



مَجْلَدُ تَجْمَعِ الْفِقْهِ الْأَسْبَلَاغِيِّ

بحوث هذه الدورة لم تطبع بشكل رسمي، وقد اجتهدنا في إخراجها بصورة مشابهة للدورات السابقة



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

مقارنة بين الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور ثقييل ساير الشمري
قاضي محكمة التمييز وعضو المجلس الأعلى للقضاء

مقارنة بين الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي

مقدمة :

المبحث الأول : معنى الشورى وحكمها وآلياتها :
المطلب الأول الشورى لغة واصطلاحاً :

الشورى لغة : الشورى والمشورة بضم الشين ، وكذلك المشورة ، وشاوره مشاورة طلب منه المشورة، وأشار عليه بالرأي .

الشورى اصطلاحاً هي (عرض مسألة من المسائل التي تخص فرد أو مجتمع ما على ذوي الخبرة والاختصاص لإبداء رأي بشأنها) وهذا التعريف يغلب الشورى الفنية التي قد لا تخص عموم الأمة .

أما إذا كان المراد من الشورى وفق المفهوم السياسي الذي يقوم عليه الحكم الرشيد فيمكن أن يكون التعريف مختلفاً لما في ذلك المفهوم من العموم فأمر السياسة والحكم تكون في الغالب متعلقة بالشؤون العامة فإذا كانت هناك قضية عامة أو موضوع يراد تطبيقه على الكافة فإنه بالإضافة إلى المشورة الفنية الخاصة لا بد من المشورة العامة لأن الأمر يتعلق بالأمة وهو في هذه الحالة يكون وفق النظم الحديثة له طريقتان إما استفتاء عام أو عن طريق نواب الأمة وهذا يكون على حسب ما يقرره الدستور ويفصله القانون وبناءً على ذلك يمكن أن نعرف الشورى بأنها (استطلاع رأي الأمة في الأمور العامة المتعلقة بها بالاستفتاء المباشر أو عن طريق نوابها بحسب الحال) .

المطلب الثاني : حكم الشورى

وبما أن الأمر الشورى قد جاء به القرآن ووردت به السنة فإن العلماء كان لهم رأيان في الشورى من حيث الوجوب أو عدمه .

1. القائلون بالوجوب :

وهذا القول منسوب إلى النووي وابن عطية وابن خويز منداد وغيرهم ، واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ .

قال ابن خويز منداد المالكي : (واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون ، وما أشكل عليهم من أمور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها)
القول الثاني : الندب : وشرع من أجل رفع القدر والمكانة وتطيب النفوس وتأليف الناس على الدين لأن سادات العرب إذا لم يُشاوروا في الأمر شق عليهم فأمر الله نبيه أن يشاور أصحابه ليعرفوا إكرامه لهم وتطيب نفوسهم بذلك .
وهذا القول منسوب لقتادة والشافعي والربيع وغيرهم .
المطلب الثالث : آليات الشورى :

اختلفت آلية الشورى في الحكم الإسلامي منذ عهد الراشدين بصور مختلفة تشير كلها إلى أنه ليس هناك صورة معينة في الحكم يجب التزامها ولهذا نرى كيفية تولي كل خليفة من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لمنصب الخلافة بآليات مختلفة :

1. أبو بكر الصديق : بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت الآراء مختلفة حول من يتولى الأمر وبعد نقاش بين حكماء الأمة وقعت البيعة للصديق رضي الله عنه .
2. طلب الصديق رضي الله عنه من المسلمين أن يؤمروا عليهم من يحبون بعده قال : (فأمرنا عليكم من أحببتم فإنكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر أن لا تختلفوا بعدي ..) إلا أن الرأي لم يتفق على أحد معين فرجعوا إليه فاستشار أبو بكر بعض كبار الصحابة كعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف بشأن تولى عمر للخلافة فأيدوا ذلك ورأوا أنه أهل لها ، وهذه آلية من آليات الشورى وطريقة من طرق تولية أولياء الأمور .
3. لما أصيب عمر بتلك الطعنة المميتة . على منفذها من الله ما يستحق . وأحس بدنو أجله أنشأ مجلساً شورياً لاختيار خليفة للمسلمين ولم يرشح أحداً وبعد إلحاح من بعض الصحابة اقترح ستة أسماء توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض وهم : عثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب ، وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد ابن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف . وبعد مداورات ومشاورات بين الصحابة استقر الرأي على عثمان بن عفان رضي الله عنه . ويتضح من الطريقة التي تم بها تعيين عثمان رضي الله عنه إنها تختلف عما سبقها وكل ذلك جائز تتسع له السياسة الشرعية والنصوص التشريعية .

4. إن ما سبق مقتل عثمان رضي الله عنه وما لحقه من أحداث أثر على مداولات اختيار الخليفة الرابع علي أبي طالب رضي الله عنه وهو ما جعل الأمور بعد توليه الخلافة تشوبها بعض الأمور التي أثرت في صفوف المسلمين على الرغم من الحكمة والحنكة والأمانة والنصح الذي بذله الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه وتلك المداولات والاختلافات معروفة ليس هذا مجال ذكرها .

المبحث الثاني : قيم الشورى

جاءت آية الشورى وهي مكية لتقرر صفة من الصفات الملازمة للمسلمين وهي الشورى قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾. بحيث لا يقدمون على عمل إلا بعد التشاور بينهم في شأنه ، وهذا يشمل الأفراد والجماعات سواء كان الأمر خاصاً أو عاماً مشتركاً ، ثم نزلت سورة آل عمران وهي مدنية لتقرر وجوب المشاورة على ولاة الأمر قال تعالى : ﴿ فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ .

ويفهم من هذه الآية أنها نص تشريعي تلزم ولي الأمر في المشاورة في الأمور العامة ، إلا أنه ليس هناك نص صريح محدد يبين كيفية المشاورة وليس المقصود فيما يظهر أن المقصود بأهل الشورى هم علماء الشريعة وعلماء الشريعة بلا شك هم من جملة أهل الشورى إلا أن الثابت من فعل النبي ﷺ أنه كان يستشير أهل الرأي وذوي الزعامة وأصحاب الكلمة في أقوامهم ، وحكم هذه الآية مستمر فيأتي بعد ذلك كالعلماء وأصحاب الاختصاص وأهل الرأي والزعامة لأن الأمور التي تحتاج إلى الرأي تكون متنوعة منها الجانب الشرعي والقانوني والعسكري والحربي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي والإداري وغيرها ، وهذه الأمور تحتاج إلى المختص في كل شأن ، ومعنى هذا تنوع أهل الشورى من أصحاب الرأي والقوة والنصيحة فإن النبي ﷺ عندما غادر مكة بعد فتحها جعل ولايتها إلى شاب يدبر أمرها ويقوم على أمر الحج بالمسلمين وكان ذلك مع وجود أهل الفضل ومنهم أكبر منه سناً ، فدل على أن هذه الأمور الأولى بها أصحاب الجدارة والقوة ، لذلك كان عتاب بن أسيد الذي ولاه النبي صلى الله عليه وسلم على مكة بعد الفتح قد استمر في تلك الولاية إلى أن توفي رضي الله عنه، لأنه كان من أهل الجدارة في سياسة الناس.

هذا وأن الشورى تركز إلى جملة من المبادئ والقيم التي تضبط العمل ومن أبرز هذه

المبادئ وتلك القيم ما يلي :

أولاً: العدل:

عني الإسلام بإقامة العدل حفاظاً على كيان الإنسان وحقوقه، وجعله القيمة الكبرى التي تتصدر جميع القيم، وهو ما يعني أنّ السلطة في الإسلام حين تقوم بممارسة أعمالها فلا بد أن يكون ذلك دائراً في نطاق العدل الشامل حتى تحظى بالمشروعية. والشورى توجب على من يمارسونها أن يبنوا تصرفاتهم وقراراتهم وأعمالهم وأقوالهم على العدل ، ولا يجوز لهم أن يصدرُوا قراراً أو يقولوا رأياً إرضاء للناس فقط .
ثانياً: الحرية:

إن حرية الإنسان صفةٌ أصيلةٌ فيه ، قال عمر رضي الله عنه بقوله: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهُم أمهاتهم أحراراً)¹ . وإذا تأملنا في كثير من تشريعات الإسلام ومبادئه نجد عنايته بتسيخ الحرية وحمايتها، فالسلطة في الإسلام شرعت من أجل حماية الحرية وحفظها وإزالة كل عائق أمام انطلاقها، وكذلك كان تشريع الجهاد من أجل حماية الحرية، ومن أجل تحرير الناس وليس من أجل مصادرة الحريات وقهر العباد، ومقولة ربيعي بن عامر أمام رستم تلخص لنا أهداف الجهاد، حيث قال: (الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام)² .
والشورى من علامات هذه الحرية إذا منحت على وجه صحيح .
ثالثاً: المرجعية الشرعية:

تتميّز الشورى في الإسلام بالتزامها بالثوابت الشرعية، وأولها سيادة الشريعة الإسلامية واستقلالها ومن هنا تمتاز الشورى عن الديمقراطية بأنها تابعةٌ للشريعة ومرتبطةٌ بها . وإن الالتزام بالشريعة في نظام الشورى هو أكبر ضمان ضد استبداد الحكام ، أما الديمقراطية فليس فيها ضمان ضد استبداد الحكام ، بل تفتح الباب لإقامة نظمٍ دكتاتورية بحجة أنها تقوم على الأساس الديمقراطي وهو حكم الأغلبية المطلق، وأصبحت تغالي في هذا الأساس لدرجة أنها أصبحت تتجاهل ما عداه من مبادئ تفرضها الشورى الإسلامية لإقامة توازنٍ بين حقوق الجماعة وحقوق الفرد، وتتجاهل سيادة المبادئ العليا لحقوق الإنسان التي يقرها ما يسمونه (القانون الطبيعي) الذي تحل محله عندنا الشريعة الإسلامية التي تكبح جماح الطغيان ولو كان من يمارسه يتكلم باسم الأمة³ .

¹ - تاريخ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي /122

² - البداية والنهاية لابن كثير 236/6.

³ - انظر فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي /607.

رابعاً: الأخلاقية:

على خلاف ما يراه (مكيافلي) يربط الإسلام بين الأخلاق والسياسة، لأن كلاهما يتعلق بالإنسان وبتحقيق مصلحته واستقراره في الحياة، " فالنظرية الأخلاقية تصبح غير كاملة بدون النظرية السياسية؛ لأن الإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش في عزلة تامة، والنظرية السياسية عقيمة بدون النظرية الأخلاقية؛ لأن دراستها ونتائجها يعتمدان أساساً على إطار القيم الأخلاقية عندنا وتصورنا للخطأ والصواب"¹.

إنّ مما يميز نظام الشورى الإسلامي ارتباطه بالأخلاق والقيم الإنسانية، فالشورى والتشاور خلقٌ وسلوكٌ وتربية، وليس مجرد قاعدة دستورية أو قانونية، وكثيرٌ من الباحثين لا يبرزون العلاقة بين الشورى والأخلاق، ويكتفون ببيان الشورى كقاعدة دستورية أو قانونية يقوم عليها نظام الحكم ودستور الدولة.

وإذا ما أغفل هذا الجانب التربوي الخلقى واكتفينا بالجانب الدستوري القانوني من الشورى والذي يقضي بالزام الحكام بالشورى، فإن الحاكم الذي لم يتعود الشورى سلوكاً واختياراً، ولم يقتنع بضرورة مشاركة غيره له في الرأي سيقاوم مبدأ الشورى ويتحايل عليها للحصول على القرار الذي يناسبه سواء باستعمال الإكراه أو التزييف أو التزوير.²

كما أن هناك علاقة قوية بين الشورى وخلق التناصح الذي حثّ عليه الخاصة والعامة، بل نجد الإسلام يحث على بذل النصيحة والمشورة من غير طلب، قال ﷺ: (الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)³.

¹ - السياسة بين النظرية والتطبيق، د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد /35. دار النهضة العربية، بيروت، 1405هـ-1985م.

² - انظر المرجع السابق /124.

³ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان - باب بيان أن الدين النصيحة - ح 55 حدثنا محمد بن عباد المكي. حدثنا سفيان. قال: قلت لسهيل: إن عمراً حدثنا عن القعقاع، عن أبيك. قال: ورجوت أن يسقط عنى رجلاً. قال فقال: سمعته من الذي سمعه منه أبي. كان صديقاً له بالشام. ثم حدثنا سفيان عن سهيل، عن عطاء بن يزيد، عن تميم الداري؛ أن النبي قال: "الدين النصيحة" قلنا: لمن؟ قال "الله وكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم..".

المبحث الثالث: هل الشورى ملزمة أم معلمة ؟

كثر النقاش حول قضية الإلزام والإعلام في الشورى، فهناك رأيان عند الفقهاء: فريق يرى أنها ملزمة، وفريق يرى أنها معلمة، ولكل فريق أدلته وحججه، وسنحاول بيان هذا الموضوع في ضوء النقاط الآتية:

القول الأول أنها معلمة :

وقد ذهب جمهور الفقهاء المتقدمين وبعض المعاصرين إلى أن الشورى معلمة في حق الحاكم وليست ملزمة، ومن هؤلاء: الجصاص الحنفي، وابن عطية المالكي، والقرطبي المالكي، وابن تيمية الحنبلي، ومن المعاصرين: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والشيخ أحمد شاکر وعدنان رضا النحوي وغيرهم¹.

واستدلوا بعدة أدلة، من أبرزها ما يلي:

1. استدلووا بقوله تعالى: ﴿ فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾².

وجه الاستدلال:

أن الآية تفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم غير ملزم بإتباع آراء الصحابة، وإن مشاورته لهم تطيب لقلوبهم، ومما يؤكد ذلك قوله: "فإذا عزم فتوكل على الله" فالعزم يستند على الرأي الذي يراه، دون أن يتقيد برأي من استشارهم، أي إذا تبين لك وجه السداد فعزمت على تنفيذه فتوكل على الله، لا على مشاورتهم، وهذا يدل على تخيير الحاكم وعدم إلزامه برأي أهل الشورى³.

2. استدلووا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: (لو اجتمعما في مشورة ما خالفتكما) وفي رواية (لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما)⁴.

وجه الاستدلال:

أن الحديث يدل على أن أبا بكر وعمر لو اتفقا على رأي لأخذ النبي صلى الله عليه وسلم

¹ - انظر حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، د. محمد عبد القادر أبو فارس /95-89. دار الفرقان، الأردن، 1408هـ-1988م.

² - آل عمران /159.

³ - انظر حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، د. محمد أبو فارس/98-97.

⁴ - حديث عبد الرحمن بن غنم، أخرجه الإمام أحمد في المسند، مسند الشاميين 30/14 رقم (17917) وقال عنه الشيخ أحمد شاکر : إسناده صحيح (عمدة التفسير 63/3).

برأيهما حتى وإن خالفهما جمهور الصحابة¹.

4- استدلووا بالسنة العملية، وقالوا بأن هناك أعمالاً للرسول ﷺ لم يلتزم فيها برأي أهل الشورى، ومن أبرزها:

أ. صلح الحديبية: حيث أبرم النبي ﷺ الصلح مع معارضة الصحابة له وعلى رأسهم عمر رضي الله عنه، وهذا دليلٌ على أن الشورى غير ملزمة.

ب. قتال بني قريظة: حيث أمر الصحابة بالتوجه إلى بني قريظة دون أن يستشير أحداً من الصحابة، فضلاً عن أن يأخذ برأي الأغلبية.

5. استدلووا بشواهد من عمل الخلفاء الراشدين منها:

أ. قتال أهل الردة في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وأنه خالف رأي أهل الشورى، وأصرّ على قتلهم.

ب. قسمة سواد العراق في عهد عمر رضي الله عنه، حيث خالف عمر رأي أكثر الصحابة، حيث كان رأيهم أن تقسم الأراضي بين الفاتحين، ورأى عمر أن تبقى الأرض في أيدي أهلها، ويفرض عليها الخراج، وعمل برأيه وترك رأي الأغلبية.

6. وقالوا: ليست الأكثرية معياراً للصواب والحق، فقد يكون رأي الحاكم هو أصوب من رأي الأكثرية، وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَطَعْتُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾².

7- وقالوا: إن الحكم بالأغلبية نظامٌ غربي ديمقراطي، وليس نظاماً إسلامياً، وأن القائمين بوجوب الأخذ برأي الأكثرية متأثرون بالنزعة الغربية³.

القول الثاني أنها ملزمة:

وقد ذهب إلى هذا القول عدد من المعاصرين من أمثال الشيخ محمد عبده وأبو الأعلى المودودي والشيخ محمد شلتوت وغيرهم .
واستدلووا بعدة أدلة، من أبرزها ما يلي:

¹ - انظر مبدأ الشورى في الإسلام، د. يعقوب المليحي/135.

² - الأنعام/116.

³ - هذه الأدلة وردت في كثير من المراجع، من أبرزها:

أ- حكم الإسلام في الشورى ونتيجتها، د. محمد أبو فارس.

ب- الشورى في ظل نظام حكم إسلامي، عبد الرحمن عبد الخالق.

ج- الشورى وأثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد الأنصاري.

د- نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، د. زكريا الخطيب.

هـ- الشورى في الإسلام، خالد أبو سمرة.

1. استدلووا بنفس الآية التي استدلت بها الفريق الأول، وهي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَّفُتِنَّا الْقُلُوبَ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾¹.

وجه الاستدلال:

قالوا إن الآية تدل على أن الشورى ملزمة للحاكم من عدة وجوه:

● أن الآية تدل على وجوب الشورى على الحاكم، فقوله: "وشاورهم في الأمر" صيغة أمر، والأمر يدل على الوجوب، ولا يصرفه عن الوجوب إلا صارف آخر، والسيرة العملية تدل على التزام النبي صلى الله عليه وسلم برأي أهل الشورى، وإذا كانت الشورى واجبة على الحاكم، فيلزم من هذا أن يكون الحاكم ملزماً بالرأي الذي يصل إليه أهل الشورى، إذ لا معنى للقول بوجوب الشورى، ثم القول بأنه ليس على الحاكم أن يلتزم بما توصل إليه أهل الشورى، فحينئذ يكون القول بوجوبها لا فائدة له.

● أن العزم الوارد في الآية يقصد به مشاورة أهل الشورى ثم إتباعهم فيما ذهبوا إليه، لا مخالفتهم، ومما يؤيد ذلك أن الآية لم تبين مستند العزم والرأي الأخير الذي يكون عليه العزم، هل هو رأي من استشارهم أم رأيه هو، بينما جاء بيان مستند هذا العزم في سنته ﷺ، حيث فسّر العزم بأنه الأخذ برأي أهل الشورى بعد استشارتهم، حيث روى ابن كثير في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن العزم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ فقال: (مشاورة أهل الرأي ثم إتباعهم)².

2. واستدلووا ببعض الأحاديث، منها:

● قوله ﷺ: (لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة -منهم لأمرت عليهم ابن أم عبد)³. ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم يقرّر أنه لا يجوز له أن ينفرد برأيه، ولا يلتفت إلى رأي أهل الشورى، ولو كان يرى الأخذ برأيه دون الأخذ برأي المستشارين لفعل، ولأمر عبد الله بن مسعود، وهذا يدل على أن الشورى ملزمة للحاكم.

¹- آل عمران 159.

²- تفسير ابن كثير 143/2. والدر المنثور، للسيوطي 90/2.

³- رواه الترمذي في سننه 673/5، رقم (3808).

- قوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم)¹. ووجه الاستدلال: أنه في حال الاختلاف على الأمة أن تأخذ برأي الأغلبية لأنها أقرب إلى الصواب، فالعمل يكون برأي الأغلبية، وليس برأي الحاكم، وعلى الحاكم أن يلتزم بذلك.
- مشاورته ﷺ في غزوة أحد، حيث كان رأيه عدم الخروج من المدينة، فلما رأى جمهور الصحابة يرون الخروج نزل عند رأيهم، وترك رأيه².
- مشاورته ﷺ لسعد بن عباد وسعد بن معاذ يوم الأحزاب، حيث كان رأيه أن يعطي قبيلة غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا، فلما شاور السعدين، رفضا ذلك، ونزل النبي ﷺ عند رأيهما، ولم ينفذ رأيه³.

3- وقالوا إن القول بأن الشورى ملزمة تقتضيه المصلحة العامة للأمة، والمصلحة المرسلة من الأدلة الشرعية التي يعمل بها، والمصلحة المرسلة هي التي لم يأت نصٌ باعتبارها ولا بإلغائها، وإلزام الحاكم برأي الأغلبية من أهل الشورى فيه مصالح عظيمة للأمة، إذ أنه يحول بين الحاكم والاستبداد، ويجعل للرأي مكانة ومنزلة، ولأهل الشورى مكانتهم ومنزلتهم⁴.

الشورى في الشريعة الإسلامية مشروعة ولكنها ليست ملزمة، وإنما الحكمة منها استخراج وجوه الرأي من المسلمين والبحث عن مصلحة قد يختص بها بعضهم دون بعض فإذا وجد الحاكم في آرائهم ما سكنت نفسه إليه على ضوء دلائل الشريعة والمصلحة العامة للأمة أياً كانت تلك المصلحة شريطة أن لا يخالف نصاً قطعي الدلالة من كتاب أو سنة أخذ به وإلا كان له أن يأخذ بما شاء قال الرازي عند تفسير قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) لما أمر الله محمداً عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على أن لهم عند الله قدراً وقيمة فهذا يفيد أن لهم قدراً عند الله وقدراً عند الرسول صلى الله عليه وسلم، وقدراً عند الخلق (تفسير الرازي 66/9).

أما القاسمي فذكر في تفسيره 102/4 فإذا عزمت أي بعد المشاورة على أمر اطمأنت به نفسك فتوكل على الله في الإعانة على إمضاء ما عزمت لا على المشورة وأصحابها .

¹- رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم 327/4.

²- انظر: الروض الأنف للسيهلي 245-244/3.

³- انظر: المرجع السابق 426-425/3.

⁴- انظر: الشورى والديمقراطية وفاق أم خلاف، د. محمد صالح العلي، موقع الإسلام اليوم (بتصرف).

وقال الطاهر ابن عاشور في تفسيره 151/4 (فشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) العزم هو تصميم الرأي على الفعل وحذف متعلق عزمت لأنه دل على التفريع عن قوله (وشاورهم في الأمر) فالتقدير فإذا عزمت على الأمر ، وقد ظهر من التفريع أن المراد : فإذا عزمت بعد الشورى أي تبين لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزمت على تنفيذه سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأياً آخر لاح للرسول ﷺ سداً فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي .

ولأن الشورى بصفة عامة لا يمكن أن تكون على صورة واضحة محددة وإنما يختلف الأخذ بها حسب البيئات والأنظمة السياسية وما يحدده الدستور والقانون الذي تحدد فيه الدولة صلاحية الحاكم وحدود تلك الصلاحيات وما تحدده من صلاحيات لأهل الشورى ، كما نرى أن الذين قالوا بالزامية الشورى هم المعاصرون ولا نعلم أحداً من القدامى من قال بأنها ملزمة بصورة قاطعة ، والمعاصرون تأثروا بطريقة الحكم الغربية وهي وإن كانت فيها جوانب جيدة إلا أنه لا يلزم من ذلك أن نقول أن الشورى ملزمة بهذا الإطلاق ونعلم اليوم أن الدساتير تضع حدوداً لصلاحيات الحاكم ويختص بأمر هامة هي من حقوقه كإجراء الاستفتاء العام في بعض الأمور المهمة أو إعلان حالة الطوارئ والأحكام العرفية لأن الدول لا تكون دائماً في أمن ورخاء وإنما يحدث أحياناً أن تعصف بها عواصف تهدد أمنها وتكون خطراً على وجودها ، وقد لا تكفي القواعد القانونية العامة لمواجهة هذه الأخطار والنوازل ، لذلك قدرت الدساتير في الكثير من الدول مهما بلغ شأنه من الأخذ بالشورى والديمقراطية أن هذه الأخطار تقتضي الخروج على مبادئ المشروعية العادية إلى نوع من المشروعية الاستثنائية وهي إعلان حالة الطوارئ أو الأحكام العرفية التي تتيح للحاكم اتخاذ إجراءات سريعة لمواجهة الخطر الذي يهدد سلامة الدولة ووحدتها أو أمن شعبها أو تعوق مؤسسات الدولة من القيام بعملها ، وفي هذه الحالة يكون عنده من المستشارين الفنيين في الأمور العسكرية والأمنية والسياسية وغيرها ، وأن الحاكم الناجح يجب أن يجيد الاستماع بقدر ما يجيد الكلام ويتمتع بأفق فكري رحيب يحسن معه اختيار مستشاريه الذين يصارحونه بحقائق الأمور في شجاعة كاملة ويستمع إليهم بكل صبر وأناة ، فيصبح في النهاية وكأنه أضاف عقولهم إلى عقله وأفكارهم إلى فكره .

ولم يحدد الإسلام أسلوباً معيناً للشورى بل جاء التوجيه القرآني عاماً ولم يحدد النبي ﷺ كيف تكون الشورى وكيف يكون نظامها ، وهذا من مرونة الشريعة وسعة الإسلام فإنه قد تختلف البيئات ، وتباين الأزمنة والأمكنة وبالتالي تتباين القواعد والأسس التي تحكم هذا المجال أو ذاك من مجالات حياة الأمم والشعوب ، وكل ما يتصور أن تختلف أوضاع الحياة باختلاف البيئات والأزمنة فإن الأحكام المنظمة لها قد اقتضت على وضع المبادئ العامة والقواعد الأساسية تاركة التفاصيل لكل أمة

تضعها بما يلائم ظروفها حتى تكون كل أمة في سعة من أمرها تشرع وتفرع دون أن تحس بقدر من الضيق أو شيء من الحرج وهذا هو شأن الأحكام الدستورية ومن هنا كان تطبيق الشورى يختلف من بلد إلى بلد ومن عصر إلى عصر . فلا يمكن أن تكون الشورى في جزيرة العرب ورسول الله ﷺ بين ظهرائهم كالشورى بعد وفاته وانقطاع الوحي ، ولا يمكن أن تكون الشورى في العهد الراشدي وهي أقرب ما تكون إلى عهد النبوة كالشورى في ظل حكم الأمويين أو العباسيين أو في عصرنا الحاضر .

المبحث الرابع : الديمقراطية

المطلب الأول : التعريف

الديمقراطية كلمة يونانية الأصل مركبة تركيباً مزجياً من لفظين: (Demos) ومعناها شعب، و(Kratos) ومعناها سلطة، فإذا جمعنا بين اللفظين صار المعنى : سلطة الشعب. وهي في الاصطلاح : (حكومة الشعب بواسطة الشعب ولمصلحة الشعب)¹. وهذا هو الاتجاه الكلاسيكي المعياري، الذي يجعل من الديمقراطية فلسفة سياسية يبنى عليها نظام، ويمثل هذا الاتجاه جون لوك و جان جاك روسو وجيفرسون...². وهناك مفهوم آخر للديمقراطية، وهو مفهوم ينادي بأن الديمقراطية لا تعدو أن تكون طريقة معينة لاتخاذ القرارات، ويسمى: الاتجاه الإجرائي، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الديمقراطية لا تحوي فلسفة معينة، بل يمكن أن تطلق على أي نسق سياسي واجتماعي واقتصادي، فيمكن أن نقول الديمقراطية الرأسمالية، والديمقراطية الاشتراكية، والديمقراطية المسيحية، والديمقراطية الإسلامية..، ويؤكد الإجراءيون أن الديمقراطية توجد إذا توفرت شروط، منها : الانتخابات الدورية، والتعددية السياسية، والمنافسة، والمشاركة السياسية...³. ومن أصحاب هذا الاتجاه (شومبيتر)، حيث يعرف الديمقراطية بأنها: (ترتيبٌ إجرائي للوصول للقرارات السياسية، يمتلك الفرد فيها القدرة على التصرف من خلال التصويت)⁴.

المطلب الثاني : تاريخها ونشأتها:

يعد فلاسفة الإغريق أول من استنبط فكرة الديمقراطية، فقد أشار أفلاطون إلى أن مصدر السيادة هو "الإرادة المتحدة للمدينة" أي للشعب، كما أن أرسطو أول من قسم الحكومات إلى : ملكية، وأرستقراطية، وجمهورية، وكان يقصد بالحكومة الجمهورية الحكومة التي يتولى زمام الأمور فيها جمهور الشعب⁵.

وقد طبقت الديمقراطية في حكم المدن اليونانية القديمة مثل "أثينا" و"إسبرطة"، حيث كانت

1- انظر : النظم السياسية (الدولة والحكومة)، د. محمد كامل ليلة/734-735. دار النهضة العربية، بيروت، 1969م.

2- نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، د. محمد أحمد علي مفتي/13. المنتدى الإسلامي، 1423 هـ - 2002م.

3- انظر : المرجع السابق/15-16.

4- المرجع السابق/18.

5- انظر : النظم السياسية، د.محمد كامل ليلة/737. وأصول الفكر السياسي، د. ثروت بدوي/85. دار النهضة العربية، 1970م.

تعقد الجمعيات العامة للشعب، وكانت السيادة للقانون...¹.

واختفت الديمقراطية بعد سقوط المدن اليونانية وظهور العصور المظلمة، حيث ساد حكم الملوك الأوربيين القائم على الاستبداد والفردية، يصور ذلك مقولة الملك الفرنسي لويس الرابع عشر (الدولة هي أنا).

ولكن الأوربيون عادوا إلى الاهتمام بالفكر الديمقراطي، وبدأ يظهر ذلك في فكر فلاسفة عصر النهضة من أمثال (جون لوك) و (جان جاك روسو) صاحب نظرية العقد الاجتماعي، و(منتسكيو) صاحب نظرية الفصل بين السلطات..، ونشأت تيارات فكرية تدعو إلى النظام الديمقراطي، واستمرت في طريقها حتى جاء القرن الثامن عشر، حيث ظهر تيار يدعو إلى التطبيق العملي للديمقراطية وإقامتها عن طريق الثورة، وتحقق ذلك حينما قامت الثورة الفرنسية التي نقلت الديمقراطية من الجانب النظري والفلسفي إلى الجانب العملي، وأصبحت الديمقراطية منذ ذلك التاريخ مبدأ قانونياً، ونظاماً للحكم².

وقد انتشرت الديمقراطية بوسائل مختلفة : تارة عن طريق الثورة، وتارة عن طريق سلمي بالاتفاق مع الحكام ، وقد أخذت كثيرٌ من الشعوب بالنظام الديمقراطي، حتى أصبح تحول الأنظمة إلى الديمقراطية ظاهرة واضحة في القرن العشرين، ويعلل أحد الباحثين هذه الظاهرة بأن للديمقراطية جاذبية عميقة خفية لا مردّ لها، ولا يمكن صدها³ ، وازداد تيار المطالبة بالديمقراطية مع سقوط الشيوعية والأنظمة الاستبدادية، وتحول كثير من الدول الشيوعية إلى النظام الديمقراطي والمعسكر الرأسمالي، حتى ظهر ما يسمى بعولمة الديمقراطية .

المطلب الثالث : أسس الديمقراطية ومركزاتها :

تقوم الديمقراطية على عدة أسسٍ ومبادئٍ من أبرزها ما يلي :

1. المبدأ الحرّ أو المبدأ الفردي (حماية الحريات العامة) :

يأتي في مقدمة الأسس والمركزات التي تقوم عليها الديمقراطية المبدأ الحرّ أو المبدأ الفردي، وسمّي بذلك لأنه يتضمن حماية حقوق الفرد، مثل الحرية الشخصية وحرية العقيدة وحرية الرأي وحرية الملكية والمساواة ..، ويطلق عليها الحقوق الفردية⁴.

1- انظر : النظم السياسية، 737، والديمقراطية في ميزان العقل والشرع، د. نايف معروف/19-23، دار النفائس، بيروت 1425 هـ - 2004 م.

2 - انظر : الديمقراطية في ميزان العقل والشرع، د. نايف معروف/55-41. والنظم السياسية، د. محمد كامل ليلة/747-748.

3 - انظر : النظم السياسية، د. محمد كامل ليلة، 735-736.

4 - انظر : الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، د. عبد الحميد متولي/85-86، منشأة المعارف، 1976 م.

وهذا المبدأ يقوم على أساس تقديم مصلحة الفرد على مصلحة المجتمع، ولا يعني هذا إهدار مصلحة الجماعة، وإنما يذهب إلى أن تحقيق مصالح الفرد يحقق في النهاية مصلحة الجماعة¹.

والحرية هي أساس هذا المبدأ، وتتمثل في غياب القيود الخارجية أو التدخل من قبل الآخرين في شؤون الفرد، والحد من تدخل الدولة في نشاطات الفرد، وذلك لأن الفرد هو لبنة البناء الاجتماعي، وأن حقوقه وحرياته الأساسية تسبق في وجودها وجود المجتمع والدولة، مما يجعل لحقوقه قدسية توجب على الدولة حمايتها وعدم التعرض لها، والدولة إنما تنشأ استجابة لمصالح الأفراد ورغباتهم، وسلطتها مستمدة من مجموع إرادة الأفراد، فإذا تعدت على حقوق الأفراد فإنها بذلك تُسقط الأساس الذي قامت عليه².

ويركز البعض في حديثه عن الحرية على جانب الحرية السياسية، حيث يعرف الحرية من خلال ربطها بالتنظيم السياسي، ومعنى ذلك أن الإنسان يصبح حراً حين يعيش في جماعة سياسية حرة، وتصبح الجماعة حرة حين يحكمها الشعب، ويشير (صول بادوفر) إلى أن الحرية السياسية هي جوهر الديمقراطية بقوله: (إن الديمقراطية في جوهرها : نظام سياسي يستهدف غاية سياسية محددة، في مقدمتها الحرية السياسية)³.

ومن مظاهر الحرية السياسية حرية الرأي، وتتضمن حرية التفكير وحرية التعبير، وحرية النقد، وحرية النشر في وسائل الإعلام، وقد أشار (جون ستورانت مل) أن حرية الرأي مطلقة لا يحدها حد، ولا يقيدتها قيد، فللمرء مطلق الحرية في اعتناق ما يشاء من أفكار ومبادئ والتعبير عنها، وليس لأحد كائناً من كان حرمانه من حقه في حرية رأيه⁴، وقد ارتبط هذا التصور باحترام الرأي الآخر مهما كان هذا الرأي، وكان له الأثر في خروج الصحافة الحرة ووسائل الإعلام الحرة التي ينظر إليها أنها منابر حرة تظهر فيها الآراء المختلفة، ويُعبّر فيها عن المعارضة بكل حرية.

2 مبدأ التعددية السياسية :

وهذا المبدأ مرتبط بالحرية السياسية، بل هي الأساس الذي تقوم عليه، ويقصد بها :

1 - انظر : الأنظمة السياسية المعاصرة، د. يحيى الجمل/156-157.

2- انظر : نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، د. محمد أحمد مفتي/56-57.

3- معنى الديمقراطية، صول بادوفر، ترجمة : جورج عزيز/14-15. دار الكرنك للنشر، 1967م.

4- انظر : مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم/232-233. مكتبة مصر (د.ت)

"مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية، وحقّها في التعايش والتعبير عن نفسها، والمشاركة في التأثير في القرار السياسي في مجتمعتها"¹.

وهذا يعني أن التعددية السياسية تتضمن ما يلي :

أ. الاعتراف بالتنوع والاختلاف في المجتمع.

ب. احترام التنوع والاختلاف في العقائد والمبادئ والمصالح والرؤى.

ج. السماح بالتعبير بحرية لكل التيارات السياسية، والسماح لها بالمشاركة السياسية الفاعلة².

وتتجسد هذه التعددية غالباً في صورة الأحزاب والجماعات السياسية والنقابات المهنية ..

3. مبدأ سيادة الأمة :

ويمثل هذا المبدأ التعبير القانوني للديمقراطية، ويتلخص في أمرين:

الأول: أن السيادة حق يخول صاحبه إصدار القوانين والتشريعات.

الثاني: أن صاحب هذا الحق هو الأمة³.

أي أن الأمة هي صاحبة الحق في إصدار القوانين والتشريعات.

وظهر هذا المبدأ مع الثورة الفرنسية، فقد كانت السيادة قبل الثورة بيد الملوك، وخلاصة

النظرية التي أقامتها الثورة الفرنسية تتمثل في أن السيادة للأمة باعتبارها شخصاً متميزاً عن

الأفراد المكونين لها، وليست السيادة ملكاً لأفراد الأمة مستقلين، ونصّ القانون الفرنسي

الصادر عام 1789م على أن السيادة للأمة⁴.

وأبرز النتائج المترتبة على هذا المبدأ :

أ . أنّ القانون هو التعبير عن الإرادة العامة للأمة، وهي إرادة تعلق إرادات الأفراد؛ ولذلك

وجبت الطاعة لها.

ب . أن الأمة وحدها هي صاحبة الحق في وضع الدستور أو تعديله دونما تدخل من أي هيئة

أخرى.

1 - التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، د. سعد الدين إبراهيم/15. منتدى الفكر العربي، عمان، 1989م.

2- انظر : التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي، د. أحمد صدقي الدجاني/26. منتدى الفكر العربي، عمان، 1989م.

3- انظر : الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي/108.

4 - انظر نظرية السيادة، د. صلاح الصاوي/19. دار الأندلس الخضراء، 1424هـ/2004م. وكان المقصود بالأمة الصفة المختارة المجردة من الأهواء والنزعات الطبقية والمصالح، ثم تطورت النظرية إلى أن تكون السيادة للشعب، ونص الدستور الفرنسي الصادر عام 1793م على أن السيادة للشعب.

ج . أن النائب لا يعد ممثلاً لدائرته فحسب، ولكنه ممثل للأمة كلها¹.

4. مبدأ الفصل بين السلطات :

يعد هذا المبدأ في مقدمة المبادئ الدستورية الأساسية التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية، وهو توزيع الاختصاص بين ثلاث سلطات تحكم الدولة، هي :

أ . السلطة التشريعية : ومهمتها وضع القوانين وتعديلها وإلغاؤها، ومراقبة تنفيذها، وتمثل في البرلمان أو مجلس الشعب أو الشورى بحسب مسميات كل بلد .

ب . السلطة التنفيذية : ويدخل في اختصاصها تنفيذ القانون العام، ومسائل الحرب والسلام، والأمن العام، والعلاقات الخارجية ..، ويكون تمثيلها حسب نظام كل دولة (رئاسي - برلماني)

ج . السلطة القضائية: ويدخل في اختصاصها فض المنازعات، ومراقبة تنفيذ الدستور، وتمثل في المحاكم على اختلاف درجاتها وأنواعها².

وتقسيم العمل بين السلطات هو لمنع الاستبداد والطغيان.

5. مبدأ المشروعية :

ويقصد بالمشروعية هنا: سيادة القانون وخضوع الأمة كلها له حكاماً ومحكومين، وهو مبدأ قانوني قصد به صالح الأفراد وحماية حقوقهم ضد تحكم السلطة³.

وهذا المبدأ يميز بين الدولة القانونية والدولة الاستبدادية، فالدولة القانونية هي التي تلتزم بالقانون، فلا يجوز لها أن تتخذ إجراءً أو توقع عقوبة إلا بمقتضى القانون والدستور، ولا يمكنها أن تلزم الأفراد بشيء خارج نطاق القانون.

وهذا المبدأ يقتضي وجود دستور يحوي قواعد ممارسة السلطة ووسائل وشروط استعمالها، ويلزم جميع السلطات في الدولة أن تخضع له ، وهذا الخضوع هو الذي يعطيها شرعية الحكم فإذا ما خرجت عن الدستور فقدت شرعيتها.

6. مبدأ فصل الدين عن الدولة :

تمتج الديمقراطية بالعلمانية في الأخذ بمبدأ فصل الدين عن الدولة ، ولا ريب أن هذا

1- انظر : الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي/110-111، ونظرية السيادة، د. صلاح الصاوي/21.

2- تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية، د. عدي زيد الكيلاني/107-108. دار البشير، عمان(د.ت)

3- انظر المرجع السابق/379.

المبدأ غير مقبول شرعاً ، لكن لا يعني وجوده عدم الإفادة من بعض صور الديمقراطية أو المبادئ الموجودة فيها والتي قد يتفق بعضها مع الشريعة الإسلامية أو لا يتعارض معها ، كمبدأ حماية الحريات العامة ، وتوزيع الاختصاص بين السلطات ، أو تداول السلطة وقد انتقلت الديمقراطية إلى العالم العربي عندما ظهر بعض الذين تأثروا بالغرب وطريقة الحكم فيه وحماية الحريات ، وكان من أبرزهم رفاة الطهطاوي ومحمد عبده وخير الدين التونسي وغيرهم ، ومع دخول الاستعمار البلاد العربية تعززت هذه الدعوة إلى خذ النموذج الغربي ووجد ذلك دعماً من المستعمر ، وكان من أثر ذلك بروز اتجاه دعا إلى الأخذ بكل ما عند الغرب إما نتيجة لانبهاره بالحضارة الغربية وأسلوب الحياة فيها مقارنة بالدول العربية في وقته أو لأنه يحمل فكراً علمانياً معادياً لكل ما هو متعلق بالدين ويتصور أن التمسك بالإسلام من أسباب التخلف ، وأصحاب هذا الفكر الضال المعادي للدين هم من وجدوا سنداً ورعاية من دوائر غربية متعددة ووصفوا بالمفكرين والمبدعين والثائرين وغير ذلك من الألقاب والأوصاف التي تخدع الرأي العام ، إلا أن هذا الاتجاه وجد معارضة كبيرة من قبل تيار عريض من المتمسكين بالهوية الإسلامية للأمة حتى بلغ بهم الأمر إلى رفض طريقة الحكم الغربي واعتبروا الديمقراطية لا تناسب أمتنا لأنها علاج لا يناسب بيئتنا .

ويرجع فشل الديمقراطية في العالم العربي إلى لأنها اتخذت جانباً شكلياً لم يمنع الاستبداد فأصبحت عنواناً من غير مضمون بالإضافة إلى قصور الدساتير والقوانين المتعلقة بذلك ، مع وجود أسباب أخرى متعلقة بالأفراد والمجتمعات من حيث الجهل والقبلية وعدم الثقة بالانتخابات وضعف الأحزاب السياسية وفساد كثير منها ، وبروز التحزب غير الرشيد الذي كان من آثاره تفريق المجتمعات¹ .

المطلب الرابع : مفهوم ومعايير الانتخابات الديمقراطية :

البند الأول المفهوم :

الانتخابات الديمقراطية هي مصطلح استخدمه بعض الباحثين للدلالة على نزاهة العملية الانتخابية وشفافية إجراءاتها ونقائها من الفساد والتزوير والتضليل فتضمن تحقيق مقومات الديمقراطية² .

1- انظر : الحلول المستوردة 80-81 ، تحولات الفكر والسياسة : 85
2- انظر : عبد الفتاح ماضي ، مفهوم الانتخابات الديمقراطية ، الانتخابات الديمقراطية وواقع الانتخابات في الأقطار العربية ، تحرير د. علي بن

خليفة الكواري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 2009، ص 29-59 .

فالانتخابات في حد ذاتها ليست هدفاً أو غاية ، وإنما هي أداة مهمة لتحقيق الهدف وهو تفعيل مبدأ سيادة الشعب وأنه مصدر السلطات وأن الحكم ليس حقاً ورثه الحاكم ، أو ظفر به الرئيس بقوته العسكرية ، بل هو للشعب . فالشعب هو الذي يرسم حدود السلطات العامة واختصاصاتها ، ثم يختار أعضائها ، ويتيح لكل فرد من أفرادها المنافسة الموضوعية للوصول إلى مؤسسات صنع القرار السياسي وتولي المناصب الدستورية .

فالانتخابات أداة فعالة للتداول السلمي للسلطة بين الأطراف المتنازعة والمتنافسة للوصول إلى مؤسسات صنع القرار السياسي . فهي وسيلة لتسوية الصراع السياسي سلمياً ، بالاحتكام إلى الشعب الذي يقول رأيه في الأطراف المتنافسة ويختار من يرى فكره أقرب إلى قناعاته ، عبر صناديق الاقتراع وبعيداً عن العنف أو الظلم وعدم تكافؤ الفرص . وبذلك تكون الانتخابات وسيلة لاختيار أعضاء البرلمان ، ووسيلة لتقييم أدائهم ، فتغيرهم أو مكافأتهم بإعادة اختيارهم¹ .

باختصار لا قيمة للانتخابات إن لم تكن فعالة ومنتجة . ولا يمكن أن تكون فعالة ومنتجة إن لم تجر في أجواء حرة نزيهة وتسودها المساواة وتبنى على التوقيت والدورية . وهذه هي معايير الانتخابات الديمقراطية وهو ما سنتناوله فيما يلي .

البند الثاني : معايير الانتخابات الديمقراطية :

أكدت المادة (21) من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان² 1948 ، والمادة (25) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية³ 1966 ، على ضمان مشاركة كل فرد في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية عبر انتخابات دورية ونزيهة بالاقتراع العام السري متاح

1- ومن جانب آخر ، تعتبر الانتخابات أداة مهمة لمواكبة التطور أو التغيير السياسي والاجتماعي لفكر المجتمع ، فالانتخابات تتيح الرجوع إلى الشعب بشكل دوري وتتيح للأجيال المتعاقبة المشاركة في الاختيار وفي الترشح والمنافسة ونقل ما تؤمن به ، وبذلك يسود في البرلمان الفكر الغالب في المجتمع . كما تعتبر الانتخابات فرصة حقيقة لخلق القادة السياسيين من خلال تهيئة المناخ المناسب لخوض التجربة السياسية والتدريب وإعداد البرامج والرؤى السياسية لوضع الدولة ولمواجهة المشكلات أو التحديات العامة . كما أنها فرصة أيضاً لإتاحة التنقيف السياسي للمواطنين .

2- تنص المادة (21) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن : " 1- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة إما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً . 2- لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد . 3- إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجرى على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت " . وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان متاحة على موقع الأمم المتحدة الإلكتروني <http://www.un.org/ar/documents> .

3- اعتمد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بقرار الجمعية العامة 2200 ألف (د- 21) في 16 كانون الأول / ديسمبر 1966 تاريخ بدء النفاذ : 23 مارس 1976 ، طبقاً للمادة 14 . وتنص المادة (25) منه على أن " يكون لكل مواطن، دون أي وجه من وجوه التمييز المذكور في المادة 2، الحقوق التالية، التي يجب أن تتاح له فرصة التمتع بها دون قيود غير معقولة : أ- أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية ، ب - أن ينتخب وينتخب، في انتخابات نزيهة تجرى دورياً بالاقتراع العام وعلى

فيها حق الترشيح والمساواة في التصويت في جو يضمن حرية تعبير الناخبين عن إرادتهم . فهاتان المادتان تبرزان بعض المعايير المهمة المرتبطة بالانتخابات تتمثل في الحرية والنزاهة والمساواة وضمن ممارستها بانتظام ، أي دورية الانتخابات . وهذه المعايير هي ما يرى بعض الباحثين أنها تحقق ديمقراطية الانتخابات¹ ، لذا سنتناولها بإيجاز هنا :

1. الحرية :

لكي تكون الانتخابات ديمقراطية فينبغي أن تجرى في بيئة حرة تضمن فيها الحريات بشكل فعلي ، لا سيما حرية الرأي والصحافة والنشر والإعلام ، وحرية التجمع والاجتماع والتنقل والحركة ، وحرية التنظيم وتكوين الجمعيات السياسية . فجميع هذه الحريات تمكن الناخب من معرفة آراء المرشحين وأفكارهم وبرامجهم ، وتمكن المرشح من توصيل رأيه وفكره وبرنامجه . فبيئة الحرية تعد بحق أحد معايير الانتخابات الديمقراطية ، وتضمن إلقاء الناخب بصوته وفقاً لقناعته التي نشأت في جو من الحرية ، وبعيداً عن توجيه الإرادة بالعنف أو بالإغراء أو بالتضليل .

وبالحرية يرتبط مبدأ آخر مهم للانتخابات الديمقراطية هو مبدأ التنافسية ، بمعنى وجود تنافس حقيقي بين مرشحين متعددين ، بحيث تتاح للناخب بدائل حقيقية . ولا تعني التنافسية بالضرورة وجود عدد كبير من المرشحين ، بل وجود برامج متعددة أو رؤى مختلفة أو توجهات سياسية متنوعة² . كما أن حرية تشكيل الجمعيات والمؤسسات السياسية المستقلة التي تساهم في هذا التنوع بشكل مؤسسي منظم وبالتالي تساهم في تعزيز مبدأ التنافسية . وأخيراً لا يمكن أن تتحقق التنافسية في ظل قواعد وشروط إقصائية تستبعد عن المنافسة كل من يختلف مع النظام أو لا ينتسب له .

2. النزاهة :

ومن العناصر المهمة التي ينبغي التأكيد عليها لضمان النزاهة ما يأتي :

. استقلال وحياد الجهة المشرفة على الانتخابات : ضمان استقلالية وحياد الجهة المشرفة على

الانتخابات ، وهذا الأمر لا يتحقق إلا إذا كانت هذه الجهة مستقلة عن الأطراف أو الأحزاب المتنافسة

قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري، تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين ، ج - أن تتاح له، على قدم المساواة عموماً مع سواه، فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده.

1- عبد الفتاح ماضي ، المرجع السابق ، ص : 45-58.

2- عبد الفتاح ماضي ، المرجع السابق ، ص : 47 .

من جانب ومستقلة عن الحكومة من جانب آخر . كأن تشكل الجهة من عناصر قضائية أو شخصيات حرة أو عناصر تنتمي لمنظمات المجتمع المدني ولا يهملها نتيجة الانتخابات لصالح من تكون ويجب أن يتسم إشراف الجهة وإدارتها للانتخابات في جميع مراحلها بالحياد والشفافية والمساواة ، ابتداءً من إعداد جداول الناخبين ، وتشكيل اللجان المشرفة على إجراءات الترشيح ، ومروراً بتحديد وتوزيع مقار الاقتراع وتشكيل اللجان المشرفة على التصويت وعمليات الفرز وإعلان النتائج وغيرها .

ويجدر التأكيد من جانب آخر بأن ثقة الأطراف المتنافسة بهذه الجهة قد تتأثر إذا كانت هذه الجهة تنقصها الحرفية في إدارة الانتخابات ولا تتمتع بالخبرة والكفاءة في هذا المجال ، فتؤثر أخطاؤها وسوء تنظيمها على صحة العملية الانتخابية . لذا فالحرفية صفة أخرى يشترط توافرها في الجهة المشرفة على الانتخابات لدعم استقلالها وحيادها¹ .

. السماح بالمراقبة والملاحظة المحلية والدولية : التأكيد على تنظيم القانون لعملية السماح بالمراقبة والملاحظة الدولية والمحلية للانتخابات في مراحلها المختلفة .

. سرية الاقتراع : وتقتضي الانتخابات الديمقراطية التصويت السري لكونه مرتبط بجرية الاقتراع ونزاهته ، وتجنيب الناخب ما قد يتعرض له بسبب العلنية من غضب السلطة أو نقمة المرشحين الأقوياء أو الحرج من الأقرباء مما يؤثر على اختياره . بل قد تضطره العلنية إلى عدم الاشتراك في الانتخابات . علاوة على أن الاقتراع السري يساهم في تقليل الآفات الانتخابية كسواء الأصوات لعدم ضمان المرشح الفاسد حصوله على الصوت الذي دفع ثمنه .

. إمكانية الطعن في صحة الانتخابات أمام القضاء : ضمان إتاحة الفرصة لكل ذي مصلحة في الطعن في قرارات الجهة المشرفة على الانتخابات في جميع مراحلها أمام جهة قضائية. وأن لا يترك أمر الفصل في صحة العضوية للبرلمان ذاته لكون هذا الأمر عملاً قضائياً من جانب ، ولضمان حياد الجهة التي تفصل في صحة العضوية وتجنبيها تأثير الأكثرية في البرلمان من جانب آخر .

3 المساواة

لكي تتحقق الانتخابات الديمقراطية يجب أن تسود المساواة جميع مراحل العملية الانتخابية وأن تتحقق بين جميع أطرافها . وسوف نبرز أهم العناصر التي ينبغي مراعاة هذا المعيار بشأنها فيما يأتي :

. عدالة تقسيم الدوائر الانتخابية : التأكيد في حال تقسيم الدولة إلى دوائر انتخابية على تحقيقه أكبر

1- عبدو سعد وآخرون ، النظم الانتخابية ، دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي والنظام الانتخابي، ص 62-63

ممكن من المساواة بينها في تمثيل النواب للناخبين لضمان عدالة وزن الصوت الواحد في الدوائر المختلفة . وهذا لا يعني بالضرورة المساواة بين جميع الدوائر في عدد الناخبين ، بل يعني تمثيل النائب لعدد من الناخبين على قدم المساواة مع غيره من النواب¹ . وتفعيل هذا العنصر يقتضي كذلك أن يتم التقسيم بناءً على معايير موضوعية واضحة ويكشف عنها ، وأن يعاد النظر في الدوائر من حين إلى آخر لتفادي أي خلل في المساواة قد ينتج عبر الزمن بسبب النمو السكاني في دوائر دون أخرى . وقد يؤثر تقسيم الدولة إلى دوائر في نتيجة الانتخابات إذ قد تستغل لتشيت أصوات الناخبين المؤيدين لطرف ما فيصحبوا أقليات في دوائر عدة لصالح طرف آخر ، لذا يجب أن لا يترك أمر التقسيم للحكومة فتستغله لتمكين الموالين لها ، كما يجب أن لا يُترك للبرلمان فهذا الأخير قد يسيء استعماله لحساب الأكثرية المسيطرة على مقاعده . لذا تذهب بعض الدول إلى جعل اختصاص تقسيم الدوائر لجهات محايدة ومستقلة أو للقضاء² .

. ضمان حق الترشح والانتخاب لكل المواطنين : التأكيد على حق الترشح لجميع المواطنين وعدم وضع شروط إقصائية أو غير موضوعية لممارسة هذا الحق . والتأكيد على أن يكون الاقتراع عاماً ، وأن لا يُجزم المواطن من ممارسة الانتخاب بسبب جهله أو فقره ، أو بسبب لونه أو عرقه أو دينه أو مذهبه أو جنسه . وفي ضمان ذلك تعزيز مبدأ المساواة بين المواطنين ، فلا تستبعد فئة أو طائفة من المشاركة في اختيار ممثلها في البرلمان أو في المنافسة للوصول لقبه البرلمان .

. المساواة بين المرشحين : التأكيد على المساواة بين المرشحين في جميع إجراءات الترشح ، وفي جميع مراحل الانتخابات ، كالمساواة بينهم عند تطبيق القواعد المنظمة لإدارة حملاتهم الانتخابية وفي خضوعهم لضوابط الإنفاق عليها وفي الاستفادة من وسائل لإعلام الحكومي ، وفي عدد المقار الانتخابية المتاحة في دوائرهم وغيرها .

. المساواة في التصويت : بمعنى أن يكون للناخب الواحد صوتاً واحداً ، أو ما يطلق عليه الوزن المتساوي للأصوات ، دون تمييز بين ناخب وآخر بسبب خبرته السياسية ، أو كفاءته العلمية ، أو مكانته الاجتماعية ، أو قدرته المالية . وتقتضي المساواة في التصويت كذلك حظر التصويت المتعدد أي ألا يمنح

1- سعاد الشرقاوي وعبد الله ناصف ، نظم الانتخابات في العالم وفي مصر ، ص : 26

2- عبدو سعد وآخرون ، المرجع السابق ، ص : 26

الناخب عند توافر شروط محددة فيه فرصة التصويت في أكثر من دائرة انتخابية واحدة¹ . فخلال ذلك يؤدي إلى التمييز بين الناخبين وانتهاك مبدأ المساواة .

4. دورية الانتخابات :

ضمان إجراء الانتخابات بشكل دوري في الأوقات المحددة لها ، وعدم تأجيلها إلا لأسباب منصوص عليها في القانون بدقة أن لا يترك تقديرها لسلطة الحكام . وأن ينص في حال عدم الدعوة إليها في تاريخ محدد بأن الدعوة إليها قد تمت ضمناً .

ما سبق كان معايير الانتخابات الديمقراطية ، قد تكون الحد الأدنى التي تحقق وظيفة الانتخابات الديمقراطية ، أي أن تكون فعالة ومنتجة ، وليست غطاءً لشرعية زائفة لنظام مستبد .

1- سعاد الشرقاوي وعبد الله ناصف ، مرجع سابق ، ص : 24-25

الخلاصة :

إن الشورى من الوسائل المشروعة والمرغب فيها شرعاً ، وليس لها آلية محددة إذ لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ما يدل على الأخذ بوسيلة أو آلية معينة وأول دليل على ذلك الكيفية التي عين فيها الخلفاء الراشدون كما مر معنا ، كما أن الشورى ليست ملزمة من حيث المبدأ لأن الحاكم يخضع لنظام الحكم أياً كان ذلك النظام (وراثي - جمهوري) وحسب ما يحدده الدستور والقانون فهل الشورى المراد بها الشورى الفنية أو الشورى التشريعية (مجلس الأمة - الشعب - البرلمان) وما هي صلاحياته ، وحدوده التي يجوز أن يتدخل فيها والصورة الملزمة للحاكم ، وهنا لا يمكن أن نقول أن الشورى ملزمة ما لم يلزم بها الدستور والقانون وحتماً تختلف الدول في تفصيلات دساتيرها وقوانينها تبعاً لأنظمتها الحاكمة وواقعها الاجتماعي .

كما أن مصطلح الديمقراطية صار متداولاً ومقبولاً عند الكثير من الشعوب بما فيها الشعوب المسلمة نتيجة لقوة الغرب وتأثيره من الناحية الثقافية والاقتصادية والصناعية والسياسية في العالم مع أنه ليس بالضرورة أن تكون هذه الديمقراطية بألياتها الموجودة في الغرب أن نأخذها كما هي بل يمكن أن نستفيد منها ونأخذ ما يناسبنا من الناحية الشرعية والاجتماعية والسياسية فهذه الديمقراطيات لها آليات متعددة ولكل أمة أن تأخذ منها ما يناسبها ويحقق العدالة والحكم الرشيد .

وتجدر الإشارة إلى أن أساس نظرية السيادة الشعبية مبني على حق الاقتراع العام ، ويترب على هذا أن الناس متساوون في الترشح أو إعطاء أصواتهم مع اختلاف صلاحهم وأمانتهم وعلمهم وجهلهم وحكمتهم وسفههم كما ينتج عن ذلك أن يصل إلى هذه المجالس المنتخبة بعض الأشخاص الذين لا تتوفر فيهم الشروط المعتبرة شرعاً مثل الأمانة والكفاءة والإخلاص وغيرها ، أضف إلى ذلك أن كثيراً من المترشحين يأتون عن طريق أحزابهم التي يكون لها برنامج معين وهو ملزم بما يمليه عليه الحزب ، وإن كان الصواب في غيره أو يتعارض مع المصلحة العامة .

مشروع قرار

بشأن:

المقارنة بين الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد.... بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع المقارنة بين الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:-

- 1- الشورى هي: استطلاع رأي الأمة في الأمور العامة المتعلقة بما بالاستفتاء المباشر أو عن طريق نوابها بحسب الحال.
- 2- الديمقراطية هي: طريقة للوصول إلى القرارات المصلحية للأمة يكون فيها الفرد قادراً على التصرف من خلال التصويت.
- 3- الشورى ليست ملزمة من حيث المبدأ العام لعدم ورود نص تشريعي من الكتاب أو السنة صريح الدلالة على ذلك.
- 4- لكل دولة أن تختار نظام الشورى المناسب لها من حيث الإلزام وعدمه.
- 5- وتكون الشورى ملزمة في حال نص الدستور على ذلك وفق نظام كل بلد وما يحدده القانون من صلاحيات رئيس الدولة ومجلس الشورى وحدود تلك الصلاحيات.

التوصيات:

- *- يوصى المجمع بما يلي:-
- *- أن تتبنى الدول الإسلامية آليات الشورى من أجل مصلحة الأمة في المشاركة لتحقيق العدالة والحكم الرشيد.
- *- كما يوصي بالإفادة من آليات الديمقراطية وأساليبها المختلفة فيما لا يخالف النصوص الشرعية.



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الشورى والديمقراطية وتطبيقاتها في أنظمة الدولة الإسلامية

(الشورى في نظام الحكم والقضاء في التجربة المعاصرة)
(المملكة العربية السعودية نموذجاً)

إعداد

الأستاذ الدكتور حسن بن محمد سفر
أستاذ السياسة الشرعية والأنظمة المقارنة
جامعة الملك عبد العزيز - قسم الدراسات القضائية
الخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي - منظمة التعاون الإسلامي
المحكم القضائي الدولي المعتمد بوزارة العدل بالمملكة
1436هـ / 2015م

تمهيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فإن الإسلام منهج شامل ينظم حياة الناس في كل زمان ومكان ، ويعالج مختلف قضايا الحياة وشؤونها ، ويقوم بتنظيم العلاقات كعلاقة الإنسان بربه ، وعلاقة الإنسان مع نفسه ، وعلاقته بغيره ، وعلاقة الأفراد ببعضهم ، وعلاقتهم بالدولة والنظام الذي يعيشون تحت مظلته ، والحاكم الذي يعيشون تحت سلطته وحكمه ، ومن يتولى أمر الفصل في أحكامهم ومنازعاتهم .

وتعتبر الشريعة الإسلامية من الشرائع الأساسية في العالم التي أعلنت من خلال مبادئها وقواعد نظام الحكم فيها مبادئ الأنظمة السياسية والدستورية إذ كرسّت نظريات قانونية وقدمت أسس علمية وواقعية لمشاكل الحياة بشكل عام والقانونية بشكل خاص ، ففي مجال النطاق الجوهري للسياسة الشرعية والمبادئ الدستورية جاء مبدأ الشورى من المبادئ الأساسية البارزة في نظام الحكم الإسلامي.

فالشورى أهمية عظيمة في أي تنظيم كان أو أي تجمع بشري إذ تركز عليه كل دولة وكل نظام ينشد الأمن والاستقرار والفلاح والنجاح ، إذ هو الطريق الموصل إلى أرقى التعاملات لقضايا الأمة وتحقيق مصالح أفرادها وجماعاتها ومؤسساتها.

ولهذا تفرض علينا طبيعة هذه الدراسة وتقديم هذا البحث في هذه الأطر المبينة أعلاه. وقبل الدخول في موضوعه والتعرض لمسائله نتعرف على مفهوم الشورى والديمقراطية من حيث بيان وتوضيح معناها والوقوف على أساسياتها والاحاطة بخصائصها وفق المنهجية الآتية:

وإسهاماً متواضعاً مني أقدم هذا البحث بعنوان «الشورى والديمقراطية وتطبيقاتها في أنظمة الدولة الإسلامية : الشورى في نظام الحكم والقضاء في التجربة المعاصرة . المملكة العربية السعودية نموذجاً» . وقد اشتملت المنهجية في موضوعاتها على النحو الآتي :

- **أولاً :** الشورى والاستشارة وإبداء الرأي والنصيحة في سياقها التأصيلي
- **ثانياً :** أدبيات السياسة الشرعية في نظام الحكم (الشورى وتطبيقاتها في الإطار القانوني للشريعة) نماذج من التطبيق:
 - الشورى في عصر الحكم الراشد وما بعده .
- **ثالثاً :** الشورى تبادل الرأي والمشاركة في التقرير .
- **رابعاً :** المؤسسات التي تصلح لممارسة الشورى والتقرير الجماعي عن طريقها (مجلس الشورى السعودي نموذجاً) :
 - مجلس الشورى ومشروعيتها في النظام السياسي الإسلامي .
 - صلاحية مجلس الشورى وإدخال إصلاحات عليه في النظام الإسلامي .
 - مجلس الشورى السعودي نموذجاً .
- **خامساً :** أدبيات الشورى القضائية وتطبيقاتها في نظام القضاء السعودي كنموذج :
 - التطبيقات العملية للشورى القضائية في النظام القضائي السعودي.
- **سادساً :** الخاتمة .



