العنوان:	نظام الحكم في الاسلام
المصدر:	مجلة اتحاد الجامعات العربية
الناشر:	اتحاد الجامعات العربية - الأمانة العامة
المؤلف الرئيسي:	متولي، عبدالحميد
المجلد/العدد:	ع 17
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	1980
الشهر:	نوفمبر
الصفحات:	80 - 124
رقم MD:	15964
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	EduSearch
مواضيع:	السيرة النبوية، السياسة الشرعية ، الشريعة الاسلامية ، السلطات التشريعية ، السلطات القضائية ، السلطات التنفيذية ، القدوة الحسنة، محمد عليه السلام ، الخلافة الاسلامية ، الاجتهاد ، الحرية ، الشورى ، نظام الحكم في الإسلام، الأحكام السلطانية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/15964

© 2023 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA
متولي، عبدالحميد. (1980). نظام الحكم في الاسلام.مجلة اتحاد الجامعات العربية، ع 17 ، 80 - 124. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/15964
إسلوب MLA
متولي، عبدالحميد. "نظام الحكم في الاسلام."مجلة اتحاد الجامعات العربيةع 17 (1980): 80 - 124. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/15964

© 2023 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

نظـام الحـكم فى الإسـلام

الدكتور عبد الحميد متولى

أستاذ القانون الدستورى (غير المتفرغ)

بكلية الحقوق ـ جامعة الإسكندرية

تمهيـد

حول اصطلاح «نظام الحكم فى الإسلام»

شرفتنى الأمانة العامة لاتحاد الجامعات العربية بأن طلبت إلىَّ كتابة مقال فى موضوع «نظام الحكم فى الإسلام». وإذا كان الاصطلاح واضحًا فيما يرى البعض فهو يتطلب ـ فيما أرى ـ من الإيضاح بعضًا. إنه إذا كان الذى يراد بهذا المقال أن يكون موضوعه «نظام الحكم» فى عهد معين من عهود الإسلام: فى عهد الرسول أو فى عهد خليفة معين من الخلفاء الراشدين مثلاً فإن الأمر يعد واضحًا بينًا لا يعوزه بيان. ولكن هذا لم يكن الذى طلبته الأمانة العامة إلىَّ، ولم يكن بداهة هو الذى قصدت إليه. ومما لا سبيل للريب فيه أن الذى أريد إنما هو كتابة مقال عن «نظام الحكم الذى جاء به الإسلام».

ولكن الإسلام لم يأت بنظام معين من أنظمة الحكم، إنما جاء ـ كما ذكر العالم الجليل الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف (رئيس قسم الشريعة الأسبق بجامعة القاهرة) فيما يتصل بالشئون الدستورية (أى بشئون نظام الحكم) «بمبادىء عامة». تسمح عموميتها ومرونتها بالتطبيق فى صور (أى بأنظمة وأساليب) مختلفة تختلف باختلاف ظروف البيئة الاجتماعية السياسية، أى باختلاف الزمان والمكان.

(أ) **فالقرآن**: وهو الأصل والمصدر العام للشريعة الإسلامية (كما يقول ذلك العالم الجليل) لم يأت فيما يتعلق بالشئون الدستورية إلا بالمبادىء العامة الأساسية كمبادىء الشورى والمساواة والحرية والتعاون (أو التكافل الاجتماعى) والعدالة دون تعرض للتفصيلات والأساليب والجزئيات، وذلك (كما يقول): «لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها»[1].

---

(١) راجع بحثًا للأستاذ الشيخ خلاف بعنوان «مصادر التشريع الإسلامى مرنة» منشور بمجلة القانون والاقتصاد عدد أبريل ـ مايو ١٩٥٥ ص٢٥٣.

عامة » يمكن أن توضع على هديها أو على أسسها أنظمة مختلفة تختلف باختلاف ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية ، وإلا لما صح ذلك الشعار المعروف المألوف لدى علماء المسلمين ، وهو أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان . والواقع أنه شعار لا موضع للريب فى صحته ، فالإسلام ـ كما هو معلوم ـ ذو صبغة عالمية ، فأحكامه لم توضع لقوم من الأقوام ، إنما وضعت لجميع البشر فى جميع الأمكنة والأزمنة ، أى أنها ذات صبغة عامة عالمية ، وليست ـ شأنها شأن القوانين الوضعية ـ ذات صبغة اقليمية .[٤] وهل يصح فى الأذهان أن نظامًا معينًا من أنظمة الحكم يصلح لمختلف الشعوب فى مختلف ظروف الزمان والمكان ؟ .

وحسبنا هنا أن نذكر أن حكمًا هاما من الأحكام الدستورية المتصلة بنظام الحكم فى عهد الخلفاء الراشدين قد اختلف باختلاف الخلفاء . ذلك كان نظام اختيار الخليفة .

ومع ذلك فقد غابت هذه الحقائق عن غير القليلين من علماء الفقه الإسلامى بل ومن كبارهم ، كما غابت عن كثيرين من أساتذة القانون العام من المعنيين بالدراسات الشرعية ذات الصبغة الدستورية ، إذ وضعوا مؤلفات أو كتبوا مقالات عن « نظام الحكم فى الإسلام » .

ـ فماذا يعنى أولئك وهؤلاء باصطلاح « نظام الحكم فى الإسلام » ؟ .

يجدر بنا أولاً أن نوجه الأنظار إلى أن الدراسات المتعلقة بنظام الحكم فى الإسلام ـ على حد تعبير أحد كبار علماء الأزهر ـ « تعتبر موضوعات جديدة على المناهج الأزهرية »[٥] .

---

(٤) « الإسلام عقيدة وشريعة » (المرجع السابق) ص٤١٧ .

(٥) ذلك هو ما ذكره العالم الجليل الشيخ عبد اللطيف السبكى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر سابقًا . وذلك كلمة التقديم التى قدم بها كتاب « نظم الحكم والإدارة فى الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية » الطبعة الثانية ١٩٧١ للمستشار على منصور . (الناشر دار الفتح للطباعة والنشر ببيروت) .

الواقع أن اصطلاح «نظام الحكم» و «النظام الدستورى» هما من الاصطلاحات المترادفة ، فالدستور إنما يقصد به **أساسًا** بيان «**نظام الحكم**» فى غير القليل من التفصيل ، على أنه يشير فى وجيز من العبارة مجرد إشارة إلى بعض المبادىء العامة (كمبادىء الحرية والمساواة) تاركًا للقوانين العادية بيان نظامها وتفصيل أحكامها .

على أننا نجد دستورنا الحالى (لسنة ١٩٧١) ـ كما كان شأن غالبية الدساتير المصرية التى تعاقبت على البلاد ـ (وفى مقدمتها دستور ١٩٢٣ ، وكذلك دستور ١٩٣٠ المعروف بدستور صدقى باشا ، ودستور الجمهورية العربية المتحدة لعام ١٩٦٤) قد جعل كل منها لباب من أبوابه عنوانًا هو «نظام الحكم» . ويعد هذا ـ فيما نرى ـ أمرًا معيبًا من حيث الصياغة ، فاصطلاح «نظام الحكم» لا يصح أن يكون عنوانًا لباب من أبواب الدستور ، لأنه مرادف لاصطلاح «الدستور» ذاته . وحسبنا أن نرجع إلى دساتير الديمقراطيات الغربية أو دساتير الدول الاشتراكية أو الشيوعية فإننا لا نجد فيها دستورًا واحدًا جعل لباب من أبوابه عنوان : «نظام الحكم» .

ونلاحظ أن المشرع الدستورى المصرى لدساتيرنا التى أشرنا إليها كان يعنى «بنظام الحكم» معنى ضيقًا يقتصر على سلطات الدولة الثلاث ، اللهم إلا إذا استثنينا دستور ١٩٢٣ الذى كانت صياغة مواده جيدة بوجه عام ، بل وعلى درجة عالية من دقة الصياغة ولكن التوفيق خان واضعيه حين جعلوا عنوان الباب الأول فيه : «الدولة المصرية ونظام الحكم فيها» «ثم إذا بنا نجده لا يتضمن سوى مادة واحدة (وهى المادة الأولى من الدستور) ونصها : «مصر دولة ذات سيادة وهى حرة مستقلة ملكها لا يجزأ ولا ينزل عن شىء منه وحكومتها ملكية وراثية وشكلها نيابى» . ولقد سبق لنا أن وجهنا نقدًا شديدًا لصياغة تلك المادة لعدة أسباب كان أهمها أنها وردت فى باب كان عنوانه «نظام الحكم» وهو ـ كما قدمنا ـ لا يصلح أن يكون عنوانًا لباب من أبواب دستور ، إذ هو يصح أن يكون عنوانًا للدستور ذاته ، أى بديلاً من كلمة «الدستور» . وقد وافقنا على هذا النقد وعلى وجهة نظرنا بوجه عام بهذا الصدد الأستاذ الكبير **بيردو** (كبير أساتذة القانون الدستورى بكلية الحقوق بباريس فى ذلك

الحين ، والذى كان منتدبًا للتدريس بقسم الدكتوراه بكلية الحقوق بالإسكندرية)[٦] .

وإذا نحن رجعنا إلى المؤلفات التى وضعت عن « نظام الحكم فى الإسلام » (لاسيما الحديثة منها) فإننا نجدها ـ اللهم إلا ما ندر منها ـ إنما كانت تعنى « بنظام الحكم » ذلك المعنى الضيق الذى أشرنا إليه ، أى بيان « سلطات الدولة » فى عهد الرسول وفى العهد التالى عهد الخلافة فى صدر الإسلام ، ذلك العهد الذى كانت أحكامه ثمرة اجتهاد الفقهاء القدامى (وعلى رأسهم أبو الحسن الماوردى فى كتابه الشهير « الأحكام السلطانية ») مع الاستناد إلى ما جرت عليه شئون الحكم فى عهد الخلفاء الراشدين ، وبخاصة عهد الخليفتين العظيمين : أبى بكر وعمر .

---

(٦) وقد انتدب الأستاذ J.Burdeau فى الوقت ذاته فى إحدى السنوات (فى العام الجامعى لسنة ١٩٥٤/١٩٥٥ ، ١٩٥٥ ١٩٥٦) لإدارة المعهد الفرنسى (مدرسة الحقوق الفرنسية بالقاهرة التى كانت تعد فرعًا من كلية الحقوق بباريس) وكنت أتبادل معه الرأى كتابة بصدد بعض المسائل الفقهية الدستورية . وقد وردت لى منه بتاريخ ١٤ يونية ١٩٥٥ (من القاهرة) رسالة يؤيد فيها رأيى بهذا الصدد ، وقد نشرت نص تلك الرسالة بكتابى « الوسيط فى القانون الدستورى » طبعة ١٩٥٦ ص٦٨٤ .

ولقد كانت لدينا بمصر فى ذلك الحين ترجمة رسمية بالفرنسية لمختلف التشريعات ولقد لاحظنا أن الهيئة التى تولت الترجمة الفرنسية الرسمية لذلك الدستور المصرى (لسنة ١٩٢٣) قد أحسنت بالحرج فى ترجمة ذلك العنوان الخاطئ للباب الأول من الدستور إذ نجدها قد ترجمته فى عبارة أخرى . وهى Nature et Forme de L'Etat أى « طبيعة وشكل الدولة » (لا الدولة المصرية ونظام الحكم فيها كما وردت فى نص الدستور) .

سلطات الدولة فى الإسلام*

مقدمة :

يتبين لنا مما قدمنا أن موضوع بحثنا هو الكلام عن السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) فى الإسلام .

ويجدر بنا أولاً أن نوجه الأنظار إلى أن الإسلام لا يعرف المبدأ الشهير فى الفقه الدستورى الوضعى المعروف بمبدأ «فصل السلطات» فنحن لا نعرف أحدًا من علماء الفقه الإسلامى القدامى أو المحدثين أشار إلى هذا المبدأ ولو فى وجيز من العبارة مجرد إشارة . ولقد كان الرسول يجمع بين السلطات الثلاث ، وكذلك كان شأن الخلفاء من بعده فى صدر الإسلام اللهم إلا فى حالة انعقاد «الإجماع» (إجماع المجتهدين) كما سنبين بعد قليل ، بغير القليل من التفصيل ، فالخليفة مقيد بالإجماع .

أما وقد انتهينا من هذه الكلمة التمهيدية فإننا ننتقل إلى تقسيم هذا البحث إلى قسمين : أحدهما عن عصر الرسول ، والآخر عن عهد الخلافة فى صدر الإسلام بعد عصر الرسول .

(١)
فى عصر الرسول

إذا كان عصر الرسول يمتد ما بين عام ٦١٠ ، ٦٣٢ م . (١١ هجرية) إلا أن مرحلة التشريع (وسلطتى القضاء والتنفيذ) إنما بدأت بعد هجرة الرسول إلى المدينة (عام ٦٢٢ م) ، إذ أن الرسول حين كان بمكة قبل الهجرة إنما كان يقوم بنشر الدعوة

---

* أهم المراجع ـ مؤلفاتنا التالى بيانها :
ـ «مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ـ مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة» الطبعة الأولى (طبعة مفصلة) سنة ١٩٦٦ ص ١٧ ـ ٤٨ ، ٥٠ ـ ١٨٤،٧٥ ـ ٢١٠ ، ٥٨٩ ـ ٦٥٥
ـ الكتاب السابق . الطبعة الرابعة (موجزة منقحة) ١٩٧٨ ص ٢٣ ـ ٥٠ ، ١٩٤ ـ ٢٣٨ .
ـ «أزمة الفكر السياسى الإسلامى» (الطبعة الثانية) ١٩٧٥ .
ـ بحوث إسلامية ـ القيت فى الموسم الثقافى بجامعة أم درمان الإسلامية عام ١٩٧٩ .
ـ الشريعة الإسلامية كمصدر اساسى للدستور (الطبعة الثانية) سنة ١٩٥٢ .

