السلطة التشريعية في الفكر السياسي الإسلامي

السلطة التشريعية في الفكر السياسي الاسلامي

الطبعة الأولى: 2017م

جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد©

جميع الحقوق محفوظة.لايسمح بإعادة وإصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تجزئة في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر.
all rights resrved.no part of this book may be reproduced in a retrieval.orcopid in any from or by any means without prior written permission from the publishar.

كلية الحقوق والعلوم السياسية
شعبة الفقه وأصوله
شماره ثبت:
رده كتاب:

السلطة التشريعية في الفكر السياسي الإسلامي

الأستاذ المشارك الدكتور

أحمد سلمان المحمدي

دكتوراه فلسفة / تخصص فكر سياسي

أستاذ جامعي / ورئيس تحرير مجلة صدى المدينة الثقافية

2017

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين:

وبعد: -

ففي غمرة الحراك الفكري والسياسي الذي تعيشه المنطقة العربية والإسلامية يتوجب علينا معرفة حقيقة السلطة التشريعية في الفكر الساسي الإسلامي، والتعرف على هذا المفصل المهم من مفاصل السلطات الثلاث: - التشريعية والتنفيذية والقضائية- التي يقوم عليها النظام السياسي لأي دولة ناجحة، تفصل بين السلطات، وتعرف حدودها وصلاحياتها، ولا يمكن معرفة ذلك إلا من خلال البحث في المصادر الأصلية وبشكل موضوعي وعلمي وحرفي، حيث ينبغي عرض الحقائق العلمية بعيدا عن التحيز والهوى والميول الفكرية وقد حرصت على دراسة الموضوع وعرض الكتاب بأسلوب علمي معاصر، كما حرصت على مقارنة ذلك بالنظم السياسية الحديثة بنظاميها الديمقراطي والشمولي من خلال بيان الوقائع والشواهد التأريخية المعاصرة في البرلمانات والمجالس النيابية أو ما يطلق عليها بالمجالس التشريعية أو ما يماثها في العمل المؤسسي الذي ينظم مؤسسات الدولة الدستورية الحديثة.

وانطلاقا مما تقدم فقد قسمت الكتاب إلى ثلاثة مباحث:

تناولت في المبحث الأول: دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التشريعية والتنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي.

وكرست المبحث الثاني لدراسة: المبادئ العامة للتشريع في الفكر السياسي الإسلامي.

وتناولت فيه خمسة مبادئ: مبدأ الشورى، ومبدأ العدل، ومبدأ المساواة، ومبدأ الرحمة، ومبدأ صيانة الحريات.

وبحثت في المبحث الثالث: أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي ودورها في حفظ الكيان السياسي للأمة.

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي.

وتناولت فيه: المحافظة على وحدة المسلمين، والالتزام بأدب الحوار عند التشاور، ومراعاة المصلحة العليا للأمة، وتفعيل دور المتابعة والتخطيط، ومراعاة مشاعر الرأي العام درءً للفتنة.

المطلب الثاني: دور السلطة التنظيمية في حفظ الكيان السياسي للأمة.

و فيه ثلاثة فروع:

- **الفرع الأول:** دور السلطة التنظيمية في بيعة الإمام «رئيس الدولة» وسد الفراغ الدستوري.
- **الفرع الثاني:** دور السلطة التنظيمية في مراقبة الإمام «رئيس الدولة» والمؤسسات الحكومية.
- **الفرع الثالث:** دور السلطة التنظيمية في رسم سياسة الدولة فيما لم يرد فيه نص.

وختاماً: أشكر القارئ الكريم سلفاً تكرمه بقراءة، هذا الكتاب ومنحنا جزاءً من وقته للإطلاع على الأفكار التي يّضمنها كما يسرني استقبال أية فكرة علمية أو مقترح أو استفسار على البريد الإلكتروني المثبت في السيرة الذاتية آخر هذا الكتاب.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خاصا لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
دراســـة تمـــهيديـــة

في مفهوم السلطة التشريعية والتنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي

و فيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التشريعية في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي.
- **المطلب الثاني:** دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي و البعد الأخلاقي فيه.

المطلب الأول

دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التشريعية في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي

يختلف الفكر السياسي الإسلامي عن الفكر السياسي الوضعي في مفهومه للسلطة التشريعية اختلافاً جذرياً، حيث يُقصد بالسلطة التشريعية في الفكر السياسي الوضعي: الجهة التي تملك حق إصدار القواعد العامة الملزمة للأفراد، وتشمل القواعد الدستورية العامة والقوانين. ولذلك يؤكد «جان جاك روسو» على ضرورة أن يتولاها الشعب مباشرة. لأنها حق له، ويرى «منتسيكيو» صعوبة قيام الشعب بهذه الوظيفة بشكل مباشر. ولذلك يقول: بوجوب تخلي الشعب عنها وإسنادها لمن هو أقدر على القيام بها، وهو المجلس المنتخب عن طريق الشعب [1].

فالسلطة التشريعية في المفهوم السياسي الوضعي: هي الهيئة المنتخبة من قِبَل الشعب بشكل مباشر أو غير مباشر، التي تقوم نيابة عن الشعب بتمثيله في وضع القوانين وسنها، ومراقبتها [2]، وإصدار التشريعات التي تحتاج إليها الدولة، وتقوم بمراقبة السلطة التنفيذية، ومدى احترامها للقوانين والأحكام، وتتمثل السلطة التشريعية في النظم السياسية الوضعية في مجلس نيابي يتم انتخابه من قبل الشعب، ويسمى تسميات مختلفة، فقد يسمى برلماناً، أو مجلساً شعبياً، أو جمعية وطنية، أو غير ذلك [3]، فمصدر التشريع في النظم السياسية الوضعية هو الشعب ممثلاً في أعضاء المجالس النيابية، فهم الذين يقومون بسن القوانين، وتشريع الأحكام [4].

---

(١) نظام الحكم في الإسلام: د. محمد فاروق النبهان، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط١/ ١٩٧٣ م، ص ٤٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤١٢.

(٣) مقدمة إلى علم السياسة: موريس دوفرجيه، دار الجيل، لبنان، ط/ بدون تاريخ، ص ١٧٥.

(٤) فقه السياسة الشرعية: د. خالد علي العنبري، دار المنهاج، القاهرة، ط١/ ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤ م، ص٢٥٨.

أما السلطة التشريعية في الفكر السياسي الإسلامي، فهي تختلف عن الفكر السياسي الوضعي بأمر جوهري، ألا وهو أن التشريعات السياسية الإسلامية ربانية المصدر، فالمشرع هو الله سبحانه وتعالى. ولأن التشريع في مدلول العقيدة الإسلامية من خصائص الربوبية والإلوهية، فالله وحده هو الحكم بين الناس وهو أعلم بما يصلحهم وما ينفعهم، والشارع الوضعي ليس أرحم ولا أعلم بمصالح الناس من الخالق سبحانه، فأحكام الله هي العدل المطلق، وهي سهلة ميسرة، لا عنت فيها، ولا ضرر، ولا مشقة، ومن ثم فهي صالحة لكل زمان ومكان [1]، وقد أنكر سبحانه على من لم يكتف بكتابه وأحكامه المشتملة على كل خير وهداية، فقال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[2] يقول الأستاذ سيد قطب: (فسلطان القانون في الإسلام مستمدٌّ من أن هذا التشريع جاء به الرسول ﷺ قرآناً وسنة، والأمة كلها، والإمام معها لا تملك أن تخالف ما جاء به الرسول ﷺ، فإذا شرعت ما يخالفه لم يكن لتشريعها هذا سلطان. لأنه فقد السند الأول الذي يستمد منه السلطان) [3].

فالفكر السياسي الإسلامي محكوم بسلطة تشريعية، وهي سلطة الوحي الإلهي الممثل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال تطبيق مفهوم السلطة التشريعية في الفكر السياسي الوضعي بشكلها المذكور آنفاً على الفكر السياسي الإسلامي. لأن طبيعة النظرة الإسلامية لمفهوم السلطات الثلاث تختلف عن طبيعة النظرة في الفكر الوضعي [4]، يقول الدكتور سليمان طماوي: (إن التشريع وفقاً للغة الفكر السياسي الوضعي: هو إرادة الأمة ممثلة في برلمانها. ولهذا كان الانتخاب هو السبيل الطبيعي إلى اختيار أعضاء السلطة التشريعية الذين يعهد إليهم بوضع التشريعات التي

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٥٩.

(٢) سورة المائدة: آية: ٥٠.

(٣) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٦/ ٣٥٢٥.

(٤) نظام الحكم في الإسلام: د. محمد فاروق النبهان، ص ٤١٢.

تسير عليها الجماعة، ولا يتطلب فيهم عادة شروط علمية قاسية [1]، ويصدر هذا التقليد عن قاعدة أساسية مقتضاها حرية الجماعة في أن تقرر ما تشاء من تشريعات بالطريق الدستوري) [2].

والنظام السياسي الإسلامي يفرق بين التشريع والفقه، فالتشريع: هو حكم الله، ولا يصح أن يقال فلان مُشَرِّع. لأن المشرع هو الله تعالى.

والفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال[3]، فالذي يبين حكم تقتضيه شريعة قائمة، يسمى صاحبه فقيهاً وليس مُشرعاً، والذي يستنبط الأحكام من القرآن والسنة النبوية هو «المجتهد»، إذن فالفرق بينهما كما يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: (هو أن الشريعة في المفهوم الإسلامي: عبارة عن الأحكام المنزلة من الله تعالى على نبيه محمد ﷺ في القرآن والسنة، فهي تشريع إلهي لا مجال فيها لرأي الإنسان وتحرم مخالفتها، أما الفقه الإسلامي فليس كله كذلك، وبيان هذا أن الأحكام الفقهية نوعان:

النوع الأول: ما يضعف فيه جانب الرأي والاجتهاد، أو ينعدم كمعرفة الأحكام المعروفة من الدين بالضرورة والتي لا يجهلها أحد كوجوب الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية أو التي تستفاد من النص الشرعي رأساً بلا أي كلفة أو بحث، أو اجتهاد لظهور هذه الأحكام من النصوص الشرعية، مثل تحريم العدوان الذي ورد به النص الشرعي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) كما هو موجود في الفكر السياسي الإسلامي، حيث ذكر العلماء شروطاً محكمة لمن هم في مرتبة الاجتهاد.

(٢) السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي: د. سليمان طماوي، مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط/ بدون تأريخ، ص ٢٣٢.

(٣) المدخل لدراسة الشريعة: د. عبد الكريم زيدان، ص ٥٤.

لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[1]، وهذه الأحكام الفقهية تُعد جزءاً من الشريعة الإسلامية: أي تُعد تشريعاً إلهياً ومن ثم لا تجوز مخالفته.

النوع الثاني: من الأحكام الفقهية: هو ما يغلب عليه جانب الرأي والاجتهاد، وهذا النوع من الأحكام لا يعتبر جزءاً من الشريعة الإسلامية بمعناها الاصطلاحي: أي لا يعتبر من قبيل التشريع الإلهي الذي لا تجوز مخالفته، بل تسوغ هذه المخالفة ما دامت مستندة إلى دليل أقوى من دليل الرأي الفقهي المتروك، أو مستندة إلى اجتهاد أقرب إلى روح النصوص. لأن المخالفة المجردة من ذلك تعتبر من قبيل إتباع الهوى، والهوى لا يجوز أن يكون مستنداً للأحكام، وهذا النوع من الأحكام أكثر من النوع الأول؛ لكثرة الوقائع وتجددها، ومع هذا، فإن الفقه الإسلامي بمجموعه يبقى مصبوغاً بالصبغة الدينية. لأنه قائم على الشريعة الإسلامية ومبادئها وقواعدها، وداخل في نظامها العام، ودائر في فلكها. ولهذا فإن آراء الفقهاء الاجتهادية تعتبر سائغة ومحل تقدير واحترام المسلمين[2].

والعمل الذي يقوم به الفقهاء وأعضاء مجلس الشورى في ظل النظام السياسي الإسلامي، لا يطلق عليه تشريع، وهم بمجملهم لا يسمون «مُشَرِّعون»[3]؛ لأن هذا المصطلح من المصطلحات القرآنية التي هي من اختصاص الله تبارك وتعالى. وذلك لأن من أصول التوحيد إفراد الله في الحكم والتشريع، والأمر والنهي. لأنه هو المالك الخالق[4]، قال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا

---

(١) سورة البقرة: آية: ١٩٠.

(٢) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان، ص ٥٧.

(٣) وجدير بالذكر أن بعض النواب المحسوبين على الخط الإسلامي في كثير من المجالس النيابية يقعون في خطأ فادح، حيث يطلق بعضهم على مجلس النواب صفة التشريع، فإذا كانت هذه اللفظة مستساغة في الفكر السياسي الوضعي، فإنها مما لا يمكن قبولها في الفكر السياسي الإسلامي كما لا يمكن قبول هذا الإطلاق من أي نائب يحمل في طيات عقله فكراً إسلامياً.

(٤) العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين: د. محمد عياش الكبيسي، مطبعة الحسام بغداد، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٩٧.

لَمْ يَأْذَنْ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ (٢)، ولأهمية قضية التشريع والحكم وما اشتق منها نجدها قد تكررت في القرآن الكريم بنحو تسعين مرة (٣)، يقول الأستاذ سيد قطب: (إن الحكم لا يكون إلا لله، فهو مقصور عليه سبحانه بحكم ألوهيته، إذ الحاكمية من خصائص الألوهية من ادعى الحق فيها فقد نازع الله سبحانه وتعالى أولى خصائص ألوهيته، سواء ادعى هذا الحق فرد، أو طبقة، أو حزب، أو هيئة، أو أمة، أو الناس جميعاً في صورة منظمة عالمية، ومن نازع الله سبحانه أولى خصائص ألوهيته وادعاها فقد كفر بالله كفراً بواحاً يصبح به كفره من المعلوم بالدين بالضرورة) (٤).

وبالجملة: فإن ما يصدر من النواب من قوانين يسمى تنظيماً لا تشريعاً. لأن التشريع كما أسلفنا من اختصاص الله وفق ما جاء في نصوص القرآن والسنة، ودور النائب هو مطابقة ما يستجد من قضايا وإيجاد أحكام لها في ضوء هذين المصدرين الأساسيين، فدوره هو تنظيمي وليس تشريعي.

وهم بكل ما يبذلونه من جهود في تفسير النصوص الشرعية، واستخراج الأحكام منها حلقة وصل بين الأحكام الشرعية والسلطة التنفيذية.

والفكر الإسلامي لا يُدخل معتنقيه في قوالب جامدة، ليس بإمكانهم الحركة، بل يتيح لأهل الاختصاص مساحة واسعة من التفكير، ويفتح الأفق أمام الحراك الفقهي والقانوني، فيما لم يرد فيه نص محكم، ويسمح للفقهاء باستنباط أحكام في الفقه السياسي في الحوادث والمستجدات على الساحة السياسية في ضوء قواعد الكتاب والسنة.

---

(١) سورة الشورى: آية: ٢١.

(٢) سورة الشورى: آية: ١٣.

(٣) العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين: د. محمد عياش الكبيسي، ص ٩٧.

(٤) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٤/ ١٩٩٠.

المطلب الثاني

دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي

والسلطة التنظيمية: هي مجموعة من الخبراء وأهل التخصص، وأعيان أهل البلد و وجهائهم، تقوم بتنظيم شؤون الدولة، وسد الفراغ الدستوري في حال حدوثه، وسن القوانين فيما لم يرد به نص، وبالتالي فالذي يتولى السلطة التنظيمية في النظام السياسي الإسلامي هم المجتهدون، والمفتون من العلماء بالإضافة إلى وجهاء القوم، فهم بمجملهم يشكلون «مجلس الشورى»، أو «أهل الحل والعقد»، ويطلق لفظ أهل «الحل والعقد» على أهل الشوكة من العلماء والرؤساء، و وجوه الناس، الذين يحصل بهم مقصود الولاية، وهو القدرة و التمكُّن، وهو مأخوذ من حلِّ الأمور وعقدها، وقد يطلق عليهم «أهل الاختيار»، وهم الذين يوكل إليهم اختيار الإمام، وهم جماعة من أهل الحل والعقد، ويرى بعض الباحثين أن «أهل الشورى»، يختلفون عن أهل الحل والعقد، فأهل الشورى: هم مجموعة من الخبراء وأهل الاختصاص، أما أهل الحل والعقد: فإن الصفة البارزة فيهم هي «الشوّكة»، والقوة، والمنعة، فقد ورد أن أبا بكر الصديق ﷺ كان إذا حزبه أمر استدعى عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب، وزيد بن ثابت ﷺ، في حين كان من بين الذين تولوا بيعة أبي بكر ﷺ من أهل الحل والعقد بشير بن سعد ﷺ، ولم يكن من أهل الفتوى من الصحابة، ولكنه كان مسموع الكلمة في قومه «الخزرج» [1].

والمشهور في أدبيات الفقه السياسي الإسلامي: هو استخدام مصطلح «أهل الشورى»، و«أهل الحل والعقد»، و«أهل الشوكة»، و«أهل الاجتهاد»، و«أهل

(١) ينظر: الفقه السياسي الإسلامي: د. خالد سليمان الفهداوي، مطبعة الأوائل، دمشق، ط١/ ٢٠٠٣، ص ٣٩٢.

الاختيار» و«أهل الاستنباط» بمعنى واحد، فهذا القاضي أبو يعلى نجده في كتابه «الأحكام السلطانية» يطلق عليهم هذه التسميات بمعنى «أهل الشورى» [1]، ونجد أبا منصور البغدادي يُطلق عليهم: «أهل الاجتهاد»، و«أهل الإجماع».... بقوله: هم علماء الأمة القادرون على الاجتهاد والاستنباط [2]، وهذا ما هو متداول عند العلماء القدامى والمعاصرين كما سنعرف مما يأتي، حيث سأورد بعض تفسيرات أولئك العلماء، لمفهوم «أهل الشورى» باعتبارهم أعلى سلطة تنظيمية، وأبين طبيعة المهام الموكلة إليهم وأهم أعمالهم.

فقد نقل القرطبي عن ابن عطية، أن «أهل الشورى» هم أهل العلم والدين، ونقل عن ابن خويز منداد أن أهل الشورى يتنوعون بحسب اختصاصهم، فالعلماء يشاورون فيما لا يعلمه الولاة، وفيما أشكل عليهم من أمور، و وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، و وجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكُتَّاب، والوزراء، والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها [3].

والإمام النووي يرى أن أهل الشورى هم: العلماء والرؤساء و وجوه الناس [4].

ونجد بعض المعاصرين من يتكلم عن أهل الشورى بصفتهم الهيئة التي تنوب عن الأمة في مباشرة سلطات السيادة من اختيار وتنظيم ورقابة، ويعرفونهم بتعريفات تتفق في المدلول، وتختلف في التفصيل، ولنأخذ على ذلك نماذج مما قالوا:

---

(١) الأحكام السلطانية: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تعليق: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١/ ١٩٣٨ م، ص ١٩، ٢٣، ٢٤.

(٢) أصول الدين: لأبي منصور عبد القادر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١/ ١٩٨١م، ص ٨٢١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ٤/ ٢٥٠.

(٤) فقه الشورى: دراسة تأصيلية نقدية: د. علي سعيد الغامدي، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م، ص ٦٩.

فالإمام محمد عبده وهو من رواد المدرسة العقلية يعرف أهل الشورى بأنهم: علماء الأمة المجتهدون، والأمراء، والحكام، ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء، والزعماء الذين يرجع الناس إليهم في الحاجات والمصالح العامة [١].

ويقول تلميذه رشيد رضا: يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة، ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية، وقدرة على الاستنباط، يُرد إليهم أمر الأمن والخوف، وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية، وهؤلاء الذين يُسمون أهل الشورى وأهل الحل والعقد، وهم الذين يُسمون عند الشعوب التي تحكمها الأحزاب بنواب الأمة [٢].

أما الشيخ شلتوت شيخ الأزهر فيقول: هم أهل النظر الذين عرفوا في الأمة بكمال الاختصاص في بحث الشؤون، وإدراك المصالح والغيرة عليها، كأصحاب القضاء، وقواد الجيش، ورجال المال والاقتصاد والسياسة، وغيرهم من الذين عرفوا في تخصصهم بنضج الآراء، وعظيم الآثار، وطول الخبرة والمران، فهؤلاء هم أولو الأمر في الأمة، وهم الذين يجب على الأمة أن تعرفهم بآثارهم، وتمنحهم ثقتها وتنيبهم عنها في نظمها، وتشريعها، والهيمنة على حياتها، وهم الوسيلة الدائمة في نظر الإسلام لمعرفة ما تسوس به الأمة أمورها، فيما لم يرد من المصادر السماوية الحاسمة، وهم أهل الإجماع الذين يكون اتفاقهم حجة يجب النزول إليها [٣].

ويقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي: هم الحائزون لثقة العامة الذين يطمئن إليهم الناس. لإخلاصهم ونصحهم، وأمانتهم، وأهليتهم، والذين تضمن مشاركتهم في أقضية الحكومة، وأن الأمة ستمد إلى الحكومة يد التعاون في تنفيذ هذه القضية [٤].

---

(١) تفسير المنار: للأستاذ محمد رشيد رضا، دار الحكمة، القاهرة، ط/ بدون تاريخ، ٣/ ١١.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ١١.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة: للشيخ محمد شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط/ بدون تاريخ، ص٨٧.

(٤) تدوين الدستور الإسلامي: لأبي الأعلى المودودي، دار الفكر، بيروت، ط/ ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ ص ٥٨.

أما الأستاذ عبد القادر عودة فيقول: لأولياء الأمور مثلاً أن يعرفوا رأي الشعب عن طريق رؤساء الأسر، والعشائر، أو عن طريق ممثلي الطوائف، أو يأخذوا رأي الأفراد الذين تتوفر فيهم صفات معينة [1].

إن توسيع دائرة أهل الحل والعقد لتشمل وجوه الاختصاصات في كل نواحي الحياة، وبخاصة فيما تحتاجه الأمة هو الأولى. لكثرة المستجدات في حياة الأمة. ولاختلاف الأزمان، والبيئات، وتنوع الحاجات مما يحتاج إلى إبداء الرأي الذي يكون موفقاً للإصابة، أو يقل مع وجوده الضرر.

ويذهب بعض أهل العلم إلى تحديد أهل الشورى بأنهم أهل الحل والعقد ممن يحضر مجلس تولية الإمارة، وربما ذكر بعضهم أنهم أهل بلد معين، باعتبارهم أهل الاختيار للإمام أو الخليفة فحسب [2]، وقسم آخر ينظر إليهم بصفتهم سلطة رقابة، وسلطة وضع الأنظمة، والنيابة عن الأمة، غير أن من أهم أعمال أهل الحل والعقد تولية الخليفة، وتجديد البيعة لمن عهد إليه بالإمامة، واستقدام المعهود إليه عند موت الإمام، وتعيين نائب للإمام [3].

وترجع أهمية أهل الحل والعقد إلى اعتبارهم نموذجاً وظيفياً متكامل الأبعاد للحياة السياسية من المنظور الإسلامي، فأهل الحل والعقد: هم جماعة تقوم بوظيفة الاختيار من بين المرشحين لرئاسة الدولة، والمسؤولة عن شؤون الدين والدنيا، وذلك وفقاً لما تراه من توافر شروط معينة فيه تؤهله لرئاسة الدولة، وتقوم هذه الجماعة «أهل الحل والعقد» بمبايعته والعقد له. حيث يقول الإمام الماوردي: (فإذا ثبت وجوب الإمامة، ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو أهلها سقط

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام: الأستاذ عبد القادر عودة، دار نشر الثقافة، بيروت، ط/ ١٣٦٨ هـ، ١/ ٣٧.

(٢) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٧١.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، دولة الكويت، ٧/ ١١٦-١١٧.

فرضها على الكفاية، وإن لم يقم بها احد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار، حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة) [1].

يقول الأستاذ عبد القادر عودة في تعريفه لأهل الشورى: (هم أهل الحل والعقد، وذوو الرأي في الأمة الإسلامية، وعدد هؤلاء محدود بالنسبة لعدد الأمة بطبيعة الحال)[2].

يقول الدكتور فتحي الدريني: (فنحن نرى أهل الحل والعقد قد تشعبت بهم المهام وتعقدت، بحكم تنوع مطالب الحياة، مما لا يستقيم أبداً إغفال أمره، وعدم إعطائه ما يستحق من التقدير والاعتبار في تدبير شؤون الحكم والسياسة، وهؤلاء منوط بهم تدبير هذه المصالح على الوجه الأجدى والأكمل، ولا يتم ذلك عقلاً إلا أن يتوافر فيهم من الشروط ما يمكنهم من تحقيق الغاية من وجودهم، وأن تراعى تلك الشروط عند اختيارهم، وإلا كانت جماعة مفرغة من المؤهلات التي هي أساس إسناد الأمر إليها شرعاً، وذلك غير جائز. لأنه توسيد للأمر إلى غير أهله، مما يجعلها هيئة شكلية جوفاء، لا نفع يرتجى منها، بل ولا معنى لوجودها) [3]، وقد جاء كتاب الله تعالى ليعرف الفئة بقوله:

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [4].

إذن: (فالعلماء في الحقيقة هم الساسة. لأنهم ورثة الأنبياء، وهم مصدر الفتوى في الأحكام السياسية، وما الحكام، والملوك، والرؤساء إلا منفذون للفتاوى الشرعية، ولا يحق لهم البتة الخروج عن الأحكام الشرعية، والمقاصد العادلة، والمصالح المرسلة)[5]،

---

(١) الأحكام السلطانية: للماوردي، ص ٥.

(٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية: للأستاذ عبد القادر عودة، المختار الإسلامي، بيروت، ص ١٨٠.

(٣) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم: د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٤٣٧.

(٤) سورة النساء: آية: ٨٣.

(٥) جهود الإمام ابن قيم الجوزية في علم السياسة الشرعية: د. عبد الله الحجيلي، ص ٣٥٥.

وفي هذا الصدد يقول الإمام ابن القيم عن سياسة العلماء: (هذه الأمة أكمل الأمم، وخير أمة أخرجت للناس، ونبيها خاتم الأنبياء، ولا نبي بعده، فجعل الله العلماء فيها، كلما هلك عالم، خلفه عالم. لئلا تنطمس معالم الدين، وتخفى أعلامه، وكان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، والعلماء لهذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل) [1]، وقد ورد «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[2]، (وهذا يدل على أنه لا يزال محمولًا في الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها) [3].

---

(١) مفتاح دار السعادة: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمود حسن ربيع، مكتبة الحامدين، الإسكندرية، ط٣/ ١٣٩٩هـ، ١/ ١٤٣.

(٢) مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، ١/ ٣٣٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة: ١/ ٢٢٥: (وقد أورد ابن عدي هذا الحديث من طرق كثيرة... وقال في بعض المواضع رواه الثقات عن الوليد عن معان عن إبراهيم قال حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله ﷺ فذكره...) وقال السيوطي في تدريب الراوي: ١/ ٣٠٣ (سئل الإمام أحمد عن هذا الحديث، فقيل له: كأنه موضوع، فقال لا هو صحيح) ومن القائلين بصحته ابن عبد البر في التمهيد: ١/ ٥٩، ٦٠، حيث أورد له أسانيد متعددة، واستشهد به المناوي في فيض القدير: ٦/ ٣٦٩، لكن يوجد اتجاه آخر عند المحدثين حول هذا الحديث حيث شككوا في صحته، ومن هؤلاء الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد حيث يقول: ١/ ١٤٠: (رواه البزار وفيه عمرو بن خالد القرشي كذبه يحيى بن معين.. ونسبه إلى الوضع) وكذا الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال: ١/ ١٦٧ حيث قال فيه: (إبراهيم بن عبد الرحمن العذري تابعي مقل ما علمته واهياً ارسل حديث يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له واحد عن معان بن رفاعة عنه، ومعان ليس بعمدة ولا سيما اتى بواحد لا يدري من هو)، وقال ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال بعد أن أورده: ٣/ ٣١ (..وهذه الأحاديث التي رواها خالد عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب كلها باطلة وعندي أن خالد بن عمرو وضعها على الليث ونسخة الليث عن يزيد بن أبي حبيب عندنا من حديث يحيى بن بكير وقتيبة وابن رمح وابن زغبة ويزيد بن موهب وليس فيه من هذا شيء).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ)، دار الفكر، بيروت ط٢/ ١٩٧٧م، ٤/ ٣٧٤

فسلطة العلماء لا تعدو أمرين:

الأول: بالنسبة لما فيه نص من الكتاب والسنة، تفهم هذا النص، وبيان الأحكام الذي يدل عليه وفق ما تقتضيه أصول الاستنباط والقواعد الإسلامية.

الثاني: بالنسبة إلى ما ليس فيه نص من قرآن أو سنة، فالاجتهاد بشروطه وأدواته وضوابطه [1].

إذ لا يستغني النظام السياسي عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد والذين استكملوا شرائطه، وتوافرت لهم القدرة التامة، يرجع إليهم في فهم نص التشريع الإلهي وتطبيقه، وإيجاد قوانين وأحكام لما يستجد من القضايا والحوادث على الساحة السياسية، وما يطرأ من المصالح والحاجات [2]، فهؤلاء هم صفوة الأمة، وهم ملزمون بأخذ سياساتهم واستنباط أحكامهم من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

يقول الإمام ابن القيم: (... وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام وأهله، وأمور السياسات العامة من سيرته ومغازيه، أولى من أخذها من آراء الرجال، فهذا لون، وتلك لون) [3].

إن قيام السلطة التنظيمية باتخاذ قرار ما يعني ذلك الاختيار بين عدد من البدائل المتاحة، ولكن هذا لا يعني أن صانع القرار يضع أمامه سلسلة من البدائل ويَشْرع في دراسة آثار كل منها طبقاً لمقياس محدد، من دون دراسة المتغيرات والظروف التي تطرأ على الساحة السياسية، فجوهر عملية صنع القرار: هو الاختيار بين عدد من الممكنات

---

(١) فقه السياسة الشرعية: د. خالد علي العنبري، ص ٢٥٩.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية: عبد الوهاب خلاف، ص ٤٥.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤/ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ٣/ ١٤٣.

لا على أساس نظري، ولكن على أساس عملي يرتبط بالظروف القائمة[1]، واختيار القرار يرتبط أساسه بوجود معايير ترشيد يمكن الاحتكام إليها في عمليات الموازنة والترجيح والمفاضلة النهائية، فالتركيز على قرار بذاته لا بد وأن يجيء نتيجة اقتناع منطقي بكل ما يمثله مضمون القرار ويرمز إليه، وفي إطار التصور العام لما يترتب على الأخذ به من مخاطرات، وما يمكن أن يحققه في النهاية من نتائج، ومثل هذا الاقتناع لا يمكن أن يأتي بالطبع إلا بعد مشاورات ومداولات تبحث فيها كل الجوانب المتعلقة بموضوع القرار[2]، وهذا ما يستلزم وجود سلطة تنظيمية يتصف أعضاؤها بالكفاءة والأمانة.

وبالجملة: فالمستشار مؤتمن، ولا بد من توافر شروط وضوابط سواء في الأفراد المستشارين أو في عملية الاجتهاد وإبداء الرأي ذاتها، ففيما يتعلق بالشروط التي يجب توافرها في أهل الحل والعقد يذكر الإمام الماوردي في حقهم شروطاً مجملة، فيقول: (فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة:

أحدها: العدالة الجامعة لشروطها.

الثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

الثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير من هو المصالح أقوم وأعرف[3].

وقد توسع العلماء في بحث خصال أهل الحل والعقد وأخلاقهم ومزاياهم. وذلك لأهمية موقعهم في التركيبة السياسية التي تقوم عليها الدولة. إذ أنهم دعامة البنيان السياسي في الأمة.

---

(١) دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي: د. علي محمد بيومي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط١/ ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤ م، ص ٣٥.

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٣٧٣.

(٣) الأحكام السلطانية: للماوردي، ص ٦.

والشورى السليمة لا تصدر إلا عن أمة مؤمنة بمنهاج الله، وإن ذلك المنهاج يخرج أمة مؤمنة في كل عصر، وفي كل مكان، تعرف كيف تقف من قضاياها، وكيف تصدر الرأي السديد عند طلبه منها، والعلماء لا ينحصر تمثيلهم لطبقة معينة، ولا لتجمع معين، ولكنهم يمثلون الموهبة الممتدة في الأمة كلها، فهم بين الولاة والأمراء، وهم بين الساسة ورجال المال، وهم بين أهل التربية والتعليم، وهم مع الفلاحين والعمال، وهم في المجتمع المؤمن يحتلون أماكنهم، وينزلون في منازلهم حسب مواهبهم وقدراتهم واختصاصهم، وإيمانهم، وعلمهم، إنهم ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فهم في كل ساحة وميدان، ومع كل قضية وشأن، فعلماء الإسلام لا يحصرهم ميدان، ولا يضيق عليهم سلطان، إنهم في كل هذه المجالات والميادين [1].

والأحاديث النبوية الشريفة جعلت للعلماء الذين يصدحون بالحق أمام الملوك والأمراء مكانة خاصة. لأن هؤلاء يمثلون نبض الأمة وتطلعاتها، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر» [2].

و وردت أحاديث تبين منزلة علماء هذه الأمة ومكانتهم، فهم بعلمهم وفضلهم يملكون وازعاً إيمانياً يفرضونه على السياسيين وغيرهم، فعن عبد الله بن عمرو ابن

---

(١) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٧٤.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ٤٧١، برقم ٢١٧٤، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، قال أبو عيسى: (... هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه). قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٦/ ٣٣٠: (وفي الباب عن أبي أمامة أخرجه أحمد في مسنده وابن ماجه والطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان وعزاه المنذري في الترغيب إلى ابن ماجه وقال إسناده صحيح)، والمستدرك على الصحيحين: للحاكم ٤/ ٥٥١ برقم ٨٥٤٣، كتاب الفتن و الملاحم، وقال المنذري: رواه أبو داود، واللفظ له، والترمذي وابن ماجه، وقال عنه الترمذي: حديث حسن غريب. الترغيب و الترهيب للحافظ المنذري: ٣/ ١٥٨، وروي من طريق آخر مرسلاً من طريق طارق بن شهاب كما في المراسيل: لإبن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن ادريس الرازي (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٣٩٧ هـ، ١/ ٩٨.

العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً أتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» (١).

والأحاديث النبوية الشريفة بينت أن من علامات الساعة التي هي إيذان بنهاية النظام الكوني، وخراب العالم، قلة العلماء، وكثرة الجهلاء، والتي من عواقبها الاضطراب السياسي، وكثرة الصراعات التي تراق فيها الدماء، فعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم، وينزل فيها الجهل، ويكثر فيها الهرج، والهرج: القتل» (٢).

إن الوازع الديني والأخلاقي الذي يتصف به العلماء، جعلهم يبتعدون عن بلاط الملوك، ويأنفون من الوقوف على أبواب الأمراء. وذلك لنزاهتهم و ورعهم وتقواهم:

فعن حذيفة ﷺ قال: «إياكم ومواقف الفتن، قيل وما مواقف الفتن يا أبا عبد الله؟ قال: أبواب الأمراء، يدخل أحدكم على الأمير، فيصدقه بالكذب، ويقول له ما ليس فيه» (٣).

ويحذر ابن مسعود ﷺ من الافتتان عند الاحتكاك بذوي السلطة والاقتراب منهم، حيث يقول بن مسعود ﷺ: «إن على أبواب السلطان فتناً كمبارك الإبل، والذي نفسي بيده لا تصيبون من دنياهم شيئاً، إلا أصابوا من دينكم مثله» (٤).

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٥٠ برقم ١٠٠، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم. وصحيح مسلم: ٤/ ٢٠٥٨ برقم ٢٦٧٣، كتاب العلم، باب رفع العلم و قبضه و ظهور الجهل و الفتن في آخر الزمان.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٥٦، برقم ٢٦٧٢، كتاب العلم، باب رفع العلم و قبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان.

(٣) شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٠ هـ، ٧/ ٤٩.

(٤) التمهيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: مصطفى ابن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط/ ١٣٨٧ هـ، ١٣/ ٥٧.

أما بشر بن الحارث (ت ٢٢٧ هـ)رحمه الله، فيؤكد على أخلاقية ينبغي للعالم أن يتخلق بها تجاه الأمراء والسلاطين، فهو يذم من يبقى راتعاً على أبواب الأمراء، حيث يقول بشر بن الحارث رحمه الله: «ما أقبح أن يُطلب العالم، فيُقال هو بباب الأمير» (١).

وعلماؤنا رحمهم الله، ولاسيما أهل الحديث منهم يرون أن من تمام نعم الله على الإنسان الاستغناء عن الأمراء، وهذا يعد قمة النزاهة والفصل بين السلطات الذي تدعيه كثير من النظم السياسية الوضعية، فهذا الإمام المحدث محمد بن يونس ابن أبي إسحاق السبيعي يقول: «من أغناه الله عن أبواب الأمراء، وأبواب الأطباء، فهو سعيد»(٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أن موقف العلماء الذي تناولناه آنفاً المقصود منه كل الحالات السلبية التي قد تعتري بعض الذين غرتهم الحياة الدنيا وشهواتها، فآثروا التردد إلى السلاطين، والاقتراب منهم على حساب الدين والعقيدة، إذ ليس المقصود منه عدم مزاولة العلماء للعمل السياسي، بل إن للعلماء دوراً مهماً وفاعلاً في الميدان السياسي، فمهمتهم في الحياة السياسية لا يمكن الاستغناء عنها، ودورهم هو دور تنظيمي ورقابي، يقوم على ترشيد العمل السياسي وتقويمه، والنصح له، وإنما المقصود منه هو عدم تحول العلماء إلى أداة بيد السلاطين والأمراء.

وبالجملة: فإن الشروط والضوابط الأخلاقية التي يجب توافرها في أهل الحل والعقد، وهم العلماء ترتكز على الشروط التي ذكرها الإمام الماوردي، وإن للعلماء إفاضة وتفصيل في هذا الجانب.

أما أفراد السلطة التشريعية في النظم السياسية الوضعية، فيختارون في الأعم الأغلب عن طريق الانتخابات النيابية، ولا يشترط فيهم من الناحية العلمية، والثقافية

---

(١) كشف الخفاء: للعجلوني، ٣ / ٤٣٧.

(٢) شعب الإيمان: للبيهقي، ٧/ ٥٤.

سوى القدر الذي يمكنهم من أداء عملهم، وحده الأدنى معرفة القراءة والكتابة [1]، ومثل هؤلاء غير مؤهلين لتشريع الأحكام ولسن القوانين، والأدهى من ذلك أنهم يحللون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله [2].

(١) مذكرة النظام السياسي في الإسلام: د. نعمان عبد الرزاق السامرائي، ص ٩٧. نقلا عن فقه السياسة الشرعية: د. خالد علي العنبري: ص٢٩٥.

(٢) فقه السياسة الشرعية: د. خالد علي العنبري، ص ٢٦٠.

المبحث الثاني

المبادئ العامة للتشريع في الفكر السياسي الإسلامي

و فيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول**: مبدأ الشورى.
- **المطلب الثاني**: مبدأ العدل.
- **المطلب الثالث**: مبدأ المساواة.
- المطلب الرابع: مبدأ الرحمة.
- **المطلب الخامس**: مبدأ صيانة الحريات.

المطلب الأول

مبدأ الشورى

تمهيد:

إن تداول الرأي في الحوادث مارسته الشعوب منذ أقدم العصور، مارسه العرب، والفرس، والمصريون، والهنود، والرومان، والصينيون، ومارسه الملوك والفراعنة، ولم يوجد شعب ولا أمة إلا مارسته في القديم والحديث [١]، ومن الأمثلة على ممارسته قديماً ما ذكره القرآن الكريم من أمر ملكة سبأ، عندما وصلها كتاب من سليمان عليه السلام يدعوها فيه إلى الإذعان لله بالوحدانية والربوبية، وإلى الطاعة والإسلام، عندها دعت الملكة الملأ: وهم أشراف الناس من قومها و وجوههم المقربون [٢] إليها، وقد حكى القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى: ﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ * قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾ [٣]، ومما تقدم نعلم أن مبدأ الشورى مبدأ قديم، قد اهتدى إليه الناس في عصورهم الأُوَل، وعملوا به في القرون القديمة. لأن فائدته واضحة، وثمرته جلية، لا يختلف فيها اثنان. لذلك جاءت الشريعة الإسلامية باعتباره أصلاً من أصولها في سياسة الدولة، ومبدأ من المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام [٤].

إن القرآن الكريم يؤسس لمبدأ الشورى في نظام الحكم، فهو يقص علينا قصة ملكة سبأ عندما تلقت تهديد سليمان عليه السلام بالزحف على مملكتها، إذ أن الملكة لم تنفرد

---

(١) فقه النصر و التمكين: د. علي الصلابي، ص ٤٥٣.

(٢) الشورى بين الأصالة و المعاصرة: عز الدين التميمي، دار البشير، عمان – الأردن، ط١/ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥ م، ص ١٧.

(٣) سورة النمل: الآيات: ٢٩ –٣٢.

(٤) دعوة الرسل إلى الله تعالى: محمد أحمد العدوي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط١/ ١٣٥٤هـ – ١٩٣٥ م، ص ٣٠٧.

باتخاذ القرار لوحدها ثم تطلب تنفيذه، وإنما جمعت أشراف قومها من أهل الشورى، وطلبت منهم الآراء في هذا الموضوع الخطير.

والسنة النبوية القولية، والسيرة العملية التطبيقية لرسول الله ﷺ قد كرست مبدأ الشورى وأكدت عليه، وجعلته مبدأً أساسياً من المبادئ والقواعد التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، فهي أصبحت هوية للنظام السياسي الإسلامي عندما يقارن بالنظم السياسية الوضعية، وسوف أتناول في هذا المطلب تعريف الشورى لغة واصطلاحاً، وأبين تأصيلها الشرعي من السنة النبوية القولية والعملية، وأهميتها في الحياة السياسية، وألقي نظرة على مواقف العلماء والمفكرين المعاصرين من الشورى، وأتناول أبعادها الأخلاقية وآثارها السياسية، ومقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية.

أولاً: تعريف الشورى:

أ - تعريف الشورى لغةً:

أورد أصحاب المعاجم اللغوية للشورى معاني حسب استعمالاتها اللفظية، فشار العسل واشتاره بمعنى: اجتناه.

والشُورَة: بضم الشين وفتح الراء المهملة حسن الهيئة، وبفتحها السِّمَن.

وشارها يشورها شَوْراً وشياراً، وشوّرها وأشارها أي: راض الدابة وعرضها، وتُشوِّر الدابة تنظر كيف مشوارها أي: كيف سيرتها.

واشتار الفحل الناقة: اختبرها ليعرف أحائل أم لا؟

والشَّوْرَة: الجمال الرائع.

وأشار إليه وشوّر: أومأ.

والشورى والمَشُورَة: بضم الشين على وزن مفعُلة ولا تكون مفعولة. لأنها مصدر وهي لا تجيء على مثال مفعول.

وشاورته في الأمر واستشرته بمعنى.

وفلان خير شيَّر أي: يصلح للمشاورة.

وشاوره مشاورة وشَواراً واستشاره: طلب منه المَشُورة، وأشار عليه بالرأي يشير إذا ما وجه الرأي.

ويقال: فلان جيد المَشُورة والمشورة لغتان.

قال الفراء: المَشُورة أصلها مَشْورَة ثم نقلت إلى مَشُورة لخفتها.

ويقال: فلان شيّره أي مشاورة وجمعه شُورَاءُ [1].

ب- تعريف الشورى اصطلاحاً:

للشورى تعريفات مختلفة عند الباحثين قديماً وحديثاً.

- فعرفها ابن العربي المالكي بأنها: الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده [2].
- وذكر الآلوسي عن الأصفهاني بأنها: استخراج الرأي لمراجعة البعض للبعض [3].
- وعرفها زكريا الخطيب بأنها: النظر في الأمور من أرباب الاختصاص والتخصص لاستجلاء المصلحة المقصودة شرعاً وإقرارها [4].

---

(١) تهذيب اللغة: للأزهري مادة شار ١١/ ٤٠٣-٤٠٦، ولسان العرب: لإبن منظور، ٤/ ٤٣٤-٤٣٧، و القاموس المحيط: للفيروزآبادي، باب الراء فصل الشين مادة: شار، ص ٥٣٩ - ٥٤٠، المعجم الوسيط: مادة شار، ١/ ٤٩٩.

(٢) أحكام القرآن: للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي المعروف بابن العربي المالكي، (ت٥٤٢هـ)، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ط١/ ١٣٣١ هـ، ١/ ٢٩٧.

(٣) روح المعاني: للإمام أبي الثناء الآلوسي، ٢٥/ ٤٢.

(٤) نظام الشورى في الإسلام: للأستاذ زكريا الخطيب، دار التوزيع والنشر الاسلامية، جدة، ط/ بدون تاريخ، ص ١٨.

- وعرفها الدكتور عبد الحميد الأنصاري بأنها: استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها [١].
- وعرفها الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق بأنها: استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق [٢].
- ويمكن بعد الوقوف على النصوص والسوابق العملية في الشورى أن تعرف بأنها: اجتماع أهل الحل والعقد نيابة عن الأمة على أمر للرأي فيه مدخل، والانتهاء إلى نتيجة ملزمة [٣].

وهذا التعريف للشورى فيما يتعلق بأمر الأمة، أما ما يتعلق بالأمور الفردية، فيمكن أن يسمى استشارة وباب هذا النوع أوسع، غير أن الشورى المتعلقة بأمر الأمة أكثر خطراً، وأعظم أمراً. لأنها تتعلق بمصلحة الأمة ومصيرها، ويحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها. لأن الاستشارة في الأمور الفردية، أمر يهم الشخص بمفرده.

ثانياً: التأصيل الشرعي للشورى من السنة النبوية المطهرة:

فقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تؤكد على مبدأ الشورى وتحث عليه، كما أن السيرة العملية التطبيقية لرسول الله ﷺ ومنهجه في الحكم، قد التزمت بالشورى وأكدتها أيضا، فهي حاضرة في كل المواقف العظيمة التي تحتاج إلى اتخاذ قرار هام على مستوى الأمة، وهذا ما حفلت به السنة النبوية، حيث اشتملت على تطبيقات واسعة للشورى، وهذا يدل على أهميتها وثوابها العظيم، وكونها ضرورة شرعية، وفيما يأتي نماذج من السنة القولية والتطبيقات العملية للشورى:

---

(١) الشورى وأثرها في الديمقراطية: د. عبد الحميد الأنصاري، ص ٤٢٣.

(٢) الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي: الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ص ١٤.

(٣) فقه الشورى: د. سعد علي الغامدي، ص ٢٩.

فمن السنة القولية:

- فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ خطب فحمد الله وأثنى عليه وقال: «ما تشيرون عليَّ في قومٍ يسبون أهلي ما علمتُ عليهم من سوء قط» (١).
- وعن أبي هريرة ﷺ قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشورةً لأصحابه من رسول الله ﷺ» (٢).
- وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصم الله تعالى» (٣).
- وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المستشار مؤتمن» (٤).

---

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٨٢، برقم ٦٩٣٦، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم وشاورهم في الأمر.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ٢١٣، برقم ١٧١٤، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ١٣/ ٣٤٠ (رجاله ثقات إلا انه منقطع).

(٣) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٣٢، برقم ٦٧٧٣، كتاب الأحكام، باب بطانة الإمام وأهل مشورته البطانة الدخلاء

(٤) سنن أبي داود: ٤/ ٣٣٣ برقم ٥١٢٨، كتاب الأدب، باب في المشورة، و سنن الترمذي، ٤/ ٥٨٣ برقم ٢٣٦٩ كتاب الزهد عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب، ورواه الترمذي من طريق آخر و قال عنه: حديث حسن، باب إن المستشار مؤتمن، و المستدرك على الصحيحين للحاكم: ٤/ ١٤٥، برقم ٧١٧٨، وقال هذا صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٩٨، ٩٧، باب ما جاء في المشاورة طرقاً عديدة لهذا الحديث حكم على بعضها بالصحة وبين ما في القسم الآخر من علل في الإسناد، فحكم على كل ما يليق به. وقال عنه أبو بكر الكناني في مصباح الزجاجة: لأحمد ابن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (ت ٨٤٠ هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط٢/ ١٤٠٣ هـ، ٤/ ١٢٠، برقم ١٣١٦ بعد أن أورده من طريق ابن مسعود ﷺ ما نصه (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات).

ومن السنة العملية التطبيقية:

- استشارة النبي ﷺ أصحابه في معركة بدر

فقد اعتمدت المنهجية السياسية في العهد النبوي على مبدأ الشورى في معظم المواقف، فكانت الحياة السياسية الإسلامية الأولى تعتمد عليها، ولكن الحدث الهام الذي يركز عليه معظم الكتاب المسلمين والذي يظهر فيه بجلاء نهج الرسول ﷺ في عملية اتخاذ قرارات مهمة تعود نتائجها على الجماعة برمتها، ويبين بوضوح الكيفية التي اتبعها في تطبيق مبدأ الشورى، هو المداولة التي سبقت قرار مواجهة جيش قريش في موقعة بدر الكبرى [1]. وذلك لأن معركة بدر هي أول مواجهة عسكرية وصِدام مسلح يخوضه المسلمون بعد تأسيس دولتهم، ويتبين مدى أهمية اتخاذ مثل هكذا قرار من خلال دعاء رسول الله ﷺ، فعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة ثم مدَّ يديه، فجعل يهتف بربه اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم آتني ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض، فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر، فأخذ رداءه، فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك» [2].

و وفقاً للمعايير السياسية والعسكرية، فإن أي خسارة ميدانية لأي نظام حديث النشوء له عواقب وخيمة، ولاسيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار حالة الجبهة الداخلية، فاليهود وما يشكلونه من خطر هم داخل المدينة، وتربص المنافقين قائم على أشده،

---

(١) العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية: لؤي صافي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م، ص ١٨٩.

(٢) صحيح مسلم: ٣/ ١٣٨٤، برقم ١٧٦٣، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.

وقلق المسلمين الجدد وترددهم، وموقع المهاجرين بالنسبة للأنصار وهم الأكثرية وأهل البلد.

(فبعد خروج رسول الله ﷺ من المدينة على رأس سرية من مقاتلي المسلمين. لاعتراض قوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان بن حرب، والمحملة بأموالهم وبضائعهم، وصلت إليه أنباء اقتراب جيش قريش) [1] حيث، (أتاه الخبر عن قريش بمسيرهم ليمنعوا عيرهم، فأستشار الناس، وأخبرهم عن قريش، وقام أبو بكر الصديق ﷺ فقال: وأحسن، ثم قام عمر بن الخطاب ﷺ، فقال: وأحسن، ثم قام المقداد ابن عمرو ﷺ، فقال: يا رسول الله، امض لما أراك فنحن معك... ثم قال رسول الله ﷺ: أشيروا علي أيها الناس، وإنما يريد الأنصار، وذلك أنهم عدد الناس، وأنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا: يا رسول الله، إنا براء من ذمّتك حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا، فأنت في ذمّتنا، نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا، فكان رسول الله ﷺ يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليه نصرة إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسيروا إلى عدو من بلادهم، فلما قال ذلك رسول الله ﷺ: قال له سعد بن معاذ ﷺ: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال: أجل. قال: فقد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك) [2].

وتظهر وقائع المداولة التي أدت إلى قرار القتال أن رسول الله ﷺ كان يدرك بجلاء ضرورة إجماع جمهور المسلمين على قرار الحرب، فلم يبادر إلى إعلانها دون مشورتهم، ولم يكتف بإجابة الأقلية المتمثلة بقيادات المهاجرين من أمثال أبي بكر، وعمر، والمقداد ابن عمرو ﷺ، بل ألَحَّ في الطلب إلى أن أبدت الأنصار موافقتها على القتال على لسان كبيرها وسيدها سعد بن معاذ ﷺ، وإن وقائع مداولات معركة بدر تظهر بوضوح حرص

(١) العقيدة و السياسة: لؤي صافي، ص ١٨٩.

(٢) السيرة النبوية: لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعروف بابن هشام، (ت٢٣١هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١/ ١٤١١هـ، ١/ ٦١٤ - ٦١٥.

رسول الله ﷺ على استشارة أصحابه، وحرصه على موافقة الأنصار التي شكلت آنذاك الأغلبية، أو «عدد الناس» حسب تعبير ابن هشام، لإمضاء قرار الحرب.

وتتأكد أهمية، بل ضرورة الاحتكام إلى مبدأ الشورى قبل الشروع بالقتال، كما لاحظ ناقل الخبر نظراً لتجاوز نتائج القرار حدود صلاحيات القيادة السياسية المتمثلة بالرسول الكريم ﷺ. ذلك أن ميثاق البيعة الذي أعلن ميلاد الكيان الإسلامي اقتصر على إلزام الأنصار بالدفاع عن رسول الله ﷺ وصحبه ضمن المدينة، ولم يشمل قتال قريش خارجها [1].

- **استشارة النبي ﷺ أصحابه في معركة أحد:**

ويتكرر مبدأ الشورى في السيرة العملية لرسول الله ﷺ عند اتخاذ القرار في معركة أحد، (فعندما زحفت قريش إلى المدينة بخيلها ورجالها للثأر ليوم بدر، فتروي المصادر الحديثية والتأريخية أن رسول الله ﷺ اجتمع بالمسلمين قبيل المعركة واقترح عليهم أن يتحصنوا بالمدينة، ويقاتلوا قريشاً فيها، قائلاً «فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا، فإن أقاموا، أقاموا بشرّ مقام، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها)[2]، لكن اقتراح الرسول ﷺ لم يكن الاقتراح الوحيد المطروح على طاولة النقاش، فقد تقدم بعضهم باقتراح يقضي بخروج المسلمين للقاء جيش قريش على أطراف المدينة، ودار حوار بين مؤيدي الاقتراحين انتهى فيما يبدو إلى ترجيح الجمهور لاقتراح الخروج مما حدا برسول الله ﷺ إلى النزول عند رغبة جمهور المسلمين، فغادر المجلس إلى داره استعداداً للخروج، ويتابع ابن هشام روايته قائلاً: «فقال رجل من المسلمين، ممن أكرمه الله بالشهادة يوم أحد، وغيره ممن كان فاتته وقعة بدر: يا رسول الله، اخرج بنا إلى أعدائنا، لا يرون أنا جبنّا عنهم وضعفنا؟ فقال عبد الله بن أُبي بن سلول: يا رسول

---

(١) العقيدة و السياسة: لؤي صافي، ص ١٩٠ - ١٩١.

(٢) السيرة النبوية: ابن هشام، ٢/ ٦٣، وتاريخ الطبري: لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٧هـ، ٢/ ٥٩.

الله، أقم بالمدينة لا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا، ولا دخلها إلينا إلا أصبنا منه، فدعهم يا رسول الله..فلم يزل الناس برسول الله ﷺ، الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم، حتى دخل رسول الله ﷺ بيته، فلبس لأمته... ثم خرج عليهم، وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، فلما خرج عليهم رسول الله ﷺ، قالوا: يا رسول الله استكرهناك ولم يكن ذلك لنا، فإن شئت فاقعد صلى الله عليك، فقال رسول الله: ﷺ«لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله» [1] وفي رواية أخرى «ما ينبغي لنبي لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل»[2]، فخرج رسول الله ﷺ في ألف من أصحابه [3].

إن النص السابق ذاتي الوضوح، لا يحتاج إلى مزيد من الشرح والتفصيل، فهو يؤكد حقيقتين هامتين:

الأولى: أن رسول الله ﷺ اعتمد مبدأ الشورى أساساً لقرار الخروج لمواجهة قريش خارج المدينة، ولم يبادر إلى إمضاء رأي فرد أو حكم شخصي.

والثانية: أنه ﷺ تراجع عن اقتراحه في التحصّن داخل المدينة، وأمضى الاقتراح الذي لاقى دعم الأغلبية على مضض، ولم يحمل الناس على رأيه ولو شاء لفعل.. ولو فعل لتبعه المسلمون، وخضعوا لقراره راضين مختارين [4].