أولاً

الشورى والاستشارة وإبداء الرأي والنصيحة في سياقها التأصيلي

يُعتبر موضوع الشورى من الموضوعات الهامة والحيوية ، ويُعد ذات منزلة رفيعة في الفكر الإنساني عامة ، والفكر السياسي الإسلامي وأنظمة الحكم خاصة ، خصوصاً وأن عصرنا الحالي وأوقاتنا السياسية تشهد ضروباً من الاستبداد والعنت السياسي والظلم الاجتماعي ، وتسير أنظمة الحكم والدولة في بعض النظم السياسية بفرديّة الرأي ، مما يؤدي إلى سلب الحقوق وانتهاك حرمتها. فعلي الرغم من أن المجتمع الإسلامي بأطرافه وفصائله وهيئاته ومؤسساته مجتمع رباني تراعى فيه الحقوق ، وتحفظ فيه الذمم ، ويوفى فيه بالعهود ، إلا أن انحراف السياسيات فيه أدت إلى فهم مغلوّط حول مفهوم الشورى في سياقها التأصيلي ، ولهذا فإن التعريف في البداية للعلم أو الموضوع الذي نقدم ورقتنا العلمية فيه يستوجب أن يتناول في الطرح الإطار الفهمي للشورى والاستشارة .

فهناك المعاجم والقواميس وكتب التفسير اهتمت بهذا الجانب . فمن ذلك ما قاله ابن فارس في مادة شور : شور السين والواو والراء مطردان ، الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه ، والآخر أخذ الشيء . فالأول قولهم شرت الدابة شوراً إذا عرضتها ، والمكان الذي عرضت فيه الدواب هو المشوار . والباب الآخر شرت العسل . قال بعض أهل اللغة : من هذا الباب شورت فلاناً في أمري ، فكان المستشير يأخذ الرأي من غيره ، ومنه ما قاله صاحب القاموس : " وأشار عليه أمره وهو الشورى والمشورة واستشار طلب منه المشورة " (1) . ويقول صاحب المعجم الوسيط في الإفادة بقولهم : " والمستشار العليم الذي يؤخذ رأيه في أمر هام علمي أو فني أو سياسي أو قضائي أو نحوه " (2) . فالشورى مصدر شاورته كالفيتيا والبشرى (□) . وسماها الشيخ ابن تيمية اشتواراً (4) . فالشورى والاستشارة يتبين منهما أنها اجتهاد واستخراج واستتباط وتظاهر وتعاضد وتكاتف على استعراض أحسن الوجوه ، فهي التعاون والتبادل في الرأي ومداولته في أمر من أمور المؤمنين

1 (القاموس المحيط . الفيروز آبادي : 35/1 .

2 (إخراج الزيات والنجار ، مجمع اللغة ، 1960م .

3 (مرجع سابق : 211 .

4 (الكشاف . الزمخشري : 407/3 .

أفراداً أو جماعة وأمة على قواعد وأهداف وغايات ، وبهذا تصبح الشورى والاستشارة نظاماً متكاملًا ، ونهجاً متناسقاً يرتبط بمنهج الله وطاعته ولا ينفصل عنه (□) . فهو إذن جزء لا يتجزأ من أسلوب الحكم والعمل به في القضاء . فالشورى سمة من سمات المجتمع المسلم ، ومبدأ من مبادئ الحكم (□) ينبغي أن يتطبع بها المسلمين أفراداً وجماعات ، حكومات ودول ومؤسسات واجتماعات امتثالاً لأمر الله تعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ ، قال الفقيه المالكي ابن جزي : " المشاورة مأموراً بها شرعاً " (□) والعمل بها واجباً ، وقد ثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة والإجماع وعمل بها في دواوين الدولة الإسلامية وأنظمة الحكم خلال تطبيقاتها من قبل الخلفاء والولاة والملوك ، فهي أساس الحكم ومناطق صيانة الأمة .

¹ (مجموعة الفتاوى : 121/11 .

² (انظر ملامح الشورى . النحوي : 25 .

³ (المحرر الوجيز . ابن عطية : 112/1 .

ثانياً

أدبيات السياسة الشرعية في نظام الحكم " الشورى وتطبيقاتها في الإطار القانوني للشريعة " نماذج من التطبيق

مرت الدولة الإسلامية بأطوار مختلفة منذ أن تأسست على يد النبي ﷺ وتمثل ذلك في عدة تنظيمات وتوزيعات للمهام والمسؤوليات وتدريب على فن الحكم والإدارة من خلال توجيه وتعاليم المؤسس الأول للدولة الإسلامية ﷺ ، وجرى تطوير في أدبيات السياسة الشرعية المتعلقة بنظام الحكم كتطوير آليات الشورى وتطبيقات هذا المبدأ الأساسي في نظام الحكم الإسلامي ، فكانت الترتيب السياسية والإدارية نماذج تُحتذى بدءاً من اختيار الأصلاح من القوم لتولي المناصب بعد الاستشارة والمشاورة وإبراز دور أصحاب القوة والأمانة في الولايات⁽¹⁾ بغض النظر عن مستواهم الاجتماعي أو العرقي⁽²⁾ أو قربهم من حضرة رسول الله ﷺ والنماذج في هذه الاختيارات القائمة على أصول الاختيار في الإدارة الحديثة للدولة أبانها فقهاء السياسة الشرعية والقواعد الإدارية في اختيار موظفي الدولة الإسلامية⁽³⁾.

كما أن جماعة المجتهدين من أهل الرأي كانوا بجانب الإمام وملازمين له وهم المستشارون العدول الأمناء بمثابة جمعية تشريعية قانونية للدولة الإسلامية تقدم الرأي السديد الصائب للإمام بما يحقق الصالح العام . وقد حقق هذا الجانب التشاوري القائم على المشورة مدلولات في الجانب السياسي الشوري والإداري لمفهوم الديمقراطية بما لا يعرف له نمط أو مثال في أنظمة الدول والحكومات والإمبراطوريات ، ولم يسبقه في ذلك نظام أو آليات في حُسن التفعيل والتطبيق ، فعم الرخاء ، وكُفلت الحريات ، وسُمعت الآراء ، وفُسح المجال للأصوات المعارضة ، وسادت روح العدالة والديموقراطية الشورية في مجالات متعددة في سلطات الدولة الإسلامية التشريعية والتنفيذية والقضائية ، والنماذج

¹ انظر دولة الحقوق ومجتمع المؤسسات : 22 ، تراث ، العدد 17501 ، مارس ، 2011م .

² انظر الإسلام وصلة الرعية بالحكام . الفنجري : 12 ، السياسة 2009م ، العدد 9211 .

³ انظر قواعد السياسة الشرعية في تعيين موظفي الدولة في الإسلام . أبو حجر : 61 .

الوضاءة في ممارسة الشورى كمنهج حياة وشرعة دين ونظام حكم وصيغة أمة ضرب فيها الرسول ﷺ أروع الأمثلة مما حدا بفقهاء السياسة الشرعية أن يتخذوا من الأمثال النبوية في الحكم والإدارة نبراس وضاء حيث قالوا : حسبك أنه ﷺ كان يستشير حتى فيما يحسبه الناس اليوم من الشؤون الخاصة وهم يشيرون إلى رمي المنافقين أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما برأها الله منه (□).

ولعل أبرز الممارسات الشورية الراشدة ما حدث يوم بدر وأحد والأحزاب والحديبية وفسح المجال لإبداء الرأي والطرح بتواضع من رسول الله ﷺ حين قال « أتشيروا عليّ أيها الناس » فوجدهم على قلب رجل واحد ، إيماناً وتسليماً ، ونصرة ومؤازرة ، ووفاء وولاء وعزيمة ، ولم تكن مشاوراته ﷺ لفريق دون فريق ، بل الكل شارك وأبدى الرأي وأعمل مبدأ الشورى . لقد ربي رسول الله ﷺ بحكم النبوة ورئاسة الدولة الإسلامية أصحابه على الشورى حيث لا يتخذ من دونهم وليجة وليس بينه وبينهم حواجز أو حجاب أو أبواب ، وهذه الصفات العملية والعطاء الديموقراطي أراد أن يعلمه الصحابة ويتم توريثه للحكام في سياستهم للرعية (□).

وبهذا يتضح أن رسول الله ﷺ بحكم رئاسته للدولة كان حريص في تربية الأجيال والإنسان على استخراج الرأي واستنباطه بوسائله المعروفة من اجتهاد في الشورى في مواضع الاجتهاد ، فإذا كان هناك نص فالاجتهاد في فهم مدلولاته ومعانيه ومقاصده . وهكذا أبرز الجانب التطبيقي في معالم نظم الدولة في أعمال العمل بالشورى والاستشارة في أبهى صورته وتعدد طرقه ، فأضحت الشورى والاستشارة العلم المنصوب واللواء المعقود في حياة المسلمين الفكرية والسياسية ونظام الحكم في الدولة الإسلامية (□).

الشورى في عصر الحكم الراشد وما بعده

ختم الله برسالة النبي ﷺ الرسالات ، والتحق ﷺ بالرفيق الأعلى وترك للأمة قانون ومرجعية لهم في حياتهم الدينية والدينية ألا وهو الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة ففيها المبادئ والتوجيهات الأساسية لمسيرة الحياة الدينية

¹ راجع النظام الشورى في الإسلام . الخطيب : 65 ، مطبعة السعادة ، 1985م ، 2400م .

² انظر الشورى في ضوء مصادر التشريع . محمد ضياء الدين : 89 .

³ النظريات السياسية الإسلامية . الرئيس : 332 .

والسياسية من ذلك المساواة والعدالة والتأكيد على الشورى والعمل بها في الشؤون العامة للأمة الإسلامية ، وأقيمت نُظُم الخلافة وتمثلت في اختيار الخليفة الذي يخلف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الأمة⁽¹⁾ به مفاهيم إسلامية وشيء من التراث السياسي العربي والكلاسيكي ، ولكن لم تغب الشورى من المسرح السياسي لأنها من المبادئ الأساسية التي تمثلت في خطين :

أولهما : التشاور والمشاورة والاستشارة مع كبار الصحابة في الشؤون العامة مثل الموقف من الردة والفتوح ، ومعاملة الأراضي المفتوحة ، وإنشاء الديوان⁽²⁾ .

ثانيهما : اختيار الخليفة أو إمام المسلمين وأميرهم وقد سبقه اجتماع تمهيدي مفتوح أو بالتسمية بعد التشاور ، أو العهد بذلك إلى مجلس شورى أو استشاري أو هيئة أهل الحل والعقد أو هيئة البيعة⁽³⁾ ، وهي أساليب مختلفة في إطار الشورى والاستشارة تدل على أنها مصدر شرعية اختيار الخليفة⁽⁴⁾ .

فتولى أبو بكر ﷺ الخلافة وتولى الخلفاء الراشدون بعده الخلافة على ضروب مختلفة لكنها سارت على نهج الشورى والاستشارة والمشورة ، وكذا الحال جرى بالمنهج الشوري خلال حكم الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في اتخاذ القرارات السياسية والإدارية التي لها صلة بالشأن العام للمسلمين والرعية .

وعلى الرغم من اختلاف أساليب الحكم في إدارة دفة الدولة من قبل الخلفاء الراشدين ، إلا أن أمور الشورى ونظامها ظلت هي المهيمنة على الساحة الفكرية والسياسية والإدارية في التعيين واتخاذ القرارات الداخلية والخارجية ، يتضح ذلك في أن أبواب الحوار والسياسة المفتوحة لطرح الآراء معمول بها ولم تمارس السياسة الاستبدادية والتعصب للرأي . فالكمل هدفه تحقيق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في إطار الممارسة الديموقراطية .

¹ راجع كتابنا النظام السياسي والقانون الدستوري في الإسلام : 53 ، الطبعة الأولى ، 1432هـ .

² انظر مسألة الشورى في المجتمع والدولة . الدوري : 14 ، تراث ، العدد 1515 ، السنة 2004م .

³ راجع كتابنا النظام السياسي والقانون الدستوري في الإسلام : 95 .

⁴ انظر نظام الحكم في الإسلام واختيار الخليفة . عوض عبد التواب : 111 .

وهكذا يتضح أن الشعب في الجانب السياسي للديموقراطية الإسلامية هو الذي يشارك في الشؤون العامة وهو الذي ينتخب الخليفة بالغالبية بعد ترشيح مناسب للأكفاء ، الجامع لشروط الإمامة ورئاسة الدولة الإسلامية⁽¹⁾ من قبل أهل الحل والعقد بحرية ونزاهة وتجرد ومراقبة الله تعالى . وقد حقق التفعيل الشوري مدلولات متعددة وثناء ديموقراطي أشادت به الأنظمة الغربية ودونته الوثائق السياسية وفيه أكبر وأوثق ضمان للحكم الصالح في الديموقراطية الإسلامية⁽²⁾ .

¹ (السياسة الشرعية أو نظام الحكم في الإسلام . الشيخ عبد الوهاب خلاف : 27 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1409هـ . دراسات في النظم الدستورية المعاصرة . محمد عبد الله العربي : 168 .
² (دراسات في النظم الدستورية المعاصرة . محمد عبد الله العربي : 168 .

ثالثاً

الشورى تبادل الرأي والمشاركة في التقرير

الشورى تعني عدم الاستبداد بالرأي والتفرد بالقرار ، وتعني الاسترشاد برأي الآخر ومشاورته واستشارته وتبادل وجهات النظر ورؤية الشيء المطروح من وجهات نظر متعددة حتى لا يقام أو يمارس الحكم على هوى فردي أو مصلحة شخصية تحد سلباً وليس إيجاباً نظراً لتعدد أشكالها وصيغها وطرق ممارستها . فالشورى قصد ونية ومشاركة فيها تحرز من الوقوع في الخطأ^(□) كتقديم التجربة الفردية على التجربة المشتركة ، ورأي الفرد على رأي الجماعة ، فهي حماية للحق من أهواء النفس وتبلد الحس بدكتاتورية استبدادية وتسلب من كرسي رئاسي يصنع الطغاة ويخلق الانفعالات والأجواء المشحونة ﴿ **وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ** ﴾^(□) .

ولما كانت الشورى ليس لها شكل محدد للممارسة ، بل هي روح وقصد ضد الاستبداد والتفرد بالرأي ، لا يهتم طريقة التنفيذ ، قد تكون حكماً رئاسياً يستشير فيه الرئيس أهل الشورى أو أهل الحل والعقد^(□) أي أهل الاختصاص وهم علماء وفقهاء وحقوقي ومفكري الأمة وأصحاب الرأي فيها ، وقد تكون رئاسية وزارية أو مؤسساتية ، والوزارية تفويضية لها من سلطات الرئيس أو تنفيذية محضة لقرارات الرئيس الذي قد تكون على قمتها الخليفة أو الإمام أو السلطان أو الأمير^(□) .

¹ (الشورى والديموقراطية : الوجوه والاختلاف . حنفي ، المساء التراثي : 15 .

² (سورة المؤمنون : 71 .

³ (أهل الحل والعقد : دورهم ووظيفتهم . الطريقي : 75 ؛ وراجع الأحكام السلطانية : 32 .

⁴ (النظام السياسي والقانون الدستوري : 125 .

رابعاً

المؤسسات التي تصلح لممارسة الشورى والتقرير الجماعي عن طريقتهما (مجلس الشورى السعودي نموذجاً)

لقد اهتمت المجتمعات البشرية والأنظمة السياسية : أنظمة الحكم والدولة إلى ما تعارف عليه المجتمع المدني والمتمثل في مجلس الشورى أو مجلس النواب أو البرلمان ، إذ فيه يعبر المجتمع على رأيه من خلاله ، كونه يمثل شرائح المجتمع وصوت الأمة في نظام الحكم والدولة .

(أ) مجلس الشورى ومشروعيته في النظام السياسي الإسلامي

أشرنا فيما سبق أنه لا بد لرئيس الدولة من جماعة مختارة من علية القوم من كبار العلماء والفقهاء والحقوقيون وشتى التخصصات يرجع إليهم أو يطلب رأيهم ومشورتهم فيما عرض من أمور الحكم والدولة في وزارتها ومؤسساتها في نوازلها ومستجداتها . وهذا يدل على أن نظام الحكم في الإسلام يسعى دائماً إلى إيجاد نظام يحقق المصلحة العامة للأمة في جميع أمورها من خلال إنشاء مجلس للشورى يقابل الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي أنشأت المجالس النيابية . فاستشارة المتخصصين من أهل العلم فيه تحقيق للقصد من التشاور ، إذ رأي الجاهل لا جدوى ولا فائدة منه لذا قال الإمام الشافعي رحمه الله " إذ نزل بالحاكم الأمر يحتمل وجوهاً أو مشكلاً ينبغي له إن يشاور ، ولا ينبغي له أن يشاور جاهلاً لأنه لا معنى لمشاورته ، ولا عالماً غير أمين ... ولكنه يشاور من جمع العلم والأمانة" (□) .

فالعلماء والعقلاء والوجهاء والرؤساء هم أهل للاستشارة وإبداء الرأي ؛ لأنهم قادرون على التمييز بين الخطأ والصواب ، وهذا ما وجهنا به رئيس الدولة الإسلامية الأولى سيدنا محمد ﷺ « استشيروا ذوي العقول ترشدوا ، ولا تعصونهم فتدموا » (□) .

فمجلس الشورى لا بد من وجوده في أي نظام حكم إسلامي ؛ لأنه يقوم بمعاونة ولي الأمر ويبيد الرأي ويبحث في شؤون المجتمع وأمور الدولة ومؤسساتها

1 (الأم . الإمام الشافعي : 157/7 .

2 (مسند الشهاب . القضاعي : 419/1 ، الرسالة ، بيروت .

، ويساعد الحاكم في الرأي السديد والقرار الصائب ، ولوجوده مشروعية نصية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وتنظيمات الرسول ﷺ للدولة الإسلامية وإحاطته بالمستشارين من الصحابة رضي الله عنهم⁽¹⁾ . فالثابت بالإشارة من النصوص والإعمال بها يعلم منه التأمل في غيره⁽²⁾ .

(ب) صلاحية مجلس الشورى وإدخال إصلاحات عليه في النظام الإسلامي

من المعلوم من الدين بالضرورة أنه قد ثبتت مشروعية الشورى بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وإجماع الصحابة . فالآيات والأحاديث والإجماع قد نطقت بهذه المشروعية لقيام الشورى بوصفه نظاماً من أنظمة الحكم التي جاء بها الإسلام وهي عامة لجميع المسلمين من ولاية أمر وحكام وقضاة وعمال في الدولة الإسلامية والمجتمع ، وقوله جل وعلا ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾ فيما لم ينزل فيه وحى من أمور عدة والأمور الجزئية وغير ذلك ، وما نزل فيه أمر فيمكن الاستشارة فيه على سبيل التنظيم والتنفيذ والتقرير ، ولا شك أن صلاحيات مجالس الشورى وواجباتها في النظام الإسلامي كثيرة ولا يمكن حصرها وهي :

- الرقابة على دستورية القوانين والتشريعات التي تسنها الدولة .
- إبداء الرأي حول الأنظمة الجديدة ومراجعتها والتحفظ على كل ما يخالف قوانين ونظم الشريعة الإسلامية ، وفي ذلك ضمان بقاء سيادة الشرع وهوية المجتمع .
- استدعاء الوزراء والولاة والعمال للمسألة إذا وجد ما يستوجب ذلك .
- الإفصاح عن الرأي والمشورة حول الشؤون الداخلية للدولة والمتعلقة بالسياسة العامة⁽³⁾ .
- رقابة المجلس على الأعمال المهمة ومشاريع تقوم الجهات المختصة في الدولة بإنشائها كبناء الجسور والسدود والقناطر وإنشاء الجامعات والمدارس وكل ما يتعلق بشؤون التعليم العالي والشؤون الصحية من

¹ انظر أثر المصلحة في السياسة الشرعية . النعمي : 291 .

² انظر السرخسي في أصوله : 226/1 .

³ راجع صلاحيات مجالس الشورى (الشورى بين الأصالة والمعاصرة) . التميمي : 164 ؛ وانظر نظام الشورى في الإسلام . الخالدي : 141 . .

مرافق كالمستشفيات والمستوصفات والمرافق الاقتصادية وإبداء الرأي حول القصور في هذه الأعمال .

- تشريع نظام رقابي لمحاسبة الأجهزة المقصرة ومحاربة الفساد الإداري والمالي والمحسوبة والإخلال بمنظومة القواعد القانونية .
- الحق في إظهار عدم الرضا عن العمال والولاية والطلب الفوري من السلطة التنفيذية بإعفائهم وعزلهم من مناصبهم ، إذا ثبت الإخلال بأمانتهم وتصرفاتهم اللامسؤولة .
- يستوجب على السلطة السياسية أن تندب الشخصيات العلمية وذات الخبرة والممارسة في التخصصات النادرة ، يرجع إليهم ويطلب منهم الرأي والمشورة الصائبة ويؤخذ برأيهم ومتابعتهم لتنفيذ ما أبدوه من رأي ومشورة .

(ج) مجلس الشورى السعودي نموذجاً

قدمت المملكة العربية السعودية منذ قيامها ونشأتها نموذجاً متميزاً في ارتباط الدين الإسلامي بالسياسة ، وحرصت على ألا تترك مجالاً للشك في أذهان الغير في أن الالتزام بالشريعة الإسلامية له الأولوية المطلقة في القوانين والتشريعات التي تصدرها . والمملكة كدولة إسلامية متميزة تحمي وتحرس وتخدم الحرمين الشريفين وتكرس إمكاناتها لهذا الشرف ، وتقدم المساعدات للأشقاء والأصدقاء ، وترتقي بالتراث الإسلامي ، وتتمى مصالح الإنسان السعودي . ومن دلائل امتزاج السلطة السياسية ونظام الحكم السعودي بثوابت الشريعة ومبادئها إنشاء مجلساً للشورى منذ ما يقارب قرن من الزمان ، يقوم على الاعتصام بحبل الله والالتزام بمصادر التشريع الإسلامي ، ويحرص المجلس رئيساً وأعضاء على خدمة الصالح العام والحفاظ على وحدة الجماعة وكيان الدولة ومصالح الأمة⁽¹⁾ . وللمجلس إبداء الرأي والمشورة في السياسات العامة للدولة التي تحال إليه من ولي الأمر رئيس مجلس الوزراء حسب ما نصت عليه المادة الخامسة عشرة⁽²⁾ ، وله على وجه الخصوص ما يلي :

¹ راجع أنظمة الحكم مجلس الشورى ، دراسات : 10 ، العدد 9887 ، السنة 1414 هـ .
² انظر كتابنا الحريات في النظام الإسلامي : مجلس الشورى نظامه وقواعده : 145 .

- مناقشة الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وإبداء الرأي نحوها .
- دراسة الأنظمة واللوائح والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات واقتراح ما يراه بشأنها .
- تفسير الأنظمة .
- مناقشة التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات والأجهزة الحكومية ، واقتراح ما يراه المجلس حيالها ، إلى غير ذلك من الاختصاصات .

فمجلس الشورى إذن مجلس الحكماء والعلماء والدارسين والباحثين الذين ينيرون بفكرهم وأبحاثهم وآرائهم ونقاشاتهم الطريق نحو اتخاذ القرارات الوطنية التي تحافظ على حقوق الإنسان وكيان الأمة في الوقت نفسه ، ومجلس الشورى لا يستقل بالقرار وحده إذا كان هذا القرار في حاجة إلى متخصص من نوع معين وحتى يصدر القرار على أساس علمي مدروس ، وللمجلس الشورى الحق أن يؤلف لجان خاصة من أعضائه لبحث أي مسألة معروضة ، وله الحق أيضاً في استدعاء أي مسؤول حكومي وحضوره جلسات المجلس إذا كان المجلس يناقش أموراً تتعلق باختصاصاته ، وهو ما نصت عليه المادتان العشرون والثانية والعشرون من نظام مجلس الشورى⁽¹⁾ .

وبهذا يتضح أن مجلس الشورى وفق نظامه يتيح الفرصة لإدخال اختصاصات وإصلاحات تخدم الواجب الإنساني والرعاية الحقوقية التي تحافظ على الإنسان وحقوقه . فالإنسان المواطن يشكل وفقاً لهذه الإستراتيجية الإنسانية قيمة لا بد من رعايتها والحفاظ على حقها في الحياة الكريمة الآمنة .

¹ (راجع صوت الشورى : 15 ، العدد 14151 ، السنة 1426هـ .

خامساً

أدبيات الشورى القضائية وتطبيقاتها في نظام القضاء السعودي كنموذج

أتت الشريعة الإسلامية بتعاليمها السمحاء التي كرمت الإنسان ورفعت منزلته على سائر المخلوقات ، وتكفلت بالمحافظة على حقوقه من خلال الأحكام الشرعية التي تتضمن الحقوق والواجبات وحدودها العامة . ويعد نظام القضاء من أهم الضمانات التي أقرها الإسلام للمحافظة على الحقوق والحريات خصوصاً في مرحلة المحاكمات . ومن الضمانات القضائية التي تكفل تحقيق التوازن المطلوب بين حماية المصلحة العامة وحماية المصلحة الخاصة والحرية الشخصية طلب القاضي رأي أهل الاختصاص في خصومة مشكلة عليه ليفصل بالحكم المطلوب شرعاً ، وهو ما يعرف عند الفقهاء " بالشورى القضائية" (1) .

وقد قامت الأدلة على مشروعيتها ، أي الشورى القضائية ، من مصادر التشريع الإسلامي على هذه المشروعية (2) حيث أشار جمهرة من الفقهاء على مشروعيتها بقولهم : " في آية الشورى (وفي هذه الآية دليل على المشاورة وتخمين الرأي وتلقيحه والفكر فيه وأن ذلك مطلوب شرعاً خلافاً لما كان عليه بعض العرب من ترك الشورى والمشورة ومن الاستبداد بالرأي من غير فكر في عاقبة (3) ، ولما كانت الآية يلحظ أن الأمر فيها ليس خاصاً بفرد بل هو عام لجميع الأمة والقضاة جزء منها فهم داخلون في عموم الخطاب فلزمهم استشارة العلماء فيما يحتاجون إليه أو يشكل عليهم من الأمور" (4) .

وقد ذكرت مدارس الفقهاء أن الشورى القضائية لازمة ، وإن اختلفوا في حكمها ، ويمثل هذه المدارس الفقهية القضائية مدرسة المالكية والحنفية (5) .

(1) انظر الشورى القضائية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها . النفاعي : 110 ، مجلة العدل ، العدد (50) 1432هـ .

(2) انظر كتابنا نظام القضاء وطرق الإثبات والمرافعات الشرعية : 145 .

(3) تفسير البحر المحیط . أبو حيان : 105/3 .

(4) الشورى القضائية : 110 ، مرجع سابق .

(5) راجع تبصرة الحكام . ابن فرحون : 86/1 ؛ معين الحكام . الطرابلسي : 56/1 .

يقول العلامة القرافي: " وإن اختلف في جلوس العلماء فاختر محمد حضورهم ومشاورتهم"⁽¹⁾ ، وقال ابن الحكم: " لا ينبغي ترك المشاورة ، ولا يدخله عيب ولا استكاف"⁽²⁾ .

وما نراه اليوم من تخبط في الأحكام القضائية بسبب عدم قدرة بعض القضاة على الاجتهاد وقلة مخزونهم الفقهي ، وعدم استطاعتهم تكييف المسائل تكييفاً فقهيّاً صحيحاً جعل الأمر ملحاً إلى تفعيل هيئة الشورى القضائية ، ويكون ذلك عن طريق إنشاء دور أو مجالس للشورى القضائية بالمحاكم والدوائر الشرعية والقضائية في جميع محاكم الدول الإسلامية .

التطبيقات العملية للشورى القضائية في النظام القضائي السعودي

الشورى تعتبر دعامة من دعائم نظام الحكم في الإسلام ، وعليها مدار انتظام هذا النظام وحُسن سلوكه وسعادة رعيته . فأعدل الحكومات هي الحكومة الشورية ، وأعدل القضاء نظام القضاء القائم على مصادر التشريع الإسلامي والعمل بالشورى القضائية ، والقاضي مهما بلغ من رجاحة العقل وسداد الرأي وسعة الاطلاع وكثرة التجارب فإنه يكون أقل صواباً لو استبد برأيه ولم يستشر غيره من أصحاب العقول والأفهام والعلم ، ولم يشركهم في أموره⁽³⁾ .

ولما كانت الشورى فضيلة إنسانية وطريق صحيح لمعرفة أصوب الآراء ، فإن الشورى القضائية مطلب شرعي للقاضي في المحاكم والدوائر القضائية ، وقد أخذت الأنظمة الجزائية في المملكة العربية السعودية بمبدأ تعدد القضاء (الشورى الملزمة) فقد نص نظام القضاء على " تشكيل كل دائرة من دوائر قضايا الأحداث بالمحكمة الجزائية من ثلاثة قضاة باستثناء القضايا التي يحددها المجلس الأعلى للقضاء ، فينظرها قاض فرد"⁽⁴⁾ ، وكذلك الحال في الشورى القضائية تعمل محاكم الاستئناف به والمحكمة العليا⁽⁵⁾ .

(1) الفروق . القرافي: 129 ؛ الأحكام : 68 ، مطبعة الأنوار .
(2) انظر كتاب الأحكام . القاضي ابن دبوس : 76 ، دار الرشاد ، المغرب .
(3) انظر ارتباط الشورى بالفتوى وقضايا الاجتهاد الجماعي . أبو فارس : 9777 ؛ الشورى القضائية : 117 .
(4) انظر المادة (20) من نظام القضاء ؛ وراجع كتابنا نظام القضاء : 171 .
(5) انظر المادة (8) من نظام الإجراءات الجزائية ؛ والشورى القضائية : 133 .

ومن صور الشورى القضائية التطبيقات في مسائل الأحوال الشخصية وذلك ما يحدث في مسألة الطلاق بالثلاث ، فإن بعض القضاة في المحاكم الشرعية لا يبت في القضية إلا بعد طلب الفتوى من سماحة المفتي ، وبعدها يفصل في الحالة المعروضة أمامه ، وهذه الفتوى (الاستشارة) غير ملزمة للقاضي⁽¹⁾ .

وقد تكون الشورى القضائية ملزمة للقاضي في نظام القضاء السعودي ، وذلك إذا عجز القاضي عن التوصل للحكم الشرعي ، فله أن يكتب للمجلس الأعلى للقضاء لدراستها ، ولربما أحالها المجلس لهيئة كبار العلماء لبيان الحكم في المسألة ، وبذلك يلزم الحكم بالفتوى ، وإن كان البت في القضية والحكم فيها يقع من القاضي إلا أنه يقع بناء على الاستفتاء الموجه منه⁽²⁾ .

وعلى ضوء ما تقدم في تطبيقات الشورى القضائية في أحكام القضاء فإن نظام القضاء السعودي يقوم بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بمقتضى المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم والتي تنص على " يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وهما الحاكرمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة"⁽³⁾ .

وما جاء في المادة الثامنة من النظام ما نصه " يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل ، والشورى ، والمساواة وفق الشريعة الإسلامية"⁽⁴⁾ .

لذلك فإنه لا حاجة إلى التأكيد بأن يراعى الأخذ بمبدأ الشورى القضائية لأن القاضي الشرعي يهمله عقدياً ومهنياً أن يقضي بالرأي الأصوب فيما يعرض عليه من خصومات ، وهذا لا يتحقق إلا بالاستفسار والسؤال وطلب الرأي والمشورة بينه وبين العلماء والقضاة والزملاء والباحثين في السلك القضائي ، وهذا ما تطبيقه المحاكم على القضايا المعروضة أمامها وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، ما دل عليه الكتاب والسنة ، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع

⁽¹⁾ راجع الشورى القضائية : 139 ؛ وانظر مدونة الأحكام القضائية : 47/2 . دراسة الحكم الصادر حول قضية طلاق ونقض الفتوى من قبل ناظر القضية في المحكمة الكبرى بمكة ، وزارة العدل ، 1428هـ .

⁽²⁾ راجع الاختصاص القضائي . ناصر الغامدي : 396 .

⁽³⁾ النظام الأساسي للحكم : 9 ، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات .

⁽⁴⁾ النظام الأساسي للحكم : 9 ، مرجع سابق .

الكتاب والسنة⁽¹⁾ . وتُمثل سلطات وواجبات ولي الأمر بمساحتها الواسعة مجالاً لسلطته في تدبير شؤون الحكم والأمة وترتيب مصالحها ، فله أن يتخذ التدابير ، ويصدر التنظيمات ، ويقوم بالتصرفات التي تمكنه من تأدية واجباته . هذا وأن الأصل الذي بنيت عليه سلطة ولي الأمر في تقييد الاختصاص هو أن ولي الأمر هو المرجع في جميع الاختصاصات بحكم قيامه بأمر الأمة وتدبير شؤونها بمبايعتها له. فالعلاقة في الشريعة الإسلامية بين ولي الأمر والسلطة القضائية توجب الشورى القضائية والعمل بها في المحاكم والدوائر القضائية ؛ لأنها علاقة محكمة متوازنة وهي علاقة هدفها تحقيق المصلحة العامة والنهوض بمرفق القضاء ، وجعل أحكامه تحقق المقاصد العامة لشرعية ولاية القضاء⁽²⁾ .

¹ انظر المادة الأولى من نظام الإجراءات الجزائية ؛ وراجع المادة (48) من النظام الأساسي للحكم : 24 ، الوثائق والمحفوظات ، 1425هـ .

² راجع سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي : 94 ؛ التنظيم القضائي في ضوء الشريعة الإسلامية : 145 .

سادساً

بين الشورى والديمقراطية في النظر الإسلامي :

قد تعددت تعاريف الديمقراطية في العصر الحديث ، ودانت بها أنظمة حكم متباينة ومن ثم تقاربت تعاريفها بحسب تكييف كل نظام لها ومن أفضل هذه التعريفات وأكثرها شيوعاً في الفكر الوضعي ، أنها حكم الشعب بالشعب وللشعب (١) وترتيباً على ذلك فإن الحكومة الديمقراطية يراد بها ، الحكومة التي تجعل الشعب صاحب السلطة ومصدر السيادة (٢) وهي تعني في النهاية حكم الأغلبية .

الأصل التاريخي للديمقراطية :

ترجع الجذور التاريخية للنظرية الديمقراطية إلى دويلات اليونان القديمة قبل ميلاد المسيح عليه السلام ، فقد ظهرت فكرة الديمقراطية في كتابات فلاسفة الإغريق القدماء ، فنادى أفلاطون وأرسطو في كتابتهما بأن مصدر السيادة هي الإرادة المتحدة للمدينة ، وأن السلطة لا تتبع من شخص الحاكم ، بل من الجماعة ذاتها ، وأن حكم الشعب هو أفضل الحكومات (٣).

كما يذكر الباحثون أن مدن اليونان القديمة قد طبقت نوعاً من الديمقراطية المباشرة، حيث كان المواطنون الأحرار في مدينتي أثينا وأسبرطه يجتمعون لمناقشة القوانين وإقرارها وإختيار الحكام الإداريين والقضاة بأنفسهم مباشرة ومع توالي الأزمان تطورت فكرة الديمقراطية ، فظهرت الديمقراطية القيصرية التي تقوم على أساس التسليم بان الشعب هو صاحب (٤) السلطة ولكن أودعها بين يدي الرجل الذي حاز ثقته وهو القيصر وذلك عن طريق الاستفتاء الذي يعتبر أداة التوفيق بين القيصرية والديمقراطية ، ولا يخفى أن هذه الصورة لا تتمثل فيها الديمقراطية بالمعنى الحقيقي لها ، في تقوم على أساس تركيز السلطة

١ - الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية ، د/عبد الحميد متولي ص 159 راجع استاذنا د.رشاد خليل ، الشورى والديمقراطية ص 115.

٢ - المبادئ الدستورية العامة . د / محمود حلمي ص 301.

٣ - الأنظمة السياسية د / محمد رفعت عبد الوهاب ص 153.

٤ - القانون الدستوري والنظم السياسية د / محسن خليل ص 416

كلها في يد القيصر وذلك ما ينتج عنه إلغاء الحريات العامة ، فهي نظام يتسم بالصيغة الديكتاتورية .

ثم ظهرت الديمقراطية الغربية الحديثة إثر قيام الثورات التحريرية وبخاصة الثورة الفرنسية ، وسرعان ما شاع أمر هذه الديمقراطية وفي كثير من الدول والنظم المتعددة ، فتتوعد صورها ، وتقاربت أساليبها باعتبارها مذهباً فلسفياً ونظاماً للحكم^(١) يستهدفان معاربة الحكم المطلق وتحقيق سيادة الأمة .

وينبغي أن يفهم أنه رغم اختلاف الديمقراطية القديمة عن الديمقراطية المعاصرة الحديثة ، فإن ذلك لا يمنع من اعتبار الديمقراطية اليونانية أصلاً تاريخياً للديمقراطية الحديثة^(٢).

الديمقراطية في النظام الإسلامي

أولاً : تعريف الديمقراطية وأهمية دراستها :

تعريف الديمقراطية :

لم يتعرض قدامى الفقهاء وكذلك الباحثين في نظم الحكم الإسلامي ، لإيراد تعريف معين للديمقراطية من وجهة النظر الإسلامية ، ولعل ذلك يرجع إلى عدم شيوع لفظها في زمن قدامى الفقهاء ، وعدم غموض معناها عند المحدثين ، استناداً إلى ما ذخرت به الساحة الفكرية المعاصرة من بسط القول فيها ، وإفاضة الكلام عنها .

ولكننا على ضوء الأحكام الأساسية والقواعد العامة التي جاء بها القرآن الكريم في مجال إقامة الحكم وجاءت السنة النبوية مفسرة وموضحة ومنفذة لها ، ومن خلال اجتهادات الفقهاء المسلمين من قدامى ومعاصرين في هذا الجانب ، وبالوقوف على ما قدمته الممارسة السياسية للمسيرة الإسلامية ، وبخاصة صدر الإسلام ، فإنه يمكن التوصل إلى تعريف الديمقراطية " يرد موضعاً لها ، وكاشفاً عن المراد بها ، فنقول إنها الصيغة التي تتشكل من خلالها صور إقامة الدولة والحكم الإسلامي واستقامة البناء الاجتماعي وفقاً للثوابت الإسلامية والمسلمات الشرعية التي قررها القرآن الكريم والسنة النبوية ، وعلى ضوء ما توصلت إليه اجتهادات الفقهاء من قدامى ومحدثين وأذعن لها المسلمون إيماناً بها وتطبيقاً لها .

1 - الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية ، د / عبد الحميد متولي ص 165 ، الديمقراطية بين الفكر الثوري والفكر الاشتراكي د / أنور رسلان ص 118.

2 - لمزيد من التفصيل يراجع : النظم السياسية والقانون الدستوري د/محسن خليل ص 418 ، المفصل في القانون الدستوري د/عبد الحميد متولي ص 329 وما بعدها ، الديمقراطية بين الفكر الثوري والفكر الاشتراكي د/أنور رسلان ص 168. راجع د.رشاد خليل الشورى والديمقراطية ص 115.

وبمعنى آخر : يراد بها في النظام الإسلامي أنها الإطار الذي يجمع مقومات الممارسة العامة في مجال إقامة الحكم وإدارة الدولة الإسلامية في كافة الجوانب المتعددة التي تشملها على ضوء الالتزام الكامل بالأحكام الشرعية المنظمة لتسيير شؤون الحكم وترابط البناء الاجتماعي على وجه يكفل لها الوجود الحقيقي ، والأداء المنشود .

طبيعة الديمقراطية الإسلامية

إن لكل مبدأ إصلاحي طبيعته التي يتصف بها وخاصيته التي قوم عليها و فمع ان الديمقراطية من الفكر الوضعي تمثل أحد المبادئ الإصلاحية ، إلا أن صورتها جاءت متعددة السمات متفاوتة الأطراف والتطبيقات ، مما يترتب عليه غموض طبيعتها ، وصعوبة التعرف على خصائصها .

وهذا يخالف ما عليه الحال في طبيعة الديمقراطية الإسلامية و فإن لها طبيعتها الخاصة بها ، وخصائصها المميزة لها و والتي يمكن الوقوف عليها فيما يأتي :

أولاً : نزوعها إلى الفطرة الإنسانية : فهي لم توجد ولم تتحقق من خلال الصراعات الإنسانية ، والثورات التحريرية ، والدعوات الإصلاحية ، فقد قررها الإسلام في إطار ما منحه الله لخلقة من تكريم ، وحباه به من تفضيل ، وكلفه له من حريات ، مصداقاً لقوله تعالى : ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً " (١).

فالديمقراطية الإسلامية بنزعها إلى الفطرة البشرية ليست منحة من مخلوق لمخلوق مثله ، يمن بها عليه إنشاء أو يسلبها منه متى شاء ، كما أنها ليست ديمقراطية الضرورة التي تمليها تطورات الأحداث ، أو حيله من حيل الحكم لإتقاء شر أو حسم فتنة ، فجدير بها أن تسمى الديمقراطية الإنسانية ، لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حول ولا قوة ، كما أنها لا تشترع المسؤولية على أنها ضرورة ولا محيص عنها وحيله لا مفر منها (٢).

ثانياً : ارتباطها بالعقيدة الإسلامية : إن أهم ما يميز الديمقراطية الإسلامية ارتباطها التام بدين الإسلام ، فهي جزء من الشريعة يرتبط بالعقيدة الإسلامية ارتباطاً أساسياً ، ويتصل بها اتصالاً وثيقاً ، وهذا يخلع و طابعاً تعبدياً يثاب عليه المسلم إذا ابتغى بالالتزام بها مرضاة الله تعالى ، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل

¹ - الآية 70 من سورة الإسراء .

² - الديمقراطية في الإسلام عباس محمود العقاد ص 29,32

امرئ ما نوى (١). فإنه يثاب على التسليم بمبادئها ، والرعاية لتنفيذها ، كما يلحقه العقاب حال الخروج عليها ، والتكرار لها .

فالعقيدة عندما تصح في ضمير المسلم وتستقر في وجدانه ، تأبى عليه نفسه أن يدين بالخضوع والعبودية لغير الله تعالى ، كما أنه يرفض الظلم في داخل ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، فتأتيه الديمقراطية عفواً ، ما لم يدفعها عن ضميره ، ويزيحها بيديه ، ويبعدها عن نفسه .

ثالثاً: شمولها واتساع دائرتها : فالديمقراطية الإسلامية تتضمن كافة جوانب النشاطات والفعاليات الإنسانية العامة من سياسية وإقتصادية واجتماعية ، وذلك خلافاً لما عليه الحال من الديمقراطية الوضعية ، فهي لا تركز إلا على الممارسة السياسية في مجال السيادة الشعبية وحدها ، غافلة مما يعضد فاعليتها و يبرز وجودها ، ويسهم في تحقيق غاياتها في استهداف العدل والإنصاف و ترابط طوائف المجتمع ، وكفالة تكافؤ الفرص بين أفرادها ، وحفزهم على الإسهام بكل جهودهم في تحقيق التنمية الشاملة ، ودعم النهضة المنشودة. فالمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي يراعى كافة جوانب وجوده ، وسائر مناحي صلاحه ، فلا يغفل عن أي جانب منها ، أو يقصر في إعتبارها جميعاً .

¹ - صحيح البخاري ب 1 ص 7

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد

فبعد هذا التطواف من خلال ما تقدم وما عرضناه من دراسة حول هذا الموضوع الهام ، نختم بما توصلنا إليه من نتائج وتوصيات يمكن تلخيصها في النقاط الآتية :

أولاً : الدولة في نظام الحكم الإسلامي دولة عقائدية تقوم على الإيمان بالله عز وجل مطلقاً وسيادة شريعته وحاكميتها لجميع شؤون الدولة ومجتمعها ، وهذا قد تجلى في قيام الدولة الإسلامية الأولى على يد النبي ﷺ .

ثانياً : الغاية الأساسية من قيام الدولة في الإسلام هو حماية المجتمع الناشئ في إطارها واستقرار أوضاعه وتطبيق شريعته والعمل بمبادئه المتعلقة بالحكم الرشيد والسياسة العادلة .

ثالثاً : تعتبر الشورى الجوهر والركن الأساسي في نظام الحكم في الإسلام ، ويجب العمل بها في جميع مناحي الحياة في المجتمع المدني ، وضرورة احترام الدولة للرأي العام المنبثق عن إرادة الأمة والجماهير المسلمة ، وأن قيام حالة التشاور وتفعيلها بين الدولة والأمة واجبة احتراماً للعقل البشري وما يبدعه من الخبرة والتجارب والعلم والفكر .

رابعاً : الخليفة في نظام الحكم الإسلامي هو رئيس الدولة وصاحب سلطتها التنفيذية ومركزه الشرعي والقانوني يتمثل في كونه نائباً عن الأمة الإسلامية وحامي حمى الملة والدين ، والساهر على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية وسياسة الأمور الدنيوية على مقتضاها ، وسلطته حراسة الدين والنهوض بسياسة الرعية على مقتضاه .

خامساً : إن الارتقاء إلى ممارسة الشورى والاستفادة منها في زماننا هذا لهو واجب شرعاً وعقلاً وخصوصاً الممارسة المؤسسية يجب أن تتحقق باستخدام

الشورى في جميع المؤسسات التي هي موجودة تحت مظلة الدولة كالدوائر الحكومية والقطاع الخاص والجامعات والمدارس ، وتشجيع الدولة على إحياء عمل المؤسسات بالشورى والحرية والمراقبة وكفالة الحقوق والواجبات ، وقيام الدولة على مؤسسات بديلة للأشخاص أو الأفراد والاشتراك في صنع القرار جماعياً .

سادساً : الاستفادة من ثمرات الاستشارة والمشاورة ؛ لأن فيها استمرار الثقة بين الحاكم ورعيته ، إذ الإكثار من المشاورة والمشورة تقوي الصلة بينهم ويشعر الحاكم بتأييد رعيته له في تصرفاته فيقوى بذلك جانبه ، والنموذج المثالي المعاصر في بعض الدول الإسلامية أكبر دليل على ذلك.

سابعاً : إن سلوك بعض الأنظمة السياسية للشورى يسن بها سنة سيئة لمن يأتي بعدهم ، حيث يتركون العمل بها فيؤدي ذلك إلى التمهيد نحو الاستبداد والفساد وتعم الفوضى وتعظم الكوارث .

ثامناً : إن العمل بتطبيق الشورى والاستشارة في ظل الأنظمة السياسية المعاصرة في جميع مؤسسات الدولة ثمرته الحكم الرشيد الذي يعني التنظيم وحسن استعمال الموارد والوقت والطاقات والعودة إلى النظام والدستور والقانون واللوائح والمؤسسات ، وأن ذلك يعتمد على أربعة أبعاد هي : البعد السياسي ، والتقني ، والاقتصادي ، والاجتماعي ، إضافة إلى البعد الديني .

تاسعاً : إن عناصر الحكم الصالح يتمثل في المشاركة في صناعة القرارات والسياسات والشفافية في التعامل والحصول على المعلومات ومنع الفساد ومكافحته بطريقة مؤسسية تعتمد على النظم والقوانين والمساءلة والمحاسبة ، حيث يكون متخذو القرار وصانعوهم في كل القطاعات مسؤولين مسؤولية مباشرة أمام المواطنين ، إضافة إلى استقلالية القضاء وضمان الحريات ، خاصة في المجال القضائي والإعلامي .

عاشراً : وجوب التنبه على أن الحرص والطمع لدى بعض المحكومين الموالين للأنظمة الدكتاتورية يدفعهم السلوك إلى اصطناع الرياء والنفاق والتزلف للحاكم الظالم المستبد وإيثار منافعهم ومصالحهم الشخصية

على مصالح عامة المسلمين فيجب أن يوضع لهذا المسلك حد في ظل الشفافية والحوار .

حادي عشر: تشير الدراسات أن أداء الاقتصاد العربي في الدول العربية والإسلامية كان مخيباً للأمال خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين ، إذ تقلص متوسط دخل الفرد الحقيقي بمعدل واحد في المائة في الثمانينات ، ولم يزد نموه على واحد في المائة في التسعينات ، الأمر الذي جعل معدلات النمو أقل من متوسطه في مجموعة الدول والبلدان النامية ، واستفحال البطالة والفساد . ويستتج من الدراسات والأبحاث أن عوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية تتداخل في تحديد مسارات ومعدلات النمو ، وأن إدارة الحكم الصالح التي تركز إلى المؤسسات تصون حرية الشعوب في اختيار ومحاسبة وتغيير حكوماتها هي نقطة البداية لإصلاح المسار على جميع الأصعدة ومنها الصعيد الاقتصادي ، الأمر الذي يستوجب ضرورة تبلور دولة المؤسسات وإحياء الشورى ، والمحاسبة لا لدولة الأفراد . فالشورى والحرية والحكم الصالح والإصلاح السياسي هو المنقذ من المهالك والمفاسد .

ثاني عشر: إن إدخال تقنية العصر والاستخدام الأمثل لتكنولوجيا المعلومات هي أمور تؤدي بالضرورة إلى ترشيد القرار السياسي ورفع مستوى أداء الحكومات والمؤسسات .

وختاماً فإننا نتطلع إلى مسيرة إصلاحية ونُظم عصرية وسياسات تتمتع بالشفافية والمصداقية ، وتعتمد على الموضوعية ، وتتعامل بروح الشورى المعاصرة وحركة التاريخ ورؤية المستقبل ، والمؤمل من هذا البحث أن تفرز أطروحاته متغيرات تنفع البلاد والعباد وتوصيات تحل المشكلات وتسعى إلى بناء مجتمعي يعمل لصالح أفراد وجماعته ونظامه وتطبق فيه الشورى في جميع مجالات حياة الانسان ومؤسسات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية وتسود احكامه .

والله ولي التوفيق

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
1	• تمهيد
3	• أولاً : الشورى والاستشارة وإبداء الرأي والنصيحة في سياقها التأصيلي
5	• ثانياً : أدبيات السياسة الشرعية في نظام الحكم " الشورى وتطبيقاتها في الإطار القانوني للشرعية " نماذج من التطبيق
6	▪ الشورى في عصر الحكم الراشد وما بعده
9	• ثالثاً : الشورى تبادل الرأي والمشاركة في التقرير
10	• رابعاً : المؤسسات التي تصلح لممارسة الشورى والتقرير الجماعي عن طريقها (مجلس الشورى السعودي نموذجاً)
10	(أ) مجلس الشورى ومشروعيتها في النظام السياسي الإسلامي .
11	(ب) صلاحية مجلس الشورى وإدخال إصلاحات عليه في النظام الإسلامي
12	(ج) مجلس الشورى السعودي نموذجاً
14	• خامساً : أدبيات الشورى القضائية وتطبيقاتها في نظام القضاء السعودي كنموذج
15	▪ التطبيقات العملية للشورى القضائية في النظام القضائي السعودي
18	• سادساً : بين الشورى والديمقراطية في النظر الإسلامي
	أولاً: الأصل التاريخي للديمقراطية
	ثانياً: تعريف الديمقراطية وأهمية دراستها
	ثالثاً : طبيعة الديمقراطية
22	• سابعاً : الخاتمة
25	• فهرس الموضوعات



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بين الشورى والديمقراطية في النظر الإسلامي

إعداد

الشيخ حمدة بن عمر بن حمدة سعيد
مفتي الجمهورية التونسية

التمهيد

طرحت ولا تزال قضية الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر عديد الإشكاليات العميقة التي أربكت الضمير والوعي الإسلاميين وسط المتغيرات السياسية التي شهدتها العالم مع مستهل القرن العشرين الذي أطل علينا بسقوط دولة الخلافة العثمانية في تركيا وتمكّن الاستعمار من الدول الإسلامية يستغلّ الثروات ويغيّر من بنية العقل الإسلامي الذي عاش الغزو بكل أنواعه العسكري والثقافي والسياسي .

ولقد كان التطور الحاصل في الفكر السياسي المعاصر لدى الغرب ببروز نظريات العلمنة والديمقراطية موازيا لانسداد فكرة الشورى لدى المسلمين مع سقوط الدولة العثمانية وتمكّن القوى الاستعمارية من تفكيك العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة تأثرت نخبها بفكرة الديمقراطية والعلمنة وتبنت أطروحاتها في مراحل بناء الدول الحديثة خاصة في (تركيا ، تونس ، سوريا ، مصر) لتلغى عمليا أطروحة الشورى الإسلامية مقابل فكرة الديمقراطية الغربية " تأثر بمسلمات العقلانية والتقدم والأخلاق المدنية والدولة القومية التي جاءت بها العلمنة الغربية " (1).

من هذا المنطلق لم تكن فكرة الديمقراطية نظريا وعمليا نتاجا لتطور الفكر السياسي الإسلامي بل هي تركة استعمارية عمل الغرب على تكريسها في العالم العربي والإسلامي بإيجاد نخب سياسية نشأت وسط مناخ إيديولوجي استعماري عمل على تفكيك البنى الفكرية والاجتماعية التقليدية التي يمثلها دعاة الإصلاح الديني، لتبني على أنقاضها نخب سياسية جديدة لها قابلية تبني الإطار السياسي والثقافي الغربي العلماني القائم على الفصل بين الدين والدولة لتتصدّع بذلك المؤسسات الثقافية والدينية التقليدية مقابل نشوء مؤسسات جديدة تأثرت إلى حد كبير بإيديولوجيات الغرب ونظمه السياسية بما في ذلك الديمقراطية وهذا ما يتطلب مدخلا مفاهيميا لتبين الخصائص الجامعة والفارقة بين الشورى والديمقراطية.

1 - عبد اللطيف، الهرماسي. ندوة الثقافة والآخر، استراتيجية المواجهة الرمزية للحدث، ص: 162.

مدخل مفاهيمي:

بين الشورى والديمقراطية خصائص جامعة وخصائص فارقة .
الجامع بينهما هو مبدأ حرية الفرد والجماعة في تقرير مصريها
وتحديد توجهاتها العقائدية والأخلاقية والسياسية وهذا ما جاء به
الإسلام مبشرا به الإنسانية جمعاء على قاعدة " لست عليهم بمسيطر
" (1) أي أن النبي صلى الله عليه وسلم على وجوب أتباعه بأمر الإلهي
إلا انه مأمور بدوره أن لا يكون جبّارا يحول بين الناس وحرّياتهم كما
قال ابن عباس ومجاهد : لست عليهم بجبار .

وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده الحرية
الإنسانية نظاما عمليا تقوم عليه الحياة في المجتمع المسلم، وهو ما
ترجمه عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان خليفة للمسلمين
بقولته الشهيرة " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار " (2) .

كما أنّ الشورى والديمقراطية تشتركان فضلا على الحرية في
اختيار عموم الناس لولي أمرهم اختيارا مباشرا وغير مباشر مع
المبايعة له على السمع والطاعة ما لم يخالف نصا أو قانونا . وهذا ما
يوكّد علوية النظام القانوني والتشريعي باعتباره عقدا اجتماعيا بين
افراد المجتمع بما يجعل الشورى والديمقراطية لا تكرّسان فكرة الحاكم
المستبد الذي لا رادع لأهوائه وأحكامه نص او ميثاق وفي خطبة
تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه " أطيعوني ما أطعت الله فيكم ،
فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم " ، مما يبيّن أن القاعدة الأساسية في
نظام الحكم الشوري والديمقراطي هو التزام ولي الامر وخضوعه
للقانون فضلا على أن الولاء والتكليف أو التفويض الشعبي متوقّف
في النظامين على التزام الولي بالمبدأ وخضوعه للقانون والمشارك
القيمي بين الناس الذين يولون المبدأ لا للشخص .

1 - الغاشية ، الآية 22

2 - أخرجها ابن عبد الحكم في " فتوح مصر و أخبارها " ص 290 ، وأوردها محمد بن يوسف
الكاندهلوي في " حياة الصحابة " 88 / 2)

أما الفارق بين النظامين فهو في الأصل والمنطلق بين ما هو مصدره السماء وبين ما هو مبني على اختيار بشري وضعي . والشورى تتيح الرأي الأصح ولو كان أقلية ، بينما تتيح الديمقراطية الرأي الأغلب ولو كان غير ذي صواب .

مفهوم الشورى لغة واصطلاحاً :

(1) المبحث اللغوي : قال الراغب في المفردات : التشاور والمشاورة والمشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم : شرت العسل إذا اتخذته من موضعه واستخرجته منه ، وشرت العسل وأشرته : أخرجته . وفي لسان العرب : شار الدابة يشورها شوراً وشواراً وشوراً وأشارها أي راضها أو ركبها عند العرض على مشتريها . وقيل : عرضها للبيع ، وقيل : بلاها ينظر ما عندها ، وقيل : قلبها . والتشوير : أن تشور الدابة تنظر كيف مشوارها أي كيف سيرتها ، وفي حديث طلحة رضي الله عنه أنه كان يشور نفسه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أي يعرضها على القتل .

وعند ابن منظور : ومنه تقول فلان خير شير أي يصلح للمشاورة ، وشاوره مشاورة وشواراً واستشارة : طلب منه المشورة ، وأشار الرجل يشير إشارة : إذا أوماً بيده ، ويقال : شورت إليه بيدي وأشرت إليه ، أي لوحته إليه ، وأشار إليه باليد : أوماً . ويقال : فلان جيد المشورة ،

والمشورة - لغتان - قال الفراء : المشورة أصلها مشورة ، ثم نقلت إلى مشورة لخفتها ، وقال الليث : المشورة مفعلة - اشتق من الإشارة ، ويقال : مشورة . ويستفاد من كل ذلك أن الشورى في اللغة تعني : تقليب الرأي وإظهاره .

(2) المبحث الاصطلاحي : الشورى طلب الرأي من أهله ، وإجالة النظر فيه ، وصولاً إلى الرأي للصواب . وتعرف الشورى أيضاً بكونها استنباط المرء رأياً فيما يعرض له من الأمور والمشكلات ، وهذا التعريف يدخل فيه التشاور في كل ما يعرض

من المشاكل بين الأسرة ، كما في حق فطام الطفل الرضيع إذ يقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ (1).

ومن معاني الشورى استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في أمر من الأمور العامة المتعلقة بها بهدف التوصل فيها إلى الرأي الأقرب إلى الصواب الموافق لأحكام الشرع تمهيداً لاتخاذ القرار المناسب في موضوعه .

ومن أتم التعريفات ما أورده الدكتور محمد سليم العوا في كتابه ' في النظام الإسلامي للدولة الإسلامية ' (2) : " إن الشورى في الحياة العامة للأمة تعني صدور الحاكمين فيما يتخذونه من قرارات ، أو يحدثونه من أوضاع وتنظيمات عن رأي أهل العلم والخبرة والمعرفة فيما يحقق مصلحة الأمة، أو يتعارض معها ، فما حقق مصلحة الأمة وجب إمضاؤه ، وما لم يكن كذلك وجب منعه ."

ومن العلماء من يفرق بين الشورى والمشورة فيرى أن الشورى تكون عامة في كل رأي ، أما المشورة فهي خاصة في الرأي الملزم . واستدلوا على ذلك بأمور منها :

* وردت كلمة المشورة في الحديث للدلالة على أخذ الرأي الملزم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما : " وأيم الله لو أنكما تتفقان لي على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدأ " ، وفي لفظ آخر : " لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما " .

* إن كلمة المشورة الواردة في الحديث وإن كانت اسم جنس ولكنها لا تدل على العموم لأن اسم الجنس لا يدل على العموم إلا بالألف واللام أو مضافا ، وهو إذ لم يقترن بهما - كما في نص الحديث - فلا يدل على العموم . كما أن النكرة لا تدل على العموم إلا إذا اقترنت بنفي ، فالنكرة في سياق

1- البقرة الآية 233 .

2- محمد سليم العوا ، في النظام الإسلامي للدولة الإسلامية ، ص 180 .

النفي تعم أما في الإثبات فليست من ألفاظ العموم ، وقد ورد في خطبة تولى الخلافة قول عمر بن عبد العزيز رضي اله عنه " أيها الناس... إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي مني ولا طلبه له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي فاختاروا لأنفسكم " .

مفهوم الديمقراطية لغة واصطلاحاً:

(1) المبحث اللغوي : هو مصطلح قد تمت صياغته من شقين (ديموس) " الشعب " ، و(كراتوس) " السلطة " أو " الحكم " . وكان يطلق في القرن الخامس قبل الميلاد للدلالة على النظم السياسية الموجودة آنذاك في ولايات المدن اليونانية ، وخاصة أثينا .

والمصطلح في دلالاته اللغوية مناقض لكلمة (أرسقراطية) التي تعنى " حكم نخبة " . وهكذا يتناقض هذان التعريفان نظرياً ، لكن الاختلاف بينهما قد طمس تاريخياً فالنظام السياسي في أثينا القديمة ، على سبيل المثال ، منح حق ممارسة الديمقراطية لفئة النخبة من الرجال الأحرار واستبعد العبيد والنساء من المشاركة السياسية .

(2) المبحث الاصطلاحي: الديمقراطية هي شكل من أشكال الحكم يشارك فيها جميع المواطنين المؤهلين على قدم المساواة - إما مباشرة أو من خلال ممثلين عنهم منتخبين - في اقتراح ، وتطوير ، واستحداث القوانين .

وهي تشمل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تمكن المواطنين من الممارسة الحرة والمتساوية لتقرير المصير السياسي .

كما يطلق مصطلح الديمقراطية أحياناً على المعنى الضيق لوصف نظام الحكم في دولة ديمقراطية ، أو بمعنى أوسع لوصف ثقافة مجتمع . والديمقراطية بهذا المعنى الأوسع هي نظام اجتماعي مميز يؤمن به ويسير عليه المجتمع ويشير إلى ثقافة سياسية وأخلاقية معينة تتجلى فيها مفاهيم تتعلق بضرورة تداول السلطة سلمياً وبصورة دورية .

لكن كثيراً ما يطلق لفظ الديمقراطية اليوم ويراد به الديمقراطية الليبرالية لأنها النظام السائد للديمقراطية في دول الغرب ، وكذلك في العالم في القرن الحادي والعشرين . وبهذا يحدث الخلط عند استخدام لفظ " الديمقراطية " ، فالديمقراطية في الأصل هي شكل من أشكال النظام السياسي القائم على حكم الأكثرية ، بينما الليبرالية تؤكد على حماية حقوق الأفراد والأقليات وهذا نوع من تقييد الأغلبية في التعامل مع الأقليات والأفراد بخلاف الأنظمة الديمقراطية الأخرى.

خصائص كل من الشورى والديمقراطية (أوجه التشابه والاختلاف) ، وأهميتهما كنظامين للحكم :

إن العلاقة بين الديمقراطية والإسلام قد تباينت فيها آراء المعاصرين ما بين مقرب ومبعد ، وبين مقر ومنكر .

ومهما يكن من شيء فهناك بعض أوجه المشابهة بين الديمقراطية ومبدأ الشورى في الحكم الإسلامي ، ولكن الفروق بينهما أعمق وأكثر. والذي يجدر التنبيه عليه هنا أن الإسلام لا يمانع من الاستفادة من النظم الإدارية والرقابية التي سبق إليها غير المسلمين ، طالما كان ذلك لا يتعارض مع شريعته .