للعقيدة الدينية الجديدة ، ولم يبدأ بتكوين دولة ووضع ما تتطلبه من تشريع وغيره إلا بعد هجرته إلى المدينة[٧] .

كان الرسول ـ كما قدمنا ـ يجمع بين السلطات الثلاث ، وقد كان يتولى وحده سلطة التشريع .

ومن الأمور المقررة أن التشريع الإسلامى يختلف عن الشرائع الأخرى الوضعية فى كثير من الخصائص ، أهمها ـ وهو الذى يهمنا هنا ـ أن التشريع الإسلامى جزء منه تشريع إلهى ، وهو يشمل الأحكام الشرعية الواردة فى القرآن أو السنة . وهنا يصح لنا أن نتساءل :

هل الأحكام الشرعية الواردة فى السنة تعد جميعا أحكاما إلهية ؟

الأمر فى ذلك موضع خلاف . ومما يجب ملاحظته أن موضع الخلاف بين الفقهاء إنما هو بصدد الأحكام الشرعية التى تصدر عن الرسول «حيث لا يكون وحى» . أما حيث يكون وحى فلا موضع للخلاف فى أن ما يصدر عن الرسول فى هذه الحالة يعد تشريعًا إلهيا . ونجد بصدد الحالة التى يكون التشريع فيها ثمرة اجتهاد ، أى «حيث لا يكون وحى» رأيين مختلفين :

(أ) **الرأى الأول** : يقول أنصاره إن اجتهاد الرسول إما أن يكون تعبيرًا عن إلهام إلهى ، وإما أن يكون ثمرة بحث الرسول ونظره ولكنه مع ذلك ملحوظ برعاية الله له ، فإن جاء صوابًا أقره الله عليه وإن جاء غير صواب رد الله رسوله إلى الصواب فيه . ذلك هو ما يراه الأستاذ الكبير الشيخ خلاف[٨] .

(ب) **الرأى الثانى** : يقول إن الرسول كان ـ فيما وراء الرسالة ـ إنسانًا ، فكانت له العصمة فيما أرسل به للناس من قبل الله من وحى ، وكان له حكم الإنسان المجتهد فيما أتى به من قول أو فعل بعد ذلك أى حيث لا يكون وحى ، ولذلك

---

(٧) راجع للأستاذ الشيخ خلاف «علم أصول الفقه» ص٢٨٠ ، ٢٨٤ سنة ١٩٧٩ . وبحثًا له بعنوان : «السلطات الثلاث فى الإسلام» نشر بمجلة القانون والاقتصاد عدد يونية ١٩٣٥ ص ٥٠٨ .

(٨) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامى (المرجع السابق) ص٢٨٥ .

لا ينجو أحيانًا من الخطأ . وشأنه فى ذلك شأن غيره من الأنبياء والرسل ، ولذلك فقد وردت غير قليل من الآيات القرآنية التى يعاتب فيها الله رسوله على رأى رآه[٩] .

التفرقة بين ما يعد من السنة «تشريعًا عاما» ، وما يعد منها «تشريعًا وقتيا» أو «زمنيا» وأهمية التفرقة بين النوعين :

هذه التفرقة بينهما على أكبر جانب من الأهمية . وقبل أن نبين هذه الأهمية . يجب أن نعرض أولاً لبيان تلك التفرقة .

(أ) يعد «تشريعًا عاما» ـ ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولاً وكان مقصودًا به التشريع فيما تدل على ذلك من الدلائل والقرائن ، مثل تحليل شىء أو تحريمه ، والأمر بفعل شىء أو النهى عنه ، وكأن يبين مجملاً فى القرآن ، أو يخصص عاما (أى أن يجرى استثناء من مبدأ عام) ، وكبيان العبادات ، وكذلك القواعد الكلية (أى المبادىء العامة) مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» .

ويعد التشريع العام ـ كما تدل عليه تسميته ـ تشريعًا ملزمًا لجميع المسلمين فى كل زمان ومكان ، «إلى يوم القيامة» على حد تعبير فقهاء الشريعة .

(ب) أما ما يعد «تشريعًا وقتيا» (أو زمنيا) فهو ـ عكس التشريع العام ـ ذلك الذى لا يحرز حجية ملزمة للجميع فى كل زمان ومكان ، وإنما ينتهى أثره بانتهاء السبب الذى دعا الرسول إلى ما أمر به أو نهى عنه[١٠] .

ويشمل ما يعد من السنة «تشريعًا وقتيا أو زمنيا» مايلى :

---

(٩) راجع الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجليل عيسى مؤلفه «اجتهاد الرسول» طبعة ١٩٥٠ .

(١٠) الإسلام عقيدة وشريعة للأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت (طبعة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م) ص٤٢٨ ـ وراجع بحثًا للشيخ خلاف بعنوان : «مصادر التشريع الإسلامى مرنة» منشور بمجلة القانون والاقتصاد عدد أبريل ـ مايو ١٩٤٥ ص٢٥٩ .

أولاً : ما صدر عن الرسول باعتبار ما له من الإمامة والرئاسة العامة لجماعة المسلمين[١١] ، وذلك لأنه إنما بنى (كما يقول الإمام الأكبر الشيخ شلتوت) على المصلحة القائمة فى عصره ، مثل بعث الجيوش للقتال وعقد المعاهدات وتدبير الشئون المالية للدولة وتقسيم الغنائم[١٢] .

ومما لا ريب فيه أن السنة الصادرة فى الشئون الدستورية (أى فيما يتصل بنظام الحكم فى الإسلام) تعد من ذلك النوع من التشريع ، أى أنها تعد تشريعًا وقتيا أو زمنيا » ، على أن يلاحظ فيها أن تكون متعلقة بالتفصيلات أو الجزئيات أو التنظيمات أو التطبيقات لمبدأ معين . أما المبادىء أو القواعد الكلية أى تلك التى تقرر مبدأ عامًا فهى (كما قدمنا) تعد تشريعًا عاما .

ثانيًا : ما صدر من الرسول بصفته قاضيًا .

ثالثًا : الأحوال التى دلت فيها القرينة القاطعة ـ كما يقول الشيخ خلاف على أنه «تشريع مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمن التشريع»[١٣] .

ومن الأمور البينة بل البدهية أن التشريع الدستورى (الخاص بنظام الحكم) هو «تشريع مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمن التشريع» ولذلك نجده فى كل زمان ومكان يختلف باختلاف البيئة .

---

(١١) أى ما صدر عن الرسول باعتباره رئيسًا للدولة الإسلامية . أى بصفته السياسية فقد كان علماء المسلمين لا يسمون الرئاسة السياسية للرسول ملكًا . بل كانوا يسمونها «إمامة» راجع للأستاذ الأكبر الشيخ محمد خضر حسين : كتابه : «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» (طبعة ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م) ص١٣٨ .

(١٢) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت ص٤٣٢ . وأصول الفقه للشيخ خلاف ص٤٤ .

(١٣) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت ص٤٢٠ ـ وراجع بحثًا للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى (أستاذ ورئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق بجامعة الأسكندرية سابقًا) بحثًا بعنوان «الفقه الإسلامى بين المثالية والواقعية» منشور بمجلة الحقوق العدد الأول والثانى من السنة التاسعة (١٩٥٩ ـ ١٩٦٠) ص١٣٠ حيث يستند ـ كمرجع ـ إلى كتاب الأحكام فى الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضى والإمام «للإمام القرافى المالكى» ص٢٣ .

أهمية التفرقة بين ما يعد من السنة تشريعًا عاما وما يعد تشريعًا وقتيا تتبين تلك الأهمية فى أمرين :

١ ـ الأمر الأول :

أننا حين نريد وضع تشريع فى هذا العصر مستمد من أحكام الشريعة الإسلامية فإننا لا نلزم شرعًا بأن نأخذ من سنة الأحكام إلا ما يعد منها تشريعًا عاما . ولقد سبق لنا أن بينا أن سنة الأحكام فى الشئون لا تعد تشريعًا عاما (مثلاً طريقة الشورى ، والأحوال التى كان يرجع فيها الرسول إلى الشورى ، والشروط التى كان يتطلب توفرها فيمن يستشيرهم) اللهم إلا ما يقرر منها مبادىء عامة .

٢ ـ الأمر الثانى :

يتلخص فيما ينجلى (كما يقول الأستاذ الشيخ خلاف) من أن النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى لأنه إذا ما قام الدليل على أن ما شرع هو لمصلحة خاصة زمنية دار الحكم مع هذه المصلحة وجودًا وعدمًا[١٤] .

إغفال علماء الشريعة فى هذا العصر العناية بالتفرقة بين ما يعد من السنة تشريعًا عاما وما يعد تشريعًا وقتيا .

كان من بواعث شديد الأسف لدينا ما لاحظناه من أن علماء الشريعة فى هذا العصر ـ اللهم إلا إذا استثنينا منهم العدد القليل بل الضئيل ـ قد أغفلوا العناية بهذه التفرقة رغم ما لها من أهمية بالغة ، فهى ـ فيما نعتقد ـ إلى جانب فتح باب الاجتهاد تعدان الدعامتين الأساسيتين من الدعائم التى يقوم عليها بناء النهوض بالفقه الإسلامى وقابليته للتطور ومسايرته لمصالح الناس وملاءمته لمختلف ظروف الزمان والمكان .

ولقد وجدنا عالمًا جليلاً (هو الأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى) ينعى على علماء الفقه الإسلامى فى الأزمنة الأخيرة عدم عنايتهم بهذه التفرقة[١٥] .

---

(١٤) راجع بحث الأستاذ الشيخ خلاف «مصادر التشريع الإسلامى مرنة» ص ٢٥٤ .

(١٥) راجع بحثا للأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى بعنوان : «ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين الفصل السابع ـ منشور بمجلة منبر الإسلام عدد رجب ١٣٨٤ (نوفمبر ١٩٦٤) ص٣٩ .

قدوة الرسول والمعارضة ضد تلك التفرقة :

نجد الكثيرين من علماء المسلمين فى هذا العصر يعارضون مبدأ تلك التفرقة استنادًا إلى أن المسلمين ملزمون شرعًا بالسير على نهج الرسول واتباعه فى جميع ما صدر منه من أقوال وأفعال . ويقولون بذلك استنادًا إلى قوله تعالى : «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة» .

إن هؤلاء تفوتهم أمور كثيرة :

أولاً : حقا لقد كان الرسول خير قدوة للبشرية ، فلقد خاطبه الله تعالى فى كتابه الكريم بقوله : «وإنك لعلى خلق عظيم» . ولكن الأسوة (أو القدوة) ـ كما يقول الإمام ابن حزم مستحسنة وليست واجبة . ولو كانت «الأسوة» واجبة (كما يقول ابن حزم) لكان النص : لقد كان «عليكم» فالوجوب (كما يقول) يكون «على المؤمنين» ، ولا يعبر عنه بأنه «لهم»[١٦] . ويقول الإمام الآمدى فى تفسير هذه الآية الكريمة : «والمراد بالتأسى به (أى بالرسول) فى فعله أن نستخير لأنفسنا ما استخاره لنفسه» ثم يقول : «ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون ما استخاره لنفسه واجبًا حتى يكون ما نستخيره نحن لأنفسنا واجبًا»[١٧] .

ثانيًا : يفوتهم كذلك ـ كما يقول كبير علماء الأصول الإمام الآمدى :
«إن فعله (أى فعل الرسول) للمندوبات (والمندوب هو الأمر المستحسن لا الواجب) كان أغلب من فعله للواجبات ، بل وفعله للمباحات كان أغلب من فعله للمندوبات ، وعند ذلك فليس حمل فعله على النادر من أفعاله أولى من حمله على الغالب منها»[١٨] .

---

(١٦) راجع «ابن حزم ـ حياته وعصره . وفقهه» للأستاذ أبى زهرة (الطبعة الثانية) ١٣٧٣هـ ـ ١٩٤٥م . ص٢٩٨ ـ ٣٠٠ .

(١٧) الأحكام فى أصول الأحكام للإمام الآمدى (نشر مكتبة صبيح طبعة ١٩٦٠) الجزء الأول ص١٣٦ .

(١٨) الآمدى (المرجع السابق) ص١٣٦ .

وهذه قاعدة من قواعد التفسير على جانب كبير من الأهمية لأنها تدفع عن المسلمين الكثير من الحرج الذى رفعه الله عنهم فى قوله تعالى : «وما جعل عليكم فى الدين من حرج» .

ثالثًا : كما يفوتهم أن الرسول إذا كان معصومًا فيما يفعله «كرسول» أى فيما يوحى به إليه ، ولكنه ليس كذلك فيما يفعله بصفته السياسية ، أى كرئيس دولة (أو بصفته «إمامًا» على حد تعبير علماء الفقه الإسلامى) ، وكذلك هو غير معصوم فيما يفعله كإنسان . وهو أحيانًا يعترف بالخطأ ، ولكنها أخطاء فى الصغائر لا فى الكبائر . وقد سبق أن أشرنا إلى أن الله عاتب فى بعض آياته رسوله على ما أتاه من بعض تصرفاته .

ومن أمثلة تلك التصرفات التى صدرت عن الرسول بصفته إنسانًا واعترف الرسول بخطئه بصددها تلك الحادثة الشهيرة التى تروى عنه من أنه مر بقوم بالمدينة يأبرون النخل (أى يلقحونه) فقال لهم : «لو لم تفعلوا لصلح» . فتركوه فلم يثمر النخل إلا شيصا (أى تمرًا يابسًا رديئًا) ، ثم مر بهم بعد ذلك فسألهم عن حال نخلهم ، فلما علم منهم ما كان من أمر ثمره قال لهم : «أنتم أعلم بشئون دنياكم»[19] ـ وليس فى ذلك ما يصح أن يؤخذ على الرسول . فليس من مهامه أن يعلم الناس الزراعة .

