

الفصل الثاني

أهل الحل والعقد

(الأبعاد والشروط العامة-العناصر والأطر المؤسسية)

(رؤية الدراسة)

رأينا كيف حدد مفهوم أهل الحل والعقد في تراث الفكر السياسي الإسلامي بالنظر إلى الدور الذي أسند إليهم كجماعة تقوم بالعقد لرئيس الدولة، وحدد على ضوء هذا شروط معينة لهذه الجماعة، والباحث لا يتفق مع هذا التحديد والتخصيص لأهل الحل والعقد بهذا المفهوم الضيق، وقد رأينا أن مصطلح الحل والعقد يحمل من الإمكانيات ما يجعله قابلاً للتطوير ولتضمينه أدواراً أخرى تستوعب الأدوار التي ينهض بها النموذج الإسلامي لنظام الحكم في أية مرحلة من مراحل تطوره.

ومن ناحية أخرى فقد شاب المفهوم نوع من الخلط والتشابك بينه وبين مفاهيم أخرى تتصل به اتصال الجزء بالكل، والفرع بالأصل، ومن ثم وجد نوع من ضباب الرؤية شاب المفهوم وأبعاده وحدود علاقته بالمفاهيم الجزئية التي ترتبط به ارتباطاً وظيفياً. ومن هنا تبرز الضرورة العلمية لمراجعة المفهوم وما يرتبط به من مفاهيم أخرى، بهدف ضبط مفهوم أهل الحل والعقد وتحديد تحديداً دقيقاً يميزه عما دونه من مفاهيم فرعية ترتبط به ارتباطاً وظيفياً كما نقول، الأمر الذي يسمح للباحث بتحديد أدوار الحل والعقد وفقاً لهذا التحديد في الباب التالي.

وإذا نظرنا لمفهوم أهل الحل والعقد على أنه إطار بنائي وظيفي، أو هو مفهوم مؤسسي ذو وظائف معينة ويتكون من مجموعة أخرى من المفاهيم البنائية الوظيفية، فهي بنائية أولاً بمعنى أنها أبنية أو مؤسسات تنتظم مجموعة من البشر بشروط ومعايير محددة في الفقه السياسي الإسلامي، وهي مفاهيم وظيفية ثانياً، لأن كل بناء يناط به دور أو وظيفة معينة بكيفية محددة في الفقه السياسي الإسلامي.

إذاً، فمفهوم أهل الحل والعقد مع غيره من المفاهيم المتعلقة به محددة ابتداءً من حيث البناء أو التكوين بالشروط والمعايير، ومحددة مساراً بالقيم الإسلامية الضابطة للحركة والممارسة السياسية، ومحددة غاية ومقصداً بالدور أو الوظيفة التي تناط بهم.

بهذا المنظور ينطلق البحث في هذا الفصل نحو تحديد مفهوم أهل الحل والعقد، وبيان أبعاده كإطار عام مع بيان العناصر والمفاهيم الفرعية والإطار المؤسسي كمكونات من تناغمها وتناسقها يتكون المفهوم الكلي، كل ذلك على أساس من قضية الشروط أو المعايير لكل مفهوم أو عنصر أو بناء مؤسسي.

المبحث الأول

مفهوم أهل الحل والعقد

(الأبعاد والشروط العامة)

أولاً- الأبعاد العامة للمفهوم:

انطلاقاً من نتائج بحث مفهوم أهل الحل والعقد في المستويات السابقة، سواء على مستوى الفكر أو الدلالات اللغوية، أو في القرآن الكريم، وفي الواقع العملي في المجتمع السياسي الإسلامي الأول بالمدينة المنورة في عهد النبوة، يمكن أن نخلص إلى الأبعاد العامة للمفهوم على النحو الآتي:

١- الأبعاد الوظيفية:

لقد بان من المستويات السابقة لدراسة المفهوم أن أهل الحل والعقد هم الجماعة المؤهلة للقيام بمقتضيات الحل والعقد الآتية:

١- عقد الأمور في أوسع معانيها وإحكامها وإنفاذها، وذلك يتضمن شغل الأدوار الشاغرة بمستوياتها المختلفة، وهو ما يعرف في فقه السياسة الإسلامية بعقد الخلافة وتولية المستنابين عن الخليفة.

٢- ومن الربط بين معاني الأمر والآراء في (أولي الأمر) في آية الأمراء في كتاب الله، والتي سبق بحثها وبين أهل الحل والعقد من جانب آخر، فإن أهل الحل والعقد هم المعنيون بوضع الخطاب الملزم بأوسع معانيه وذلك يشمل الاجتهاد التشريعي، ووضع القرار السياسي، وإصدار اللوائح، ويتضمن وضع وتخطيط السياسة العامة للدولة، ورسم البرامج التنفيذية، كل ذلك باعتبار ما لهم من صلاحيات الأمر بالفعل وطلب الترك.

وهنا يثور مفهوم أهل الاستنباط المذكورين في قوله ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخُوفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١). أهل الاستنباط هم المجتهدون أو الفقهاء، ودورهم بالإضافة إلى أهل الاختصاص من الخيرة والفنيين كما سبق بيانه.

يرتبط بذلك وظيفة تقديم الرأي والنصح باعتبار أن أحد معاني الأمر والائتمار الشورى والمشاورة، ومن ثم يثور مفهوم أهل الشورى أو المستشارين كأحد العناصر لأهل الحل والعقد. ولعل هؤلاء هم أهل الذكر في قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ

(١) سورة النساء، آية ٨٣.

كنتم لا تعلمون»^(١).

٣- آية الأمراء تحدد مجموعة من الوظائف لأهل الحل والعقد. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٢).

فأداء الأمانات والوظائف العامة أو الولايات العامة من الأمانات، وقد رأينا أن أهل الحل والعقد هم من تعينوا من بين أفراد الأمة للقيام بالواجبات الكفائية التي تصير في حقهم فروضا أو واجبات عينية، وهي ما أطلق عليها بعضهم الفروض الاجتماعية العامة، وذلك يعم جميع المصالح الحيوية والمرافق العامة للأمة.

كما حددت الآية متغيرا وظيفيا آخر لأولي الأمر أهل الحل والعقد؛ هو الحكم بالعدل، والحكم هنا بالمعنى القضائي-أي القضاء والفصل في المنازعات حيث قال تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣). والتنازع يعني شدة الاختلاف، ويشمل تنازع العموم بعضهم مع بعض، وتنازع ولاية الأمور بعضهم مع بعض، أو التنازع بين أفراد الأمة وولاية الأمور، أو ما يحدث بين أفراد الجيوش والقادة من نزاع، وهذا سبب لنزول الآية، وبالجملة الاختلاف بين أهل الحل والعقد في شؤون ومصالح المسلمين، وما يرومون حمل الناس عليه، أو حتى النزاع والاختلاف في الأحكام الشرعية بين أهل العلم التي طريقها الاجتهاد، والنظر في أدلة الشرع.

حل النزاع والاختلاف في مستوياته السابقة بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله عن طريق التحاكم إلى القضاة المنصوبين للحكم بين الناس، وهؤلاء من أهل الحل والعقد^(٤).

٤- وقد رأينا من العلماء المفسرين من ذهب إلى أن أولي الأمر هم العلماء أو الفقهاء، وعلل ذلك بما يسمى بالوظيفة العقيدية، حيث يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، وهذا متغير من متغيرات البعد الوظيفي للمفهوم ويتعلق بقوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرِّبَايُونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السَّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٥).

(١) سورة الأنبياء، آية ٧.

(٢) سورة النساء، آية ٥٨.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

(٤) في مفهوم التنازع في الآية، راجع ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع، م.س، ص ١٠٠-١٠١.

(٥) سورة المائدة، آية ٦٣.

- وراجع: أبو بكر الجصاص: أحكام القرآن الجزء الثاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٢١٠. وانظر في هذا المعنى: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المجلد ٥-٦، القاهرة، مكتبة التراث د.ت، ص ٦٦.

وهنا يبرز مفهوم الرقابة بوصفها وظيفة تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٥- من بين الآراء في أولي الأمر أهل الحل والعقد، أنهم أصحاب السرايا-أي القادة العسكريون-وسبقت الإشارة إلى أن الجهاد وظيفة هامة من وظائف الحل والعقد في هذا المجتمع.

٢- الأبعاد المؤسسية:

من بين ما انتهى إليه البحث في تأسيس المفهوم وتأصيله في المصادر الإسلامية أن إحدى الدلالات اللغوية للعقد اتفاق بين طرفين يلتزم بمقتضاه كل منهما بتنفيذ ما اتفق عليه، وأن البيعة عقد للخليفة (رئيس الدولة)، وأن الأمراء ممن تعقد لهم الولاية على الأمصار والولايات العامة بموجب عهود التولية وهم (المستنبون). وانتهينا إلى أن أهل الحل والعقد ممن تعقد لهم الإمارة والولاية العامة على مرافق الأمة ومصالحها.

وبان من بحث آية الأمراء وجود مؤشرات مؤسسية لأولي الأمر، حيث أمرهم الله بأداء الأمانات، والوظائف العامة أمانات وتشمل الولايات والأموال، وأمرتهم بالعدل وهذا يشمل تنفيذ الحدود (حدود الله) وحقوق الناس، وهذه وظائف وأدوار عامة تشكل مع سابقتها في الأبعاد الوظيفية واجبات لا يتأتى القيام بها إلا من خلال أبنية وظيفية هي مؤسسات ينام بها القيام بتلك الوظائف، ومن ثم فإن الخليفة المعقود له والمبايع له من الأمة قائم على مؤسسة هي مؤسسة الخلافة (الرئاسة)، والمستنبون له قائمون بوظائفهم من خلال مؤسسات معينة، وبالنظر إلى الوظائف الواردة في البعد السابق فإن مؤسسات أهل الحل والعقد تشمل المؤسسة التنفيذية التي تقوم على مصالح الأمة ورعايتها، والمؤسسة القضائية التي تفصل في النزاع بمستوياته السابقة و مؤسسة الاجتهاد التشريعي، ثم مؤسسات الوظيفة العقيدية وهي مؤسسات الدعوة والهداية. والقائمون على هذه المؤسسات أو المكونون لها بشروطهم المقررة فقها هم أهل الحل والعقد في الأمة.

هذه الأبعاد المؤسسية لمفهوم أهل الحل والعقد يمكن تقسيمها إلى مستويات وفقا لتقسيم الماوردي للولايات العامة على النحو الآتي:

١- الولايات العامة في الأعمال العامة:

وهم المستنبون في جميع الأمور من غير تخصيص (أي من غير تخصيص إقليمي أو موضوعي)، وهم من يعرفون في النظم السياسية بالسلطات السياسية الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية، وعلى رأسهم رئاسة الدولة باعتبارها سلطات مركزية.

٢- الولايات الخاصة في الأعمال العامة:

كقاضي القضاة، ونقيب الجيوش، ومستوفي الخراج، وجابي الصدقات، فكل مؤسسة من هذه المؤسسات تقتصر على نظر خاص (موضوع خاص) في جميع الأعمال (الأقاليم) في الدولة. وهذه المؤسسات بلغة الإدارة العامة والنظم السياسية، الوزراء القائمون على الوزارات المختلفة ومعاونوهم من الجهاز الإداري.

٣- الولايات العامة في الأعمال الخاصة (أقاليم معينة في الدولة):

وهم أمراء الأقاليم والبلدان، لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام في جميع الأمور، وهم باللغة السياسية المعاصرة مؤسسات الحكم المحلي.

٤- الولايات الخاصة في الأعمال الخاصة:

كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه، لأن كل واحد منهم خاص بالنظر (موضوع خاص) بخصوص العمل (الإقليم) وهم المعروفون بالإدارة المحلية.

ولكل واحد من هؤلاء الولاة (المؤسسات) شروط تنعقد بها ولايته، ويصح معها نظره^(١). ووفقا لمنظور الدراسة لمفهوم أهل الحل والعقد، باعتباره مفهوما عاما، يسلك في إطاره مجموعة من المفاهيم والعناصر والأطر المؤسسية، فإن قضية الشروط تعالج على مستويين:

أولهما: المستوى العام باعتبارها شروطا عامة للمفهوم في أبعاده العامة.

ثانيهما: مستوى كل مفهوم وظيفي أو عنصر من عناصر الحل والعقد، أو كل إطار مؤسسي على حدة، وذلك وفقا لمطلوب ومقصود الدور الذي يناط بكل من هذه الفروع.

(١) الماردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٠.

ثانيا - الشروط العامة لمفهوم أهل الحل والعقد:

١- الموازنة بين الدور والقائم به:

لقد اهتم الفقه السياسي الإسلامي اهتماما كبيرا بقضية الشروط التي يلزم توافرها في القائمين بأمور الحل والعقد في الأمة، حيث اشترطوا شروطا تلزم في القائم على كل ولاية من الولايات العامة، وتتحدد وفقا لطبيعة الدور وما يتطلبه في القائم به حتى يتم على الوجه المطلوب، رعاية لمصالح الأمة وقياما بالواجب على أتم وجه، وضرورة بذل أقصى الجهد في اختيار أصلح الموجودين وفقا لهذه الشروط لمن يتولى القيام بالواجب المطلوب.

ومن مظاهر اهتمام الفقه السياسي الإسلامي بقضية الموازنة بين الدور والقائم به اعتباره الولايات العامة "أمانات" ينبغي أن تؤخذ بحقها، وأن توسد إلى أهلها، وقد تضافرت الأدلة الشرعية على تأكيد هذا المعنى، فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: ألا تستعلمني (طلب الولاية) قال: فضرِبَ بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها^(١).

وإذا، فالإمارة أو الولاية العامة "أمانة" بما يحمله ذلك من طبيعة أخلاقية كشرط لمن يلي الولاية العامة - كما سيأتي. وأما من جهة توسيد الولايات العامة إلى المؤهلين لها بتوافر الشروط فيهم، فقد أكدت الأدلة الشرعية على ضرورة قيام هذا التوسيد على أسس موضوعية ترتبط بطبيعة الولاية والمقصود منها، بعيدا عن أي غرض أو هوى لا يرتبط بمقصود الولاية والغاية منها، والعدول عن ذلك خيانة، يقول ابن تيمية^(٢): فإن عدل عن الأحق الأصح إلى غيره لأجل قرابة بينهما، أو ولاء أو عتاقة أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه عن الأحق أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهى الله عنه في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

بل إن الفقه السياسي الإسلامي لم يقف عند هذا الحد، بل أوجب على من يختص بتوزيع الأدوار أن يبذل أقصى الجهد في تحري أصلح المستحقين لكل دور أو ولاية. قال (صلى الله عليه وسلم) "..... من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد

(١) رواه مسلم في الإمامة، مسلم بشرح النووي، ج ١٢، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) سورة الأنفال، آية (٢٧).

من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" ^(١)، وعماد كل ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، وهذا خطاب عام لولاة الأمور أن يقوموا برعاية الرعية، وحملهم على مقتضى الدين والشرعية، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ^(٢)، وألا تضيع الأمانة أي لا يضيع التكليف الإلهي وهو الإسلام، بدليل حديث النبي (صلى الله عليه وسلم): إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة. قالوا: كيف أضاعتها. قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة ^(٣).

والآن ... ننتقل إلى بحث الشروط التي وضعها الفقه الإسلامي لأهل الحل والعقد، والتي على أساسها يتحقق الاختيار الأمثل لشغل أدوار الحل والعقد، حتى يأتي الأداء على الوجه المتقن وفقا لمقصود الولاية.

٢- الشروط العامة لأهل الحل والعقد:

هناك تقسيمات عديدة لشروط أصحاب الولايات العامة أهل الحل والعقد، فمنهم من يقسمها إلى شروط عامة، وعد منها الإسلام والعقل، والذكورة والحرية، وشروط خاصة عد منها العدالة والعلم، والرأي والحكمة ^(٤)، ومنهم من قسمها باعتبارها شروطا للأهلية القانونية وغير القانونية ^(٥).

وهناك من قسمها بحسب اتفاق أو اختلاف الفقهاء حولها إلى شروط متفق عليها وأخرى مختلف فيها، وقد اعتبر الجويني الصفات المرعية في الأئمة أقساما، منها ما يتعلق بالحواس ومنها ما يتعلق بالأعضاء، ومنها ما يرتبط بالصفات اللازمة، ومنها ما يتعلق بالفضائل المكتسبة ^(٦).

ويمكن أن تعالج الشروط العامة من منظورين، أولهما بالنظر إلى ما يتطلبه الدور أو الولاية من شروط ترتبط بالمقصود منها ويطلق عليها شروط الصلاحية للدور، ثانيهما شروط تتحدد بالنظر إلى الفرد الذي يدخل عضوا في أهل الحل والعقد من حيث الصفات الشخصية.

(١) الإمام أحمد، المسند، ج ١، شرح أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف.

(٢) الألوسي، روح المعاني، المجلد ٥ - ٦، مرجع سابق، ص ٩٤، وفي نفس المعنى انظر: الطبري جامع البيان، المجلد ٤، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(٣) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم، باب من ستل علما وهو مشغول في حديثه فأتى الحديث، ثم أجاب المسائل. سعيد حوى، فصول في الأمانة والإمارة، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص ٨.

(٤) عبد الله الدميحي، الإمامة العظمى عند أهل الجماعة، الرياض، دار طيبة، ١٩٨٧، ص ١٦٦ - ١٦٨.

(٥) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية، مرجع سابق، ص: ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٦) أبو المعالي الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٦٠.

شروط الصلاحية لأدوار الحل والعقد:

قوله تعالى على لسان ابنة شعيب لأبيها ﴿يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتِ
الْقَوَى الْأَمِينُ﴾ (٣)

وقوله تعالى على لسان صاحب مصر ليوسف عليه السلام ﴿قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾^(٤).

وقوله على لسان يوسف لفرعون مصر ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾^(٥).

وقوله ﴿وقال لهم نبينهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مرجع سابق ص ١٣، وانظر كذلك: الشيخ عبدالرحمن

(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٥) سورة يوسف، آية (٥٥).

وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم^(١).
وبالبحث في معاني هذه الآيات التي تدور حول شروط الصلاحية لتولي الأدوار العامة، يمكن أن نخلص إلى الآتي:

الركن الأول للصلاحية (القوة شرط لأهل الحل والعقد):

القوة هنا لا تعني ذلك المدرك الذي يدخل في اهتمامات علماء الاجتماع السياسي على أنها القوة السياسية بوجهيها السلطة الرسمية والنفوذ. والفقه السياسي الإسلامي يستخدم مصطلحات خاصة أكثر دلالة في هذا الخصوص مثل الشوكة والغلب كما سيأتي بيانه.

مفهوم القوة هنا، شأن المفاهيم الإسلامية، يملك خصوصية تجعله يتعلق بقضية الصلاحية أو بالمواءمة بين مطلوب الدور والقائم به، بما يحقق كفاية مثالية في الأداء، وهذه المواءمة تتم في ضوء المقصود من كل ولاية وسبيل هذا المقصود، فإذا عرفت المقاصد والوسائل تمت الصلاحية المطلوبة.

والقوة من منطلق الدلالة اللغوية تكون في البدن والعقل^(٢)، وهما متغيران للقوة اعتبرهما القرآن الكريم من شروط الصلاحية للولاية العامة حين رد على بني إسرائيل إنكارهم أن يكون طالوت عليهم ملكا: ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾. وأسسوا إنكارهم هذا بأنه لا يملك الصلاحية المؤهلة له في زعمهم، وهي امتلاك القوة الاقتصادية، بالإضافة لكونه ليس من سبط توراث الملك، فرد عليهم القرآن مؤسسا لمفهوم القوة المؤهلة للولاية العامة، وتولي الأدوار السياسية في الرؤية الإسلامية. ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾^(٣) قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم، وإذا ... فالقوة ترد إلى متغيرين:

١ - القوة العضوية:

وهي المعبر عنها في الآية السابقة بالبسطة في الجسم، حيث قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم طول القامة، وكان طالوت يفوق الناس برأسه ومنكبه، وإنما سمي طالوت لطوله، وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال، وقيل المراد القوة، وهذا القول في رأي الفخر الرازي هو الأصح، لأن المنتفع به في دفع العداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال^(٤).

(١) سورة البقرة، آية (٢٤٧).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة قوا، المعجم الوسيط، مادة قوة.

(٣) سورة البقرة، آية (٢٤٧).

(٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، المجلد الثالث، جزء ٦، مرجع سابق، ص: ١٧٨ - ١٨٨.

ويمكن أن نخلص إلى أن هذا المتغير يتعلق بقوة البدن وسلامته من كل معوق صحي يؤثر في النهوض. بمتطلبات الدور المناط بصاحبه القيام به، وأن هذا المتغير يحدد تفصيلاً في ضوء كل دور، مقاصده ووسائله، وعلى سبيل المثال، فقد استقصى فقهاء الإمامة هذا المتغير بالتفصيل فيما يتعلق بشروط الإمامة - منصب رئيس الدولة - فبحثوا سلامة الخواص وكمال الأعضاء، وما يمنع فقدانها ابتداء عقد الولاية أو استدامته بعد البيعة والانعقاد.

على أن المعتمد في ذلك أن تكون الإصابة أو العلة مما يؤثر في الرأي والتدبير، أو يؤدي إلى العجز في القيام. بما يلزم من حقوق الأمة في النهوض بالأعمال ورعاية المصالح^(١).

٢ - القوة العلمية:

وهذا المتغير في القوة المطلوبة في أهل الحل والعقد يتعلق بالكيفية العلمية والمستوى العقلي، ومبناه على قول الله تعالى في قصة طالوت، وقد بعثه الله ملكاً وأسس هذا على مؤهلات تركزت في المتغير الأول (العلم) و(الجسم)، وفي قصة يوسف عليه السلام، وقد طلب من ملك مصر أن يوليه خزان الأرض. ﴿اجعلني على خزان الأرض إني حفيظ عليم﴾. وطلب يوسف للإمارة هنا ليس طلباً لوزارة المالية فقط، كما قد يتبادر إلى الذهن، وإنما هو مطالبة بالسلطة الكلية، يؤيد هذا قول الله تعالى: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء﴾^(٢).