ذكر المفكر الإسلامي المرحوم عبد القادر عودة في كتابه القيم ' التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ' أن النظام الديمقراطي يقوم في الأصل على الشورى والتعاون ، ولكنه انتهى بسوء التطبيق إلى تسلط المحكومين على الحاكمين ، وانعدام التعاون بينهما ، وأن النظام الديكتاتوري يقوم في الأصل على السمع والطاعة والثقة بين الحاكمين والمحكومين ، ولكنه انتهى بسوء التطبيق إلى تسلط الحاكمين على المحكومين وانعدام الثقة بينهما ، أما النظام الإسلامي فيقوم على الشورى والتعاون في مرحلة الاستشارة ، وعلى السمع والطاعة والثقة في مرحلة التنفيذ ، ولا تسمح قواعده بتسلط فريق على فريق ، وبهذا جمع النظام الإسلامي بين ما ينسب إلى الديمقراطية من فضائل ، وما ينسب إلى الديكتاتورية من مزايا ومحاسن ، ثم هو في الوقت نفسه بريء من العيوب التي تنسب للديمقراطية والديكتاتورية معاً . اهـ

وقال القاضي حسين بن محمد المهدي في كتابه ' الشورى في الشريعة الإسلامية ' : الديمقراطية بمفهومها الأساسي تعني حكم الشعب لنفسه دون أن تستأثر طبقة أو جماعة أو فرد بهذا الحكم ، ومن

دون أن يصبح كل أفراد الشعب حكماً ، فيصبحوا بحاجة عندئذ إلى شعوب يحكمونها . وبهذا التعريف تأتي الديمقراطية رديفة للشورى في بعض الوجوه من حيث إعطاء حق المشاركة للشعوب في صناعة القرار وإدارة شؤون الحكم ، عدا أن الشورى نظام تميزت به الشريعة الإسلامية باعتباره جزءاً من العقيدة ، بينما الديمقراطية نظام وضعي أي من وضع الإنسان فهي نظام سياسي اجتماعي غربي المنشأ عرفه الغرب من الحقبة اليونانية وأدخل عليه تطوير في الحضارة المعاصرة، كما أنها تنظم العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة من منطلق مبدأ المساواة بين المواطنين ، ومنح حق المشاركة في صنع التشريعات ، وسن القوانين التي تنظم الحياة العامة وفق مبدأ أن الشعب مصدر السلطات ، فالسلطة في النظام الديموقراطي هي للشعب بواسطة الشعب ، أما الشورى الإسلامية فهي صورة من صور المشاركة في الحكم تستمد جذورها من أصول الدين ، وهي من أهم المبادئ الشرعية التي يقوم عليها النظام السياسي في الإسلام ، بل إن بعض الباحثين يرى أن الشورى هي النظام السياسي ذاته ، وليس واحداً من مبادئه أو قاعدته من قواعده ، نظراً لما يترتب على الشورى في المنظور الإسلامي من بيان العلاقة بين الحاكم وأهل الشورى ، والتزام الدولة بالقواعد المشروعة . اهـ

ونقل الدكتور علي الصلابي عن الدكتور محمد وقيع الله في بحثه (الشورى ومعاودة إخراج الأمة) قوله : إذا اعتبرنا الديمقراطية مذهباً اجتماعياً قائماً بذاته فليس لنا أن نقول إنها من الإسلام ، أو أن الإسلام يقبلها ويستسيغها ويتضمنها ، إذ هما مذهبان مختلفان في أصولهما وجذورهما ، أو فلسفتهما ونتائج تطبيقها ، ولكننا إذا نظرنا إليها على أنها اتجاه يحارب الفردية والاستبداد والاستئثار والتمييز ، ويسعى في سبيل جمهرة الشعب ويشركه في الحكم ، وفي مراقبة الحكام ، وسؤالهم عن أعمالهم ومحاسبتهم عليها ، فالإسلام ذو نزعة ديمقراطية بهذا المعنى بلا جدال ، أو أن للإسلام ديمقراطيته الخاصة به أي نظامه يمنع استبداد الحكام واستئثارهم ، ويمكن الشعب من مراقبتهم ومحاسبتهم . اهـ

وبناء على ما سبق نستخلص أهم الأفكار وهي :

● **الشورى من شرع الله وأمره :** فقد أمر الله تعالى بالشورى واستشارة المسلمين ، حيث قال في محكم التنزيل : " وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"⁽¹⁾ واختلف العلماء فى الأمر هل هو للوجوب ؟ فقال البعض بأن الشورى واجبة والبعض جعلها مستحبة ، وحتى القائلين بالوجوب اختلفوا فى كونها ملزمة او معلمة فقط . واعتبر بعض العلماء القائلين بعدم الإلزام شورى النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه ، تطيبوا لقلوبهم ، وقد شاورهم فى أكثر من موضع ، منها يوم بدر ويوم الحديبية ويوم الخندق ، وغيرها أما الديمقراطية فهي من وضع البشر واجتهادهم ، ولها حسناتها وسيئاتها ، ولها فوائد ولها أضرار .

● **الشورى مبناها الرأى لا العدد :** فلا يقدم لها إلا أصحاب الرأى والحكمة والحنكة والخبرة والدراية العلمية والعملية ، فهي وظيفة لها مقصود شرعي لا يتحقق إلا إذا كانت لأهل الشورى الأهلية التي تمكّنهم من أداء الذي عليهم فيها ليتحقق بذلك المقصود الشرعي من هذه الوظيفة ، لذا ، فإن الشريعة اشترطت فى أهل الشورى الأهلية التي تمكّنهم من القيام بأعباء الوظيفة .

أما الديمقراطية فمبناها العدد لا الرأى ، لذا فهي لا تشترط فى الناخب ولا المنتخب الأهلية التي تمكّنه من القيام بأعباء الوظيفة المسندة إليه ، واكتفت بتوفر الأغلبية العددية المجردة ، فقضت بتعيين الأكثر جمعاً دون النظر إلى الكفاءة والأهلية ، أي اكتفت بالكم دون الكيف وينتج عن ذلك ما يعبر عنه بديمقراطية الغوغاء وتعني حكم الأكثرية التي لا تعرف المصلحة للجميع .

● **الشورى تطبيق لمبدأ سيادة الشرع :** لا تحيد عنه ، ولا تخرج عليه ، والكثرة والقلة فى ذلك سواء ، فلا عبرة برأى أهل الشورى إذا ما خالفوا حكماً شرعياً ، أو قواعد وأحكام الشريعة العامة .

١- الشورى الآية 38 ،

لذا فإننا نرى الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يستوثقون وهم يعلنون بأرائهم وبحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، هل هناك أمر من السماء بالمسألة ؟ أم أن للرأي فيها مجال ؟ فإن كان الأمر أمر وحي من السماء ، سلّموا له عامة ، لقوله تعالى : " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ " (1) ، وإذا كان هناك مجال للرأي والاستشارة ، قالوا بأرائهم وأعطوا استشارتهم .

أما الديمقراطية فإنها تُمارس في ظل مبدأ سيادة الأمة ، حيث يُعطي هذا المبدأ - كما رأينا - السلطة التامة للأغلبية ، حتى الخروج على ما قرّرته من قبل ومخالفته ، فلا غرابة أن نرى أن الأكثرية أحلت ما منعت من قبل ، وأباحت ما حرمت من قبل ، لا لشيء إلا لأنها ترى ذلك فلا مساءلة ولا محاسبة من أحد عليها .

● **الشورى وارتباطها بالعقيدة :** فهي شورى إيجابية في المقام الأول ، فإذا خلت من هذه الوشيجة فلا قيمة ولا وزن لها في ميزان الشرع ، بمعنى أن المستشار عندما يدلي برأيه ويُعطي استشارته ، رائده في ذلك الإيمان والتقوى ، فهو يراقب الله فيما يقول ، فلا يقول بما فيه معصية ، أو ما يؤدي إلى مفسدة ، تقرّباً إلى الله سبحانه وتعالى ، دون أن يكون لغير ذلك من أثر في قوله ورأيه ، من قلة أو كثرة .

أما الديمقراطية فلا تعرف هذا الارتباط ، وأنّى لها ذلك وقد قامت في الأصل على محاربة الدين وإقصائه من حياة الناس المدنية .

● **الشورى إطار من الشرعية :** لا تحيد عنه ولا تخرج عليه بدعوى قلة أو كثرة ، فلا يخرج أهل الشورى عن هذا الإطار الشرعي بأي مسوّغ ، فلا يخالفون برأيهم باسم حرية الرأي أحكام العقيدة وأحكام الشريعة المقررة ، والتي هي ليست من مجالات الشورى أما الديمقراطية فهي تعمل في إطار الأكثرية ، تدور معها حيث دارت ، وتميل معها حيث مالت ، دون مراعاة لعقيدة أو شريعة ما ، أو

1- الأحزاب الآية 36 .

تقاليد وعادات المجتمع ، حتى أنها قد ترى الخروج على ما سارت عليه من قبل ، فتخرج دون محاسبة أو مساءلة .

● **الشورى حكم شرعي واجب الاتباع :** والعمل بها مصلحة وتركها مفسدة ، وهي مرتبطة بالعقيدة لإرتباط الأحكام الشرعية بالعقيدة أيضاً، لا انفصام بينهما.

أما الديمقراطية فهي قائمة على أساس قطع الصلة بين أحكام الشريعة بحياة الأفراد من ناحية ، وعدم تدخلها في عقائد الناس من ناحية أخرى ، أي أنها قامت على مبدأ فصل الدين عن الدولة ، وأنه لا صلة للأديان بالجوانب التشريعية والتنفيذية والقضائية في الدولة ، فهي قائمة على أساس محاربة الدين بإقصائه عن الحياة المدنية للأفراد ، ونظامٌ هذا أساس بنيانه وغايته كيف يكون له صلة بالإسلام ؟ أو على الأقل يقرّه الإسلام بدعوى عدم مخالفته له؟! فهل هذه المخالفة التي تقوم على أساسها الديمقراطية لا تعد في الإسلام مخالفة؟!!

● **الشورى التزام بالأمر المعروف:** فإن كان الأمر أمر خلافة وإمامه ، راعوا فيما يقدم للوظيفة أهلية الخلافة ، وقدموا أهل الاختصاص في ذلك ، لذا رأينا أهل الحلّ والعقد يشترط فيهم العلماء الأهلية التي تمكّنهم من اختيار مَنْ هو أحق بالخلافة من غيره .

في حين أن الديمقراطية نظراً لأنها تقوم على مبدأ الأكثرية العددية لا تراعي التخصص ، فنُقَدِّم الأكثر جمعاً ، وإن لم يكن من أهل الاختصاص ، فلا غرابة أن نرى الطبيب يُعين رئيساً للبلدية ، والمهندس يُعيّن وزيراً للصحة ، وهكذا ...

العلاقة بين الشورى والديمقراطية :

إن الغوص في دلالات الشورى يجعلها أثير من مفهوم الديمقراطية في توجهه الغربي ، بل هو أشد رسوخًا ، لأن مفهوم الديمقراطية مفهوم للممارسة الوضعية البشرية بمزاياها وعيوبها ، بينما مفهوم الشورى هو في البدء مفهوم تعبدى قبل أن يكون إداريا أو سياسيا بما يقلل إمكانية التلاعب به ، مقارنةً بما حدث بمفهوم الديمقراطية من تلاعب بما يدل عليه التاريخ السياسي للديمقراطية في بعض الدول الليبرالية .

والمشكلة إن وجدت في أن التعامل مع مفهوم الشورى ما زال يفتقر لوجود جانبٍ تطبيقي قوي ، بالرغم من وجود اجتهادات وللأسف أن نجد بعض الدول الإسلامية تسيء تطبيق القيم الإسلامية ، بل بعضها يتسم بمنهج لا يحقق المصلحة العليا للمسلمين .

ولعل السؤال الجوهرى هنا هو : ما الحاجة للتطبيقات إذا كان لدينا المفهوم ؟ والجواب أن الممارسة التطبيقية تكشف عن احتياجات تقتضيها مصالح المجموعة في مختلف المستويات السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية مما يجعل مفهوم الشورى فعالا من ناحية التطبيق.

والخطاب الإسلامى من خلال الكتاب والسنة يدعو في عمومه الى العمل والتطبيق والانجاز ، ويدين الادعاءات الزائفة والشعارات الهاوية وهذا ما يتجسد عمليا في قول الله تعالى "كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون" (1).

وهذا بخلاف المنظومة الديمقراطية الشائعة من هنا وهناك ، فهي لا تخلو من الزيف والدعاية المكذوبة وشراء الذمم والمناورة السياسية على قاعدة أن الغاية تبرر الوسيلة في الديمقراطية التنافس والصراع من أجل امتلاك السلطة مشروع بل هو مضمونها ، حتى إنهم ليسمون هذا التنافس " بالمعركة الانتخابية " وفي الإسلام التنافس في خدمة المجتمع وإيصال الخير للناس مشروع بل ومطلوب من غير سعي

1- الصف ، الآية 3.

لامتلاك السلطة ، والسعي في ذلك مذموم بدليل " يا أبا ذر إنك ضعيف
وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى
الذي عليه فيها"⁽¹⁾، فالسعي لإيصال الخير والنفع للناس في الإسلام
يجب أن يكون خالصاً لله ابتغاء مرضاته ولا يصح أن يكون سلماً
لمغرم من مغنم الدنيا الحقيرة وإن عظمت.

ولا تختص موضوعات الشورى فيما نزل فيه وحي ، بل هي
خاصة بالأمور الدنيوية ، كسياسة العامة وتصريف الشأن الاقتصادي
وفي الدفاع عن البلاد وسائر ما يتعلق بشؤون الأمة العامة . وعند
ممارسة مبدأ الشورى فإنه ينتج عنها مجموعة من الكفاءات والمواهب
الذين تتولد لديهم القدرة على تولي المناصب العامة والهامة باقتدار ،
وهو ما لم يعرفه التاريخ العربي ولا الإنساني قبل الإسلام .

أما الديمقراطية وعلى الرغم من المزايا التي تتيحها ، إلا أن من
عيوبها أنها توصل أشخاصاً غير مؤهلين للعمل النيابي لأنهم يفتقرون
للكفاءة وللإقتدار . كما أن رأي الأغلبية لا يحقق دائماً المصلحة
العامة، ولا يمثل مجموع أفراد الأمة بقدر ما يمثل هذه المجموعات
السياسية . بل إن القرار السياسي أو الاقتصادي وغيره من القرارات
التي يصدرها البرلمان هي في الحقيقة نتاج صراع الأحزاب
والتنظيمات السياسية داخل البرلمان .

وللحقيقة الموضوعية فإن من مزايا الديمقراطية المشاركة السياسية
الفعالة والتداول السلمي للسلطة ودورية الانتخابات ، خاصة إذا تمت
العملية الانتخابية في أجواء حرة ونزيهة . ويكون نتاج العملية
الانتخابية في العادة وصول حزب سياسي أو جماعة سياسية إلى سدة
الحكم ، بحيث تكون مؤهلة لاتخاذ قرارات وتبني سياسات تنفيذية
وتشريعات قانونية ملزمة للأفراد والمجتمع والدولة . وتمتاز
الديمقراطيات المعاصرة بعدم احتوائها على أبعاد وتفضيلات عقائدية ،
وإنما هي تعبير عن مصالح الكل والمجموع داخل المجتمع ، خاصة
في المجتمعات الرأسمالية الليبرالية الغربية .

١- صحيح مسلم كتاب الإمارة

وقد برز مشروع إصلاحى يقوم على تجسير الهوة بين الشورى كنظام سياسي اسلامي والديموقراطية الغربية ، خاصة تجربتها في بناء المؤسسات ، كما في فكر خير الدين باشا التونسي (1) ، وقد تبني خير الدين التونسي بصفته وزيرا أكبر في فترة تاريخية للبلاد التونسية، مشروع إجراء إصلاحات سياسية جذرية تشتمل على تشكيل وبناء مجالس نيابية منتخبة ووجود دستور مكتوب يتضمن الحريات العامة وقائمة الحقوق والواجبات . أما جمال الدين الأفغاني² فقد صاغ - كمفكر - وجهة نظر سياسية تقوم على أن الحكم الفردي المطلق هو رديف الجهل والتخلف ، وأن النظام الشورى أصلح للأمة ، لكن يجب أن يكون مقروناً بالديمقراطية الدستورية وبعد تناوله لأمر متعلقة بضرورة استنهاض الأمة من جديد ، وتشخيص الحالة السيئة التي وصلت إليها ، دعا إلى ضرورة وضع نظام تربوي وتعليمي قوي ومتين تتحول من خلاله المدارس والجامعات إلى معامل لإنتاج العقول والمفكرين بعيداً عن التقليد الأعمى ذي المضامين القشورية ، ورغم حملته الشنيعة التي شنّها على نمط الحياة الغربي ، إلا أنه رأى أن هناك ضرورة ملحة للمضي قدماً في عملية الإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي ، من خلال تأكيد العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي .

ونستطيع أن نقول أن هناك علاقة تقاربية بين الشورى والديمقراطية مما يطرح علينا سؤالاً: هل يمكن تحقيق الشورى بوصفها مبدأ إنسانياً في إطار النظام الديمقراطي القائم ؟ أم ينبغي العودة بالديمقراطية إلى أصول شورية ؟ فإذا فتحنا الباب أمام الإمكانية الأولى توفرت فرص أكبر للمصالحة بين المبدئين ، أما إذا تشبثنا بالفرضية الثانية ، فإننا نعدم كل إمكانية لأن يخوض الإسلام والمسلمون تحديات الديمقراطية المعاصرة .

¹ - هو أحد رموز الإصلاح بالبلاد التونسية ، ولد سنة 1820 في قرية بجبال القوقاز ، له كتاب ' أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ' ، توفي بتركيا يوم 7 جمادى الثانية 1307 هـ الموافق ليوم 30 جانفي 1890 م .

² - محمد جمال الدين بن السيد صفتّر الحسيني الأفغاني (1897 - 1838) أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية ومن أعلام الفكر الإسلامي بالنسبة للتجديد .

إذ يمكن للآليات الديمقراطية مثلما هو الأمر مع الآليات الصناعية بوصفها إرثاً إنسانياً أن تعمل في مناخات ثقافية وعلى أرضيات فكرية مختلفة .

ولهذا ليس صحيحاً أن الإسلام عدو للديمقراطية ؟ وأن الديمقراطية ضرب من الكفر أو المنكر كما يزعم البعض ؟ الثابت أن كثيراً من المسلمين اليوم اقتنعوا أن الديمقراطية هي أفضل السبل المتاحة لكبح جماح الحكم الفردي ، وتقليل أظافر التسلط السياسي الذي ابتليت به شعوبنا المسلمة.

مجالات الشورى ، وأهلها وصفاتهم وواجباتهم :

1)مجالات الشورى : جمعها أكثر العلماء في خمس مجالات هامة:

- سياسة الأمة في الحرب والسلام
- تطبيق الأحكام الشرعية
- اختيار ولي الأمر
- رقابة الحاكم وتسديده

أولا : سياسة الأمة في الحرب والسلام:

من أولويات التوجهات السياسية للدولة الحفاظ على العقيدة الإسلامية نفسها ، ويكون الحفاظ عليها بحفظ أصولها والدفاع عنها . والأصل في الدولة الإسلامية أنها دولة مسالمة تؤدي دورها في عمارة الأرض ونشر العدل والأمن والحرية . وتحتاج الأمة مع ذلك الي إبرام العهود والاتفاقيات مما تحويه من شروط وبنود وتفصيل، سواء كانت عهودا توقيئية او دائمة .

كما تبرم المعاهدات التجارية والصناعية والزراعية وتبادل السفراء وما الى ذلك من الأمور التنظيمية المباحة والتي لا تتعارض مع تعاليم الاسلام وكلها أمور تلزم فيها المشورة حيث لن يستطيع فرد أي ما كان أن يلم بكل هذه الخبرات .

ثانيا : تطبيق الأحكام الشرعية:

لقد تعرضت الأمة لتيارات عنيفة من كل الاتجاهات وضاعت منها الخلافة وقامت الدول على أرضها على أسس مختلفة حسب ثقافات الشعوب وتجاربههم ، وترتب عليه أن حلت قوانين بديلة وغريبة ، وجعلت تطبيق الاحكام الشرعية متعذرة في عدد من الدول .

وهنا يبرز دور الشورى في تحديد الأولويات والتدرج في الأمر بواسطة الاجتهاد حتى تبلغ الأمة درجة الكمال في تطبيق شرع الله.

ثالثا : اختيار ولي الأمر:

ونقصد به من يتولى شؤون البلاد ويقوم علي مصالح العباد وأطلق عليه علي مر العصور مسميات عدة منها الأمير والسلطان وقد نسميه لاحقا بالملك أو الرئيس ، علي أن كل اسم يعبر عن مصدر وطريقة توليه السلطة ولكنها في النهاية أسماء تشير الي ولي أمر المسلمين جميعهم أو طائفة منهم والقائم علي شؤونهم.

وأيا ما كانت التسمية فهذا المنصب عظيم وخطير لان المسؤولية فيه عظيمة امام الله عز وجل " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته " ¹.

وهو مسؤول كذلك أمام الأمة فهو ليس بالحاكم المطلق وإنما يحاسب ويراجع لقوله تعالى " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول " ⁽²⁾ أي إن الطاعة المطلقة لله وحده وللرسول صلى الله عليه وسلم ، أما طاعة ولي الأمر فهي موقوفة على طاعة الله ورسوله في الأمر والنهي وذلك قوله تعالى " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " ⁽³⁾.

وهذا المبدأ أجمع عليه صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد أعلن أبو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبة توليه " أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم " ⁽⁴⁾ وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه " إذا أحسنت فأعينوني وإذا أسأت فقوموني " ⁽⁵⁾.

ولما كانت مهمة الإمام شاقة وخطرها عظيم لأنها ذات طرفين وهما القيام بشؤون الدين تطبيقا وتحكيما ، والقيام بشؤون الدنيا ورعاية مصالح الأمة ، وكان كاهل الواحد ينوء عن حمل كل الأمانة ،

¹ - متفق عليه .

² - النساء الآية 59

³ - الحشر 7

⁴ - العقد الفرید لابن عبد ربه : ج 2 ص 59

⁵ - الطبري / التاريخ : 572/2 ، 573 .

فإن الشورى تعينه لا محالة وتخفف الوطأة عليه وتسهّل مهمته . فهي ضرورة بالدين وبالعقل معا وحقيقة بالأمر الواقع .

رابعا : الرقابة على الحاكم أو الجهاز الحاكم :

أعطى الله سبحانه وتعالى لكل مسلم حق الإنكار للمنكر سواء صدر هذا من عامة الناس أو خاصتهم ، فالقائد والسلطان والرئيس في الإسلام معرض للنقد والإنكار عليه متى خالف نصّا من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو حقا أو واجبا أجمعت عليه الأمة بواسطة الشورى . وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد على أصحابه أن يقولوا الحق ولا يخافون في الله لومة لائم .

وأهل الشورى ألزم وأحرى من حيث وظيفتهم في رقابة الجهاز الحاكم فهم المفوضون من الأمة المؤتمنون على مصالحها . وإذا كانت الدول التي تسمى اليوم بالديمقراطية قد أعطت النائب في البرلمان أو مجالس الشعب حقا خاصا سمي بالحصانة البرلمانية ، فإن الإسلام قد أعطاها لكل مسلم ، وهي براءة ذمته من كل دخيلة أو تهمة حتى يثبت عكس ذلك ، وحمايته من كل ظلم ليقول كلمة الحق بكل حرية .

أهل الشورى : صفاتهم وواجباتهم

توارد عند الفقهاء وعلماء السياسة الشرعية مفهوم أهل الشورى أو أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد وإن كانت الأخيرة أكثر تداولاً واستعمالاً عندهم ولكن عند التدقيق نرى أن كل هذه المفاهيم تستعمل في وظيفة واحدة وهي الدعامة الأساسية لولاية الأمور .

إن أهل الشورى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فيما بعد هم كبار الصحابة أو السابقون الأولون من الذين امتحنهم الله لهذا الدين فصدق منهم القول والعمل . ثم أضيف إليهم بعد الهجرة زعماء الأنصار الذين آووا ونصروا وأظهر الله بهم هذا الدين . ثم برز في عهد الخلفاء الراشدين عنصران آخران : طائفة من الصحابة والتابعين ، وطائفة من أهل القرآن وأهل العلم من الفقهاء . وأطلقت على أهل الشورى مصطلحات عدة منها : أهل الحل والعقد ، وأولو الأمر ، والعلماء ، وأهل الاختيار ، وأهل الاجتهاد ، وأهل الشورى ، وأهل الشوكة ، وأهل الرأي والتدبير .

أ) صفات وشروط أهل الشورى:

ذكر العلماء لأهل الشورى صفات شروط لا بد منها :

- العدالة الجامعة لشروطها من التقوى والاستقامة والصدق : وهي صفات وشروط لا غنى عنها درءاً للأهواء والنزعات المصلحية والميولات الشخصية .

- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة وهو على قسمين : علم بالدين وعلم بالدنيا . وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم .

- الرأي والحكمة المؤديان إلى معرفة الأصلح للإمامة : والحكمة هي مزيج بين الذكاء والعلم والخبرة ، وهي أهم رصيد لكل أمة . والله تعالى يقول "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب"⁽¹⁾.

¹- البقرة الآية 269 .

ومن الشروط الأساسية كذلك : العقل والبلوغ ، والإسلام ، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها (1) .

يضاف إليها شروط تكميلية : مثل الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، والخبرة والتجربة ، والمواطنة (التي تعني الانتماء إلى مجتمع واحد يضمه بشكل عام رابط اجتماعي وسياسي وثقافي موحد في دولة معينة) .

(ب) واجبات أهل الشورى :

- اختيار الإمام أو الرئيس أو السلطان على اختلاف التسميات : وقد يكون اختياره من أهل الشورى من باب تفويض الشعب لهم ، وقد يكون اختيار الإمام من الشعب مباشرة وفق النظم الديمقراطية الحديثة . وفي كلتا الحالتين يكون الاختيار بناء على الإرادة العامة.

وقد بايع خصوص المسلمين من الصحابة الكبار وعمومهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايعة مباشرة في بيعة الرضوان بالحديبية ، وفي سورة الفتح : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (2) . وعن جابر رضي الله عنه قال : " كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة " (3) أي من الرجال والنساء .

- المتابعة والمراقبة لالتزام النظام بالشريعة ، واتخاذ الموقف الشرعي المناسب بناء على نتائج المتابعة والمراقبة، وهو دور سياسي . ولذلك قال إمام الحرمين

1- الماوردي / الأحكام السلطانية : ص 8 .

2- الفتح، الآية 38

3- البخاري ومسلم

الجويني عندما تحدّث عن موجبات عزل الخليفة : فإن قيل : فمن يخلعه ؟ قلنا : الخلع إلى من إليه العقد ⁽¹⁾ .

- وضع حدود لشتى الولايات وصلاحياتها : وهذه الحدود راجعة الى الشرع والعرف والأحوال . ومن هذه التحديدات الفصل بين الأجهزة المختلفة السياسية والتشريعية والقضائية وإحداث توازن بينها على الطريقة الحديثة التي أثبتت السنوات جدارتها وأهميتها .

ولا شك أن الحفاظ على شرعية النظام ومراقبة مدى التزامه بما أوكل إليه من مهمات لداخل في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جانبها السياسي والاجتماعي والاقتصادي قال تعالى " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " ⁽²⁾ .

(3) مدى التزام الحاكم بما يراه أهل الشورى :

وربما وضعنا على ذلك سؤالا : هل قرارات أهل الحل والعقد ملزمة ؟ تقضى الأمور في مجالس أهل الحل والعقد بغالبية الآراء في عامة الأحوال ، فإذا تمّ التوصل إلى رأي ، فهل يصبح هذا الرأي ملزماً لرئيس الدولة ؟ بمعنى: هل الشورى وكل ما يدور في فلكها من أهل الحل والعقد وقراراتهم : ملزمة أم غير ملزمة ؟

انطلاقاً من الآية الكريمة في سورة آل عمران ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ ⁽³⁾ ، فيرى البعض أن هذا الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ولأئمة ، وأن الشورى ملزمة للرئيس ولأئمة ، وأن الشورى ملزمة لرئيس الدولة ، ورأى البعض الآخر أن القرار النهائي للرسول صلى الله عليه وسلم وبالتبعية لولاية الأمر من بعده من للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين ومن تبعهم .

¹ - غياث الأمم : ص 96 .

² - التوبة 71 .

³ - آل عمران 159 .

أما أصحاب الرأي الأول فيرون أنه من الشورى إلزام أهل الحكم والسلطة بحدود يقدرها الشرع في وجود نص أو إجماع أو باجتهادهم ، دل على ذلك فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل الصحابة رضي الله عنهم والشورى ملزمة لرئيس الدولة فإن ردها فيتعين على الأمة خلعه حتى قال أهل العلم : والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، فمن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب ، هذا ما لا خلاف عليه .

وهذا رأي لا خلاف عليه ، فلم ينكر أحد أن الشورى واجبة ، إنما ثار الجدل حول "ما بعد الشورى" أي ما يعرف في النظم السياسية المعاصرة بـ "اتخاذ القرار".

ويرى بعضهم أن قاعدة "وأمرهم شورى بينهم" تتطلب ستة أمور:

- 1 - أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم .
- 2 - أن مسؤولية تصريف شؤون المجتمع لا بد وأن تُلقَى على كاهل من يتم تعيينه واختياره برضا الناس الحقيقي .
- 3 - أن يختار للتشاور مع القائد أولئك الذين يحصلون على ثقة الشعب .
- 4 - أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليهم علمهم وإيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حرية الرأي كاملة تامة .
- 5 - وينتهي إلى أنه ينبغي التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثريتهم ، أما أن يستمع ولي الأمر إلى آراء جميع أهل الشورى ، ثم يختار ما يراه هو نفسه بحرية تامة ، فإن الشورى في هذه الحالة تفقد معناها وقيمتها .
- 6 - يبقى لولي الأمر حرية اختيار ما يراه أنسب لمصلحة الأمة إذا اختلفت الآراء ، إما إذا اجمع أهل الشورى فإن إجماعهم ملزما لولي الأمر .

فالأمر الإلهي بالشورى لا يتم بأخذ الرأي فقط ، وإنما من الضروري تنفيذه وتطبيقه أن تجري الأمور وفق ما يتقرر بالإجماع أو بالأكثرية ، مع إعادة التنبيه على أن الشورى محددة بحدود الدين والمصالح الحقيقية للأمة .

أي أنه لو أجمع الآن أهل الحل والعقد أو أكثرهم بالفعل على توضيح وتفسير نص شرعي ، أو قياسي ، أو اجتهاد أو استنباط أو إجراء أو مصلحة في مسألة ما ، فلا بد من أن يصير إجماعهم حجة ويُعترف به قانوناً .

أما الرأي الثاني فيرى أصحابه أن التشاور أمر ، وإصدار القرار وإبرامه أمر آخر ، وذلك راجع إلى خصوصية القيادة في الإسلام ، وواقع الرأي الذي تجري فيه المشورة . فإذا كان الرأي موضع القرار أمراً من أمور التشريع يؤخذ بالرأي الأقوى دليلاً ، إلا أن الذي يجعل من الرأي الأقوى دليلاً قانوناً ينفذ على المسلمين إنما هو رئيس الدولة وحده ، والدليل على ذلك ما حدث في صلح الحديبية لما عارض المسلمون ما أبرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قريش ، فاتبع الوحي وخالف رأيهم ، وكذلك ما فعله أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين عزم على قتال المرتدين ، فقد حكم بالدليل الراجح عنده برغم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان عنده دليل آخر .

أما الرأي في الأمور الفنية والفكرية فالمرجح فيه هو ظهور جانب الصواب ، إلا أن الصواب وحده غير كافٍ في إثبات الحجية إلا إذا اقترن بتبني الإدارة السياسية (السلطة التنفيذية) له .

أما الرأي في الأمور العامة ، فلا بد أن تنزل فيه السلطة التنفيذية على إرادة الأغلبية ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم نزل عند رأي الأكثرية، وترك رأيه رغم أنه تبين خطأ رأي الأغلبية لاحقاً ، مثلما وقع في غزوة أحد .

ونرى في الختام أن مسألة التزام الحاكم برأي أهل الشورى (أهل الحل والعقد) أو عدم التزامه برأيهم كانت دوماً محل خلاف ، وإذا كان ملزماً فما هي المسائل التي يُعَدُّ رأيهم فيها ملزماً ؟ وقد تبين من دراسة تاريخ النظام النيابي أن المسائل التفصيلية الحياتية تختلف باختلاف

الزمان والمكان ، وباختلاف مبلغ تطور الشعب ومدى ممارسته للديمقراطية والحرية ، لذلك كان مما قضت به الحُكْم ألا تتعرض الشريعة لمثال تلك التفصيلات التي لا تُعرف بطبيعتها الثبات والاستقرار .

الاستفادة من آليات الديمقراطية وضوابطها الشرعية:

لما كانت الديمقراطية نظاما سياسيا معاصرا يكرّس على اختلافه مع الشورى الاسلامية جملة من المبادئ الإنسانية التي نادى بها الإسلام من قبل كالحرية والسيادة للشعب والتنافس السياسي النزيه والتداول السلمي على السلطة فإن اكرهات تبني هذا الطرح أضحت اليوم ضرورة ملحة عبّرت عنها الشعوب العربية التي أصابها الانتكاس والتقهر الحضاري والاقتصادي نتيجة تردّي الوضع السياسي العربي والإسلامي بصفة عامّة ، هذا اضافة إلى أنّ النظام الدولي الجديد أضحي يقيم تطوّر الدول والشعوب بناء على خياراتها السياسية ومدى استجابتها للآلية الديمقراطية كنظام للحكم يعترف بإرادة الشعب وحرية تحديد مصيره وهذا ملا يتنافى في ظاهره ومضمونه مع ما ندى به الإسلام ومقاصده .

إن الاستفادة من آليات الديمقراطية يتطلب اولا من المسلمين أن يفصلوا تناولهم لهذا الموضوع في إطار الصراع والتدافع بين الحضارة الإسلامية و الغرب واعتبار الديمقراطية وليدة الفكر العلماني الذي يعدّ فصلا بين الدين والحياة كما ورد في قرار مجمع الفقه الاسلامي في دورة البحرين 1998 بشأن العلمانية والتي ورد فيها أنّ "العلمانية نظام وضعي يقوم على أساس من الإلحاد يناقض الإسلام في جملته وتفصيله، وتلتقي مع الصهيونية العالمية والدعوات الإباحية والهدامة، لهذا فهي مذهب إلحادي يأباه الله ورسوله والمؤمنون"⁽¹⁾.

وهذا ما يتطلّب فصل فهمنا كمسلمين للديمقراطية عن موقفنا من العلمانية بوجه خاص إذ لو أقررنا بأن الديمقراطية كالعلمنة نظام

1. مجلة مجمع الفقه الاسلامي الدولي ، (العدد الحادي عشر ج 3، ص 5). قرار رقم 99(11/2) [1] بشأن العلمانية ، دورة البحرين 1998.

إلحادي يناقض الاسلام جملة وتفصيلا ما أتيح الأخذ بهذا النظام السياسي وكان واجبا على المسلمين ردّه ورفضه جملة وتفصيلا ،فكان لزوما التعامل مع الديمقراطية بوصفها نظرية سياسية وليست تصورا فلسفيا كالعلمانية يفصل بين الدين والحياة (1).

إن آليات الديمقراطية التي تقوم على الانتخابات وابداء الرأي والتنافس السياسي النزيه وحق الشعوب في تحديد مصيرها عبر صناديق الاقتراع بصفة سلمية مما يجنب الأمة الفتن والحروب والاقتيال وتدخّل الاجنبي في شأنها الداخلي يعدّ اليوم ضرورة ملّحة إن لم نقل مقصدا شرعيا يبعد عنا شبح الحروب التي يضيع فيها الامن والمال والدين وتنتكس فيها راية الحرية فوجب علينا كمسلمين اعتماد هذه الآليات بدل اختيار طريق وعرة و شائكة يحكمها منطق الغلبة للأقوى التي تجرّ علينا ويلات الحروب والدمار .

الطريق الأمثل للاستفادة من مبدأ الشورى في عصرنا :

لما كانت نظرية الشورى مبدا قرانيا ومنهجا ربانيا أمر به الله نبيّه الكريم و أصحابه من بعده فإنّ الأمة اليوم مطالبة بإحياء مبدأ الشورى وجعلها منهجا سياسيا يخرج الأمة من الانحطاط السياسي الذي تعيشه في هذا العصر ، ولا يمكن للأمة أن تسير على هذا المنهج الرباني إلا بسعي علمائها إلى احياء الشورى فكرة ونظرية في عقول المسلمين لمجابهة النظريات السياسية الوافدة التي أدخلت المسلمين في لغط الارتباك والحيرة بين ما جاء في كتبها الكريم و في سنّة نبيها صلى الله عليه و سلّم وبين الفكر الوافد الذي أنتجه الغرب وأصبح بموجبه يعطي المثال الأنجح لطبيعة تسيير نظم الحكم وسياسة الدول .

وإنّ ما نلتمسه اليوم في واقع المسلمين عامتهم ونخبهم أنّ فكرة التطور والالتحاق بركب التقدّم والتمدّن اقترنت بوجوب تطبيق نظريات الغرب ونظمه كعنوان للحضارة المعاصرة فألقي الفكر الإسلامي جانبا وتعلّقت همّت الناس بالفكر الغربي من حيث يحتسبون ولا يحتسبون ، إذ لاغ حرّية في نظرهم إلا في نظام الديمقراطية ولا

1- المرجع نفسه

تكريس لإرادة الشعوب إلا عبر استيراد الديمقراطية و ربّما العلمنة بما يروجون لها بانها فصل بين الدين و الدولة .

وهذا ما جعل الفكر الإسلامي يتقهقر ويترك في رفوف المكتبات بدل ان يتحوّل إلى واقع عملي يجد من يدافع عنه ويحييه و يجدده على ضوء متطلبات العصر ونوازله ومطلبية الشعوب في الحرية والعدالة والتداول السلمي على السلطة التي يكون فيها الشعب حكما بين الساسة وفقا لمقولة النبي صلى الله عليه و سلم " أنّ اللامّة لا تجتمع على باطل" وهذا ما يقتضي توسيع الفهم لنظرية الشورى واستحداث آليات جديدة لنظام التشاور الجماعي عبر النيابات والبرلمانات الجهوية والبرلمانيات النيابية التي تطبّق نظرية الشورى عمليا وتقنيا إلا أنّها لا تلتزم بمقتضياتها الشرعية وترجع هذه الآلية في الحكم إلى النظام الديمقراطي رغم أنّها من صميم روح نظرية الشورى في الإسلام.

إن الطريق الامثل للاستفادة من الشورى هو إحيائها اولا في عقول المسلمين فكرا ومنهجا بأن تكون معاصرة لمطالبهم محققة لأهدافهم القائمة على إرساء العدل والحكم الرشيد والابتعاد عن نوازع القمع والعنف الذي يمارسه الحاكم على شعبه ، ولا يمكن لهذا أن يتحقق إلا بوجود علماء ربانيين يجمعون بين فهمهم للنظرية القرآنية مستوعبين لمطالب عصرهم ملمين بتطور الفكر السياسي في الغرب باعتباره رائد الحضارة العالمية الذي ينتج المفاهيم والمعنى ويعطي المثال لغيره .



الدورة الثانية والعشرون
مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

مستجدات تناول الفقهى للشورى والديمقراطية

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد الله مبروك النجار
استاذ بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر
عميد كلية الدراسات العليا السابق جامعة الأزهر
عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله، الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن سار على منوالى شريعته واتبع منهاج دينه إلى يوم الدين. وبعد،،

فإنه من خصائص التشريع الإسلامى، أنه يقوم على السعة فى مبادئه والمرونة فى أحكامه بما يجعله قادراً على التواصل مع المبادئ التى تنظم حياة المجتمعات الإنسانية ويصفه خاصة تلك النظم المتعلقة ببناء الدولة وتحديد معالم الصلة فيها بين الأفراد وحكامهم، لاسيما الذين لا يدينون بالإسلام، وكذلك تحديد أساليب التواصل الدولى فى إطار المنظومة العالمية التى تقوم العلاقة فيها بين الدول باعتبار أنها أشخاص قانونية اعتبارية تكون أفراد النظام الدولى مع المنظمات الدولية والمؤسسات ذات الطابع الإنسانى العام.

ومن ملامح المرونة فى مبادئ التشريع الإسلامى، أنه فى الوقت الذى تتسم فيه مصادر أحكامه بالثبات والإلتزام بنصوص تلك المصادر فى القرآن الكريم والسنة النبوية، إلا أن تلك المصادر تتمتع بقدر كبير من السعة فى تفسيرها، وإعمال العقل فى إنزال نصوصها على واقع الحياة بما يكشف عن قدرتها ومرورتها وصلاحتها لتنظيم الواقع المتجدد، وكان تلك النصوص قد نزلت فى التوّ والآن له، ومن المؤكد أن تلك المرونة فى التفسير هى التى جعلت مبادئ الشريعة قائمة فى وقتنا، ولأنها من حيث البعد التاريخى تعتبر من أقدم التشريعات على ظهر الأرض فإن كثيراً من النظم التشريعية فى مناحى كوكبنا الأرضى قد تشابهت فى كثير من أنظمتها مع مبادئ ذلك التشريع، بحيث يسوغ القول إنها تعتبر مصدراً تشريعياً تاريخياً لتلك الأنظمة، لأنه من المسلم به عقلاً ومنطقاً وفقها أن التشابه بين تشريعين يجعل السابق منهما مصدراً تاريخياً أصيلاً للاحق، وقد جرى ذلك فى الأنظمة اللاتينية، والأنجلو سكسونية والجرمانية، والاشتراكية وغيرها من النظم القانونية حيث يوجد شبه كبير بين كثير من نظم تلك التشريعات، وبين مبادئ التشريع الإسلامى، ليس فى نظم المعاملات وحدها، بل فى مجال العلاقات الدولية، وبناء العدالة فى وضعها الثابت والانتقالى، وفى الإجراءات الشكلية والموضوعية لتلك النظم التشريعية المتشابهة مع مبادئ التشريع الإسلامى.

ومن المعلوم أن مبادئ التشريع الإسلامى تقوم على المصادر التى توضح الأحكام المندرجة تحت كل مبادئها، والنظام الذى يجب أن يتبع فى تفسير تلك المصادر.

ومن المعلوم - أيضاً - أنه فيما يتعلق بمصادر التشريع فإنها تتسم بالثبات الذى يجعل تغيير النصوص فيها أمراً مناقضاً لأصول تلك المصادر، لأنها نصوص منزلة من السماء عن طريق الوحي الذى نزل على نبي الإسلام الخاتم محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن ثم كان التعامل معها بالتغيير والتبديل أمراً منافياً لطبيعة تلك النصوص، كما أن فيه اعتداء على حق من أنزلها بهذا البناء اللفظى المحكم والمحدد، وإذا كانت التشريعات الوضعية المنظمة لحقوق الملكية الفكرية تمنع العبث فى البناء اللفظى للأعمال المبتكرة من قبل الناس، وتعتبر التدخل فيها بالتغيير والتبديل اعتداء على حق معتبر لمن ابتكره من المفكرين أو المبدعين، وتقرر له عقوبات جنائية، وجزاءات مدنية تستوجب التعويض العيني الذى يستهدف إعادة النص إلى ما كان عليه، أو التعويض البدلى الذى يرمى إلى جبر المضار المترتبة على هذا العبث بحق صاحب النص المبتكر. أقول: فلأن يكون خطر العبث فى النص التشريعى المنزل من الله عن طريق الوحي محظوراً وممنوعاً من باب أولى.

بيد أن هذا الثبات المسلم به فى إطار التشريعات الوضعية، والمصادر السماوية ومنها الإسلام، وإن كان من الأصول المعتبرة، إلا أن أعمال هذا النص أو التعامل معه بعيداً عن الواقع المستهدف من إنزاله، سوف يصادر على المطلوب منه، ويجعل إنزاله لاصلاح حياة المجتمعات الإنسانية فى كل زمان ومكان أمراً لا طائل من ورائه، لأن النصوص متناهية، والواقع الذى تستهدف تلك النصوص اصلاحة غير متناه، لأنه متجدد بتجدد النوازل ومكتشفات العلم ومخترعات العقول فى كل فن ومجال.

ومن المعلوم ان ما لا يتناهى لا يحكمه ما يتناهى، فكان لابد من الاجتهاد فى تفسير نصوص الوحي، بما يجعل مباني ألفاظها شاملة لحكم مستجدات الحياة التى لا تختلف فى مضمونها ومعانيها بشكل أو بآخر مع الوقائع التى عاصرت نزول النصوص التشريعية، ولعل ذلك هو ما يشير إليه قوله تعالى فى القرآن الكريم: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽¹⁾، ومرونة التفسير واجبة، بل هى أمر لازم، لأن الوقوف عند البناء اللفظى للنص وتحنيط معناه فى مدلول واحد أو واقعة واحدة دون أن يتعدها بالقياس أو بالاجتهاد إلى ما يساويها أو يشبهها فى العلة، سوف يصادر على المطلوب من إنزال التشريع، وينافى مقصود الشارع من إنزال الوحي وختم رسالات السماء به، وجعله صالحاً لكل زمان ومكان، وهذا لا يجوز، فلا يجوز ما يوصل إليه وهو جمود الفهم، والخوف من التعامل مع النص بما يمد مظهره لتنظيمه للواقع، وقد

(1) سورة الأنعام - آية رقم 38.

أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى الذى يجب أن يتناول فيه حكم التشريع إلى كل فعل بشرى أو سلوك إنسانى مهما قلَّ أو جلَّ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾⁽¹⁾، فكل فعل مهما كان صغيراً أو كبيراً يجب أن يظهر له حكم فى التشريع يبين وجوه الخير أو الشر فيه، وهذا لن يتأتى إلا إذا كان هناك تفسير نشط للنص يستخرج منه الوصف الدقيق، لكافة الأمور وبيان ما فيها من حرمة أو حلٍّ، أو خير أو شر، وفى ضوء تلك المبادئ تجبى دراسة المستجدات فى مجال التناول الفقهي المعاصر للشورى والديمقراطية، وقد يجلى فكرتها بصورة أوضح أن يتم تناولها فى فصلين، وفق الخطة الآتية:

الفصل الأول

إطار التناول الفقهي المعاصر للشورى والديمقراطية

المبحث الأول

مستجدات التناول الفقهي فى المجال النظرى

المبحث الثانى

مستجدات التناول الفقهي فى إطار الممارسة السياسية

الفصل الثانى

نطاق الممارسة العملية للشورى والديمقراطية

المبحث الأول

النطاق المكانى لممارسة الشورى والديمقراطية

المبحث الثانى

مستجدات التناول فى إطار العلاقة بين الإمام والرعية

المطلب الأول

تحديد ضوابط العلاقة بين الإمام والرعية

المطلب الثانى

تحديد ضوابط العلاقة بين نواب الإمام والرعية

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج

هذا وبالله التوفيق، ومنه العون، وإليه يرجع الفضل كله،،،

(1) الزلزلة آية رقم 7، 8.

الفصل الأول

إطار التناول الفقهي المعاصر للشورى والديمقراطية

المبحث الأول

مستجدات التناول الفقهي فى المجال النظرى

عرفت البشرية مصطلح الديمقراطية منذ زمن بعيد، وتشير الدراسات التاريخية للمصطلح إلى أنه ظهر فى القرن الثامن قبل الميلاد، وأنه فى ذلك الوقت قد ظهر كدليل على فكرة تحددت معالمها، وأصبحت صالحة للتطبيق، وهذا يدل على أن بدايات فكرته تعد سابقة لهذا التاريخ بزمن بعيد كانت البشرية فيه تخوض تجاربها الفكرية والعملية لتنظيم العلاقة بين أركان الدولة، وعلى الأخص منها: العلاقة بين الشعب وحكامه.

وكلمة (الديمقراطية) كلمة يسهل التلفظ بها وترديدها على كل لسان وفى كل دولة وفى كلمات الساسة والحكام، ولا تكاد تجد نظاماً من الأنظمة إلا وهو ينعت نفسه بالديمقراطية، ويزهو بها، حتى هتلر نفسه كان يزهو بالديمقراطية ويفخر بأنه يحكم ألمانيا بها ولو كان فاشياً مستبداً، ويبدو أن فى الكلمة من المرونة والسعة ما يستوعب الشئ ونقيضه، أو ما يقترب من نقيضه⁽¹⁾، لكن يبقى أنها وللشعب تعنى حكم الشعب بالشعب، وهى تسمية موضوعية يراد بها أن الحكم الديمقراطى غير حكم الفرد المطلق، وغير حكم طبقة الإشراف أو الكهنة أو القادة العسكريين، أو غير ذلك من صور الحكم التى ليس للشعب فيها نصيب، فهو حكم لا يستبد به فرد واحد، أو طبقة واحدة⁽²⁾.

ولا يراد بالحكومة الديمقراطية أن يتولى الشعب حكم نفسه بنفسه، لأن هذا غير ممكن، وإلاً لترك الناس أعمالهم وتفرغوا جميعاً لحكم أنفسهم فيخرب الاقتصاد وتسقط البلاد، ولا ينفع فيها حكم ولا حكومة، ولهذا كانت هذه الحكومة غير موجودة، ولا يتصور لها وجود فى يوم من الأيام، حتى ولو كان عدد أفراد الشعب قليلاً لا يتجاوز عدد سكان مدينة قديمة فى إحدى الأمبراطوريات القديمة مثل الأمبراطورية اليونانية، أو غيرها⁽³⁾.

(1) فى هذا المعنى: د. داود الباز - الشورى والديمقراطية النيابية - ضمن بحوث إشكالية العلاقة بين

الشورى والديمقراطية - ج 2 - ص 193 - منشورات المركز العالى للدراسات بليبيا،

د. أحمد زكرى - دراسة مقارنة بين الشورى والديمقراطية الغربية - المرجع نفسه - ص 237.

(2) عباس العقاد - الديمقراطية فى الإسلام - ص 6 - وما بعدها - الطبعة الثالثة - دار المعارف.

(3) المرجع نفسه.

ولا يسوغ - كذلك - أن يقال: إن الديمقراطية هي أن يحظى الشعب بحكومة يرتضيها ويطمئن لها، حيث أثبتت التجارب أن بعض الشعوب، بل الكثرة منها ربما ارتضت لنفسها حكومة من المستبدين الظالمين حولهم الرعايا إلى أرياب من دون الله، وبعدون ظلمهم حقا لا محل فيه للاعتراض، ومن ارتضاهم صبر على بلواهم، أما من يعترض عليهم فحسبه ما يلقاه عتاة المجرمين من عقاب فى أفضل الحكومات⁽¹⁾.

التعبير الديمقراطي عن الرأى تطبيقاته وتكييفه الفقهي:

(1) التعبير الديمقراطي (تطبيقاته):

والتعبير الديمقراطي عن الرأى الدال على اختيار حاكم معين أو حكومة معينة أو مجلس تشريعى معين، يدور حول توافق أكبر عدد من أفراد الشعب على الرضا به واختياره، وهذا التوافق الأكبر يعد غاية فى ذاته، إلا أن القوالب التى يصاغ بها مختلفة باختلاف الواقع وتطور الفكرة الديمقراطية.

فى القرن الثامن قبل الميلاد، كان التعبير عن الرأى الديمقراطي يقوم على وضع فريق من الكتاب فى مكان مغلق يستمعون منه إلى أصوات الجمهور الذين يجتمعون لاختيار الحاكم من وراء جدران لا يرون فيها أحدا، ولا يسمعون من ورائها سوى أصوات المعبرين عن رضاهم بالحاكم، ولا يبصرون شيئا خارجها، ويجتمع الحراس فى مكان قريب ثم يتقدم المرشحون واحدا واحدا، وكلما مر واحد سجل الكتبة ما يخصه من ضجة الأصوات الخارجية، ويسجلون - مثلاً - أن الأول حصل على ضجة عالية، والتالى ظهر بضجة أعلى أو دونها إلى نهاية المرشحين، دون تسجيل لعدد الأصوات التى نالها كل منهم لأنها مجهولة لديهم، ولا يفرقون بينها بغير ارتفاع ضجة الأصوات أو خفتها⁽²⁾.

ثم تطور هذا الأسلوب على مر التاريخ فى الشعوب التى مارست الديمقراطية، إلى أن عم أمره، وانتشر فى معظم بلاد الدنيا، وأصبح يمارس بالصندوق الشفاف والانتخابات المباشرة التى يعبر فيها كل ناخب عن رأيه صراحة وكتابة، ثم يحصى عدد الأصوات، ومن يحصل على أعلى الأصوات يكون هو الفائز فى الانتخاب ويقتصر التصويت منذ عهد دستور (أثينا) على الوطنيين الأحرار، وقد بقى معنى المواطنة فى الدساتير المعاصرة للمشاركة فى الانتخاب وكشروط من شروطها، أما الحرية فقد كان يراد بها طبقة العبيد الذين كانوا يعاملون كشئ من

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه - ص 12 وما بعدها.

الأشياء، ولهم أوضاع قانونية تخل بحق المساواة بينهم وبين الأحرار فى المراكز الحقوقية المختلفة، وقد تلاشى هذا المصطلح وغدا الحق فى الانتخاب حقا إنسانيا عاما مقرا ومحترما لكل انسان داخل الدولة، ولم يعد يخرج من نطاق حق الانتخاب سوى الأجانب أو الغرباء⁽¹⁾. وفى إطار حق المواطنة ذاته: كان معنى المواطنة يضيق ويتسع بحسب الحاجة واختلاف الرؤية السياسية ومدى الحاجة إلى التوسيع أو التضيق فإذا مست الحاجة إلى زيادة عدد أفراد الجيش اتسع معنى المواطنة لدخولهم فيه، وإذا لم تمس الحاجة إليهم ظل معناها ثابتا، أو ضيقا إذا تم الاستغناء عن بعضهم⁽²⁾.

(2) التعبير الديمقراطي (تكييفه الفقهي):

يمكن القول: إن التعبير الديمقراطي يعد ركنا أساسيا فى تكوين العلاقة بين الحاكم والشعب، فهو مصدر سلطات هذا الحاكم، وهو الذى يعطيه صفة المشروعية فيما يتخذه من قرارات وما يبرمه من تصرفات، وإذا كان التعبير الديمقراطي بالانتخاب يعتبر إيجاباً موجها لمن يفوز بأكبر عدد من الأصوات وفقا لقوانين الانتخاب، فإن موافقة الحاكم تعتبر قائمة ضمنا بكل تصرف يدل على الرضا، لاسيما إذا كان من وقع عليه الاختيار قد رشح نفسه أو اختاره الناس ثم قبل ثقتهم فيه وأقسم اليمين الدستورية على أن يحكم بينهم وفقاً لما ينص عليه نظام الحكم، أو بما يؤدي إلى احترام الأوامر الألهية، أو بما لا يخالف حكم الله فى التشريع الإسلامى، لأنه لا طاعه لمخلوق فى معصية الخالق.

والنظام هنا عقدى أو شبه عقدى، لأنه ليس عقدا مدنيا محله التزام فردى محدد، ولكنه التزام غير محدد تفصيلاً بوقائع ثابتة، ولكنه شامل لكل ما يحقق مصالح الناس ويدفع الضر عنهم، أو بما يحقق لهم سعادة الدنيا وفلاح الآخرة، ويرى جانب من الفقه، أن العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة (عقد اجتماعى) سماه المسلمون: المبايعة وجعلوها حقيقة لا افتراضا وهذا هو المفهوم الصحيح للسيادة فى العصر الحديث⁽³⁾.

(1) المرجع نفسه - ص 17.

(2) المرجع نفسه - ص 20.

(3) د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الإسلام - ص 126 - الطبعة الثانية 1963 - دار الكاتب العربى بالقاهرة.

وهناك خلاف فقهي حول أثر هذا العقد العام من جهة توزيع عبء الالتزامات فيه، وما إذا كانت تلك الالتزامات تبادلية تقع على عاتق المحكومين والحاكم أم انها التزامات تداولية، تخص طرفا من أطراف العقد أو الرابطة، ولا تخص الآخرين⁽¹⁾.

ذهب إلى المعنى الأخير، المفكر الإنجليزي: تومس هوبز (1588، 1679) وقال: إن العقد يلزم الشعب بطاعته، لأن التعاقد يلزمهم، ولا يلزمه لأنه ليس طرفا فيه، ولكنه منفذ له وهذا الرأي غير صحيح، لأن الحاكم طرف في العقد، أن لم يكن بالموافقة الصريحة (الترشيح) وطلب اختياره من الجماهير، فإنه يكتمل بالموافقة الضمنية المستفادة من كل تصرف يدل على موافقته لهذا الاختيار والشروع في تنفيذ مهامه.

كما أن تنفيذ العقد إنما هو فرع التزام المنفذ بالعقد ورضاه التام فيه، ولهذا كان الرأي القائل بأن الالتزامات تبادلية بين الحاكم والشعب هو الأصح، حيث تنازل المحكومون عن بعض حقوقهم أو عن جانب منها ليحفظوا سائر الحقوق، وهذا ما انتهى إليه المفكر الإنجليزي جون لوك (1603 - 1704)⁽²⁾.

ويرى (جان جاك روسو): أن الرعية لا يتنازلون للحاكم عن حريتهم، ولكنهم ينزلون لبعضهم عنها، ثم يوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم وربما كان ذلك هو مضمون فكرة العقد الاجتماعي الذي غلب على الظن أنه هو منشئ فكرته، والعقد الاجتماعي عنده، عقد عادل يقوم على التوازن بين الحقوق والواجبات حتى يمتنع التدافع بين الجنس البشري ويستمر دون هلاك⁽³⁾.

ويرى الباحث الألماني المسلم: محمد أسد أن مصطلح كلمة الديمقراطية في وقتنا المعاصر، قد تغير اطلاقه مع مرور الزمن، ومن الخطأ الإسراف في اطلاقه دون تبصر، فقد كان هذا المصطلح يستعمل في الغرب بالمعنى الذي أعطته إياه الثورة الفرنسية، وهو الدلالة على المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع المواطنين، ورقابة الأمة على الحكومة بواسطة نوابها.

(1) كتابنا: النظرية الجديدة لدراسة الحقوق - ص 52 وما بعدها - الطبعة الأولى 2010 - دار النهضة العربية.

(2) عباس العقاد - السابق - ص 58، وكتابنا: النظرية الجديدة لدراسة الحقوق - السابق - ص 25 وما بعدها.

(3) د. سمير تناغو - جوهر القانون - ص 61 - طبعة 2011.

ومن مفهومه أيضاً، أن من حق الشعب أن يضع ما يشاء من التشريعات بأغلبية أصوات نوابه وتكون إرادة الشعب لا معقب عليها، ولا تسأل أمام سلطة أخرى، وهذا يختلف عن تصور الذين وضعوا هذا المصطلح، وتصوروه في أذهانهم وهم الاغريق القدماء، فلم يكونوا يتصورون لهذا المصطلح من معنى سوى حكم الشعب، وكانوا يقصدون حكومة طبقة خاصة وليس الشعب كله، وكانت كلمة الشعب تعنى طبقة المواطنين الأحرار الذين لا يزيدون في العادة على عشر مجموع السكان⁽¹⁾، ولم يكن لبقية المواطنين مثل هذا الحق على الرغم من قيامهم قسراً بأداء ضريبة الدفاع عن الوطن، ولم تكن تلك الحقوق تتركز في يد المواطنين الأحرار وحدهم، ويتحدث عن الفرق بين الديمقراطية عند الاغريق، وعند الغرب الحديث وعند المسلمين فيقول: إن الناظر إلى مفهوم الديمقراطية في الحقبة التاريخية الأولى، يجد أن الديمقراطية العربية السائدة اليوم أوثق نسبا وأكثر قربا بالتصور الإسلامي للحرية منها بتصور الاغريق القدامى لها، فالمساواة في الإسلام عامة، وهي كفيلة بأن تعطى فرصا متكافئة في الحياة والتعبير عن الإرادة.

ومن ناحية أخرى يوجب الإسلام على المسلمين أن يخضعوا أفعالهم لتوجيهات دينهم في الكتاب والسنة والإجماع، ومثل هذا الإلتزام يفرض على المجتمع حدودا في مجال حريته التشريعية، وينكر على إرادة الشعب صفة السيادة المطلقة، مع أن إطلاقها يمثل مفهوم الديمقراطية في الغرب المعاصر، ومع ذلك فإن الإمام لا يعدوا أن يكون من أحاد الناس في الحقوق والواجبات وإن كان اثقلهم حملا وتبعات⁽²⁾.

الشورى هي التطور الأفضل لقصور الديمقراطية:

من المعلوم أن الديمقراطية تعنى حكم الشعب، بمعنى أن الحكم لا ينفرد به فرد واحد، أو طبقة واحدة، أو فصيل واحد، وليس بمعنى مباشرة الحكم من الشعب حتى ولو كان أفراده قليلى العدد.

وإذا كانت الديمقراطية تستهدف أن يتاح لكل مواطن الحق في أن يختار الحاكم إلا أن من أبرز مطالب هذا النظام السياسى أنه لا يركز على حق جميع الأفراد لحساب الأغلبية في جانب الفائز بالولاية، ولكنه يكتفى بما يزيد على نصف الذين يحق لهم الانتخاب بعدد قليل، وهذا يفيد أن الحاكم لا يصل برضا جموع الشعب، ولكنه يصل برضا بعضهم، ويبقى الآخرون

(1) منهاج الإسلام في الحكم - ص47، وما بعدها.

(2) منهاج الإسلام في الحكم - ص47، وما بعدها - الطبعة العربية الأولى - بيروت ص1957.

الذين لا يصوتون لصالحه يمثلون أشهر عائق في سبيل تنفيذ الأهداف التي يجب عليه أن يقيمها، كالعادلة والمساواة وحقوق الأقليات والأجانب، وما يتعلق بالتطبيق الصحيح لمبدأ تكافؤ الفرص، كما أن الذين يصوتون لصالح الحاكم لا يعرفونه إلا من خلال الدعاية التي تروج له، أو الركون إلى ما يرجون الوصول إليه من مصالحهم الخاصة أو الفئوية على يديه، أو الاختيار وفقاً لاختيار الآخرين أو تركيبتهم للمرشح، ومن ثم يكون الرضا في مسألة العقد العام بين الحاكم والشعب غير موجود أو غير صحيح، لأنه لا يقوم على المعرفة الصحيحة والإرادة البصيرة بمن يشهد له الناخب، بل بناء على الدعاية أو تزكيه الآخرين له⁽¹⁾. وفقاً للاعتبارات الشخصية وليس الصالح العام، فضلاً عن التزوير، وتقفيل الصناديق والتلاعب في قوائم أسماء الناخبين، وما إلى ذلك من المساوئ الملازمة للاختيار الديمقراطي.

كما أن مجال الممارسة الديمقراطية محدود النطاق باختيار الحكام دون التدخل في الحكم على ما يبذونه من الآراء أو يقررونه من التشريعات، لأن الرأي في تلك الحالة ينعقد للمؤسسات الرقابية أو القضائية وهي لا تخضع في تكوين هيئاتها لآراء الناخبين، فكان الناخب كمن يطلق سهمًا، ثم لا يدري أين سيقع هذا السهم، وقد يقع في مكان يصادف رضاه أو يعاند ذلك الرضا.