ويفوت الكثيرين ـ كما ذكر الأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت ـ أنه ليس كل ما روى عن الرسول يعد تشريعًا ذا حجية ملزمة شرعًا للمسلمين[20] .

٢ ـ القضاء :

ذكرنا أن الرسول كان يجمع بين السلطات الثلاث .

---

(١٩) صحيح مسلم ـ بشرح النووى (الطبعة الحديثة) جـ١٥ ص١١٦ .

(٢٠) ذلك هو ما أشار إليه الأستاذ الأكبر الشيخ فى كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» ص٤٢٩ حيث يقول «إن كثيرًا مما نقل عنه صلى الله عليه وسلم صور بأنه شرع أو دين وسنة أو مندوب . وهو لم يكن فى الحقيقة صادرًا على وجه التشريع أصلاً . وقد كثر ذلك فى الأفعال الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بصفته البشرية . أو بصفة العادة والتجارب ـ وهو يريد أن يقول : بصفته إنسانًا . أو نزولاً على حكم العادة أو كثمرة للتجارب» .

أما وقد انتهينا من الكلام عن سلطة التشريع فى عهد الرسول فإننا ننتقل إلى الكلام عن سلطة القضاء ، حيث أنه لا يوجد ـ فيما يتعلق بالسلطة التنفيذية فيما نرى ـ شىء يستحق من الشرح والايضاح شيئًا .

كان الرسول فى المدينة يقوم بمهمة القضاء عملاً بقوله تعالى : «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا» وقوله تعالى : «فاحكم بينهم بما أنزل الله» . ولقد كان قضاء الرسول اجتهادًا منه لا وحيًا يوحى إليه[٢١] .

ولما أخذت الدعوة فى الانتشار أذن الرسول لبعض أصحابه بتولى القضاء فى الجهات النائية ، ويذكر فى مقدمة من كلفهم الرسول بمهمة القضاء عمر وعلى . وكان القاضى فى عهد الرسول هو الوالى ذاته الذى يقيمه الرسول فى إحدى الجهات ، فكان القضاء إحدى وظائف الوالى ، على أنه يبدو أنه كان يتولى القضاء كذلك غير الولاة[٢٢] .

---

(٢١) «القضاء فى الإسلام» طبعة ١٩٦٤ للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص٢١ ، ٢٢ .

(٢٢) النظم الإسلامية (طبعة ١٩٣٩) للأستاذين الدكتور حسن إبراهيم حسن ، وعلى إبراهيم حسن ص٣٢٩ ، ٣٣٠ ـ وكذلك «القضاء فى الإسلام» للدكتور مدكور (المرجع السابق) ص٢٢ .

(٢)
عصر الخلافة
(وبخاصة عهد الخلفاء الراشدين)

(أ) السلطة التشريعية :

تمهيـــــد

لم يذكر الرسول شيئًا عن الخليفة من بعده : عن كيفية توليته وشروطه واختصاصاته وغير ذلك مما يتعلق بنظام الحكم ، لذلك فقد تولى الفقهاء القدامى هذه المهمة ، وكانوا ـ فى اجتهادهم ـ يستندون إلى حد كبير على ما جرى عليه العمل فى عهد الخلفاء الراشدين وبخاصة فى عهد الخليفتين العظيمين أبى بكر وعمر . ولقد كان على رأس أولئك الفقهاء أبو الحسن الماوردى (الذى توفى عام ٤٥٠ هجرية وعاش فى العصر العباسى) وذلك فى كتابه الشهير «الأحكام السلطانية» ، كما أنه يذكر فى هذا المقام ابن خلدون وإن كان لا يعد فى عداد الفقهاء وإنما هو من علماء علم الاجتماع ، بل يعد منشىء علم الاجتماع .

١ ـ الهيئات التى تتولى سلطة التشريع :

يتولى هذه السلطة الخليفة والمجتهدون . لقد كان الخليفة ـ شأنه شأن الرسول ـ يتولى السلطات الثلاث . فالخلافة ـ كما يعرفونها ـ هى «رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله» .

على أنه نظرًا لأن الرسول كان يتميز عن الخليفة بالوحى ، لذلك فقد كان الرسول يتولى وحده ـ كما قدمنا ـ سلطة التشريع ، أى دون المجتهدين ، أما الخليفة فقد كان يتولى هذه السلطة ، هو والمجتهدون .

(أولاً) الخليفـــة

١ ـ أهمية مسألة الخلافة فى تاريخ الإسلام :

تتبين لنا هذه الأهمية إذا لاحظنا أمرين :

أولاً : إن المذاهب السياسية الإسلامية تدور كلها حول الخلافة ، فقد كان الخلاف حولها سببًا فى تكوين مختلف الفرق والأحزاب .[٢٣]

ثانيًا : إنه قد تكون من مجموعة البحوث المتعلقة بالخلافة (أو «الإمامة» كما يطلق عليها الشيعة) علم جديد يطلق عليه «علم الإمامة» وهو علم القانون الدستورى[٢٤] .

٢ ـ الشروط الواجب توفرها فى الخليفة :

تتلخص هذه الشروط ـ كما يقررها فقهاء المسلمين فيمايلى :

أولاً : العدالة الجامعة لشروطها ـ ويقصد بها الورع والتقوى ، وسمو الخلق بوجه عام . أما السبب الذى دعا إلى اشتراط هذا الشرط فى الخليفة . فلأنه «منصب دينى ينظر فى سائر المناصب التى هى (أى العدالة) شرط فيها ، فكان أولى باشتراطها فيه»[٢٥] .

ثانيًا : «العلم المؤدى للاجتهاد» أى أن تتوفر فيه الشروط المعروفة التى تشترط فى «المجتهد» (والتى سيأتى بيانها فيما بعد) . على أن الفقهاء ـ فى الأزمنة الأخيرة ـ نظرًا لتعذر توفر هذا الشرط فى المرشحين للخلافة «جوزوا أن يكون الخلفاء غير مجتهدين ، وأن يرجعوا فى أحكامهم إلى

---

(٢٣) «المذاهب السياسية الإسلامية» (من مجموعة الألف كتاب) للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة طبعة ١٩٥٨ ص٣١ .

(٢٤) «النظريات السياسية الإسلامية» (طبعة ١٩٥٧) ص٧٣ ، ٨١ للدكتور ضياء الدين الريس .

(٢٥) «مقدمة ابن خلدون» تحقيق ومراجعة الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى الجزء الثانى الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م ص٢٢ .

ما دونه المجتهدون واستنبطوه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس من الأحكام[٢٦] » .

ثالثًا : شروط تتصل بسلامة الحالة الجثمانية والصحية[٢٧] ، وشروط أخرى تتصل بالكفاءة السياسية والإدارية ـ وهى وهذه كلها تعد (فيما يبدو لنا) على جانب كبير من الغرابة ، إذ أنها من الأمور التى يجب أن تترك لتقدير الناخبين (أو « أهل الاختيار » أو « أهل الحل والعقد » على حد تعبيرهم) ـ وكذلك شأن اشتراطهم فى الخليفة « الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة (أى حماية الوطن) وجهاد العدو »[٢٨] .

رابعًا : **القرشية** : أى أن يتصل نسبه بقريش . وذلك ـ كما يقولون لورود النص فيه ، وانعقاد الإجماع ، فإن أبا بكر ـ كما يقولون ـ احتج فى اجتماع السقيفة (وهو الاجتماع الذى اختير هو فيه خليفة) على الأنصار (الذين كانوا بايعوا زعيمهم سعد بن عبادة بالخلافة قبل حضور أبى بكر وعمر إلى ذلك الاجتماع) بقول الرسول : « الأئمة من قريش » فلما احتج عليهم أبو بكر بهذا الحديث رجعوا عن رأيهم وعن مبايعتهم لزعيمهم سعد بن عبادة ، ثم بايعوا أبا بكر بالخلافة . على أن ثمة خلافًا بين الفقهاء حول اشتراط هذا الشرط[٢٩] .

وترجع الحكمة فى اشتراط النسب القرشى ـ كما يقولون ـ إلى ما كان لقريش من المنعة والقوة والغلبة على غيرها من قبائل العرب ، تلك المنعة والقوة التى

---

(٢٦) « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » للشيخ محمد بخيت المطيعى (مفتى مصر) ١٩٢٥ ص٣٨ .

(٢٧) مثل اشتراط « سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان » « راجع الأحكام السلطانية » للماوردى ص٤ . و« الأحكام السلطانية » لأبى يعلى الفراء ص٤ حيث يقول : « أن يكون من أفضلهم فى العلم والدين » .

(٢٨) الماوردى (المرجع السابق) ص١٤ . وأبو يعلى الفراء ص٤ .

(٢٩) وراجع « السياسة الشرعية » للأستاذ الشيخ خلاف حيث يقول (ص ٥٥) يروى عن الرسول قوله « قدموا قريشًا ولا تتقدموها » .

يستعين بها الخليفة على أداء واجبه وعلى جمع الكلمة حوله ، بعبارة أخرى أن شرائط الرياسة والزعامة كانت متوفرة فيهم دون غيرهم ، وأن العرب كانت تدين لهم بالطاعة والإذعان دون غيرهم من قبائل العرب[٣٠] .

ولكن قريشا لما ضعف أمرها ـ كما يقول ابن خلدون ـ وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم ، ولتفرقهم فى سائر الأقطار ، عجزوا بذلك عن حمل الخلافة ، وتغلب عليهم غيرهم فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفى اشتراط القرشية ، على أن الجمهور (يقصد غالبية العلماء) قد بقى ـ كما يقول ابن خلدون ـ على القول باشتراط ذلك الشرط[٣١] .

٣ ـ الشروط الواجب توفرها فيمن لهم حق اختيار الخليفة (أو مبايعته) :

هؤلاء هم من يطلق عليهم «**أهل الحل والعقد**» أو «أهل الاختيار» . فليس من لهم حق اختيار الخليفة ـ كما يرى الفقهاء ـ عامة الشعب بل **هم أفراد تتوافر فيهم شروط معينة تتلخص فيما يلى :**

أولاً : العدالة (أى الورع والتقوى ، وبوجه عام أن يكون على خلق كريم) وقد سبق أن تكلمنا عنه لأنه من الشروط الواجب توفرها فى الخليفة فالعدالة لا يقصد بها ذلك المعنى المعروف فى العصر الحديث ، وهو الذى يناقض الجور أو الظلم .

ثانيًا : «العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها على حد تعبير الماوردى وهو يقصد : الدراية بالشروط التى يجب توفرها فى الخليفة كما قررها الفقهاء (وقد سبق بيانها) .

ثالثًا : «الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف على حد تعبير الماوردى . ويقصد بذلك أن تكون

---

(٣٠) راجع «السياسة الشرعية (المرجع السابق) ص٦٥ .

(٣١) مقدمة ابن خلدون جـ٢ ص٥٢٤ ، ٥٢٥ .

لدى من له حق اختيار الخليفة الدراية بمن هو أصلح للخلافة بين المرشحين لها[٣٢] .

ملحوظات :

١ ـ نلاحظ أولاً رداءة الصياغة فى التعبير لدى غير القليلين من الفقهاء القدامى ، ويبدو أن مرد ذلك لأن بعضهم كان من أصل غير عربى ، لاسيما فى عهد حكم العباسيين الذين كانوا يعتمدون ـ كما هو معروف ـ فى حكمهم على الفرس الذين استعان بهم ذلك الحكم لخلع الأمويين من الخلافة . ويبدو لنا أن الماوردى (كما تنبىء عن ذلك تسميته) من أصل فارسي . ويؤيدنا فى تلك الملحوظة العالم الجليل السيد محمد رشيد رضا (ذلك فضلاً عما هو بين من مجرد التأمل فى تلك الصياغة ذاتها[٣٣]) .

٢ ـ نلاحظ ثانيًا أن الشرطين الثانى والثالث يصح أن يدمجا معًا فى شرط واحد .

٣ ـ كما نلاحظ أخيرًا أن هذه الشروط التى يذكرونها شروط مرنة غير محددة ونجد بعض الفقهاء أراد تحديدها فذكر بأن أهل الحل والعقد (أصحاب الحق فى اختيار الخليفة) هم «العلماء والرؤساء ووجوه الناس»[٣٤] .

وإذا أمكن تحديد مغزى كلمة «العلماء» بأنه يقصد بهم من تتوفر فيهم الشروط المعروفة فى «المجتهدين» (والتى سيأتى بيانها) فماذا يقصد على وجه الدقة «بالرؤساء» «ووجوه الناس» ؟ ـ وما هو المقياس أو المعيار الذى يصح اتخاذه لتحديد كل من هاتين الطائفتين : (الرؤساء ووجوه الناس) ؟ وإذا كان «أهل الحل والعقد» هم

---

(٣٢) «الأحكام السلطانية» للماوردى ص٤ .

(٣٣) انظر العالم الجليل السيد محمد رشيد رضا (فى مجلة المنار لسنة ١٣١٨ هـ ـ ١٣١٩هـ ـ ١٩٠١م . ص١٦٤) قوله : «إن فهم القرآن والسنة أسهل من فهم كتب الفقهاء (يقصد القدامى) لأن كليهما عربى مبين وأسلوبهما فصيح لا شائبة للعجمة فيه ، فمن تعلم العربية ووقف على مفرداتها وأساليبها لا يعانى فى فهمها عشر معشار ما يعانيه فى فهم كتب الفقهاء لاختلاف أساليبهم وبعدها فى الأكثر عن أسلوب اللغة الفصيح . ولكثرة اصطلاحاتهم ولاضطراب الكثيرين منهم فى الفهم . »

(٣٤) «المنهاج» للنووى ـ شرح الرملى جـ٧ ص١٢٠ .