والتمكين هو السلطة ونفاذ الأمر على الخلق، وقد أسس الله تعالى على لسان يوسف هذه الإمارة على أساس الحفظ والعلم^(٣)، ومن ثم يمكن أن يفرع هذا المتغير إلى:

أ - العلم بمعنى الكفاية الفنية:

وتعني الخبرة الفنية المتعلقة بطبيعة الدور المطلوب القيام به والمقصود منه، فقد ورد شرطاً للصلاحيات في طالوت ويوسف، العلم والمعرفة بمقصود الوظيفة، وأسرار الدور الذي سينهض به، فقول يوسف (اجعلني على خزان الأرض) مشروط بكونه حفيظاً أي خبيراً بجميع الوجوه التي يمكن تحصيل الدخل والمال إليها، حفيظ أي خبير بمصالح الناس، عليم بجهات حاجاتهم^(٤).

(١) إبراهيم عبدالصالح محمود، الاختيار للوظيفة العامة في النظام الإسلامي، دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة، رسالة دكتوراه، قسم السياسة الشرعية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٨٣، ١٢١.

(٢) سورة يوسف، آية (٥٦).

(٣) في الدلالات السياسية لقصة يوسف مع ملك مصر، راجع أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٢٨ - ٥٩.

(٤) نفخر الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) المجلد التاسع، جزء ١١٨، ص ١٦٥. الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، الاستقامة، القاهرة، ١٩٤٦، ص ٤٨٢.

وبما أننا بصدد الشروط العامة للصلاحيات للمفهوم العام أو المحوري، فإن الباحث يقرر قاعدة عامة في هذا الصدد، مضمونها أن العلم بمعنى الكفاية يكون في كل ولاية بحسبها^(١)، ففي إمارة الحرب ترجع الكفاية فيها إلى الخبرة بفنون القتال واستراتيجياته المختلفة وتحت كل الظروف، والخبرة بأنواع الأسلحة واستخداماتها وخصائصها وإدارة المعارك الحديثة .. إلخ.

كما يقرر ابن قيم الجوزية أن "الحاكم (القاضي) إذا لم يكن فقيه النفس في الإمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهد، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهِه في جزئيات وكمليات الأحكام أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه". فهنا نوعان من الفقه لابد للحاكم (للقاضي) منهما، فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وذاك، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع^(٢).

هنا يتحدث ابن القيم عن العلم بمعنى الخبرة الفنية المتعلقة بطبيعة وظيفة القاضي، والتي بفقدانها تفقد الوظيفة الغرض منها، وهذا العلم يختلف عن العلم والفقه بالمعنى الشرعي، وهذا ما قصده البعض من اشتراط الحكمة وحسن التدبير أو الكياسة والفطنة .. إلخ.

ويتعلق بهذا المتغير - العلم بمعنى الكفاية - مراعاة الموازنة بين خبرة صاحب الولاية ومقتضيات الواقع العلمي وطبيعة المرحلة التاريخية التي تمر بها الأمة الإسلامية، فإذا كانت مرحلة حرب ودفاع وجهاد، فيقدم ذوو الخبرة العسكرية، وفي مرحلة الإنماء والعمارة يقدم ذوو الخبرة والثقافة الاقتصادية لأدوار الحل والعقد في الأمة، وإن كانت مرحلة شيوع للبدع والابتداع في الدين وغزو الانحرافات الفكرية المذهبية ذات الاتجاهات الإلحادية فيقدم للحل والعقد في الأمة المتخصصون في الفقه والأحكام الشرعية في المعرفة بهذه الاتجاهات المذهبية أو المذاهب الفكرية الهدامة وكيفية دحضها. وهذا ما تحدث عنه بعض الفقهاء من اشتراط الحكمة وحسن التدبير في صاحب الولاية العامة من أهل الحل والعقد.

ب - العلم بالأحكام الإسلامية:

الدولة الإسلامية دولة عقائدية، والإسلام كعقيدة هو أساس الشرعية للنموذج الإسلامي لنظام الحكم من حيث تأسيسه وحركته ومقاصده وغاياته على نحو ما سبق،

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٤ - ٥.

وبناء عليه فإن كل بناء من أبنية هذا النظام ومؤسساته يلزم القائمين عليها أن يكونوا على مستوى معين من العلم بالأحكام الإسلامية، لا سيما الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية^(١)، وذلك حتى تتحقق شرعية العمل مسارا ومقصدا.

هذا المستوى يتدرج بحسب ما يلزم لكل دور من أدوار هذه المؤسسات من فقه أو من أحكام فقهيه يقتضيها هذا الدور في القائم به، ومن ثم تتدرج هذه المستويات من مستوى المجتهد^(٢) بأنواعه، مروراً بالقلد ودرجاته، انتهاء إلى الحد اللازم من الفقه لكل ولاية، وهو ما يمكن أن يسمى بفقه أحكام الوظيفة أو الدور المطلوب القيام به.

ويقرر الإمام الجويني قاعدة هامة في هذا الشأن فيقول: "وقد تمهد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم"^(٣)، ثم يبين تطبيق هذه القاعدة فيقرر أن اشتراط رتبة الاجتهاد أو نفي اشتراطها يتعلق بالأمر المفوض إلى المستتاب (عضو أهل الحل والعقد)، فإن كان أمراً خاصاً يمكن ضبطه بالتنصيص عليه وتخصيصه بالذكر، فلا يشترط أن يكون المستتاب فيه إماماً في الدين، ولكن يقتضي أثر النص وتكفيه فيما ترشح له الديانة والاستقلال بالأمر المفوض إليه، وإن لم يكن مما يضبطه النص ولكن كان لا يستدعي القيام به الاطلاع على قواعد الشريعة فلا يشترط رتبة الاجتهاد، بل يكفي من البصيرة ما ينتهز ركناً وذريعة إلى تحصيل الغرض المقصود في الأمر المفوض، فالذي ينتصب لجباية الصدقات ينبغي أن يكون بصيراً بالأموال الزكائية ونصبتها، وما أوجبه الله فيها (فقه الاقتصاد الإسلامي)، وأمراء الأجناد وأصحاب الألوية والمراتب ينبغي أن يكونوا محيطين بما تقتضيه مناصبهم (فقه الجهاد والغنائم والفىء وتقسيم هذه الأموال ومعاملة الأسرى والبلاد المفتوحة وغيرها من أحكام الجهاد والحرب في الشريعة الإسلامية)، وإن كان الأمر المفوض مما لا تضبطه النصوص من المولى، وكان عظيم الوقع في وضع الشرع لا يكفي فيه الخوض في مخصوص من العلوم كالقضاء والإمامة، فالذي يؤثره الشافعي ومعظم الأئمة أنه يشترط أن يكون مجتهداً^(٤).

وبهذا تتضح الفكرة في أن الأمر في شأن العلم بالأحكام الشرعية ودرجته يرتبط بمطلوب الدور أو الوظيفة المطلوب القيام بها.

هذا عن الركن الأول في معايير الصلاحية لأهل الحل والعقد، وهو ركن القوة.

(١) راجع عمر عبد الله، سلم الوصول لعلم الأصول، القاهرة، مؤسسة المطبوعات الحديثة، ١٩٥٩، ص ١٨-١٢.

(٢) في مراتب أو أنواع المجتهدين، انظر د: طه جابر فياض العلواني، الاجتهاد والتقليد في الإسلام، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٩.

(٣) أبو المعالي الجويني، غياث الأمم، ص ٥٠.

(٤) أبو المعالي العويني، المرجع السابق، ص ١١٨ - ١١٩.

الركن الثاني (الأمانة):

هذا هو الركن الثاني، أو المعيار الآخر من معايير الصلاحية لأهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وهو يتعلق بالأمانة، وقد أثبتتها القرآن الكريم كشرط من شروط أهل الحل والعقد ومعياري لتولي الحل والعقد في أمور الأمة كما وضح في الآيات التي سبقت ومنها قوله تعالى على لسان ابنة شعيب: ﴿إِنْ خَيْرٌ مِنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوِي الْأَمِينَ﴾^(١)، وقول ملك مصر ليوسف وقد ولاه السلطة: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾^(٢).

والأمانة ترجع إلى الجانب الأخلاقي الذي تفقد الممارسة باختلاله وتراجع مضمونها الديني الروحي الذي تمتاز به الممارسة الإسلامية، فبفضل هذا العامل الحيوي يستشعر أصحاب الولاية العامة - أهل الحل والعقد - مسئوليتهم أمام الله الذي ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، وقد يعبر عنها "بالإحسان" الذي يعني مراقبة الله، وهو ما يوجه إليه النبي (صلى الله عليه وسلم) في الحديث الشريف: "اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"^(٤).

فلا يفلت عن مراقبة الله أحد، وحتى لو تمكن أحد من الإفلات من مراقبة الناس وضابط القانون، وهذا الشعور هو الذي يعمق الضمير الديني، والوجدان الأخلاقي لدى أهل الحل والعقد، ويجعلهم يحرصون على توخي الصلاح في جميع الأعمال، وأن يؤدوا الذي عليهم فيها (الولايات) بعد أن يأخذوها بحققها^(٥).

وقد فرع الفقهاء صفات وخصائص أخلاقية كثيرة أوجزها بعضهم في العدالة، وهي ملكة أو هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة (من الذنوب) دالة على الخسة، أو مباح يخل بالمروءة، واشترط العدالة في صحة التصرف مصلحة حصول الضبط بها عن الخيانة والكذب والتقصير، إذ "الفاسق ليس له وازع ديني فلا يوثق به، ومن ثم فاشترطها في الفتوى لصون الأحكام وحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع، فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت، وكذلك في الولايات العامة الأخرى على الغير كالإمامة الكبرى والقضاء وأمانة الحكم وما أشبه ذلك في الاعتماد على الفاسق في شيء منها من الضرر العظيم"^(٦).

(١) سورة يوسف، آية (٢٦).

(٢) سورة يوسف، آية (٥٤).

(٣) سورة سبأ، آية (٣).

(٤) جزء من حديث رواه مسلم عن عمر بن الخطاب، باب أول الإيمان.

(٥) إبراهيم عبدالصادق محمود، الاختيار للوظيفة العامة في النظام الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٧.

(٦) السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤، ص ٤١٣، ٤١٥.

وقد رد ابن تيمية معيار الأمانة إلى متغيرات ثلاثة : خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس^(١)، وقد أفاض بعضهم فأحصى ثلاثين خلقا من الأخلاق الذاتية للأمرء^(٢).

والباحث يؤكد على أمرين:

أولاً : إن مسألة الإيجاز أو التفصيل في هذا الركن الأخلاقي في الإمرة والحل والعقد مرده إلى أن مكارم الأخلاق والقيم والفضائل الإسلامية بشكل عام لا تتجزأ على المستوى الفردي أو الجماعي أو الحياة الخاصة أو العامة، فهي قيم ملزمة للفرد المسلم، أو بعبارة أخرى هي من مقومات الشخصية الإسلامية، ومن ثم فإن المسلم ملتزم بهذه القيم أيا كان موقعه، بل هي له ألزم إذا تولى عملا للمسلمين وسلك في أهل الحل والعقد، وهذا مرده إلى أن الخطاب التكليفي في الشريعة الإسلامية عام لا يفرق بين الفرد والجماعة، وشامل للحياة الخاصة والعامة.

ثانياً : الأمة الإسلامية من خصائصها (الخيرية)، والخيرية والصلاح رسالتها في الوجود، وتحقق من خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾^(٣)

وهذا المبدأ يمارس داخل الجماعة بعضها مع بعض، كما يمارس على أهل الحل والعقد كنوع من أنواع الرقابة الداخلية، وبالتالي فإن التحقق من توافر الركن الأخلاقي شرط في صحة الولاية العامة ابتداء، وهو ما عبر عنه بالعدالة، كما أن الانفلات من هذا الركن الأخلاقي، وهو ما عبر عنه في فقه السياسة الإسلامي "بالفسق" سبب مانع من الولاية العامة والاضواء تحت أهل الحل والعقد، ابتداء واستدامة^(٤).

هذا وقد ذهب الإمام أبوبكر الجصاص في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾^(٥)، ذهب إلى أن الإمام اسم مستحق لمن يلزم اتباعه والاعتداء به في أمور الدين، والعهد هو الأمر. ومنه قوله تعالى

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٦.

(٢) انظر: سعيد حوي، فضول في الإمرة والأمير، مرجع سابق، ص ١٥ - ٩٤.

(٣) سورة آل عمران، آية (١١٠).

(٤) في التعريفات المختلفة للعدالة في مفهوم الفقهاء والمتكلمين وكيف يمكن اعتبارها جميعاً ركناً أخلاقياً في الصلاحية للحل والعقد. راجع: صلاح الدين بسيوني رسلان، الفكر السياسي عند الماوردي، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣، ص ١٣٦ - ١٤٠.

(٥) في تفاصيل مواقف المذاهب المختلفة من منع تولية الفاسق ابتداء واستدامة. راجع: إبراهيم عبد الصادق محمود، الاختيار للوظيفة العامة، مرجع سابق، ص ١٢٨ - ١٣١.

﴿ألم أعهده إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾^(١)، أي أمرتكم بذلك، ومنه عهد الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم، ومن ثم لا يخلو قوله تعالى ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين أو أن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله وأحكامه ولا يؤمنون عليها، فلما بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم، وأنهم إنما استحقوا سمة الظلم لتركهم أوامر الله ثبت الوجه، وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله وغير مقتدى بهم فلا يكونون أئمة في الدين، فثبت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق (رئيس الدولة) .. ودل على أن الفاسق لا يكون حاكما (قاضيا) وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم، وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره إذا أخبر عن النبي ولا فتياه إذا كان مفتيا^(٢).

وهذا يثير موضوع العلاقة بين الأخلاق والسياسة في الفكر السياسي الغربي لا سيما عند ميكافيللي في كتاب الأمير، حيث فصل فصلا تاما بين الأخلاق من جانب والسياسة من جانب آخر، ورفض أن يتخذ المبادئ الأخلاقية أساسا للقيم السياسية، حيث يتم الفصل بين الحياة الخاصة والحياة العامة، ومن ثم فالأمير يجب أن يكون في تأسيس الإمارة رجلا بارعا في اكتساب رضى المواطنين، ويتوسع أكثر حول تأسيسها بالقوة العنيفة والبعيدة عن كل اهتمام أخلاقي، وعليه أن يجتهد فقط في الدفاع عن سلطانه و تسويغه بكل الوسائل بما فيها الجريمة إن لزم الأمر، وعلى الأمير أن يعمل بحيث تغلب خشيته على محبته في نفوس رعيته، وفي سبيل ذلك يكون النفاق واجبا .. العبرة بالنتيجة، فإذا نجح الأمير في حفظ حياته ودولته فكل الوسائل التي يستعملها يحكم عليها أنها شريفة^(٣)، وهكذا فإن الفكر الغربي يفصل تماما بين الأخلاق والسياسة.

والحال لا يتسع هنا لمناقشة ومقارنة أصول الفكر السياسي الغربي بقواعد التشريع السياسي الإسلامي فيما يتعلق بالعلاقة بين الأخلاق والسياسة، ونكتفي بالقول: إن الشمول خصيصة من خصائص الشريعة الإسلامية^(٤)، وهي تعني فيما نحن بصده أن السياسة جزء من أحكام التشريع الإسلامي الذي شرع للأخلاق حدودها كما شرع للسياسة أحكامها، وللعبادة قواعدها، وتجريد السياسة عن الخلق على النحو الذي

(١) سورة البقرة، آية (١٢٤)، الظلم والفسق. بمعنى واحد وهو الخروج عن أوامر الله وتعدي حدوده، قال تعالى ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ سورة البقرة، آية ٢٢٩، وقال تعالى ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾، سورة الكهف، آية ٥٠.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، ج ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٦٩ - ٧٠.

(٣) راجع ميكافيللي، الأمير، تعليق بنيتوموسوليني، تعريب خيرى حماد، تعقيب فاروق سعد، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢، ص ١٦٦ - ١٣٨، وانظر: جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر الإسلامي، ترجمة د. علي مقلد، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

(٤) في أبعاد الشمولية باعتبارها من الخصائص العامة للإسلام، راجع: د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، مرجع سابق، ٩٥ - ١١٣.

يذهب إليه الفكر السياسي الغربي مما ينافي أصول الإسلام، حيث أقام علاقة وطيدة محكمة بين تشريعه السياسي و بين فطرة التكوين الإنساني. قال تعالى ﴿فألهما فجورها وتقواها﴾^(١).

ومن ثم فإن الأخلاق في الإسلام ثابتة بأمور ثلاثة:

١ - بحكم التكوين الفطري والحاسة الأخلاقية المركزة فيها.

٢ - التشريع الأمر القاطع الذي جاء استجابة لتلك الفطرة.

٣ - العقيدة ضمانا لأصالتها ورسوخها في الضمير^(٢).

وإذاً فلا يمكن أن تتجرد السياسة عن الخلق في المنظور الإسلامي، ولا أن تتجزأ الأخلاق وتختص بمجال دون مجال أو حال دون حال، أو مستوى جماعي دون مستوى، فهي لازمة للفرد والجماعة، وللحكام والرعية على السواء، نظراً لعمومية الخطاب التكليفي كما ذكرنا.

٢ - شروط الأهلية للحل والعقد (شروط نظامية):

هذه الشروط تتحدد بالنظر إلى الفرد الذي يترشح لشغل الوظيفة أو الدور باعتبارها شروطاً خاصة به هو كفرد في الجماعة وهي:

الذكورة والأنوثة:

هذا الشرط يتعلق بالجنس (الذكورة والأنوثة) ومدى أهلية المرأة للحل والعقد.

إن قضية المرأة ومشاركتها في الحياة العامة لم تسلم من رياح التغريب الوافدة على الفكر والمجتمع الإسلامي، بحيث اتخذ وضع المرأة في الفكر والمجتمع الغربي المثل الذي ينبغي أن يتخذ مساره ويتّسم خطاه وضع المرأة في مجتمعاتنا الإسلامية، بينما الأمر المقرر أن قضية المرأة برمتها من خصوصيات الحضارة الإسلامية، ولا تتعلق بما سمي بالمشترك الإنساني العام، وفي إطار هذه الخصوصية الحضارية لوضع المرأة في المجتمع الإسلامي، يأتي موقعها وأهليتها للحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

إن الرؤية الإسلامية لوضع المرأة ودورها العام، أو بعبارة أخرى لموقعها في الحل والعقد تنطلق من اعتبار المرأة والرجل شقين متكاملين ومتساويين، التكامل يأتي نتيجة للتمايز في الطبيعة، حيث ينظر الإسلام إلى الرجل كإنسان ذكر وإلى المرأة كإنسانة

(١) سورة الشمس، آية (٨).

(٢) د. فتحي الدريبي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢، ص

أنثى:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾^(١)

ومن ثم يكون التمايز في الطبيعة والتكامل بينهما سبيلا لبقاء النوع، أما المساواة بينهما فتكون في الإنسانية تامة في الحقوق والواجبات، وفي الجزاء والثمرات. قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

وإذا كانت الرؤية الإسلامية لوضع المرأة ودورها تنطلق من اعتبار المرأة والرجل شقين متكاملين ومتساويين، فإن الرؤية الغربية تنطلق من مقولة (الندية) القائمة على التماثل بينهما، فطمحت المرأة الغربية إلى أن تكون مساوية للرجل منكرة مستنكرة لما بينهما من تمايز في الطبيعة، فكان حلؤها محل الرجل، واقتحامها كل ميادين عمله الشاق بما يعني استرجال المرأة^(٣).

وجملة القول هي أن وضع المرأة وموقعها في الحل والعقد ينبغي أن يحدد في ضوء وضعها ودورها في المجتمع كما حددته الشريعة الإسلامية، بعيدا عن التأثير بالآراء والتيارات الفكرية الواردة في هذا الصدد.

مفهوم القوامة للرجال:

يتعلق بما سبق من وضع المرأة ودورها في المجتمع قضية القوامة التي أثبتها الله للرجال على النساء في القرآن الكريم. ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(٤).

وقوامون هنا (أي يقومون عليهن أمرين ناهين، كما يقوم الولاة على الرعايا)^(٥)، ويوضح الإمام محمد عبده سمة القيام هنا بأنه "الرياسة التي يتصرف فيها المرءوس بإرادته واختياره وليس معناها أن يكون المرءوس مقهورا مسلوب الإرادة لا يعمل عملا إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته"^(٦).

والقرآن الكريم قد قرن هذه القوامة بكامل المساواة الإنسانية بين النساء والرجال،

(١) سورة الحجرات، آية (١٣).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٨).

(٣) د. محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩، ص ١٨٣ - ١٩٧.

(٤) سورة النساء، آية (٣٤).

(٥) الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٠٥.

(٦) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص ٦٨.

وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾^(١).

وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة، وأنها أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة إلا وللرجال عمل يقابله لها، وإن لم يكن مثله في شخصه فهو مثله في جنسه^(٢).

