

الباب الأول

أهل الحل والعقد
(المفهوم والابعاد)

الباب الأول

أهل الحل والعقد: المفهوم والأبعاد

لتحديد دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم يلزم تحديد ماذا يقصد بمفهوم بأهل الحل والعقد؟ ما أبعاد المفهوم؟ وهل هناك مفاهيم ترتبط به؟ وإن وجدت هذه المفاهيم - فما علاقتها بمفهوم أهل الحل والعقد؟ وما هي طبيعة أهل الحل والعقد؟ أو بعبارة أخرى ما الذي أهّلهم للحلّ والعقد؟ وكذلك ما نوع أو طبيعة هذه الجماعة في ضوء ما طرحه نظرية النظم السياسية من جماعات سياسية تلعب أدوارا جوهرية في الحياة السياسية مثل الصفوة السياسية Political Elite، الأحزاب السياسية Political Parties، وجماعات الضغط Pressure Groups ما علاقة وطبيعة جماعة أهل الحل والعقد بما يشار في النظرية السياسية الغربية أو ما يعرف بحكم الفئتين أو التكنوقراط؟.

سؤال آخر حول طبيعة أهل الحل والعقد: هل هم طبقة من رجال الدين (اكليروس) كما طرحها أو كما عرفتها الخبرة الكنسية في العصور الوسطى؟.

كل هذه وغيرها أسئلة تفرضها عملية تحديد أو بناء مفهوم أهل الحل والعقد. والباحث في محاولته لبناء مفهوم أهل الحل والعقد كما تتبناه الدراسة، يحاول الإجابة عن هذه الأسئلة، مراعيًا طبيعة المفاهيم الإسلامية، ومنهج بنائها من حيث استمدادها من مصادرها الأصلية، ومن حيث شمولها لكافة الجوانب والمستويات التي تعبر عنها.

ومحاولة الباحث لبناء مفهوم أهل الحل والعقد، وفق الرؤية المنهجية السابقة، إنما تنطلق من الاستخدامات السابقة للمفهوم، قديمها وحديثها، حيث تتم مراجعة المفهوم كما استخدم في التراث السياسي، وفي الكتابات المعاصرة، مراجعة نقدية، كخطوة أولى نحو البناء والتأسيس للمفهوم كما تتبناه الدراسة، ومن ثم فإن البحث في هذا الباب يتحدد في الفصول الآتية:

الفصل الأول : أهل الحل والعقد في المصادر الإسلامية.

الفصل الثاني: أهل الحل والعقد (الأبعاد والشروط العامة- العناصر والمفاهيم الفرعية).

الفصل الثالث: موقع أهل الحل والعقد من الجماعات السياسية المعاصرة (نظرة مقارنة).

الفصل الأول

أهل الحل والعقد في المصادر الإسلامية

الباحث يميز بين نوعين من المصادر الإسلامية التي يتم فيها بحث مصطلح أهل الحل والعقد ودلالاته في الاستخدام، كل نوع منها يختلف في طبيعته وخصائصه.

الأول.. يتمثل في الوحي (القرآن والسنة) باعتبارهما المصدرين الأساسيين للتشريع والفقه الإسلامي بشكل عام. وإن البحث في أي جانب من جوانب الفكر الإسلامي لا بد وأن يستند في إطاره المرجعي والمعرفي إلى الوحي كمصدر أساسي للمعرفة، ومن ثم فإن البحث في أبعاد مفهوم أهل الحل والعقد في القرآن والسنة يتم كخطوة أولى نحو بناء المفهوم وتحديد أبعاده كما يتبناها البحث.

الثاني.. الفقه الإسلامي، باعتباره نتاجاً أو إفرازاً للعقل المسلم في تفاعله مع الوحي الإلهي - القرآن والسنة - فهما واجتهادا واستنباطا للقواعد والأحكام التي تضبط حركة الحياة الاجتماعية في جوانبها العديدة، ومن بينها الجانب السياسي المتعلق بالقيام على أمور الأمة وإدارة مصالحها وشئونها وفق الرؤية الإسلامية المستمدة من الوحي.

وكل مصدر من المصدرين السابقين، له خصائصه التي تميزه عن الآخر. فالوحي (قرآناً وسنة صحيحة) منزل من عند الله^(١)، وبالتالي فهو معصوم كله، على عكس الفكر الذي يمثل إبداع العقل المسلم وإنتاجه الذي انداح من حول القرآن والسنة، وبالتالي فإنه فكر بشري يقبل الأخذ منه والرد عليه، ويرد عليه الخطأ والصواب، ومن ثم الرفض والقبول، وذلك لكونه تأملات عقلية بشرية في تفاعلها مع الوحي بهدف الفهم والاستنباط لضبط حركة الحياة الاجتماعية في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع الإسلامي، ومن ثم فإن هذا الفكر يقبل إعادة النظر والمراجعة والتعديل والتطوير - بل التغيير - على ضوء معطيات الواقع الاجتماعي والسياسي في كل مرحلة، وذلك وفق الضوابط الإسلامية، وفي إطار التمييز بين الثابت والمتغير في الإسلام كعقيدة وشرعية.

هذا لا ينصرف - بطبيعة الحال - على الوحي الذي يملك من الخصائص ما يجعله فوق ذلك، فهو لا يقبل الانتقاء والاختيار. قال تعالى:

﴿أَفْتَرِئُونَ بَعْضَ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾^(٢).

(١) انظر: السيد محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٥٢ هـ، ص ٢٢-٢٥. عنوان هذا الكتاب "الوحي المحمدي" يعني أن الوحي محمدي الواسطة بمعنى: الوحي الذي واسطته محمد، وإلا فالوحي الهى المصدر، قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾، ما ضل صاحبكم وما غوي، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، سورة النجم، الآيات ١-٤.

(٢) سورة البقرة، آية (٨٥).

كما لا يقبل التطويع للواقع وتوظيفه لخدمة أغراض أو واقع معين، فهذه عملية تعد تحريفاً للكلم عن مواضعه: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^(١).

وإذا كان الهدف هو صياغة وتبني مفهوم معين لأهل الحل والعقد يبين المقصود بهذه الجماعة، ومؤهلات الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم التي تملكها، فمن الطبيعي أن نعود إلى المصادر الفقهية بهدف استطلاع حدود وأبعاد المفهوم في استخدامه في هذه المصادر الفقهية - قديمها وحديثها - وذلك برؤية نقدية لهذه الاستخدامات، وانتقاء أحد المفاهيم لاعتباره المفهوم المختار الذي تنطلق منه الدراسة نحو البحث في الوحي كمصدر للمعرفة، لتبين دلالات المفهوم في القرآن والسنة.

البحث الأول: أهل الحل والعقد في الفكر السياسي الإسلامي (رؤية نقدية لاستخدامات المفهوم).

البحث الثاني: أهل الحل والعقد - الدلالات اللغوية.

البحث الثالث: القرآن الكريم وأهل الحل والعقد (أولو الأمر).

البحث الرابع: أهل الحل والعقد في الممارسة السياسية في عهد النبوة.

هذه هي المحاور أو المستويات التي يتم بحث المفهوم وفقاً لها في هذا الفصل.

(١) سورة المائدة آية (١٣).

في الفرق بين الفكر الإسلامي والوحي من حيث القابلية للانتقاء والاختيار والتطوير راجع: د. أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب الأمة، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية، عدد ١٤١٠هـ، ص ٣٠-٢٥. وراجع في خصائص الوحي: القرآن والسنة وتعريف كل منهما، الشيخ محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٧، ٧٦-١٠٧.

المبحث الأول

مفهوم أهل الحل والعقد في الفكر السياسي الإسلامي

(رؤية نقدية لاستخدامات المصطلح ودلالاته)

سبقت الإشارة إلى أن بناء مفهوم أهل الحل والعقد وإعادة صياغته تقتضي مراجعته في الفكر السياسي الإسلامي - قديمه وحديثه - بهدف الوقوف على أبعاده ودلالاته كما استخدمه وفهمه الفقهاء والمفكرون الإسلاميون.

وعلى هذا، فإن بحث مفهوم أهل الحل والعقد في الفكر السياسي الإسلامي يتم في مطلبين:

الأول: أهل الحل والعقد في تراث الفكر السياسي الإسلامي.

الثاني: أهل الحل والعقد في الكتابات الإسلامية المعاصرة.

أولاً - مفهوم أهل الحل والعقد في تراث الفكر السياسي الإسلامي

لقد عني الفقهاء المسلمون عناية كبيرة بموضوع الإمامة أو الخلافة، باعتبارها نظاماً لحكم المسلمين، والقيام على شئونهم بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وقد بلغ هؤلاء في عنايتهم بموضوع الإمامة إلى حد اعتبارها من قبل بعضهم - وخاصة فقهاء الشيعة - أصلاً من أصول الدين الإسلامي. ومن ثم فقد أفرد الفقهاء باباً خاصاً في كتب العقيدة وعلم الكلام تحت عنوان (باب الإمامة)، ووضع بعضهم مصنفات مستقلة خاصة بالأحكام الفقهية للنموذج الإسلامي لنظام الحكم، مثل كتب: الأحكام السلطانية للإمام الماوردي والعنوان نفسه لأبي يعلى، وغيث الأمم للجويني^(١).

كل هذه المصنفات تحدثت عن الجوانب المختلفة للإمامة أو الخلافة، ومن بينها وسائل أو طرق تولية الإمام أو الخليفة رئيس الدولة الإسلامية (نصب الإمام)، وفي محاولتهم للرد على الفقه الشيعي الذي يذهب إلى القول بالنص كطريق لتعيين الإمام رئيس الدولة الإسلامية، اعتمد فقهاء المعتزلة وجميع الخوارج وجميع الأشعرية والجمهور الغالب من أهل السنة وأصحاب الحديث، اعتمد هؤلاء جميعاً العقد والبيعة القائمة على الاختيار طريقاً لتعيين الإمام رئيس الدولة الإسلامية^(٢).

(١) انظر حصراً لعدد من كتب التراث التي تتناول قضايا النموذج الإسلامي لنظام الحكم الذي كان يعرف (الإمامة أو الخلافة) في: الإمام أبو الحسن الماوردي، التحفة الملوكة في الآداب السياسية، مرجع سابق، ص ٢٢-٦.

(٢) د. محمد عمارة، المعتزلة وأصول الحكم، كتاب الهلال، القاهرة، دار الهلال ١٩٨٤، ص ٣٥.

التعريف الوظيفي لأهل الحل والعقد:

وفي هذه المنطقة الفكرية يثور الحديث عن أهل الحل والعقد كجماعة تقوم بوظيفة أو بدور الاختيار من بين المرشحين لرئاسة الدولة الإسلامية وخلافة رسول الله في القيام على شئون الدين والدنيا، وفقا لما تراه من توافر شروط معينة فيه تؤهله لرئاسة الدولة، وتقوم هذه الجماعة (أهل الحل والعقد) بمبايعته والعقد له. والأمثلة على هذا التعريف الوظيفي لدى الفقهاء والمتكلمين عديدة منها تعريف الماوردي الشافعي: "... فإذا ثبت وجوب الإمامة، ففرضها على الكفاية كالجهد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو أهلها سقط، ففرضها على الكفاية، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة...". ثم يقول في موضع لاحق: "... والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبل. فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد، فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد بهم..."، وبعد أن بين الآراء في عدد من تنعقد بهم الإمامة، يبين كيفية مباشرة مهمة الاختيار، فيقول: "... فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها - أي أهل الحل والعقد - عليه"^(١).

وبالنظر في النصوص السابقة التي سبقت من أقوال الإمام الماوردي، يمكن أن نخلص إلى ملاحظتين:

١ - أهل الحل والعقد عندهم هم أهل الاختيار، وهم ذلك الفريق من الناس أو الجماعة التي يناط بها أمر اختيار إمام (رئيس الدولة) من بين من يصلحون لهذا المنصب، وهذا هو التحديد الوظيفي لأهل الحل والعقد.

٢ - يرى الباحث ضرورة التمييز بين المصطلحين اللذين استخدمهما الإمام الماوردي: - أهل الاختيار وأهل الحل والعقد، على اعتبار أن الحل والعقد يكون في سائر

(١) أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٥٦، ٧٠. وهناك تعريفات وظيفية لأهل الحل والعقد متفقة مع تحديد الإمام الماوردي وظيفيا حيث يتفق معه إلى حد كبير الإمام أبو يعلى الفراء وهو حنبلي المذهب (٣٨٠هـ / ٤٥٨هـ) حيث يقول: "والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام. فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فلا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد (وهو رأي الخنابلة في عدد من تنعقد بهم الإمامة). أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.، ص ١٩-٠. وله نفس التعريف والتحديد الوظيفي في كتابه "المعتمد في أصول الفقه" راجع في ذلك: يوسف أبيس، نصوص الفكر السياسي الإسلامي - الإمامة عند السنة، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٦، ص ٢١٢.

أمور الأمة وشؤونها، وبالتالي فإن اختيار الإمام هو أحد أدوار الحل والعقد وليس كل الأدوار، ومن ثم فإن الباحث يرى أن أهل الاختيار هو المفهوم الدقيق الذي يعبر عن دور الاختيار من بين من يصلحون للإمامة، بمعنى أنها الجماعة التي تملك المؤهلات التي تمكنها من الاختيار الصالح من بين من تتوافر فيهم شروط الإمامة، هذه الجماعة هي أهل الاختيار، وبالتالي فإن مفهوم أهل الاختيار يعتبر مفهوما متفرعا عن مفهوم أهل الحل والعقد، الذي يشمل بالإضافة إلى أهل الاختيار مفاهيم وظيفية أخرى ترتبط به ارتباط الجزء بالكل أو الفرع بالأصل.

أما قصر إطلاق مفهوم أهل الحل والعقد على الجماعة التي تقوم بالدور الوظيفي المتعلق بالاختيار للإمامة من يصلح لها فهو تحديد وتضييق للمفهوم من وجهة نظر الباحث، إذ أن مفهوم أهل الحل والعقد يحمل من الإمكانيات والمقومات البنائية ما يرقى به إلى أن يصير مفهوما نظاميا وظيفيا ذا مستوى محوري بحيث يعبر عن جميع الأدوار الوظيفية التي يقوم بها النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وهو ما سيحاول الباحث إثباته في الفصول التالية، ومن ثم فإنه يمكن أن نفهم إطلاق الماوردي لمصطلح أهل الحل والعقد على أهل الاختيار، وهي الجماعة التي تقوم بدور الاختيار لمنصب رئاسة الدولة على أنه نوع من إطلاق الكل على أحد الفروع، أو أحد الأجزاء، ولكن الباحث يرى تخصيص مصطلح أهل الاختيار بهذه الجماعة دون غيره نظرا لدقة هذا المصطلح في التعبير عن الدور المطلوب، أما مفهوم أهل الحل والعقد فيضم مفهوم أهل الاختيار، بالإضافة إلى المفاهيم النظامية الوظيفية الأخرى التي نتعرض لها فيها بعد.

ومن ثم، فإننا لن نتعرض لتقييم المعايير التي حددها الفقهاء لأهل الحل والعقد بالمعنى الضيق^(١) - الاختيار - ونرجئ ذلك إلى بناء المفاهيم حيث تناقش هذه المعايير التي

= كما يتفق مع هذا التحديد الوظيفي لأهل الحل والعقد وفي إطلاق المصطلح نفسه إمام الحرمين الإمام الجويني (شافعي المذهب عاش في الفترة ٤١٩هـ / ٤٧٨هـ) حيث يقول: "فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد". وذلك ورد في كتابه (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد). انظر: يوسف أبيش، نصوص الفكر السياسي الإسلامي، المرجع السابق، ص ٢٧٨. ويقول ابن خلدون: "وإذا تقرر أن هذا النصب (نصب الإمام) واجب بإجماع، فهو من فروض الكفاية، وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد، فيتعين عليهم نصبه، ويجب على الخلق جميعا طاعته.. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج ٢، مرجع سابق، ص ٥٨١.

وقد سبق هؤلاء جميعا الإمام أبو الحسن الأشعري (٢٧٠هـ / ٣٣٠هـ) إذ يقول: "... واختلفوا في الإمامة: هل هي بنص أم تكون بغير نص؟ فقال قائلون: لا تكون إلا بنص من الله سبحانه وتوقيف... وقال قائلون: وقد تكون بغير نص ولا توقيف بل بعقد أهل الحل والعقد"، أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ٢، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(١) حدد الماوردي معايير معينة لا بد من توافرها في أهل الحل والعقد عنده أو أهل الاختيار. حيث يقول: "فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعية لشروطها، ثانيها: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيهم، ثالثها: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصل =

وضعها الفقهاء حين محاولة بناء مفهوم أهل الاختيار.

الاختلاف في تحديد المصطلحات:

ويلاحظ بالإضافة إلى ما سبق عدم الاتفاق بين الفقهاء ومفكرى الإمامة في المصطلحات المستخدمة في ذات المنطقة الفكرية، فقد استخدمت مصطلحات أخرى للتعبير عن الجماعة السابقة التي تعرف بأهل الاختيار - أى التى تقوم باختيار رئيس الدولة - فهناك من أطلق عليهم (أهل الاجتهاد).

يقول عبد القاهر البغدادي (المتوفى عام ٤٢٩هـ): "إن طريق ثبوتها (الإمامة) الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها..."^(١).

وهنا نجد مصطلحاً جديداً هو أهل الاجتهاد، يستخدم للتعبير عن نفس الجماعة التى تقوم بدور الاختيار لمن يصلح للإمامة، وهنا يحدث التداخل أو اللبس بين مفهوم أهل الاجتهاد هنا في هذا الصدد، وبين مفهوم أهل الاجتهاد أو المجتهدين، الذي يثار في علم أصول الفقه، للدلالة على من يتصف بوصفين: أحدهما - فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني - التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها^(٢).

فهل يعني عبد القاهر البغدادي بإطلاقه (أهل الاجتهاد) على الجماعة التى ينطأ بها اختيار رئيس الدولة الإسلامية بشروطه، والتى سبق الإشارة بأنه أطلق عليها (أهل الحل والعقد) و(أهل الاختيار)، فهل يعني بذلك أن هذه المهمة تسند للعلماء أو الفقهاء الذين وصلوا في مستواهم العلمي إلى درجة الاجتهاد بالمعنى الأصولي السابق، وأن ذلك قاصر عليهم دون سواهم من أهل الاختصاص في العلوم الأخرى غير الشرعية؟

إن كان يقصد ذلك فهو أمر لا يرى الباحث دليلاً عليه، فضلاً عن أن الواقع الذي يعيشه المسلمون اليوم قد تجاوزه، ويحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر.

وإذا لم يكن الأمر في شأن أهل الاجتهاد عند عبد القاهر البغدادي على الرأى

= وتبدير المصالح أقوم وأعرف.

- الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٦.

انظر شروطاً أخرى لأهل الاختيار في:

-- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرون، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦، ص ٢٥١-٢٥٢.

(١) عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، المجلد الأول، استانبول، مدرسة الإلهيات، ١٩٢٨، ص ٢٧٩. يقول أبو يعلى الفراء: "...وهي - الإمامة - فرض على الكفاية، يخاطب بها طائفتان من الناس، إحداهما أهل الاجتهاد حتى يختاروا، والثانية من يوجد فيه شرائط الإمامة، حتى ينتصب أحدهم للإمامة..."

أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٩.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الإحكام، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٦٧.

السالف، فهل يقصد بهم جماعة من الناس تذل أقصى الجهد وغاية الوسع وقدح الذهن في اختيار وتحري من يصلح لرئاسة الدولة الإسلامية من بين المرشحين لها؟، وبالتالي يدخل ضمن هذه الفئة كل من تتوفر له المعرفة والقدرة التي تؤهله لقدح الذهن والاختيار لمن يصلح للإمامة وفقا للشروط المطلوبة فيه، وعلى ضوء ظروف المجتمع السياسية وطبيعة ومقتضيات المرحلة التي يمر بها؟، وبالتالي فإنه ليس من الضروري أن يقتصر الاختيار وفق هذا الفهم السياسي لمفهوم الاجتهاد على فئة الفقهاء، وإنما يمتد ليشمل كل من ملك القدرة على الترجيح والاختيار. وهذا المعنى لم يغيب عن أذهان بعض الفقهاء حيث نجد الإمام الماوردي يعبر تعبيرا صريحا عن هذا المعنى فيقول: "... فإذا تعين لهم (أهل الاختيار) من بين الجماعة (أهل الإمامة) من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها (الإمامة) عليه..." ، أى الاجتهاد في الاختيار فحسب. فهل يقصد عبد القاهر البغدادي هذا المفهوم السياسي للاجتهاد؟.

الأمر لم يتضح بشكل جلي عند البغدادي، وبالتالي فهو مثار لبس، بالإضافة إلى عدم الاتفاق في استخدام المصطلح للدلالة على ذات المفهوم، مما يؤدي إلى تداخل أو تشابك بين مفاهيم لا يجوز أن يكون بينها تداخل، بل الواجب أن يوجد وضوح واستقلال في الأبعاد، وذلك في إطار الترابط والتناسق المفاهيمي لمنظومه المفاهيم الكلية.

وبالبحث يعتبر (أهل الاجتهاد) أحد المفاهيم الوظيفية التي تنتظم في نسق بنائي من المفاهيم الوظيفية التي تشكل في تناسقها وتناغمها المفهوم الكلي أو المحوري وهو مفهوم (أهل الحل والعقد).

وقد امتد التشابك والتداخل بين مفهوم أهل الحل والعقد والمفاهيم الأخرى إلى مفهوم (أهل الشورى) واعتبارهم الجماعة التي تختار رئيس الدولة الإسلامية نيابة عن الأمة، أو اعتبار (أهل الحل والعقد) هم (أهل الشورى) الذي يستعين الحاكم برأيهم آن صناعة قرار معين، ومن ثم قام أحد الباحثين بدراسة الشورى وأهل الحل والعقد في مصطلح كتاب السياسة التونسية وخص منهم ثلاثة: ابن خلدون وهو من رجال القرن الرابع عشر الميلادي، وخير الدين التونسي في كتابه (إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس الممالك)، ثم أحمد بن أبي الضياف في كتابه (إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان)، وهما من دعاة الإصلاح في القرن التاسع عشر، ويرر الكاتب جمعه في دراسته بين العبارتين (الشورى) و (أهل الحل والعقد) بأن المسائل المتصلة بهما متشابهة، ومن ثم يجب الجمع بينهما حتى تنفادي التكرار. ويقول: "... لفظة الشورى وردت في سياقات تختلف بعض الاختلاف، السياق الأول هو الكلام عن ولاية العهد في الإسلام والإشارة إلى اختيار ثالث الخلفاء الراشدين، إذ عهد عمر في الشورى إلى الستة، بقية العشرة المبشرين بالجنة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين..."، وفي موضع آخر

يشير الكاتب نفسه إلى تعريفه لأهل الحل والعقد فيقول : "...يمكن أن يصاغ كما يلي:
أهل الحل والعقد هم الأشخاص والجماعات الذين يتعين على الملوك مشاورتهم في نظام
يعتمد الشورى"^(١).