الذين يقومون باختيار الخليفة فمن هم أولئك الذين سيقومون باختيار هؤلاء ؟

لقد كان على أولئك الفقهاء أن يذكروا أن واجبًا على الهيئة الحاكمة فى هذه الحالة أن تتدخل لتحدد عن طريق التشريع تحديدًا دقيقًا الأحكام المتعلقة بذلك كله فهى أمور تتعلق بجزئيات وأساليب تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان .

ويجدر بنا هنا أن نوجه الأنظار إلى أن بيان هذه الأمور لا يعد من المسائل الدينية أو الفقهية الشرعية أو القانونية ، إنما تعد مشكلة اجتماعية سياسية ، يتقرر فيها الرأى أساسًا بناء على ما تقتضيه ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية فى زمان ومكان ما ، أى أنها ليست من المسائل التى يصح أن توضع بصددها قواعد جامدة لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان . إن هذه القواعد الجامدة مكانها فى الرياضيات ، أو فى ميدان المعتقدات والعبادات لا فى هذا الميدان ـ إذ يجب ألا ننسى أن الفقهاء لا يضعون هذه القواعد أو الأحكام لزمانهم فحسب إنما هم يقررون أحكامًا وقواعد عامة باسم الإسلام .

٤ ـ أساليب اختيار الخليفة :

يذكر الفقهاء القدامى أن هنالك أسلوبين : (الأول) أن يكون الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد (أو «أهل الاختيار» كما يطلق عليهم أحيانًا) و (الثانى) أن يتم الاختيار بواسطة الاستخلاف (أو ولاية العهد)[٣٥] .

ـ أما الأسلوب الأول فقد سبق أن تكلمنا عنه ، لذلك ننتقل إلى (الأسلوب الثانى) .

الأسلوب الثانى : ولاية العهد (أو الاستخلاف) :

يقول الفقهاء أنه كما انعقد الاجماع على أن تكون الخلافة بمبايعة أهل الحل والعقد فقد انعقد كذلك على أن تكون عن طريق الاستخلاف (أو ولاية العهد) . ودليل ذلك (كما يقولون) أن الخلافة ثبتت لعمر لأن الخليفة أبا بكر عهد بها إليه من

---

(٣٥) الأحكام السلطانية «للماوردى ص٤ ـ والأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء ص ٨ ، ٩ ـ ومقدمة ابن خلدون جـ٢ ص٥٤٩ وما بعدها .

بعده ، وذلك دون أن يتوقف ثبوت الخلافة لعمر على موافقة أهل الحل والعقد وقد أقر الصحابة ذلك[٣٦] .

مزايا هذا الأسلوب ـ يرى الإمام ابن حزم أن هذا الأسلوب يفضل ما عداه من أساليب اختيار الخلفاء ، لأنه يحول دون إثارة الخلافات وحدوث المنازعات والمنافسات التى تثيرها طريقة الانتخاب (أو المبايعة) ، فاختيار عمر بن الخطاب إنما تم بهذا الأسلوب (الاستخلاف أو ولاية العهد) ، إذ ولاه سلفه أبو بكر ، وكذلك كان شأن عمر بن عبد العزيز الذى اشتهر بالعدل وكان أعظم خلفاء بنى أمية (إذ اختاره للخلافة سلفه سليمان بن عبد الملك)[٣٧] .

رد على اعتراض ـ فإذا اعترض على تلك الطريقة بأن الصحابة والتابعين قد اعترضوا على أن يزيد بن معاوية إنما تولى الخلافة بهذه الطريقة ، وكذلك كان سليمان بن عبد الملك ومن قبله الوليد وغيرهم ممن كانت لهم صفحات سوداء فى تاريخ الخلفاء ، فإننا نجد الإمام بن حزم يرد على ذلك بأن هذا الاعتراض لم يكن فى حقيقة أمره موجهًا إلى أسلوب ولاية العهد ، وإنما كان موجهًا إلى سوء الاختيار إذ كان من عهد إليهم بتولى الخلافة فى هذه الحالات ـ على حد تعبيره ـ «سياسته غير مرضية»[٣٨] .

٥ ـ اختصاصات الخليفة :

جمع الفقيه والقاضى أبو الحسن الماوردى هذه الاختصاصات فى أمور عشرة يمكن تقسيمها إلى قسمين كبيرين[٣٩] :

الأول : يشمل اختصاصات ذات صبغة دينية .

---

(٣٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص٤ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ـ ولأبى يعلى الفراء ص٩ ـ ومقدمة ابن خلدون جـ٢ ص٥٥١ ، ٥٥٢ .

(٣٧) الفصل فى الملل والأهواء والنحل «للإمام ابن حزم» (المتوفى عام ٤٥٦ هـ) الطبعة الأولى القاهرة ١٣٢١ هـ جـ٤ ص١٦٩ .

(٣٨) ابن حزم (المرجع السابق) جـ٤ ص١٦٩ .

(٣٩) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٤ وما بعدها .

الثانى : يشمل اختصاصات غير ذات صبغة دينية (أى دنيوية) .

ومما تجدر ملاحظته أن الفقهاء كانوا يجمعون بين اختصاصات الخليفة التشريعية والتنفيذية ، كما أن الخليفة كان يجمع بين السلطات الثلاث .

(أ) **القسم الأول : الاختصاصات الدينية** : الخلافة (كما قدمنا) تعرف بأنها رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله .

وتشمل أهم هذه الاختصاصات حفظ الدين بالعمل على نشر تعاليمه وإقامة الحدود والجزاءات على المخالفين لأحكامه ، والقيام بشعائره والجهاد فى سبيله .

إن الجهاد يتطلب الكلام عنه غير قليل من التفصيل والتفسير .

يرى البعض أن الإسلام ذو نزعة حربية . وهؤلاء يغيب عنهم أن روح الإسلام ـ أى طبيعته ومبادئه العامة ـ إنما تدعو إلى العفو والتسامح والسلم والمحبة الشاملة[٤٠] . وذلك مما تشهد به الكثير من الآيات القرآنية يذكر فى مقدمتها قوله تعالى : «خذ العفو وأمر بالعرف» ، وقوله : «ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم» ، وقوله «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة»[٤١] .

وكنتيجة لما تقدم نجد أن الإسلام لا يجيز القتال للعدوان ، إنما يجيزه دفعًا للعدوان والظلم وحماية للدعوة ومنعًا للفتنة . ولقد جاءت آيات القتال فى كثير من السور المكية والمدنية مبينة للسبب الذى من أجله أذن بالقتال ، ونجد ذلك السبب يرجع إلى بعض ما ذكرنا من الأسباب (دفع العدوان ، حماية الدعوة الخ) . الواقع

---

(٤٠) ولهذا لا نسمع فى تاريخ الفتوح الإسلامية ـ كما يقول الإمام محمد عبده ـ ما نسمعه فى الحروب المسيحية من قتل الشيوخ والنساء والأطفال راجع كتابه الإسلام والنصرانية الطبعة الثامنة اصدرتها دار المنار عام ١٣٧٣ هـ ص ٥٧ ـ ٥٨ .

(٤١) «الإسلام والنصرانية» (المرجع السابق) ص٦٢ و«نظرات فى الإسلام» طبعة ١٩٥٨ ص٩١ للأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز (عضو جماعة كبار العلماء) وراجع بحثًا بعنوان «الجهاد فى الإسلام» للأستاذ الشيخ أبو زهرة . منشور بمجلة «لواء الإسلام» عدد ذى القعدة ١٣٧٩ هـ ـ مايو ١٩٦٠م . ص١٦٣ وما بعدها .

أن غير المسلمين فى عهد الرسول (سواء كانوا من المشركين أو من أهل الكتاب) أمعنوا فى إيذاء المسلمين فتنة لهم حتى يخرج عن الإسلام من دخل فيه ، وحتى يصدوا عن الإسلام من يريد الدخول فيه ، أى أنهم كانوا يعملون على الوقوف فى وجه الدعوة والداعين لها والمستجيبين إليها ولذلك أوجب الله على المسلمين قتال هؤلاء المعتدين . وفى ذلك يقول الله تعالى : «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله» . ويقول : «وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين»[٤٢] ويستند كذلك أصحاب هذا الرأى (القائل بأن الإسلام ذو نزعة سلمية) إلى اتفاق جمهور فقهاء المسلمين على أنه لا يحل قتل النساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبير والأعمى ونحوهم ، لأنهم كانوا لا يعدون من المقاتلين ، ولو كان القتال من أجل حمل الناس على إجابة الدعوة واعتناق الإسلام لما كان ثمة ما يبرر استثناء هؤلاء ، فاستثناؤهم (لاسيما الرهبان) يعد دليلاً على أن القتال إنما هو ضد المقاتلين دفعًا لعدوانهم .

ثم إن الدين أساسه الإيمان عن طريق العقل والوجدان ، ولا يمكن أن يتم ذلك بالقهر والإكراه ، وإنما بالحجة والبرهان . ولذلك قال الله تعالى : «لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى» ، كما قال : «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»[٤٣] ثم إننا إذا رجعنا للتاريخ لوجدنا أن حروب الرسول مع الكفار كانت كلها ـ كما يقول بعض كبار العلماء ـ دفاعًا ، ولكن الأمر قد اشتبه على البعض حين وجدوا أن البادئين بإثارة بعض الغزوات كانوا هم المسلمين ، ولكن فاتهم أن يأخذوا بعين الاعتبار حالة الحرب السابقة القائمة بين المسلمين والمشركين والتى كانت ترجع إلى عدوان المشركين ، كما فاتهم أن المسلمين فى عهد الرسول وبعده كانوا قد أصبحوا مهددين بالهجوم عليهم من جيرانهم الذين كانوا ينظرون للإسلام والمسلمين نظرة العداء كما كانوا يقفون منهم موقف التحفز والهجوم[٤٤] .

---

(٤٢) «السياسة الشرعية» للأستاذ الشيخ خلاف ص٧٠ ـ ٧٢ .

(٤٣) المرجع السابق ص٧٢ .

(٤٤) وفى ذلك نزلت الآية الكريمة : «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله» . راجع للسيد محمد رشيد رضا مؤلفه : «الوحى المحمدى» الطبعة الثالثة ١٣٥٤ هـ ص٢٧٢ .

ويقول العالم المستشرق السير توماس أرنولد Arnold «إننا إذا نظرنا إلى التسامح الذى امتد إلى رعايا المسلمين من المسيحيين فى صدر الحكم الإسلامى ظهر أن الفكرة التى شاعت بأن السيف كان العامل فى تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق كما أنه يذكر العديد من الشواهد التى تشهد بأن المسيحيين الذين كانوا تحت الحكم الإسلامى إنما اعتنقوا الإسلام عن حرية كاملة»(٤٥).

ثم يقول ذلك العالم البريطانى: «إن الفتح الإسلامى قد جلب إلى القبط فى مصر حياة تقوم على الحرية الدينية التى لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزمان فى عهد حكم الرومان»(٤٦).

ثم يقول فى موضع آخر: «وكذلك كان الشأن فى فارس والهند حين فتحها المسلمون، فالتاريخ يذكر لنا أن الفاتحين المسلمين لم يلجأوا إلى القوة فى حمل أهاليها على اعتناق الإسلام بل تركوا لهم حرية إقامة شعائرهم الدينية»(٤٧).

ليس فى الإسلام سلطة دينية: نجد فى المسيحية أن السلطة العليا الدينية قد ركزت باسم الله فى يد البابا، ولقد قصر حق تفسير الكتاب المقدس على البابا وأعضاء مجلسه(٤٨) ولكن يجب ألا يفهم مما ذكرناه عن اختصاصات الخليفة فيما يتعلق بالشئون الدينية أن له فى الإسلام مثل هذه السلطة الدينية. فنى ذلك يقول الإمام محمد عبده: «ليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم (يعنى المسيحيين) بالسلطة الدينية»(٤٩).

---

(٤٥) راجع للسيرتوماس ارنولد Arnold (الأستاذ بجامعة لندن) كتابه الدعوة إلى الإسلام ـ بحث فى تاريخ نشر العقيدة الإسلامية الترجمة العربية عام ١٩٤٧ ص٦٥.

(٤٦) أرنولد (المرجع السابق) ص٩٢، ١١٦، ١١٧ ـ ويذكر أرنولد أن «القبط» لفظ يطلق على المسيحيين من اليعاقبة فى مصر.

(٤٧) راجع أرنولد (المرجع السابق) ١٧٩ ـ ٢٤٦.

(٤٨) Bluntchli الأستاذ بجامعه Heidelberg هايدليرج بألمانيا الغربية): مؤلف The theory of the State الترجمة الإنجليزية من الألمانية ص٣٥٢.

(٤٩) الإسلام والنصرانية للإمام محمد عبده. (المرجع السابق) ص٥٧ ـ ٥٨.

ويقول الأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت «إن الإسلام لا يخص أحدًا بحق الاستئثار بتفسير النصوص ، ولا يحق له إلزام الناس برأيه ، بل يمنح هذا الحق لكل مسلم حائز لأهلية البحث أما من ليست له أهلية البحث فإن واجبه أن يسأل أرباب الأهلية عما يحتاج إليه ، ولا يلزم باتباع شخص معين»(٥٠) .