كذلك فإن قوامة الرجل على المرأة -المؤسسة على تميز طبيعته في ميادين بعينها- يقابلها ولا شك، وينطق فطرة الله، قوامة للمرأة في الميادين التي تميزها فيها طبيعتها، فإذا كانت القيادة له فيما له به خبرة وجلد من الميادين، فإنها الراعية والقائدة في ميادين العاطفة والأنوثة والحنو، وإبداع واحة السكن الذي يلطف غلظة الحياة وقسوتها، وإذا كان الراعي هو القائد والقيم فإن الإسلام لم يحرم المرأة من القيادة والقوامة، ولكنه حدد لها ميادينها المتفقة مع طبيعتها المتميزة، كما صنع ذلك مع قوامة الرجال سواء بسواء، ففي الحديث الشريف نقرأ عن الرعاية والقيادة قوله (صلى الله عليه وسلم): "... والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم...."،^(٣) "فالقيادة والقوامة ليست وقفا على الرجال، وإنما هي مرتبطة بتميز الطبيعة وتميز ميادينها"^(٤).

المرأة والحل والعقد:

في ضوء القوامة بمفهومها السابق وطبيعة التكامل بين التمايزين، فإن الاتجاه السائد بين العلماء قديما وحديثا هو أن المناصب الرئيسية في الدولة والتي تعد ولايات عامة، أو أدواراً للحل والعقد لا تفوض إلى النساء، ومنهم من حصر الولايات العامة التي تمنع النساء من توليها في الإمامة العظمى والإمارات العامة كالوزارة والقضاء على اختلاف في القضاء، حيث ذهب الماوردي إلى أن الولايات العامة مصروفة عن النساء، لأن تلك الولايات تحتاج من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ولأنها تستلزم من الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن في الشرع محظور^(٥)، ويستدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾. وبحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم): "لن يفlech قوم ولوا أمرهم امرأة"^(٦)، وعللوا ذلك بأسباب منها- كما ذهب

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٨).

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٣٣٦. وانظر: د. محمد عمار، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، القاهرة، القاهرة للثقافة العربية، ١٩٧٥، ص ١٦ - ١٧.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٢، مرجع سابق، ص ٢١٣.

(٤) د. محمد عمار، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٦) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، ج ٣، الهند، حيدرآباد، دائرة المعارف النظامية، ١٣٤١هـ، ص ١١٩.

الماوردي - أن المرأة بحكم طبيعتها وضعفها لا تقوى على مواجهة أعباء المسؤولية التي تلقىها على كاهلها هذه الولايات العامة. سبب آخر هو أن المرأة لها أحكام خاصة في اختلافها بمجتمع الرجال في الشريعة الإسلامية، وتولي المرأة لهذه الأعمال لا يتفق مع هذه الأحكام وروحها وما تهدف إليه من صيانة المرأة وحفظ الأعراض^(١).

ويضيف الباحث أن الأمر هنا يتعلق بواجبات وتكاليف في نظر الشريعة حيث الولايات العامة واجبات وفروض كفائية وليس يتعلق بحقوق وامتيازات تحرم منها المرأة، وإنما المنع هنا في أساسه رحمة بها وإعفاء لها من المسؤولية التي قد لا تقوى عليها بحكم طبيعتها عضوية، وقد رأينا أن معيار القوة في الصلاحية للولاية يتضمن في عناصره القوة العضوية، ومن ثم كان نهى الرسول صلى الله عليه وسلم الضعفاء عن تولي الإمارة بأعبائها حين توجه بهذا النهي لأبي ذر: "إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"، يؤيد هذا أنه حين لا يكون الأمر متعلقا بواجبات وأعباء عامة تتعلق بمصالح الأمة وإنما يتعلق بالولايات والمصالح الخاصة للأفراد، فإن الإسلام يجعل للمرأة في هذا المجال ولاية وهو ما يسمى بالولاية الخاصة^(٢).

وما سوى الإمارات العامة بأنواعها، فإن الباحث يتفق مع من يرى^(٣) أنه لا مانع من أن تلي النساء أدوارا أو وظائف في المجتمع متى كانت هناك حاجة داعية إلى ذلك، خاصة أو عامة، وناسب الدور والوظيفة طبيعة المرأة وقدراتها ومواهبها، وبما لا يؤثر على الدور الهام المناط بالمرأة، حيث هي راعية في بيت زوجها، وهذه الرعاية هي الأصل في دور المرأة في الحياة من المنظور الإسلامي، كما يقرر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(٤)، بما يعنيه هذا القرار من أدوار للمرأة من حيث هي أم وزوجة، وهذا نوع إمارة كما سبق القول.

إن المرأة قد مارست بالفعل أدوارا مثل الإفتاء ورواية الحديث، وشاركت في الجهاد. هذا هو الإطار العام لوضع المرأة في الحل والعقد.

(١) محمد فريد وجدي، المرأة المسلمة، مصر، مطبعة هندية، ١٩١٢ م، ص ٦٨ - ٧٠، ومواقع أخرى متفرقة، وراجع أيضا: د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

(٢) في أنواع الولايات الخاصة بالمرأة وموقفها من الولايات العامة، راجع: الشيخ أحمد بك إبراهيم، أحكام المرأة في الشريعة الإسلامية وبيان مالها من الحقوق والواجبات، مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، كلية الحقوق جامعة الأزهر، فبراير ١٩٣٦، ص ٤١ - ٤٧.

(٣) إبراهيم عبدالصالح محمود، الاختيار للوظيفة العامة، مرجع سابق، ص ١٥٥.

(٤) سورة الأحزاب، آية (٣٣).

٢ - شرط الإسلام وموقع غير المسلمين (أهل الكتاب) في الحل والعقد:

سبق القول بأن النموذج الإسلامي لنظام الحكم أساسه العقيدة الإسلامية، ومن ثم فلا بد أن يكون الإسلام شرطاً فيمن يتولى الحل والعقد في هذا النظام ذي العقيدة الإسلامية، ويجب أن يكون من المؤمنين بهذه العقيدة، الراعين بأحكامها على اختلاف في درجات هذا الوعي المطلوب كما سبق.

ويتأسس وجوب قصر أدوار الحل والعقد على المسلمين على قوله تعالى في آية الأمراء التي سبق بحثها ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾

فالخطاب في صدر الآية موجه للمؤمنين، وفي عجزها قصر أولي الأمر، وحدد نطاقهم بأنهم (منكم) أي من المخاطبين، "يا أيها الذين آمنوا"، و (من) تفيد التبعية، فالمفهوم من قوله تعالى (وأولي الأمر منكم) أي هم بعض منكم، أولو الأمر هنا هم من عدا الرسول، من الخليفة (رئيس الدولة) إلى والي الحسبة، ومن قواد الجيوش إلى المجتهدين (الاجتهاد التشريعي) وهم أهل الحل والعقد. وصفات الكمال التي تجعلهم محل اقتداء الأمة بهم هي الإسلام والعلم والعدالة^(١).

ولا يجوز أن يكون غير المسلم سلطاناً ولا أميراً ولا قاضياً على المسلمين، ولو جاز ذلك لشعر المسلم بقوة غير المسلم وسلطان وعلو يده ونفوذه أمره، ولكانت له القوة دونه، والله يقول: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾^(٢).

وإن نصوص القرآن دالة على المنع الصريح من الاستعانة بغير المسلمين واتخاذهم بطانة. قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم﴾^(٣).

وبطانة الرجل وليجته وصفيه وخاصته الذين يستبطنونه سره، ويعرفهم أموره ثقة بهم وركونا إلى مودتهم. وفي الآية دلالة على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة (من دونكم) في أمور المسلمين من العملات والكتبة^(٤)، وقد روى عن عمر - رضي الله عنه - أن أبا موسى الأشعري استكتب رجلاً من أهل الذمة، فكتب يعنفه وقال له: لا تردهم إلى العز بعد أن أذهم الله^(٥).

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٢) سورة النساء، آية ١٤١، د. بدر الدين أبو العنين، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٤، ص ١٩٨.

(٣) سورة آل عمران، آية (١١٨).

(٤) العملات والكتبة كانوا بمثابة المحافظين والوزراء ومن في مستواهم.

(٥) مصطفى بن محمد الورداني، النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، تقديم وتعليق د. طه جابر فياض العلواني، الرياض، العبيكان للطباعة والنشر، بدون تاريخ، ص ٧٤ - ٧٦.

ونخلص مما سبق إلى أن الإسلام شرط فيمن يتولون أمور الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وهي أدوار ممارسة السلطة والسيادة في الأمة (أدوار سياسية) أو الولايات العامة في الدولة كما يطلق عليها الفقهاء، فكل هذه الولايات العامة تحتاج إلى شرط العلم بأحكام الشريعة التي تتعلق بها.

ولم يتفق الإمام الماوردي مع هذا الرأي، حيث أجاز تولي أهل الذمة لوزارة التنفيذ^(١)، ودحض الإمام الجويني^(٢) رأيه هذا، ويرجيء الباحث مناقشة هذا الرأي للماوردي والرد عليه إلى موضعه في الإطار المؤسسي العام لأهل الحل والعقد.

ويهم الباحث التأكيد على الملاحظات الآتية:

١ - الموقف الفقهي السابق في تأكيده على قصر الحل والعقد على المسلمين واعتباره الإسلام شرطاً لأهل الحل والعقد يجب أن يفهم في ضوء الموقف الإسلامي العام والشامل لأهل الذمة، وما أقر لهم به من حقوق، وما فرض عليهم من واجبات في إطار المبدأ المعروف (لهم ما لنا وعليهم ما علينا)، فلا اعتداء على حق مقرر لهم بما في ذلك حق (عدم الإكراه على الدين).

٢ - الموقف السابق هو الأصل الثابت والقاعدة المقررة فقهاً، وهي بالنسبة للأدوار ذات الطابع السيادي أو السياسي والديني، حيث يكون الدور السياسي ذا طابع ديني في نفس الوقت، فالخلافة (رئاسة الدولة) رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا يجوز أن يخلف النبي إلا مسلم ولا يعقل أن ينفذ أحكام الإسلام ويرعاها إلا مسلم، وقيادة الجيش ليست عملاً عسكرياً فقط، بل هي ذات طابع عقائدي ديني كما سيأتي مفهوم المجاهد بعد، والجهاد في قمة العبادات في فقه العبادات الإسلامية، والقضاء إنما هو حكم بالشريعة الإسلامية، ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لا يؤمن به، وكذلك الوظائف الاقتصادية تتعلق بالأموال ومصادر جمعها وأوجه إنفاقها شرعاً^(٣).

أما ما عدا ذلك من الأدوار الفنية ذات الطابع الخدمي والمعاونة فيجوز إسنادها إلى أهل الذمة إذا تحققت فيهم الشروط السابقة من الكفاية والأمانة^(٤).

٣ - لا يستنكر ولا يستغرب الموقف الفقهي من أهل الذمة في الحل والعقد في أمور

(١) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٢) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ١١٤ - ١١٦.

(٣) راجع هذا الرأي في د. يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٧، ص ٢٣.

(٤) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص ٢٣.

الأمة، حيث جرت الأعراف الدستورية واستقرت النظم السياسية على تقسيم سكان بعض الدول القومية إلى أغلبية وأقلية أو أقلية قومية، وكذلك الإسلام يقسم سكان الدولة إلى قسمين أحدهما يؤمن به وعليه تقوم الدولة، وقسم لا يؤمن به وهم غير المسلمين.

والدولة القومية لا يتولى السلطات السياسية والدستورية فيها إلا أبناء الأغلبية القومية مع قيام القهر وأساليب التصفية لهذه الأقليات، أما الإسلام فيقتصر الحل والعقد على المسلمين دون اعتداء أو انتقاص كما سبق، وفي الحديث: "ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة"^(١).

كذلك فإن الدول ذات الأنظمة الأيديولوجية - كالاتحاد السوفيتي - تقف في نفس الموقف، حيث لا يتولى المراكز القيادية إلا من أثبتوا إخلاصا أيديولوجيا، مع الفارق في أن الإسلام لا يستعمل أساليب المقاومة والاضطهاد لمخالفيه كما تفعل هذه الأنظمة الأيديولوجية ذات الطابع الشمولي^(٢).

ثم هل يسمح للمخالفين في الدين أو في الأيديولوجية، أو حتى في القيم الثقافية، أن يتولوا أدوارا سياسية أو يسيطروا على مراكز صنع القرار السياسي في النظم السياسية الليبرالية، سواء في أوروبا الغربية أو في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي نظم تعددية ليبرالية كما تزعم، ورغم علمانياتها المعلنة؟ هيئات هيئات.

إن الإسلام، وإن اتخذ الموقف السابق، إنما ينطلق من أحكامه الداخلية، مراعيًا مبدأ العدل الذي لا يتجزأ بين المؤمنين وغير المؤمنين.

٣ - العقل والبلوغ:

الحل والعقد في أمور الأمة، والقيام على مصالحها وأمورها، يقتضي فهما عميقا وإدراكا عاليا وبصرا بالأمور، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان الشخص مكلفا، بمعنى أن يكون (كامل الأهلية) خاليا من عوارضها، والعقل والبلوغ هما عماد كمال الأهلية^(٣). والعقل هو الإدراك والفهم، وهو شرط المكلف، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال^(٤)، وأصحاب الولاية العامة أهل الحل والعقد مكلفون بالخطاب الإلهي، بما أنيطوا به من واجبات تعينت عليهم، ومن ثم وجب توفر عنصر العقل السليم والفهم الصحيح، فإذا طرأ طارئ على كمال العقل وحجبه عن الفهم

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد، انظر علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ٢، حيدر آباد، دائرة المعارف النظامية، ١٣١٢ هـ / ١٨٩٥، ص ٢٧.

(٢) يتصرف من: أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية، مرجع سابق، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

(٣) الشيخ أحمد بك إبراهيم، أحكام المرأة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣.

(٤) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، القاهرة، مؤسسة الحلبي، ١٩٧٦، ص ١٣٨.

الصحيح، وصار غير قادر على النظر والتدبير لأمر الأمة، فلا يصير من أهل الحل والعقد وينبغي استبعاده، وهذه العوارض تشمل الجنون والعتة والسفه والنسيان^(١)، والبلوغ قرينة كمال العقل للمكلف الذي هو من أهل الحل والعقد، ومن ثم فإن الصبي المميز، وإن كان يفهم مالا يفهمه غير المميز غير أنه غير فاهم على الكمال ما يعرفه ويفهمه كامل العقل، ومن ثم حط عنه التكليف حتى يبلغ.

ومن ثم ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار سن الخامسة عشر حدا أدنى للدخول في الوظائف العامة استنادا إلى ما روي عن ابن عمر قال : عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش وأنا ابن أربعة عشر عاما، فلم يقبلني، ثم عرضت عليه من قابل وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني، قال عمر بن عبد العزيز: هذا حد بين الصغير والكبير^(٢)، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عثمان بن أبي العاص على ثقيف بعد أن أسلموا، وكان أحدثهم سنا، كما اختار أسامة بن زيد، وعتاب بن أسيد الأول لقيادة جيش المسلمين الذي يضم كبار الصحابة وهو بعد حدث دون العشرين، وولي الثاني إمارة مكة وهو لم يتجاوز العشرين من عمره^(٣).

هذا وأن ترتيب أمر السن ارتفاعا وانخفاضاً في أمر التولية متروك لحكم الواقع والظروف الاجتماعية شريطة ألا يقل عن حد البلوغ، أما عن حده الأقصى فلم يؤثر لذلك حد، إذ أن الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاءه من بعده قد ولوا بعض الوظائف والولايات القيادية لمن كانت أعمارهم متقدمة من الصحابة، مما يدل على عدم اشتراط السن في استدامة الوظائف والأدوار مادام المتولي مقتدرا ذا كفاية لمباشرة أعباء الوظيفة العامة^(٤).

بهذا نكون قد انتهينا من تحرير المفهوم العام والإطار الكلي لأهل الحل والعقد ببيان الأبعاد والشروط العامة .. بعد ذلك ننتقل إلى بيان المفاهيم الجزئية وبيان أبعادها في علاقتها بالأبعاد العامة للمفهوم الكلي وبيان عناصر المفهوم العام لأهل الحل والعقد كل بشروطه المقررة فقها.

(١) عمر عبد الله، سلم الوصول لعلم الأصول. در المعارف، القاهرة، ١٩٥٦، ص ٨٣.

(٢) وردت في: الكتاني، التراتيب الإدارية والعمليات والصناعات والمناجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العنية، ج ١، مرجع سابق، ص ٢٣١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦١.

(٤) إبراهيم عبدالصالح محمود، الاختيار للوظيفة العامة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٩.

المبحث الثاني

أهل الحل والعقد

(العناصر أو الفئات)

انتهى البحث حول مفهوم أهل الحل والعقد في الفكر الإسلامي قديما وحديثا إلى أن هناك خلطا وتشابكا بين مفهوم أهل الحل والعقد وبعض المفاهيم الفرعية التي تتصل به وظيفة، وسببه عدم وضوح الحدود والأبعاد لهذه المفاهيم جميعا في علاقتها بمفهوم أهل الحل والعقد، مما يفرض ضرورة بيان هذه الحدود بما يسمح بالتمييز فيما بينها من ناحية، وبينها وبين المفهوم العام لأهل الحل والعقد من ناحية أخرى.

وكما سبق الإشارة، فإن هذه المفاهيم هي بالدرجة الأولى مفاهيم وظيفية، حيث يعبر كل منها عن دور ما من أدوار الحل والعقد، ومن ثم كان التشابك بينها، الذي ترك ضباب الرؤية على الحدود والأبعاد، وكما كشف البحث عن أن مفهوم أهل الحل والعقد هو مفهوم كلي مركب من عدة مفاهيم فرعية، هي بطبيعتها مفاهيم وظيفية، تشكل من تساندها وترابطها بناء النسق الكلي لمفهوم أهل الحل والعقد.

وجوهر عملية تحديد الأبعاد لهذه المفاهيم جميعا هو في الأساس بيان للشروط والمواصفات الخاصة بكل عنصر أو جانب جزئي من المفهوم، حيث إن هذه المفاهيم تعبر في الأساس عن عناصر بشرية ذات خصائص ومواصفات تتفق مع الدور المنوط بهم في النسق السياسي الإسلامي، وتحديد هذه العناصر وتلك المفاهيم من خلال بيان الشروط والمواصفات يتم من منظورين أو من زاويتين، كل منهما يشكل مستوى من مستويات تحديد وتحلية مفهوم أهل الحل والعقد.

أما عن الزاوية الأولى، فتتم بالنظر إلى العناصر البشرية التي يضمها أهل الحل والعقد، كعناصر نوعية لها أدوار معينة، وبالتالي فهي تتحدد بشروطها. أما الزاوية الثانية فبنائية، بمعنى بيان الشروط والمعايير من منظور بنائي، حيث إن لكل وظيفة بناء أو مؤسسة تنتظم مجموعة من البشر مؤهلة بشروط معينة تمكنها من أداء وظيفة هذه المؤسسة، مع مراعاة أن هذه الشروط وإن كانت تتعلق أو تتحدد بمطلوب الدور والوظيفة، إلا أنها ترتبط بالشروط العامة السابقة، حيث تنبع منها، وتتحدد هنا بطبيعة كل دور أو وظيفة من الحل والعقد.

والباحث في هذا المبحث بصدد تحديد العناصر البشرية التي تنضوي تحت أهل الحل والعقد بالنظر إلى شروطها ومؤهلاتها، وهذا التحديد يتم من داخل البناء الفكري الإسلامي، ويوجد التأصيل والأساس لهذه العناصر - عناصر وفئات أهل الحل والعقد -

في تأمل وتدبر الآية الكريمة ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(١).

١ - أمور الأمن هي أمور السلم أي مصالح وشئون الأمة في وقت السلم، وأمور الخوف هي شئون الجهاد والقتال؛ مقدماتها والإعداد لها وإدارتها ونتائجها، وهذان الجانبان هما مجالات عمل أولي الأمر أهل الحل والعقد في الأمة، حيث إن الشئون العامة من وضع السياسات العامة في السلم والحرب، في الأمن والخوف، بالداخل والخارج^(٢)، أمر يختص بالخاصة دون العامة.

٢ - قوله تعالى في الآية السابقة:

أ - أولي الأمر منهم أي أولي الأمر من المؤمنين، وهم أهل الحل والعقد، وهم عموم من يعلم ويعرف مجالات الحل والعقد، كما حددت سلفاً وحددتها الآية (الأمن والخوف)، فهم الذين يستنبطون ويستخرجون المخفيات من أحكام هذه الأمور بدقة نظرهم، إذ لكل طائفة منهم استعداد للإحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة دون البعض^(٣).

ب - (لعلمه الذي يستنبطونه منهم) منهم أي من أولي الأمر، ومعناه: ولو ردوا وفوضوا تدبير أمور السلم والحرب إلى الرسول - حال حياته - وإلى أولي الأمر أهل الحل والعقد بشروطهم السابقة لعلمها الذين يستنبطون تدبيرها وما يأتون منها وما يذرون بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور السلم ومقتضياتها والحرب ومكايدها^(٤).

ج - لعلمه الذين يستنبطونه منهم، منهم تعود على أولي الأمر - أي لعلمه الذين يستنبطونه من أولي الأمر^(٥)، وإذا فأهل الاستنباط بعض من أولي الأمر، وليس كلهم مستنبطين وآخرون منفذون للاستنباط.

٣ - أولو الأمر صنفان: مستنبطون وغير مستنبطين، والاستنباط هنا بمعنى استخراج الأحكام من أدلتها الشرعية، وهو المعنى الاصطلاحي، والاستنباط يكون بمعنى التفسير والتبيين، وهذا يدلنا أو يشير إلى العنصر الأول من عناصر أهل الحل والعقد، وهم أهل

(١) سورة النساء، آية (٨٣).

والاستنباط حقيقة طلب الباطن، وهو أول الماء الذي يخرج من البئر عند الحفر، وهو هنا مجاز في العلم بتحقيقة الشيء ومعرفة عواقبه، ويقال بطل علم والحكمة استخراجها وبثها بين الناس، ويقال استنبط الفقيه الحكم، واستنبط الجواب أي تلمسه من ثنايا السؤال، واستنبط الشيء استخراج مجتهدا.