---

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٢٨، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: وأمرهم شورى بينهم، وشاورهم في الأمر، وأن المشاورة قبل العزم والتبين؛ لقوله: فإذا عزمت فتوكل على الله.

(٢) مصنف عبد الرزاق: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١٢ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/ ١٤٠٣ هـ، ٥/ ٣٦٤، مسند الإمام أحمد: ٣/ ٣٥١، المنتقى لإبن الجارود: لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود، النيسابوري، (ت ٣٠٧ هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١/ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ١/ ٢٦٦، برقم ١٠٦٠، باب ما جاء في لبس الدرع، وقال الهيثمي: رواه أحمد و رجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد: ٦/ ١٠٧.

(٣) السيرة النبوية: لإبن هشام: ٢/ ٦٣.

(٤) العقيدة والسياسة: لؤي صافي، ص١٩٢.

- **استماع النبي ﷺ لمشورة سلمان الفارسي ﷺ في حفر الخندق:**

يعد حفر الخندق من الإجراءات الدفاعية التي اتخذها النبي ﷺ للدفاع عن المدينة المنورة، وكان ذلك بمشورة من الصحابي الجليل سلمان الفارسي ﷺ، قال الواقدي: (... قال سلمان ﷺ يا رسول الله: إنا كنا بأرض فارس، وتخوفنا الخيل، خندقنا علينا، فهل لك يا رسول الله أن تخندق؟ فأعجب رأي سلمان المسلمين) [1].

وبعد المشاورة استقر الرأي على حفر الخندق، وذهب النبي ﷺ هو وبعض أصحابه. لتحديد مكانه [2]، ولقد انعكست الشورى التي أفرزت حفر الخندق فوائد عظيمة للمسلمين، وكانت لها نتائج كبيرة (فلقد كان حفر الخندق مفاجئة مذهلة لأعداء الإسلام، وبفضل الشورى أبطلت خططهم التي رسومها، وكان من عوامل تحقيق هذه المفاجأة ما قام به المسلمون من إتقان رفيع لسرية الخطة وسرعة إنجازها، وكان هذا الأسلوب الجديد المبتكر في القتال له أثر في إضعاف معنويات الأحزاب، وتشتيت قواتهم) [3].

ثالثاً: أهمية الشورى في الحياة السياسية:

- تبرز أهمية الشورى من اهتمام الشارع بها، ومن حاجة الأمم إليها، فالله تعالى أمر نبيه ومصطفاه ﷺ بالشورى، فقال: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [4]، مع نزول الوحي وإمكان إغنائه به عن مشاورتهم، ولو لم يكن في ذلك إلا الإعلام بما في أمر الشورى

---

(١) المغازي: للإمام الواقدي (ت٢٠٧هـ)، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، ط٣/ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ٢/ ٤٤٤، والطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، (ت ٢٣٠ هـ)، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢/ ١٤٠٨ هـ ٢/ ٦.

(٢) السيرة النبوية: د. علي محمد الصلابي، دار بن كثير، دمشق، بيروت، ط١/ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٢/ ٢٥٨.

(٣) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٣١٣.

(٤) سورة آل عمران: آية: ١٥٩.

من الفضل، والاقتداء به في ذلك لكفى، ومن ثم أثنى على الصحابة، سواء كانوا من المهاجرين أو الأنصار، إذ أصبح أمرهم كله مبنياً على الشورى. ولهذا جاء هذا المدح والثناء بين ركنين عظيمين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[1]، ثم إن النبي ﷺ وهو أعظم من يستجيب لنداء ربه أجاب ذلك النداء الحبيب فطبق مبدأ الشورى، فكان يستشير في الشأن العظيم، كالحروب و في الشأن اليسير، كمفارقة الزوجة، وقد حفلت السنة النبوية بتطبيقات عملية واسعة للشورى، فعن أبي هريرة ﷺ قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشورةً لأصحابه من رسول الله ﷺ»[2].

وهذا يدل على أهمية الشورى وثوابها العظيم، فهي إذاً ضرورة شرعية[3]، إذ هي امتثال لأمر الله بها، واقتداء برسول الله ﷺ، وهذه المزية أعظم كل المزايا والخصائص المتوافرة في الشورى وأهميتها[4].

رابعاً: نظرة في مواقف العلماء والمفكرين المعاصرين من الشورى:

فقد برزت مواقف للعلماء والمفكرين المعاصرين أتسمت بالتأكيد على مبدأ الشورى، وكونه من العناصر الأساسية. لقيام النظام السياسي الإسلامي، وفيما يأتي جانب من تلك المواقف:

- يقول الأستاذ حسن البنا - رحمه الله -: (ومن حق الأمة الإسلامية أن تراقب الحاكم أدق مراقبة، وأن تشير عليه بما ترى فيه من الخير - وعليه أن يشاورها وأن يحترم إرادتها، وأن يأخذ بالصالح من آرائها، وقد أمر الله الحاكمين بذلك

---

(١) سورة الشورى: آية: ٣٨.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ٢١٣، برقم ١٧١٤، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ١٣/ ٣٤٠ (رجاله ثقات إلا انه منقطع).

(٣) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٥٦.

(٤) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٣.

فقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (١)، وأثنى على المؤمنين خيراً فقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (٢)، نصت على ذلك سنة رسول الله ﷺ (٣).

- وقال الأستاذ المودودي – رحمه الله –: (والأمير حتم عليه أن يسوس البلاد بمشاورة أهل الحل و العقد، أعضاء مجلس الشورى، وهو أمير ما دام مزوداً بثقة الأمة) (٤).
- وقال: (... وخامسة قواعد النظام السياسي حتمية تشاور قادة الدولة وحكامها مع المسلمين والنزول على رضاهم ورأيهم وإمضاء نظام حكم الشورى) (٥).
- وقال شيخ الأزهر الشيخ شلتوت: (أما الشورى: فهي أساس الحكم الصالح، وهي السبيل إلى تبين الحق، ومعرفة الآراء الناضجة، أمر بها القرآن، وجعلها عنصراً من العناصر التي تقوم عليها الدولة، ففي الكتاب الكريم سورة عرفت باسم «الشورى». وقد سميت بذلك. لأنها السورة الوحيدة التي قررت الشورى عنصراً من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة، ونظمتها في عقدٍ حياته طهارة القلب بالإيمان والتوكل، وطهارة الجوارح من الإثم والفواحش، ومراقبة الله بإقامة الصلاة، وحسن التضامن بالشورى) (٦).

---

(١) سورة آل عمران: آية: ١٥٩.

(٢) سورة الشورى: آية: ٣٨.

(٣) مجموعة الرسائل: للأستاذ الشهيد حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية – مصر، ط١/ ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، ص ٣٦١.

(٤) نظام الحياة في الإسلام: النظام السياسي، ترجمة محمد عاصف حداد، دار الفكر، دمشق، ط٢/ ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٨ م، ص ٣٦.

(٥) الخلافة و الملك: للأستاذ أبي الأعلى المودودي، ترجمة أحمد إدريس، دار القلم، بيروت، ط١/ ١٣٣٨هـ – ١٩٧٨ م، ص ٤١.

(٦) الإسلام عقيدة وشريعة: للشيخ محمد شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط٤/ ١٩٦٨ م، ص ٤٥٨ – ٤٥٩.

- وقال الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله -: (أما الشرط الثالث، فهو أن يكون الاختيار بشورى المسلمين، والأصل في ذلك هو أن الحكم الإسلامي في أصل وضعه شورى. لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[1]، ولالتزام النبي ﷺ في عامة أموره التي كانت تهم المسلمين، ولم ينزل فيها وحي، وإذا كان الحكم الإسلامي في أصله شورياً، فلا بد أن يكون الاختيار شورياً أيضاً. لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شورياً، ويكون الخليفة مفروضاً بحكم الوراثة. إذ أن الوراثة والشورى نقيضان لا يجتمعان في باب واحد[2].

- وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: (والناظر في آيات القرآن الكريم وصحاح السنة يتبين أن الحكومة الإسلامية دستورية، وأن الأمر فيها ليس خاصاً بفرد، وإنما هو للأمة ممثلة في أهل الحل والعقد. لأن الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شورى بينهم، وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة، والسجايا اللازمة.... وإذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى حتى ذهبت روحها، وجرؤ بعضهم أن يقول: إنها مندوبة لا محتومة، وأغفلوا المسؤولية حتى أستقل بأمرهم ولاتهم، وخرست الألسنة عن النصيحة، وصمت الآذان عن سماعها، وأضاعوا البيعة ومسخوها حتى جعلوها أمراً صورياً، لا يحقق الغرض منها ولا يشعر بإرادة الأمة...)[3].

- وقال الأستاذ عبد القادر عودة - رحمه الله -: (والإسلام يرد نظام الحكم في الجماعة إلى الشورى. لتستطيع الجماعة أن تختار الحكام الصالحين للقيام بأمر الله في الجماعة. ولتستطيع أن تعزلهم كلما عجزوا عن أداء واجباتهم أو حادوا عن

---

(١) سورة آل عمران: آية: ١٥٩.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد: للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/ بدون تاريخ، ص ٩٤.

(٣) السياسة الشرعية أو نظام الدولة في الشؤون الدستورية و الخارجية و المالية: للأستاذ عبد الوهاب الخلاف، ص٩١.

الطريق القويم، كما أن نظام الشورى يحول بين الحكام وبين الاستئثار بشؤون الجماعة، إذ يجعل الجماعة رقيبة على الحكام الذين اختارتهم، وقد جاء الإسلام بنظام الشورى وطبقه المسلمون قبل أن تعرضه الدول الغربية بأحد عشر قرناً على الأقل، وقد فرض هذا النظام بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1]، وبقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2][3].

- وقال الأستاذ عبد الكريم زيدان - رحمه الله -: (إن وكالة رئيس الدولة عن الأمة وكالة مقيدة، ومن قيودها أن يشاور الأمة. لأن المشاورة ورد بها النص الشرعي، فلا تملك الأمة التنازل عنها. لأن سلطاتها محدودة بحدود الشرع فلا تستطيع أن تفوض وكيلها - رئيس الدولة - استعمال سلطانها إلا بهذا القيد، قيد الشورى، سواء صرحت بهذا عند انتخابه أو لم تصرح)[4].

خامساً: الأبعاد الأخلاقية لمبدأ الشورى:

تضمن مبدأ الشورى على أبعاد أخلاقية. وذلك لأن الشورى التي هي من مرتكزات الفكر السياسي الإسلامي هي ذات صبغة دينية، وقد جعل الإسلام المشاورة من العبادات التي يتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى. لما فيها من الأجر والثواب. ولأنها تبث روح الألفة بين السلطة والشعب.

وسأبين في النقاط الآتية أبرز الأبعاد الأخلاقية لمبدأ الشورى:

١. إن في الشورى تسميحاً لخواطر المشاورين، واستعطافاً لقلوبهم، وتطييباً

---

(١) سورة الشورى: آية: ٣٨.

(٢) سورة آل عمران: آية: ١٥٩.

(٣) الإسلام و أوضاعنا القانونية: للأستاذ عبد القادر عودة، دار المختار الإسلامي، القاهرة، ط٥/ ١٣٩٧ هـ، ص ٢٢١ - ٣٢١.

(٤) الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية: أ.د. عبد الكريم زيدان، مطبعة سلمان ألأعظمي، بغداد - العراق، ط ١/ ١٩٦٥ م، ص ٣٦ - ٣٧.

لنفوسهم، وإذهاباً لضغائنهم [1]، وهذه خصائل أخلاقية لا تأتي إلا من خلال تفعيل الشورى وتطبيقها.

٢. والمجتمع الذي تطبق فيه الشورى على الطريقة الشرعية تشعر فيه الأفراد بإنسانيتهم، ويحسون أنهم يحققون ذواتهم [2]، وإن أعظم أثر أخلاقي يسعى الإسلام إلى تأصيله من خلال الشورى، هو الحفاظ على إنسانية الإنسان، واستشعاره لها، ونجد أن ذلك المجتمع مترابط يسود بين أفراده الإخاء والمحبة، وتلاحم الصفوف والألفة والرحمة.

٣. إن الأمة التي تمارس الشورى تتمتع باستقلال شخصيتها، فتجدها مهتمة بأمر دينها ودنياها، فهي لا تنصهر وتنهار أمام موجات الغزو الفكري والأخلاقي الموجهة إليها. لأنها تملك تقرير مصيرها.

٤. والشورى مدرسة تربوية أخلاقية للأمة الإسلامية، فهي تربيها على الحرية في إبداء الرأي، والشجاعة في القول، فلا تذوب شخصيتها، ولا تتأثر سلبياً بشخصية غيرها من الأفراد والأمم [3].

٥. والشورى تجعل المسلم دائماً مهتماً بأمر المسلمين، إذ إن المستشار المؤتمن تجده يشغل جل وقته بسببها، ويقدم عصارة فكره من أجل جلب مصلحة، أو رفع مضرة عنهم، (فهي وقاية للمجتمع من الانحراف، إذ أنها تولد الثقة بين الحاكم والمحكوم، فتزول الأحقاد، ويذهب التدابر والتنازع، وتكون صمام أمان، وحاجزاً عن الفتن والثورات والقلاقل. لأنه بالشورى يسمح للأفراد أن يعبروا عن آرائهم بحرية ويدلوا بدلوهم، فإما أن يؤخذ بما أدلو به، وإما أن يقتنعوا ببطلانه، وعلى كلا الحالين ترتاح النفوس، وتزول الضغائن، هذا إذا كان

---

(١) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٥٥.

(٢) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٥٧.

المقصود الوصول إلى الحق والتجرد عن الهوى، وهو الأساس الذي من أجله شرعت الشورى [١].

ويوجز ابن العربي المالكي البعد الأخلاقي للشورى بقوله: (والشورى ألفة للجماعة، مسبار للعقول، وسبب إلى الصواب، وما تشاوروا إلا هدوا) [٢]، وينقل ابن عبد ربه في العقد الفريد تلخيص سيدنا علي ﷺ للبعد الأخلاقي والسياسي في تشريع الشورى فيقول: وفي الشورى سبع خصال:

١-استنباط الصواب ٢- اكتساب الرأي

٣- التحصن من السقطة ٤- حرز من الملامة

٥ - نجاة من الندامة ٦ - ألفة القلوب

٧- إتباع الأمر [٣].

وبالجملة: فإن النظام السياسي الإسلامي يجعل للفرد الذي يعيش في ظله، حقوقا والتزامات أخلاقية تقع على عاتق القيادة، فالمواطن يجب أن يعلم ما يجري في حياة الأمة من شؤون تتصل بالمصلحة للجماعة، وعليه أن يشارك فيها بقدر ما تتيحه له قدراته من أجل تحقيق مصالح الدولة وأهدافها [٤]، وهذا يميز نظام الشورى الإسلامي، من حيث شموليته وتقديره لكل فرد مسلم، فكل أمر يهم المسلمين يجب أن يكون رأي فيه[٥]، وهذه هي أخلاق القيادة المسلمة تجاه الفرد المسلم.

---

(١) المصدر نفسه: ص ٥٩.

(٢) أحكام القرآن: لإبن العربي المالكي، ٣/ ١٦٦٨.

(٣) العقد الفريد: لإبن عبد ربه، ٤/ ٣٧٥.

(٤) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة: الشيخ محمد الغزالي، دار التوفيق النموذجية، مصر، ط٣/ ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ص ٢٤٣.

(٥) إسلامية لماذا؟ معالم الدولة القادمة: د. سعد الدين الحسيني، دار البينة، القاهرة، ط ١/ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م، ص ٦١٢.

سادساً: الآثار السياسية لمبدأ الشورى:

إن الشورى تمثل عملاً سياسياً ضرورياً لنجاح الدولة في تدبير شؤون الأمة، وهي تشكل منهجاً حيوياً يتوقف عليه انتصار الحق في المجتمع، والتزام السداد في شؤونه، كما يتوقف عليه احترام العقل في الدولة واحترام الإنسان في ظلها، وهي ضمانة سياسية لاستقرار الدولة وحمايتها من عوامل الضعف، وهي سبيل رئيس لسلامة المجتمع من الفوضى، وسلامة الدعوة الإسلامية من العثار حين أداء دورها العظيم في العالم، وهي تتطلب انتخاب الهيئة القيادية السياسية والاجتماعية لمراقبة الخطوط السياسية وضبطها طبقاً لأحكام الشريعة التي تجسد المصالح الحقيقية للأمة [1]

وفيما يأتي بيان لأبرز الآثار السياسية التي تترتب على تطبيق مبدأ الشورى:

١- إن أي قضية من القضايا السياسية إذا تم البت بها عن طريق الشورى، فإن نسبة الخطأ تقل، وتكثر نسب الإصابة [2]، حيث يتعرض الحكام، والقادة، والرؤساء في كثير من الأحيان والظروف إلى اندفاعات عاطفية، تكون ذات نتائج سلبية وآثاراً سيئة على حياة الأمة، وفي هذه الحالة تكون الشورى من أنجح الضوابط لكبح جماح العواطف لدى الحكام، والقادة، والرؤساء ففي المشاورة عصمة لهم في الإقدام على أمور تضر بالأمة وقد لا يشعرون بضررها [3].

٢- والشورى نوع من الحوار المفتوح، ومن أحسن الأساليب لتوعية الرأي العام وتنويره، وتعزيز عوامل الحب والثقة بين الحاكم والمحكومين، والقائد والمقودين، والرئيس والمرؤوسين، وهو خير أسلوب في الحكم لعزل الشكوك، ونفي الهواجس وإزالة الأوهام، و وقف الإشاعات التي تنمو عادة في ظل الاستبداد، وتنتشر في عتمة

---

(١) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٣.

(٢) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٥٥.

(٣) فقه النصر التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٢.

الغوغائية [1]، فالقيادة السياسية إذا فعّلت نظام الشورى، فإنها تتخلص من العهدة، إذ أن القرار الفردي كثيراً ما تتوجه إليه الانتقادات، فهو متهم من قبل الجمهور، والقرار الجماعي هو الأقرب إلى الإصابة، فلو تفرد أحد بالأمر وأخطأ لوجه إليه اللوم على ترك الاستشارة، والقرار الجماعي المبني على أسس الشورى في حال وقوعه في الخطأ فرضاً، فإن تبعات القرار تتحمله الجماعة، مما يجعل في نفوس الناس الوازع والدافع في تخطي السلبيات التي نتجت عن ذلك القرار. لأنهم عرفوا أن القرار لم يكن فردياً، أو متسرعاً، أو له ميل، أو هوى، وإنما هو رأي أهل الشورى.

٣- والشورى نيابة عن الأمة للمطالبة بحقوقها، و وضع الأنظمة التي لا نص فيها، وبما يتناسب ومصالح الناس، ومراعاة أحوالهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، ومراقبة الحكام، والمؤسسات التابعة لهم، والاحتساب عليهم إذا أخطأوا، وهذا أعظم مقصود من الشورى [2]، إذ أن في نظام الشورى تذكيراً للأمة بأنها هي صاحبة السلطان، وتذكيراً لرئيس الدولة بأنه وكيل عنها في مباشرة الحكم والسلطان [3].

٤- إن الشورى هي ركيزة لكل دولة راقية تنشد لرعاياها الأمن والاستقرار والفلاح والنجاح، ولا تستغني عنها أي جماعة أو دولة، فهي ضرورة لأي نظام سياسي، إذ عن طريق الشورى يمكن الوصول لاستخراج أجود الآراء والحلول. لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، فمهما بلغ الحاكم، أو العالم، أو المجتهد، أو المفتي، أو القاضي من رجاحة العقل، وسداد الرأي، وسعة الإطلاع، وكثرة التجارب، فإنهم أقل صواباً فيما لو استبدوا برأيهم، ولم يستشيروا غيرهم ممن هو أهل للاستشارة [4].

٥- ومن آثار الشورى أنها ترتقي بالتفكير السياسي الجماعي وتنمي مواهبه. وذلك لأن الاستبداد السياسي وترك الشورى يورث البلادة، ويلغي وظيفة العقل ويهدر

---

(١) المصدر نفسه: ص ٤٦٢.

(٢) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ٥٦.

(٣) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٣.

(٤) المصدر نفسه: ص ٥٧.

كرامة الإنسان، إذ أن ترك الشورى يقتل كل إبداع يستطيع العقلاء تقديمه للأمة، ويحجم الأفق السياسي، ويدخل البلاد في مغامرات لا تحمد عقباها، فالشورى تبرز الكفاءات، وتفجر الطاقات وتستنهض الهمم، وتظهر القدرات المختلفة في المجتمع، ومن هنا يمكن الاستفادة من تلك الخبرات، ويوضع الرجل المناسب في مكانه اللائق به وبأمته.

٦- إن الشورى تمنح الدفيء العاطفي، والتماسك الفكري والسياسي لأفراد الأمة، وفيها إشعار للفرد بقيمته الذاتية، وقيمته الفكرية، وقيمته الإنسانية، وتدفع أفراد المجتمع نحو الاجتهاد والإبداع والرضى، وتتفجر الطاقات، وتنكشف المواهب المغمورة في الأمة، فهي تساهم في علاج ضروب الكبت الضاغطة، وكوامن الأحقاد الدفينة، وتطيح بكثير من الكظوم الخفية، وتدفع رعايا الدولة للعطاء والحرص على ترسيخ النظام، وصدق الولاء [١]، حيث يشعر كل فرد بأن له دوراً في حياة المجتمع والجماعة، والشورى تتيح الفرصة أمام كل فرد لكي يقدم ما يستطيع من جهود وأفكار وآراء، ومهارات لخير المجتمع، كما تتيح الفرصة أمام كل فرد ليعبر عن رأيه في الشؤون العامة [٢].

وبالجملة: فإن بقاء المجتمع قوياً متمسكاً بأهدافه السامية، وقيمه العليا يتطلب تعزيز الدور السياسي الذي تضطلع به الأمة بمجموعها عن طريق ممارسة الشورى التي شرعها الله للمؤمنين، فمن خلال الشورى يتأكد السلطان السياسي الحقيقي الذي يقوم بمهمة الإشراف الفعلي والعقلي على المجتمع برمته، وفي المجتمع الإسلامي تتقبل الآراء وفقاً لجدارتها، وبمقدار انسجامها مع عقيدة الأمة ودستور الدولة، تلك الدولة التي من شأنها أن تمنح الأفراد قدرة على ابتكار الأفكار الجديدة، والآراء الناضجة، وإن الدولة التي تنفذ الأمور دون معرفة بالحقائق المتصلة بها، واستيعاب الظروف

---

(١) المصدر نفسه: ص ٤٦٣.

(٢) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٢.

والملابسات المحيطة بها، ودون الالتفاف إلى رأي الأمة وسماع وجهة نظرها عن طريق ممثليها إنما تقوم بمغامرة غير مأمونة في نتائجها وغير سليمة في نهاياتها، ولن تتوصل إلى حلول منطقية مبنية على أسس سليمة، ومن هنا فإن الإلمام بالواقع يمثل أمراً شديد الأهمية في فن الحكم، فكل قرار سياسي مهما بلغت كفاءة الرئيس الذي يصدره ومكانته السياسية العالية سوف يكون حتماً وبالتأكيد قراراً خاطئاً إن هو أخطأ في معرفة الواقع الذي يعالجه، وهذه القاعدة لا تنطبق على القرارات السياسية وحدها، بل تنطبق أيضاً على كل قرار أياً كان نوعه، وفي أي مجال من مجالات الحياة البشرية سواء في السياسة، أم في الإدارة أم في الحياة العامة أو الخاصة على حد سواء، والقرآن الكريم يرشدنا إلى هذه الحقيقة في عدد من الآيات التي تؤكد على ضرورة التثبت، والتبين والتأني، والبعد عن الاستعجال، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ (١).

فهذه الآية تتضمن ضرورة الحرص على الإلمام بالحقيقة والواقع إلماماً دقيقاً قبل إصدار القرارات في أي مجال من مجالات الحياة، فكل حاكم يريد لحكمه أن يستمر ولنظام دولته أن يستقر عليه أن يكون حريصاً على الإلمام بحقيقة الأوضاع ببلاده، والشورى خير سبيل لتحقيق هذه الغاية (٢).

سابعاً: مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية:

وللوصول إلى مقارنة دقيقة بين مبدأ الشورى الإسلامي وبين ما عليه الحال في النظم السياسية الوضعية، أرى من المناسب أن تكون هذه المقارنة على محورين:

المحور الأول: مقارنة الشورى بالنظم الديمقراطية:

(من المعلوم أن النظم الديمقراطية القائمة اليوم، تقضي بأن يكون رأي الأكثرية

---

(١) سورة الحجرات: آية: ٦.

(٢) الشورى بين الأصالة و المعاصرة: الأستاذ عز الدين التميمي، ص ٣٦ - ٣٧.

ملزماً للدولة، بل ملزماً للحاكم الأعلى، وتلك هي فائدة الرجوع إلى رأي الشعب ممثلاً في أهل الحل والعقد، أو في نوابه الذين ينطقون باسمه)[1]، وعند مقارنة هذا المرتكز الذي تقوم عليه النظم الديمقراطية مع ما هو موجود في النظام السياسي الإسلامي يتبين: أن منطق الأنظمة الديمقراطية هو إعطاء الحاكمية للشعب، أما منطق الشورى الإسلامية، فهو الجهد الفكري الذي يبذله أبناء الأمة. لمعرفة حكم الله عز وجل في كل ما يشيع فيه الغموض أو يقع فيه اللبس [2]، فالشورى بالنسبة للنظام السياسي الإسلامي هي دعامة من دعائم الإيمان، وصفة من الصفات المميزة للمسلمين، سوَّى الله بينهما وبين الصلاة والإنفاق في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [3]، فجعل للاستجابة لله نتائج بيّن لنا أبرزها، وأظهرها، وهي إقامة الصلاة والشورى والإنفاق، فإذا كانت الشورى من الإيمان، فإنه لا يكمل إيمان قوم يتركون الشورى، ولا يحسن إسلامهم، إذا لم يقيموا الشورى إقامة صحيحة، وما دامت الشورى صفة لازمة للمسلم لا يكمل إيمانه إلا بتوافرها، فهي إذن فريضة إسلامية واجبة على الحاكمين والمحكومين، وعلى الحاكم أن يستشير في كل أمور الحكم، والإدارة، والسياسة، والتشريع، وكل ما يتعلق بمصلحة الأفراد أو المصلحة العامة، وعلى المحكومين أن يشيروا على الحاكم بما يرونه في هذه المسائل كلها، سواء استشارهم الحاكم أو لم يستشرهم [4].

مما تقدم يتبين المرتكز الفكري والعقدي للشورى، واعتماد رأي الأغلبية في النظم الديمقراطية. وذلك لأن الشورى في ظل الإسلام ليست طعاماً مشتركاً عاماً يأكله العالم

---

(١) حرية الإنسان في ظل عبوديته لله: د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م، ص ٩٥.

(٢) ينظر: حرية الإنسان في ظل عبوديته لله: د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٩٥ - ٩٦.

(٣) سورة الشورى: آية: ٣٨.

(٤) الإسلام و أوضاعنا السياسية: للأستاذ عبد القادر عودة، المختار الإسلامية، القاهرة، ط٥/ ١٣٩٧هـ، ص١٩٣.

والجاهل، والصغير والكبير، يتكلم فيها كل من هب ودب، بل هي أمانة لا يحسنها إلا أهلها، ويجب أن تؤدى إليهم [1]، بل إن مشاركة الجهلة في قيادة سدة الحكم يعد من علامات الساعة، وأمارات الخراب الكوني، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: قال «إذا وسد الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة» [2]، فالدولة في الإسلام ليست سوى إفراز طبيعي للجماعة وخصائصها الذاتية، والجماعة تتضمن الدولة، وتنهض وإياها بتحقيق المنهج الإسلامي وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية، ومن ثم كان طابع الشورى في الجماعة مبكراً، ومدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة وشؤون الحكم فيها، فهو طابع ذاتي للحياة الإسلامية، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية [3]، وهذا المفهوم من أهم ما يفرق بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية.

وبالجملة: فإن دور الأكثرية في الإسلام لا يمكن أن يشابه دور الأكثرية في النظام الديمقراطي، ففي النظام الديمقراطي قد تضع الأكثرية أسس التشريع وقواعد القانون ونظام الحكم، بينما النظام السياسي الإسلامي يجعل هذه الأمور من اختصاص الخالق العظيم سبحانه وتعالى، فهي أمر من عند الله، فهذا فارق أول... والفارق الثاني: هو أن الحق المطلق في الإسلام لا يكون مقياسه عدد الناس المؤيدين أو المعارضين، وإن ربط الحق بعدد ما بأكثرية أو أقلية أمر مخالف لروح الإسلام، فقد يهتدي إلى الحق فرد أو قلة أو كثرة، ثم يقاس الأمر على ميزان واضح، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ [4]، وعند المقارنة يظهر التوازن في الأحكام الإسلامية الذي هو من أسرار الإعجاز التشريعي في الإسلام، فالإسلام يوازن بين استبداد الحاكم وفوضى المحكومين بالشورى التي جعلها أساساً في نظام الحكم.

---

(١) كواشف زيوف: عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط/ بدون تاريخ، ص ٦٩٤.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٣٣، برقم ٥٩، كتاب العلم، باب فضل العلم.

(٣) في ظلال القرآن الكريم: للأستاذ سيد قطب، ٦/ ٣١٦٥.

(٤) الشورى لا الديمقراطية: د.عدنان علي رضا، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤/ ١٤١٣هـ- ١٩٩٢ م، ص ٣٨.

كتاب المختصر في فقه الأصول

المحور الثاني: مقارنة الشورى الإسلامية بنظام الحكم الشمولي «المونوقراطي»:

إن الإسلام والاستبداد ضدان لا يلتقيان. وذلك لأن مفاهيم الشورى الإسلامية تنتهي بالناس إلى عبادة ربهم وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتد إلى وثنية سياسة عمياء[1]، والحكم الشمولي وما حواه من نظم وأفكار استبدادية فاسدة يتعامل مع الشعوب المغلوبة على أمرها، وكأنها قطعان من الماشية. لأنه لا يقيم لهم وزناً واعتباراً عند اتخاذ أي قرار، فلا شورى ولا مداولة في الرأي، (وإن رق الأفراد وجد في الجاهلية، ورق الشعوب والجماعات وجد في ظل النظم الشمولية «المونوقراطية» في القرن العشرين [2]، فالدولة التي تُقَزِّم رجالها ليكونوا أدوات في أيديها، ولو لغايات نافعة ستجد أنه برجال صغار لا يمكنها إنجاز أشياء عظيمة [3]، فالنظم الشمولية الاستبدادية قد جردت الإنسان من إنسانيته، وحولت مجتمعاتها إلى قطعان من الماشية لا حول لها ولا قوة ولا رأي ولا مشورة، فالفرد في ظل النظام الشمولي «المونوقراطي» مسلوب الإرادة والحرية [4]، وإذا كان النظام السياسي الشمولي «المونوقراطي» مستهجناً عند الشعوب في أوربا الشرقية التي عانت من نمط الحكم هذا، فإن أسلوب الحكم هذا يكون أكثر استهجاناً وقبحاً في المنطقة العربية. وذلك لأن هذه الأمة هي أمة الشورى، ومن أرضها أنطلق النور والإيمان إلى بقاع العالم كافة، واستيراد نظم فاشلة لها مع وجود البديل الإسلامي الناجح يعد ظلماً وعدواناً، وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي الذي يعد قلعة الاستبداد الشمولي بدأت الأنظار تتلفت إلى المنطقة العربية، والتي يحكم شعوبها

---

(١) الإسلام والاستبداد السياسي: الشيخ محمد الغزالي، دار لكتاب العربي، مصر، ط١/ بدون تاريخ، ص٢٠.

(٢) من مبادئ الاقتصاد الإسلامي: محمود بن إبراهيم الخطيب، مكتبة التوبة ن الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط٣/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص٣٢.

(٣) إعادة صياغة المقالات الست العظيمة: تأليف جي أس ميل، لندن، ص ٤١٥.

J.S. Mill on the library Reprinted in the six Great Humanistic Essay of J.S Mill Quoted in Tiadeli. London . Op.C1.t P.415

(٤) ينظر: من مبادئ الاقتصاد الإسلامي: محمود بن إبراهيم الخطيب، ص٣١.

في الغالب نظم استبدادية، والتي ذاقت الأمة بسببها الهزائم والمظالم (فالأمة انتصرت في الماضي لتمسكها بالشورى وممارستها في واقع الحياة، فكان نصر المسلمين على العدو المغرور الذي يستبد برأيه) [1]، وبعد أن كانت الأمة متسلحة بالشورى أضحت النظم الاستبدادية تعشعش في ربوعها، فحاقت بالأمة المصائب والويلات، ومنها حرب عام ١٩٦٧ م، التي مكنت اليهود من المسجد الأقصى، والتي لازال العالم العربي والإسلامي يعاني من تبعات تلك الهزيمة الساحقة، وعن هذه الحرب يقول القائد الصهيوني «موشي دايان» في مذكراته: (إنه يتعجب من أمر الجيوش العربية، فبعض الوحدات كانت تقاتل بشراسة ورجولة حتى آخر رمق وآخر طلقة، وبعض الوحدات في نفس الجيش كانت تستسلم دون أن تطلق طلقة واحدة، ولم يعرف السر في ذلك إلى أن استسلم أحد قادة الجيوش العربية ومعه جنوده وجميع أسلحتهم، فأخذ يسأله: هل أخذت رأي زملاءك الضباط والجنود قبل أن تأمرهم بالاستسلام لنا) فقال في كبرياء: (إننا لا نستشير من هم دوننا في الرتبة)، فقال له: (ولهذا السبب فنحن نهزمكم دائماً)، ثم يستطرد القائد الصهيوني، فيقول: (إن الضابط اليهودي مهما علت رتبته يأكل مع جنوده، ويعيش بينهم كأحد منهم، ويحضر معهم دروس الدين، ثم هو بعد ذلك دائم الاستشارة لهم والتفاهم معهم) [2]، وهكذا انقلبت الأوضاع، فأصبحنا نحن المسلمين الأمة الوحيدة التي ترتبط عقيدتها بالشورى، في غفلة من هذا السلاح الخطير، وصار غيرنا يطبقه وينتصر علينا بسببه [3].

---

(١) الشورى و الديمقراطية النيابية: د. داود الباز، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط١/ ٢٠٠٤م، ص ٤٨.

(٢) مذكرات الجنرال موشي ديان عن حرب ١٩٦٧ م، وكتاب حرب الأيام الستة: لراندولف تشرشل نقلاً عن كتاب النظام السياسي في الإسلام: د. محمد عبد القادر أبو فارس، طبعة الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، الكويت، ط١/ ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ص ٨٤.

(٣) الشورى والديمقراطية النيابية: د. داود الباز، ص ٤٩.

المطلب الثاني

مبدأ العدل

إن العدل هو الدعامة الرئيسة في إقامة المجتمع الإسلامي والحكم الإسلامي، فلا إسلام في مجتمع يسوده الظلم ولا يعرف أهله العدل. ولذلك أهتم الإسلام بتقرير هذه القاعدة وتأسيسها وتدعيمها، فأكثر الحديث عنها وأكدتها السنة النبوية الشريفة، فركزت على قضية العدل تركيزاً لافتاً (١).

إن النظام السياسي الإسلامي يرى في إقامة العدل بين الناس أفراداً وجماعات ودولاً، فهو من الأمور الأساسية للحكم، وليس من الأمور التطوعية التي تترك لمزاج الحاكم أو الأمير وهواه، بل إن إقامة العدل بين الناس في الدين الإسلامي ونظام الحكم فيه تعد من أقدس الواجبات وأهمها، والعدل مما أجمعت الأمة على وجوبه، قال الفخر الرازي – رحمه الله –: «أجمعوا على أن من كان حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل» (٢).

ومبدأ العدل هو من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التشريع السياسي الإسلامي، وهو من ضوابطه الأخلاقية التي لا تنفك عنه، فقد حرَّم الإسلام الظلم في كل شيء، وأمر بالعدل.

والسنة النبوية أكدت هذا المبدأ تأكيداً قاطعاً، وطبقها الرسول ﷺ تطبيقاً شاملاً، وكانت حياته الكريمة تجسيداً لها، حتى لا يبقى أي غموض حول هذا المبدأ. لأن هذا المبدأ أحد الكليات الكونية الكبرى التي بعث الله خاتم النبيين ﷺ من أجل ترسيخها، وإنقاذ الإنسان من الحيوانية التي أوقع فيها عبر تأريخه، بحيث كادت أن

---

(١) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٦.

(٢) تفسير الرازي المسمى مفاتح الغيب: للإمام الفخر الرازي، مكتبة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ط١/ بدون تاريخ، ١٠/ ١٤١.

تطمس حقيقته، وتقضي على البقية الباقية من آدميته [1]، حيث يقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «يا عبادي إني حَرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...) [2].

ويقول النبي ﷺ: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم» [3].

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تحذر من الظلم وعواقبه، حيث يقول النبي ﷺ: «... واتقِ دعوة المظلوم فإنّه ليس بينه وبين الله حجاب»[4]، ولقد بلغ التأصيل الشرعي لمبدأ العدل في التشريع السياسي الإسلامي أنه ﷺ طبقه على ذاته الشريفة، فعن عمر ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ يقيد -أي يقتص- من نفسه»[5]، وفي السيرة العملية أن رسول الله ﷺ كان يسوي الصفوف يوم بدر، فوجد سواد بن عزية ﷺ، فقال: «استوِ يا سواد» ووخزه بسهم كان بيده ﷺ على بطنه، فقال: سواد: يا رسول الله أوجعتني، وقد بعثك الله بالحق، فأقدني، فكشف رسول الله ﷺ عن بطنه

---

(١) الإسلام و التنمية الاجتماعية: د. محسن عبد الحميد، ص ٥٠.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ١٩٩٤، برقم ٢٥٧٧، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحريم الظلم.

(٣) صحيح مسلم: ٤/ ١٩٩٦، برقم ٢٥٧٨، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحريم الظلم.

(٤) صحيح البخاري: ٢/ ٥٤٤، برقم ١٤٢٥، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا.

(٥) مصنف عبد الرزاق: ٩/ ٤٦٥، سنن أبي داود: ٤/ ١٨٣، برقم ٤٥٣٧، كتاب الديات، باب القود من الضربة وقص الأمير من نفسه، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن عبد البر النمري، (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط١/ ١٣٨٧هـ، ٥/ ٣٢٩، وقال أبو الطيب محمد شمس الحق في عون المعبود: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/ ١٤١٥هـ، ١٢/ ١٧٤ (وفي القاموس أقصّ الرجل من نفسه مكّن من الاقتصاص منه، قال المنذري: أخرجه النسائي).

فقال: «استقد يا سواد» فاعتنقه، وقبَّل بطنه فقال: «ما حملك على هذا يا سواد؟» فقال: «يا رسول الله حضر ما ترى فلم آمن القتل، فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمس جلدي جلدك، فدعا له رسول الله ﷺ بخير، وقال له خيراً»[1] إنه موقف أخلاقي فريد يضع فيه رئيس الدولة نفسه تحت حكم القانون والعدل الذي حفظ حقوق الناس وصانها بمؤيدات وزواجر حتى لا يتعدى عليها معتد[2].

وجاء يهودي إلى رسول الله ﷺ يشتكي إليه أحد أصحابه قائلاً: «يا محمد: إن لي على هذا أربعة دراهم، وقد غلبني عليها، فقال رسول الله ﷺ:

«أعطه حقه» وكان رسول الله ﷺ إذا قال ثلاثاً لم يراجع»[3]، وكان ﷺ يقيم حدود الله على من وجب عليه ذلك في عدل وإنصاف لا تأخذه في ذلك لومة لائم، ولا قرابة قريب، ولا مكانة شريف، فها هو ﷺ - وهو الصادق المصدوق البار في قسمه- يؤكد على تطبيق مبدأ العدل ولو على أهل بيته، حيث يقول: «....وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[4]، وهكذا كان ﷺ يقيم العدل وينفذ الحدود في دولته[5]، فمن خلال العدل تعرف فلسفة الإسلام السياسية، إذ أن منظومة العدل متكاملة وشاملة لكل مفاصل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية (فالعدل في المعاملة، والعدل في القسمة، والعدل في النفقة، والعدل في الحقوق الزوجية كلها، حتى

---

(١) السيرة النبوية: لإبن هشام، ٣/ ١٧٤، وتأريخ الطبري: ٢/ ٣٢.

(٢) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د. سعد أبو حبيب، ص ١٠٢.

(٣) مسند الإمام أحمد: ٣ / ٤٢٣. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ١٣٠ (رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط ورجاله ثقات إلا أن محمد ابن أبي يحيى لم أجد له رواية عن الصحابة فيكون مرسلا صحيحا).

(٤) صحيح البخاري: ٦/ ٢٤٩١، برقم ٦٤٠٦، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان.

(٥) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٦٨.

الابتسامة في الوجه، والكلمة الطيبة باللسان...) [1]، والظلم المحرم يشمل جميع أنواعه سواء كان في نفس أو مال أو عرض، في حق مؤمن أو كافر أوفاسق [2]، ويمتد العدل إلى الأمور الشخصية، فعن حصين عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وهو على المنبر يقول: «أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟ قال: لا، قال: فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم قال: فرجع فرد عطيته» [3]، فما أكرم العدل الإسلامي، وما أعظم موقعه، فالمنهج النبوي هذا يربي في الأمة وينمي أخلاقية العدل بين أبناءها، حيث يوجب العدل بينهم، حتى يغرس حبه في نفوسهم صغاراً لما لمسوه من أثره الكريم، حتى إذا شبوا وخاضوا غمار الحياة أذاعوه ونشروا أريجه العبق بالخير والفضيلة [4]، والعدل هو وصية رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ، حين بعثه إلى اليمن [5]، فعن بن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً ﷺ على اليمن قال: إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم، وتوق كرائم أموال الناس» [6].

---

(١) في ظلال القرآن الكريم: للأستاذ سيد قطب، ٢/ ٧٧٠.

(٢) سبل السلام: للصنعاني، ٤/ ١٨٣.

(٣) صحيح البخاري: ٢/ ٩١٤، برقم ٢٤٤٧، كتاب الهبة وفضلها، باب الإشهاد في الهبة.

(٤) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د. سعدي أبو حبيب، ص ٧٥٧.

(٥) قال الحافظ ابن حجر: (واختلف هل كان معاذ بن جبل والياً أم قاضياً؟ فجزم ابن عبد البر بالثاني، والغساني بالأول)، فتح الباري: ٤/ ١٠٠.

(٦) صحيح البخاري: ٣/ ٥٢٩، برقم ١٣٨٩، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة.

قال النووي - رحمه الله -: «إن في هذا الحديث بيان عظيم لتحريم الظلم، وأن الإمام ينبغي أن يعظ ولاته، ويأمرهم بتقوى الله عز وجل، ويبالغ في نهيهم عن الظلم، ويعرفهم قبح عاقبته» [1]، وقال الحافظ بن حجر: «فيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظلم» [2].

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ١/ ١٩٧.

(٢) فتح الباري: ٤/ ١٠٢.

البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ العدل

إن تحقيق العدل الإلهي في حياة البشرية من الأهداف ذات البعد الأخلاقي يطمح لها كل مسلم فرد أو جماعة حاكم أو محكوم، ومن هنا كانت وظيفة كل نبي ورسول ومهمته أن يقيم في الناس القسط، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]، فكل الرسالات جاءت في الأرض وفي حياة الناس ميزاناً ثابتاً ترجع إليه البشرية. لتقويم الأعمال، والأحداث، والأشياء، والرجال، وتقيم عليه حياتها في مأمن من اضطراب الأهواء واختلاف الأمزجة، وتصادم المصالح والمنافع، ميزاناً لا يحابي أحداً. لأنه يزن بالعدل الإلهي للجميع، ولا يحيف على أحد. لأن الله رب الجميع [2]، وهذا الميزان الذي أنزله الله في الرسالة هو الضمان الوحيد للبشرية من العواصف والزلازل، والاضطرابات، والخلخلة التي تحيق بها في معترك الأهواء، ومضطرب العواطف ومصطخب المنافسة، وحب الذات، فلا بد من ميزان ثابت يثوب إليه البشر، فيجدون عنده الحق والعدل والنصفة بلا محاباة.. «ليقوم الناس بالقسط» فبغير هذا الميزان الإلهي الثابت في منهج الله وشريعته لا يهتدي الناس إلى العدل [3].

ويبين الإمام الماوردي الأبعاد الأخلاقية لمبدأ العدل وآثارها على الأداء السياسي بقوله: «... والعدل الشامل يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان» [4]. لأن الظلم أدعى شيء إلى سلب النعم وحلول النقم [5].

---

(١) سورة الحديد: آية: ٢٥.

(٢) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٦/ ٣٤٩٤.

(٣) المصدر نفسه: ٦/ ٣٤٩٤.

(٤) أدب الدنيا والدين: للإمام الماوردي، تحقيق: د. مصطفى السقا، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣ م، ص ٧٢.

(٥) سراج الملوك: لأبي بكر الطرطوشي، دار صادر، بيروت، ط١/ ١٩٩٥ م، ص ٣٥٣.

والعدل هو هدف من أهداف التمكين الذي يطمح إليه المصلحون، يقول الدكتور علي الصلابي: (إن من أهداف التمكين إقامة المجتمع المسلم الذي يسود فيه العدل بين الناس، ولا بد من إقامة القضاء المستقل في الدولة المسلمة، بحيث لا يتعرض القضاة لأي ضغوط كانت، وتصبح لهم الحرية في إصدار أحكامها العادلة فيما يعرض عليهم من قضايا في حرية تامة، ولا تأخذهم في إقامة العدل لومة لائم، فالقوي والضعيف، والغني والفقير، والحاكم والمحكوم، والمسلم والذمي، والراعي والمرعي، والأمير والحقير كل أمام القضاء سواء) [1].

ومما تقدم يلاحظ البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ العدل، وكيف أنّ العدل في الدولة يفيد الأمة والحكومة معاً، إذ به تنتشر المحبة بين أبناء المجتمع، وتعمر البلاد، ويكثر المال والنسل، وبالعدل تتحقق طاعة أوامر السلطة، وتأمن الفتن في الداخل... وسلطة هذا حالها لا يمكن أن تقهر [2].

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٧٠.

(٢) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د. سعدي أبو حبيب، ص ٧٦٦.

الأثر السياسي لمبدأ العدل

إن لمبدأ العدل آثاره على الصعيد السياسي. وذلك (لأن الناس إذا شعروا بإقامة العدالة في مجتمعهم، وسيادة العدل في حياتهم، على المسلمين وغير المسلمين، تستقر نفوسهم، وتطمئن قلوبهم، وتهدأ أحوالهم، ويزدهر مجتمعهم ويعمهم الخير، والأمن، والأمان، والسلامة) [1].

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية أهمية العدل وانعكاسه على الجانب السياسي بقوله: (أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام) [2].

ومما تقدم يتبين أن العدل سبب استمرارية الدولة وديمومة نظام الحكم، وإن الظلم سبب مباشر في انهيار الدولة وزعزعة أركانها، ويقول الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى:

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [3]، بعد أن فسر الظلم بالشرك والكفر، وفسر صلاح المصلحين بالعدل عند تعاطي الحقوق - (أي لم يكن ليهلكهم بالكفر وحده، حتى ينضاف إليه الفساد، كما أهلك قوم شعيب ببخس المكيال والميزان، وقوم لوط باللواط، ودل هذا على أن المعاصي أقرب إلى عذاب الاستئصال في الدنيا من الشرك، وإن كان الشرك أصعب [4].

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٩٦.

(٢) الحسبة في الإسلام: لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار الفكر، بيروت، ط/ بدون تاريخ، ص ٦٨.

(٣) سورة هود: آية: ١١٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ٩/ ١١٤.

وهكذا يرشد التوجيه القرآني إلى أن إقامة الحقوق - ولا تكون إلا بالعدل - تصون الأمم من الهلاك والدمار، على الرغم من كفرها وشركها، (وتومئ هذه الآية إلى أن ضياع العدل مدمر للأمة وللدولة وإن كانت مسلمة) [1]، والظالم مهما تمادى في ظلمة فإن مصيره ومصير دولته الزوال، فعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ قوله تعالى: «وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد» [2].

ويمتد الأثر السياسي للعدل لأخطر الحالات التي تمر بها الأمم والشعوب، وهي حالة فتنة الاضطراب السياسي، حيث (أمر الله عز وجل بالعدل في الفتن التي يطيش لها صواب أهل الصواب، وحكمة أهل الحكمة والفكر والرأي. لأنه الضابط الوحيد الذي يقدر على تحقيق الأمن والاستقرار، واقتلاع بذور الحقد، والشقاق بين الأخوة أبناء المجتمع الواحد، ولا يقدر على ذلك إلا العدل [3]، حيث يقول تعالى:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[4]. ولأن الإصلاح بين الأطراف المتنازعة على وفق قاعدة العدل والمساواة يؤلف القلوب. وذلك لأن أخلاقية العدل تغير النفوس، فينقلب العداء إلى ود إذا تلمس المتنازعون ثمار العدل و فوائده، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (فإن الله سبحانه أمر النبي ﷺ والمؤمنين إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين أن يدعوهم إلى حكم الله، وينصف بعضهم من بعض، فإن أجابوا، حكم فيهم بكتاب الله حتى ينصف

---

(١) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د. سعدي أبو حبيب، ص ٧٦٩.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٧٢٦، برقم ٤٤٠٩، كتاب التفسير، باب قوله: وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد.

(٣) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د.سعدي أبو حبيب، ص ٧٥٧.

(٤) سورة الحجرات: آية: ٩.

المظلوم من الظالم، فمن أبى منهم أن يجيب فهو باغ، فحق على إمام المؤمنين أن يجاهدهم ويقاتلهم حتى يفيئوا إلى أمر الله، ويقروا حكم الله) [1].

وبالجملة: فالعدل من الأسس العامة لأحكام الشرائع الربانية، ولاسيما فيما يتعلق من أحكام الشرائع بتنظيم علاقات الناس المادية، والأدبية، والسياسية، ولضمان حقوقهم، ومصالحهم، فمستند هذه الأحكام مما تدعوا إليه وتقتضيه مكارم الأخلاق.

ومن هذا يظهر لنا، أن الشريعة الإسلامية حين قررت أحكامها ونظمها المنظمة لعلاقات الناس المادية والأدبية والسياسية، راعت فيها أن مكارم الأخلاق توجبها أو تحسنها، وتحرم أضدادها، أو تقبحها، فهي نظم بوصفها أحكاماً منظمة، وهي عند تطبيق الأفراد قد تكون أيضاً ظواهر سلوكية لأخلاق كريمة متمكنة في نفوسهم، وعند تدريب المؤمنين عليها تهدف التربية الإسلامية إلى جعلها فيهم أخلاقاً مكتسبة [2].

(١) تفسير الطبري: ٢٦/ ٨١.

(٢) الأخلاق الإسلامية و أسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة ١/ ٦٢٨ - ٦٢٩.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

إن أخلاقية العدل صفة إنسانية نابعة من صميم السلوك البشري القويم مع الفطرة الإنسانية السليمة، والبشر جميعاً سواء كانوا أفراداً أم جماعات أم أمماً يتشوقون للعدل والإنصاف في كل الأمور.

وعند مقارنة العدالة التي نصت عليها الشريعة الإسلامية وأكدت عليها مع الواقع التنظيري والتطبيقي للعدالة في النظم السياسية الوضعية يتبين لنا أمران:

الأول: وهو عند مقارنة العدالة من الناحية التنظيرية تبين لنا أن النظام الإسلامي قد أورد مبدأ العدالة في مصدريه الأساسيين القرآن والسنة النبوية بكثرة ملفتة، فالقرآن الكريم وردت فيه كلمة «العدل» فعلاً ومصدراً في ثمانية وعشرين موضعاً، وجاء مرادفها «القسط» خمساً وعشرين مرة [1]، فعلى سبيل المثال عندما نقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [2]، نجد (أجمع آية في القرآن لخير أو شر) كما قال ابن مسعود ﷺ [3]، قد كان العدل صدرها.

أما السنة النبوية فقد اشتملت على أحاديث لرسول ﷺ لا تكاد تحصى، وتبين للناس ما أعده الله سبحانه وتعالى لمن يعدل في نفسه وأهله ورعيته، حتى أصبح العدل ميزة لهذه الأمة ومعْلماً لها، فهي بحق أمة العدل، ودولتها دولة العدل، فهي تؤكد على العدل وتحرم الظلم وتنذر أهله بالهلاك والعذاب الأليم.

أما النظام السياسي الوضعي، فإنه لم يتناول مبدأ العدل في أدبياته السياسية، حتى من الناحية التنظيرية بمثل ما تناوله النظام السياسي الإسلامي، حيث يقول الدكتور

---

(١) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د. سعدي أبو حبيب، ص ٧٥٠.

(٢) سورة النحل: آية: ٩٠.

(٣) تفسير الطبري: ١٤/ ١٠٩.

عبد الحميد متولي: (إنه لمما يثير الدهشة أن ننظر إلى الفقه السياسي الوضعي في العصر الحديث، فلا نجد فيه ذكراً للعدالة، اللهم إلا بصدد الكلام عن القضاء، حيث نجد كلمة «القضاء» وكلمة «العدل»، يعبر عنها بالأفرنجية كلمة واحدة (Justice)، وحيث يطلق على الوزارة التي تتبعها المحاكم: «وزارة العدل»، ولكننا إذا تركنا ميدان القضاء، وانتقلنا إلى ميدان الحكم: أي الميدان الدستوري السياسي، فإننا لا نجد ذكراً للعدالة، ولا مجرد الإشارة إليها، فنحن لا نجد رجال الفقه الدستوري يذكرونها بين خصائص النظام السياسي الديمقراطي، ولا نجدهم يشترطونها في رئيس الدولة أو غيره من رجال الحكم، كما لا نجدهم يشترطونها في سياسة الحكم كما يشترطها رجال الفقه الإسلامي)[1]، وامتد هذا التجاهل لمبدأ العدل حتى إلى ميثاق الأمم المتحدة الذي ينظم العلاقات الدولية، فقد أغفل ميثاق الأمم المتحدة مبدأ العدالة، فلم ينص عليها في الميثاق ضمن أهداف الأمم المتحدة التي تريد تحقيقها في العالم[2].

الثاني: وعند مقارنة الجانب التطبيقي لمبدأ العدالة بين النظام السياسي الإسلامي والنظام السياسي الوضعي، يتبين مدى عمق الترابط بين مبدأ العدل والحكم في الإسلام، فقد كانت السيرة النبوية تجسيداً لذلك النهج وهكذا كانت سيرة الخلفاء الراشدين من بعد رسول الله ﷺ، والإسلام يبرأ من كل ممارسة سياسية اختلط بها الظلم والجور، أما النظام السياسي الوضعي، فهو لا يتعامل مع قضية العدل بنفس القدسية التي يسبلها النظام السياسي الإسلامي لقضية العدل، فعلى سبيل المثال يلاحظ على النظم الوضعية استبعادها لمبدأ العدل من المنهج السياسي التطبيقي، ولاسيما في حالات الحروب والأزمات، فعند الحرب تقتضي أخلاقية العدل تجنيب المدنيين العزل من الصراعات وعدم استهدافهم، في حين

---

(١) النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث: د. حازم عبد المتعال صعيدي، دار النهضة العربية، مصر، ط١/ ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، ص ١١٢.

(٢) حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون: د. منير حميد البياتي، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة - قطر، ط١/ ٢٠٠٢ م، ص ٦٤.

نرى أن الولايات المتحدة قد استخدمت القنبلة الذرية لضرب مدينتي هيروشيما ونكازاكي اليابانيتين، وكان معظم الضحايا من المدنيين، وكذا معظم ضحايا القصف الأمريكي على العراق وأفغانستان هم من المدنيين.