ويبدو أن الخلط الأخير - كما هو واضح من النص - يعود إلى كون الشورى قيمة
إسلامية يلزم العمل بمقتضاها في مجالين أساسيين من مجالات العمل والممارسة السياسية،
أولهما مجال اختيار الحاكم الأعلى رئيس الدولة الإسلامية الذي يختار ويبيع أو يعقد له
على أساس من الشورى بين أهل الاختيار، ومن ثم فإن الاختيار يقوم على الرضا. المجال
الثاني مجال اتخاذ القرار السياسي أو الاختيار بين البدائل في عملية صنع القرار، وهذه
العملية تتم على أساس الشورى^(٢). ومن ثم كان الخلط بين المفاهيم الوظيفية التي
تتعلق بهذه المجالات السياسية، وبين الشورى كقيمة ومبدأ، أو أهل الشورى الذين
يرتبطون بتقديم الرأي والنصيحة. ولكن التمييز بين هذه المفاهيم جميعا في إطار من
النسق المفاهيمي العام لأهل الحل والعقد يعد ضرورة علمية، أهل الشورى مفهوم يدل
على المؤهلين لطلب الرأي منهم، وبالتالي تتنوع هذه العملية بتنوع الموضوع الذي يراد
فيه الرأي، وهم يتميزون عن صانعي القرار الذين يتنوعون بتنوع الإطار المؤسسي الذي
يصدر عنه هذا القرار، وكلا المفهومين يتمايزان عن أهل الاختيار الذي يستوعب أهل
الشورى وصانعي القرار وأهل الاجتهاد وغيرهم ممن يملك المعرفة التي تمكنه من القدرة
على اختيار رئيس الدولة أو ممارسة الانتخاب العام الذي يتعلق بالاختيار لأى دور من
الأدوار العامة، هؤلاء وغيرهم ينضون في مفهوم أهل الحل والعقد كنسق يضم كل
هذه المفاهيم الوظيفية.

وهكذا فإن إعادة صياغة هذه المفاهيم وضبطها - بما يكسبها قدرة وفاعلية في التعبير
عن الأدوار السياسية التي ينهض بها النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وبما يجعلها بديلا
مفاهيميا مستمداً من مصادرنا الأصيلة، ويحتفظ في الوقت نفسه بالخصوصية وبالقدرة
على التعبير عن المذهبية والفكرة الإسلامية - تؤكد القول بأن العقيدة الإسلامية ترسي
نظاما اجتماعيا وسياسيا متميزا خاصا بها وحدها يختلف من عدة وجوه عن تلك
السائدة في الغرب، ولا يمكن لهذا النظام أن يدرس ويفهم إلا في حدود مفاهيمه
ومصطلحاته الخاصة، وأن أى شذوذ عن هذا المبدأ سوف يؤدي حتما إلى الغموض
والالتباس بدلا من الوضوح والجللاء حول موقف الشرع الإسلامي تجاه كثير من القضايا

(١) أحمد عبد السلام، دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨،
ص ١٢٧، ١٤١.

(٢) أنظر: د. أحمد كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، دراسات حول الإسلام والعصر، مرجع سابق، ص ١٢٠.

السياسية التي تشغل الأذهان^(١).

وهناك مصطلح آخر أطلقه ابن تيمية على الجماعة التي يناط بها أمر اختيار رئيس الدولة، حيث استخدم مصطلح (أهل الشوكة) في هذا المجال، وذلك حسما منه للخلاف حول العدد الذي به يصح انعقاد الخلافة أو الإمامة. فيقول: " .. الإمامة عندهم (أئمة السنة) تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان^(٢)."

هذه إضافة لعامل سياسي من عوامل قيام واستقرار النظام السياسي، وهو توفر وامتلاك القوة السياسية - بضوابطها الإسلامية - لرئيس الدولة التي تمكنه من القيام بوظائف النظام السياسي، وذلك لا يتم إلا بالحصول على موافقة أصحاب هذه القوة، ومرة أخرى نجد تباينا في استخدام المصطلحات للدلالة على تلك الجماعة التي تقوم بمهمة الاختيار نيابة عن الأمة، ورغم ما تمثله هذه الإضافة من أهمية سياسية، إلا أن الشوكة وحدها لا تكفي باعتبارها شرطا من شروط أهل الاختيار، وهو أمر نعود إليه فيما بعد، لكن الذي يعيننا هو عدم الاتفاق في استخدام المصطلحات للتعبير عن دور الاختيار لرئاسة الدولة واختلاف المصطلحات التي أطلقت على الجماعة أو الفريق من الناس الذي ينهض بمهمة الاختيار لمن يصلح لرئاسة الدولة من بين المرشحين لها، هذه الجماعة التي شاع إطلاق مصطلح أهل الحل والعقد للدلالة عليها.

ويمكن أن ننتهي من العرض السابق إلى الملاحظتين الآتين:

أولاً: لقد حدد لأهل الحل والعقد مفهوم وظيفي يتعلق بتلك الجماعة التي يقع عليها واجب الاختيار لمنصب رئيس الدولة الإسلامية من بين المرشحين لهذا المنصب (أهل الإمامة)، وذلك نظرا لتوافر مؤهلات معينة تمكنها من ممارسة هذا الدور (الواجب)، وهذا المجال أو الدور الوظيفي لا يعدو - في رأي الباحث - أن يكون أحد أدوار الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، حيث يتسع الحل والعقد ليشمل الأدوار الأساسية التي يقوم بها هذا النموذج، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد هم الأشخاص الذين يملكون المؤهلات التي تمكنهم من القيام بأدوار الحل والعقد، كل بشروطه المقررة فقها، وهو مفهوم عام يشمل كل العناصر والفئات التي تقوم بهذه الأدوار كما ستحدد بعد.

(١) محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة منصور محمد ماضي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٨، ص ٥٢.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، الجزء الأول، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢١هـ، ص ١٤١.

ثانياً: يلاحظ عدم الاتفاق بين الفقهاء في استخدامهم لمصطلح واحد ومحدد للتعبير عن هذه الجماعة التي تختار الإمام، واستخدمت مصطلحات شتى ومتشابهة، مما يفرض ضرورة ضبط هذه المصطلحات والمفاهيم وبيان حدودها وأبعادها والتمييز بينها في إطار من الترابط، على اعتبار أنها مفاهيم وظيفية تشكل في تكاملها وتناسقها مفهوم أهل الحل والعقد. من هذه المفاهيم ما سبق الإشارة إليه مثل أهل الاختيار وأهل الاجتهاد، وأهل الشورى وأهل الإمامة وعلاقة كل هذه المفاهيم الوظيفية بمفهوم أهل الحل والعقد.

وننتقل فيما يلي إلى بحث مفهوم أهل الحل والعقد في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، لرصد ما إذا كان قد حدث أو طرأ تغير أو تطوير ما للمفهوم وما يرتبط به من منظومة مفاهيمية أو لم يحدث؟.

ثانياً- أهل الحل والعقد في الكتابات السياسية الإسلامية المعاصرة

إن بحث مفهوم أهل الحل والعقد في الكتابات السياسية الإسلامية المعاصرة يمكن عرضه في اتجاهات ثلاثة من حيث الموقف الفكري من المفهوم:

أولاً: موقف التقليد للمفهوم كما ورد في التراث.

ثانياً: موقف التخلي عن المفهوم بدعاوي مختلفة.

ثالثاً: موقف التوسع والتطوير في المفهوم من حيث المجال الوظيفي والعضوي للمفهوم. إلى تفاصيل هذه المواقف الثلاثة من مفهوم أهل الحل والعقد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث.

أولاً- موقف التقليد للمفهوم كما جاء في تراث الفقه السياسي الإسلامي:

هناك مجموعة من الكتابات المعاصرة التي عنيت بدراسة قضايا الفكر والنظام السياسي الإسلامي، تتسم في معالجاتها هذه القضايا بالاقتران على نقل وتكرار ما ورد في أبواب الإمامة من آراء وأفكار، دون إضافة تحليلية أو إعادة قراءة وصياغة هذه الأفكار وتلك الآراء على ضوء معطيات الواقع والفكر والنظم السياسية المعاصرة، وبذلك فإن هذه الدراسات جاءت خلوا من الجهود ذات الطابع البنائي للمفاهيم والأفكار التقليدية، واقتصرت على إعادة طرح القضايا الخاصة بنصب الإمام أو الخليفة ومدى وجوب ذلك، والبيعة وعدد من يصح بهم عقد البيعة، وشروط الخليفة أو الإمام، وهل يجوز نصب خليفين في آن واحد أو لا يجوز وبحث طرق تنصيب الخليفة، وهل هو النص أو الاختيار أو الاستخلاف، وعرض نشأة الفرق المختلفة وآرائها في قضايا الإمامة.. الخ هذه القضايا التي وردت في التراث، وكانت محور التراث الفقهي السياسي الإسلامي، بحيث يمكن القول إن هذه الكتابات جاءت تأريخاً للأفكار والآراء

وفي هذا الإطار يأتي مفهوم أهل الحل والعقد في هذه الكتابات، لم يتجاوز ماعبرت عنه كتب علم الكلام - باب الإمامة - وفي كتب الأحكام السلطانية، من أنهم الجماعة التي يناط بها مسئولية اختيار الإمام وتنصيبه أو العقد له، وما يتصل بذلك من قضايا^(١) تتعلق بشروط هذه الجماعة التي تختار الخليفة دون محاولة لتبسيط أو إعادة النظر في هذه الشروط على ضوء الواقع المعاصر.

وبعض هذه الدراسات تعرض لأقوال الفقهاء في تعريف أهل الحل والعقد، ثم تقتصر على التعقيب العام في عمومية دون تحديد دقيق للمفهوم وأبعاده، مع الاختصار على قبول التعريف الوظيفي الضيق الذي يحصر المفهوم في وظيفة الاختيار والعقد لرئيس الدولة، وذلك نتيجة التقليد وعدم محاولة التجديد في المفهوم بإعادة بنائه نظاميا ووظيفيا بما يتلاءم مع الواقع السياسي المعاصر.

فبينما نجد أحد الكتاب المحدثين في مقالة له عن أهل الحل والعقد الذين يختارون الحاكم، نجده يأخذ على الكتابات التراثية غموضها في عرضها للمفهوم وعدم التحديد الدقيق له بحيث جاء مفهوما عاما، إلا أنه حينما تقدم خطوة في البحث ليحدد مفهوم أهل الحل والعقد نجده يقع فيما أخذه على الكتابات التراثية حيث يقول: "... هذا ما وقفنا عليه من أقوال الفقهاء في تحديد المراد بأهل الحل والعقد، وبترجمة هذه الأقوال إلى واقعنا الراهن نستطيع أن نقول: إنهم يعنون بذلك طائفة من الأمة لهم فيها مكان الريادة والصدارة والنفع العام، وللعرف دخل كبير في تحديدهم، إذا لم يكن هناك نظام معين يبين المراد بهم كتعيين الإمام لهم أو تقوم الأمة باختيارهم وفق ما تراه من أنظمة دستورية تراعي فيها الشروط المعتبرة فيهم"^(٢).

(١) من الأمثلة على هذا الموقف من مفهوم أهل الحل والعقد والاختصار في ذلك على نقل ما ورد في كتب التراث من آراء ومفاهيم تراثية مع الإحالات المرجعية على هذه المصادر التراثية؛ انظر: د. حازم عبد المتعال الصعيدي، الإسلام والخلافة في العصر الحديث، مكتبة الآداب، بالقاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٠٨-١٩٨.

د. محمود عبد المجيد الخاندي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٦٦-٢٧٢. وهنا نجد نقولا لتعريفات واصطلاحات الفقهاء على هذه الجماعة المسئولة عن الاختيار وسردا للآراء في عدد من يصح بهم عقد البيعة وهو مبحث تجارزه الواقع، كل ذلك دون الخلوص إلى بناء تعريف أو مفهوم يقبله الواقع المعاصر.

د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مرجع سابق، ص ١٩٩-٢٠٠. - عبد الله محمد محمد القاضي، السياسة الشرعية كمصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه، قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٧٩، ص ٤٢٦ وما بعدها.

(٢) د. أحمد عبد المنعم البهي، أهل الحل والعقد الذين يختارون الحاكم، وما مدى سلطتهم ومهمتهم؟. المجلة المصرية للعلوم السياسية، عدد ٣٨، مايو ١٩٦٤، ص ٥٧.

وكما يبين من هذا النص، فإن الكاتب بدلا من أن يعني بتحديد وبيان من هم أهل الحل والعقد، فإنه يترك ذلك لأنه يري للعرف دخلا في تحديدهم، ويدع أمر تحديد الشروط المعتبرة فيهم للأنظمة الدستورية بدلا من أن تضطلع الدراسة بهذه المهمة على سبيل الاجتهاد الذي يقدم للأمة في هذا المجال، فضلا عن تحديد الدراسة وقبولها للمجال الوظيفي المحدود بالاختيار، كما نجد الدراسة في القضايا التي عرضت لها والآراء التي ناقشتها لم تخرج عن فلك الدراسات التراثية.

كذلك يلاحظ في الدراسات السياسية الإسلامية المعاصرة التي تندرج تحت هذا الموقف من مفهوم أهل الحل والعقد لم تسلم من الوقوع في الخلط والتداخل بين مفهوم أهل الحل والعقد من جانب وغيره من المفاهيم الوظيفية المرتبطة به، والتي تشكل مفاهيم فرعية من تناسقها وتكاملها يتكون مفهوم أهل الحل والعقد. نلمح ذلك فيما كتبه عبد القادر عودة في تعريفه لأهل الشورى حيث يقول: "... هم - أهل الشورى - أهل الحل والعقد، وذو الرأي في الأمة الإسلامية، وعدد هؤلاء محدود بالنسبة لعدد الأمة بطبيعة الحال.."، وفي سياق تعريفه بكيفية اختيار الإمام يقول: "... ومع أن الفقهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكون إلا عن طريق أهل الشورى، وأن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه، إلا أن الفقهاء قد اختلفوا في دلالة السوابق التاريخية التي ذكرناها، كما اختلفوا في النتائج المترتبة عليها، فمنهم من رأي - وهؤلاء هم أصحاب الرأي الصحيح - في رأيه - أن الإمامة لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد في كل بلد." (١).

وهكذا يحدث التداخل والتشابك بحيث يحى التمايز وتذوب الحدود بين المفاهيم، فيعم اللبس والغموض في المفهوم المحورى - مفهوم أهل الحل والعقد - وما يرتبط به من مفاهيم فرعية سبق الإشارة إليها مثل "أهل الشورى" و"أهل الاجتهاد" و"أهل الاختيار" و"أهل الإمامة" الخ، وهذه كلها مفاهيم بنائية وظيفية، بنائية بمعنى أن لها شروطا في من يمارس وظيفتها، تستخدم كأساس لبناء مؤسسي، ووظيفية لأنها ترتبط بوظيفة أو دور محدد هو في ذاته أحد أدوار الحل والعقد، ومن ثم يجب أن تكون الحدود واضحة بين المفاهيم، ولكن في إطار من التناسق والترابط فيما بينها كمنظومة ترتبط في النهاية بالحل والعقد في أمور الأمة.

وإن عدم الوعي بالتمايز بين المفاهيم الفرعية للحل والعقد في إطار من التناسق والترابط يؤدي إلى ضباب الرؤية وعدم الوضوح في هذه المفاهيم، وبالتالي الغموض في المفهوم الكلي، مفهوم أهل الحل والعقد.

(١) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، القاهرة، المختار الإسلامي، ١٩٧٩، ص ١٨٠-١٨١.

والمثال الواضح على ذلك دراسة معاصرة في النظم الإسلامية بعنوان "الشورى في الإسلام- دراسة في النظم الإسلامية"، رغم أن الدراسة وكما يفهم من عنوانها في النظم، إلا أن الحدود بين المفاهيم السابقة لم تكن واضحة، ولم توضع لهذه المفاهيم حدود نظامية أو أبنية نظامية ذات وظائف محددة.

أما فيما يتعلق بعدم الوضوح المفاهيمي فنجد الباحث يقيم موازنة بين الأقوال فيمن هم أولو الأمر، وينتهي إلى ترجيح أنهم أهل الحل والعقد، وأن هؤلاء وحدهم أصحاب الحق في التشريع للأمة في المصالح التي لا نص فيها، ولهم على الأمة حق السمع والطاعة لما يقرونه من تشريع.^(١)

وهنا نجد مجددا في النطاق الوظيفي لأهل الحل والعقد عن الرؤية التراثية التي حصرت هذا النطاق في الاختيار، حيث أضاف التشريع في المصالح التي لا نص فيها للنطاق الوظيفي السابق.

ثم يعرض لاختلافات الفقهاء في مدلول أهل الحل والعقد، وهل هم المجتهدون بالمعنى الأصولي (أهل الاجتهاد)؟ أو هم أصحاب الرأي الذين تجتمع عليهم الأمة وتثق فيهم راضية لأحكامهم؟ أو هم العلماء والرؤساء ووجوه الناس؟. وينتهي إلى وجود هئتين في أبحاث الشريعة الإسلامية، أولهما: أهل الحل والعقد الذين تجتمع عليهم الأمة، فهو هنا يضيف عليهم معيارا سياسيا محضا، والثانية: أهل الاجتهاد بالمعنى الأصولي السابق الإشارة إليه، وهم عنده أهل إجماع، والإجماع حجة، وأصل من أصول التشريع يجب العمل به وطاعته. وهؤلاء المجتهدون هم الهيئة التي لها حق التشريع فيما لا نص فيه.^(٢)

وبما سبق نلاحظ أنه في الوقت الذي فرق فيه بين هئتين إحداهما ذات طابع سياسي هم أهل الحل والعقد، والأخرى ذات طابع علمي معين وهم أهل الاجتهاد، فإنه أسند وظيفة التشريع لكل منهما معا، وهذا إن صح من هيئة المجتهدين وهم أهل لذلك بما حصلوا عليه من علم، فكيف يصح من أهل الحل والعقد كما حددهم كأصحاب ثقة تجتمع عليهم الأمة فقط، وليس من ضرورة هذا الاجتماع عليهم حصولهم على درجة من العلم تؤهلهم للتشريع فيما لا نص فيه؟.

ويستمر الكاتب في بحثه لمفهوم أهل الحل والعقد كما حدد سابقا- أى الذين يجتمع عليهم الناس ويتفرقون إذا تفرقوا، فيجد لهم صفات أخرى، هذه الصفات إن هي إلا المعايير التي حددها الماوردي لهم باعتبارهم أهل الاختيار (الهيئة الناجبة)، وهنا يتقدم

(١) راجع: عبد الغني محمد بركة، الشورى في الإسلام، دراسة في النظم الإسلامية، سلسلة البحوث الإسلامية، الكتاب الخامس، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ١٩٧٨، ص ٢٤-٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠-٣١.

خطوة - من وجهة نظر الباحث - فيعتبر أن أهل الاجتهاد وبحكم مستوى علمهم يمكن أن يكونوا ضمن أهل الحل والعقد بالمفهوم التراثي (كأهل اختيار للإمام)^(١).

وينتهي الكاتب إلى تبني مفهوم لأهل الحل والعقد في الأمة - وهم أولو الأمر - من العلماء والرؤساء ووجوه الناس.

وهؤلاء لهم أن يشرعوا للأمة، وأن يباشروا مهمة الشورى نيابة عنها، وعلى الأمة طاعتهم ما داموا أهلاً لثقتها ولم يخرجوا عن حدود مهماتهم. وهنا نلاحظ الآتي:

١ - اقتصر الكاتب على تبني أحد التعريفات التراثية لأهل الحل والعقد دون إضافة بنائية لمعايير تجعل التعريف قابلاً للتطبيق في شكل نظامي في الواقع العملي المعاصر كإسهام إيجابي في إثراء الفكر الإسلامي من حيث المفاهيم والنظم.

٢ - رغم أنه أسند لهم وظيفة التشريع إلا أنه استبعد صراحة من بينهم أهل الاجتهاد، بحجة أن حصرهم غير ممكن لفرقهم وكثرتهم وعدم علمنا بهم، وقد اشترطوا في حجة إجماعهم أن يتفق كل مجتهد في الأمة.

والسؤال: هل البديل استبعادهم؟ وكيف تستقيم عملية التشريع في غيبة المجتهدين؟.

إن البديل عند الكاتب هم أهل الحل والعقد - كما عرفهم هو - لأنه معينون معروفون يمكن جمعهم بوضع تشريع يكفل تنظيم اختيارهم عن طريق الانتخاب مثلاً.. وهنا نتساءل: هل هذا مستحيل بالنسبة للمجتهدين؟.

٣ - يستند في استبعاد المجتهدين من الوظيفة التشريعية بمفهومها الإسلامي على سبب آخر هو تنوع مصالح الأمة واختلاف موضوعاتها أو تعددها، وأصحاب الاجتهاد - وبحكم علمهم الديني المحض - قد تغيب عنهم مصلحة الأمة في مثل هذه المسائل الفنية، بخلاف أهل الحل والعقد - كما يقول - فهم بطبيعة تكوينهم من الرؤساء والعلماء ووجوه الناس متعددة الثقافات مختلفة الكفاءات، وهذا يجعلهم أجدر بمباشرة التشريع في أمثال هذه المصالح من أهل الاجتهاد^(٢).

فهل الحل هو الاستبعاد؟ أم أن العملية التشريعية تحتاج إلى عناصر متنوعة من حيث التخصص والخبرة الفنية، بالإضافة إلى المجتهدين كيما يأتي التشريع متفقاً مع الروح والمقاصد العامة للشريعة، ولا يأتي متعارضاً مع قاعدة أو نص شرعي؟، وهنا يبرز مفهوم أو عنصر جديد من عناصر أهل الحل والعقد هم (أهل الاختصاص). هذا نموذج للغموض وضباب الرؤية الذي يسود في استخدام المفاهيم نتيجة ذوبان الحدود، وعدم

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

الوضوح في أبعاد المفاهيم الفرعية، وفي علاقتها مع بعضها البعض، وكذلك في ترابطها وتناسقها في إطار منظومة كلية توحد بينها في مفهوم محوري أصلى هو مفهوم أهل الحل والعقد، وهذا كله مبعثه التشابك والتداخل الذي لا حظه فيما سبق، والذي يتحتم معالجته بإعادة بناء وضبط هذه المفاهيم جميعاً.

أسباب غموض مفهوم أهل الحل والعقد:

إن الغموض الذي يشوب مفهوم أهل الحل والعقد، وعدم الاستقرار على حدود أو أبعاد معينة لهذا المفهوم، وما يرتبط به من مفاهيم تتداخل وتتشابك معه وتختلط به، سواء في التراث الفقهي السياسي الإسلامي، أو الكتابات المعاصرة التي تندرج تحت موقف التقليد للتراث، هذا الغموض له أسباب منها ما يأتي:

١- غلق باب الاجتهاد وشيوع نزعة التقليد والجمود على ما أنتجه السلف من الأئمة، وذلك منذ أواخر القرن الرابع الهجري، حيث تعطل بذلك الاجتهاد كمصدر من مصادر الفكر والتشريع الإسلامي الذي يشرى الفكر ويواجه معطيات الواقع ومستجداته.

وغلق باب الاجتهاد إن جاز في مجالات معينة كالعقائد والعبادات مثلاً، فهو لا يجوز في مجال النظم والحركة والفكر السياسي الذي يتعلق بإنشاء وإدارة المؤسسات التي تقوم على مصالح الأمة ورعايتها، فهذه الأمور لم تأت الشريعة في خصوصها إلا بالمبادئ أو القيم العامة الضابطة للممارسة والحركة نحو غايات أو مقاصد شرعية، أما التفاصيل المتعلقة بالإجراءات والنظم والأبنية والمفاهيم النظامية المتعلقة بالمجال السياسي فقد تركتها الشريعة منطقة مرنة^(١)، خاضعة لعقل واجتهاد فقهاء الأمة ومفكرها، وفقاً لمتطلبات الاجتهاد، وذلك حتى يمكن مواجهة ما يستجد من وقائع ومستجدات في حياة الأمة ومصالحها، وحتى تظل الشريعة صالحة لكل زمان ومكان بمسايرتها لحاجات الناس وواقعهم^(٢).