وفي النظم التي تتيح لأفراد الناخبين رقابة لاحقة على من اختاروهم، فإن تلك الرقابة تكون محدودة بمسائل الحكم والسياسة وسلطات الدولة، دون تطرق إلى المسائل التي تهتم المواطن في حياته العادية، وقد يجد نفسه في بعض الحالات - أمام ما يرجوه منها - بين خيارين أحلاهما مر، إما أن يلجأ إلى القضاء متجماً بالصبر الطويل حتى يحكم له، وقد يكون هذا الحكم لصالحه أو لغير صالحه، أو لا يلجأ إلى القضاء ويشرب من البحر كما يقول المثل العامي في مصر، وقد لا يحقق الاختيار غايته إذا صادف غير أهل له وهو كثير.

والخلاصة أن الديمقراطية إذا كانت هي الحل العملي الأمثل والشكل السياسي المقبول في اختيار الحاكمين وتحديد علاقاتهم بمن يحكمونهم، إلا أنها من الوجهة الفكرية والممارسة الميدانية لا تحقق المصلحة المرجوة من ورائها لجميع المواطنين.

(1) في هذا المعنى: فقه الخلافه وتطورها - د. عبد الرزاق السنهورى - ص 81 - ترجمة الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الشورى تصويب للممارسات الديمقراطية:

وقد جاءت الشورى كمبدأ من مبادئ نظام الحكم فى التشريع الإسلامى لتصويب للممارسات الديمقراطية، وتدارك ما يمكن أن ينشأ عن ممارستها من سلبيات، فهى تقر المبدأ الديمقراطى، ولا تلغيه أو تتناقض معه كما يتصور البعض، ولكنها تقره كمبدأ يقوم على المصالح المرجوة منه والتي تجد لها سنداً قوياً فى مجال السياسة الشرعية، وجاء التأكيد على أصل المبدأ وتصويبه فى نظام الشورى المقرر فى التشريع الإسلامى وليس فى الإسلام ما يقضى بإبطال رأى من الآراء أو مذهب من المذاهب التى تحدثت فى الديمقراطية وحق الشعب فى اختيار حكامه، إلا إضفاء صفة الألوهية على الحاكم، أو أن له سلطة لا رجعة فيها⁽¹⁾.

وقد تكلم الفقهاء عن العهد بين الراعى والرعية، بما يقربه من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين، وإن كانت العقود عندهم مجازية ضمنية، إلا أنها فى التشريع الإسلامى تمثل حقيقة علمية تقوم على البيعة، والاعتماد على تشريع قائم وملزم للحاكم لا يجوز له الخروج عليه ولا يكون الشعب ملزماً بطاعته إذا ما عصاه لأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق⁽²⁾.

مفهوم الشورى لغة واصطلاحاً:

والشورى فى الاطلاق اللغوى: ترد بمعنى استخراج ما عند المستشار الخبير من العلم بما يستشار فيه⁽³⁾.

وفى الاصطلاح الفقهي: يدور معناها حول استطلاع الرأى من ذوى الخبرة للتوصل إلى أقرب الأمور للصواب وتحقيق المصالح المرجوة من المشورة، وهى فى مجال المصالح العامة تطلب من ذوى الخبرة أو من ينوبون عنهم فى القيام بها⁽⁴⁾، حيث لا يتصور أن يستشار فى أمر من لا يعرف شيئاً عنه.

(1) عباس العقاد - السابق - ص 59، د. سعيد سيف النصر - الشورى والنظام الديمقراطى العربى - ضمن بحوث اشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية - السابق - ج 2 - ص 132 وما بعدها.

(2) عباس العقاد - المرجع نفسه - ص 66.

(3) أبو بكر الرازى - مختار الصحاح - ص 35 - دار الفكر بيروت، د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الاسلام - السابق.

(4) فى هذا المعنى: د. أمينة الجابر - ضوابط الشورى فى الإسلام - ضمن بحوث الشورى فى الفكر والممارسة - ج 1 - ص 339 - منشورات المركز العالمى للدراسات بليبيا، د. محمد رأفت عثمان - الشورى والديمقراطية الغربية - المرجع نفسه - ج 2 - ص 85 وما بعدها، د. عبدالحميد إسماعيل الأنصارى - الشورى حقيقتها وأهميتها وعلاقتها بالديمقراطية - المرجع نفسه - ص 169 وما بعدها.

ومن نافلة القول: أن نذكر بما لا يحتاج إلى تذكير، وهو أن الشورى ثابتة بالكتاب والسنة واجماع علماء الأمة، وأن هذه الأدلة ووجوه الدلالة منها على وجوب الشورى مبسطة في كتب السياسة الشرعية، ونظام الحكم في الإسلام بما لا يحتاج إلى مزيد بيان، حيث لا يعترينا شك حول وجوب الشورى في التشريع الإسلامي، بيد أن الذى يحتاج إلى تنبيه إليه فى تلك الدراسة أمور ربما لم تكن محل تركيز فى التناول - وفقاً لما قرأناه فيها - من الباحثين فى مسائل الشورى، وهذه المسائل هى:

أولاً: أن الشورى تمثل غاية فى طلب القيام بها، وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا حول مدى الإلزام فى الشورى، وأن بعضهم قد ذهب إلى أنها ملزمة للحاكم بحيث لا يجوز له العدول عن نتائجها، والبعض الآخر ذهب إلى أنها غير ملزمة، فإننا نميل إلى هذا الرأى لأنه هو الذى يتفق مع ما نريد أن نقره وهو أن الشورى غاية فى ذاتها وبصرف النظر عن العمل بنتائجها، أو عدم العمل بها، لأن تلك الغاية مقصودة للشارع من جهة أنها تشعر كل من يستشار بأهمية رأيه، بل وأهمية دوره فى العمل الوطنى العام وهو أمر مطلوب للمشاركة الإيجابية فى تلك القضايا التى اشتهرت بعزوف الكثيرين عن المشاركة فيها، فهى تؤكد معنى الائتماء للوطن وتحرر أبنائه من وطأة السلبية التى تعترتهم وتصرفهم عن المشاركة فى العمل العام.

ولأن الالتزام فيها غير متصور فى حالة ما إذا اختلف المستشارون فى القضية، وغالبا ما يحدث هذا، لأن الخلاف فى الرأى سنة كونية، وظاهرة صحية لتتبع الآراء بما يتيح تلاقحها والوصول إلى الأفضل منها، فلو قلنا إن العمل بما تسفر عنه الشورى ملزم للحاكم، لكان فى ذلك إلزام له بالمختلفين، وإجبار له على العمل بالمتناقضين، لأنه كما يلزم برأى فريق يكون ملزماً برأى الفريق الآخر عند من يرون إلزام العمل بالشورى، وهذا غير سائغ، وغير مفيد والمفروض أن الشورى ما شرعت إلا لتحقيق فائدة من ورائها.

ثانياً: أن نظام الشورى يفترض فى المستشار شروطاً منها: أن يكون ذا علم وخبرة فيما يستشار فيه، والخبرة كما تكون فى مجال الدين، والأشياء والمواقف، تكون - أيضاً - فى مجال الأشخاص، وذلك بمعرفة من منهم يتمتع بالأهلية الشخصية التى يكون بها صالحاً للولاية العامة أو تولى الحكم، وقد دل على هذا الأصل فى الشورى قول الله تعالى فى القرآن الكريم: " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (1).

(1) سورة الأنبياء - آية رقم 9.

وسؤال أهل الذكر يعنى طلب رأيهم فيما يعلمونه، وذلك هو المقصود من الشورى، ولأن سؤال من لا يعلم لا يؤدي إلى فائدة، فكان ولوج مدخله عبثاً لا طائل من ورائه، والذكر لا يقتصر على علوم الدين وحدها، بل يشمل معها علوم الدنيا.

وإذا كان سؤال أهل الذكر يشمل الخبراء وأصحاب الدراية في صلاحية الأشخاص لتولى المهام العامة، يكون اختصاص هذا الجانب من النظام الفقهي خادماً لقصور الديمقراطية في حال عدم دراية كثير من الناخبين بمن يختارونهم، ويصلح الخلل في عملية الانتخاب ذاتها ويعيقنا من تهمة التزوير وما يشبهها من الجرائم الانتخابية وانتخاب الكفاءات القادرة على انجاز المصالح للمجتمع في إطار هدى الدين ومبادئه.

ثالثاً: حرص كثير من الكاتبين على أن يحددوا شروط الشورى، وهم يقصدون بذلك التحديد ضبط الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يستشار، وذكروا ما يفيدان شرط الإسلام من ضمن أوليات تلك الشروط⁽¹⁾. بل ربطها بعض الباحثين بالعقيدة الإسلامية⁽²⁾.

ونحن نرى أن شرط الإسلام لا يجب إلا في الأمور المتعلقة بالاجتهاد في الدين، وترجيح ما يحتاج إلى ترجيح من آراء أهل العلم والفقهاء الذين يبدو من اختلاف أقوالهم في المسألة الواحدة، أن ثمة ما قد يوهم بوجود خلاف ظاهري في بعض الأدلة الشرعية، وهو غير موجود بالفعل، لكن تقرير عدم وجوده يحتاج - حتى الآن - إلى من يزيل اللبس فيه، وهذا لن يتأتى إلا من العلماء الفاهمين لدين الله والإسلام شرط فيهم، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾⁽³⁾. فإن (منهم) يفيد البعضية من المؤمنين الذين وجه الله إليهم خطابه، فدل ذلك على أن ما يختص بالفقه وطلب الرأي فيه، متوقف على أهله ومختص بهم، فكان شرط الإسلام ضرورياً فيهم⁽⁴⁾.

بيد أن المشورة لا تقتصر على ما يتعلق بالاجتهاد في أمور الدين، أو الترجيح بين الأدلة التي قد يبدو من ظاهرها ما يوهم التعارض الذي يحتاج إلى ترجيح يظهر قوة الرأي، أو ترجيح ما يصار إليه من الأحكام الفقهية التي يختلف فيها الفقهاء والأئمة، لكنه يشمل أمور

(1) د. عبد الحميد الأنصاري - السابق - ص 175.

(2) د. داود الباز - المرجع نفسه - ص 202.

(3) سورة التوبة - آية رقم 122.

(4) في هذا المعنى: الشيخ - رشيد رضا - تفسير المنار - ج 11 - ص 77، عمر بن علي الدمشقي

الحنبلي - اللباب في علوم الكتاب - ج 10 - 238 وما بعدها - دار المكتب العلمي.

الحياة المختلفة وما يتعلق بال عمران من البلدان وسكانها وهذه الأمور فى العمارة تحتاج إلى مشورة العلماء المتخصصين فى أمور الهندسة والزراعة والبيطرة والتعليم والطب وما إلى ذلك من العلوم المتعلقة بآيات الله الكونية فى النفوس والأرضين، والعلم بآيات الله الكونية ليس قصراً على المسلمين وحدهم، وإنما هو فيض من حكمة الله التى يفتح الله بها على من يشاء من عباده، وينعم بها على من يتفضل عليهم من خلقه، وقد يكون أهل تلك الحكمة ليسوا من المسلمين، بل من أهل الكتاب أو من غيرهم.

يدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾⁽¹⁾، فقد دل هذا القول على أن الحكمة عطاء من الله لمن يشاء من عباده، وهذا العطاء قد يصادف من ليس مسلماً، بل قد يصادف أهل العصيان، فإن مدار المنح فيه على التعلق بالأسباب فمن أخذ بتلك الأسباب نال حظه منها، ومن قعد عن التماسها فإنه سوف يحرم من حظها، وقد أثر على النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه استعان بأناس من المشركين فى أمور تتعلق بالسنن الكونية والمادية مثل عبد الله بن أريقط الذى استعان به فى الدلالة على الطريق عند الهجرة، ومثل أناس من المشركين فى أمور الدفاع وأمثالها.

إن حظ غير المسلمين فى بعض وجوه العلم بآيات الله الكونية قد يكون أكثر وأدق وأشمل وأصح مما عند المسلمين، ولا يسوغ القول بأن اتباع المسلمين واجب مع قصور علمهم فى بعض أمور الدنيا، لأن ذلك سيكون جلباً للمفاسد، ودفعاً للمصالح، ولأن العلم الصحيح شرط للوصول إلى نتائج عملية صحيحة.

ومن المؤكد أن حجب الكفاءات العلمية من غير المسلمين دون استفادة المسلمين من علمهم وخبرتهم، سوف يمثل خسارة كبرى للدين والدنيا، لأن بناء المساجد وتعميرها، وتنمية موارد الاقتصاد فى الصناعة والزراعة وأمثالها، وحماية النفوس بدفع الأمراض عنها، كل ذلك وغيره يعتبر من المصالح الدينية والدنيوية التى يوجب الشارع حمايتها والمحافظة عليها، ومن ثم يكون اشتراط الإسلام فى أهل الحل والعقد بإطلاق، ودون هذا التفصيل الذى أشرنا، غير مستقيم على المنهج الصحيح للاجتهد، وسيكون بإطلاقه شرطاً يحجب مصالح دينية ودنيوية يأتى المسلمون بإهدارها.

(1) سورة التوبة - آية رقم 269.

ولهذا حرص الماوردي على ذكر الشروط فيهم بما يكفل وجود هذا المعنى، فاقترصر على وجود بعض الصفات التي تتسع لهذا لوجوه، وهي العدالة والعلم والرأى والحكمة⁽¹⁾.

رابعاً: قد يقال إن الشورى تقف عند حدود النص المكون لمصادر التشريع في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهذا القول صحيح، ولكن وقوف الشورى عند النص لا يتجاوز حدود البناء اللفظي له، لأن المحافظة عليه - كما سبق أن قررنا - ليس حقا أنيا لفرد أو جماعة ولكنه حق للأجيال التي نزل وحى السماء من أجل هدايتها على تعاقبها إلى يوم الدين، والتطاول على بناء النص بغية إغائه أو تغييره فيه اعتداء على حقوق الأجيال الحالية والقادمة، وهذا الاعتداء يمثل فسادا أكثر من المفسدة المرجوة من إلغاء النص أو تبديله فلا يسوغ التمسك بأمر يعد إعتداءً.

كما أن الوقوف عند حدود البناء اللفظي للنص في إطار الشورى، لا يحول دون التعامل مع النص بالتفسير والبيان الذي يجعل تطبيقه على مستجدات الواقع ومستحدثات النوازل أمرا سائغا يكشف عن مرونة الأحكام الشرعية، وصلاحياتها لحكم التصرفات في كل عصر ومكان، وهذه المرونة تعد إحدى خصائص التشريع الإسلامى، إن حرية التعامل مع النص التشريعى مكفولة، ولكنها كشأن كافة الحريات المقررة للإنسان منذ أن خلق الله الدنيا وإلى يوم القيامة حرية مقيدة بما يوجهها للخير، ويمنع انحرافها للإضرار بحريات الآخرين وحقوقهم.

ولهذا فإنه ليس مما يعيب تلك الحرية أن تكون محكومة بضوابط العلم والخبرة، كشأن أى عمل ترد عليه الشورى، فلا يستتار في الطب أو الهندسة، أو البيطرة أو الزراعة أو غيرها إلا من يعلمها أو الخبير بها، وإلا لفسد الغرض من الشورى.

والعلم بفقهاء التشريع في مجال التشريعات السماوية، والتشريعات الوضعية وارد على سنن تلك البدهية المسلم بها، ولهذا يجب أن ينضبط الأمر بالعالم في مجال الظواهر اللغوية والأبنية اللفظية للنصوص والكلمات، وأن يكون مع ذلك خبيرا بانسجام تلك الظواهر والأبنية اللفظية مع السياق اللفظي لها في مكونات العبارة التي تحتويها، وأن يكون ذلك كله متفقاً مع مقاصد الشريعة والغاية التي ترمى إليها مقاصدها، وهي حماية حرمان الحياة وتحقيق العدل والمساواة واحترام الحقوق المقررة لله، ولعباد الله.

ومن ثم يسمح اتساع نطاق التفسير ما قد يبدو من ظن التوقع في أسر العبارة، ويصبح هذا الظن غير صحيح.

(1) الأحكام السلطانية - ص4، تفسير المنار - ج5 - ص180 - وما بعدها - محمد يوسف موسى - السابق - ص127.

المبحث الثانى

مستجدات التناول الفقهي فى إطار الممارسة السياسية

تضطلع إليه أهل الحل والعقد بجبر القصور فى الممارسة الديمقراطية حيث يتم التعبير عن الرأى بواسطة خبراء لديهم من العلم والقدرة على اختيار الأصلاح، ويتوافر لديهم الأهلية على وزن الأمور بميزانها الصحيح، وهذا الفريق المسلح بالعلم والخبرة، يتعين أن يقع عليه اختيار عموم الناس ليقوموا مقامهم فى الاختيار الصحيح.

وهذا الاختيار واقع على سبيل الافتراض الموافق للتوجه العملى الصحيح، وهو تحقيق مصلحة العوام فى اختيارهم، وهذه المصلحة تؤدى فى النهاية لصالح هؤلاء العوام، ومن المقرر فقها أن التصرف إذا كان ينتهى لصالح المقصود به، فإن رضاه به يكون مفترضا أو معلوماً ضمناً، كما أن أهل الخبرة قد سبق وقوع الاختيار عليهم عندما اختيروا على سبيل فرض (الكفاية) من قبل المجتمع الذى توسم فيهم القدرة والكفاءة على صلاحيتهم فى القيام بما تخصصوا فيه، ومن ثم يكون قيامهم بالعمل نيابة عن أولئك الذين اختارهم للمهام التى اختيروا لها بناء على فرض الكفاية مبنياً على اختيار صحيح، ويجعل ما يروونه محل تقدير واحترام، بل وإلزام من الجميع سواء أكان ذلك الاختيار فى مجال الخبرة الكونية أو التجارب الشخصية، أو صلاحية الرجال.

أهمية آية أهل الحل والعقد:

وقد يقال: إن الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد، ليس اختياراً ديمقراطياً يجرى وفق ما تطورت آية الممارسة الديمقراطية عن طريق الصناديق وما إليها من وسائل التعبير المعاصرة التى تستخدم فيها الميكنة الالكترونية واللوحات المضئية وما إليها، وينبنى على ذلك قول آخر يراد له الذبوع والانتشار بعيداً عن الموضوعية وثأراً من الإسلام لتأييد أفكار مذهبية، وحاصله: أن اختيار الخلفاء الراشدين لم يجر على سنن الديمقراطية، بل تم بأسلوب بعيد عنها، ويرسخ لمفهوم الاستبداد والاختيار من فئة دون غيرها من عامة الشعب.

وقد رد الأستاذ العقاد على ذلك بما أميل إليه وأختاره وهو: أن الحكم الديمقراطى جوهر وعرض، والجوهر هو حرية المحكومين فى اختيار حكاهم، وأما العرض فهو الوسائل الموصلة لهذا الجوهر وهى نصوص الدساتير، ومواد القوانين المنظمة للإنتخاب، وصناديق الاقتراع، فهذه وسائل إلى الجوهر وهو حرية الحكم، وليست غايات مقصودة لذاتها.

والذين أثاروا شبهة الاستبداد فى اختيار الخلفاء الراشدين نظروا إلى الأمر نظرة سطحية تقدم القشور على اللباب، والوسائل على النتائج، إذ المهم هو نتيجة المبايعه، وليس إجراء

المبايعة بالصناديق وأوراق الاقتراع وخاصة من الأميين وغيرهم ممن لا يهتمون بالذهاب إلى الصناديق أو الذين يعبرون عن رأيهم في الأشخاص شفاهة وليس كتابة⁽¹⁾.

وليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى، كما أنها ليست كذلك في الممارسة الديمقراطية، لأن الإسلام صريح في إبطال هذا الوهم، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُ بِوَأَحَدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ مُنْقَذَةٍ وَأَقْرَبُ مِمَّنْ قَدْ شَقَّ قُلُوبَهُمْ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ شَيْئٌ سِوَمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَإِنْ يُحِطُوا بِشَيْءٍ مِنَ الْبُرْهَانِ وَالْحَقِّ وَالْحَقُّ أَكْثَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾، كما أن الكثرة قد تكون غثاء كغثاء السيل لا ترد باطلا، ولا تنصر حقا، وذلك على نحو ما أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - عن تداعي الطامعين في حرمت المسلمين كما تتداعي الأكلة على قصعتها، قالوا: أو عن قلة نحن يا رسول الله؟ قال: بل أنتم حينئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل⁽⁶⁾.

والحقائق الكبرى ما ظهرت واستقرت وانتشرت إلا بواسطة أفراد قلائل بعد أن قاومهم المجموع بما لديه من القوة ووسائل القهر، ومازلنا نرى الكثرة توصف بالغوغاء، والجراد المخرب، وأنهم ما اجتمعوا إلا ضروا، وما تفرقوا إلا نفعوا⁽⁷⁾. إن المعتبر في الشورى ليس كثرة الجهلاء ولا طبقة من الطبقات التي تريد لنفسها التميز، ولكن المعتبر هو تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون الوظائف المؤثرة في البنية الحية.

اختيار الخلفاء الراشدين:

وقد تم اختيار الخلفاء الراشدين، وفق تلك المبادئ الواضحة، حيث وقع اختيار كل منهم بناء على ترشيح صريح أو ضمنى ممن لا يشك في فطنته وأمانته وحرصه على مصالح الأمة من خلال التجربة التي قضاها في الحكم بين الناس عملا ومشاهدة ولم يكن الترشيح نابعا من

(1) الديمقراطية في الإسلام - 79.

(2) سورة يونس - آية رقم 36.

(3) سورة المؤمنون - آية رقم 70.

(4) سورة الأنعام - آية رقم 112.

(5) سورة سبأ - آية رقم 46.

(6) رواه أبو داود في سننه - رقم 4297 - وحلية الأولياء لأبي نعيم - ج 1 - ص 186 - طبعة الخانجي.

(7) عباس العقاد - المرجع نفسه - ص 80.

دافع ذاتى أو مأرب خاص، حيث لا يتصور ذلك ممن لن يستفيد منه وهو الصحابي الذى بلغ غايته الأدبية من دنياه، وأصبح بعد كل ما حققه من إنجاز وخدمة للدين و للناس قاب قوسين أو أدنى من لقاء الله.

وكان الترشيح يقع بين أيدي الأمناء والفاهمين من أهل التقوى والتمحيص من هؤلاء الصحابة فيتعاملون معه تعامل الباحث عن الحق، الذى يبحث عن رضا به، قبل أن يعنيه رأى عبد من عباده مهما قلَّ أو جلَّ، ولم يكن هذا الترشيح محل تسليم سابق، بل خضع لمراقبة شعبية قال فيها كل صاحب رأى رأيه الذى يراه فى أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم.

وكانت هذه الأسماء اللامعة فى سماء الإسلام وخدمة المسلمين محل تقييم من قبل صحابة أعلام جبلوا على حرية الطبع وعدم الخضوع إلا لخالفهم ولم يكونوا يتحسبون للوم لائم، أو بطش باطش كما كانوا يستندون - بعد الله - إلى قوة إيمانهم به ورسوخهم فى خدمة دينه، ثم إلى مراكزهم القبلية ومكانتهم العربية التى تعصمهم من المداهنة والمجاملة.

وقد ذكر كتاب السيرة أن عمر بن الخطاب، وهو من هو فى خلافته ومكانته فى خدمة الدين والمسلمين، قد تعرض لتقييم قاس من قبل بعض الصحابة، حيث أُسروا إلى أبى بكر - وكان يتوسم فيه خيرا كثيرا - بأنه قد يلاحظ فيه جفاء الطبع وشدة التعامل، وإذا كان شأنه كذلك وهو من أفراد المسلمين، فما ذا سيصل به الحال إذا ما أصبح خليفه للمسلمين؟، إنه سيكون أشد جفاء، وأكثر قسوة، وكانوا يرهّبون أبا بكر بالخوف من الله قائلين: ماذا تقول لربك حين تلقاه، فيسألك عن توليته؟، فكان يجيبهم، أقول لربى: اخترت لعبادك خير الناس⁽¹⁾.

وظل أمر عمر بن الخطاب محل دراسة وتحليل ومناقشة حتى وقع اختيار أهل الحل والعقد عليه، وتبعهم جميع المسلمين لمبايعته، إلا من تغل بتغله قبلية، أو لأسباب أخرى، وهم قلة لا تؤثر على صلاحية الاختيار وإتمامه وفقا لمبادئ الشورى التى لا تصادم أحسن النظم الديمقراطية.

ومن خلال نظام الشورى يتاح للأفراد أن يختاروا حكامهم، وأن تتناول رقابتهم اللاحقة لتصرفات هؤلاء الحكام، فإن وافقت عدل الله أقروها بالرضا، وإن خالفت عدل الله أو انطوت على ظلم، كان لهم أن يقاطعوها ويمكن أن تصل المقاطعة إلى حد فسخ بيعة الحاكم، وقد وضع الفقهاء لحدود حق الحاكم فى الطاعة شروطا منها أن يكون مستقيما فى عقيدته وسيرته، وأن يحكم بالعدل، وأن يحفظ على الناس دينهم ويحمى ثغورهم، وأن يسوس دنياهم بالمساواة.

(1) د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الإسلام - ص 100 وما بعدها.

آليات السيطرة على السلطة:

وقد يكون للاستيلاء على السلطة طريق آخر غير ذلك الطريق الواضح وذلك باستخدام القوة المسلحة التي تحل محل الرضا، ويبدو من ملاحظة ثقافة البعض وفكره وتكوينه أن ما لا يمكن أن يتوصل إليه بالاختيار، يمكن الوصول إليه بالاجبار، فإذا غلب الحاكم واستولى على الحكم بقوة السلاح وسطوة الاتباع، هنا يقع التوازن بين مفسدتين: إحداهما: كبرى تتمثل في القتال والصراع على السلطة بما يؤدي إلى إزهاق الأرواح واستحلال الأعراض وسلب الأموال، والثانية: صغرى إذا ما قورنت بتلك المفسد الكبرى، وهي أن يتحمل الناس من اغتصب السلطة قهراً وهنا يكون الصبر عليه أقل مفسدة من الخروج عليه، لكن ذلك الصبر لا يحول دون استعمال الوسائل المشروعة لمقاومته وإثائه عما أقدم عليه، وقد يكون الصبر على الحاكم الذي اغتصب السلطة دون رضا الأمة مقبولاً أو محتملاً، إذا أبدى مهارة فى الإصلاح، وبراعة فى قيادة الناس مع حفظ الدين وسياسة الدنيا.

غير المسلمين فى الدولة الإسلامية:

وغير المسلمين فى الدولة الإسلامية مواطنون يتمتعون بالمساواة مع غيرهم من أبناء الديانات الأخرى لأن العبرة بالإنتماء الوطنى وليس للإنتماء الدينى، فإن الحساب على الأخير مرجعه إلى الله - سبحانه - وهو سيفصل بين عباده يوم القيامة، ومن المقرر أن الدين لله والوطن للجميع وأن لغير المسلمين ما للمسلمين فى الحقوق والواجبات، وذلك إعمالاً للمبدأ الإسلامى المعلوم: لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وهذا المبدأ يمثل قاعدة حاكمة لجميع الحقوق والواجبات، فلا يجوز لحق أن يتجاوز، ولا لواجب أن يتخطاه.

ومما يتعين التذكير به فى هذا الوطن، أن من واجبات غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، أن لا يكتموا ما لديهم من العلم بآيات الله الكونية التى ربما يكونون أكثر احاطة وتفوقاً فيها من غيرهم. والمشاركة بتلك المعلومات وإن كانت تمثل واجباً يلتزم غير المسلمين بأدائه للدولة الإسلامية التى يتمتع غير المسلمين فيها بالمواطنة التى تسوى بينهم وبين المسلمين فى الحقوق والواجبات، إلا أنها فى ذات الوقت تمثل واجباً تبادلياً يقابله حقهم فى أن يمكنوا من المشاركة بتلك الخبرة فى الأجهزة التى تحتاج إليها وذلك بضمهم إلى مجلس الشورى، أو أهل الحل والعقد، أو غير ذلك من الأجهزة التنفيذية أو التشريعية التى تقوم على العلم والخبرة فإذا حيل بينهم وبين ذلك الأمر، وعجزوا عن القيام بواجبهم بسبب اعتساف الممارسة ضدهم، فإن ذلك يقتضى إزالة تلك الأسباب وتمكينهم من المشاركة بعلمهم وآرائهم وخبرتهم، فيما يفيدون فيه.

الفصل الثانى نطاق الممارسة العملية للشورى والديمقراطية

المبحث الأول

النطاق المكانى لممارسة الشورى والديمقراطية

الدولة الإسلامية كغيرها من الدول تمثل أحد أفراد الأسرة الدولية التى تأتلف من الدول والمنظمات الدولية العاملة فى مجال الخدمة الإنسانية الدولية، والعلاقة بين الدول كافة تحكمها العهود والاتفاقات، فإذا عقدت الدولة الإسلامية عقداً أو أبرمت عهداً مع دولة أخرى وجب عليها احترامه إعمالاً لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾⁽²⁾.

وكما أن العلاقات الدولية تتأثر بحالة الحرب، وتحظى بنصوص استثنائية تعالج مشكلات تلك الحالة، فإن علاقة السلم تبقى هى الأصل العام الذى يحكم العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول الأخرى، ومنذ أن سقطت الخلافة الإسلامية وانتهى أمرها إلى التقسيم الذى استقرت عليه حدود الدول التى اقتطعت منها، بعد تطورات تاريخية وجغرافية لم يقو واقع الأمة الإسلامية على تغييرها، وذلك لافتقاده السبب الذى تعبد الله به عباده، والذى لا يتم التكليف إلا به، وهو الاستطاعة التى أرشد إليها فى كتابه الكريم حين قال: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾⁽³⁾. ومما هو معلوم شرعاً أن الوصول إلى الهدف إذا افتقد القدرة عليه فإن ذلك الوصول يكون متعذراً، ومن يقرأ التاريخ يجد أن الأمة الإسلامية قد أرغمت - لقلة حيلتها - على ذلك الواقع المتجزئ المرير إرغاماً بعد أن تكالبت عليها الأمم الغربية المتكاتفه مع الصهيونية العالمية وقسموا أراضى دولة الخلافة الإسلامية، كما تقسم تركة الرجل المريض وفقاً لما أعلنوه، ومن سخرية الأمر فى ذلك التصور: (تركة الرجل المريض) ان التركة لا توزع فى حال المرض، بل بعد الموت، ولا توزع إلا على وارث بالفرض أو بالتعصيب، ولكن الذى جرى لدولة الخلافة أن أرضها قد وزعت على المتكالبين عليها من ذوى القوة والقدرة والسطوة والجاه قبل أن يموت المورث، وعلى من لا يمتنون له بصله، بل جثم فى القلب من مساحة تلك التركة

(1) سورة المائدة - آية رقم 1.

(2) سورة النحل - آية رقم 91.

(3) سورة البقرة: آية رقم 286.

المترامية الأطراف عدو مدلل من أعداء الأمة الإسلامية أقام له دولة على أعلى قطعة من أراضي تلك الخلافة، ويمثل نقطة انطلاق للقوى التي زرعت حتى تحكم قبضتها على ما بقى من وجود تلك البلاد التي انشطرت عن دولة الخلافة، وإلى أن تعيد تقسيمها إلى أجزاء أقل أو دويلات أصغر، وذلك على نحو ما يدبر له الآن بإستخدام كافة الأساليب الرخيصة والوسائل الخسيسة، والمؤامرات الدنيئة، ومنها شراء الذمم بالمال وتحويل الخونة إلى أبطال وتأليب أبناء الشعب الواحد على بعضهم ليتقاتلوا فى حمق، وليسعد الأعداء ويشمتون⁽¹⁾.

ويبدو أن ذلك التهاون، أو التنازل عن دولة الخلافة لم يحدث عرضاً، بل جاء نتيجة مؤامرات متقنة، وخيانات عظمى من الدول المعادية للإسلام، ولن يقوى أحد على محاسبة من تورط فيها سوى رب العالمين سبحانه أهمية فكرة الخلافة:

وقد كانت فكرة الخلافة واقعا يعكس صورة الأمة الإسلامية فى ماضيها الزاهر وما كانت تتمتع به من بسطة الأرض ووحدة الصف، ووفرة الخير، وامتلاك القدرة، وانفراد الرؤية، وانعقاد الأمر لشخص واحد، هو الخليفة الذى يجمع المسلمين تحت رايته، وتحترم فيهم كلمته، فإذا ما دعا داعى الدفاع عن أرض الدولة هب الجميع على قلب رجل واحد لا تختلف كلمتهم عليه، ولا تفترق صفوفهم حوله، وبمقدوره فى ضوء تلك القدرات المادية والبشرية والروحية الهائلة، أن يصل بدولة الخلافة إلى المجد والسؤدد، وبالأفراد إلى غاية العزة والمجد، فإن الفرد إذا كان يعيش فى دولة عزيزة المكانة اقتصاديا وسياسيا ناله من مكانة دولته وعزتها ورخائها القدر الأوفى فيقابل بالاحترام كلما غدا أوراخ أو حلّ أو ارتحل.

فإذا ما انهارت دولة الخلافة ضاعت كل تلك الموارد المتدفقة بالقوة والعزة فى البلاد والأفراد، وربما تصارعت الدول التى تنقسم عن دولة الخلافة فيما بينهما بسبب وقوعها تحت سطوة وصايات مختلفة المصالح من الدول الكبرى التى سلطت عليها نفوذها، فتقوم بينها النزاعات والحروب التى تأكل قوتها وتستهلك طاقتها، وتجعلها فى حاجة مستمرة إلى طلب النصر من تلك القوى التى تقع تحت نفوذها، وهنا يبدأ شعور الناس بحاجتهم إلى الخلافة باعتبار أنها كانت وعاء للقوة وزمانا للعزة، ومن شأن الناس أنهم إذا أخفقوا بعد نجاح التفاتوا إلى الخلف وانشغلوا عن عز الحاضر وصناعته بحلاوة الماضى وجمال ذكره، وراحوا يترحمون عليه، وعلى ما كان فيه ومن كانوا فيه.

(1) د. عبد الرزاق السنهورى - فقه الخلافة وتطويرها - ص 43 - حاشية (1) ترجمة نادية عبد الرزاق السنهورى، ومراجعة. د. توفيق الشاوى - طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب 1989م.

بيد أن الانشغال بالماضى ليس كله ملهاة عن صناعة الحاضر، فإن هذا الماضى قد يمثل قوة متراكمة يمكن أن تدفع الأجيال الحاضرة إلى ترسم خطى من صنعوا ذلك الماضى المجيد، كما أنه يعد تجربة تاريخية ناجحة، والتجارب التاريخية محكومة بتصرفات إنسانية ومواقف سلوكية لا يتغير عطاؤها فى أى جيل، ومن ثم يمكن أن تتكرر التجربة وتؤتى ما أثمرته سلفا، وربما تحسّن ما تثمره إذا ما أحسن إضافة التجارب الإنسانية التى تراكمت بعدها، وأحسنست الاستفادة بها، لكن يبدو أن زمان تكرار تلك التجربة الإنسانية الرائدة لم يحن بعد⁽¹⁾.
الخلافة الإسلامية بين الواقع والأمل:

كانت الخلافة الإسلامية واقعا سجله تاريخ الأمم فى أنصع صفحاته بحروف من نور وكلمات من ذهب، ثم أضحت - الآن - وبعد أن سقط عرشها ودال ملكها وتهدم بنيانها حلما يداعب جفون الجميع، وأملا يسعى الكافة لاسترداده والتمسك بأطلاله، ولكن تحقيق هذا الأمل يحتاج إلى قدرات بات من الواضح أن القوى التى فعلت بدولة الخلافة أفعالها، مازالت مصممة على حرمان الدول التى انشطرت عنها من تحقيق ذلك الأمل متسلحة فى ذلك بوسائل يمكن إرجاعها إلى أمرين كل منهما يعد أعتى من الآخر وأشد منه مكرًا ودهاء ومقتًا.
معوقات استرداد الخلافة الإسلامية:

وفى نظرنا أن هناك معوقين يحولان دون تحقيق أمل الخلافة الإسلامية الآن:

أولهما: تكاتف الدول الكبرى ضد استردادها:

من أول المعوقات التى تحول دون استرداد الخلافة الإسلامية تكاتف الدول الكبرى ضده، وحشد كافة القوى والإمكانات التى توافرت لدى أعداء المسلمين فى السلاح والعتاد والاقتصاد والعلم لارغام تلك الدول إرغاما على الرضوخ لها والرضا بالأمر الواقع، وعلى أن لا يفكر أهلها فى تغييره - مجرد التفكير فى التغيير - بل وعليهم أن يسألوا ربهم أن يديم عليهم نعمة ما هم فيه، لأن بقاء الوضع الحالى - رغم الإنقسام والتجزؤ - أصبح فى هذه الأيام مطمعا لتقسيم جديد، وتفتيت قريب لن يبقى على الدول الحاضرة، بل سيحيلها إلى دويلات أو ولايات تخضع لسطوة القوى الصهيونية وتآتمر بأمرها، ولا يكون لأهلها على بلادهم سلطان أو سبيل.

وقد استشعرت القوى الدولية مدى خطر الإسلام على وجودها، لأنه عقيدة تدفع قوة للإهلاك دون اعتبار للنتائج، لأن أصحاب تلك العقيدة مخيروا بين أمرين اشقهما حلوا، وهما:

(1) مستجدات فقه الخلافة الإسلامية - ورقة بحثية - مقدمة للمؤتمر العالمى للأزهر الشريف لمقاومة الإرهاب والفكر التكفيرى - ص 3 وما بعدها.

النصر أو الشهادة، وهم يحرصون على الموت أكثر من حرصهم على الحياة حتى بالغ البعض فى انتحال الأسباب التى يقدمون فيها حياتهم فداء لما يرون أنه دفاعا عن دينهم وعقيدتهم، ولا يتحسبون للحياة أو يحرصون عليها حرص أعدائهم، لكن يبقى إفراط القوة المناهضة لعودة الخلافة أو وحدة المسلمين عقبة أمامها، ومن شأنها أن تضع المسلمين اليوم فى مجال العمل على استعادتها موضعا عسيرا يستدعى تطبيق قواعد التكليف بما لا يطاق ويستحضر قول الله تعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"⁽¹⁾.

وقد يكون من ضمن العوامل التى أوجدت هذه التحرف من أعداء المسلمين ضدهم، تلك الاستفزازات الكلامية العدائية، والأعمال الإرهابية، والتهديد بالويل والثبور وعظائم الأمور من قبل عصابات أو جماعات تردد شعارات إسلامية وتتخفى حول عبارات دينية تنذر بالحرب على تلك القوى الدولية، وتهدد بالقضاء عليها قضاء مبرما حتى يكون الدين كله لله، ولا يبقى على ظهر الأرض معبود سواه.

ويبدو أن تلك القوى الدولية قد رتبت أمرها على صدق تلك التهديدات، وكأنها كانت تنتظرها فتصرفت مع الدول الإسلامية، وكأنها واقع فعلى وهم أول من يعلمون أنها لا تتجاوز حدود التصريحات التى تنطق بها لكن يبقى الأهم وهو أننا أصبحنا مسئولين عن تلك التصرفات الحمقاء، ربما لأننا لم نتحسب لحدوثها، أو لأننا قد غفلنا عن اتخاذ التدابير المانعة منها، أو لأنها انطلقت من بعض الدول المنسوبة إلى عالمنا الإسلامى فقدر علينا أن نحمل وزرها لأن الفتنة لا تصيب الذين ظلموا وحدهم بل تشمل معهم الأبرياء الذين لم يشاركوهم إجرامهم، ومهما وصل الخيال فى اصطناع تلك الأسباب، فإنه لم يعد أمامنا من سبيل سوى دفع ثمن تلك الجرائم الفجة، أو تحمل تبعاتها على حساب أرضنا وأمننا واستقرارنا ووجودنا.

ثانيهما: استقرار المراكز القانونية للتقسيم:

ومما يعوق حلم دولة الخلافة الإسلامية، استقرار المراكز الواقعية القائمة لتقسيم بلادها على ما هو عليه فترة من الزمان جديدة بأن تجعل ذلك التقسيم أمراً واقعاً وحقيقة مستقرة، ومن المعلوم أن مضى الزمان يعطى للأوضاع القائمة نوعاً من الاستقرار الذى يكسبها مشروعية ظاهرة لصالح أصحاب اليد المقيمين على الأرض حتى ولو كان وضع يدهم عليها لم يرقم على سبب صحيح، ولأن استقرار الوضع الظاهر فى ذاته لصالح طرف بعينه يرجح حق صاحب

(1) سورة البقرة - الآية 286.

اليد ابتداءً، حتى يتمكن صاحب الحق السابق من الوصول إلى حقه بإجراء موضوعي يتم بتدخل السلطات القضائية، واستنهاض أدوات التنفيذ الجبرى.

ومن المعلوم أن استقرار الأوضاع الظاهرة وميلها إلى جانب أصحاب اليد المقيمين فوق الأرض من الأمور المقررة في مجال الحق الخاص وفي مجال الاستخلاف الدولي الذي تحل فيه الدولة محل دولة أخرى، أو يعيش شعب في نفس المكان الذي كان يعيش فيه شعب آخر، حيث يبقى الحال على ما هو عليه إلى أن يستطيع من لا يرضى بالوضع الظاهر اثبات حقه أو استرداده ممن استلبه منه.

ومما يزيد الأمر صعوبة أن استقرار الدول التي انشطرت عن دولة الخلافة الإسلامية، قد أوجد نوعاً من الإلتواء الوطنى، والاعتزاز بالأرض التي يعيش عليها شعب كل دولة، وأصبحت تلك الدول كيانات دولية مستقلة وقائمة ولها حدودها الجغرافية فى البر والبحر والجو، كما أن لها سيادتها على تلك الحدود، وأصبح ذلك الإلتواء الوطنى بديلاً عن ذلك التواصل القومى الذى تجتمع فيه القوميات المختلفة داخل حدود شاسعة، وقد كانت فكرة الاستقلال - ولا تزال - هاجساً، بل خاطراً يسعى الأفراد لتحقيقه حتى ولو كان على حساب اتساع الدولة وترامى أطرافها، والدولة إذا ذاقت حلاوة الاستقلال يصعب عليها أن تتركه لتعود إلى سابق عهدها أو يسهل عليها أن تمزق علمها وتسرح جيشها، وتفرض حكومتها، ويترك قائدها كرسيه ثم يمضى لغايته داخل البلاد أو خارجها، إن ذلك لا يمكن تصوره لأنه - بعد الاستقلال - لا يعدو أن يكون ضرباً من ضروب الخيال أو عملاً من قبيل المستحيلات، وينتهى الأمر بعد كل تلك الاعتبارات إلى إبقاء ما كان على ما كان، وإلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولاً.

ولا يسوغ التعاضى فى هذا الشأن عن مميزات الإلتواءات الوطنية من جهة أنها تنتج قدراً من المنافسة الدولية فى المحافظة على حقوق الإنسان، وإنجاز المشروعات، وتنمية الموارد التى تدخل فى بنية الحضارات، والمحافظة على القيم الإنسانية ومبادئ الأديان السماوية، فإن تلك الإنجازات تلقى فى الغالب نجاحاً وافراً فى ظل قيم المواطنة التى تجمع بين أفراد الدولة الواحدة.

الوضع الحالى لدولة الخلافة الإسلامية:

وقد أصبح واقع الأمة الإسلامية حيال موضوع الخلافة متردداً بين خيارين أحلاهما مر كما يقولون، فهم إما أن يرضوا بالواقع الحاضر على حساب عودة الخلافة، ويوفروا سعيهم لها، وإما أن يقنطوا منه، ويتمسكوا بإعادتها، والخيار الثانى متعذر لضعف القدرات وقلة الإمكانيات وأحكام قبضة التبعية، ولأن الإلتقاء عليه بعد أن ذاقت البلاد العربية والإسلامية عزة الأوطان

وحلاوة الاستقلال، يضيف إلى ترجيح ذلك الخيار معوقاً جديداً، فإذا ما عزمت عليه دولة أو عدة دول، فإنه لن يحظى بالإجماع العربى أو حتى الإسلامى عليه، ومن ثم يترجح القول ببقاء الوضع الحاضر والتعامل معه وفقاً لاعتبارات يمكن أن تكون بديلاً عن فكرة الخلافة أو أقرب إلى تحقيق أهدافها.

البدائل المتاحة لدولة الخلافة الإسلامية:

وإذا كانت الخلافة الإسلامية أصلاً من الأصول التى يتعين أداؤها والقيام بها، فإنها عند التعذر أو فوات وقتها يمكن أن يقوم مقامها ما يؤدي مهمتها فى التاريخ الإسلامى المعاصر، وفى صنع الأحداث السياسية الحاضرة، وذلك تأسيساً على أنه إذا فات الأداء، فإنه يمكن أن يجبر بالقضاء، أى فعل مثل ما يحققه الأصل، أو ما يؤديه البديل عن المبدل منه، وفى نظرنا أن إنجاز بدل الخلافة يتطلب أمرين:

أولهما: تحقيق الوحدة الإسلامية فى إطار تلك الاعتبارات الوطنية التى تتعدد بلادها ولتكون شخصية الدولة هى البديل المعاصر للشخصية الطبيعية فى إطار دولة الخلافة والفكرة هنا تتمثل فى التعامل مع الكيانات الوطنية الإسلامية لصناعة وحدة اسلامية تحقق نفس المقاصد المتغيّاة من بقاء دولة الخلافة كما كانت رمزاً للوحدة والقوة والعزة، وهذا الأمر يمكن تحقيقه إذا ما التقت إرادة الشعوب على هدف الوحدة واستطاعت كل دولة أن تعلق فوق سيادتها لصالح هدف إسلامى أسمى، هو الاتحاد الذى أوجب الله قيامه بين أفراد الأمة الإسلامية، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾. والآية خبر بمعنى الطلب المفيد للوجوب لأن التفرقة مفسدة والوحدة مصلحة، فهى بدل للتفرقة وهى حرام، وما يمنع الحرام يكون واجباً، والدولة الإسلامية قادرة على تحقيق ذلك الهدف الأسمى إذا ما خلصت نوايا حكامها والتقت إرادة شعوبها على تلك الغاية.

وبالبناء على ذلك النظر الافتراضى للافراد فى مجال العلاقات الدولية وأنهم أشخاص اعتباريون يتمتعون بشخصية مفترضة، يمكن أن تحاكي الشخص الطبيعى فى كل ما يقوم به من اتخاذ القرارات واكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات، إلا ما اختص به كالتنازل أو التناكح أو القيام بالحقوق المطلوبة لله تعبدًا بالقصد والنية أو أهليته للمساءلة الجنائية عند بعض من يرون من الفقهاء والمشرعين الوضعيين أن الشخص الافتراضى ليس أهلاً لتلك المساءلة:

أقول: تأسيساً على ذلك، فإنه يمكن أن تمتد ولاية التصرفات التى تبرمها تلك المجموعة الدولية التى انفرطت من عقد الخلافة الإسلامية، لتقيم مؤسسات ذات شخصية اعتبارية أعلى

(1) سورة الأنبياء: آية رقم 92.

وأقوى على هؤلاء الأفراد الاعتباريين، وذلك على نحو ما يجرى فى التنظيم الدولى، مثل منظمة التعاون الإسلامى، أو منظمة الوحدة الإسلامية، أو ما إلى ذلك من الكيانات الدولية التى تأتلف من مجموع تلك البلاد الإسلامية، فيكون لها صوت مسموع وجانب مهاب، لاسيما إذا ما استطاعت تلك المنظمات الدولية الإسلامية أن تجمع الجهود الإسلامية، والثروات القابضة على أرض تلك البلاد من أجل إقامة وحدة اقتصادية أو دفاعية تقوى على حماية الحقوق الإسلامية، وتكفل لتلك الدول الاحترام فى ظل ذلك السعار الدولى الذى لم يعد يعترف إلا بالكيانات الكبيرة ولا يرى فى تلك الدول المنفرقة سوى أنواع من الوجبات التى يفضل أن يلتهم منها ما يشعر أن طعمها يروقه، وهو ما يفرض ذلك التوحد على تلك الدول واجتماعها على كلمة سواء.

ثانيهما: احترام إرادة الشعوب الإسلامية، وإعطاء كل دولة حقها من ذلك الاحترام فى سيادتها وقرارها، ومن بدهيات ذلك أن تكف كل دولة عن ممارسة أدنى عمل يمثل اعتداء على حدود أى دولة أوسياستها، وقد جرم الإسلام اغتصاب الأرض، حتى ولو كانت المساحة المغتصبة قدر شبر، لما روى عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - صلى الله عليه وسلم -: "من اقتطع شبرا من الأرض بغير حق طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين"، وروى مثله فى هذا المعنى عن عائشة، وسعيد بن زيد وابن عمر⁽¹⁾، واغتصاب الأرض محرم فى شرع الله سواء أكان ذلك الاغتصاب من أرض مملوكة لشخص خاص، أم مملوكة لشخص عام كالدولة وما فى حكمها من الأشخاص الاعتبارية العامة التى يقوم عليها أولياء طبيعيون لديهم إرادة وعقل، فلا يجوز أن يتم الاستيلاء على أرض الغير بالغصب أو بالقوة أو بالحرب أو ما إلى ذلك من الوسائل الخفية مثل الاختلاس ونقل الحدود وأمثال ذلك.

ومما يدل على وجوب التراضى فى بذل الأرض قوله - صلى الله عليه وسلم -: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه"⁽²⁾، وقوله - صلى الله عليه وسلم - فى حجة الوداع: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا اللهم قد بلغت اللهم فاشهد"⁽³⁾، فهذان الدليلان وغيرهما يفيدان أن الاستيلاء على مال الغير سواء أكان منقولاً أم عقاراً لا يجوز إلا إذا طابت به نفسه، وهذا ما انعقد عليه اجماع علماء الأمة سلفاً وخلفاً، ومن قبيل ذلك أراضى الدولة وحدود الأوطان.

(1) الشوكانى - نيل الأوطار - ج5 ص365 وما بعدها.

(2) الشوكانى - السابق - ص355.

(3) راوه البخارى.

أسس احترام التحديد الإقليمي المعاصر للأوطان:

إن حدود البلاد الموجودة على خارطة الكوكب الأرضي الآن قد تم ترسيمها وفقاً لاتفاقيات دولية تلزم الدول جميعها بأن تحترم كل دولة حدود الدولة الأخرى ولا تعتدى عليها وقد مر على ذلك الترسيم زمان استقرت فيه الأوضاع القانونية وأصبحت تمثل مراكز حقوقية قائمة، فإذا قامت دولة أو جماعة أو تنظيم بالاعتداء عليها واغتصبت مساحة من أرضها، فإن ذلك الاستيلاء يعد اعتداء سافراً على حدود تلك الدولة، وهو يمثل نقضا للعهد، وخيانة للوعد، وقد أوجب الله تعالى الوفاء بالعهد فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽²⁾، فقد دل هذان القولان الكريمان على أن الوفاء بالعهد من الواجبات التى يحرم الحنث فيها، ولا يجوز الاقدام عليها، ومن قبيل الوفاء بالعقود احترام العهود التى بمقتضاها تم ترسيم حدود الدول وتلقنتها الأجيال الحاضرة عن سلفهم، والتى اتفقت فيها الدول على أن تجتمع تحت مظلة دولية واحدة تحكم فيما بينها عند النزاع، وتنظم علاقات أطرافها وقت السلم. ويكون ذلك الالتزام الشرعى هو المصدر الرئيسى لتنظيم العلاقات الدولية ومنها الخلافة فى وقتنا المعاصر.

وثيقة المدينة مدخل لتجديد فقه الخلافة:

إن الدول الإسلامية إذا ما أقعدها العجز وفقر الوسائل التى تمكنها من تحقيق حلم الخلافة يمكن أن تجد فى الوحدة الإسلامية التى تقوم بين دولها بديلاً عن ذلك، وهو أن لم يرق لتحقيق مطلوب الخلافة الإسلامية، فإنه سيكون هو الأسلوب الأمثل والمتاح لإدراك ذلك المطلوب أو على الأقل الأقرب إلى إدراكه، وقد قال الفقهاء: إن ما لا يدرك كله لا يترك كله، وبعض الشئ خير من لا شئ.

والتمسك بأن العلاقة بين الأمة الإسلامية وغيرها من الدول يمكن أن تتنوع إلى علاقة بين دارين دار اسلام، ودارب حرب، أو دار اسلام ودار عهد، لم يعد فى استطاعة التناول الفقهى المعاصر أن يستوعبه أو أن يتعامل معه لتغير ظروف الزمان والمكان، بل من الممكن أن يعتبره تطبيقاً تاريخياً للعلاقات الدولية فى مرحلة تجاوزها النظر الفقهى المعاصر، لأن فكرة الأمة لم تعد قاصرة على اتباع دين بعينه، أو على أن أبنائها جميعاً يدينون بالإسلام، فقد بين النبى - صلى الله عليه وسلم - أن ذلك ليس بشرط لوجودها فى وثيقة المدينة التى تمثل أسبق وثيقة دولية فى التاريخ الإنسانى، حيث نص فيها على أن المسلمين مع اليهود أمة واحدة، وأنهم

(1) سورة النحل - آية 91.

(2) سورة المائدة - آية 1.

يد، على من يَدْهم المدينة أو يتعرض لها بخطر، بل تعايش المسلمون فى المدينة مع أهل الكتب السماوية السابقة ومع غيرهم من المشركين.

ولأن تنظيم العلاقات فى وقت الحروب لم يعد متروكا للدول المتحاربة، وإنما أصبح محل تنظيم فى مواثيق دولية تنظم أحكامه وتبين وسائله وكيفية انتهائه ومعالجة الآثار التى تترتب عليه، لاسيما ما يتعلق بتعويض الأضرار الناجمة عنه، كما أن الأسباب التى من أجلها يقوم النزاع المسلح فى التشريع الإسلامى وهو إعاقة وصول الدعوة الإسلامية إلى الناس كافة لم تعد موجودة، وأصبح الأثير بديلا للغزو المسلح وكافيا عنه، ولم يعد ثمة عائق يحول دون وصول كلمة الإسلام لكل من يريد أن يستمع لها فى مختلف بلاد العالم، كما أن العالم أصبح اليوم يتبنى فكرا حقوقيا يجعل الاعتقاد حقا انسانيا مكفولا للإنسان فى كل مكان، وبمقدوره أن يمارسه بحريته وفقا لما يروقه من المعتقدات الدينية، ولهذا أصبحت المنافسة الإسلامية المطلوبة فى هذا الصراع هى المنافسة بالحجة الواضحة والكلمة الطيبة والقُدوة الحسنة، والأدلة المقنعة والأسلوب المتحضر الذى يعكس رقى الإسلام وتأثيره فى صياغة أخلاق المسلمين، ولن يجد أى داعية عائقاً أمامه فى ذلك، كما أن أى مسلم يستطيع أن يمارس شعائر دينه فى أى بلد وفقا لما يريده دون مانع يحول بينه وبين ذلك، اللهم إلا إذا كان فى جهة لم تترسخ فيها ثقافة حرية الاعتقاد أو كان أهلها ممن يمارسون نقيصة التمييز بين الناس بسبب الدين أو المعتقد وهذه الجهات قليلة بل ونادرة ولا يعول على موقفها، ومن المؤكد أن كثرة التواصل وسهولة التنقل فى عصرنا الحاضر - وفقا لما وفرته ثورة الاتصالات والمواصلات - جعل مبدأ المعاملة بالمثل مانعا من تسلط دولة على أتباع دولة أخرى ممن يعيشون على أرضها، لأنها بذلك سوف تعرض أبناءها لدى الدولة الأخرى لمثل ما تعاملهم به، ويكون المطلوب هو التعاون بين الأسرة الدولية على البر والتقوى وليس على الأثم والعداون، وهذا التوجه يمكن أن يقدم وعاء أرضيا مستقرا يتحمل الممارسة الديمقراطية، يتيح لها الاستقرار والثبات.

ولعل فى تلك الأفكار ما يقدم مدخلا جديداً لتناول فقهى معاصر يتعامل مع فقه العلاقات الدولية بوجه عام والخلافة الإسلامية بوجه خاص، وفقاً لما تطور إليه واقعها الجديد، وليس وفقاً لما كان عليه أمرها فى الماضى القريب أو البعيد، وذلك إلى أن يستدير الزمان وتعتدل فى ديار المسلمين الأحوال، وما الأمم إلا كالأفراد يولدون وينمون ويقوون، ثم يضعفون وينتهون ليؤذن التاريخ بميلاد أمة جديدة، وصدق الله العظيم حين قال: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾⁽¹⁾، وإذا كانت الأيام دول والمماليك تحيا وتقوى وتموت، فمن يدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وتعود الخلافة الإسلامية كما كانت أو أحسن مما كانت، يوما ما، وما ذلك على الله بعزيز.

(1) سورة آل عمران: من الآية: 140.

المبحث الثانى مستجدات التناول فى إطار العلاقة بين الإمام والرعية المطلب الأول

تحديد ضوابط العلاقة بين الإمام والرعية

بداية يجب التنبيه إلى أن الإسلام قد نظم كل أمور الحياة ومن أهمها نظام الحكم وممارسة الأعمال فى مجال السياسة وغيرها، وأن مبادئ الإسلام فى هذا الجانب من الفقه توجب أداء الأمانة لأصحابها، فلا يجوز للشعب أن يولى عليه من لا يصلح أو أن يقعد عن نصب الإمام، لأن نصبه واجب بإجماع علماء الأمة سلفاً وخلفاً، وذلك لحفظ مقومات الدين وسياسة الدنيا، ولأن أحكام الدين بدون سلطان رادع تصبح مجرد توصيات أدبية يتوقف احترامها والالتزام على أريحية الأفراد ومستوى أخلاقهم، وإذا كان مستوى الأخلاق مختلفاً عند الناس بحسب البيئة أو التعليم أو الثقافة أو الثروة، فإن من يدينون بالدين سوف ينقسمون شيعاً وأحزاباً ليس فى فهم الدين، بل فى العمل بالدين أو عدم العمل به، وسيكون الدين مؤدياً إلى الانقسام والفتنة، وهذا ما لا يريده من أنزال الدين سبحانه، بل إنه ليس مما يتفق مع مقاصد الدين.

إن الإمامة هى خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا، أو هى رئاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة فى أمور الدين والدنيا مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوى بالحجة والسيف وكف الحيف والخيف، والانتصار للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين⁽¹⁾، أو هى ولاية تثبت لشخص يكون له بمقتضاها أن يتصرف على المسلمين تصرفات عامة⁽²⁾، والولاية على هذا النحو، لا تعد من قواعد العقائد ولا من مبادئ الدين، بل هى ولاية تامة لها أحكامها المنظمة لها⁽³⁾، ومعظم ما ورد فى الولاية والولايات العامة والخاصة مزنونة فى محل التحرى والتنقضى والدراسة، لكن تنظيمها وترتيب شروطها وأحكامها معقود لأحكام الشرع التكليفية، ومن أهم تلك الأحكام وأقربها للقبول أن نصب الإمام واجب بإجماع علماء المسلمين سلفاً وخلفاً واتفق مذاهب العلماء قاطبة، وبالمعقول المفهوم فإن من لديه مسكة من عقل يدرك أن الذب عن الحوزة، والنضال دون حفظ البيضة محتوم شرعاً، ولو

(1) إمام الحرمين الجوينى، الغياثى - غياث الأمم فى التياث الظلم - ص 22 - تحقيق د. عبد العظيم الديب - طبعة 1401 هـ.

(2) المرجع نفسه - ص 61.

(3) نفس المرجع - ص 23، د. محمد رأفت عثمان - رئاسة الدولة - 97 وما بعدها - طبعة دار القلم

بديبى.

ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع ولا يردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع، مع تفنن الآراء، وتفرق الأهواء، لانتثر النظام وهلك العظام، وتوثبت الطغام والعوام وتحزبت الآراء المتناقضة، وتفرقت الإرادات المتعارضة، وملك الأزدلون سراة الناس، وفضت المجامع، وفشت الخصومات وتعددت الجماعات، وهذا فساد كبير لا يدفعه إلا نصب الإمام، فيكون تنصيبه واجبا بقدر ما في تلك الأمور من المفاصد⁽¹⁾،

وإذا كان أمر الولاية العظمى على هذا النحو، فإنه لا يسوغ قبول ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الشريعة لا صلة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا وأنها روحية محضة⁽²⁾، وأن الجهاد كان للملك وليس للدين⁽³⁾، أو أن منهج النبي - صلى الله عليه وسلم - كان بلاغا للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ، فإن ذلك يمثل شططا في الرأي، وانحرافاً في الفهم يخالف الإجماع، ولا يوافق صحيح المعقول عند أهل البحث والنظر في السياسة الشرعية بوجه أخص، والتشريع الإسلامى بوجه أعم، وهو بهذه الأقوال الهشة يوافق ما قرره الخوارج وأبو بكر الأصبم، من المعتزلة لنصب الإمام، مع أن الخوارج رجعوا عن هذا القول، وأمروا عليهم رجلين هما: عبد الله بن وهب الراسبي، وحرقوق بن زهير المعروف بذي الثدية⁽⁴⁾، ومثل هذه الآراء وغيرها لا تصمد كثيرا أمام الاستدلال الفقهي الصحيح، ولهذا لا يصح الاستناد إليها أو الالتفات لها.

ولا يجوز للحاكم أن يختار نوابه ممن لا يصلحون، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾⁽⁵⁾، ويقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾، فأمر بأداء الأمانة إلى أصحابها ونهى عن خيانتها بمنعها عن الذين يستحقونها، والمراد بالأمانة في هاتين الآيتين وغيرهما، ولاية الوظائف أصلاً، وأداء الأعيان المحفوظة لدى الإنسان، أو الديون المستحقة لغيره تبعاً، ومن ثم يكون معنى الأمانة

(1) المرجع نفسه - ص 23 وما بعدها، د. محمد رأفت عثمان - رئاسة الدولة - ص 100 وما بعدها وابن تيمية - السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية - ص 184 وما بعدها - طبعة دار الشعب، د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم في الإسلام - ص 24 وما بعدها - الطبعة الثانية - دار الكتاب العربى.

(2) الشيخ على عبد الرازق - الإسلام وأصول الحكم - ص 78 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه - ص 52، ورد هيئة كبار علماء الأزهر على الشيخ على عبد الرازق - 21 - طبعة مجلة الأزهر - ربيع الأول 1414هـ، د. محمد يوسف موسى - السابق.

(4) أبو منصور البغدادى - الفرق فى الفرق - 46 - طبعة الحلبي.

(5) سورة النساء - آية رقم 58.

(6) سورة الأنفال - آية رقم 27.

هو اختيار الأصلح لعلمه وأمانته كما قال سبحانه: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ (1)، وأداء الأعيان المحفوظة عند الإنسان لأصحابها أو مالكيها، ولم يحدد نظاماً لاختيار الحاكم فيجوز أن يختار بالشورى أو الانتخاب، أو مراجعة أهل الحل والعقد أو النظم الديمقراطية أو التعيين أو غيره.

وإذا كان أداء الأمانة يتعلق بتعيين الحكام ونوابهم، فإن مبادئ تنظيم عمل هؤلاء الولاة تتمثل في الصدق وإقامة العدل بما يشمل كل أركانه وغاياته، ومنها المساواة بين الناس، وتكافؤ الفرص والتكافل الاجتماعي الذي يجعل الفقير في رعاية الأغنياء ومشمولاً بحضانتهم له ورعايتهم لحقوقه في الصحة والتعليم والعيش الكريم وغير ذلك من مظاهر الحياة الإنسانية التي نصت عليها الدساتير، ومنها احترام حقوقه والمحافظة على كرامته حتى وهو متهم يحقق معه، أو مذنب يقتص منه أو يخضع للعقاب النافذ بشأنه.