المطلب الثالث

مبدأ المساواة

قبل الحديث عن مبدأ المساواة أرى من المناسب التعريج إلى الفرق بين العدل والمساواة، والتعرف على الفرق الدقيق بين العدل والمساواة يجرنا للحديث عن شبهة يروجها من وصفهم الأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة ببعض الماكرين، حيث يقول: (يمكر بعض الماكرين، ويتسرع بعض المنخدعين، فينادون بالمساواة العامة بين الناس جميعاً في كل أمور الحياة، ويرون أن ذلك من العدل، وهذا خطأ فادح، يؤدي إلى تحقيق أنواع وصور شنيعة من الظلم، تحت شعار العدل. وذلك لأن حقوق الناس في الأصل غير متساوية، فكيف تكون المساواة بينهم من العدل، مع تفاوتهم بالحقوق، كيف يكون العدل مساواة الناقص للكامل؟ كيف يكون من العدل التسوية بين المحسن والمسيء؟ كيف يكون من العدل التسوية بين المسلم والمجرم؟ كيف يكون من العدل التسوية بين الذين يعملون والذين لا يعملون؟ إن التسوية بين هذه الأمور المتفاوتة في أصلها مجانبة للعدل، وظلم للحق لا ترتضيه العقول.

إن خديعة المساواة يلزم منها أن يعطي المدرس طلابه تقديراً متساوياً، مهما كان وضع كل منهم، وعندئذ ينال المقصر الكسول مثل الدرجة التي ينالها السابق المُجِد، وهذا ظلم لحق السابق المُجِد.

إن ميزان العدل يزن قيم الأشياء، وقيم الأعمال بالاستناد إلى قواعد الحق، فمتى تساوت كفتا الميزان استقامت إشارة العدل، والذي يريد أن يسوي بين الأمور رغم اختلاف قيمتها الذاتية، مثله كمثل من يسوي في القيمة بين الذهب والحجر، على أساس تكافئها في الثقل المادي، فيضع ذهباً بإحدى كفتي الميزان، ويضع في الكفة الأخرى مثل ثقله حجراً عادياً)[1].

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ١/ ٦٢٤ - ٦٢٥.

والفرق بين العدل والمساواة هو ملحظ دقيق، فالعدل: هو وضع الأشياء في مواضعها [١].

أما المساواة: فهي رديف للمشاركة والتسوية فيها عند القسمة [٢]، كما أَن المُساواة تكون بين المختلِفين في الجِنْس والمتَّفقين. لأَن التَّساوِي هو التكافُؤُ في المِقْدار لا يزيد ولا ينقُص [٣]، فهي فرع من فروع العدل [٤]. لأنها تقضي بتسوية الجميع في الحقوق والواجبات وغيرها.

ويعد مبدأ المساواة أحد المبادئ العامة التي يقوم عليها التشريع السياسي الإسلامي، ولقد أقر الإسلام هذا المبدأ وسبق به تشريعات وقوانين العصر الحاضر [٥]، فالناس في ظل الإسلام متساوون في الحقوق والواجبات، إذ لا امتياز لأحد على حساب شريحة ما، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية [٦] وفخرها بالآباء مؤمن تقي، وفاجر شقي أنتم بنو آدم، وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن» [٧].

---

(١) جامع العلوم والحكم: لإبن رجب الحنبلي، ص ٢١١.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط/ بدون تاريخ، ٣/ ٤٧٩.

(٣) لسان العرب: ١١/ ٦١٠.

(٤) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص ٢١٢.

(٥) فقه النصر و التمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٤٧١.

(٦) عُبِّيَّة الجاهلية: (يعني الكِبرْ وتُضمّ عينُها وتكسر وهي فُعُّولة أو فُعِّيلة فإن كانت فُعُّولة من التَّعْبِية لأن المُتكبّر ذُو تكلُّف وتَعْبِيَة ، خلاف من يَسْتَرْسِل على سَجِيَّتِه وإن كانت فُعِّيلة فهي من عُباب المَاء وهو أولُه وارتفاعُه وقيل: إنَّ اللامَ قُلبَت ياءً كما فعلوا في: (تقَضّي البازي). النهاية في غريب الحديث: ٣/ ١٦٩.

(٧) مسند الإمام أحمد: ٢/ ٥٢٣، برقم ١٠٧٩٠، مسند أبي هريرة ﷺ، وسنن أبي داود: ٤/ ٣٣١، =

ولقد أخذت المساواة حيزاً واسعاً في الحياة السياسية لرسول الله ﷺ، فهو يعلم رئيس الدولة كيف يكون في حياته متساوياً مع الناس كأي فرد منهم، ولو في جرعة ماء، فعن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ طاف بالبيت وهو على بعيره، واستلم الحجر بمحجن كان معه، قال: وأتى السقاية، فقال: اسقوني فقالوا: إن هذا يخوضه الناس، ولكن نأتيك به من البيت، فقال: لا حاجة لي فيه، اسقوني مما يشرب منه الناس»[1].

ويبين النبي ﷺ معالم النظام السياسي لدولة الإسلام بقوله: «يا أيها الناس، ألا أن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى» [2]، واستخدام لفظ «يا أيها الناس» دليل على عالمية هذا الخطاب، فهو خطاب شامل وعام، وهذا الخطاب يشمل الجميع، والنبي ﷺ في حفر الخندق نجده يمارس المساواة ممارسة تطبيقية ويجسدها تجسيداً عملياً لتتأصل ضمن مبادئ التشريع السياسي الإسلامي، والنبي ﷺ بمشاركته هذه يرفع من معنويات الجنود، فهو يشارك الصحابة في كل شيء في آلامهم

= برقم ٥١١٦، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، وسنن الترمذي: ٥/ ٧٣٤، برقم ٣٩٥٥، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/ ٨٤ من طريق أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال عنه: رواه البزار ورجال البزار رجال الصحيح. وقال المنذري في الترغيب والترهيب: ٣/ ٣٥٩، رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن.

(١) مسند الإمام أحمد: ١/ ٢١٤، برقم١٨٤١، مسند ابن عباس وقال محققه: إسناده صحيح، والمعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢/ ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ١٢/ ٨٦. قال إبراهيم ابن محمد الحسيني (ت١١٢٠هـ): في البيان والتعريف، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/ ١٤٠١هـ، (أخرجه أبو داود عن بن عباس رضي الله عنهما).

(٢) مسند الإمام أحمد: ٥/ ٤١١، برقم ٣٢٥٣٦، والمعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ) تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسني، دار الحرمين، القاهرة، ط/ ١٤١٥ هـ، ٥/ ٨٦، برقم ٤٧٤٩.

وآمالهم، بل كان يستأثر بالمصاعب الجمة دونهم، فهو عليه الصلاة والسلام كان يعاني من ألم الجوع كغيره، فعن جابر ﷺ قال: «إنا كنا يوم الخندق نحفر، فعرضت كُدْية شديدة، فجاؤوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: هذه كدية عرضت في الخندق، فقال: أنا نازل، ثم قام وبطنه معصوب بحجر، ولبثنا ثلاثة أيام لا نذوق ذواقاً، فأخذ النبي ﷺ المعول، فضرب في الكدية، فعاد كثيباً أهيل [1] أو أهيم [2]، فقلت: يا رسول الله إئذن لي إلى البيت، فقلت لامرأتي: رأيت بالنبي ﷺ شيئاً ما كان في ذلك صبر، فعندك شيء؟ قالت عندي شعير وعناق [3]، فذبحت العناق، وطحنت الشعير حتى جعلنا اللحم في البرمة [4]، ثم جئت النبي ﷺ والعجين قد أنكسر، والبرمة بين الأثافي [5] قد كادت تنضج، فقلت: طُعيمٌ لي، فقم أنت يا رسول الله ورجل أو رجلان، قال: كم هو؟ فذكرت له، قال: كثير طيب، قال: قل لها لا تنزع البرمة ولا الخبز من التنور حتى آتي، فقال: قوموا، فقام المهاجرون والأنصار، فلما دخل على امرأته قال: ويحك جاء النبي ﷺ بالمهاجرين والأنصار ومن معهم، قالت: هل سألك؟ قلت: نعم، فقال: ادخلوا ولا تضاغطوا [6]، فجعل يكسر الخبز ويجعل عليه اللحم ويخمر البرمة والتنور إذا أخذ منه، ويقرب إلى أصحابه ثم ينزع، فلم يزل يكسر الخبز، ويغرف حتى شبعوا، وبقي بقية، قال: كلي هذا، وأهدي، فإن الناس أصابتهم مجاعة» [7].

وعن البراء بن عازب ﷺ قال: لما كان يوم الأحزاب وخندق رسول الله ﷺ رأيته ينقل من تراب الخندق حتى وارى عني الغبار جلدة بطنه، وكان كثير الشعر، فسمعته يرتجز بكلمات بن رواحة وهو ينقل التراب، يقول:

---

(١) أهيل: أي صارت رملًا سائلًا. النهاية في غريب الحديث، ٥ / ٢٨٩.

(٢) أهيم: وهو الرمل الذي لا يتمالك. لسان العرب، ٣ / ٨٥٨.

(٣) العناق: الأنثى من أولاد الماعز، النهاية في غريب الحديث، ٣ / ٣١٠.

(٤) البرمة: هي القدر مطلقاً. النهاية في غريب الحديث، ١ / ١٢١.

(٥) الأثافي: الحجارة التي تنصب ويجعل القدر عليها. القاموس المحيط، ٣/ ١٢٠.

(٦) لا تضاغطوا: أي لا تزاحموا، لسان العرب، ٢/ ٥٣٧.

(٧) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٠٥، برقم ٣٨٧٥، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق.

اللهم لـولا أنـت مـا اهتدينا ولا تـصـدقـنـا ولا صلينا

فـانـزلـن سـكـيـنـة علينا وثـبـت الأقـدام إن لاقينا

إن الألى قـد بـغـوا علينا وإن أرادوا فـتـنـة أبـيـنـا

قال ثم يمد صوته بآخرها [1].

وعن سهل بن سعد ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في الخندق، وهم يحفرون، ونحن ننقل التراب على أكتادنا، فقال رسول الله ﷺ: اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فأغفر للأنصار والمهاجرة»[2].

إن مشاركة النبي ﷺ لأصحابه في هذا العمل كانت مشاركة حقيقية في تلك الظروف الصعبة، وليس المراد بها البدء بأول ضربة ثم بعد ذلك يدير ظهره لأصحابه فلا يرونه، أو أن يقف موقف المشجع بكلام معسول، إن شيئاً من هذا لم يحدث، بل انطلق ﷺ يشارك جنده التعب والمشقة، حتى غطى التراب بطنه الشريف [3].

إن هـذه الأحاديـث الكريمة تؤكد حقيقـة واضحة جلي، وهـي مدى ارتباط مبـدأ المسـاواة بالمنهـج النبوي في السياسـة والحكم، فهـو ﷺ لم يميز نفسـه عن بقية الصحابـة، ولم يجلـس في القصور المترفة كـما كان يفعل كـسرى وقيصر، بل كان ﷺ عنوانـاً للمسـاواة يطبقها أول ما يطبقها على نفسـه وأهل بيته بـدون تمييز، وهذا من عظيم خلقه الكريم ﷺ.

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٠٧، برقم ٣٨٨٠، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٠٤، برقم ٣٨٧٢، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق.

(٣) القيادة العسكرية في عهد النبي ﷺ: د. عبد الله محمد الرشيد، دار القلم، دمشق، ص ٤٨٠.

البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ المساواة

إن مبدأ المساواة الذي يقوم عليه النظام السياسي الإسلامي هو تجسيد عملي للأخلاق الإسلامية التي تحافظ على إنسانية الإنسان وكرامته، فمن الأبعاد الأخلاقية والإنسانية لمبدأ المساواة في الإسلام أنها شاملة للجميع، ولكل ميادين التشريع الإسلامي في العبادات، والمعاملات، والحدود، والحكم، وفي العلاقات الاجتماعية وغيرها، فما من نصٍ أو حكم شرعي إلا وتبرز فيها المساواة بين الناس بشكل واضح.

- **فالعبادات:** نجد الصلاة مثلاً يجتمع فيها الناس جميعاً غنيهم وفقيرهم، حاكمهم ومحكومهم، شريفهم و وضيعهم، يصلون في مكان هو المسجد، يقفون صفوفاً متراصة الفقير بجانب الغني والحاكم بجانب المحكوم [1]، وفي الحج ماذا يلاحظ المسلم، إنه يجد الناس قد جاؤوا من كل حدب وصوب، ومن كل فج عميق بلغات متباينة وألوان مختلفة، ومن أوطان متعددة، وأجناس شتى، يلبسون ثياباً بيضاء، ويقفون موقفاً واحداً هو عرفة، ويطوفون طوافاً معيناً في وقت معين، يقومون بسائر المناسك متساوين لا يتفاضلون في الهيئة والوقت وغير ذلك، والصوم فريضة الله على الجميع، فقراء وأغنياء ذكوراً وإناثاً، لم يميز قوماً على قوم، أو طبقة على طبقة أو حاكماً على محكوم، فأوجبه على جميع الناس ولم يعف منه أحداً، حتى ولو كان رئيس الدولة متى توافرت فيه شروط الوجوب، وكذلك الزكاة، فقد فرضت على سائر القادرين عليها دون أن يستثني أحداً، فهم حتى ولو كان كريماً سخياً يبذل أكثر من الزكاة المستحقة في ماله [2].

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي الصلابي، ص ٤٧١.

(٢) النظام السياسي في الإسلام: د. محمد أبو فارس، دار الفرقان، عمان - الأردن، ط٢/ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، ص ٤٤.

- **وفي المعاملات:** نرى مبدأ المساواة باد بأبهى صوره، فالأحكام المتعلقة بالمعاملات تساوي بين الجميع، فالربا عندما حرمه الإسلام لم يحرمه على طبقة دون طبقة، ولم يستثن منه المقربون من الرسول ﷺ، فالنبي ﷺ في خطبة حجة الوداع وهي أشمل خطاب سياسي موجه إلى الأمة عندما أكد على تحريم الربا خص ربا عمه العباس بن عبد المطلب [1]: فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا وإن كل شيء من أمر الجاهلية موضوع تحت قدمي هاتين، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دمٍ أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعاً في بني سعد، فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربانا ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله....» [2].

يقول الإمام القرطبي: (... فهو ﷺ بدأ بعمه وأخص الناس به، وهذا من سنن العدل للإمام أن يفيض العدل على نفسه وخاصته) [3].

وقال الطيبي: (ابتدأ في وضع القتل والدماء بأهل بيته وأقاربه.ليكون أمكن في قلوب السامعين وأسد لباب الطمع، وقد خص فيه دم ابن ربيعة اسمه إياس هو ابن عم النبي ﷺ)[4].

- **وفي الحدود:** سبق وأن تناولنا حديث المرأة المخزومية التي سرقت وكيف أنه ﷺ، أعلن مبدأ المساواة على الجميع، فالقاتل يقتل، والسارق تقطع يده، والزاني يجلد

---

(١) صحيح السنة النبوية: لإبراهيم العلي، دار النفائس، بيروت، ط٣/ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨، ص٦٦١، و ينظر: السيرة النبوية: د. محمد علي الصلابي، ٢/ ٦٧٦.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٨٨٩، برقم ١٢١٨، كتاب الحج، باب حج النبي ﷺ، ومصنف ابن ابي شيبة: ٣/ ٣٣٦، برقم ١٤٧٠٥، وسنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/ ١٤٠٧ هـ: ٢/ ٦٩، برقم ١٨٥٠، وصحيح ابن خزيمة: ٤/ ٢٥١، برقم ٢٨٠٩، والمنتقى لابن الجارود: ١/ ١٢٥، برقم ٤٦٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ٣/ ٣٥٦.

(٤) عون المعبود: ٥/ ٢٦٢.

إن لم يكن محصناً وإن كان محصناً يرجم، وشارب الخمر يجلد، وقطاع الطرق تنفذ فيهم آية المحاربة، لا فرق بين غني وفقير، ولا بين شريف و وضيع، لا فرق بين سيد يقف له الناس إكباراً وإجلالاً، وبين فقير مستضعف مدفوع بالأبواب، لا يلقي الناس له بالاً.

- **وفي القضاء**: تتجلى المساواة الإسلامية بأبهى صورها، حيث تمتد إلى أدق حيثيات القضاء، ففي كتاب سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ لأبي موسى الأشعري ﷺ: (آس بين الناس في مجلسك و وجهك وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ويخاف ضعيف جورك» [1].

- **وفي الحكم**: نرى التشريعات السياسية الإسلامية على مبدأ المساواة بين الرعية في كل شيء، في القضاء و تولية المناصب، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أبطأ به عمله، لم يسرع به نسبه» [2]، فرئيس الدولة طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية يجب عليه مساواة الجميع، ويجب على سياسية الدولة العملية أن تقوم على هذا الأساس.

- **وامتدت المساواة إلى العلاقات الاجتماعية**: فالإسلام لا يفاضل بين الناس إلا على أساس التقوى والعمل الصالح، إذ لا ميزان فيه للغنى والترف، والزعامة على حساب الفقراء والضعفاء، فعن سهل بن سعد الساعدي ﷺ أنه قال: «مرَّ رجل على رسول الله ﷺ، فقال لرجل عنده جالس ما رأيك في هذا؟ فقال: رجل من أشراف الناس هذا والله حَرِيٌّ إن خَطب أن يُنكح، وإن شَفع أن يُشفَّع، قال: فسكت رسول الله ﷺ، ثم مرَّ رجل فقال له رسول الله ﷺ: ما رأيك في هذا؟ فقال يا رسول الله: هذا

---

(١) سنن الدارقطني: ٤/ ٢٠٧، برقم ١٦، باب كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري، والسنن الكبرى: للبيهقي ١٠/ ١٣٥، برقم ٤٨، كتاب آداب القاضي، باب إنصاف الخصمين.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٤٧، برقم ١٦٩٩، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر.

رجل من فقراء المسلمين هذا حَرِيٌّ إن خَطب أن لا يُنكح، إن شَفع أن لا يُشفَّع، وإن قال أن لا يُسمع لقوله، فقال رسول الله ﷺ: هذا خير من ملء الأرض مثل هذا» (١).

ويلاحظ في ضوء ما تقدم من الأحاديث النبوية الشريفة التي تناولت مبدأ المساواة، وتطبيقاتها العملية للحياة الإنسانية، اتساع مبدأ المساواة لجميع التشريعات الإسلامية التي عالجت قضايا الإنسان، بينما نجد كُتَّاب القانون الوضعي يحصرون هذا المبدأ بأربعة أمور هي: المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة أمام وظائف الدولة، والمساواة في التكاليف والأعباء العامة (٢).

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٦٩، برقم ٦٠٨٢، كتاب الرقائق، باب فضل الفقر.

(٢) النظم السياسية: د. ثروت بدوي، ص ٤٣٩.

الأثر السياسي لمبدأ المساواة

ومن الآثار السياسية لمبدأ المساواة أنه يزيد من ثقة الشعب بقيادتهم السياسية، حيث تلتف حول قادتها مما يساهم في إيجاد جو من الاستقرار السياسي في البلاد، بالإضافة إلى قوة النظام ومنعته أمام الدسائس والمؤامرات التي تحاك ضدها، حيث تعطي أخلاقية المساواة للأنظمة السياسية مناعة ضد أي عدوان خارجي أو تآمر داخلي. وذلك لأن الرأي العام داخل البلاد يؤيد ذلك النظام لمساواته بين المواطنين مما يزيد في تماسك الجبهة الداخلية.

ويقول الأستاذ سيد قطب في هذا الصدد: (لقد جاء الإسلام لينادي بإنسانية واحدة تذوب فيها الفوارق الجنسية والجغرافية. لتلتقي في عقيدة واحدة ونظام اجتماعي واحد، وكان هذا غريباً على ضمير البشرية وتفكيرها و واقعها يومذاك، والأشراف يعدون أنفسهم من طينة غير طينة العبيد، ولكن ها هي ذي البشرية في خلال نيف وثلاثة عشر قرناً تحاول أن تقتفي خطى الإسلام، فتتعثر في الطريق. لأنها لا تهتدي بنور الإسلام الكامل، ولكنها تصل إلى شيء من ذلك المنهج – ولو في الدعاوى والأقوال – وإن كانت ما تزال أمم في أوربا وأمريكا تتمسك بالعنصرية البغيضة التي حاربها الإسلام منذ نيف وثلاث مائة وألف عام، ولقد جاء الإسلام ليسوي بين جميع الناس أمام القضاء والقانون في الوقت الذي كانت البشرية تفرق الناس طبقات، وتجعل لكل طبقة قانوناً، بل تجعل إرادة السيد هي القانون في عهدي الرق والإقطاع، فكان غريباً على ضمير البشرية يومذاك أن ينادي ذلك المنهج السابق المتقدم بمبدأ المساواة المطلقة أمام القضاء، ولكن ها هي ذي شيئاً فشيئاً تحاول أن تصل – ولو نظرياً – إلى شيء مما طبقه الإسلام عملياً منذ نيف وثلاثة مائة وألف عام، وغير هذا وذلك كثير يشهد بأن الرسالة المحمدية كانت رحمة للبشرية وأن محمداً ﷺ إنما أرسل رحمة للعالمين، من آمن به ومن لم يؤمن به على السواء، فالبشرية كلها قد تأثرت بالمنهج الذي جاء به طائعة أو

كارهة، شاعرة أو غير شاعرة، وما تزال ظلال هذه الرحمة وارفة، لمن يريد أن يستظل بها، ويستروح فيها نسائم السماء الرخية، في هجير الأرض المحرق وبخاصة في هذه الأيام، وإن البشرية اليوم لفي أشد الحاجة إلى حس هذه الرحمة ونداها، وهي قلقة حائرة، شاردة في متاهات المادية، وجحيم الحروب، وجفاف الأرواح والقلوب) [1].

ولعظمة المساواة الإسلامية نرى كثيراً من المستشرقين يبدون دهشتهم من مفهوم المساواة وامتداداتها تحت الحكم الإسلامي، حيث يقول «ول ديوارنت «: (كان يسمح للعبيد أن يتزوجوا، وأن يتعلم أبناؤهم إذا أظهروا قدراً كافياً من النباهة، وأن المرء ليدهش من كثرة أبناء العبيد والجواري الذين كان لهم شأن عظيم في الحياة العقلية والسياسية في العالم الإسلامي) [2].

إن قضية المساواة أصبحت من المبادئ التي تفتقد إليها النظم السياسية الوضعية لديمومتها واستمرارها، فمعظم الثورات التي تحدث في العالم سببها شعور جماهير الشعب بالظلم والحيف، وانعدام المساواة مما يولد حالة من النقمة والتذمر يؤدي تراكمه إلى الثورة والإطاحة بالنظم، وما قرارات ما يعرف بالتأميم التي تعلنها النظم الثورية إلا انعكاس من تلك الانعكاسات، فقرار التأميم الذي قام به الدكتور (مُصدَّق)في إيران في حقبة الخمسينات من القرن الماضي نابع من شعوره بمظلومية الشعب وسياسة عدم المساواة التي ينتهجها نظام الشاه في إيران آنذاك [3].

وكذلك قرار التأميم لقناة السويس في مصر ١٩٥٦ م على يد الضباط الأحرار كانت دوافعه نفس الدوافع، ويلاحظ على معظم الثورات التي حدثت في الشرق كان طابعها ثوري ذو مسحة سياسية اشتراكية، وسبب ذلك هو تأثر القادة الثوريين بالشعارات التي تعلنها الشيوعية من العدل والمساواة، فكانت دافعاً لهم لاعتناقها،

---

(١) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٤/ ٢٤٠١ - ٢٤٠٢.

(٢) فقه السياسة الشرعية: د. خالد علي العنبري، ص ٤٨.

(٣) ولمزيد من التفاصيل: ينظر: كتاب خريف الغضب: للأستاذ محمد حسنين هيكل، شركة المطبوعات للتوزيع و النشر، بيروت - لبنان، ط٧/ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ٢٠٩.

لا بل إن معظم معتنقي الفكر الشيوعي هم ليسوا من أبناء العوائل الغنية كالتجار، ورجال الأعمال، وملاك الأراضي... بل هم من أبناء العوائل الفقيرة التي اكتوت بنار الفقر وذاقت مرارته، وعانت من انعدام المساواة، فالثورة في مصر عام ١٩٥٢ م نعم كان طابعها قومياً لكن كانت المسحة الاشتراكية فيها واضحة، أما الثورات في العراق بدءً من انهيار النظام الملكي عام ١٩٥٨ م وإعلان الجمهورية، وعلى تعاقب الأنظمة كانت ترفع شعارات الاشتراكية وتظهر ودها و ولاؤها للسوفيت، وكذلك بالنسبة للنظم في سوريا، والجزائر، وليبيا، واليمن، وعموماً، فكل الجمهوريات الثورية باستثناء النظم الملكية كانت ترفع شعارات الاشتراكية، وسبب ذلك يعود كما أسلفنا إلى انعدام المساواة مما ولد حالة من الإحباط وردة الفعل، وهذا يوصلنا إلى حقيقة مفادها أن انعدام المساواة في أي نظام سياسي يشكل حالة من الاضطراب السياسي يمتد حتى إلى خيارات الشعوب، وانعدام المساواة سبب في عمى البصيرة، الذي جعل الناس ترضى ولو بشعار المساواة فقط، ولو لم يكن ذلك الشعار حقيقياً كما هو الحال في الاشتراكية، وتقلب الشعوب من النظم الملكية ذات الطابع الرأسمالي إلى النظم الجمهورية الثورية ذات الطابع الاشتراكي، ثم التحول نحو الخطاب القومي، ثم الوطني، ثم إجراء الإصلاحات كلها تبحث عن المساواة، ولكنها بالنتيجة لم تجدها ولن تجدها إلا في ظل النظام الذي يحكم شريعة الله ويطبقها ميدانياً لا شكلياً ويكون ذلك في إطار دولة «قانونية» مدينة «معاصرة» تسير في ضوء المبادئ العامة للإسلام.

مقارنة ذلك بالنظم السياسة الوضعية

وقبل الحديث عن واقع النظم السياسية الوضعية ومدى التزامها بمبدأ المساواة أرى من المناسب أن أعرج إلى مسألة مهمة وهي: أن مبدأ المساواة الذي جاءت به الشريعة الإسلامية وأكدته في بيئة كانت العصبية للجنس والقبيلة هي الأساس في المجتمع وفي تمايز الناس وتفاضلهم، فالتمايز هو الأساس الذي يقوم عليه ذلك المجتمع والعقلية التي يفكر بها وينطلق منها.

وفي القرن العشرين لم تستطع كثير من الدول تحقيق هذا المبدأ العادل وتطبيقه بصورة سلمية رغم ادعائها ذلك، فمبدأ المساواة في السيادة بين جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وما عنى به الميثاق أساسا هو المساواة القانونية وليس المساواة السياسية بالطبع، حيث أن التفاوت في توزيع إمكانيات القوة الدولية ومقدراتها يجعل لبعض الدول مقدرة على التأثير السياسي أكبر بكثير مما يمكن أن يتوافر لدول أخرى، فالعلاقات السياسية الدولية هي في التحليل الأخير علاقات قوة على النحو الذي أوضحناه في مواضع سابقة، على أن المساواة في السيادة بالشكل الذي نص عليه الميثاق كانت تتكون من عدة عناصر بلورتها مناقشات مؤتمر سان فرانسيسكو، وهذه العناصر هي: المساواة بين الدول قانونا، وتمتع الدول بالحقوق الكامنة في السيادة التامة، واحترام شخصية الدول واستقلالها السياسي، وسلامة وحدة أراضيها، والتزام الدول بتنفيذ تعهداتها الدولية بإخلاص [1]، غير أن هذه الأفكار لم تطبق على أرض الواقع، ولم تبصر النور في غالبها، فلا زالت بعض الدول القوية الكبرى تمارس أدواراً في العلاقات الدولية تتنافى مع ما تقدم من أخلاقيات نظرية.

---

(١) العلاقات السياسية الدولية دراسة في الأصول والنظريات: د. إسماعيل صبري مقلد، منشورات دار السلاسل، الكويت، ط٥/ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ص ٦٩٠.

أما على الصعيد القطري داخل تلك البلدان، فإن الانتهاكات أخذت طابعاً آخر، ففي الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً لا تزال الفروق قائمة بين المواطنين على أساس اللون والجنس، فصاحب البشرة البيضاء أسمى منزلة وأعلى قدراً من صاحب البشرة السوداء، ولا مساواة بين الاثنين أمام القانون ولا في التمتع بالحقوق، وإن كان الاثنان يحملان الجنسية الأمريكية، والقانون يحمي هذا التمايز ويقره، بل أن بعض الولايات المتحدة الأمريكية تنص دساتيرها على أحكام غريبة لا يستسيغها الضمير الإنساني، ولا يقرها عقل سليم، فمن ذلك النص على أن النكاح بين شخص أبيض وآخر زنجي يعتبر نكاحاً باطلاً، والنص على أن كل من يطبع أو ينشر أو يوزع ما فيه حث للجمهور، أو مجرد اقتراح في هذا السبيل يعتبر عمله جريمة يعاقب عليها القانون بغرامة لا تتجاوز خمسمائة دولار، أو بالسجن مدة لا تتجاوز ستة أشهر، أو بالعقوبتين [1].

أما من الناحية التأريخية، فمن خلال أي قراءة للتأريخ السياسي والنظام الاجتماعي القائم في الدول الغربية، فإنه يلاحظ التمايز الطبقي وظهور تشريعات وقوانين تحابي طبقة النبلاء وتضطهد طبقة الفلاحين الفقراء، وهذا ما هو سائد في فرنسا، وبريطانيا، وغيرهما من الدول الأوربية [2].

أما حكم البابوات في القرون الوسطى، فقد أتسم بحالة رهيبة من الطبقية وعدم المساواة، حتى أخذت شكلاً فضاً وطابعاً تمجه العقول السليمة، حيث (ميزوا أنفسهم عن عامة الناس، وأصبح البابا يعطي صكوك الغفران التي كانت تسخر لمصلحة البابا وأتباعه، وبدأت الثروات الطائلة تدخل إلى جيوب البابوات بدون حق) [3].

ويعلق الفيلسوف برتراندرسل على حالة التمايز الطبقي الذي ساد في القرون الوسطى، في المجتمعات الغربية حيث يقول: (أصبح معظم رجال الدين قساة داعرين

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: أ.د. عبد الكريم زيدان، ص ٣٦.

(٢) ينظر: الثورة الفرنسية دراسة في الأصول والاتجاهات: د. ذوقان قرقوط، ص ٨٧.

(٣) الدولة الإسلامية والحكومة الدينية: محمد علي قطب، دار الوفاء، المنصورة - القاهرة، ط١/ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص ٣٦.

مشتغلين بأمور الدنيا، إذ أفسدتهم الثروة والسلطان اللذان جاءاهم من إحسان المتقين)[1].

إن فكرة المساواة في النظم السياسية الوضعية لم تأت إلا متأخرة، وذلك بعد الضغط الشعبي والجماهيري، وبعد موجات من الثورات والانقلابات السياسية التي شهدتها تلك النظم، بينما نرى النظام السياسي الإسلامي ومن الأيام الأولى لنزول الوحي قد أكد على مبدأ المساواة، ونرى التطبيقات الفقهية والتشريعية قد ركزت على هذا المبدأ وأكدت عليه، وامتدت لتشمل غير المسلمين القاطنين في البلاد الإسلامية (.. فمبدأ المساواة طبق أيضاً على المختلفين في العقيدة في مراعاة جانب العقيدة، فالدولة تلزم المسلم بأداء الزكاة ولا تلزم غير المسلم «الذمي» بأدائها، وتمنع المسلم من أكل لحم الخنزير و التجارة به، وتعتبر ذلك جريمة، وهي تبيحه للذمي، وتقر الذمي على نكاحه وإن كان مخالفاً لما يشترطه القانون الإسلامي، بينما تمنع ذلك بالنسبة للمسلم، وكل ذلك مراعاة لجانب العقيدة، وهذا هو التطبيق السليم الدقيق العادل لمبدأ المساواة، فليس من المساواة حمل الناس على خلاف عقائدهم. ولهذا كانت القاعدة في الشريعة الإسلامية بالنسبة للذميين: لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وأنهم متساوون في الحقوق والواجبات مع المواطنين المسلمين إلا فيما يتصل بالعقيدة أو يقوم عليها..)[2].

ورغم ادعاء بعض النظم الغربية تطبيق مبدأ المساواة، وتأكيد دساتيرهم عليها، فإن الواقع العملي الميداني يشير إلى وجود تمييز عنصري ولاسيما ضد المسلمين الذين يسكنون تلك البلاد، أو الذين يذهبون للدراسة أو غير ذلك، ولاسيما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول الشهيرة، بينما نرى النظام السياسي الإسلامي يحمي أهل الذمة القاطنين في الديار الإسلامية، حتى في حالة نشوب الحرب مع أبناء ديانتهم، حيث

---

(١) تأريخ الفلسفة الغربية: بتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط٢/ ١٩٦٨م، ص ١٥٢.

(٢) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: أ. د. عبد الكريم زيدان، ص ٣٥.

(يعتبر أهل الذمة من أهل دار الإسلام. لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم، والمحافظة عليهم، وصاروا أهل دار الإسلام، كما صرح الفقهاء بذلك [1].

وبالجملة: فإن القاعدة العامة في حقوق أهل الذمة: أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وهذه القاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفية، وتدل عليها عبارات فقهاء المالكية، والشافعية والحنابلة [2]، ويقرر فقهاء الإسلام أن لأهل الذمة حق الإقامة آمنين مطمئنين على دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، وعلى الإمام حمايتهم من كل من أراد بهم سوءً. لأنه ألتزم بالعهد على حمايتهم من الاعتداء عليهم، فيجب عليه الذب عنهم، ومنع من يقصدهم بالأذى من المسلمين أو الكفار، واستنقاذ من أسر منهم، واسترجاع ما أُخذ من أموالهم، سواء أكانوا مع المسلمين أم منفردين عنهم في بلدهم. لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم [3].

---

(١) ولمزيد من التفاصيل يراجع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/ ١٩٨٦م، ٦/ ١١، و القوانين الفقهية: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي، ط٢/ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، ص ١٠٥، والمهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، بيروت، ط/ بدون تاريخ، ٢/ ٢٥٦، والأحكام السلطانية: للماوردي، ص ٢٤٧، والمغني على مختصر الخرقي: للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٩٧٢ م، ٨/ ٤٤٥ - ٥٣٥.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني: ٥/ ٢٨١، وشرح السير الكبير: للإمام شمس الأئمة السرخسي الحنفي، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١/ ١٣٣٥هـ، ١/ ١٤٠، والمغني: لإبن قدامة، ٥/ ٥٦٦، ولمزيد من التفاصيل يراجع: أحكام الديار في الفقه الإسلامي: د. قاسم ناظم غفوري، وهي أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الإمام الأعظم لسنة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ص ٦٦.

(٣) بدائع الصنائع: للكاساني: ٧/ ١١١، والشرح الكبير: لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ٢/ ٢٧٣، و ٤/ ٣٣٥، والمهذب: للشيرازي، ٢/ ٢٥٦، وكشاف القناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى، دار الفكر، بيروت، ط/ ١٤٠٢هـ، ٣/ ١٣٩.

أما حقيقة الحال في عصرنا، فإن أزمة عظيمة تحل بالبشرية في موضوع المساواة، ففي هذا العصر، عصر الألفية الثالثة !!، هناك ما يقارب ثلاثة آلاف مليون إنسان يعيشون في خرافات الاعتقاد بحقيقة التمييز الطبقي، وإن كل طبقة خلقت من شيء غير الذي خلقت منه الطبقة الأخرى، فصار الذل ضَرْباً لازماً للطبقة الدنيا، حتى لا يجوز لها أن تجالس من فوقها، بل لا يجوز لأحد من الطبقة الدنيا أن يرفع بصره إلى من كان من الطبقة الأعلى، ولا أن يفكر بعمل فوق مستوى الخدمة للطبقة الأعلى !!، وفي قرار نفوس الغربيين أن الجنس الآري الذي ينحدرون منه جنس متميز على غيره، حتى إن حكامهم أعطوا أنفسهم حق التحكم في الشعوب بالظلم والقهر، وسلب الحقوق ونهب الأموال والثروات !!، بل سفك الدماء سفكاً جماعياً، وإبادة من شاءوا إبادةً شنيعة !! [1]، وأبرز شاهد على ذلك ما حدث من تمييز عنصري واضطهاد جماعي ضد الهنود الحمر في الولايات المتحدة الأمريكية، التي ظلت تعامل الهنود الحمر معاملة متوحشة بموجب قانون التفرقة العنصرية الذي شمل التفرقة في كل شيء، حتى الجلوس إلى جانب شخص أبيض في سيارة من سيارات نقل الركاب العامة، وحتى أنها تجيز للجماهير أن تربط الأسود إلى شجرة أو عمود، وتوثق كتافه وتحرقه حياً أو تقطعه إرباً إربا بدون محاكمة إذا اتصل بامرأة بيضاء، وما زال دم هؤلاء وهم سكان البلاد الأصليين كلاً مباحاً إلى مدة قريبة، حيث أنهيت قوانين التفرقة العنصرية تحت الضغط العالمي الشديد، وضغط الكثير من ذوي الإنصاف والضمائر من الأمريكيين، وبعد أن أفنى الجنس الملون، من الولايات ولم يبق منه إلا قليل، لكن ما زال التنكيل يمارس بشتى ألوانه في البلاد التي تسيطر عليها دولة شرقية أو غربية، خصوصاً إذا كانت الفئة المغلوبة مسلمة، وما مذابح الشيشان، والبوسنة والهرسك وكوسوفو عنا ببعيد، والعجيب أنه بعد أن نفذت مذابح البوسنة في مائة وخمسين ألف مسلم بزمان جاءت غيرة الدول لمحاكمة المجرم السفاح (ميلوزوفيتش)، بزعم معاقبته على جرائمه،

---

(١) فكر المسلم وتحديات الألف الثالثة: أ. د. نور الدين عتر، دار الرؤية، دمشق، ط١/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢، ص ٢١٢.

وما هي كذلك بل لأسباب أخرى تخفيها الدوائر المعنية، وإلا فلماذا تركوه ينفذها ولم تبادر أساطيلهم وطائراتهم وجيوشهم كما بادرت يوم قضية الكويت بأسرع ما يمكن؟! وأما شعب فلسطين المسلم فآخر ما يفكرون بإعطائه حقه في المساواة [1].

إنه لبون بعيد بين مساواة تقررها مصالح السياسة تحت عوامل وضغوط كما هو الحال في النظم السياسية الوضعية، وبين مساواة يتنزل بها دين من الرب الرحيم، يتغلغل في قلوب أتباعه، يقرؤون كل يوم مراراً وتكراراً ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [2]، ستظل المساواة الحقيقية حلمًا للإنسانية حتى يحكم بها الإسلام، ولو بعد حين [3].

إن الإسلام حينما بيَّن كرامة الإنسان، وشرَّفه بمنزلة الخلافة في الأرض، سوى بين كل أفراد الإنسان في الكرامة الإنسانية، وألغى اعتبار الفروق الشخصية أو الجنسية بينهم، من ذكورة أو أنوثة، وسواد أو بياض، وغنى أو فقر، أو قبيلة دون قبيلة، أو قوم دون قوم: وجميعهم متساوون في الآخرة لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى، أكرمهم عند الله أتقاهم [4].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢١٥.

(٢) سورة الفاتحة: الآيات ١ - ٤.

(٣) فكر المسلم و تحديات الألف الثالثة: أ. د. نور الدين عتر، ص ٢١٥.

(٤) المصدر نفسه: ص ٢١٢ - ٢١٣.

المطلب الرابع

مبدأ الرحمة

لقد أولى الإسلام مبدأ الرحمة اهتماماً كبيراً، فمن خلال النظر في التشريعات الإسلامية يلاحظ تركيزها على مبدأ الرحمة، حيث تبدو آثار هذا المبدأ واضحة جلية.

والسنة النبوية عندما أصلت مبدأ الرحمة حثت على تنميتها وترقيتها بتدريب النفس على الشعور بمشاعر الرحمة مرة بعد مرة، وذلك بممارسة الأعمال التي تدفع إليها الرحمة عادة، وإيقاظ كوامن الرحمة في النفس بذلك، فقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تؤكد على الرحمة، وتبين أهميتها في حياة الإنسان منها:

- عن جرير بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» (١).
- وعن عياض بن حمار المجاشعي قال: قال رسول الله ﷺ: «أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط متصدق موفق، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذي قربى ومسلم، وعفيف متعفف ذو عيال» (٢).
- وعن أبي هريرة ﷺ قال سمعت أبا القاسم الصادق المصدوق ﷺ يقول: «لا تنزع الرحمة إلا من شقي» (٣).

---

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٨٦، برقم ٦٩٤١، كتاب التوحيد، باب قول الله تبارك وتعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢١٩٧، برقم ٢٨٦٥، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفة التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

(٣) مسند الإمام أحمد: ٢/ ٤٤٢، برقم ٩٧٠٠، وسنن الترمذي: ٤/ ٣٢٣، برقم ١٩٢٣، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في رحمة المسلمين، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وقال المنذري في الترغيب والترهيب: ٣/ ١٤٢ (رواه أبو داود واللفظ له والترمذي وابن حبان في صحيحه، وقال الترمذي حديث حسن، وفي بعض النسخ حسن صحيح).

- وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، أرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» (١).
- والأحاديث النبوية الشريفة قد ذكرت نماذج من التصرفات والسلوكيات التي تنبع من القلوب الرحيمة، حيث أوصى بها الرسول ﷺ أهل القلوب القاسية لتكون علاجاً لقسوتهم، فعن أبي هريرة ﷺ أن رجلاً شكى إلى رسول الله ﷺ قسوة قلبه، فقال له: «امسح رأس اليتيم، وأطعم المسكين» (٢).
- ولعظمة الرحمة ومكانتها نجد النبي ﷺ يصف نفسه بأنه رحمة مهداة، فقد ثبت أنه ﷺ قال: «إنما أنا رحمة مهداة» (٣).

ومن روائع التوجيه الإسلامي للأخذ بمبدأ الرحمة، توسيع الإسلام دائرة الرحمة حتى شملت العالمين، وكل ذي حياة مما خلق الله في هذا الكون الفسيح، وكون رسول الله ﷺ رحمة للعالمين نفحة قدسية من نفحات رحمة الله الواسعة (٤).

والنبي ﷺ وهو الرحمة المهداة كان في كل قراراته السياسية التي يتخذها يرى فيها أثر الرحمة الإسلامية، وليس أدل على ذلك من توجيه النبي ﷺ للمقاتلين برحمة الشيوخ،

---

(١) سنن أبي داود: ٤/ ٢٨٥، برقم٤٩٩١، كتاب الأدب، باب في الرحمة، وسنن الترمذي: ٤/ ٣٢٣، برقم ١٩٢٤، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في رحمة المسلمين، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، قال المنذري في الترغيب والترهيب: (رواه أبو داود والترمذي بزيادة، وقال: حديث حسن صحيح).

(٢) مسند الإمام أحمد: ٢/ ٣٨٧، برقم ٩٠٠٦، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/ ١٦٠: (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ٣٢٥، ٣٠٧٨٢، ومسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ٢/ ١٨٩، برقم ١١٦٠، والمستدرك: للحاكم: ١/ ٩١، برقم ١٠٠، وقال هذا حديث صحيح على شرطهما.

(٤) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ٩.

والنساء، والأطفال، وعدم قطع الأشجار في حالة نشوب المعارك، والتي يغلب عليها طابع العنف والقسوة، حيث نرى التوجيهات النبوية تأمر بالرحمة باعتبارها ضابطاً أخلاقياً، ومبدأً إسلامياً ينبغي الالتزام به في كل الأحوال المواقف.

فعن سليمان بن بريدة عن أبيه ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: أغزو باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا...» (١).

وعن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا، ولا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا.... وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين» (٢).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان» (٣).

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٣٥٧، برقم١٧٣١، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو و غيرها.

(٢) سنن أبي داود: ٣/ ٣٧، برقم ٢٦١٤، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، وفيه خالد ابن الفزر وهو من التابعين روى عن أنس بن مالك ﷺ قال عنه يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال أبو حاتم: شيخ روى له أبو داود حديثا واحدا وقد وقع لنا عاليا من روايته. تهذيب الكمال: لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، (ت٧٢٤هـ)، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٨/ ١٥١. قال ابن عبد البر في التمهيد -بعد أن أورد هذا الحديث-: ٢٤/ ٢٣٣ (أجمع العلماء على القول بهذا الحديث ولم يختلفوا في شيء منه، فلا يجوز عندهم الغلول ولا الغدر ولا المثلة ولا قتل الأطفال في دار الحرب والغدر أن يؤمن الحربي ثم يقتل وهذا لا يحل بإجماع).

(٣) صحيح البخاري: ٣/ ١٠٩٨، برقم ٢٨٥٢، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب.

وعن رباح بن الربيع قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً فقال: أنظر علام اجتمع هؤلاء؟، فجاء فقال: على امرأة قتيل، فقال: ما كانت هذه لتقاتل، قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلاً فقال: قل لخالد: لاتقتلن امرأة ولا عسيفاً» (١).

و ولدت أخلاقية الرحمة الإسلامية في نفوس الصحابة ﷺ مزاجاً عجيباً ونفوساً أبية منعت بعضهم من قتل النساء المقاتلات في بعض المعارك، فهذا أبو دجانة ﷺ يعلل لمن سأله عن عدم قتله هند بنت عتبة في معركة أحد قائلاً: (كرهت أن أضرب بسيف رسول الله ﷺ امرأة لا ناصر لها) (٢).

فأبو دجانة ﷺ وكان قد تشرف بحمل سيف رسول الله ﷺ، علم أن صاحب السيف له قلب رحيم حتى مع خصومه، ومعلوم أن هند بنت عتبة كانت قد فقدت أباها وأخاها وعمها في معركة بدر، إذ لم يبق لها ناصر، فأبى هذا الصحابي الجليل أن يضرب بالسيف المحمدي امرأة لا ناصر لها، رغم موقفها التحريضي والعدائي ضد المسلمين.

وامتدت الرحمة الإسلامية وتشعبت في كل مفاصل الحياة، فلا نجد تصرفاً إلا وقد ضبط بمبدأ الرحمة ومنه:

- تحريم الإسلام تعذيب الحيوانات وعدم رحمتها، فعن عبد الله بن عمر رضي

---

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٥٣، برقم ٢٦٦٩، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، السنن الكبرى: للنسائي: ٥/ ١٨٦، برقم ٨٦٢٥. وقد حكم عليه الحافظ الزيلعي بالصحة بعد أن أورد له طرقا متعددة. نصب الراية: ٣/ ٣٨٨.

(٢) مسند البزار: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط١/ ١٤٠٩هـ، ٣/ ١٩٤، برقم ٩٧٩، وقال البزار: (هذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ متصلا إلا عن الزبير بهذا الإسناد ولا نعلمه يروى عن هشام ابن عروة عن أبيه عن الزبير إلا عبيد الله بن الوازع)، وقال الحافظ الهيثمي: (رواه البزار ورجاله ثقات). مجمع الزوائد: ٦/ ١٠٩، برقم ٩٧٠٢، كتاب المغازي، باب في وقعة أحد.

الله عنهما قال: «عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش[1] الأرض» [2].

- وقد جعل الإسلام الثواب العظيم لمن يسقي حيواناً به حاجة إلى ماء، بعده مظهراً من مظاهر الرحمة، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئرا فنزل فيها فشرب، ثم خرج، فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر، فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له، قالوا يا رسول الله: وإنَّ لنا في البهائم أجرا؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر» [3]، وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما كلب يطيف بركيَّة [4]، قد كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوقها [5]، فاستقت له به، فسقته إياه فغفر لها به» [6].

- وامتد مبدأ الرحمة ليشمل تصرفات وأفعال لم تتطرق إليها جميع النظم السياسية الوضعية على الإطلاق، لا بل لم يذكر ذلك حتى المفكرون القدامى والمعاصرون في الشرق والغرب، ولم يوجد ذلك إلا في الإسلام، وشملت أدق التصرفات التي يقوم بها الإنسان، فعن شداد ابن أوس عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل

---

(١) خشاش الأرض: أي هوام الأرض وحشراتها، ومفرده خشاشة. النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٣.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ١٢٤٨، برقم ٣٢٩٥، كتاب الأنبياء، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم....

(٣) صحيح البخاري: ٥/ ٢٢٣٨، برقم ٥٦٦٣، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم.

(٤) «يطيف بركيَّة»: أي يدور حول البئر. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ١/ ١٩٨.

(٥) الموقي: الخف.

(٦) صحيح البخاري: ٣/ ١٢٧٩، برقم ٣٢٨٠، كتاب الأنبياء، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم....

شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحدَّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»[1].

فهذا الشكل من الرحمة والرفق لم تعهده كل النظم الوضعية، ولا يوجد إلا في ظل الإسلام وتعاليمه السمحة.

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٥٤٨، برقم ١٩٥٥، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة.

البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ الرحمة

يُعد مبدأ الرحمة من الأصول الخُلُقِيَّة الأساسية، ومن خلال استقراء النصوص التشريعية الإسلامية يرى تركيزها على مبدأ الرحمة، فهو مبدأ أصيل في التشريعات الإسلامية، ومن الضروري لمعرفة البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ الرحمة، معرفة منشأ الرحمة، إذ أن منشأ الرحمة صفاء النفس وطهارة الروح، والمسلم بإتيانه الخير، وعمله الصالح، وابتعاده عن الشَّر، واجتنابه المفاسد هو دائماً في طهارةِ نفسٍ وطيب روحٍ، ومن كان هذا حاله، فإن الرحمة لا تفارق قلبه. ولهذا كان المسلم يحب الرحمة ويبذلها ويوصي بها [1]، ويدعو إليها مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ * أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [2]، وعملًا بقول المصطفى ﷺ: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء» [3].

والرحمة وإن كانت حقيقتها رقة القلب وانعطاف النفس المقتضي للمغفرة والإحسان، فإنها لن تكون دائماً مجرد عاطفة نفسية لا أثر لها في الخارج، بل إنها ذات آثار خارجية، ومظاهر حقيقية تتجسم فيها في عالم الشهادة، ومن آثار الرحمة الخارجية العفو عن ذي الزلة، والمغفرة لصاحب الخطيئة، وإغاثة الملهوف، ومساعدة الضعيف، وإطعام الجائع، وكسوة العاري، ومداواة المريض، ومساواة الحزين، كل هذه من آثار الرحمة وغيرها كثير [4].

---

(١) منهاج المسلم: لأبي بكر جابر الجزائري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، ط٤/ بدون تاريخ، ص ١٢٦.

(٢) سورة البلد: آية: ١٧ – ١٨.

(٣) صحيح البخاري: ٦/ ٢٧١١، برقم ٧٠١٠، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين.

(٤) منهاج المسلم: لأبي بكر جابر الجزائري، ص ١٢٧.

ولهذا المبدأ تطبيقات أخلاقية متعددة و واسعة، فمنها: رحمة رئيس الدولة برعيته، ومنها رحمة قائد الجند بجيشه، ومنها بر الوالدين، ومنها صلة الرحم، ومنها إكرام اليتيم، ومنها العطف على الفقراء والمساكين والمرضى، والخدم وذوي الحاجات، والضعفاء والعجزة، وذوي المصائب، ومنها التعاطف بين الإخوان والأصحاب والجيران، وبين المسلمين بوجه عام، ومنها الشفاعة الحسنة، ومنها لين الجانب للناس، ومنها العفو والصفح عن المسيء، ومنها مشاورة رئيس الجماعة وقائدهم و ولي أمرهم لأهل المشورة منهم رحمة بقلوبهم ونفوسهم التي يؤلمها الإهمال والاستبداد، إلى غير ذلك [1].

وهكذا عمل الإسلام على غرس خلق الرحمة في قلوب المسلمين، وتغذيته، وتنميته، وتوسيع دائرة شموله، حتى يكونوا في توّادهم وتراحمهم كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر.

فالرسول ﷺ ولشدة رحمته وشفقته لا يتردد في استنكار أي عمل عنيف يتنافى مع مبدأ الرحمة، قد يقع من جندي من جنوده، والتبرؤ من ذلك العمل إلى الله، فالأفراد بطبيعتهم البشرية، قد تقع منهم مخالفة عمداً أو خطأً عند أداء الواجب، فعن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: «عندما بعث خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم، أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه، فرفع النبي ﷺ يديه فقال: أللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين» [2]، والنبي ﷺ لم يكتف بإعلان تبرئته مما فعله خالد، بل بعث علي

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢ / ٥.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٧٧، برقم ٤٠٨٤، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة.

ابن أبي طالب ﷺ. ليدي القتلى، ويطيب النفوس، فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الأموال، حتى أنه ليدي ميلغة [1] الكلب... ثم رجع إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر، فقال ﷺ: «أصبت وأحسنت» [2].

وللرحمة آثارها الأخلاقية على سلوكيات الصحابة ﷺ حتى كانت مثار إعجاب أعداء الإسلام، ويتبين ذلك مما حفظته لنا السنة النبوية المطهرة في حادثة استشهاد خبيب بن عدي ﷺ على يد المشركين، حيث يظهر البعد الأخلاقي والمعدن الأصيل لصحابة رسول الله ﷺ، وكيف أن مبدأ الرحمة قد تأصل في نفوسهم، وتَجذَّر في ضمائرهم، فعن أبي هريرة ﷺ قال: «بعث النبي ﷺ سرية عينا، وأمر عليهم عاصم ابن ثابت، وهو جد عاصم بن عمر بن الخطاب، فانطلقوا حتى إذا كان بين عسفان ومكة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم: بنو لحيان فتبعوهم بقريب من مائة رام، فاقتصوا آثارهم حتى أتوا منزلا نزلوه، فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة فقالوا: هذا تمر يثرب، فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم، فلما انتهى عاصم وأصحابه لجؤوا إلى فدفد، وجاء القوم فأحاطوا بهم فقالوا: لكم العهد والميثاق إن نزلتم إلينا أن لا نقتل منكم رجلا، فقال عاصم: أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر، اللهم نبيك، فرموهم حتى قتلوا عاصما في سبعة نفر بالنبل، وبقي خبيب وزيد ورجل آخر، فأعطوهم العهد والميثاق، فلما أعطوهم العهد والميثاق نزلوا إليهم، فلما استمكنوا منهم حلوا أوتار قسيهم، فربطوهم بها، فقال الرجل الثالث: الذي وقف هذا أول الغدر، فأبى أن يصحبهم فجرروه وعالجوه على أن يصحبهم، فلم يفعل فقتلوه، وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة، فاشترى خبيبا بنو الحارث بن عامر بن نوفل وكان خبيب هو قتل الحارث يوم بدر، فمكث عندهم أسيرا، حتى إذا أجمعوا قتله استعار موساً من بعض بنات الحارث. ليستحد بها فأعارته،

---

(١) وهو الإناء الذي يلغ فيه الكلب.

(٢) السيرة النبوية: لإبن هشام، ٤ / ٦٤، وذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري، ٧/ ٦٥٥، بإسناد مرسل.

قالت: فغفلت عن صبي لي فدرج إليه حتى أتاه، فوضعه على فخذه، فلما رأته فزعت فزعاً عرف ذاك مني، وفي يده الموس، فقال: أتحشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك إن شاء الله، وكانت تقول: ما رأيت أسيرا قط خيرا من خبيب لقد رأيته يأكل من قطف عنب وما بمكة يومئذ ثمرة، وإنه لموثق في الحديد وما كان إلا رزق رزقه الله، فخرجوا به من الحرم ليقتلوه، فقال: دعوني أصلي ركعتين ثم انصرف إليهم، فقال: لولا أن تروا أن ما بي جزع من الموت لزدت، فكان أول من سن الركعتين عند القتل هو، ثم قال: اللهم أحصهم عددا ثم قال:

ولست أبالي حين أقتل مسلما ... على أي شق كان لله مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

ثم قام إليه عقبة بن الحارث فقتله، وبعث قريش إلى عاصم ليؤتوا بشيء من جسده يعرفونه، وكان عاصم قتل عظيما من عظمائهم يوم بدر، فبعث الله عليه مثل الظلة من الدبر فحمته من رسلهم فلم يقدروا منه على شيء» (١).

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي معلقاً على هذا الحديث بقوله:

(إننا نقف أمام طبيعة رائعة تعكس أصالة مبدأ الرحمة التي كان يتحلى بها صحابة رسول الله، فقد رأينا كيف حبس خبيب ﷺ أسيراً في بيت بني الحارث في انتظار ساعة قتله، وكان قد استعار شفرة ليصلح بها شأنه ويتطهر استعدادا للموت، وفي البيت طفل صغير راح يدرج نحوه في غفلة من أمه، ولقد كانت هذه اللحظة، في حساب من يتعلق بالحياة، ويفكر في الانتقام، فرصة رائعة. لمساومة أعدائه، أو غدر في مقابل غدر، ولقد كان هو حساب أهل البيت كلهم، فما أن انتبهت أم الطفل إلى انصرافه نحو خبيب، حتى هبت مذعورة. لتخلصه من براثن موت مؤكد، ولكنها وقفت مندهشة،

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٤٩٩، برقم ٣٨٥٨، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان، وبئر معونة... وحديث خبيب وأصحابه.