ومن ثم كان الأثر السلبي لغلق باب الاجتهاد الذي برز في المجال العملي المتعلق بحياة الناس الاجتماعية والسياسية، حيث فقدت الأمة المصدر الرئيسي للإبداع في فقه الشريعة^(٣) بغياب الاجتهاد، الأمر الذي لم يدع للمفاهيم السياسية بشكل عام - ومن

(١) د. حازم عبد المتعال الصعدي، الإسلام والخلافة في العصر الحديث، مرجع سابق، ص. ١٣، ١٠.

(٢) في مرونة مصادر الشريعة الإسلامية وجمعها بين الثبات والتغير ومن ثم مسايرتها لمصالح الناس المتجددة؛ راجع:

الشيخ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي مرونة، مجلة القانون والاقتصاد عدد أبريل - مايو ١٩٤٥، ص ٢٥١-٢٥٣.

د. يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص. ٨.

(٣) إسلامية المعرفة، سلسلة عدد (١١)، مرجع سابق، ص ٥٩-٦٠.

بينها مفهوم أهل الحل والعقد وما يتعلق به من مفاهيم جزئية - فرصة التفاعل الفكري الذي يتيح له الرسوخ والتأصيل الذي يجلي الأبعاد، ويوضح الحدود، ويبين الوظائف التي تتعلق بهذه المفاهيم. ومن ثم كان ضباب الرؤية الذي غشي هذه المنطقة الفكرية.

٢- خروج الحركة والممارسة السياسية منذ فترة مبكرة عن القيم والأصول الإسلامية المتمثلة في الشورى والعدل وغيرها من القيم الإسلامية التي تضبط الحركة والممارسة السياسية، وتمثل ذلك في ظهور مبدأ وراثته السلطة مبكرا بعد عصر الخلفاء الراشدين^(١)، والعدول عن مبدأ الاختيار القائم على الشورى والرضا بين أبناء الأمة، وبناء على توافر شروط الصلاحية، ثم ظهور الاستبداد واحتكار السلطة والاستئثار بها دون علماء الأمة ومجتهديها، وبالجملة تحول الخلافة إلى ملك عضوض^(٢)، الأمر الذي لم يتح المجال لكثير من القيم والممارسات المنضبطة إسلاميا أن تتأصل في الواقع، بل وقف الفقه عاجزا أمام هذه الممارسات غير الشرعية، بل اتجه بعضهم نحو تبرير هذه الممارسات، والتماس الشرعية لها من هنا وهناك، بدلا من نقدها والذب عن الشرعية الإسلامية.

هذا الواقع التاريخي الفقهي ترك أثره السلبي المتمثل في إزاحة أو إهمال المفاهيم السياسية الشرعية وعدم التقدم الفكري نحو تأصيلها، إما بدافع الخوف من طغيان السلطة، وإما بدافع الممالأة لها، مما ترك أيضا حالة من ضباب الرؤية على هذه المفاهيم التي لم تتأصل لا ممارسة ولا نظرا، وانحصر الفقه السياسي في دائرة التنظير لتجربة الخلافة الراشدة، وأغلب التعريفات التراثية لمفهوم أهل الحل والعقد والمفاهيم الفرعية المرتبطة به تنتمي إلى هذه الدائرة، بالإضافة إلى دائرة المواقف الأخلاقية للحكام^(٣)، دون التقدم نحو دائرة التصدي بالاجتهاد من أجل علاج المشاكل الاجتماعية والسياسية الداخلية والخارجية للأمة في مراحلها التاريخية المختلفة، وظلت العزلة بين القيادة السياسية والقيادة الفكرية في الأمة الإسلامية طابعا قائما طوال مراحلها التاريخية بعد عصر صدر الإسلام وانهيار دولة الخلافة الراشدة، وكانت هذه العزلة سببا في ضمور فكر الأمة السياسي حيث انفصل الفكر عن الممارسة والخبرة والتجربة والتفاعل^(٤).

(١) د. عبد الرازق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها، مرجع سابق، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) راجع مظاهر انقلاب الخلافة إلى ملك ومراحل تحولها وانتباسها بالملك بما يعني الخروج عن الشريعة الإسلامية في تأسيس السلطة وممارستها.

مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٨٩-٦٠٨.

- أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تعريب أحمد ادريس، الكويت، دار القلم، ١٩٧٨.

(٣) د. محمد فتحي عثمان، أهل الحل والعقد، من هم وما وظيفتهم؟ مجلة العربي، الكويت، يوليو ١٩٨٠، ص ٢٢.

(٤) د. عبد الحميد أبو سليمان، إسلامية المعرفة وإسلامية العلوم السياسية، مجلة المسلم المعاصر، مرجع سابق، ص ٢٢.

٣- ويعود الخلط والتشابه بين مفهوم أهل الحل والعقد وغيره من المفاهيم الفرعية إلى الخلط بين القيم والمفاهيم النظامية في المجالات التي تخضع لهذه القيم، فالشورى مثلا هي قيمة تضبط مجال اختيار الحكام وعملية صنع القرار بمفهومها الإسلامي، الأمر الذي سبب خلطا بين أهل الشورى بمعنى المستشارين مقدمي الرأي والصيحة وبين أهل الاختيار (الناخبين للحكام) وأطلق البعض على أهل الاختيار أهل الشورى، وبينما نجد أن أهل الشورى يتعلق عملهم بعملية صناعة أو وضع الخطاب السياسي الملزم بأوسع المعاني (تشريع - قرار - لائحة) وأن هذه العملية ترتبط بالاجتهاد التشريعي وبالشورى كمنهج ممارسة، فقد حدث الخلط بين أهل الشورى وأهل الاجتهاد، لكن الآخرين لهم مضمونهم الاصطلاحي. بمعنى أنهم فقهاء الأمة وعلمائها من ذوي الاختصاص في العلوم الشرعية، أما أهل الشورى فهو مصطلح أوسع محالا بحسب الرأي المطلوب منهم، شرعيا كان أو فنيا يتعلق بأمور الدنيا، وهكذا يحدث الخلط واللبس بين المفاهيم، مما يفرض ضرورة إعادة البناء لهذه المفاهيم وتجلية الأبعاد والحدود الخاصة بها.

٤- الازدواجية الثقافية بين مثقفي الأمة الإسلامية^(١)، وهذا السبب يمارس تأثيره في المفهوم وغموضه في الفكر السياسي المعاصر بصفة خاصة، حيث إننا نجد نوعين من مثقفي الأمة كل منهما منعزل عن الآخر من حيث الثقافة والتكوين الفكري. النوع الأول: الدارس للعلوم الاجتماعية والسياسية كمنجزات للفكر الغربي، ولا يتوفر لديه إلمام بقواعد وعلوم الشريعة الإسلامية، وبذلك يفتقد الحس والرؤية الإسلامية في تفكيره، بينما هو على علم بمنجزات العلوم الاجتماعية بشكل عام كإطار معرفي ومنهجي. النوع الثاني الدارس لعلوم الشريعة واللغة في حدود الأوضاع أو الإطار المعرفي الحالي في الجامعات والمعاهد الإسلامية من حيث حدود المعرفة الإسلامية، وهذا الدارس يتم تكوينه بعيدا عن منجزات الدراسات الإنسانية في الفكر الغربي إطارا معرفيا ومنهجيا، هذا الوضع الثقافي لأبناء الأمة - وبصرف النظر عن السلبات الداخلية في كل نموذج معرفي من النموذجين لا يدع لأحد الجانبيين أو النموذجين القدرة على معالجة قضايا الفكر والنظام السياسي الإسلامي برؤية صحيحة معاصرة، لأن المعالجة في ضوء هذا الوضع تأتي مفتقدة لأحد الجوانب المهمة في عملية الاجتهاد السياسي المعاصر، إما فقدان الأصول والمعرفة الإسلامية الصحيحة أو عدم القدرة على معالجة المشاكل الفكرية والنظمية المعاصرة نظرا لافتقاد التخصص الذي هو وليد العلوم الإنسانية المعاصرة التي لا يمكن الادعاء بحال أن معالجة مشاكل العصر غني عنها بالكلية. وهذا الموقف الثقافي لأبناء الأمة الإسلامية يترك أثره السلبى على المفاهيم

(١) في الحالة الراثة للتعليم في العالم الإسلامي وأثره السلبى على الفكر الإسلامي، راجع: إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص ٣٢-٣٨، ومواقع أخرى.

السياسية الإسلامية ولا شك، إما تقليدا لمفاهيم التراث ونقلها بصدها وغبارها دون تجلية أو إعادة بناء؛ وإما بتشويهها ومسحها بفعل المفاهيم والمناهج والثقافات الغربية، والموقف الصحيح لعملية الاجتهاد السياسي المعاصرة في الفكر الإسلامي تحتاج إلى الإلمام بالجانبيين معا، بمعنى الإلمام بكيفية التعامل مع التراث الإسلامي إجمالا، ومع منجزات الدراسات الإنسانية من جانب آخر.

ثانيا: موقف التخلي عن اصطلاح أهل الحل والعقد:

هذا الموقف في امتداده تعبير عن موقف سلبي من التراث الإسلامي بشكل عام، ومن مفاهيمه ومصطلحاته بشكل خاص. وبصرف النظر عن الدوافع وراء هذا الموقف السلبي، فإن أصحاب هذا الموقف يتبنون الدعوة إلى التخلي عن اللغة التقليدية تحت زعم التجديد اللغوي، ذلك لأن اللغة القديمة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقا لمتطلبات العصر، نظراً لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها، ومهما أعطيناها معاني جديدة فإنها لن تؤدي غرضها لسيادة المعنى العرفي الشائع على المعنى الاصطلاحي الجديد، ومن ثم أصبحت لغة عاجزة عن الأداء بمهمتيها، الأداء والاتصال^(١)، ومن ثم يزكي أنصار هذا الموقف استعارة المصطلحات الحضارية الأجنبية دون تردد لأنها أصبحت لغة عالمية، ولا بد- في نظرهم- من أن نعيش عصرنا ونفهم مصطلحاته ونستعلمها حتى يفهمنا الناس ويتوحد فكرنا على أساسه وتظهر آثار التقدم والتطور في حياتنا وننتحرر من المصطلحات التراثية، وينتهي هؤلاء إلى أننا لابد أن نسقط لغتنا العقيدية الخاصة ونتبني لغة المصطلحات الحديثة الشائعة، حتى نصل إلى لغة مشتركة للحوار بين الاتجاهات الفكرية داخل ثقافتنا، وبين حضارتنا وحضارات أخرى^(٢).

ويبيي أنصار هذا الموقف رأيهم على أساس أن المعنى مستقل عن اللفظ، واللفظ مجرد حامل للمعنى، ومن ثم يصح التعبير عن المعنى بأي لفظ آخر من أي عصر آخر ومن أي بيئة ثقافية أخرى^(٣).

هذه هي الملامح العامة لهذا الموقف الفكري السلبي من التراث الإسلامي بشكل عام- مفاهيمه ومصطلحاته. فإذا بحثنا بشكل أخص عن الموقف من مصطلح أهل الحل

(١) د. حسن حنفي، التراث والتجديد، القاهرة، المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٠، ص ١٢٤.

(٢) محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، قطر، كتاب الأمة، الكتاب السادس، ١٩٨٤، ص ١١٢.

(٣) انظر تحليلاً نقدياً لاتجاه التجديد اللغوي وممارسة التبدل للمفاهيم الإسلامية خلال هذه الدعوة من خلال تحليل دراسة د. حسن حنفي السابقة في:

سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٢١-١٣٢.

والعقد نجد نموذجين يتبينان التخلي عن هذا المصطلح، وهذان النموذجان - وإن اتفقا في النتيجة أو الموقف من المصطلح والدعوى إلى التخلي عنه، إلا أنهما يختلفان في الدوافع وفي الموقف العام من التراث الإسلامي عن أصحاب الموقف السلبي المشار إليه آنفاً.

وهناك دراسة تدعو إلى ضرورة التمكن من اللغة العربية والتمكين لها كدعامة لمنهجية إحياء التعامل مع التراث والاستفادة منه في مجال العلوم السياسية، حيث يبدأ التعامل مع التراث - كما ترى كاتبة الدراسة - ببداية لغوية تدور حول تفسير النصوص والدلالة اللغوية لألفاظ معينة لها معناها، سواء في الأصل التشريعي في القرآن والسنة أو في الاستخدام الحركي، وترى أن لذلك أهمية في بناء المفاهيم المتعلقة بألفاظها واستخدامها في مجال التراث السياسي كالألفاظ: الخلافة، الشورى، الحكم، الإمامة، الأحزاب، الخروج، الهجرة، الصير، وذلك لإبراز المعنى اللغوي والدلالة اللفظية، وإحلال ألفاظ التراث الأصلية محلها اللائق في حياتنا السياسية والاجتماعية، خاصة بعد أن هجرنا بعض الألفاظ الأصلية التي لها دلالتها المرتبطة بالتراث كالألفاظ الشورى والحسبة وأهل الحل والعقد، وذلك في مقابل شيوع ألفاظ أخرى تستخدم كترجمة لمترادفاتهما المقتبسة من لغات أخرى، وتضرب الكاتبة أمثلة لذلك كالمعارضة ترجمة للفظ "Opposition" والصفوة كترجمة للفظ Elite^(١).

في رد على هذه الدعوة وهذا الموقف بهدف دفعها، وبما يبرر موقف التخلي عن مصطلح أهل الحل والعقد ضمن التخلي عن المصطلحات التراثية السياسية، والدعوة إلى اقتباس المصطلحات الحضارية الأخرى. يقول الكاتب في رده الدعوة السابقة: "الألفاظ إذا عبرت تعبيراً دقيقاً عن المراد منها وجب علينا اقتباسها..."، ثم يدلل على حكم الوجوب هذا - ولا دليل على وجوبه - فيقول: "... فنحن مأمورون باقتباس المعرفة، فما بالنا بالألفاظ"^(٢). وهذه المقولة إن صحت في شقها الأول على أساس أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها، فلا تصح في شقها الثاني بإطلاق، حيث يدعو دعوة صريحة إلى اقتباس الألفاظ، وهذه الدعوة ترقى في حكمه إلى الوجوب. ويرى: "... أن اللغة كائن حي، ليس ثمة حاجة للتمسك بألفاظ تراثية استلزمها تطور اللغة في حقبة زمنية معينة، ثم اتخذت مكانها في كتب التاريخ، إذا انتقلنا إلى المصطلحات التي نشأت في مراحل تاريخية لاحقة كمصطلح الحسبة أو مصطلح أهل الحل والعقد، نجد أنهما اختفيا من الاستعمال، لاختفاء المؤسسات التي حملت هذه

(١) د. نيفين عبد الخالق مصطفى، إشكالية التراث والعنوم السياسية، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٤٣، رجب - شعبان - رمضان ١٤٠٥هـ / أبريل - مايو - يونيو ١٩٨٥، ص ٧٥.

(٢) محيي الدين عطية، حول التراث والعلوم السياسية، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٤٤، شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٠٥هـ / يوليو - أغسطس - سبتمبر، ١٩٨٥، ص ٩٤.

الأسماء.. إن هذه المؤسسة (أهل الحل والعقد) ولدت وعاشت ما شاء الله لها أن تعيش في تاريخنا الإسلامي لتحمل أصلا من أصول الحكم ولتحمي قيمة من قيمه ألا وهي الشورى ، ولسنا ملزمين بالمصطلح طالما أن النظام الذي حمل هذا الاسم قد تطور، وهكذا في مصطلح الخلافة والأحزاب^(١).

هذا الموقف نفسه من مصطلح أهل الحل والعقد نجده في دراسة معاصرة يرى صاحبها أن القول بتاريخية هذا المفهوم أقرب إلى الصواب من اعتباره من المفاهيم الأساسية في الفقه السياسي الإسلامي، فهو يتساءل منكرا فيقول: "...وفي تاريخ الإسلام السياسي مناقشات كثيرة تدور حول أهل الحل والعقد ووظائف أو مهام سياسية تسند إليهم- نظريا على الأقل- فهل يجب على المسلمين في العصر الحديث أن يوجدوا بينهم "أهل حل وعقد"؟. أم أن هذا التحديد كان لفئة معينة من الناس وكان ناتجا عن ظروف تاريخية معينة تمثل في السابق إلى الإسلام أو الهجرة أو النصر؟. وقد انقضت هذه الظروف، وانقضى معها وجود هذه الفئة التي تميزت بإسناد وظائف معينة إليها^(٢). ويأتي موقف د. العوا من مفهوم أهل الحل والعقد في سياق المنهج الذي يتبناه من المواءمة بين تعاليم الإسلام وحاجات العصر والذي يفرق فيه بين ما يعتبر من أصول النظام السياسي للدولة الإسلامية، وما يعتبر من تاريخ هذا النظام بين ما يعتبر من القواعد العامة التي تلتزم بها الأمة المسلمة وأجهزة الدولة الإسلامية فيما يتعلق بنظامها السياسي، وهذه تمثل دائرة الثبات وما يعتبر من تفاصيل النظام السياسي للدولة الإسلامية، وهذه دائرة التغير- كما يرى- والتي تركت لكي يختار فيها المسلمون ما يوائم العصور المختلفة والظروف المختلفة^(٣).

والباحث إذ يوافق د. العوا في موقفه هذا من الأصول أو من التفريق بين دائرة الثبات ودائرة التغير في مجال النظام السياسي للدولة الإسلامية، يختلف معه في موقفه من أهل الحل والعقد، فهذه دائرة المفاهيم، وهي في رأي الباحث لا تدخل في دائرة التغير، بمعنى أنها تصير من تاريخ الأفكار والنظم الإسلامية.

وهكذا نكون إزاء موقف ذي بعدين:

أولهما: التخلي عن التمسك بمصطلح أهل الحل والعقد، أو حتى عن المفهوم كما في رأي الدكتور العوا، إما بفعل تطور اللغة أو اختفاء هذه المؤسسات، وبالتالي تصير هذه المصطلحات، بل هذه المفاهيم في حكم تاريخ الأفكار.

(١) المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥٦-٢٥٧.

ثانيهما: الدعوة إلى اقتباس المصطلحات من الحضارات الأخرى بدلا من التمسك بمصطلحات التراث السياسية التي تجاوزها التطور، هذا عند النموذج الأول بشكل خاص.

ويتركز رد الباحث على الموقف السابق بالدعوة إلى التخلي عن التمسك بالمصطلحات السياسية التراثية بشكل عام، وأهل الحل والعقد بشكل خاص في الآتي:

أولا: ينبغي التفريق بين اقتباس المعرفة، وهو أمر واجب شرعا، واقتباس الألفاظ والمصطلحات السياسية الأجنبية، فهي دعوة تنطوي على خطورة كبيرة تدعو إلى عدم التهاون في شأنها، فالألفاظ تكتسب دلالتها في كل لغة بعد تجارب كثيرة وخبرات يمر بها المجتمع الذي يستخدم اللغة، فإذا انتقلت الكلمة وزحزحت من بيئتها إلى بيئة أخرى، فإن هذا يواجه صعوبة أن تكون الترجمة حاملة للدلالات الدقيقة التي تؤديها الكلمة في بيئتها الأصلية^(١).

ولما كان لكل حضارة أو مذهبية عقائدية أو أيديولوجية نظامها الخاص، ومنطقها وبنائها المتميز الذي يعبر عن منظومة فكرية معينة، فإن هذه الخصوصيات لا بد وأن تنعكس على اللغة التي يستعملها، مادامت هي الرعاء الذي يحمل المعاني والدلالات، وما دامت هي الوسيلة الفعالة التي تكشف بها عن أفكارها وتصوراتها وتعبّر بها عن معتقداتها وقناعاتها، فاللغة- وبالتحديد المصطلحات التي تستعملها حضارة ما - لا يمكن أن تكون لها الدلالة اللغوية نفسها، حتى ولو كان التعبير باللفظ نفسه، بحيث تكون الوظيفة الدلالية التي يؤديها في نسق فكري معين مخالفة بل وقد تكون متعارضة تماما مع نسق فكري آخر مغاير.

وإذا كانت الحضارات في حوار متواصل وتفاعل دائم، فإن قابلية التأثير والتأثر أمر وارد، خاصة مع وجوب اقتباس المعرفة شرعا، وهذا التفاعل لا بد وأن يخضع لضوابط محددة حفاظا على هوية الأمة. وضمن هذه الضوابط المطروحة تأتي ضرورة تحديد المصطلحات التي نستعملها بحيث لا نقبل معانيها ودلالاتها كما هي مستعملة في نسقها الخاص بها، فهي تقوم على تصورات خاصة منبثقة من واقع المجتمعات التي تنتمي إليها وتحمل قيمها وموازينها الأخلاقية وتصوراتها العقائدية، وبالمثل لا نقبل أن نقرأ المصطلحات التي نستعملها نحن والتي تحمل دلالات خاصة بمنظومتنا الفكرية، لا نقبل

(١) د. نفين عبد الخالق مصطفى، إشكالية التراث والعلوم السياسية، مرجع سابق، ص ١٧٦.
وحول الأثر السلبي لاستعمال المصطلحات العربية ذات الدلالة عن فكرة تختلف في حقيقتها عن الرؤية الإسلامية، وأثر ذلك في اضطراب الصورة في أذهان الكتاب الإسلاميين المعاصرين والخصوم على حد سواء. راجع: محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، مرجع سابق، ص ٤٥-٥٢.

أن نقرأها بالمقاييس المتعارف عليها في نسق فكري مغاير^(١).

وانطلاقاً من هذا الموقف فإن الباحث يرفض استخدام مفهوم النخبة أو الصفوة كمفهوم محوري في النظرية الاجتماعية والسياسية المعاصرة بديلاً لمفهوم أهل الحل والعقد، لما بين المفهومين من فروق ترجع إلى الخلفية الفكرية والعقائدية لكل منهما، رغم ما يوجد من أوجه للتشابه أو بعض الأشباه والنظائر بين المفهومين، الأمر الذي يبين فما بعد حين تجيء المقارنة بين المفهومين.

ثانياً : إن الدعوة إلى التخلي عن المفاهيم السياسية في التراث الإسلامي، ومن بينها مفهوم أهل الحل والعقد - على النحو السابق - على أساس أن هذه المفاهيم وتلك المصطلحات قد تجاوزها التطور التاريخي واللغوي، بحيث لم يعد لها مكان إلا في كتب التاريخ الفكري؛ دعوة تنطوي على اتهام للغة العربية، لغة القرآن، بالقصور وعدم قدرتها على مواجهة كل مستحدث، وهذه الدعوى تنطوي أيضاً على مدخل للانقطاع عن التعامل مع التراث كلية بحيث تصير عملية إحيائه قولاً بلا معنى، خاصة مع تأثر اللغة السياسية العربية بالثقافة الغربية العلمانية.

ثالثاً: هذا الموقف الداعي إلى عدم ضرورة التمسك بالمصطلحات والمفاهيم التراثية في المجال السياسي بدعوى تجاوز الزمن والواقع لها، يغفل عن طبيعة المفاهيم الإسلامية عامة والسياسية منها خاصة، حيث إن المفهوم له جانبان، جانب قياسي ثابت، وجانب متغير يعني بالواقع وتفاعل المفهوم معه زماناً ومكاناً وبشراً، الجانب القياسي الثابت يتأسس ويضبط على أساس من القرآن والسنة الصحيحة، وهو ما يشكل مقياساً ومعياراً لتقويم الخبرة التاريخية في أبعادها المختلفة، زماناً، الماضي والحاضر والمستقبل، وموضوعات، الأفكار والنظم والحركة^(٢).