(ثانيًا) : المجتهـدون

ذكرنا أن السلطة التشريعية يتولاها الخليفة والمجتهدون ، فمن هم المجتهدون ؟

١ ـ الشروط الواجب توفرها فى المجتهدين (المجتهد المطلق و المجتهد الخاص أو الجزئى) :

تعريف : «المجتهد هو من كان أهلاً لاستنباط الأحكام الشرعية جميعًا ، ويسمى «المجتهد المطلق» . أما إذا كان أهلاً لاستنباط الحكم الشرعى لمسألة معينة فحسب فإنه يطلق عليه فى هذه الحالة «المجتهد الخاص» أو «المجتهد الجزئى» . ويطلق على المجتهد أيضًا الفقيه .

٢ ـ أما شروط المجتهد «المطلق» فهى تتلخص فيمايلى :

أولاً : المعرفة بآيات الأحكام (أى ذات الصبغة التشريعية) وأسباب نزولها ، فلا تشترط المعرفة بجميع آيات القرآن ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ منها . ولا يشترط حفظ تلك الآيات القرآنية ، بل يكتفى بمعرفة موضع الآية التى يراد الاستدلال بها .

ثانيًا : المعرفة بموقع كل باب من أبواب الحديث .

ثالثًا : المعرفة بأن المسألة التى هى موضع بحث المجتهد ليست مجمعًا فيها على رأى يخالف رأيه .

رابعًا : المعرفة باللغة العربية والنحو والصرف إلى غير ذلك من علوم البلاغة(٥١)

---

(٥٠) الإسلام عقيدة وشريعة للأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت ص٤٧٦ .

(٥١) المستصفى من علم الأصول (طبعة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م) للإمام الغزالى جـ٢ ص١٠١ ـ ١٠٣ ـ وسلم الوصول لعلم الأصول للأستاذ الشيخ عمر عبد الله ص٣٣٩ ـ ٣٤٠ .

٣ ـ **أما شروط المجتهد الخاص أو الجزئى** : فهى أكثر يسرا من الشروط السابقة فمن أراد أن يكون «مجتهدًا» فى مسألة من المسائل فحسبه أن يكون ملمًا بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام ومواضع الإجماع المتعلقة بتلك المسألة فحسب (وذلك فضلاً عن الإلمام باللغة العربية الخ)[٥٢] .

وهنا يلاحظ الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى المراغى أن مهمة المجتهد أصبحت ميسرة فى العصر الحديث ، بعد أن قام علماء أجلاء بجمع كل من آيات وأحاديث الأحكام ، والناسخ والمنسوخ ، ومواقع الإجماع ، كل منها فى كتاب كما أصبحت تلك الأحكام مدونة فى كتب الفقه وفى شرح الحديث وكتب التفسير ، كما أن الحديث قد ميز صحيحه من فاسده ، ومذاهب الفقهاء أصبحت كلها مدونة ، مما لم يكن ميسورًا لأحد فى العصور الأولى للإسلام[٥٣] .

أسلوب اختيار المجتهد : مما هو طريف وعجيب معًا أن نجد من يوصف «بالمجتهد» لا يتم اختياره من سلطة عليا ، فلا يتم اختياره مثلاً بقرار يصدر من الخليفة ، وكذلك فهو لا يختار عن طريق الانتخاب من الأمة ، وإنما هو يستمد هذا الوصف من ثقة المسلمين به[٥٤] .

بين الخليفة والمجتهدين : كان الخليفة مقيدًا برأى المجتهدين فى حالة قيام الإجماع فيما بينهم على رأى سواء كان أو لم يكن يعد تشريعًا ، فالإجماع ـ كما هو معلوم ـ يعد المصدر الثالث من مصادر الأحكام الشرعية ، أى أنه يلى السنة فى المرتبة ، ولكن إذا حدث خلاف بين المجتهدين فإن مرد الأمر إلى الخليفة الذى يحق له أن يصدر التشريع بما له من الولاية العامة والنيابة عن الرسول[٥٥] .

---

(٥٢) «الاجتهاد فى الإسلام» ص٢١ للأستاذ الأكبر الشيخ المراغى . وذلك ـ كما يقول ـ كان نقلاً عن كتاب الأحكام للآمدى ـ ويلاحظ أنه إذا أطلق اصطلاح «الاجتهاد فإنه يراد به الاجتهاد المطلق» .

(٥٣) الاجتهاد فى الإسلام (المرجع السابق) ص١٧ ـ ١٨ .

(٥٤) راجع «أصول الفقه» للأستاذ الشيخ خلاف . (المرجع السابق) ص٣١٦ ـ ٣١٧ .

(٥٥) راجع للأستاذ الشيخ على الخفيف : «محاضرات فى أسباب اختلاف الفقهاء» (طبعة ١٩٥٦) ص٢٠٣ ـ ٢٠٤ حيث يذكر بصدد الفترة التى أعقبت عصر الرسول «أن ما اختلفوا فيه فإلى الخليفة أمره» .

(أ) **فى عهد أبى بكر وعمر** : جرى أبو بكر فى عهد خلافته ، ومن بعده عمر فى الصدر الأول من عهد خلافته (حين كانت الدولة الإسلامية لا تتجاوز حدودها شبه جزيرة العرب) على دعوة جمعية تشريعية مكونة من الصحابة المجتهدين (أى من رءوس الصحابة) ليقرروا ما يرونه فى الحالات التى لا يجد فيها الخليفة نصًا صريحًا فى القرآن أو السنة ، فإذا اجتمعوا على أمر أخذ به الخليفة وأصدره . ولقد كان يندر أن يختلفوا . ولقد كانت أكثر الأحكام الشرعية التى قيل عنها أنها كانت موضع اجماع الصحابة إنما شرعت فى تلك الفترة[٥٦] .

ومما تجدر ملاحظته أن عمر كان يحرم على كبار الصحابة وأهل الرأى الرحيل عن المدينة ، وذلك حتى يتيسر الرجوع إليهم فيما يعرض له من مشاكل .

(ب) **بعد عهد أبى بكر وعمر** : وبخاصة بعد حدوث الفتنة ومقتل عثمان ومبايعة على بالخلافة ومنازعة معاوية له إياها ، وانقسام المسلمين إلى عدة طوائف أو أحزاب : الخوارج والشيعة وأهل السنة (مع ملاحظة أن الشيعة كانوا يعتبرون إجماع مجتهديهم وحدهم أى أنهم لا يأخذون بإجماع غيرهم من المجتهدين) واتساع الفتوحات الإسلامية وتفرق المجتهدين فى أنحائها ، نقول إنه بعد أبى بكر وعمر ـ وبخاصة بعد حدوث تلك الأحداث ـ أصبح من غير المقبول أو المعقول الادعاء بإمكان قيام إجماع[٥٧] .

فأصبح كل فريق من المجتهدين فى ولايته يتولى مهمة التشريع مجتمعًا بمن معه فى الولاية ، وكان يحدث أحيانًا ألا يكون فى الولاية سوى فقيه (أى مجتهد) واحد فكان هو الذى يقوم بالفتوى بل وبالتشريع[٥٨] .

---

(٥٦) علم أصول الفقه للأستاذ الشيخ خلاف ـ ص٣٠١ ، ٣٠٢ .

(٥٧) المدخل لدراسة الفقه الإسلامى الدكتور محمد يوسف موسى (طبعة ١٩٦١) ص١٩١ ـ وعلم أصول الفقه للشيخ خلاف ص٣٠٥ ـ والاجتهاد فى الإسلام للأستاذ الأكبر الشيخ المراغى ص٢٦ .

(٥٨) راجع «السلطات الثلاث» للأستاذ الشيخ خلاف ٤٤٣ بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد عدد مارس ١٩٣٦ ص٤٤٢ و٤٤٣ حيث يذكر فى مقام الكلام عن سلطة التشريع فى هذا =

مما تقدم يرى كيف بدأت يد الفوضى تمتد إلى شئون التشريع حيث كان يقوم بمهامه بل وبمهمة الافتاء مجتهد (أى فقيه) واحد دون أن تقوم سلطة عليا (أعنى الخليفة) باختياره ، حتى إذا أقبل القرن الرابع الهجرى (فى عصر الخلافة العباسية) أقبل إلى جانب تلك الفوضى التى بلغت مداها فساد بلغ كذلك مداه ، إذ قام بالاجتهاد والافتاء من لم يصل إلى مرتبة الفقهاء أو المجتهدين ، كما تولى القضاء من لم يكن موضع ثقة المتقاضين .

قفل باب الاجتهاد : وكان من ذلك أن تقرر فى ذلك الحين قفل باب الاجتهاد ، والرجوع إلى آراء ومذاهب أئمة الفقهاء الأقدمين وبخاصة ائمة المذاهب الأربعة ، أى أنهم عالجوا الفوضى والفساد بالجمود الذى هو شر معول يهدم أى نظام من أنظمة الحكم ، وذلك بدلاً من معالجتهما بالإصلاح والتنظيم القويم . وقد كان قفل باب الاجتهاد استنادًا ـ كما يقولون ـ إلى الإجماع . والقول بالإجماع فى هذا المقام ـ كما يقول الأستاذ الكبير الشيخ خلاف ـ إنما كان مجرد ادعاء[٥٩] .

* * *

(ب) السلطة التنفيذية

أولاً : الخليفـة

الخليفة هو صاحب ولاية السلطة التنفيذية ـ وتشمل أعمال هذه السلطة ـ فى نظر رجال الفقه الإسلامى ـ «كل ما يقوم به الخليفة وولاته وسائر عمال الدولة من الأعمال التى تقتضيها سياسة الأمة وتدبير شئون البلاد عدا التشريع والقضاء[٦٠] .

العهد : «إن التشريع كان أولا لجماعة المجتهدين من الصحابة ، ثم تولاه أفرادهم إذ يقول ما نصه : «أما بعد ذلك فقد تفرق فقهاء الصحابة ، واستقل بالتشريع فى كل ولاية فقيه أو أكثر» .

(٥٩) أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامى «المرجع السابق» للأستاذ الشيخ خلاف ص٣٣٧ . ٣٤٢ .

(٦٠) «السلطات الثلاث فى الإسلام» للأستاذ الشيخ خلاف ـ بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد عدد مارس ١٩٣٦ ص٤٥٨ .

والأعوان الرئيسيون للخليفة هم الولاة (أو أمراء الأقاليم والولايات) ، والوزراء . ولننتقل الآن إلى الكلام عن كل منهما :

ثانيًا : الولاة (أو الأمراء)

١ ـ الولاية (أو الإمارة) العامة والخاصة :

كانت الولاية (أو الإمارة) على نوعين : عامة وخاصة :

(أ) **فالولاية العامة** : هى أن يفوض الخليفة إلى الوالى إمارة بلد أو إقليم للنظر فى جميع شئونه بما فى ذلك النظر فى تدبير الجيوش للدفاع عن ذلك الإقليم ، وتعيين القضاة وجباية الخراج واستلام الصدقات وإقامة الحدود ، واختيار العاملين بالدولة الخ . وقد كانت هذه الولاية العامة تشمل أحيانًا جميع تلك الاختصاصات الواسعة كما حدث لدى تولية عمرو بن العاص بمصر ، ومعاوية بن أبى سفيان بالشام فى عهد خلافة عمر بن الخطاب ، وأحيانًا نجد هذه الولاية العامة «غير شاملة» أو مقيدة ، وذلك حين نجد الخليفة يعين إلى جانب الوالى عاملاً خاصًا للخراج أو الصدقات أو لغير ذلك من الأعمال .

(ب) **أما الولاية (أو الإمارة) الخاصة** : فإنها تكون حين يفوض الخليفة إلى الأمير أمر تنظيم الجيش وقيادته للقتال ، ولذلك يطلق لقب الأمير على قائد الجيش[٦١] .

٢ ـ حرية الولاة فى صدر الإسلام : كان لأغلب الولاة (فى عهد الخلفاء الراشدين وبداية عهد الأمويين) حرية كاملة فى تصرفاتهم ، فهم يبرمون الأمور وفق

---

(٦١) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٩ ـ ٢٢ ـ وراجع «السلطات الثلاث فى الإسلام للأستاذ الشيخ خلاف . بحث نشر بمجلة القانون والاقتصاد عدد مارس ١٩٣٦ ص٤٥٩ ، ٤٦٠ .

ما يرون ، على أن يخطروا الخليفة بما يحدث لهم من عظائم الأمور . وقد وجدنا أن الخلفاء قد عملوا فيما بعد على تحديد سلطة الولاة الذين أساءوا استعمال سلطتهم كما فعل الخليفة الأموى سليمان بن عبد الملك (الذى ولى الخلافة فيما بين عامى ٩٩ ، ١٠١ هـ - ٧١٧ - ٧٢٠ م) .

٣ - عناية الخلفاء بحسن اختيار الولاة فى الشطر الأول من عهد الخلفاء الراشدين : كان الخلفاء حتى منتصف عهد خلافة عثمان يعنون أشد العناية باختيار الولاة ورجال الحكم والإدارة من أصحاب الكفاءة والنزاهة ، دون تأثر باعتبارات المحاباه والأهواء ، ولقد اقتدوا فى ذلك بالرسول الذى يذكر عنه أنه ولى ثلاث أرباع عماله (أى رجال الحكم والإدارة) من بنى أمية ، لا من آل بيته بنى هاشم[٦٢] .

ولقد امتاز عمر بن الخطاب بشدة حرصه على حسن اختيار أعوانه يذكر عنه أنه قال يومًا لأصحابه : «أشيروا علىَّ» ودلونى على رجل أستعمله فى أمر قد دهمنى ، فإنى أريد رجلاً إذا كان فى القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه واحد منهم[٦٣] .