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص ٢٩٨.

(٣) الشيخ محمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، المجلد ٤ - ٦، القاهرة، الخلي ٩٧٤، ص ١٠٥.

(٤) الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٤١.

(٥) في الأقوال المختلفة فيمن يعود عليهم الضمير (منهم) في قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾.

الاجتهاد أو العلماء أو الفقهاء في الشريعة، وهم المستنبطون بالمعنى المشار إليه، وغير المستنبطين من أولي الأمر أهل الحل والعقد فريق آخر من أهل الحل والعقد، يمارسون أدواراً أخرى غير الاستنباط. وعلى هذا فأهل الاستنباط أو المستنبطون من أولي الأمر أقسام حسب سياق الآية وما يفهم منه، فهناك المستنبطون في أمور السلم على اختلاف مجالاتها، ويمكن التعبير عنهم بأهل الاختصاص من الخبراء والفنيين والعلميين من زراعة وصناعة وتجارة وكافة الأنشطة المتعلقة بمصالح الأمة ومن كافة التخصصات، وهناك المستنبطون في أمور الحرب، ويمكن أن يعبر عنهم (قادة المجاهدين)، وهم القادة العسكريون أو أمراء الأجناد.

وإذن يمكن أن نخلص مما سبق إلى عناصر خمسة في أهل الحل والعقد:

١ - علماء الإسلام أو المجتهدون.

٢ - أهل الاختصاص والخبراء والفنيون والعلميون.

٣ - قادة المجاهدين أو أمراء الأجناد.

٤ - المستشارون والنصحاء (أهل الشورى).

٥ - أهل الاختيار.

وينتقل الباحث إلى تفصيل القول في هذه العناصر وشروطها مع غيرها من العناصر والفئات.

أولاً: الفقهاء المجتهدون (أهل الاجتهاد):

سبق أن رأينا الخلط بين مفهوم أهل الاجتهاد ومفهوم أهل الحل والعقد في التصور التراثي باعتبارهم جماعة مسئولة عن اختيار الخليفة رئيس الدولة والعقد له، وقد رأينا في بحث آية الأمراء كيف ذهب فريق من المفسرين إلى أن أولي الأمر في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) هم العلماء وأهل القرآن، وقد تحفظ الباحث على هذا الرأي بحكم التعقيد الذي تتسم به الحياة المعاصرة، وبالتالي لا يمكن قصر الحل والعقد على خصوص العلماء أوفقهاء الإسلام ومجتهديه، ومع ذلك فإن العلماء الفقهاء المجتهدين لهم وزن كبير في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، بالنظر إلى أهمية الوظيفة العقيدية بين وظائف الحل والعقد التي ينهض بها هذا النظام، ودورهم في حراسة الشرعية بمفهومها الشامل ابتداء (تأسيساً) ومساراً ومقصداً في النظام السياسي الإسلامي، وإذا فالفقهاء المجتهدون عنصر مهم من عناصر الحل

(١) سورة النساء، آية (٥٩).

والعقد، فمن هم الفقهاء المجتهدون ؟.

تحدث علماء الأصول (أصول الفقه) عن الاجتهاد بمعنى بذل الطاقة من الفقيه لتحصيل حكم ظني شرعي عملي على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه^(١).
إذاً هذه الطاقة يبذلها فقيه .. فما معنى الفقيه ؟.

الفقه هو العلم بالشيء والفهم له، وغلب في الاستخدام على علم الدين دون سائر العلوم، وقد جعله العرف خاصاً بعلم الشريعة وتخصيصاً بعلم الفروع، وفقيه العرب أي عالم العرب^(٢). إذن الفقيه المجتهد هو كل من اتصف بصفة الاجتهاد وله شرطان:

أولها: أن يعلم وجود الرب تعالى، وما يجب له من الصفات وما يستحقه من الكمالات.

ثانيهما: أن يكون عالماً عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالاتها واختلاف مراتبها^(٣).

بعبارة أخرى هو العالم المتخصص في دراسة الشريعة الإسلامية والحائز على مستوى من المعرفة والعلم يؤمله أو يوفر له ملكة الاجتهاد والتمكن من استنباط الأحكام الظنية من أدلتها، هذا المستوى من المعرفة هو المعبر عنه بشروط المجتهد.

وقد حصر ابن القيم العلماء في قسمين:

الأول - علماء الحديث.

الثاني - فقهاء الإسلام ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام^(٤).

وهناك تخصصات مختلفة - ونحن في عصر التخصص - في العلوم الإسلامية، والعلماء من كل هذه التخصصات لهم أدوار متنوعة في إطار الوظيفة العقيدية للنظام السياسي، لكن الفقهاء المجتهدين خاصة تبرز أهميتهم في الاجتهاد التشريعي على وجه خاص، حيث يعتبرون عنصراً مهماً من عناصر هذه الوظيفة التشريعية. وبصفة خاصة عند استنباط الأحكام القانونية من أدلتها أو الترجيح بين الآراء الفقهية أو في إنشاء تشريع فيما لا نص فيه، ودورهم في تنزيل هذه الأحكام على الواقع وما تعيشه الأمة من

(١) د. حسن أحمد مرعي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، بحث مؤخر الفقه الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود، المجلس العلمي، الرياض، ١٩٨٤، ص ١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة فقه.

(٣) الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج ٤، مرجع سابق، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٤) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ١، مرجع سابق، ص ٦ - ٧.

نوازل ووقائع، وهم مؤهلون علميا لهذه المهمة بحكم ما اشترطه علماء الأصول من شروط للمجتهد. فقد قرروا شروطا لا بد من توافرها في الفقيه المجتهد حتى يكون أهلا للاجتهاد، ويصح منه النظر في الأدلة الشرعية، هذه الشروط مردها إجمالا إلى معرفة مصادر الشريعة ومقاصدها، وفهم أساليب اللغة العربية، ويجملها الشاطبي في قوله: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها .. فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي (صلى الله عليه وسلم) في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله، وأما الثاني فهو كإخدام للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا^(١)".

وقد حددت المعارف التي أشار إليها الشاطبي، بالعلم بآيات الأحكام وأحاديثها من السنة وبلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، لأن القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي، والسنة التي هي بيانه جاءت بلسان عربي، والعلم بأصول الفقه المشتغل على الأسس والقواعد التي تؤدي إلى النظر الصحيح والاستنباط السليم، بالإضافة إلى العلم بمقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية من رعاية المصالح ورفع الحرج وتخفيف اليسر لا العسر ... إلخ.

وأخيرا معرفة شئون العصر وثقافته حتى يمكنه تنزيل الأحكام على الواقع القائم.

هذا عن شروط الفقيه المجتهد، وهي شروط المجتهد المطلق الذي لا يتبع إماما لا في الأصول ولا في الفروع، وقد ذكر علماء الأصول مراتب أو أنواعا أخرى للفقيه المجتهد، فهناك المجتهد المنتسب لمذهب معين أو المجتهد في المذهب، وهناك المخرج أو المرجح فيه، أو العالم بأصول المذهب ومروياته وأحكامه يميز بينها ويختار أصحابها وأقواها وأولاهها بالفتوى^(٢).

وهناك ملاحظات ينبغي التأكيد عليها في هذا المقام:

١ - تأتي أهمية المجتهد وتكوينه وإعداده إعدادا يؤهله للنهوض بوظيفة الاجتهاد، وذلك من منطلق كون الاجتهاد ضرورة شرعية ووظيفة أبدية ترعى خاصية الشريعة الإسلامية بكونها خاتمة الشرائع، وأنها صالحة لكل مكان وزمان، حيث هو السبيل إلى

(١) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٢) تفصيل ذلك في: الشيخ محمد أبوزهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٨٩ - ٣٩٨.

استنباط الأحكام للحوادث المتجددة في كل عصر ومصر^(١) من أدلتها التفصيلية. وإعداد المجتهد يكون من خلال إصلاح المناهج التقليدية الخاصة بتكوين فقيه ومجتهد اليوم في الكليات الإسلامية، حيث لا تفي هذه المناهج فيما تقدمه من معارف علمية بتكوين وتربية التذوق الشرعي وإدراك غايات ومقاصد الشريعة، ومن ثم حمل المسئوليات التي كان يضطلع بها الفقهاء الأوائل الذين عرفوا الإسلام، ليس أحكاما فقط بل غاية ونظاما للفكر والحركة في الحياة.

إن ما يحتاجه حاضر الأمة هو الفقيه المجتهد، الذي يتمكن من النظرة الشاملة على المسألة الاجتماعية ودوافعها وتوجهات حركتها وتفاعلها والحلول والبدائل المطلوبة لها، لكي تتحقق الرؤية الإسلامية وتسود على الفكر والحركة في الحياة، ولن يتحقق ذلك دون الإصلاح المنشود لمناهج تكوين وإعداد فقيه اليوم^(٢).

٢ - يمكن الاستفادة في هذا الصدد من الرأي القائل بجواز تجزئة الاجتهاد^(٣)، بمعنى أن يقتصر الاجتهاد على باب معين من أبواب الفقه بوصفه دائرة اهتمام بحثي أو تخصصا علميا للفقيه المجتهد، وبالتالي يمكن أن يكون لدينا وفقا لتقسيمات وفروع العلوم الاجتماعية المعاصرة فقهاء مجتهدون متخصصون في كل فروع المعرفة الإنسانية في الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية وغيرها من الفروع المختلفة، بحيث يهتم الفقيه المجتهد بقضايا ذلك الفرع و يتخصص فيه بحثا ودراسة، بحيث تتوفر لديه القدرة العلمية والملكة الاجتهادية في ذلك الفرع والفطرة الإسلامية والتذوق الشرعي الذي يؤدي لديه إلى تصور شامل ورؤية إسلامية نافذة لكل قضايا وأحكام ذلك الفرع من فروع المعرفة الإنسانية، ويمكن عن طريق المحامع الفقهية المتعددة - بأعضائها المتنوعين بتنوع اهتماماتهم على هذا النحو، وتوحيد العمل وتنسيقه فيما بينها - أن يتحقق مفهوم المجتهد المطلق أو هذا الوضع يكون بديلا عن الفقيه المجتهد الموسوعي المعرفة، الذي لم تعد طبيعة الحياة المعاصرة تسمح بتكوينه أو بوجوده كما كان في الماضي، ونحن في عصر انفجار المعرفة والثقافات والقضايا المعقدة والمتلاحقة.

٣ - ينبغي التأكيد في هذا الصدد على أن الفقهاء المجتهدين ليسوا رجال دين بالمفهوم الكنسي - إكليروس - يقومون بالوساطة بين الإنسان وبين الله، أو يملكون

(١) سيف الدين عبدالفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(٢) إسلامية المعرفة، سلسلة إسلامية المعرفة، عدد (١)، المعهد العالي لفكر إسلامي، الأهرام للتوزيع، ١٩٨١، ص ٦٢ - ٦٣.

(٣) لقد تحدث الفقهاء عن نوعين من المجتهدين: أحدهما مجتهد في عموم الأحكام، والثاني مجتهد في مخصوص منها (وهو الاجتهاد الجزئي)، انظر: الماوردي، أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان، الجزء الأول، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٧١، ص ٤٩١ - ٤٩٧.

سلطان الحكم على العقائد والتحليل والتحريم^(١)، فالحقيقة الدينية في الرؤية الإسلامية لا تعني مجرد صلة علوية تركزت معاقدها في طائفة أو طبقة معينة حتى أورتهم حق الاستئثار بالحكم الديني في تقرير مصائر الناس، إذ ليس أحد في شرعة الإسلام أقرب إلى الله من أحد إلا بالعمل الصالح الذي يعتبر ترجمة عملية لمقتضيات العقيدة والتشريع، وتفهم الإسلام فهما دقيقا نصا وروحا.

واستنباط ما يغطي حاجات المجتمع من أحكام في وقائعه المتجددة، وتبين مقاصده وقيمه، فذلك حق مشترك بين من توافرت فيهم مؤهلات علمية معينة ترفعهم إلى مقام التخصص العلمي الدقيق، فيضحى ذلك الحق واجبا متعينا، على المجتهدين أن ينهضوا به على الوجه الأكمل بكل نزاهة وإخلاص وبتجرد، تحريا لحكم الله في النص باعتباره طريقا إلى المصلحة والعدل، والشأن في هذا كالشأن في كل فرع علمي، لأن الإسلام يؤمن بالتخصص العلمي الدقيق لقوله تعالى ﴿فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، ولقوله تعالى ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٣).

ومن هنا نتقل إلى العنصر الثاني من عناصر أهل الحل والعقد، وهم أهل الاختصاص أو الفنيون.

ثانياً: أهل الاختصاص (الخبراء والفنيون والعلميون):

إن أهل الاختصاص من الخبراء والفنيين وأرباب المهارات والكفاءات العلمية والإدارية، هذه العناصر النوعية من حيث خبرتها تعد عنصرا من عناصر أهل الحل والعقد، لا يستغني عنها النظر في شئون الأمة والقيام على أمورها بما يصلحها ويحقق مصالحها، وذلك للاعتبارات الآتية:

١ - رأينا في الشروط العامة لأهل الحل والعقد شرط العلم بمتغيريه العلم الشرعي والعلم بمعنى الكفاية والخبرة الفنية، ومن المتفق عليه أن دعوة القرآن إلى العلم في كثير من آياته لا تقتصر على العلم الشرعي، بل تمتد لتشمل العلم الكوني واخث على التفكير والنظر والبحث في أسرار الطبيعة والسنن الكونية، وهذا لا يتم إلا باخبرات العلمية والتكنولوجية المتخصصة.

(١) د. محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٨، ص ٣٠، وحول طبيعة سلطة الرؤساء الدينين في النصرانية، نظر: محمد عبده، الإسلام والنصرانية. مرجع سابق، ص ٤٣.

(٢) سورة الأنبياء، آية (٧).

(٣) سورة النساء، آية (٨٣)، د. فتحي الدريبي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص ٩٨ - ٩٠.

٢ - التشريع الإسلامي تشريع شامل، ومن عناصر هذه الشمولية، الشمولية في الموضوع، فهو يتناول بأحكامه شئون الدين والدنيا والآخرة، ومن ثم فإن النظام السياسي الإسلامي مطالب بأن ينهض بمجموعة واسعة من الوظائف السياسية الشاملة لهذه الميادين، وهي ما تسمى بالواجبات الكفائية، ومن بين هذه الواجبات والوظائف تدبير الشئون الدنيوية من زراعة وصناعة وغيرها من المصالح الحيوية للأمة التي يجب على النظام أن يقوم بها، وهي فروض كفائية لا يتم أداؤها على الوجه الذي يحقق مصالح الأمة إلا بإقامة ولايات عامة تقوم عليها، ومن ثم يجب اختيار القائمين على هذه الولايات أو الأبنية والمؤسسات التي تقوم على المصالح الدنيوية للأمة من ذوي الكفاءات والخبرات المتخصصة، ووفقا للقاعدة الأصولية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(١)، فإنه من واجب الأمة إعداد وتوفير الخبراء والفنيين ذوي الاختصاصات العلمية المختلفة من زراعية وصناعية وعلمية، ولهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعي: إن تعلم هذه الصناعات (الفلاحة والنساجة والبناء) فرض على الكفاية لحاجة الناس إليها، وكذلك أنواع الولايات العامة والخاصة التي لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها^(٢).

ومن هذا يتبين أهمية العناصر الفنية ذات الخبرات العلمية المختلفة من زراعية وصناعية وهندسية .. إلخ، باعتبارها عناصر لا يستقيم الحل والعقد في أمور الأمة إلا بأحكامها وإنفاذها على الوجه الذي يحقق القيام على هذه الأمور بما يصلحها، وهذا يثير ما يدور في النظرية السياسية الغربية من نظريات حول حكم التكنوقراط والمديرين في المجتمعات الرأسمالية على يد سان سيمون وبرنهام.

والتكنوقراط يعني نظاما سياسيا يكون فيه للفنيين تأثير حاسم في مجال الإدارة والاقتصاد، وإن التكنوقراطي بدوره هو الذي يمارس السلطة بفعل اختصاصه الفني، فهو نظام سياسي تكون السلطة الفعلية فيه مركزة في أيدي الفنيين أو التكنوقراطيين^(٣).

وكما أشرنا، فإن (سان سيمون) أول من وضع النظرية التكنوقراطية. بمعنى تحول الحكومة السياسية إلى حكومة صناعية تحل المقدرة الفنية محل السلطة ممثلة في المهندسين والرؤساء الصناعيين وغيرهم ممن يتولون تطبيق قواعد العلم، ثم أضاف (بيرنهام) تطورا جديدا في النظرية التكنوقراطية، حيث تكهن فيه بمجيء مجتمع تكنوقراطي تسيطر عليه جماعة المديرين الذي يصبحون الطبقة الحاكمة الجديدة نتيجة للتطور التكنولوجي،

(١) راجع مناقشة هذه القاعدة في: الغزالي. المستصفى من علم الأصول، ج ١، مصر، المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ، ص ٧١ - ٧٢.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(3) A dictionary of The Social Sciences. (London: Routledge - Kegan Paul. 1977), P. 214.

حيث تمتلك هذه الطبقة الجديدة التفوق التقني، وبالتالي فإن عنصر الوظيفة لا عنصر الملكية هو الذي يشكل العنصر الحاكم في المجتمع التقني^(١).

والسؤال المطروح الآن هو:

إذا كان الفقه السياسي الإسلامي قد دعا إلى امتلاك الخبرة والكفاية الفنية معياراً من معايير أهل الحل والعقد على النحو السابق، فهل هذا يعد اتفاقاً مع النظرية السياسية الغربية التي تقول بالتكنوقراطية؟

إذا كان هناك اتفاق بين الرؤية الإسلامية والنظرية التكنوقراطية في المنطلق، من حيث أهمية العناصر الفنية والعلمية في الحياة المعاصرة والواقع المعاش، إلا أن الافتراق قائم بعد ذلك من حيث تكييف طبيعة هذه العناصر الفنية ودورها في الحياة السياسية، فالنظرية التكنوقراطية تجعل التكنوقراطيين يمثلون صفوة الخبراء والمديرين والفنيين الذين يسهمون في صنع القرارات التي تخصص الموارد بين وحدات المجتمع ويؤثرون في تشكيل هذه القرارات، سواء على مستوى السياسة التنفيذية أو الإدارية - باعتبارهم مديريين - طبقة حاكمة عند (بيرنهام)^(٢).

والرؤية الإسلامية تقر بأهمية الكفاية والخبرة الفنية في تدبير شئون الأمة الدنيوية، إلا أن أهل الاختصاص من الفنيين والعلميين وأصحاب المهارات والخبرات الفنية لا يشكلون في الرؤية الإسلامية صفوة حاكمة تسيطر على مراكز اتخاذ القرار بالصورة التي يراها أصحاب الاتجاه التعددي في دراسة الصفوة، فقط هم عنصر مهم يشارك في إدارة وتدبير شئون الأمة الدنيوية خاصة، وبحكم ما لهم من تخصص فإنهم يشاركون في عملية صنع القرار السياسي، جنباً إلى جنب مع أهل الاجتهاد، على أساس أن عملية صنع القرار تتضمن درجة ما من الاجتهاد التشريعي على الأقل في توجيهه وغاياته التي لا بد وأن تكون مرتبطة بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والتي من بينها مصلحة الأمة، وأن لا يأتي مصادماً لقاعدة كلية أو حكم من الأحكام الشرعية.

والفنيون وأهل الاختصاص في التصور الإسلامي من طبيعة تختلف عن أولئك في النظرية التكنوقراطية، من حيث ما يلزمهم - باعتبارهم أصحاب ولايات عامة - من إلمام بالأحكام الفقهية الخاصة بمطلوب ومقصود الدور المنوط بهم في الحل والعقد، كمتغير من متغيرات شرط العلم، كما أن شرط الأمانة يمثل ضابطاً من ضوابط الممارسة والعمل، بحيث لا يتول الأمر إلى تغلب أو سيطرة تكنوقراطية كما تتصور النظرية

(1) J. Burnham, Managrial Revolution, (Bloomington: Indiana University Press, 1960), P. 77.

(2) د. أحمد عباس عبد البديع، حكومة الفنيين في النظم السياسية المعاصرة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠، ص ٤٣.

والخلاصة .. فإن الخبرة الفنية والعلمية في المجالات المختلفة لا تعدو دور الوسيلة أو الأداة في تحقيق مصالح الأمة على وجه يجعلها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد.

ثالثاً: قادة المجاهدين (أمراء الأجناد):

إذ كان علم السياسة التقليدي قد انطلق من مقولة حياد الجيش وتحديد دوره في الدفاع عن الوطن، فإن الفكر السياسي المعاصر يعترف بدور الجيش باعتباره جماعة للمصالح من ناحية، وصفوة منافسة من ناحية أخرى، حيث درجت الدراسات السياسية المعاصرة وبخاصة علم الاجتماع السياسي، على بحث عناصر وفئات الصفوة السياسية ومن بينها العسكريون، وتعني هذه الدراسات ببحث الأنماط المختلفة للعلاقات المدنية العسكرية^(١)، والجذور الاجتماعية للعسكريين، ومدى تدخلهم في العملية السياسية^(٢)، وبصفة خاصة دور العسكريين في العالم الثالث باعتبارهم صفوة بعد حركات التحرير والانقلابات العسكرية، وسيطرة العسكريين على مراكز صنع القرار السياسي في دول العالم الثالث^(٣).