وهذا ما تنبناه الدراسة في بنائها لمفهوم أهل الحل والعقد والمفاهيم الفرعية عنه، حيث تؤسس الدراسة هذا المفهوم على ضوء القرآن الكريم وصحيح السنة، بحيث يصير المفهوم وما يرتبط به من مفاهيم جزئية مفهوماً معيارياً تقاس به الخبرة بامتداداتها الزمانية في الماضي، مدى الاتفاق ومدى الانحراف، وفي الحاضر حيث يصلح للتطبيق في الواقع المعاش وتحكيمه فيه ويحمل من المرونة ما يسمح باستيعاب ما يحمله المستقبل من

(١) محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، ١٩٨٧، ص. ٣٦١.

راجع نفس المرجع، ص ٣٦٦-٣٨١ انظر أيضاً.

صلاح الدين دبوس، الولايات والحرمات والمباحات في النظام الإسلامي في مقابل الحريات العامة في النظام الغربي، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٥٣، سبتمبر، أكتوبر، نوفمبر، ١٩٨٨، ص ٢٨-٢٩.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

رابعاً: تدعي وجهة النظر هذه بأن مصطلح أهل الحل والعقد، يعبر عن مؤسسة ولدت وعاشت ما شاء الله لها في تاريخنا الإسلامي، ولسنا ملزمين بالمصطلح ما دام النظام الذي حمل هذا الاسم قد تطور أو قد اختفي، بمعنى أن هذه المصطلحات يجب أن تختفي لاختفاء المؤسسات التي حملت هذه الأسماء، وهذا ادعاء غير دقيق، لأن مفهوم أهل الحل والعقد - وكما سبق الإشارة - هو في حقيقته مفهوم نظري وجد في كتب علم الكلام، كتجريد نظري أو جهد تنظيري للممارسات السياسية والإجراءات النظامية فيما يتعلق بنقل السلطة وإجراءات هذه العملية، وكذلك كيفية إدارة شئون الأمة ومصالحها وأسلوب صنع القرار، أو بمعنى أوسع أسلوب صنع الخطاب الملزم على أساس من الشورى، وذلك خلال فترة الخلافة الراشدة، ولم توجد مؤسسة بذاتها ذات حدود وأبعاد نظامية تسمى مؤسسة أهل الحل والعقد، كما في حالة مؤسسة الحسبة وغيرها من الأبنية والمؤسسات النظامية^(١).

كما أن المؤسسات التي قدر لها أن تقوم في الواقع التاريخي ثم اختفت - كالحسبة أو الاختيار من خلال البيعة، والخلافة نفسها كنظام للحكم الإسلامي - لم يكن اختفاؤها تطوراً تلقائياً وطبيعياً اقتضته تطورات الأزمان وحاجات الوقائع، وإنما كان اختفاء مقصوداً مع سبق الإصرار، حتى يمكن - بالتالي - أن تصح هذه الدعوى.

خامساً: إن وجهة النظر تلك التي ترى ضرورة اختفاء المصطلحات السياسية التراثية باختفاء المؤسسات التي كانت تعبر عنها، تغلب عليها سمة الرؤية الوضعية للمفاهيم في اعتبار الواقع مصدراً للمعلومات وبناء المفاهيم وتطويرها وتعديلها واختفائها، بل إن معظم هذه الرؤى ترى الواقع أساساً تبني عليه النظرية ومفاهيمها، وفي كثير من الأحيان يحك صدقها وصحة مفاهيمها الأساسية^(٢).

وأخيراً، فإن الدعوة إلى عدم التمسك بمصطلحات التراث ومفاهيمه السياسية الإسلامية تعني إفساح المجال لمنظومة المفاهيم السياسية الغربية، مما تحمله من خلفية علمانية تختلف مع طبيعتها الحضارية والعقائدية، ومن ثم تبرز ضرورة المحافظة على المصطلحات والمفاهيم لدى الأمة والاحتفاظ بمدلولاتها والعمل على إيضاح هذه المدلولات، لأن هذه المصطلحات وتلك المفاهيم تمثل نقاط الارتكاز الحضارية والمعالم الفكرية التي تحدد هوية الأمة، فنحن لا نستطيع أن نفهم غطنا الحضاري اعتماداً على لغة غط حضاري مغاير، وليس هناك سبيل إلى فهم وضبط هذا النمط ومعرفته إلا

(١) انظر : د. محمد فتحي عثمان، أهل الحل والعقد... من هم؟ وما وظيفتهم؟ .. مرجع سابق، ص ٢٢.

(٢) د. أليكس أنكر، مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة وتقديم د. محمد الجوهري وآخرين، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠، ص ١٨٢، ١٩٢.

بضبط اللسان العربي وفهمه داخل منظومتنا المفاهيمية^(١).

ثالثاً- اتجاه التوسيع والتجديد في مفهوم أهل الحل والعقد:

هناك اتجاه في الكتب الإسلامية المعاصرة التي تعني بقضايا الفكر والنظام السياسي الإسلامي ينحو في فهمه لأهل الحل والعقد منحى التجديد، الذي يأخذ شكل التوسيع في دائرة المفهوم من حيث نطاقه الوظيفي والمؤسسي، عما جاء به في الكتابات الإسلامية التي تندرج تحت موقف التقليد، وعما تصوره الفقهاء الأقدمون لمفهوم أهل الحل والعقد.

ويلاحظ أن الكتابات التي تتبنى التجديد والتوسيع في دائرة المفهوم من حيث نطاقه الوظيفي والمؤسسي تمثل إسهاماً إيجابياً حقيقياً في مجال البحث في قضايا الفكر والنظام السياسي الإسلامي، ومحاولة المواءمة بين الأفكار والأحكام الإسلامية وحاجات العصر، ومن ثم جاء مفهوم أهل الحل والعقد في هذه الكتابات متأثراً بالتطور الفكري في مجال النظريات والنظم السياسية المعاصرة.

هذا التوسيع في نطاق مفهوم أهل الحل والعقد يأخذ بعدين:

الأول.. التوسع في النطاق الوظيفي لأهل الحل والعقد وإسناد أدوار ووظائف أخرى لأهل الحل والعقد، بحيث أصبح الحل والعقد لا يقتصر على الاختيار من بين المرشحين لرئاسة الدولة الإسلامية من يصلح لها وفقاً للشروط المعتمدة فيمن يتولى هذا المركز، بل أصبح الحل والعقد يضم وظائف وأدواراً أخرى بالإضافة إلى هذا الدور.

الثاني.. وهو يترتب على ما سبق، فقد صار مصطلح أهل الحل والعقد يتسع لينطوي على فئات وعناصر أخرى تقوم بالأدوار الجديدة التي دخلت في الحل والعقد، وكل عنصر من هذه العناصر أو الفئات تستلزم توافر شروط معينة تجمعها أهلاً للقيام بالدور الذي تنهض به في إطار الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

أما التوسع في النطاق المؤسسي لأهل الحل والعقد فنلمسه فيما ذهب إليه الدكتور ضياء الدين الريس، من تمييز بين هئتين لأهل الحل والعقد، هذا التمييز يقوم على أساس التمييز الوظيفي وطبيعة كل من الهيئتين- في رؤية- فيقول: "... ويستنتج من كلام الفقهاء أن الهيئة التي يتحدث عنها في باب الإمامة هي غير تلك التي تذكر في كتب علم الأصول، وإن كانت كل منهما تسمى بالاسم نفسه، ذلك لأنه لا يشترط في الأفراد الذين تتكون منهم الهيئة الأولى- التي تذكر في باب الإمامة من علم الكلام- أن يحصلوا من العلم إلا على القدر الذي يؤهلهم لأن يكونوا عارفين بظروف المجتمع

(١) عمر عبيد حسنة، مقدمة كتاب د. محسن عبد الحميد: المذهبية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١.

وأحواله السياسية، وقادرين على اختيار الأفضل من بين المرشحين الأكفاء، أما في الأعضاء الذين تتكون منهم الهيئة الثانية (التي تذكر في علم أصول الفقه) فيشترط أن يكون الفرد مجتهداً، والاجتهاد له شروطه المقررة، وهو يعني بلوغ أعلى مستوى في العلم، فإذا قيل: "أهل الحل والعقد" فليس يعني ذلك في عرف الأصوليين إلا المجتهدين. ففي أبحاث الشريعة الإسلامية يوجد إذن مكانان لهيئتين كل منهما مختلفة عن الأخرى، وإن كانت كل منهما تسمى أهل الحل والعقد، ومدلول الأولى - ويمكن أن نسميها الهيئة السياسية - أعم من مدلول الأخرى والتي يمكن أن نسميها "الهيئة التشريعية" والأولى يمكن أن تشمل الأخيرة، لاستيفائهم من باب أولى الشروط الأقل وتزيد عليهم^(١).

وبالتأمل في هذا النص نخلص إلى الآتي:

١ - يقبل الباحث أن يطلق أهل الحل والعقد على الهيئتين المذكورتين في كلام الدكتور الرئيس من قبيل إطلاق الكل على أحد الأجزاء أو الأصل على أحد الفروع، ولكن الأفضل تحديد المصطلحات والمفاهيم بشكل جلي، فالهيئة السياسية التي تذكر في باب الإمامة وكتب الأحكام السلطانية على أنها أهل الحل والعقد التي تقوم بمهمة الاختيار من بين المرشحين لرئاسة الدولة (للإمامة أو الخلافة) هي في مفهوم الباحث أهل الاختيار وهم ليسوا خصوص أهل الحل والعقد، بل هم فئة من فئات أهل الحل والعقد، أو قل مفهوم وظيفي فرعي للمفهوم الكلي والمحوري وهو مفهوم أهل الحل والعقد.

أما الهيئة الثانية التي تذكر في كتب الأصول كما يقول الدكتور الرئيس.. فالباحث لا يوافق على إطلاق مصطلح أهل الحل والعقد عليها، لا سيما وأن الشائع في كتب أصول الفقه - قديمها وحديثها - عن هذه الجماعة أنهم (المجتهدون) أو أهل الاجتهاد، وهو مصطلح مستقر وأكثر شيوعاً من إطلاق مصطلح أهل الحل والعقد على هذه الفئة، وإنما المقبول - عند الباحث - أن يعتبر أهل الاجتهاد بشروطهم المقررة ووظيفتهم في الاجتهاد - تشريعاً فيما لا نص فيه أو تخريجاً للأحكام أو ترجيحاً بين الآراء - هم إحدى فئات أهل الحل والعقد، أو أن مفهوم أهل الاجتهاد أو المجتهدون أحد المفاهيم الوظيفية الفرعية عن مفهوم أهل الحل والعقد، على اعتبار أن دورهم أحد أدوار الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

٢ - واضح في كلام د. الرئيس التوسع الوظيفي في المفهوم ليمتد إلى الدور التشريعي بالإضافة إلى الاختيار، وهو دور يسند لأهل الاجتهاد مع ما تتطلبه العملية التشريعية من

(١) د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص. ١٧٠.

خبرات فنية في المجالات المختلفة، ويأخذ مفهوم أهل الحل والعقد في كتابات أبي الأعلى المودودي أبعاداً أكثر اتساعاً مما سبق. إذ يقول : "... أما تعليماتها (الشرعية) المبدئية فهي جامعة شاملة، حيث من الممكن أن نضع على حسبها جميع القوانين اللازمة تقريباً في أكثر شئون الحياة، على أن ما عسى أن يبقى بعد ذلك من شئون ومعاملات بغير أن تزودنا فيه الشريعة بشئ من الأحكام والتعليمات المبدئية يجوز بموجب الشريعة نفسها أن يضع أهل الحل والعقد في الدولة الإسلامية قوانين في بابها بتشاور بينهم^(١)."

ويتضح بعد آخر من أبعاد المفهوم في رده على من يعترض على تطبيق الشريعة الإسلامية بحجة أن الإسلام فيه فرق كثيرة فقهية، ففقه أى فرقة هو الذي يسود في التطبيق؟. يرد هذه الحجة مظهرها بعداً آخر إضافياً لمفهوم أهل الحل والعقد فيقول : "... كل فتوى أو حكم من مجتهد تعد اقتراحاً ولا نصير قانوناً إلا بعد أن ينعقد عليها إجماع الأمة أو يسلم بها الجمهور، وهذا بالنسبة للأحكام المدونة في كتب الفقه، أما في المستقبل، فإن كل تعبير لأى حكم من أحكام الله ورسوله أو قياس أو اجتهاد أو استحسان إذا انعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد في بلد من بلاد المسلمين أو اختارته أغليتهم يعد قانوناً لذلك البلد^(٢)".

ويلغ المفهوم مداه في الاتساع في تعبير أبي الأعلى المودودي الذي يقول فيه : "... فكان أهل الحل والعقد في ذلك الزمان - عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين - رجالاً تدبر بمشورتهم شئون البلاد الإدارية، ويقضي في المسائل التشريعية، وكان القائمون بالحكم والإدارة أمراء آخرين، لم يكونوا منهم، وما كان لهم من تدخل في التشريع، وكان القضاة من رجال آخرين غير هؤلاء وأولئك، ولم يكن عليهم شئ من المسئولية عن شئون البلاد الإدارية، فإذا عرض للخليفة أمر مهم في وضع السياسة للدولة أو حل المسائل الإدارية والتشريعية أرسل إلى أهل الحل والعقد من رجال الدولة وشاورهم في الأمر، فإذا عزم على شئ بعد المشاورة، انتهت وظيفة أهل الحل والعقد^(٣)".

ونستنتج مما سبق:

١ - أن أهل الحل والعقد يقومون بالاجتهاد التشريعي فيما لا نص فيه ولا اجتهاد

سابق.

٢ - أهل الحل والعقد هم العلماء المجتهدون الذين يعتد بإجماعهم في الترجيح أو في

(١) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدى في السياسة والقانون والدستور، ترجمة خليل حسن اصلاحي، القاهرة، دار الفكر، ١٩٦٩، ص ١٨٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦٩.

تبني وابتناء الآراء والأحكام، بحيث يصير الرأي المجمع عليه من قبلهم قانونا عاما ملزما.

٣- أهل الحل والعقد هم أهل الشورى وتقديم الرأي في الشئون الإدارية والسياسية والاقتصادية والتشريعية، عقدا أو حلا، وفي وضع السياسة العامة للدولة.

هذه أدوار جديدة أضيفت إلى الحل والعقد عما كان عليه في الكتابات التراثية، وبالتالي أضافت فئات فرعية مثل أهل الشورى، وأهل الاجتهاد.

ولكن أبا الأعلى المودودي في تعريفه لأهل الحل والعقد اكتفى بالكشف عن الدور الذي ينهضون به من وجهة نظره، وهو ما يمكن تسميته بالبعد الوظيفي للمفهوم، ولكنه لم يتعرض للشروط والمؤهلات المطلوبة في كل عنصر وظيفي في هذه العناصر التي حددها، مما يجعل التحديد للمفهوم لا يتصف بالدقة والوضوح.

كما يؤخذ على التعريف السابق لمفهوم أهل الحل والعقد استبعاده للقائمين بالحكم والإدارة والقضاء من بين أهل الحل والعقد، ولكن الباحث يعتبر أن هذه الفئات (التنفيذيين أو السلطة التنفيذية والسلطة القضائية) في القلب من الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

التعريف المختار:

ومن التعريفات التي وصلت بمفهوم أهل الحل والعقد إلى مستوى الشمول لجميع الأدوار والوظائف التي يقوم بها النموذج الإسلامي لنظام الحكم -تحقيقا للمصالح الشرعية للأمة في دينها ودنياها، وتحسيذا للمقاصد العامة التي تنغيهاها الشريعة الإسلامية، والذي تبناه الدراسة كمنطلق أو مرتكز لها في تأسيسها وتأصيلها لمفهوم أهل الحل والعقد- ذلك التعريف الذي ذهب إليه الدكتور فتحي الدبريني حيث يقول: "فنحن نرى أن أهل الحل والعقد قد تشعبت بهم المهام وتعددت، بحكم تنوع مطالب الحياة، وتكاثر مرافقها ومصالحها العامة في عصرنا هذا، نتيجة للتقدم العلمي والتقني بوجه خاص، مما لا يستقيم أبدا إغفال أمره وعدم إعطائه ما يستحق من التقدير والاعتبار في تدبير شئون الحكم والسياسة، وهؤلاء منوط بهم تدبير هذه المصالح على الوجه الأحدي والأكمل، ولا يتم ذلك عقلا إلا أن يتوافر فيهم من الشروط ما يمكنهم من تحقيق الغاية من وجودهم، وأن تراعي تلك الشروط عند اختيارهم، وإلا كانت جماعة مفرغة من المؤهلات التي هي أساس إسناد الأمر إليها شرعا، وذلك غير جائز، لأنه توسيد الأمر إلى غير أهله، مما يجعلها هيئة شكلية جوفاء، لا نفع يرتجي منها، بل ولا معنى لوجودها^(١).

(١) د. فتحي الدبريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٤٣٧.

وهذا التعريف - كما نرى - يجعل من أهل الحل والعقد جماعة تقوم على مصالح لأمة الدينونة والدنيوية بالطبع، كما يولي قضية الشروط أهمية كبيرة على نحو ما رأينا. ومن ثم تتبناه الدراسة منطلقاً لتطوير وبناء المفهوم من وجهة نظرها.

والملاحظة على المفهوم الذي ذهب إليه الدكتور الدبريني أنه ذهب إليه كتعريف لعناصر مجلس الشورى أو الهيئة التشريعية، إذ يرى أن أهل الحل والعقد هم الجماعة ذات العناصر المتنوعة بتنوع القضايا التي يتعرضون لها بالتشريع والتقنين داخل مجلس الشورى، والتي فرضها تعقد الحياة المعاصرة وتنوع مناحيها من سياسية واقتصادية وعسكرية وعلمية، وإدارية وصناعية وزراعية وتجارية وصحية، وغير ذلك من الشئون الحيوية التي تفتقر إليها الدولة ويقوم عليها كيانها وتديرها، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد الذين هم أعضاء مجلس الشورى (الهيئة التشريعية) ليسوا هم - في رأيه - خصوص الفقهاء المجتهدين، ولا السلطة الحاكمة (السلطة التنفيذية). أما الفقهاء المجتهدون فهم من العناصر المكونة لمجلس الشورى بالنظر إلى تخصصهم التشريعي، ومهمتهم الاجتهاد التشريعي فيما لا نص فيه، وتفسير ما ورد فيه نص وتطبيقه في ظل ظروفه القائمة وبمعاونة أهل الخبرة والاختصاص في موضوع الحكم ومناطه.

ويفرق الدكتور الدبريني بين أهل الحل والعقد بالمعنى السابق وبين الهيئة الحاكمة ومهمتها تنفيذ التشريع وذلك بإقامة الدين على أصوله المستقرة وسياسة الدنيا، وهي منفصلة عن مجلس الشورى (أهل الحل والعقد لديه) لأنه قوام عليها^(١).

ويتفق الباحث مع الفهم السابق لعناصر العملية التشريعية وموقع الفقهاء فيها، ودورهم كعنصر من عناصرها يختص - وبحكم التخصص العلمي - بالاجتهاد التشريعي فيما لا نص فيه من قرآن أو سنة أو تفسير ما ورد فيه نص، وتطبيقه في ظل ظروفه القائمة، كذلك فإن دور الفقهاء لا يقف عن هذا الحد، في الهيئة التشريعية في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وإنما يمتد دورهم ليشمل الضبط الشرعي، أو بعبارة أخرى حراسة الشريعة فيما يصدر في المجالات الفنية الأخرى من تشريعات تقع في منطقة المباح، بحيث لا يصدر تشريع يصادم نصاً أو قاعدة كلية أو مبدأ عاماً مقررًا في الشريعة الإسلامية.

ومع ذلك، فإن الباحث يختلف مع التعريف السابق في قصره الحل والعقد على الوظيفة التشريعية، واستبعاد الوظائف الأخرى للسلطات السياسية التقليدية (التنفيذية والقضائية) والمؤسسات التي تتطلبها الطبيعة الخاصة للنموذج الإسلامي لنظام الحكم؛ كنظام يقوم على شئون الدين والدنيا من مؤسسات الدعوة، والأمر بالمعروف والنهي

(١) د. فتحي الدبريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، المرجع السابق ص ٤٣٨.

عن المنكر بما تتطلبه من شروط في العناصر القائمة عليها، هذه الوظائف هي في البؤرة من الحل والعقد في النظام السياسي الإسلامي، والقائمون عليها جزء أساسي من أهل الحل والعقد في رأي الباحث.

خلاصة القول إن مفهوم أهل الحل والعقد جاء في الكتابات التراثية عند الفقهاء والمفكرين وليد التنظير لتجربة الخلافة الراشدة في ممارستها السياسية، وهي بالطبع لا تنفصل في هذه الممارسة عن عهد النبوة. وكان بصفة خاصة تنظيراً لتجربة نقل السلطة في هذه الفترة الراشدة، ومن ثم انحصر المفهوم في مهمة الاختيار من بين المرشحين لمنصب الإمامة، وعبر عن ذلك مصطلح أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار، والمصطلح الأخير أكثر دقة في الإطلاق من وجهة نظر الباحث.

إنه قد ساد التشابك والتداخل الذي ترك ضباب الرؤية على المفهوم، وما يلتبس به من مفاهيم فرعية، مما يتطلب ضرورة إعادة بناء المفهوم وتحديد أبعاده وحدود ما يرتبط به من مفاهيم فرعية. وقد وضعنا أيدينا على أسباب هذا التشابك والتداخل والغموض في المفهوم. ولقد تطور المفهوم في استخدامه في الفكر السياسي المعاصر واتخذ بعدين: أحدهما بعد وظيفي؛ بإسناد أدوار جديدة للحل والعقد، بالإضافة إلى الاختيار، تتمثل في التشريع والشورى وتقديم النصيحة والرأي.. الخ. وثانيهما بعد عضوي أو مؤسسي؛ بإضافة عناصر جديدة اقتضاها التطور الوظيفي للمفهوم مثل أهل الاجتهاد التشريعي، أهل الشورى (المستشارون)، أهل الاختيار، وهذه الهيئة الأخيرة تضم أهل الشورى وغيرهم من فئات أهل الحل والعقد، حين يكون الأمر متعلقاً بالاختيار التمثيلي للأمم، سواء في مركز رئيس الدولة أو النواب التشريعيين، وقد رأينا أهمية أهل الاختصاص أو المتخصصين والفنيين من التخصصات العلمية والفنية التي تقتضيها طبيعة الحل والعقد في عصر العلم والتكنولوجيا.

ولكن هذا التطوير لم يتأسس على ضوء من القرآن الكريم والسنة المطهرة، سواء من حيث الأبعاد، أو الشروط التي ينبغي توافرها في العناصر والفئات التي تنطوي تحت مفهوم أهل الحل والعقد، بما يميز كل فئة عن الأخرى، ويحددها بشروطها اللازمة والمناسبة لدورها في عملية الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وهو ما ينهض به البحث في الصفحات التالية، تحديداً للأبعاد، واستجلاء للشروط المتعلقة بالمفهوم في عمومته أو في تفريعاته.

المبحث الثاني

أهل الحل والعقد

(الدلالات اللغوية)

إن الخطوة الأولى نحو بناء المفهوم، وفقا لمنهجية بناء المفاهيم الإسلامية، هي البحث في الدلالات اللغوية ورد المفهوم إلى جذره اللغوي لاستكشاف هذه الدلالات، وعلاقتها بالمفهوم في استخدامه الاصطلاحي.

المفهوم كما هو واضح يتكون من لفظتين: الحل والعقد. فما المعاني المختلفة لكل من اللفظتين؟ وما العلاقة بين هذه المعاني وبين المصطلح في إطلاقه واستخدامه؟ وما المقصود بكلمة (أهل)؟.