وإذا كانت هذه المبادئ تمثل أحكاماً فقهية جاءت مع نظائرها في مجال تنظيم الممارسة السياسية وتنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين، إلا أنها لا تمثل أصلاً من أصول الدين التي يكفر جاحداً أو يمرق من الملة منكرها، وأقصى ما يخص العمل بها أنها واجبة، والواجب هو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه يوم القيامة عند ربه لكنه لا يكون كافراً إلا عند بعض فرق الخوارج الذين يقولون إن الحكم من أصول الإسلام وكأنهم بذلك لا يكتفون بالأركان الخمسة له، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً، ويضيفون إلى تلك الأركان الخمسة، نظام الحكم، وهذا غير وارد في الحديث ولا في الأدلة الشرعية التي عالجت الأحكام المتعلقة بممارسة السياسة ومبادئ الحكم في الإسلام، ولأن الأمة إذا لم تعين حاكماً يقود دفة الأمور فيها، فإنها ستخسر خسارة كبرى، وسيلحق بها أضرار عظمى، لأن من مهام الحاكم حفظ الدين وسياسة الدنيا ورعاية المصالح وحراسة الثغور والدفاع عن البلاد وملاحقة المجرمين وعمل كل ما يحقق الأمن والاستقرار للبلاد والعباد، ودفع هذا الضرر واجب لا يقوم إلا باختياره، فهو حكم معل بتلك الغايات العملية، وليس أصلاً يدخل في نطاق المسائل الاعتقادية التي ترتبط بأعمال القلوب، وليس بأعمال الأعضاء والأبدان (2)، وقد بالغ القائلون بأن الحكم أصل من أصول الإسلام فيما يعتقدون صحته، فقالوا: إن الله تعالى قد أوجب طاعة أولى الأمر، كما أوجب طاعته، وطاعة رسوله في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

(1) سورة القصص - آية رقم 26.

(2) إمام الحرمين الجويني - الغبائي - السابق، د. محمد رأفت عثمان - السابق.

الأمرِ مِنْكُمْ ﴿⁽¹⁾﴾، فجعل طاعة أولى الأمر معطوفة على طاعة الله ورسوله، ومن ثم كان طاعتهم واجبة ولا طريق لإعمال تلك الطاعة إلا باختيارهم وإقامتهم لوسائل الاختيار المتاحة، ودون التقيد بشكل معين للاختيار طالما جاء ذلك فى نطاق الشورى التى أشار إليها القرآن الكريم وأوجبها فى قول تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ ⁽²⁾، وقوله سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ⁽³⁾، وإذا ما نصب الحاكم أو تم تعيينه، فإن طاعته تكون واجبة وجوب الطاعة لله ورسوله.

وقد توقف أصحاب هذا النظر عند معنى واحد للفظ (وأولى الأمر منكم) فقالوا: إنهم الحكام الذين ارتفعوا فى وجوب طاعتهم لله ورسوله فى الآية الكريمة، أوهم الولاة والسلطين وليس سواهم.

وهذا الفهم يعتريه قصور، فلم تشرع الطاعة للحكام مطلقة، بل هى مقيدة بطاعتهم لله ولرسوله، كما قال أبو بكر الصديق: "أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم" ⁽⁴⁾، وجاء فى الحديث المتفق عليه: (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو أكره ما لم يأمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) ⁽⁵⁾، وقال الشيخ رشيد رضا: وأما أولو الأمر فقد اختلف فيهم، فقال بعضهم هم الأمراء، واشترطوا فيهم إلا يأمرؤا بمحرم والآية مطلقة، وإنما أخذوا هذه القيد من نصوص أخرى كحديث: "لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق"، وحديث: "إنما الطاعة فى المعروف" ⁽⁶⁾، وبعضهم أطلق فى الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم، وغفلوا عن قوله تعالى "منكم". ومعلوم أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، ومن ثم فإن الحكام ليسوا معصومين، وأن ارتكاب الخطأ فى أفعالهم السياسية وأمر الحكم من الأمور الواردة، ولهذا كانت فكرة إضفاء العصمة عليهم باطلة شرعا لأنه لا عصمة إلا للنبي - صلى الله عليه وسلم - وإخوانه من النبيين والمرسلين ⁽⁷⁾.

(1) سورة النساء - آية رقم 59.

(2) سورة الشورى - آية رقم 38.

(3) سورة آل عمران - آية رقم 159.

(4) أبو يوسف - الخراج - ص 140 وما بعدها، د. محمد يوسف موسى - السابق - ص 134.

(5) رواه ابن عمر وأخرجه البخارى، والحديث متفق عليه، راجع: رياض الصالحين للنووى - ص 228 رقم 668 - طبعة المجلد العربى.

(6) تفسير المنار - ج 3 - ص 11.

(7) الإسلام والنصرانية - للشيخ محمد عبده - ص 63 وما بعدها، د. محمد يوسف موسى - السابق - ص 133 وما بعدها.

وقد ذكر الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽¹⁾، أقوال الفقهاء، ومنها أن المراد بأولى الأمر هم العلماء المجتهدون الذين يتحقق بهم الإجماع وهو دليل شرعى يجب اتباعه كالكتاب والسنة، وهؤلاء العلماء غير الولاة، فإن الولاة لا تجب طاعتهم إلا مشروطه بطاعة الله ورسوله، وفهم الآية يوجب أن يقف معنى الطاعة فيها عند لفظ رسوله، وتبدأ قراءة مستأنفة لأولى الأمر، ولهذا قال أبو حفص الدمشقى الحنبلى صاحب تفسير اللباب فى تفسير الكتاب: إن الحكام لا تكون لهم الطاعة إلا إذا حكموا بالعدل وأطاعوا الله ورسوله، فإن جاروا أو ظلموا لا تجب طاعتهم، ولا تجوز أصلاً، فطاعتهم مشروطة بأن يكونوا مستقيمين على الحق، وقد حكى الدمشقى فى القول الرابع من اللباب: أنه إذا كان المراد بهم، أى (أولى الأمر) أهل الإجماع فإن طاعتهم تكون واجبة باطلاق، وأما طاعة الأمراء والسلطين فغير واجبة باطلاق، بل هى مقيدة بطاعتهم لله ورسوله، ولهذا كان حمل الآية على الإجماع أولى⁽²⁾، وقد تعسف الروافض فقالوا: إن أولى الأمر هم الأئمة المعصومون، وهو اعتساف وخطأ وقال بعضهم، هم أبو بكر وعمر، وقيل هم الخلفاء الراشدون، وقيل: هم أهل الحل والعقد الذين يختارون الإمام، أو مجلس النواب بلغة عصرنا، وقيل هم: أمراء السرايا والجيوش وقادة الأسلحة المختلفة داخل الجيش، وقيل غير ذلك.

ويبدو أن الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا قد ركزا على أن الشورى حين تمارس من أهل الحل والعقد، فيجب أن يكون المستشار من المؤمنين أو أن يكون مسلماً كما صرح الإمام محمد عبده.

ونحن لا نتفق معه فى هذا الرأى لأن اتباع الحكمة يقتضى التغاضى عنه إذا كان فى رأى غير المسلم مصلحة ظاهرة، لاسيما وأن الإحاطة بأمر الدنيا ليست قصراً على دين بعينه، وإنما هى فيض من الله يعطيه لمن يشاء من خلقه، وقد سبقنا غير المسلمين فى ابتكار أمور كونية، واكتشاف أسرار خلقية ما كان لمعرفةنا بها من سبيل لولا تكبيرهم فى اكتسابها، وحرمان الأمة الإسلامية من الاستفادة بما كشفه الله لهم من أسرار خلقه وكونه يمثل مضرة كبرى تدخل فى باب المحرمات فى الإسلام، وما يدفع الحرام يكون واجباً بذاته، وما يوصل إليه من الأسباب والآليات التى تكفل تحصيله، وفيما يتعلق بأمر الدين يجب أن نفرق بين الأمور الكونية المتصلة، بمكان الطاعة وزمانها، وهو ما يعرف بمتعلق الحكم الشرعى أو لوازمه من

(1) سورة النساء - آية رقم 59.

(2) الشيخ محمد عبده - تفسير المنار - ج 3 - ص 11.

المكان والزمان وبين المطلوب في ذاته، والأخير في منأى عن اجتهاد غير المسلمين لأنه طاعة عقديّة، وإلزامهم بالاجتهاد في أمر من أمورها: إلزام لهم بما لا يعتقدونه وهو يصادم مشاعرهم الدينيّة وحرّيتهم فيما يختارونه من الاعتقاد، أما ما يتعلق بهيئة المكان من الوجهة الهندسيّة والجغرافيّة والجيولوجيّة وأمثال ذلك. فلا مانع أن يكون لهم فيه رأى وخبرة ومشورة.

ومعنى (أولى الأمر منكم): أنهم يختارون من بينكم، فهم لا يميزون عنكم بما يضيف عليهم أمراً زائداً يختصون به، يقول الدمشقي: منكم في محل نصب على الحال، أى: وأولى الأمر كائنين من بعضكم أو مختارين من بينكم، أو هم بعضكم، وحيث كان الأمر كذلك يكون أصل الطاعة متوقفاً على طاعة ما قرره الله ورسوله، ونظيره الوفاء للدستور الذى اتفق فيه الشعب مع الحاكم المختار من قبله على احترامه وتنفيذه ورعاية مصالحه⁽¹⁾، ويكون ما يريد بعض ذوى المعتقدات المذهبيّة تأييده والانتصار له من إضفاء القدسيّة على الحاكم وإطلاق يده في مصالح الناس وفقاً لما يراه وبسلطاته المطلقة أمراً لا صحة له - أو على الأقل غير مسلم به - على إطلاقه، يقول إمام الحرمين: والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام⁽²⁾.

- وكما يبدو فإن نظام الحكم - وقد حظى بهذا الخلاف الفقهي الذى يشكك في إطلاقه، ويتعدى إلى حقيقته - لا يمكن أن يكون أصلاً تعبدياً من أصول الإسلام التى يجب الإذعان لها والخضوع لسلطاتها دون مناقشة، ولهذا يكون الصواب فيه أنه مشمول بتنظيم الإسلام له وضبط أحكامه، لكنه ليس أصلاً من أصول الإسلام.

وفى هذا المعنى الإمام محمد عبده: إنه فكر فى هذه المسألة من زمن بعيد فانتهى به الفكر إلى أن المراد بأولى الأمر جماعة (أهل الحل والعقد) من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة، وإذا اتفقوا على أمر أوحكم وجب أن يطاعوا فيه، بشرط أن يكونوا أمناء، وألا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة هو ما لأولى الأمر سلطة فيه ووقوف عليه، وأما العبادات وما تعد من قبيل الاعتقاد الدينى فلا يتعلق به أهل الحل والعقد، بل يؤخذ من الله ورسوله فقط، وليس لأحد فيه رأى إلا ما يكون فى فهمه⁽³⁾.

(1) اللباب فى علوم الكتاب - للدمشقي - السابق - ص444.

(2) الغياثي - السابق - ص 276.

(3) تفسير المنار - ج3 - ص11.

فأهل الحل والعقد من المؤمنين، إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص من الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه، بقوة أحد، ولا نفوذه فطاعتهم واجبة، ويصح أن يقال: هم معصومون في هذا الاجماع، وذلك كالديوان الذي أنشاه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة، وغيره من المصالح التي أخذ فيها رأى أولى الأمر منهم، ولم تكن في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -، ومن ثم ينظر في عمل أهل الحل والعقد، ففي مجال الاجتهاد إذا اتفقوا وأجمعوا، وجب العمل بما أجمعوا عليه، وأن اختلفوا وتنازعوا وجب رد الأمر الى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم -، وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المضطردة، فما كان موافقا لهذا علم أنه صالح لنا ويجب الأخذ به، وما كان منافرا علم أنه غير صالح لنا ووجب تركه، وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة⁽¹⁾.

ويقول الشيخ رشيد رضا في معنى أولى الأمر: أن يقوم في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف، وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية، وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام (أهل الشورى) و (أهل الحل والعقد)، وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى نواب الأمة، وهم مصدر القوانين كلها بلا استثناء⁽²⁾. ولست أرى فيما يقوله عن مصدر القوانين كلها في تلك العبارة خوفاً من تجاهل مرجعية التشريع الاسلامى فيما لا يحتاج إلى اجتهاد، لأن الممارسة السياسية كلها مرتبطة بطاعة الله ورسوله، فإن خرجت عن هذا السياق، تكون قد فقدت أساس تكوينها، وانفرط العقد الذى يجمعها فى إطار ما هو مقرر من أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، وقد سبق بيان ذلك.

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه.

المطلب الثانى

حدود العلاقة بين نواب الإمام والرعية

ليس من الممكن أن يقوم الحاكم أو الإمام بكل عمل من أعمال الولاية العامة، إضافة إلى ما ينوء به من الولايات الخاصة القاصرة على ذاته، والمتعدية إلى من هم تحت ولايته الخاصة، ولهذا كان تعيين الأعوان أمراً واجباً، لقد اتسعت اكناف الدولة وانتشرت أطرافها، ولا يجد الوالى أو الإمام بدا من أن يستتیب فى أحكامها. ويستخلف فى نقضها أو فى إبرامها وإحكامها⁽¹⁾.

أن سلطات الدولة متعددة بين الدفاع والقضاء وتسيير أمور الدولة الداخلية والخارجية والمالية وغير المالية وحفظ الدين وسياسة الدنيا وهى سلطات مختلفة الخبرات متعددة القدرات، ومن العسير أن توجد كلها فى شخص واحد حتى ولو كان مؤيداً بوحى السماء، فقد رأينا محمداً بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - ينيب عنه الرسل، ويبعث القادة والجنود فى مهام تتعلق ببقاء الدولة ومصير الدعوى - بل إنه عند بداية الهجرة أناب من يقوم مقامه فى رد أمانات قريش وودائعها، وهو على بن أبى طالب - رضى الله عنه - ومن ثم كان تعيين الولاة والنواب والأعوان أمراً لازماً لقيام مصالح الدين والدنيا.

وفى هذا يقول الإمام ابن تيمية: عموم الولايات وخصوصها وما يستفيد المتولى بالولاية ينتقى من الألفاظ والأحوال والعرف، ليس لذلك حد فى الشرع، فقد يدخل فى ولاية القضاء لبعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل فى ولاية الحرب فى مكان وزمان آخر وبالعكس، وكذلك الحسبة وولاية المال⁽²⁾، وجميع هذه الولايات هى فى الأصل ولايات شرعية ومناصب دينية، فأى من عدل فى ولاية من هذه الولايات فساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار الصالحين، وأى من ظلم وعمل فيها بجهل، فهو من الفجار الظالمين، والضابط لذلك قول الله - تعالى - "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ"⁽³⁾.

ويبدو مما قرره الإمام ابن تيمية وغيره من الفقهاء أن قوام الولايات العامة، وما يجب أن يتوافر فى أهلها من الشروط يمكن رده إلى أمرين هما:

(1) إمام الحرمين - الغياثى - ص 291 - وما بعدها، د. محمد يوسف موسى - ص 197 وما بعدها.

(2) ابن تيمية - وظيفة الحكومة الإسلامية - ص 10 - المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(3) سورة الانفطار - الآيتان 13، 14، ابن تيمية - المرجع نفسه.

أولاً: صلاحية المتولى للولاية:

فلا يجوز للإمام أن يولى شخصاً وفى الناس من هو أكفأ منه بالقيام بمهام الولاية، وذلك لأن الولايات العامة أمانة يجب القيام بها، ويحرم خيانتها لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁽²⁾.

ووجه الدلالة فى هذين القولين الكريمين: أن الآية الأولى قد نهت عن خيانة الأمانة، ومن الخيانة اسناد الأمر لمن لا يصلح له، يقول الإمام ابن تيمية: لأن خيانتها يترتب عليها العجز عن القيام بها وتعطيل مصالح الدين والدنيا، والشرع ما جاء إلا لدفع الضرر عن الناس وتحقيق المصالح لهم، فوجب لزماً لذلك أن يتولاها أصلح الناس لها⁽³⁾، وقد دلت الآية الثانية على نفس ما دلت عليه الآية الأولى. فوجب على المسلمين أن يولوا على كل عمل أصلح من يقوم به ممن يجدونه لذلك⁽⁴⁾، ويقول الإمام القرطبي: هذه الآية من أمهات الأحكام التى تضمنت جميع أصول الدين والشرع، وقد اختلف فيمن هو المخاطب بها، فقال على بن أبى طالب وزيد بن أسلم، وشهر بن حوشب وابن زيد: هذا خطاب لولاة المسلمين خاصة، فهو للنبي - صلى الله عليه وسلم - فى أمر مفتاح الكعبة حين أخذه من عثمان بن أبى طلحة، وابن عمه شيبه، وكانا كافرين وقت فتح مكة، فطلبه العباس بن عبد المطلب ليضاف له السدانة إلى السقاية، فدخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الكعبة وكسّر ما فيها من الأوثان، وأخرج مقام إبراهيم، ونزل عليه جبريل بهذه الآية قال عمر بن الخطاب: وخرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يقرأ هذه الآية، وما كنت سمعتها قبل ذلك منه، فدعا عثمان وشيبه، فقال: خذاها خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم⁽⁵⁾، وسواء أكان الخطاب فى الآية عاماً أم خاصاً، فإنه فى كلتا الحالتين يدل على أن الولاية العامة أمانة، يجب أن تؤدى لأهلها الذين تتوافر فيهم أهلية توليها، ويقدرّون على القيام بها.

(1) سورة الأنفال - آية رقم 27.

(2) سورة النساء - آية رقم 58.

(3) السياسة الشرعية - فى إصلاح الراعى والرعية - ص 18.

(4) المرجع نفسه.

(5) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج 5 - ص 256.

ولقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً، وهو يجد من هو أصلح منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين"⁽¹⁾، ففي الحديث دلالة على أن ولى الأمر يجب عليه أن يولى على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك⁽²⁾.

أقول: ومن الصلاحية توافر القدرة الصحية والعلمية اللازمة للنهوض بالمنصب. فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما أو صداقة أو معرفة، أو توصية، أو موافقة فى بلد أو مذهب، أو جنس، أو تنظيم، أو الرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو لغير ذلك من الأسباب أو لضغينة فى قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهى الله عنه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾.

ومما يدل على أن الولاية العامة أمانة، ما رواه مسلم فى صحيحه، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لأبى ذر - رضى الله عنه - فى الإمارة: "إنها أمانة وأنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها"⁽⁴⁾، وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة"⁽⁵⁾، فقد دلَّ هذان الحديثان وغيرهما على ما دلَّ عليه القرآن الكريم من أن الولاية العامة أمانة يجب أن تؤدى لأهلها من أصحاب الاقتدار عليها والصلاحية لها. وذلك ما انعقد عليه إجماع علماء الأمة كما حكاه ابن تيمية وغيره، والقوة فى كل ولاية يحسبها، فالقوة فى إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، والخبرة بالحروب والمخادعة فيها، فإن الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال من رمى وطعن وضرب وكرَّ وفرَّ ونحو ذلك، والقوة فى الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام⁽⁶⁾.

(1) رواه الحاكم - الترغيب والترهيب للمنذرى - ج3 - 143 - المطبعة المنيرية.

(2) أن تيمية - السياسية الشرعية - ص21.

(3) ابن تيمية - السابق - والآية 27 من سورة الأنفال.

(4) صحيح مسلم بشرح النووي - ج 12 - ص 209 وما بعدها.

(5) صحيح البخارى - ج1 - ص19 - المطبعة الميمنية - ومختصر شرح الصغير الجامع للمناوى - ج1 - ص58..

(6) محمد يوسف موسى - السابق - ص 201 وما بعدها.

ثانياً: الأمانة فى أداء مهام الولاية:

إن القدرة والصلاحية بدون أمانة لا يمكن أن تؤدى إلى المطلوب من اشتراطها أو وجودها، وربما انقلبت تلك القدرة إذا انفلتت عن مسار الأمانة إلى وبال على الأمة، وجماع صلاحية المتولى أمران هما: القوة والأمانة، وقد أشرنا أولاً إلى القوة فبقى أن نشير إلى الأمانة. والأمانة صفة ذاتية وملكة داخلية قائمة بنفس الأمين تحمله على أن يخشى الله ولا يخشى الناس، وأن يخاف من ربه ولا يخاف من سواه، فلا يغش ولا يخن، ولا يشتري بآيات الله ثمناً قليلاً، ولا ينشد الاستعلاء بما أسنده الله له من الولاية.

ومما يدل على ذلك قول الله تعالى بحق أمين الوحي جبريل، وما أضفاه عليه من الصفات المؤهلة لحسن قيامه بما خلقه الله له، والتي يمكن الاقتداء بها فى عالم البشر، لأن الخطاب جاء بصيغة الخبر والخبر للطلب، وليس لمجرد الحكاية، يقول الله تعالى: " إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثُمَّ آمِينَ ⁽¹⁾. فقد وصفت الآيات الكريمة جبريل بالقوة فيما يطلب منه وبالأمانة فيما يوكل إليه ⁽²⁾.

وقد حكى القرآن الكريم مقولة ابنة شعيب - عليه السلام - فى نبي الله موسى بعد أن سقى لها وأختها من البئر وسار أمامهما إلى أبيها حين عادت إليه تطلبه لمقابلته حتى يجزيه أجر ما سقى لهما:، "إن خير من استأجرت القوى الأمين" ⁽³⁾، وقد جاء فى السنة ما يفيد أن أبا ذر - رضى الله عنه - قال: قلت: يارسول الله، الا تستعملنى؟، فضرب بيده على منكبى وقال: يا أبا ذر: إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليها ⁽⁴⁾.

إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يطعن فى أمانة أبى ذر، ولكنه منعه الولاية، لأنه رآه ضعيفاً مع أنه قد روى فيه: ما أقلت الغبراء، ولا أظلت الخضراء، أصدق من أبى ذر رضى الله عنه.

وقد يندر اجتماع القوة والأمانة فيمن يختارون للولايات العامة وإدارة شئون الأمة لهذا أثر عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه قال: اللهم انى أشكو اليك جلد الفاجر وعجز الثقة، عليه فإنه يتعين أن يقع الاختيار وفقاً لما يقتضيه من القوة والأمانة، وفى ولاية الحرب يقدم القوى على الضعيف الأمين، وفى أمر المال يقدم الأمين على القوى، وقد سئل الإمام

(1) سورة التكويد - الآيات 19 - 21.

(2) القرطبى - أحكام القرآن ج19 - ص238.

(3) سورة القصص - آية رقم 26.

(4) ابن تيمية - السياسة الشرعية - 14.

أحمد بن حنبل عن رجلين يكونا أميرين فى الغزو، وأحدهما قوى فاجر، والآخر صالح ضعيف وأيهما يصلح؟، فقال: أما الفاجر القوى، فقوته للمسلمين وفجره على نفسه وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه، وضعفه على المسلمين - فيغرى به مع القوى الفاجر، وقد روى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر"، وتحت جماع هذين الأمرين وبنفس آلية التطبيق تتدرج كافة شروط صلاحية الولاية الأخرى. العدل غاية الشورى والديمقراطية:

الأصل أن العدل هو الغاية المنشودة لكافة النظم السياسية وبخاصة تلك التى تقوم على الشورى والديمقراطية وهو أى: (العدل) فريضة محكمة وواجب محتتم لا تقوم الدولة إلا به، ولهذا قيل إن الله ينصر الدولة الكافرة بالعدل، ويهزم الدولة المسلمة بالظلم، وكان العدل مطلوباً على وجه الحتم والإلزام فى التشريع الإسلامى ليكون أحد معالم بناء الحكم فى الدولة الإسلامية على الأفراد حتى ولو كان مخالفاً لرغباتهم، وعلى الدولة حتى ولو كان المحكوم عليه أحد ولائها، أو من كبار المسئولين فيها.

والعدل يعنى إنزال النص التشريعى على من يحكم عليه من غير إبطاء ودون حيف أو محاباة، وبعد أن تتوافر له إجراءات محاكمة علنية وعادلة يتاح له فيها بوجه خاص، أن يسمع التهمة أو الإدعاء الموجه له، وأن يمكّن معه من الدفاع عن نفسه بكل ما يتاح له، وسواء أكان ذلك الدفاع بنفسه أم بواسطة خبير قانونى أو محام يدافع عنه، و أن يتم ذلك وفقاً للإجراءات المقررة لسياسة جهاز العدل فى الدولة، وأن يتم بواسطة قضاة مهرة يتسم أدائهم فى محراب العدالة بالحياد المطلق والتجرد التام والنزاهة الكاملة.

وإذا كان ما سبق يعبر عن العدل فى إطاره المعمول به وفقاً للنظم والتشريعات الموضوعية والإجرائية، فإن ثمة حالات استثنائية تقتضى أن يكون هناك ما يسمى بالعدل الانتقالى.

العدل والعدالة الإنتقالية:

وكما يبدو من مصطلح العدالة الانتقالية، فإنه يفيد أن تلك العدالة لا تسرى أحكامها فى ظروف عادية، بل فى ظروف استثنائية، وإذا كانت الظروف العادية تقتضى أعمال القانون دون اعتبار لمآلات تطبيقه أو تحسب للتبعات التى يمكن أن تنشأ عن الحكم بالقانون حتى ولو كانت ستتهى حياة المحكوم عليه أو تدمر أسرته وماله ومستقبله فإن الظروف الانتقالية تقتضى أعمال مبدأ الملاءمة ووزن القضية بميزان المواءمة، وليس بميزان النص وحرفيته، ولأن تلك الحالة انتقالية، فإنها قد تكون محكومة بنصوص انتهت أو على وشك الانتهاء، وقد تكون على

أمر تغيرت النظرة الاجتماعية إليه تخفيفاً أو تشديداً وفقاً للمرحلة التي تمر بها الدولة، ومن ثم يكون خضوعها للعدالة العادية منافياً للعدل في ضوء الظروف التي تتقرر فيها العدالة الانتقالية ويمكن أن يتخرّج على مفهوم العدالة الانتقالية، منع تنفيذ العقاب في بعض جرائم الحدود لوجود الجناة في ميدان المواجهات مع خصوم الدولة، حتى لا يفروا إلى صفوف الأعداء أو يتكاسلوا في القيام بمهامهم القتالية، وفي باب سد الزرائع متسع لفهم هذا المعنى في العدالة الانتقالية بما يزيده وضوحاً.

إن غاية العدل هو تأديب الجناة وإصلاح أحوالهم بما يظن أنه صالح لذلك وهو العقاب المنصوص عليه في مواد التشريع، فإذا أدى العدل إلى المطلوب، كان ذلك هو المطلوب، وإذا عجز العدل عن تحقيق المطلوب، أو أدى إلى غاية تنافي المقصود من إعماله، لا يكون العدل هنا مطلوباً بعينه، بل بما يوصل إلى مطلوبه، أو حتى يقترب من تحقيق هذا المطلوب ومجال ذلك - أكثر ما يكون - في العدل الانتقالي، ولذلك ربط الله - تعالى - بين العدل والاحسان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽¹⁾، وذلك لتأكيد هذا المعنى، وحتى لا يكون الحكم بالعدل منافياً للغاية المرجوة منه.

والخلاصة: إن ما قرره الإسلام في نظام الشورى وما يتصل بها من العدل بين الأفراد والدول وفي حالة العدالة الانتقالية، كل ذلك يعد إصلاحاً لمثالب الديمقراطية وسلبياتها في مجال التطبيق، وتطويراً لوسائل تنفيذها نحو الأصلاح والأصوب للشعوب وللحكام معاً.

(1) سورة النحل - آية رقم 90.

خاتمة

في ختام تلك الدراسة يمكن استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: إن غايات كل من الديمقراطية والشورى تكاد متقاربة، وهي تتمثل في أن يكون للناس مشاركة عملية في العمل العام، أو حكم الشعب بالشعب وللشعب، وإذا كانت الديمقراطية تعتبر وسيلة في ذلك، فإن الشورى تعتبر غاية في حد ذاتها تلبية لدواعي النفوس التي تود أن تشعر أن لها دوراً في صياغة أنشطة الحياة العامة وإبراز قدراتها في المشاركة، ولهذا كانت غاية في ذاتها ويصرف النظر عن مدى الإلزام بآثارها.

ثانياً: لقد كشف الواقع العملي للممارسة الديمقراطية - عبر تاريخها الطويل وأطوارها المتعددة وتطبيقاتها المختلفة - أن التعبير الحقيقي عن إرادة الشعب ليس كاملاً أو خالياً من المثالب، فقد تنسب إرادة مجموع الشعب إلى أغلبية من أدلوا بأصواتهم، وهم بالمقارنة مع المجموع ربما لا يبلغون ربع العدد أو خمسه، وربما أقل من ذلك، ناهيك عما يعترض عملية التصويت من أمور تغير حقيقة الواقع، وتوجه إرادة الجموع إلى عكس ما يريدون فتكون الديمقراطية طريقاً إلى الدكتاتورية باسم الإرادة الشعبية أو الأغلبية من الناخبين مع المخالفة للواقع والحقيقة.. وهنا تمثل الممارسة السياسية للشورى تطويراً وتصويبا للأداء الديمقراطي، حيث تكفل الشورى عن طريق أهل الحل والعقد آلية تحفظ مسار إرادة الناس وتوجهها إلى حيث يريدون دون تزييف في الحديث عن الأشخاص، أو تزوير في الأصوات أو تغيير لصناديق الاقتراع.

ثالثاً: يتيح الأداء الديمقراطي للشعب أن يراقب حكامه، لكن تلك المراقبة غالباً ما تفقد أثرها في الواقع العملي نتيجة لترابط المصالح، وتداخل المسؤولية في التطبيقات المختلفة للهيئات الممارسة للديمقراطية، وهو ما يؤدي في النهاية إلى إحداث نوع من المواءمة التي تتحول فيها الرقابة إلى عمل سياسي مستأنس لا يتجاوز حدود الاستجابات الكلامية، والاستعراضات البرلمانية التي لا تكاد تزر حتى تهدأ، وتعلو ثم تخبو، ومن المؤكد أن في نظام الشورى ما يحفظ للرقابة دورها ويعمل على تأكيد مهمتها في الممارسة العملية حيث يتم تحديد العلاقة بين الإمام والرعية على أساس واضح من الحقوق والواجبات التي يتعين القيام بها مناولة وفي الحال، دون دخول في دهاليز الإجراءات، أو إغراق في تطبيق الأعراف والتقاليد والتشريعات.

رابعاً: أن العدل في حالتيه العادية والانتقالية يمثل أساساً رئيسياً لكفالة الموضوعية والحياد والنزاهة في الممارسة الديمقراطية، لكن الصلة بين هيئات الممارسة، وما تنتج من التشريعات المنظمة لعمل العدالة وتوجيه مسارها، ربما يمثل عائقاً في ذلك، ومثل هذا القصور، لا يمكن تلافيه إلا من خلال الشورى، لأنها تمثل جملة من الإجراءات المترابطة فيما بينها، والتي لا

يمكن توجيه مسارها إلا في الإطار المحدد له وصولاً إلى هدفه الأسمى، وهو إقامة العدل بين الناس ودون تدخل في شئونه من سلطة أخرى.

خامساً: يتحدد نطاق الممارسة في مجال الشورى والديمقراطية بالحدود الإقليمية للدولة وفقاً لما يجرى عليه العمل في إطار الإتفاقات الدولية، والمواثيق الأممية، ومن الواضح أن ما تقتضيه السياسية الشرعية في وقتنا المعاصر يستوجب أن تحترم تلك الإتفاقات بما يستلزمه ذلك الاحترام من الإلتزام بما تنص عليه في علاقة كل دولة بالأخرى دون تجاوز أو اعتداء، ويمكن لفكرة الوحدة - بصورها المتعددة - أن تكون بديلاً لما تطمح إليه بعض الدول في توسيع نشاطها ليستوعب أوجه التعاون فيما بينها بما ينمي قدراتها، ويحمي مصالحها، ويساعد على توفير الخير والرخاء لأبنائها، ودون أن يمثل ذلك الترابط اعتداء على مصالح الدول الأخرى، فإن ذلك كله يجيء في إطار مبادئ الإسلام الداعية إلى وجوب الوفاء بالعقود والعهود، وإلى التعاون على البر والتقوى وليس على الأثم والعدوان، وإلى الوحدة التي تنتشد الخير للبشرية كلها، وتبرز عموم هدى الإسلام ورحمته لكافة بنى الإنسان.

سادساً: يمكن القول بإرتياح: إن الممارسة الديمقراطية لا تنافي مبادئ الإسلام ولا تجافي الأحكام الشرعية المتعلقة بالممارسة الساسية، لاسيما ما يتعلق بعلاقة الإمام بالرعية، ومعه ذلك فإن الشورى تعتبر تطويراً تشريعياً لاصلاح المسار الديمقراطي، وانطلاقاً بغاياته في اطارها الإسلامى إلى حيث يريد، وبعد أن تتخلص من معوقات انطلاقه أو تحريف مساره ومن الممكن أن تستغنى النظم الساسية بالشورى عن الديمقراطية وستجد فيها الكفاية لما تريده، لكن الأمر يحتاج إلى تجرد ونظر إلى ما هو انفع للناس فى دينهم ودنياهم، ودون تأثر بالعصبية الدينية أو اعتبارات الجنس أو المدنية، أو ما إلى ذلك من الاعتبارات التي تجعل البعض ينفرد من الحق لمجرد أن غيره قد سبقه فى الوصول إليه أو لأنه أدنى منه معيشة أو مدنية كما يقال فى مثل هذه الأحوال.

هذا وبالله التوفيق،،،

أ. د. عبد الله النجار



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الشورى والديموقراطية مساحات الاتفاق والافتراق

إعداد

الأستاذ الدكتور عصام أحمد البشير
رئيس مجمع الفقه الإسلامي - السودان

محتويات البحث

- 1/ مقدمة : أهمية البحث وأدبياته :
- 2 / الشورى في سياق تأصيلي
أ- في اللغة والاصطلاح
ب- في القرآن الكريم
ج- في الحديث النبوي الشريف
- 3 / الشورى في سياق تاريخي
أ- في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم
ب- في عهد الصحابة رضوان الله عليهم
- 4 / الشورى في سياق معاصر
1 / أ- الشورى بين الإلزام والإعلام .
ب- الشورى وفقه الاختصاص
- 2 / مدخل إلى الديمقراطية
- 3 / بين الشورى والديمقراطية (الاجتماع والافتراق)
- 4 / التعددية السياسية في ظل الديمقراطية
- 5 / خاتمة
- 6 / مراجع البحث

مقدمة أهمية الشورى وأدبياتها

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

وبعد :-

فإن موضوع الشورى من الموضوعات الحية ذات المكانة العالية، والمنزلة الرفيعة في الفكر الإنساني عامة، والفكر الإسلامي خاصة، ولا سيما في زماننا هذا الذي شهد ضروباً من الاستبداد الفكري، والعنت السياسي، والظلم الاجتماعي، وهي ضرورة حياتية لا غناء للحياة الإنسانية الكريمة عنها وبدونها تصبح حياة الإنسان الذي كرمه الله عز وجل يوم أن خلقه وسوّاه ونفخ فيه من روحه، وأرسل إليه الرّسل، وأنزل عليه الكتب، ووهبه السمع والبصر والفؤاد وجعله مكلفاً مسؤولاً .. تصبح حياة هذا الإنسان المكرّم وقد سلب حقه، وانتهكت حرمة، ولويت يده إلي حياة العجماوات أقرب، وبها أشبه، ومن حياة الإنسان أبعده. ولقد زاد هذه الأهمية استتارة وألقاً أن نصّ عليها القرآن الكريم نصّاً مباشراً محكماً، ومارسها رسول الله صلى الله عليه وسلم ممارسة عملية فلم تعد نظرية تحكى بل واقع يعاش، وحركة تمارس، وعمل يكتسب. لقد أعطاه الإسلام بعدها الإيمان العميق، وعطرها الرّوحي الفوّاح، وشذاها الديني العبق فما عادت كلمة تقال في الهواء، ولا هتافاً تمتلئ به الحناجر، ولا لافتة باهتة تُعلق ليس لها في الواقع من حياة ولا حقيقة ولا رصيد.

لقد أصبحت صبغة الله التي تنصبغ بها الحياة الإنسانية في كل ناحية من نواحيها، وفي كل شعب من شعابها .. ينصبغ بها الفرد كما تنصبغ بها الجماعة، وينصبغ بها المجتمع كما تنصبغ بها الدولة . لقد أصبحت سمة من السمات المعلومة، وصفة من الصفات المعروفة ولازمة من لوازم الحياة . ما عادت منحة يتفضّل بها الحاكم فإن شاء أعطى وإن شاء منع، بل ما عادت من مطالب السياسة وحدها بل هي مطلب من مطالب الدين والعقيدة، والفكر والنّظر، والأسرة والاجتماع، والمال والاقتصاد . إنها ضرورة حياتية لا يستغنى عنها في جانب من الجوانب، ولا شأن من الشؤون، إنها هناك في البيت بين المرء وزوجه في حالة الوفاق والشقاق، وفي الأمور كبيرها وصغيرها، وجليلها ودقيقها .. في الرّضاع و الفطام، في التسريح

والامسك، وعلى كل حال ... إنها هناك في المؤسسات التربوية بين الأساتذة وبين الطلاب فلا تسلط من بشر على بشر ... لا تسلط للزوج على زوجته، ولا الأب على ولده، ولا الأستاذ على تلميذه، ولا لراع على رعيته . فالمجتمع المسلم بأفراده وفصائله، وهيئاته ومؤسساته مجتمع رباني تراعى فيه الحقوق، وتحفظ فيه الذمم، ويوفى فيه بالعهود، مجتمع الأحرار الذين يدينون فيه بالعبودية لرب واحد لا ند له، ويوصى بعضهم بعضاً إن الله قد جعلك عبداً لواحد فاحذر أن تكون عبداً لكثير .

لقد جاءت كلمة الشورى بنصها و مشتقاتها في ثلاث آيات من القرآن الكريم في البقرة: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ﴾، وفي آل عمران: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾، وفي الشورى: ﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ ولا يظن ظان أن الشورى في القرآن الكريم محصورة في هذه الآيات الثلاث فقد يزوج القرآن بين الكلمات، وقد ينتقل من مفردة الى مفردة، ومن أسلوب الى أسلوب . فإن وجدنا كلمة ككلمة " الائتثار" المذكورة في سورة الطلاق سورة النساء الصغرى: ﴿ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾، أو نحسب أنها بعيدة عن الشورى في معنى أو مدلول؟، كلا إنها هي ذاتها بعينها وصفاتها، ونصّها وفصّها وظلها وإيحائها. وما من علاقة إنسانية تقوم وفق التصور الإسلامي الصحيح إلا وهي قائمة على التحوار والتشاور، والتعارف والتراضي، والبرّ والإحسان قل هذا في العلاقات كلها و المعاملات جميعاً .. قلها في العلاقات بين الوالد والولد: ﴿ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا آبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾، هكذا الوالد والولد كلاهما عبدٌ لله يسلم له الوجه، ويسلس له القيادة . لم يقل الوالد إني مأمور فلا مشاورة ولا حوار ولكنه الأدب الرباني الكريم . وقل هذا في العلاقة بين البائع والمشتري: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾، وقل هذا في العلاقة بين الحاكم والمحكوم فلا تكبر ولا تسلط ولا تأله: ﴿ قَالَ لئنِ اتَّخَذَتِ إِهْلَاهُ غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾.

بل إن أولئك الطواغيت قد يضطرهم الواقع تحت ضغطه ووطنه حين تتأزم الأمور الى الاستجابة لداعي الشورى ففرعون على تجبره وتكبره وفرعنته واستكباره عندما رأى الآيات المبصرة، والمعجزات النيرة يسأل في حيرة و دهشة كما حكى عنه سبحانه وتعالى في سورة العراف: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ قالوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ {36} يَا تُؤَكُّ بِكُلِّ سَحَابٍ عَلِيمٍ ﴾ . وبلقيس عندما بلغها ما بلغها من سليمان: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾، ولو كان هذا ديدنها في الحكم الذي تربت عليه وربت الناس من حولها عليه لما كانت تلك الإجابة التي تدل على ما امتازوا به من قوة الأجسام، وخفة الأحلام حتى صدق فيهم قول الآخر:

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر * جسم البغال وأحلام العصافير

لقد ربى الإسلام معتنقيه على الكرامة منذ نعومة الأظفار (يا أبا عمير ما فعل النغير):

أكنيه حين أناديه لأكرمه * ولا ألقبه و السؤأة اللقب

حتى اذا ما شبّ الواحد منهم شبّ كريماً لا يسفّه نفسه ولا يحقرها ولا يعطي الدنية من نفسه مختاراً ولا يقول كما قال أولئك المشائيم: ﴿ نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسِّ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ .

إن الحرية قيمة لا يطبقها العبيد !! و شرف لا يستحقه الأحماء، و نور لا يبصره الأذلاء من الناس !.

لقد أقرّ القرآن المبدأ الشورى، ونص عليه، وأشار إليه وأمر به فأمن الرسول الكريم بكلمات ربه و طفق

يجريها على الناس خيراً وبركةً، وسعادة ونماء، وبراً و وفاء فكان ثمرته ذلك المجتمع الرباني الحرّ الأبوي:

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ ، أولم يرد هذا الانتصار في سياق الائتمار إنها التواة الطيبة

في الأرض الطيبة: ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً ﴾ .

فقاتل إذا لم تلق إلا ظلامه * شبا الحرب خير من قبول المظالم

و رحم الله من قال :-

متى تجمع القلب الذكي و صارماً * وأنفاً حمياً تجتنبك المظالم

لقد أقرّ الله عز وجل أمر الشورى قرآناً وأنفذه صلوات الله عليه قولاً و عملاً، وسلوكاً وأخلاقاً، و ممارسةً و

تطبيقاً وتبعه في ذلك أصحابه الغرّ الميامين وانسلك في سلكها وانتظم في نظامها صالحو المؤمنين في كل

عصر و مصر . و هكذا اتسعت دائرة الشورى فكان من الطبيعي أن تتسع دائرة الاهتمام بها، والاحتفال

لها والعناية . تعرّض لها كل من تعاطى تفسير القرآن الكريم والاشتغال به على اختلاف درجة الاهتمام،

واحتفل بها كل من تعلق بأسباب دراسة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على تفاوت بينهم وتباين.

وأشار إليها كل من كتب السيرة النبوية من أقدمين ومحدثين، وأفتى في مسائلها الفقهية المتشعبة من بيعة

وخلافها فقهاء الأمة وقضاتها وعلمائها، وتناولها أهل اللغة وصنّاع المعاجم والقواميس والمقاييس بالشرح

والتفسير، وبيان أصلها واشتقاقها، وصدق بها الشعراء الذين استنشقوا عيبرها منوهين بها ذاكرين لفضلها

حتى اذا تقادم العهد بالمسلمين وبعدت الشقة بينهم و بين دينهم وتسلبت عليهم أناس من خارجهم،

وآخرون من داخلهم وذاقوا طعم الظلم، ومرارة الاضطهاد، وقسوة الاستبداد أقبل العقلاء منهم ينقبون عن تاريخ باذخ، وفقه شامخ، و فكر منير فكانت اليقظة الإسلامية، والوعي الحضاري، والعزيمة على استئناف مشوار العزة والكرامة، والمجد والشموخ الذي لا ينمو إلا في أجواء الحرية والعدالة والشورى والقيم النبيلة.

وهكذا ألفينا اهتماما متزايدا وعناية متراكمة بالشورى وما يتبعها من أنماط وأشكال ومؤسسات وأساليب، وبرز هذا الاهتمام، وتلكم العناية منذ أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي مقاومة للاستعمار، ومناهضة للاستبداد، ومدافعة للباطل فكتب الكواكبي عن طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وبشرت مدرسة الأفغاني و محمد عبده بالشورى، ودعا المصلحون والمجددون الى الحرية و حكم الشورى، ووصل حاضر الأمة بماضيها، استشرافاً لمستقبل زاهر وضيء يسكب على الحياة نورا متألقا، و رونقا متأنقا، ومنظراً بهيياً.

وما كان لأعداء الأمة من الملل الأخرى، والمستغربين من بني جلدتنا أن يصبروا على هذا السيل الفكري العارم، والمد الإسلامي الكاسح الذي يريد أن يهدم هيكلاً مهترناً ليقوم على أنقاضه حضارة نابضة بالحياة، ناطقة بالحق، قائمة على معاني الحرية و الشورى والعدل و الاعتراف بحق الآخرين في التفكير والتعبير والانعقاد من آصار الاستعباد وأغلاله . والمتابع للحركة الثقافية والفكرية في بلاد المسلمين منذ عقود من الزمان يلاحظ جهداً مكثفاً في إبراز محاسن الشورى ومزاياها ولا سيما وقد لسعت يد البغي والعدوان رجال الثقافة والفكر .

لقد أصبحت الشورى قضية ينبري لها المحامون، ويتآزر عليها العقلاء، وتشدو بها لهوات الشعراء ولنختم هذه المقدمة عن الشورى وأهميتها وأدبياتها ببعض ما قال أولئك الشعراء ترطيباً للأجواء، وتنشيطاً للقراء، وترويحاً .

كانت بيعة أبي بكر الصديق فلتة وقى الله المسلمين شرها كما قال عمر بن الخطاب وبدرت لاجاجة سرعان ما حسمت فرح لها بعضهم فقال :

حمداً لمن هو بالثناء حقيق * ذهب اللجاج وبويع الصديق

و عندما ظهرت آيات انحراف عن طريق الخلفاء الراشدين في العهد الأموي أنكر الشعراء ما وقع عليهم
من حيف و ظلم قال بعضهم :

معاوى إننا بشرٌ فأسحج * فلسنا بالجمال ولا الحديد

أتطمع بالخلود إذا هلكننا * وليس لنا ولا لك من خلود

قالوا شتم معاوية رضي الله عنه بعضهم فرد الرجل الشتيمة بمثلها و خرج وهو يقول:

أيشتمني معاوية بن حرب * و سيفي صارمٌ ومعني لساني!؟

وفي العصر العباسي رفع بعض شعرائه صوته مادحاً منوهاً بالشورى داعياً الى الأخذ بها لأنها لا تزيد
المستشير إلا نوراً على نور، و قوة الى قوة :

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن * برأي لبيب أو نصيحة حازم

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة * فإن الخوافي قوة للقوادم

أما في عصرنا هذا الحديث فنكتفي بثلاثة شعراء كلهم محسن مجيد . أما الأول فقائد النهضة الشعرية

الحديثة محمود سامي البارودي وكان صاحب لسان وسان قال مخاطباً الخديوي :

سُن المشورة وهي أكرم خطّة يجري عليها كل وال مرشد

هي سنة الدين التي أوحى بها رب العباد الى النبي محمد

فمن استعان بها تأيد ملكه ومن استهان بأمرها لم يرشد

أمران ما اجتمعا لقائد أمة إلا جني بهما ثمار السؤدد

جمع يكون الأمر فيما بينهم شورى و جندٌ للعدو بمرصد

وأما الثاني فأمير القوافي أحمد شوقي الذي تبارك شعره بمدحه للرسول صلى الله عليه وسلم وثنائه على

شرعته ومنهجه قال في همزيته المعروفة :

فالدين يسر والخلافة بيعة * والأمر شورى و الحقوق قضاء

أما ثالثهم الذي نختم به هذه المقدمة فهو شاعر النيل حافظ إبراهيم صاحب القصيدة الهائية العمرية التي سارت بها الركبان . قال مناديا الخليفة الراشد الفاروق :

يا رافعا راية الشورى وحارسها جزاك ربك خيرا عن محبيها
رأي الجماعة لا تشقى البلاد به رغم الخلاف و رأي الفرد يشقيها

ولقد صدق والله وفي تجارنا المعاصرة خير برهان على ما قال .

وبعد :-

فهذه مقدمة لعلها تفتح باباً منه نلج، ونافذة منها نطلّ على الشورى في مساقات ثلاثة : في مساقها التأصيلي متمثلا في اللغة والقرآن والحديث، وفي مساقها التاريخي متمثلا في عصر النبوة والخلافة الراشدة، ثم في مساقها المعاصر متمثلا في بعض القضايا المتشابكة كقضية التشابه والاختلاف بينها وبين الديمقراطية وقضية الحريات والتداول السلمي للسلطة وما أشبه ذلك من قضايا و تداعيات .

2 / الشورى في سياق تأصيلي

أ- في اللغة والاصطلاح

ب- القرآن الكريم

ج- في الحديث النبوي الشريف

أ- الشورى لغة واصطلاحاً :-

درج أسلافنا الكرام على البداية بتعريف العلم الذي يريدون الحديث فيه. و أول ما نبدأ به أن نتناول الإطار اللغوي للشورى الذي يلتبس في المعاجم كمقاييس اللغة لأبي الحسين احمد بن فارس (ت 395هـ) والقاموس المحيط لمجد الدين الفيروزآبادي، كما يلتبس في بعض التفاسير التي تهتم بالجانب اللغوي ككشاف الزمخشري و أحكام القرطبي .

قال ابن فارس في مادة (شور) " السين والواو¹ والراء أصلان مضطردان، الأول منهما إبداء الشيء وإظهاره وعرضه و الآخر أخذ الشيء فالأول قولهم شُرْتُ (الدابة) شوراً إذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب هو المشوار، والباء الآخر قولهم شُرْتُ العسل²، قال بعض أهل اللغة : من هذا الباب شاورت فلانا في أمري . قال : وهو مشتق من شُور العسل فكأن المستشار يأخذ الرأي من غيره . والبعير المستشار البعير الذي يعرف الحائل من غير الحائل "³ .

وقال صاحب⁴ القاموس (فصل الشين باب الراء) شار العسل استخرجه من الوقبة⁵، ومنه أشار إليه أوماً ويكون بالكف والعين و الحاجب، وأشار عليه أمره و هي الشورى و المشورة واستشاره طلب منه المشورة "

¹ - ابو الحسين بن فارس / مقاييس اللغة - ج3 - الطبعة الثانية 1970م - مطبعة الحلبي - تحقيق عبد السلام هارون .

² - في رسالة الغفران يورد المعري قول الآخر : وقاسمها بالله جهداً لأنتمو * ألدُّ من السلوى إذا ما نشورها

³ - يعني اللاقح من غير اللاقح .

⁴ - مجد الدين الفيروزآبادي-القاموس المحيط - مطبعة الحلبي .

⁵ - الوقبة (بفتح الواو وسكون القاف) خلية النحل . وأصل (شار) شُور تحركت الواو وانفتح ما قبلها فصارت ألفاً . و روى ابن فارس قول عدي بن يزيد : و سماع يأذن الشيخ له * و حديث مثل ماذي مُشار

ولا بأس من أن نستأنس بمعجم حديث هو المعجم¹ الوسيط لما فيه من زيادة معنى وحسن تمثيل . قال " شاوره في الأمر مُشاورَةً و شِواراً طلب رأيه وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾، والشورى التشاور وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ .

والأمر الذي يتشاور فيه (والشورة) المخبر والمنظر [وهذا ما يخطئ فيه بعض المعاصرين فما نحن بصدده شورى بألف مقصورة وتلك بتاء مربوطة " المؤلف "] . ويمضي أصحاب المعجم الوسيط في إفادتهم قائلين " والمستشار : العليم الذي يؤخذ رأيه في أمر هام علمي أو فني أو سياسي أو قضائي أو نحوه . " ونصّوا هاهنا على أنها كلمة محدثة " .

والمشورة : ما ينصح به من رأي و غيره والمشورة . شار الشيء عرضه ليبيدي ما فيه من محاسن، ويقال شار الدابة أجزاها عند البيع ليظهر قوتها، وفي حديث طلحة كان يشور نفسه أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي يسعى و يخفّ ليظهر بذلك قوته [.

وقبل أن نخرج بخلاصة للمعنى اللغوي لكلمة الشورى نشير الى أن بعض المفسرين – واللغة مصدر من مصادر التفسير – أشاروا الى اشتقاق كلمة شورى فقالوا : إن " الشورى " مصدر شاروته كالفيتا والبشرى² . وسماه ابن تيمية " اشتواراً "³ .

مما مضى من سياحة في بعض المعاجم وإشارة الى بعض كتب التفسير يتبين لنا أن الشورى اجتهاد واستخراج واستنباط وتظاهر وتعاضد و تكاتف على استعراض أحسن الوجوه، وأخذ لخلاصة الشيء وزيدته، وإظهار للقوة و الخفة والنشاط وهذا بعض ما استجلاه العلماء في مجال الاصطلاح .

أما في الاصطلاح فليس هناك من تعريف واحد جامع مانع للشورى وهناك جملة تعريفات تجدها مبثوثة هنا وهناك عند من اهتموا بهذه القضية وقد تطول تلك التعريفات وقد تقصر وقد تتوسط . قال عدنان النحوي " الشورى الإيمانية هي التعاون فبتبادل الرأي ومداولته، في أمر من أمور المؤمنين أفراداً و جماعة وأمة

¹ - إخراج إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات و حامد عبد القادر و محمد النجار – مجمع اللغة العربية بالقاهرة- 1960م .
² الزمخشري/الكشاف 407/3، والقرطبي/ الجامع لأحكام القرآن 36/16 وفيه استشهاد ببينين نسبهما المحقق الى بشار بن برد في فضل الشورى .
³ كتاب التفسير/ج11- مجموع فتاوى ابن تيمية- الطبعة الاولى 1398هـ .

على قواعد تحدد غايات عن الحق أو ما هو أقرب إليه طاعة و عبادة و بذلك تصبح الشورى نظاماً متكاملًا، ونهجاً متناسقاً يرتبط بمنهج الله ارتباطاً متيناً ليكون جزءاً منه لا ينفصل ..¹ .

وقال محمد أسد " الشورى هي المادة الأساسية الفعّالة في التفكير الإسلامي بصدده مسألة إدارة الدولة وهي تشمل كل صغيرة و كبيرة من دقائق حياتنا السياسية وكل أمر من الأمور ذات الطابع العام و هي جزء لا يتجزأ من أسلوب الحكم نفسه " ² .

وقال بعض العلماء " الشورى هي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق، وهي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض " ³ .

ومهما يكن من شيء فالشورى سمة من سمات المجتمع المسلم، وهي صفة من صفاته اللازمة وهي مبدأ من المبادئ الإسلامية العامة التي ينبغي ان ينصبغ بها المسلمون أفراداً و جماعات و مؤسسات و مجتمعات و دولاً امتثالاً لأمر الله عز وجل . قال ابن جزري " المشاورة مأمور بها شرعاً " ⁴ . وقد ذكر هذا في كتابه (التسهيل) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ من سورة آل عمران . وبهذه الكلمة المحكمة الفاصلة نختم هذا الفصل الذي تناولنا فيه الشورى لغة واصطلاحاً .

ب- الشورى في القرآن الكريم :-

ذكرنا في مقدمة هذا البحث أن القرآن الكريم أشار الى الشورى في مواضع منه . و نريد أن نلقي على هذه الدائرة شعاعاً من نور، وأن نزيد تلك الإشارة فضل بيان، و زيادة تفصيل و تكميل .

جاء ذكر الشورى باسمها و مشتقاتها في ثلاث سور ثنتان منها من السبع الطوال وهما (البقرة وآل عمران). و معلوم أن كلا السورتين نزل بالمدينة المنورة، وظلت البقرة نصاً مفتوحاً على مدى سنين، ومنها ما نزل أول العهد المدني ومنها ما نزل آخره بل منها آخر آية ⁵ نزلت في قول بعضهم ونزلت آل عمران في أجواء أحد و ما تبعها من هموم و تكاليف وأما السورة الثالثة فمن المثاني من آل حم ⁶ وهي سورة

¹ عدنان على رضا النحوي/ ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية / بتعريف وهو تعريف طويل كما ترى أعرضنا عن بعضه .

² محمد أسد / منهاج الإسلام في الحكم/ 88-89 - بيروت ونقله الى العربية منصور محمد ماضي .

³ نحو شورى فاعلة - الكويت - وزارة الأوقاف - الندوة الثانية - الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده 1993م .

⁴ ج 122/1 .

⁵ هي قوله سبحانه وتعالى { واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله .. } سورة البقرة/281- وانظر الإلتقان للسيوطي .

⁶ - أثر عن ابن مسعود قوله (إذا وقعت في آل حم وقعت في رياض دمئآت أتأق فيهن) .

الشورى ومعلوم أنها نزلت بمكة . وفي هذا إشارة ناطقة و دلالة واضحة على أن الشورى لازمة من لوازم المسلمين في كل أحوالهم، وأطوارهم ومراحل حياتهم مستضعفين كانوا أو متمكنين، في قلة كانوا أو في كثرة، أصحاب دولة و صولة و سلطان يُهاب أم متجردين من ذلك كلّه يخافون أن يتخطفهم الناس . إن وصف المؤمنين بأنهم ذوو تشاور وهم في حالة استضعاف لدليل قاطع، وبرهان ساطع على أن أمر الشورى يتجاوز السياسة بمعناها المحدود، والدولة بمبناها المرسوم ليشمل كل أمر من أمور المسلمين لا فرق في ذلك بين سياسة واقتصاد و اجتماع وما شئت من تقسيمات . فما من شيء تركه الشارع الكريم عفواً مسكوتاً عنه الا وهو داخل دخولاً أولاً في دائرة الشورى لا ينازع في ذلك منازع، وما أوسعها من دائرة، وما أرحبها من مجال، وما أفسحها من فرصة، وما أفيحها من سهل . إن كل ما يسميه الفقهاء بالمصالح المرسلّة تدخل من أي باب من أبواب الشورى شاءت بلا حرج ولا عنت ولا حساسية .

أما الآيات من السور الثلاث فهي قوله سبحانه :-

- 1- ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾¹ .
- 2- ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾² .
- 3- ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾³ .

الآية الأولى تتحدث عن أمر أسريّ بين المرء و زوجته في أمر يتعلق بالرضاع و الفصال⁴ وهو من الأمور الأسرية التي ينص عليها القرآن الكريم لتلا يضيع الولد في الخلاف الناشب بين الرجل وزوجته ولتحفظ

¹ البقرة - 233

² آل عمران - 159 .

³ الشورى - 38 .

⁴ الفصال بمعنى الفطام وابعاد الطفل عن ثدي أمه ومنه يقال لصغار ولد الناقة " فضيل " قال الفرز دق :-

فَدَعَاءٌ قَدِ حَلَبَتْ عَلَيَّ عَشَارِي

كَمْ خَالَةَ لَكَ يَا جَرِيرَ وَ عَمَةَ

فَطَّارَةٌ لِقَوَادِمِ الْأَبْكَارِ

شَعَارَةٌ تَقْدُ الْفَصِيلَ بِرَجْلِهَا

الحقوق تحت قاعدة " لا ضرر ولا ضرار " وانظر كيف أن الشورى تدخل لتنظم حياة المجتمع في كل شُعبة من شعبه .

والآية الثانية من سورة آل عمران نزلت بعد هزيمة مؤتة في " أحد " التي نزل فيها الرسول صلى الله عليه وسلم عن رأيه و رأي بعض الجلّة من أصحابه لَمَّا رأى رغبة الأكثر في الخروج لملاقاة العدو خارج المدينة . وكان المتوقع أن يلام أولئك على إلحاحهم على الرسول صلى الله عليه وسلم أو أن تنقص قيمة الشورى التي كانت نيتها غير موفقة إذ أدت الى الهزيمة فلربما قيل لو أنهم لم يخرجوا لكانوا الى النصر أقرب ولكن لم يحدث شيء من ذلك قطّ فجاءت الآيات تحضُّ على الشورى و تؤكد وجوبها¹ ، وتدعو الى الاستمسك بها وإشاعتها في الناس وهذا مما يدل على تعظيم شأن الشورى وأنه واجب مفعول و أمر ممثّل .

والآية الثالثة جاءت في إطار صفة المؤمنين الذين يستجيبون لربهم، ويجتنبون كبائر الإثم والفواحش ويتصرفون إذا أصابهم البغي إلى غير ذلك من الصفات الروائع . وانظر كيف أن الله عز وجل فرّق بين الأمر بإقامة الصلاة² وبين الإنفاق بإقحامه لتلك الصفة المتألّفة ... صفة الشورى تنويهاً بها، ورفعاً للوائها، وإظهاراً لفضلها فالمجتمع الذي يستبد بعضه ببعض، ويتخذ بعضه أرباباً من دون الله وينقسم الناس فيه الى سيّد يأمر وينهى، و عبد يسمع و يطيع هكذا بلا أخذ و لا ردّ، ولا نقد و لا اعتراض مهما سيم من خطة خسف، مجتمع لا يستحق أن ينتسب الى المجتمع الإسلامي الكريم مجتمع الريانية الذي يكرّم فيه الإنسان ولا يهان .

ولا يحسب أحد أن أمر الشورى مقصور على الآيات الكريّمات السالفات، إنها تغلغل بروحها و ربحانها في ثنايا الكتاب الكريم و تضاعفه فإذا الظلّ وارف، و اذا الطيب عابق، و اذا الريح مأهول³ .. مأهول وإن رحل أهله و ظعن ساكنوه، و بان الخليط، و وقع الطلاق فالانتمار بمعروف من شأنه أن يرمم العلاقات الإنسانية فإذا هي قائمة، وأن يبني جسورها فإذا هي ممتدة: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا

¹ الأمر كما يبين أهل الأصول قد يأتي للوجوب { أقيموا الصلاة } وقد يأتي للندب والاستحسان { فاكتبوه } وقد يأتي للإباحة { فكلوا منها } وهو لا ينصرف الى غير الوجوب إلا بقرينة .

² يأتي ذكر الصلاة و الزكاة في القران مجتمعاً متجاوزاً حتى قال ابو العتاهية (إن الزكاة قرينة الصلوات) و حتى لما قال الراعي النميري (لما يمنعون ماعونهم ويضيعوا التهليل) قال الشراح الماعون الزكاة و التهليل الصلاة و فرّق في الآية بين المتجاورين تعظيماً للوسيط .

³ في هذا نظر الى نحو قول ابي الطيب المتنبي :

لك يا منازل في القلوب منازل * أفقرت أنت و هنّ منك أوائل

تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَهُنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسْتَزْضِعْ لَهُ أُخْرَى ﴿ والائتمار بمعروف يهتز له غصن الحياة أخضر نديا في حال الافتراق فكيف هو في حال الاجتماع، ثم هذا العتاب الذي يُشتم ولا يلمس: ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ ﴾ فمن شأن الإئتمار بمعروف أن يصاحبه تياسر لا تعاسر ولكنها النفس الإنسانية التي تستعصي أحيانا على العلاج الشورى الائتماري الميمون. و إذا تنقلت في رياض الكتاب و مروجه فإنك واجد تعابير لا تعزب عن مجالات الشورى وأجوائها فالمحاورة الكريمة والمجادلة بالحسنى، والبعد عن الإكراه و الإلزام، و الدعوة الى النظر وتقليبه، و الفكر وإعماله، و البصر وإرجاعه، كل ذلك يمتُّ الى الشورى بسبب واشج، وحبيل متين . و المتنقل بين الكتاب و السنة كالماتَّق في أصل فارغ، وثمر يانع فيألى هناك .. الى الحديث النبوي الشريف تأصيلا لمعنى الشورى، و تكميلاً للفائدة، و التماساً للبركة .