ثالثًا : الـوزراء

١ - تمهيد : كانت كلمة «وزير» من الكلمات المعروفة لدى العرب قبل الفتوحات الإسلامية فقد جاء فى القرآن على لسان موسى عليه السلام « واجعل لى وزيرًا من أهلى هارون أخى »[٦٤] .

ولقد كان الرسول يستشير أصحابه ويخص منهم - فيمن يستشير - أبا بكر . ولما كان لدى العرب بعض المعرفة ببعض أحوال الدول المجاورة كدولة الفرس ودولة الروم (الرومان) حيث كان منصب الوزير معروفًا ، لذلك لم يكن عجبًا أن نجد العرب يصفون أبا بكر بأنه وزير الرسول ، وكذلك كان يوصف عمر بهذا

---

(٦٢) المرجع السابق ص٤٦٢ .

(٦٣) الإدارة الإسلامية فى عز العرب للأستاذ محمد كرد على (طبعة ١٩٣٤) ص٢٤ .

(٦٤) ضحى الإسلام للأستاذ الجليل أحمد أمين (طبعة ١٣٧٥هـ - ١٩٤٦م) الجزء الأول ص١٧١ .

الوصف بالنسبة للرسول ، ثم بالنسبة لأبى بكر من بعده ، كما كان يوصف به على وعثمان بالنسبة إلى الخليفة عمر[٦٥] . ولكن كلمة الوزير لم تكن تستعمل فى جميع المواضع المذكورة بمعناها الاصطلاحى الذى تعرف به الآن ، ونعنى به الدلالة على منصب كبير بل أكبر مناصب الدولة ، إنما كانت تستعمل ـ كما قدمنا ـ للدلالة على وصف من الأوصاف يعنى المؤازر المناصر .

وكذلك كان الشأن فى العصر الأموى ، فكان يوصف يزيد بأنه وزير معاوية[٦٦] .

٢ ـ **نشأة منصب الوزير فى العصر العباسى** : ظلت كلمة «الوزير» تعد وصفًا حتى جاء العصر العباسر فأصبحت تعد منصبًا هامًا تلى مرتبته مرتبة الخليفة ، فلم يكن عرف بعد منصب «رئيس الوزراء» ولا «نائب رئيس الوزراء» . ولقد كان الوزير يجمع فى قبضة يده جميع شئون الحكم من مدنية وعسكرية[٦٦] .

٣ ـ **تأثر الخلفاء العباسيين بالنفوذ الفارسى** : لقد اقتبس الخلفاء العباسيون منصب الوزير من الفرس ، كما أخذوا عنهم غيره من أنظمة الحكم . ومن الأمور المعروفة استعانة أولئك الخلفاء العباسيين بالكثير من الأعوان الذين هم من أصل فارسى ، ولقد كان وزراؤهم من مواليهم الفرس (ومنهم أسرة البرامكة فى عهد خلافة هارون الرشيد) ، فمنصب الوزارة فارسى الأصل ، إذ يجب ألا يفوتنا أن الخلافة العباسية إنما قامت على أكتاف الفرس (الذين كانوا دخلوا فى الإسلام وكانوا تحت حكم المسلمين) وكانوا ساخطين على حكم الأمويين الذين لم يتبعوا تعاليم الإسلام فى الأخذ بمبدأ المساواة بين المسلمين ، إذ كان ذلك الحكم يميز المسلمين من أصل عربى على من كانوا من أصل فارسى[٦٧] .

ولقد كان مما يشترط فى الوزير فى ذلك العهد أن يكون كاتبًا بليغًا ، ولقد

---

(٦٥) مقدمة ابن خلدون . (المرجع السابق) جـ٢ ص٦٠٤ ، ٦٠٥ .

(٦٦) ضحى الإسلام (المرجع السابق) للأستاذ أحمد أمين ص١٧١ ، ١٧٢ حيث يستند فى مرجعه إلى «تاريخ الطبرى» ـ ومقدمة ابن خلدون جـ٢ ص٦٠٧ .

(٦٧) النظم الإسلامية (المرجع السابق) للأستاذ الدكتور حسن إبراهيم حسن والأستاذ على إبراهيم حسن (طبعة ١٩٣٩) ص٦٣ .

كانت هذه المقدرة الكتابية التى كان يشترطها الخلفاء العباسيون فى الوزير ـ كما يقول الأستاذ الكبير أحمد أمين ـ فى مقدمة الأسباب التى أدت إلى قصر الوزارة على الفرس فى أغلب الأحوال ، فالعرب كانوا أهل فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية(٦٨) .

ومنذ عهد الخلافة العباسية استقر منصب الوزير بين مناصب الدولة فيماتلى العهد العباسى من العهود الإسلامية .

٤ ـ **تقسيم الوزارة إلى نوعين : وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ** : يقسم الفقهاء الوزارة منذ العصر العباسى إلى هذين النوعين :

(أ) **فوزارة التفويض** : يقصد بها «أن يستوزر الخليفة من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده» فالوزير فى هذه الحالة يملك ـ كقاعدة عامة ـ مزاولة جميع سلطات الخليفة ، وله أن يتصرف بصددها وفق رأيه واجتهاده ، كما كان شأن الوزير يحيى بن خالد البرمكى وولده جعفر فى عهد الخليفة هارون الرشيد .

(ب) **أما وزارة التنفيذ** : فهى توجد حين تقتصر مهمة الوزير على مجرد «تنفيذ» ما يأمر به الخليفة ، فالوزير فى هذه الحالة لا يبرم الأمور وفق رأيه واجتهاده(٦٩) .

(جـ) السلطة القضائيـة

تمهيد : الكلام تفصيلاً عن السلطة القضائية هى من مواضيع قوانين الاجراءات (قانون الاجراءات المدنية والتجارية أو ما يطلق عليه قانون المرافعات ، وقانون الإجراءات الجنائية أو قانون تحقيق الجنايات) . لذلك كان حقا لنا بل وحقا علينا أن

---

(٦٨) «ضحى الإسلام» ص١٧٤ .

(٦٩) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٤ ، ٢٥ ـ والأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء ص١٥ .

نقتصر هنا على كلمة عامة وجيزة لا تكاد تعدو ما تعرض له الدساتير عادة من بيان الأسس والمبادئ العامة التى تسيطر على تنظيم هذه السلطة .

(١) ١ - ولاية القضاء

كان يتولى هذه السلطة - كما قدمنا - الرسول ثم الخليفة من بعده ، وكان كل منهما ينيب عنه غيره أحيانًا للقيام بمهمة القضاء .

أولاً : الرسول : كان فى المدينة يقوم بمهمة القضاء عملاً بقول الله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا » ، وقوله تعالى : « فاحكم بينهم بما أنزل الله » - ولقد كان قضاء الرسول اجتهادًا منه لا وحيًا يوحى إليه[٧٠] ولما أخذت الدعوة فى الانتشار أذن الرسول لبعض أصحابه بتولى القضاء فى الجهات النائية ، ويذكر فى مقدمة من كلفهم الرسول بمهمة القضاء عمر وعلى . وكان القاضى فى عهد الرسول هو الوالى ذاته الذى يقيمه الرسول فى إحدى الجهات ، على أنه كان يتولى القضاء كذلك غير الولاة[٧١] .

ثانيًا : الخليفة : وكذلك كان شأن الخلفاء الراشدين من بعد الرسول ، فكان الخليفة يتولى سلطة القضاء ، كما كان يعهد بهذه المهمة إلى غيره ، أى أنه كان هو الذى يختار القضاة . ومما يذكر عن أبى بكر أنه - فى عهد خلافته - قد أسند مهمة القضاء إلى عمر .

وكان أبو بكر إذا عرضت عليه قضية ولم يجد لها حكمًا فى القرآن أو السنة

---

(٧٠) راجع « القضاء فى الإسلام » للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور (طبعة ١٩٦٤) ص٢١ ، ٢٢ .

(٧١) النظم الإسلامية للأستاذ الدكتور حسن إبراهيم حسن ص٣٢٩ ، ٣٣٠ - « والقضاء فى الإسلام » . (المرجع السابق) ص٢٢ .

جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك[٧٢] .

١ ـ **دار القضاء** : كان عثمان بن عفان أول من اتخذ دارًا للقضاء ، وقد كان كل من الخليفتين السابقين (أبى بكر وعمر) يتخذ من المسجد مكانًا للفصل فى الخصومات .

على أنه يذكر عن عمر أنه كان أحيانًا يكلف أحد الحاضرين فى مجلسه بالفصل فى بعض الخصومات التى كانت تعرض عليه . وكان عمر أول من أدخل نظام السجون . وفى عهد الرسول وأبى بكر . كان يوضع المذنب تحت حراسة فى مسجد أو منزل . وفكرة «المحكمة» أى فكرة تعيين مكان معين للقضاء بحيث لا يعتبر حكم القاضى إلا إذا صدر فى هذا المكان هى فكرة عرفها الفقه الإسلامى منذ العصور الأولى[٧٣] ـ ويبدو أن ذلك كان بعد عهد عمر بن الخطاب .

٢ ـ **قاضى القضاة** : كان الخليفة هو الذى يقوم بتولية القضاة (كما قدمنا) واستمر الحال على ذلك حتى كان العهد العباسى ، فأنشأ الخلفاء العباسيون وظيفة «قاضى القضاة» وكان يقوم بتولية قضاة ينوبون عنه فى الأقاليم . وقد كان أول من تولى منصب قاضى القضاة الفقيه الكبير المعروف أبو يوسف (أحد أصحاب أبى حنيفة وكبير تلاميذه) ولقد كان لقاضى القضاة سلطة واسعة حتى أنها كانت ـ كما يقول جمال الدين السيوطى : أوسع حكمًا من سلاطين هذا الزمان ، حيث كانت له وظائف أخرى

---

(٧٢) تاريخ الإسلام السياسى للأستاذ الدكتور حسن إبراهيم حسن جـ١ ص٥٢٦ . والسياسة الشرعية للأستاذ الشيخ خلاف ص٤٨ ـ ونحته «السلطات الثلاث فى الإسلام» . (المرجع السابق) ص٤٤٢ .

(٧٣) راجع الإدارة الإسلامية للأستاذ محمد كرد على ص٤٩ ـ والقضاء فى الإسلام للدكتور مدكور ص٢٦ ـ والأحكام السلطانية للماوردى ص٦٩ ـ ٧٠ .

متعددة ، منها أنه كان له الإشراف على أعمال القضاة ، ونقض أحكامهم[٧٤] .

٢ ـ وظيفة القاضى

كانت وظيفة القاضى فى صدر الإسلام مقصورة على مهمة الفصل فيما يقوم بين صوم من المنازعات ، ثم امتدت وظيفته بعد ذلك إلى اختصاصات ومهام أخرى جانب هذه المهمة ، كالنظر فى أمر المحجور عليهم بسبب الجنون أو السفة . والنظر أمر اليتامى والمفلسين وفى أمر وصايا المسلمين وأوقافهم . وتزويج الأيامى عند فقد ولياء . كما أضيفت إلى مهمته سلطة النظر فى جرائم الحدود (كالسرقة والزنى) يرها من الجرائم التعزيرية . ولقد كانت هذه السلطة الأخيرة من اختصاصات الوالى ة ، ومن اختصاصات الشرطة تارة أخرى[٧٥] .

٣ ـ حرية القاضى واستقلاله مع المقارنة بالقضاء فى العصر الحديث

) يلاحظ أولاً أن مبدأ عدم قابلية القاضى للعزل . ذلك المبدأ المعروف فى التشريعات الحديثة كضمان لاستقلال رجال القضاء هو مبدأ غير معروف فى الفقه الإسلامى . فقد كان تعيين القضاة وعزلهم من الأمور التى تدخل فى اختصاص الخليفة دون قيد على سلطانه بهذا الصدد ، ولقد كان الخليفة يفوض هذه السلطة أحيانًا إلى الولاة وأحيانًا إلى قاضى القضاة (بعد أن أنشئت وظيفته فى العصر العباسى) .

على أن للقاضى كامل الحرية فى قضائه ، فله أن يجتهد برأيه ، فإذا أداه اجتهاده أن يأخذ برأى أبى حنيفة ـ مع أنه شافعى المذهب ـ كان له أن يحكم به (أى برأى أبى حنيفة)[٧٦] .

---

٧٤) القضاء فى الإسلام والنظم الإسلامية . (المرجع السابق) ص ٣٣٦

٧٥) مقدمة ابن خلدون جـ٢ ص٥٧٠ ـ ٥٧٣ .
أما كلمة الآيامى «لهى جمع » أيم ويقصد بها «العزب رجلاً كان أو امرأة » راجع فى شرح تلك الكلمة ماكتبه الدكتور على عبد الواحد وافى

٧٦) السياسة الشرعية ص٤٩ ، والأحكام السلطانية للماوردى ص٦٤ .

وكان القاضى ـ كما كان شأن الخليفة حين يقوم بالقضاء ـ يستشير أحيانًا رجال الفقه قبل أن يقضى بحكمه فيما يعرض عليه من القضايا .

(ب) ولم يكن للقضاة قانون مفصل يرجعون إليه فى أحكامهم ، بل كان المرجع إلى اجتهادهم ، وإلى اجتهاد سائر المجتهدين إذا لزم الأمر .

من أجل ذلك كله كانت تضطرب الأحكام ، وكانت يخالف بعضها بعضا فى البلد الواحد . وكان ذلك ـ إلى جانب ماذاع من الفساد ـ فى مقدمة الأسباب التى أدت بالكثيرين من العلماء إلى الافتاء بقفل باب الاجتهاد سدا لذريعة الفوضى والاضطراب ، حتى يكون القاضى ملزما فى أحكامه بأحكام مذهبه لا يحيد عنه[٧٧] .