أولا- الدلالات اللغوية للحل:

تنتمي كلمة "الحل" للجذر اللغوي (ح ل ل)، ومن معاني هذا الجذر ما يلي:

١- الخروج من القيد الشرعي، يقال حل المحرم من إحرامه إذا خرج منه، ورجل حل من الإحرام أي حلال، وقال الأصمعي: أحل إذا خرج من الشهور الحرم أو عن عهد كان عليه.

٢- نقض المعقود، قال الراغب: أصل الحل حلّ العقدة، ومنه قوله تعالى: **وَأَحْلَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي**^(١). وحل العقدة يحلّها حلا فتحها ونقضها فانحلت.

٣- الوجوب، قال ابن منظور: حل عليه أمر الله يحل حلو لا أي وجب عليه، وفي التنزيل: **﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلِلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾**^(٢). وحل العذاب يحل (بكسر الحاء) أي وجب، ومنه قوله (صلى الله عليه وسلم) حلت له شفاعتي^(٣). - أي وجبت. ويقال حل الدين - أي وجب أدائه^(٤).

(١) سورة طه، آية (٢٧).

(٢) سورة طه، آية (٨٦).

(٣) جزء من حديث رواه مسلم في كتاب الصلاة عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا... الحديث.

(٤) انظر المعاجم اللغوية الآتية: مادة حلّ، ابن منظور، لسان العرب، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٠٥.

وبالنظر في المعاني السابقة لمادة (حلل)، نجدها جميعا تتضافر في إيضاح معني الحل، وعلاقته باستخدامات المصطلح، فالمعاني المشار إليها تتصل ببعضها البعض، فالخروج من القيد الشرعي يعني حله بمعنى أنه نقض، وهذا فيه إشارة أو دلالة على أن (أهل الحل) هم الذين يملكون حل ما عقد ونقض ما أبرم من أمر، وهو معنى يتصل اتصالا وثيقا بمفهوم (الإلزام السياسي) والصلاحيية لإلغاء القرار السياسي، أو بمعنى أعم كل خطاب ملزم إذا اقتضي الأمر ذلك، على اعتبار أن هذا الخطاب الأمر هو إرادة ملزمة لمن يصدر في مواجعتهم.

ولعل أحد المعاني للجزر (حلل) وهو الوجوب يساند ما يراه الباحث من اتصال هذا المصطلح (الحل) بالإلزام السياسي، وأن ذلك يشكل أحد العناصر التي تدخل أو تلتبس بمضمون (الحل)، ومن ثم فليس هناك مانع لغوي من أن تكون هناك علاقة بين مفهوم الحل ودلالته لغويا، وبين السلوك السياسي للحاكم في أوسع معانيه باعتباره صانعا ومتخذاً أو مصدرا للخطاب السياسي الأمر، وأن من يملك هذه الصلاحيية يملك صلاحية النقض والإلغاء لهذا النقض إذا ما دعا إلى ذلك داع.

ويمتد الحل ليشمل حل أى أمر مبرم من أمور الرعية إذا قامت دواعي هذا الحل.

ثانيا- الدلالات اللغوية للعقد:

كلمة "العقد" تعود في تجريدتها إلى الجذر (ع ق د)، وهذا الجذر اللغوي يشمل معاني كثيرة ذات دلالة أو علاقة مباشرة بالمفهوم، وباستخدامه في مجال السياسة والنظام السياسي الإسلامي، من هذه المعاني:

١- الجمع بين أطراف الشيء كعقد الحبل وعقد البناء.

٢- العقد نقض الحل. يقال: عقد الحبل، جعل فيه عقدة، وخيوط معقدة شدد للكثرة.

٣- العقد هو العهد المؤكد والميثاق الغليظ. يقال: عاقده أى عاهده، وعقد العهد واليمين يعقدهما عقدا، وعقدهما: أكدهما. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَهُمْ﴾^(١). ومعناها التوكيد والتغليظ. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾^(٢).

المعاهدة والمعاهدة والميثاق. وعقدت البيع فانهقد، فالعقد إذا هو العهد، والجمع عقود، وهي أوكد العهود، وهذا يقودنا إلى معني آخر ذى صلة مباشرة بالفقه السياسي

(١) سورة النساء، آية (٣٣).

(٢) سورة النحل، آية (٩١).

٤- الولاية العامة، حيث يقال: عقد لفلان على البلد أى ولاه عليه، والعقدة هي الولاية على البلد، ومنه قول عمر: هلك أهل العقد ورب الكعبة، قال أبو منصور: العقد الولايات على الأمصار، وقيل: هو من عقد الولاية للأمرء، وفي حديث أبي: هلك أهل العقدة ورب الكعبة يريد البيعة المعقودة للولاية، لعل ما يتعلق بذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١). قيل هي العهود، وقيل هي الفرائض التي ألزموها، قال الزجاج: "أوفوا بالعقود" خاطب الله المؤمنين بالوفاء بالعقود التي عقدها الله تعالى عليهم، والعقود التي يعقدها بعضهم على بعض. قال الزمخشري: "... هي عقود الله التي عقدها على عباده وألزمها إياهم من مواجب التكليف"^(٢).

ومن هنا يبين أن أحد الاشتقاقات المهمة من مادة "عقد" هي الولاية المعقودة للأمرء والولاية المكلفين بالأعمال العامة في الدولة، بموجب العهد والإلزام الإلهي بالوفاء بهذا التكليف، وذلك العقد. يؤكد ذلك ما نقله ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣). حيث نقل كتاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي كتبه لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن يفقه أهلها ويعلمهم ويأخذ صدقاتهم، فكتب له كتاباً وعهداً وأمره فيه بأمره فكتب:

"بسم الله الرحمن الرحيم.. هذا كتاب من الله ورسوله: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، عهد من محمد رسول الله لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون"^(٤).

فالأمرء والولاة هم من تعقد لهم الولاية على الأمصار بموجب ما يسمى بعقد التولية أو عهد التولية من الخليفة، وهم ما يعرفون في فقه الأحكام السلطانية "بالمستناين" أي الذين ينيبهم الخليفة للقيام على ما يوليههم، أو ينيبهم في القيام به من أمور الدين أو الدنيا.

٥- من بين المعاني ذات الدلالة المباشرة على مفهوم أهل الحل والعقد في استخدامه وإطلاقه في فقه السياسة الإسلامية، وينطوي تحت مادة "عقد" أنه اتفاق بين طرفين يلتزم بمقتضاه كل منهما بتنفيذ ما اتفقا عليه، كعقد البيع، وعقد الزواج، وعقد العمل

(١) سورة المائدة، آية (١).

(٢) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الجزء الأول، مرجع سابق، ص. ٦٠٠.

(٣) سورة المائدة، آية (١).

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثاني، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، د. ت، ص. ٢.

في الاقتصاد السياسي عقد يلتزم بموجبه شخص أن يعمل في خدمة شخص آخر لقاء أجر وهو من اشتقاقات المعجم الوسيط.

وهذا المعنى له صلة مباشرة بما سبق، حيث إن عقد التولية وعقد الولاية يتضمنان الاتفاق بين طرفي العقد (العاقِد أو المولي والمعقود له)، وعقد البيعة للرئيس الأعلى للدولة الإسلامية عقد واقعي واتفاق اختياري بين طرفين، بين الأمة صاحبة الولاية العامة أو صاحبة السلطة السياسية من جانب، وبين المرشحين لرئاسة الدولة الإسلامية من جانب آخر إذا توافرت فيه شروط معينة، وهو يتولي أمر الأمة بموجب عقد البيعة وما يتضمنه من الوفاء بمضمون العقد.

ومن ثم، فإن العقد ببيعة، ومنه عقد البيع، لأنه اتفاق بين طرفين، والبيعة السياسية هي عقد موثق بين طرفين، كما سبق، الأمة صاحبة السلطة تباع على الطاعة، والمرشح (رئيس الدولة) يبيع الأمة على الحكم بالعدل، وأداء الأمانات إلى أهلها، وقد بحث الفقهاء في طبيعة هذا العقد هل هو عقد بيع أم عقد وكالة وإنابة؟.

٦- العقدة من كل شئ وجوبه وإحكامه وإبرامه. وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عَقْدَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ﴾^(١).

وفي الحديث الشريف: "من عقد الجزية في عنقه فقد برئ مما جاء به رسول الله (صلى الله عليه وسلم)".

وعقد الجزية كناية عن تقريرها على نفسه وإنفاذها، فعقدة كل شئ إبرامه وإنفاذه، ومن ثم يقال: عقد الأمر، وأبرم الأمر، أى أحكمه وأنفذه. وهذا المعنى يشير مفهومه أساسيا في النظرية السياسية المعاصرة، وهو مفهوم صنع القرار السياسي، ومراحل هذه العملية التي تعني الإحكام والإبرام للأمر أو للقرار المطلوب.

أما كلمة (أهل) فتعني المستحق للأمر. يقال: أهل فلانا للأمر صيره أهلا له أو رآه أهلا ومستحقا، واستأهل الشئ استوجبه واستحقه، وفي القرآن الكريم: ﴿هُوَ أَهْلُ الْقُوَى وَأَهْلُ الْغَفْرِ﴾^(٢).

وإذا فآهل الحل والعقد هم المستحقون للقيام بالحل والعقد، وذلك إنما يجب عليهم بحكم امتلاكهم الشروط المؤهلة لذلك.

وننتهي من البحث في الدلالات اللغوية إلى أن مفهوم أهل الحل والعقد يحمل من

(١) سورة البقرة، آية (٢٣٥).

(٢) سورة المدثر، آية (٥٦).

ونظر مادة (أهل) في: ابن منظور، لسان العرب.

الثناء في المعاني اللغوية ذات الدلالات المتعددة، والتي تتصل بشكل مباشر بكافة الوظائف والأدوار التي تناط بالقائمين على أمر الأمة الإسلامية، بما يجعله مفهوما محوريا في الفقه السياسي، وحلقة أصيلة في منظومة المفاهيم السياسية الإسلامية.

ثالثا- المدلولات السياسية لمفهوم أهل الحل والعقد:

هذه الإمكانات اللغوية الكامنة في مفهوم أهل الحل والعقد، تمنحه حيوية وفاعلية في الاستخدام ليعبر عن الأبعاد السياسية الآتية:

١- أهل الحل والعقد، هم الجماعة التي تملك بحكم ما لها من مؤهلات ومعايير عقد وإبرام أمور الأمة وإحكامها وإنفاذها بما يعنيه ذلك من القدرة على التدبير والفهم لمصالح الأمة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية. فتدبير الأمر هو إعدادة والنظر إلى ما تقول إليه عاقبته، والتدبير، والتفكير فيه، والتدبير جملة التصرف أو التفكير في عاقبة الأمور^(١)، ومن ثم فقد سمي البعض الرئيس والملك بالمدير^(٢). وفي القرآن الكريم قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^(٣).

وبهذا المعنى، فإن إحكام أمور الأمة وتدبيرها على هذا النحو يفترض امتلاك القدرة والمؤهلات التي تمكن من ذلك، ومن ثم تحدث الفقهاء عن الشروط والمؤهلات اللازمة لأصحاب الولايات العامة والأمراء، وهو أمر تتميز به الرؤية الإسلامية عن التصور الذي تقدمه النظرية السياسية الغربية لمصادر القوة الأساسية للصفوة، والتي تمكنها أو توهلها من السيطرة على مقاليد السلطة السياسية ومراكز اتخاذ القرار السياسي، وهو أمر يأتي تفصيله فيما بعد^(٤).

٢- كذلك فهم الجماعة التي تملك المكنة والقدرة الشرعية على نقض ما أبرم من الأمور، وحل ما عقد منها وأحكم إذا لزم الأمر ذلك، ولديها الصلاحية لنقض القيود المفروضة، وهو ما يثير معني القدرة على إلغاء الخطاب الذي يقتضي إلزاما إذا قام داع لذلك.

٣- كما أنهم من تعقد لهم الإمارة والولاية العامة على مرافق وشئون الأمة ومصالحها، وهم ما يسميهم الفقه السياسي الإسلامي "أصحاب الولايات العامة"، سواء في ذلك السلطات المركزية أو المحلية.

(١) لسان العرب، مادة "دبر".

(٢) انظر: الفارابي، كتاب السياسة المدنية، تحقيق فوزي ميّزى نحرار، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤، ص ٨٤.

(٣) سورة السجدة، آية (٥).

(٤) انظر صفحة : ٢٨١-٢٩٧.

٤- وأخيرا وبحكم ما رأينا من كون العقد يمثل اتفاقا بين طرفين، وما يتفرع عن ذلك من واجبات وتكاليف سياسية متبادلة يفرضها عقد البيعة الأصلي لرئيس الدولة، أو عقود التولية للمستنابين (أصحاب الولايات العامة)، يمكن القول بأن أهل الحل والعقد هم كل من تعين من بين أفراد الأمة للقيام بالفروض الكفائية، كما يحددها الفقه السياسي الإسلامي، أو ما عبر عنها بعضهم بالفروض الاجتماعية العامة^(١)، وهي ما يقابل وظائف النظام السياسي في نظرية النظم السياسية.

ومن ثم، فإن الحل والعقد يمثل الفاعلية الوظيفية في أداء الأدوار أو الواجبات التي تناط بالقائمين على أمر الأمة، والذين يكونون المؤسسات أو الأبنية الوظيفية في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

وبذلك ننتهي من بحث المفهوم في دلالاته اللغوية وما تمخض عنه ذلك البحث من بيان لحدود وأبعاد معينة لمفهوم أهل الحل والعقد، الأمر الذي يشكل خطوة أولية نحو بناء مفهوم أهل الحل والعقد، وبالتالي بناء المفهوم في صورته الكلية، وننتقل الآن إلى مستوى آخر من مستويات بحث مفهوم أهل الحل والعقد، ألا وهو محاولة استكشاف المفهوم ودراسته في المصادر الأصلية للفكر الإسلامي والشرعية الإسلامية وهي القرآن الكريم والسنة المطهرة، وذلك لاستجلاء أبعاد المفهوم وحدوده، وما يرتبط به من مفاهيم متضمنة في إطاره.

المبحث الثالث

القرآن الكريم وأهل الحل والعقد (أولو الأمر)

ننتقل الآن إلى الخطوة الثانية من خطوات بناء المفهوم واستكشاف مضمونه، وذلك وفق مناهج بناء المفاهيم الإسلامية عامة ومنها المفاهيم السياسية، وذلك بعد التعرف على الدلالات اللغوية، حيث ننتقل إلى القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للشرعية الإسلامية، لنحاول من خلاله التعرف على الآيات التي تتعلق بمفهومنا، ومدى هذا التعلق وأبعاده ومضمونه. والباحث يؤكد على ملاحظتين بين يدي هذا المبحث:

أولا- من خصائص الأسلوب القرآني الإجمال دون التفصيل لا سيما في مجال السياسة والحكم، فالقرآن هو كليّ هذه الشريعة، والمرجع الأول فيها، بمعنى احتوائه على القواعد الكلية، ومن ثم لزم أن يكون بيانه كلياً، وأن تكون التفصيلات فيه

(١) انظر: د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق ص ١٦٦، ١٦٧.

ثانياً- يترتب على الملاحظة السابقة ضرورة الاعتماد في إيضاح وبيان ما ورد في القرآن الكريم متعلقاً بمفهوم أهل الحل والعقد، على فهم المفسرين للآيات الخاصة بذلك، وهي ضرورة علمية قررها علماء الأصول، حيث يقول الإمام الشاطبي: .. أن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة.. ومن ثم لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها والالحاق بأهلها أن يتخذه سميـره وأنيسه نظراً وعلماً، إن كان قادراً على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا فكلام الأئمة السابقين والسلف المتقدمين آخذ بيده في هذا المقصد الشريف"^(٢).

وبالبحث إذ يأخذ بهذا التوجيه من الإمام الشاطبي في محاولة تأسيس وبحث المفهوم على ضوء من القرآن، أى اعتماداً على فهم المفسرين، فإنه يفرق بين الآيات القرآنية كوحى منزل لا يمكن رده وهو مقبول كله، وبين فهم المفسر وما ينتج عن هذا الفهم من أفكار وآراء كاجتهاد عقلي بشري في فهم النص المنزل، ومن ثم فإن هذا الفهم يقبل الأخذ بالرد، والتعديل وإعادة الصياغة.

ويقرر الباحث أن القرآن الكريم لم يستخدم مصطلح "أهل الحل والعقد". بمفهومه السابق، وإن استخدمت لفظتا "الحل" و "العقد" ولكن بدلالاتها اللغوية السابقة، كما وضع من الآيات التي سبقت كاستشهادات على تلك الدلالات، ولكن الملاحظ أن القرآن الكريم استخدم مصطلحاً آخر قريب الصلة بمفهوم "أهل الحل والعقد" وهو مصطلح "أولو الأمر"، الذي ورد في أكثر من آية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥٨) يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٤). وقد سمي ابن تيمية الآية الأولى (آية الأمراء) وبنى عليها كتابه: (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، حيث أرجع أداء الأمانات إلى أمرين: الولايات والأموال، وأرجع الحكم

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص. ٩-٩١.

(٢) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الاحكام، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

(٣) سورة النساء، آية (٥٨/٥٩).

(٤) سورة النساء، آية (٨٣).

بالعدل إلى: حدود الله وحقوق الناس، وأقام حول هذين المحورين فصولاً عددها جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة^(١).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ..﴾ الآية، خطاب من الله إلى ولاية الأمور في الأمة الإسلامية بأداء الأمانة إلى من ولوا أمرهم في حقوقهم وما ائتمنوا عليه من أمورهم بالعدل بينهم في القضية، والقسم بينهم بالسوية، فدل على ذلك ما وعظ به الرعية في ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، حيث أمروا بطاعة أولي الأمر والأخيرون هم أهل الآية الأولى، أي من أمروا بأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل^(٢) وهذا هو محور المبحث الخاص بشروط (أهل الحل والعقد).

فمن هم إذن أولو الأمر في الآيات السابقة؟

أولاً: دلالة الأمر وعلاقته بالحل والعقد:

لفظة (الأمر) لها معان متعددة لها صلة وثيقة بما نحن بصددده وهي:

١ - التكليف بشيء، يقال أمرته إذا كلفته أن يفعل شيئاً وهو لفظ عام للأفعال والأقوال^(٣)، فالأمر هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء، أي أن الأمر يكون أعلى من المأمور، وصيغة الأمر في اللغة العربية افعِلْ وتفعِلْ، وهي تدل على الطلب بأصل وضعها وهي في غير الطلب مجاز، كالإرشاد والتهديد في مثل قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٤)، وتستخدم في الإهانة والدعاء، وهذا وأشباهه دلالة صيغة افعِلْ وتفعِلْ فيه مجاز.

والأمر باعتباره طلباً للفعل (افعل) يتعلق به طلب الكف (لا تفعل)، وهو المعروف بالنهي، والنهي كالأمر يقتضي طلب الكف الحتمي^(٥).

٢ - السلطة ونفاذ الأمر، فالأمير هو الملك لنفاذ أمره، والجمع أمراء، والأمير ذو الأمر، والأمير: الأمر، وأمر فلان صار أميراً، والتأشير: تولية الإمارة، وأولو الأمر الرؤساء، وأصحاب العلم^(٦).

٣ - الأمر هو الشأن والحال وجمعه أمور: الشئون، وأولو الأمر، أولو بمعنى (ذوو)

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ١٥.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٤، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٤، ص ١٤٥.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، القاهرة، الخليلي، ١٩٦١، ص ٢٤.

(٤) سورة فصلت، الآية (٤٠).

(٥) انظر: الشيخ محمد أبوزهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ١٧٦ - ١٨١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة أمر.

وهم أصحاب الأمر والمتولون له، والأمر ما يعني به من الأحوال والشئون، فأولو الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين يسند الناس إليهم تدبير شئونهم، ويعتمدون في ذلك عليهم فيصير الأمر من خصائصهم، فلذلك يقال لهم: ذوو الأمر وأولو الأمر، ويقال في ضد ذلك، ليس له من الأمر شيء^(١).

٤ - الامتثال والطاعة، يقال أمرته فائتمر، امتثل الأمر، والامتثال والطاعة لأولي الأمر واجب مأمور به في الكتاب والسنة ما دامت في حدود الشرعية، بمعنى أن يكون الامتثال وأن تكون الطاعة في غير معصية "إنما الطاعة في المعروف".

٥ - الجذر اللغوي (أمر) فيه معنى المشاورة، فالائتمار هو المشاورة، يقال ائتمر فلان رأيه أي شاور نفسه فيما يأتي ويذر، ومن ثم فإن الشورى من الأمر، وهي واجب ملزم، وأهل الشورى من أولي الأمر.

ومن منطلق الربط بين الدلالات السابقة (للأمر) و(أولي الأمر) وبين دلالات الحل والعقد، وما تم استخلاصه من ذلك^(٢)، نخلص إلى الآتي:

١ - الأمر بمعنى التكليف أو بمعنى طلب ترك الفعل أو الكف يقتضي السلطة ونفاذ الأمر. وهذا من مقتضيات أهل الحل والعقد أصحاب الولايات العامة، القائمين على مصالح الأمة وتدبيرها، ومن ثم يمكن اعتبار أولي الأمر هم أهل الحل والعقد من هذا الوجه.

٢ - أولو الأمر في الأمة هم المتولون له أي المتولون لأحوال الأمة وشئونها، وقد سبق أن رأينا أن أهل الحل والعقد هم الذين يعقدون بمعنى يبرمون ويحكمون وينفذون أمور الأمة بما تقتضيه هذه العملية من مؤهلات ومعايير تمكنهم من هذا الإحكام والإنفاذ والإبرام على وجهه المطلوب، ومن ثم فإن أولي الأمر يعدون أهل الحل والعقد في أمور الأمة وشئونها.

٣ - الامتثال والطاعة للأمر - بمعنى طلب الفعل أو طلب تركه - يتعلق بالإلزام والالتزام السياسي، كأحد خصائص العلاقة بين الحاكم والمحكوم. وقد رأينا أن العلاقة العقدية ترتب التزامات متبادلة بين طرفيها؛ الأمة صاحبة السلطة، ورئيس الدولة الإسلامية، باعتباره الطرف الآخر الذي يتولى هذه السلطة نيابة أو وكالة عن الأمة والقيام عليها بموجب مضمون ومقتضيات العقد، ومن ثم فإن الامتثال والطاعة لمضمون العقد بين الطرفين التزام متبادل، وأن أولي الأمر أهل عقد مع الأمة وذوو التزام أمامها ولهم حق إلزامها، وبالمقابل فإن الأمة عليها واجب التزام الطاعة والامتثال في المعروف

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع، الدار التونسية، ١٩٨٤، ص ٩٧ - ٩٨.

(٢) راجع ما سبق، ص: ٩٧.

لأولي الأمر أهل العقد والحل، في مقابل إلزام الأخيرة بالقيم والغايات الإسلامية منطلقاً وحركة.

٤ - الامتثال والطاعة كأحد معاني الأمر، من جانب، وكون الأمر طلب فعل أو طلب ترك من جانب آخر، فإن هذا يتصل بل هو ما سبق أن عبر عنه بصنع الخطاب الملزم والقدرة على إلغائه إذا لزم الأمر، وذلك من وظائف أهل الحل والعقد، وهو ما يمكن أن يسمى "بالاجتهاد الشرعي". ومن هذه العلاقة نستطيع أن نستنتج من الدلالات اللغوية للحل والعقد من جانب ولالأمر وأولي الأمر من جانب آخر أن أولي الأمر هم أهل الحل والعقد، وكلا المفهومين يمثل محورا لعدد من المفاهيم الوظيفية الفرعية السابقة، وإن شئت فقل كل من المفهومين إطار عام موحد للمفاهيم الفرعية الأخرى الدالة على الأدوار العامة، التي يتعين على النموذج الإسلامي لنظام الحكم النهوض بها.