ج- الشورى في الحديث النبوي الشريف :

رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم الترجمة العملية لما في القرآن من قواعد و أسس وأفكار و مضامين ومثل وأخلاق. كيف وكان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه وحكى القرطبي في صدر سورة (المؤمنون) عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها تلت الآيات العشر منها وقالت هذه أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلم يك شيئا عجيبا أن تنال الشورى حظها من الرسول الكريم قولاً و فعلاً، ونظراً وممارسة، وكان كما روى عنه صاحبه أبو هريرة أكثر الناس مشاورة لأصحابه. كان يوقرهم ويسمع لهم ويصدقهم حتى قال بعض السفهاء من المنافقين أمثال "نبيل بن الحارث"¹ و عتاب بن قيس هو أذن: ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنُ قُلْ أَدْنُ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾² . وهكذا تختل موازين العظمة الإنسانية عند ضعاف الأحلام فتصبح صفة المدح عندهم ذماً و صفة الذم عندهم مدحاً ، المعروف عندهم منكر والمنكر عندهم معروف. أما من يحترم المؤمنين و يعيرهم سمعه فهو المذموم، وأما من يسفّه أحلامهم، وينصرف عنهم و يستبدّ بهم غير عابئ بهم ولا آبه فهو الممدّح ويا لها من نظرة سقيمة حمقاء .

¹ ابن جزى الكلبي- كتاب التسهيل- ج78/2 - در الكتاب العربي -بيروت الطبعة الثانية 1973م .
² التوبة- 61 .

لقد ربي رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه على الشورى- كما سنرى في الفصل القادم (الشورى في إطارها التاريخي- وكان معم في أفراحهم وأتراحهم و حربهم وسلمهم لا يتخذ من دونهم وليجة، وليس بينهم وبينه أبواب ولا حجاب . وهذه هي الصفة التي أراد أصحابه أن يورثوها في الحكام .. في رواية الترمذي عن ابي مريم الأزدي أنه دخل على معاوية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم و خللتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته و خلته وفقره) .

وهناك أحاديث في الاستشارة و الاستخارة و ما ينحو ذلك المنحى أضربنا عنها الذكر صفحاً لما فيها من ضعف ولين وفي الصحيح عنها كفاية و مقنع .

3/ الشورى في إطارها التاريخي

أ- في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم

ب- في عهد الصحابة رضوان الله عليهم

أ- الشورى في العصر النبوي :-

سبق أن ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو النموذج العملي في تطبيق مبدأ الشورى و مثاله، وأكثر ما يتجلى تطبيق مبدأ الشورى وممارسته في السير والمغازي والحروب ولمعارك إلا أن هذا لا يعني أنها ما كان يعمل بها إلا هنالك . وذلك أن الشورى منهاج حياة، وشرعة دين، ونظام حكم، وصيغة أمة . وحسبك أنه صلى الله عليه وسلم كان يستشير حتى فيما يحسبه الناس من الشؤون الخاصة، فقد رمى المنافقون أم المؤمنين عائشة بما برأه الله منه فهي الحصان الرزان¹ فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب و أسامة بن زيد².

ولعل من أبرز الأمثلة على تلك الممارسة الشورية الراشدة ما حدث يوم بدر و أحد والخندق والحديبية . أما في بدر فقد استشار قبل بدايتها جموع المهاجرين و الأنصار قائلاً: (أشيروا علي أيها الناس) فوجدهم على قلب رجل واحد إيماناً و تسليماً، و نصراً و مؤازرة، ووفاء و ولاء، و عزيمة و مضاء، ولم تكن مشاورته لفريق دون فريق .. وفيها استجاب لرأي الحباب بن المنذر في هدم القلب³ والإبقاء على قلب منه يستقون . و استشار أصحابه وقد انجلت المعركة ماذا يصنعون بالأسرى فمنهم من أشار بالقتل⁴ ومنهم من أشار بأخذ الفدية⁵ و منهم من أشار بجمع حطب جزل⁶ وإشعال الوادي عليهم ناراً، وهكذا ألفت الشورى بظلالها الممدودة بدءاً وختماً .

¹ إشارة الى قول حسان ابن ثابت في مدحها رضي الله عنها : حصان رزان ما تزأ بريبة * وتصيح غرثي من لحوم الغوامل

² القصة أشهر من أن يشار إليها وأشارت إليها كتب المغازي والسير في الأحاديث و كتب السيرة كابن هشام وكتب التفسير كالطبري في سورة النور .

³ القلب : ج مفردة قلب و هو البئر أو الركبة .

⁴ عمر بن الخطاب .

⁵ ابوبكر الصديق .

⁶ عبد الله بن رواحه

وفي " أحد " استجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للجسم الغفير من أصحابه و منهم عمه حمزة سيد الشهداء ومعظمهم من الشباب الذين فاتهم شرف " بدر " .. أخذ برأيهم وترك رأيه ورأي جماعة من أصحابه بالرغم من رؤيا الدرع الحصينة والبقر المذبح والسيف المثلوم¹ .

خرج وكان الأصوب البقاء ولكنه تقرير المبادئ، وإثبات القيم، و تركيز المعاني، وقد أسفرت الشورى عن قيمتها العالية في تأكيد الله لها في سورة (آل عمران) عقب الهزيمة.

ويوم الأحزاب يستجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لرأي صاحبه سلمان بحفر الخندق ولم يكن تديباً حربياً عربياً معهوداً، وفيها يشاور الأنصار على أن يدفعوا للعدو شيئاً من الثمار حتى ينصرفوا عنهم فيقولوا ليس لهم عندنا إلا السيف فيقول : أنتم و ذلك وأعرض عما كان قد شرع فيه من محاولات المساومة على الانصراف .

أما في الحديبية فقد يقال أنه خالف رأي جمهور أصحابه للنظر المستعجل ولكنه على التحقيق وحي خارج عن مجال الشورى .. ما خلأت القصواء² وما هو لها بخلق إني عبد الله و رسوله ولن يضيعني ربي .. هلك المسلمون أمرتهم فلم يمتثلوا . وهنا تظهر حكمة زوجه أم سلمة : احلق وانحر ثم انظر كيف يكون فإذا بهم يتواثبون لنحر هديهم توثباً (حبذا أنت أم سلمة لولاك لهلك المسلمون) إنه الرأي وما هو بوقف على الرجال دون النساء، وقد يوجد في الشباب كما يوجد في الشيخوخة³، ورسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم حريص على تربية الإنسان على استخراج الرأي واستنباطه بوسائله المعروفة من اجتهاد في الشورى في مواضع الاجتهاد فإن كان النص فالاجتهاد في فهم مدلولاته ومعانيه ومقاصده .

وهكذا أبرز الرسول صلى الله عليه وسلم الشورى في أبهى صورة، و أبهج منظر، وأبرز عنوان فأصبحت كأنها العلم المنصوب، و اللواء المرفوع في حياة المسلمين الفكرية و السياسية وفيما سواهما .

¹ أول رسول الله صلى الله عليه وسلم الدرع الحصينة بالمدينة والبقر المذبح بقتل جماعة من أصحابه و السيف المثلوم بقتل رجل من ذوي قرياه فكان حمزة .

² القصواء ناقته صلى الله عليه وسلم و خلأت: كحرننت و زنا للمعنى .

³ إشارة الى قول المتنبي :-

ليت الحوادث باعنتي الذي أخذت * مني بحلمي الذي أعطت وتجريبي

فما الحدائة عن حلم بمانعة * قد يوجد الحلم في الشبان و الشيب

ب-الشورى في عصر الصحابة :-

التحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى ولم يعين من يخلفه، وهذا في حد ذاته يدل على أن الأصل في الحكم التشاور والتداول والاختيار لا التعيين والنص المباشر. اجتمع في " سقيفة بني ساعدة" ¹ جمهرة من الأنصار ولحق بهم ثلاثة من المهاجرين . وكانت المحاورة الحرّة المفتوحة في من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

وقد لا تخلو من شدة و حدة أحياناً . طرحت الآراء في حرية و جرأة و شجاعة، الأمر لنا نحن الأنصار ² .. هذا الأمر لا يصلح إلا في هذا الحي من قريش ³ .. منا أمير و منكم أمير ⁴ .. نحن (المهاجرون) الأمراء وأنتم الوزراء لا نفتات عليكم .. ابسط يدك أبايعك قال عمر بعد أن قال أبو بكر رضيت لكم أحد هذين الرجلين يعني عمر و أبا عبيدة .. لا تنازعوا هذا الأمر أهله ⁵ .. وهكذا يمضي التداول الفسيح حتى يبايع لأبي بكر . ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل عدّ ذلك ضرباً من ضروب الترشيح حتى تمت البيعة العامة في المسجد فتولى أبو بكر الخلافة فسار بها على نهج الشورى . كان عزمه على إنفاذ بعثة أسامة بن زيد رغم معارضة بعضهم لأنها إتمام لما بدأه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عزمه على قتال المرتدين لما في ترك الزكاة من نقص في الدين: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ ⁶ . وكان جمع القرآن ⁷ باقتراح من عمر ومناقشة أدت الى اقتناع بإنفاذ.

واسترد أرضاً كان قد أقطعها للأقراع بن حابس وعيينة بن حصين بعد أن تبين أن هذا مما لا يستبد به دون ذوي الرأي من المسلمين وهكذا مضت خلافته الراشدة في شورى راقية مشهودة . ولم تتم خلافة راشدة واحدة إلا ببيعة محضورة .

استخلف أبو بكر عمر والاستخلاف إن هو إلا ترشيح ليس له من أثر قانوني دستوري إلا بالرضى الذي تعبر عنه البيعة العامة من قبل المسلمين . ولا يشترط في البيعة أن تكون إجماعاً، فتخلف بعضهم - كما

¹ كانت مكاناً لتبادل الآراء للأنصار بالمدينة كما دار الندوة للقرشيين بمكة .

² كان هذا رأي سعد بن عبادة الخزرجي و جماعة .

³ قالها أبو بكر الصديق .

⁴ قالها الحباب بن المنذر

⁵ قالها النعمان بشير الانصاري .

⁶ التوبة- 11 .

⁷ قصة جمع القرآن مذكورة في الصحيحين و السنن .

يروى في بيعة ابي بكر اذ تخلف مثلاً سعد بن عباد - لا يضّر ما دامت الجمهرة الغالبة راضية . و من أبرز الأمثلة التي وقع فيها خلاف في الرأي كبير أرض السواد بالعراق إذ ذهب جماعة من بينهم عبد الرحمن بن عوف و بلال بن رباح أنها فيء ينبغي ألا يحبس عن المقاتلين، وكان من رأي عمر - وهو ينظر الى مستقبل الأجيال القادمة نظرة عبقرية نافذة - ألا تقسم بل تترك مالا عاما مشتركا بين السابقين واللاحقين ولكنه لم يستبد بهذا الرأي لأن الاستبداد ليس من طبيعة الاسلام ولا المسلمين بل ظل يُشاور و يأخذ ويعطي، و يناقش و يجادل حتى شرح الله الصدور و هداهم الى رشدهم، و وجدوا ضالتهم المنشودة في آيات سورة الحشر سورة بني النضير التي ذكرت فيمن يليهم الفياء الله و رسوله و ذوي القربى و المساكين و ابن السبيل، ثم ذكّرت المهاجرين فالأنصار ثم ذكرت: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾¹ .

و ضرب عمر رضي الله عنه مثلاً عالياً في التواضع لله، و الوقوف عند كتابه، و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم و توطئة الكنف لخلقه، و سماع النصيحة غير مستنكف ولا مستكبر، " أصابت امرأة و أخطأ عمر "، " الحمد لله الذي جعل في أمة محمد من يقوم اعوجاج عمر بحد سيفه "، " لا خير فيكم أن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسمعها "، " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا "، إلى غيرها من الكلمات النواضر التي أقبلت تلينا تشقّ القرون شقاً والتي لا تخرج إلا من قلب حيّ قد غمرته معاني الاسلام الخالدة، و قيمه الثابتة من حرية و عدل و مساواة و رحمة و مواساة الى غير ذلك مما جاء به نبيّ الرحمة المهداة و النعمة المسداة .

ثم جاء الخليفة الراشد ذو النورين الذي قتله أوباش من الناس، و قام المهاجرون و الأنصار للنصر و المؤازرة فأبى أن تقع نقطة دم واحدة بسببه و آثر أن يقدم نفسه شهيداً . و في سنه الست الأولى كانت فتوحات اختلط فيها أهل الشام بأهل العراق، و اختلفوا في القراءة، و زعم كل أن قراءته خير من قراءة صاحبه، فأقبل حذيفة بن اليمان فزعاً وقال : أدرك الأمة قبل أن تختلف في الكتاب² .

جمع عثمان ذوي الرأي و أهل الحل و العقد و كان الأمر شورى أفضى الى أن يكتب القرآن على الحرف القرشي، و أن تعدم سائر الأحرف الستة . و لما لام بعض ذوي العقول القاصرة عثمان على تلك الخطوة

¹ سورة الحشر - 10 .

² قصة جمع القرآن في عهد عثمان مذكورة في البخاري و غيره .

الذكية الزاكية وليدة الشورى المباركة قال علي كرم الله وجهه (لا تقولوا في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملاء منا معشر أصحاب محمد ولو كنت مكانه لفعلت في المصاحف ما فعل) . وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هناك يردون كل بادرة من بوادر الاستبداد بالرأي قالوا : قال عثمان رضي الله عنه لأفعلن هذا الأمر وإن رغمت أنوف، فقال بعض الحاضرين (أشهد الله أن أنفي أول راغم)¹ . إنه مجتمع السادة الأحرار لا العبيد الأرقاء.

أما أبو الحسن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فقد جاءت خلافته عن بيعة كما كانت خلافة سابقه رضوان الله عليهم وان اختلف أسلوب التولية من إمام الى إمام وإنما المقصد أن الخلافة لا تبرم إلا بعقد التراضي بين الراعي والرعية، قالوا أراد بعضهم أن يبيعوه سراً .. أفراداً .. في الشوارع و الطرقات فأبي إلا بيعة جامعة في المسجد والله درك أبا حسن . لقد جاء في وقت شدة وبلاء وتنازع واختلاف وقد سفك الرعاع دم الخليفة عثمان :-

فتصدعت من يوم ذاك عصاهمو * شققاً وأصبح شلّوهم مأكولا

لقد سار سيدنا علي في المسلمين سيرة الصالحين و رفع للشورى مناراً، وانظر كيف عامل مخالفيه بل مقاتليه الذين حملوا السلاح وشقوا عليه عصى الطاعة .. ما قاتلهم حتى قاتلوه، وما شهر عليهم سلاحا حتى شهروه هم في وجوه المسلمين الآمنين من أمثال خبيب بن عدي أراد أن يفتح معهم باب حوار فبعث إليهم ب ابن عمه عبد الله بن عباس فلما بهرهم بالحجج التفت بعضهم الى بعض وقالوا هذا من القوم الذين قال الله فيهم.

¹ قالوا قاتل تلك الكلمة أبو اليقظان سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه .

4- الشورى في سياق معاصر

1/ أ- الشورى بين الإلزام و الإعلام

ت- الشورى و فقه الاختصاص

2/ مدخل إلى الديمقراطية

3/ بين الشورى والديمقراطية .

4/ التعددية السياسية في ظل الديمقراطية .

أ- الشورى : أمعلمة هي أم ملزمة :-

الشورى كما حاولنا أن نبين في تلك الصفحات السالفات أمر لازم، وضرورة حتم، وصفة من صفات المسلم لا تنفك عنه ولا تبارحه . فإذا طرح أمر ما للشورى وأخذ الرأي، واتخاذ القرار، وتداول فيه الناس، وقلوبه ظهرا لبطن و قتلوه بحثاً، وهدى فيه أهل الشورى كلهم أو جلهم الى رشدهم و رفعوا ما توصلوا إليه الى الخليفة أو الحاكم أو الإمام أو المسئول أو الراعي أو الأمير أو رئيس الجمهورية أياً كانت تلك صفته أو اسمه فهل المسئول على ما أجمعوا عليه او كادوا أم أن عليه أن يلتزم به متوكلاً؟.

اختلف الفقهاء و المفسرون وأهل الرأي في الإجابة عن السؤال الذي طرحناه آنفاً وهو خلاف قديم والآية التي عليها المدار والتي تمثل محور الخلاف هي قوله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾، ففهم بعضهم من هذا القول الكريم أن الرسول صلى الله عليه وسلم و أولي الأمر من بعده ملزمون بالمشاورة ولكنهم ليسوا بملزمين بما تبلغه المشاورة من رأي فكأنما الأمر من باب الاستئناس أو الاستشارة أو تطيب القلوب كما يعبر بعض المفسرين¹ . وفي هذا الرأي إفراغ للشورى من محتواها، وتحويلها الى أمر عبثي لا طائل تحته ولا غاية ترجى من ورائها .

ولا يجوز أن تصل الشورى التي أمر الله سبحانه و تعالى بها وأنفذها الرسول الكريم واقعا، وقام بها أصحابه من بعده واجبا، وقال فيها ابن عطية الأندلسي الأصولي المفسر (والشورى من قواعد الشريعة و عزائم

¹ ينظر في هذا القرطبي- أحكام القرآن ج4/ 249 وما بعدها .

الأحكام من لا يستشير أهل العلم و الدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه ¹ .. لا يجوز أن تصل الشورى - وهذا شأنها - الى ذلك الدرك السحيق، والمستوى الشائن الذي يجعل منها العوبة في يد الحاكم يستشير ولا يلتزم، ويستنصح ولا يتقيد .. يجمع أولي الألباب و أهل الذكر وأهل التجربة وأصحاب الحكمة ثم يضرب بقولهم عرض الحائط غير ملتفت لرأي لبيب ناصح :

وإنَّ بابُ أمرٍ عليك التوى * فشاور لبيباً ولا تَعْصِه

إن من يفعل ذلك لا يعدو أن يكون مستبداً لا يشاور إلا نفسه شأنه في ذلك شأن الفتاك الذين قال فيهم سعد بن ناشب المازني :-

إذا همّ ألقى بين عينيه عزمه * ونكّب عن ذكر العواقب جانبا

ولم يستشر في رأيه غير نفسه * ولم يرض إلا قائم السيف صاحباً

إن المقصود من (الشورى) إنضاج الرأي على نار هادئة فيها المداولة الحرّة، والصدر الفسيح، والالتزام الصارم بما تفضي إليه من نتائج . والقول بأنها غير ملزمة يفسد أمرها و يخرب ديارها فإذا هي بلاقع، وما عرف عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه كان يشار ويعصي ذوي شوراها، بل عرف عنه أنه كان يتنازل عن رأيه لرأي الآخرين كما حدث في حادثة تهديم القلْب و ردمها، وكما حدث في الخروج عن المدينة يوم أحد وكما قال لصاحبيه أبي بكر و عمر لو اجتمعتما ما خالفتما . هذا بالطبع في مجال الشورى لا في مجال الوحي الذي لا مدخل للشورى فيه فلا يحتج علينا بما حدث يوم الحديبية . ثم إذا سلّمنا أن هذا للرسول الكريم: ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ ﴾ فما بال قوم آخرين .. يختارهم الناس في ترشيح مفتوح وبيعة حرة، و انتخاب مختار ثم لا يجدون منهم إلا تألهاً منكراً، واستبداداً مقنناً .. يشاور ويعصي، و يلتمس الرأي من أهل الرأي ثم يفعل ما بدا له غير مكترث بإجماع ولا أكثرية بزعم أن الشورى معلمة لا ملزمة . إن هذا الرأي الذي يقول بإعلامية الشورى لا بالزاميتها قول مرجوح يفتح باب شرّ مستطير يمهد للاستبداد، ويعطيه صفة الشرعية، ويجعل من الشورى قيمة عقيمة لا ثمرة لها ولا ولد ولو لم يكن إلا من باب سدّ الذرائع لكان جديراً أن تكبر عليه أربعاً، وأن نمسح أيدينا عنه منصرفين .

¹ القرطبي- أحكام القرآن ج4 / 249 .

ب- الشورى وفقه الاختصاص :

إن للشورى أهلها من ذوي الحكمة و الحنكة، والتجربة و الخبرة، و العلم و المعرفة فما كل من ولدته أنشى بصالح للشورى ثم إن لكل فنّ أهله، ولكل علم رجاله، و لكل مجال خبراءه فعلماء الكيمياء والفيزياء والتّبات و ما يُسمى بالعلوم الكونية لا يصلحون للشورى في مجال المال والاقتصاد وعلماء الشريعة المتخصصون في الكتاب والسنة و الفقه بشقيه أصوله و فروعه ليسوا بأهل للإفتاء في المجالات العسكرية من كَرّ و فرّ، وتكتيك ومناورة: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾¹، فالإسلام يحترم التخصص وعصرنا هذا عصر التخصص: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً ﴾ فللقلم مكانه، وللسيف مقامه، ولللسان وعاءه، والحكم الناجح هو الذي يعرف قدرات الناس وملكاتهم ومهاراتهم و يضع كل فرد في الموضع الذي يناسبه، وإذا التمس رأياً أو مشورة فإنما يلتمسها من بابها وهذا بعض ما يشير إليه القول الحكيم: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾².

ولعل طبيعة المشكلات المعاصرة وما احتملته من تعقيد و تركيب وتداخل وتشابك .. يقتضي إحياء فقه الشورى عبر صيغة الاجتهاد الجماعي الذي يجمع بين فقهاء الشرع وبين أهل الاختصاص من ذوي الخبرة الفنيّة في شتى العلوم والمعارف حتى يزواج بين فقه التنزيل، وفقه الوقائع تحقيقاً لمحكمات الشرع ومقتضيات العصر، والمأمول أن تلعب المجامع العلمية والمؤسسات الاختصاصية دورها في بناء فقه شورى و اجتهاد علمي ناهض بالحياة والإحياء و التجديد .

مدخل إلى الديمقراطية :

مفهوم الديمقراطية:

الديمقراطية ويقابلها بالإنجليزية (Democracy) كلمة يونانية من مقطعين (Demos) وتعني الشعب و(Cratos) وتعني السلطة فهي إذن سلطة الشعب، وصورتها المثالية أن يجتمع الشعب كله

¹ سورة التوبة - 122 .
² سورة النحل- 43 .

ويحكم نفسه، ولما كان هذا عسيراً بل مستحيلاً فلا مفر من الانتخاب والتفويض والتوكيل والتمثيل وهكذا ينشأ الحكم النيابي .

ومن أكثر التعريفات المنضبطة للديمقراطية تعريف عالمة "دوروثي بيكلز" الذي يقول: "إن الحكم الديمقراطي هو الذي يسمح بقيام حوار حقيقي بين أقطاب ومراكز الرأي المختلفة في المجتمع، سواء أكانت مؤيدة أو معارضة لنظام الحكم، ويضمن للأقليات بصورة خاصة فرصاً معقولة للنمو واكتساب القوة وتحقيق المطالب المشروعة، عن طريق الاجراءات العادية لا الثورية"¹ وقد ذكر البرفسور (دال) ثمانية شروط لا بد من التحقق من وجودها قبل وصف نظام بأنه نظام ديمقراطي، وهي:

- 1-ضمان حرية الالتحاق بالمنظمات السياسية المختلفة.
- 2-ضمان حرية التعبير.
- 3-ضمان حرية التصويت.
- 4-ضمان حرية نيل الوظائف العامة لكل مواطن مستحق.
- 5-ضمان حرية التنافس الحر بين القادة السياسيين.
- 6-ضمان حرية انتشار المعلومات.
- 7-ضمان حرية الانتخابات.
- 8-ضمان حرية المؤسسات التي تصنع السياسات الحكومية بناءً على نيلها لأغلبية الناخبين وآرائهم².

الديمقراطية لماذا؟

أناخ الاستعمار³ الغربي في القرن الماضي بكلكله على أجزاء واسعة جداً من عالمنا الإسلامي . وكان لهذا آثاره البعاد على حياة المسلمين فكراً و سياسة و اجتماعا واقتصاداً، وبعد خروجه وجد المسلمون أنفسهم على مفازة من حكم خلافتهم الآفلة، التي لو بقيت لتطورت حتى تستوعن تغيرات العصر ومستجدات الحضارة، ولكن بعبابها كان بينهم وبين نظامهم الإسلامي شأواً زمنياً تطورت الحياة بعده، وتغيرت مجريات

¹ Dorothy Pickles, Democracy Basic Books, New York, 1970mPP.22-23

² Robert A Dohl, Pohl, Participation and Opposition, Yale Univ. press, New Haven, 1971

³ نشير هنا بصفة خاصة الى انجلترا و فرنسا و هولندا و بلجيكا و البرتغال و ايطاليا .

الأمر، مما يستدعي قفزة لمواكبة العصر والراهن الإسلامي. ومن الخيارات المطروحة على الصعيد السياسي للأمة الديمقراطية، مما حدى برجال الفكر الإسلامي المعاصر من ذوي الاتجاهات الفكرية المقتصدة، والنظر السياسي المعتدل الاهتمام بهذه القضية التي هي من أخطر القضايا الفكرية و السياسية للمسلمين اليوم .

مواقف العلماء من الديمقراطية:

إن هذه القضية المهمة قسمت المفكرين المسلمين إلى اتجاهات هي:

الاتجاه الأول: اتجاه من يرى رأى أن نتحصّن ضد الديمقراطية بالمتاريس وأن نغلق في وجهها كل باب و نافذة، وأن نعتبر كل ما جاءنا منها شراً محضاً و كفوّاً صريحاً فالديمقراطية¹ كفر بواح ينبغي أن تفرّ منه فرارك من الأسد . ومن هؤلاء الأستاذ سعدي أبو حبيب الذي عقد في فاتحة كتابه (دراسة في منهاج الإسلام السياسي) فصلاً بعنوان: "لا مقارنة بين الإسلام وغيره"² حمل فيه على العلماء الذين قارنوا بين الديمقراطية والإسلام، أو أطلقوا وصف الديمقراطية على الشورى، وعدّ ذلك من قبيل التسليم للحضارة الغربية.

الاتجاه الثاني: اتجاه من يرى ألاّ سبيل الى التقدم والرّقي والحضارة إلاّ باتباع الغربيين حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب دخلناه .. فأخذ حضارتهم بحذافيرها بحلّوها ومرّها و خيرها و شرّها³ ومن ذلك الديمقراطية التي خرجت من وعائهم.

كما أن هذا الاتجاه يرى في الديمقراطية خيراً محضاً، وتقدماً مستمراً، ومن هؤلاء الدكتور محمد يتيم إذ يقول: "علينا الإقرار بما حققته الديمقراطية داخل المجتمعات الغربية من تقدم في مجال الحقوق العامة كحق التعبير الحر عن الرأي، وحق النشر والاجتماع، وحق النقاضي أمام الهيئات المستقلة، وحق التنظيم النقابي والسياسي، بالإضافة إلى ما تحقّق في ظل الديمقراطية الليبرالية من تسهيلات و امتيازات على المستوى الاجتماعي"⁴.

¹ من هؤلاء تقي الدين النبهاني وأتباعه في حزب التحرير وقد كتب د. محمود الخالدي بجامعة (اليرموك) متأثراً بهذا الفكر كتابه (نقض النظام الديمقراطي) وهو مذهب علو و شطط .

² سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م ص 16

³ كلمات مشهورة للدكتور طه حسين وله في ذلك الاتجاه كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) إذ عد مصر جزءاً من الغرب لا علاقة لها بالشرق .

⁴ محمد يتيم، أوراق في منهج التغيير الحضاري، في مسألة الديمقراطية: مسألة المصطلح، الإصلاح، العدد 309

الاتجاه الثالث: أما الاتجاه الثالث فتمثله قافلة الثقافة الإسلامية الكبرى بعلمائها و دعائها و مؤسساتها الرسمية والشعبية التي تعبّر عن وسطية المنهج واعتدال الفكر والنظر . أما الاتجاه الأول والثاني فمن التطرف بالموضع الذي يُرَّهَد فيهما و سنضرب عنهما الذكر صفحاً إلا في حدود ضيقة من الرد ولا سيّما على الاتجاه الأول اتجاه الرفض المطلق لكل ما هو غربيّ أو أجنبي و افد وذلك لتأثيره في بعض العقول والمواقف العملية التي قد تفضي أحياناً الى سفك الدم الحرام، أو انتهاك الحرمات بغير مسوّغ .

وقفه مع مناهضي الديمقراطية

وهم من يزعم أن بين الاسلام و الديمقراطية بعد المشرقين، أو كما في الهندسة خطّان متوازيان لا يلتقيان في أيّ نقطة من النقاط، فعندهم الإسلام حكم الله و الديمقراطية حكم الشعب والأغلبية الميكانيكية التي يمكن أن تحل ما حرّم الله، و يمكن أن تحرّم ما أحلّ الله، ويمكن أن تمنع الطيبات، ويمكن أن تبيح الخبائث . وهذه حجة يمكن أن ترد على من يقول : إن الاسلام و الديمقراطية متطابقان تماماً في كل شيء ولم يقل بهذا رجل رشيد يعرف الاسلام، ويعرف الديمقراطية. وليس من مسلم عاقل واحد يريد أن يأخذ الديمقراطية بحذافيرها.. بقضها و قضيضها .. بشرّها و بخيرها .. وفي كل جزئية من جزئياتها أو فرع من فروعها. وغاية ما هناك أن الديمقراطية بأساليبها وآلياتها وإجراءاتها استطاعت أن تحقق نجاحا كبيرا باهرا في كثير من المجالات ولعل أبرز مجال في ذلك التداول السلمي للسلطة، فأيهما خير في ميزان الخير والحق والعدل والمصلحة أن يتداول الناس السلطة عن طريق الانتخاب والتفاوض والتراضي أم يتنازعا عليها بالقوة و السطوة و الجبروت فتزهق الأرواح و تسفك الدماء، وبرّوع الآمنون، و تنتهب الأموال، وتنتهك الحرمات، ويهلك الحرث والنسل ؟ أيّ الطرفين أحقّ أن يتبع الأول بسلمه و أمنه وبعده عن الاحتراب والاقتيال أم الثاني بعجره و بُجره ومصائبه وآفاته ؟ إننا - نحن المسلمين - مطالبون بالبحث والتنقيب عن الأصلح لنا في ديننا و دنيانا، وإن تعارضت مصلحتان أخذنا بأكبرهما وأوفاهما وأعمّهما، وإن وُوجهننا بشرّين ركبنا أخفهما وطأة، وأقلهما ضرراً، وأيسرهما مركباً، والحكمة - بعد - ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها فهو أحق بها لا يهमे من أيّ وعاء خرجت .

ولو خيّر المسلم بين حكم استبدادي قهري يكتم الأفواه و يحصي الأنفاس و يكسر الأقلام ويعقل العقول، وحكم ديمقراطي يشمّ منه رائحة الحرية، و يستنشق فيه عبيرها يقول فيه كلمته وهو آمن، و يصدع فيه برأيه وهو مطمئن فأَيّ الحكّمين أحقّ بالاتباع عند أولي الألباب ؟

إن المسلم ليس بريشة في مهب الريح يقف مشلول الإرادة أمام الخيارات السياسية والفكرية بل إن عنده من المقاييس الشرعية والمعايير العقلية والملكات الأخلاقية ما يجعله يأخذ و يدع في قوة واقتدار و عزة وصلابة . لقد خرج المسلمون الأوائل فاتحين لقلوب العباد والبلاد بعد أن تزلّعوا في العلم قرآناً و حديثاً فاستنارت منهم العقول، وأسفرت منهم البصائر، كيف وقد صيغوا صياغة ربانية قرآنية إيمانية جعلتهم يأخذون كل حكمة صائبة، وكل تجربة نافعة، وكل أسلوب رشيد، وإن لم يكن معهوداً عندهم من قبل¹ .

وجدوا - وهم من تأسى برسول الله صلى الله عليه وسلم في حفره للخندق واتخاذ خاتما لكتبه و رسائله - أناسا قد سبقوهم في مضمار الحضارة المادية وترتيب شئون الدنيا كاتخاذ الدواوين، والتعامل بالعملة النقدية المعدنية فلم يجدوا بأساً ولا حرجاً في اتخاذ كل أسلوب من شأنه أن ييسر التعامل ولا يعسره . نعم قد يعدلون وقد عدلوا فهم لا يأخذون أخذ العميان ولكن أخذ البصير المقتدر . فإن كانت على العملة صورة إمبراطور مستكبر مثلاً محوها وكتبوا بديلاً عنها الشهادة كاملة أو مجزوءة، وقد تكتب حكمة من الحكم منشورة أو منظومة كما فعل حكام المسلمين الذين جاءوا من بعد من أمثال يوسف بن تاشفين² بالمغرب . إن الباحث في تاريخ المسلمين في عهد القوة والمنعة والازدهار ليلاحظ أن المسلمين كانوا ينظرون في الشأن العام نظراً واسعاً منفتحاً لا يحمل معه أيّ أمارة من إمارات انحسار الصبر، وضيق العطن، وانسداد الأفق . لقد انفتح سلفنا الصالح على تجارب الأمم من حولهم غير هيايين ولا وجلين وذلك للحق الذي كانوا يحملونه بين جوانحهم فأخذوا عن الروم وأخذوا عن الفرس .. وينبغي علينا - نحن المسلمين المعاصرين - وقد انخلعنا من ربة الاستعمار العسكري أن ننخلع من ربة الاسترقاق الفكري فنقبل على التجارب الإنسانية من حولنا نأخذ ما ينفع، ونطرح ما يضرّ نفعل ذلك عن فهم، ونصدر عن استقلال بلا حرج ولا حساسية كما يعبر الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، قال في كتابه (دستور الوحدة): "

¹ نقل ابن القيم مناظرة بين ابي الوفاء بن عقيل وبعض معاصريه ممن قال (لا سياسة الا ما وافق الشرع) فقال أبو الوفاء (إن أردت بقولك لا سياسة الا ما وافق الشرع أي لا يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت إلا ما نطق به الشرع فغلط وتعليط للصحابة) واستطرد قائلاً (اذا ظهرت امارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فتم شرع الله و رضاه وأمره). الطرق الحكمية لابن القيم .
² أشار صاحب المستقصى في أخبار المغرب الأقصى الى شيء من ذلك .

إن الاستبداد كان الغول الذي أكل ديننا وديننا فهل يحرم على ناشدي الخير للمسلمين أن يقتبسوا بعض الإجراءات التي فعلتها الأمم الأخرى لما ابتليت بمثل ما ابتلينا به، إن الوسائل التي نخدم بها عقائدنا وفضائلنا هي جزء من الفكر الإنساني العام لا علاقة له بالغاية المنشودة " ¹ ، وبهذه الجمل البليغة الحيّة نختم هذا الكلام العام عن كيفية التعامل مع التجارب الإنسانية لندخل في طرق نقاط تتصل بما نحن فيه من استجلاء لبعض جوانب الشورى .

الفروق بين الشورى والديمقراطية:

يجب على أولئك الذين يطبقون بين الشورى والديمقراطية، ويزعمون ترادفهما، وأنهما شيء واحد، لا فرق بينهما، ولا خلاف، أن يمعنوا النظر، وأن يتأملوا في المصطلحين، ويدققوا في التطبيق والممارسة، عندئذ تستبين لهم الفروق، التي من أهمها ما يلي:

أولاً: المنشأ

الشورى قاعدة من قواعد الدين الإسلامي منه تستمد وعليه تقوم وليس كذلك الديمقراطية التي نشأت في أجواء مناهضة للدين منكراً له، متمردة عليه . ولئن أصبحت الشورى جزءاً لا يتجزأ من المنهاج الإسلامي الذي يحكم الحياة كلها ولا تمثل في السياسة إلا قدراً معلوماً، ونصيباً مفروضاً فإن الديمقراطية تجد تعبيرها الحقيقي في مجال السياسة و تكاد تقتصر عليه.

ثانياً: المجالات

للشورى مجالات محددة و ذلك أن الله عزّ وجلّ قد قضى في بعض الأمور و حسمها حسماً لا يستطيع الناس، كثر أو قلّوا، أن يغيروا فيها شيئاً . فالمسائل التي ورد فيها نصّ قطعيّ الدلالة قطعيّ الثبوت من كتاب أو سنة خارجة عن دائرة الشورى ابتداء فلا يستطيع بشرٌ كائن من كان أن يحلّ حراماً أو أن يحرمّ حلالاً .

أما في الديمقراطية فما من شيء إلا وهو خاضع لآراء الناس، وتستطيع الأغلبية أن تفعل ما تريد في مجال التشريع تحلّ وتحرم، وتمنع وتبيح فلا كايح لجماح الرأي ولا رآد له إذ أن الحاكمية العليا للبشر، أما في

¹ كتاب (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين / 211) .

الإسلام فالحاكمة العليا لله عز وجل .. للنصوص الشرعية من كتاب وسنة، وإذا وقع خلاف أو نزاع بين المسلمين ردّ إليهما: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾¹، ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾².

ثالثاً: الشورى واجبة والديمقراطية حق

ممارسة الديمقراطية حق، ويمكن للفرد أن يلغي حقه بعدم الممارسة، أما في الإسلام فالشورى واجبة، ومتى قدر المسلم عليها فلا يجوز أن يكف عن ممارستها لأنها واجب، قال تعالى: ﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَى ﴾. إن الناظر في نظريتي الشورى و الديمقراطية ليلاحظ مثل تلك الفروق وغيرها من فروق ولكن هل يعني هذا أن الشورى والديمقراطية بينهما هوة لا تردم، وفتق لا يرتق، و فصام لا يلتئم؟ هل الديمقراطية كفر؟! لا يجوز لنا أن نقرب منها مقتبسين أم أنها تجربة من التجارب التي خاضتها البشرية، واستطاعت ان تحقق بها مكاسب تجعلها إرثاً انسانياً عاماً لنا علينا أن نستفيد منه دون حرج .

رابعاً: الاختلاف في الغاية

الديمقراطية فلسفة لا تمتد إلى العالم الأخرى، بل ميدانها الحياة الدنيا، وغايتها تحقيق الوفاق والتراضي وكبح جماح الاستبداد، أما الشورى فمع هذا الهدف الدنيوي لها هدف أخروي وهو إرضاء الله سبحانه وتعالى، وتنفيذ أمره.

خامساً: روح الممارسة

الناظر إلى التجارب الديمقراطية يلحظ أن السمة الأساسية فيها المنازعة بين الحكومة والمعارضة، بينما الشورى تتم ممارستها في جو من التعاون والوثام، فالحاكم يستشعر أنها عبادة والشعب ينتابه ذات الشعور مما يجعل جو الممارسة جواً معافى من الحساسيات والعدائيات.

¹ الشورى - 10 .
² النساء - 59 .

مواطن الاتفاق بين الشورى والديمقراطية:

أولاً: حرية الرأي والاختيار

فالشورى والديمقراطية تشتركان في حرية التعبير، وتمنعان كبت الرأي أياً كان موافقاً أو مخالفاً، وهذا هو القاسم الأعظم بينهما، فالإسلام يدعو إلى إخراج مكنونات الصدور من الآراء بالحجة والبرهان، (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، والديمقراطية تنادي بحرية التعبير والاختيار مع مراعاة المسؤولية في الاختيار وتقييد الحرية بضوابطها الشرعية والأدبية.

ثانياً: الاشتراك في صنع القرار

الديمقراطية تتيح للجميع المشاركة في صنع قرارات الأمة، والشورى تجعل من كل فرد في الأمة ساع بذمتها، وواجب عليه العمل لرفعتها، والاهتمام بشأنها، وصنع حاضرها ومستقبلها، وتوجب على ولاة الأمور اتاحة الفرصة للشعب في أن يدلي الجميع برأيهم ويشاركوا في شؤون بلادهم.

ثالثاً: منع الاستبداد

الشورى والديمقراطية تجتمعان في منع استبداد الفرد بالقرار أو الحكم، فالأمة هي من يعين ولي الأمر، وعليه أن يعمل لمصالحها، ويجتهد فيما ينفعها، خلافاً للأنظمة المستبدة التي تحسب أن الأمة وثرواتها ملك للحاكم يتصرف فيهما كيف يشاء، والشورى والديمقراطية كلاهما يسحبان بساط التفرد والتنفيذ من الولاية.

إن جوهر الديمقراطية - بعيداً عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية - تعني حرية اختيار الناس للذي يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام لا يرغبونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله و تغييره إذا انحرف، وألا يساق الناس - رغم أنوفهم - الى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها . وإن الناظر الى ما أفضت اليه الديمقراطية من مبدأ سيادة الأمة و رعاية كرامة الإنسان وحقوق المواطنة و كفالة الحريات وما ارتكزت عليه من إجراءات كالاستفتاء والانتخاب والمجالس النيابية واستقلال القضاء والتداول السلمي للسلطة يجدها كلها من صميم الاسلام، فهو ينكر أن يؤم الناس من يكرهونه في إمامة الصلاة فكيف في شأن الحياة السياسية . إن أبرز ما حرره ثلة من فقهاءنا المعاصرين مثل محمد عبده، ورشيد رضا، الى

الشيخ شلتوت في موضوع نظام الحكم أو رؤية الإسلام السياسي يتفق في إطاره العام مع مختلف قيم الديمقراطية . وقد كتب الأستاذ عباس العقاد (الديمقراطية في الإسلام) مؤكداً أن فكرة الديمقراطية أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم. هذا مع إدراكنا لخصائص الاسلام المتفردة، والتميزة بالشمول والتكامل، والتناغم والتناسق، و التي هي أوسع من أن تحاصر بمصطلح واحد لكل شعبه و روافده .. بيد أن الشورى تمثل قيمة في جوهرها، والديمقراطية بضوابطها أفضل صيغ آلياتها لترجمتها على واقع الحياة المعاصر .

رابعاً: سعة الآليات:

فالشورى والديمقراطية تتوافقان في مرونة آليات اتخاذ القرار، وتبادل الرأي، فالديمقراطية منها المباشرة، ومنها التمثيلية، وغيرها من أشكال الممارسة الديمقراطية، وكذلك الشورى فإنها واسعة في آلياتها، ومرونة في إجراءاتها، وقد أخذت أشكالاً عديدة في صدر الإسلام، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في أمور المسلمين فيخص إن دعا الأمر بعضهم دون بعض، ويعمهم بالمشورة أحياناً، وكان لعمر رضي الله عنه مجلس شورى من أهل العلم والحل والعقد، وهكذا تأخذ الشورى أنماطاً مختلفة تؤدي إلى الغاية.

محاذير عند ممارسة الديمقراطية¹:

- 1-التحول نحو الاتجاه النفعي في مجال الدراسات الديمقراطية في البلاد الغربية، حيث يعطي المواطن صوته لمن يتعهد بجلب مصالح آنية له كتخفيض الضرائب ونحوها، وبهذا تذهب النزعة الوطنية من العملية الديمقراطية.
- 2-الاعمال الطفيلية التي تقوم بها جماعات الضغط بالبرلمانات الغربية، وسعيها الدؤوب من أجل مصلحة مجموعة بعينها ولو على حساب المصالح العامة.
- 3-تقييد الإعلام بالاحتكار بواسطة شركات كبرى، تتجاوز هدف الربح إلى تحقيق أهداف سياسية تتصل بالتخطيط لرسالة تلك الأدوات الإعلامية بما يضر بالتوجه الديمقراطي.

¹ أنظر د محمد وقيع الله، الشورى ومعاودة إخراج الأمة ص 254

4- التعددية السياسية في ظل الديمقراطية :

قضية التعددية السياسية من إفرات الديمقراطية وهي من المسائل التي يحتدم فيها الجدل، ويشور حولها في أيامنا هذه نقاش كثيف . والجمهرة الغالبة من الإسلاميين المعاصرين¹ ومفكريهم يرون أن التعدد أمر واقع إذ أن الله عزّ وجلّ قد خلق الناس مختلفين . وهذا الاختلاف الفطريّ يفرض ضرورة الى الاختلاف في النظر، والتباين في التقدير، والتفاوت في التفكير. ولم يحدث في التاريخ الإنساني كّلّه أن انصبّ الناس كلهم في قوالب فكرية حديدية محكمة لا يستطيعون معها قبضاً ولا بسطاً. بل إن محاولة صبّ الناس في قوالب جامدة محددة - ولو بقوة السلطة والسطوة والحديد والنار- محاولة ثبت فشلها عبر التاريخ . ولقد أثبتت التجارب البشرية أن الحرية من القيم العليا التي يسعى الإنسان لكسبها وقد يكلفه ذلك السعي دمه وماله وعرضه. وما حدث في الاتحاد السوفيتي والمجر وتشيكوسلوفاكيا ورومانيا وغيرها من البلاد خير شاهد على ما نقول . وحيثما كانت الحرية كان التعدد. والتعدد بضوابطه و آدابه و أساليبه أمر محمود غير مذموم بالإضافة الى أنه أمر فطريّ واقع لا محالة . والتعددية الفكرية السياسية قد تعني تعدد الأحزاب في الإطار الإسلامي الجامع إذ لا يوجد مانع شرعيّ من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج الى نص ولا نص، بل هذا التعدد قد يكون ضرورة في هذا العصر، لأنه صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم، وتسليطها على سائر الناس، وتحكمها في رقاب الآخرين، وفقدان أي قوة تستطيع أن تقول لها : لا، أو : لم، كما دل على ذلك قراءة التاريخ، واستقراء الواقع، وهو ما توجه إليه كثير من المعاصرين حتى قال بعضهم " في العالم العربي المعاصر، نلاحظ شبه إجماع الآن على القبول بفكرة التعددية المتمثلة في الأحزاب السياسية حتى نذهب الى أنه ليس بين الفقهاء أو المفكرين الذين يعتد بهم من عارض فكرة أو صيغة التعددية السياسية في المجتمع الإسلامي"² . ثم ذهب يعدد جملة منهم من عهد الشيخ محمد عبده الى الشيخ محمد الغزالي . هذا و لقد عرف تاريخنا الإسلامي الطويل الممتد التعدد لأنه عرف الحرية ومارسها وأبى أن يستعبد الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا³ . اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في كثير من الأمور الاجتهادية

¹ انظر د. صلاح الصاوي كتابه (التعددية السياسية في الدولة المسلمة) دار الاعلام الدولي - مدينة نصر - القاهرة الطبعة الاولى 1992م

² كتاب (الاسلام والديمقراطية) / 76 .

³ الكلمة الشريفة الحرة التي حفظتها ذاكرة التاريخ للخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

واختلف من جاء بعدهم ولم يزعم أحد أن الاختلاف ممنوع أو حرام . اختلف أصحاب المقالات والفرق من خوارج و شيعة و معتزلة و غيرهم فسمى أبو الحسن كتابه المصنّف فيهم (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) فما خلع عنهم ريقة إسلام، ولا رماهم بآبدة كفر بل سمّاهم الإسلاميين و المصلين . وكان أصحاب تلك الفرق و المقالات أحزاباً لها أفكارها و قواعدها و أنصارها و أصولها التي تدعو إليها وتبشّر بها . ثم كانت المذاهب الفقهية من بعد بشيوخها وتلاميذها، وأصولها و مناهجها اندثر بعضها كمذهب الأوزاعي، وسفيان الثوري، وأبي جعفر الطبري، و بقي بعضها الى يوم الناس هذا ممثلاً في المذاهب السنّية الأربعة، والمذهب الجعفري الشيعي والمذهب الزيدي والمذهب الإباضي وبعض المذاهب الأخرى . " وإذا كانت الأمة قد قبلت بتعدد المذاهب الفقهية، ولم تعتبر ذلك تشرذماً في الأمة فلم لا تقبل بتعدد المذاهب السياسية لمصلحة الأمة و لا تعتبره تشقيقاً للأمة ولا سيما وإن الإطار المنشود لهذه التعددية السياسية يخفف من غلواء هذا التفرّق لأنه يشترط الاتفاق على الثوابت و الأصول الكلية .. وإحياء فقه الاختلاف في الفروع والمسائل الاجتهادية و تقرير الضوابط التي تمنع التجاوزات " ¹.

¹ د. صلاح الصاوي – كتاب (التعددية السياسية في الدولة المسلمة) ص 96 .

خاتمة :

لقد طوّفنا في آفاق الشورى و مساربها، و جسنا خلال ديارها و مسالكها فإذا هي أخذ و عطاء، وإذا هي مفاوضة و محاورة، و تقليب للرأي، و إنضاج للفكرة لا تصلح له إلا أجواء من الحرية، و سعة الصدر، و قبول الآخرين . وهي قيمة من قيم الدين العليا التي جاء بها الوحي الكريم كتاباً و سنة، و أنفذها صلى الله عليه و سلّم عملاً و ممارسةً، و تبين من خلال البحث و حناياه أنها تتجاوز دائرة السياسة و تصريف شؤونها لتدخل في كل شعبة من شعب الحياة إذ أنها صفة من صفات المجتمع المسلم، و سمة من سماته التي ينبغي أن يصطبغ بها في أحواله كلها أسرة و جماعة و مجتمعاً و دولة .

بعد أن أصّلنا للشورى لغة و قرآنا و حديثاً ذهبنا نتلمس ما كان لها من شأن في حياة المجتمع الرّبانيّ الذي أنشأه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان التدريب على الشورى من قبل الرسول الكريم التي أفضت الى أن يدير الخلفاء الراشدون الحياة من بعده وفق ما تعلّموه، و تدرّبوا عليه، و تخرجوا فيه فكانوا خير أمة أخرجت للناس أمراً بمعروف، و نهياً عن منكر و إيماناً بالله .

ولئن بحثنا في تاريخ الأمة منقبين فإننا لم ننس واقعنا المعاصر و كيف أدى غياب الشورى الى ويلات و نكبات أصبح فيها الإنسان خائفاً و جلاً مرعوباً لا يأمن على دم و لا مال و لا عرض . و كيف أن الإنسانية وصلت الى بعض الصيغ المرضية في التعامل السياسي بعد أن جرّبت حياة الاستبداد الأسود الذي أكل الأخضر و اليابس و أصلاها سوط عذاب فكان حديثنا عن الديمقراطية الغربية التي لا تختلف في جوهرها عما دعا إليه الاسلام من حرية و كرامة و شورى و ائتمار . و لقد رأينا كيف أن الجماهرة الغالبة من كتّاب المسلمين المعاصرين و مفكريهم لا ترى حرجاً من اتخاذ الإجراءات الديمقراطية من انتخاب و استفتاء و مجالس نيابية، و تداول للسلطة بطريقة سلمية حضارية راقية . و الاسلام في شرعته و منهاجه، و انفتاحه و ممارسته يطلُّ على آفاق عصرنا يأخذ و يدع، و يلتقي و يختلف، و ينفي و يثبت... الخير رائده، و الحكمة ضالته، لا يهمه من أي وعاء خرجت و الحمد لله أولاً و آخراً، وصلّ اللهم على سيدنا محمد و على آله و صحبه و من تبعه بإحسان الى يوم الدين و سلّم تسليماً كثيراً .

من مراجع البحث

- 1- القرآن الكريم .
- 2- ابو الحسين بن فارس(395هـ) - مقاييس اللغة - تحقيق عبد السلام هارون - الطبعة الثانية 1969 .
- 3- مجد الدين الفيروزابادي - القاموس المحيط - مطبعة الحلبي .
- 4- المعجم الوسيط - احمد حسن الزيات و آخرون - مجمع اللغة العربية بالقاهرة - 1972م
- 5- الزمخشري - محمود بن عمر الكشاف .
- 6- ابن تيميه ابو العباس احمد عبد الحليم - الفتاوى الكبرى- مجلد التفسير .
- 7- ابن جزي الكلبي - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل - دار الكتاب العربي - بيروت .
- 8- رشيد رضا - تفسير المنار .
- 9- د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام- دار الشروق- الطبعة الأولى 1197م
- 10- عدنان النحوي - ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية - الطبعة الثانية-1982م .
- 11- محمد أسد - منهاج الإسلام في الحكم - نقله إلى العربية منصور محمد ماضي - بيروت 1975م .
- 12- د. صلاح الدين الصاوي - التعددية السياسية- دار الإعلام الدولي بالقاهرة 1992م .
- 13- د. محمود الخالدي - نقض النظام الديمقراطي - دار الجيل بيروت 1984م .
- 14- موسوعة العقاد- القرآن والإنسان .
- 15- محمود شلتوت - من توجيهات الاسلام .



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الشورى وعلاقتها بالديمقراطية

إعداد

الأستاذ الدكتور كمال بوزيدي
رئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الشورى وعلاقتها بالديمقراطية

إن الشورى في الإسلام هي الأساس الشرعي لتسيير النظام في المجتمع، الذي يلتزم بحقوق الإنسان، وسلطان الأمة، والتكافل الاجتماعي؛ لذلك فإن الكلام في الشورى ليس مقيدا في مجال نظام الحكم الإسلامي، ولا في السياسة العامة التي تقيد سلطة الحكام، بخلاف الكلام في الديمقراطية التي حددها الباحثون القانونيون في ميدان العلوم السياسية أو الأحكام الدستورية أو نظام التشريع للدولة. وتظهر أهمية الشورى في أحداث السيرة النبوية، وتاريخ الخلفاء الراشدين. ويكفينا أن نشير على سبيل المثال شهادة الصحابة رضي الله عنهم على معاملة النبي صلى الله لهم: مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه في عقوبة المنافقين الذين آذوه في أهله، فقال: "ما تشيرون عليّ في قوم يسبون أهلي، ما علمت عليهم من سوء قط" (1)

ثم إن الشورى هي الحماية أو الضمان الذي يجب أن يحتمي فيه نظام الحكم الإسلامي، ويجب أن يرتاع في حماه حتى يأمن على نفسه ومجمعه من الاستبداد والظلم في تسيير البلاد والعباد.

فإذا كانت الشورى بهذه المكانة، أفلا تكون ملزمة على الحاكم إذا صدرت من أهل العلم والخبرة؟ أم هي فقط استشارة ولا تفرض على الحاكم؟ وهل الديمقراطية تنزل منزلة الشورى؟

فما هي إذن أوجه الاتفاق والخلاف بين الشورى والديمقراطية؟ فهذه التساؤلات وغيرها، دفعنتني الى الكلام عن الشورى وما يتعلق بها من مسائل؛ وأحببت أن أركز على أهمية ومشروعية وفوائد الشورى، كما سأشير الى أهم الفوارق ومجال الاتفاق بين الشورى والديمقراطية. وبناء على ما سبق ذكره خصصت البحث في هذه المسائل المطروحة، وسميته:

"الشورى وعلاقتها بالديمقراطية"

ورسمت له الخطة التالية:

المطلب الأول: مفهوم الشورى

المطلب الثاني: الفرق بين الشورى والمشورة

المطلب الثالث: مشروعية الشورى

المطلب الرابع: أهمية الشورى

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: كتاب الاعتصام، باب: وأمرهم شورى بينهم 417/13 دار الحديث بالقاهرة، ط1، 1419 هـ/1998م.

المطلب الخامس: من فوائد الشورى

المطلب السادس: مجالات الشورى

المطلب السابع: خصائص الشورى

المطلب الثامن: قيم الشورى.

المطلب التاسع: حكم الشورى

المطلب العاشر: العلاقة بين الشورى والديموقراطية

فإنه أسأل ان يوفقنا الى ما يحب ويرضى، وصل اللهم على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم، آمين.

المطلب الأول: مفهوم الشورى

الشورى فى اللغة:

الشُّورَى: المشورة، والمشاورة: استخراج الرأي، يقال: شاورْتُهُ فى الأمر، استشرته، وطلبت منه المشورة(1) .

والشُّورَة، والشَّارَة: الحُسن والهيئة، يقال: شَارَ الرجل، إذا حسن وجهه،(2) ، وشَارَ العسل: استخرجه واجتناه من مواضعه، وشَارَ الدابة: عرضها للبيع(3)، كأنه من الشُّور، وهو عرض الشيء وإظهاره(4).

والخلاصة:

يتبين مما سبق أن أصل الشورى هو الاستخراج والإظهار، والعرض والتوجيه، والتحسين والبيان، والكشف، وكلها معان مقصودة تصلح في بحثنا، فالشورى تهدف إلى استخراج الرأي، والبحث عن الرأي الصواب أو الأحسن، وتوجيه صنيع القوم وجهة حسنة. وفي التنزل العزيز: "وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" (5). وقوله تعالى: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (6).

الشورى فى الاصطلاح:

1 قال الراغب الأصفهاني - رحمه الله -: " هي استخراج الرأي، بمراجعة البعض إلى البعض " (7).

2 ويقول ابن العربي - رحمه الله -: " هي الاجتماع على الأمر، ليستشير كل واحد منهم صاحبه، ويستخرج ما عنده " (8) .

(1) ابن منظور: لسان العرب - طبعة دار صادر (4/437 القرطبي: الجامع لأحكام القرآن دار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 1417 هـ/1996م. (3/172).

(2) ابن منظور: لسان العرب (6/310)، المرجع السابق.

(3) ابن منظور: لسان العرب (2/434، 435).

(4) ابن الأثير: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير،: النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، (2/508)، ابن منظور: لسان العرب (4/434).

(5) سورة الشورى: من الآية38.

(6) سورة آل عمران: من الآية159.

(7) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن المحقق: مركز الدراسات والبحوث ، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مادة شُور ص: 273.

(8) ابن العربي: أحكام القرآن دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م (1/297).

3 وقال الطاهر بن عاشور - رحمه الله -: " هي أن قاصد عمل يطلب ممن يظن فيه صواب الرأي والتدبير، أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوة من عمله " (1) .

4 وعرفها الدكتور جابر الأنصاري - من المعاصرين - بقوله: " هي استطلاع رأي الأمة، أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها " (2).

5 أما الشيخ أحمد محيي الدين العجوز - فعرفها بقوله: الشورى: هي تبادل الآراء في أمر من الأمور لمعرفة أصوبها وأصلحها لأجل اعتماده والعمل به (3).

6 وعرف الشورى الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد بأنها: تبادل الرأي بين المتشاورين من أجل استخلاص الصواب من الرأي، والأنجع من الحلول، والسديد من القرارات (4).

7 وعرفها الدكتور هاني الطعيمات قائلاً: الشورى استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في أمر من الأمور العامة المتعلقة بها بهدف التوصل فيها إلى الرأي الأقرب إلى الصواب الموافق لأحكام الشرع تمهيداً لاتخاذ القرار المناسب في موضوعه (5) .

وهذا التعريف من أدق التعاريف فيما يتعلق بالشورى العامة.

8 - يعرف عبد الرحمن عبد الخالق الشورى بقوله: إنها استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه؛ للتوصل إلى أقرب الأمور للحق " (6)

9 - وعرف الاستاذ الدكتور وهبة الزحيلي الشورى: هي استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها أو هي المشاركة في إتخاذ القرار (7).

(1) المؤلف: محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر، (112/25).

(2) الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، دار الفكر العربي، تاريخ النشر 1998م (ص: 4).

(3) الشيخ أحمد محيي الدين العجوز: مناهج الشريعة الإسلامية، مكتبة المعارف - بيروت 1401 هـ 1981م. 2/ 128.

(4) انظر: الدكتور صالح بن حميد رئيس مجلس الشورى السعودي، مقدمة (الشورى في الإسلام رؤية نيابية) ص 1 .

(5) د. هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، الطبعة الأولى سنة 2001م - دار الشروق للنشر والتوزيع - بيروت. ص 225.

(6) عبد الرحمن عبد الخالق، في ظل نظام الحكم الإسلامي، الدار السلفية ودار القلم بالكويت، طبعة 1975م: ص 14.

(7) أ.د / وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، ط 1، سنة 2006، ص 459.

10 - وعرف الدكتور محمد عبدالقادر أبو فارس، إذ يقول: الشورى: تعني تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا واختبارها من أصحاب العقول و الأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به لكي تتحقق أحسن النتائج. (1)

فهذه التعاريف تتفق على معنى واحد للشورى الذي يتضمن تبادل وتقليب الآراء؛ من ذوي الاختصاص في الأمر المطروح للتشاور فيه بغية التوصل إلى الرأي الأصوب أو الأحسن أو الأصلح أو الأقرب إلى الحق.

المطب الثاني: الفرق بين الشورة والمشورة

يرى بعض الباحثين المعاصرين أن هناك فرقا بين الشورى والمشورة، ومن بين هؤلاء الدكتور محمود الخالدي حيث يقول: "إذا ما نظرنا بدقة في النصوص التفصيلية الواردة في الشورى نجد أن مدلول كلمة الشورى يختلف عن مدلول كلمة المشورة إذ تعني الشورى أخذ الرأي مطلقاً، ما كان ملزماً لرئيس الدولة وما لم يكن ملزماً، سواء الذي يرجح فيه قوة الدليل كالأمور التشريعية وما يرجح فيه جانب الصواب كالأمور الفنية والفكرية فجاء التعبير فيها عاماً في كل الأمور. أما المشورة فإنها وردت في النصوص على أنها أخذ الرأي الملزم لرئيس الدولة فقط، والدليل على أن المشورة أخص من الشورى وأنها أخذ الرأي الملزم فقط عدة أمور:

أولاً: وردت كلمة المشورة في الحديث للدلالة على أخذ الرأي الملزم فقط وذلك في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: "وأيم الله لو أنكما تنفقان لي على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدأ"، وفي لفظ: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما» (2) « فقد اقترنت كلمة المشورة بصفة الإلزام والصيغة تفيد ذلك، وهذا واضح في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "ما خالفتكما " أي ما عصيتكما، ومن مناسبة الحديث يتضح أن المشورة لا تكون إلا في أخذ الرأي على سبيل الإلزام لأنه رأي يرشد إلى عمل من الأعمال من أجل القيام به، وما كان كذلك كان ملزماً لأن الترجيح إنما يكون لرأي الأغلبية فتكون المشورة أخص من الشورى لأنها في الرأي الملزم فقط.

ثانياً: إن كلمة المشورة الواردة في الحديث وإن كانت اسم جنس ولكنها لا تدل على العموم لأن اسم الجنس حتى يدل على العموم لا بد أن يقترن بأل أو يضاف، فإذا لم يقترن بأل ولم يضاف فلا يدل على العموم، وهي وإن كانت نكرة ولكنها لا تدل على العموم لأن النكرة لا تدل على العموم إلا إذا اقترنت بنفي فالنكرة في سياق النفي تعم أما في الإثبات فليست من ألفاظ العموم، فلا يكون الدليل عاماً في

(1) د. محمد عبدالقادر أبو فارس: النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان- عمان - الأردن 1986م. ص76.

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، طبعة الرسالة، حديث عبد الرحمن بن غنم الأشعري 518/29.

كل شورى فيكون الحديث نصاً في موضوع من موضوعات الشورى العامة، وهو الرأي الملزم ويرجح فيه جانب الأكثرية فقط، وكذلك ما قاله الخليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد إتمامبيعة الانعقاد للصديق أبي بكر رضي الله عنه: " فلا يغرن امرأ أن يقول أنبيعة أبي بكر رضي الله عنه كانت فلتة فتمت، وأنها وإن كانت كذلك إلا أن الله قد وقى شرها وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر فمن بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فإنه لابيعة له هو، ولا الذي بايعه" (1).

واستمر هذا الفهم الشرعي لواقع المشورة المتضمن أخذ الرأي الملزم فقط عند المسلمين بعد ذلك. فمثلاً الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله لما ولي الخلافة خطب في المسلمين قائلاً: (أيها الناس... إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي مني ولا طلبه له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي فاختاروا لأنفسكم) (2) ومن يدقق في هذه النصوص يجد أن لفظ المشورة قد اقترن بالرأي الذي يرشد إلى عمل من أجل القيام به والذي لا بد أن يرجع فيه للمسلمين، وأن المرجح فيه إنما هو رأي الأغلبية، فانتخاب رئيس الدولة والقيام بعمل التاريخ الهجري، إنما ذلك من قبيل أخذ المشورة التي جرت يوم أحد، فهي أخذ الرأي على سبيل الإلزام، وقد درج العلماء في كتبهم على إطلاق لفظ المشورة على الشورى التي يكون الرأي من أجل القيام بعمل من الأعمال، أي على سبيل الإلزام، فقد وضع ابن هشام في السيرة عنواناً للشورى التي جرت يوم أحد (مشاورة الرسول القوم في الخروج أو البقاء)، ونفس الأمر يفهم من عبارة الإمام الشافعي في قوله: (في المشاورة رضا الخصم والحجة عليه)، فقد جعل الحجة في المشورة ونص عليها ولم يقل في الشورى، وقد وضّح ذلك كثير من العلماء إذ أطلقوا لفظ المشورة على أخذ الرأي على سبيل الإلزام فقط فتكون الشورى عامة في كل رأي، والمشورة خاصة في الرأي الملزم الذي يجب على رئيس الدولة أن يلتزم به (3).