وقد سبق أن رأينا أحد التفسيرات لآية أولى الأمر باعتبارهم أمراء السرايا (العسكريين)، وأشرنا إلى أن المجاهدين وليس العسكريين خاصة القادة منهم، عنصر هام من عناصر الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وهذه الأهمية تنبع من أهمية وظيفة الجهاد في فقه السياسة الإسلامية ودورها في مساندة الدعوة الإسلامية وحمائتها، ولكن لا يفهم من ذلك أن النموذج الإسلامي لنظام الحكم يتسم بالطابع العسكري على نحو ما درجت عليه الدراسات السياسية من تقسيم النظم السياسية إلى نظم عسكرية، وأخرى مدنية، لكن هذه الأهمية ترتبط بأهمية الجهاد فقط، ومن ثم فلا يمكن أن يخلو أهل الحل والعقد من عنصر المجاهدين وخاصة القادة^(٤)، ومن ثم تبرز

(1) Andrew J. Goodpastor, Education Aspects of Civil - Military in, Andrew Goodpastor et al ., Civil - Military Relations (Washington, D.C: American Enterprise for Public Policy Research, 1977) pp., 33 - 44.

(2) G. Parry, Political Elites, (London: George Allan, and Unwin Ltd., 1971)p. 76.

(3) Huntington, Changing Patterns of Military Politics, (New york: The Free Press of Genco, 1962), pp. 23 - 34.

(٤) يتأكد دور قادة المجاهدين أو أمراء الأجناد في الحل والعقد وكونهم عنصراً من عناصر الحل والعقد بناء على ما أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ فأمور الأمن هي أمور السلم وأمور الخوف هي أمور الحروب، وأمراء الأجناد هم الذين لديهم القدرة على استنباط أمور الخوف مع غيرهم من عناصر الحل والعقد أولي الأمر الذين يستنبطون أمور السلم.

ضرورة التعرف على مفهوم المجاهد ضمن عناصر أهل الحل والعقد. ومفهوم المجاهد - كغيره من المفاهيم الإسلامية - له خصوصية تميزه عن مفهوم العسكريين في الدراسات السياسية الغربية، حيث لا يؤدي مفهوم العسكريين ما يؤديه مفهوم المجاهدين من دلالة، فهو مفهوم معبأ عقائدياً، حيث المجاهد له تكوين عقلي وروحي، والتزام عقائدي في سلوكه العسكري، وغاياته القتالية.

مفهوم المجاهدين (القادة)

المجاهد جندي ذو تكوين عقائدي معين، حيث تشكل العقيدة الإسلامية المنطلق والغاية في السلوك القتالي للجندية الإسلامية، وهذا السلوك القتالي ينضبط بقيم قتالية نابعة من العقيدة، وبالنظر إلى الشروط العامة لأهل الحل والعقد وتخصيصها على مفهوم المجاهد نخلص إلى الآتي:

١ - معيار القوة في المجاهد وأركانه:

أ - العلم: بمعنى الأحكام الشرعية، فلا يشترط في قادة المجاهدين بلوغ مبلغ الاجتهاد في الأحكام الشرعية، لأنهم من نوع الإمارة الخاصة التي لا يشترط فيها العلم والفقهاء إلا في حدود الأحكام الخاصة بنوع الإمارة^(١)، فيكفي في قادة المجاهدين أو أمراء الأجناد العلم بفقهاء الجهاد وأحكامه.

ب - الكفاية والخبرة العسكرية: المجاهدون ينطلقون بكل همة في التزود بالخبرة العسكرية مثل استراتيجيات القتال وتكتيكاته، والإحاطة بكل فنونه وأسلحته المتطورة ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(٢). ولما نزلت هذه الآية، قال (صلى الله عليه وسلم) "ألا إن القوة الرمي.. قالها ثلاثاً"^(٣).

ج - القوة العضوية: إن بناء المجاهد لا يقتصر على الاهتمام بثقافته العسكرية وتدريبه القتالي، بل يمتد ذلك إلى بنائه الجسماني، فهو لابد وأن يكون سليم البنيان قوي الجسم من غير أولي الضرر ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾^(٤).

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٣.

الإمام الجويني يعتبر تولي جر الأجناد إلى بلاد الكفر والعناد من الأمور التي يستتبع فيها رئيس الدولة، وهي الأمور الخاصة التي يخص فيها النظر ولا يعم، ويمكن أن تحتوي على مراسم بينها ومعالم يعينها في المفاهيم والأسرى، ولا يشترط لها الاجتهاد؟.

(٢) سورة الأنفال، آية (٦٠).

(٣) المنذري، مختصر صحيح مسلم، ص ٥٢.

(٤) سورة الفتح، آية (١٧).

٢ - معيار الأمانة:

ومرده إلى الجانب المعنوي (روحي وأخلاقي) في المجاهد، ويمكن أن يتفرع إلى الآتي:

أ - المجاهد ملتزم بالمقومات العامة للشخصية المسلمة في التمسك بالآداب الإسلامية ومكارم الأخلاق، باعتباره عضوا في الجماعة المسلمة.

ب - المجاهد ملتزم عسكريا بالطاعة في الميدان "من أطاع أميري فقد أطاعني"، وهذا الالتزام العسكري يبدأ من النية والباعث على الجهاد، عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله^(١).

ويستمر الالتزام الإسلامي في الميدان من خلال الأخلاق القتالية ذات الصلة بالله ومنها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢).

ثبات وذكر لله والتمتع بالشعائر والعبادات، ومن ثم شرعت صلاة الخوف في الميدان^(٣)، وكذلك الصبر في الميدان، ومنه الإقدام بعزيمة صادقة، ولا يولي الدبر. قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٤)، وصبر على لأواء الجهاد، وصبر عند النصر، حتى لا يتسرب الغرور إلى نفسه، فيفتح الباب للهزيمة كما حدث في غزوة أحد^(٥).

٣ - السلوك القتالي للمجاهد منضبط بقيم قتالية:

تتمثل في:

أ - عدم جواز المباغلة بالقتال.

ب - تحريم قتال غير المحاربين.

ج - النهي عن قتل النساء والصبيان والأجير والمرضين والزراع والصناع والعمال.

د - تحريم المثلة والإحراق بالنار وقطع الشجر وهدم المنازل.

هـ - النهي عن الإجهاز على الجرحى.

(١) رواه البخاري في باب الجهاد. أنظر: البخاري بحاشية السندي، ج ٢، مرجع سابق، ص ١٣٩.

(٢) سورة الأنفال، آية (٤٥).

(٣) د. محمد السيد الوكيل، القيادة والجندية في الإسلام، ج ٢، المنصورة، دار الوفاء، ١٩٨٨، ص ١٢ - ١٣.

(٤) سورة آل عمران، آية (٢٠٠).

(٥) محمد أبو زهرة، الجهاد، مرجع سابق، ص ١١٠ - ١١١.

و - وجوب الوفاء بالعهود^(١).

٤ - المجاهد ملتزم في الغايات القتالية بالأهداف الإسلامية من الجهاد، وهي:

أ - رد العدوان الواقع أو المنتظر، وهو الاعتداء الخارجي على إقليم الدولة، وحماية حدودها، ولا يقتصر المجاهد على هذا الغرض كأهداف العسكرية المعاصرة.

ب - هناك هدف آخر عقيدي يتمثل في تأمين طريق الدعوة وحمايتها^(٢).

ويؤكد الباحث أنه لا ينبغي أن يفهم أن المجاهدين هم العنصر المسيطر على النظام السياسي الإسلامي، وإنما القوة العسكرية تظل وسيلة وأداة محددة الدور والحركة والغاية بالعقيدة، والخلل في هذه العلاقة خروج عن الشرعية، ومن ثم فإن المجاهدين في إطار الالتزام بالطاعة في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣).

فهم في إطار الشرعية ملتزمون بطاعة النظام السياسي، إلا أن يؤمروا بمعصية^(٤)، ولا يتدخل بهدف السيطرة على القرار السياسي إلا من منطلق الشورى وتقديم الرأي والنصيحة الخالصة لأئمة المسلمين، أما بعد صدور القرار السياسي فلا خروج عليه إلا إن كان مضمونه الأمر بالمعصية.

رابعاً: المستشارون والنصحاء (أهل الشورى):

هذا المفهوم من أكثر المفاهيم الفرعية تشابكا وتداخلا وخططا في الاستخدام والإطلاق مع المفهوم الأصلي (مفهوم أهل الحل والعقد)، وهذا يرجع إلى أن الشورى تمارس في مجالين:

- مجال اختيار الحكام.

- ومجال المشاركة في اتخاذ القرار^(٥).

ثم نجد أن مفهوم أهل الشورى استخدم في سياقات مختلفة، منها الكلام عن ولاية العهد في الإسلام، والإشارة إلى المجموعة التي تم اختيار ثالث الخلفاء الراشدين من بينهم، حيث عهد عمر إلى الستة بقية العشرة المبشرين بالجنة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين رجلا من بينهم بعد الشورى لمدة ثلاثة أيام، فسموا (أهل الشورى)، ومنهم من سمي

(١) راجع التفاصيل في: بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨٣.

(٢) انظر: الجهاد القتالي: ص ٤٥٥ - ٤٦٦.

(٣) سورة النساء، آية (٥٩).

(٤) انظر: علاقة المجاهدين بالحكام الفاسق الجائر، ص ٤٩٦.

(٥) د. أحمد كمال أبوالمجد، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ١٢٠.

القائمين بالاختيار أهل الاختيار، وأهل الشورى، وأهل الاجتهاد .. إلخ، على نحو ما سبق.

الاستخدام الثاني يتعلق بالتشريك (الاشتراك) في الأحكام التي يحكم بها فيما ينشأ بين الناس في المدن والقرى مما يتولاه القضاء وأصحاب الشرطة، وعرف أهل الحل والعقد بأنهم الأشخاص الذين يتعين على الملوك مشاورتهم في نظام يعتمد على الشورى^(١)، وذلك بمعنى المشاركة في صنع القرار والسياسة العامة، بل إن البعض راح يتصور هيئة تسمى مجلس الشورى، وأعطاهم الاختصاصات البرلمانية^(٢)، ووجدنا الدستور الإيراني أقر مجلس الشورى ضمن السلطات الدستورية في جمهورية إيران الإسلامية^(٣).

وهذا الخلط مرده إلى عدم التمييز بين المبدأ والوظيفة، فالاستخدامات السابقة أطلقت على وظائف تنضبط في الممارسة والعمل بمبدأ الشورى، فالشورى مبدأ يضبط السلوك السياسي عامة، سواء تعلق بالاختيار السياسي (الانتخاب) القائم على الشورى ورضاء المحكومين: "من بايع أميراً عن غير مشورة من المسلمين فلا بيعه له ولا الذي بايعه، تغرة أن يقتل"^(٤)، أو تعلق بوضع الأحكام والقواعد القانونية والقرارات السياسية، حيث تكون الشورى مبدأ يحكم صناعة الخطاب الملزم. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٥).

فما معنى الشورى .. ومن أهلها ؟ ..

الشورى هي تبادل وجهات النظر وتقليب الآراء مع الآخرين في موضوع محدد للتوصل إلى الرأي الأصوب، والرأي لا يكون صواباً إلا إذا وافق روح الشرع ولم يصطدم بنص مانع وكان فيه مصلحة الأمة^(٦).

إذن الشورى أو التشاور باعتباره وظيفة تهدف إلى عدم التفرد بالرأي والاستبداد به وإلى اختيار أصوب الآراء؛ هي بهذا المعنى تتكون من عناصر، أولها: المستشار وهو من يستفيد رأياً، وثانيها: النطاق أو الموضوع محل الشورى، وثالثها: المستشار (الناصح أو

(١) أحمد عبدالسلام، دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، مرجع سابق، ص ١٢٧، ١٣٠، ١٤١.

(٢) انظر: د. محمود عبدالمجيد الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٠، ص ١٨٣، وما بعدها.

(٣) في التعرف على تنظيم مجلس الشورى الوطني الإيراني، انظر: د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٧١ - ٣٧٤.

(٤) جزء من حديث السقيفة رواه أحمد بن حنبل، المسند، ج ١، شرح أحمد شاكر، مصر، دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٤٩، ص ٣٢٧.

(٥) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

(٦) د. محمود محمد بابلي، الشورى سلوك والتزام، سلسلة دعوة الحق، عدد ٥٣، مايو ١٩٨٦، ص ١٩.

من يقدم الرأي)، وهذا العنصر الأخير محل اهتمام البحث هنا.

المستشارون هم من يملكون صلاحية أو أهلية لتقديم الرأي والنصيحة للحاكم (في أوسع المعاني) في أمر من الأمور. ومن ثم فإنه من الطبيعي أن تختلف صفاتهم وشروطهم المتعلقة بالعلم باختلاف طبيعة الأمر أو الموضوع المطلوب منهم الرأي فيه. فإذا كان الأمر المعروض ذا طبيعة تشريعية أو دينية كان من شروطهم توافر القدرة على الاجتهاد، بمعناه الشرعي، أي القدرة على استخراج الأحكام الشرعية واستنباطها من مظانها، مع ما يتطلبه ذلك من أدوات للبحث والاستقراء والمعرفة، وإن كان الأمر المعروض ذا طبيعة اقتصادية أو اجتماعية أو هندسية أو طبية أو مالية أو عسكرية... إلخ، كان من شروطهم أن يحوزوا قدرا رفيعا من المعرفة بتلك الأمور، حتى يمكنهم تقديم الرأي السليم والنصيحة النافعة.

وإذا .. فأهل الشورى ليسوا جماعة مخصصة ثابتة أو هيئة أو مجلسا محددا، وإنما يختلفون موضوعا ويتنوعون مستوى بحسب المستوى النظامي للمستشير.

والجددير بالذكر أن الشورى لم تعد بهذه البساطة المعبر عنها في الفكر السياسي الإسلامي كالتزام على الحاكم (رئيس الدولة) فقط، بل إن الشورى مبدأ وقيمة تضبط الحركة، ومنهج عمل للممارسة والحركة، سواء في داخل المؤسسات الدستورية المختلفة التي يتكون منها النظام السياسي الإسلامي، أو فيما بينها بمستوياتها المختلفة^(١).

وإذا فقد تطور المستشار ليصبح في ضوء التطور النظامي المعاصر مؤسسات دستورية على اختلاف وظائفها، والمستشارون (أهل الشورى) طرأ عليهم تطور من حيث تنوع الموضوع محل الشورى بتنوع القضايا التي يتصدى لها صانع القرار السياسي، وهو يطلب الرأي والنصح.

أمانة المستشار:

في إطار معيار الأمانة، قال (صلى الله عليه وسلم): "من استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رشد فقد خانته". وفي رواية أخرى: "من استشار أخاه فأشار عليه بأمر وهو يرى الرشد غير ذلك فقد خانته"^(٢).

فإخلاص النصح وتحري الرشد في الاستشارة قيمة يلتزم بها المستشارون (المستشار مؤتمن)^(٣).

(١) راجع د. أحمد كمال أبوالمجد، قضية الشورى بحاجة كلها إلى رؤية جديدة، مجلة العربي، الكويت، سبتمبر، ١٩٨٠، ص ١٨ - ٢٣.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ٢، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٣، ص ٢٣٣، ولفظه إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه.

(٣) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن الترمذي باختصار السند، ج ٢، الرياض، مكتبة التربية العربي

أهل الشورى وأهل الحل والعقد:

إن أهل الشورى (المستشارين) بالمعنى السابق عنصر من عناصر الحل والعقد، لما تمثله عملية الاستشارة وتقديم الرأي والنصيحة من أهمية تنبع من قيمة مبدأ الشورى، وانتفاء التفرد والاستبداد بالرأي في عملية صنع القرار السياسي من قبل أولي الأمر.

ومن خصائص القيم - ومن بينها الشورى - أنها قيم ملزمة لا محل للاختيار في التزامها، لأنها صادرة عن تكليف وخطاب شرعي، ومن ثم تأتي قضية الشورى برمتها وعناصرها في منطقة الوجوب والإلزام والالتزام.

خامساً: أهل الاختيار (الهيئة الناجبة):

أهل الاختيار هم الذين عدّهم الفقهاء والمفكرون القائلون بالاختيار طريقاً لنصب الإمام (رئيس الدولة)، الجماعة المؤهلة والمسئولة عن اختيار رئيس الدولة في حالة خلو منصبه، من بين المرشحين وفقاً للشروط المقررة فيه.

ورأينا كيف شاع التطابق بين أهل الاختيار وأهل الحل والعقد، وقد اعتبر الباحث أن التطابق في الإطلاق بين المصطلحين من حيث استخدام أحدهما في التعبير عن الآخر هو من قبيل إطلاق المفهوم الكلي أو الأصلي (أهل الحل والعقد) على أحد المفاهيم الفرعية أو الجزئية (أهل الاختيار)، لأن الحل والعقد لا يقتصر فقط على دور الاختيار، ورأينا كيف اتسع المفهوم ليشمل بالإضافة إلى الاختيار الوظائف الحيوية للنموذج الإسلامي لنظام الحكم، وبعبارة أخرى فإن الحل والعقد يشمل بالإضافة إلى هذا الواجب الكفائي المتمثل في الاختيار، الواجبات الكفائية أو الفروض الاجتماعية العامة الأخرى.

أهل الاختيار إذن هم الهيئة الناجبة أو الجسم الانتخابي كما يعبر عنهم في النظم السياسية الأخرى، حسب الشروط المقررة لهذه الهيئة، ومن ثم فإن أهل الاختيار باعتبار قيامهم بهذا الدور هم عنصر من عناصر أهل الحل والعقد بالإضافة للعناصر الأخرى.

شروط أهل الاختيار:

اجتمعت كل الفرق التي قالت بالاختيار وسيلة لتمييز الإمام والعقد له على أن الاختيار هو واجب الخاصة دون العامة، والذي يميز الخاصة من العامة هنا ليس أصلاً عرقياً أو قبلياً، وليس وضعاً طبقياً أو مركزاً مالياً، وإنما هي شروط تتصل بالفكر والرأي والمعرفة والسلوك، ومعيّارها هو دورها في جعل الاختيار أكثر صواباً والرأي أكثر إحكاماً، والأمور موضوعة في نصابها الطبيعي والسليم، والخاصة هم من يحسنون

ويجيدون معرفة الإمامة ومهامها، والإمام وشروطه والاختيار ومداخله، والعامّة لا قدرة لهم على الخوض في هذا البحث وذلك الميدان^(١).

ولقد قدم الفقهاء من أهل السنة شروطا ومعايير دقيقة لهذه الجماعة (أهل الاختيار)، بما يجعلها تأخذ ملامح المؤسسة ذات الشروط البنائية التي تقوم بدور أو وظيفة محددة وإن كانت موقوتة.

هذه الشروط تتحدد في ضوء الإطار العام السابق لشروط أهل الحل والعقد وهي كالتالي:

١ - العدالة الجامعة لشروطها^(٢)، بأن يكونوا من أهل الستر والدين، ومن يوثق بنصيحته وسعيه في المصالح^(٣). وهذا هو المراد بركن الأمانة في الشروط العامة لأهل الحل والعقد.

٢ - العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة (رئاسة الدولة) على الشروط المعتبرة فيها، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف^(٤). وهذا الشرط يتعلق بطبيعة الدور ومقصوده، وما يتطلبه أدائه على الوجه الأكمل من ثقافة ومعرفة، والعلم والمعرفة هنا تتعلق أكثر ما تتعلق بالوعي السياسي ومدى الملاءمة لمن يشغل منصب رئيس الدولة بشروطه المعتبرة والموافقة لطبيعة المرحلة والظروف السياسية القائمة، وهل هو رجل الوقت أم لا؟.

وهنا يقول الإمام الجويني: "إننا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم... فالفاضل الفطن المطلع على مراتب الأئمة البصير بالإيالات والسياسات ومن يصلح لها متصف بما يليق بمنصبه في تخير الإمام"^(٥).

٣ - العلم بمعنى معرفة الأحكام الشرعية، فحده المطلوب أن يكون عالما بمجمل الدين حتى يصح أن يعرف ذلك^(٦)، فلا يشترط في رأي الجويني والقاضي عبد الجبار أن يكون أهل الاختيار بلغوا مبلغ الاجتهاد في الدين، وهو ما لم يره الباقلاني حيث اشترط في أهل الاختيار أن يحوزوا مستوى الاجتهاد في الأحكام الشرعية كما نقله الجويني، لأن من شروط الإمام الاجتهاد، ولا يحيط بالاجتهاد إلا مجتهد^(٧).

ولا يرى الباحث ضرورة تقتضي أن يكون الاجتهاد شرطا لأهل الاختيار، ويكفي أن يكونوا على درجة من الوعي السياسي تمكنهم من معرفة ظروف المجتمع وأحواله

(١) د. محمد عمارة، المعتزلة وأصول الحكم، سلسلة دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٤، ص ١٦١ - ١٦٢.

(٢) (الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٦).

(٣) (القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرون القسم الأول، مرجع سابق، ص ٢٥٢).

(٤) (الماوردي، الأحكام، مرجع سابق، ص ٦).

(٥) (الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٥٠-٥١).

(٦) (القاضي عبد الجبار، المغني، مرجع سابق، ص ٢٥٢).

(٧) (الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٤٩-٥١).

السياسية، ومن القدرة على اختيار الأصلح من بين المرشحين الأكفاء، ويكفي في عملهم الشرعي المعرفة بمجمل الأحكام، وبما يمكنهم من تقدير وتقييم المرشحين من جهة العلم الشرعي، حيث لا تحتاج ممارسة واجب الاختيار إلى أحكام شرعية فوق ذلك.

٣- أما شروط الأهلية، فقد قال الجويني: "فما نعلمه قطعاً، أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام (رئيس الدولة) وعقد الإمامة فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة، ثم نسوة رسول الله أمهات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكر الدهور، فالنسوان لازمات خدورهن مفوضات أمورهن إلى الرجال القوامين عليهن، لا يعتدن ممارسة الأحوال ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز الرجال، وهن قليلات الغناء فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء، ولذلك ذهب معظم العلماء إلى أنهن لا يستقلن بأنفسهن في التزويج" (١).