ثانياً: أولو الأمر لدى مفسري المذهب السني:

بعد التعرف على الدلالة اللغوية للفظ (الأمر) ومصطلح (أولي الأمر) وتبين أن أولي الأمر هم أهل الحل والعقد، وذلك من منطلق الدلالات اللغوية، نستطلع في هذا المطلب مفهوم أولي الأمر عند المفسرين للقرآن من المنتمين للمذهب السني، وننتهي بعد مناقشة الآراء المختلفة فيمن هم أولو الأمر في آيات أولي الأمر التي تقدمت^(١)، ننتهي إلى الرأي المختار من بين هذه الآراء:

١ - أولو الأمر هم أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون:

أصحاب هذا الرأي من المفسرين يرون أن أولي الأمر في الآيات السابقة هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ومنهم من خصص، فقال "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"، قال أبو بكر وعمر، ويعلل الزمخشري هذا الرأي بقوله: "..... المراد بأولي الأمر منكم" أمراء الحق لأن أمراء الجور الله ورسوله بريثان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إثارة العدل واختيار الحق وأولي الأمر بهما والنهي عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان^(٢).

والصحابة عامة والخلفاء الراشدون من بينهم، وإن كان لهم فضل الصحبة وفضل السبق إلى الإسلام، والنصرة والهجرة والجهاد مع رسول الله، وما عرف عنهم من

(١) الآيتان ٥٨، ٨٣، من سورة النساء، راجع ص: ١٠٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ١، مرجع سابق، ص ٥٢٤.

حسن الاتباع والالتزام لأحكام الإسلام، والتزام الخلفاء الراشدين للمثالية الإسلامية في الممارسة السياسية، رغم كل ذلك فإن الباحث لا يوافق على هذا التخصيص لأولي الأمر في الآية، حيث لا يجوز تخصيص الآية بزمان دون زمان أو فئة دون فئة، بل هي عامة تعم كل أولي الأمر في كل عصر أقصد الملتزمين منهم بأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بين الناس بالعدل، ومن ثم فإن الآية بحكمها تنطبق على الصحابة والخلفاء الراشدين ولا تتخصص بهم.

٢ - أولو الأمر هم العلماء والفقهاء:

وهي رواية عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وغيرهما، حيث يرى أصحاب هذا الرأي أن أولي الأمر في الآيات المذكورة هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس الدين ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر، والقرطبي يدل على صحة هذا الرأي بقول الله تعالى في الآية نفسها: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾. فأمر تعالى برد المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله، وليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد إلى الكتاب والسنة^(١).

وهناك من احتج لهذا الرأي بأن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة، بمعنى أنهم أهل الاستنباط المذكورون في قوله تعالى ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾^(٢). فهم فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام^(٣).

ومما سبق يمكن أن نستنتج الآتي:

١ - هذا الرأي يكشف عن الدور الهام الذي يناط بعلماء الإسلام وفقهائه في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، كما يحدد العلماء والفقهاء عنصرا من عناصر أولي الأمر، باعتبارهم أصحاب تخصص علمي في الشريعة الإسلامية.

٢ - يكشف هذا الرأي عن أهمية شرط العلم بمعنى الحصول على درجة معينة - قلت أو زادت - من فقه الشريعة الإسلامية كأحد الشروط الواجب توافرها في أولي الأمر في الأمة الإسلامية وباعتبارهم أصحاب الولايات العامة وذلك بحسب حاجة كل ولاية من فقه وأحكام خاصة بها وبفاعليتها حركة وغاية.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الخامس، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٧٣، ٢٥٩.

(٢) سورة النساء، آية (٨٣).

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٧.

ولكن الباحث يتحفظ على حصر أولي الأمر على خصوص العلماء والفقهاء، وإن جاز ذلك في فترات تاريخية سابقة نظرا لبساطة الحياة من جانب وموسوعية فقهاء الأمة قديما من جانب آخر، إلا أن واقع الحياة المعاصرة وتعقدها وتنوع المشاكل التي يفرزها هذا الواقع، الذي هو عصر التخصص العلمي الدقيق حتى في العلوم الإسلامية، هذا الواقع تجاوز هذا الرأي وصار من الضروري أن يشمل أولو الأمر المتخصصين الفنيين في المجالات المختلفة، بحيث إن عملية صنع وتخطيط سياسة الأمة بتدبير وإحكام تقتضي توافر خبرات فنية متخصصة، جنبا إلى جنب مع العلم والفقهاء بأحكام الإسلام وقيمه ومقاصده، وبغير ذلك لا يتحقق القيام على الأمر في الأمة بما يصلحها، وهو المقصود والغاية من السياسة الشرعية.

٣ - أولو الأمر هم الأمراء أصحاب السرايا:

يرى أصحاب هذا الرأي أن المقصود بأولي الأمر في الآيات السابقة هم الأمراء أصحاب السرايا (القادة العسكريون) وصفتهم أداء الأمانة والحكم بالعدل، ومن ثم يجب طاعتهم في المعروف، وهذا الرأي استنتاجا على ما يبدو من سبب نزول الآية (٥٩) من سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾... الآية، حيث بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية عليها خالد بن الوليد وفيها عمار بن ياسر، فحدث خلاف بين عمار وخالد ورفع الخلاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم فيه، فنزلت الآية^(١).

وهناك من أضاف العلماء إلى الأمراء في فهمه لقوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، فقال: هم العلماء والأمراء^(٢).

(١) راجع تفاصيل الخلاف بين خالد وعمار في: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥١٨.

(٢) لا ينبغي أن يفهم من هذه الازدواجية أنها نوع من تقسيم السلطة إلى دينية وزمنية كما في التقاليد الكنسية، أو أنها جمع بين نوعين من السلطات بمعنى جمع السلطتين الدينية والزمنية في هذه الازدواجية، وإنما هذه الازدواجية لا تعني أكثر من عنصرين من العناصر التخصصية والوظيفية فقط، فالعلماء لهم تخصصهم الشرعي، ومن ثم يترتب على ذلك أدوار تسند إليهم، تتعلق بالوظيفة العقيدية للنظام السياسي فحسب، ومن ثم يقرر أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن حكمة جعل العلماء مع الأمراء لأنهم يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، والأمراء (أمراء الجند) لهم تخصصهم وخبرتهم العسكرية ودورهم في حماية الثغور (حدود الإقليم من العدوان الخارجي)، فضلا عن وظيفة الجهاد، أما العقيدة فهي المهمة المحددة للغايات وحدود الممارسة وقيمتها، ومن ثم يرفض الباحث تعبير بعضهم (الإسلام يجمع بين السلطتين الزمنية والدينية) فليس هناك كيانان للسلطة حتى يجمع بينهما، وإنما الأمر يتعلق بالدور وما تتطلبه طبيعته من مستوى معين في العلم بالأحكام الإسلامية. ومن ثم يرى ابن تيمية أن أولي الأمر أصحاب الأمر وذووه وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة، وأهل العلم والكلام، ويقول: فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمراء، فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس.

ابن تيمية، الحسبة ومستولية الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص: ٨٧.

لكن الآية عامة في كل أولي الأمر أمراء (قادة عسكريين) أو علماء أو متخصصين فنيين، وإن كان نزولها في سبب خاص بخلاف عسكري بين القائد وأحد جنوده، فقد كثرت الأوامر بطاعة العلماء كالأمراء، إذ يقول الله تعالى ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت﴾^(١)، وقال ﴿فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(٢)، وقد جاء في الحديث الشريف "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعني، ومن عصى أميرى فقد عصاني"^(٣).

والباحث يرى أن هذا الرأي له دلالة تتعلق بأهمية المؤسسة العسكرية، وتعبير أدق (مؤسسة الجهاد)، ويكشف عن عنصر هام من عناصر أولي الأمر أهل الحل والعقد، وهم (المجاهدون)، كمفهوم إسلامي يملك تميزاً وخصوصية في دلالاته على المؤسسة العسكرية في الدولة الإسلامية، لا يفي بها مصطلح (العسكريين)، لما في طبيعة المجاهد من عقائدية، وهو أمر نعود إليه فيما يأتي.

٤ - أولو الأمر هم أهل الحل والعقد:

هذا الرأي انفرد به الفخر الرازي، وتابعه وطوره الإمام محمد عبده، فقد عد الفخر الرازي (أولي الأمر) في الآية هم أهل الحل والعقد، ثم تبني مفهومهما ضيقاً لأهل الحل والعقد، إذ جعل أولي الأمر هم أهل الحل والعقد، بمعنى (أهل الإجماع) المصطلح عليهم في أصول الفقه بالمجتهدين أو (أهل الإجتihad) يقول: ".... إن قوله تعالى ﴿وأولي الأمر منكم﴾ يدل على أن إجماع الأمة حجة، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم والقطع، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ ..."، ومن ثم وجب أن يكون ذلك المعصوم هو المراد بقوله تعالى ﴿وأولي الأمر منكم﴾ أهل الحل والعقد من الأمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة، ثم يفرع الفخر الرازي على ذلك بقوله ".... إن الإجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة، وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب أصول الفقه، والآية دالة عليه، لأنه تعالى أوجب طاعة أولي الأمر، لأن المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الأحكام من النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه، وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القرآن والحديث ..."^(٤).

(١) سورة المائدة، آية (٦٣).

(٢) سورة الأنبياء، آية (٧).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، راجع صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٢، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

انظر في هذا الرأي: القاسمي، محاسن التأويل، المجلد الثالث، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٧، ص ٢٥٦ - ٢٢٥٧.

(٤) راجع الفخر الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المجلد الخامس، الجزء العاشر، بيروت، دار الفكر =

وبالتأمل في رأي الفخر الرازي نخلص إلى الملاحظات الآتية:

١ - أولو الأمر عند الفخر الرازي هم أهل الحل والعقد ، بمعنى أهل الإجماع أي جماعة المجتهدين من العلماء القادرين على استنباط الأحكام الفقهية الظنية من أدلتها الشرعية، وهو مفهوم ضيق لأهل الحل والعقد، ولا يقبل إلا من قبيل إطلاق الكل على أحد الأجزاء فحسب، لأن أهل الاجتهاد مفهوم وظيفي فرعي من المفهوم الكلّي الذي يمثل إطارا لمجموعة من المفاهيم الفرعية، من تكاملها بنائيا ووظيفيا يتكون هذا المفهوم الكلّي، الذي هو مفهوم أهل الحل والعقد كما سبق بيانه، وأهل الاجتهاد بشروطهم ومؤهلاتهم للأدوار المحددة المسندة إليهم هم عنصر من عناصر أهل الحل والعقد كما سيأتي.

٢ - أهل الحل والعقد عند الفخر الرازي هم خصوص المجتهدين من علماء الإسلام، واستبعد من بينهم من لا تتوفر لديهم القدرة العلمية على الاستنباط كالمفسر والمحدث، وإذا كان للمجتهدين دورهم الحيوي التشريعي، فإن هذا لا يعني استبعاد المقلدين من علماء الإسلام الذين لا يستقلون بآرائهم من الحل والعقد، لأن الوظيفة العقيدية ذات أدوار متعددة، منها ما يكفي لها المقلدون من علماء الإسلام، ولا يستلزم لها المجتهد، مثل الدعوة والهداية ونشرها خارج إقليم الدولة الإسلامية، والرعظ والإرشاد والتوجيه في الداخل، التعليم والتربية الإسلامية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذه وغيرها أدوار أو ولايات ذات صبغة عقيدية، ولكنها لا تشترط الاجتهاد في القائمين على أمرها، ومن ثم فلا ضرورة لاستبعاد المقلدين من علماء الإسلام بالكلية من الحل والعقد في أمور الأمة.

٣ - الفخر الرازي يعتبر أن طاعة أهل الحل والعقد -بالمعنى السابق لديه- واجبة على سبيل القطع، وعلل ذلك بأنهم معصومون، وهذا باب واسع ومدخل خطير للاستبداد السياسي، فضلا عن أنه قول لا دليل عليه، والأقرب إلى القبول ما ذهب إليه الإمام محمد عبده في تعليقه لوجوب طاعة أهل الحل والعقد، ليس لكونهم معصومين وإنما لأن باتفاقهم يختفي الشقاق والنزاع.

٤ - قصر الفخر الرازي أهل الحل والعقد على خصوص المجتهدين، فضلا عن كونه لا يخرج عن الرأي السابق باعتبارهم العلماء والفقهاء.

أهل الحل والعقد عند الإمام محمد عبده:

من التعريفات الهامة لأهل الحل والعقد التي تتسم بالشمول والعمومية والواقعية

تعريف الإمام محمد عبده، حيث طور مفهوم الفخر الرازي، فذهب إلى أن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الأمراء والحكماء والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا، وألا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسول صلى الله عليه وسلم التي عرفت بالتواتر، وأن يكونوا مختارين في بحثهم في الأمر واتفاقهم عليه، وأن ما يتفقون عليه من المصالح العامة هو ما لأولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه، وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد، بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط وليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه^(١).

ثم يمتد التعريف لبيان ما يسميه الباحث "بالبعد المؤسسي لأهل الحل والعقد" حيث ينتهي إلى بيان الأصول التي اشتملت عليها الآيات موضع البحث ومنها " .. إن إجماع أولي الأمر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتيجارة والزراعة والصناعة، وكذا رؤساء العمال والأحزاب ومديرو الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الأمر .."

أصل آخر تقرر الآية هو عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والأحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة، ومن ثم يجب على الأحكام الحكم بما يقرره أولو الأمر وتنفيذه، وبذلك تكون الدولة الإسلامية مؤلفة من جماعتين أو ثلاث، الأولى جماعة المبنيين للأحكام الذين يعبر عنهم هذا العصر بالهيئة التشريعية، والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية، والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى^(٢).

ويتفق الباحث مع هذا الرأي في شموله وتحديد عناصر أهل الحل والعقد والأبنية المؤسسية التي يسلكون فيها، والمجال الوظيفي الذي يسند إليهم^(٣)، لكن هناك تحفظات يسوقها الباحث كالتالي:

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٧. وانظر في هذا البعد المؤسسي لأولي الأمر: الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، إعداد وتقديم د. حسن حنفي، د. م ١٩٧٩، ص ٨١ - ٨٣، وكذلك: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٤، مرجع سابق، ص ١٠٠ - ١٠١.

(٣) من التعريفات الشاملة على هذا النحو لأولي الأمر، تعريف أبي الأعلى المودودي الذي يقول فيه: "سواء كانوا علماء مفكرين أم زعماء سياسيين أم محافظي أقاليم أم قضاة محاكم أم رؤساء مجالس مدن أو قرى أم نوابا برلمانيين. وباختصار شديد تجب طاعة كل من كان صاحب أمر بين المسلمين وكل من لا يستقيم الحال في حياة المجتمع المسلم بنزاعه ومخالفته بشرط أن يكون من المسلمين وإن يطيع الله ورسوله. انظر: أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، القاهرة، المختار الإسلامي، د. ت، ص ٧٥.

١ - العناصر والفئات بل والمؤسسات التي حددت كأبعاد أو إطار لمفهوم أهل الحل والعقد لم تتحدد بشروطها المقررة في الفقه السياسي الإسلامي، والتي تتحدد بناء على الدور المسند لكل عنصر أو لكل بناء مؤسسي وظيفي، وبما يضمن القيام بهذا الدور على وجه يحقق مصلحة الأمة من ورائه.

٢ - البعد المؤسسي في التعريف السابق والمحدد بالمؤسسات أو السلطات السياسية الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية)، هذه المؤسسات كمكونات للنموذج الإسلامي لنظام الحكم لها تميزها وخصوصيتها عن مثيلاتها في النظم السياسية الأخرى، بناء ووظيفة ومقصدا ومسارا كما سبق^(١).

٣ - الملاحظ أن هذا التعريف أغفل مؤسسات الدعوة والهداية، وهي تحتل مكانا بارزا في مؤسسات وأبنية النموذج الإسلامي لنظام الحكم، باعتبار أن الوظيفة العقيدية على رأس وظائف هذا النظام، ومنها الحفاظ على العقيدة من البدع والانحرافات الفكرية والعقائدية الفاسدة، والحفاظ على إقامة وأداء الشعائر، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد لهم دخل واختصاص في أمور العقائد والشعائر من هذا الجانب لا من جانب التشريع ابتداء.

ونخلص من مجمل عرض آراء المفسرين من مذهب أهل السنة في المقصود من أولي الأمر أن الرأي الجدير بالقبول هو اعتبارهم أهل الحل والعقد. وقد رأينا من التحليل النقدي السابق كيف ظهرت مؤشرات وظيفية شاملة للمفهوم، ومؤشرات مؤسسية تتعلق بالبعد المؤسسي أو الأبنية الوظيفية كما نقول، وأنه لا مانع من الاستفادة من المعطيات المؤسسية المعاصرة في النظم السياسية مع الاحتفاظ بالخصوصية من حيث ضوابط الحركة وغايتها لمؤسسات النظام السياسي الإسلامي، كما تبينت عناصر فرعية للمفهوم، وأن الحل والعقد لا يقتصر على عنصر دون الآخر، فلا يكفي خصوص الفقهاء للقيام بالحل والعقد، ومن ثم يبرز دور المتخصصين والفنيين (أهل الاختصاص) كما برزت أهمية المجاهدين كعنصر من عناصر أهل الحل والعقد لا يمكن إغفاله لما لوظيفة الجهاد من أهمية.

والآن نتقل إلى إبراز الملامح العامة لأولي الأمر عند مفسري الشيعة.

ثالثا : أولو الأمر والمفسرون الشيعة

تأتي آراء المفسرين من المذهب الشيعي في آية الأمراء موضوع البحث وفهمهم لمن هم أولو الأمر، من المنطلقات التي يركز عليها المذهب الشيعي في الإمامة، حيث لا

(١) انظر: ص ٥٥ - ٥٩.

تكون الإمامة (رئاسة الدولة) إلا بنص من الله سبحانه وتعالى، وتوقيف، وبنص كل إمام على الإمام بعده^(١).

فالشيعة وخاصة الإمامية منهم تعتقد أن الخلافة في علي بن أبي طالب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن بعد علي في أولاده حتى الإمام الثاني عشر الذي هو محمد بن الحسن العسكري الملقب بالمهدي، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألح إلى خلافة من بعده في مواطن كثيرة، ونص على ذلك صراحة في مواطن أخرى أشهرها - في اعتقادهم - في موقع يسمى (غدير خم) عند رجوعه من حجة الوداع حيث عقد البيعة لعلي، وقال: "من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه"^(٢).

كذلك، فإن من بين مرتكزات المذهب الشيعي في الإمامة، الاعتقاد بأن الأئمة (رؤساء الدولة على التوالي) معصومون من الخطأ والسهو والنسيان، والإسهاء واقتراف الذنوب صغيرة أو كبيرة، قصدا وعن غير قصد، فهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، فلا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص أو جهل^(٣).

كما ينقل لنا القاضي عبد الجبار الرأي الشيعي في العصمة بإيضاح آخر فيقول: "قالوا إذا كان لا بد في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم الأنبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يصح أن يقع ذلك بالتواتر، فلا بد من إثبات إمام معصوم يكون في كل حالة بمنزلة الرسول في أنه يبلغ ويعلم ويرجع إليه في المشكل ويؤخذ عنه الدين".

أولوا الأمر هم الأئمة المعصومون:

من المنطلق المذهبي المشار إليه^(٤)، جاء رأي المفسرين الشيعة لمن هم أولوا الأمر في آيات سورة النساء السابقة، ومن بينهم الطبرسي، وهو من كبار فقهاء الشيعة في القرن السادس الهجري، حيث يقول "... وأما أصحابنا فلإنهم رووا عن الباقر والصادق أن أولي الأمر هم الأئمة من آل محمد أوجب الله طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعته

(١) أبوالحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٢) راجع مناقشة ونقد لهذا الحديث في: الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٣٠ - ٣١، القاضي عبد الجبار، المغني، الجزء العشرون، قسم (١)، مرجع سابق، ص ١٤٥ وما بعدها، وراجع إبطال القول بالنص، ص ١٢ - ١٨٥.

(٣) د. عرفان عبد الحميد عبدالفتاح، نظرية ولاية الفقه، دراسة وتحليل ونقد، الأردن، عمان، دار عمار، ١٩٨٨، ص ١٣.

(٤) في مجمل الأصول المذهبية للشيعة ونشأة الفكر السياسي الشيعي وموقفه بين الفرق الأخرى، راجع: حسن عباس حسن، الفكر السياسي الشيعي، (الأصول والمبادئ)، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٧٧.

وظاعة رسوله، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبتت عصمته وعلم أن باضنه كظاهره، وأمن منه الغلط والأمر القبيح، وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء سواهم، جل الله عن أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل، لأنه محال أن يطاع المختلفون كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه^(١)، واستشهد على صحة قوله هذا بأن الله تعالى لم يقرن طاعة أولي الأمر بطاعة رسوله إلا وأولو الأمر فوق الخلق جميعا، كما أن الرسول فوق أولي الأمر وفوق سائر الخلق^(٢).

وهذه صفة أئمة الهدى - في رأيه - من آل محمد الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم، واتفقت الأمة على علو رتبته وعدالتهم، وقوله تعالى في الآية نفسها^(٣)، ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾ يؤول الطبرسي معناها لتخدم المذهب الشيعي في الإمامة^(٤)، حيث يقول "الرد إلى الأئمة القائمين مقام الرسول بعد وفاته هو مثل الرد إلى الرسول في حياته لأنهم الحافظون لشريعته وخلفاؤه في أمته فجروا بحراه فيه"^(٥).

ومحاول الطباطبائي وهو من الفقهاء الشيعة المحدثين أن يدفع الآراء التي ذهب إليها المفسرون من المذهب السني التي سبق عرضها ويبسط حججه وأدلته لدفع رأي الفخر الرازي بأن أولي الأمر هم أهل الحل والعقد، وهم معصومون عن الخطأ، ومن ثم وجب طاعتهم واعتبار إجماعهم حجة^(٦)، والطباطبائي في حججه وأدلته وسياقه في رده على الآراء السابقة في أولي الأمر ومن هم؟ متأثر بالتوجه المذهبي الشيعي، إذ الرأي في ذهنه

(١) الشيخ نوح بن الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، الجزء ٣ - ٤، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦، ص ١٠٠، وهذه نتيجة خاطئة لا يؤدي إليها سياق الآية والبيان فيها يقول ابن عاشور: إنما أعيد فعل أطيعوا الرسول مع أن حرف عطف يغني عن إعادته إظهارا للاهتمام بتحصيل طاعة الرسول لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر ولينبه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمره غير مقرر بقرائن تبليغ الوحي لتلا يتوهم السامع أن طاعة الرسول المأمور بها، ترجع إلى طاعة الله فيما يبلغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع. فإن مثال أمره كله خير. راجع ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٤، مرجع سابق، ص ٩٧.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾. سورة النساء، آية (٥٩).

(٤) هذا التوطين لبين لنصوص، كثيرا ما يلجأ إليه فقهاء الشيعة بما يخدم المرتكزات والقناعات المذهبية الشيعية، والمثال الذي معنا هو جمعه الرد - في الآية - إلى الأئمة كالرد إلى الرسول في حياته، ومعلوم أن الرد إلى الرسول في الأمور المتنازع فيها يعني إنهاء الأمور إليه في حياته وحضرته، فأما في غيبته في حياته أو بعد وفاته، فالرد إليه يكون بالرجوع إلى سنته، ونلاحظ أنه جعل الإمام في منزله مساوية للرسول، وذلك نتيجة قولهم بعصمة الأئمة. بخلاف ما يراه أهل السنة من ثبوت العصمة للرسول فقط.