ويعتبر الدكتور توفيق الشاوي من أكثر مفكري العصر الحديث اهتماماً بتحديد مفهوم الشورى؛ ولذلك نراه يميز بين الشورى والاستشارة، أو الشورى الاختيارية أو الفتوى.

(1) السيرة النبوية لابن هشام - حققها وضبطها ووضع فهرسها مصطفى السقا وإبراهيم الأنباري وعبد الحفيظ شلبي - الناشر دار إحياء التراث- بيروت - ج 4 - ص 308.

(2) ابن كثير ، البداية والنهاية 9/221.

(3) د/ محمود الخالدي، الإسلام واصول الحكم، عالم الكتب الحديثة، الاردن، ط1 السنة: 2005م، ص 194-197، حسين بن محمد المهدي ، كتاب: الشورى في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بالديمقراطية والنظم القانونية، طبع بدار الكتاب برقم إيداع 363 في 4 / 7 / 2006م ، الفرق بين الشورى والمشاورة ص 27.

ويبدو أن ما يكتب في غالبية الكتب السياسية في العصر الحديث عن الشورى إنما يقصدون به الشورى الجماعية؛ لأنهم يتجاهلون غالباً الاستشارة أو الشورى الاختيارية أو الفتوى على الرغم من أنها تتفرع عن الشورى بمعناها الواسع.

• أما الاستشارة الاختيارية الحرة: فهي مجرد طلب الرأي والنصيحة من ذوي التجربة والخبرة، وتسفر عن رأي غير ملزم، وقد تقدم الاستشارة تلقائياً دون طلبها في صورة نصيحة، وبالتالي يكون الرأي استشارياً من باب أولى.

• وأما طلب الفتوى الفقهية: فهي نوع من الاستشارة في أحكام الفقه، وهي مشورة اختيارية، ولكن لها أحكاماً خاصة في كتب الفقه (1).

فالمرء الذي يجهل حكماً فقهياً يلجأ إلى الفقيه ليستشيريه فيما عرض له من نازلة أو مشكل؛ لتكون عبادته وتصرفاته وفق الشرع. وهذه العملية داخلة في الشورى بوجه من الوجوه، أو بمعنى من المعاني.

المطلب الثالث: مشروعية الشورى

الشورى ثابتة بالكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وبلغ اهتمام الإسلام بالشورى حداً كبيراً، ومما يدل على ذلك أن إحدى سور القرآن سميت بالشورى، مما يدل على أن لها أهمية في حياة المسلمين وضرورة لتدبير شؤون الدولة، كما أنها ضرورية للأفراد في حياتهم الخاصة.

1 — القرآن الكريم: لقد ورد العديد من الآيات وفي مواطن مختلفة التي تدل على مشروعية الشورى، ومن هذه الآيات على سبيل التمثيل لا الحصر:

1 - قول الله عز وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّكِبِينَ وَكَأَيُّ عَمْرٍاءَ: 159.

ففي هذه الآية نجد النص على الشورى قد جاء بصيغة الأمر الذي يتمثل في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ فقد أمر الله تعالى رسوله عليه السلام أن يشاور قومه في الأمر على سبيل الوجوب. وفي المشاورة فائدتان:

الأولى: تأليف قلوبهم وإشاعة المودة بينهم نتيجة للمشاورة.
الثانية: تعويد المسلمين على هذا النهج في معالجة الأمور لأن الرسول عليه السلام الأسوة الحسنة لهم، فإذا كان يلجأ هو عليه الصلاة والسلام إلى المشاورة فهم أولى أن يأخذوا بها.

(1) د. توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة - الناشر دار الوفاء - مصر،

2 - وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى:38]، ففي هذه الآية يقول القرطبي: "مدح الله المشاورة في الأمور بمدح القوم الذين كانوا يمثلون ذلك" (1).

3 - وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: من الآية 83. وفي هذه الآية دليل على أن الأمور الهامة التي تعرض على الأمة للبت فيها يجب أن ترد إلى أهل العلم بها ليروا فيها رأيهم، ويستنبطوا منها ما فيه مصلحة الأمة، ولا شك أن أهل الشورى هم هؤلاء الذين ترد إليهم هذه الأمور، وأن سبيل الشورى هو خير سبيل للهداية والرشاد.

وكما أوجب الإسلام على الأمة كجماعة أن يكون قاعدة الحكم فيها بالشورى، فإنه أراد للأسرة أن تعاد مبدأ الشورى كعنصر أساسي لدراسة أمورها، وتتخذها منهجاً لها في حياتها.

4 - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة:233.

فالآية نصت على انه بعد تشاور الوالدين في مسألة توقيف الارضاع قبل الحولين الكاملين فلهما ذلك ان اتفقا على ما ينفع الصبي او ما تكون مصلحته فيها (2).

5 - وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون﴾ النمل:32.

وقد ذهب العلماء في تفسير هذه الآية إلى أن الملكة "بلقيس" ملكة سبأ طلبت من قومها المشورة في الأمر الذي نزل بما عندهم من الرأي فما كان لها أن تمضي حكماً حتى يكونوا شاهدين . (3).

(1)الجامع لأحكام القرآن: القرطبي دار الكتب العلمية، بيروت، ط5،
1417هـ/1996م. 37/16،

(2)انظر: تفسير الجلالين، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط1 السنة 2009م.
ص37.

(3)سيد قطب ،في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط11، 1405هـ/1985م.
3160/25/5،

في السنة النبوية: جاءت السنة النبوية مؤيدة لما ورد في القرآن، من الإشادة بشأن الشورى والدعوة إلى اتباعها، والتتويه بفضلها، فقد جاءت السنة النبوية بكثير من النصوص التي تدل على التزام رسول الله صلى الله عليه وسلم مبدأ المشاورة في أقواله وسلوكاته اليومية حتى أصبحت الشورى خلقاً لصيقة به على الرغم أنه معصوم، ونذكر على سبيل المثال بعض النماذج من أمثلة من أقواله وسيرته العطرة.

- أ - **فسي السنية القوالي:**
- 1- ما روي أنه قال صلى الله عليه وسلم: "إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه" (1) .
 - 2- وقوله صلى الله عليه وسلم: "المستشار مؤتمن" (2) .
 - 3- وقال صلى الله عليه وسلم: "من استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رشد فقد خانته" (3) .
 - 4- وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما شقي قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأي، وما خاب من استخار ولا ندم من استشار" (4) .
 - 5- وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نساتكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها" (5) .

(1) ابن ماجه - كتاب: الأدب، باب: المستشار مؤتمن ح رقم 3747 ج 2 ص 1233 بإسناد ضعيف.

(2) أحمد ، مسند أبي هريرة، طبعة الرسالة 19/14. عن ابن مسعود، سنن الترمذي، باب ما جاء في معيشة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، 583/4. ابن ماجه - كتاب: الأدب - باب : المستشار مؤتمن 1233/2. ورواية أبي مسعود عند ابن ماجه بإسناد صحيح. سنن أبي داود ، باب المشورة، 333/4، والشيخ اللبناني رحمه الله: حديث صحيح. انظر: صحيح أبي داود رقم الحديث 5128.

(3) أحمد : مسند أبي هريرة، ط : الرسالة 17/14.

(4) رواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد ضعيف، انظر: مجمع الزوائد، ج 8 ص 99.

(5) الترمذي - كتاب الفتن 4 / 529، وقال: هذا حديث غريب وضعفه الشيخ اللبناني رحمه الله. انظر: ضعيف الترمذي رقم الحديث 2266

6 - وعنه صلى الله عليه وسلم قال: "البيكر تستأمر والثيب تشاور" (1) .
7 - وقال صلى الله عليه وسلم: "لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد"، وفي رواية "لو كنت مستخلفاً أحداً من غير مشورة لاستخلفت ابن أم عبد" (2)؛ فلا يجوز أن يولى على المسلمين وال أو يستخلف خليفة بغير مشورة المؤمنين.

8 - ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم (3) .
ب - من أحداث السيرة النبوية التي تدل على مشروعية الشورى
لقد دل الكثير من أحداث السيرة النبوية على مشروعية الشورى ومن الأمثلة لا الحصر:

1- مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه يوم بدر في التوجه إلى قتال المشركين (4) .

2- مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه قبل غزوة أحد: أبقى في المدينة أم يخرج إلى العدو (5) .
3- في أسرى بدر (6) .

أسر المسلمون في غزوة بدر سبعين أسيراً، فماذا سيفعل المسلمون في هؤلاء الأسرى؟ فإلى هذه اللحظة لم يكن هناك تشريع يوضح أمر التعامل مع هؤلاء الأسرى، فكان لا بد أن يتصرف رسول الله ﷺ بإحدى طرق التشاور التي اعتاد ﷺ أن يتعامل بها مع الصحابة ﷺ؛ فقام ﷺ بعمل مجلس استشاري بأن جمع صحابته ﷺ، وبدأ ﷺ يسألهم ويستشيرهم في أمر الأسرى.
4- مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه في عقوبة المنافقين الذين آذوه في

(1) أحمد، مسند أبي هريرة .ط: الرسالة، 33/12.

(2) أحمد، مسند علي بن ابي طالب، 208/2. سنن ابن ماجه، باب فضل عبد الله ابن مسعود، 49/1 .

(3) الترمذي - أبواب الجهاد - باب ما جاء في المشورة 265/3.

(4) سيرة ابن هشام 177/2، ط1، مكتبة الإيمان بالقاهرة، 1416 هـ/1995 م.

(5) المرجع السابق 16/3.

(6) والقصة ذكرها أهل السنن والسير، انظر على سبيل المثال: صحيح مسلم بشرح النووي 70/12 كتاب الجهاد والسير - باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، الحديث رقم 1763.

أهله، فقال: "ما تشيرون عليّ في قوم يسبون أهلي، ما علمت عليهم من سوء قط"(1).

ج - من أحداث سيرة الخلفاء الراشدين

من المعلوم تاريخياً أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم فكانوا يقتدون برسول الله عليه الصلاة والسلام، حيث لم يتركوا المشورة التي عاينوها في عهد المصطفى صلوات الله عليه، بل كانوا يتشاورون في كل الأمور العامة والمهمة التي تحدث لهم ومن أبرزها:

1- تشاورهم حول من سيتولى الخلافة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم ينص على من سيخلفه. فتذكر كتب التاريخ الإسلامي الموثقة ، أنه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ، يتشاورون بينهم فيمن يتولى الخلافة بعده ، واتفقوا على أن تكون الخلافة في سعد ، ولما علم عمر وأبو بكر الصديق بما كان يدور هناك انطلقا إليهم ، ودار الحوار بينهم في من يتولى الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ارتضوا أبا بكر الصديق فبايعه على ذلك كل من المهاجرين والأنصار مرة في سقيفة بني ساعدة ومرة في المسجد النبوي(2).

1. 2 – استشارة الخليفة الأول ابو بكر الصديق رضي الله عنه الناس في تولية عمر رضي الله عنه حتى تيقن أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم راضون عن استخلافه لعمر الفاروق ، بل خاطبهم جميعاً قائلاً أترضون بمن استخلف عليكم ، فإنني والله ما ألوت من جهد الرأي ، ولا وليت عليكم ذا قرابة: " إنني استخلفت عليكم بعدي عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، وإنني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسي وإياكم خيراً، فإن عدلَ فذلك ظني به وعلمي فيه، وإن بدّلَ فلكل امرئ ما اكتسب، والخير أردت ولا أعلم الغيب»:وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون"(3)

(1)فتح الباري بشرح صحيح البخاري: كتاب الاعتصام، باب: وأمرهم شورى بينهم 417/13 دار الحديث بالقاهرة، ط1، 1419هـ/1998م.

(2)انظر: السيرة الحلبية، المسماة انسان العيون في سيرة الامين المامون، طبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، بمصر سنة 1349هـ، 483/2.

1. (3)تاريخ الإسلام للذهبي، عهد الخلفاء الراشدين، دار الكتاب العربي، 1407هـ، ج3 ص116-117

2 – وقال عمر رضي الله عنه: نرضى لديننا من رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا وتشاوروا في أهل الردة فاستقر رأي أبي بكر على القتال،(1) وأقنع المسلمين به.

3 – استشار أبو بكر رضي الله عنه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار في غزو الشام، ذاكراً لهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عول أن يصرف همته إلى الشام، فقبضه الله إليه، واختار له ما لديه، ثم أضاف أن (العرب بنو أم وأب، وقد أردت أن أستنفرهم إلى الروم والشام، فمن هلك منهم هلك شهيداً، وما عند الله خير للأبرار، ومن عاش منهم عاش مدافعاً عن الدين مستوجباً على الله عز وجل ثواب المجاهدين)، ثم طلب إليهم رأيهم، وبعد مناقشة بينهم أبدى فيها بعض كبار الصحابة كعمر وعبد الرحمن رأيهم انتهت المناقشة بتفويض الخليفة في الأمر، فقام أبو بكر رضي الله عنه يدعو القوم إلى الاستعداد لغزو الروم والشام ويقول: (فإني مؤمر عليكم أمراء وعاقد لهم عليكم فأطيعوا ربكم ولا تخالفوا أمراءكم، ولتحسن نيتكم وسيرتكم، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) (2) .

4 – كان القراء هم أهل الشورى لسيدنا عمر، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كان القراء أصحاب مجلس عمر ومشاورته، كهولاً كانوا أو شباباً" أخرجه البخاري. (3)

5 – من المأثور عن عمر رضي الله عنه: "من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا يبايع ولا الذي يبايعه غرة أن يقتل" (4) .

6 – الروايات عن عمر رضي الله عنه في جمعة للقراء (أي العلماء)، واستشارتهم في كل ما يهم المسلمين، كثيرة متواترة، ومن ذلك تشاوره معهم في أمر "الخراج"، وهكذا كان مثله غيره، من باقي الولاية والخلفاء في صدر الإسلام.

(1) الشافعي: المسند، ترتيب السندي، الباب السابع، الجماعة و احكام الامامة، 113/1. أبو نعيم الاصبهاني، فضائل الخلفاء الراشدين، ذكر بيعة عمر وعلي...151/1.

(2) محمد حسين هيكال الصديق أبو بكر: ، النهضة المصرية، 1362 هـ. ص 281 – 282،

(3) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلين، 60/6.

(4) صحيح البخاري: في كتاب الأحكام: باب استخلاف 206/13 رقم ((7219)) من طريق معمر، عن الزهري، عن أنس .

– 7 كان عمر رضي الله عنه يجمع كبار الصحابة في عهده ويمنعهم من الخروج من المدينة لحاجته إلى استشارتهم.

المطلب الرابع: أهمية الشورى

فإن للشورى أهمية كبيرة في حياة الأمم والشعوب، وإن أي نظام أو تنظيم ينشد الخير والفلاح ويبحث عن العدالة والمساواة ويتوق إلى العزة والكرامة، ويحب أن يسود الأمن والاستقرار والرخاء، ويرغب في منع الظلم والتسلط والاستبداد، لا بد أن تكون الشورى سمته ومنهجه، لأن بالشورى تكتشف الحقائق وينجلي العمى ويستنبط الصواب ويصح الرأي وتتضافر الجهود وتتوزع المسؤولية وتقوى شوكة الأمة، ما ذلك إلا لأنه بالشورى تنبعث عوامل الألفة والمودة والمحبة والتعاون والتناصح، وتتشابك الأيدي لحل المعضلات، وبالشورى يصل الإنسان إلى ما يصبو إليه من عزة وفلاح وسعادة ونجاح في أمور الدنيا والآخرة. وبالشورى تبنى المجتمعات الفاضلة والدول القوية، وبالشورى يحصل النصر وتستمال القلوب، ويتعاون أهل الشورى من أجل بناء الأوطان وعمارة الأرض وإرضاء الرب(1).

وقد نقل صاحب العقد الفريد - في الشورى - أقوالاً مشهورة، وحكماً مأثورة نلخصها فيما يأتي:

- 1 - لا معين أقوى من المشورة ولا عون أنفع من العقل. فالمشورة تقوي العزم وتمنح النجاح وتوضح الحق وتبسط العذر وتزحزح عن مواقف الندامة، والعقل يهدي صاحبه إلى الأخذ بثمرة المشورة.
- 2 - من استشار ذوي الرأي والمعرفة في فعل ما عناه فقبل المشورة منهم واقتدى بأرائهم فيها ولم يعدل عنها وعن قويم نهجها قل أن يخفق مسعاه ويفوت مطلوبه، فإن أعجزه القدر فهو معذور غير ملوم.
- 3 - من ترك المشورة وعدل عنها، فلم يظفر بحاجته صار هدفاً لسهام الملام ومضغة في أفواه العاذلين.
- 4 - من فضل المشورة أنها تكشف لك طباع الرجال. فمتى طلبت اختبار رجل فشاوره في أمر من الأمور يظهر لك من رأيه وفكره وعدله وجوره وخيره وشره مكانته.
- 5 - من أكثر الاستشارة لم يعدم عند الإصابة مادحاً وعند الخطأ عاذراً(2) قال الراغب الأصفهاني: قيل إن الأحقق من قطعه العُجب عن الاستشارة، والاستبداد

(1) حسين بن محمد المهدي ، كتاب: الشورى في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق
(2) العقد الفريد. ص 58.

عن الاستشارة، فالرأي الواحد كالسجل، والرأيان كالخيطين، والثلاثة إصرار لا ينقض (1).

وصحيح ما ذهب إليه الراغب، فإن رأيين خير من واحد، وقديماً قيل: ورأيان خير من واحد، ورأي الثلاثة لا ينقض، ولذا يقال: من أعجب برأيه ضل، ونقل القرطبي عن الحسن البصري والضحاك أنهما قالاً: ما أمر الله نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتدي به أمته بعده (2).

المطلب الخامس: من فوائد الشورى:

بعد بيان أهمية الشورى، واعتبارها دعامة في حياة الأمة، يجدر بنا أن نتحدث عن فوائدها وثمراتها، ومن أبرزها:

- 1: أنها طاعة لأمر الله سبحانه وتعالى، مصداقاً لقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، وقال: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]. فمن لا ينتهج أسلوب الشورى فليس مطيعاً ولا منفذاً لأمر الله تعالى (3).
- 2: أنها اتباع لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولزوم لهديه ومنهجه، ومنهج السلف الصالح (4).
- 3: أنها وسيلة للتوصل إلى الصواب؛ فإذا تزاومت العقول وتكاثر الآراء انتقينا منها ما هو أقرب إلى الحق والصواب (5) ..
- 4: أنها مدعاة لإزالة الضغائن والحقد والحسد والانتقام، فمن يستشار في الأمر لا يمكن أن يجد في نفسه حرجاً أو في صدره ضيقاً ولا حسداً للقائم بالأمر، وبذلك يكون الكل راضين عن تصرفاته وبه كمسؤول؛ لأنه شاور أهل الاستشارة في الأمر (6) ..
- 5: أن فيها إشراكاً في الأجر، فمن تستشيريه فإنك تشركه في أجر القرار الذي ستتخذه (7) ..

(1) الذريعة إلى مكارم الشريعة 192 - للشيخ أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني رحمه الله تعالى - الطبعة الأولى 1400 هـ - 1980 م - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(2) انظر: أبا عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي (المتوفى في سنة 671 هـ. الجامع لأحكام القرآن 4 / 250

(3) محمد الحسن الددو الشنقيطي، السياسة في الإسلام، منقول من audio.islamweb.net

(4) المرجع نفسه.

(5) المرجع نفسه.

(6) المرجع نفسه.

(7) المرجع نفسه.

6: تدريب الشورى المستشار على المساهمة في الحكم والإدارة، وتثريه بالتجربة وجودة الرأي والتفكير من خلال ممارسته للشورى(1).

7: إن الشورى طريق إلى وحدة الأمة الإسلامية، ووحدة المشاعر الجماعية، من خلال عرض المشكلات العامة، وتبادل الرأي والحوار(2).

8: أنها تعويد لمن تولى أمر المسلمين على الاستشارة الدائمة حتى لا يكون مستبداً في حكمه ورأيه(3).

9: أنها أيضاً مدعاة لانقطاع الندم، فما خاب من استشار ولا ندم من استخار.

10: أن الشورى كذلك مدعاة لاستغلال كل الجهود؛ لأن كثيراً من الناس لا يشعر بمكانه ولا بأثره ومشاركته إلا إذا استشير(4).

11: أنها تغلب على النفس؛ لأن النفس البشرية مجبولة على اتباع الحظوظ وتبحث على الريادة أو الكمال وتدعيه، فإذا كان الإنسان يقهر نفسه بالشورى ويربها أنها ناقصة ومقصرة وأنها تحتاج إلى عقل غيرها وعلمه وخبرته؛ فهذا يمكننا القول انه تغلب على النفس والهوى وحب الذات(5).

12. الشورى خير وسيلة للكشف والتعرف عن الكفاءات والقدرات، كي تستفيد الدولة والأمة من كافة طاقات أبنائها، ولاسيما في إدارة شؤون الحكم والسياسة(6).

13. إنها خير طريق لتربية الأمم وإعدادها وتهيئتها للقيادة الرشيدة، وتدريبها وتمارينها على تحمل المسؤوليات، كما أنها تُعوّد أفراد الأمة على العطاء والبذل

(1) أبو فارس: النظام السياسي (ص: 86).

(2) الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: 6)، نقلاً عن الخطيب: مجلة الوعي الإسلامي (ص: 47)، العدد (69)، أكتوبر (1970).

(3) محمد الحسن الددو الشنقيطي، السياسة في الإسلام، المرجع نفسه.

(4) محمد الحسن الددو الشنقيطي، السياسة في الإسلام، المرجع نفسه.

(5) الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: 6)، نقلاً عن الخطيب: مجلة الوعي الإسلامي (ص: 47)، العدد (69)، أكتوبر (1970).

(6) أبو فارس: النظام السياسي في الإسلام (ص: 86)، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (ص: 414)، النحوي: ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية (ص: 33).

والتضحية، وتحسهم بالانتماء لجماعتهم ووطنهم، وتحمل مسؤولياتهم تجاه هذه الجماعة(1).

14. إن ممارسة الشورى في كل جوانب الحياة يمثل للأمة المسلمة مدرسة تستطيع من خلالها الوصول إلى الآراء السديدة التي تؤدي بها إلى طريق النصر والتمكين، كما كان أمر المسلمين من السلف والخلف (2).

15: الشورى هي وسيلة لاختيار البديل الأمثل من بين عدة خيارات مطروحة، فجوهر الشورى هو المشاركة في القرار السياسي وفي الشؤون الاجتماعية وغيرها، وهي طريقة للمشاركة مع الإبقاء على التعددية والخصوصية والتمايز(3).

16 - إقامة الحجة على المخالفين الرأي .

17 - تمييز الناصحين الخالصين (4).

وعليه فينبغي على كل القائمين بأمر المسلمين أن يستشيروا في أمورهم سواء الخاصة بالحكم أو السياسة العامة أو الشؤون الاجتماعية، لكن ننوه هنا انه لا يلزم على المسئول أن يستشير كل أحد، ولكن يلزمه أن يشاور الأمة في أمورها العامة. كما لا يلزمه الاستشارة في أمور الخاصة، لكنها موضوعة على سبيل الاختيار والندب ، وهي أفضل، ولا يلزمه أن يستشير في الأمور المستعجلة، التي قد تأتيه وليس بحضرتة أهل الاختصاص الذين يستشيرهم في ذلك الأمر.

كما أن إشارة بعض الأمة ليست ملزمة في حق القائم بالأمر ما لم يكونوا مؤهلين بالترتيب كما كان الحال مع أهل بدر وأهل الشورى في الأمة الإسلامية، الذين لا يحل للخليفة أن يتخذ قراراً حاسماً في أمور الأمة إلا بعد مشورتهم، كما كان الحال مع الخلفاء الراشدين المهديين ، فهؤلاء هم الذين تكون مشورتهم ملزمة، فإذا اتفقوا على رأي أو رجحوه لا يحل له أن يخالفهم فيه، أما ما سوى ذلك من الشورى فهو غير ملزم، بل هو والله اعلم معلم للصواب فقط(5).

(1)السدلان: أسس الحكم في الشريعة الإسلامية (ص: 16)، السوسي، وشويدح، ومقداد: النظم الإسلامية (ص:240) النحوي: ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية (ص: 33).

(2)الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: 6)، نقلاً عن الخطيب: مجلة الوعي الإسلامي (ص: 47)، العدد (69، أكتوبر 1970).

(3)السيد عمر: نواة الشورى والديمقراطية (ص: 137- 139)، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر السنة (23) العدد(9).

(4)بحث مقدم من طرف الأستاذ الدكتور أحمد علي الإمام للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للافتاء والبحوث، - اسطنبول جمادى الآخرة 1427 هـ / يوليو 2006 م.

(5)محمد الحسن الددو الشنقيطي، السياسة في الإسلام، المرجع نفسه.

المطلب السادس: مجالات الشورى(1):

تتعدد مجالات تطبيق الشورى ، فيما لم ينزل فيه حكم شرعي بالوحي ، وذلك بين الشورى الجماعية والشورى الخاصة وذلك على النحو التالي:

1- المجال السياسي الديني: هذا هو المجال المعروف للعمل بالشورى ، ويقترن ذكره بذكرها قال الحافظ ابن حجر وقد اختلف في متعلق المشاورة : فقيل في كل شئ ليس فيه نص وقيل في الأمر الديني فقط وقال الداودي : إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم ، لأن معرفة الحكم إنما تلتبس منه(2).

وقال القاضي ابن عطية: ومشاورته عليه السلام إنما هي في أمور الحروب والبعوث ونحوه من أشخاص النوازل، وأما في حلال أو حرام أو حد فتلك قوانين شرع(3):

وعلى العموم فإن من أبرز مجالات الشورى :

ا - المجال السياسي .

ب - والمجال العسكري أو الحربي.

ويمكن جمعها معاً تحت اسم التدبير السياسي ، بشقيه المدني والعسكري ويدخل في ذلك التشاور لاختيار الخليفة أو الحكام عموماً ، ثم تشاور الحكام والقادة السياسيين والعسكريين مع مستشاريهم ومساعدتهم في رسم الخطط وتنفيذها ، واتخاذ القرارات في مختلف الإشكالات والنوازل السياسية والحربية بما في ذلك عقد السلم ، أو إعلان الحرب ، أو إجراء الصلح(4).

2- الشورى في القضاء: القاضي يظل يحكم في الأموال والدماء والفروج وغيرها من المصالح والتظلمات والنزاعات ويحكم على الأفراد والجماعات وربما على الدول والحكومات وإذا كان الفقيه أو المفتي يجتهد لاستنباط الحكم من أدلته فإن القاضي

(1)د/ محمود الخالدي، الاسلام واصول الحكم، المرجع السابق ص 170-177.

(2)فتح الباري (15\184).

(3)ابن عطية ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد الله الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم. (398\3) .

(4)د/ احمد الرسوني الشورى في معركة البناء، دار الرازي، الاردن، ط1 السنة 2007 / ص

يفعل هذا ، ثم يجتهد مرة أخرى في النازلة المعروضة عليه وفي أدلة كل طرف من أطرافها ، وحقيقة خفاياها وملابساتها ، فهو يجتهد مرتين ، ولهذا فحاجته إلى المشاورة في حكمه ، هي أشد و أكد من حاجة الفقيه في فتواه وخاصة في القضايا المعقدة والنوازل الكبيرة ، فما يروى من الأحاديث والآثار في المشاورة للنوازل التي ليس فيها كتاب ولا سنة ، منطبق بالضرورة وبالدرجة الأولى على النوازل التي كانت ترد على الخلفاء وغيرهم من الصحابة للفصل فيها بين المتنازعين وهو ما ينطبق على جميع المنتصبين للحكم والقضاء بين الناس(1)، وعن عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي أن يكون قاضياً حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير نوي الرأي لا يبالي بملامة الناس (2)، وفي كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عروة: كتبت إلي تسألني عن القضاء بين الناس وإن رأس القضاء إتباع ما في كتاب الله ثم القضاء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بحكم أئمة الهدى ، ثم استشارة نوي العلم والرأي(3) وإذا كان بعض الفقهاء قد جعلوا المشاورة للقاضي على الندب لا على الوجوب ، فهذا يمكن أن يقبل في القضايا البسيطة ، الواضحة والمتكررة ، أما القضايا المعقدة والملتبسة والجسيمة فلا يصح فيها الا القول بالوجوب وهو قول جمهور الفقهاء.

وهكذا يظهر جلياً أن اشتراط صفة المشاورة في القضاة وإلزامهم بها ليس شيئاً عارضاً أو طارئاً ، أو دخيلاً(4).

3- الشورى في تنفيذ الأحكام القطعية:

على أن الحكم الشرعي القطعي – رغم ذلك – يبقى محلاً للشورى من حيث التنزيل والتنفيذ وما يتصل بذلك من شروط و كفيات وأجال وعوائق أو موانع ، فيمكن التشاور بشأنه من هذه النواحي لا من حيث المبدأ وهذا ما نبه عليه أبو عبد الله بن الأزرق في النوع الثاني مما يستشار فيه بقوله: المستشار فيه أي ما تقع فيه المشاورة نوعان:

ا- ما هو من أمور الدنيا وخفي وجه الصواب فيه فيطلب العثور عليه بالمشورة.

(1) الشورى في معركة البناء، نفس المرجع ص 32.

(2) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الكتاب : فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، 1379 (13/149)

(63) ابن عبد البر، جامع بيان العلم لابن عبد البر، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام، ط1 السنة 1994م. 30\2.

(4) ابن عبد البر، جامع بيان العلم لابن عبد البر ، المصدر نفسه (101\2).

ب- ما هو من مقاصد الدين ، ولم يتعين في الحال ، أو أشكل فيه التلبس بالعمل به باعتبار أمر خارج عن ذاته(1)

ويمكن أن نجد أنفسنا بحاجة إلى الاجتهاد والتشاور في مسائل تتعلق بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبعض أحكام الحج والصيام ومصارف الزكاة وإقامة الحدود... مع أن هذه كلها أحكام منصوصه قطعية ولكنها - وغيرها - قد تعترى تطبيقها ملابسات واشكالات وموانع ومستجدات ، تحتاج إلى نظر وتناظر ، وموازنه وحسن تدبير(2).

4- الشورى في الأحكام الاجتهادية والخلافية:

ومما يحتاج إلى نظر وتناظر وتشاور - وهو غير بعيد عما سبق - الأحكام الشرعية القائمة أصلاً على الاستنباط ، والترجيح بين مقتضيات الأدلة ودلالاتها ويدخل كذلك في مجالات الشورى - ومن باب أولى - الاجتهاد في أحكام ما ليس فيه نص ، مما سبيله القياس والاستحسان والاستصلاح فهذه كلها مجالات دينية شرعية ، ومع ذلك فالشورى فيها بين أهل العلم والنظر والاجتهاد هي سنة الصحابة والخلفاء الراشدين ، بل هي سنة النبي صلى الله عليه وسلم القولية والفعالية(3). إن الذين يقصرون الشورى - أو يركزون فيها- على الشؤون السياسية والدينية ويتركون شؤون الدين وأحكامه لأحد الفقهاء والمفتين والولاة والقضاة، إنما هم في النهاية يعظمون الأولى ويهونون أمر الثانية، فالأمر الذي يسند النظر فيه إلى جماعة يتباحثون ويتناظرون ويتشاورون قبل البث فيه يكونون - بدون شك - أكثر حرمة وأعلى منزلة وأحظى بالسداد والرشاد من الذي يوكل للأفراد واجتهادهم الفردي(4).

5 - الشورى في تنظيم الشورى: من القضايا التي أصبحت جلية ومسلمة، كون الإسلام أرسى مبدأ الشورى وأمر به وحث عليه، ونوّه بفضله وأهميته، ثم ترك تنزيله وتنظيمه أو آليات تنفيذه مرسلاً مفوضاً للاجتهاد وحسن التدبير والتكييف، بما يتماشى مع كل زمان أو مكان أو مجال، أو ظرف، وبهذا نستطيع أن نقول ان الاجتهاد في

(1) ابن الأزرق المالقي المالكي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق وتعليق: د. علي شامي النشار، نشر: دار السلام، القاهرة، (1\316-317).

(2) الشورى في معركة البناء، المرجع نفسه، ص 28.

(3) المصدر نفسه ص 28.

(4) الشورى في معركة البناء ص 32.

كيفية تطبيق الشورى هي نفسها مجال من مجالات الشورى. فهي داخلة في قوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم". وإجمالاً فإن كل ما يتطرق إليه الاحتمال والاستشكال، ويدخله الاجتهاد البشرى وكل ما يثير عادة الخلاف والتنازع، وكل ما سكت عنه الوحي وكل ما هو مشترك بين الناس من واجبات وحقوق ومصالح، ففيه مجال للشورى، وجوباً أو ندباً حسب أهمية كل مسألة وحجم انعكاساتها على الناس في دينهم ودنياهم وعلاقاتهم(1).

المطلب السابع: خصائص الشورى

وللشورى في الإسلام خصائص وحدود منها:

* 1- أنها جزء من الدين، وطاعة لله، وقدوة صالحة يؤمر بها الأنبياء قبل غيرهم؛ حتى لا يتعاضم عليها من يدعون النزاهة والأهلية والفقه، فليس بعد الأنبياء في الصلاح والعصمة أحد. فالشورى هي السبيل إلى الرأي الجماعي الذي فيه خير الفرد والمجتمع. قال (: (إن أمتي لا تجتمع على ضلالة) (2) ابن ماجه.

* 2- أن الشورى يجب أن تتم في إطار الشريعة، وأن تقوم على أخوة المسلمين وتراحمهم، وعلى أنهم أمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي عليها نشر الإيمان بالله على أساس التطابق الكريم بين الغاية والوسيلة.

* 3- أن الشورى عبادة وبحث عن الحق والصواب، ووسيلة للكشف عن المواهب والقدرات، واختبار لمعادن الرجال، وجمع للقلوب وتأليف بينها على العلم والخير والإيمان، وتربية للأمة، وبناء لقواها الفكرية، وتنسيق لجهودها، وإفادة من كل عناصرها، وإغلاق لأبواب الشرور والفتن والأحقاد.

* 4- أن الشورى توحيد للجهود وربط لجميع مستويات الأمة برباط من نور؛ لما فيه قوتها وتماسكها، وعزة الإسلام ورفع رأيته. قال الحسن: ما تشاور قوم إلا هُدُوا لأرشد أمرهم.

ومع الاتفاق حول هذه الخصائص والحدود فقد ترك الإسلام للمسلمين حرية تطبيق الشورى؛ وذلك وفق ظروفهم وخصائص حياتهم، ولكن شرط عليهم أن يتم ذلك

(1) الشورى في معركة البناء ص 25.

(2) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم 327/4.

التطبيق في إطار المنهج الذي وضعه الله لهم وطبقه رسوله الكريم وصحابته رضوان الله عليهم أجمعين(1):

المطلب الثامن: قيم الشورى.

ينبثق نظام الشورى في الإسلام من عدد من القيم والمبادئ التي تمثل جوهر وحقيقة الشورى، وفي الوقت نفسه تمثل الضوابط التي تنضبط بها الشورى في مجال التطبيق، ومن أبرز هذه القيم:

أولاً: العدل:

عني الإسلام بإقامة العدل حفاظاً على كيان الإنسان وحقوقه، وجعله القيمة الكبرى التي تنصدر جميع القيم، فالعدل هو ضمان الحياة الوادعة والهادئة والأمنة والمستقرة، والتي فيها يحظى الإنسان بحقوقه، ويتمتع بحرياته المشروعة في يسر وسهولة بلا عناء ولا معوقات، وبلا أغلال ولا قيود، وهو ما يعني أن السلطة في الإسلام حين تقوم بممارسة أعمالها فلا بد أن يكون ذلك دائراً في نطاق العدل الشامل حتى تحظى بالمشروعية.

وفي تقرير ذلك يقول ابن القيم - رحمه الله -: (فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فتمّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلتها وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر؛ بل بيّن بما شرعه من الطرق أن مقصودة إقامة الحق والعدل، وقيام الناس بالقسط فأبي طريق استخراج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها) (2)

ومن المعلوم أن العدل لا يتم إلا بمشاركة المحكومين في القرار السياسي وفي كل ما يعينهم أمره، فلا يمكن أن يجتمع النقيضان: التفرد بالسلطة، والعدل الذي لا يتم إلا بالمشاركة، فمنع المحكومين من المشاركة في القرار استبداداً وظلم، وهذا ما قرره (الكواكبي) في تعريف الاستبداد، فهو يعرفه بأنه: "غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة" (3)، ويؤكد هذا ما ذكره (أديب إسحاق) إذ يعرفه بأنه: "تصرف واحد من الجماعة بدمائهم، وأموالهم، ومذاهبهم بما يوجبه هواه، وما يقضي به رأيه، سواء كان ما يجري مخالفاً لمصلحتهم أو موافقاً لها" (4).

(1) احمد فولى ابوريثة ، مقالة في <http://ahmedfooly.wordpress.com/>

(2) أعلام الموقعين عن رب العالمين، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد 373/4. مكتبة الكليات الأزهرية، 1388هـ - 1968م.

(3) عبدالرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد دار القرآن الكريم، بيروت، 1973م. 21/.

(4) نفس المرجع ص 21.

ويؤكد الشيخ (محمد الخضر حسين) العلاقة بين الشورى والعدل، فهي - عنده - "طريق الوصول إلى الحكم العادل، وطريق تدبير الأمور على نهج السداد" (1) ، وبين أن الظلم والاستبداد يصيب أخلاق الأمة في مقتل، إذ هو يطبع النفوس على الرهبة والجبن، ويُميت ما في قوتها من البأس والبراعة، ويشل قدراتها (2) . والشورى توجب على من يمارسونها أن يبنوا تصرفاتهم وقراراتهم وأعمالهم وأقوالهم على العدل الذي فرضه الإسلام، ومن هنا فيلزم الذين يشاركون في حوارات الشورى ومداولاتها إذا اتخذوا قراراً أن يكونوا مقتنعين بأنه الأقرب إلى الحق والعدل الذي تفرضه الشريعة الإسلامية، أو كما قال الدكتور (توفيق الشاوي): (إن ميزة الشورى هي إشعار من يصدر قراراً في أمر من الأمور أنه يجب عليهم ديانة أن يثبتوا لأمتهم أن أساس ترجيحهم له هو أنهم يرون أنه أقرب للعدالة من غيره، وأنه يكتسب شرعيته وصحته من هذه الأدلة ورجاحتها؛ فلا يجوز لنا أن نصدر قراراً لمجرد أن هذه هي إرادة الشعب أو إرادة الجماهير أو الأغلبية" (3) .

ثانياً: الحرية:

إن حرية الإنسان صفة أصيلة في الإنسان، فالإنسان يولد حراً، وهذا ما قرره عمر رضي الله عنه بقوله: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً) (4) . والحرية " فيها نماء القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل، وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق، فلا يحق لها أن تسام بغيرها إلا قيدياً يُدفع به عن صاحبها ضرراً ثابتاً أو يُجلب به نفعٌ حيث لا يقبل رضا المضرور أو المنتفع بإلغاء فائدة دفع الضرر وجلب النفع، وذلك حين يكون لغيره معه حظ في ذلك أو يكون في عقله اختلال يبعثه على التهاون بضر نفسه وضياع منفعتها" (5) . وإذا تأملنا في كثير من تشريعات الإسلام ومبادئه نجد عنايته بترسيخ الحرية وحمايتها، فالسلطة في الإسلام شرعت من أجل حماية الحرية وحفظها إزالة كل عائق أمام انطلاقها، وكذلك كان تشريع الجهاد من أجل حماية الحرية، ومن أجل تحرير الناس وليس من أجل مصادرة الحريات وقهر العباد، ومقولة ربي بن عامر أمام رستم تلخص لنا أهداف الجهاد، حيث قال: (الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة

(1) الدرر، جمع وتقديم : ناجي علوش. دار الطليعة، بيروت، 1982م. 90/

(2) محمد الخضر حسين، رسائل الإصلاح ، مكتبة القدس، القاهرة، 1358 هـ 1939م. 4/3.

(3) توفيق الشاوي ، الحرية في الإسلام/دار الاعتصام 1982م. 86.

(4) فقه الشورى والاستشارة ، المرجع السابق/85.

(5) أبو الفرج بن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب طبعه مصر سنة 1916 /122.

العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإنسان) (1) .

والحرية هي جوهر نظام الشورى في الإسلام، ذلك أن حقيقتها تتمثل في مداولة الآراء بين أهل الرأي والخبرة والحكم في القضايا التي تهتم الأمة وتمس مصالحها العامة، ولا تتحقق الشورى إلا بتوفير الحرية، بحيث يستطيع كل عضو أن يعبر عن رأيه بكل حرية، ولو انعدمت الحرية لأهل الشورى لانتفى معنى الشورى وانتفى مقصودها، فلا شورى بدون حرية تمكن أهل الشورى من إبداء رأيهم دون خوفٍ أو وجل (2) .

وقد قرّر هذه المسألة الشيخ (شلتوت) في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة) فقال: (وضع الإسلام مبدأ الشورى، وكان له في صدر الإسلام شأن تجلّى به اسم الإسلام في تقرير حق الإنسان، وكان الأساس فيه الحرية التامة في إبداء الرأي) (3) .

والحرية التي تكفلها الشورى هي حرية التزام ونظام، لها حدودها وضوابطها التي تفرّضها شريعة الإسلام، فهي إذن ليست حرية الغرائز المطلقة، وليست حرية الحيوان في الغابة فتسمح للقوي أن يأكل الضعيف، وأن يتصرف حسب غرائزه وأهوائه، إنها ليست حرية الانعزال أو الشذوذ، وليست حرية الفوضى والفوضويين الذين يريدون مجتمعاً بلا ضوابط ولا قيم.

"إنّها حرية المجتمع في تقرير مصيره واختيار نظامه وحكّامه، وحرية الفرد في أن يشارك في كل ذلك برأيه مع الآخرين، ويسهم في قرارات المجتمع، متمتعاً بحريته الفطرية في إبداء الرأي ومناقشة الآراء الأخرى في حوار حرّ، على أن يلتزم هو وغيره بما تصدره الشورى من قرارات تعبر عن رأي الجماعة، سواء حازت الإجماع أم الأغلبية) (4) .

إنّ مبدأ الشورى يضمن للأفراد جميع الحريات، ابتداء من حرية الرأي وحرية التعبير عنه، وحرية المعارضة للآراء الأخرى ومناقشتها، والحرية الكاملة الكفالة لجميع أفراد المجتمع للمشاركة في إدارة شئونه العامة والإسهام في مناقشة جميع القرارات (5) .

(1) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور. دار النفائس، عمّان، ط: 1، 1421هـ-2001م. /259

(2) البداية والنهاية لابن كثير 236/6.

(3) راجع مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، د. رحيل غرابيه (مجلة إسلامية المعرفة /109. عدد: 31، 32. 1423هـ-2003م).

(4) المرجع السابق.

(5) فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي /292. دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط: 1، 1412هـ-1992م.

تتميز الشورى على الديمقراطية بأنها لا تكتفي بإعطاء الأغلبية حق إصدار القرارات أو ممارسة السلطات، بل تفرض على المجتمع - بما فيه الأغلبية والأقلية - إجراء الحوار الحرّ في جميع الأمور، حتى يستطيع كلّ ذي رأي أن يقدّم حجّته بكامل حريته، فتوفر الحرية للجميع هو جوهر الشورى الإسلامية فالديمقراطية تبدأ بإعطاء السلطة المطلقة للأغلبية، وهذه الأغلبية هي التي تضع القوانين، والقوانين هي التي تقرر حقوق الأفراد، أما الشورى فتبدأ بتقرير حقوق الأفراد في حرية الرأي والمشاركة في قرارات الشورى، والسلطة تأتي في المرتبة الثانية بعد حريات الأفراد وحقوقهم، وهذه الحريات والحقوق لا تستمد من الدستور أو القانون، وإنما تقرها شريعة سماوية(1) .

إنّ الغاية الأولى للشورى هي وصول من يتشاورون إلى رأي متفق عليه أو مقبول من جمهورهم على الأقل ؛ لذلك فهي تستوجب حرية الحوار والاختناق، فكل صاحب رأي يمكنه أن يعرضه ويقدم حججه وبراهينه، وله الحق في أن يناقش من يعارضونه، لأنّ ذلك الحوار الحرّ يؤدي إلى نوع من التقارب بين الآراء المختلفة، وبذلك تركّز الشورى على الحوار والتقارب، لا على السلطة والتنافس(2).

ثالثاً: الجماعة:

يمتاز الإسلام في تشريعاته ونظمه وقيمه بتقديم العقل الجمعي على العقل الفردي، ولن يتيسر للعقل أن يكون جمعياً إلا إذا أعدده إعداداً كاملاً لينطلق ويفكر بطريقة متناسقة مع الشخصية الإسلامية للجماعة، وتربية المسلم على التفكير الجماعي تورثه عمقاً واتساعاً ورحابة، وتذكره بأنه خلية في بناء الجماعة، وتجعله يقدم مصالح الجماعة العليا على المصلحة الفردية(3) .

والإسلام يجعل المسؤولية عن المجتمع والدولة مسئولية جماعة، وبهذا حصلت نقلة تاريخية لم تعرف من قبل، إذ كانت المسؤولية تقع على عاتق رئيس الدولة وحده، فجاء الإسلام ونقل المسؤولية من فرد إلى جماعة(4) .

وإذا كانت المسؤولية تقع على الجماعة فمن الطبيعي أن تكون القيادة في الإسلام جماعية لا فردية، " فالقرآن الكريم في كل خطابه السياسي لم يتحدث عن قيادة فردية، لكنه تحدث عن قيادة جماعية، ومن هنا لم يستعمل القرآن الكريم(ولي الأمر) بصيغة المفرد أبداً ؛ بل استخدم (أولي الأمر) بصيغة الجمع دائماً. قال سبحانه

(1) انظر المرجع نفسه /396.

(2) المرجع السابق /295-294.

(3) نفس المرجع /295-294.

(4) انظر: د. صبحي الصالح: الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ط:2 1990م..

وتعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم" ولم يقل: وولي الأمر منكم، وبموجب هذا الأمر الإلهي شكلت الأمة قيادتها الجماعية" (1).

فالجماعة مسؤولة عن تنفيذ أحكام الشرع وإدارة شئونها، وهذه المسؤولية تقتضي أن يكون السلطان من حق الجماعة نفسها، لتستعين به على تنفيذ ما هي مسؤولة عنه، ولكن

مباشرة هذه المسؤولية لا يمكن أن تتم بصفقتها الجماعية، ولهذا ظهرت نظرية النيابة في مباشرة ما للجماعة من سلطان، فالجماعة تختار من ينوب عنها في مباشرة سلطانها(2).

وقد أدرك الشيخ محمد رشيد رضا هذا المعنى وارتباط الشورى بقيادة الجماعة فقال: (قال الله تعالى في وصف المؤمنين: "وأمرهم شورى بينهم" الشورى/38، والقرآن يخاطب جماعة المؤمنين بالأحكام التي يشرعها حتى أحكام القتال ونحوها من الأمور العامة التي لا تتعلق بالأفراد ..، وقد أمر بطاعة أولي الأمر - وهم الجماعة- لا ولي الأمر، وذلك أنّ ولي الأمر واحد منهم، وإنما يطاع بتأييد جماعة المسلمين الذين بايعوه ووضعوا ثقتهم به، ويدل على هذا المعنى ما ورد من الأحاديث الصحيحة في التزام الجماعة وكون طاعة الأمير تابعة لطاعتهم واجتماع الكلمة بسلطتهم كحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من رأى من أميره شيئاً فليصبر عليه فإن من فارق الجماعة شبراً مات ميتة جاهلية" (3) (4).

ونظام الشورى الإسلامي يجسد القيادة الجماعية للمجتمع المسلم، " فالقيادة الجماعية هي في حدّ ذاتها شورى، كما أنّ الشورى في الوقت نفسه حماية للقيادة الجماعية، ومن هنا أحاط القرآن الكريم القيادة الجماعية بالشورى حتى لا تتحول هذه القيادة الجماعية نفسها إلى دكتاتورية من نوع جديد كدكتاتورية النخبة أو دكتاتورية الطليعة أو دكتاتورية أهل الحل والعقد أو دكتاتورية الحزب الواحد" (5).

ولا شك أنّ التفرد والاستبداد في قيادة المجتمع والدولة يغتال المواهب، ويقضي على الإبداع، ويزرع الرعب، وبذلك صار الحكم الفردي وصمة سلبية في جبين الإنسانية

(1) انظر: زيد بن علي الوزير: الفردية، مركز التراث والبحوث اليمني، ط:1، 1420هـ-2000م. 81-80/.

(2) المرجع السابق/83.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي (ص) ((سترون بعدي..)) رقم(7054)4/2210.

(4) انظر: د. عبد الكريم زيدان: مجموعة بحوث فقهية، بحث(حقوق الأفراد في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة1986م. 92/.

(5) الخلافة، محمد رشيد رضا /21. الزهراء للإعلام العربي، 1408هـ-1988م.

بخلاف القيادة الجماعية التي تعمل بالشورى ففتتح للناس باب المشاركة بالرأي، واستطلاع رأي أكبر قطاع من الناس وبلورة إرادتهم(1) .
وإذا تأملنا المنهج الذي سارت عيه الصفوة نجد أنها حرصت على تجنب الرأي الفردي والعمل بالرأي الجماعي، والتوصل إليه من خلال الشورى، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول: (علمتم أنه كان من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم المشورة فيما لم يرد فيه أمر من نبيكم، ولا نزل به القرآن عليكم، وإن الله لن يجمعكم على ضلالة، وإني سأشير عليكم وما أنا إلا رجلٌ منكم تنظرون فيما أشرت به، وما أشرتم به فنجتمع على أرشد ذلك) (2)، وبذلك تقوم الشورى على الرأي الجماعي، ذلك أن الفرد أياً كانت مكانته وقدراته العقلية بحاجة إلى من يعينه ويرد أخطاءه، بخلاف الرأي الصادر عن الجماعة(3).

رابعاً: الشرعية:

تتميز الشورى في الإسلام بالتزامها بالثوابت الشرعية، وأولها سيادة الشريعة الإسلامية واستقلالها، ومن هنا تمتاز الشورى عن الديمقراطية بأنها تابعة للشريعة ومرتبطة بها، وهذا ما نقصده بمبدأ الشرعية.

ويعمد بعض الباحثين والكتاب بتصوير الشورى على أنها نظيرة للديمقراطية مما يؤدي إلى فصلها عن مصادرها الشرعية، بينما هي تفرض على المجتمع أن يلتزم بمبادئ الشريعة الإسلامية، فالشريعة حاكمة على الجميع بمن فيهم الذين يمثلون السلطة؛ لأن أحكام الشريعة سابقة على وجود السلطة والدولة ومهيمنة على المجتمع في جميع شئونه، لا في الشئون السياسية وحدها(4) .

وكثيراً ما نسمع فقهاء القانون الحديث يتحدثون عن مبدأ الشرعية، ويعنون به سيادة القانون واحترامه من جانب الأفراد والدولة، لكنه لا يتمتع بفاعلية عملية، ولا ينفذ بجدية بسبب استعلاء بعض الحكام على الخضوع للقانون بحجة أنهم يمثلون مصلحة الدولة، وأن الدولة هي التي تضع القانون وتملك تغييره وتبديله.

أما الشريعة فإنها تجعل مبدأ الشرعية أقوى فاعلية؛ لأن التشريع الإسلامي لا تصدره الدولة، ولا تغيره أو تعدله؛ بل تلتزم الأمة والدولة والأفراد باحترامه وتنفيذه، وأحكامها تشريع من الله وطاعتها طاعة لله(5).

(1) زيد علي الوزير : الفردية، 97/.

(2) صحيح البخاري بحاشية السندي، أبو الحسين نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي دار زهران للنشر والتوزيع، القاهرة(د.ت). 272/4.

(3) انظر التخلف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر، د. صلاح الدين أرقه دان /103-104. دار النفائس، بيروت، ط:1، 1423 هـ-2002 م.

(4) انظر الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، د. توفيق الشاوي /53. الزهراء للإعلام العربي، ط:1، 1414 هـ-1994 م.

(5) انظر فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي /598.

إنّ الوازع الديني والعقدي هو الذي يحفز الناس على الالتزام بأحكام الشريعة، ذلك أنّ هناك ارتباطاً بين العقيدة والشريعة، فالخضوع للشريعة من مستلزمات الإيمان بالله والعبودية له، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (1).

إنّ الالتزام بالشريعة في نظام الشورى الإسلامي هو أكبر ضمان ضد تسلط الدولة، ذلك أنّ الدولة محكومة بالشريعة، أما الديمقراطية فليس فيها ضمان ضد تسلط الدولة، بل تفتح

الباب لإقامة نظم دكتاتورية بحجة أنها تقوم على الأساس الديمقراطي وهو حكم الأغلبية المطلق، وأصبحت تغالي في هذا الأساس لدرجة أنها أصبحت تتجاهل ما عداه من مبادئ تفرضها الشورى الإسلامية لإقامة توازن بين حقوق الجماعة وحقوق الفرد، وتتجاهل سيادة المبادئ العليا لحقوق الإنسان التي يقرها ما يسمونه (القانون الطبيعي) الذي تحل محله عندنا الشريعة الإسلامية التي تكبح جماح الطغيان ولو كان من يمارسه يتكلم باسم الأمة (2).

إنّ الشرعية الإسلامية بما تضعه من حدود على جميع السلطات تفرض التوسط والتوازن بين حقوق الجماعة وحقوق الفرد، هذا الاعتدال والعدل والتوسط هو الهدف الذي تسعى إليه جميع المجتمعات (3).

"ومن أهم خصائص مبدأ الشرعية الإسلامية أنه يعطي للأمة وحدة فكرية وتشريعية تدعم كياناتها، وتقوي بنيانها، وتربط شعوبها برباط التضامن والتكافل، وتحميها من مخاطر التجزئة التي تترتب عليها تعدد الدول، وتمكنها من الاستفادة بمزايا تعدد المؤسسات وتعدد السلطات والفصل بينها، سواء على المستوى الداخلي في كل دولة أو على المستوى المركزي في النظام الاتحادي" (4).

خامساً: الأخلاقية:

على خلاف ما يراه (مكيافلي) يربط الإسلام بين الأخلاق والسياسة، لأن كلاً منهما يتعلق بالإنسان وبتحقيق مصلحته واستقراره في الحياة، " فالنظرية الأخلاقية تصبح غير كاملة بدون النظرية السياسية؛ لأن الإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش في عزلة تامة، والنظرية السياسية عقيمة بدون النظرية الأخلاقية؛ لأن دراستها ونتائجها يستمدان أساساً على إطار القيم الأخلاقية عندنا وتصورنا للخطأ والصواب" (5).

(1) النساء/65.

(2) انظر فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي /607.

(3) انظر المرجع السابق/613.

(4) المرجع السابق/615.

(5) المرجع السابق/615.

إنّ مما يميز نظام الشورى الإسلامي ارتباطه بالأخلاق والقيم الإنسانية، فالشورى والتشاور خلقٌ وسلوكٌ وتربوية، وليس مجرد قاعدة دستورية أو قانونية، وكثيرٌ من الباحثين لا يبرزون العلاقة بين الشورى والأخلاق، ويكتفون ببيان الشورى كقاعدة دستورية أو قانونية يقوم عليها نظام الحكم ودستور الدولة.

إن الشريعة الإسلامية لا تكتفي بفرض المبدأ القانوني أو الدستوري الذي يوجب الشورى، ويلزم الحكام بها؛ بل تُعنى قبل ذلك بتربية أفراد الأمة جميعاً على التشاور والاستشارة، أي طلب المشورة من غيرهم ومناقشة الآراء بحرية كاملة، والاستفادة من آراء ذوي الخبرة والحكمة، سواء في شئونهم الخاصة أو في ممارسة المسؤوليات التي يمارسونها.

وإذا تعود الفرد على استشارة غيره من ذوي الرأي مختاراً عن قناعة وثقة، أصبح التشاور عنده سجية وخلقاً، وبذلك يتربى أفراد الأمة على الاستشارة، وتصبح الشورى متأصلة ومتجذرة في شخصية الفرد وكيانه، يمارسها سجية وطبعاً (1)

وإذا ما أغفل هذا الجانب التربوي الخلقى واكتفينا بالجانب الدستوري القانوني من الشورى والذي يقضي بإلزام الحكام بالشورى، فإن الحاكم الذي لم يتعود الشورى سلوكاً اختياراً، ولم يقتنع بضرورة مشاركة غيره له في الرأي سيقاوم مبدأ الشورى ويتحايل عليها للحصول على القرار الذي يناسبه سواء باستعمال الإكراه أو التزييف أو التزوير (2).

ومن جانبٍ آخر نرى أن ممارسة أفراد الأمة للشورى يرسخ التعاون والتضامن والتكافل بينهم، فالإنسان يحتاج إلى الاستشارة بآراء إخوانه في كثير من قضاياها كما أن هناك علاقة قوية بين الشورى وخلق التناصح الذي حثّ عليه الخاصة والعامة، فحينما يتوجه المسلم إلى أخيه طالباً للمشورة، وحينما يجتهد المستشار في إبداء رأيه يشعر المسلم بتضامن إخوانه ومحضهم النصح له، وبذلك تكون الشورى أساساً من أسس بناء مجتمع متضامن متكافل، يقوم على المشاركة في الفكر وتبادل الرأي وطلب المشورة ومحض النصيحة. الإسلام، فحقيقة الشورى طلب النصيحة من المستشار، وبذلك يشيع التناصح في الأمة، بل نجد الإسلام يحث على بذل النصيحة والمشورة من غير طلب، قال صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم) (3)

فالصحابة - رضوان الله عليهم - لم يترددوا في بذل الرأي لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه كان معصوماً بالوحي . يتجلى لنا ذلك في غزوة بدر، حينما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيداً عن البئر جاءه الحباب بن المنذر فقال: (يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي

(1) السياسة بين النظرية والتطبيق، د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد /35. دار النهضة العربية، بيروت، 1405 هـ /1985 م.

(2) انظر فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي /124.

(3) انظر المرجع السابق /124.

والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء القوم فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلْب.. (1)، فهذا الصحابي يقدم المشورة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتقبلها ويعمل بها.

المطلب التاسع: حكم الشورى:

شرع الله نظام الشورى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وطبقها النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون، وهي متعددة الجوانب تكاد تستوعب جوانب الحياة كلها وهي على سبيل المثال:

1 - الشورى في إبرام العقود في النكاح والبيع والاجارة وغيرها، إذ قد يستشير المسلم أخاه في إجراء مثل هذه العقود حتى يستفيد من رأيه.

2 - الشورى في القضاء، إذ قد يستشير القاضي بعض أهل العلم والخبرة في قضية من القضايا قبل أن يُصدر الحكم.

3 - الشورى في الإفتاء ، إذ قد يستشير المفتي في مسألة قبل أن يفتي فيها.

4 - وهناك الشورى في الحكم، إذ قد يحتاج الحاكم إلى مشاورة أهل الحل والعقد في مسألة تهم الأمة قبل أن يُصدر قراره فيها.

فالشورى في الحالات الثلاث الأولى موضوعة على سبيل الاستحباب وليست على الوجوب، وهذا لا اشكال فيه . أما الشورى في الحالة الرابعة وهي استشارة الحاكم للأمة أو جزء منها في أمر مصيري، فهذا النوع من الاستشارة التي اختلف الفقهاء في حكمها: هل هي واجبة على الحكام أم مندوبة في حقهم؟(2).

تحرير محل النزاع في المسألة وبيان صورتها(3):

إذا شاور الحاكم مجلس الشورى في قضية من القضايا، فلا تخلو النتيجة من أربعة أمور:

الأول: لا خلاف بين العلماء أن يتفق الحاكم ومجلس الشورى على رأي واحد، وهنا لا إشكال في الأمر، ولا يبقى إلا تنفيذ هذا الرأي والعمل به.

الثاني: ولا خلاف ايضاً أن يقع الاختلاف بين العلماء ، ويكون رأي الأغلب من أعضاء مجلس الشورى متفقاً مع رأي الحاكم، ويكون رأي الأقلية مخالفاً لهم، وهنا لا إشكال في الأمر أيضاً، إذ أن العمل يكون لرأي الحاكم مع الأغلبية.

الثالث: ولا خلاف ايضاً أن يختلف أعضاء مجلس الشورى وينقسموا إلى رأيين متكافئين في العدد، فهنا يجوز أن يختار الحاكم أحد الرأيين، ويكون رأيه مرجحاً، ويكون عليه العمل.

الرابع: أن يختلفوا، ويكون الأغلبية على رأي، والأقلية مع الحاكم على رأي آخر، أو يكون جميع أعضاء مجلس الشورى على رأي، ويكون الحاكم وحده على رأي

(1) رواه الترمذي في سننه، في البر والصلة، باب ما جاء في النصيحة، وهو حسن الإسناد) جامع الأصول لابن الأثير برقم(4794) 563/6.

(2) د. محمد بن صالح العلي: قدم مقالا بعنوان : الشورى والديمقراطية. وفاق أم خلاف

www.islamtoday.net/

(3) المرجع نفسه

مخالف لرأي الأعضاء، وهنا وقع الخلاف بين الفقهاء هل يكون الحاكم ملزماً بالأخذ برأي أهل الشورى والعمل به؟ أم لا يلزمه ذلك والشورى تكون معلمة له غير ملزمة؟.

الرأي الأول القول بالوجوب (أي الشورى ملزمة):

ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الشورى واجبة على الحاكم، ولا يجوز له أن يستبدَّ برأيه دون مشورة المسلمين، وهذه بعض النماذج من أقوال العلماء يرون أن الشورى ملزمة:

قال ابن عطية: (والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب) (1).

قال ابن خويز منداد المالكي: (واجب على الولاة مشاوراة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم في أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب...) (2) (8). وقال النووي الشافعي: (واختلف أصحابنا: هل كانت الشورى واجبةً على رسول الله صلى الله عليه وسلم أم كانت سنةً في حقه كما في حقنا؟ والصحيح عندهم وجوبها، وهو المختار، قال الله تعالى: "وشاورهم في الأمر" والمختار الذي عليه جمهور الفقهاء ومحققو الأصول أن الأمر للوجوب) (3).

وذهب كثير من الفقهاء المعاصرين إلى وجوب الشورى على الحاكم المسلم، ومنهم: الطاهر بن عاشور، ومحمود شلتوت، والشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا وأبو الأعلى المودودي، والأستاذ عبد القادر عودة ومحمد أبو زهرة، وعبد الوهاب خلاف، وعبد الكريم زيدان وغيرهم. (4).

أدلة القائلين بوجوبها على الحاكم:

استدل هذا الفريق من العلماء بعدة أدلة من القرآن الكريم ومن السنة، والمعقول ومن أبرزها:

أولاً: من القرآن

1- قوله تعالى: "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين" [آل عمران-159].

ووجه الاستدلال من الآية على وجوب الشورى ما يلي:

أ - أن الآية صريحة في وجوب المشاورة، لأن الأمر "وشاورهم" للوجوب، وليس هناك قرينة تصرفه عن ذلك.

(1) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد الله الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم 3/397.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 4/250.

(3) شرح صحيح مسلم 4/76.