كذلك لا يناط هذا الأمر بالعبد، وإن حازوا قصب السبق في العلوم، ولا تعلق له بالعوام الذين لا يعدون من العلماء وذوي الأحلام، ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة" (٢).

هذه الشروط في بعض جوانبها أحكام اجتهادية غير قطعية، ومن ثم يمكن إعادة النظر ومراجعة بعضها إذا اقتضى الأمر ذلك، ومن ذلك اشتراط الذكورة في أهل الاختيار.

ومن الضروري إيضاح أننا بصدد الحديث عن واجب سياسي كفائي يتعلق باختيار رئيس الدولة أو أي منصب نيابي تمثيلي وليس عن حق سياسي، فالشريعة الإسلامية لاسيما وهي بصدد وضع أحكام لتنظيم نشاط الإنسان السياسي أو تحديد صلة الفرد بالمجتمع - تهدف إلى أن تجعل قاعدتها الأولى فكرة الوجوبية والالتزام أكثر مما تجعل فكرة الحقية والاستحواذ (٣).

في ضوء هذا، ينبغي النظر إلى رأي الفقهاء في موقع المرأة من الحل والعقد بشكل عام، والاختيار منه بشكل خاص، حيث يرون أن المرأة لا تشارك في الاختيار، وقولهم هذا يحمل على أنه إعفاء من تكليف أو واجب هو بطبيعته كفائي، إذا قام به البعض سقط عن الباقي، ولسنا بصدد حقوق وامتيازات كما تتصور الأعراف الدستورية، وإذن فالمرأة معفاة في رأي هؤلاء الفقهاء من واجب الاختيار، وهذا لا يحمل على أنه

(١) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨-٥٠.

(٣) انظر د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٣٥.

حرمان من حق أكثر من كونه إعفاء من واجب وتكليف، أو قل سقوط لتكليف سياسي قام به البعض وهم الرجال وذلك في إطار مفهوم القوامه السابق.

ويرى الباحث من هذا المنطلق أنه لا مانع من أن تشارك المرأة في واجب الاختيار بشرط حيازة الشروط السابقة في حالة رغبتها في ذلك، على أن يكون ذلك منظما وفقا للأحكام الخاصة بالمرأة وظهورها في المجتمع.

أما العوام الذين لا يتوافر لهم قدر من الوعي السياسي بالمعنى السابق.. فإن ما استحدث من إجراءات دستورية وطرق أو نظم انتخابية معاصرة يمكن الأخذ به وإشراك العوام بدرجة أو بأخرى في الاختيار، حيث إنه قد بان أن أهل الاختيار جماعة خاصة ذات مؤهلات معينة تمكنها نيابة عن سائر الجماعة من أداء هذا الواجب الكفائي المتمثل في اختيار الإمام والعقد له.

وتصوير الماوردي لهذه الجماعة ^(١) يذكرنا بنظام الانتخاب غير المباشر الذي يتم على درجتين أو أكثر، إذ يقوم الناحبون باختيار مندوبين يشكلون ما يسمى بالجمع الانتخابي، وهؤلاء المندوبون هم الذين يتولون اختيار رئيس الدولة أو أعضاء البرلمان، ومن الأمثلة المعاصرة المهمة على الانتخاب غير المباشر انتخاب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ^(٢).

ويمكن عن طريق تطبيق هذه الطريقة الانتخابية تكوين المجتمع الانتخابي (أهل الاختيار) بالشروط المذكورة، وهم بدورهم يختارون رئيس الدولة بشروطه المقررة، وبذلك تتاح الفرصة للعوام في المشاركة في هذا الواجب بطريق غير مباشر وذلك بمشاركتهم في انتخاب أهل الاختيار. ^(٣)

٤- وينفرد الجويني بهذا الشرط الأخير، وهو "أن يكون المبايع ممن يفيد مبايعته منعة واقتهارا، ولعله يقصد توافر القوة السياسية لأهل الاختيار بالقدر الذي يوفر الفاعلية والمكنة لرئيس الدولة المختار، وهو ما يوضحه بقوله في مكان آخر "الوجه عندي أن تعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياء يحصل بهم شوكة ظاهرة ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف لما غلب على الظن أن يصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة وتأطدت بالشوكة والعدد، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء، فإذ ذاك تثبت الإمامة وتستقر وتتأكد الولاية وتستمر" ^(٤).

ومن ثم تتضح معالم أهل الاختيار، وعلاقة هذا المفهوم الفرعي بالمفهوم الأساسي والمحوري، وهو مفهوم أهل الحل والعقد.

(١) راجع الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٢) أندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية الجزء الأول، ترجمة علي مقلد وآخرين، بيروت، مؤسسة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص ٢٢- وما بعدها.

(٣) راجع: د. أحمد كمال أبو الجند، حوار لا مواجهة، مرجع سابق، ص ١٢٠-١٢١.

(٤) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٥٦-٥٧.

المبحث الثالث

الإطار المؤسسي العام لأهل الحل والعقد

يعني البحث هنا بالنظر إلى أهل الحل والعقد باعتبارهم أناسا لهم شروط معينة ينتظمون في أبنية وظيفية أو مؤسسات لها دور عام في المجتمع، وهي الأبنية والمؤسسات التي تقوم بالواجبات الكفائية العامة أو ما سميت بالفروض الاجتماعية العامة، بحيث يلتزم البحث هنا منهج بيان الشروط والمواصفات أو المعايير لكل بناء على حدة.

وبداية تجدر الإشارة إلى الملاحظات الآتية:

١- إن كثيرا من الآراء والنظم التي وردت بصدد هذه المؤسسات في التراث السياسي الإسلامي وردت في الكتابات المعاصرة التي تعني بقضايا الفكر والنظام السياسي الإسلامي، وهي ترتبط بالمرحلة التاريخية التي وضعت فيها، وبظروفها، بحيث إن كثيرا منها تجاوزها الواقع السياسي المعاصر، وينبغي اعتبارها من تاريخ الأفكار والنظم.

وكذلك فإن كثيرا من النظم والإجراءات التي تمخض عنها التطور المعاصر في نظرية النظم السياسية يمكن أن يستفاد به في بناء^(١) النموذج الإسلامي المعاصر لنظام الحكم، لأنها من قبيل الذرائع والوسائل التي تقع في منطقة المرونة من التشريع الإسلامي، والتي تركت لاجتهاد البشر في كل مرحلة من مراحل تطور البشرية، وهذا بخلاف الأدوار والوظائف وطبيعتها وشروط القائمين بها، وغايات ومبادئ هذا النموذج الإسلامي لنظام الحكم التي تختلف من حيث المرونة عن الذرائع والوسائل.

وشروط القائمين على هذه المؤسسات أو ما يمكن تسميته بالشروط المؤسسية، وإن كانت في منطقة الاجتهاد، إلا إنها خصيصة من خصائص الفقه السياسي الإسلامي في انتقائه وتحديدده لأهل الحل والعقد وفقا لشروط تضمن الكفاءة في أداء الأدوار.

٢- سبقت الإشارة إلى أن التشريع الإسلامي يغلب فكرة الواجب على فكرة الحق فيما يتعلق بالوظائف العامة وأداء الأدوار، ومن ثم فإن جانب المسؤولية في كل هذه المجالات أغلب من جانب الحق والسلطة، حيث إن القيام بهذه الأدوار وظيفية ومسئولية، وليست السلطة والحق المرتبطة بها إلا وسائل لتمكين القائم بها من أداء هذه المسؤولية وتلك الوظيفة على أكمل وجه^(٢).

ومن ثم، فإن النظر إلى مؤسسات الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم

(١) راجع التدبير التنظيمي باعتباره بعدا من أبعاد دور أهل الحل والعقد، ص ٥٣٩.

(٢) د. جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

باعتبارها أبنية وظيفية وليست سلطات دستورية كما اصطلاح في الفقه الدستوري والنظم السياسية الغربية، أقرب إلى روح التشريع الإسلامي الذي يغلب الواجب على الحق، كما ينبغي مراعاة الخصوصية والتميز الذي تتصف به مؤسسات وأبنية النموذج الإسلامي لنظام الحكم انطلاقاً من خصوصية وتميز الوظائف أو الواجبات الكفائية العامة التي تنهض بها، وهذه المؤسسات والأبنية هي الإطار الذي من خلاله وبه يمارس أهل الحل والعقد دورهم في الحياة العامة للأمة.

ولما كانت الإمامة العظمى أو الخلافة تصرفاً عاماً على المسلمين للقيام بمصالحهم الدينية والدنيوية، وهي مهمة جليلة تستدعي للإمام أعواناً كباراً بوزارة والإمارة على الأقاليم والقضاء^(١) وغيرها من الولايات التي يستطيع الإمام بمعاونتها أن ينهض بمقاصد الإمامة، فعلى هذا، فإن الباحث يعالج الإطار المؤسسي لأهل الحل والعقد على النحو الآتي:

أولاً- المؤسسة التنفيذية، وتضم:

١- مؤسسة الخلافة (رئاسة الدولة).

٢- الإمارة على الأقاليم باعتبارها ولاية عامة في أعمال خاصة.

٣- الوزارة.

ثانياً- مؤسسة الاجتهاد التشريعي.

ثالثاً- مؤسسات حراسة الشرعية (القضاء، ولاية المظالم، والحسبة).

رابعاً- مؤسسات الدعوة والهداية (العملات الفقهية).

أولاً- المؤسسة التنفيذية:

المؤسسة التنفيذية تتكون من السياسيين القائمين على تنفيذ السياسة العامة والقواعد المرتبطة بها، وبهذا المعنى فإنها تشمل رئيس الدولة، والوزراء. ولما كانت المؤسسة التنفيذية تتوزع بين العاصمة وبين الأقاليم بدرجات متفاوتة، فإنها تشمل أيضاً رجال الحكم المحلي (حكام الأقاليم)^(٢).

ومن ثم فإن معالجة أبنية المؤسسة التنفيذية التي تضم أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي وبمنهج بيان الشروط والمواصفات اللازمة لأعضاء كل بناء بالنظر إلى الدور المحدد لكل بناء تتم على الوجه الآتي:

(١) انظر: رفاعة رافع الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، مرجع سابق، ص ٣٥٩، ٣٧٥، وراجع أخرى.

(٢) راجع: د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٢٠٣-٢٠٥.

١ - رئيس الدولة الإسلامية (الإمام أو الخليفة):

هو رأس الدولة والمسئول الأول فيها، ويتولى رئاسة الدولة عن طريق الاختيار^(١) من قبل أهل الاختيار الذين يعقدون له بعد المشورة والرضا والتحقق من توافر الشروط المعتبرة فقها فيه، ومهمته إجمالاً حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وولايته تشمل الاجتهاد التشريعي، والقضاء والتنفيذ، وغير هذا مما تقتضي به سياسة الملك ونظام الشؤون الدنيوية، فإن له أيضاً إمامة الصلاة، وإمامة الجهاد، والإذن بإقامة الشعائر الدينية، ومنشأ الجمع بين الولايتين له أن الغاية من إقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشؤون الدينية والدنيوية معاً، وليس عموم ولاية الخليفة وشمولها للشؤون الدينية بمجاءل الخليفة ذا صلة إلهية أو مستمداً سلطانه من قوة غيبية. بمعنى أنه يحكم بموجب "الحق الإلهي"، أو أنه يدعي لنفسه صفة الحديث باسم الله وحق الانفراد بمعرفة رأي السماء وتفسيره سواء في الدين أو الدنيا، فهذا المعنى لا يعرفه الفكر الإسلامي بكل مذاهبه وتياراته (باستثناء مذاهب الشيعة)، بل وينفي أن يكون من حق أي فرد أو هيئة إضفاء القدسية الإلهية على ما يصدر عنها من أحكام وآراء^(٢).

الخليفة إذن (رئيس الدولة) إن هو إلا فرد من أفراد المسلمين، وثقوا بكفائته لحراسة الدين وسياسة الدنيا فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة، وهو مسؤول أمام الأمة، ومن ثم لها أن تحاسبه وتقوم اعوجاجه انطلاقاً من الحديث: "... وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم"، وبهذا أقر الخلفاء الراشدون، فهذا أبو بكر يقول: "... إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"^(٣).

بل إن الخليفة أو الإمام رئيس الدولة الإسلامية وخلافاً لمعظم النظم والدساتير الوضعية، يحاكم ويساءل، شأنه في ذلك شأن أي فرد عادي، وليست له في هذا الخصوص حصانة تحميه، فضلاً عما هو أدنى منه في سلم المسؤولية من هذه المسألة

(١) هناك طرق أخرى لتولية رئيس الدولة، مثل العهد والاستخلاف أو الغصب والاستيلاء على السلطة. راجع: كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧، ص ٢٠٥-٢٧١، ٤٠١.

د. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٢٣-٢٤٥.

(٢) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٦٠-٦١.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص ٣٣٢.

في مسالة رئيس الدولة الإسلامية راجع:

- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٨-٢٧٤.

وقد يطلق على رئيس الدولة الإسلامية أسماء مختلفة وألقاب متعددة مثل: الخليفة أو الإمام أو أمير المؤمنين أو السلطان إلى غير ذلك من الأسماء، ولكنها جميعا لا تعني تكييفاً معيناً أو نظراً تخرجه عما سبق^(٢).

ومما سبق، تبين المسؤولية الكبرى الملقاة على عاتق رئيس الدولة الإسلامية، ومن ثم فإن أي أحد لا يصلح لهذا المنصب، ولذلك فقد وضع الفقه السياسي الإسلامي شروطاً للمرشح لرئاسة الدولة الإسلامية جميعها تضمن قيامه بكافة واجباته على وجه تكون معه الأمة أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وهذه الشروط في إجمالها ترجع إلى معياري القوة والأمانة، وشروط الأهلية وهي بإيجاز كالتالي:

١- العلم بأحكام الشريعة (الاجتهاد):

المقصود بالعلم هنا هو العلم بأحكام الشريعة الإسلامية، وقد غالت الشيعة في اشتراط العلم للإمام فزعمت فرقة منهم أن الإمام يعلم كل ما كان وكل ما يكون، ولا يخرج شيء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا، وفرقة ترى أن الإمام يعلم كل أمور الأحكام والشريعة، وإن لم يحيط بكل شيء علماً، لأنه القيم بالشرائع والحافظ لها، ولما يحتاج الناس إليه، فأما ما لا يحتاجون إليه فقد يجوز ألا يعلمه الإمام^(٣).

لقد قاس الشيعة الإمامة على النبوة، بل غالوا في علم الإمام فجعلوه أكثر علماً من النبيين بل كل الأنبياء مجتمعين^(٤).

أما الفرق الأخرى-غير الشيعة-فقد اشترطوا في علم الإمام (رئيس الدولة) أن يكون من أهل الاجتهاد-على نحو ماسبق-بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، وهذا متفق عليه^(٥). وهذا المستوى مطلوب في رئيس الدولة لأن نظره يعم كل شئون الدين بالإضافة إلى أمور الدنيا، ومن عم نظره ولا يجد مجالاً مخصوص في الشريعة وجب فيه أن يكون من أهل الاجتهاد^(٦). وإذن فمستحق الإمامة مجتهد في الأصول والفروع، ليقوم بأمور الدين متمكناً من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية، مستقلاً بالفتوى في

(١) بيان للناس من الأزهري الشريف، الجزء الأول، بدون تاريخ، ص ١٨٦-١٨٧.

- في الدلالات المختلفة للألقاب والمصطلحات التي أطلقت على السلطة في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

انظر: د. محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب، مرجع سابق، ص ٢٣-٥٠.

(٢) سيف الدين عبدالفتاح، الجانب السياسي لمفهوم الاختيار لدى المعتزلة، مرجع سابق، ص ٢٧٧-٢٩٨٩.

(٣) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٢.

(٤) د. محمد عمارة، المعتزلة وأصول الحكم، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(٥) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د. محمد يوسف موسى، القاهرة: مكتبة

الخانجي، ١٩٥٠، ص ٤٢٦.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٦٦.

النوازل والأحكام للوقائع نصا واستنباطا، لأن من مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات، ولن يتم هذا بدون هذا الشرط^(١).

٢- الكفاية بمعنى الخبرة السياسية والحربية والإدارية:

حيث يشترط الفقهاء في رئيس الدولة "أن يكون ذا رأي وبصيرة بتدبير الحرب والسلم وترتيب الجيوش وحفظ الثغور"^(٢)، "وأن يكون كافيا قادرا على قيادة الناس وتوجيههم، قادرا على معاناة الإدارة والسياسة، فمن قام بالقسط فقد قام بما أمر به"^(٣).

ومن هذا "الشرط الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الأعمال الكبار بالعمال الصغار ويكون عارفا بتدبير الحروب"^(٤).

والإسلام من خصائصه أنه دين واقعي وعملي، جاء ليضبط حركة الحياة والواقع بما فيها من اختلافات وتباينات في طبيعة الأشياء والظروف، وليس ديننا يخلق في آفاق الخيال، فإنه إذ ينشد المثالية والكمال فإن فقهه يتعامل مع حركة الحياة بمتغيراتها بما يتسم به من مرونة في التعامل مع هذه المتغيرات. ومن هذا المنطلق يثور السؤال: إذا لم يتوافر شرط الكفاءة بكل أبعاده الجامعة على النحو السابق، فكيف العمل؟.

في هذه الحالة -وكما يقول الإمام ابن تيمية- أن يستعمل أصلح الموجود (المرشحين)، وإن لم يكن في الموجودين من هو صالح من وجهة النظر الفقهية، فيختار الأمثل من بين الموجودين، وهنا يقرر ابن تيمية قاعدة مفادها: "الأصلح لكل ولاية بحسبها"^(٥). وقياسا يمكن القول .. الأصلح لرئاسة الدولة بحسب ظروف المرحلة القائمة، بمعنى أن يدور الاجتهاد حول من هو "رجل الوقت"؟، وهل المرحلة التي تمر بها الأمة مرحلة إنماء وإعمار، بمعنى بناء اقتصاد الأمة ومواجهة مرحلة الاقتصاد المتخلف بمشاكله، فيفضل ذوو المعرفة الاقتصادية؟، أم هل تمر الأمة بمرحلة خطر وتهديد خارجي وفتن داخلية فيفضل من له معرفة وثقافة حربية على غيره؟، وهكذا. فالشريعة الإسلامية تسمح بهذه المرونة لأن عين الشارع على مصلحة الأمة وضرورة النهوض بها على أكمل وجه كلما أمكن، إذ العبرة بتحقيق المصلحة ودرء المفسدة عن الأمة.

٣- القوة الجسمية والنفسية:

يقول ابن خلدون "أما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون

(١) الإيجي، المواقف، شرح الجرجاني، ج ٨، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٠٧، ص ٣٤٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٤، مرجع سابق، ص ١٦٧.

(٤) عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٢٧٧.

(٥) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ٢٧.

والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه، وإن كان إنما يشين في المنظر فقط كفقده إحدى هذه الأعضاء فشرط السلامة منه شرط كمال، ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف^(١).

وقد بحث الماوردي ما يؤثر فقده من هذه الأعضاء في عقد الإمامة ابتداء واستدامة وما لا يؤثر^(٢).

٤- العدالة:

وهذا هو الركن الأخلاقي المعبر عنه بالأمانة فيما سبق، إذ يشترط في الإمام عدالة ظاهرة، فمتى أقام في الظاهر على موافقة الشريعة كان أمره في الإمامة منظماً، وقد غالى الشيعة فيه فقالوا بوجوب عصمة الإمام^(٣)، نظراً لأنهم رأوا الإمام كالنبي له مهام دينية، فالنبي يبلغ الشريعة والإمام حافظ لها وحجة لها وفيها، وكما تلزم العصمة للمبلغ في التبليغ كذلك تلزم للحافظ في الحفظ.

ولا يخفى أن القول بالعصمة، والإحاطة والشمول بكل ما كان وكل ما يكون في علم الإمام على نحو ما رأينا، ورفعته عن الخطأ، وأن كل ما يفعله هو الصواب والصحيح^(٤)، مدخل لتفريغ قيم إسلامية أصيلة من مضمونها مثل الشورى والنصح وإمكانية خضوع رئيس الدولة للمحاسبة والمراجعة وتقويم الاعوجاج، إذ أن هذه القيم لا معنى لها مع عصمة الإمام ورفعته فوق سائر البشر ليكون كالنبي، وما ذاك إلا تمكين وتغليف للاستبداد والتفرد بالسلطة، وهذه الأفكار لا يعرفها الفكر الإسلامي في نقائه وصفاء منابعه ومصادره^(٥).

أما ما عدا الشيعة من الفرق الإسلامية، فقد رأوا أن الأمانة التي ترجع إلى مكارم الأخلاق وجماعها التقوى والورع، والمعبر عنها عند بعضهم بالعدالة، رأوا أنه لا بد منها إذ لا يوثق بفاسق في الشهادة على فلس، فكيف يلي أمور المسلمين كافة؟، والأب الفاسق مع فرط حذبه وإشفاقه على ولده لا يعتمد في مال ولده، فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق لا يتقي الله؟، ومن لم يقاوم عقله هواه ونفسه الأماراة بالسوء،

(١) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٥٨٢.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص ١٧-١٩.

(٣) عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٢٧٨.

(٤) اجمع: إبراهيم إبراهيم هلال، نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظرة إلى النبوة، ج ٢، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٧، ص ٢٦-٢٩.

(٥) انظر: سيف الدين عبدالفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٢٤.