أنظر: الطاهر بن عاشور، التحرير، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٩٨.

(٥) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ - ٤، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٦) أنظر السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، المجلد الرابع، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٣، ٣٩٣.

سلفا والحكم سابق للمناقشة، فجاءت مناقشته للحجج موجهة نحو النتيجة التي حددها مقدما. فقد عارض العصمة لأهل الحل والعقد التي ذهب إليها الفخر الرازي والتي عدّها أساس وجوب طاعتهم^(١)، وأثبت الطباطبائي جواز خطئهم - كهئية اجتماعية - من منطلق السؤال الذي افترضه: هل المتصف بالعصمة أفراد هذه الهيئة فيكون كل واحد منهم معصوما، فالجميع معصوم، إذ ليس المجموع إلا الآحاد؟ أم أن هذه العصمة صفة حقيقة قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بموصوفها بصرف النظر عن عصمة الأجزاء والأفراد؟ أم أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترى رأيا خاطئا كالخبر المتواتر؟

الطباطبائي لا يرى هذا ولا ذاك، وينتهي إلى القول بأنه لا مناص من القول بجواز خطئهم وأنهم على حد سائر الناس يصيبون ويخطئون، غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خبيرة بالأمر مدرين يقل خطوهم جدا^(٢).

والباحث يتفق مع الطباطبائي في تكييفه لطبيعة أهل الحل والعقد كجماعة خبيرة بالأمر، وبالتالي فإن احتمالات الخطأ فيما يصلون إليه من اجتهادات وآراء في معالجة أمور الأمة تكون في حدها الأدنى. ومن ثم رأى رشيد رضا بدلا من القول بالعصمة أساسا، رأى أنه باتفاقهم يؤمن على الأمة الشقاق والنزاع والفرق^(٣)، هذا فضلا عن أن القول بالعصمة مصدر خطر سياسي كبير للفردية والاستبداد.

لكن الطباطبائي لم يقف عند هذا الحد من النقاش، بل قفز إلى نتيجة لا توجد لها مقدمة منطقية فيقول: "... فلا معنى لحمل قوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ على جماعة المجمعين من أهل الحل والعقد وهي الهيئة الاجتماعية - كما كيفها محمد عبده - بأي معنى من المعاني فسرناه، فليس إلا أن المراد بأولي الأمر آحاد من الأمة معصومون في أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتمل معرفتهم إلى تنصيب من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه فينطبق على ما روى من طرق أئمة آل البيت عليهم السلام"^(٤) أنهم هم.

ولما وجد الطباطبائي اللغة في سياق الآية لا تسعف قارئه في فهم نتيجته تلك، حيث إن أولي الأمر جماعة وهو يتحدث عن آحاد، فيقول: "... تبين أن المراد بأولي الأمر

(١) راجع ما سبق، ص: ١٤١ - ١٤٣.

(٢) الطباطبائي، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

(٣) راجع: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٥، مرجع سابق، ص ١٨٣.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص ٣٩٨.

رجال من الأمة، حكم الواحد منهم في العصمة وافترض الطاعة حكم الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا مع ذلك لا ينافي عموم مفهوم لفظ أولي الأمر بحسب اللغة، وإرادته من اللفظ، فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفظ شيء وإرادة المصداق الذي ينطبق عليه المفهوم شيء آخر، كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلي وهو المراد من اللفظ في الآية لكن المصداق المقصود هو الرسول محمد صلى الله عليه وسلم^(١).

وهذا الكلام ما هو إلا صرف للكلام عن وجهه ولا يؤيده بيان الآية ولغتها.

والطباطبائي ومن قبله الطبرسي فيما ذهبا إليه من تفسير قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ لا يشذان عن المنظومة المذهبية للشيععة، ومحاولة تأويل النصوص وصرفها عن وجهها الظاهر لتؤيد القناعات المذهبية للشيععة في قضية الإمام والإمامة وما يتعلق بذلك من آراء^(٢).

نقد آراء الشيعة في أولي الأمر

وقد أبطل المفسرون من المذهب السني رأي الشيعة فيمن هم أولو الأمر في الآيات القرآنية وذهابهم إلى أنهم الأئمة المعصومون، ومعالم ردهم على هذا الرأي الشيعي في الآتي:

١ - طاعة الأئمة مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم، فلو أوجب الله علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً، وظاهر قوله ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، يقتضي الإطلاق، وأيضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال، وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة في قوله ﴿وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر.

٢ - أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر، وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر في الآية.

٣ - قال تعالى في الآية ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾، ولو

(١) المرجع السابق. ص ٤٠١.

(٢) انظر في ذلك: د. مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، الإسكندرية، دار الدعوة، د. ت، ص ١٩٨ - ١٩١.

كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام"^(١).

(١) راجع في هذا النقد: الفخر الرازي، التفسير الكبير، المجلد الخامس، مرجع سابق، ص ١٥٠.

أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن الكريم، الجزء الثاني، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٦، ص ٢١١.

من الجدير بالإشارة أنه قد حدث تطور في الفقه السياسي الشيعي والبنية الداخلية للمذهب، أدى إلى ما يسمى اليوم (بولاية الفقيه) أي النيابة العامة والكلية للفقيه المجتهد الجامع لشرائط الإفتاء، حيث عرف الفقه الشيعي الإمامي منذ بدء الغيبة الكبرى (عام ٣٢٩ هـ) نوعاً من الولاية للفقيه نيابة عن الإمام بتفويض منه: عرفت باسم الولاية الخاصة وتعني ولاية الفقيه في أمور معينة هي:

١ - ولاية الفقيه على من لا ولي له من القصر (كاليتمى واللقطاء والأرامل).

٢ - والفصل في المنازعات بين أبناء الطائفة، والولاية على شئون الأوقاف والمدارس الدينية.

٣ - ولاية الفقيه على الشئون العامة للأمة، ومراعاة الصالح العام ومراقبة السلطة السياسية في البلاد في قيامه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كإلزام المحتكر مثلاً بإطلاق ما حبسه عن الناس وتأديب العصاة وبذل النصيحة للحكام.

هذا النوع من الولاية الخاصة للفقيه يجمع عليه بين فقهاء الشيعة الإمامية حيث ينوب الفقيه عن الإمام الغائب في القيام على هذه الأمور، إلا أنه قد حدثت تطورات علمية وتاريخية وسياسية جعلت فقهاء المذهب يقومون بعملية بطيئة ومتدرجة تهدف إلى نقل اختصاصات الإمام الغائب إلى الفقهاء وإكساب الولاية الخاصة هذه أبعاداً ومضامين سياسية لم تكن من قبل في فقه الشيعة، حيث ارتكز الموقف المذهبي في هذا الخصوص على أساس الاعتقاد العام بأن السلطة السياسية (الكلية العامة والشاملة) حق الإمام الغائب وحده، ومن ثم فليس لأحد من الناس كيفما تكن صورته ومهمها بلغت قدراته أن يمارسها نيابة عنه، وانتهى التطور الفقهي إلى ما سمي بولاية الفقيه وهي النوع الثاني من الولاية المسمى بالولاية العامة بمعنى تسلم الفقيه المجتهد الجامع لشرائط الإفتاء زمام السلطة الكلية للدولة نيابة عن الإمام الغائب القائم بالأمر.

انظر: د. عرفان عبدالحamid، نظرية ولاية الفقيه، دراسة وتحليل ونقد، مرجع سابق.

د. موسى الموسوي، الشيع والتصحیح، الصراع بين الشيعة والتشيع، د. م، ١٩٨٨، ص ٦٠، وما بعدها.

وقد شهدت ولاية الفقيه على يد الإمام الخميني تطويراً على المستويين الفقهي والتطبيقي انعكس في الدستور الإيراني.

راجع كتاب روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية، إعداد وتقديم د. حسن حنفي، بدون ناشر، ١٩٧٩.

انظر أيضاً: الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية في د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، الملحق رقم (٣)، ص ٣٤٣ - ٤٠٠.

وانظر عرضاً وتقييماً لولاية الفقيه في: المرجع السابق، ص ٢٦٩ - ٢٨١.

أيضاً د. فاروق عبدالسلام، ولاية الفقيه في ميزان الإسلام، القاهرة. بدون ناشر، ١٩٨٧. وحول أساس ولاية الفقيه وثبوتها وعمومها راجع: أمية حسين أبو السعود، دور المعارضة الدينية في السياسة الإيرانية في الفترة من ١٩٢٤ - ١٩٧٩، رسالة دكتوراة، قسم العلوم، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ١٩٨٧، ص ٣٥٢ - ٣٦٧.

المبحث الرابع

أهل الحل والعقد في المجتمع السياسي بالمدينة (عهد النبوة)

من تتبع مفهوم أهل الحل والعقد في دلالاته اللغوية، تبين أن أولي الأمر في آيات القرآن الكريم هم أهل الحل والعقد، وتبين من بحث آراء المفسرين من المذهب السني لآية الأمراء في كتاب الله، وجود مؤشرات وظيفية وأبعاد مؤسسية للمفهوم ومؤهلات ينبغي أن تتوفر لأولي الأمر أهل الحل والعقد.

يبقى في هذه المتابعة وقبل عرض المفهوم من وجهة نظر الدراسة- أن نتبع المفهوم في الواقع التطبيقي في المجتمع السياسي في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا سيما في العهد المدني، على اعتبار أن فترة العهد النبوي بما تمثله من أحداث ووقائع وممارسات سياسية تمثل الحقيقة الإسلامية في مجموعها وقد تجسدت في الواقع حركة وسلوكا. وحينما يعني البحث بتقليب صفحات عهد النبوة بحثنا عن أهل الحل والعقد من هم؟ وما معايير اختيارهم أو بعبارة أخرى نبحث عن المفهوم في حركته وتطبيقه واقعا حيا، فإن ذلك ليس بحثا تاريخيا، بل إننا نكون في قلب المصادر الإسلامية الأصلية التي منها ينبع ويبني الفكر الإسلامي عامة والسياسي خاصة، حيث أن السيرة النبوية بما تحتويه من وقائع وأحداث فيها الكثير من الأحكام الفقهية^(١)، وهي جزء من السنة النبوية أو جانب الأفعال منها، ولا سيما تلك التي لا تتعلق بمصلحة مرتبطة بزمان النبي (صلى الله عليه وسلم) أو عرف سائد في عصره^(٢).

تأسيس النظام السياسي في المدينة المنورة:

إن الإسلام جاء لكي يعبر عن وجوده في عالمنا من خلال دوائر ثلاث يتداخل بعضها في بعض، وتتسع صوب الخارج لكي تشمل مزيدا من المساحات: دائرة الإنسان، فالدولة، فالحضارة. ولقد اجتاز الإسلام في مكة دائرة الإنسان، ثم ما لبثت

(١) ظهرت دراسات تعالج السيرة وأحداثها من منطلق استخلاص المبادئ والأحكام الفقهية التي يمكن أن تستفاد من الوقائع والأحداث في السيرة.

انظر على سبيل المثال: د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨.

- الشيخ محمد الغزالي، فقه السيرة، مصر، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠.

(٢) يقسم بعض العلماء السنة إلى أقسام من حيث الأثر التشريعي، قسم لتصرفات الرسول بالرسالة، وآخر بالفتيا، وثالث بالحكم (القضاء)، ورابع بالإمامة، وتصرفه بالرسالة والفتيا شرع مقرر منزه للخلاف إلى يوم الدين، أما التصرفات القضائية، والإمامة - أي باعتباره رئيس دولة - فتزبط بالظروف والمصلحة الجزئية وقت التصرف، فهي كما يقال قضية عين لا عموم لها.

انظر في ذلك الإمام القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القضاة والإمام، تعليق محمود عرونوس، القاهرة، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ١٩٨٣، ص ٢٢ - ٢٩.

العوائق الاجتماعية والدينية والاقتصادية أن صدته عن المضي في الطريق صوب الدائرة الثانية حيث الدولة، لأنه بلا دولة ستظل دائرة الإنسان مفتوحة على الخارج المضاد بكل أثنائه وضغوطه وإمكاناته المادية والأدبية، ولن يستطيع الإنسان الفرد أو الجماعة المؤمنة التي لا تحميها دولة ولا يقوم على مصالحها نظام ما أن يمارسا مهمتهما حتى النهاية، لا سيما إذا كانت قيمها وأخلاقياتها تمثلان رفضا حاسما لقيم الواقع الخارجي والتجربة المعاشة. ومن ثم كانت هجرة الرسول إلى المدينة نقطة بدء من أجل تأسيس الدائرة الثانية، الدولة والنظام السياسي للانطلاق تجاه الدائرة الثالثة، دائرة الحضارة.

وبعد هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة، تكون الكيان السياسي للدعوة الإسلامية، حيث توفرت لها العناصر الرئيسية في نشأة أي مجتمع سياسي:

العنصر الأول: عنصر الإقليم، حيث أصبح للمسلمين أرض يأمنون فيها، وذلك نتيجة لبنود بيعة العقبة الثانية، بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأهل يثرب، حيث اشترطت توفير عنصر الأمن للمهاجرين، إذ بايعوه على أن يمنعوهم بما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم وصار المسلمون يسيطرون على بعض الموارد الاقتصادية جعلت لدى الأفراد نوعا من التضامن في تحقيق الخير العام^(١).

العنصر الثاني: هو ما يمكن أن يسمى بحالة "الضمير الاجتماعية"، التي تعني الالتقاء القلبي والفكري على غاية مشتركة، التقاء يدخل به المجتمع مرحلة التأسيس والوجود والتميز، وهو ما حققته ونصت عليه الوثيقة الدستورية التي كتبها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بينه وبين أهل المدينة عشية الهجرة، حيث حددت فئات الشعب التي تنطوي تحت لواء الدعوة الإسلامية، وحددت ما لهم وما عليهم، والعلاقة بين الشرائع المختلفة^(٢)، وهو ما نعود إليه فيما بعد.

العنصر الثالث: وهو العنصر الذي يفضي توافره إلى تحويل أي مجتمع من مجرد مجتمع إنساني إلى مجتمع سياسي، ألا وهو عنصر "السلطة السياسية"، حيث حددت الوثيقة "السلطة السياسية"، لهذا الكيان السياسي الوليد في شخص رئيس الدولة وهو محمد رسول الله، حيث نصت على أن ما اختلف فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد، كما تقرر أنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد^(٣).

ومن ثم أصبح الرسول بالإضافة إلى وظيفة النبوة التي تعني تبليغ الوحي، وبيان

(١) د. عماد الدين خليل، حول القيادة والسلطة في التاريخ الإسلامي. القاهرة: مكتبة النور، ١٩٨٥، ص ٢-٣.

(٢) د. محمد طه بدوي، أصول علوم السياسية، الإسكندرية، المكتب المصري الحديث، ١٩٦٥، ص ٣٧-٤١. وراجع: نصوص الوثيقة الدستورية التي كتبها الرسول بينه وبين أهل يثرب في د. محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، ١٩٤١، ص ١-٧.

(٣) د. محمد طه بدوي، أصول علوم السياسية، مرجع سابق، ص ٤١-٤٢.

للناس ودعوتهم إليه، أصبح راعياً يسوس من أجابوا دعوته، ويدير شئونهم على وفق ما شرع الله، وهذا التبليغ والتدبير ينتظمان التشريع والقضاء والتنفيذ، أي أنه جمع بين هذه الاختصاصات جميعاً في شخصه^(١).

وكون الرسول (صلى الله عليه وسلم) حكومة، بمعنى أنه استعان بالأعوان لإنجاز أعمال الدولة التي كانت تجتمع كلها في يده، فقد كان يتولى جميع ما يتعلق بولاية الأمور في المنطقة التي يستطيع أن يشرف عليها بنفسه، أما في الأماكن البعيدة، فقد كان يولي جميع من ينوب عنه في الإشراف العام على مصالح الناس، كما استعان بمعاونين له في كافة الشؤون والأعمال الداخلية والخارجية، سواء كانت هذه الأعمال حربية أو مالية أو غيرها من وزارة وحجابه وكتابة وسقاية وسدانة وإمارة للحج وإمامة للصلاة وتعليم للقرآن والفقه والقضاء والتوثيق وذكر الموارث والنفقات والقسام والمحتسب والمناذري وحارس المدينة والسجان ومقيمي الحدود، وغيرها مما يعتبر من الولايات العامة أو الفروض الكفائية^(٢).

ثم أخذت تتطور إدارة هذه الأعمال بتطور الظروف والأحوال التاريخية حتى دوت الدواوين على عهد عمر بن الخطاب، حيث وضع في عهده أول ديوان في الإسلام للخراج والأموال بدمشق والبصرة والكوفة^(٣).

ومن منطلق الدلالات اللغوية لمفهوم أهل الحل والعقد وما كشف عنه البحث في مفهوم أولي الأمر في القرآن من أنهم أهل الحل والعقد، فإن القائمين على أمر هذه الوظائف وتلك الأعمال هم أهل الولايات العامة أو الذين كان يعقد لهم على هذه الولايات من قبل الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليعاونوه في هذه الأعمال.

والسؤال المطروح الآن: ما هي المعايير أو القواعد التي كانت تراعى في اختيار القائمين على أمر هذه الأعمال؟

وبعبارة أخرى ما هي أسس التميز في المجتمع السياسي الإسلامي بالمدينة والتي على

(١) الشيخ عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام، مجلة القانون والاقتصاد، كلية حقوق، جامعة القاهرة، أبريل ١٩٣٥، ص ٥٢٢.

(٢) انظر في مجال الوظائف والولايات والأعمال، ومن قام عليها في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) في: محمد الحسيني الإدريسي الكنتاني، التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلية، الرباط، ١٣٤٦هـ.

رفاعة رافع الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، تعليق عبد الغني أنور، مصر: مطبعة المعارف الملكية، ١٩٢١هـ، ٣٥٠-٥١٥.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٣٧.
أيضاً: الطباطبائي، الفخري في الآداب السلطانية والدولة السلطانية، القاهرة، مكتبة المعارف. بدون تاريخ، ص ٧٩-٨٠.

أساسها كان يختار أهل الحل والعقد؟.

الإجابة على هذا التساؤل تقتضي البحث في طبيعة المجتمع السياسي بالمدينة، وأسس التميز فيه، يرتبط بهذا السؤال عن العناصر التي ساهمت في الحركة السياسية في هذه الفترة، ومحورها نشر الدعوة وحماتها في الداخل (من النفاق والمنافقين) والجهاد من أجل إزاحة العقبات التي تحول دون فيضانها للخارج. هذه التساؤلات تشكل الإجابة عليها إطار البحث في السطور الآتية.

جناحا المجتمع السياسي بالمدينة المنورة (المهاجرون والأنصار):

لقد حدد الكتاب الذي كتبه الرسول (صلى الله عليه وسلم) بينه وبين المهاجرين والأنصار، والذي يعتبر الوثيقة الدستورية لتأسيس الدولة الإسلامية في المدينة، حدد عناصر المجتمع السياسي بالمدينة في بنده الأول: "هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة واحدة من دون الناس"^(١).

والمسلمون من قريش هم من هاجر مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو لحقوا به بعد هجرته من مكة، وهم يشكلون الجناح الأول للمجتمع السياسي الإسلامي في المدينة، وأهل يثرب هم المسلمون الذين اعتنقوا الإسلام من أهلها سواء من اعتنقه قبل الهجرة في اللقاءات التي كانت تتم في موسم الحج بين الرسول وأهل يثرب أو بعدها، وهؤلاء هم الأنصار الذين يشكلون الجناح الثاني للمجتمع السياسي بالمدينة.

وقد حدد القرآن الكريم جناحي هذا المجتمع تحديداً جامعاً مانعاً من سواهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢) ثم تذكر الآية نفسها الجناح الثاني والذين ءاؤوا ونصروا أولئك (الجناحان) بعضهم أولياء بعض^(٣). هذه هي المحصلة، مجتمع مترابط يوالي أفراده بعضهم بعضاً، ثم تذكر ذات الآية فئة ثالثة من المؤمنين، لكنها ليست من عناصر المجتمع السياسي في المدينة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا﴾^(٤).

وعلى هذين الجناحين للمجتمع السياسي الإسلامي بالمدينة المنورة اعتمدت الحركة السياسية في هذه الفترة من العهد النبوي - العهد المدني - ومحورها الوظيفي كما سبق

(١) د. محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ١.

انظر أيضاً: أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب في عصر العرب الزاهرة، ج ١، القاهرة، مصطفى الباني الحلبي، ١٩٣٧، ص ٢٥ - ٢٦.

(٢) سورة الأنفال، آية (٧٢).

(٣) راجع تفسير الآية في: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص ٣٢٨.

حمل لواء الدعوة وتبليغها وحماتها، ومن ثم يمكن القول إن أهل الحل والعقد في المجتمع السياسي بالمدينة، والذين شكلوا الجهاز المعاون للرسول (صلى الله عليه وسلم) في تبليغ الدعوة ونشرها واجتهاد من أجلها والقيام على مصالح المسلمين وشئونهم كانوا إفراساً من هذين الجناحين (المهاجرين والأنصار) فمن هم إذن المهاجرون؟ ومن هم الأنصار؟ وما هي أسس التميز التي اتخذت أساساً لاختيار أهل الحل والعقد من بين هذين الجناحين.

الجناح الأول (المهاجرون):

هم من هاجر مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى المدينة، أو لحقوا به قبل فتح مكة^(١)، وهؤلاء ممن آمنوا بمحمد وصدقوا برسالاته من قريش وموطنهم مكة^(٢). ومن أسس التميز التي توفرت للمهاجرين ما جاء على لسان شيخهم أبي بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة غداة وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) حيث اجتمع الأنصار وأرادوا الاستئثار بالأمر (السلطة السياسية) من دون المهاجرين، فاحتج عليهم أبو بكر مبيناً أسس التميز التي حازها المهاجرون كتبرير لتوليهم الخلافة، والقيام على الأمر بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: "... إن الله تعالى بعث محمداً (صلى الله عليه وسلم) رسولاً إلى خلقه، وشهيداً على أمته ليعبدوا الله ويوحده وهم إذ ذلك يعبدون آلهة شتى.. فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخص الله تعالى المهاجرين الأولين رضي الله عنهم بتصديقه، والإيمان به، والمواساة له، والصبر معه على شدة أذى قومهم وإلأهم وتكذيبهم إياهم، وكل الناس لهم مخالف عليهم، زار عليهم فلم يستوحشوا لقله عددهم، وإزراء الناس بهم، واجتماع قومهم عليهم، فهم أول من عبدوا الله في الأرض، وأول من آمن بالله تعالى ورسوله، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بالأمر". وقال: "... فكنا معشر المهاجرين أول الناس إسلاماً، والناس لنا فيه تبع، ونحن عشيرة رسول الله، ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة"^(٣).

ومن تأمل النص السابق، نخلص إلى الأسس التي تميز المهاجرين، وهي:

١- السبق إلى الإسلام، والإيمان بمحمد، والتصديق برسالاته من دون العرب، فكانوا

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي (صلى الله عليه وسلم): لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية. انظر: تحريجه في د. مصطفى سعيد الحن، وآخرون، نزهة المتقين في شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، المجلد الأول، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٨، ص ٢١.

البخاري بحاشية السندي، ج ٢، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ، ص ١٣٥.

(٢) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، القاهرة، البابي الحلبي، ١٩٦٩، ص ٦-٧.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المجلد الثاني، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٦٥، ص ٣٢٩.

بمثابة الطليعة أو الجماعة المؤسسة للمجتمع الإسلامي، والقدم في الإسلام كان معياراً يعتد به في التفاضل بين صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وقال عمر بن الخطاب: لأجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه. يعني في العطاء^(١).