(جـ) ولعل أكبر ما يميز بين النظام القضائى فى الإسلام وبينه فى العصر الحديث أن القضاء فى الحكومة الإسلامية ـ كما يقول الأستاذ الشيخ خلاف ـ لم يحد اختصاصهم بحد بين يمنع غيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتدى على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم .ولذلك سلب منهم فى المظالم والجرائم وإقامة الحدود ، وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية . فكان تنفيذ الأحكام متروكًا إلى الولاة أن رضوا نفذوا وأن لم يرضوا عطلوا ، وذلك هو عكس ما عليه الحال فى الحكومات الحاضرة فإنه يجب على الجهة التنفيذية التى يناط بها تنفيذ الحكم القضائى أن تنفذه ولو بالقوة بحيث إذا وجدت هوادة فى التنفيذ تكون مسئولية الجهة التنفيذية كبيرة بحكم القانون ، ثم يضيف الأستاذ الشيخ خلاف إلى ما تقدم أنه «ليس فى الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم فى إقامة العدالة بين الناس»[٧٨]

---

(٧٧) القضاء فى الإسلام ص٤٧ ، ١١٤ والسياسة الشرعية ص٤٧ ، ٤٩ .

(٧٨) السياسة الشرعية للأستاذ الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف ص٥٠ ـ ومما تجدر ملاحظته أنه يقصد هنا ـ «بالنظر فى المظالم» المظر فى الدعاوى التى يقيمها الأفراد ضد رجال الحكم أو الإدارة كالولاة وغيرهم .

خـــاتمـــة

ان ثمة مسائل ومشاكل تتصل بهذا البحث اتصالا وثيقا تتطلب منا أن نلقي عليها ام أعين القراء بعض الاضواء ، كما تتطلب منا أن نوجه إليها الأنظار بل والأفكار . حن نلخص أهمها فيما يلي :

ـ السلطات ومبدأ فصل السلطات :

لا يعرف الإسلام ـ كما قدمنا ـ ذلك المبدأ الشهير المعروف فى الفقه الدستورى وضعى « بمبدأ فصل السلطات » الذى يعد فى مقدمة الوسائل التى تكفل عدم طغيان صحاب السلطان بل وعدم أساءة استعمال السلطة . وبالتالى كفالة حريات الأفراد . ذلك عن طريق عدم جمع سلطات الحكم فى قبضة يد فرد واحد أو هيئة واحدة . ى أن هذا المبدأ يهدف إلى تقسيم السلطات بين هيئات مختلفة (وهى البرلمان . الحكومة . والقضاء) وتوزيع سلطة الحكم بين الهيئات الحاكمة (السلطة التنفيذية الهيئة النيابية) توزيعًا يكفل التوازن بينها . وذلك مع كفالة استقلال ورقابته على غيره من السلطات (٧٩) .

ولكن الرسول ـ ومن بعده الخليفة ـ كان يجمع بين هذه السلطات (كما قدمنا) . وفى ذلك أحد المآخذ ، بل لعله أكبر المآخذ والانتقادات التى يوجهها البعض إلى نظام الخلافة .

على أننا إذا رجعنا إلى الواقع : إلى التاريخ ، إلى صدر الإسلام ، وبخاصة فى عهد أبى بكر وعمر (٨٠) ، فإنه يتبين لنا أن الوازع الدينى ـ الذى حمل أولئك الخلفاء العظام على الزهد فى متاع الدنيا وما فيها من حكم وسلطان ـ كان خير ضمان من

---

(٧٩) لزيادة التفصيل فيما يتعلق بمبدأ فصل السلطات «يراجع كتابنا» القانون الدستورى والأنظمة السياسية أو أى مؤلف آخر من مؤلفات القانون الدستورى .

(٨٠) ونستطيع أن نضيف إليهما عهد خلافة عمر بن عبد العزيز (فى عهد خلافة الأمويين) وأنه لم تطل مدة خلافته عن عامين .

ضمانات الحريات ضد نزعات إساءة استعمال السلطة والاستبداد ، وخير ترياق ضا نشوة السلطة التى تلعب بالرءوس كما تلعب نشوة الخمر[٨١] .

ولكن ذلك الوازع الدينى قد ضعف فيما بعد على النفوس سلطانه ، وولى بعا زمان الخلفاء الراشدين زمانه ، وانقلبت الخلافة ـ كما يقول ابن خلدون ـ إلى ملك منذ عهد خلافة معاوية . ولذلك أصبحنا نرى من بعض الخلفاء والولاة بعض مظاه سوء استعمال السلطان ، مما وصل بهم حتى حد الاستبداد والطغيان .

أما وقد تبين ـ وهو أمر بين لا يعوزه البيان ـ ما حدث من ضعف ذلك الوازع الدينى فى هذا الزمان ، ومن تغير ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية عما كانت عليه فى صدر الإسلام . فإن المصلحة ـ مصلحة الإسلام والمسلمين ـ أصبحت تتطلب الأخذ بذلك المبدأ . وإذا كان الإسلام لم يقرر فرضه فهو لم يقرر ـ ولا يمكن أن يقرر ـ رفضه .

٢ ـ السلطات ومبدأ الشورى :

يعد مبدأ الشورى أهم المبادىء التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام ، استنادا إلى الآيتين الكريمتين : «وشاورهم فى الأمر» ، و «أمرهم شورى بينهم» .

وليس هنا مقام الكلام عن هذا المبدأ فى تفصيل من جوانبها جميعها . إنى سأقتصر هنا على أن أشير فى وجيز من العبارة مجرد إشارة إلى جانبين هامين غائبين ـ فيما يبدو لى ـ عن الكثيرين :

الأول : هو أنه يغيب عنهم أن الشورى ليست مقصورة ـ كما يظن ـ على المسائل ذات الصبغة التشريعية .

---

(٨١) راجع «مقدمة ابن خلدون» جـ٢ ص٥٤٧ حيث يقول : «كان الأمر فى أوله (يقصد فى صدر الإسلام) خلافة ، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين وكانو يؤثرونه على أمور دنياهم و أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة ، فهذا عثمان لما حصر (أى حوصر) فى الدار (لما قيام الفتنة) وجاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وأمثالهم يريدون الدفاع عنه فأبى ومنع سل السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة ، وحفظًا للألفة التى بها حفظ الكلمة ولو أدى هلاكه .

والصحيح أن مبدأ الشورى فى الإسلام يمتد إلى ما وراء ميدان السلطة التشريعية من ميادين غيرها من السلطات : أعنى السلطتين التنفيذية والقضائية فنحن نجد كبار علماء المفسرين حين يفسرون الآية الكريمة :

« وشاورهم فى الأمر » يقولون : أى فى أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحى (الزمخشرى) . ويقول القرطبى ـ فيما يذكر عن رأى احدى الطوائف ـ إن الاستشارة تكون فى مكائد الحروب وعند لقاء العدو[٨٢] ، وليست الحروب ومكائدها من أعمال السلطة التشريعية ، بل هى من شئون السلطة التنفيذية .

وكان كل من أبى بكر وعمر ـ كما قدمنا إذا عرضت عليه قضية للحكم فيها ، ولم يجد لها حكما فى القرآن أو السنة ـ يجمع رءوس الناس وخيارهم لا ستشارتهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به .

أما الجانب الثانى : فهو أنه إذا كان واجبا على الإمام (الخليفة) أو الحكام الالتجاء إلى الشورى فليس واجبا عليهم العمل برأى أهل الشورى . وهذا عكس ما يعتقده الكثيرون .

فنحن إذا رجعنا إلى النصوص فإننا لا نجد فى القرآن والسنة نصا يحتم على الحاكم الأخذ بالرأى الذى يشير به أهل الشورى . فالآية الكريمة التى يأمر فيها الله رسوله بالالتجاء إلى الشورى (هى : «وشاورهم فى الأمر») يعقبها قوله تعالى «فإذا عزمت فتوكل على الله » ، ومن هذه الآية يتبين أن على الرسول أن يمضى ـ بعد المشورة ـ فى تنفيذ ذلك الرأى الذى (عزم عليه) لا ذلك الذى أشير عليه به . بعبارة أخرى أن الرسول غير ملزم باتباع رأى أهل الشورى إذا هو لم يقتنع به . ويبدو أن هذا هو الرأى الذى يأخذ به كل المفسرين لهذه الآية (كما يتبين من الرجوع إلى تفسير القرطبى ، وابن كثير ، والإمام الطبرى)[٨٣] .

---

(٨٢) «الكشاف» للزمخشرى (طبعة ١٣٥٤هـ) ص٢٢٦ وتفسير القرطبى المسمى «الجامع لأحكام القرآن» جـ ٤ طبعة دار الكتب ١٣٥٦ هـ ، ١٩٣٧ م صفحة ٢٥٠ .

(٨٣) راجع تفسير القرطبى (المرجع السابق) جـ٤ ص٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ حيث يقول : «... قال قتادة : أمر الله نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضى فيه ويتوكل على الله ، لا على مشاورتهم ، والعزم هو الأمر المروى المنقح . وليس ركوب الرأى دون روية عزمًا » .

وإذا نحن رجعنا إلى تاريخ صدر الإسلام لنبحث فى الحالات التى التجأ فيها الرسول والخلفاء الراشدون إلى الشورى ، فإننا نجد أن الرسول لم يأخذ برأى أصحابه فى حادثة أسرى موقعة بدر ، وإنما أخذ برأيه الذى كان يشاركه فيه أبو بكر .

وتأييدا لهذا الرأى نضيف إلى ما تقدم أن أبا بكر لم يأخذ برأى الجماعة فى مسألتين هامتين : إحداهما المسألة الشهيرة المتعلقة بقتال أهل الردة (المرتدين عن الإسلام) ، وكان ذلك فى بداية عهد خلافته ، أى عقب وفاة الرسول . فأعلن أبو بكر عزمه على قتالهم . وفعلا نفذ ماصمم عليه ، ولم يحتج عليه أحد بأنه خالف الرأى الذى أشار به المسلمون بما يقرب من الاجماع ، على أنه حين انتصر المسلمون فى ذلك القتال حمدوا لأبى بكر رأيه[٨٤] .

ملحوظتان : يجدر بنا فى مقام الختام لهذه النبذة أن ندلى بملحوظتين هامتين :

أولا : يجب ألا يفهم مما تقدم أن الإسلام يسمح للحاكم أن يحكم عن هوى أو أن يحكم حكما مطلقا طالما أن الاسلام لم يقيده برأى أهل الشورى ، فيجب ألا يفوتنا أنه مقيد بأحكام الشريعة كما وردت فى القرآن والسنة ، كما أنه مقيد بالإجماع (فى الأمور الدينية) ، ثم إن الإسلام يجيز عزل الخليفة ما لم يترتب على العزل فتنة[٨٥] .

ثانيا : نلاحظ أنه إذا كان الإسلام يحتم ـ طبقا للرأى الراجح بين العلماء ـ التجاء الإمام أو الحاكم إلى الشورى ، ولكنه لا يحتم عليه اتباع الرأى الذى يشير به

= وراجع تفسير الإمام ابن كثير جـ١ طبعة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧ م .ص٤٢١ ـ وتفسير الطبرى (طبعة دار المعارف) جـ٧ ص٣٤٦ حيث يقول فى تفسير هذه الآية : «فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك ، وتسديدنا لك ... فامض لما أمرناك به ، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه ... الخ» .

(٨٤) راجع الإمامة والسياسة للإمام ابن قتيبة (المتوفى فى سنة ٢٧٦هـ) الطبعة الثانية ١٣٧٧ ـ ١٩٥٧م) جـ١ ص١٧ ـ أما المسألة الثانية التى خالف فيها أبو بكر رأى الجماعة فهى الخاصة بإنفاذ بعثة أسامة بن زيد على رأس جيش إلى الشام فى بداية عهد خلافة أبى بكر ـ راجع «نحو الدستور الإسلامى» (معربة عن اللغة الأوردية) للعالم الباكستانى أبى الأعلى المودودى ص٦٥ .

(٨٥) راجع للإمام محمد عبده : «الإسلام والنصرانية» (طبعة المنار ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م) ص٥٨ ، ٥٩ .

أهل الشورى فإن الإسلام لا يمنع أولى الأمر (أى الحكام) فى كل عصر من وضع تشريع أو نظام خاص بمقتضاه يلتزم الحكام بذلك الرأى بصدد بعض مسائل معينة . الواقع أن مسألة التزام الحكام بذلك الرأى أو عدم الالتزام به ، واذا كان رأى أهل الشورى ملزما فما هو نطاق ذلك الالتزام ، أى ما هى المسائل التى يعد رأيهم ملزما بصددها ؟ نقول الواقع أن هذه تعد ـ فيما يتبين لنا من دراسة تاريخ تطور النظام النيابى ـ من المسائل التفصيلية التى تختلف باختلاف مبلغ تطور الشعب ومدى ممارسته للديمقراطية والحرية ، لذلك كان مما قضت به الحكمة ألا تتعرض الشريعة لأمثال تلك التفصيلات التى لا تعرف بطبيعتها الثبات والاستقرار .

٣ ـ ضرورة تغيير موقف علماء الفقه الإسلامى المحدثين إزاء علماء الفقه القدامى :

مما لا ريب فيه أن هذه النزعة التى تلاحظ بصدد تعلق علماء الفقه المحدثين بأراء الفقهاء القدامى ـ فى ميدان المعاملات[٨٦] ـ وفى التفصيلات والجزئيات ، رغم أن المسافة التى تفصل ظروف بيئتهم وبيئتنا تبلغ من المدى مبلغ ما يفصل بينهم وبيننا من عدد السنين ، ورغم ماهو معروف من مدى التطورات التى تلحق بالتفصيلات والجزئيات من حين إلى حين نقول إن هذه النزعة ـ التى لا نجد لها أثرا لدى فقهاء القانون الوضعى ، فى أية شريعة من الشرائع ـ هى أثر من آثار قفل باب الاجتهاد .