ولم ينهض رأيه بسياسة نفسه، فأنى يصلح خطة الإسلام^(١)؟

٥- شروط الأهلية الكاملة للولاية:

فيشترط أن يكون رئيس الدولة بالغاً مميزاً لقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رفع القلم عن ثلاثة، فذكر الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق^(٢)، وأن يكون رجلاً لقوله (صلى الله عليه وسلم): (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)^(٣)، وأن يكون مسلماً لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَبْصَارِهِمْ لَوْلَا أَلَّا اللَّهُ لَعَسَىٰ أَعْزَمَ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٤). والخلافة أعظم السبل^(٥).

٦ - موافقة الإرادة العامة:

هذا الشرط حل محل شرط القرشية الذي دارحوله نقاش وجدل طويل قديماً وحديثاً، بين مقر لذلك وبين مؤول أو منكر لهذا الشرط القائل بوجوب أن يكون رئيس الدولة من قريش استناداً إلى نصوص نبوية لا تصح عند بعضهم مثل حديث: "الأئمة من قريش"^(٦).

والذين أنكروا هذا الشرط، استندوا إلى أحاديث صحت عندهم، منها ما روي عنه (صلى الله عليه وسلم): "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي ذو زبينة"^(٧).

والأقرب إلى القبول هو أن روح الإسلام لا تقر وجوب تحقيق شرط النسب، ولا أن تختص قبيلة معينة بهذا الامتياز وحصر رئاسة الدولة فيها، استناداً إلى المساواة التي

(١) عن فوائد العدل يقول ابن طباطبا: "العدل تستغزر به الأموال وتعمر به الأعمال وتستصلح به الرجال. انظر ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية.

بخت مزي، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٢٠-٢٧.

(٢) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٣، ص ٦٥٨.

(٣) المحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ج ٣، الهند، حيدر اباد، ١٣٤١هـ، ص ١١٩.

(٤) سورة النساء، آية ١٤١.

(٥) ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المجلد الثالث، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(٦) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٥، الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٦٣ - ٦٤.

القاضي عبد الجبار، المغني، مرجع سابق، ص ٢٣٤ - ٢٤٢، ابن تيمية، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدريّة، ج ١، مرجع سابق، ص ١٤٠.

وراجع: معارضة هذا الشرط وتأويله إلى المنعة والقوة.

وفي مناقشة مستفيضة لهذا الشرط عند كافة الفرق الإسلامية ومناقشة لهذا الحديث وما يتعلق بمعناه من آثار سواء ما تعلق بسنده أو متنه ومناسبته.

انظر: د. محمد عمارة، المعتزلة وأصول الحكم، مرجع سابق، ص ٢٣٣ - ٢٥٥، د. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٣ - ٢١٢.

(٧) رواه البخاري في كتابه صلاة الجماعة، باب إمارة العبد والمولى. انظر: البخاري بحاشية السندي، ج ١، مرجع سابق، ص ١٢٨.

أقرها الإسلام. قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ أن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير^(١).

وفضلا عن تشكيك البعض^(٢) في صحة حديث الأئمة من قريش، فينبغي أن يفهم على غير هذا الوجه - حصر الإمامة في قريش.

يرى ابن خلدون أن اشتراط القرشية هو لدفع التنازع وتوحد الكلمة للإمام، اعتمادا على عصبية قريش. وهذا هو مقصود النص، ومن ثم يشترط في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية^(٣).

ومع ما في هذا الرأي من وجاهة وقوة حجة، إلا أن هناك من يعترض عليه على أساس أن الإسلام لم يقر فكرة العصبية، واعتبارها أساسا لتكوين المجتمعات^(٤). فإذا كنا نريد أن تتحقق الغاية المتفق عليها، وهي الحكمة النهائية من اشتراط القرشية، وهي تمام وحدة الأمة ودفع أسباب التنازع، فإن تفسير شرط القرشية ينبغي أن يتطور بتطور قواعد العمل والممارسة السياسية المعاصرة، فيلزم أن يكون الشرط هو أن القائم بأمور المسلمين يجب أن يكون متبوعا من الكثرة الغالبة للجماعة ليكون مطاعا مرضيا عنه، ذا قوة ونفوذ مستمدين من الإرادة العامة، وهذا لا يظهر اليوم إلا من خلال الانتخاب أو الاختيار، حيث تختار الأغلبية شخصا معيناً لأنها تؤيد مبدأه السياسي وبرنامجها الاقتصادي والاجتماعي في إطار الشرعية الإسلامية والشروط السابقة، فيتبين من هذا أن الاتفاق على الفكرة، والاتحاد على تنفيذ مبدأ أو برنامج سياسي أو اجتماعي معين قد حل الآن محل "العصبية" أو الرابطة القبلية^(٥).

وفي سياق هذا الرأي نفهم ما عبر عنه ابن تيمية : "الإمامة 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، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماما، ولهذا قال أئمة السنة: من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية فهو من أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية الله، وهكذا كل أمر يفتقر إلى المعاونة عليه لا يحصل إلا بحصول من يمكنهم التعاون عليه، فلو كان جماعة في سفر فالسنة أن يؤمروا أحدهم، فإذا أمره أهل القدرة منهم صار أميرا، فكون الرجل أميرا وقاضيا وواليا وغير ذلك من الأمور التي

(١) سورة الحجرات، آية (١٣).

(٢) انظر: محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٣) راجع: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٨٣ - ٥٨٦.

(٤) د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٣١ - ٢٣٢.

(٥) محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

مبناها على القدرة والسلطان، متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت وإلا فلا، إذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل إلا بقدرة، فمتى حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الأعمال كانت حاصلة وإلا فلا^(١).

٢ - الوزارة:

قبل الحديث عن الوزارة، وشروط الوزراء باعتبارهم مجموعة من أصحاب الولايات العامة أهل الحل والعقد، ينتظمون في شكل بناء مؤسسي وظيفي له شروطه التي تكفل قيامه بما أنيط به من واجبات وتكاليف، تجدر الإشارة إلى ما يأتي من ملاحظات:

أ - البحث هنا لا يعنى تاريخ الوزارة في الإسلام، وكيف نشأت؟ وكيف تطورت؟، فذلك - في رأي الباحث - من تاريخ النظم السياسية^(٢)، لا يعني به الباحث إلا بالقدر الذي يفيد في إرساء قواعد نظامية تسهم في إثراء وإقامة رؤية أو تصور معاصر للنموذج الإسلامي لنظام الحكم، وتجلية الشروط الوظيفية لأهل الحل والعقد في ضوء الواقع والمعاش.

ب - لما كانت الإمامة (مؤسسة رئاسة الدولة) ولاية عامة في جميع الأعمال المتعلقة بشئون الدنيا والدين معاً، ومن ثم فإنه يستحيل على رئيس الدولة أن يباشر بنفسه كل هذه المهام التي يناط به القيام بها، ولذلك تحدث فقهاء السياسة الإسلامية عن ضرورة استنابة رئيس الدولة واستعانتها بأبناء جنسه في النهوض بمهام الإمامة الملقاة على عاتقه، خاصة مع تنوع هذه المهام وتعددتها وبالتالي فإنها تحتاج للقيام بها إلى رجال أكفاء قادرين^(٣).

من أجل ذلك، فكر الفقهاء في وجود عقود أخرى كثيرة إلى جانب العقد الأصلي (عقد الإمامة)، والتي تسمى (عقود التولية)، كل منها له كيانه الخاص وهدفه وأحكامه.

والواقع إن دولة الإسلام ونظامها السياسي في تصور الفقهاء ما هي إلا مجموعة من العقود أو سلسلة من المسؤوليات والالتزامات، ولم تكن الغاية من العقد الأصلي (عقد الإمامة) إلا أن يكون الوسيلة لتوزيع تلك المسؤوليات، وإمكان إحداث التعاقد بشأنها،

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج ١، مرجع سابق، ص ١٤١.

(٢) في تطور مؤسسات النموذج الإسلامي لنظام الحكم من العهد النبوي إلى العهود التاريخية المختلفة، انظر: محمد عبد الله الشيباني، نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية منذ صدر الإسلام إلى سقوط الدولة العباسية، القاهرة عالم الكتب، ١٩٧٩.

علي يوسف السبكي، نظام الحكم والإدارة في العهد النبوي والخلافة الراشدة، القاهرة، مكتبة سعيد رافت، ١٩٨٤.

(٣) مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٦٦٣، الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٢١٤.

وأن يوجد الرابطة بينها وبين السلطات التي تصدر عن الإرادة العامة، ومما يترتب على ذلك أنه لا ينبغي أن ينظر لرئيس الدولة الإسلامية إلا على أنه الصلة بين الأمة وبين القائمين بتلك الأعمال التي يعتبر أداء كل منها وفاء بحق من حقوق الأمة^(١).

ج - ومن القواعد النظامية التي أرساها فقهاء السياسة الإسلامية فيما يتعلق بمدى الصلاحيات المخولة للمستباين عن الإمام في تولي الأمور العامة، تفريقهم بين نوعين من الإنابة عن رئيس الدولة: "إنابة التفويض"، والقائم بها صاحب صلاحيات أصيلة مفوضة من قبل رئيس الدولة، بموجبها يتولى تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده^(٢)، والمستورز فيها هو وزير التفويض، أما النوع الثاني من الإنابة فهو (إنابة التنفيذ)، والقائم بها بمنزلة السفير في كل قضية بين الإمامة والرعية، فهو مجرد مبلغ وليس إليه من الولاية والتدبير شيء، وهذا هو المسمى (وزير التنفيذ)، وهو مجرد عن الصلاحيات الأصيلة التي تمكنه من تدبير الأمور بنفسه^(٣).

وبعد هذا التمهيد، نأتي إلى قضية الشروط المعتبرة فقها في الوزراء.

شروط الوزراء:

الوزير هو الذي يلتجئ الأمير إلى رأيه وتدبيره، فهو ملجأ له ومفزع، من الوزر، وهو الملجأ، وأصله الجبل لأنه ملجأ إليه ومعتصم به، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾^(٤)، لأن الملجأ يلجأ إلى رأيه ومعونته، والعرب تقول الوزارة تلي الملك، بل الوزارة هي الإمارة، فالوزير بمنزلة الملك، ومن ثم فلا يصلح لها إلا من راض نفسه وهذبه وأنصف من نفسه واتصف لها^(٥).

وقد ورد في الحديث عن عائشة قالت: قال النبي (صلى الله عليه وسلم): إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه، وإن أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه^(٦).

وقد فرق الفقهاء في شروط الوزارة بين التفويض والتنفيذ، فأما وزير التفويض فهو ذو سلطة استقلالية، وولايته عامة في كل الأمور والأعمال (الأقاليم)، من حيث حق النظر وإمضاء الأمور وتدبيرها برأيه واجتهاده، بعد مطالعة الإمام بامضائه وتدبيره، وله

(١) محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٣) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ١١٣ - ١١٤.

(٤) سورة القيامة، آية (١١).

(٥) الماوردي، أدب الوزير المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك، القاهرة، مطبعة الخانجي، ١٩٢٩، ص ٩.

انظر كذلك: رفاعه رافع الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

(٦) النسائي، سنن النسائي المجتبى، ج ٧، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٤، ص ١٤٢.

أما وزير التنفيذ فليس له من الولاية شيء، وهو مجرد مبلغ عن الإمام (رئيس الدولة)، ولذلك تساهل الفقهاء في الشروط المطلوبة فيه وقصروها على الآتي:

١ - أن يكون موثوقاً به بحيث تقبل روايته، فإن ملك أمره إخبار الجند والرعايا بما ينفذه الإمام، وهذا يستدعي الورع وصدق اللهجة.

٢ - الفطنة والكياسة، فإن عظام الأمور لا يدرك معانيها لينقلها إلا فطن لا يؤتي عن غفلة وذهول، ومن لم يكن فطنا لم يوثق بفهمه لما ينهيه ولم يؤمن خطأه فيما يبلغه ويؤديه.

٣ - ولا يضر أن يكون صاحب هذا المنصب (وزير التنفيذ) عبداً مملوكاً، فإن الذي يلبسه ليس ولاية، وإنما هو أنباء وأخبار الملوك من أهل الأخيار^(٢).

٤ - ومن مظاهر التساهل في شروط وزارة التنفيذ ما ذهب إليه الإمام الماوردي من جواز أن يكون من أهل الذمة على خلاف وزير التفويض^(٣).

وقد حمل الجويني على هذا الرأي حملة عنيفة، متهما الإمام الماوردي بخلوه عن التحصيل، واعتبر هذا الرأي عشرة للماوردي ليس لها مقيل .. "فإن الثقة لا بد من رعايتها، وليس الذمي موثوقاً به في أفعاله وأقواله وتصاريه أحواله، وروايته مردوده، وكذلك شهادته على المسلمين، فكيف يقبل قوله فيما يسنده ويعزیه إلى إمام المسلمين؟ على أن لا نأمن في أمر الدين شره، بل نرتقب نفساً فنفساً ضره، وقد توافت شهادة نصوص الكتاب والسنة على النهي عن الركون إلى الكفار، والمنع من ائتمانهم وإطلاعهم على الأسرار^(٤). وقد استند الإمام الجويني في رأيه على أدلة من القرآن والسنة سبق سوقها.

وبإعمال شرطي العلم بالأحكام الإسلامية، والكفاية بمعنى الخبرة الفنية التخصصية في الواقع المعاصر للوزارات واهتماماتها، آخذة في الاعتبار السياق السابق للشروط نصل إلى التصور الآتي :

١ - رئيس مجلس الوزراء ونوابه هؤلاء نظرتهم يعم عموم نظر الإمام في خطة الإسلام، وقياساً على ما سبق فإن الاجتهاد المنه عنه في شروط الإمام معتبر هنا، وكذا

(١) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٣) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٤) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ١١٤.

شرط الكفاية والخبرة بمطلوب المرحلة الزمنية.

٢ - وزارات ذات طابع ديني، بمعنى أن وظيفتها تدخل في إطار الوظيفة العقيدية للنظام بأدوارها المتعددة، القائم عليها يكون مجتهدا، مثل العدل، الداخلية، شئون الدعوة في الداخل والخارج. فوزارة العدل وقاضي القضاة تقوم على الوظيفة القضائية في الفصل بين الخصوم، وفض النزاع بين الأفراد بعضهم وبعض، وبينهم وبين مؤسسات النظام، وبين مؤسسات النظام بعضها مع بعض، بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله، وهذه من لوازمها الاجتهاد كما سيأتي. ووزارة الداخلية تقوم على تنفيذ الأحكام الإسلامية والحدود والعقوبات ورد الحقوق والأموال .. إلخ، وبالطبع مهمة الدعوة في الداخل والخارج، كل هذه المهام تحتاج إلى مجتهد يقوم عليها.

٣ - وزارات نوعية كالوزارات الفنية والخدمية التي تقوم على نظر خاص في أمور الأمة، يكفي في القائم عليها أن يكون عالما بالأحكام الإسلامية الخاصة بالمجال النوعي الذي تقوم على شئونه. تمثيلا على ذلك^(١) فإن وزارة المالية والاقتصاد ينبغي على القائمين عليها أن يكونوا عالمين بأحكام الاقتصاد الإسلامي وموضوعاته وفروعه وأحكام الحلال والحرام في الأموال والمعاملات الاقتصادية وأحكام الربا، والموارد المالية وأنواع المصارف وأوجه الإنفاق وآدابه .. إلخ، ونظرية التوزيع الإسلامية وأسسها وأحكام الكسب والسوق والتجارة الخارجية والرؤية الإسلامية للاستثمار وضوابطه^(٢).

٤ - وزارة الخارجية يكفي القائمين عليها من العلم الإسلامي العلم بأحكام التعامل مع غير المسلمين: (العلاقات الدولية في الإسلام ومنطلقاتها وغاياتها والأحكام الخاصة بالتعامل مع الدول غير الإسلامية سلما وحربا، وقواعد التعامل الدبلوماسي الإسلامي، والمعاهدات وأحكامها).

٥ - وزارة الجهاد والقائمون عليها لابد لهم من العلم بأحكام الجهاد وآداب وقواعد سير القتال، وأهمية (فضل) الإعداد، وأحكام التعامل مع الأسرى .. إلخ، من موضوعات فقهيه تتعلق بقواعد الحرب والجهاد والغايات القتالية.

٣ - الولاية على الأقاليم (الإمارة العامة على الأقاليم):

هناك نوع من الولاية العامة لأهل الحل والعقد عرفها الواقع السياسي الإسلامي منذ عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبداية انتشار الإسلام في شبه الجزيرة، حيث بعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) أمراء كثيرين لولاية الجهات، ومنها إمارة مكة

(١) راجع أصل هذه الفكرة في الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٢١٥، ٢١٨.

(٢) في الأحكام الإسلامية الخاصة بهذه الجوانب الاقتصادية. انظر: د. رفعت العوضي، الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر: نظرية التوزيع، القاهرة، دار الطباعة الحديثة، ١٩٧٤.

الشريعة بعد فتحها حيث استعمل عليها عتاب بن أسيد، وإمارة اليمن التي استعمل عليها باذام^(١)، ثم اتسعت حركة الفتوحات للأقاليم والدول المجاورة، التي بلغت ذروتها في عهد الدولة الأموية، ولا تعيننا هنا التقسيمات الإدارية للدولة الإسلامية، أو تاريخ النظام الإداري، وإنما الذي نعني به هو ملامح هذه الإمارة العامة على الأقاليم، باعتبارها مؤسسة من مؤسسات الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم. منهج بيان الشروط.

وقد أصل لهذه الولاية فقهاء السياسة الإسلامية، وهي ما تعرف في النظم السياسية المعاصرة والإدارة العامة "برجال الحكم المحلي" في مقابل السلطات المركزية.

والولاية العامة على الأقاليم إمارة عامة، بمعنى أن الأمير على الأقاليم يختص بعموم النظر في كل أمور الأقاليم نيابة عن رئيس الدولة، ومن ثم فقد شبهها بعضهم بالوزارة نظراً لعموم النظر، ولكنها أخص من الوزارة لارتباط النظر بإقليم معين من أقاليم الدولة ولا يتعداه إلى غيره.

يقول الماوردي: "وتعتبر فيها (الإمارة العامة على الأقاليم) الشروط المعتبرة في وزارة التفويض، لأن الفرق بينها خصوص الولاية في الإمارة وعمومها في الوزارة (أي من جهة النطاق المكاني)، وليس بين عموم الولاية وخصوصها (مكاناً) فرق في الشروط المعتبرة فيها"^(٢). وقد سبق تقرير أن شروط وزير التفويض هي نفسها شروط الإمام، ومن ثم فإن الإمارة العامة يشترط في قبولها ما يشترط في الإمام من شروط لما يجمعهم من عموم في الولاية، ولا عبرة في الشروط بالتخصيص.

وبهذا ينتهي البحث في ملامح الهيئة التنفيذية بأينيتها المختلفة، باعتبارها مؤسسة من مؤسسات الحل والعقد كل بشروطها حسب الدور المناط بها في النموذج الإسلامي لنظام الحكم.

ثانياً : مؤسسة الاجتهاد التشريعي :

البحث هنا يتجه نحو الجانب البنائي في مؤسسة الاجتهاد التشريعي، أما الاجتهاد باعتباره من أدوار أهل الحل والعقد، فموضعه في الباب التالي، ويبادر الباحث بالقول بأن التشريع في النموذج الإسلامي لنظام الحكم يختلف في طبيعته ومصادره وضوابطه عن التشريع في النظم السياسية الأخرى، حيث إن المشرع في هذه الأخيرة يستطيع أن يضمن تشريعاته ما يشاء من أحكام إلا ما استبعده الدستور صراحة من اختصاصه، أما

(١) د. رفعت العوضي، الاقتصاد الإسلامي، مصادره في الفقه العام وفي الفقه المالي الاقتصادي، موضوعه، وتطوره، القاهرة، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ١٩٨٨.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٠.

في التشريع الإسلامي فإن المشرع يجب أن يدور في نطاق الأحكام والأدلة التي تقررت في القرآن والسنة^(١).

وقد أشار القرآن الكريم إلى من يتولون مهمة الاجتهاد التشريعي من بين أهل الحل والعقد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٢).

إن الاجتهاد التشريعي لأمر السلم والحرب مهمة أهل الاستنباط في الآية الكريمة، وهم من سياق الآية عناصر متعددة، فمنهم أهل الاستنباط لأمر الحرب، وهؤلاء قادة المجاهدين أو أمراء الأجناد، وأهل الاستنباط لأمر السلم بمجالاتها المتنوعة وهؤلاء لابد من أن يكونوا من أهل الاختصاص والخبراء الفنيين، ومن بين هؤلاء العنصر الأساسي في عملية الاجتهاد التشريعي المتمثل في علماء الإسلام وفقهائه وهم المجتهدون، وهؤلاء يحكم ثقافتهم وتخصصهم في العلوم الشرعية ينضون مع العناصر الأخرى في الاجتهاد التشريعي، متولين دورهم في استنباط الأحكام من أدلتها وفق المناهج والقواعد الخاصة بالاستنباط، والتي تحكم عملية الاجتهاد التشريعي ككل، كما يلعب هؤلاء دور حراسة الشرعية الإسلامية بحيث تخرج القوانين والأحكام التشريعية ملية حاجات الأمة ومصالحها، ومع ذلك لا تصطدم بنص من كتاب أو سنة أو إجماع أو قاعدة كلية من قواعد الشريعة، وبعبارة أخرى فهم المسئولون عن دستورية القوانين وقانونية القرارات والأوامر واللوائح، وبالإجمال هم مسئولون عن شرعية الخطاب الملزم بأنواعه ومستوياته.

ولا يتفق الباحث مع من يرى أن الاجتهاد التشريعي في النموذج الإسلامي لنظام الحكم يقتصر على خصوص الفقهاء والعلماء^(٣) المجتهدين، وذلك لأن الفقيه اليوم لم يعد كمنظيره في الماضي، حيث كان الفقيه المجتهد على درجة من الموسوعية العلمية التي تمكنه من النظر في أي أمر من الأمور يعرض له، هذا المفهوم الموسوعي للفقيه المجتهد قد تراجع اليوم لعوامل مختلفة، وصار العالم الإسلامي بفعل تكوينه الأكاديمي والعلمي لا يستطيع أن يتصدى لكافة المشاكل المعاصرة بأبعادها وجوانبها المعقدة^(٤).