عندما رأت طفلها، وقد أجلسه خبيب في حجره يلاطفه كأنه أب شفوق !، ونظر إليها، وقد ألمَّ بما في نفسها من الخوف، وقال لها في هدوء المؤمن الحليم الرحيم: أتخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل إن شاء الله، فأنظر إلى معجزة التربية الإسلامية للإنسان !، خبيب هذا، وأولئك المشركون الحاقدون الذين راحوا يصنعون له الموت ظلماً وعدواناً، عرب أنبتتهم أرض واحدة، وأظلتهم طبائع وتقاليد واحدة، ولكن خبيباً اعتنق الإسلام، فأخرجه الإسلام إنسانا آخر، وأولئك عكفوا في ضلالاتهم، فحبستهم ضلالاتهم في طبائعهم المتوحشة الغادرة، فما أعظم ما يفعله الإسلام في الطبيعة الإنسانية من تغيير وتحويل)[1].

ونستطيع أن نثبت بكلمة جامعة أن الإسلام قد وجّه المسلمين أن يرحموا كل مستحق للرحمة، وأكد بشكل خاص وملح على رحمة الضعفاء، ويدخل في عموم الضعفاء الصغار لاسيما اليتامى، والنساء والأرامل ومن لا معيل لهن، والمرضى، والعجزة، وكبار السن الهرمون، وأبناء السبيل المنقطعون الذين لا سند لهم ولا ناصر، والعبيد والخدم والأجراء، هكذا إلى سائر الضعفاء[2].

(١) فقه السيرة: د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الدعوة الإسلامية، مصر، ط٧/ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ م، ص ٢٠٠.

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ١١.

الأثر السياسي لمبدأ الرحمة

إن من أهم أسباب تعمير الأمم واستمرارها في حمل رسالتها، وتأدية واجبها وأمانتها العلاقات الطيبة المبنية على أسس الرحمة والمحبة التي تربط القيادة بالجماهير.

فالقيادة السياسية الناجحة هي التي توجد المناخ المناسب الذي تعيش فيه مع جمهورها، كأسرة واحدة يسودها التفاهم، ويغمرها الحب، ويسيطر عليها التناصح، يحترم فيها الصغير الكبير، ويرحم الكبير الصغير، والمناخ المناسب في الدولة هو العقيدة الصحيحة التي توطد الروابط بين أفرادها حكاماً ومحكومين، فالعقيدة هي الرباط الروحي الذي لا تنفصم عراه، ولا تستطيع أية قوة على ظهر الأرض أن تنال منه. لأنها رباط إلهي لا تقوى يد البشر على التصدي له، ولو حاولت لارتدت إلى صاحبها كليلة عاجزة.

إن هذا المناخ الروحي الذي تعيش في رحابه الدولة هو سر قوتها، وسبب انتصاراتها التي أدهشت العالم، وأعجزت المفكرين عن تعليل الفتوحات الهائلة التي حققها المسلمون في فترة لا تتجاوز عمر شاب في الثلاثين، لقد نجت الحكومة الإسلامية في أن تعيش مع رعاياها في هذا المناخ، فحققت هذه المكاسب الضخمة بعدد قليل من الرجال، وفي فترة وجيزة من الزمان [1].

إن تفعيل مبدأ الرحمة وتطبيقه في الحياة السياسية له مردود إيجابي قد بيّنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [2].

---

(١) القيادة والجندية في الإسلام: د. محمد السيد الوكيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط٣/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م، ٢/ ٢٤٢.

(٢) سورة آل عمران: آية: ١٥٩.

فالآية بيّنت بوضوح أن أي خلل في مبدأ الرحمة، فإن ذلك يدعو إلى إنفضاض الناس من حول القيادة والنفرة منها.

وإن الرحمة تدعو لالتفاف الناس حول قيادتها، وتتجمع لتشكيل حصناً منيعاً للقادة الذين تستجيش كوامن الرحمة في قلوبهم.

وقد بيّن الأستاذ سيد قطب بعض الآثار السياسية لمبدأ الرحمة واللين الوارد في الآية آنفة الذكر بقوله: (إن نظرة في هذه الآية، وفي الحقائق الكثيرة الأصيلة المشدودة إلى محورها - وهي الحقيقة النبوية الكريمة - فنجد كذلك أصولاً كبيرة تحتويها عبارات قصيرة.. نجد حقيقة الرحمة الإلهية المتمثلة في أخلاق النبي ﷺ، وطبيعته الخيرة الرحيمة الهينة اللينة، المعدة لأن تتجمع عليها القلوب، وتتألف حولها النفوس، فهي رحمة الله التي نالته ونالتهم، فجعلته ﷺ رحيماً بهم، ليناً معهم، فالناس في حاجة إلى كنف رحيم، وإلى رعاية فائقة، وإلى بشاشة سمحة، وإلى ود يسعهم، وحلم لا يضيق بجهلهم وضعفهم ونقصهم، في حاجة إلى قلب كبير يعطيهم، ولا يحتاج منهم إلى عطاء، ويحمل همومهم ولا يعنيهم بهمه، ويجدون عنده دائماً الاهتمام والرعاية، والعطف والسماحة والود والرضا، وهكذا كان قلب رسول الله ﷺ، وهكذا كانت حياته مع الناس، ما غضب لنفسه قط، ولا ضاق صدره بضعفهم البشري، ولا احتجز لنفسه شيئاً من أعراض هذه الحياة، بل أعطاهم كل ما ملكت يداه في سماحة ندية، و وسعهم حلمه وبره وعطفه و وده الكريم، وما من واحد منهم عاشره أو رآه إلا امتلأ قلبه بحبه، نتيجة لما أفاض عليه ﷺ من نفسه الكبيرة الرحيبة، وكان هذا كله رحمة من الله به وبأمته يذكرهم بها في هذا الموقف، ليرتب عليه ما يريده سبحانه لحياة هذه الأمة من تنظيم)[1].

ولأهمية الأثر السياسي لمبدأ الرحمة، كان النبي ﷺ يدعو للأمراء الذين يرفقون ويرحمون رعيتهم بالرفق، ويدعو على من يشق على الرعية بالمشقة، فعن عائشة رضي

(١) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ١/ ٥٠٠ - ٥٠١.

الله عنها قالت: كان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا، فشق عليهم، فأشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا، فرفق بهم، فأرفق به» (١).

وجعل النبي ﷺ شر القادة من يكون عنيفاً قاسياً على رعيته، تنعدم فيه الرحمة، فعن عائذ بن عمرو ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن شر الرعاء الحُطمة»(٢).

ومعنى الحطمة: القاسي العنيف الذي تنعدم فيه مشاعر الرأفة والرحمة.

وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه» (٣).

فالرحمة هي الأصل الذي يرتبط فيها المسلمون في مجتمعهم، والرسول ﷺ يصور تلك الرابطة بقوله: فيما يرويه عنه النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم، كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (٤).

ولبناء نظام سياسي قوي، ومجتمع متماسك يجب تقوية أواصر الرحمة والمحبة بين القيادة والجماهير، وهذا ما كان يفعله الرسول ﷺ، حيث يقول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ: يا معاذ إني أحبك.

فعن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ «أخذ بيده يوما فقال: يا معاذ إني والله لأحبك فقال: معاذ بأبي وأمي يا رسول الله، وأنا والله أحبك....» (٥).

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٥٣، برقم ١٨٢٨، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم.

(٢) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٦٣، برقم ١٨٣٠، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل.

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٦١، برقم٢٥٩٤، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق.

(٤) صحيح مسلم: ٤/ ١٩٩٩، برقم ٢٥٢٨، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم.

(٥) صحيح ابن حبان: ٥/ ٣٦٥، برقم ٢٠٢١، ذكر الاستحباب للمرء أن يستعين بالله جل وعلا على ذكره وشكره وحسن عبادته عقيب الصلوات المفروضات، والمستدرك على الصحيحين: =

فمبدأ الرحمة يولد حالة من التماسك والثقة والولاء والمحبة التي كانت موضع تقدير وإعجاب العدو قبل الصديق، فهذا زيد بن الدثنة ابتاعه صفوان بن أمية ليقتله بأبيه أمية بن خلف الذي قتل يوم بدر، فلما قُدِّم زيد للقتل قال له أبو سفيان بن حرب: أنشدك الله يا زيد، أتحب أن محمداً عندنا الآن في مكانك نضرب عنقه، وأنت في أهلك، قال زيد: والله ما أحب أن محمداً الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه وإني جالس في أهلي، فقال أبو سفيان: ما رأيت من الناس أحداً يحب أحداً كحب أصحاب محمد محمداً (١).

وإذا تأملنا في جواب زيد بن الدثنة لأبي سفيان قبيل قتله علمنا مدى المحبة التي كانت تنطوي عليها أفئدة الصحابة لرسولهم ﷺ، ولا ريب أن هذه المحبة من أهم الأسباب التي حببت إلى قلوبهم كل تضحية وبذل في سبيل دين الله تعالى والدفاع عن رسوله، ومهما بلغ في المسلم في إيمانه، فإنه بدون مثل هذه المحبة لرسول الله ﷺ يعتبر ناقص الإيمان (٢)، ولا شك أن من أسباب وجود هذه المحبة هو رحمة النبي ﷺ بأصحابه، حيث امتن الله تعالى على عباده بأنه أرسل إليهم نبياً رؤوفاً رحيماً، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (٣).

= للحاكم: ، برقم ١/ ٤٠٧، برقم ١٠١٠، وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه).

(١) السيرة النبوية: لإبن هشام (ت٢١٣هـ): ٤/ ١٢٥، والطبقات الكبرى: لإبن سعد (ت٢٣٠هـ): ٢/ ٥٦، وتاريخ الطبري: للإمام الطبري (ت٣١٠هـ): ٢/ ٧٩، وصفوة الصفوة: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، ود. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، ط/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩هـ، ١/ ٦٤٩.

(٢) فقه السيرة: د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٠١.

(٣) سورة التوبة: آية: ١٢٨.

إن الآثار السياسية للرحمة لا تقتصر على كونها تولد حالة من التماسك السياسي والثقة بين القيادة والجماهير، بل هي عامل من عوامل النصر على الأعداء واستمطار الرزق، فعن مصعب بن سعد قال:

«رأى سعد ﷺ أن له فضلا على من دونه، فقال النبي ﷺ هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟»[1].

ومن الآثار السياسية لمبدأ الرحمة أنها تطفئ الغضب في صدور الرجال، وتميت الضغائن، ففي فتح مكة كانت راية المهاجرين للزبير بن العوام، وراية الأنصار لسعد بن عبادة، فقال سعد بن عبادة: «يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الكعبة، فقال أبو سفيان: يا عباس حبذا يوم الذمار، فلما مر الرسول ﷺ بأبي سفيان قال: ألم تعلم ما قال سعد بن عبادة؟ قال: ما قال؟ قال: كذا وكذا، فقال: كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة»[2]، ثم أرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فنزع منه اللواء ودفعه إلى قيس ابنه، ولا يخفى ما في هذا القرار السياسي من رحمة بسعد وأبي سفيان في آن واحد، فسعد تجلت الرحمة النبوية فيه أنه لم يحرم من شرف القيادة وحمل اللواء، وهو سيد قومه وعزيزهم، بل أسندت القيادة وحمل اللواء إلى ابنه، وأما أبو سفيان وهو سيد مكة، فالنبي ﷺ قد راعى مشاعره، إذ هو في لحظة انكسار وضعف يحتاج فيها إلى الرحمة.

ومن الناحية السياسية: فإن تصريح سعد كاد أن يُفجِّر الموقف، ويولد أزمة تربك وتيرة التطورات الايجابية في مكة «عاصمة العرب» لولا الحكمة والرحمة النبوية. وذلك لأن تصريحات سعد كادت أن تدعو قريشاً إلى المقاومة، وخصوصاً بعد أن قال زعيمها أبو سفيان: حبذا يوم الذمار: أي يوم الغضب لانتهاك الحرمة بالمقاومة، وتلك

---

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٠٦١، برقم ٢٧٣٩، كتاب الجهاد والسير، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٥٩، برقم ٤٠٣٠، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح.

المقاومة وإن كانت ستبوء بالفشل، ولكنها ستريق دماء كان الأولى حفظها. لتكون في المستقبل في سبيل الله [١].

وهناك أثر سياسي آخر يتعلق بالمحافظة على متانة الجبهة الداخلية للمسلمين، فعز قريش، وتعظيم الكعبة، والحرص على حقن الدماء، هو الخط العام الذي يتحرك رسول الله ﷺ من خلاله، لكنه مع ذلك لا يريد أن يؤذي أكبر أنصاره سعد ﷺ، فأخذ الراية وأعطاها لابنه قيس، وقيس في حلمه ورجاحة عقله ودهائه ما يجعل رسول الله ﷺ يطمأن إلى جانبه [٢].

إن أخلاقية الرحمة التي تجذَّرت في النفوس، كان لها الأثر البالغ في صناعة القرار السياسي، فهذا سهيل بن عمرو عندما وقع أسيراً يوم بدر، وكان خطيباً مُفوَّهاً وسيداً من سادات قومه، فقال عمر ﷺ للنبي ﷺ: يا رسول الله دعني أنزع ثنيتي سهيل ابن عمرو، فلا يقوم خطيباً في قومه أبدا، فقال ﷺ: «دعه فلعله أن يسرك يوماً» قال سفيان: فلما مات النبي ﷺ نفر أهل مكة، فقام سهيل بن عمرو عند الكعبة، فقال: «من كان محمد إلهه فإن محمداً قد مات، والله حي لا يموت» [٣].

فمن هذا الحديث يتبين لنا الأثر السياسي لمبدأ الرحمة، فالرحمة هي التي جعلت سهيل بن عمرو يقف موقفاً سياسياً إيجابياً في أحلك الظروف وأعقدها في حياة الأمة، وجعلته يطفأ نار التمرد الذي نشب بين صفوف أهل مكة الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام.

والرحمة التي حض عليها الإسلام وأكد عليها تمتص الحقد والضغائن من قلوب الناس ، وتساهم في بناء مجتمع آمن وقوي، فهي أساس ودعامة لكل نظام سياسي قوي،

---

(١) ينظر: المنهج الحركي للسيرة النبوية: الأستاذ. منير الغضبان، دار الوفاء، القاهرة، ط ١٠/ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٤٤٤.

(٢) المنهج الحركي للسيرة النبوية: الأستاذ. منير الغضبان، ص ٤٤٥.

(٣) المستدرك على الصحيحين: للحاكم، ٣/ ٣١٨، برقم ٥٢٢٨.

ومن أراد أن يبني دولة قوية، فمن أكبر الأخطاء بناؤها على أساس العنف والانتقام، والإقصاء والاجتثاث واستئصال الآخر، وعدم الرحمة، بل إن الرحمة والتسامح، وطي صفحة الماضي أصل لبناء دولة قانونية ذات مؤسسات ناضجة وسليمة، ففي فتح مكة كان أهلها ينتظرون القصاص العادل، فهم الذين قد آذوا النبي ﷺ وأصحابه الكرام، وأخرجوهم من ديارهم، واعتدوا على أعراضهم وأموالهم، فقال النبي ﷺ: «يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم، قالوا: خيراً، أخٌ كريم، وابن أخٍ كريم، قال: إذهبوا فأنتم الطلقاء» (١).

ورغم قدرة الجيش الإسلامي على إبادة أهل مكة، فقد جاء العفو العام الشامل من رسول الله ﷺ؛ لأنه ﷺ يريد بناء دولة تقوم على مبدأ الرحمة والعدل والمساواة، فأعلن العفو العام في بادرة يندر مثيلها في التأريخ البشري، فكان لهذه الرحمة آثارها السياسية الكبيرة في قلوب الناس، إذ بها تنهض الدول والأمم، (فلقد أشترى النبي ﷺ بالرحمة والعفو قلوب هؤلاء، وقد كان باستطاعته قتل رجالهم أو تعذيبهم، ولكن لا بد وأن يكون الرسول ﷺ فكّر ألف مرة بهذا، وقلّب فيه وجوه النظر، وتساءل: كيف يتم له الأمن والاستقرار في أرض شعبها ضده؟وكيف تستمر في الوجود دولة وشعبها يحاربها؟) (٢).

فكان من أثر عفو النبي ﷺ عن أهل مكة، والعفو عن بعض من أهدر دمائهم، أن دخل أهل مكة رجالاً ونساءً، أحراراً وموالي في دين الله طواعيةً واختياراً، وبدخول أهل مكة تحت راية الإسلام دخل الناس في دين الله أفواجاً، وتمت النعمة و وجب الشكر (٣)، وتغيرت النظرة التي كانت بداخل أهل مكة عن الإسلام، فهو دين رحمة أرسل الله نبيه ﷺ ليكون رحمة للعالمين.

---

(١) السيرة النبوية: لإبن هشام، ٤/ ٤٧.

(٢) قراءة سياسية للسيرة النبوية: د. محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، بيروت، ط١/ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص ٢٤٦.

(٣) السير النبوية: د. علي محمد الصلابي، ٢/ ٥٠٩.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

وقبل أن أتناول المقارنة أود أن أبين أن الرحمة في الإسلام، ليس معناها تضييع الحقوق، وعدم ردع المسيء، والتهاون في حدود الله، فقد روَّج بعض ضعاف العقول من المستشرقين لمثل هكذا شبهات، ودخلوا من مبدأ الرحمة الإسلامية، فبنوا عليها شبهاتهم، ومنها إنكارهم إقامة الحدود، كقتل القاتل، وقطع يد السارق، ورجم الزاني المحصن، وردع قطاع الطرق بحجة أن هذا يتنافى مع مبادئ الرحمة وحقوق الإنسان، وبنوا عليها أيضاً تحريمهم التصدي للمعتدين، ومقاومة المحتلين بحجة أن هذا عمل غير حضاري، فبعض تجار السياسة اليوم نراهم يخرجون أمام الفضائيات، ويدَّعون أن الإسلام دين رحمة، وليس دين عنف، وهي كلمة حق يراد بها باطل، فباطلهم هذا يدعوهم إلى التخاذل أمام قوى الطغيان والعدوان، فيعطلون نصوصاً محكمة في كتاب الله من أجل أغراضهم وأهوائهم ومصالحهم الضيقة.

فلقد بيّن علماء الإسلام أن الرفق والرحمة في الباطل مذمومان، فالرحمة في الباطل تضيّع الحقوق، وتدعو الفاجر إلى الازدياد في الفجور، يقول الإمام الطرطوشي في كتابه سراج الملوك: (ينبغي أن يكون الوالي من الشدة، ما يكون ضرب الرقاب عنده في الحق، كقتل عصفور، ويكون فيه من الرقة والحنو والرأفة والرحمة ما يجزع عن قتل عصفور بغير حق)[1].

وفيما يأتي مقارنة لمبدأ الرحمة في النظام السياسي الإسلامي مع ما هو موجود في النظم السياسية الوضعية:

- حيث إن مبدأ الرحمة والشفقة أو ما يسمونه «بحقوق الإنسان» ما هي إلا شعارات مكتوبة على ورق، والواقع العملي التطبيقي يؤيد ذلك، فالنظم السياسية الوضعية تنطلق من الإرث التأريخي العنيف المكتوب في الأسفار القديمة، فالتلمود

(١) سراج الملوك: لأبي بكر الطرطوشي، ٢/ ٥٥٧.

اليهودي مثلاً مليء بالنصوص التي تحمل مضامين العنف والعدوان وانعدام الرحمة ومن ذلك قولهم:

١. «اقتلوا كل ما في المدينة من رجل وامرأة، وطفل وشيخ، حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف، وأحرقوا المدينة بالنار مع كل ما بها»[١].

٢. وتشير النصوص الدينية عند اليهود إلى قتل شعوب الأمم الأخرى بطريقة مزرية بشعة وإبادتهم، جاء في التلمود «إن ملاكي يسير أمامك، ويجيء بك إلى الأموريين، والحثيين، والكنعانيين، والحويين، واليبوسيين، فأبدهم» [٢].

٣. وكذلك جاء أيضاً: «... فالآن أذهب وأضرب عماليق وأقتل كل من تجد، ولا تعفو عنهم، بل أقتل رجلاً وامرأة، طفلاً ورضيعاً، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً»[٣]

• أما حالة القسوة والعنف الذي كانت تعانيه الشعوب الغربية تحت ظل حكم الكنيسة، فقد كان بشعاً وعنيفاً، إذ كان للكنيسة جواسيسها وسجونها وأساليب تعذيبها البشعة [٤]، فقد كان قرار المجمع الكنسي الذي عقد سنة ١٢١٥ م قراراً صارماً، إذ تقرر فيه استئصال الهراطقة، وهم كل من خالف رأي الكنيسة، وقد نفذت الكنيسة هذا القرار أو هذا الاستئصال بكل قسوة ونشاط، فاستعملت القتل والحرق ومحاكم التفتيش، فأحرق يوحنا هوس وجيروم، وأحرقت كتب أبيلادر وسجن حتى الوفاة، وأوقعت محاكم التفتيش بالهراطقة والأبرياء دون تمييز، فقد كان الإيقاع بالناس دليل إخلاص إلى الكنيسة [٥]، لقد ابتكرت وسائل التعذيب التي لا تخطر للشيطان نفسه

---

(١) الكنز المرصود في فضائح التلمود: د. محمد عبد الله الشرقاوي، مكتبة الوعي الإسلامي، بيروت، ط/ ١٩٩٠، ص ٢٠٤.

(٢) الكنز المرصود في فضائح التلمود: د. محمد عبد الله الشرقاوي، ص ٢٠٦.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٠٧.

(٤) الدولة الحديثة بين الحقيقة والتزييف: د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة للنشر، القاهرة، ط١/ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤، ص ٥٦.

(٥) المسيحية: د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٠/ ١٩٩٣ م، ص ٣١٥.

ببال، فكان وتد التشهير، وصلم الأذان وتمزيق الجسد، وحرق العلماء بالنار وهم أحياء[1]، (كان كل شيء مباحاً للمفتشين، فهم كانوا الجناة والقضاة في الوقت نفسه، وكانوا يستلهمون سلطتهم من البابا مباشرة. لذا لم يخضعوا للقوانين المدنية أو لأي سلطة كنسية أخرى، وكان شعارهم: موت مئة شخص ظلماً خير من أن يفلت مشعوذ واحد) [2]، يقول الفيلسوف برتراند رسل: (والمشعوذون والهراطقة هم في عرف الكنيسة كل من خالف الكاثوليكية، حتى من النصارى أنفسهم كأتباع البروتستانتية، أو العلماء المتمردين على أفكار الكنيسة، فكيف سيكون حال غير النصارى؟ لا تسأل عما حلَّ بهم من هلاك وإبادة، وشهير ما حصل لأهل الأندلس من المسلمين، في حين يعترف المنصفون أن المسلمين عندما فتحوا الأندلس أفسحوا صدورهم تسامحاً لكل المذاهب المسيحية) [3].

ونجد أن النظام السياسي الإسلامي يقوم على فلسفة «لأن تخطئ في العفو خير من أن تخطأ في العقوبة».

• وما مناداة النظم السياسية بمبدأ الرحمة والشفقة وحقوق الإنسان إلا شعارات مكتوبة على ورق، فالمدرسة الوضعية هي: التي أنجبت النظم الاقتصادية الوضعية التي تستبعد جانب الرحمة والشفقة في تطبيقاتها، ولنأخذ على سبيل المثال نظرة تلك النظم للطبقة العاملة، وكيف أن مبدأ الرحمة قد خلا منها نظرياً وعملياً، ويكفي هنا أن نذكر مقتطفات من أقوال منظري الفكر الاقتصادي الوضعي حول نظرتهم إلى الطبقة العاملة والفقراء، حيث كان التنظير للموقف الأخلاقي المشين إزاء العمل والعمال قد بلغ ذروته وبألفاظ يندى لها جبين الإنسانية، منها:

---

(١) الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي والليبرالي والماركسي: د. محمد ممدوح العربي، ص ١٦٢.

(٢) خدام الرب الأوائل الصفحة المظلمة للبابوية: القس د. دي روزا، ترجمة آسر حظيبة، تحت عنوان التاريخ الأسود للكنيسة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١/ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ص ١١٦.

(٣) تأريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، مراجعة د. أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط٢/ ١٩٦٨، ص ١٨٦.

١. ما قاله (ادقار فورنسس) (Edgar Furniss) في كتابه (وضع العمال في نظام الأممية) حيث يقول: (إنَّ الإيمان بمزية الفقر للعاملين واجبة. وذلك لأنَّ المعاناة بالنسبة لهم هي علاج الغباء والكسل، إذ بسبب الوضع الأخلاقي الهابط للطبقات الفقيرة، فإن الأجور العالية والمجزية لهؤلاء تقود إلى كل أنواع الرخاء والإفراط لهم)[١].

٢. ويقول آرثر يونغ: (A. young) في كتابه الرحلة الشرقية: (إنَّ ارتفاع الأجر للعمال فوق مستوى الكفاف يقود إلى الرذيلة والدمار الأخلاقي، فكل أحد يعرف إلا الأحمق أنَّ الطبقات الفقيرة - من العمال- يجب أن تبقى فقيرة. لأنها لن تكون مجدة أبداً)[٢].

٣. أما برنارد ماندفيلي (Bernard Mandeville) فيعرب عن تَطَرُّفٍ أكبر إذ يقول: (إنَّ أطفال الفقراء والأيتام ينبغي أن لا يعطوا أي تعليم على حساب المجتمع، بل ينبغي أن يُوظفوا للعمل في سن مبكرة، فالتعليم يُخَرِّب استحقاقهم للفقر) «Deserving poor»[٣].

٤. ويقول هيوم (D. Hume): (أصبح استغلال العمال مصدراً للقوة، فهو الذي مَكَّن بريطانيا من الانتصار في صراعاتها مع الأمم، وإنَّ قدر الأمة رهين بسكان غير ماهرين يكونون مادة لصناعة رخيصة الأجور، ويشكل الخنوع والقناعة خصائص مفيدة لمثل أولئك السكان، لذا يجب تنميتها بواسطة تدمير الطموحات الاجتماعية بين أفرادهم)[٤].

---

(١) الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام: د. عبد الجبار حمد السبهاني: ص ٣٠٢.

(٢) الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام: د. عبد الجبار حمد السبهاني، ص ٣٠٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٠٢.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٠٢.

فالعمال في نظرهم لا يمكن أن يكونوا إلا فقراء، والفقراء لا يمكن أن يكونوا إلا عمالاً، (وهكذا صارت الطبقة العاملة تبذل الجهود في العمل المضني دون أن تحصل على العيش الكريم أو الكفاف على أقل تقدير، وكان خفض الأجر يعني مزيداً من ساعات العمل تضطر الأُسر الفقيرة لتقديمه لأرباب الصناعة من أجل أن تضمن لقمة عيشها وبقائها، ولو أدى ذلك إلى تجنيد النساء والأطفال في القيام بالعمل الشاق)[1].

إن نظماً تحمل مثل هكذا ظلم وقسوة لا يمكن أن تتفوه بكلمة عن مبدأ الرحمة. لأنها استبعدت هذا المبدأ من تطبيقاتها.

ترى أيستطيع كاتب منصف أو حاقد وما أكثر الحاقدين على الإسلام أن يجد ولو إيماءة أو إشارة بسيطة إلى مثل هذه المظالم في حق العمال والفقراء في تاريخ المسلمين؟ فضلاً عن تشريعات الإسلام.

كيف يكون ذلك؟ ونبي الإسلام عليه الصلاة والسلام يُعلن أنَّ الله عز وجل خصم ثلاثة نفر يوم القيامة أحدهم «....رجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره» [2].

كيف يكون ذلك؟ والنبي ﷺ يقول عن العمال: «هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم ممّا تأكلون، وألبسوهم ممّا تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم، فأعينوهم»[3].

وكيف ينظر إنسان يدعي التحرر والرحمة والمساواة إلى الفقراء والطبقة العاملة نظرة ازدراء واستخفاف، في حين أنَّ الإسلام كَرَّمَ هؤلاء وجعلهم طريقاً يدخل الناس بهم الجنة عن طريق رعايتهم حيث يقول النبي ﷺ: «الساعي على الأرملة والمسكين

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٠٣.

(٢) صحيح البخاري: ٢/ ٧٧٦، برقم ٢١١٤، كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً.

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٢٨٢، برقم ١٦٦١ كتاب الأيمان، باب سنان المملوك ممّا يأكل وإلباسه ممّا يلبس ولا يكلفه ما يغلبه.

كالمجاهد في سبيل الله...»[1]، ويقول ﷺ: «كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة وأشار بالسبابة والوسطى»[2].

والنبي ﷺ كان خير من واسى الطبقة العاملة، فهو ﷺ علَّم الأمة أنَّ كل فرد من أفرادها مهمٌ في موقعه الذي يعمل فيه، ويخدم المجتمع من خلاله، حيث يقول النبي ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[3].

(١) صحيح مسلم: ٤/ ٢٢٨٦، برقم ٢٩٨٢، كتاب التوبة، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٨٧، برقم ٢٩٨٣، كتاب التوبة، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين.

(٣) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٤٠، برقم٢٦٤٧، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه واجله وعمله وشقاوته وسعادته.

المطلب الخامس

مبدأ صيانة الحريات[1]*

الحرية: هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أقواله وأفعاله وتصرفاته، بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة، فالحرية التي أرسى الإسلام دعائمها وصانها ليست مطلقة، بل مقيَّدة بعدم الإضرار بالآخرين، وهي منظمة بشكل يمنع من الإسراف والانحراف فيها أو إساءة استعمالها، لكن يجب أن تكون حدود هذا التنظيم عامة، وليست تحكمية [2].

إن إطلاق الحرية وبدون ضوابط قيمية وأخلاقية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، بل وعلى المجموع كله، وفي ذلك يقول الرسول الكريم ﷺ في الحديث الشريف الذي يذكره المحدثون، مثالاً رائداً للتضامن الاجتماعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهنا نذكره للدلالة على أن الحرية نسبية، حيث يقول ﷺ: «مثل القائم في حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مروا على من فوقهم، فقالوا: لو

---

(١) * وقبل أن أتناول مبدأ صيانة الحريات بالبحث أرى من المناسب أن أبين منهجي في تناول هذا المبدأ، ولقد فصل الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه حق الحرية في العالم المرتكزات الأساسية فيما يتعلق بهذا الموضوع، فذكر أقسام الحرية التي صانها الإسلام، وذكر أدلتها من الكتاب والسنة، ولكني في هذا المطلب سوف أتناول حرية الرأي والتعبير حصراً، وذلك لسببين:

الأول: أنها من أبجديات الحرية وأهمها، إذ لا يمكن للإنسان أن يعيش بكرامة وحرية في بيئة تُكمم الأفواه، وتمنعه من الكلام وإبداء الرأي.

الثاني: أنها المعضلة التي تعيشها شعوب العالم العربي بشكل عام، وما الانسداد في الأفق السياسي الذي عانته الأمة إلا بسبب القمع وكبت الحريات، فمصير معظم من يتكلم بحرية ويعبر عن آراؤه بصراحة، إما السجن والاعتقال، أو النفي والطرد، وربما القتل والتصفية الجسدية.

(٢) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٣/ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥، ص ٣٩.

أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[1]، وهذا يدل على مدى السبق الرائع والسحر الخالد للسنة النبوية في شأن حقوق الإنسان، وتميزها على سائر المحاولات الوطنية والعالمية، وهو تقرير للمبدأ، وإن خالفه أحياناً بعض الحكام المسلمين المستبدين، وذلك لا يمس جوهر المبدأ، وضرورة تعلق الناس به، وإن وجدت بعض المخالفات[2].

فممارسة حرية الرأي والتعبير تتطلب مراعاة الأصول الإسلامية العقدية والآداب الأخلاقية، وحسن النية أو القصد، فلا يصح لإنسان تجاوز أصول الإسلام وأحكامه الاعتقادية تحت مظلة حرية الرأي، بالطعن بالله أو برسوله أو بأحد أركان العقيدة الإسلامية، أو بالارتداد عن الإسلام المصحوب بالتشهير والتحدي، ومحاربة نظام المجتمع المسلم، أو بإشاعة المعتقدات الفاسدة، كما فعل الخوارج الذين أبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الإبط، وأوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها، وكفَّروا من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان قادراً، وإن لم يكن قادراً، فقد ارتكب كبيرة، وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر، وأعفوا أهل الذمة من واجباتهم المالية، وفتكوا بالمنتسبين إلى الإسلام بالقتل والسبي والنهب[3].

ولا يجوز تجاوز الآداب العامة باتهام الناس في أعراضهم وكراماتهم أو سبهم أو نسبتهم إلى الفواحش، عملاً بحرية الرأي، وعلى من يريد ممارسة حق الرأي أو حرية التعبير أن يكون نقده بنَّاء وإيجابياً، يقصد من وراء انتقاده إرضاء الله و وجهه الكريم ورعاية مصلحة الأمة، ومناصرة الحق ومناصحة الآخرين، وليس له استغلال النقد للنيل من الآخرين، والتشهير بسمعتهم، أو الاستعلاء عليهم وترويج عيوبهم أو

---

(١) صحيح البخاري: ٢/ ٨٨٢، برقم ٢٣٦١، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيها.

(٢) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، ص ٤٢.

(٣) نيل الأوطار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، ط/ ١٩٧٢م، ٧/ ١٥٩.

تكبيرها، أو التوصل إلى منفعة ذاتية، تحت ستار حرية الرأي، فحينئذ ينقلب الخير إلى الشر، ويساء استعمال حق الحرية، وتصير أداة للضرر أو الفساد، والتخريب والهدم، فإن «الأمور بمقاصدها» (١).

ويضاف إلى ما تقدم من الضوابط الأخلاقية لحرية الرأي والتعبير: وهو أن حرية الرأي والتعبير، والإفصاح عن المواقف السياسية مع القادة الذين يتصفون بالصلاح، ويغلب خيرهم على شرهم، وهم بنفس الوقت منفتحون على استماع الآراء والانتقادات برحابة صدر، فيشترط في مثل هذا أن يكون النقد سراً، ولا يصل إلى حد التشهير أمام الإعلام، فالكريم ينصح واللئيم يفضح، فعن عياض بن غنم ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن ينصح لسلطان بأمر، فلا يبدِ له علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلوا به، فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له» (٢).

وبالجملة: فإن النظام السياسي الإسلامي قد أعلن وبكل صراحة مبدأ الحفاظ على كرامة الإنسان وحريته، حتى في حال وفاته وانتقاله إلى دار الآخرة، فقد قام النبي ﷺ لجنازة ميِّتٍ من اليهود مرت به، احتراماً لإنسانية الإنسان، وحفاظاً لكرامته، وإن كان ميتاً، فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «مرت جنازة، فقام لها رسول الله ﷺ، فقمنا معه، فقلنا يا رسول الله: إنها يهودية، فقال: إن الموت فزع، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا»(٣).

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تؤكد على مبدأ صيانة الحريات، وعدم تكميم الأفواه، وجعلت الكلمة الحرة الصادقة أمام السلاطين الجائرين من أعلى درجات الجهاد في سبيل الله، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر» (٤).

---

(١) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، ص ١٢١.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٣/ ٤٠٣، برقم ١٥٣٦٩، وقال الحافظ الهيثمي: رجاله ثقات، مجمع الزوائد، كتاب الخلافة، باب النصيحة للأمة وكيفيتها.

(٣) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٠، برقم ٩٦٠، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة.

(٤) تقدم تخريجه: ص ١١٧.

والسنة النبوية الشريفة أصلت مبدأ حرية التعبير، وعلى تغيير المنكر، وتغيير المنكر لا يمكن إلا من خلال إيجاد جو من حرية الرأي والتعبير، حيث يقول النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (١).

والسنة النبوية الشريفة حثت المؤمن على توطين النفس، والثبات على المواقف التي هي: من مستلزمات مبدأ حرية الرأي والتعبير، عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا» (٢).

ففي هذا الحديث توجيه للأمة بعدم التصفيق لكل من هب ودب، وإنما يجب توطين النفس والثبات على الحق، والإفصاح عن المواقف والتعبير عنها بحرية، وإبداء الآراء فيها.

إن ثبات الذات وصف ضروري وأساسي لكل مسلم (٣)، والتعبير عن الرأي من أهم حقوق الإنسان التي أكد عليها الإسلام، بل إن التعبير عن الآراء التي تقود إلى تغيير الواقع أمر واجب على كل مسلم في كل ما يمس الأخلاق والمصالح العامة.

---

(١) صحيح مسلم: ١/ ٦٩، برقم ٤٩، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ٣٦٤، برقم ٢٠٠٧، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الإحسان والعفو، قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب: ٣/ ٢٣١: (رواه الترمذي وقال: حديث حسن، وقوله: إمعة هو بكسر الهمزة وتشديد الميم وفتحها وبالعين المهملة قال أبو عبيد: الإمعة هو الذي لا رأي معه فهو يتابع كل أحد على رأيه).

(٣) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، ص ١١٣.

البعد الأخلاقي لمبدأ صيانة الحريات

إن البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ الحرية يتجلى في كونها تحرر الإنسان من كل ألوان القيود والعبودية لغير الله تعالى، الذي أقام الوجود الإنساني على أساس الكرامة الإنسانية، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (١)، وهذا يدل على أن الحرية ليست مجرد حق، بل هي واجب متعين أوجبه الله تعالى لكل عباده في الأرض، ويصف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الحرية: بأنها العبودية الخالصة لله تعالى، تجمع بين كمال الحب، مع كمال الذل لله، فأساس الحرية هو الإيمان بالله الواحد الأحد، وأسلمة الوجود والوجدان، والقلب والأعمال، المتمثل في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾(٢)، أي الخضوع لله وحده، ومعناه أن يصير الإنسان عبداً خالصاً لله ربه، وهذا يغرس في النفس الإنسانية العزة والكرامة والسمو، ويدفع الإنسان إلى أن يقول الحقيقة بصدق وكمال، ابتغاء مرضاة الله، وترك السكوت بقصد إرضاء الله تعالى، ويقتضي التحرر من التقليد الأعمى، والإمعية، والتبعية التي تسلخ الإنسان عن فكره وعقله وقيمه ودينه وعقيدته وسلوكه الحر المقنع، والكرامة الإنسانية مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات (٣).

إن مبدأ صيانة الحريات هي الرسالة الأخلاقية الأولى التي حملها المسلمون الفاتحون الأوائل إلى بلدان العالم المضطهدة، فهذا ربعي ﷺ بن عامر يكلم قائد الفرس بقوله: (إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام) (٤).

---

(١) سورة الإسراء: آية: ٧٠.

(٢) سورة آل عمران: آية: ١٩.

(٣) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، ص ١٥.

(٤) تاريخ الطبري: ٢/ ٤٠١، وماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: لأبي الحسن الندوي، ص ٢٦٧.

إن ثمرة الاعتراف بحقوق الإنسان هو التعاون بين جميع أفراد الإنسانية وجماعتها ومؤسساتها لحمايتها، وإقرار مبدأ الوحدة الإنسانية في التشريع القرآني الذي قال فيه الباري جل ثناءه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (١)، لا يتوافر إلا بعد إقرار مبدأ الحرية والمساواة للجميع وفتح الباب أمام حرية الرأي والتعبير الذي من آثاره التعاون البنّاء الذي دعا إليه القرآن الكريم على أساس من الفضيلة والحق والعدل والعمل النافع الخيِّر، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (٢).

وتمثل المسلمون في الواقع العملي المطبق لهذا المبدأ، وأقر بحرية الشعوب والأمم والأفراد، على مستوى الدولة «في عهد النبوة والخلافة الراشدة وما بعدها»، وعلى مستوى التعامل في العلاقات الخارجية والداخلية مع غير المسلمين، وهذه قصة مشهورة ومثل أعلى رائد لإعلان الحرية والمساواة حفيدتها، أو شقيقتها، وهي قصة الخليفة العادل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ مع واليه على مصر عمرو بن العاص وابنه: حيث اشتكى إلى الخليفة عمر أحد أقباط مصر. لأن ابن والي مصر: عمرو بن العاص، قد لطم ابنه، لما غلبه في سباق رياضي، وحين قال ابن عمرو للقبطي: أتسبق ابن الأكرمين؟!، فأمر عمر بإحضار والي مصر وابنه إلى مكة، في موسم الحج، وأمام جمع كبير من الناس أعطى عمر الدَّرة (العصا) للقبطي، وأمره أن يقتص من (ابن الأكرمين)، ثم اتجه عمر إلى عمرو وقال له: (متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟) (٣).

وبالجملة: فحرية الرأي والتعبير على وفق التصور الإسلامي ليس مجرد رخصة، وليست منحة من أحد؛ لأن الإنسان يولد حراً، ويجب أن يعيش حراً، وأن يحافظ على

---

(١) سورة النساء: آية: ١.

(٢) سورة الحجرات: آية: ١٣.

(٣) تأريخ عمر بن الخطاب ﷺ: لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) مطبعة توفيق الأدبية، ط/ بدون تأريخ، ص ١١٨.

حريته، والإسلام جعل هذه الحرية أمراً واجباً لكل إنسان [١]. وذلك لأنه خلق لوظيفة شريفة تميز بها عن غيره، وهي عمارة الأرض، فقد أختص من بين المخلوقات بِمَلَكَةِ العقل المفكر، وبموهبة المفاضلة بين الخيارات والاحتمالات الكثيرة بين يديه، فهو يفعل الخير مختاراً فيثاب عليه، ويفعل الشر مختاراً أيضاً فيعاقب عليه، والخير هو ما ينفعه وينفع مجتمعه في الدنيا ويرضى الله عنه في الآخرة، والشر هو ما يؤذيه في حياته أو يؤذي غيره، أو يغضب الله عليه في الآخرة، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[٢].

والإنسان بذلك كان صالحاً بعقله وعمله ومسلكه في الحياة لدرجات القرب من الله، ولدركات البعد عن الله، ولهذا الاختيار الذي أعطاه الله للإنسان كلفه بالشرع، وأرسل إليه الرسل لتهديه وترشده، ثم تركه وما يختار لنفسه من خير أو شر، ولو شاء الله لخلق الإنسان بطبيعة الخير، فلا يعرف شراً، أو بطبيعة الشر فلا يعرف خيراً، وعندئذ لا يكون هو الإنسان الذي جعله خليفة في الأرض وكلفه بدينه وشرائعه، بل يكون مخلوقاً آخر، كالملائكة أو الشياطين، لكن الله خلق الإنسان مختاراً في أفعاله، وبذلك يكون جزاؤه في يوم الدين تبعاً لما يختاره لنفسه في الحياة الدنيا [٣].

وبعد معرفة البعد الأخلاقي لمبدأ حرية الرأي والتعبير، وفي ضوء ما تقدم نخلص إلى أن حرية الرأي والتعبير مقيدة بعدم الاعتداء أو إساءة الاستعمال، كما تتقيد بأن تكون الكلمة في حدود الآداب العامة والأخلاق الفاضلة [٤]. لأن ذلك يكون إفساداً وترويجاً للفساد، و يمكن استخلاص الضوابط الأخلاقية لحرية الرأي والتعبير، بما ذكره الدكتور منير البياتي وهي:

---

(١) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، ص ٨٧.

(٢) سورة الشمس: الآيات: ٧ – ١٠.

(٣) فكر المسلم وتحديات الألف الثالثة: أ. د. نور الدين عتر، ص ٢٠٦.

(٤) التشريع الجنائي في الإسلام: الأستاذ. عبد القادر عودة، ١/ ٣٣.

الضابط الأول: أن يكون قصد صاحب الرأي بذل النصح الخالص، فعن تميم الداري ﷺ قال: أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة، قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» (١)، فلا يجوز مثلًا للفرد أن يقصد في بيان رأيه في تصرفات الحكام التشهير بهم أو تكبير سيئاتهم أو انتقاصهم أو تجرئة الناس عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الباطلة التي لا يراد بها وجه الله ولا الخير للمنصوح، ولا المصلحة للأمة.

والضابط الثاني: أن يكون بيان المسلم لرأيه في تصرفات الحكام على أساس العلم والفقه، فلا يجوز أن ينكر عليهم أو ينتقصهم في الأمور الاجتهادية. لأن رأيه ليس أولى من رأيهم ما دام الأمر اجتهادياً، ومنها أيضاً أنه لا يجوز في الشريعة للأفراد بحجة حرية الرأي أحداث الفتنة ومقاتلة المخالفين لهم في الرأي إذا لم يأخذوا برأيهم ما دام الأمر يحتمل رأيهم ورأي غيرهم (٢).

والضابط الثالث: أن يراعي المعاني الأخلاقية في الإسلام، فلا يجوز للفرد الخوض في الأعراض وسباب الناس وإلصاق النقائص بهم بحجة حرية الرأي، فالحرية تقف عند الحد الذي تتحول فيه أداة فساد وإضرار (٣).

---

(١) صحيح مسلم: ١ / ٧٤، برقم ٥٥، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة.

(٢) ينظر: أصول الدعوة: د. عبد الكريم زيدان، ص ١٨٨.

(٣) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص ١٦٥.

الأثر السياسي لمبدأ صيانة الحريات

إن لمبدأ صيانة الحريات آثاراً سياسية كثيرة، ومن أبرزها ما يأتي:

- يساهم مبدأ صيانة الحريات في تنشيط الحراك السياسي في البلد (فالإسلام وضع أصول المنهج الدائم لحياة الإنسان المتجددة، وترك للبشرية الحرية في أن تستنبط الأحكام الجزئية التي تحتاج إليها ارتباطات حياتها النامية المتجددة واستنباط وسائل تنفيذها بحسب ظروف الحياة وملابساتها، دون اصطدام بأصول المنهج الدائم، وكفل للعقل البشري حرية العمل، بكفالة حقه في التفكير، وبكفالة مجتمع يسمح لهذا العقل بالتفكير، ثم ترك له الحرية في دائرة الأصول المنهجية التي وضعها لحياة البشر. لكي تنموا وترقى وتصل إلى الكمال المقدر لحياة الناس في هذه الأرض)[1].

- ويساهم أيضاً في متابعة مواطن الخلل في الدولة، وتشخيصها، وفضح حالات الفساد وعدم التستر على المفسدين، إذ من خلال حرية الرأي والتعبير والنقد البناء يتم معالجة الأخطاء، والقضاء على المفاسد.

- إن إيجاد جو مناسب من حرية الرأي والتعبير يفتح الباب أمام الغيارى على دينهم وبلدهم في تشخيص مواطن الخلل، وعدم كتمان السلطان ما في داخلهم من انتقادات، فهذا سيدنا عمر ﷺ تعترض عليه امرأة وهو على المنبر أمام جمهور الصحابة ﷺ، حيث يقول عبد الله بن مصعب ﷺ: قال عمر ﷺ: لا تزيد مهور النساء على أربعين أوقية، وإن كانت بنت ذي الفضة، يعني يزيد بن الحصين الحارثي، فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال، فقامت امرأة من صف النساء طويلة، في أنفها فطس فقالت: ما ذاك لك؟! قال: ولِمَ؟ قالت: لأن الله تعالى يقول ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ

(١) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٤ / ٢٤٠١.

مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (١)، فقال عمر ﷺ: «امرأة أصابت ورجل أخطأ» (٢).

- إن توفر الأمن والطمأنينة عند إبداء الرأي بحيث يبدي كل رأيه بكامل حريته، فإن كان صواباً أخذ به، وإن كان خطأ رُدَّ عليه، ولم يُعَنَّف، فالأمن أمر مطلوب في الحياة من أجل العطاء، والمجتمع الذي يطبق فيه شرع الله تعالى مجتمع آمن يستطيع فيه المرء مهما كانت منزلته أن يخاطب رئيس الدولة مباشرة، ويناقشه علناً فيما يختلج في نفسه، فهذا رجل من المسلمين يقاطع عمر ﷺ عندما بدأ يخطب ويعلن أن لا سمع ولا طاعة حتى يخبرهم لماذا أصاب ثوبين وغيره من المسلمين إنما أصاب ثوباً واحداً، ولم يكن من عمر إلا أن قبل الاعتراض، وطلب من ابنه عبد الله أن يشرح الوضع ويبين الواقع، وأن الثوب الثاني له أعطاه أباه ليتجمل به أمام الناس وحينئذ قال الرجل: الآن نسمع ونطيع، وعمر ﷺ مع سطوته في الحق ورهبة الموقف لم يمنع الرجل أن يبدي رأيه بكل حرية. لأنه تربى في مناخ إسلامي، وقد أمن على نفسه من البطش، وما ذاك إلا لرسوخ الأمة في الإيمان وصدق النية، والإخلاص لله تعالى من الحاكم والمحكوم، والتعاون على البر والتقوى، وهذا ما يعرف بحرية الرأي التي لا غنى عنها في أجواء الشورى والتناصح لتجد الكلمة الطاهرة النقية، والرأي النظيف المؤمن، والشورى الواعية التقية ، والنصيحة الصادقة المثمرة، الطريق إلى السماع والقبول (٣).

ومن أمثلة حرية الرأي والتعبير والانفتاح السياسي أمام المعترضين ما يروى أن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ قام إليه رجل فقال له: أتق الله يا عمر، فاعترض بعض الحضور عليه، فرد عمر ﷺ بقوله: (لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نسمعها) (٤).

---

(١) سورة النساء: آية: ٢٠.

(٢) تأريخ عمر بن الخطاب: لإبن الجوزي، ص ١٢٩.

(٣) فقه الشورى: د. علي سعد الغامدي، ص ١٠٤.

(٤) حق الحرية في العالم: أ.د. وهبة الزحيلي، ص ٨٢.

- إن انعدام حرية الرأي والتعبير وتكميم الأفواه سبب رئيس في هجرة الكفاءات العلمية، والطبقة المثقفة. لأنه ليس بإمكانهم إبداء آرائهم والتعبير عنها بحرية ما دامت أدوات القمع والبطش سائدة في البلاد، يقول الشيخ محمد الغزالي: (ولقد تعلم المسلمون من دينهم أن طغيان الفرد في أمة جريمة عظيمة، وأن الحاكم لا يستمد بقاءه المشروع، ولا يستحق ذرة من التأييد، إلا إذا كان معبراً عن روح الجماعة، ومستقيماً مع أهدافها) [1].

- إن انعدام حرية الرأي والتعبير يساهم في إيجاد طبقة فاسدة من المتملقين والمتزلفين تحيط بالنظام الحاكم، تسمعه من الكلمات والعبارات ما يرغب بسماعها، وتخفي عنه حقيقة ما يجري في البلاد من مآسي ومخاطر مستقبلية.

- إن الكلام مع السلطان بصراحة وحرية من الأسباب الأساسية في تطوير الأداء السياسي، ومعالجة الخروقات والإخفاقات التي قد تعتري العمل السياسي، من خلال كشف الحقائق بصراحة، وعدم التعتيم على الأخطاء، ومواجهة الواقع وتحدياته بموضوعية و واقعية بعيداً عن المجاملات المبنية على الأوهام التي يغلب عليها الجانب العاطفي والخيالي.

(١) الإسلام والاستبداد السياسي: للشيخ محمد الغزالي، ص ٤٦.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

منذ نشأة الدولة ـ في العصور القديمة ـ أظهرت السلطة السياسية مساوئها، من استغلال للأفراد، واضطهاد وإهدار للحقوق والحريات، وقد ذهب فريق من أهل الفقه القانوني إلى أن السلطة وإن كانت شراً، فإنها لا بد منه، وإنها بالتالي ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها لتنظيم المجتمع، وضمان توافقه وتجانسه (١).

وقد تعرضت مسألة الحرية لأزمات خانقة عديدة في الغرب والشرق، وخاصة في الأنظمة الاستبدادية أو الدكتاتورية، والعهود القديمة للملوك الذين يدَّعون أنهم يملكون بمقتضى نظرية التفويض أو الحق الإلهي المطلق، والتي كانت سياساتهم سبباً في تفجير الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، ويمكن وصف أزمة الحرية في ساحتين: غربية وشرقية، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولاً: أزمة الحرية في النظم الغربية:

إن فلسفة الديمقراطية الغربية عن الحرية يمثلها إعلان حقوق الإنسان الصادر عام (١٧٨٩ م) في بداية عصر الثورة الفرنسية.

وقد مرت الحقوق والحريات في النظم السياسية الغربية المعاصرة بأزمات عديدة، لأسباب مختلفة وهي:

١. **أزمة الحياة الخاصة:** أي حاجة الإنسان إلى الاحتفاظ بخصوصياته، وعدم تطاول الآخرين عليها، وإصراره على ممارسة تصرفات معينة. لتحقيق مصالحه ورغباته.

٢. **أسباب سياسية:** إن الحرص على البقاء في الحكم والسلطة السياسية، أدى بكل فئة سياسية لاعتبارات خاصة، إلى انتهاك الحريات وتجاوزها، وإغفال

(١) حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، ص ٤٢.

عواقب التجاوزات، مما أوضح أن الديمقراطيات ليست حرة بطبيعتها، حتى في الحكومات المعتدلة، وإننا لا نعثر دائماً على الحرية بأنواعها، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- **حرية الرأي**: الديمقراطيات الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، لم تكفل حريات الرأي، وأصبحت هذه الحرية أكثر تعرضاً للتضييق.
- **حرية الاجتماع**: لم تتوافر الحصانات الكافية لهذه الحرية في أمريكا وبريطانيا.
- **حرية الصحافة**: تعددت القيود المفروضة على الصحافة.

٣. **أسباب اجتماعية**: وضعت قيود على الحقوق والحريات، ضماناً لعدم تسلط الأغلبية على الأقلية، وإهدار حقوقها وحرياتها.

٤. **أسباب اقتصادية**: إن تطور الصناعة وسيطرة أرباب الصناعة على النشاط الاقتصادي، كل ذلك أدى إلى ظهور التعارض بين الحريات التقليدية المختلفة.

٥. **أسباب فنيَّة**: إن التطورات الفنية قد زودت العالم الرأسمالي بوسائل غير عادية للتوسع الاقتصادي، حيث مكنت الوسائل الحديثة لنشر الأفكار (ومن أهما الصحافة والإذاعة والسينما والتلفاز) من التأثير والسيطرة على الرأي العام[1].

ثانياً: أزمة الحريات في النظم الشرقية:

أما الأنظمة الشيوعية «الماركسية» فيمثل فلسفتها مذهب ماركس، كما فسره لينين، وطبقه من الاتحاد السوفيتي عقب نجاح الثورة الشيوعية فيها في (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٧ م)، وهو مذهب يصبغ كل مظاهر الحياة بصبغة تختلف كثيراً عما هو سائد في الديمقراطية الغربية، فالحرية في المعسكرين الغربي والشرقي تعني التحرر من (التسلط) لكنها في المفهوم الغربي تحرر الإنسان المحكوم من استبداد سلطة الحكم السياسية، وفي مفهوم الفكر الشرقي: تحرر الإنسان في نطاق المجتمع من طغيان

(١) حق الحرية في العالم: أ.د. وهبة الزحيلي، ص ٤٣ - ٤٥.

السيطرة الاجتماعية التي تتيحها الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج (الأرض، ورأس المال، والعمل).

وبالجملة: فإن الأنظمة الغربية أكثر كفالة للحرية الشخصية، من الأنظمة الماركسية ذات الصبغة الدكتاتورية، وإن كان هدفها البعيد ـ كما يقولون ـ هو الحرية، وليست هناك حرية سياسية في النظام البلشفي، وحرية الرأي في روسيا تقتصر على العمال فقط، والصحافة لدى الشيوعيين: هي الوسيلة التي يستطيع بها الحزب أن يؤثر على رأي الجماهير، وحرية تكوين النقابات والجمعيات مقصورة على تنظيم الدولة، ولا يتمتع بمزاياها وحقوقها غير عضو النقابة، والحرية الدينية معدومة. لأن مبدأ ماركس «إن الدين أفيون الشعوب»، والواقع أن الدولة الشيوعية تمارس سلطات شاملة، فهي تستطيع التدخل في كافة المجالات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية، وتوجيهها كما تشاء، كما إن حقوق الأفراد وحياتهم لا تتمتع بأية ضمانات في مواجهة سلطات الدولة، وحرية الرأي لا مكان لها بداهةً في النظام الشيوعي، وحرية الاجتماع: تخضع لرقابة الحزب الشيوعي، والرقابة الإدارية عن طريق التراخيص، وأما حرية الصحافة: فتخضع كل وسائل الإعلام لرقابة الحكومة [1].