٢- تحمل المعاناة، والصبر على إيذاء قريش، وما لاقته هذه الفئة المؤمنة من إيذاء وتعذيب مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بلغ قمته في حصارهم في شعب بني المطلب حتى جهد النبي والمسلمون معه جهداً شديداً، واشتد عليهم البلاء طيلة ثلاث سنوات قبل الهجرة^(٢).

٣- العامل العشائري، فالمهاجرون من قريش، قبيلة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأوسط العرب أنساباً، وقد أقر الرسول (صلى الله عليه وسلم) الأوضاع القبلية في تنظيمه للمجتمع وللدولة، فقد كان (صلى الله عليه وسلم) يلحق كل امريء بقبيلة من القبائل كي يكون مشمولاً في الوحدة الأساسية التي يتكون منها المجتمع الإسلامي الأول^(٣). بل إن الصحيفة الدستورية التي أسست الدولة الإسلامية الأولى في المدينة أقرت هذه الأوضاع القبلية والعشائرية فتحدثت عن البطون والفئات التي تشكلت منها الأنصار كما حدد المهاجرين بأنهم المسلمون المؤمنون من قريش^(٤).

وهذا يثير قضية العامل القبلي في مجتمعات كثير من دول العالم الثالث، وكيف يمكن توظيفه في الأهداف التي تتبناها النظم السياسية في هذه الدول، بدلا من محاولة تدويبه بفرض نظم اجتماعية ضد طبيعة هذه المجتمعات.

أهل الحل والعقد من المهاجرين (العشرة المبشرين بالجنة):

وقد مثل جمهور المهاجرين الأولين الذين هم قبيلة قريش في المدينة، حيث شكلوا حياً هو حي قريش، مثلهم في الحل والعقد في المجتمع السياسي بالمدينة مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى عشرة من خلاصة رجال المهاجرين وصفوتهم وهم من عرفوا بالعشرة المبشرين بالجنة^(٥)، أو كما وصفهم عمر

(١) بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٩.

(٢) د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) د. محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٤) راجع الأرواح المختلفة للأوس والخزرج التي نصت عليها الوثيقة الدستورية، وأنهم يتعاقلون معاقلمهم (إعطاء المعاقل أي الديات)، في د. محمد حميد الله، الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص ٢.

(٥) ورد عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطه في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة، وأبو عبيد بن الجراح في الجنة.

- الترمذي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، مراجعة عبد الرحمن محمد عثمان، ج ٥، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٩٦٧، ص ٣١١.

بن الخطاب الذين توفى رسول الله وهو عنهم راض.

هؤلاء العشرة كانوا أشبه بحكومة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كما لعبوا أخطر الأدوار في دولة الخلافة الراشدة التي تمثل النموذج الشرعي للإمامة في الفكر الإسلامي، فهم الذين استأثروا بمنصب الخليفة، يرشح من بينهم ويبايعونه البيعة الخاصة ثم يصادق على هذه البيعة الخاصة من حضر المدينة من المهاجرين والأنصار^(١). ففي السقيفة بايع اثنان منهم عمر، وأبو عبيدة لثالث منهم أيضاً هو أبو بكر الصديق، فتم لهم وله الأمر^(٢).

وعندما حضرت المنية عمر، كان قد بقي منهم سبعة، فكون عمر منهم مجلس الشورى، الذي اشتهر أمره^(٣)، ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولي الخلافة.

وعندما أحدث عثمان الأحداث التي ألبت عليه غالبية الناس، قاد من بقي من هؤلاء العشرة حركة المعارضة ضد الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، فقد قدم معاوية من الشام ليقف إلى جانب عثمان، وحضر أكثر من مجلس من مجالس أهل الشورى، لتدارس الموقف، وإظهار المساندة من جانبه لعثمان في مواجهة هؤلاء، ومن بين ما قاله معاوية في أحد هذه المجالس ويتصل بما نحن بصدده: "...يا معشر المهاجرين وبقية الشورى، فإياكم أعني وإياكم أريد، فإني لم أرد غيركم، ثم وجه القول لهم محذراً من قتل عثمان^(٤).

ولما اشتد الحصار على عثمان، وبلغت حركة المقاومة والثورة ذروتها من حول قصر الخلافة بالمدينة، بدا لعثمان أن يتهم نفسه، وشعر بالخطأ السياسي، فأراد أن يستقيل ويرد الأمر إلى هؤلاء، لاسيما علي وطلحة والزبير، حيث أرسل رسولا إليهم برسالة شفوية: "قد بدا لي أن أتهم نفسي هؤلاء، فأنت عليا وطلحة والزبير، فقل لهم هذا أمركم تولوه، واصنعوا، فيه ما شئتم^(٥).

ولكن الأحداث جرت نحو قتل عثمان، فلما أراد الثوار المبايعة لعلي بن أب يطالب قال لهم: "ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة، فجاء هؤلاء وكان معهم طلحة والزبير^(٦).

وهكذا يتبين لنا الدور الكبير الذي مثله هؤلاء العشرة المبشرون بالجنة. والسؤال

(١) د. محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب، مرجع سابق، ص ٦٥-٦٦.

(٢) ابن الأثير الكامل، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص ٣٣.

(٣) المرجع السابق المجلد الثالث، ص ٦٦.

(٤) المرجع السابق المجلد الثالث، ص ١٥٦-١٥٨.

(٥) المرجع السابق، ص ١٦٦-١٦٦. وراجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، مرجع سابق، ص ٢٩-٣٥.

(٦) ابن قتيبة، مرجع سابق، ص ٤٦، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المجلد الثالث، مرجع سابق، ص ١٩١.

المطروح الآن: ما الأسس والمعايير التي هيأتهم لذلك الدور الخطير الذي اضطلعوا به منذ العهد النبوي، وطوال فترة الخلافة الراشدة؟.

يتساءل الدكتور محمد عمارة: هل هو مجرد البشرى بالجنة؟. إذا كان الأمر كذلك أي يتعلق بالبشرى بالجنة فلماذا ينحصر الأمر في هؤلاء النفرة؟.

ولماذا يكون من قريش وحدها؟ ومن ذوي النفوذ من قريش بالتحديد؟. إن هذا التعليل، البشرى بالجنة والرضى النبوي عنهم لا ينهض سببا مقنعا وجوابا شافيا على ذلك السؤال.

إن هؤلاء العشرة المبشرين بالجنة، يمثلون هيئة من المهاجرين الأولين، تكونت كما تتكون الهيئات السياسية في مثل الفترة الزمنية والبيئية التي تكونت فيها، وإنما كانت أقرب إلى حكومة الدولة العربية الإسلامية التي قامت في يثرب وهيئتها التأسيسية منها إلى جماعة من التقاتة المبشرين بالجنة^(١).

إنهم ينطبق عليهم المعايير التي اتصف بها المهاجرون، فهؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول، قريش، ويمثلون أهم بطونها، والإسلام وإن كان قد حارب العصية هدفا إلا أنه أبقى عليها وسيلة ونظاما يخدم الإسلام ويحميه، وقد استفاد الإسلام من النصرة القبلية والروابط العشائرية مع اختلاف الدين، فهذا أبو طالب عم الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان له عضدا وحرزا في أمره، ومنعة وناصر على قومه، وذلك قبل وفاته^(٢). وهذا العباس عمه يحضر بيعة العقبة الثانية وهو ما يزال على دين قومه ليستوثق لابن أخيه^(٣).

وهؤلاء العشرة كونوا حي قريش في المهجر، وكانوا أصحاب نفوذ وعصية قرشية.

هؤلاء العشرة هم المهاجرون الأولون، الأولون في الإسلام لا في ترتيب الهجرة، فهؤلاء العشرة فيهم أول ثمانية دخلوا في دين الإسلام^(٤)، فهم أولون في الإسلام، ومهاجرون إلى جانب الإمكانات التي حازوها وامتازوا بها كأدراكهم بيعة الرضوان^(٥)، وصلاتهم إلى القبليتين، وشهودهم بدرًا، حيث جعل الرسول من لم يشهدا منهم في حكم من شهدا في السهم والأجر، الأمر الذي يثبت لهم السبق في الإسلام والجهاد فيه مع الرسول، ومن ثم فإن هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط أهل شورى رسول الله ووزراء

(١) د. محمد عمارة، الخلافة، مرجع سابق، ص ٦٨-٦٩.

(٢) ابن الكثير البداية والنهاية، الجزء الثالث، در الفكر العربي، بدون ناشر، وبدون تاريخ، ص ١٢٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ١٦٠.

(٤) المقرئ، إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والخفة والمتاع، تصحيح وشرح محمود شاكر،

ج ١، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، ١٩٤١، ص ١٦-١٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٤-٣٥.

وإنما كانوا يديمون الوقوف خلفه مباشرة في الصلاة، كما يلتزمون الوقوف أمامه عند الحرب والقتال^(١).

هذا عن المهاجرون الأولين وأهل الحل والعقد منهم..

فماذا عن الجناح الثاني من المجتمع السياسي الإسلامي الأول بالمدينة.

أهل الحل والعقد من الأنصار (النقاء):

الأنصار هم المسلمون من أهل يثرب من الأوس والخزرج حين هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى المدينة، فأووه ومنعوه ونصروه وصحبه، فيشمل ذلك كل من آمن بمحمد (صلى الله عليه وسلم)، وصدق برسالاته من أهل يثرب منذ بيعتي العقبة الأولى والثانية، ومن آمن قبلهما وبعدهما، وحتى استقبال الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالمدينة، وهجرته إليها، واستقراره بها^(٢).

وجتمع يثرب (المدينة) قبل الهجرة، كان مقسما إلى عدة أرهاط أو فئات، هذه الأرهاط تتجمع في قبليتي (الأوس والخزرج)، والأنصار هم مسلموا الأوس والخزرج من هذه الأرهاط أو التقسيمات الفرعية. وقد أبقت الوثيقة الدستورية (الصحيفة) التي كتبها الرسول بينه وبين أهل المدينة على هذه التقسيمات الرهضية للأنصار، هذه الأرهاط كل منها على ربعتهم يتعاقلون^(٣) معاقلهم الأولى - أي قبل الإسلام - وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، أما غير المسلمين من سكان المدينة (اليهود) فقد نظمت الوثيقة علاقتهم بالمسلمين في عدة بنود^(٤).

هؤلاء المسلمون من أهل يثرب من أرهاط الأوس والخزرج بدأ إسلامهم قبل الهجرة وفي السنة الحادية عشرة من البعثة المحمدية حينما كان يعرض الرسول نفسه على القبائل في موسم الحج، إذ بينما هو عند العقبة لقي رهطا من الخزرج كانوا ستة من أهل يثرب، فدعاهم إلى الله وعرض عليهم الإسلام وتلا عليهم القرآن، فأجابوه لما دعاهم، فكانوا أول من أسلم من الأنصار، ثم انصرفوا ووعدوه باللقاء في الموسم المقبل، وبالفعل عاد هؤلاء في العام التالي اثنى عشر رجلا، فلاقوه بالعقبة وبايعهم مبايعة تتضمن دخولهم الإسلام وتنفيذ أحكامه^(٥)، ولكنها لم تكن بيعة ذات أبعاد سياسية، الأمر الذي حدث في بيعة العقبة الثانية، حيث عاد الاثنا عشر رجلا أكثر من سبعين رجلا وامرأتين

(١) د. محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) محمد رشيد رضا، محمدرسول الله صلى الله عليه وسلم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٦، ص ١٢٣.

(٣) يتعاقلون (المعاقل إعطاء الديات)، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة عقل.

(٤) د. محمد حميد الله: الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص ٢-١.

(٥) راجع: ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء الثاني، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٧٨، ص ٣٠-٣٦.

فبايعوا الرسول بيعة العقبة الثانية، التي تميزت باتساع مضمونها، فشملت بالإضافة للدخول في الإسلام والانصياع لأحكامه - كما في بيعة العقبة الأولى - شملت أيضاً أبعاداً سياسية واستراتيجية، حيث أقرت البيعة على الجهاد والدفاع عن الدعوة بالقوة، وأن يمنعوه إذا قدم يثرب مما يمنعون منه أنفسهم وأرواحهم وأبناءهم بأن لهم الجنة^(١).

وتم في بيعة العقبة الثانية تحديد نقباء الأنصار، والنقيب هو الضمين، فهم الذين ضمنوا لرسول الله قومهم^(٢)، والنقيب كبير القوم المعني بشئونهم، وفي القرآن الكريم: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾^(٣).

هؤلاء النقباء وزعوا توزيعاً رهطياً، فكان نقباء الخزرج تسعة يمثلون ستة رهط، ونقباء الأوس ثلاثة يمثلون رهطين اثنين، لأن أربعة رهط منهم لم يسلموا إلا متأخرين^(٤).

فما هي إذن أسس التمييز لهؤلاء النقباء التي على أساسها تم اختيارهم؟.

بداية نقول: إن تأمير الأمراء على التجمعات لم يكن نظاماً إسلامياً جديداً على العرب، فقد كان للقبائل أمراؤها ولبطون القبائل أمراؤها، وإن الإسلام قد أقر هذه النظم، ومن ثم طلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الأنصار ليلة العقبة أن يخرجوا له اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم، فأخرجوا له تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس.

ولم يتم اختيار النقباء بناء على أسبقيتهم في الإسلام، أو ريادةهم له فقط، فمن الاثني عشر نقيباً الذين بايعوا بيعة العقبة الأولى اختير أربعة نقباء فقط، بل كان النقباء ممن أسلم حديثاً - أي في بيعة العقبة الثانية - مثل: عبداً لله بن عمرو^(٥). وهذا إنما اختير نقيباً ليس لسابقته في الدين، وإنما لسيادته في قومه بني سلمة، وأما نقيبهم الثاني فالبراء بن معرور، وكان من أوائل الذين أسلموا من الأنصار وأول من استقبل القبلة - حياً وميتاً - وأول من أوصى بثلاث ماله، وقد مات قبل هجرة الرسول، مما يدل على أنه اختير نقيباً ليس لسيادته فحسب، إنما لسابقته في الدين أيضاً.

وسعد بن عباد نقيب بني ساعدة كان وعدة آباء له قبله في الجاهلية ينادي على أطمهم^(٦): من أحب الشحم واللحم فليأت أطم دليم بن حارثة، وكان سعد يكتب بالعربية، وكان يحسن العوم والرمي، ومن يحسن ذلك كان يسمى بالكامل^(٧).

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١٦٢.

(٢) محمد كرد علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب، القاهرة، مطبعة مصر ١٩٣٤، ص ١٣.

(٣) المعجم الوسيط، مادة ضمن، الآية من سورة المائدة، آية ١٢.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٤٠-٤١.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٦) الأطم، الحصن، والبيت المرتفع، انظر المعجم الوسيط، باب أطم.

(٧) راجع: محمود المرادوي، الخلافة بين النظرية والتطبيق، (بدون مكان)، وبدون ناشر، ١٩٨٣، ص ١٩٢-١٩٣.

وهكذا، فإنه باستقراء النقباء جميعا والمعايير التي اختيروا على أساسها نقباء على أرهاطهم باعتبارهم كبراء لأقوامهم، وأهل حل وعقد فيهم نخلص إلى الآتي:

١- من المعايير التي روعيت في اختيار النقباء السيادة والمنعة في القوم، فكان بعضهم إما سادة أو أبناء سادة ورثوا السيادة كابرا عن كابر، وكان هذا منهجا للرسول (صلى الله عليه وسلم)، حيث كان يقي من أسلم من رؤساء القبائل وزعماء الوفود على منزلتهم ومكانتهم، وهذا معيار سياسي.

٢- السبق والريادة في الدخول في الإسلام، وهذا معيار ديني.

٣- امتلاك القدرات والكفاءات التي تجعل أصحابها مقدمين بين أقرانهم كالكملة الذين كانوا يحسنون العوم والرمي والكتابة.... الخ.

هؤلاء النقباء أو من جاء بعدهم وسد مسدهم في أرهاطهم بعد وفاتهم كانوا أهل الحل والعقد في قومهم في عهد النبوة، وكانوا من أهل الحل والعقد يوم السقيفة، كالحباب بن المنذر الذي كان نقيب بني سلمة وبشير بن سعد سيد بلحارث من الخزرج، وعبد الله بن رواحة وسعد بن عباد سيد بني ساعدة ونقيبهم، وآخرون غيرهم وإن لم يرد ذكرهم قد اختيروا عن أقوامهم ممثلين عنهم بدل نقبائهم الذي استهلكتهم الغزوات والجهاد، وربما كان اختيار بدائلهم من البدرين الذين شهدوا بدرًا لما نعلم من مكانة خاصة كانت لهم دون غيرهم.

معايير أهل الحل والعقد في الحكومة النبوية بالمدينة المنورة

لقد تمثل أهل الحل والعقد في المجتمع السياسي الإسلامي في المدينة في عصر النبوة في العشرة المبشرين بالجنة من المهاجرين الأولين ونقباء الأنصار، وهؤلاء تم اختيارهم على أساس معايير معينة توفرت لهم في هذه الفترة أهلتهم لأن يكونوا صفوة حازوا ثقة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وساعدوه في نشر الدعوة والجهاد من أجلها.

ويمكن من التحليل السابق أن نخلص إلى مجموعة من المعايير العامة وأسس التميز التي أرستها الممارسة العملية في الفترة موضع الدراسة كأسس لتمييز أهل الحل والعقد.

أولا - معيار معنوي يتعلق بما يلي:

أ- السبق في الدخول إلى الإسلام، وتمثل هذا المعيار في العشرة المبشرين بالجنة الذين هم أول الناس إسلاما، وهو ما يعني استعدادا وتهيؤا للمتغير التالي.

ب- التضحية والجهاد بالنفس والمال وتحمل الشدائد والمعاناة من أجل الدعوة. ولعل هذا العامل هو الذي جعل من سمو (البدرين) أي الذين شهدوا غزوة بدر طائفة ذات اعتبار خاص وتميز في المجتمع الإسلامي فترة النبوة والخلافة الراشدة^(١). حيث قدموا نماذج للفداء والتفاني من أجل الدعوة.

ثانيا: معيار سياسي يتعلق بالمكانة أو النفوذ الذي يمثله الشخص في قومه:

حيث كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يراعي في اختياره للعمال والولاء والأمراء أن يكونوا في الأغلب من المنظور إليهم في العرب ليؤثروا في الصدور، ويكون لهم سلطان على المؤمنين وغيرهم، وكان إذا وفد عليه وافد يعهد إليه أن يعلم قومه دينهم، وإمام كل قبيلة منها لنفور طباع العرب أن يتقدم على القبيلة أحد من غير أهلها، وإذا كان الوافد من رؤوس قبيلة يوسد إليه جباية الفيء، ويأمره أن يبشر الناس، ويعلمهم القرآن ويفقههم في الدين، ويوصيه أن يلين لهم^(٢)، وفي هذا الإطار جاء اختيار نقباء الأنصار من أرهاط الأوس والخزرج، والعشرة المبشرين بالجنة، هيئة المهاجرين الأولين، من قريش أو وسط العرب نسبا، وهذا لا يخالف روح الإسلام في محاربته العصبية نظرا لما يلي:

١- أوضح الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الحديث أن "الناس معادن كمعادن

(١) راجع قصة حاطب بن أبي بلعنة الذي بعث طعينة بكتاب إلى قريش يخبرهم ببعض أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فهم عمر بن الخطاب بأن يقتله. فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): إنه قد شهد بدرا، وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.

- الإمام أحمد بن حنبل، المسند، شرح أحمد محمد شاكر، ج ٢، مصر، دار المعارف، ١٩٤٩، ص ٣٧.

(٢) محمد كرد علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب، مرجع سابق، ص ٨.

الفضة والذهب، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا^(١).

٢- الإسلام يحارب العصبية هدفاً ويبقى عليها وسيلة ونظاماً بعد أن يهذبها، حتى إن المسلم ليسمع النهي عن العصبية فيتجسس مشاعره وأحاسيسه تجاه قومه فيجد حبه في قلبه، فيخشى على نفسه من هذا الحب أن يكون عصبية فيسأل: يا رسول الله: أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ قال: لا، ولكن من العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم. ومن ثم جيشت الجيوش على النظام القبلي واختطت مدينتا البصرة والكوفة، وقسمت أحياءهما على القبائل بناء على ذلك^(٢).

ولعل هذا المعيار وما كان لقريش من مكانة بين العرب عامة وبين أهل الحل والعقد خاصة مما دعا بعض الفقهاء إلى اعتبار القرشية شرطاً في الخليفة رئيس الدولة الإسلامية، الأمر الذي انتهى بابن خلدون إلى تطويره إلى شرط سياسي يتعلق بالمنعة والشوكة كما سنرى.

ثالثاً: معيار المهارة والقدرات الخاصة ومراعاة الكفاءة للعمل:

وهو ما يعبر عنه اليوم بوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، فقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعي قدرات أصحابه، كما في الكملة من النقباء، وكان كثيراً ما يقول: أرحم أمي بأمتي أبوبكر، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلل والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أميناً، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح. وقال: خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة^(٣) هؤلاء الرجال كانوا هم رجال القضاء والإدارة والفقهاء والقرآن^(٤).

وهكذا كان الرسول يعني باختيار الأكفاء للأعمال، فلم يصدر الاختيار عن مجاملة ومحابة، وقد وضع هذا الأساس رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأقواله وأفعاله، ذلك بأنه ولي ثلاثة أرباع عماله من بني أمية وحوله الكثير من رجالات بني هاشم. ولما سأله أبوذر أن يوليّه عملاً لم يجامله بل رده وقال له: يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه

(١) الحافظ المنذري، مختصر صحيح مسلم، تحقيق محمد ناصر الألباني، ج ٢، الكويت، الدار الكويتية للطباعة والنشر، ١٩٦٩، ص ٢٣٢.

(٢) محمد المرادوي، الخلافة بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص ١٩٧-١٩٨. وراجع في هذا المعنى: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٩٨-٦٠٠. وانظر الحديث في سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٢، القاهرة، عيسى بنابي الحلبي، ١٩٥٣، ص ١٣٠٢.

(٣) ابن ماجه، صحيح سنن ابن ماجه، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المجلد الأول، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٦، ص ٣١.

(٤) محمد كرد علي، مرجع سابق، ص ١٥.

رابعاً - معيار الفقه والعلم:

فقد برزت في مجتمع المدينة بعد استقرار وتأسيس الكيان السياسي الإسلامي بها فئة (القراء)، الذين لازموا النبي (صلى الله عليه وسلم) يتعلمون منه التنزيل ويفقهون أحكام الإسلام، حتى أصبح عامة المسلمين يعتمدون عليهم في الدين أكثر من غيرهم بعد النبي (صلى الله عليه وسلم)، وقد ازداد الناس ثقة بهم لما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) لبعضهم في مختلف الأحيان "تعلموا القرآن من فلان"، أو ارجعوا إلى فلان في معرفة المسائل التي من النوع كذا كما قال عن ابن مسعود في القرآن وعلي في القضاء كما سبق في الحديث.

هذه هي المعايير التي أمكن استخلاصها والتي كانت أساساً للتمييز والاختيار لأهل الحل والعقد في عصر النبي، بحيث حازوا ثقته (صلى الله عليه وسلم)، فكانوا معه حيث كان، ومنهم كان يتشكل مجلس شوره، وولاته وعماله وأمرأؤه.

(١) مسلم بشرح النووي، ج ١٢، مرجع سابق، باب الإمارة، ص ٢٠٩-٢١٠. وفي اختيار الرسول لعماله على أساس الكفاية راجع الشيخ عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام (عهد الصحابة)، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، أبريل ١٩٣٦، ص ٣٤ وما بعدها.