(١) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

(٢) سورة النساء، آية (٨٣).

وراجع: أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، المجلد ٤ - ٦، مرجع سابق، ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٣) على سبيل المثال انظر: د. عبدالرازق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، مرجع سابق.

وكذلك انظر: د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

(٤) انظر اقتراح لحل مرحلي لمشكلة عدم توفر عنصر المجتهدين بالمستوى الموسوعي في الحاضر في د. جمال

وساعد على ذلك تعقد الحياة المعاصرة وما تطرحه وتفرضه من مشاكل وقضايا ذات أبعاد وجوانب متشابكة تحتاج في التصدي لها بالاجتهاد التشريعي إلى العناصر السابقة، الأمر الذي لم يكن في ماضي الحضارة الإسلامية، حيث الحياة العامة -وما تفرضه من مشاكل تحتاج إلى تشريع- كانت بسيطة وليست في مستوى تعقيد حياة اليوم.

ويمكن بوسائل وطرق الترشيح والانتخابات اليوم تكوين أعضاء هذه المؤسسة، بتضمين شروط الترشيح لها ما ينبغي أن يكون عليه أعضاء هذه المؤسسة وعناصرها المختلفة من شروط تضمن فعالية وكفاءة الاجتهاد التشريعي، وبالتالي يمكن الجمع بين العناصر المناسبة لدور الاجتهاد التشريعي، وبين الاتجاهات التمثيلية ومشاركة الأمة عن طريق أهل الاختيار في تكوين هذه الهيئة أو المؤسسة، على أن يكون نظام التعيين من قبل رئيس الدولة لبعض عناصر هذه المؤسسة بنسبة معينة مع نظام الانتخاب، يمكن اللجوء إليه لتفادي أي ثغرات تؤدي إلى نقص في جانب معين من جوانب العملية التشريعية وما تتطلبه من عناصر تضمن لها النجاح والفعالية المطلوبين.

ثالثاً : مؤسسات القضاء والرقابة (حماية للشرعية الإسلامية) :

القضاء هو الحكم، يقال قضى عليه يقضي قضاء وقضية، واستقضى فلان جعل قاضياً يحكم بين الناس، ويقال قضى يقضي قضاء فهو قاض، إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، وقضى القاضي بين الخصوم أي قطع بينهم في الحكم^(١).

وقد ورد لفظ القضاء الذي معناه الحكم في القرآن الكريم في قوله ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾^(٢).

ويقول تعالى : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾^(٣).

ومن ثم، فإن لفظ القضاء في القرآن الكريم يفيد قطع الخصومة، والحكم بين الناس بالعدل^(٤).

عطية، النظرية العامة للشرعية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قضى).

(٢) سورة النساء آية (٦٥).

(٣) سورة النساء، آية (٥٨).

(٤) في استخدامات مصطلح القضاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، راجع:

ابن أبي الدم الحموي، كتاب أدب نقضاء وهو الدرر المنظومات في الأفضية والمحكمات، تحقيق محمد مصطفى الزحيني، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٧٥، ص ٥ - ١٠.

وبناء على ماسبق، فإن مؤسسة القضاء هي ولاية عامة، تقوم على قطع الخصومات بين الناس والفصل فيها، حسما للتداعي وقطعا للنزاع، بالقول الملزم المستند للأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، ويلحق بهذه المؤسسة القضائية مؤسسات الرقابة، بهدف حماية الشرعية الإسلامية وصيانتها مما قد يشوبها من خلل أو نقص، وهي مؤسسة (ولاية) الحسبة والمظالم.

ولما كان الحكم بين الناس بالعدل أمرا تنغيه الشريعة، فقد أحدثت^(١) لهذه الغاية تنظيمًا للقضاء، يتقيد به الحاكم (القاضي) والمتقاضون على السواء، فقامت مؤسسة للقضاء إسلامية عربية خالصة، لم يشبها شيء قل أو كثر مما كان عند الأمم الأخرى، وإن الشريعة الإسلامية هي التي وضعت - بما جاء في الكتاب والسنة - قواعد هذه المؤسسة ونظامها^(٢)، وهي مع مؤسسات الرقابة ذات أهمية بالغة بين مؤسسات النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وتأتي هذه الأهمية من ناحيتين:

أولاهما : تتعلق بوظيفة النظام السياسي الإسلامي، ومقصوده حراسة الدين وسياسة أمور المسلمين ومصالحهم، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، وأخذ الحقوق من مواقعها، ووضعها جميعا وصرفا في مواضعها، فالعدل والإنصاف والأموال والحدود والحقوق جميعا أمور لا قيام لها بغير العدل^(٣).

ثانيتها : تتعلق بموقع العدل باعتباره قيمة في الشريعة الإسلامية، فهو ركنها الإسلامي وعمادها القوي.

قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٤).

والآيات والأحاديث لا تحصى عن أهمية العدل وخطورة الظلم^(٥). ومن ثم، شدد الفقهاء في الشروط الموضوعية لمن يشغل منصب القضاء، لأنه - كما يرى ابن جماعة - أعظم أنواع النظر في الأوضاع الشرعية وقعا، وأعمها نفعا، وعليه

(١) في نشأة القضاء في الإسلام وتطوره في العصور الإسلامية المختلفة، راجع: محمود بن محمد عرنوس، تاريخ القضاء في الإسلام، القاهرة، المطبعة المصرية الأهلية الحديثة، ١٩٤٣.

(٢) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي - السلطة القضائية، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٧، ص ٤٧.

(٣) بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، ص ٤٨.

عبدالمعظم أحمد، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، قطر، ١٩٨٧، ص ٤٨.

(٤) سورة النساء، آية (٥٨).

(٥) انظر: د. مصطفى سعيد الحن نزهة المتقين شرح رياض الصالحين، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٤٧ -

٥٤٨.

مدار المصالح عادة وشرعا^(١).

شروط القاضي :

١ - الإسلام:

فلا يصح تولية القضاء للكافر، وجوز أبو حنيفة تقليد القضاء للذمي بين أهل دينه، وهو تقليد زعامة ورئاسة وليس بتقليد حكم وقضاء، أي تقليد سياسي وليس فقهيًا، لأن حكم الإسلام عليهم أنفذ^(٢).

٢ - الرجولة:

وهذا الشرط يجمع بين صفتين هما: البلوغ، والذكورة، وقال أبو حنيفة: ويجوز أن تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها، ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح فيه شهادتها، وإذا فيصح قضاؤها عندهم في كل شيء ما عدا الحدود والقصاص^(٣).

٣ - العقل:

ويعنون به صحة التمييز، وجودة الفطنة، والذكاء، لا مجرد العقل الذي يتعلق به التكليف.

٤ - العدالة:

وهي شرط في تولي الولايات العامة جميعها، إذ الفاسق لا تصح ولايته للقضاء ولا ينفذ حكمه، ولا يقبل قوله، لأنه لا تقبل شهادته، فعدم قبول حكمه أولى، فلو ولاه الإمام أو نائبه أو ذو الشوكة فحكم بين الناس -على فسقة- لم تنفذ أحكامه قطعًا بلا خلاف، والفسق المانع من تولية القضاء هو الفسق بارتكاب المحرمات المتفق عليها أو التي يعتقدها المكلف حرامًا ويرتكبها تتبعًا لشهواته^(٤).

٥ - السلامة:

أي يكون صحيح السمع والبصر واللسان، لأن عديم ذلك لا يبصر الخصوم، ولا يسمع كلامهم، ولا يفهم حكمه، ولأن أبهة القاضي تأبى ذلك.

٦ - العلم بالأحكام الشرعية:

فالشافعية يشترطون أن يكون القاضي مجتهدًا، وجوز أبو حنيفة للمقلد أن يتولى

(١) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٣) الشيخ أحمد إبراهيم بك، أحكام المرأة في الشريعة الإسلامية، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، العدد الثاني، فبراير ١٩٣٦، ص ٢٥.

(٤) ابن أبي الدم الحموي، الدر المنظومات، مرجع سابق، ص ٢٣ - ٢٤.

القضاء، على أن يستفتي المفتي فيما يعن له من مشكلات ويحكم بموجبه، ويرى الجويني أن على المقلد أن يعين من يقلده، وليس له أن يقلد من شاء من المفتين مع تباين المذاهب، وألا يعتقد أن الحق مع إمامه فقط^(١).

وقد تحدث الفقهاء عن الآداب التي يلتزم بها القاضي، سواء منها ما يتعلق بوظيفته وممارسته لولايته^(٢)، أو ما يتعلق منها بحياته الخاصة وعلاقته بالمجتمع^(٣)، وعمادها في نظر الباحث الركن الأخلاقي في الولاية العامة.

ولايات رقابية (حماية للشرعية) :

وهي ولايات أو مؤسسات ذات طبيعة قضائية ورقابية، نشأت بجوار القضاء، بحيث تعد نوعاً خاصاً من القضاء، وهي ولاية المظالم، وولاية الحسبة، وهما من الولايات العامة التي تحتاج في القائمين عليها شروطاً معينة، لأن عملهم حلقة من سلسلة أعمال وأدوار أهل الحل والعقد، بحيث يشكل كل منها بناء من أبنية الحل والعقد.

١ - ولاية المظالم :

ولاية المظالم، أو ولاية (النظر في المظالم)، هي كما يعرفها الماوردي "قود المتظالمين إلى التنصاف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، وذلك يحتاج إلى نظر تمتزج فيه قوة السلطنة بنصف القضاء، لأنه دفع للظلم الذي يقع بأحد الرعية من قبل الولاة والأمراء، وفض المنازعات بينهم وبين الرعية".

ويشترط الماوردي من التكييف السابق شروطاً ينبغي توافرها في ناظر المظالم، تدور كلها حول توافر القوة السياسية والمكانة الاجتماعية وهي: أن يكون جليل القدر نافذ الأمر، عظيم الهبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاء^(٤).

وإذا فاحتاج من يقوم بالنظر في المظالم إلى صفات وشروط القاضي، بالإضافة إلى الشروط السابقة، وذلك لأنه بصدد إصلاح للفساد السياسي أو الظلم السياسي (إن صح التعبير).

ومن ثم كان يقوم بهذه الولاية من يملك الأمور العامة كالوزراء والأمراء أو ولي العهد، وقد يجلس رئيس الدولة بنفسه، فكان عمر بن عبدالعزيز أول من ندب نفسه

(١) الإمام الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(٢) راجع: الماوردي، أدب القاضي، مرجع سابق، ص ٢٢٣ - ٢٤١.

(٣) راجع: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة الإسلامية والتاريخ الإسلامي، السلطة القضائية، مرجع سابق، ص ٢٢٣ - ٢٤١.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٧٧.

للنظر في المظالم، فردها وراعى السنن العادلة وأعادها، ورد مظالم بني أمية على أهلها^(١).

٢ - ولاية الحسبة :

الحسبة من الولايات الدينية العامة، وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس^(٢).

قال تعالى : ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مِنْ أَمْرِ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^(٣).

والمحتسب كما يقول ابن تيمية له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاية والقضاة وأهل الديوان ونحوهم^(٤).

والمحتسب كما عرفه الفقه السياسي الإسلامي على نوعين:

١ - المحتسب الفرد: وهو الذي يمارس الحسبة تلقائيا في المجتمع باعتبارها واجبا شرعيا ودون تكليف من ولي الأمر.

٢ - المحتسب الوالي: وهو موظف عام يكلفه ولي الأمر للقيام بهذا الواجب^(٥).

والأخير هو الذي يعيننا بشروطه، لأن البحث هنا يعني بالحسبة باعتبارها ولاية شرعية وبناء وظيفيا من أبنية ومؤسسات الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، ومن هذا المنطلق تتحدد شروط المحتسب الوالي في الآتي:

شروط متفق عليها وهي أن يكون المحتسب مسلما بالغاً عاقلاً عادلاً حتى يخرج منه الصبي والمجنون والكافر، ويدخل فيه آحاد الرعايا وإن لم يكونوا مأذونين^(٦)، ومنها القدرة، وعدم القدرة قد يكون حسياً لضعف أو مرض أو عي في اللسان يحول دون قيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يكون معنوياً كأن يتوقع أن يصيبه شر في نفسه أو ماله أو عياله، ولا يمكن تصور عدم القدرة إلا في مرتبتين من مراتب الاحتساب هما مرتبة الحسبة باليد ومرتبة الحسبة باللسان، أما مرتبة الإنكار القلبي

(١) في ولاية المظالم منذ عهد النبوة والخلفاء الراشدين حتى العصر العباسي.

راجع: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، السلطة القضائية، مرجع سابق، ص ٥٥٦ - ٥٨٦.

(٢) القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة، تصحيح روبن ليوي، كيمبرج: مطبعة دار الفنون، ١٩٧٣، ص ٧.

(٣) سورة النساء، آية (١١٤).

(٤) ابن تيمية، الحسبة ومسئولية الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٨.

(٥) في التفرقة بين المحتسب الفرد والمحتسب الوالي، انظر: د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة في الإسلام،

دراسة تأصيلية مقارنة، دار الهداية، ١٩٨٦، ص ٥٩ - ٦٣.

(٦) القرشي، معالم القربة، مرجع سابق، ص ٧.

فالقُدرة عليها موجودة دائماً^(١).

ومن الشروط المختلف عليها:

١ - العلم:

يقول المارودي: "... اختلف الفقهاء من أصحاب الشافعي، هل يجوز للمحتسب أن يحمل الناس فيما ينكره من الأمور التي اختلف فيها على رأيه واجتهاده أم لا ؟. على وجهين، أحدهما: وهو قول أبي سعيد الأصبخري أن له أن يحمل ذلك على رأيه واجتهاده. فعلى هذا يجب على المحتسب أن يكون عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام الدين ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه.

والوجه الثاني: ليس له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده، ولا يقودهم إلى مذهبه لتسوية الاجتهاد للكافة، وفيما اختلف فيه، فعلى هذا يجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها^(٢).

ومن شروط والي الحسبة أن يكون عدلاً ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين.

٢ - الذكورة:

اختلف في تولية المرأة ولاية الحسبة، فهناك من يرى أن الذكورة لا تشترط في ولاية الحسبة لأنها ليست قضاءً، ويميل إلى تولية المرأة للحسبة في المجتمعات النسائية بائعات ومشتريات ومثل ما كان معروفاً من حمامات عامة للنساء، فذلك أقوم سياسة وأقسط شريعة^(٣).

وختاماً .. فإن ولاية الحسبة وولاية المظالم تدخلان ضمن السلطة القضائية، والي المظالم أعلى شأنًا من القاضي والمحتسب، بينما المحتسب أدنى درجة من القاضي، ويلتقي المحتسب مع والي المظالم في أن كلا منهما يتعرض لأسباب المصالح والتطلع إلى إنكار العدوان الظاهر دون طلب أحياناً، كما أن عمل كل منهما فيه من سلطة السلطنة وقوة الصرامة^(٤).

رابعاً: مؤسسات الدعوة والهداية (العمليات الفقهية):

إن مؤسسات الدعوة والهداية لها أهمية خاصة في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، انطلاقاً من أهمية وظيفة الدعوة والهداية في الداخل والخارج باعتبارها دوراً من أدوار

(١) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة، مرجع سابق، ص ٦٥ - ٦٦.

(٢) المارودي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٤١.

(٣) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٤) د. محمد سلام مذكور، معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٣، ص ٣٧٠.

الوظيفة العقيدية لأهل الحل والعقد، وقد تحدث الفقهاء عما سمي (العمالات الفقهية) على عهد النبوة وتضم:

١ - معلم القرآن:

حيث كان عبادة بن الصامت يعلم أهل الصفة القرآن، وأول دار فتحت للقراء في المدينة المنورة وسميت (دار القراء)، وتعد أول مدرسة، وإن شئت فقل أول مؤسسة علمية في الإسلام تقوم على تعليم المسلمين القرآن وأمور الدين، ويضاف إلى ذلك معلم الكتابة، مثل عبد الله بن سعيد بن العاص، ومن ذلك ما حدث في أسرى بدر ممن لا مال لهم، حيث قبل منهم أن يعلم الأسير عشرة من غلمان الأنصار الخط، فإذا حذقوا فهو فداؤه.

٢ - من هذه العمالات (المؤسسات) الفقهية: الفقه في الدين، ووظيفة الإفتاء، وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية.

٣ - البحوث العلمية إلى الجهات لتعليم الناس القرآن:

ومن ذلك بعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مصعب بن عمير مع النقباء الاثنى عشر، الذين بايعوا بيعة العقبة الأولى ليقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم في الدين، وكان يسمى المقرئ بالمدينة، ومنهم معاذ بن جبل الذي أرسله (صلى الله عليه وسلم) إلى مكة يفقه الناس في الدين ويعلمهم القرآن، كما بعثه النبي قاضيا إلى الجند في اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام، وعلمه قبل بعثه منهج الدعوة الذي يلتزمه مع المدعويين^(١)، فقد روي ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بعث معاذًا إلى اليمن، فقال: إنك ستأتي قوما من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب^(٢).

ويؤخذ من هذا الحديث أن الدعوة مهمة الولاة، وأن رئيس الدولة يعظ ولاته، ويعلمهم منهج الدعوة، لأن الدعوة والتوعية في الإسلام هي في الأصل وظيفة رئيس الدولة^(٣)، وهي فرض كفاية، أو واجب من الواجبات الكفائية التي ينهض بها أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ومن خلال العلماء والفقهاء بوصفهم

(١) رافعة رافع الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز مرجع سابق، ص ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، انظر في شرح هذا الحديث وبيان دلالاته وما يستفاد منه: د. موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ج ١، دار التراث العربي، د. ت، ص ١٠٦ - ١١٦.

(٣) د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٧٦، ص ٢٩٧.

عنصرا من عناصر أهل الحل والعقد، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

قال ابن كثير: "... والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبة^(٢)، وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^(٣).

وأهل التمكين في الأرض هم الولاة ومنهم العلماء^(٤)، فهم إذن أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، حين يتوفر له التمكين في الأرض، فالدعاة إلى الله هم العلماء من أهل الحل والعقد، الذين يقومون بهذا الواجب نيابة عن الأمة على سبيل الكفاية، وهم متعينون لهذا الواجب، ويشترط فيهم: ^(٥)

١ - العلم:

أي العلم بالخير الذي يدعون إليه وحقيقة المعروف الذي يأمرون به وحدود المنكر الذي ينهون عنه، والدعوة والبيان واجب على العلماء بقدر مستواه، فلا يكتفم ما آتاه الله من علم، أما ما يجمله فلا يكلف به.

٢ - القدرة بمعنى السلطان والتمكين:

وهنا يخص ولاية الأمر القائمين على النظام السياسي أن يمكنوا للعلماء من أداء واجبهم على الوجه الأكمل.

٣ - الإيمان:

يحتاج الداعي إلى الله في أداء مهمة وظيفته - التي هي في الأصل وظيفة الرسل - إلى عدة قوية في الفهم الدقيق والإيمان العميق والاتصال الوثيق بالله^(٦).

هذا وينبغي تطوير نموذج للدعاية الإسلامي الذي يستطيع أن يعرض الدعوة بنجاح من خلال الوسائل الإعلامية المعاصرة (الرئية والمسموعة والمكتوبة)، بمعنى تكوين وتطوير نموذج للإعلامي الإسلامي، بالإضافة إلى النماذج الأصلية والأصيلة للدعاة من أئمة المساجد والوعاظ، هذا الإعلامي الذي يستطيع أن يحكم الرؤية الإسلامية

(١) سورة آل عمران، آية (١٠٤).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٩٥ - ١٩٦.

(٣) سورة الحج، آية (٤١).

(٤) القرطبي، أحكام القرآن ج ١٢، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٥) د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مرجع سابق، ص ٣٠٢ - ٣٠٩.

(٦) د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، المرجع السابق، ص ٣١٤.

وصياغتها في مضمون الرسالة الإعلامية على تنوع موادها بما في ذلك المعلومات الدينية، كيف يتعامل معها باعتبارها رسالة إعلامية من خلال الوسائل الإعلامية المختلفة^(١).

بهذا يكون الباحث قد انتهى من عرض مفهوم أهل الحل والعقد بأبعاده وشروطه العامة، وتحديد عناصره وفتاته، والأبنية التي ترتبط به ارتباطاً وظيفياً، واستعراض المؤسسات والأبنية التي ينظم فيها أهل الحل والعقد بعناصرهم وفتاتهم، كل ذلك من خلال منهج بيان الشروط والمواصفات التي ترتبط بالمواءمة والأداء الرشيد للدور المطلوب القيام به على نحو يحقق مصالح الأمة ويجعلها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد.

وينتقل الباحث الآن إلى تقديم رؤية مقارنة بين مفهوم أهل الحل والعقد كما عرضته الدراسة، مع بعض المفاهيم السياسية التي تطرح في دراسة الجماعات السياسية وخاصة مفهوم الصفوة السياسية، والأحزاب السياسية، وجماعات الضغط، بهدف التعرف على موقع مفهوم أهل الحل والعقد بين هذه المفاهيم اتفاقاً واقتراحاً، وهو ما يلقي مزيداً من الأضواء الكاشفة على مفهوم أهل الحل والعقد، وتعميق الجوانب المختلفة التي ترتبط به.

(١) انظر محاولة لذلك في: د. محمد كمال إمام، النظرة الإسلامية للإعلام، محاولة منهجية، الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٨٣، ص ١٤٠ - ١٤١، ومواقع أخرى متفرقة.