(١) حق الحرية في العالم: أ.د. وهبة الزحيلي، ص ٤٣ - ٤٥.

المبحث الثالث

أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي

ودورها في حفظ الكيان السياسي للأمة

و فيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي.
- **المطلب الثاني:** دور السلطة التنظيمية في حفظ الكيان السياسي للأمة.

المطلب الأول

أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي

و فيه خمسة فروع:

- **الفرع الأول**: المحافظة على وحدة المسلمين.
- **الفرع الثاني**: الالتزام بأدب الحوار عند التشاور.
- **الفرع الثالث**: مراعاة المصلحة العليا للأمة.
- **الفرع الرابع**: تفعيل دور المتابعة والتخطيط.
- **الفرع الخامس**: مراعاة مشاعر الرأي العام درءً للفتنة.

الفرع الأول

المحافظة على وحدة المسلمين

إذا كانت الفرقة هي طريق الانحطاط، فإن الوحدة هي سبيل الارتقاء وتبوؤ المكانة الفاضلة من جديد.

إن اتحاد الأمة الإسلامية على أسس ديننا العظيم أمل كل المسلمين الصادقين في كل مكان. ذلك أن الإسلام هو الذي جعل من العرب المتناحرين أخوة في دين الله، كما أن الإسلام بعقيدته الصحيحة، وعبادته الصادقة، وأخلاقه الرفيعة، صهر الأمم والشعوب والحضارات التي دخلت فيه، وجعل منهم أمة واحدة مترابطة ترابط الجسد الواحد لا فرق بين الفارسي ولا البربري، ولا الرومي ولا العربي، إلا بالتقوى، وأصبحت الأمة أمة الإسلام واحدة في عقيدتها وتصوراتها ومنهجها، وانعكس ذلك في توادهم وتراحمهم فيما بينهم، وأصبحوا كالجسد الواحد، الذي يخفق فيه قلب واحد، وتسري فيه روح واحدة، ويتأثر كل عضو فيه بما يصيب بقية الأعضاء، أو هو كالجدار المتين الذي تجتمع لبناته لتشكل فيما بينها وحدة واحدة متماسكة متراصة [1].

إن المضامين الفكرية والأخلاقية في الفكر السياسي الإسلامي توجب على السلطة التنظيمية السعي إلى المحافظة على وحدة المسلمين من خلال محاربة أسباب الفرقة.

فقد أكدت السنة النبوية الشريفة على أهمية الوحدة، وفضلها ومنزلتها، واتخذت كثيراً من الوسائل العملية لإنماء الروح الجماعية بين المسلمين، وبينت دورها في الحفاظ على البناء السياسي والاجتماعي للأمة.

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

- فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويسخط لكم ثلاثاً: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاّه الله أمركم، ويسخط لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» (١).

- عن جابر بن سمرة ﷺ قال: «خطبنا عمر بن الخطاب ﷺ بالجابية قال: قام فينا رسول الله ﷺ اليوم، فقال: أحسنوا إلى أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى يشهد الرجل على اليمين لا يسألها، فمن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، ولا يخلون أحدكم بالمرأة، فإن الشيطان ثالثهما، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن» (٢).

- وعن أبي هريرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة، فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عُمِّيّة، يغضب لعصبية، أو يدعو لعصبية، أو ينصر عصبية، فقتل، فقتلته جاهلية، ومن خرج على أمتي بسيفه يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى مؤمنها، ولا يفي لذي عهد بعهده، فليس مني ولست منه» (٣).

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٣٤٠، برقم ١٧١٥، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه.

(٢) السنن الكبرى: للنسائي: ٥/ ٣٨٧، برقم ٩٢١٩، وصحيح ابن حبان: ١٥/ ١٢٢، برقم ٦٧٢٨، ذكر الإخبار عما يظهر في الناس من المسابقة في الشهادات والأيمان الكاذبة، والمستدرك على الصحيحين: للحاكم: ١/ ١٩٧، برقم ٣٨٧، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإني لا أعلم خلافا بين أصحاب عبد الله بن المبارك في إقامة هذا الإسناد عنه ولم يخرجاه)، وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ٩/ ٢٢٨) :رواه أحمد والترمذي وقال الترمذي بعد إخراج هذا الحديث: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روي هذا الحديث من وجه عن عمر عن النبي ﷺ انتهى وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه).

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧٦، برقم ١٨٤٨، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ثم ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة.

- وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه، فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً، فيموت، إلا مات ميتة جاهلية»(١).
- وعن عرفجة ﷺ قال سمعت النبي ﷺ يقول: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه» (٢).
- وتعميقاً لوحدة جماعة المؤمنين شبه الرسول ﷺ المؤمنين بالبنيان يشد بعضه بعضاً، فعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه» (٣).

ففي هذه الأحاديث الشريفة دعوة إلى الوحدة الجماعية بين أبناء الأمة الإسلامية. والقائمون على السلطة التنظيمية ينبغي عليهم أن يستحضروا دائماً فكرة وحدة جماعة المؤمنين، وتماسك بنائهم، فالرجل الواحد جسد ذو أعضاء مترابطة يجمعها عصب واحد، ويديرها فكر واحد، وتحركها عواطف واحدة، وانفعالات واحدة، ويغذيها دم واحد، وتسير جميعاً إلى غاية واحدة، فإذا نزل الألم بالبعض، فقد نزل الألم بالكل على سبيل المشاركة، وإذا تمتع البعض بلذة من اللذات، أشترك معه فيها الجميع، بحكم الصلة الوثيقة التي تؤلف وحدة الأحاسيس والمشاعر (٤).

واستحضار السلطة التنظيمية لفكرة الوحدة الإسلامية يكون من خلال الاعتصام بالكتاب والسنة، وحصر التلقي لأحكام الدين أصوله وفروعه في هذا المصدر، وأن يرد الخلاف إليهما عند التنازع، وأن لا يعارضا بشيء من المعارضات،

---

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٢٥٨٨، برقم ٦٦٤٦، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، وقال عبد الله بن زيد قال النبي ﷺ: اصبروا حتى تلقوني على الحوض.

(٢) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٨٠، برقم ١٨٥٢، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع.

(٣) صحيح البخاري: ٢/ ٨٦٣، برقم ٢٣١٤، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم.

(٤) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ١٧٥.

ولا بمعقول ولا رأي، ولا قياس ولا ذوق، ولا وجد ولا مكاشفة، ولا منام ولا غير ذلك[1].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فقال: «يا أيها الناس، إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً، كتاب الله وسنتي» [2].

فمن واجبات السلطة التنظيمية تحصين المسلمين من المناهج والنظريات والدعوات الأرضية، التي تفنن أصحابها في تزويقها وتزيينها، وكانت سبباً مهماً في تشتيت ولاء المسلمين، وفقد كثير من أبناء المسلمين هويتهم، ومسخ شخصيتهم بفعل التضليل المستمر الذي يمارسه شياطين الإنس والجن بمختلف الوسائل، ومن أسباب جمع صفوف الأمة، وتحقيق الوحدة بينها الدعوة إلى الالتزام بالإسلام عقيدة وشريعة، ومنهج حياة، والاعتزاز بالانتساب إلى هذا الدين، ونبذ كل ما يخالفه ويضاده [3].

إن طريق الوحدة والتعاون والتآخي، والاجتماع على البر والتقوى يكمن بالاعتصام بالكتاب والسنة التي تدعو إلى الجماعة والوحدة، وتذم الفرقة والتشتت.

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٢٦١.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٨٩٠، برقم ١٢١٨، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

(٣) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٢٦٦.

البعد الأخلاقي في المحافظة على الوحدة الإسلامية

غذّى الإسلام الدافع الجماعي والوحدوي، وعمل على تنميته بين المسلمين، وحث على لزوم الجماعة، وحاول التخفيف من أنانية الإنسان وانعزاليته، وحذر من الانفرادية والفرقة، ما لم تفسد الجماعة فساداً عاماً، لما في الدافع الجماعي ولزوم جماعة الخير من فوائد عظيمة، للفرد الإنساني، وللجماعة الإنسانية، ولما في الأنانية، والانعزالية، والانفرادية من مضار كثيرة، للفرد الإنساني وللجماعة الإنسانية [1].

إن التزام السلطة التنظيمية بالمحافظة على وحدة الجماعة الإسلامية، له فوائد عظيمة على الصعيد الأخلاقي، حيث تقتبس من خلال الوحدة الثمرات المفيدة للأمة، سواءٌ كانت علمية أو عملية، فالاجتماع يدفع إلى الحركة، ويطلق كثيراً من الطاقات الكامنة في العقول، بخلاف الانعزالية والانفراد، فإنها تميل بالإنسان بالتوحش والحذر من كل شيء، ويغذي الأنفس بكثير من رذائل الأخلاق.

إن المصاب بالانفرادية والانعزال نفورٌ أذيٌ غضوبٌ، لا يبصر على أي عمل يؤذيه أو يخالف هواه، ولا يستطيع أن يتكيف مع أية مجموعة بشرية يلتقي معها، ولا يستطيع أن يضغط على نفسه بشيء يخالف هواه. ليحسن معاشرة من يلتقي معهم من الناس، كيف يستطيع ذلك والأنانية والانفرادية والانعزالية هي الحاكمة عليه، وفوائد الاجتماع هذه إنما تحصل بشرط أن يكون المجتمع مجتمعاً صالحاً، أو فيه نسبة من الصلاح كافية، أما إذا كان مجتمعاً سيئاً أو فيه نسبة كبيرة من السوء، فإن جفوته والاعتزال عنه خير وأفضل، وعلى العاقل في مثل هذا الوضع أن يتخذ لنفسه مجتمعاً محدوداً صالحاً يتعامل معه ويعيش في وسطه [2].

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ١٧١.

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ١٧٢ - ١٧٣.

وتابع الإسلام عملية غرس الروح الجماعية وفكرة الوحدة في نفوس أفراد المؤمنين، وتربيتهم على الإحساس الدائم بالمشاعر الجماعية، من خلال إقامة شعائر دينية ذات طابع جماعي، فقد حث المسلمين على شهودها، وشدد النكير على من يتخلف عنها، ومن أهمها صلاة الجماعة، فعن أبي الدرداء ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ما من ثلاثة في قرية، ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية» [1]، أي أن يأكل الذئب المبتعدة من الغنم عن أخواتها، وفي هذا بيان للسبب الذي دفع إلى التحذير من الانفراد والبعد عن جماعة المؤمنين، فالمبتعد عن جماعة المؤمنين يعرض نفسه لذئاب الشر، وشياطين الإفساد الذين يغوونه ويضلونه [2].

إن تفريق جماعة المسلمين، وكسر وحدتهم بالدعوات الجاهلية ظلم كبير، وإثم عظيم، وعودٌ بهذه الأمة إلى ما كانت عليه في جاهليتها، متفرقة ممزقة بدعواتها الجاهلية التي ليس لها أساس فكري يدعمها، وليس لها أساس نفسي إلا العصبيات والأنانيات، كذلك كانت الأمة العربية، فجاءها الإسلام، فجمع كلمتها على الإيمان بالله، و وحد صفها، وألغى دعواتها الجاهلية، وأعلن أنها منتنة، وجعل من آمن من العرب نواة الوحدة الإنسانية الكبرى تحت راية الإسلام، ثم أقام منهم الدولة القرآنية الربانية، التي تشتمل على خير الإنسانية كلها، غير عابئة بأية فوارق عرقية، أو نسبية، أو لونية، أو إقليمية، أو طبقية، أما الفوارق المعتبرة عندها، فهي الفضائل الذاتية والأعمال الصالحات، وقد وجه القرآن الأمة العربية أن تذكر باستمرار ما كانت عليه في جاهليتها قبل نعمة الإسلام، فقال الله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا

(١) سنن أبي داود: ١/ ١٥٠، برقم ٥٤٧، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة، والسنن الكبرى: للنسائي: ١/ ٢٩٦، برقم ٩٢٠، قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب: ١/ ١٦٦ (رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم).

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ١٧٢.

حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (١)، ففي هذا النص يأمرنا الله تبارك وتعالى بأن نعتصم بحبله، ونحن مجتمعون غير متفرقين (٢).

ولقد عالجت السنة النبوية الشريفة الأسباب الرئيسة المؤدية للفرقة، وعدم الوحدة، وسأتناول منها ما له علاقة بأعضاء السلطة التنظيمية فمن ذلك:

١. **إتباع الهوى**: عرف أهل اللغة الهوى بأنه: (محبة الإنسان للشيء وغلبته على قلبه)(٣).

وأما في الاصطلاح فهو: (ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع) (٤).

ويُعد إتباع الهوى من أهم الأسباب التي تدعو إلى الفرقة والانقسام، وإن استحكام الهوى على العقل الإنساني سبب أساس في حالة التخبط، والتعثر الذي يعتري العمل السياسي.

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تحذر من إتباع الهوى، حيث يقول النبي ﷺ: «إني أخاف على أمتي من ثلاث: من زلة عالم، ومن هوى متبع، ومن حكم جائر»(٥).

وعن أبي برزة الأسلمي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إنما أخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم، ومضلات الهوى» (٦).

---

(١) سورة آل عمران: آية: ١٠٣.

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ١٨٣.

(٣) لسان العرب: ١٥/ ٣٧١.

(٤) التعريفات: للإمام الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ بدون تاريخ، ص ٢٥٧

(٥) مسند البزار: ٨/ ٣١٤، برقم ٣٣٨٤، والمعجم الكبير للطبراني ١٧/ ١٧، برقم ١٤، وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه كثير بن عبد الله بن عوف، وهو متروك، وقد حسن له الترمذي، مجمع الزوائد: للحافظ الهيثمي، ١/ ١٨٧، باب ما يخاف على الأمة من زلة عالم وجدال منافق وغير ذلك.

(٦) مسند الإمام أحمد: ٤ / ٤٢٠، وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار والطبراني، ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد: للحافظ الهيثمي: ١/ ١٨٨، باب في البدع والأهواء.

وكان ابن منبه يقول: (أعون الأخلاق على الدين الزهادة في الدنيا، وأوشكها ردى إتباع الهوى، ومن إتباع الهوى الرغبة في الدنيا، ومن الرغبة في الدنيا حب المال والشرف، ومن حب المال والشرف استحلال المحارم، ومن استحلال المحارم يغضب الله، وغضب الله الداء الذي لا دواء له إلا رضوان الله، ورضوان الله دواء لا يضر معه داء، ومن يريد أن يرضي ربه يسخط نفسه، ومن لا يسخط نفسه لا يرضي ربه، إن كان كلما ثقل على الإنسان شيء من دينه تركه أوشك أن لا يبقى معه شيء)[1].

ويقول الإمام الشعبي: (إنما سُمِّي الهوى هوى. لأنه يهوي بصاحبه)[2]، ويقول الإمام مسلم ابن يسار: (إياكم والمراء، فإنها ساعة جهل العالم، وبها يبتغي الشيطان زلته)[3].

٢. **التعصب والتشدد والانغلاق**: والتعصب لغةً: من العصبية، وتَعَصَّبَ، أي: شد العصابة[4]، وفي الاصطلاح: هو أن تجعل ما يصدر عن شخص ما من الرأي، ويروى له من الاجتهاد حجة عليك وعلى سائر العباد[5].

إن التقليد الأعمى والتعصب يؤديان إلى الانحراف عن الطريق الصحيح، الذي ينبغي على السلطة التنظيمية أن تسير عليه، والتشدد والتعصب من أعظم أسباب التفرق والانحراف عن المنهج الرباني، ومن أهم العوامل التي أدت إلى انتشار البدع والأهواء بين الناس، ففشت في أوساطهم وحالت بينهم وبين سماع الحق والهدى[6].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥ هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١/ ١٤٠٩ هـ، ٧/ ١٨٤.

(٢) سنن الدارمي: ١/ ١٢٠.

(٣) سنن الدارمي: ١/ ١٢٠.

(٤) لسان العرب: ١/ ٦٠٧.

(٥) أدب الطلب ومنتهى الأرب: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٢هـ، ص ٧.

(٦) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٢٥٩.

وإذا كانت الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ تنهى عن الغلو في الدين، فمن باب الأولى عدم الغلو في أمر سياسة الدنيا، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «... إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»(١)، وعن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتنطعون، قالها ثلاثاً»(٢).

إن حالة الغلو والتشدد والانغلاق عند البعض، أفرز حالة من التفكير الشاذ، ومن ذلك فكرة استعداء الجميع، وفتح جبهات واسعة ضد العالم الغربي من دون التمييز بين دولة وأخرى، وبين أمة وأمة، إننا لا ننكر بأن هناك حالة من العداء الغربي ضد العالم الإسلامي، لكن المهم التمييز بين النظم الحاكمة التي تخطط وبين الشعوب المسالمة، وضروري أن نفرق بين العلوم والمعارف التي هي ميراث حضاري وإنساني، وبين الصراع الفكري والسياسي، فإلى زمن قريب، والبعض يناقش في مشروعية البضائع والتقنيات والعلوم الأجنبية الوافدة من الغرب، ووصل الأمر في بعض الواجهات الدينية أن زجت نفسها في ميادين لا ينبغي أن يتكلم فيها من تحجر عقله بسبب التعصب، وضاق أفقه بسبب التشدد، وقلّ علمه بسبب الانغلاق الفكري والعلمي، ومن ذلك تحريم البعض الصعود إلى القمر، فعندما وقعت حادثة الصعود إلى القمر في عام ١٩٦٩ م في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث سبق ذلك سباق محموم بين الخبراء السوفيت والأمريكان على غزو الفضاء والصعود إلى القمر، وكانت مركبة «غاغارين» هي الأولى في غزو الفضاء الخارجي، وفي غمرة السباق نحو الفضاء بين دول الغرب صدرت فتوى من بعض الواجهات الإسلامية المحترمة مفادها تحريم ذلك، وجعله أمراً مستحيلاً، لا بل عدوه كفراً وتحدياً لله !!، ومن هنا استغل أعداء

---

(١) سنن النسائي: ٥/ ٢٦٨، برقم ٣٠٥٧، كتاب مناسك الحج، باب التقاط الحصى، وصحيح ابن حبان: ٩/ ١٨٣، برقم ٣٨٧١، كتاب الحج، باب رمي جمرة العقبة، والسنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ١٢٧، برقم ٩٣١٧، كتاب الحج، باب أخذ الحصى لرمي جمرة العقبة، وكيفية ذلك.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٥٥، برقم ٢٦٧٠، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون.

الإسلام هذا التعصب والانغلاق، فبدؤوا يتهمون الإسلام بالتخلف، حيث يقول الدكتور فاروق الباز الذي كان مرافقاً للخبير الأمريكي الدكتور «جيمس أروين» وهو يلقي محاضرته عن مركبته الفضائية التي صعد بها إلى القمر: لقد استغل الغربيون النصارى هذه الفتوى أشد الاستغلال، فكانوا يوزعونها مطبوعة على آلاف الحاضرين من طلبة الجامعات، والعاملين في مراكز الأبحاث، وجمهور المشاهدين، وباللغتين العربية والإنجليزية. ليبدوا للرأي العام الغربي، وللجمهور المحتشد حول قاعدة إطلاق المركبة الفضائية أن المسلمين حمقى.

إننا بحاجة إلى عقليات متفتحة تقوم بتحييد من لم يبادر بالعدوان من ساحة المواجهة، وتسعى إلى الاستفادة من التقدم التكنولوجي والعلمي الموجود في الحضارات الأخرى، وإن الانغلاق والانطواء على الذات يفتح أبواب الدعاية المغرضة التي يروجها العلمانيون، بزعمهم بأن الإسلام دين يُحجِّر العقول، ويُضيّق على الناس، وينشر البغض والكراهية بين الأمم مما تسبب في تشويه الصورة المشرقة للإسلام، حيث كانت المراكز الإسلامية في البلدان الأوربية تستقبل أعداداً من الأوربيين الذين هداهم الله للإسلام بشكل هزَّ مضاجع أعداء الإسلام، ولكن تصرفات بعض المتشددين غيَّرت من هذا الواقع بسبب التعصب والانغلاق.

إن الفضل في نشر الإسلام في بلدان العالم الغربي، ولاسيما في البلدان الأوربية يعود إلى قادة الفكر الإسلامي الوسطي الذين كسروا حواجز العزلة التي صنعها التنطع والتعصب.

ويضاف إلى ما تقدم، فإن التشدد والتعصب والانغلاق شكَّل حالة من الانقسام والانشقاق في الصف الإسلامي بسبب استنكار الناس له، وكل تشدد في غير محله يقابله تراخ في غير محله، كرد فعل له.

٣. **تقديم العقل وتحكيمه على النصوص**: فمن أعظم الأخطاء التي يقع فيها القائمون على السلطة التنظيمية تقديمهم العقل مع وجود النص، حيث يجر إلى

ذلك الغرور وإقحام العقل في غير مجاله، كما فعل أهل الأهواء الذين بسببهم سرى التشتت في الأمة، فأصبحت فرقاً تتخبط في دياجير الظلام، مبتعدةً عن كتاب ربها، وسنة نبيها ﷺ.

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تحث على التمسك بالكتاب والسنة، وتقديمهما على كل شيء، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فقال: «يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به، فلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنتي» [1]. ولو تمسك الجميع بالكتاب والسنة، وجعلوهما المصدر الوحيد للتلقي، وأعرضوا عما خالفهما، واتبعوا منهج سلف الأمة في فهم أحكام الدين، أصوله وفروعه، لما حصل الانقسام والفرقة، ولكن ما وقعوا فيه كان نتيجة حتمية لتحكيم العقل في مجال غير المجال الذي خلق له.

ومما تجدر الإشارة إليه: هو أن أكبر تحدي يواجه الإسلاميين بكل أطيافهم ومشاربهم في الوقت الحاضر، هو حالة الانقسام الموجودة في صفوفهم، مما يعد خرقاً على المستوى الأخلاقي.

إن تعدد الآراء والاتجاهات الفكرية أمر طبيعي وفطري ولا غبار عليه، لكن الشيء المستنكر المبالغة في حدة الانقسام، وتحشيد الأتباع. لنصرة الفكرة التي يُنظّر لها أهلها، وتسفيه آراء المقابل، والانتقاص منها، ورميها بالخطأ وربما بالضلال، مما يفتح ثغرة للعلمانيين وادعاءاتهم بعدم صلاحية التيارات الإسلامية لتولي الشأن السياسي، وإجهاض فكرة قيام نظام سياسي إسلامي يُحكِّم شريعة الله في الأرض، بحجة أن الإسلاميين لم يستطيعوا أن يضبطوا أنفسهم، ويُوحّدوا شارعهم، ويتفاهموا فيما بينهم، فكيف يستطيعوا أن يُوحّدوا بلداً متعدد الانتماءات والقوميات تحت راية واحدة، ويتفاهموا مع الأمم الأخرى.

(١) صحيح مسلم: ٢/ ٨٩٠، برقم ١٢١٨، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

الأثر السياسي في المحافظة على وحدة المسلمين

وينبغي لمعرفة الأثر السياسي لوحدة المسلمين، أن نعرف ما هو موقف دوائر الفكر السياسي في العالم الغربي من الوحدة الإسلامية، حيث أن أكثر ما يخيف أعداء الإسلام من الغربيين أن يرو المسلمين أقوياء موحدين، وأن يرو للمسلمين دولة، تجمع شتاتهم، وتوحد قواهم، وتنظم شؤون حياتهم.

وقد عبروا عن مخاوفهم على لسان مفكريهم وكتابهم، فقال القس سيمون: (إن الوحدة الإسلامية تجمع آمال الشعوب الإسلامية، وتساعد على التخلص من السيطرة الأوربية، والتبشير عامل مهم في كسر شوكة هذه الحركة، من اجل ذلك يجب أن نحول بالتبشير اتجاه المسلمين عن الوحدة الإسلامية [١].

وقال المبشر لورانس براون: (إذا اتحد المسلمون في إمبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطراً، أما إذا بقوا متفرقين، فإنهم يظلون حينئذ بلا وزن ولا تأثير، يجب أن يبقى العرب والمسلمون متفرقين، حتى يبقوا بلا قوة ولا تأثير [٢].

وقال «آرنولد توينبي»: في كتابه «الإسلام والغرب» (إن الوحدة العربية نائمة، ولكن يجب أن نضع في حسابنا أن النائم قد يستيقظ) [٣].

وفي عام ١٩٠٧ م عقد مؤتمر أوربي كبير، ضم القادة والزعماء برئاسة وزير خارجية بريطانيا آنذاك. لبحث الوسائل التي تحول دون انهيار الحضارة الأوربية، وبعد شهر من الدراسة والنقاش قرروا وضع خطة لبذل جهودهم كلها لمنع إيجاد أي اتحاد أو اتفاق بين دول الشرق الأوسط. لأن الشرق الأوسط المسلم المتحد يشكل الخطر الوحيد على مستقبل أوربا [٤].

---

(١) قادة الغرب: جلال العالم، دار الأرقم، عمان – الأردن، ط١/ ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م، ص ٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٧٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٧٦.

(٤) قادة الغرب: جلال العالم، ص ٧٧.

ومن أجل تقسيم الأمة الإسلامية وتفكيك وحدتها اتبع الغرب سياسة «فرق تسد «"Divide" and Rule"» وتقوم هذه السياسة في مضمونها السياسي على محاولة الإبقاء على الدول المتنافسة مع دولة في حالة من التفكك والانقسام. لإضعاف قواها وإيجاد الثغرات التي يمكن النفاذ منها ضماناً. لعدم حدوث اختلال قوة في غير صالح هذه الدولة [١].

ومنذ الحرب العالمية الأولى شجعت بريطانيا قيام محاور سياسية وإقليمية متصارعة داخل الوطن العربي، وذلك عن طريق تحريك بعض الحساسيات، أو تغذية بعض المخاوف، أو تشجيع بعض النزعات الإقليمية الضعيفة، مثلما فعلت عندما أيدت مشروع الهلال الخصيب، أو مشروع سوريا الكبرى. وذلك لكي تظل هذه المنطقة منقسمة على نفسها مما يسهل عليها استغلالها بالكيفية التي تتلاءم وأهدافها البعيدة، كما كان حلف بغداد الذي أقامته بريطانيا في عام ١٩٥٥ م تطبيقاً مباشراً لهذه السياسة، فعن طريقه أمكنها أن تقسم العالم العربي إلى معسكرين متخاصمين، أحدهما يؤيد هذه الأحلاف وينظم إليها، والآخر يعارضها ويندد بها ويقود الحملة المناهضة لها [٢].

ولعظيم ما لوحدة المسلمين من آثار سياسية مهمة، نجد البند الأول في الوثيقة التي تنظم العلاقات الداخلية والخارجية للمسلمين في دولتهم التي أنشأت بعد الهجرة، ينص على مبدأ الوحدة الإسلامية: (المسلمون من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، أمة واحدة من دون الناس) [٣].

إن جلائل الأعمال الكبرى لا تتحقق إلا عن طريق العمل الجماعي المنتظم المتعاون، بخلاف العمل الفردي، فإنه لا يثمر في الغالب إلا أعمالاً تتناسب مع مستوى طاقات الأفراد شدة وضعفاً، والنزعة الانفرادية تنمو معها الرغبة القبيحة بتهديم أعمال

---

(١) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٢٦٧.

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٢٦٨.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٨/ ١٠٦، كتاب الجراح، باب العاقلة، والسيرة النبوية: لابن هشام: ٣/ ٣٢.

الآخرين، حرصاً على الانفراد بمجد التقدير بين الناس، ومع هذه الرغبة القبيحة تتبدد الأعمال الفردية نفسها، فتحرم الإنسانية بالانفرادية ثمرات الأعمال الجماعية [1].

إن الارتباط بالجماعة والتعاون معها يضاعف مقادير القوة. لأن القوة المجتمعة تصمد أمام الأخرى المعادية، بخلاف القوى الانفرادية المتناثرة، فإن أية قوة معادية مجتمعة تستطيع الظفر بها والتغلب عليها، إن القوة الانفرادية زائد القوة الانفرادية تساويان مجتمعتين أكثر منهما متفرقتين، والسبب في ذلك أن القوى الانفرادية تتدخل فيها عوامل الوهن والتخاذل، فتبدد قسماً كبيراً منها، أو تحجبه عن الظهور والاستعمال، فتظهر قيمة القوة ذات نسبة ضعيفة، بخلاف هذه القوة إذ كانت مجتمعه مع غيرها، فإنها تقترن بعوامل الطمأنينة والأمل بالنجاح، فتشحن عن آخرها، وتضاف إليها قوى احتياطية لا تظهر إلا بتأثير عوامل قوية، وحينئذ تظهر قيمة القوة نفسها ذات نسبة عالية.

إن وحدة الصف قوة للدولة مما يجعلها عصية على المؤامرات الداخلية والخارجية. لأنه ليس بإمكان المتربصين التسلل إلى الداخل من أجل زعزعة الأمن والاستقرار والإطاحة بالنظام السياسي. لقوة الجبهة الداخلية وتماسكها و وحدتها، ويجعل فرص العدوان الخارجي ضئيلة. لأن العدو حتماً سوف يأخذ بحسبانه القوة التي أنتجتها وحدة الصف الداخلي وتماسكه، فيمتنع عن عدوانه.

(١) ينظر: العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٢٧٠.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

ليس هناك من دولة في العالم لا تطمح إلى الوحدة [1]؛ لأن الوحدة ـ وكما أسلفنا في الأثر السياسي ـ قوة. ولهذا ظهرت في النظم السياسية الوضعية الشرقية والغربية فكرة التحالفات، وظهرت أفكار أيدلوجية أممية يطمح أصحابها من أن تلتف حولها الدول والشعوب، وتتوحد تحت تلك الفكرة، وظهرت أيضاً النزعات القومية التي تقوم على أساس تغذية الانتماء والشعور القومي.

---

(١) وما ظهور الاتحاد الأوربي، والاتحاد الأفريقي، وغيرهما من أشكال الوحدة، إلا علامة على إيمان تلك النظم بأهمية الوحدة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، فحرصوا على تقوية القواسم المشتركة بين الشعوب، وعلى إبراز المصالح التي يمكن أن تجتمع عليها وتتوحد حولها، وفيما يأتي أمثلة لحالات السعي إلى الوحدة والاندماج في النظم السياسية الوضعية المعاصرة:

- فالصين على سعة مساحتها الجغرافية، وكثرة عدد سكانها إذ يتجاوز عدد نفوس الصين «المليار نسمة»، ورغم مكانتها الدولية وامتلاكها للقنبلة النووية، فهي عضو في النادي النووي العالمي، وعضو دائم في الأمم المتحدة، إلا أنها تسعى بقوة لضم تايوان إليها، وتعتبر استقلال تايوان عنها خطاً أحمر.

والدول الأوربية رغم قوتها الاقتصادية العلمية والبشرية شكلت الاتحاد الأوربي، فأصبحت لهم عملة موحدة وسياسة خارجية ودفاعية واقتصادية موحدة، وهي تسعى لتوسيعه وتقويته.

والولايات المتحدة الأمريكية بنت تحالفات إستراتيجية قوية ومتينة مع إسرائيل والهند، وتربطها اتفاقيات اقتصادية متينة مع كندا.

وحتى الدول الأفريقية والتي كثيراً ما توصف بأنها من الدول الفقيرة أو النامية أو من دول العالم الثالث، وربما وصفت «بالمتخلفة»، فهي على تخلفها أدركت أهمية الوحدة، فسعت إلى تشكيل الاتحاد الأفريقي على غرار الاتحاد الأوربي مع حفظ الفارق بين الاتحادين.

وفي القرن العشرين نشبت حروب مدمرة بين الدول، ولعل في مقدمتها الحربين العالميتين الأولى والثانية، وكان سببها الفكر التوسعي الذي يطمح إلى ما يمكن أن يوصف بالوحدة القسرية وبالقوة، حيث تسعى الدول إلى ضم هذا البلد أو ذاك إلى رقعتها الجغرافية.

- **ففيما يتعلق بالتحالفات والمعاهدات:** تقوم التحالفات الدولية بالدور الأساس والأكبر في الإبقاء على علاقات توازن القوى ضمن الإطار الذي يسعى إلى القوة من خلال التحالف والوحدة [1].

والدول عندما تقرر الدخول في تحالفات دولية سواء كانت سياسية أو عسكرية أو اقتصادية، فهي تفعل ذلك ليس عن مبدأ، وإنما تحت ضغط المواقف والضرورات التي تدعوا إلى الوحدة. لمواجهة الأخطار، وهي عندما تقارن بين الالتزامات التي ستتقيد بها في هذه التحالفات الدولية وبين ما يمكن أن تدرؤه من مخاطر، فإنها تفضل التحالف على الانفراد. لأن التحالف قوة لها.

وفيما يأتي نظرة على أبرز التحالفات التي أبرمتها النظم السياسية الوضعية مع نبذة موجزة لها للتعرف على القيمة السياسية للتحالف الذي هو شكل من أشكال الوحدة، ومدى اهتمام تلك النظم بالمشروع الوحدوي باعتباره مصدراً للقوة، في حين تزداد الأمة العربية تفرقاً وتشتتاً وانقساماً:

١ - ميثاق ريو The Rio Pact

ميثاق ريو أو معاهدة المساعدة المتبادلة بين الدول الأمريكية The Inter-American Treaty of Reciprocal Assistance ، هو أول مواثيق الأمن المتبادل التي ظهرت في نطاق الكتلة الغربية في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، وكثير من تحالفات الأمن الغربي التي عقدت فيما بعد، صيغت على غراره وتقيدت بنفس الإطار العام، وقد وقع هذا الميثاق في ريودي جانيرو بالبرازيل في عام ١٩٤٧ م في أثناء انعقاد مؤتمر الدول الأمريكية الخاص ببحث وسائل تدعيم السلام في القارة الأمريكية، وقد اشتملت عضوية ميثاق ريو على كل من الولايات المتحدة، وكوبا، وهندوراس، والمكسيك، وجواتيمالا، والسلفادور، ونيكارجوا، وهايتي، وجمهورية الدومنيكان،

(١) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٢٧٠.

وكوستاريكا، وبنما، وفنزويلا، والإكوادور، وكولومبيا، وبيرو، وبوليفيا، وبارجواي، والبرازيل، وشيلي، والأرجنتين أورجواي [١].

٢- معاهدة حلف الشمال الأطلسي

The North Atlantic Treaty Organization (NATO)

جاءت المرحلة الثانية والهامة في سلسلة ترتيبات الأمن الجماعي في داخل العالم الغربي مع عقد معاهدة حلف شمال الأطلنطي (الناتو)، وقد وقعت هذه المعاهدة في الرابع من أبريل عام ١٩٤٩ م في واشنطون من كل من الولايات المتحدة، وكندا، وبلجيكا، والدنمارك، وفرنسا، وأيسلندا، وإيطاليا ولكسمبرج، وهولندا، والنرويج، والبرتغال، والمملكة المتحدة، ثم انضمت إليها في عام ١٩٥٢ م كل من تركيا واليونان، وفي عام ١٩٥٥ م أصبحت جمهورية ألمانيا الاتحادية (ألمانيا الغربية) عضواً عاملاً في الحلف بمقتضى اتفاقات باريس المعقودة في أكتوبر ١٩٥٤ م وبعد التوقيع على معاهدة إتحاد غرب أوربا، وفي الحقيقة أن معاهدة حلف الشمال الأطلنطي كانت بمثابة امتداد وتوسيع لإطار معاهدة بروكسيل التي وقعت في عام ١٩٤٨ م بين كل من بلجيكا، وفرنسا، ولكسمبرج وهولندا وبريطانيا، والتي تعهدت فيها هذه الدول بمساعدة بعضها إذا ما تعرضت إحداها للاعتداء العسكري [٢].

---

(١) وللحصول على تفاصيل أكثر عن ميثاق ريو يراجع:

Jack Plano & Robert Riggs , Foreign world Order : The politics of international Organization , (Macmillan , New York , 1967) pp. 295 – 298 . and: V.D. Mahjan , International politics Since 1900 , (S. Chand & Co. Delhi 1964) pp. 400-401 .

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٣٤٦، وينظر:

John , Spanier , American foreign Policy Since World war II , (Praeger , New York , 1960) , pp. 45-52.and look : William G. Carleton , The Revolution in American Foreign policy: Its Global Range , (Random House , New York , 1963) pp. 177-189 .

٣- معاهدة حلف جنوب شرقي آسيا أو «حلف مانيلا»:

South Asia Treaty Organization (SEATO)

أما عن حلف جنوب شرقي آسيا، فقد بدأ التفكير في إنشائه منذ أن ظهرت الصين الشيوعية كقوة ضخمة في القارة الآسيوية، وفي السياسة الدولية عموماً بعد عام ١٩٤٩ م، وكانت الدول التي تبنت الدعوة إلى إنشائه في البداية هي: الفلبين، وتايلاند، وكوريا الجنوبية، وكان الدافع إلى ذلك هو تخوفها من أن تقع تحت السيطرة الشيوعية، ثم جاءت الحرب الكورية (١٩٥٠ - ١٩٥٣م)، وحرب فرنسا في الهند الصينية (التي انتهت في مايو ١٩٥٤ م) لتدعم من هذه المخاوف، ومن هنا تحركت الولايات المتحدة. لإقامة تنظيم دفاعي جماعي جديد عن منطقة جنوب شرقي آسيا، وتم ذلك بالتوقيع على حلف مانيلا أو معاهدة حلف جنوب شرقي آسيا في ٨/ سبتمبر ١٩٥٤ م، والدول التي وقعت على هذه المعاهدة هي: الولايات المتحدة، وبريطانيا، وفرنسا، واستراليا، ونيوزلندا والباكستان، وتايلاند، والفلبين [١].

٤- حلف المعاهدة المركزية «السنتو» أو حلف بغداد سابقاً:

Central Treaty Organization

ترجع بداية التفكير في حلف بغداد إلى عام ١٩٥١ م، حين تقدمت الدول الغربية، بعد إلغاء معاهدة التحالف والدفاع المشترك المعقودة بينها وبين بريطانيا في عام ١٩٣٦ م، بمشروع يهدف إلى إقامة منظمة عسكرية جماعية للدفاع عن الشرق الأوسط، ومن هنا تبلورت فكرة الحزام الشمالي التي تقدمت بها حكومة إيزنهاور الجمهورية في عام ١٩٥٣ م، والتي تضمنت الدعوة إلى تأسيس حلف جديد في المنطقة تكون نواته الدول الشمالية المتاخمة للاتحاد السوفيتي، وبالأخص تركيا وباكستان وإيران والعراق

---

(١) السياسة الأمريكية وأمن آسيا: فريد غرين، نيويورك ١٩٨٨، ص ١٠٢-١٠٣.

Fred Greene U.S. Policy and the Security Of Asia , (MacGraw Hill , New York , 1988), pp. 102-103 .

ـ وقد استبعدت أفغانستان من هذا المشروع ـ، ثم تفتح عضويته فيما بعد لدول الشرق الأوسط الأخرى، وكإجراء تنفيذي مبدئي عقدت تركيا والباكستان ميثاقاً دفاعياً ثنائياً بينهما في أغسطس ١٩٥٤ م، وأعقبت ذلك التوقيع على الميثاق التركي العراقي في فبراير ١٩٥٥، وقد تركت المادة الخامسة من هذه المعاهدة التركية العراقية الباب مفتوحاً أمام الدول الأخرى التي ترغب في الانضمام إليها، والتي يعنيها الدفاع عن السلم والأمن في الشرق الأوسط، وتلى عقد هذا الميثاق انضمام بريطانيا إليه في أبريل عام ١٩٥٥ م، ثم باكستان في يوليو ١٩٥٥ م، ثم إيران في نوفمبر ١٩٥٥م، وأصبح هذا التحالف معروفاً بحلف بغداد [١].

٥- حلف وارسو: Warso Collation

حلف وارسو: هو المنظمة العسكرية التي تقابل حلف الأطلنطي في الكتلة الغربية، وقد ظهر هذا الحلف إلى حيز الواقع في ١٤/ مايو ١٩٥٥ م، أثر انضمام ألمانيا الغربية إلى حلف الأطلنطي، وهو الإجراء الذي أثار مخاوف الاتحاد السوفيتي بشدة نظراً لما كان يعنيه من تغيير في علاقات توازن القوى في أوربا، وما كان ينطوي عليه ذلك بالتالي من تهديد مباشر لأمنه القومي في أوربا، ومن ثم فقد وجد الاتحاد السوفيتي نفسه مضطراً إلى إعادة تقويم إستراتيجيته الأوربية الدفاعية، وخلص من ذلك إلى الاقتناع بضرورة استبدال مجموعة مواثيق دفاعه الثنائية مع دول أوربا الشرقية، بحلف عسكري جماعي [٢].

- **أما ما يتعلق بالتكتلات الأيدلوجية:** حيث تعتبر الأيدلوجيات والمعتقدات المذهبية للدول من بين القوى الرئيسة التي تؤثر في أوضاع المجتمع السياسي الدولي

---

(١) التحالفات والسياسة الخارجية الأمريكية: روبرت أوسغود، بلاتيمور، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٦٨، ص ٥٠.

Robert Osgood , Alliances and American Foreign Policy , (The Jhons Hopkins Press, Baltimore, 1968) , p. 50 .

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٣٦٥.

وعلاقاته، وهناك عدد من العوامل التي أدت إلى نمو نفوذ الأيدلوجية في العلاقات الدولية، والتي لا يتسع المقام لذكرها، وسوف أقتصر على ذكر نماذج من العقائد المذهبية السياسية التي ظهرت في القرن العشرين، ومن ذلك: النازية في ألمانيا، والفاشية في إيطاليا، والشيوعية في روسيا والصين، ودول شرق أوربا، وأيدلوجية عدم الانحياز وتتركز في القارتين الأفريقية والآسيوية [١]، ولا يخفى ما في هذه الأيدلوجيات من سعي محموم من أجل الوحدة التي لا تخفى فوائدها.

إن القومية لا تستطيع وحدها أن تقدم تفسيراً شاملاً لكل ظواهر الواقع السياسي الدولي بعكس الأيدلوجيات التي يمكنها كلٌ من منظورها الخاص أن تفسر هذا الواقع الدولي وتعطيه مدلولاً متميزاً [٢].

أما ما يتعلق بفكرة التكتلات القومية: والقومية: تعني بمفهومها العام ميلاً أو شعوراً بالانتماء إلى جماعة حضارية معينة، ورغبة في التجمع والترابط. لتحقيق غايات وأهداف مشتركة في ظل إحساس عام بوحدة المصير [٣].

و يميل معظم أساتذة العلاقات الدولية إلى اعتبار القومية بمثابة القوة المحركة الأولى في المجتمع الدولي، كما يعتبرونها من أهم الدوافع التي تتحكم في تشكيل سياسة الدولة الخارجية، وتحديد مصالحها القومية، وفي اعتقادهم أن تفهم موضوع القومية شرط ضروري وأساسي. لتفهم ظاهرة السلوك الدولي عموماً. ولهذا الاعتقاد في الحقيقة ما يبرره. ذلك أن الخصائص الذاتية المتميزة لكل دولة، سواء كانت هذه الخصائص بشرية أم جغرافية أم حضارية أم إقليمية، وغير ذلك، هي التي تؤثر في تحديد مصالح الدولة، وأهداف سياستها الخارجية، وبالتالي ترسم أبعاد دورها في المجتمع الدولي [٤].

---

(1) Kurt London, The Permanent Crisis: Communism in World Politics, (Blasdell Publishing Company, Waltham, Mass, 1968) , p.2 .

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٦٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٩٧.

(٤) السياسة العالمية: أي أف كي ارغانسكي، وألفريد أي، نيويورك، ١٩٥٨، ص ٣٣.

A.F.K. Organski, World politics, (Alfred A. knopf, New York, 1958). P. 33 .

ومن أجل ترسيخ مبدأ الوحدة على أساس قومي اضطر منظرو هذا الفكر إلى إيجاد قواسم مشتركة لفكرتهم، وتفعيل عناصر الوحدة القومية، ومن أهمها: وحدة الأصول العنصرية، والروابط الإقليمية والجغرافية، واللغة القومية، والتأريخ المشترك [1] [2].

(١) ينظر جميع ذلك في: العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صربي مقلد، ص ٩٧-١٠١.

(٢) يذكر بعض من الكتاب القوميين الدين كعنصر من عناصر الروابط القومية، لكن يلاحظ عليهم تهميشهم لدور الدين وجعله آخر عنصر من العناصر التي ذكروها، ويلاحظ عليهم أيضاً أن بعضهم يحاول التأكيد على أهمية الدين كأحد العناصر القومية، وإن كانت التحليلات المعاصرة في موضوع القومية تنكر هذه الأهمية في تأصيل الشعور القومي وتدعيمه، ويرد على الذين يؤكدون هذه الأهمية للدين بالنسبة للقومية بأمثلة عدة منها الدور الذي لعبه الدين في تقسيم شبه القارة الهندية إلى دولتي الهند والباكستان، فكل من الهندوسية والإسلام كان يمثل حضارة وثقافة وفلسفة ونظاماً للحياة يختلف جذرياً عن الآخر، ولم يكن من الميسور إذابة عوامل التناقض بين هاتين العقيدتين الدينيتين إلا من خلال قيام دولتين تمثل كل منهما القيم والمعتقدات التي يؤمن بها كلا الشعبين.

Look Also: Schlecher, international Relations, op. cit, p. 25.

الفرع الثاني

الالتزام بأدب الحوار عند التشاور

للحديث مع الغير في الإسلام أصول وآداب يطلب مراعاتها حتى يكون المسلم واقفاً عند حدود الله تعالى، عاملاً في مرضاته، متجنباً مساخطه، فما أكثر عثرات اللسان حين يتكلم، وما أكثر مزالقه الاجتماعية والسياسية، و وقوعه في أخطاء في منتهى الخطورة على النفس وعلى المجتمع.

ويكفي لمعرفة خطر اللسان وما ينطق به، والآثار المترتبة على ما ينطق به الإنسان، ويصرح به ما رواه سهل بن سعد ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة» (١)، والمراد بما بين لحييه: اللسان، والمراد بما بين رجليه: الفرج.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها يزل بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب» (٢).

وقد حفظت لنا السنة النبوية العطرة آداباً وأخلاقيات عظيمة امتدت حتى إلى الأمور التعبدية، فلم تغب عن الصحابة آداب الحوار والخلاف، وتقبل رأي الآخر، وأبرز مثال على ذلك اختلافهم في تفسير قول النبي ﷺ: «لا يصلينَّ أحد العصر إلا في بني قريظة»(٣)، فبعض الصحابة ﷺ فهم منه أن المراد الاستعجال، فصلوا العصر لما دخل وقته، وبعضهم أخذ بالظاهر، فلم يصلِ إلا في بني قريظة، ولم يُعَنِّف النبي

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٧٦، برقم ٦١٠٩، كتاب الرقائق، باب حفظ اللسان وقول النبي ﷺ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد.

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٧٧، برقم ٦١١٢، كتاب الرقائق، باب حفظ اللسان.

(٣) صحيح البخاري: ١/ ٣٢١، برقم ٩٠٤، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء.

ﷺ أحداً منهم، ولم يحدث هذا التمايز في الآراء، والاختلاف في التفسير إلى الانشقاق، وفقدان أدب الحوار والخلاف، بل إن الأجواء السائدة بينهم هي أجواء الاحترام والمحبة، والتفهم لرأي الآخر.

(وحاصل ما وقع: أن بعض الصحابة حملوا النهي على حقيقته، ولم يبالوا بخروج الوقت توجيهاً لهذا النهي الخاص على النهي العام، عن تأخير الصلاة عن وقتها) [1].

وقد راعت السنة النبوية أدق الحالات النفسية والمزاجية عند التخاطب مع الآخرين، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث» [2]، وعن ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس، من أجل أن ذلك يحزنه»[3]، حيث أصلت هذه الأحاديث أخلاقية إسلامية تعتبر من آداب الحوار، إذ لا يحل لرجلين ومعهما ثالث. لأن ذلك يحزنه ويؤذيه، فقد يظن أنهما يتآمران عليه، أو يظن أن إسرارهما الحديث عنه لسوء رأيهما فيه [4].

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تضبط الحوار والتشاور بين المخاطبين، إذ يجب على القائمين على السلطة التنظيمية مراعاة الآداب والأخلاقيات الإسلامية عند التحاور والتشاور، ومن ذلك:

- الابتعاد عن تأجيج المواقف السياسية والتصعيد فيها، إذ يجب على أعضاء السلطة التنظيمية الحفاظ على حالة السلم الأهلي، والعيش المشترك داخل

---

(١) المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ٢/ ٢٨٦.

(٢) صحيح البخاري: ٥ / ٢٣١٨، برقم ٥٩٣٠، كتاب الاستئذان، باب لا يتناجى اثنان دون الثالث، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾.

(٣) صحيح البخاري: ٥ / ٢٣١٩، برقم ٥٩٣٢، كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسامرة والمناجاة.

(٤) السلوك الاجتماعي في الإسلام: حسن أيوب، ص ٤١٤.

المجتمعات الإسلامية، حيث يبين النبي ﷺ خطورة الكلمة ومكانتها، فعن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها يزل بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب»[1].

- وينبغي لأعضاء السلطة التنظيمية. ولتفادي تأجيج المواقف والدخول في سجالات وخلافات أن يردوا الرأي إلى منهاج الله تعالى. ليقيسوا به، ويحكموا على آرائهم بشرع الله، فيميزوا الصواب من الخطأ، ويستبينوا الصالح من الفاسد من آرائهم [2]، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[3]، أي إلى كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، وإذا تقيد المرء في سلوكه وآدابه، وقوله وعمله بالقرآن والسنة أصبح لا يصدر عنه إلا ما يوافق منهج الله تعالى، ولا بد له من العلم بذلك والفقه فيه حتى يستطيع الرد إليه، فهو متق لله تعالى في كل حركاته وسكناته، وهذا ما يجعل عملية الشورى تنجح وتؤتي الكلمة ثمارها الطيبة حين الإدلاء بها موزونة بميزان الشرع [4].

البعد عن المماراة والمهاترات الكلامية والجدل السياسي العقيم، فالإسلام يربي أتباعه على الترفع عن صغائر الأمور، وانتقاء طيب الكلام، حتى ولو كان المسلم مازحاً، حيث كان النبي ﷺ يمازح أصحابه ولا يقول إلا حقاً، فعن بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله: «إني لأمزح ولا أقول إلا حقا»[5]، والمماراة هي: عبارة عن جدال فيما لا طائل منه، فإن الجدال الذي لا يراد منه الوصول إلى الحق، ولا يكون على

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٧٧، برقم ٦١١٢، كتاب الرقائق، باب حفظ اللسان.

(٢) ينظر: فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ١٠١.

(٣) سورة النساء: آية: ٥٩.

(٤) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ١٠١.

(٥) المعجم الأوسط: للطبراني: ١/ ٢٩٨، برقم ٩٩٥، وقال العجلوني في كشف الخفاء: ١/ ٢٧٢ (رواه الطبراني عن ابن عمر والخطيب عن أنس ﷺ).

سبيل البحث عن شيء غير واضح، وإنما يقصد منه الجدل، أو يقصد منه تعجيز الغير وإفحامه عن غير سبب شرعي، أو يقصد به التشهير والإزعاج يعتبر حراماً وممنوعاً شرعاً، وهو علامة مرض المجادل وسوء طويته، وخبث سريرته، وضعف إيمانه [١].

ولذا قال النبي ﷺ: «ما ظل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»[٢] وعن أبي إمامة الباهلي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «أنا زعيم ببيت في ربض[٣] الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً» [٤]، وقال مالك بن انس ﷺ: ليس هذا الجدال من الدين في شيء، وقال أيضاً: المراء يقسي القلوب ويورث الضغائن، وقال أبو الدرداء: كفى بك إثماً أن لا تزال مارياً، وقال عمر بن الخطاب ﷺ: لا تتعلم العلم لثلاث، ولا تتركه لثلاث: لا تتعلمه لتماري به، ولا لتباهي به، ولا لترائي به، ولا تتركه حياء من طلبه، ولا زهادة فيه، ولا رضا بالجهل عنه [٥].

قال الإمام الغزالي: وحدُّ المراء هو: كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه، إما في اللفظ، وإما في المعنى، وإما في قصد المتكلم، وترك المراء يكون بترك الإنكار والاعتراض، فكل كلام سمعته إن كان حقاً فصدقه، وإن كان باطلاً أو كذباً ولم يكن متعلقاً بأمور الدين، فاسكت عنه، وأما المجادلة فهي: عبارة عن قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه [٦].

---

(١) السلوك الاجتماعي في الإسلام: أ. حسن أيوب، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط ٤/ ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣ م، ص ٤٢٥.

(٢) سنن الترمذي: ٥/ ٣٧٨، برقم ٣٢٥٣، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الزخرف، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أي: ما يحيط بها خارجاً عنها.

(٤) سنن أبي داود: ٤/ ٢٥٣، برقم ٤٨٠٠، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، وقال الحافظ المنذري: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٥) السلوك الاجتماعي في الإسلام: أ. حسن أيوب، ص ٤٢٥.

(٦) السلوك الاجتماعي في الإسلام: للأستاذ حسن أيوب، ص ٢٢٦.

ويندرج تحت هذه الأخلاقية حسن الإنصات والاستماع بين أعضاء السلطة التنظيمية، فإن هذا في حد ذاته أدب رفيع، فمن خلاله يتم إيصال الفكرة التي يطمح المتحدث إلى إيصالها للمستمعين، ففي حجة الوداع أمر النبي ﷺ جرير بن عبد الله ﷺ أن يستنصت الناس، فعن جرير أن النبي ﷺ قال له: «في حجة الوداع استنصت الناس، فقال: لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» (١).

- أن يكون الكلام والحوار يهدف إلى تحقيق مصلحة الأمة، فمن شأن المسلم الفاهم الخائف من ربه أن لا يخوض فيما فيه ضرر على مصلحة الأمة (٢)، وقد امتدت التوجيهات الإسلامية لتشمل أدق الحالات التي تتعلق بالأداء الفكري والعملي للإنسان، وفي قمة ذلك عامل الوقت، حيث ينبغي معرفة أهمية الوقت، والحرص على عدم إضاعته في فضول الأقوال والأفعال. وذلك لأن أعضاء السلطة التنظيمية، قد ألقيت على عاتقهم أمانة عظمى وهي: رعاية شؤون الأمة من خلال المتابعة والتخطيط فيما يصب في مصالحها.

ومن لوازم تحقيق مصلحة الأمة، توسيع الخبرات، والممارسة الجيدة، فالناظر إلى النظام الإسلامي يجده ديناً عملياً، يعيب على من يقول ولا يفعل، فعن عبد الله بن سلام ﷺ قال: «قعدنا نفر من أصحاب النبي ﷺ فقلنا: لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله عملنا، فأنزل الله تعالى سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولوا ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص إلى آخر السورة وقرأها علينا رسول الله ﷺ». (٣)

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٥٦، برقم ١٢١، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء.

(٢) السلوك الاجتماعي في الإسلام: للأستاذ حسن أيوب، ص ٤٢٤.

(٣) سنن الترمذي: ٥/ ٤١٢، برقم ٣٣٠٩، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الصف، والمستدرك على الصحيحين: للحاكم: ٢/ ٢٤٨، برقم ٢٨٩٩، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

ومن لوازم تحقيق المصلحة أيضاً عدم التستر على المفسدين، وكشف الحقائق للرأي العام، فعن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جده قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على الطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم» (١).

وعن أبي ذر ﷺ قال: «أوصاني خليلي رسول الله ﷺ... أن لا أخاف في الله لومة لائم، وأوصاني أن أقول الحق وإن كان مراً...» (٢).