ولقد فات فقهاءنا المحدثين أن الآراء التى أبداها علماء الفقه الإسلامى القدامى بشأن تلك الجزئيات لم تكن فى جوهرها آراء فقهية ، بل كانت فى غالبيتها آراء سياسية أو اقتصادية ، وهم بصفتهم رجال فقه لا يعدون من ذوى الاختصاص إلا فى المسائل الفقهية البحتة ، أما الشئون السياسية أو الاقتصادية فأصحاب الاختصاص فيها هم رجال السياسة أو الاقتصاد . إن المجتهدين الذين يشترط فيهم أن يكونوا على درجة خاصة من علوم اللغة وعلوم الكتاب والسنة ـ كما يقول الأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت ـ لا تعدو معرفتهم فى الغالب هذا الجانب ، ولم يألفوا البحث فى تعرف كثير

---

(٨٦) يقصد «بالمعاملات» الأحكام الشرعية التى تخرج عن دائرة العبادات والعقيدة أى ما نطلق عليه القانون بقسميه الكبيرين العام والخاص .

من الشئون العامة ، كشئون السلم والحرب والزراعة والتجارة والصناعة والإدارة والسياسة ، نعم هم كغيرهم لهم جانب خاص يعرفونه حق المعرفة وهم أرباب الاختصاص وأولو الأمر فيه ، وهو ما يتصل من التشريعات بأصول الحل والحرمة فى دائرة القرآن من قواعد تشريعية[٨٧] .

ففيما يتعلق مثلا ببيان الشروط الواجب توفرها فى رئيس الدولة (الخليفة) أو فى الوزير . وفى أسلوب اختيار رئيس الدولة ، يفوتهم أن ذلك الأسلوب وتلك الشروط فى غالبيتها تعد من الشئون ذات الصبغة الاجتماعية والسياسية ، ويبين لنا التاريخ الدستورى المقارن أنها كانت وستظل دائما تتغير وتتطور فى مختلف الأزمنة والأمكنة ، وليس مما يتفق مع صالح الشريعة أن نضع باسمها أو باسم الإسلام ـ كما يفعل الفقهاء القدامى ـ بصدد الجزئيات فى مثل هذه الشئون أحكاما ثابتة جامدة ، لأننا بذلك نقدم لخصوم الشريعة سلاحا من صنعنا يمكنهم من مهاجمتها ومن الادعاء بأنها لا تصلح فى زماننا لتحقيق مصالحنا والملاءمة مع ظروفنا .

ولقد كان طبيعيا حين يعرض الفقهاء القدامى لتلك الجزئيات ـ لا سيما فى الميدان السياسى ـ أن يتأثروا بظروف البيئة السياسية فى عصرهم ، فنجد مثلا أن الرأى الذى أبداه الإمام ابن حزم بصدد أساليب اختيار الخليفة (وقد أشرنا إليه فى إيجاز) قد تأثر بما كان عليه فى عصره الحكم الأموى فى الأندلس من الفساد[٨٨] .

ولقد كان موقف التطرف الذى وقفه الإمام ابن القيم فيما أبداه من رأى يعارض به مبدأ إلحاق غير المسلمين (من أهل الذمة) بوظائف الدولة إنما كان مرده فى الواقع إلى موقف التحدى الذى كان يقفه بعض هؤلاء ـ فى ذلك الحين ـ من المسلمين[٨٩] ....

---

(٨٧) الإسلام عقيدة وشريعة للأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت ص٣٧٣ .

(٨٨) راجع «ابن حزم» للأستاذ الشيخ أبى زهرة ص ٢٥٢ وما بعدها .

(٨٩) راجع مقدمة الدكتور صبحى الصالح لمؤلف ابن القيم : «أحكام أهل الذمة» (طبعة ١٩٦١م ـ ١٣٨١هـ) ص١٣ .

٤ ـ اختلاف الظروف وأثرها فى اختلاف الأحكام الشرعية :

إن ثمة اختلافا كبيرا بين الظروف التى أحاطت بالدولة الإسلامية فى صدر الإسلام ، وتلك التى تحيط بالدولة الإسلامية فى العصر الحديث . وحسبنا هنا أن نذكر أن الدولة الإسلامية كانت تقوم فى صدر الإسلام على أساس وحدة العقيدة الدينية فكانت الحرب ضد العدو الأجنبى تعد دفاعا عن العقيدة الدينية ضد خصوم الدولة فى الدين ولذلك كانت توصف بالجهاد بينما تقوم الدولة فى هذا العصر على أساس القومية فى غير اعتبار أو اشتراط لوحدة العقيدة الدينية ، ولذلك تعد الحرب اليوم دفاعا عن أرض الوطن وعن أبناء الوطن فى غير مراعاة لما قد يكون بينهم من اختلاف فى الدين .

ـ ومما يلاحظ فى التاريخ والفقه الإسلامى تغير الأحكام الشرعية كنتيجة لتغير الظروف (فى غير المسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات ، وذلك حتى رغم قصر المدة التى كانت تفصل بين العهدين اللذين اختلفت ظروفهما ، ذلك الاختلاف الذى بلغ مبلغا وجدنا معه الصحابى أنس بن مالك (الذى شهد عصر الرسول وعصر الامويين) يقول : «ما أعرف شيئا مما كان على عهد رسول الله ﷺ»[٩٠] وهو يعنى بلا ريب الأحكام الشرعية عدا ما يتعلق منها بأحكام العبادات وما يلحق بها ، وعدا الأحكام الاعتقادية وبيانا لما قدمنا نذكر الأمثلة التالية :

(أ) سئل الرسول أن يفرض تسعيرا لأثمان بعض الحاجيات فرفض . ولكن لما تغيرت الأحوال فى عهد التابعين (وهو غير بعيد عن عصر الرسول ، إذ أنه يلى عهد الصحابة) وجدنا طائفة من فقهائهم (كسعيد بن المسيب) يفتون بجواز التسعير ، نزولا على ما تقضى به المصلحة[٩١] .

(ب) من الأمور المعروفة عن الخليفة العظيم عمر بن الخطاب أنه اختلف كثيرا ـ فيما

---

(٩٠) ضحى الإسلام للأستاذ الكبير أحمد أمين (طبعة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م) جـ١ ص٣٨٦ ، وقد ذكر أن هذا هو ما رواه كل من البخارى والترمذى .

(٩١) تعليل الأحكام «للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى» (أستاذ ورئيس قسم الشريعة الأسبق بكلية الحقوق بجامعة الأسكندرية) : رسالة قدمت إلى الأزهر سنة ١٩٤٧ ص٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ .

صدر عنه من الفتاوى وما رآه من أحكام شرعية ـ عما كان عليه الحال فى عهد الرسول وأبى بكر ، من ذلك مثلا ما يذكر عنه بصدد «المؤلفة قلوبهم» إذ أسقط سهمهم من الصدقات التى كانت تمنح لهم فى عهد كل من الرسول وأبى بكر وأنه أمر بجلد من زور خاتم بيت المال مائة سوط ، وقد جاء فى الأحاديث النبوية قول الرسول : «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا فى حد من حدود الله» . أما عن الظروف والأسباب التى أدت بعمر إلى أن يختلف منهجه فى الاجتهاد عما كان عليه الحال فى عهد الرسول وأبى بكر فهى تتلخص فى أن عهد خلافته كان حافلا بالعديد من الفتوحات التى امتدت من مصر حتى بلاد فارس ، فازداد الإسلام منعة وقوة[٩٢] ، كما ظهر جديد من الحاجيات ، وتغير قديم من العادات ، فكان من ذلك ما شهدنا من تغير فى الاجتهاد والتفسير[٩٣] .

(جـ) ولما انتقل الإمام الشافعى من العراق إلى مصر حيث عاش خمسة أعوام اتخذ مذهبا جديدا يتلاءم مع ظروف البيئة الجديدة ، فأصبح يعرف للشافعى مذهبان : قديم وجديد ، أما القديم فهو ما كان عليه فقهه فى العراق ، وأما الجديد فهو ما كتبه وقال به فى مصر[٩٤] .

(د) من الأمور المعروفة عن بعض الأئمة وعلماء الفقه الإسلامى أنهم قالوا ببعض الفتاوى أو الآراء متأثرين بالظروف التى كانت تحيط بهم ، وكان ذلك أمرا طبيعيا ، من ذلك مثلا ما كان معروفا عن الإمام ابن القيم من أنه كان متطرفا فى الرأى الذى يعتنقه وهو معارضة مبدأ إلحاق أهل الذمة بوظائف الدولة ، فإذا نحن بحثنا عن سر ذلك الموقف تبين لنا أنه كان يرجع فى الواقع الى موقف

---

(٩٢) ويبدو أثر ذلك فى كلمة عمر الشهيرة حين امتنع عن إعطاء المؤلفة قلوبهم «ما كانوا يأخذونه من الصدقات فى عهد الرسول وأبى بكر ، وهى قوله : إن الله قد أعز الإسلام وأغنى عنهم» .

(٩٣) السياسة الشرعية والفقه الإسلامى ص١٥ للأستاذ الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج ، وفلسفة التشريع فى الإسلام للأستاذ الدكتور صبحى محمصانى ص١٥٥ .

(٩٤) ضحى الإسلام (المرجع السابق) جـ٢ ص٣٢١ .

التحدى الذى كان يقفه بعض أهل الذمة فى ذلك الحين من المسلمين[٩٥] .

(هـ) **تجنب الفتنة** . يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار ـ فى هذا المقام ـ أن علماء الفقه الإسلامى يجيزون ترك العمل بالحكم الشرعى إذا ترتب على العمل به حدوث فتنة . فهم يقولون بعدم الخروج على الحاكم الطاغية أو الفاسق حتى لا يؤدى الخروج عليه إلى فتنة[٩٦] . كما أنهم يجيزون ترك الشخص الأفضل الذى تتوفر فيه شروط الخلافة ، وعدم مبايعته ومبايعة المفضول الذى لا تتوفر فيه تلك الشروط ، ومنها شرط جاء نص عليه (فيما يرى الكثيرون من الفقهاء) وهو شرط النسب القرشى فى الخليفة . لأنه يروى عن الرسول قوله : «الأئمة من قريش» وهم يفتون بذلك فى حالة الضرورة منعًا للفتنة[٩٧] .

ـ وكذلك يجب فيما نرى عدم الأخذ بالرأى الذى يراه البعض من تمييز المسلمين على غير المسلمين فيما يتعلق بالحقوق السياسية ، استنادا إلى ما كان عليه الحال فى صدر الإسلام .

إن أصحاب ذلك الرأى يفوتهم أمران :

الأول : هو ما سبقت لنا الإشارة إليه من أمر ذلك الاختلاف الكبير بين الظروف التى أحاطت بالدولة الإسلامية فى صدر الإسلام وتلك الظروف التى تحيط بها فى عصرنا الحديث . فلقد كان من نتائج ذلك الاختلاف أنه نظرا لأن الدولة كانت تقوم على أساس وحدة العقيدة الدينية فقد كان عبء الحرب ملقى على عاتق المسلمين وحدهم ، بخلاف الحال فى هذا العصر حيث تقوم الدولة على أساس القومية فى غير اعتبار أو اشتراط لوحدة العقيدة الدينية ،

---

(٩٥) راجع مقدمة الدكتور صبحى الصالح لمؤلف ابن القيم «أحكام أهل الذمة» . (المرجع السابق) ص١٣ .

(٩٦) تفسير المنار للسيد/محمد رشيد رضا جـ١ (الطبعة الأولى ص١٧ ـ ٢٢) ، وراجع الجزء الثانى (الطبعة الثانية ١٣٥٠هـ) ص٢٥٧ .

(٩٧) راجع المستصفى للإمام الغزالى جـ١ ص١٤٠ ـ ١٤٢ ، والاعتصام للشاطبى جـ٢ ص١١٩ ـ ١٢٧ ، وتفسير القرطبى جـ٢ ص٢٢٣ .

فإن أعباء الحرب نجدها اليوم ملقاة على عاتق المسلمين وغير المسلمين من أبناء الوطن . والمساواه فى الواجبات تقابلها مساواة فى الحقوق .

والثانى : هو ما يفوتهم كذلك من أن تمييز المسلمين على غير المسلمين ، وهو أمر يؤدى إلى أن يسلب هؤلاء (غير المسلمين) حقوقا كسبوها وجرى العرف بها منذ عديد من سنين طوال هو أمر من شأنه أن يؤدى إلى أحداث فتنة بين طائفتى الأمة[٩٨] .

ولقد وجدنا الإمام الشاطبى يرى أن يترك النص الخاص (وهو غير النص العام الذى يقرر قاعدة كلية أى عامة) ، ويؤخذ بالعرف ، لأنه دليل الضرورة أو الحاجة[٩٩] .

---

(٩٨) لزيادة التفصيل تراجع لنا « بحوث إسلامية ـ ألقيت فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية عام ١٩٧٩ » (طبعة الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية) . يراجع فيه البحث الثانى : « الإسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين » ص٣١ ـ ٤٨ .

(٩٩) الموافقات للشاطبى جـ٣ ص٢٨٦ ـ وما بعدها ـ ورسالة « نظرية الضرورة الشرعية » ، مقارنة مع القانون الوضعى للدكتور وهبة الزحيلى (طبعت بدمشق سنة ١٩٦٩) ص١٦٨ ، ١٦٩ .