فمن هذين الحديثين العظيمين نعلم أهمية الشجاعة المتزنة عند إبداء الرأي، ولا يمنع أن يكون مع الشجاعة الأدب وبخاصة مع العلماء والعقلاء، أما السفهاء والفساق، فلا بد من القوة والصرامة معهم، وعدم التنازل عن شيء من دين الله تعالى مع الانضباط بآداب الشرع، والبعد عن البذاءة والفحش في القول والظلم، وقبول الحق ممن كان، فهذا من العدل، ولا شك أن الجبن مع معرفة الحق والسكوت عليه يؤدي إلى ضياع الأمة، وفقد الهيبة، وتجرؤ أعداء الله تعالى أن يصدعوا بباطلهم، ولعل ما يحدث في بعض المجالس النيابية خير شاهد على هذا، وقد روي عن عمر ﷺ أنه قال: «اللهم إني أشكو إليك ضعف المؤمن، وجلد الفاجر» (٣).

- البعد عن التكلف في الكلام وفي المسائل التي تناقش: يطلب من المسلم ألا يتكلف في كلامه بأن يحاول أن يكون فصيحاً وهو لا يحسن ذلك، وليس عادة له، كما يطلب منه ألا يبحث عن الأغلوطات ليجعلها مدار حديثه مع غيره، فإن ذلك مما نهى الشرع عنه منعاً للمسلم من انتحال صفة ليست له، ومنعاً له من التشدد على غيره والتضييق عليه، فإن ذلك يتسبب في إحداث تشنج في الوضع

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧٠، برقم ١٧٠٩، كتاب الإمارة، باب وجوب الطاعة وتحريمها في المعصية.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٥/ ١٥٩، وصحيح ابن حبان: ٢/ ١٩٤، برقم ٤٤٩، ومسند البزار: ٩/ ٣٨٣، برقم ٣٩٦٦، وقال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب: ٣/ ٢٢٩: (رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه واللفظ له). وقال الحفظ الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٦٣: (رواه أحمد والطبراني في الأوسط بنحوه وأحد إسنادي أحمد ثقات).

(٣) فقه الشورى: د. علي سعيد الغامدي، ص ١٠٧.

السياسي، وتأزيم المواقف السياسية وتصعيدها، فعن جابر ﷺ قال: أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون، والمتشدقون، والمتفيهقون، قالوا: يا رسول الله قد علمنا الثرثارون، والمشدقون، فما المتفيهقون، قال: المتكبرون» (١)، والثرثارون: هم الذين يتكلفون كثرة الكلام، والمتشدقون: هم المتطاولون على الناس بكلامهم (٢)، والمتفيهقون: أصله من الفهق، وهو الامتلاء، وهم الذين يتكلمون بملء أفواههم ويتوسعون في الكلام، ويغربون فيه تكبراً وارتفاعاً، وإظهاراً لفضلهم على غيرهم (٣).

وقد نهى النبي ﷺ عن التنطع: فعن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ «هلك المتنطعون قالها ثلاثاً» (٤).

والتنطع: التكلف والمبالغة والزيادة عن الحد.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نُهينا عن التكلُّف» (٥).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل(٦) بلسانه كما تتخلل البقرة» (٧).

---

(١) سنن الترمذي: ٤/ ٣٧٠، برقم ٢٠١٨، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، وقال الهيثمي بعد أن أورده من طريق أبي ثعلبة الخشني: رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح، مجمع الزوائد: للحافظ الهيثمي، ٨/ ٢١، وكذا المنذري في الترغيب والترهيب، ٣/ ٢٧٧.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ٣٧٠.

(٣) الترغيب والترهيب: للحافظ المنذري، ٣/ ٢٧٧.

(٤) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٥٥، برقم٢٦٧٠، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون.

(٥) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٥٩، برقم ٦٨٦٣، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه وقوله تعالى: لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم.

(٦) أي: يديرونه في أفواههم بألسنتهم.

(٧) سنن أبي داود: ٤/ ٣٠١، برقم ٥٠٠٥، كتاب الأدب، باب ما جاء في المتشدق في الكلام، وسنن الترمذي: ٥/ ١٤١، برقم ٢٨٥٣، كتاب الأدب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الفصاحة والبيان.وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب

ومعنى يبغض البليغ [1]: أي المبالغ في فصاحة الكلام، وبلاغته من الرجال: أي مما بينهم، وخصوا. لأنه الغالب فيهم الذي يتخلل بلسانه: أي يأكل بلسانه أو يدير لسانه حول أسنانه مبالغة في إظهار بلاغته وبيانه كما تتخلل البقرة: أي بلسانها كما في رواية، والحاصل فهو الذي يتشدق في الكلام بلسانه ويلفه كما تلف البقرة الكلأ بلسانها لفاً وخص البقرة. لأن جميع البهائم تأخذ النبات بأسنانها وهي تجمع بلسانها [2].

ومما تقدم يستدل على أن من أخلاقيات القائمين على السلطة التنظيمية إشراك الجميع بالحوار وعدم قصره على مجموعة معينة.

فإذا كانت الأحاديث النبوية قد نهت عن الحوار السري في أي من الأمور بين أثنين مع وجود ثالث، فإنه من باب الأولى اشتراك الجميع في القضايا التي تهم الأمة، وعدم التستر والتغطية على بعض الأمور العامة كإبرام اتفاقيات سرية «من تحت الطاولة»، وعدم تهميش أي طرف واحتقار رأيه، بل أن الفلسفة السياسية الإسلامية تقوم على الإصغاء إلى جميع الآراء والاستماع لها، وطرح الأمور السياسية كما هي على طاولة البحث والنقاش، ويستدل أيضاً على أن الحوار السياسي ينبغي أن يكون منضبطاً بالآداب والأخلاقيات الإسلامية، إذ يجب الابتعاد عن تأجيج المواقف، والبعد عن المماراة، والجدل السياسي العقيم، والبعد عن التكلف في كل شيء من أجل تحقيق مصلحة الأمة.

---

(١) قال المناوي في فيض القدير: ٢/ ٢٨٣ (أي المظهر للتفصح فيها على الغير، وتفاصحا، واستعلاء، و وسيلة إلى الاقتداء على تصغير عظيم، أو تعظيم حقير، أو بقصد تعجيز غيره، أو تزيين الباطل في صورة الحق، أو عكسه، أو إجلال الحكام له و وجاهته، وقبول شفاعته، فلا ينافي كون الجمال في اللسان، ولا أن المروءة في البيان، ولا أنه زينة من زينة الدنيا، وبهاء من بهائها، ولا يناقض هذا «خلق الإنسان علمه البيان الرحمن». لأن جعله من نعم الوهاب آية أن موضع البغض ما كان على جهة الإعجاب والتعاظم، فمن فهم تناقض الخبر والآية، فقد وهم وإلى ذلك المعنى المراد يشير قوله الذي يتخلل بلسانه تخلل البقرة).

(٢) تحفة الأحوذي: ٨/ ١١٨.

البعد الأخلاقي في الالتزام بأدب الحوار عند التشاور

عنى الإسلام عناية فائقة بمنزلة الكلمة وأثرها سواء كانت طيبة أم خبيثة، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ (١)، فالكلمة الطيبة ثابتة عميقة الجذور في تربة صالحة ومنبت طيب. ولهذا فهي تنمو وترتفع حتى تبلغ السماء، وهي كالنخلة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، والكلمة الطيبة تثمر دائماً وأبداً الطيب.

أما الكلمة الخبيثة، فهي مبتورة الصلة عن العقيدة والإيمان، قلقة مضطربة لا قرار لها سرعان ما تسقط كتلك الشجرة الخبيثة المتزعزعة التي تجتثها الريح وتلقي بها، وهي لا تثمر إلا الشر والفرقة والقطيعة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾(٢).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (٣)، وفي نصيحة رسول الله ﷺ التي أسداها إلى معاذ بن جبل ﷺ كلمات جامعات، ومما أوصاه به ودلّه على ملاك الأمر كله أنه أخذ بلسانه، حيث يقول النبي ﷺ: «ألا أخبرك بملاك ذلك كله، فقلت له: بلى يا نبي الله، فأخذ بلسانه، فقال: كفّ عليك هذا، فقلت: يا رسول الله وإنّا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس على وجوههم في النار؟ أو قال: على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم» (٤).

---

(١) سورة إبراهيم: الآيات: ٢٤ – ٢٦.

(٢) سورة الحج: آية: ٢٤.

(٣) سورة الإسراء: آية: ٥٣.

(٤) مسند الإمام أحمد: ٥/ ٢٣١، برقم ٢٢٠٦٩، وسنن الترمذي: ٥/ ١١ برقم ٢٦١٦، =

وهذا يدل على مدى أهمية الكلمة عند عرض الرأي. لأنها مرتبطة بالقلب والإيمان، مرتبطة بالأمانة والمسؤولية، مرتبطة بالنية والهدف، مرتبطة بالعمل والجهد، مرتبطة بالعقيدة كلها، فتخرج نظيفة طاهرة بعيدة عن كل سوء وفحش، فالإسلام يربي أتباعه على طيب الكلام وانتقائه حتى ولو كان المسلم مازحاً، فكان ﷺ يمازح أصحابه ولا يقول إلا حقاً، فالكلمة قد تكون رأياً أو نصيحة، أو شورى أو علماً، أو غير ذلك نثراً أو شعراً، منها كلمة طيبة تؤثر أثراً حسناً، ومنها كلمة خبيثة تؤثر تأثيراً سيئاً [1].

= كتاب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في حرمة الصلاة. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(١) فقه الشورى: علي سعيد الغامدي، ص ٩٩ - ١٠٠.

الأثر السياسي في الالتزام بأدب الحوار عند التشاور

إن الالتزام بأدب الحوار عند التشاور يساهم في حل أعقد المشكلات السياسية، ولاسيما عند انتخاب الخليفة أو الرئيس، إذ بفضله تنتقل السلطة بسلاسة ويسر وسهولة، وأبرز مثال على ذلك الحوار الذي جرى في سقيفة بني ساعدة الذي نتج عنه انتخاب الصديق أبي بكر ﷺ خليفة بعد رسول الله ﷺ، حيث اتصف الحوار السياسي الذي دار بين من حضر في السقيفة بالأدب العالي، وتمسك الحضور بأخلاقيات التشاور، (إذ لم يكن لأصحاب رسول الله ﷺ أن يختلفوا على خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، وما اختلفوا عن ذلك، لكن ما حدث هو نوع من المشاورة والدراسة، إنه الشعور بالمسؤولية تجاه الرسالة وتجاه الأمة، فوفاة الرسول ﷺ مصاب عظيم، فلو أن رسول الله ﷺ عيّن أبا بكر كخليفة له في حياته، وأمر بذلك لما تردد أحد، ولما حاور أحد) [1]، لكنه ﷺ أشار إلى ذلك إشارات ترتفع إلى مستوى التعيين بالنص، وليس بالحرف، فما جرى في السقيفة هو نوع من الحوار السياسي، فحينما وقف أبو بكر ﷺ خطيباً، ثم قال لسعد بن عبادة ﷺ زعيم الأنصار: (يا سعد إن رسول الله ﷺ قال: وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبعاً لفاجرهم، فقال سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء) [2].

إن كلمة سعد بن عبادة ﷺ تحمل معنى من أعظم المعاني، لم يكذب أبا بكر، فقد تذكَّر، ولم يكابر فهو مؤمن، بل قال: صدقت، إنها الشجاعة، وإنه الرضوخ للنص، وإنها الطاعة لله ولرسوله ﷺ، أبعد كل هذا يحلوا لجاهل أن يظن أن في القضية تنازعاً على الدنيا؟ لقد كان الأمر خشية على الدين وحرصاً على وحدة الأمة [3].

---

(١) خلافة أبي بكر في فكر ابن تيمية السياسي: د. أنور ماجد عشقي، مكتبة التوبة، السعودية، ط١/ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ١/ ٢٠١.

(٢) مسند الإمام أحمد: ١/ ٥٦، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٩١: (رواه أحمد وفي الصحيح طرف من أوله، ورجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر).

(٣) خلافة أبي بكر في فكر ابن تيمية السياسي: د. أنور ماجد، ص ٢٠٢.

عندئذ قال عمر ﷺ: ابسط يدك يا أبا بكر فلأبايعك، فقال أبو بكر ﷺ: بل أنت يا عمر، أقوى لها مني، وكان عمر أشد الرجلين، وكان كل واحد يريد الآخر لثقته بأنه خير منه لأحوال المسلمين، وكان كل واحد منهما يريد صاحبه يفتح يده يضرب عليها، ففتح يد أبي بكر، وقال: لك قوتي إلى قوتك، فبايع الناس [1]، لكن بشير بن سعد أبو النعمان بن بشير الأنصاري رضي الله عنهما قال: يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلا رضا ربنا، وطاعة نبينا، والكدح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الدنيا عرضاً، فإن الله ولي المنة علينا بذلك، ألا إن محمداً ﷺ من قريش وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبداً، فاتقوا الله ولا تخالفوهم، ولا تنازعوهم[2].

رأى أبو بكر ﷺ بعد ذلك أن الفرص سانحة لتوحيد الكلمة، ورأى من الواجب قفل باب المناظرة، فقال: (هذا عمر، وهذا أبو عبيدة، فأيهما شئتم فبايعوا)، فقالا: لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك، فإنك أفضل المهاجرين، وثاني أثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك، أو يتولى هذا الأمر عليك؟ أبسط يدك نبايعك، فتقدما ليبايعا أبا بكر ﷺ، وكانت المفاجأة، إذ تعجل بشير بن سعد ﷺ إلى البيعة، فبايع أبا بكر ﷺ، فكان أول من بايع على الخلافة في التأريخ، فكانت سابقة محمودة [3].

ولما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد ﷺ، سارعوا إلى البيعة لحسم القضية، ولتوحيد الكلمة، وتدافع الأنصار كلهم إلى المبايعة، وأقبلت أسلم بجماعتها تضايق بهم السكك في المدينة، فبايعوا أبا بكر ﷺ، فكان عمر ﷺ يقول: (ما هو إلا أن رأيت أسلم، فأيقنت بالنصر)[4]، ويقصد بذلك نصر الإسلام بتوحيد الكلمة، كانت السقيفة وما

---

(١) تاريخ الطبري: ٢/ ٢٥٤.

(٢) خلافة أبي بكر في فكر ابن تيمية السياسي: د. أنور ماجد، ص ٢٠٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٠٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ٢٠٥.

حدث فيها مدرسة من مدارس السياسة والفقه، تميز فيه أبو بكر ﷺ بالقدرة على إدارة الحوار بكل هدوء، وتميز فيها عمر بن الخطاب ﷺ بحسم الأمور وإقامة الحجة، أما أبو عبيدة ﷺ، فكان كعادته يطلق الحِكَم التي تعني الكثير من المعاني، فقال للأنصار كلمة أعادت اليقين إلى قلوبهم، فتغلبت على بشريتهم، قال: (يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدّل وغيّر) [1] عندها خشي الأنصار من مغبة الجدل، فانصاعوا إلى النص، وأصبح طريق الحوار والتفاهم هو السائد في سقيفة بني ساعدة بين أبي بكر وصاحبيه ﷺ وبين الأنصار، حيث كان الحوار في السقيفة، قوامه الكلمة المنضبطة بالأخلاقيات الإسلامية، كحد لتأصيل المفاهيم، فالحوار بالكلمة في ميدان الفكر لا يقل عناءاً عن الحوار بالسيف في ميدان القتال، لقد واجه أبو بكر وصاحباه عمر وأبو عبيدة ﷺ أصواتاً شجاعة، تجأر بوجهة نظرها دون مواربة أو مداهنة، ولو لم يكن لدى أبو بكر ﷺ قوة الحجة وعمق الإدراك، لما تمكن من الصمود والإقناع، وحسم الأمر وإنقاذ الأمة، وكان الكل يعتقد أن ما يقوله هو الحق، وهو الذي يصلح أحوال المسلمين، وكان الأنصار على ثقة من أن قيادتهم للأمة الإسلامية هي من صميم اختصاصهم، كأنصار احتضنوا الدعوة ورعوها حق رعايتها، فما استكانوا وما ضعفوا، فمن حقهم أن تكون لهم الرعاية إلى الأبد، لكن أبا بكر ﷺ طرح أمامهم النص وكذلك فعل عمر ﷺ، فتراجع الأنصار. لأن قضاء الله وقضاء رسوله ﷺ لا يترك باباً للخيار الإنساني [2].

إن المقاتلين الشجعان هم مادة الحوار في ميدان القتال لكن المفكرين هم مادة الحوار في ميدان الكلمة، وإن الأمة الإسلامية اليوم لديها الكثير من المقاتلين الشجعان لكنها في حاجة إلى مفكر واحد له القدرة على تأصيل المفاهيم.

ومن خلال ما تقدم نتوصل إلى أن الالتزام بأدب الحوار عند التشاور يساهم في إيجاد أجواء مناسبة من التفاهم والانسجام، حيث من خلاله يتم دراسة القضايا

---

(١) خلافة أبي بكر في فكر ابن تيمية السياسي: د. أنور ماجد، ص ٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٢١.

المطروحة على طاولة النقاش بأسلوب علمي ناضج ومتكامل لا تعتريه الثغرات، وبالتالي يعود أثره على الصعيد السياسي، فتصدر قرارات سياسية مدروسة يعود نفعها وفائدتها للجميع، بخلاف القرارات التي تصدر وسط الضجيج والمهاترات الكلامية، فإنها يغلب عليها التسرع، وتحوم حولها الظنون والشكوك، حول مدى صلاحيتها والجدوى منها.

إن التزام أعضاء السلطة التنظيمية بأدب الحوار عند التشاور يفضي إلى الانتقال الهادئ والسليم للسلطة في حال غياب رئيس الدولة بالموت ونحوه.

ومن خلال التأمل في ما جرى من حوار سياسي في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة رسول الله ﷺ، فإننا نتلمس أدباً عالياً في الحوار والتشاور، فمع عظمة المصيبة، وهول الكارثة، بفقد الأمة نبيها وقائدها، فوفاة الرسول ﷺ تعني توقف الوحي المتلو وغير المتلو، وبروز دور الاجتهاد، والاجتهاد يعني إعمال العقل في تطبيق النصوص على النوازل والمستجدات، وتحصيل الحكم الشرعي لما لا نص فيه، ولا يتأتى ذلك إلا بفهم عميق للمنهج الإسلامي [1]، ومع كل ما تقدم نجد هذا الالتزام الراقي بالخلق الإسلامي الرفيع، مما كان له الأثر الكبير في استقرار الأمور واستتبابها.

(١) جهود الإمام ابن القيم الجوزية في علم السياسة الشرعية: د. عبد الله الحجيلي، ص ٢١٨.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

يسعى النظام السياسي من خلال التحاور والتشاور إلى إيجاد جو من الانسجام والاحترام بين أعضاء السلطة التنظيمية، مما يتسنى لهم التفكير بشكل متوازن معقول ومدروس بحاضر ومستقبل الأمة بعيداً عن التشنج في طرح الآراء والانفعال والتصعيد الذي يغير مسار المناقشات من أجوائها الموضوعية الهادئة إلى أجواء الصراعات الشخصية الصاخبة، ولو على حساب المصلحة العليا للأمة.

وما نراه ونلاحظه في كثير من برلمانات والمجالس النيابية في النظم السياسية الوضعية هو انحدار في مستوى الأداء السياسي للنواب، فالمهاترات الكلامية التي قد تصل إلى القدح والتجريح الشخصي بين الأعضاء، والضجيج الإعلامي والكلامي يتنافى مع أدب الحوار وجو الاحترام والتفاهم والترفع عن الصغائر، والانشغال بالأمور العظيمة، وما يهم الناس في حياتهم اليومية الذي ينبغي أن يسود جلسات الأعضاء، وقد يصل الأمر بهم في بعض الأحيان إلى السباب، والتشهير، والاشتباك بالأيدي، وغير ذلك من الأمور التي لها انعكاسات خطيرة على الصعيد السياسي والاجتماعي.

ويلاحظ على النظم السياسية الوضعية استخدامها لأسلوب الابتزاز السياسي، أو ما يطلق عليه بـ«وضع العصي في الدواليب» للوصول إلى الأهداف، وتحقيق مكاسب سياسية، كأسلوب من أساليب التفاوض.

وقد وصل الأمر عند بعض النواب في النظم السياسية الوضعية إلى ما وصفه الدكتور جان مينو في كتابه «مدخل إلى علم السياسة» بـ«الدور التخريبي» لعرقلة بعض القوانين التي لا تلبي مصالحهم، حيث يقول: (... إن وضع العراقيل التي يقوم بها البعض من خلال وضع العصي في دواليب التقدم النيابي سببه الطابع التخريبي، وربما كان في النهاية تفضيل خطر الانفجار على التطور الإصلاحي) [1].

---

(١) مدخل إلى علم السياسة: د. جان مينو، ترجمة: جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، ط٤/ ١٩٨٦ م، ص ٤٠٣.

لقد أدرك بعض المفكرين الغربيين خطورة تخلي السياسي أو البرلماني عن الأخلاقيات، وتحوله إلى أداة تخريب من أجل فرض آرائه، وأفكاره، وأجنداته، حيث يعبر أريك ويل عن ضرورة ارتباط الأخلاق بعمل السياسي بقوله: (إن مسألة معنى السياسة لا يمكن أن تطرح إلا بالنسبة لمن سبق له واستقر في ميدان الأخلاق) (١).

ومن أجل ذلك فقد ظهرت أسماء وعنوانات لمعاهد وأكاديميات تحمل في مضمونها الاهتمام المتصاعد حول ربط الأخلاق بالعمل السياسي، مثل أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية الفرنسية (٢).

وبالجملة: وعند مقارنة أدب الحوار عند التشاور، وما يتضمنه من احترام للآراء في الإسلام، بالنظم السياسية الوضعية، فإنه يتبين لنا أن الإسلام يربي أبناءه تربية تنمي شخصياتهم بطريقة تؤهلهم للقيام بواجبهم نحو بناء المجتمع الذي ينشده الإسلام، فكل فرد في هذا المجتمع مسؤول عن ثغرة من ثغرات المجتمع الذي يعيش فيه، ومن واجبه أن يؤدي هذا الدور بكل جدارة، فإن قصَّر أو تخاذل فهو محاسب على ذلك بين يدي الله تعالى (٣).

إن الإسلام وهو يكوّن دولته لم يرد من أتباعه أن يكونوا صوراً متحركة يميلون حيث يشار إليهم بالميل، ويوافقون حين يراد منهم الموافقة، ويمتنعون حين لا يكون المسؤول موافقاً، ولكنه يريد منهم أن يكون كل شخص منهم حارساً أميناً على نظام الدولة، يرعاه من الطغاة، ويحميه من الانتهازيين، ويدفع عنه من يحاول تحويل مسيرته عن خطه المستقيم (٤).

---

(١) المصدر نفسه: ص ٣٩٤.

(٢) مدخل إلى علم السياسة: د. جان مينو، ص ٣٩٤.

(٣) القيادة والجندية في الإسلام: د. محمد السيد الوكيل، ص ١٩٣.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٩٣.

الفرع الثالث

مراعاة المصلحة العليا للأمة

إن من الأخلاقيات التي يجب على السلطة التنظيمية الالتزام بها مراعاة مصلحة الأمة عند اتخاذ أي قرار، ولاسيما القرارات المصيرية الحاسمة التي يترتب عليها عواقب ونتائج كبيرة، وذلك من خلال عدم التسرع والانجرار وراء العاطفة.

فالسلطة التنظيمية لا يجوز لها أن تدخل شعبها في مغامرات غير محسوبة النتائج، كإبرام اتفاقيات مع أطراف دولية تضر بمصلحة الأمة، أو اتخاذ قرارات بإعلان حرب على هذا البلد أو ذاك، وزج الشعوب في أتون الحروب المدمرة التي لا طائلة منها.

ومن خلال أدنى تأمل في السيرة النبوية يلاحظ مدى مراعاة النبي ﷺ لمصلحة المسلمين العليا، ومن ذلك: اللجوء إلى التفاوض من أجل الحفاظ على المصلحة العليا للأمة، وقد ذكر الأستاذ محمد زكريا النداف أمثلة للمفاوضات التي خاضها النبي ﷺ من أجل مصلحة المسلمين [1]:

أولاً: التفاوض من أجل كسب أنصار جدد لدعم مشروع الدولة المسلمة.

فقد عرض النبي ﷺ دعوته على قبائل كثيرة على بني عامر بن صعصعة، وفزارة، وغسان، ومرة، وحنيفة، وسليم، وعبس، وبني نصر، وبني البكاء، وكندة، وكلب، والحارث بن كعب، وعذرة، والحضارمة، فلم يستجب منهم أحد [2].

---

(١) الأخلاق السياسية: الأستاذ محمد زكريا النداف، ص ٥٠٢.

(٢) الرحيق المختوم: لصفي الرحمن المباركفوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص ١٤٧.

ثم عرض الإسلام على وفد من يثرب من الخزرج في موسم الحج، فقبلوا دعوته ﷺ، فكان بعد ذلك بيعة العقبة الأولى والثانية، كما عرض بعد الهجرة على هوذة ابن علي، ومسيلمة الكذاب، وعمرو ابن الطفيل [1].

وفيما يأتي أمثلة لبعض هذه المفاوضات وهي من باب: التمثيل لا الحصر. وذلك لبيان الجهد التفاوضي، والدعوي الذي بذله النبي ﷺ من أجل بناء الدولة.

فقد جاء وفد ثقيف في أواخر البعثة النبوية إلى المدينة المنورة، ومعه عزة الجاهلية، وتركه النبي ﷺ في الجو الإسلامي يتعرف على مبادئ الدعوة ومفاهيم الإسلام، وكانت نفسية الوفد منطلقة من صورة معاهدة صلح أكثر من صورة إسلام، ومن أجل ذلك قدموا شروطاً خمسة: (يأذن لهم فيها بالزنا وشرب الخمور وأكل الربا، ويترك لهم طاغيتهم اللات ولا يهدمها ثلاث سنين، وأن يعفيهم من الصلاة، وألا يكسروا أصنامهم بأيديهم، فأبى رسول الله ﷺ أن يقبل شيئاً من ذلك) [2]، قال ابن هشام: (وقد كان فيما سألوا رسول الله ﷺ أن يدع لهم الطاغية، وهي اللات لا يهدمها ثلاث سنين، فأبى رسول الله ﷺ ذلك عليهم، فما يرجو يسألونه سنة سنة ويأبى عليهم، حتى سألوا شهراً واحداً بعد مقدمهم، فأبى عليهم أن يدعها شيئاً مسمى، وإنما يريدون بذلك فيما يظهرون أن يتسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم، ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام، فأبى رسول الله ﷺ إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها، وقد كانوا سألوه مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة وأن لا يكسروا أوثانهم بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: «أما كسر أوثانكم بأيديكم، فسنعفيكم منه، وأما الصلاة، فإنه لا خير في دين لا صلاة فيه، فقالوا: فسنؤتيكها وإن كانت دناءة» [3]، فنلاحظ أن النبي ﷺ لم يقف مع وفد ثقيف

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٤٨.

(٢) المنهج الحركي للسيرة النبوية: منير محمد غضبان، ص ٤٩٥.

(٣) مسند الإمام أحمد، ٤/ ٢١٨، برقم ١٧٩٤٢، وسنن أبي داود: ٣/ ١٦٣، برقم ٣٠٢٦، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف، والسيرة النبوية: لإبن هشام، ٤ / ١٦٥، =

على الأمور الشكلية: من يهدم الأصنام؟ ولكن أصر على الأمور الأساسية: الصلاة، كسر الأصنام، فوافقت ثقيف وأسلمت، وبتلك المفاوضة المتأنية من رسول الله ﷺ والصبر الجميل على ثقيف انهارت أمنع حصون الجاهلية، ودخل أهلها في الإسلام (١).

ومن أمثلة المفاوضات التي لم تنته بصلح أو هدنة. لأنها كانت مجرد مساومات على الملك: ما قام به عامر بن الطفيل الغطفاني، فعن أنس ﷺ أن عامر بن الطفيل زعيم المشركين خيَّر النبي ﷺ بين ثلاث خصال، فقال: «يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك، أو أغزوك بأهل غطفان بألف وألف» (٢)، ولكن النبي ﷺ لم يستجب له. لأنه طالب ملك، فدعا النبي ﷺ عليه، فمات الرجل في مرجعه إلى قومه (٣).

وقد رفض النبي ﷺ مساومات القبائل على الملك عندما كان المسلمون بضع عشرات قبل الهجرة، فكيف يقبل بهذه المساومات، وقد غدا للمسلمين دولة ومنعة؟ فقد أتى النبي ﷺ في العهد المكي بني عامر ابن صعصعة يعرض عليهم الإسلام، فقال قشير بن كعب بن ربيعة: (لو أني أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب، ثم قال: أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك أيكون لنا الأمر من بعدك؟ فقال ﷺ: «الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء»، فقال: أفتهدفُ نحورنا للعرب دونك، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا لا حاجة لنا بأمرك، فأبوا عليه (٤)، وقد بعث

= والرواية التي أوردها الإمام أحمد في سندها عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف من جهة حفظه مع جلالته وفضله. يراجع: نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط: لبرهان الدين أبي إسحاق العجمي (ت ٨٤١ هـ) دراسة وتحقيق: علاء الدين علي رضا، دار المعرفة، بيروت، ط ١/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م، ص١٩٠.

(١) المنهج الحركي للسيرة النبوية: منير محمد غضبان، ص ٤٩٥.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٠١، برقم ٣٨٦٤، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة، وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخبيب وأصحابه.

(٣) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٠١، برقم ٣٨٦٤، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة، وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخبيب وأصحابه.

(٤) السيرة النبوية: لإبن هشام، ٢/ ٣٤، وتأريخ الطبري: ١/ ٥٥٦، والبداية والنهاية: =

النبي ﷺ سليط بن عمرو العامري إلى هوذة بن علي في اليمامة، وكان في كتابه ﷺ: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هوذة بن علي سلام على من اتبع الهدى، واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر، فأسلم تسلم، وأجعل لك ما تحت يديك» (١)، فكتب إلى النبي ﷺ: (ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله، وأنا شاعر قومي وخطيبهم، والعرب تهاب مكاني، فأجعل لي بعض الأمر أتبعك) (٢)، وأجاز سليطاً بجائزةً وكساه أثواباً من نسيج هجر، فقدم بذلك كله على النبي ﷺ، فأخبره وقرأ النبي كتابه وقال: «لو سألني سيابة من الأرض ما فعلت باد وباد ما في يده»، فلما انصرف النبي ﷺ من الفتح جاء جبريل عليه السلام بأن هوذة مات (٣).

ومن تلك المفاوضات ما جاء في خبر مسيلمة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله ﷺ، فجعل يقول إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته، وقدمها في بشر كثير من قومه، فأقبل إليه رسول الله ﷺ ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يد رسول الله ﷺ قطعة جريد، حتى وقف على مسيلمة في أصحابه، فقال: لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها، ولن تعدو أمر الله فيك ولئن أدبرت ليعقرنك الله، وإني لأراك الذي أريت فيك ما رأيت، فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: بينما أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب، فأهمني شأنهما، فأوحي إلي في المنام أن انفخهما، فنفختهما، فطارا، فأولتهما كذابين يخرجان بعدي، فكان أحدهما العنسي، والآخر مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة»(٤).

= لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط/ بدون تاريخ، ٣/ ١٣٩ - ١٤٠.

(١) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: محمد حميد الله، دار النفائس، بيروت، ط٦/ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، ص ١٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٥٧.

(٣) الطبقات الكبرى: ابن سعد، ١/ ٢٦٢، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي الرسول والثلاثة: لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ٢/ ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٤) صحيح البخاري: ٣/ ١٣٢٥، برقم ٣٤٢٤، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

ثم كتب إلى مسيلمة: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»[1]، فرد مسيلمة: (من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله سلام عليك، أما بعد، فإني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون) [2]، وقد ترك النبي ﷺ هذا المتنبئ الكاذب للصحابة ﷺ من بعده يقضون على دعوته الكاذبة في عهد أبي بكر ﷺ.

ثانياً: المفاوضة بهدف كسب اعتراف بالدولة الناشئة (صلح الحديبية)

وخير مثال على ذلك ما جرى بين النبي ﷺ وقريش من مفاوضات شاقة إبان معاهدة الحديبية، وهي في الصحيحين، وأكتفي من تفاصيل عرضها على أمور تبين مدى حرص النبي ﷺ على إنجاح الجهد التفاوضي الذي بذله المسلمون من أجل كسب اعتراف ضمني من قِبَل المشركين بالدولة الناشئة.

إن قريشاً كانت تماطل في الصلح، فقد أرسلت عدة سفارات إلى النبي ﷺ، بعد رسالة النبي ﷺ التي أرسلها مع بديل الخزاعي، فأرسلوا مكرز بن حفص، ثم الحليس ابن علقمة زعيم جماعة الأحابيش في مكة، ثم أرسلوا عروة بن مسعود الثقفي، فلم يحدثوا أي صلح [3].

ويذكر ابن هشام أن النبي ﷺ بعث إلى قريش برجل من خزاعة هو خراش ابن أمية على جمل للنبي ﷺ، فلما وصل قريشاً، عقروا الجمل، وأوشكوا أن يقتلوا السفير،

---

(١) السيرة النبوية: لإبن هشام: ٥/ ٣٠٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أبو داود باختصار رواه الطبراني من طريق ابن اسحق قال حدثني شيخ من أشجع ولم يسمه وسماه أبو داود سعد بن طارق وبقية رجاله ثقات).

(٢) شعب الإيمان: للبيهقي: ٢/ ١٦٢، برقم ١٤٤١، وتأريخ الطبري: ٢/ ٢٠٣.

(٣) ينظر: السيرة النبوية: د. علي الصلابي، ٢/ ٣٧١.

مما يدل على مماطلة قريش وبغض كثير من أهلها للصلح [1]، عند ذلك بعث النبي ﷺ عثمان بن عفان ﷺ سفيراً له إلى قريش، فاحتجزته قريش بمكة، فلما أشيع مقتل عثمان بايع المسلمون النبي ﷺ على مناجزة قريش، وكان من نتائج هذه البيعة أنها أرهبت قريشاً، [2]، وذلك لما بلغها أمر بيعة الرضوان، وأدرك زعماؤها تصميم الرسول ﷺ على القتال، فقد أوفدوا سهيل بن عمرو في نفر من رجالهم لمفاوضة النبي ﷺ [3]، ولما رأى رسول الله ﷺ سهيلاً قال»: لقد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل»[4].

فقد كان سهيل بن عمرو أحد زعماء قريش البارزين الذين كانوا يعرفون بالحنكة السياسية والدهاء، فهو خطيب ماهر، ذو عقل راجح، ورزانة، وأصالة في الرأي.

شرع الفريقان المتفاوضان في بحث بنود الصلح، وذلك بعد رجوع عثمان ابن عفان ﷺ، وقد استعرض الفريقان النقاط التي يجب أن تتضمنها معاهدة الصلح، واستعرضا في مباحثاتهما مختلف القضايا التي كانت تشكل مثار الخلاف بينهما، وقد اتفق الفريقان من حيث المبدأ على بعض النقاط، واختلفا على البعض الآخر، وقد طال البحث، والجدل، والأخذ والرد حول هذه البنود، وبعد المراجعات، والمفاوضات تقاربت وجهات النظر بين الفريقين.

وعند الشروع في وضع الصيغة النهائية للمعاهدة، وكتابتها لتكون نافذة المفعول رسمياً حدث خلاف بين الوفدين على بعض النقاط كاد أن يعثر سير هذه الاتفاقية[5]، لكنّ الحكمة النبوية تداركت الموقف من منطلق مراعاة المصلحة العليا

---

(١) ينظر: سيرة ابن هشام، ٣/ ٢٨٦ وما بعدها.

(٢) قراءة سياسية للسيرة النبوية: د. محمد رواس قلعه جي، ص ٢١٨.

(٣) التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد النبي ﷺ: د. علي عبد المعطي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٣٣٩.

(٤) مسند الإمام أحمد: ٤/ ٣٢٥، والسنن الكبرى للبيهقي: ٩/ ٢٢١، كتاب الجزية، باب ما جاء في مدة الهدنة.

(٥) السيرة النبوية: د. علي الصلابي، ٢/ ٣٧١.

للمسلمين، وفيما يأتي بيان لأبرز النقاط التي من خلالها يظهر مراعاة النبي ﷺ للمصلحة العليا:

١- ففيما يتعلق بديباجة المعاهدة كانت المصلحة العليا حاضرة فيها، وذلك عندما شرع النبي ﷺ في إملاء صيغة المعاهدة المتفق عليها، أمر الكاتب وهو: الصحابي الجليل علي بن أبي طالب ﷺ، بأن يبدأ المعاهدة بكلمة (بسم الله الرحمن الرحيم)، وهنا اعترض رئيس الوفد القرشي سهيل بن عمرو قائلاً: لا أعرف الرحمن، أكتب (باسمك اللهم)، فضج الصحابة على هذا الاعتراض قائلين: هو الرحمن، ولا نكتب إلا الرحمن، ولكن النبي ﷺ، تمشياً مع سياسة الحكمة، والمرونة، والحلم، والحفاظ على المصلحة الإسلامية، قال للكاتب: (اكتب باسمك اللهم)[١]، فعن أنس ﷺ قال: «.... أن قريشاً صالحوا النبي ﷺ، فيهم سهيل بن عمرو، فقال النبي ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم، قال سهيل: أما باسم الله، فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم، ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم» [٢].

٢- وعند كتابة النصوص الداخلية للمعاهدة تجلت الحكمة النبوية مرة أخرى، فهي حاضرة دائماً. لأن الهدف من السياسة الإسلامية الحفاظ على المصلحة العليا للأمة، ويتبين ذلك من خلال المعالجة النبوية الحكيمة للخلاف الحاد بين الصحابة الكرام و وفد المشركين، فعن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «.... فقال: اكتب من محمد رسول الله، قالوا: لو علمنا أنك رسول الله لأتبعناك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، فقال النبي ﷺ: اكتب من محمد بن عبد الله»[٣].

إن مراعاة المصلحة العليا للأمة هي التي جعلت النبي ﷺ يأمر الكاتب أن يغير ما كتب، ويبدل الصياغة رغم كل ما تحمله من دلالات ومعاني، ورغم الاعتراض

---

(١) ينظر: المغازي: للواقدي (ت٢٠٧هـ)، ٢/ ٦١٠

(٢) صحيح مسلم: ٣/ ١٤١١، برقم ١٧٨٤، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية.

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٤١١، برقم ١٧٨٤، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية.

الشديد من قبل المسلمين وحالة الغليان عند الصحابة ﷺ على ذلك، نجد النبي ﷺ أمر الكاتب بأن يشطب كلمة رسول الله ويستبدلها باسمه الكريم.

٣- وتضمنت المعاهدة بنودين عدا ما تقدم كانا شاقين جداً على الصحابة ﷺ، وهما: ردّ المسلمين، وتأجيلهم إلى العام القادم، والآخر هو: أنه من أتى المسلمين من قريش مسلماً يقوم المسلمون برده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع النبي ﷺ لم يردوه عليه، فشق ذلك على الصحابة ﷺ، فعن أنس ﷺ قال: «... فاشترطوا على النبي ﷺ أن من جاء منكم نرده عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه علينا، فقالوا: يا رسول الله أنكتب هذا؟ قال: نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً»[١].

٤- وبعد أن خاض المسلمون مفاوضات شاقة مع المشركين تم الاتفاق، وقد تبين فيما تلا ذلك من أحداث مدى الانتصار السياسي بعيد المدى (الاستراتيجي) وحتى العسكري الذي حققه المسلمون حيث كان صلح الحديبية مقدمة وتمهيد لفتح مكة، وهو ما سنتناوله في الأثر السياسي.

ثالثاً: التفاوض من أجل كسر شوكة الأعداء المتحالفين

وفي حصار الأحزاب للمسلمين في غزوة الخندق حصل تفاوض بين المسلمين وزعيمي غطفان (عيينة بن حصن والحارث بن عوف) على أن يدفع المسلمون قسماً من ثمار المدينة لغطفان لتتخلى عن حلفائها من الأحزاب[٢]، (ولم يقصد النبي ﷺ أن يجعل من هذا الحديث والمراوضة مع عيينه والحارث حقيقة مصالحة بينه ﷺ وبينهما، وإنما

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٤١١، برقم ١٧٨٤، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية.

(٢) المعجم الكبير: للطبراني، ٦ / ٢٨، برقم ٥٤٠٩، والسيرة النبوية: لإبن هشام، ٣/ ١٩٣، ومجمع الزوائد: للحافظ الهيثمي، برقم ٩٧٧١، كتاب المغازي والسير، باب غزوة الخندق وقريظة، وقال: (رواه البزار والطبراني، وفيهما محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات).

أراد ﷺ هذا المعنى الذي أبرزناه ليكون مبعث شك في روابط التحزب التي تربط هذه الحشود المتكالبة على حرب المجتمع المسلم) [1].

إن انتهاء المفاوضات مع بني غطفان على الصورة التي انتهت بها كان لها كبير الأثر في اختلاف الفقهاء والعلماء حول مدى جواز الدخول مع العدو في مفاوضات تتوخى دفع مبالغ مالية للعدو لقاء مهادنته للمسلمين [2]، فثمة اتجاه يعارض الدخول في مفاوضات من هذا القبيل، ولو كان بالمسلمين ضعف وبعدوهم قوة، إذ يتعين على أولي الأمر والحال كذلك أن يتوجهوا إلى الحرب بدل أن يدفعوا الجزية للعدو؛ لأن الموافقة على دفع مبالغ مالية للعدو يضع المسلمين في منزلة أدنى، وينال من هيبتهم وكرامتهم، وثمة اتجاه آخر يذهب إلى أنه لا يوجد ما يمنع عند الضرورة القصوى التي يقدرها ولي الأمر من دفع جزية أو مبالغ مالية للعدو لقاء مهادنته للمسلمين، على أن يكون ذلك لظروف استثنائية ولفترة قصيرة غير متواصلة. ليتسنى للمسلمين تجميع صفوفهم وتجهيز أنفسهم [3].

(١) محمد رسول الله ﷺ: للشيخ محمد صادق أرجون، دار القلم، دمشق، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٤/ ١٧٩.

(٢) ينظر: الأم: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط٢/ ١٣٩٣هـ، ٤/ ١١٠، وفقه السيرة: د.محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٢١ - ٢٢٢.

(٣) ينظر: الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام: د. نادية مصطفى وآخرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط/ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص ١٦.

البعد الأخلاقي في مراعاة المصلحة العليا للأمة

إن مراعاة المصلحة العليا للأمة من أوجب واجبات السلطة التنظيمية التي ترعى وتخطط وتراقب عمل الحكومة، فإنما وجدت الحكومات ورضي الناس بالخضوع لها، والإذعان لسلطانها. لأنهم يشعرون أن ذلك يحقق لهم مصالحهم، ويدفع عنهم اعتداءات المعتدين، وشرور ذوي الشر[1].

فالناس يخضعون أنفسهم لقرارات السلطة التنظيمية راضين طائعين، وهم لا يعطون ذلك لغيرها مهما كلفهم ذلك. لأنهم يجدون في ظل قراراتها التي ترعى مصالحهم الأمن والأمان، والحماية والرعاية، وهم في سبيل ذلك يضعون كل إمكاناتهم الشخصية تحت تصرف الدولة التي يحتوي نظامها السياسي على سلطة تنظيمية تضمن الحقوق، وترعى المصلحة العليا.

والنظام السياسي الذي تسعى سلطته التنظيمية من أجل الحفاظ على المصلحة العليا لا يكون عرضة للهزات السياسية، وعدم الاستقرار، فالأشخاص الذين منحوه ولائهم، وأعطوه إخلاصهم إذا لم يجدوا مقابل ما يبذلون أناساً يحافظون على المصلحة العليا، فإن حالة النقمة والغضب سوف تسري في الصفوف، ومن نتائج ذلك الثورات التي أرَّقت العالم، وزعزعت الأمن والاستقرار، وقضت على الهدوء والرخاء في كل بلد قامت فيه[2].

إن الإنسان غالباً ما يحدد مصالحه في الحياة بما تميل إليه نفسه، وتدفعه إليه ملذاته العاجلة، فيكون حينئذ تحت تأثيرات نفسية، وضغوط جسمية لا يستطيع تحت وطأتها أن يفكر في مصالحه الحقيقية، إنه لاستيلاء المصلحة العاجلة على عقله وحسه لا يرى غيرها، ويلح في طلبه، بل ويعرض نفسه للضرر سعياً للحصول عليها، فإذا ترك كل

(١) القيادة والجندية في الإسلام: د. محمد السيد الوكيل، ص ٢١٣.

(٢) القيادة والجندية في الإسلام: د. محمد السيد الوكيل، ص ٢١٣.

إنسان وما يشتهي، وأطلقنا باسم الحرية العنان للناس. ليفعلوا ما يشاءون، ويلهثوا وراء ما يحبون، أختل نظام الأمن، وسادت الفوضى، وعم الاضطراب، وأصبح الناس وكأنهم في غابة لا نظام فيها ولا قانون، فلا بد إذاً أن تكون هناك قيادة واعية لما يدور حولها، بصيرة بأحوال الرعية، تبذل جهدها فيما يحقق لهم المصلحة التي يعود عليهم نفعه، وينعمون بسعادتها في الدنيا والآخرة[1]، وهذا ما تحقق في السياسة النبوية التي راعت المصلحة العليا للأمة في كل قراراتها، وامتدت انعكاسات ذلك على الحالة الأخلاقية، والسياسية للمجتمع الإسلامي، حيث يقول الأستاذ سيد قطب في معرض حديثه عن الآثار التي ترتبت على المفاوضات التي جرت بين المسلمين والمشركين في صلح الحديبية، بقوله: (... ومرة أخرى أحاول من وراء أربعة عشر قرناً أن أستشرف وجود هؤلاء الرجال السعداء، وقلوبهم، وهم يتلقون هذا الفيض الإلهي من الرضا، والتكريم، والوعد العظيم، وهم يرون أنفسهم هكذا في اعتبار الله، وفي ميزان الله، وأنظر إليهم وهم عائدون من الحديبية، وقد نزلت هذه السورة، وقد قرئت عليهم، وهم يعيشون فيها بأرواحهم، وقلوبهم، ومشاعرهم، وسماتهم، وينظر بعضهم في وجوه بعض، فيرى أثر النعمة التي يحسها وهو في كيانه) [2].

(١) المصدر نفسه: ص ٢١٤.

(٢) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٦/ ٣٣٣٣.

الأثر السياسي في مراعاة المصلحة العليا للأمة

١- إن مراعاة المصلحة العليا للأمة فيها من الآثار السياسية ما يظهر بأدنى تأمل، فمن خلاله تصان الأوطان، وتحفظ مصالح الإنسان، فالدول التي لا يرعى ساستها المصلحة العليا لشعوبهم تكثر فيها النزاعات والصراعات، وتراها تزج شعبها في حروب وكوارث لا طائل منها، مما يتسبب في تردي الحالة الاقتصادية والاجتماعية، فتجد المشردين، والأرامل الثكالى، والأيتام الذين ينشئون تحت خط الفقر الذي يولِّد في نفوسهم حقداً طبقياً، ويكفي أن نعلم أن معظم معتنقي الفكر الشيوعي هم من الفقراء، حيث أن الأفكار الاشتراكية، وكل الأفكار المتطرفة تنمو في المجتمعات الفقيرة.

٢- إن مراعاة المصلحة العليا للأمة يولِّد حالة من الثقة والاحترام للسلطة التنظيمية، فهذا عمر بن الخطاب ﷺ يقتطع جزءاً من أرض العقيق كان قد أعطاها النبي ﷺ لبلال بن الحارث، فعن الحارث بن بلال عن أبيه «أن رسول الله ﷺ.....أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجزه عن الناس لم يقطعك إلا لتعمل، قال: فقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق»[(١)].

وقد ولَّدت هذه المراعاة الدائمة لمصلحة المسلمين حالة من الهيبة والاحترام للخليفة ومنصب الخلافة، حتى قالوا: (لدرة عمر أهيب من سيوفكم) [(٢)].

٣- إن حالة عدم مراعاة المصلحة العليا عند اتخاذ القرارات السياسية أنتج كوارث عالمية لا زال المجتمع البشري يدفع فاتورتها، ومن ذلك الحربين العالميتين المدمرتين

---

(١) صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، (ت٣١١هـ)، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/ ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، ٤/ ٤٤، برقم ٢٣٢٣، كتاب الزكاة، والمستدرك على الصحيحين: للحاكم: ١/ ٥٦١ برقم ١٤٦٧، وقال: (هذا حديث صحيح ولم يخرجاه).

(٢) الطبقات: لإبن سعد، ٣/ ٢٨١.

اللتين أكلتا الأخضر واليابس، حيث كان لعدم المبالاة بعواقب الأمور أثراً مباشراً في نشوبها واندلاعها.

٤- إن حالة الاندفاع الشديد، والمواقف المتشددة التي اتخذها بعض الصحابة ﷺ إبان صلح الحديبية، وما رافقها من جدل سياسي كان دافعها الغيرة على الدين، ولكن المنهج النبوي يقوم على الحفاظ على مصلحة المسلمين العليا، وهي ليست بالضرورة تكون دائماً بتبني المواقف المتشددة، بل إن قبول النبي ﷺ بالشروط التي يبدو ظاهرها الإجحاف والظلم بالمسلمين كان لمصلحة تبينت فيما بعد عظمتها ودقتها، وآثارها السياسية، وجعلت قريش تسعى جاهدة من أجل تعديلها وإلغائها، فهذا سهيل بن حنيف يقوم واقفاً يوم صفين، فيقول: «أيها الناس اتهموا أنفسكم، لقد كنا مع رسول الله ﷺ يوم الحديبية، ولو نرى قتالا لقاتلنا، وذلك في الصلح الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين، فجاء عمر بن الخطاب ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألسنا على حق وهم على باطل؟ قال: بلى، قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: بلى، قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال: يا ابن الخطاب إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا، قال: فانطلق عمر، فلم يصبر متغيظاً، فأتى أبا بكر ﷺ فقال: يا أبا بكر ألسنا على حق وهم على باطل؟ قال: بلى، قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال: يا ابن الخطاب إنه رسول الله، ولن يضيعه الله أبدا قال: فنزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر، فأقرأه إياه، فقال: يا رسول الله أو فتح هو؟ قال: نعم، فطابت نفسه ورجع»[1].

وفيما يتعلق بالآثار السياسية المباشرة التي نتجت عن صلح الحديبية، فإنه تتبين لنا النتائج الآتية، والتي من أهمها:

- اعتراف قريش في هذه المعاهدة بكيان الدولة المسلمة، فالمعاهدة دائماً لا تكون

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٤١١، برقم ١٧٨٥، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية.

إلا بين ندَّين، وكان لهذا الاعتراف أثره في نفوس القبائل المتأثرة بموقف قريش الجحودي، حيث كانوا يرون: أنها الإمام والقدوة.

- دخلت المهابة في قلوب المشركين، والمنافقين، وتيقن الكثير منهم بغلبة الإسلام، وقد تجلت بعض مظاهر ذلك في مبادرة كثير من صناديد قريش إلى الإسلام، مثل خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، كما تجلت في مسارعة الأعراب المجاورين للمدينة إلى الاعتذار عن تخلفهم [1].

- أعطت الهدنة فرصة لنشر الإسلام، وتعريف الناس به، مما أدى إلى دخول كثير من القبائل فيه، يقول الإمام الزهري: (فما فُتِحَ في الإسلام فتحٌ قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة، و وضعت الحرب، وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا، فتفاوضوا في الحديث، والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك) [2]، وعقَّب عليه ابن هشام بقوله: (والدليل على قول الزهري: أن رسول الله ﷺ خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمائة، ثم خرج في عام الفتح بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف) [3].

- أمن المسلمون جانب قريش، فحولوا ثقلهم على جانب اليهود، ومن كان يناوئهم من القبائل الأخرى، فكانت غزوة خيبر بعد صلح الحديبية.

- مفاوضات الصلح جعلت حلفاء قريش يفقهون موقف المسلمين، ويميلون إليه، فهذا الحليس بن علقمة عندما رأى المسلمين يلبون، رجع إلى أصحابه، قال: لقد رأيت البُدن قد قُلِّدَتْ، وأُشْعِرَتْ، فما أرى أن يُصدّوا عن البيت.

---

(١) السيرة النبوية: د. علي الصلابي، ٢/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: السيرة النبوية: لإبن هشام، ٣/ ٣٥١.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٣٥١ - ٣٥٢.

- مكّن صلح الحديبية النبي ﷺ من تجهيز غزوة مؤتة، فكانت خطوة جديدة لنقل الدعوة الإسلامية بأسلوب آخر خارج الجزيرة العربية.
- ساعد صلح الحديبية النبي ﷺ على إرسال رسائل إلى ملوك الفرس، والروم، والقبط يدعوهم إلى الإسلام.
- كان صلح الحديبية سبباً ومقدمة لفتح مكة، يقول ابن القيم: (كانت الهدنة مقدمة بين يدي الفتح الأعظم، الذي أعز الله به رسوله ﷺ، وجنده، ودخل الناس به في دين الله أفواجاً، فكانت هذه الهدنة باباً له، ومفتاحاً، ومؤذناً بين يديه، وهذه سنة الله سبحانه وتعالى في الأمور العظام التي يقضيها قدراً، وشرعاً أن يوطِّئ لها بين يديها مقدمات، وتوطئات تؤذن بها، وتدل عليها)[1].

(١) زاد المعاد: لابن القيم، ٣/ ٣٠٩.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

ومن خلال دراسة السلوك السياسي للنظم السياسية الوضعية، ومدى مراعاتها للمصلحة العليا، فإنه يبرز لنا موقفان:

الموقف الأول: ويتمثل بدول تحفظ إلى حد كبير مصالح شعوبها، ويعبرون عنها بالمصلحة القومية أو المصلحة الوطنية، ولاسيما الدول التي يحكمها النظام السياسي الديمقراطي، حيث أن بعضها بدأ يرفع شعارات الوطن أولاً، وغالى بعضهم في مراعاة مصالح شعوبهم حتى احتكروا الخيرات، والأموال لبلدانهم إلى حد الترف مع معاناة شعوب أخرى هي في أمس الحاجة للمساعدة الإنسانية.

وجدير بالذكر: أن هذه الحالة التي وصلت إليها هذه الدول قد مرت بعصور مظلمة من الهدر الفضيع للمصالح الوطنية، ولاسيما بزج شعوبهم بالحروب المدمرة، وعدم الاحتكام إلى العقل والقانون، وأدل مثال على ذلك: الحروب المدمرة التي حدثت في القرن العشرين وما سبقه، ولنأخذ على سبيل المثال لا الحصر الخسائر التي لحقت بالدول المشاركة في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ م ـ ١٩١٨ م)، حيث بلغ عددهم وفق أصح الإحصائيات ما يربو على (٢١,٠٠٠,٠٠٠) إصابة، عدد المقتولين منهم (٧,٠٠٠,٠٠٠) سبعة ملايين نسمة، أما فيما يتعلق بالحرب العالمية الثانية، فقد قدر المستر مكستن (Maxton) عضو البرلمان الإنجليزي، أن المصابين فيها لا يقل عددهم عن (٥٠,٠٠٠,٠٠٠) نسمة، وقد كلَّف قتل رجل واحد في الحرب الأولى (١٠,٠٠٠) جنيه، أما مجموع نفقاتها (٣٧,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) جنيه، أما نفقات الحرب الثانية، فقد بلغت كلفة الساعة الواحدة (١,٠٠٠,٠٠٠) جنيه [1].

وللرد على المغرضين الذين يصفون الإسلام بأنه دين انتشر بالسيف، وكثرت فيه الحروب، وإراقة الدماء نحيلهم إلى مقارنة ما تقدم من إحصائيات حول الحربين

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: لأبي الحسن الندوي، ص ٢٠٥.

العالميتين اللتين استغرقتا (١٠) سنوات، وما حدث فيها ما حدث من قتل، و دمار، وخراب، بالغزوات الإسلامية، ففي كل الغزوات والسرايا، والمناوشات التي ابتدأت من السنة الثانية للهجرة، واستمرت حتى وفاة النبي ﷺ بلغ عدد القتلى (١٠١٨) فقط، المسلمون منهم (٢٥٩) شهيداً، وبلغ عدد قتلى الكفار (٧٥٩) قتيلاً[١].

الموقف الثاني: ويتمثل بدول تهدر مصالح شعوبها، وتغامر في مصيرها، ويقدم قادتها المصالح الشخصية الضيقة على المصالح العليا للأمة، من أجل أمجاد زائفة، ويتركز ذلك في كثير من النظم السياسية الوضعية ذات المنهج الاستبدادي.

وقد بلغ الأمر بهدر المال العام، وتضييع مصالح الناس، وتعريض المصلحة العليا للخطر على الصعيد العالمي، بدخول الدول بسباق التسلح النووي، الذي تهدر في برامجه أموال طائلة، بإمكانها أن تطعم الجياع في كل أنحاء العالم.

فمن خلال النظر فيما خلفه هذا السلاح المدمر من كوارث بشرية، واستنزاف للموارد المادية يمكن معرفة مدى الهدر الفضيع للمصالح العليا، لا على الصعيد القطري أو القومي فحسب، وإنما على الصعيد العالمي، فقد جربت هذه القنبلة الذرية لأول مرة في صحراء (نيو مكسيكو)، وجربت مرة أخرى على رؤوس البشر في مدينة (هيروشيما)، وبعدها في مدينة (ناجازاكي) اليابانيتين، وقد أذاع رئيس بلدة هيروشيما في العشرين من أغسطس عام ١٩٤٩ م، أن الذين هلكوا من اليابانيين يتراوح عددهم بين (٢١٠,٠٠٠) و (٢٤٠,٠٠٠) ضحية[٢]، يقول المستر أستورت (Stuart Gilder) في مقالة نشرتها صحيفة الهند التي تنشر بالإنجليزية (Statesman) في عددها الصادر في ١٦ سبتمبر ١٩٤٥ م، ناقلاً عن البروفيسور (Plesch) قوله: (لا يؤمن على الناس الذين كانوا يبعدون عن المنطقة التي انفجرت فيها القنبلة الذرية بمائة ميل أن يكونوا قد تأثروا بها، فينبغي أن يفحص عنهم فحصاً طبياً، ولا يستغرب أن يصبح الناس يوماً

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: لأبي الحسن الندوي، ص ٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٢٤.

ويقرؤوا في الجرائد أن علامات الإصابة بطاعون القنبلة الذرية قد ظهرت في الذين يسكنون على بعد آلاف الأميال من اليابان) [1].

ويقول البروفيسور (م. ي. أولي فنيت) المدرس في جامعة برمنجهام وعضو الهيئة الصناعية في إعداد القنبلة الذرية: (من الأمور الخرافية أن يعتقد إنسان أن بريطانيا أو دولة أخرى تستطيع أن تحافظ على سر القنبلة الذرية، إن المبادئ التي قامت عليها صناعة القنبلة الذرية مكشوفة لكل دولة، إن بريطانيا وأمريكا استفادتا بتجارب السابقين، وبلغتا إلى نهاية صناعة القنبلة الذرية، ولكنها لا تدوم سراً حربياً إلا لأجل محدود. لأن كل بلاد صناعية تستطيع أن تعد القنبلة الذرية في مدة خمس سنوات، وإذا أفرغت جهودها، و وجهت قواها إلى صناعتها، فيمكن أن تبلغ إلى نهايتها في سنتين)، ويقول أيضاً: (وأنا على يقين أنه سيظهر في مدة قصيرة على مسرح العالم قنابل تفوق القنابل الأولى بعشرة آلاف طن في قوة الانفجار، وستليها قنابل قوتها مليون طن، ولا ينفع في التوقي منها دفاع أو احتياط، وإن ست قنابل فقط من هذا القبيل تكفي في تدمير إنجلترا على بكرة أبيها، وإن العلماء الروسيين ينجحون في إعداد القنابل في مدة قصيرة جداً، وقد اخترعت أمريكا قنبلة أخرى تفوق القنبلة الذرية في القوة والفظاعة، وهي القنبلة الهايدروجينية (Hydrogen Bomb)، وقد جرى اختبارها للمرة الثانية في المحيط الهادئ يوم ٢٦ من مارس سنة ١٩٥٤ م) [2].

وقد ذكر المستر شارلس - ي - ولسن (Charles E. Wilson) سكرتير وزارة الدفاع أن النتائج كانت هائلة لا تكاد تصدق.

وقد ذكر المستر لويس استراس (Lewis Strauss) رئيس لجنة القوة الذرية في أمريكا أن قنبلة هيدروجينية واحدة تستطيع أن تبيد مساحة مدينة نيويورك الواسعة.

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٢٤.

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: لأبي الحسن الندوي، ص ٢٢٥.

وقال العالم الطبيعي الشهير، ونائب رئيس مجلس الأمن اللواء صاحب سنج في دهلي الجديدة: (إن أربع قنابل هيدروجينية وزن كل واحدة منها مائة طن تستطيع أن تقتل كل نسمة على وجه الأرض، وقد شاع أخيراً أن روسيا اكتشفت القنبلة النيتروجينية (Nitrogen Bomb) التي هي أدهى وأمر من القنبلة الهيدروجينية [١].

أما ما يتعلق بالأسلحة غير النووية، فقد أكدت مصادر الأبحاث المختصة بشؤون التنمية الاجتماعية أن العالم كان ينفق على التسلح في منتصف الثمانينات من القرن الماضي مبلغ (٢٠٠) مليون دولار كل أربع وعشرين ساعة، وأن ثلاثة أرباع هذه الأسلحة تشتريها الدول النامية [٢]، يقول الدكتور رمزي علي إبراهيم سلامة معقباً على هذا التقرير: (... ومن المفارقات المؤلمة أن ثمن صاروخ واحد عابر للقارات يمكن أن يزود (٥٠) مليون طفل بالغذاء في أفريقيا وآسيا، ويشيد (٦٥) ألف مركز طبي، و(٢٤) ألف مدرسة، وثمن غواصة ذرية يمكن أن يشيد (٤٠) ألف مسكن شعبي، وثمن طائرة قاذفة نووية يمكن أن يقيم (٧٥) مستشفى سعة الواحد منها (١٠٠) سرير مجهز بأحدث الأجهزة الطبية المتقدمة)[٣].

ويرجع سبب فقر ٧٠ ٪ من الدول الفقيرة بسبب تهافتها على شراء الأسلحة[٤]، وتذكر بعض الدراسات أن أكثر من ٩٥ ٪ من الحروب والنزاعات التي تحدث في العالم كان مسرحها الدول النامية والفقيرة، حيث تهدر الأموال، وتستنزف الطاقات، وتتعرض المصلحة العليا للخطر الحقيقي [٥].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٢٥.

(٢) أزمة المديونة الأجنبية في العالم الإسلامي: عبد سعيد عبد إسماعيل، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ص ١٨.

(٣) أزمة الديون الخارجية والبلدان النامية: د. رمزي علي إبراهيم سلامة، وهو بحث منشور في مجلة معنية بأبحاث الاقتصاد الإسلامي، دبي، العدد ٦٨، محرم ١٤٠٩ هـ - سبتمبر - أيلول - ١٩٨٨م، ص ٤٦.

(٤) مديونية الشمال - ومديونية الجنوب - وحتمية التعاون العربي مع دول الجنوب: د. حمدي عبد العظيم، مجلة مصر المعاصرة، العددان (٤١٩ - ٤٢٠) كانون أول - نيسان ١٩٩٠ م، ص ٣٥.

(٥) ينظر: أزمة المديونة الأجنبية في العالم الإسلامي: عبد سعيد عبد إسماعيل، ص ٨٧.

الفرع الرابع

تفعيل دور المتابعة والتخطيط

إن أي تخطيط لا يمكن أن يكتب له النجاح أو يبصر النور بدون متابعة، فالعلاقة بين المتابعة والتخطيط هي علاقة حتمية، وتلازمية. وذلك لأنه من خلال المتابعة يتم التأكد والتعرف إلى أن ما تمَّ وما يتوقع إنجازه من الخطط مطابق للخطة الموضوعة، ومعرفة التقصير أياً كان مصدره سواء كان في الخطط أم في وسائل التنفيذ، أم في كليهما وقت واحد [1].

فالمتابعة: هي من مقومات الإدارة الناجحة، فمن خلال المتابعة يتم التعرف على الثغرات والهفوات التي قد تقع في أنشطة الدولة السياسية، والاقتصادية، والأمنية، وغيرها.

أما التخطيط: فهو الركيزة التي يقوم عليها أي نظام ناجح، وذلك بالاستعداد في الحاضر لما يواجه الإنسان في المستقبل من خلال وضع الخطط والحلول لكل مشكلة وبما يناسبها.

ومن خلال التأمل في السنة النبوية نجد المتابعة والتخطيط حاضرة في المنهج السياسي النبوي، فالمتابعة وفق المنهج النبوي لا تقتصر على التنظير، وإنما نجد النبي ﷺ يمارسها بنفسه، فهو يتابع ويراقب كل شؤون الدولة السياسية، والاقتصادية، والعسكرية، وغيرها، فقد «مر النبي ﷺ على صبرة طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: يا صاحب الطعام ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس! من غش فليس مني»[2].

---

(١) مبادئ الإدارة: أ.د. خليل محمد حسن الشماع، دار المسيرة، عمان - الأردن، ط٥/ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧ م، ص ٤٠٢.

(٢) صحيح مسلم: ١/ ٩٩، برقم ١٠٢، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من غش فليس مني».

أما ما يتعلق بالتخطيط: فقد كان المنهج النبوي يسعى إلى تذكير الصحابة ﷺ بأمر التخطيط المستقبلي حتى في أحلك المواقف وأشدها، فعن البراء بن عازب ﷺ قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بحفر الخندق، قال: وعرضت لنا صخرة في مكان من الخندق لا تأخذ فيها المعاول، قال: فشكوها إلى رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ، قال: عوف وأحسبه، قال: وضع ثوبه ثم هبط إلى الصخرة، فأخذ المعول، فقال: بسم الله، فضرب حصول فكسر ثلث الحجر، وقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام، والله إني لأبصر قصورها الحمر من مكاني هذا، ثم قال: بسم الله وضرب أخرى، فكسرت ثلث الحجر، فقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح فارس، والله إني لأبصر المدائن، وأبصر قصرها الأبيض من مكاني هذا، ثم قال: بسم الله وضرب حصول أخرى، فقلع بقية الحجر، فقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن، والله إني لأبصر أبواب صنعاء من مكاني هذا»[1].

ويستفاد من هذا الحديث: أن النبي ﷺ يريد تربية الصحابة على التخطيط المستقبلي، حتى في أحلك الظروف وأشدها ضراوة، فمن خلال هذا الحديث نتعرف على مدى عمق النظرة الاستشرافية المستقبلية التي كان ينظر إليها النبي ﷺ، فالحديث لا يقتصر مداه إلى رفع معنويات الجنود المحاصرين، المنهكين من تعب الحفر، وحصار العدو، وإشاعات المنافقين ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ۞ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾[2]، ولكن يريد تفهيمهم إلى أن الهدف الذي يجاهدون من أجله أكبر من حدود المدينة الجغرافية التي يدافعون عنها، فهو يمتد إلى كل بقعة يمكن أن يصلها المسلمون، إذ أن التخطيط الدفاعي عن المدينة المنورة لا ينحصر بأسوارها، وإنما تمتد الخطة الدفاعية الشاملة لتشمل: العراق، والشام، واليمن.

---

(١) مسند الإمام أحمد: ٤/ ٣٠٣، مسند البراء بن عازب ﷺ، ومسند أبي يعلى: ٣/ ٢٤٤، برقم ١٦٨٥، وقال الحافظ الهيثمي: رواه أحمد، وفيه ميمون أبو عبد الله وثقه ابن حبان وضعفه جماعه وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد: للحافظ الهيثمي، ٦ / ١٣٠.

(٢) سورة الأحزاب: الآيتان: ١٠ - ١١.

البعد الأخلاقي في تفعيل دور المتابعة والتخطيط

ومن خلال التأمل في منهج المتابعة والتخطيط في سنن المرسلين نجد العنصر الإنساني، وما يحيطه من أبعاد أخلاقية حاضراً بكل قوة، وهذا ما فعله سيدنا يوسف عليه السلام، حيث وضع العنصر البشري في خطته، لعلمه أنه لا تنجح خطة ليس وراءها الإنسان الذي ينفذها، وأما منهجه في التعامل مع الإنسان، فقد ظهر في دعوته للسجينين للتوحيد، وبذلك يكون منهجه في الارتقاء بالإنسان الذي هو عدة الحضارة، ومحرك النهضة، ومنفذ البرامج، ومنجز المشاريع، دعوته للتوحيد وتعليمه حقيقة الإيمان بالله، وهذا الكون، وهذه الحياة [1].

إن فائدة التغيير الخارجي تزول إذ لم يكن هناك إنسان أمين على منجزات التغيير الخارجي، ويحمل القيم الداخلية التي تضمن استمرارية التغيير الخارجي، صحته، وصدقه، وأمانته، وكل ما له علاقة بعوامل الرقي والنجاح، وهذا ما تضمنته السنة النبوية المطهرة وسعت إلى تنميته داخل النفوس، حيث ركزت الأبواب الحديثية المتعلقة بالآداب والأخلاق والرقائق على هذا الجانب أيما تركيز.

إن التغيير يجب أن يمارسه الإنسان في المحتوى النفسي، فيطور وينمي ذاته باتجاه الأفضل، ثم يجسد محتواه النفسي تغييراً خارجياً، ويحوله إلى ممارسة وتطبيق وتحقيق. لأن أحوال الناس وأوضاعها الاجتماعية من الفساد أو الخير لا تتغير إلا إذا تغير محتوى الإنسان، وما هو عليه من الحق أو الباطل، هذا هو منطلق القرآن والحياة. لكي ترسي نظاماً لا بد أن تهيئ له إنساناً أولاً [2].

وإذا طورنا النظام ومفاهيمه دون الإنسان ومفاهيمه، فسرعان ما يتسرب الفساد من الإنسان إلى النظام، فيقوضه أكثر مما يتسرب الإصلاح من النظام إلى الإنسان

---

(١) ينظر: فقه النصر والتمكين: د. علي الصلابي، ص ٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٠.

فيصلحه. لأن الأنانية وحب الذات، والجشع أقوى من نصوص القوانين والأنظمة ما لم تهذبها التربية الداخلية العميقة، والأخلاق الكريمة المبنية على معرفة الله وحبه، والخوف منه [1].

إن الآيات القرآنية الكريمة أشارت إلى جوانب أخرى ارتبط بها نجاح الخطة ارتباطاً مباشراً، وأهمها جانبان يجمعها عنصر واحد هو العنصر البشري وعلاقته بنجاح الخطة:

١. **الجانب الأول**: استعداد يوسف ﷺ على أن يشرف على تنفيذ هذه الخطة، وكان هذا الاستعداد بعد أن بدد ظلال الشك وأوهام التهم عن نفسه، وبذلك حدث التكامل القوي بين الخطة والمخططين، بين حساب الأرقام وحساب الأخلاق، بين الأسس المادية والقيم الروحية في المجتمع، بين الدين والحياة [2].

٢. **الجانب الثاني**: يتجلى في اختيار المعاونين الذين ساعدوه في عمله، فكان من رجال يوسف ﷺ العون الصادق على تنفيذ خططه بدقة وهدوء [3].

كما أشارت الآيات القرآنية إلى المعلومات اليقينية التي بنى عليها يوسف ﷺ خطته، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴾ [4].

إن من معالم الخطة السياسية والاقتصادية الناجحة أن تكون مبنية على معلومات يقينية صادقة حقيقية لا على الخيال الشعري المجنح الذي لا يرتبط بالواقع، ومن هنا صارح يوسف ﷺ الشعب بالشدائد التي تنتظره، لكنها ليست المصارحة التي تثبط أو تُقعد عن العمل، ولكنها التي تدفع للعمل والتخطيط، وتزيد الهمة، وتضاعف من الجهد والطاقة.

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٠.

(٣) مواقف إسلامية: د. عبد العزيز كامل، دار المعارف، القاهرة، ط/ ١٩٧٠ م، ص ٨٦ - ٨٩.

(٤) سورة يوسف: آية: ٤٨.

إن السبع التي تلي الرخاء ستكون مجدبة لا تعطي بل تأخذ، وتأكل، فهي تقتضي حرصاً واحتياطاً وتخطيطاً [١].

يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ﴾[٢]، لا زرع فيهن يأكلن ما قدمتم لهن، وكأن هذه السنوات هي التي تأكل بذاتها كل ما يقدم لها. لشدة نهمها وجوعها ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [٣]، أي إلا قليلًا مما تحفظونه وتصونونه من التهامها، ثم تنقضي هذه السنوات الشداد العجاف المجدبة، التي تأتي على ما خزنتم وادخرتم من سنوات الخصب، تنقضي ويعقبها عام رخاء، يغاث الناس فيه بالزرع والماء، وتنمو كرومهم، فيعصرونها خمراً، وتنبت سمسماً وخساً، فيعصرونه زيتاً، وهنا نلحظ أن هذا العام الرخاء لا يقابله رمز في رؤيا الملك، فهو إذن من العلم اللدني الذي علمه الله يوسف ﷺ، فبشر به الساقي ليبشر الملك والناس بالخلاص من الجدب، والجوع بعام رخي رغيد) [٤].

ونلاحظ في الآيات القرآنية الكريمة التي تكلمت عن خطة يوسف ﷺ عنصر الأمل والتفاؤل، وتنمية المواهب الأخلاقية في الإنسان، وهذا الأمر مهم في الخطة الناجحة.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [٥]، فإن بعد الشدة التي أشار إليها يوسف انفراجاً ورخاءً، وستعود الأمور بإذن الله تعالى إلى سيرتها الأولى، ولكن بداية العودة تكون عاماً مباركاً غير معهود العطاء وفرة وكثرة، وكأن الخير فيه سيفيض بغير جهد، فهو غائم ﴿عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾[٦]، أي: يسقون

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي الصلابي، ص ٢٨١.

(٢) سورة يوسف: آية: ٤٨.

(٣) سورة يوسف: آية: ٤٨.

(٤) في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، ٤/ ١٩٩٤.

(٥) سورة يوسف: آية: ٤٩.

(٦) سورة يوسف: آية: ٤٩.

الغيث، أو يغاثون ينجدون من الغوث، وكل ذلك متلازم ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ إشارة أخرى إلى فيض الخير، فلا يلجأ الناس إلى العصر للثمار إلا بعد أن تفيض عن حاجة الاستهلاك الأساسية وهي الأكل، ولا بد من الأمل والتفاؤل في أي خطة، وإلا فإن كان لا أمل، فما الداعي إلى العمل؟ ولقد حرك يوسف ﷺ دوافع العمل عندهم بتحذيرهم من شدة سنوات القحط، ثم حركها ثانية بفتح نافذة الأمل [1].

إن يوسف ﷺ كان مظلوماً مضطهداً في سجن الملك، وهو يملك من المعلومات، والخطط ما يجعله في محل قوة عند المفاوضة إلا أنه لم يشترط لنفسه شيئاً، بل جادت نفسه الزكية بالتفضل بالخير، والعطاء، والنصح والإرشاد بدون أي مقابل من الناس، وهذه الأخلاق الكريمة، والصفات الجميلة يكرم الله بها من يريد أن يجعله قدوة لدينه ومعلماً لدعوته، كما نلاحظ أن يوسف ﷺ كان مستوعباً لفقه الخلاف، حيث أن الملك وشعبه بعيدون عن منهج الله، منغمسون في مناهج الجاهلية، ومع هذا التقى معهم في الخير المحض، والسعي نحو إنقاذ البلاد والعباد من محنة المجاعة والقحط، وهذه السعة في الفهم والاستيعاب العميق، والتخطيط الدقيق يحتاجها من يتصدى لدعوة الناس، ودفعهم نحو تمكين دين الله في الأرض.

لقد كان من ثمار تدبير يوسف ﷺ وتخطيطه أن حفظ الشعب من الهلاك والجوع، وخرج من الشدائد، وعاد إلى الرخاء، وفي هذا القصص القرآني إشارات إلى واقع تخطيطي. لكي ندرك أن الإسلام لا يقوم على التخمين أو التواكل، ولكنه يهتم بأدق الأساليب وأعمقها سواء في جوانب الاقتصاد أو السياسة و غيرها [2].

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي الصلابي، ص ٢٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٢.

الأثر السياسي في تفعيل دور المتابعة والتخطيط

إن المتابعة والتخطيط التي ينتج عنها آثار إيجابية على الصعيد السياسي هي تلك التي تقوم على الإحصاء الدقيق، والأرقام الحقيقية، والمعرفة اللازمة بالحاجات المطلوبة، ومراتبها، ومدى أهميتها، والإمكانات الموجودة، ومدى القدرة على تنميتها، والوسائل الميسورة لتلبية الحاجات، والتطلع إلى الطموحات [1].

ومن الآثار السياسية المباشرة لتفعيل دور المتابعة والتخطيط ما يأتي:

تهيئة الطاقات البشرية وحسن توزيعها:

وذلك لأن تفعيل المتابعة والتخطيط يقوم بتطوير النظام التعليمي والتدريبي، بحيث يهيئ لها الطاقات والكفاءات البشرية المتنوعة في كل مجال تحتاج إليه، ومن خلالها يتم تطوير النظام الإداري والمالي بحيث تُنمى هذه الطاقات، وتحسن تجنيدها، وتوزيعها على شتى الاختصاصات بالعدل، والسنة النبوية أكدت على مبدأ تكافؤ الفرص وتوزيع المهام حسب الكفاءة، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أبطأ به عمله، لم يسرع به نسبه» [2]، فحسن توزيع الطاقات البشرية له أثر جلي و واضح على مناحي الحياة كافة، ونجد منهج الإسلام في توزيع الطاقات البشرية وحسن توزيعها ماثلاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [3] وملئ الثغرات التي تهمل عادة أو غفلة بالحوافز أو بالالتزام، و وضع كل إنسان في المكان المناسب له.

---

(١) فقه النصر والتمكين: د. علي الصلابي، ص ١٩١.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٤٧، برقم ١٦٩٩، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر.

(٣) سورة التوبة: آية: ١٢٢.

وقد حذرت السنة النبوية من إسناد الأمر إلى غير أهله، وبينت أن ذلك من أمارات الساعة، وخراب النظام الكوني، وعلامة بارزة على فساد النظم الإدارية، وضياع الأمانة، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: قال «إذا وسد الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة» (١).

ومن ثم كان حرص الإسلام على الثروة البشرية، والمحافظة عليها والعمل على تنميتها، جسمياً، وعقلياً، وروحياً، وعلمياً، ومهنياً.

حسن استغلال الموارد المتاحة وسد الثغرات في النظام الإداري:

فمن خلال المتابعة والتخطيط نصل إلى حالة من الاستغلال الأمثل للموارد المتاحة، فلا نهدر شيئاً منها، (فلا عزة لأمة يكون سلاحها من صنع غيرها، يبيعها منه ما يشاء، متى شاء، بالشروط التي يشاء، ويكف يده عنها أنى شاء، وكيف شاء، ولا سيادة حقيقية لأمة تعتمد على خبراء أجانب في أخص أمورها، وأدق شؤونها، وأخطر أسرارها، ولا استقلال لأمة لا تملك زراعة قوتها في أرضها، ولا تجد الدواء لمرضاها، ولا تقدر على النهوض بصناعة ثقيلة، إلا باستيراد الآلة والخبرة من غيرها، ولا أستاذية لأمة لا تستطيع أن تُبلغ دعوتها عن طريق الكلمة المقروءة أو المسموعة، أو المصورة المرئية إلا بشرائها من أهلها القادرين عليها) (٢).

فبالتخطيط يمكن أن يستفاد من الموارد المادية، والمعنوية على أفضل وجه ممكن، وبأقل تكاليف ممكنه وفي الوقت المناسب، ويمكن تحديد الواجبات، والاختصاصات بين الأفراد، وتحديد الأوقات التي تؤدى فيها الأعمال بُغية الوصول إلى الأهداف التي حُددت من ذي قبل، وبالمتابعة يمكن إخراج التخطيط والتنظيم إلى حيز الوجود للعمل والتنفيذ، وتحدد الطاقات، وتوظف مهماتها وفق ما تقتضيه الخطة، وما يتطلبه النظام، وبحسن المتابعة يمكن أن يُقوَّم العمل في كل مرحلة من مراحله، والاستفادة من هذا

(١) صحيح البخاري: ١/ ٣٣، برقم ٥٩، كتاب العلم، باب فضل العلم.

(٢) فقه النصر والتمكين: د. علي الصلابي، ص ٢٩١.

التقويم للوصول إلى الأحسن، وتقويم الأداء في الزمان والمكان، وتقويم النتائج التي حققها العمل، وتقويم الأفراد والمجموعات، وهو بجملته ينتج عنه تحسين العمل على قدر حسن المتابعة وكفاءة التخطيط، ومن خلاله تتم المحافظة عليه من الانحراف عن أهدافه، والمحافظ على الاستمرارية، والمحافظة على الانضباط [1].

التشجيع على الإبداع والابتكار:

ينبغي للوصول إلى الإبداع في المتابعة والتخطيط أن تقوم السلطة التنظيمية بالتعاون مع السلطة التنفيذية في إيجاد مناخ يشجع الإبداع والتطوير والابتكار، وبما يخدم حاضر ومستقبل الأمة، وذلك من خلال إنشاء مراكز للأبحاث والتخطيط الاستراتيجي، وإنشاء معاهد لقياس معدلات النمو توضع من خلالها خطط التنمية، وعلى كافة الصعد والمستويات، (وإيجاد مداخل جديدة لحل المشكلات، فالمبدع يتساءل دائماً، ويبحث في الأسباب، ويدرس ويتعمق بهدف إيجاد الوسائل الأجدى والخطط الأفضل) [2]، والابتعاد عن العبث والتخمين القائم على الشكوك والخيالات، والاعتماد على الدراسات العلمية، والأبحاث الأكاديمية المنهجية، التي تتصف بالحرفية العالية في التخطيط والمتابعة، وانطلاقاً من هذا الفهم جعلت السنة النبوية العلم الذي يعود نفعه للمجتمع الإنساني من ضروب العمل الصالح الذي لا ينقطع حتى بعد وفاة الإنسان وانتقاله إلى دار الآخرة حيث يقول النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث... أو علمٍ ينتفع به....» [3]

---

(١) ينظر: فقه الدعوة إلى الله: د. علي عبد الحليم محمود، دار الوفاء، مصر، ط١/ ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م، ١/ ٢٩٥ - ٣٠٢.

(٢) مبادئ الإدارة: د. خليل محمد حسن الشماع، ص ١٢٢.

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٢٥٥، برقم ١٦٣١، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، وصحيح ابن خزيمة: ٤/ ١٢٢، برقم ٢٤٩٤، كتاب الزكاة، باب ذكر الدليل على أن أجر الصدقة المحبسة يكتب للمحبس بعد موته ما دامت الصدقة جارية، وسنن الترمذي: ٣/ ٦٦٠، برقم ١٣٧٦، كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب في الوقف.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

من خلال استقراء الواقع العملي للنظم السياسية الوضعية وعلاقتها بموضوع المتابعة والتخطيط، فإنه ينجلي لنا موقفان:

الموقف الأول: ويتمثل بنظم سياسية لا تهتم بموضوع التخطيط، وتتجاهل المتابعة، ولاسيما تلك النظم التي تقوم على المحاصصة الحزبية، والقومية، والطائفية، إذ ليس بإمكان السلطة التنظيمية متابعة عمل الوزير في السلطة التنفيذية. لأن الجو السياسي يقوم على التستر على المفسدين. لاختبائهم تحت نفوذ الكتل السياسية الكبيرة التي ينتمون لها، حيث يتم التستر وغض النظر عن كثير من حالات الفساد الإداري والفوضى والعبثية، وانعدام التخطيط من أجل إرضاء أطراف سياسية متنفذة ينتمي إليها هذا الوزير أو ذاك، والتي بدورها حولت البلد إلى حالة من الإقطاع السياسي.

ولقد عانت الشعوب التي ترزح تحت وطأة هذه النظم من الجوع، والفقر، والعبث بكل أشكاله في مقدرات وموارد البلاد وثرواتها. لانعدام الشفافية، والمتابعة، والتخطيط.

الموقف الثاني: ويتمثل بنظم سياسية فعَّلت دور المتابعة والتخطيط، وطورته، حيث أقامت مراكز للأبحاث تعنى بالتخطيط الاستراتيجي، ومعاهد متخصصة بوضع الخطط المستقبلية.

وقبل الحديث عن الأنواع والأساليب التي تعتمدها هذه النظم في التخطيط الاستراتيجي أرى من المناسب أن أبين مفهوم الإستراتيجية. ليتبين لنا عمق هذا المفهوم وأهميته، وعلاقته بالتخطيط المستقبلي.

اشتقت كلمة الإستراتيجية (Strategy) من الكلمة اليونانية (Strategos) وهي تعني: فن القيادة أو فن الجنرال (The art of Generalship)، وعلى هذا النحو

فهي ترتبط بالمهام العسكرية على مفهوم الإستراتيجية، وقد عُرِّفت الإستراتيجية حسب قاموس (New Word Dictionary Webster`s) بأنها: (علم تخطيط العمليات العسكرية وتوجيهها) [١]، وقد تعددت استخدامات الإستراتيجية، حتى أنها شملت العديد من العلوم والميادين، ولم يعد استخدامها قاصراً على الحالات العسكرية، بل نجده قد امتد اليوم إلى كافة العلوم الاجتماعية كعلم السياسية، والاقتصاد، والاجتماع، والإدارة.... الخ [٢].

وقد عرف شاندلر (Chandler) **الإستراتيجية بقوله**: هي تحديد المنظمة لأهدافها وغايتها على المدى البعيد، وتخصيص الموارد لتحقيق هذه الأهداف والغايات [٣].

أما ثومبسون وأستركلاند (Strickland and Thompson) فقد عرفا الإستراتجية بأنها وضع الخطط المستقبلية، وتحديد غاياتها على المدى البعيد، واختيار النمط الملائم من أجل تنفيذ الإستراتيجية [٤].

أما أنواع الخطط وأساليبها، فقد قسّمها خبراء التخطيط إلى ثلاثة أقسام حسب نوعية الخطة، والسقف الزمني الموضوع لها وهي:

أ- **خطط بعيدة المدى** (Long range Plans): الخطط طويلة الأجل، هي خطط إستراتيجية منظور إليها من البعد الزمني، وتواجه المنشآت ذات البيئات المتقلبة ضرورة الاهتمام بالتخطيط طويل الأجل، على الرغم من صعوبات إعداد هكذا خطط، وفي إطار مدخل المنظومة المفتوحة، فإن هناك خططاً نشاطية طويلة الأجل: للعمليات، وللتسويق، وللموارد البشرية، وللمالية، وللبحث والتطوير، وللعلاقات العامة، وهي

---

(١) الإدارة الإستراتيجية: د. زكريا مطلك الدوري، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط/ ٢٠٠٣، ص ٣١.

(٢) الإدارة الإستراتيجية: د. زكريا مطلك الدوري، ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٢.

(٤) المصدر نفسه: ص٣٢.

تتكامل سوية وتتناسق خطط طويلة الأجل للمنشأة ككل، كما أنها إما تصاغ بشكل أولي، ثم يجري تنقيحها، أو تعديلها جزئياً بمرور الوقت، وبحسب المتغيرات البيئية.

ب- الخطط متوسطة الأجل (Intermediate range planning): وهي خطط تنبثق عن الخطط طويلة الأجل، كمنظومات فرعية منها (أي أن كل خطة طويلة الأجل تقسم إلى عدد من الخطط متوسطة الأجل) وهي أكثر دقة، وأقل عرضة للتغيير قياساً بطويلة الأجل، وبسبب توافر البيانات بشكل أفضل، فإن هذه الخطط تحظى باهتمام الإدارة المعاصرة بشكل متزايد، وهي كما أسلفنا تشمل الجوانب السياسية والاقتصادية، وبصورة متكاملة.

جـ - الخطط قصيرة الأجل (Short range Planning): تنقسم كل خطة متوسطة الأجل إلى عدد من الخطط قصيرة الأجل، ابتداء بالخطط السنوية، فأجزائها الزمنية وصولاً إلى جداول العمل اليومي. ولذلك فإن أثر الخطط قصيرة

الأجل كبير في الفعاليات اليومية للدولة، وهي توضع (سنوياً، أو نصف سنوي، أو ربع سنوي...) ولأنشطتها وفروعها كذلك ولأجال زمنية أقصر[1]. [2]

(١) مبادئ الإدارة: د. خليل محمد حسن الشماع، ص ٩٦.

(٢) وفي هذا الشكل بيان لأقسام التخطيط بأقسامه الثلاثة:

الفرع الخامس

مراعاة مشاعر الرأي العام درء للفتنة

يقوم النظام السياسي على احترام رأي الأغلبية في الأحكام التي لم يرد فيها نص، وشرَّع آليات للوصول إلى رأي الناس، ومعالجة همومهم وقضاياهم بشكل علمي نابع من صميم البيئة التي تحدث فيها المشكلة، وما تشريع مبدأ الشورى ومبدأ التدرج في تشريع الأحكام إلا تعبيراً حياً عن مراعاة توجهات الرأي العام. وذلك لأن أعضاء السلطة التنظيمية إذا لم يأخذوا بحسبانهم توجهات الرأي العام ومصالحه، فإن ذلك يمكن أن يحدث فتنة واختلاف في الصف الداخلي.

وقد وردت أحاديث و وقائع عملية عن رسول الله ﷺ فيها إشارات لذلك، ومما يستدل به على مراعاة النبي ﷺ لمشاعر الرأي العام درءً للفتنة ما يأتي:

- امتناع النبي ﷺ عن تحويل الكعبة إلى قواعد إبراهيم عليه السلام، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لو لا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم. لنظرت أن أدخل الحجر في البيت، وأن الزق بابه في الأرض»، وفي رواية: «لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم»[1]، فالنبي ﷺ وقد دخل إلى الكعبة عام

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ٥ / ١٢٨، برقم ٩١٥١، كتاب الحج، باب الحجر وبعضه من الكعبة، ولإبن ماجه بلفظ «لو لا أن قوك حديثو عهد بكفر...» سنن ابن ماجه: ٢ / ٩٨٥، برقم ٢٩٥٥، كتاب المناسك، باب الطواف بالحجر، والمعجم الأوسط للطبراني: ٧ / ٢٢٨، برقم ٧٣٧٩، والمسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ / ١٩٩٦ م، ٩ / ٤، وقال الحافظ الزيلعي: أخرجه أبو داود والترمذي عن علقمة عن أمه عن عائشة رضي الله عنها، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وعلقمة هذا: هو علقمة بن بلال مولى عائشة رضي الله عنها، تابعي، مدني، احتج به البخاري ومسلم. نصب الراية: للحافظ الزيلعي، ٣ / ٤٣.

الفتح، ومعه جيشه، وحوله صحابته الذين لا يترددون في تنفيذ أوامره، وقد تجمعت قبائل العرب حوله ﷺ، ودمرت الأصنام، وكسرت شوكة الشرك، وأصبحت دولة المسلمين قوية، وأضحى الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، ففي أوج معالم القوة هذه امتنع النبي ﷺ من تحويل الكعبة إلى قواعد إبراهيم، فهو ﷺ ليس لديه أدنى شك في ولاء صحابته الكرام ﷺ، وحبهم له، ومسارعتهم إلى تنفيذ الأوامر، ولكن قضية تحويل الكعبة، وإعادة بناؤها تعد من القضايا التي يهتم بها الرأي العام في جميع أنحاء الجزيرة العربية، ولاسيما والعرب منذ الجاهلية تُعظِّم البيت وتجله، والنبي ﷺ نظر إلى نفوس المسلمين الجدد، فوجدها غير مهيئة لمثل هكذا عمل، فمثل هذا التغيير قد يغرس في نفوس البعض الريبة والتشكك، فهم بحكم حداثة إسلامهم لا يستوعبون مثل هكذا حدث، فمن عظمة أخلاقه وشمائله ﷺ نرى مراعاته ﷺ لتوجهات الناس، ومشاعرهم.

- استشارة النبي ﷺ للأنصار في أن يعرض صلحاً على غطفان مقابل ثلث ثمار المدينة، فعن أبي هريرة ﷺ، قال: «جاء الحارث الغطفاني إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد شاطرنا تمر المدينة، قال: حتى استأمر السعود، فبعث إلى سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، وسعد بن الربيع، وسعد بن خيثمة، وسعد بن مسعود ﷺ، فقال: إني قد علمت أن العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وإن الحارث يسألكم أن تشاطروه تمر المدينة، فإن أردتم أن تدفعوا إليه عامكم هذا حتى تنظروا في أمركم بعد، قالوا: يا رسول الله أوحي من السماء؟ فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيك أو هواك؟ فرأينا تبع لهواك ورأيك، فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا تمرة إلا بشرى أو قرى، فقال: رسول الله ﷺ هو ذا تسمعون ما يقولون، قالوا: غدرت يا محمد، فقال حسان بن ثابت ﷺ:

يا جار من يغدر بذمة جاره ... أبدا فإن محمدا لا يغدر

وأمانة المرء حيث لقيتها ... كسر الزجاجة صدعها لا يجبر

إن تغدروا فالغدر من عاداتكم واللؤم ينبت في أصول السخبر[1][2]

فمع تضمن هذه الحادثة على حكم ودلالات كثيرة، ولاسيما في تأصيل مبدأ الشورى، إلا أن هذا الحديث تضمن معنى في غاية الدقة، وهو مراعاته ﷺ لمشاعر الرأي العام من أهل المدينة، وذلك واضح مما جرى من حوار بين النبي ﷺ وقادة الأنصار، فالنبي ﷺ لم يستشر قادة المهاجرين. لأن هذه القضية تمس الأنصار، فهي من القضايا العامة التي لها تبعاتها المعنوية. وذلك لأن الأنصار لم يعطوا الثمار ـ التي تعبوا في جنيها، وبذلوا الجهد من أجل مداراتها ـ قبل الإسلام إلا مقابل ثمن أو قرى لضيف، وذلك واضح من كلام القادة الأنصاريين، فلا يمكن أن يعطوا ثمارهم لغطفان بعد أن أعزهم الله بالإسلام، ومن هنا أصبحت هذه القضية من قضايا الرأي العام التي تمس كل بيت من أهل المدينة، وأراد النبي ﷺ استشارتهم فيها احتراماً لمشاعرهم ومراعاة لها.[1][2]

إن عدم بت النبي ﷺ في الأمر لا يعني تخوفه من عدم تنفيذ الأنصار لمقرراته، وما ألتزم به من وعود مشروطة مع غطفان، فليس لدى النبي ﷺ شك في ولاء الأنصار،

---

(١) السخبر : شجر إذا طال تدلت رؤُوسه وانحنت واحدته سَخْبَرَة وقيل السخبر شجر من شجر الثُّمام له قُضُب مجتمعة وجُرثُومة ؛ وبنو جعفر بن كلاب يُلقَّبون فروعَ السخْبَره؛ قال دريد بن الصمة مما يجيءُ به فروعُ السَّخْبَرِ ويقال ركب فلان السخْبَرَ إذا غَدَرَ؛ قال حسان بن ثابت :

إِنْ تَغْدِرُوا فالغَدْرُ منكم شِيمةٌ والغَدْرُ يَنْبُتُ في أُصُولِ السَّخْبَرِ

أَراد قوماً منازلهم وحالُّهم في منابت السخبر؛ قال ابن بري إنما شبه الغادر بالسخبر لأَنه شجر إذا انتهى استرخى رأْسه ولم يبق على انتصابه يقول أَنتم لا تثبتون على وفاء كهذا السخبر الذي لا يثبت على حال بينا يُرى معتدلاً منتصباً عاد مسترخياً غير منتصب وهو شجر تأْلَفُه الحيَّاتُ فتسكن في أُصوله الواحدة سخبرة) .لسان العرب : ٤/ ٣٥٤ ، والنهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٤٩ .

(٢) المعجم الكبير : للطبراني ، ٦ / ٢٨ ، برقم ٥٤٠٩ ، وقال الحافظ الهيثمي : (رواه البزار والطبراني و فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن وبقية رجاله ثقات) . مجمع الزوائد : للحافظ الهيثمي ، ٦ / ١٣٢ - ١٣٣ .

فالأنصار هم السيوف المجربة المدافعة عن حياض الإسلام، وهم الذين سطّروا أروع الأمثلة في حماية الإسلام وفدائه بالنفس، والأهل، والمال، ولكن النبي ﷺ أراد بصنيعه هذا مراعاة مشاعر الرأي العام للمسلمين، وأن يكون القرار منسجم مع توجهات وأحاسيس أهل المدينة.

- امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين، فعن جابر ﷺ قال: «غزونا مع النبي ﷺ، وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب، فكسع أنصاريا، فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا، وقال: الأنصاري يا للأنصار، وقال: المهاجري يا للمهاجرين، فخرج النبي ﷺ، فقال: ما بال دعوى أهل الجاهلية، ثم قال: ما شأنهم؟ فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال: النبي ﷺ دعوها فإنها خبيثة، وقال عبد الله بن أبي ابن سلول: أقد تداعوا علينا؟ لئن رجعنا إلى المدينة، ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر ﷺ ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث لعبد الله، فقال: النبي ﷺ لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه» (١).

فقد نص الحديث إلى أن قتل المنافقين يفتح باب الفتنة، ويفسح المجال أمام الرأي العام بالحديث عن مثل هكذا عمل. وذلك لأن المنافقين هم أناس أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، والرأي العام يحكم على ظواهر الأمور، ولا يهتم بالتفتيش عن بواطنها وخفاياها.

- ومن مراعاة مشاعر الرأي العام: امتناع النبي ﷺ عن معاقبة من أساء الأدب في حضرته ﷺ، فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال فضة ورسول الله ﷺ يقبض منها يعطي الناس، فقال: يا محمد اعدل، قال: ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل، فقال عمر بن الخطاب ﷺ دعني يا رسول الله، فأقتل هذا المنافق، فقال

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٢٩٦، برقم ٣٣٣٠، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية.

معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية» (١).

- مراعاة سنة التدرج في التشريع، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكرت الجنة والنار، حتى إذا أثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً» (٢)، فمراعاة مشاعر الرأي العام عن طريق التدرج أمر لازم لحصول الاستجابة، لأن تغيير النفوس وإزاحتها عن مألوفاتها، ونقلها من ميولها أمر ليس سهل، كما أن تغيير الأعراف التي تجذرت في النفوس، واستقرت في العقول، وتواطأ الناس عليها لا تتغير بأمر يصدر أو دعوة تتوجه. ولذلك لا بد من مراعاة الطبائع والأفهام، والمقاصد والنيات، والأحوال الخاصة والأعراف والعوائد العامة، والأولويات والمصالح والمفاسد، والأزمنة والأمكنة(٣)، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: (ولعل رعاية الإسلام للتدرج لا يقدم على إلغاء نظام الرق الذي كان نظاماً سائداً في العالم كله عند ظهور الإسلام، وكانت محاولة إلغائه تؤدي إلى زلزلة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فكانت الحكمة في تضييق روافده بل ردمها كلها، ما وجد إلى ذلك سبيلاً، وتوسيع مصارفه إلى أقصى حد، فيكون ذلك بمثابة إلغاء الرق بطريق التدرج) (٤).

ويقول أبو الأعلى المودودي: (إننا إذا درسنا القرآن الكريم، والسنة المطهرة دراسة عميقة علمنا كيف؟ وبأي تدرج وانسجام تم التغيير الإسلامي في بلاد العرب؟ ومنها إلى العالم كله على يد النبي ﷺ، فلقد كانت الأمور تسير رويداً حسب مجراها الطبيعي، حتى تستقر في مستقرها الذي أراده الله رب العالمين) (٥).

---

(١) صحيح مسلم: ٢/ ٧٤٠، برقم ١٠٦٣، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٩١٠، برقم ٤٧٠٧، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن.

(٣) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٣٥١.

(٤) الخصائص العامة للإسلام: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر، ط٤/ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م، ص ١٦٦.

(٥) فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، ص ٣٥٣.

البعد الأخلاقي في مراعاة الرأي العام

وفي ضوء المعطيات الأخلاقية في سنة التدرج يجدر بالسلطة التنظيمية مراعاة مشاعر الرأي العام تأسياً واقتداءً بسنة التدرج الموجودة في منهج الإسلام التشريعي، فإن المسلمين لم يكلفوا بالتكليفات الكثيرة في بدء الإسلام، بل أخذوا بالرفق تيسيراً على نفوسهم، فجاءت التكليفات قليلة أولاً. ليكلفون كل تكليف سابق تمهيداً لقبول التكليف اللاحق، فالصلاة مثلاً شرعت في أول الأمر صلاة بالغداة، وصلاة بالعشي، ثم جعلت خمس صلوات في اليوم والليلة، والزكاة ما كان لها حد محدود، وإنما ترك الأمر للمسلم ينفق ما يستطيعه ويشاؤه، ثم عينت مقاديرها على سبيل الإلزام، والخمر ما حرمت رأساً وإنما مهد لها ببيان أضرارها، أولاً، ثم النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ثانياً، ثم جاء التحريم القاطع أخيراً، فعن حارثة بن مضرب قال: قال عمر ﷺ: «اللهم بيِّن لنا في الخمر، فنزلت يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون إلى آخر الآية فدعا النبي ﷺ عمر ﷺ، فتلاها عليه، فكأنها لم توافق من عمر الذي أراد، فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر، فنزلت ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما، فدعا النبي ﷺ عمر ﷺ، فتلاها عليه فكأنهالم توافق من عمر الذي أراد، فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر، فنزلت يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه، حتى انتهى إلى قوله: فهل أنتم منتهون، فدعا النبي ﷺ عمر ﷺ فتلاها عليه، فقال عمر ﷺ: انتهينا يا رب»[1].

وكذا القتال كان في بدء الإسلام غير مأمور به. لقلة عدد المسلمين، فأمروا بالعفو والصبر على الأعداء، والإعراض عنهم، وترك مقاتلتهم، قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ

(١) المستدرك على الصحيحين: للحاكم: ٤/ ١٥٩، برقم ٧٢٢٤، مسند عمر بن الخطاب، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (١)، ثم لما قوي المسلمون أذن لهم في القتال دفاعاً عن أنفسهم، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾(٢)، ثم فرض القتال عليهم فرضاً، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ (٤).

وقد عد أساتذة العلاقات الدولية مراعاة مشاعر الرأي العام العالمي من القيود والضوابط الأخلاقية المهمة للحد من التطرف في استخدام القوة في النزاعات المسلحة بين الدول، فالطبيعة الإنسانية ذاتها تولد الاعتقاد العام والمشترك في عدد من القيم والمبادئ الأدبية والأخلاقية، التي لا تتأثر بالاختلافات القومية أو العنصرية، وأي انتهاك لهذه القيم يعتبر تحدياً واستفزازاً، مما يدفع إلى استنكاره والاحتجاج عليه على نطاق دولي واسع (٥).

(١) سورة الأنعام: آية: ١٠٦.

(٢) سورة الحج: آية: ٣٩.

(٣) سورة البقرة: آية: ١٩٠.

(٤) سورة الأنفال: آية: ٣٩.

(٥) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ٢٠٥.

الأثر السياسي في مراعاة مشاعر الرأي العام درء للفتنة

ولمعرفة الأثر السياسي لمراعاة مشاعر الرأي العام أرى من المناسب التعرف على عوامل الاهتمام لدراسة الرأي العام، فمن هذه العوامل [1]:

١. **نمو وانتشار التعليم**: أدى انتشار التعليم وزيادة نسبة المواطنين المتعلمين إلى مشاركتهم في الحياة السياسية، ومحاولة التعبير عن آرائهم وأفكارهم، وبخاصة الفئة المثقفة منهم التي تسعى إلى الوضع الأفضل، وتنادي بالتغيير دائماً، ومن ثم أصبح الاهتمام باتجاهات الرأي العام المثقف من قضايا التغيير الاجتماعي الهامة جداً.

٢. **تطور الوسائل الفنية**: إن التقدم الفني الواسع الذي تحقق منذ سنة ١٩٤٥ م في مجال الإعلام والاتصالات، والإنتاج الضخم في مجالات الصحافة، والإذاعة، والتلفزيون، قد ساهم بدور كبير في تكوين الرأي العام، وبصفة خاصة إنتاج أجهزة الاستقبال الفضائي، ومحطات استقبال التليفزيون الفردية والجماعية، ومن ثم لا يوجد شعب أو فرد باستثناء المناطق المعزولة في القطبين الشمالي والجنوبي، لا يتأثر بالأنباء العالمية الهامة، وبالتالي، فإن الرأي العام يتفاعل بسرعة كبيرة مع الأحداث السياسية الكبرى حينما يشعر أن بعض هذه المشاكل تهمه، مثل التهديد بالحرب أو الغزو الإقليمي، أو الحضر المفروض على بعض المنتجات الأساسية مثل القمح، والرز، والسكر على سبيل المثال.

٣. **محاولة الحصول على تأييد الرأي العام**: ويعني ذلك المحاولات التي تبذل من أجل استمالة الرأي العام المحلي والدولي إلى طرف معين، سواء كان هذا الطرف

---

(١) نظرية الدولة والنظم السياسية: د. محمد نصر مهنا، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط١/ ١٩٩٩ م، ص ٣١٠٣١١.

يمثل مجموعة من الدول أو حزب سياسي، أو جماعة معينة داخل إقليم الدولة، وهذا يؤكد أهمية دور الرأي العام في تأييد أو معارضة البرامج السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية.

٤. **زيادة ارتباط الرأي العام بالسياسة الخارجية:** ويظهر ذلك بوجه خاص في أوقات الأزمات والحروب، والدفاع عن أمن الدولة وسلامتها، وكذلك في زمن السلم، حتى تتمكن الدولة من تنفيذ سياسات الإنتاج والاستهلاك، وتطبيق القوانين والتشريعات سواء في الدول الديمقراطية أو الدول الدكتاتورية (الشمولية) على حد سواء.

أما فيما يتعلق بالآثار السياسية لمراعاة توجهات الرأي العام:

فقد أكد كثير من الباحثين في العلاقات الدولية أهمية مراعاة توجهات الرأي العام في صياغة السياسة الخارجية، وقد استعمل «جبرائيل ألمنود» اصطلاح مزاج السياسة الخارجية (Foreign policy Mood) للدلالة على الاتجاهات أو الميول العامة التي تبديها الفئات الواسعة من الرأي العام في دولة من الدول تجاه سياسة خارجية معينة في وقت من الأوقات [١].

وفيما يأتي سأورد بعض الأمثلة للتدليل على تأثير الرأي العام في المجريات السياسية، ومن ذلك:

كان المزاج السياسي الخارجي المسيطر في أمريكا طيلة القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، هو تحبيذ العزلة الدبلوماسية، وعدم الاكتراث بما يجري في القارة الأوربية من صراعات سياسية، وفي الخمسينات من القرن العشرين كان الذي يسيطر على هذا المزاج الأمريكي الخارجي هو الخوف، ونزعة الكراهية الموجهة ضد الشيوعية والاتحاد السوفيتي بالذات [٢].

---

(1) K.J Holsti , International politics.Op. cit., pp. 178.

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ١٤٧.

وفي بريطانيا كان المزاج الخارجي العام المسيطر في الثلاثينات هو كراهية الحرب، وهذه الحالة النفسية كانت جزءاً من الأساس الذي قامت عليه سياسات المهادنة، وتقديم التنازلات لألمانيا النازية، وإيطاليا الفاشية من جانب بريطانيا [١].

وهذه الاتجاهات رغم أنها لا تحدد أهداف السياسة الخارجية بشكل عملي، إلا أنها وكما يقول البعض: تعين حدوداً للبدائل التي يفاضل بينها ويختار منها واضعو السياسة الخارجية [٢].

إن شعور الرأي العام المبني على الكراهية أو عدم الثقة في دولة معينة، لا يمكن انتزاعه وتغييره بسهولة لمجرد أن الظروف الدولية في موقف معين قد تغيرت على النحو الذي يبرر إجراء تقارب مع الدول التي يسيطر ناحيتها مثل هذا الشعور، ومن أمثلة ذلك أنه في الفترة التي تلت قيام الحرب العالمية الثانية مباشرة، كان الرئيس الأمريكي «روزفلت» يتحاشى إعطاء تعهدات أكثر مما يجب لدعم بريطانيا في حربها ضد ألمانيا النازية. وذلك لسيطرة الشعور بالعزلة على المزاج الأمريكي الخارجي من جانب، وبسبب وجود مشاعر معادية لبريطانيا في أمريكا من جانب آخر[٣]، وحين دخلت الولايات المتحدة الحرب ضد ألمانيا في ديسمبر ١٩٤١ م، بذلت مجهودات هائلة لإقناع الرأي العام الأمريكي بقبول فكرة الدخول في تحالف مع الاتحاد السوفيتي، وهي الدولة التي كان الأمريكيون يشعرون تجاهها بكراهية عنيفة منذ قيام الثورة الشيوعية فيها في عام ١٩١٧ م كذلك، فإن الحكومة الفرنسية اتخذت القرار الخاص بالانسحاب من الهند الصينية في عام ١٩٥٤ م، بسبب الشعور باليأس الذي سيطر على الفرنسيين حول مستقبل هذه الحرب الخاسرة، هذا في حين أنه لم يكن من المتصور إطلاقاً أن تقدم حكومة فرنسية في الفترة بين ١٩٥٤ م – ١٩٥٨ م، على اتخاذ قرار بالانسحاب من

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٤٧.

(2) K.J Holsti , International politics.Op. cit., pp. 178.

(3) K.J Holsti , International politics.Op. cit., pp. 179.

الجزائر ومنحها الاستقلال، نظرا لما كانت ترمز إليه الجزائر بالنسبة للشعب الفرنسي من الناحيتين النفسية والأدبية [١].

إن الضغوط التي يمارسها الرأي العام في بعض مواقف السياسة الخارجية قد تجبر الحكومات على الاستجابة لها بشكل أو آخر، وإن كان ذلك يختلف بالطبع في النظم الديمقراطية عنه في النظم الدكتاتورية، وفي الأزمات والطوارئ القومية عنه في الظروف العادية [٢].

ولهذا يقسم الباحثون المختصون في العلوم السياسية الرأي العام حسب نشاطه، ومشاركته في السياسة العامة إلى قسمين:

الأول: الرأي العام السلبي: ويمثله جانب كبير من الجمهور، وهو الجانب الذي لا يكون لرأيه أهمية خاصة في السياسة العامة، إذ يقتصر دوره على الإدلاء بصوته في الانتخابات العامة، كما يتلقى وجهات النظر المتعلقة بالأمور العامة دون أن يساهم في إيجادها أو السعي إليها.

الثاني: الرأي العام الإيجابي: فهو ذلك النوع من الناس الذي يشغل نفسه بالقضايا العامة، ويرى في نفسه الطموح والمقدرة على القيادة، وهؤلاء الأفراد سواء كانوا رجال دولة أو صحفيين أو محاضرين يشعرون بأن لهم رأياً في الأحداث العامة الجارية، ولهم فكر معين يصدرون آرائهم بناءً عليه، كما أن لديهم دافع أكبر، وهو الوصول بالجماعة إلى هدف معين [٣].

---

(1) K.J Holsti . International politics.Op. cit., pp. 179.

(٢) العلاقات السياسية الدولية: د. إسماعيل صبري مقلد، ص ١٤٩.

(٣) ينظر: الرأي العام وتأثره بالإعلام والدعاية: د. محمد عبد القادر حاتم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١ / ١٩٩٣ م، ص ٤١٢ وما بعدها.

مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية

تمثل دراسات الرأي العام في الوقت الحاضر موضوعاً هاماً في الأنظمة السياسية الوضعية المعاصرة، فالرأي العام هو رأي جماهير الشعب بكافة فئاته وطبقاته، والتي تعد عنصراً أساسياً من عناصر تكوين الدولة، ولا يخفى أهمية الدور الهام الذي يلعبه الرأي العام في صياغة سياسة الحكومات، والتأثير في اتجاهاتها، ومن ثم تحاول الدول المختلفة التعرف على اتجاهات الرأي العام عن طريق أجهزتها الحكومية أو أحزابها، وأيضاً بواسطة مراكز البحث في جامعاتها، أو مراكز قياس الرأي العام، وغير ذلك من الأجهزة المختلفة، وتحاول الأنظمة الحكومية دائماً الحصول على تأييد الرأي العام، حتى يكون دعماً لها في شرعيتها، وبدون هذا التأييد يفقد النظام شرعيته، ويحكم عليه بالعزلة التي تكون سبباً في انهياره واختفاؤه مهما استعان بوسائل القهر والجبر. لفرض وجوده خلال أي مدة من الزمن [1].

والرأي العام قد يكون دولياً بحيث يشمل رأي جماهير دول متعددة في بعض المشاكل العالمية مثل مشكلة الحرب والسلام، وحقوق الإنسان، وقد يكون داخلياً: أي داخل نطاق دولة معينة، ويهتم بمصالح هذه الدولة، وبالنسبة للرأي العام الداخلي، فهناك الرأي العام في الأنظمة الديمقراطية، والرأي العام في الأنظمة الدكتاتورية [2].

وتمثل عملية قياس الرأي العام أهمية متزايدة، وبخاصة في النظم الديمقراطية، حيث تتعرف الحكومات على رغبات الجماهير قبل سن القوانين، والتشريعات وآرائها حول كافة القضايا العامة سواء كانت سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية [3].

---

(١) الرأي العام طبيعته وتكوينه وقياسه ودوره في السياسة العامة: د. احمد بدر الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١/ ١٩٨٧ م، ص ١٧.

(٢) الرأي العام ومقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة: د. سعيد السراج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١/ ١٩٨٦م، ص ٣٥.

(٣) نظرية الدولة والنظم السياسية: د. محمد نصر مهنا، ص ٣٢٨.

فقياس الرأي العام أو استطلاعه يقصد به الوقوف على اتجاهات الرأي العام تجاه قضية عامة، أو عدة قضايا يثار حولها الجدل والنقاش، وتمس المصالح العامة للمواطنين.

كما يتجه الأشخاص الذين يسعون إلى المناصب العامة إلى التعرف على فرص ترشيحهم، وإمكانيات نجاحهم والحصول على المناصب عن طريق القيام بعملية قياس الرأي العام سواء بمعرفتهم أو بواسطة المعاهد المتخصصة في هذا المجال المعرفي، ومدى تجاوب الناخبين معهم، وآثار الحملات الانتخابية عليهم [١].

ولا تقتصر أهمية قياس الرأي العام على النظم الديمقراطية، وإنما تتعداها أيضاً إلى الدول الشيوعية التي أنشأت معاهد لقياس الرأي العام ودراسته مثل معهد جالويسكي (Gallupsky Institute) في موسكو.

فقد كان التقدم في مجال العلوم الإنسانية، وصيحات الحرية، وحقوق الإنسان سبباً من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى الاهتمام بالرأي العام في هذه الدول، كما تهتم الأنظمة الدكتاتورية أيضاً بقياس الرأي العام، حيث استخدمت ألمانيا النازية واليابان البوليس السري، وغيره من الموظفين الحكوميين. لتجميع البيانات عن الرأي العام، ومدى طاعة الجمهور لهؤلاء الحكام، ونجاح هؤلاء القادة في قيادة الجماهير [٢].

(١) المصدر نفسه: ص ٣٢٨.

(٢) نظرية الدولة والنظم السياسية: د. محمد نصر مهنا، ص ٣٢٨.

المطلب الثاني

دور السلطة التنظيمية
في حفظ الكيان السياسي للأمة

وفيه ثلاثة فروع:

- **الفرع الأول:** دور السلطة التنظيمية في بيعة الإمام «رئيس الدولة» وسد الفراغ الدستوري.
- **الفرع الثاني:** دور السلطة التنظيمية في مراقبة الإمام «رئيس الدولة» والمؤسسات الحكومية.
- **الفرع الثالث:** دور السلطة التنظيمية في رسم سياسة الدولة فيما لم يرد فيه نص.

الفرع الأول

دور السلطة التنظيمية في بيعة الإمام «رئيس الدولة» و سد الفراغ الدستوري

تقوم السلطة التنظيمية بدور مهم في بيعة الإمام في حال وفاة الخليفة أو الرئيس أو عزله، وبدورهم هذا تسد أعظم ثغرة تواجه الدولة في حال غياب قائدها. وذلك لأن أهل الحل والعقد هم الركن الأساس في عقد البيعة، إذ لا تنعقد البيعة إلا بهم، ولا يمكن للإمام وإن كان أفضل أهل زمانه أن يعقد لنفسه البيعة بدونهم [1].

ويُحَمِّلُ الإسلام كل مسلم مسؤولية سياسية: أن يعيش في دولة يقودها إمام مسلم يحكم بكتاب الله، ويبايعه الناس على ذلك وإلا التحق بأهل الجاهلية [2]، ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[3].

ومعنى خلع: أي خرج من طاعة سلطانه، وعدا عليه بالشر، وهو من خلعت الثوب إذا ألقيته عنك، شبه الطاعة واشتمالها على الإنسان به، وخص اليد. لأن المعاهدة والمعاقدة بها [4].

وللأهمية السياسية لموضوع بيعة الإمام «رئيس الدولة» وسد الفراغ الدستوري نجد السنة النبوية قد حذرت تحذيراً شديداً من جعل بيعته مرهونة بالمصالح الدنيوية،

---

(١) ينظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص ٣١٨.

(٢) الدين والسياسة: د، يوسف القرضاوي، ص ١٠٢.

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧٩، برقم ١٨٥١، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ثم ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة.

(٤) النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٦٤.

حيث أن مثل هذا السلوك نابع من انعدام المسؤولية الدينية والأخلاقية والسياسية، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم... ورجل بايع إمام لا يبايعه إلا لدنياه إن أعطاه ما يريد وفى له، وإلا لم يفِ» (١).

وتتجلى أهمية السلطة التنظيمية في دورها الفاعل والمتميز في عقد الإمامة العظمى، حيث لها بصمات واضحة في جميع الطرق التي تنعقد بها الإمامة، وقد ذكر العلماء ثلاثة طرق لانعقادها وهي:

الطريق الأول: بيعة أهل الحل والعقد من الأمراء والعلماء والرؤساء، و وجوه الناس الذين يتيسر حضورهم ببلد الإمام عند البيعة، كبيعة أبي بكر ﷺ في سقيفة بني ساعدة (٢).

الطريق الثاني: استخلاف الإمام الذي قبله كما استخلف أبو بكر عمر رضي الله عنهما، وأجمعوا على صحته (٣).

الطريق الثالث: البيعة القهرية، فهو قهر صاحب الشوكة، فإذا خلا الوقت عن إمام، فتصدى لها من هو أهلها، وقهر الناس بشوكته، وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته، ولزمت طاعته. لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم (٤).

ومما تقدم يلاحظ دور أهل الحل والعقد من العلماء وغيرهم، حيث لهم الدور الفاعل، حتى في البيعة القهرية، وذلك من خلال إضفاء نوع من المشروعية على نظامه. لأجل الحفاظ على المصلحة العليا للأمة، إذ لو حصلت معارضة من قبل أهل الحل والعقد من العلماء وغيرهم لما تمت للسلطان البيعة والسمع والطاعة.

---

(١) صحيح البخاري: ٩/ ٩٩، برقم ٧٢١٢، كتاب الأحكام، باب من بايع رجلًا لا يبايعه إلا للدنيا.

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: للإمام بدر الدين بن جماعة، ١/ ٥٣.

(٣) روضة الطالبين: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١/ ١٣٨٦ هـ، ١٠/ ٢٤.

(٤) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: للإمام بدر الدين بن جماعة، ١/ ٤٧.

إن الفقه السياسي الإسلامي يمنح السلطة التنظيمية صلاحيات واسعة في ميدان تحديد شخصية الأمير، حيث أن لأعضاء السلطة التنظيمية تقديم الأصلح (فلو كان أحد المرشحين أعلم مثلاً، والآخر أشجع، فالأولى أن يقدم منهما من يقتضيه حال الوقت، فإن كان عند ظهور العدو وخوفه، و وجود خلل في الثغور، وخطر داهم يهدد بلاد المسلمين وحدودهم، فالأشجع أولى من الأعلم، وإن كان عند ظهور البدع وقلة العلم، مع الأمن من العدو وظهوره، فالأعلم أولى)[1].

إذن فدور السلطة التنظيمية هو: دور في غاية الأهمية، حيث من خلالهم يعتلي رئيس الدولة إلى المنصب، ويشغل منصب الرئاسة، وذلك من خلال دراسة أحوال المرشحين لهذا المنصب، ومدى توافر الشروط والمؤهلات فيه، ومكانته بين الناس، حيث يقول الإمام الماوردي: (... فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته،... فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختياراً أسنهما، وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً، فإن بويع أصغرهما سناً جاز) [2].

ويترتب على بيعة الإمام «رئيس الدولة» من قبل السلطة التنظيمية أمور مهمة لعل من أبرزها:

أولاً: سد الفراغ الدستوري: حيث يقوم أهل الحل والعقد بترشيح شخص مؤهل للإمامة العظمى وقيادة الناس وتنصيبه. وذلك لأنه لا يمكن تصور وجود دولة بلا رئيس يحكمها، (إذ يجب تنصيب إمام يقوم بحراسة الدين، وسياسة أمور الناس، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، ويأخذ الحقوق من مواقعها، ويضعها جمعاً وصرفاً في مواضعها) [3]، (فإن بذلك

(١) الأحكام السلطانية: للماوردي، ص ٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٨.

(٣) روضة الطالبين: للإمام النووي، ١٠/ ٤٢، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر: =

صلاح البلاد وأمن العباد، وقطع مواد الفساد. لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم، ويتجرد لحراستهم) [1]، ولقد أدرك الصحابة ﷺ أهمية منصب الخلافة، وضرورة وجود خليفة يقوم بأمور الناس وأحوالهم ومصالحهم، ويلتف الناس من حوله، ففي أحلك المواقف كان الصحابة ﷺ يدركون خطورة بقاؤهم ولو لأجزاء من النهار بدون إمام (ولم يواجه المسلمون في تأريخهم مصيبة كمصابهم في وفاة الرسول ﷺ، ومع هذا، فلم تَحُلْ هذه المصيبة دون وحدتهم، ولم يدفن رسول الله ﷺ حال وفاته، لكنه دفن بعد أن أخذت البيعة الكبرى لأبي بكر ﷺ في المسجد النبوي، وهذه إشارة إلى عظم أهمية الجماعة و وحدة المسلمين تحت قيادة واحدة. لهذا سارع المسلمون إلى البيعة قبل مسارعتهم لدفنه ﷺ) [2].

وما مسارعة الأنصار للاجتماع في سقيفة بني ساعدة لبحث قضية من يخلف النبي ﷺ في تلك الأجواء المشحونة بالحزن العميق على فَقْدِ و فِراق رسول الله ﷺ، إلا دليلاً على أهمية هذا المنصب، والنضج الفكري الذي كان يتحلى به الصحابة ﷺ، حيث أن سمو المفاهيم يقتضي سمو التفكير، والصحابة ﷺ تساموا بعقولهم وأفكارهم إلى حد يعجز من لا يعرف حقهم أن يخوض في قضاياهم، فالأنصار لم يتهافتوا على الخلافة لأمور ذاتية، بل كانوا يستشعرون المسؤولية تجاه هذا الدين، فقرروا الاستمرار في حمايته من خلال الأخذ بزمام الأمور، ولما بيَّن لهم أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة ﷺ الأمر، أدركوا أن الخلافة في قريش، فبادروا إلى بيعة أبي بكر ﷺ في السقيفة [3].

= للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: د. محي هلال السرحان، ومراجعة د. حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١/ ١٩٨١ م، ص ١٤٦.

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: للإمام بدر الدين بن جماعة، ٢ / ٤٨.

(٢) خلافة أبي بكر في فكر ابن تيمية السياسي: د. أنور ماجد عشقي، ص ٢٤٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص ٢٤١.

ولخطورة هذا المنصب وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تنهى عن بيعة إمامين، وتأمر الناس بالالتفاف حول من بايعوه أولاً، درءً للفتنة. كي لا تتفرق الأمة ويتشتت شملها، وتظهر حالة الانقسام في صفوفها.

فعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلا، فمنا من يصلح خباءه، ومنا من ينتضل [1]، ومنا من هو في جشره [2]، إذ نادى منادي رسول الله ﷺ الصلاة جامعة، فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء، وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة، فيرقق بعضها بعضا [3]، وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف، وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما، فأعطاه صفقة[4] يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه، فاضربوا عنق الآخر» [5].

ثانياً: ويترتب أيضاً على البيعة أثر قانوني: وهو قتل من يطلب من الأمة أن تبايع شخصاً آخر غير الإمام الذي انعقدت له البيعة، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما» [6].

---

(١) ينتضل: هو من المناضلة وهي: المراماة بالنشاب. شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، ١٢/ ٤٧٤.

(٢) جشره: هي الدواب التي ترعى وتبيت مكانها. شرح صحيح مسلم: للإمام النووي. ١٢/ ٤٧٤.

(٣) أي يصير بعضها رقيقاً أي: خفيفاً لعظم ما بعده. شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، ١٢/ ٤٧٤.

(٤) وهو أن يعطي الرجل الرجل عهده وميثاقه . لأن المتعاهدين يضع أحدهما يده في يد الآخر، كما يفعل المتبايعان. النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٣٨.

(٥) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧٢ برقم ١٨٤٤، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء.

(٦) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٨٠، برقم ١٨٥١، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين.

فهذا الحديث والأحاديث التي تقدمت أمرت بقتل من يطلب من الأمة أن تبايع شخصاً آخر غير الإمام الذي له في أعناق المسلمين بيعة صحيحة، فعدَّ الشرع فاعل هذا العمل مستحقاً للقتل. لأنه بالبيعة الثانية يفرق وحدة المسلمين، ويقضي على شمل الأمة، ويدعوا إلى إمامين، مما هو حرام شرعاً، وهذا ما نصت عليه الأحاديث بمنع وجوده ومقاومته إلى درجة القتل [١].

فكون الشارع قد رتب القتل وأمر به نتيجة فعل من الأفعال يدل دلالة قاطعة على حرمة هذا الفعل؛ لأنه بطلب بيعة أخرى أخل بفرض سابق، وهو انعقاد البيعة الأولى التي هي فرض على المسلمين [٢].

قال الإمام النووي رحمه الله: (إذا بويع لخليفة بعد خليفة، فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها، وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أو جاهلين، وسواء كانا في بلدين أو بلد، أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل والآخر في غيره، هذا هو الصواب الذي عليه أصحابنا وجماهير العلماء، واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا) [٣].

ونقل الإمام الشافعي في الرسالة إجماع المسلمين على وجوب هذا الأمر فقال: (أجمع المسلمون على أن يكون الخليفة واحداً، والقاضي واحداً، والأمير واحداً) [٤].

---

(١) أحاديث الإمارة في الكتب التسعة: د. عمر حميد مراد، وهي رسالة ماجستير في الحديث النبوي مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٦٣.

(٢) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي: د. محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط١/ ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ص ٤٩.

(٣) شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، ٤ / ٥٠٩.

(٤) الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) تحقيق: الأستاذ أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، بيروت، ط٢/ ١٣٩٩ هـ، ص ٤١٩.

ويقول الإمام بدر الدين بن جماعة: (ولا يجوز عقد الإمامة لأثنين لا في بلد واحد، ولا في بلدين، ولا في إقليم واحد، ولا في إقليمين، فإن عقد لأثنين في وقت واحد بطلت البيعة وتستأنف لأحدهما أو لغيرهما، وإن كان في وقتين مع بقاء الأول، فالبيعة الثانية باطلة حيث كانت، وإن جُهل السابق منهما استؤنفت البيعة لأحدهما أو لغيرهما) [1].

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: بدر الدين بن جماعة، ص ٥٦.

الفرع الثاني

دور السلطة التنظيمية في مراقبة الإمام ومؤسسات الدولة

لا يقتصر دور السلطة التنظيمية على تنصيب الخليفة وانتخابه، وإنما يمتد إلى مراقبة الخليفة بعد اعتلائه السلطة، ومراقبة مؤسسات الدولة جميعاً، فتقوم السلطة التنظيمية بإبداء النصح والمشورة والخبرة، وتصحيح المسار في حال انحراف المسار الذي يسير عليه الخليفة أو الرئيس أو المؤسسات التي تحت سلطته، وذلك انطلاقا من البنية الأخلاقية التي أرست دعائمها السنة النبوية، حيث يقول النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً، فليغيره بيده، فإن لم يستطع، فبلسانه، فإن لم يستطع، فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (١).

وعن تميم الداري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم» (٢).

وعن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ قال: «بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم» (٣).

فمن واجبات السلطة التنظيمية مراقبة عمل المؤسسات في كل مفاصل الدولة السياسية والمالية والاقتصادية، كالإيرادات والنفقات، ومكافحة الفساد الإداري عن طريق محاسبة المفسدين وغيرها.

ومن خلال السلطة التنظيمية يتم محاسبة رئيس الدولة في حال فسوقه، أما في حالة كفره أو ردته، أو تركه الصلاة، فإن السلطة التنظيمية تقوم بعزله، وإحالته إلى القضاء الإسلامي للبت في أمره.

---

(١) صحيح مسلم: ١/ ٦٩، برقم ٤٩، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان.

(٢) صحيح مسلم: ١/ ٧٤، برقم ٥٥، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة.

(٣) صحيح مسلم: ١/ ٧٥، برقم ٥٦، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة.

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ تدعوا إلى نزع يد الطاعة ممن ظهر منه الكفر البواح، فعن جنادة بن أبي أمية، قال: «دخلنا على عبادة بن الصامت ﷺ وهو مريض، قلنا أصلحك الله حدِّث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي ﷺ، قال: دعانا النبي ﷺ، فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرةً علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً[1] عندكم من الله فيه برهان [2]» [3].

وعن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عَرَفَ بَرِئَ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا» [4].

قال القاضي عياض: (أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه كفر، وتغيير للشرع، أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته، و وجب على المسلمين القيام عليه، وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر) [5].

قال الحافظ ابن حجر: (إنه ـ أي الإمام ـ ينعزل بالكفر إجماعاً، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك، فله الثواب، ومن داهن، فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض)[6].

---

(١) بواحاً: أي ظاهراً و جهاراً. النهاية في غريب الحديث: ١/ ١٦١.

(٢) عندكم من الله فيه برهان: أي تعلمونه من الدين، والبرهان هو الحجة والدليل. شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، ٢/ ٤٦٨.

(٣) صحيح البخاري: ٩/ ٥٩، برقم ٧٠٥٥، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أموراً تنكرونها.

(٤) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٨٠، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك.

(٥) شرح صحيح مسلم: للإمام النووي: ١٢/ ٢٢٩.

(٦) فتح الباري: ١٣/ ١٢٣.

وقال السفاقسي: (اجمعوا على أن الخليفة إذا دعا إلى كفر وبدعة يثار عليه) [١].

ويقول محمد رشيد رضا: (ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً، أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ـ إنما الطاعة في المعروف ـ وإن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب، وإن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا، والسكر، واستباحة إبطال الحدود، وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة) [٢].

وقوله ﷺ: بواحاً، يريد ظاهراً بادياً من قولهم باح بالشيء يبوح بوحاً، وبواحاً إذا أذاعه وأظهره) [٣].

أما قوله: (عندكم من الله فيه برهان)، فقال الحافظ ابن حجر: (أي نص آية أو خبر صريح لا يحتمل التأويل) [٤]، وقال النووي: (المراد بالكفر هنا المعصية، ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولاياتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن ترو منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام) [٥].

ويرى الإمام الباقلاني: (إن ما يوجب خلع الإمام أمور منها كفر بعد الإيمان، ومنها تركه إقامة الصلاة، والدعاء إلى ذلك، ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه، بغصب الأموال، وضرب الأبشار، وتناول النفوس المحرمة، وتضييع الحقوق، وتعطيل الحدود) [٦].

---

(١) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري: لشهاب الدين أحمد بن محمد بن الخطيب القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) وبهامشه متن صحيح مسلم وشرح النووي عليه، المطبعة الأميرية الكبرى، مصر، ط٧/ ١٣٢٣ هـ، ١٠/ ٢١٧.

(٢) تفسير المنار: للأستاذ محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط٢/ ١٣٦٧ هـ، ٦/ ٣٦٧.

(٣) فتح الباري: ١٣/ ٨.

(٤) المصدر نفسه: ١٣/ ٥.

(٥) شرح صحيح مسلم: للإمام النووي: ١٢/ ٢٢٩.

(٦) التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (ت٤٠٣هـ)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١/ ١٩٥٧، ص ٣٩٣.

ويبدو لنا من الأقوال التي نقلناها من علماء المسلمين أنهم قد أجمعوا على أن الكفر يستوجب من السلطة التنظيمية عزل الإمام بسببه، فإذا ارتد الأمير وكفر كفراً ظاهراً، فهو معزول باتفاق [1].

قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [2].

(١) أحاديث الإمارة في الكتب التسعة: د. عمر حميد مراد، ص ٢٩٣.

(٢) سورة النساء: آية: ١٤١.

الفرع الثالث

دور السلطة التنظيمية في رسم سياسة الدولة فيما لم يرد فيه نص

إن الفكر الإسلامي يسعى إلى تنمية العقل وإعماله في المواطن والأحكام التي ليس فيها نص.

فمن خلال التتبع والاستقراء في السنة النبوية نجد أن النبي ﷺ يستبشر وتبدو عليه علامات السرور عند اجتهاد أحد الصحابة في مسألة لا نص فيها بدليل أنه ﷺ لم يُعنف أحداً من الصحابة بسبب اجتهاده في الأمور التي لا نص جلي فيها، وإن كانت في الجانب التعبدي التوقيفي، ثم يأتي التوجيه النبوي الكريم فيصحح ويُقوِّم ومن أمثلته:

- حادثة تمرغ عمار بن ياسر ﷺ بالتراب لغرض التيمم وأداء الصلاة: فعن عمار ابن ياسر ﷺ قال: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجة، فأجنبت، فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا، فضرب بكفه حصول على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بها وجهه»(١).
- وكحادثة تيمم عمرو بن العاص ﷺ وإمامته للناس مع كونه مجنباً. فقد عنون الإمام البخاري لأحد أبواب كتاب التيمم بقوله: «باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم، ويذكر أن عمرو بن العاص ﷺ أجنب في ليلة باردة، فتيمم، وتلا ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما، فذكر للنبي ﷺ، فلم يُعنف»(٢).
- وكحادثة انقسام جيش المسلمين إلى قسمين بسبب اجتهادهم في تفسير قول النبي ﷺ لا يصلينَّ أحد العصر إلا في بني قريظة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ١٣٣، برقم ٣٤٠، كتاب التيمم، باب التيمم حصول.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ١٣٢، كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت.....

قال: قال النبي ﷺ: «لنا لما رجع من الأحزاب لا يصلينَّ أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ فلم يُعنف واحداً منهم» (١)

لذا فمن باب الأولى أن يُتاح للسلطة التنظيمية رسم سياسة الدولة فيما لم يرد فيه نص.

وفي ضوء ما تقدم يمكننا القول: إن جميع المسائل المتجددة في الحياة، التي لم يرد فيها نص، سواء أكانت سياسية، أو قانونية، أو اقتصادية، أو غيرها تعرض على مجلس الشورى بقصد الاجتهاد فيها. لاستنباط الحكم الشرعي لها، ومجلس الشورى وهو من ينظر في هذه القضايا ليسن فيها قوانين معينة، أي يستنبط لها أحكاماً مقيدة بالشريعة الإسلامية غاية و وسيلة، فصلاحياته محددة بعدم مخالفة نص من نصوص الشريعة، فينبغي أن تكون القوانين التي يسنها المجلس شرعية، وهي تكون كذلك إذا جاءت مستمدة من الكتاب والسنة، أو غير مخالفة لهما (٢).

فمجلس الشورى وهو يضم علماء الأمة ومجتهديها، والمختصين في بعض الميادين، ليس له أن يقدم آراء ناشئة عن الهوى أو الرغبة المجردة، فأفراده يزنون الأمور بميزان الشرع، مقيدون به، لا يتقدمون عليه، ولا يتأخرون عنه، يقدم كلٌ رأيه، ومعه الدليل من كتاب أو سنة، أو اجماع، أو قياس، أو استحسان، أو مصلحة، ونحوها من أدلة الأحكام، فاجتهادهم لاتخاذ قرار ما أو استنباط حكم ما مقيد بأن يكون مستمداً من هذه الأدلة التي ذكرناها أو على الأقل غير مخالف لها، وبهذا ينضبط اجتهاد مجلس الشورى في إطار الشريعة الإسلامية (٣).

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٣٢١، برقم ٩٠٤، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء.

(٢) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص ٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٤٠.

وعلى ذلك يكون هدف مجلس الشورى تطبيق الأحكام الشرعية فيما فيه نص واضح، والاجتهاد؛ لاستنباط أحكام شرعية فيما لا نص فيه وفق قواعد الاجتهاد وأصوله.

فسلطة مجلس الشورى إذن مقيدة بالاجتهاد الصحيح وفق أصوله وضوابطه، فلا يملك المجلس أن يضع قانونا يخالف الكتاب أو السنة، فإن فعل ـ وهذا مجرد افتراض ـ كان خارجا عن الشرع ومتعدياً حدود الله، لقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١).

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: (ومن النقاط المهمة التي يتحدث عنها كثيرون من الحداثيين والعلمانيين: أن السياسة إذا ارتبطت بالدين، فإن الدين يقيدها، ويعوقها عن الانطلاق، وخصوصا إذا فهم الدين على أنه التزام بالنصوص الجزئية والتفصيلية من الكتاب والسنة، فالسياسة تحتاج إلى أن تتحرك في فضاء واسع من النظر في المصالح والمفاسد، والموازنة بينهما إذا تعارضا، وكثيراً ما تحتاج السياسة إلى الكر والفر، وإلى نوع من الدهاء والمكر مع الأعداء، وقد لا يبيح الدين لأصحابه كل هذا القدر من التوسع والترخص، وبذلك تكون الغلبة لأعداء الدين، حيث يكونون هم في حل من الالتزام بأي قيود، ونكون ـ نحن المسلمون ـ المكبلين بالأوامر والنواهي، وهذا ما لم نتخذ طريقاً آخر في فهم الدين، وهو النظر إلى المقاصد الكلية للدين، لا إلى النصوص الجزئية له، وبدون هذا يظل الدين القديم ـ في إطاره القديم وفهمه التقليدي ـ عقبة أو حجر عثرة في طريق السياسة، أو طريق الدولة الحديثة في عالمنا المتشابك، وهذا الكلام فيه خلط ولبس كثير، إن أحسنا الظن بقائله، وفيه تلبيس شديد إن لم نحسن الظن) (٢).

---

(١) سورة الشورى: آية: ٢١.

(٢) الدين والسياسة: د. وسف القرضاوي، ص ١٠٥.

إن الدين منارة تهدي، وليس قيداً يعوق، وأن الشريعة كما قال ابن القيم: (عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل)[1].

ومن ثم تكون الآفة في إفهام المسلمين للإسلام وشريعته، وليست في الإسلام نفسه، ولهذا كان من الواجب الدعوة إلى حسن فهم الإسلام وأحكامه، لا إلى تنحيته من الطريق. لتمضي السياسة حرة لا تتقيد إلا بالمصلحة، كما يراها من يراها من الناس[2].

إن بعض الناس ينظر إلى الإسلام نظرة مثالية لا تمت إلى الحقيقة بصلة، فهو يتخيل إسلاماً يحلق بأصحابه في أجواء مجنحة، ولا ينزل إلى أرض الواقع، وهذا غير صحيح، فالإسلام ـ مع مثاليته الرفيعة ـ يعالج الواقع كما هو بخيره وشره، وحلوه ومره، ويجيز استعمال المكر والدهاء مع أهل المكر والدهاء، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «الحرب خدعة»[3]، ويرى أن الضرورات تبيح المحظورات، وأنه يجوز في وقت الضيق والاضطرار ما لا يجوز في وقت السعة والاختيار، وأن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، وأن المشقة تجلب التيسير، وأن لا ضرر ولا ضرار، ولا عسر في الشرع، ولا حرج في الدين، ومن قواعده: ارتكاب أخف الضررين، وأهون الشرين، واحتمال الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وقبول الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، وتفويت أدنى المصلحتين. لتحصيل أعلاهما، وكلها من النظرة الواقعية التي هي من خصائص الإسلام وشريعته[4].

---

(١) إعلام الموقعين: للإمام ابن القيم، ٣ / ٣.

(٢) الدين والسياسة: د. يوسف القرضاوي، ص ١٠٦.

(٣) صحيح البخاري: ٣/ ١١٠٢، برقم ٢٨٦٦، كتاب الجهاد، باب الحرب خدعة.

(٤) الخصائص العامة للإسلام: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر، ط٤/ ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م، ص ١٤٤.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: (أما «النظرة المقاصدية» للدين وللشريعة، فنحن في مقدمة الداعين إليها، ولكن الذي نحذر منه أبداً: أن تتخذ النظرة المقاصدية واعتبار المصالح ذريعة لتعطيل النصوص من الكتاب والسنة، وخصوصاً إذا كانت النصوص محكمة قاطعة، فهذا لا يملك المؤمن أمامها إلا أن يقول «سمعنا وأطعنا»، وأن هذا الإذعان هو مقتضى الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[1]، وقال تعالى ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[2].

وبالجملة: فإذا كان معنى الدولة القانونية خضوع الدولة للقانون بكل أجهزتها، فإن مجلس الشورى في النظام السياسي الإسلامي، وهو يمارس وظيفته التنظيمية فيما لم يرد به نص لا يكون مطلقاً، بل هو مقيد بالقانون الإسلامي لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، وهذه الدرجة من الخضوع للقانون لا نجدها في نظم الحكم السياسية الوضعية، حيث تكون فيها السلطة التشريعية حرة ومطلقة في التشريع، توجد القانون من العدم، وتنشئه حسب رغباتها، وميولها، وآرائها، وأهوائها[3].

---

(١) سورة الأحزاب: آية: ٣٦.

(٢) سورة النور: آية: ٥١.

(٣) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص ٢٩٩.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع بالعربية

القرآن الكريم

١. الأحكام السلطانية: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (ت ٤٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/ بدون تاريخ.

٢. الأحكام السلطانية: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تعليق: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١/ ١٩٣٨ م.

٣. أحكام القرآن: للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي المعروف بابن العربي المالكي، (ت٥٤٢هـ)، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ط١/ ١٣٣١هـ.

٤. الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي والليبرالي والماركسي: د. محمد ممدوح العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط/ ١٩٩٢ م.

٥. الإدارة الإستراتيجية: د. زكريا مطلك الدوري، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط/ ٢٠٠٣.

٦. أدب الدنيا والدين: للإمام الماوردي، تحقيق: د. مصطفى السقا، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٩٣ هـ-١٩٧٣ م.

٧. أدب الطلب ومنتهى الأرب: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٢ هـ.

٨. إرشاد الساري شرح صحيح البخاري: لشهاب الدين أحمد بن محمد بن الخطيب القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) وبهامشه متن صحيح مسلم وشرح النووي عليه، المطبعة الأميرية الكبرى، مصر، ط٧/ ١٣٢٣ هـ.

٩. أزمة الديون الخارجية والبلدان النامية: د. رمزي علي إبراهيم سلامة، وهو بحث منشور في مجلة معنية بأبحاث الاقتصاد الإسلامي، دبي، العدد ٦٨، محرم ١٤٠٩هـ - سبتمبر - أيلول - ١٩٨٨ م.

١٠. أزمة المديونة الأجنبية في العالم الإسلامي: عبد سعيد عبد إسماعيل، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

١١. الإسلام عقيدة وشريعة: للشيخ محمد شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط٤/ ١٩٦٨ م.

١٢. الإسلام والاستبداد السياسي: الشيخ محمد الغزالي، دار لكتاب العربي، مصر، ط١/ بدون تاريخ.

١٣. الإسلام وأوضاعنا السياسية: للأستاذ عبد القادر عودة، المختار الإسلامية، القاهرة، ط٥/ ١٣٩٧.

١٤. الإسلام وأوضاعنا القانونية: للأستاذ عبد القادر عودة، دار المختار الإسلامي، القاهرة، ط٥/ ١٣٩٧ هـ.

١٥. أصول الدين: لأبي منصور عبد القادر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١/ ١٩٨١م.

١٦. الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام: د. نادية مصطفى وآخرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط/ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ)، دار الفكر، بيروت ط٢/ ١٩٧٧م.

١٨. البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط/ بدون تاريخ.

١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/ ١٩٨٦م.

٢٠. البيعة في الفكر السياسي الإسلامي: د. محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط١/ ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

٢١. التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد النبي ﷺ: د. علي عبد المعطي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٢. تاريخ الطبري: لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٧هـ.

٢٣. تأريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، مراجعة: د.أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط٢/ ١٩٦٨م.

٢٤. تأريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد: للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/ بدون تاريخ.

٢٥. تأريخ عمر بن الخطاب ﷺ: لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) مطبعة توفيق الأدبية، ط/ بدون تأريخ.

٢٦. التحالفات السياسية: روبرت أوسغود، بلاتيمور، الولايات المتحدة الأمريكية، ط/ ١٩٦٨ م.

٢٧. تدوين الدستور الإسلامي: لأبي الأعلى المودودي، دار الفكر، بيروت، ط/ ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠م.

٢٨. تسهيل النظر وتعجيل الظفر: للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: أستاذنا الدكتور محي هلال السرحان، ومراجعة: د. حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١/ ١٩٨١ م.

٢٩. التشريع الجنائي في الإسلام: الأستاذ عبد القادر عودة، دار نشر الثقافة، بيروت، ط/ ١٣٦٨ هـ.

٣٠. التعريفات: للإمام الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ بدون تاريخ.

٣١. تفسير الرازي المسمى مفاتح الغيب: للإمام الفخر الرازي، مكتبة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ط١/ بدون تاريخ.

٣٢. تفسير المنار: للأستاذ محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط٢/ ١٣٦٧ هـ.

٣٣. التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (ت٤٠٣هـ)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١/ ١٩٥٧م.

٣٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط١/ ١٣٨٧هـ.

٣٥. تهذيب الكمال: لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، (ت٧٢٤هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣٦. الثورة الفرنسية دراسة في الأصول والاتجاهات: د. ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.

٣٧. جهود الإمام ابن القيم الجوزية في علم السياسة الشرعية: د. عبد الله الحجيلي، مطبعة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١/ ١٤٢٧ هـ

٣٨. حرية الإنسان في ظل عبوديته لله: د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط/ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٣٩. الحسبة في الإسلام: لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار الفكر، بيروت، ط/ بدون تاريخ.

٤٠. حق الحرية في العالم: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٣/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.

٤١. حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون: د. منير حميد البياتي، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة - قطر، ط١/ ٢٠٠٢ م.

٤٢. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة: الشيخ محمد الغزالي، دار التوفيق النموذجية، مصر، ط٣/ ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٤٣. خدام الرب الأوائل الصفحة المظلمة للبابوية: القس د. دي روزا، ترجمة آسر حظيبة، تحت عنوان التاريخ الأسود للكنيسة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١/ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٤٤. خريف الغضب: للأستاذ محمد حسنين هيكل، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت - لبنان، ط٧/ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٤٥. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦. الخصائص العامة للإسلام: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر، ط٤/ ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

٤٧. خلافة أبي بكر في فكر ابن تيمية السياسي: د. أنور ماجد عشقي، مكتبة التوبة، السعودية، ط١/ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤٨. الخلافة والملك: للأستاذ أبي الأعلى المودودي، ترجمة أحمد إدريس، دار القلم، بيروت، ط١/ ١٣٣٨ هـ - ١٩٧٨ م.

٤٩. دراسة في منهاج الإسلام السياسي: د. سعدي أبو حبيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.

٥٠. دعوة الرسل إلى الله تعالى: محمد أحمد العدوي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط١/ ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥م.

٥١. دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي: د. علي محمد بيومي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط١/ ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

٥٢. الدولة الإسلامية والحكومة الدينية: محمد علي قطب، دار الوفاء، المنصورة - القاهرة، ط١/ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥٣. الدولة الحديثة بين الحقيقة والتزييف: د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة للنشر،

القاهرة، ط١/ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م. المسيحية: د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٠/ ١٩٩٣ م.

٥٤. الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، الدار العربية للطباعة والنشر، بغداد، ط١/ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

٥٥. الدين والسياسة: د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، ط١/ ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٦. الرأي العام طبيعته وتكوينه وقياسه ودوره في السياسة العامة: د. احمد بدر الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١/ ١٩٨٧ م.

٥٧. الرأي العام وتأثره بالإعلام والدعاية: د. محمد عبد القادر حاتم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١ / ١٩٩٣م.

٥٨. الرأي العام ومقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة: د. سعيد السراج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١/ ١٩٨٦م.

٥٩. الرحيق المختوم: لصفي الرحمن المباركفوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٦٠. الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) تحقيق: الأستاذ أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، بيروت، ط٢/ ١٣٩٩ هـ.

٦١. روضة الطالبين: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١/ ١٣٨٦هـ.

٦٢. زاد المعاد في هدي خير العباد: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤/ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٦٣. سراج الملوك: لأبي بكر الطرطوشي، دار صادر، بيروت، ط١/ ١٩٩٥ م.

٦٤. السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي: د. سليمان طماوي، مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط/ بدون تأريخ.

٦٥. السلوك الاجتماعي في الإسلام: أ. حسن أيوب، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط ٤/ ١٤٠٣ هـ -١٩٨٣م.

٦٦. سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/ ١٤٠٧ هـ.

٦٧. السياسة الأمريكية وأمن آسيا: فريد غرين، نيويورك، ط/ ١٩٨٨م.

٦٨. السياسة الشرعية أو نظام الدولة في الشؤون الدستورية و الخارجية والمالية: للأستاذ عبد الوهاب الخلاف.

٦٩. السياسة العالمية: أي أف كي ارغانسكي، وألفريد أي، نيويورك، ط/ ١٩٥٨م.

٧٠. السيرة النبوية: د. علي محمد الصلابي، دار بن كثير، دمشق، بيروت، ط١/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٧١. السيرة النبوية: لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعروف بابن هشام، (ت٢٣١هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١/ ١٤١١هـ.

٧٢. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٠ هـ.

٧٣. الشورى بين الأصالة و المعاصرة: عز الدين التميمي، دار البشير، عمان - الأردن، ط١/ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٧٤. الشورى لا الديمقراطية: د.عدنان علي رضا، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤/ ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م.

٧٥. الشورى والديمقراطية النيابية: د. داود الباز، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط١/ ٢٠٠٤م.

٧٦. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦ هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣/ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٧٧. صحيح السنة النبوية: لإبراهيم العلي، دار النفائس، بيروت، ط٣/ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٧٨. صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/ بدون تاريخ.

٧٩. صفوة الصفوة: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، ود. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، ط/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٨٠. الطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، (ت ٢٣٠ هـ)، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢/ ١٤٠٨هـ.

٨١. العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين: د. محمد عياش الكبيسي، مطبعة الحسام بغداد، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

٨٢. العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية: لؤي صافي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١ م.

٨٣. العلاقات السياسية الدولية دراسة في الأصول والنظريات: د. إسماعيل صبري مقلد، منشورات دار السلاسل، الكويت، ط٥/ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٨٤. الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان، مطبعة سلمان ألأعظمي، بغداد - العراق، ط ١/ ١٩٦٥م.

٨٥. فقه الدعوة إلى الله: د. علي عبد الحليم محمود، دار الوفاء، مصر، ط١/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.

٨٦. فقه السياسة الشرعية: د. خالد علي العنبري، دار المنهاج، القاهرة، ط١/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٨٧. الفقه السياسي الإسلامي: د. خالد سليمان الفهداوي، مطبعة الأوائل، دمشق، ط١/ ٢٠٠٣م.

٨٨. فقه السيرة: د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الدعوة الإسلامية، مصر، ط٧/ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ م.

٨٩. فقه الشورى: دراسة تأصيلية نقدية: د. علي سعيد الغامدي، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.

٩٠. فقه النصر والتمكين: د. علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت، ط٤/ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٩١. فكر المسلم وتحديات الألف الثالثة: د. نور الدين عتر، دار الرؤية، دمشق، ط١/ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٩٢. في ظلال القرآن: للأستاذ سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٣٤/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٣. قادة الغرب: جلال العالم، دار الأرقم، عمان - الأردن، ط١/ ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م.

٩٤. قراءة سياسية للسيرة النبوية: د. محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، بيروت، ط١/ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٩٥. القوانين الفقهية: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي، ط٢/ ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٩٦. القيادة العسكرية في عهد النبي ﷺ: د. عبد الله محمد الرشيد، دار القلم، دمشق.

٩٧. القيادة والجندية في الإسلام: د. محمد السيد الوكيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط٣/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

٩٨. كشاف القناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى، دار الفكر، بيروت، ط/ ١٤٠٢هـ، ٣/ ١٣٩.

٩٩. الكنز المرصود في فضائح التلمود: د. محمد عبد الله الشرقاوي، مكتبة الوعي الإسلامي، بيروت، ط/ ١٩٩٠ م.

١٠٠. كواشف زيوف: عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط/ بدون تاريخ.

١٠١. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري: دار صادر، بيروت، ط١/ بدون تاريخ.

١٠٢. مبادئ الإدارة: د. خليل محمد حسن الشماع، دار المسيرة، عمان - الأردن، ط٥/ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٠٣. مجموعة الرسائل: للأستاذ حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية - مصر، ط١/ ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م.

١٠٤. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: محمد حميد الله، دار النفائس، بيروت، ط٦/ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٠٥. محمد رسول الله ﷺ: للشيخ محمد صادق أرجون، دار القلم، دمشق، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

١٠٦. مدخل إلى علم السياسة: د. جان مينو، ترجمة: جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، ط٤/ ١٩٨٦ م.

١٠٧. مديونية الشمال - ومديونية الجنوب - وحتمية التعاون العربي مع دول الجنوب: د. حمدي عبد العظيم، مجلة مصر المعاصرة، العددان (٤١٩ - ٤٢٠) كانون أول - نيسان ١٩٩٠ م.

١٠٨. المراسيل: لإبن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن ادريس الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٣٩٧ هـ.

١٠٩. المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١١٠. مسند البزار: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط١/ ١٤٠٩هـ.

١١١. مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

١١٢. مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

١١٣. المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ / ١٩٩٦ م.

١١٤. مصباح الزجاجة: لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (ت ٨٤٠ هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت.

١١٥. مصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١/ ١٤٠٩ هـ.

١١٦. مصنف عبد الرزاق: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١٢ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١١٧. المغازي: للإمام الواقدي (ت٢٠٧هـ)، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، ط٣/ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١٨. المغني على مختصر الخرقي: للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٩٧٢ م.

١١٩. مفتاح دار السعادة: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمود حسن ربيع، مكتبة الحامدين، الإسكندرية، ط٣/ ١٣٩٩هـ.

١٢٠. مقدمة إلى علم السياسة: موريس دوفرجيه، دار الجيل، لبنان، ط/ بدون تاريخ.

١٢١. من مبادئ الاقتصاد الإسلامي: محمود بن إبراهيم الخطيب، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، ط٣/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٢٢. المنتقى لإبن الجارود: لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود، النيسابوري، (ت٣٠٧ هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١/ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٢٣. منهاج المسلم: لأبي بكر جابر الجزائري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، ط٤/ بدون تاريخ.

١٢٤. المنهج الحركي للسيرة النبوية: الأستاذ. منير الغضبان، دار الوفاء، القاهرة، ط١٠/ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٢٥. المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، بيروت، ط/ بدون تاريخ.

١٢٦. مواقف إسلامية: د. عبد العزيز كامل، دار المعارف، القاهرة، ط/ ١٩٧٠ م.

١٢٧. الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، دولة الكويت.

١٢٨. نظام الحكم في الإسلام: د. محمد فاروق النبهان، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط١/ ١٩٧٣ م.

١٢٩. نظام الحياة في الإسلام: النظام السياسي، ترجمة محمد عاصف حداد، دار الفكر، دمشق، ط٢/ ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨م.

١٣٠. النظام السياسي في الإسلام: د. محمد أبو فارس، دار الفرقان، عمان - الأردن، ط٢/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

١٣١. نظام الشورى في الإسلام: للأستاذ زكريا الخطيب، دار التوزيع والنشر الاسلامية، جدة، ط/ بدون تاريخ.

١٣٢. النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث: د. حازم عبد المتعال صعيدي، دار النهضة العربية، مصر، ط١/ ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

١٣٣. نظرية الدولة والنظم السياسية: د. محمد نصر مهنا، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط١/ ١٩٩٩ م.

١٣٤. النظم السياسية: د. ثروت بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط/ ١٩٧٢م.

١٣٥. النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط/ بدون تاريخ.

١٣٦. نيل الأوطار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، ط/ ١٩٧٢م.

المراجع والمصادر الأجنبية

- J.S. Mill on the library Reprinted in the six Great Humanistic Essay of J.S Mill Quoted in Tiadeli. London . Op.C1.t P.415.
- K.J Holsti, International politics .Op. cit,, pp. 178.
- K.J Holsti, International politics .Op. cit,, pp. 179 .
- Look Also : Schlecher, international Relations, op. cit, p. 25.
- A.F.K. Organski, World politics, (Alfred A. knopf, New York, 1958). P. 33 .
- Jack Plano & Robert Riggs, Foreign world Order : The politics of international Organization, (Macmillan, New York, 1967) pp. 295 – 298 and: V.D. Mahjan, International politics Since 1900, (S. Chand & Co. Delhi 1964) pp. 400-401 .
- John, Spanier, American foreign Policy Since World war II, (Praeger, New York, 1960), pp. 45-52.and look : William G. Carleton, The Revolution in American Foreign policy: Its Global Range, (Random House, New York, 1963) pp. 177-189 .
- Kurt London, The Permanent Crisis : Communism in World Politics, (Blasdell Publishing Company, Waltham, Mass, 1968), p.2 .
- Robert Osgood, Alliances and American Foreign Policy, (The Jhons Hopkins Press, Baltimore, 1968), p. 50 .
- Fred Greene U.S. Policy and the Security Of Asia, (MacGraw Hill, New York, 1988), pp. -102-103 .
- K.J Holsti, International politics .Op. cit,, pp. 178 .
- K.J Holsti, International politics .Op. cit,, pp. 179 .

الفهرس

المقدمة ٥

المبحث الأول

دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التشريعية والتنظيمية

في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي

المطلب الأول دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التشريعية في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي ٩

المطلب الثاني دراسة تمهيدية في مفهوم السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي..... ١٥

المبحث الثاني

المبادئ العامة للتشريع في الفكر السياسي الإسلامي

المطلب الأول مبدأ الشورى ٢٩

تمهيد: ٢٩

أولاً: تعريف الشورى: ٣٠

ثانياً: التأصيل الشرعي للشورى من السنة النبوية المطهرة: ٣٢

ثالثاً: أهمية الشورى في الحياة السياسية: ٣٨

رابعاً: نظرة في مواقف العلماء والمفكرين المعاصرين من الشورى: ٣٩

خامساً: الأبعاد الأخلاقية لمبدأ الشورى: ٤٢

سادساً: الآثار السياسية لمبدأ الشورى: ٤٥

سابعاً: مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية: ٤٨

المطلب الثاني مبدأ العدل ٥٣
البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ العدل ٥٨
الأثر السياسي لمبدأ العدل ٦٠
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ٦٣
المطلب الثالث مبدأ المساواة ٦٧
البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ المساواة ٧٢
الأثر السياسي لمبدأ المساواة ٧٦
مقارنة ذلك بالنظم السياسة الوضعية ٧٩
المطلب الرابع مبدأ الرحمة ٨٥
البعد الأخلاقي في تأصيل مبدأ الرحمة ٩١
الأثر السياسي لمبدأ الرحمة ٩٦
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ١٠٣
المطلب الخامس مبدأ صيانة الحريات ١٠٩
البعد الأخلاقي لمبدأ صيانة الحريات ١١٣
الأثر السياسي لمبدأ صيانة الحريات ١١٧
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ١٢٠
أولاً: أزمة الحرية في النظم الغربية: ١٢٠
ثانياً: أزمة الحريات في النظم الشرقية: ١٢١

المبحث الثالث

أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي

المطلب الأول أخلاقيات السلطة التنظيمية في الفكر السياسي الإسلامي ١٢٥
الفرع الأول المحافظة على وحدة المسلمين ١٢٧
البعد الأخلاقي في المحافظة على الوحدة الإسلامية ١٣١

الأثر السياسي في المحافظة على وحدة المسلمين ١٣٨
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ١٤١
١- ميثاق ريو The Rio Pact ١٤٢
٢- معاهدة حلف الشمال الأطلسي ١٤٣
٣- معاهدة حلف جنوب شرقي آسيا أو «حلف مانيلا»: ١٤٤
٤- حلف المعاهدة المركزية «السنتو» أو حلف بغداد سابقاً: ١٤٤
٥- حلف وارسو: Warso Collation ١٤٥
الفرع الثاني الالتزام بأدب الحوار عند التشاور ١٤٩
البعد الأخلاقي في الالتزام بأدب الحوار عند التشاور ١٥٧
الأثر السياسي في الالتزام بأدب الحوار عند التشاور ١٥٩
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ١٦٣
الفرع الثالث مراعاة المصلحة العليا للأمة ١٦٥
أولاً: التفاوض من أجل كسب أنصار جدد لدعم مشروع الدولة المسلمة. .. ١٦٥
ثانياً: المفاوضة بهدف كسب اعتراف بالدولة الناشئة (صلح الحديبية) ١٦٩
ثالثاً: التفاوض من أجل كسر شوكة الأعداء المتحالفين ١٧٢
البعد الأخلاقي في مراعاة المصلحة العليا للأمة ١٧٤
الأثر السياسي في مراعاة المصلحة العليا للأمة ١٧٦
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ١٨٠
الفرع الرابع تفعيل دور المتابعة والتخطيط ١٨٥
البعد الأخلاقي في تفعيل دور المتابعة والتخطيط ١٨٧
الأثر السياسي في تفعيل دور المتابعة والتخطيط ١٩١
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ١٩٤
الفرع الخامس مراعاة مشاعر الرأي العام درءً للفتنة ١٩٧
البعد الأخلاقي في مراعاة الرأي العام ٢٠٢

الأثر السياسي في مراعاة مشاعر الرأي العام درءً للفتنة ٢٠٤
أما فيما يتعلق بالآثار السياسية لمراعاة توجهات الرأي العام: ٢٠٥
مقارنة ذلك بالنظم السياسية الوضعية ٢٠٨
المطلب الثاني دور السلطة التنظيمية في حفظ الكيان السياسي للأمة ٢١١
الفرع الأول دور السلطة التنظيمية في بيعة الإمام «رئيس الدولة» و سد الفراغ الدستوري ٢١٣
الفرع الثاني دور السلطة التنظيمية في مراقبة الإمام ومؤسسات الدولة ٢٢١
الفرع الثالث دور السلطة التنظيمية في رسم سياسة الدولة فيما لم يرد فيه نص ... ٢٢٥
المصادر والمراجع بالعربية ٢٣٣
المراجع والمصادر الأجنبية ٢٤٦
المؤلف في سطور ٢٥١

المؤلف في سطور

- الدكتور أحمد سلمان المحمدي
- مواليد العراق – الفلوجة سنة ١٩٨٠م.
- المرتبة العلمية: أستاذ مشارك.
- الحالة الاجتماعية: متزوج.
- اللغات: اللغة العربية (اللغة الأم) واللغة الانجليزية.
- التخصص العام: دكتوراه فلسفة في العلوم والدراسات الإسلامية.
- التخصص الدقيق: دكتوراه فلسفة «فكر إسلامي».
- الأول على دفعته في المراحل الدراسية الابتدائية والاعدادية والبكلوريوس والماجستير والدكتوراه وبتقدير «امتياز» في كل منها.
- حاصل على تكريم رئاسة الجمهورية للطلبة الأوائل على الجامعة للعام ٢٠٠١-٢٠٠٢م.
- حاصل على شهادة الدكتوراه فلسفة في الفكر الإسلامي وبتقدير «امتياز».
- يعد من أصغر الأساتذة الجامعيين العراقيين حيث عُيِّن تدريسيا في جامعة الأنبار سنة ٢٠٠٧م وعمره وقتها لا يتجاوز ٢٦ سنة وذلك بعد أن أكمل دراسة الماجستير وكان تسلسله الأول على المرحلة.
- حاصل على شهادة تأهيلية في اللغة الانكليزية من أكاديمية MACOS ESL
- حاصل على الدبلوم في اللغة الانكليزية من أكاديمية
- ELIT Language Centre في ماليزيا على نظام جامعة أوكسفورد البريطانية.

- حاصل على شهادة مركز اللغات – الزاوية الأمريكية – في الجامعة الأردنية

English conversation club – American– Jordan university

- حاصل على شهادة مركز الحاسبات وتكنولوجيا المعلومات / جامعة الأنبار

computer &information technology center

- النشاطات: يعمل أستاذا جامعيا، وعمل في ميدان الصحافة والاعلام، وقدم برامج إذاعية عدة تتمحور حول مقومات النهضة العلمية والحضارية، وأسباب التطور الحضاري للأمم.
- العمل الإداري: عمل لفترة مديرا تنفيذيا لمركز المستقبل للدراسات والبحوث ومستشارا علميا للمركز.
- المؤلفات والبحوث: له كتب ومؤلفات نشرت في دور النشر في المملكة الأردنية الهاشمية والمملكة العربية السعودية وبحوث عديدة منشورة في مجلات علمية محكمة.
- المؤهلات الأدبية: له ديوان شعر غير مطبوع، ومهتم بالشؤون الأدبية والثقافية والقضايا الدولية، وعضو مشارك في ندوة مجمع اللغة العربية الأردني ٢٠١٦م.
- المؤتمرات والمشاركات: ترأس وشارك في العديد من المؤتمرات الجامعية والحلقات الثقافية والندوات العلمية القطرية والدولية.
- الخبرة التدريسية في التعليم الثانوي: عمل مدرسا للغة العربية (النحو والصرف والبلاغة والأدب والتعبير) في دائرة التعليم العراقية من ٢٠٠٤م وإلى ٢٠٠٦م.
- الخبرة التدريسية الجامعية: من (٢٠٠٦م وإلى ٢٠١٦م) عمل مدرسا في كليات عدة في أقسام الدراسات الأولية في جامعة الأنبار – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي منها: قسم الشريعة في كلية القانون والشريعة، وقسم اللغة العربية في كلية العلوم الإسلامية، وعمل أيضا في قسم الدعوة والفكر الإسلامي في كلية الإمام الأعظم الجامعة التابعة إلى رئاسة ديوان الوقف السني العراقي، درّس من خلالها

مواد الفكر الإسلامي، ومنهج البحث العلمي وتحقيق المخطوطات، ومناهج الفكر والدعوة، واللغة الإنكليزية والأديان، والأدب الأندلسي، والبلاغة، والأدب والتعبير، والاستشراق، الفلسفة وعلم الكلام، والحقوق والحريات.

- الخبرة التحكيمية: مارس التحكيم كخبير علمي لغرض تقويم البحوث والرسائل العلمية أثناء عمله في الجامعة، وكذا أثناء عمله في مركز الدراسات والبحوث.
- الخبرة في إدراة الندوات: خبرة في مجال إدارة الندوات الحوارية والحلقات النقاشية العلمية.
- اللجان العلمية والامتحانية والثقافية: عمل عضوا في اللجان العلمية والثقافية والامتحانية ولجان الانضباط الجامعي وغيرها من اللجان.
- الخبرة الجامعية في حقل الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) القى محاضرات في أقسام الدراسات العليا في الأنبار وكركوك حيث درّس مادة التيارات الفكرية المعاصرة، ومادة الأديان، وترأس وناقش وأشرف على العديد من رسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه وبحوث التخرج في جامعات عدة.
- رقم الهاتف الشخصي: واتساب + فايبر + تلغرام + انستجرام ٠٠٩٦٤٧٩٠١٧٦٤٥٨٦
- عنوان الموقع الالكتروني: asot198037@gmail.com