(4) انظر بحث (حكم الشورى ومدى إلزامها) للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، ص: 733-739، من بحوث الشورى في الإسلام من إصدار المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، 1989م.

ب - أن هذه الآية نزلت بعد غزوة أحد التي استشار فيها النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فأشاروا عليه بالخروج لملاقاة العدو، وكان رأيهم صلى الله عليه وسلم البقاء في المدينة، إلا أنه أخذ برأي الغالبية، ثم حدثت الهزيمة بسبب مخالفة الرماة لأمره صلى الله عليه وسلم، فنزلت الآية تأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعفو عن المخطئين، والاستمرار في مشاورة المسلمين(1).

2- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ [الشورى-38].

ووجه الاستدلال: أن الشورى ذكرت بعد فريضة الصلاة وذكر بعدها فريضة الزكاة، فوُجِدَ بين فريضتين مما يدل على أنها واجبة، ولذلك قال الإمام أبو بكر الجصاص - بعد أن ذكر الآية -: يدل على جلاله موقع المشورة لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة، ويدل على أنها مأمورون بها (2).

ثانياً: من السنة

1- ما روى الترمذي في سننه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة منهم لأمرت ابن أم عبد" (3)، ويدل الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بأن يستشير في تعيين الأمراء، وهذا يدل على وجوب الشورى.

2- وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرني؟ قال صلى الله عليه وسلم: "شاؤروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تقضوا فيه رأي خاصة" (4).

3- قول أبي هريرة رضي الله عنه: "ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم" (5).

4- عمل النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان يستشير الصحابة في كثير من المواقع، ففي غزوة بدر استشارهم قبل المعركة، وبعدها في مصير الأسرى، وفي وقعة أحد استشار صلى الله عليه وسلم في الخروج لملاقاة المشركين أو في البقاء في المدينة، وفي الأحزاب استشار صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وسعد بن عباد في إعطاء غطفان ثلث ثمار المدينة، حتى أننا لا نجد حادثة مشهورة لم يشاور فيها النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا يدل على عمله بالأمر في قوله تعالى: "وشاورهم في

(1) انظر الشورى في الكتاب والسنة، د. محمد الصالح/30-31.

(2) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية (3/510).

(3) رواه أحمد في مسند علي بن أبي طالب بسند صحيح. 10/2 رواه الترمذي في سننه، باب مناقب عبد الله بن مسعود، 6/152. وقال عنه: حديث غريب. ورواه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، 3/318.

(4) رواه الطبراني في الأوسط، وقال الهيثمي: (رجال موثوقون من أهل الصحاح) [مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي 1/178].

(5) مسند الإمام الشافعي، كتاب الأحكام والأقضية، 2/177، صحيح ابن حبان، باب ذكر ما يستحب للامام استعمال المهادنة بينه 11/217. ومعرفة السنن والآثار، لأبي بكر البيهقي 14/228، رقم (1753). وسنن البيهقي 10/109.

الأمر"، فإذا التزم النبي صلى الله عليه وسلم بالشورى وهو المؤيد بالوحي فالتزام غيره من الحكام من باب أولى، وهذا يدل على وجوب الشورى على الحاكم المسلم وأنه لا يجوز أن يقضي في أمر هام من غير مشاورة المسلمين(1).

ثالثاً: من المعقول

1- وقالوا إن القول بأن الشورى ملزمة تقتضيه المصلحة العامة للأمة، والمصلحة المرسلة من الأدلة الشرعية التي يعمل بها، والمصلحة المرسلة هي التي لم يأت نصٌ باعتبارها ولا بالغائها، وإلزام الحاكم برأي الأغلبية من أهل الشورى فيه مصالح عظيمة للأمة، إذ أنه يحول بين الحاكم والاستبداد، ويجعل للرأي مكانة ومنزلة، ولأهل الشورى مكانتهم ومنزلتهم، ويعصم الأمة من الآراء الفردية المرتجلة.

2- وقالوا إن إهمال رأي الأمة وإغاؤه والعمل برأي الحاكم في تقديم لرأي غير المعصوم على المعصوم، إذ الأمة معصومة عن الخطأ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) (2)، والفرد غير معصوم.

3- وقالوا إذا قلنا بأن الشورى معلمة وليست ملزمة للحاكم فإنه يذهب بفائدة الشورى، وتصبح صورية لا أثر لها في حياة الأمة، ويفتح للحاكم باب الاستبداد والانفراد بالرأي دون الأمة(3).

القول الثاني: أن الشورى مندوبة للحاكم وليست بواجبة عليه:

ذهب جمهور الفقهاء المتقدمين وبعض المعاصرين إلى القول بأن الشورى مُعلمة في حق الحاكم، وليست ملزمة، ومن هؤلاء: الجصاص الحنفي، وابن عطية المالكي، والقرطبي المالكي، وابن تيمية الحنبلي، ومن المعاصرين: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والشيخ أحمد شاکر . (4).

قال الجصاص رحمه الله: (فلا بد من أن تكون لمشاورته إياهم فائدة تستفاد بها، وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ضربٌ من الارتثاء والاجتهاد، فجائز حينئذ أن توافق آراؤهم رأي النبي صلى الله عليه وسلم، وجائز أن يوافق رأي بعضهم، وجائز أن يخالف رأي جميعهم، فيعمل صلى الله عليه وسلم برأيه) (5).

وقال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: (والشورى في الشريعة الإسلامية مشروعة، ولكنها ليست ملزمة، وإنما الحكمة منها استخراج وجوه الرأي عند المسلمين، والبحث عن مصلحة قد يختص بعلمها بعضهم دون بعض أو استطابة نفوسهم) (6).

(1) انظر الشورى وأثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري /70-76.

(2) رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم 327/4.

(3) انظر: د. محمد بن صالح العلي: قدم مقالا بعنوان: الشورى والديمقراطية.. وفاق أم خلاف

www.islamtoday.net/

(4) الإسلام عقيدة وشريعة /مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، 1959م. 373.

(5) انظر حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، د. محمد عبد القادر أبو فارس. دار الفرقان، الأردن،

1408هـ-1988م. /89-95

(6) الجصاص: أحكام القرآن، ط العلمية 52/2.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

1- استدلوا بالقرآن: جاء في سورة آل عمران وقوله تعالى: "فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر" [آل عمران-159]، ووجه استدلالهم بهذه الآية: أن الأمر بالشورى هنا لتأليف قلوب الصحابة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم غني عن رأيهم، فهو معصومٌ بالوحي.

أو بعبارة أخرى: إن الآية تفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم غير ملزم بإتباع آراء الصحابة، وإن مشاورته لهم تطيب لقلوبهم، ومما يؤكد ذلك قوله: "فإذا عزم فتوكل على الله" فالعزم يستند على الرأي الذي يراه، دون أن يتقيد برأي من استشارهم، أي إذا تبين لك وجه السداد فعزمت على تنفيذه فتوكل على الله، لا على مشاورتهم، وهذا يدل تخيير الحاكم وعد إلزامه برأي أهل الشورى (1).

2- استدلوا بالسنة: حيث قالوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم ترك مشاوره الصحابة في أمور كبيرة، مثل صلح الحديبية، وقتال بني قريظة، وغزوة تبوك: أ- صلح الحديبية: حيث أبرم النبي صلى الله عليه وسلم الصلح مع معارضة الصحابة له وعلى رأسهم عمر رضي الله عنه، وهذا دليل على أن الشورى غير ملزمة، ولو كانت الشورى واجبة لما تركها النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المواطن. ب- قتال بني قريظة: حيث أمر الصحابة بالتوجه إلى بني قريظة دون أن يستشير أحداً من الصحابة، فضلاً عن أن يأخذ برأي الأغلبية.

ج- واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما) وفي رواية (لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما) (2).

وجه الاستدلال:

أن الحديث يدل على أن أبا بكر وعمر لو اتفقا على رأي لأخذ النبي صلى الله عليه وسلم برأيهما حتى وإن خالفهما جمهور الصحابة (3).

3- وقالوا أيضاً بأن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - أمضى بعض الأمور من غير مشاوره، منها: إنفاذ جيش أسامة، وحروب الردة.

4 - و استدلوا أيضاً بشواهد من عمل الخلفاء الراشدين منها:

أ - قتال أهل الردة في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وأنه خالف رأي أهل الشورى، وأصر على قتالهم.

ب - قسمة سواد العراق في عهد عمر رضي الله عنه، حيث خالف عمر رأي أكثر الصحابة، حيث كان رأيهم أن تقسم الأراضي بين الفاتحين، ورأي عمر أن تبقى الأرض في أيدي أهلها، ويفرض عليها الخراج، وعمل برأيه وترك رأي الأغلبية.

(1) انظر حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، د. محمد أبو فارس/97-98.

(2) حديث عبد الرحمن بن غنم، أخرجه الإمام أحمد في المسند، مسند الشاميين 30/14 رقم

(17917) وقال عنه الشيخ أحمد شاکر : إسناده صحيح (عمدة التفسير 63/3).

(3) (54) انظر مبدأ الشورى في الإسلام، د. يعقوب المليجي/135.

5- وقالوا: ليست الأكثرية معياراً للصواب والحق، فقد يكون رأي الحاكم هو أصوب من رأي الأكثرية، وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى: "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله" (1).

6- وقالوا: إن الحكم بالأغلبية نظامٌ غربي ديمقراطي، وليس نظاماً إسلامياً، وأن القول بوجود الأخذ برأي الأكثرية متأثرون بالنزعة الغربية (2).
والحقيقة التي ينبغي أن تراعى اليوم أنّ سلطة الحاكم لا بدّ أن تقيد، ولا بدّ من إلزام الحاكم بالشورى، لأنّ في ذلك ضماناً لعدم الاستبداد، إذ لو ترك الخيار في الشورى وعدمها لكان في ذلك ذريعة للاستبداد، ولجعل الشورى صورية، لا أثر لها في حياة الأمة، وبذلك يختل مبدأ العدل الذي يحرص الإسلام على إقامته.
من خلال تفحص الأدلة يظهر رجحان الرأي القائل بوجود الشورى على الحاكم، لأنّ في ذلك ضماناً حقيقية بإقامة الشورى، وأن يكون لها أثر في حياة المسلمين.

المطلب العاشر: العلاقة بين الشورى والديموقراطية

أ- تعريف الديمقراطية

هي كلمة إغريقية، ومعناها في الفقه الدستوري القانوني: حكومة الشعب أو بتعبير الرئيس الأمريكي الأسبق ((لنكولن)): هي حكم الشعب بالشعب، وللشعب. ثم أصبح للديمقراطية في العصر الحديث مفاهيم متنوعة، بحسب النظرة إلى فهم حكومة الشعب، وصارت تدور في محورين أساسيين: وهما الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية (3).

أما الأولى: فشعارها أنها ((حكومة بواسطة الشعب)) والثانية: شعارها أن ((الحكومة لصالح الشعب)) . وهذان المحوران أساس الديمقراطية الحديثة.

ب - مرتكزات الديمقراطية وغاياتها:

تعتمد الديمقراطية على أساسين:

الأول: هو ما عرفناه من تحقيق الديمقراطية السياسية (حكومة الشعب)، والديمقراطية الاجتماعية (الحكومة للشعب).

والثاني: توفير الحقوق والحريات، وهي هدف كل حكم ديمقراطي وغايته. ولم يتحمس الناس لنظام الشورى إلا أنها أفضل وسيلة لكفالة الحكم الصالح لحقوق الناس وحرياتهم، وتسمى الحقوق الفردية أو المدنية أو الحقوق العامة.

(1) الأنعام/116.

(2) راجع هذه الأدلة وغيرها في المراجع التالية على سبيل المثال فقط:

أ- حكم الإسلام في الشورى ونتيجتها، د. محمد أبو فارس.

ب- الشورى وأثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد الأنصاري.

(3) ا.د/ وهبة الزحيلي: قضايا الفقه والفكر المعاصر، ص450.

والحقوق العامة السياسية ترجع في الفقه الغربي إلى دعامتين أساسيتين : وهما المساواة والحرية (1).

ومظاهر المساواة أو أنواعها أربعة (2):

1- مساواة أمام القانون : أي إن الناس جميعا سواء في تطبيق القانون ، ولا يتميز أحد عن أحد .

2- مساواة أمام القضاء : أي لا يتميز أشخاص على غيرهم من حيث القضاء أو المحاكم أو العقوبة .

3- مساواة في التوظيف : أي لا تتميز فئة من المواطنين على غيرها في تقلد الوظائف العامة ، إذا توافرت شروط التوظيف ، ومنها المؤهلات المطلوبة الخاصة .

4- مساواة في التكاليف العامة من ضرائب ورسوم وخدمة عسكرية.

وأنواع الحرية هي في الغالب :

(1) حرية شخصية : وهي قدرة الشخص على ممارسة أي عمل لا يضر بالآخرين

(2) وحق التملك : وهو الاعتراف بحق الملكية الفردية لكل إنسان .

(3) وحرمة المسكن : وهي أن يكون لكل فرد حق الانتفاع في سكنه دون إزعاج أو إقلاق من أحد .

(4) وحرية العمل : وهي حرية ممارسة أنواع النشاط التجاري والصناعي والزراعي والمهن الحرة .

(5) وحرية العقيدة والعبادة : الأولى – في القلب ولا سلطان لأحد غير الله تعالى فيها ، والثانية - ممارسة الشعائر الظاهرة وأداء المناسك دون تقييد أو منع .

(6) وحرية الرأي والتعبير و الاجتماع : وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير والنشر ، وعقد الاجتماعات السلمية من أجل ذلك .

(7) وتكوين الجمعيات : أي الحق في إحداث جمعيات ذات أنشطة متنوعة ثقافية أو خيرية أو اقتصادية وغيرها .

(8) وحق التعليم وحرية التعليم : وهي تمكين الإنسان من يأخذ العلم عن يثاء ، ويعلم من يثاء .

(9) وحق التظلم أو تقديم العرائض (الاستدعاءات) : وهو حق الإنسان في أن يتقدم بشكواه أو مطالبه أو ملاحظاته إلى السلطات العامة ، إما لدفع الضرر ،

(1) المرجع السابق ص452.

(2) ا.د/ وهبة الزحيلي، نفس المرجع من ص452-454.

أو للمساس بحقوقه وحرياته ، إذا كان القصد من استعمال هذا الحق تحقيق مصلحة عامة ، أو توجيه السلطات وجهة معينة في الحكم أو الإدارة. وهذا مظهر للمساهمة في الشؤون العامة، ويدخل ضمن الحقوق السياسية(1).

وهذه الحقوق والحريات ، سواء في المساواة بأنواعها أو في ممارسة الحريات وتقريرها : سبق النظام الإسلامي إلى تقريرها والإلزام باحترامها وكفالتها ، دون تمييز بسبب الجنس ، أو اللون ، أو العرق ، أو الدين والمذهب ، أو اللغة ، أو الأصل و الانتماء .

وأدلة مراعاة هذه الحقوق والحريات تعتمد على صريح نصوص الشريعة في القرآن والسنة ومواقف الخلفاء الراشدين وكلماتهم الرائعة في هذا المجال ، وكل ذلك معروف . (2)

ج - أوجه الشبه بين الشورى والديمقراطية :

(1) يتفق النظامان في نظام الحكم ، بكون الديمقراطية هي: ((حكم الشعب بواسطة الشعب ، من أجل الشعب)) و نظام الحكم في الإسلام يعتمد أساسا على حرية الاختيار أو الانتخاب أو البيعة .

(2) ويتشابه النظامان في القيام على مبادئ معينة سياسية و اجتماعية ، تتعلق بإرساء معالم الحقوق و الواجبات الأساسية ، مثل حق المساواة أمام القانون أو النظام ، و حق الحرية ، ولا سيما حرية الفكر والاعتقاد ، ورعاية العدالة الاجتماعية ، وحقوق الحياة والعمل ، وبقية أنواع الحريات . فكل تلك المبادئ والحقوق مصونة في الإسلام ، والغاية من الديمقراطية الحديثة والشريعة الإسلامية هي تفعيل معالم العدل والأمن والسلام والإخاء في المجتمع .

(3) وكلا النظامين يحافظان على مبدأ الفصل بين السلطات ، فالتشريع في الإسلام يصدر من القرآن والسنة ، أو الاجتهاد ، وكل ذلك ملزم به الإمام ومقيد بنتائجه . ومن الناحية العلمية يعبر إجماع الأمة عن ((الإرادة العامة)) للأمة بتعبير العالم الفرنسي روسو وأمثاله ، فهي في رأيه إرادة معصومة ، وكذلك حجية الإجماع قطيعة ، لأنه يعبر عن عصمة الأمة .

(4) يندد كلا النظامين سياسة الاستبداد والانفراد بالرأي ، ويرتكزان على القاعدة الشعبية في الحكم والإرادة وسياسة البلاد .

(1) ا.د/ وهبة الزحيلي، نفس المرجع ص454.

(2) ا.د/ وهبة الزحيلي، المرجع نفسه ص454.

(5) تصدر القوانين النظامية في كلا النظامين بموافقة الأمة ، سواء سميت بالمجالس النيابية أو بمجالس الشورى .

(6) تعتمد الديمقراطية الحديثة على مبدأ الأغلبية في اتخاذ قراراتها ، وكذلك الديمقراطية الإسلامية ، إما أن تأخذ بالإجماع الحاصل ، أو برأي الأكثرية فيما لا نص فيه . ولا مانع في كلا النظامين من وجود أقلية لها حق المعارضة والمصارحة برأيها .

(7) المجالس النيابية تقوم على مبدأ تمثيل الأمة بنواب عنها ، يختارونهم بالانتخاب الحر المباشر . وأهل الشورى إما أن تزكيتهم الأمة بحكم التردد عليهم وقبول فتاويهم و آرائهم ، وإما أن يختار بعضهم الإمام الحاكم ، مراعيًا ضوابط الشريعة في حسن الاختيار وتوافر ملكة الاجتهاد ، وجميع الأمة في النظام الإسلامي لها الحق في النهاية ببيعة الخليفة أو معارضة ما يراه أهل الشورى(1).

د - أوجه الخلاف بين الشورى والديمقراطية

ومن المعلوم في تتبع النظامين نجد أن هناك أوجه خلاف بين الشورى كمبدأ إسلامي، نص عليها القرآن، والسنة النبوية، وعمل الخلفاء الراشدين، وبين الديمقراطية كمبدأ غربي. ومن أبرزها:

- 1 - سلطات مجلس الشورى ليست مطلقة: فهي مقيدة بعدم الخروج على النصوص الشرعية، ويعطل محمد عبده لهذا الأمر بقوله: "إن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة، فمن رامها فقد رام أمراً شرعياً قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعاً"(2) .

أما سلطات المجلس النيابي في الديمقراطية المعاصرة فهي مطلقة، وإذا كان الدستور يقيدها، فإن الدستور نفسه قابل للتغيير؛ ولذلك يقال: إن الأمة مصدر السلطات في الديمقراطية المعاصرة على إطلاق، ولكن في الدولة الإسلامية مصدر السلطات: الكتاب والسنة النبوية أي أن مصدر السلطات هي الشريعة الإسلامية، وإذا قلنا: إن الأمة الإسلامية مصدر السلطات فنضيف إلى ذلك إنها مقيدة بنصوص الشريعة(3) . ثم إن القول بأن الأمة مصدر السلطات فهذا لا يعني أن هناك تعارضاً بين هذا القول وبين كون القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع في الأساس، فأهل العلم الشرعي من الأمة الإسلامية هم الذين عندهم القدرة على فهم الكتاب والسنة

(1) ا.د/ وهبة الزحيلي، المرجع السابق من ص465-467.

(2) الأعمال الكاملة لمحمد عبده: د. محمد عمارة 385/1، ط1، دار الشروق بالقاهرة وبيروت، 1414 هـ/1993م.

(3) المرجع السابق ص26.

ويستطيعون استنباط الأحكام الشرعية من خلال مصادر التشريع الإسلامي، ثم تنظر في أحوال الأمة ما يصلحها من تشريع بحيث لا يخالف الشريعة الإسلامية، وذلك بالتعاون مع أهل الرأي في المجال السياسي، وهم الذين يطلق عليهم ذوا الخبرة والحكمة.

– 2 - الحقوق والحريات العامة في الشورى تختلف عنها في الديمقراطية المعاصرة من ناحيتين:

الأولى: تتحول الحقوق والحريات العامة في الشورى إلى واجبات دينية واجتماعية حيث تأخذ طابع الوظيفة الاجتماعية التي ترتبط بتحقيق المقصد الشرعي، ويتوازن يحقق مصلحة الفرد والجماعة دون طغيان طرف على آخر، وينبغي على المواطنين التمتع بهذه الحقوق، أما الديمقراطية المعاصرة فهي تغالي في تغليب الجانب الفردي فقط.

الثانية: الحقوق والحريات مقيدة في الشورى بضوابط من الشريعة، أما في الديمقراطية المعاصرة فهذه الحقوق مطلقة ولا يحدها ضابط إلا عدم الإضرار بالغير والقانون، مع الأخذ في الاعتبار أن القانون نفسه متغير غير ثابت.

– 3 - الشورى الإسلامية مرتبطة بقيم أخلاقية نابعة من الدين نفسه بينما لا تستند الديمقراطية إلى مثل هذه القيم: بل هي قيم نسبية تتحكم فيها رغبات وميول الأكثرية (1).

ويؤكد الدكتور أحمد كمال أبو المجد أن جوهر الديمقراطية المعروفة مقبول في الإسلام، ولكن سلطة الأغلبية ليست مطلقة، فالغالب والأكثر معتمد في العقل والنقل اعتماد العام الكلي، والكثرة توصف لغة وشرعاً بالجماعة. (2).

– 4 - الديمقراطية في أغلبية صورها ما هي إلا حكم الأكثرية للأقلية، مقابل حكم الأقلية للأكثرية، وهذا هو المعمول به في النظم الاشتراكية. أما مبدأ الشورى فهو إلزام بأخذ رأي الكل أولاً من غير تمييز بين أقلية أو أكثرية ثم العمل بالرأي الذي ترجح بعد التمهيب العقلي بين الآراء، وليس الاعتماد على رفع الأيدي من غير وعي و لا اختيار للرأي الصائب. (3).

والذي يقوم بالتمهيب العقلي هم أهل العلم والخبرة في "الأمر" الذي هو محل الشورى، مع أبعاد بقية الأعضاء الذين لا يتوفر فيهم العلم والخبرة في "الأمر" المراد مناقشته، فإن اختلف أهل العلم والخبرة أخذ برأي الأغلبية منهم وحدهم.

(1) المرجع السابق ص 26.

(2) حوار لا مواجهة: د. أحمد كمال أبو المجد، الكتاب السابع من مجلة العربي ص 117-118، 15 أبريل 1985م.

(3) الدولة والسلطة في الإسلام: د. محمد معروف الدواليبي، ص 49، دار الصحوة للنشر والتوزيع، 1984م.

5 - إن الديمقراطية الإسلامية (الشورى) تجعل قدر اشتراك الأفراد في إدارة شؤون البلاد أوفر من القدر الذي تعطيه الديمقراطية الغربية: ويؤكد على ذلك الأمر السنهوري بقوله: "إن الديمقراطية الإسلامية تلزم أفرادها لا بإطاعة القانون فحسب، بل بالعمل على حمل الغير على إطاعته، أي أن موقف الفرد موقف إيجابي، لا سلبي كما هي الحال في الديمقراطية الغربية، وتكون حقوق الفرد إذن في الديمقراطية الإسلامية، وقدر اشتراكه في إدارة الشؤون العامة أوفر من القدر المعطى للفرد في الديمقراطية الغربية" (1).

6 - التمييز بين مجال الشورى ومجال التشريع في الإسلام، بخلاف الديمقراطية الغربية: ويعنينا في هذا الخصوص أن نميز بين مجال الشورى ومجال التشريع في الإسلام، ذلك لأن هناك من يخلط بينهما، ويستعملون الشورى والتشريع على أنهما مترادفان. ولذلك يعبرون عن أهل التشريع بأهل الشورى والعكس، مع أن التشريع يختلف عن الشورى، وأهل التشريع ليسوا هم أهل الشورى، ونطاق الشورى، أو مجالها يختلف تبعاً لذلك عن مجال التشريع.

فالتشريع هو وضع القواعد العامة الملزمة بمعرفة السلطة المختصة، والسلطة المختصة بالتشريع هي الله ورسوله فيما فيه نص، أما فيما ليس فيه نص فإن السلطة المختصة بالتشريع هي الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد، وليس للخليفة أي سلطة في التشريع، إلا بصفته مجتهداً من علماء الشريعة، لا بصفته حاكماً، فمجال التشريع إذن هو وضع القواعد العامة الملزمة ويعبر عنه بالمجال التشريعي، وقد تدخل بعض صور الشورى فيه بين أهل الحل والعقد، فيما يعرف بالاجتهاد الجماعي، أو مؤسسة الإجماع.

ومعروف أن الشورى إنما تتعلق بالمجال التنفيذي، وليس لها أي شأن بالمجال التشريعي، فالخليفة أو رئيس الدولة كما نعلم له اختصاصات تنفيذية معينة. وفي نطاق هذه الاختصاصات التنفيذية فإنه يتعين عليه إذا عرضت مسألة مهمة تتعلق بمصلحة عامة للأمة، أن يستشير الأمة فيها (2).

وفي الأخير أرجو من الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا، كما أسأله ان يحظى هذا البحث بالقبول والرضى عند القارئ، وأن يتغمدنا برحمته الواسعة بالمغفرة والتجاوز عن ما بدا منا من أخطاء أو سهو فسيحان من لا يخطئ ولا ينسى، وصل اللهم على سيد الخلق سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين، آمين والحمد لله رب العالمين.

(1) عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية: إعداد: د. نادية السنهوري، و د. توفيق الشاوي، ص 134، ط1، مذكرة رقم: 140.

(2) انظر: د. إسماعيل محمد عيسى شاهين: الشورى بين تراثنا وبين مفكري العصر الحديث 2/1
[/http://www.almoslim.net](http://www.almoslim.net)



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بين الشورى والديمقراطية في النظر الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور مجدي محمد عاشور
المستشار الأكاديمي لمفتي جمهورية مصر العربية
وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد:

فإن الشورى ألفة للجماعة، ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب، وهي دعامة الحكومة الإسلامية، وعليها مدار انتظامها وحسن سلوكها وسعادتها.

ورغم ذلك فقد انبهرت الشعوب واندفعت إلى مبادئ حديثة في نظم الحكم كالديمقراطية، نظرًا إلى ما تعانيه هذه الشعوب من وقوعها تحت أسر القيادة أو الحكم، مما يحدو بالشعب للتعلق بأي مفهوم من مفاهيم التخلص من هذا الأمر.

وقد يضاف إلى ذلك أن مفهوم الشورى لا يزال غير واضح المعالم، وأن معظم الكُتّاب لا يتعدون اجترار ما حوته كتب التراث، لا سيما الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، اكتفاءً بما فيها من أن نظام الحكم في الإسلام ليس ديمقراطيًا، ولا دكتاتوريًا، ولا ثيوقراطيًا، وإنما يعتمد الشورى أساسًا أصيلاً له.

وفي ذلك كله لا نجد من يتقدم بعد ذلك خطوة أخرى لتنظيم مبدأ الشورى من ناحية؛ وتحويلها إلى واقع نافع وفاعل من ناحية أخرى؛ فلا تزال الشورى تعالج من زاوية: هل هي ملزمة أو معلمة؟ ولا تزال الصورة التطبيقية لمبدأ الشورى في أذهان كثيرين هي الصورة البسيطة القديمة المتمثلة في أهل الحلّ والعقد، أو أهل الاختيار، أو أهل الشورى.

ويبدو أن هذه النظرة لمبدأ الشورى تجعله جامدا مكانه، لا يواكب تطور الزمن وتغير الأحداث والنوازل، لذا كانت لفظة طيبة - تستحق شكر القائمين على المؤتمر - بطرح مباحث ومسائل الشورى للبحث والدراسة والمقارنة بينها وبين نظم الحكم الحديثة، إسهامًا في تطوير الأبحاث التي تهتم بالجوانب السياسية في الإسلام تنظيرًا وتطبيقًا وتقويمًا.

والأمل معقود على هذا المؤتمر الكريم وأبحاث السادة العلماء في إنتاج صيغ عملية لتحويل الشورى من مجرد قيمة فكرية وثقافية إلى وسائل عملية وأدوات تنظيمية لتحقيق المقاصد النبيلة لهذا المبدأ العظيم، حتى نتجاوز الانفصام بين العقيدة والسلوك وبين التنظيم والممارسة.

ومن ثمّ، فإنّ هذا البحث يرنو - منهجيّاً - إلى تسليط الضوء على العلاقة بين مبدأ الشورى ومبدأ الديمقراطية من منظور شرعي، وقد انتظم الكلام فيه على مقدمة، وثلاثة مباحث، وتفصيل ذلك كالتالي:

المقدمة: وفيها خطة البحث ومنهجه، وهي ما نحن بصددده.

المبحث الأول: وموضوعه التعريف بالشورى، وفيه سبعة مطالب: أولهما في مفهومها لغة واصطلاحاً، والثاني في بيان مشروعيتها من الكتاب والسنة وعمل الأمة، والثالث في بيان خصائصها ومميزاتها، والرابع في ذكر الآثار المترتبة على تطبيقها والعمل بها على الفرد والمجتمع، والخامس في ذكر مجالاتها، ثم السادس في بيان أهلها وصفاتهم وكيفية اختيارهم، ثم السابع في بيان مدى التزام الحاكم بما يراه أهل الشورى.

والمبحث الثاني: وموضوعه الديمقراطية، وبه تمهيد، وثلاثة مطالب، أما المطلب الأول ففي بيان مفهومها، والثاني في ذكر أهميتها، والثالث في بيان خصائصها،

والمبحث الثالث: وموضوعه أوجه العلاقة بين الشورى والديمقراطية، وفيه ثلاثة مطالب، الأول وفيه ذكر أوجه الاختلاف بينهما، والثاني فيه بيان أوجه الاتفاق بينهما، ثم الثالث، وفيه بيان أوجه التأثير المتبادل بينهما، وقد تضمن عنصرين تم في أولهما معالجة كيفية الاستفادة من أدوات الديمقراطية وفق الضوابط الشرعية، وفي ثانيهما تم بيان الطريق الأمثل للاستفادة من مبدأ الشورى في العصر الحاضر .

ثم نختم بنتيجة البحث ومشروع مقترح لقرار يصدر عن المؤتمر المؤقّر.

نسأل الله التوفيق والسداد وأن يجنبنا الزلل في القول والعمل. آمين

المبحث الأول: الشورى

المطلب الأول: مفهومها

أولاً: في اللغة:

مادة كلمة الشورى (الشين والواو والراء) لها أصلاً مطردان، يعني أولهما: إبداء شيء وإظهاره وعرضه، ويعني الآخر: أخذ شيء⁽¹⁾.

فالأول من قوله: شرت العسل أشوره إذا جنيته، فكأن المستشار يجتني الرأي من المشير.

والثاني من قوله: شرت الدابة إذا أجزيتها مقبلة ومدبرة؛ لتسبر حضرها، وتخبّر جوهرها، فكأن المستشار يستخرج الرأي الذي عن المشير⁽²⁾.

وبذلك فإن كلمة "الشورى" تطلق ويراد بها الاسم، فتكون حينئذ بمعنى الأمر الذي يُتشار فيه⁽³⁾.

وتطلق ويراد بها المصدر كبشرى وفتيا وذكرى، فتكون حينئذ بمعنى عملية التشاور نفسها⁽⁴⁾، وهو المشهور والأقرب في الاستعمال⁽⁵⁾.

ثانياً: في الاصطلاح:

عرّف العلماء الشورى بتعريفات تدور كلها حول استنباط الرأي واستخراجه من أجل تحقيق ما هو أصلح لحال الأمة، حتى يستقيم بها نظام الفرد والمجتمع والدولة، ومنها أنها:

(1) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، باب الشين والواو وما يثلاثهما، 3/ 226.

(2) ينظر: درة الغواص في أوهام الخواص لأبي القاسم الحريري، ص 29.

(3) ينظر: المصباح المنير للفيومي، مادة (ش و ر)، ص 326 . تفسير القرطبي 4 / 240. عمدة القاري 269/24 . مفردات القرآن 1 / 799.

(4) ينظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي، فصل الشين، ص 541 . الكشاف للزنجشيري 1 / 160 . تفسير النسفي 4 / 105 . تفسير الرازي 27 / 604 . التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور 1 / 849.

(5) ينظر: روح المعاني للألوسي 13 / 46.

- استخراج رأي على غالب الظن⁽¹⁾.

- قاصد عمل يطلب ممن يظن فيه صواب الرأي والتدبير أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوة من عمله⁽²⁾.

- تبادل الآراء في أمر من الأمور لمعرفة أصوبها وأصلحها لأجل اعتماده والعمل به⁽³⁾.

- طلب الرأي من أهله، وإجالة النظر فيه، وصولاً إلى الرأي الموافق للصواب⁽⁴⁾.

ويظهر بالتأمل في تلك التعريفات أن بعضها يصدق على أن الشورى نظام للحكم، في حين أن بعضها الآخر يصدق على نوعية خاصة، وهي الشورى الفنية التي يستشار فيها أهل الرأي والخبرة في المسائل المتخصصة.

وكلاهما مما يحقق مصالح الأمة؛ فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم يستشيرون عامة الناس فيما يتعلق بهم، كما كانوا يستشيرون أهل الخبرة والرأي في بعض الموضوعات المتخصصة.

ويمكن أن نعرّف الشورى بأنها: استخلاص الرأي من ذوي الخبرة للتوصل به إلى أقرب الأمور للحق فيما يتعلق بشئون الدولة.

وبهذا يتأسس ويتقرر أن الشورى في الإسلام تقضي بحق الأمة في اختيار وارتضاء من يحكمها؛ بل يمتد ليشمل المشاركة الواسعة في اتخاذ القرار، والرقابة على تنفيذه، والمحاسبة على أدائه.

(1) ينظر: البناية في شرح الهداية، للبدر العيني 168 / 10.

(2) ينظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور 112 / 25.

(3) ينظر: مناهج الشريعة الإسلامية، للدكتور/ أحمد محيي الدين العجوز 128/2.

(4) ينظر: الشورى في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بالديمقراطية والنظم القانونية للقاضي/ حسين المهدي ص: 9-10.

المطلب الثاني: مشروعيتها

تُعَدُّ الشورى أساسًا أصيلاً تستند إليه السياسة الشرعية، فضلاً عن كونها منهاجاً رباتياً رصيناً تقوم عليه مجالات الحياة المختلفة؛ سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية.

وقد دلَّ القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة على مشروعية الشورى وأهميتها في بناء نظام حكم رشيد يعمل على الاستفادة من كل طبقات المجتمع وإشراكهم في قضاياها التي تلم به، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾⁽¹⁾.

- وقوله تعالى في صفات المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾⁽²⁾.

ويظهر من السياق أن الأمر بالشورى في الآيتين الكريمتين عام، مما يجعله صالحاً ليشمل كل شؤون الأمة العامة، من أفراد وجماعات ودول، على مختلف المجالات؛ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية إلخ.

- وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ورسوله غنيان عنها، ولكن جعلها رحمة لأمتي، فمن شاور منهم لم يعدم رشداً، ومن ترك المشورة لم يعدم غيباً»⁽³⁾.

- وما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت من الناس أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁽⁴⁾..

- وفي السنة العملية ثبت أنه صلى الله عليه وسلم شاور أصحابه في مختلف الأمور، فقد شاورهم في أسارى بدر، وفي أحد، وفي الخندق، وفي خيبر، وفي تبوك، وفي صلح الحديبية، وفي سنَّ الأذان، وفي إقامة المنبر، والمواقف كثيرة يطول حصرها ورصدها.

- وهكذا كان حال الصحابة رضي الله عنهم وسلف الأمة، وهم أوسع الناس علماً وأرجحهم عقلاً وأعظمهم ديناً؛ فعن هشام بن عروة، عن أبيه: أن يحيى بن حاطب حدثه، قال: توفي حاطب رضي الله

(1) سورة آل عمران الآية 159.

(2) سورة الشورى، الآية 38.

(3) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم 7136، وحسنه الجلال السيوطي في الدر المنثور 2/ 359.

(4) أخرجه ابن وهب في جامعه، رقم 288، وقال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري 13/ 340): "ورجاله ثقات إلا أنه منقطع".

عنه وأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له أمة نوبية قد صلت وصامت، وهي أعجمية لم تفقه، فلم يرعه إلا بجبلها، وكانت ثيبا، فذهب إلى عمر فحدثه، فقال عمر رضي الله عنه: «لأنت الرجل لا تأتي بخير»، فأفزره ذلك، فأرسل إليها عمر، فقال: «أحببت؟» فقالت: نعم، من مرغوس⁽¹⁾ بدرهمين⁽²⁾، فإذا هي تستهل بذلك لا تكتمه⁽³⁾، قال: وصادف عليا وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، فقال: «أشيروا علي»، قال: وكان عثمان جالسا فاضطجع، فقال عليّ وعبد الرحمن: قد وقع عليها الحد، فقال: «أشر عليّ يا عثمان»، فقال: قد أشار عليك أخواك، فقال: «أشر عليّ أنت»، فقال: أراها تستهل به كأنها لا تعلمه، وليس الحد إلا على مَنْ عَلِمَهُ، فجلدها عمر مائة وغربها عاما⁽⁴⁾، وقال: «صدقت، والذي نفسي بيده ما الحد إلا على مَنْ عَلِمَهُ»⁽⁵⁾.

-وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل به قرآن، ولم نسمع منك فيه شيئا؟ قال: «اجمعوا العابدين من المؤمنين، فاجعلوها شورى بينكم، ولا تقضوه برأي واحد»⁽⁶⁾.

وكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمراء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم.. وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقفا عند كتاب الله عز وجل⁽⁷⁾.

(1) المرغوس: كثير المال والخير. وَهُوَ مِنَ الرِّغْسِ، وَهُوَ الْبُرْكَةُ وَالنَّمَاءُ وَالْحَيَّرُ، وَرَجُلٌ مَرْغُوسٌ: كَثِيرُ الْمَالِ وَالْحَيَّرُ، وَقِيلَ: رِغْسٌ كُلُّ شَيْءٍ أَصْلُهُ، فَكَأَنَّهُ جَعَلَ لَهُ أَصْلًا مِنَ الْمَالِ. وقيل: المراد بالمرغوس في كلام هذه المرأة: الأسود. وقيل: إنه اسم لعبد أسود مقعد زنى بها. ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (61/16).

(2) قال ابن شهاب: وقد كانت نكحت غلامًا لمولاهما ثم مات عنها، إلا أنها كانت تصلي مع المسلمين، فجعل عمر في هذا الحديث التعزير بمائة؛ لأنه كان عليها علم الأشياء المحرمة، وغربها زيادة في العقوبة، كما غرّب في الخمر. ينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (8/486).

(3) يعني أنها تجهر بذلك لأنها تعتقد أنها ما صنعت مكروها. ينظر: الذخيرة للقراي (12/54).

(4) أي: عمل بقول عثمان رضي الله عنه في ترك الحد؛ لأنها كانت ثيبا وحدها الرجم، فكأنه رضي الله عنه درأ عنها حدها للشبهة بالجهالة، وجلدها وغربها تعزيرا، وهو من أدلة من قال بأن التعزير يجوز أن يبلغ الحد. ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (8/486).

(5) أخرجه الإمام الشافعي في اختلاف الحديث (8/619)، وأخرجه من طريقه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، رقم 17065.

(6) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (1/476، 2/391).

(7) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب قول الله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم}، 9/112.

من هذا البيان تظهر مشروعية الشورى كأصل من أصول الشريعة الإسلامية ومن عزائم الأحكام فيها، وهي قاعدة أساسية في نظام الحكم في الإسلام، ومن ثمَّ فهي تُعدُّ بحق أكبر ضمانات خضوع السلطات العامة لمبادئ الشريعة الإسلامية التي رسمت الحدود والأطر التي يجب أن تمارس في نطاقها هذه السلطات، ضمن ضوابط وقيود تحول دون انحرافها، فهي تعطي الأمة حق مراقبة تلك السلطات في ممارسة أعمالها ومهامها المختلفة.

وبذلك تتضح أهمية الشورى، وضرورة العمل بها في المناحي المختلفة، خاصة في هذا العصر الذي تعقدت فيه الأمور وتشعبت فيه التخصصات إلى حد بعيد.

المطلب الثالث: خصائصها

تتميز الشورى في الإسلام بخصائص عدة، منها:

- أنها شعيرة إسلامية، يندب إليها المسلمون قبل الشروع في أمر من الأمور سواء تعلق بالفرد أو الجماعة.
- وأنها شاملة لا تقتصر على حق الأفراد في المشاركة في القرار الصادر عن الجماعة، وإنما تتجاوز ذلك إلى المشورة الاختيارية واستشارة أهل الخبرة.
- وأنها قاعدة دستورية لنظام الحكم.
- وأنها نظرية عامة شاملة للمبادئ التي تقوم عليها حرية الأفراد، وحقوق الشعوب، وتضامن المجتمع في جميع النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.
- وأنها ليست تشريعاً مستقلاً، بل ينضبط بضوابط الشرع الشريف.
- وأنها أساس شرعي لنظام المجتمع، الذي يلتزم بحقوق الإنسان، وسلطان الأمة، والتضامن الاجتماعي.
- وأنها ليست هدفاً لذاتها، وإنما هي مشروعة في الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة.
- وأنها تستند إلى العدالة التي تقيم توازناً دقيقاً بين حرية الأفراد والجماعات من ناحية، وبين وجود سلطة عامة تضبط تحقيق المصلحة من جهة أخرى.
- وأنها تتميز بالمرونة في التطبيق؛ إذ الإسلام شرع المبدأ العام، ورسم القاعدة الثابتة في الشورى، وترك سبيل تنفيذها وأشكال إجرائها ليقرها الناس في كل زمان بما يناسبهم.
- وأنها تستند على عدد من القيم الإنسانية والشرعية كالعدل، والحرية، والجماعية، والتخصصية، وهذه القيم بمنزلة الأسس والضوابط التي تضبطها، مما يضمن عدم التلاعب بها، والميل بها عن أهدافها النبيلة⁽¹⁾.

(1) ينظر: خصائص الشورى ومقوماتها، للشهيد الدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، الجزء الثاني ضمن

المطلب الرابع: آثار العمل بها على الفرد والمجتمع

- تتنوع آثار العمل بمبدأ الشورى على الفرد والمجتمع، ومن مظاهر ذلك:
- تعليم المسلم طلب الحق في كثير من شؤونه، فإن الآراء إذا عرضت بحرية تامة وأدلى كلُّ بحجته، وكانت النية صحيحة والهدف هو الوصول إلى الحق، وقدمت المصلحة العامة، وتجرد المتشاورون عن الأهواء والدوافع السيئة مع التوكل على الله تعالى، فلا شك أن النتائج تكون سليمة والعواقب حميدة، وتكون مظنة التسديد والتوفيق من الله تعالى.
 - أداء قربة وطاعة لله عز وجل، ففي الشورى اجتماع الرأي في تحصيل الخير، وتهذيب رأي صاحب الأمر مع الامتثال لأوامر الشرع الشريف.
 - تنقية نفس الفرد من الأنانية واللعب بالرأي، ففي الشورى تتلاقح الأفكار، وتتكامل الثقة، وتتبادل الخبرة بالاطلاع على ما عند الآخرين، والاستفادة من الخبرات المتنوعة، ومن ثمَّ حصول التكامل بين أفراد المجتمع.
 - تعظيم قوة المجتمع في أكثر من مجال إنساني، ففي المجال النفسي -مثلا- تكون الشورى طريقاً فاعلاً للتخلص من الظواهر المرضية غير الصحية، مثل قلة الإخلاص وضعف الأداء الوظيفي، وإهدار الطاقات المفيدة.
 - إبراز قدر المسؤولية لدى الأفراد، حيث يشعر أفراد المجتمع أنهم مع الحاكم خطوة تلو أخرى؛ لتحقيق المصالح العامة، ولدرء المفاسد في عملية تكاملية.
 - تأسيس ودعم الثقة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم، وتطبيب القلوب، حيث تجعل الشورى من رأي الحاكم رأى جميع المسلمين بعد التشاور.
 - وقاية المجتمعات من الاستبداد والقهر والظلم والاستيلاء على السلطة.
 - إمداد الدولة بالكفاءات والقدرات المتميزة، ومن ثمَّ تنحصر عيوب التفرد بالقرار.
 - توضيق هوة الخلاف بين الحاكم والمحكومين، مما يؤدي إلى تآلف القلوب وتوحد الرأي العام، فتضعف حدة الخصومة والمنافسة.
 - الاستفادة من الطاقات الكامنة في أفراد الأمة، وتشجع ذوي الخبرات بإفساح المجال لكل من لديه خير للأمة.

- مكافحة نزعات التطرف والعنف؛ حيث إن محصلة الاجتهاد الجماعي تقود إلى قرارات معتدلة غالباً، فالتشدد لا يصدر إلا من أفراد ذوي دوافع ومنازع وعقائد تنزع بهم إلى اتخاذ قرارات متطرفة أو متعسفة أو مفارقة لدرب الحكمة.

ولا شك أن الشورى تفسح مجالاً خصباً لمناقشة آراء أهل التطرف والعنف الذين يتصورون دائماً أن آراءهم هي القول الحق الفصل، ويعزفون بطبعهم عن التعرف على آراء الآخرين، وبإدماج هؤلاء في مجالات الشورى ومشاركة الآخرين لهم في الرأي تتضح لهم القيمة المرجوحة لأفكارهم التي يقدسونها، ومن ثمَّ يختفي التشنج والشعور بالحرمان والكبت والاضطهاد والمظلومية.

- تسديد النظر إلى المشكلة من زوايا مختلفة، حيث إن إخضاع أي مشكلة للتداول الشوري يُمكن أهل الشورى من رؤيتها من زوايا واتجاهات مختلفة، ومن ثمَّ تتضاف الرؤى الجزئية بعضها إلى بعض، حتى تتكامل؛ إذ العقل الواحد مهما كان كبيراً نافذاً لا يستطيع أن يحيط بجميع المعلومات المتعلقة بكل المشكلات التي يتعرض لها، ويفهمها، ويحللها ويقف على أسبابها، ويقترح الحلول الناجعة في شأنها.

- إتاحة التكامل المعرفي بين النظرية والتطبيق، ففي أوقات كثيرة يأتي امتياز الرأي من تماسه بالواقع المعيش، ويتفوق بتلك الميزة على الرأي النظري، وإن كان هذا الأخير صحيحاً في إطاره النظري.

- تجاوز المخاطر التي قد تشل التفكير الفردي، ففي وقت نزول الحوادث والفتن التي تلحق بالأمم، وتكاد تعصف بها، حينها تأتي مواقف الناس على ثلاثة أنماط ضارة؛ فمن الناس من يهزمهم الخوف ويوقف قدراتهم على التفكير والتحليل واتخاذ القرار، ومنهم من يثير الخوف مشاعرهم باتجاه التحدي ومجرد إثبات الذات والاندفاع الأهوج في المواجهة، فيميلون إلى اتخاذ الحلول العاجلة غير المدروسة، ومنهم من يدعوهم الخوف إلى التراجع والتهادن وربما الاستسلام فيقبلون بما يُملى عليهم.

لكن اجتماع الناس على مختلف توجهاتهم في أوقات الحن والدواهي يعصم الفرد والمجتمع من الوقوع في العواقب الوخيمة للأنماط الثلاثة السابقة، قد لا يدرك الفرد بمفردها مدة خطرها الجسيم.

المطلب الخامس: مجالاتها واختصاصاتها

يلاحظ أن ورود الأمر بالشورى في القرآن الكريم يدخل في العموم والإطلاق، كما يلاحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحروب، ولم يكن صلى الله عليه وسلم يشاورهم في الأحكام؛ لأنها منزلة من عند الله تعالى.

أما الصحابة رضي الله تعالى عنهم فقد كانوا يتشاورون في الأحكام، كما كانوا يتشاورون في الحروب، حتى وصف ميمون بن مهران - وهو من كبار التابعين - خطة الحكم في عهدي الخليفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، قائلاً: "كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه خصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب، نظر: هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم

فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين، فقال: "أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم أجد في ذلك شيئاً، فهل تعلمون أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟، فرمى قام إليه الرهط فقالوا: "نعم، قضى فيه بكذا وكذا"، فيأخذ بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يقول رضي الله عنه عند ذلك: "الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا صلى الله عليه وسلم"، وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به.

وكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن لم يجد حكماً للمسألة في القرآن والسنة، نظر: هل كان لأبي بكر رضي الله عنه فيها قضاء؟ فإن وجد أبا بكر رضي الله عنه قد قضى فيها بقضاء قضى به، وإلا دعا رءوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمعوا على الأمر قضى بينهم (1).

وهكذا كان شأنهم وشأن من أتى بعدهم، خاصة في صدر الإسلام، من طلب المشورة في كل ما يهم أمر المسلمين، ليأخذوا بأسهلها (2).

وتشهد بهذا المنهج مواقف كثيرة متواترة، كالحلقة، وقتال المرتدين، وجمع القرآن، وغزو الشام، والخراج، وموقعة نهاوند، والوباء الذي وقع في أرض الشام، وفي الكلاله، والجد وميراثه، وحد الخمر وعدده، وغير ذلك من الصور والوقائع التي يمكن أن نستخلص منها ثلاثة مستويات للشورى، وهي:

- 1- مسائل فنية متخصصة، لا يؤخذ بغير رأي المتخصصين بشأنها.
- 2- مسائل تشريعية عامة، ويؤخذ فيها برأي عليه القوم وكبارهم.
- 3- مسائل عامة، كاختيار الحاكم وإعلان الحروب، ويرجع فيها إلى رأي الناس جميعاً (3).

كما يمكن إدراجها وتصنيفها تحت رؤية عامة حسب العناصر التالية:

أولاً: وضع استراتيجية لنظام الحكم.

ثانياً: رسم سياسة الأمة في السلم والحرب.

ثالثاً: تفعيل رقابة الحاكم وتسديد رأيه.

رابعاً: بحث أحكام الحوادث والنوازل.

(1) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (10/ 196) بتصرف.

(2) ينظر: صحيح البخاري (9/ 112).

(3) ينظر: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة ص 165.

تحديد مجال الشورى لدى الفقهاء

وقد اختلف الفقهاء حول تحديد مجال الشورى، والكلام عن هذا إجمالاً فيما يلي:

- منهم من قصر نطاقها في مكائد الحروب وعند لقاء العدو⁽¹⁾. ويستدل لهذا القول بأن اللام في لفظة "الأمر" ليست للاستغراق، لخروج ما نزل فيه الوحي باتفاق، وليس ذلك إلا ما جرى من أمر الحرب في غزوة أحد.

- ومنهم من ذهب إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستشير أصحابه في كل الأمور العامة⁽²⁾.

- وذهب آخرون إلى أن الشورى تكون فيما لم يرد بشأنه نص، وذلك لأن "الأمر" عام، قد خُصَّ بما نزل فيه وحي، فيبقى حجة في الباقي على سبيل النذب⁽³⁾.

ومن ذلك فمجال الشورى على الرأي الأول يضيق كثيراً، بل هو محصور في نطاق معين، وهو الحرب ولقاء العدو، ولعل القائلين بهذا الرأي قد بنوه على أساس أن غالب الوقائع التي نقلت عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يشاور فيها أصحابه إنما كانت متعلقة بالحرب والغزو، على أنه لا ينبغي الوقوف عند الحرب باعتبارها حرباً وكفى، وإنما يتعين النظر إليها باعتبارها حدثاً بارزاً وأمرًا مهمًا من أمور المسلمين، من حيث تعلق كلِّ بمستقبل الإسلام ورسالته الخالدة.

وفي هذه الحالة فإنه يتعين أن يقاس على ما ورد كل أمر هام له شأنه بالنسبة للأمة ومستقبلها⁽⁴⁾.

ويضاف إلى ذلك - مع ما ذكرناه آنفًا - أنه قد وقعت وقائع للشورى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين لم تكن متصلة بأمور الحرب، حيث وردت في تعيين الولاة والأمراء، واستشارته صلى الله عليه وسلم عليًا وأسامة رضي الله عنهما في حادثة الإفك، ولا يخفى أنها من الأمور الخاصة.

ومما سبق يتبين رجحان قول من يتوسع في مجالات الشورى، حتى تشمل كل ما يتصل بالأمة وما يحقق مصلحة العباد في المعاش والارتياح، تحقيقًا لصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، واستفادة من مرونة الشرع الشريف، بشرط أن لا يكون في ذلك اصطدام من كل وجه بالقطعيات والثوابت المقررة، وهو الأرفق بمصالح الخلق، والأوفق لمقاصد الشرع.

(1) ينظر: تفسير القرطبي 4/ 249، بتصرف وتلخيص.

(2) ينظر: نظام الحكم في الإسلام، للدكتور/ محمد يوسف موسى (ص: 118).

(3) ينظر: تفسير الفخر الرازي 9/ 67.

(4) ينظر: الدولة والسيادة، لفتحي عبد الكريم (ص 365 وما بعدها).

مجالات الشورى في التجارب المعاصرة

ثم اهدت المجتمعات البشرية في العصر الحديث إلى العمل بنظام "المؤسسات المتخصصة"، حتى أصبح من سمات النظم والدول القوية، مما جعل أمر الشورى ينتقل من كونه مفهومًا بسيطًا إلى نظام معقد، تتعدد أنماط تحقق العمل بمقتضاه سواء على مستوى الأفراد أو المجتمع، فعلى مستوى الأفراد فيمارسون الشورى - التي هي تبادل الرأي - من خلال الاستفتاءات والانتخابات، التي يدعو الحاكم إليها، بصفته رئيسًا للسلطة التنفيذية، المواطنين بضرورة المشاركة فيها، حتى يتسنى له استبيان مواقفهم وفرز آرائهم.

وفي ذات الوقت يأخذ الرأي في مجالات القوانين العادية والنصوص التنظيمية عن طريق مؤسسات عديدة تحقق مبدأ الشورى كالمجالس الأهلية والهيئات الاستشارية، واللجان المتخصصة وأهل العلم والأعيان ورؤساء العشائر والقبائل، ومجالس الشورى والنواب، وهي هيئات تتكون من عدد معين يُنتخب أعضاؤها بالاقتراع السري أو بالتعيين.

ولضبط وتيرة العمل بين هذه الأنماط المتعددة وُضعت لهذه المجالس والهيئات اختصاصات محددة، من شأنها توضيح مجال عملها المنوط بها، وفقًا لحاجات الدولة، والأهداف المرجوة منها، وتمثيل فئات المجتمع والتخصصات المختلفة فيها.

وتختص مجالس الشورى في كثيرٍ من البلاد بإبداء الرأي في أمور لا تخرج كثيرًا عما ذكرناه في عناصر سابقة، وهي كالتالي:

- الاقتراحات الخاصة بتعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور.
- مشروعات القوانين التي يحيل إليها صراحة أحد نصوص الدستور أو تنظم السلطات العامة، أو العلاقة بينها أو تعرض لتنظيم المقومات الأساسية للمجتمع أو الحريات أو الحقوق أو الواجبات العامة.
- مشروع الخطة العامة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية.
- معاهدات الصلح والتحالف وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أراضي الدولة أو التي تتعلق بحقوق السيادة.
- مشروعات القوانين التي يحيلها إليها الحاكم.
- ما يحيله الحاكم إلى المجلس من موضوعات تتصل بالسياسة العامة للدولة أو بسياساتها في الشؤون الخارجية.

- انتخاب رئيس البلاد وعزله⁽¹⁾.

وخلاصة القول فإن الشورى - قديماً وحديثاً- تتسع إجمالاً لتشمل ما يتطرق إليه الاحتمال ويدخله الاجتهاد البشري، وما يثير عادة الخلاف والتنازع، وما سكت عنه الوحي، وكل ما هو مشترك بين الناس من واجبات وحقوق ومصالح. كل هذا فيه مجال للشورى حسب أهمية كل مسألة وحجم انعكاساتها على الناس في معاشهم وارتياشهم.

المطلب السادس: أهلها

يظهر مما قدمناه في المطلب السابق الخاص بتحديد مجالات الشورى أنه ينبغي على من تقع على عاتقهم هذه المسؤولية الكبيرة التي تتوقف عليها مصلحة الأمة معاشاً وارتياشاً- أن تتوفر فيهم صفات من شأنها تحقيق القبول لهم والارتياح لما يصدر عنهم. وفي النقاط التالية نبين الصفات التي يجب توفرها في أهل الشورى وكيفية اختيارهم والواجبات التي ينبغي أن يقوموا بها، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾⁽²⁾.
أولاً: صفاتهم:

لا شك أن أصحاب الشورى هم نخبة من خيار المسلمين في كل عصر ومصر، لذا لا بد - بداهة- أن تتوفر فيهم صفات المؤمنين التي حضَّ عليها الشرع الشريف. وبجانب ذلك يضاف إليهم صفات أساسية، تكون كافية لتقرير صفة من يصلح أن يكون موضع ثقة ومشاورة من ولي الأمر أو من خواص المسلمين وعامتهم، وهي كما ذكرها الإمام الماوردي خمس خصال:

- (1) رجحان العقل مع طول خبرة.
- (2) النصح مع المودة.
- (3) الشجاعة في إبداء الرأي.
- (4) الاستقامة على الأخلاق الحميدة.
- (5) أن لا يكون له في الأمر المستشار فيه غرض ولا هوى⁽³⁾.

(1) ينظر: نظام مجلس الشورى في مصر، تكوينه واختصاصاته (دراسة مقارنة)، للدكتور/ قاسم طاهر، رسالة دكتوراه.
(2) سورة النساء: الآية 58.
(3) ينظر: أدب الدنيا والدين لأبي الحسن الماوردي ص 260، 263. والأحكام السلطانية للماوردي ص 4، بتصرف.

وقد لخصها أبو الفتح البستي قائلاً:

خصائص من تشاوره ثلاثٌ
فخذ منها جميعاً بالوثيقه
ودادٌ خالصٌ ووفور عقلٍ
ومعرفة بحالك بالحقيقه
فمن حصلت له هذي المعاني
فتابع رأيه والزم طريقه⁽¹⁾

وهذه الصفات غالباً ما كانت توجد بدرجة كبيرة في الأكابر والأعيان الذين كانوا يمثلون طوائفهم عن طريق التدرج الاجتماعي فيما بينهم، وكذا كان لأهل الفقه والعلم نفوذهم الاجتماعي ومكانتهم الكبيرة في مجتمعاتهم، ومن ثمّ فإنّ الجهات الرسمية المسؤولة آنذاك كانت تحترم لهم هذه المكانة التي وضعهم فيها أفراد المجتمع.

غير أن المجتمعات سريعاً ما تطور نظامها، واتسعت رقعتها، وزاد عدد سكانها، وتعدّد قانونها، مما استوجب وضع الشروط والضوابط التي ينبغي توفرها في الشخص المرشح لعضوية مجالس الشورى.

ولعل السمة البارزة في القوانين واللوائح المنظمة لمسألة العضوية في هذه المجالس: اشتراط أن يكون هذا العضو من أهل البلد التي يترشح لعضوية مجلسها دون التفات إلى جنسه أو دينه، مما أفرز قضايا أنتجت جدلاً واسعاً في مدى مشروعيتها، ومنها:

حقوق المرأة السياسية، وهي تلك الحقوق التي يشترك الأفراد بمقتضاها في شؤون الحكم والإدارة، كحق الاشتراك في الاستفتاءات والانتخابات الشعبية، وحق الترشح لعضوية الهيئات النيابية أو لرئاسة الدولة وحق التوظيف والعمل.

وكل ذلك متفرغٌ عن القول في قضية "تولي المرأة للولايات العامة"؛ فإن من يمنع المرأة من تولي الولايات العامة لا يرى حقاً لها في هذه الحقوق؛ بناء على أن علة النهي عن تولي المرأة الولايات العامة هي "الأنوثة"، لأن الأنوثة ليس من مقتضاها عدم الذكاء والفتنة أو حرمانها من العلم والمعرفة، وإنما شيء وراء ذلك وهو العاطفة والعوارض الطبيعية التي تضعف من قواها المعنوية وتوهن من عزائمها.

ومن يُجيز توليها الولايات العامة يبيح لها أن تمارس ما هو مباح لها، تأسيساً على ما قرره القاعدة العامة وهي المساواة بين الرجل والمرأة، وأن ما ورد من التفرقة بينهما في بعض الأحكام الشرعية يُعدُّ

(1) ديوان أبي الفتح ابن حبان البستي ص 375.

استثناءً لهذا المبدأ، لا يجوز القياس عليه، كما أن الأنوثة لا تصلح مبرراً لحرمانها من حقوقها السياسية⁽¹⁾.

ولعل الأوفق في هذا العصر الذهاب إلى جواز ذلك للمرأة، نظرًا إلى مقتضيات الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والرأي العام ومبادئ العدالة، وذلك وفق القواعد الشرعية المرعية. ولعل لقائل أن يقول: إن الشروط الموضوعية للمرشح لهذه المجالس في جملتها ليس من شأنها إظهار صفوة الخبراء وأهل العلم والاختصاص، حيث إنهم غالبًا لا يحسنون حرفة الانتخابات، ولا يجيدون الدعاية لأنفسهم، ومن ثمَّ لا يدخلون في هذه الأمور ضنًا بأنفسهم وعلمهم وكرامتهم. نعم هذا صحيح لكن لا بد من الأخذ في الاعتبار أن التخصص العميق ليس ضروريًا في الممثل الشعبي، كما أن انصراف هذا المتخصص إلى دراساته وبحوثه يمثّل حاجزًا وصارفًا له عن معرفة المشاكل اليومية الذي يعيشها الشارع بصورة دقيقة؛ لذا فإنه يفوز بها ذا الثقافة العامة الملم بمعاونة الأفراد اليومية في قضاء حوائجهم من مأكّل ومشرب ومسكن وملبس.

ثانيًا: طريقة اختيارهم :

كان النبي صلى الله عليه وسلم يستشير أكابر الصحابة رضي الله عنهم، كالشيخين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما)، ومما يؤثر عنه في ذلك قوله: "لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما"⁽²⁾، وكالسعديين (سعد بن معاذ، وسعد بن عباد رضي الله عنهما) كما حدث في يوم الأحزاب ومصالحة غطفان. وقد اعتبر أهل بدر في زمن الخلفاء الراشدين أهلاً للحلّ والعقد، ولذا لم يُقطع أمرٌ في زمانهم إلا بعد مشورتهم وأخذ رأيهم، ثمَّ كان قراء القرآن وحفاظه والعالمون به بعد ذلك هم أهل الشورى.

اختيار أهل الشورى في العصر الحديث :

ومع تعقيد نظام الحكم في العصور الحديثة ظهر لنا استخدامان للشورى، الأول يتمثل في المجالس النيابية، والثاني يتمثل في الهيئة الاستشارية للحاكم الذي يختارها بنفسه لمعاونته في شؤون البلاد والعباد.

(1) ينظر لتفصيل المذاهب وترجيح الأدلة: فتوى جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف صادرة في رمضان سنة 1371هـ الموافق يونيو سنة 1952م. حقوق المرأة في الإسلام للشيخ/ محمد عرفة ص 193، الإسلام واتجاه المرأة للدكتور محمد البهي ص 49-50. ولاية المرأة في الفقه الإسلامي للدكتور/ حافظ أنور ص 442. مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي مقارنة بالفقه الأجنبي للشيخ/ علال الفاسي ص 101. ومبادئ الحكم في الإسلام للدكتور/ عبد المجيد المتولي ص 452. فتوى دار الإفتاء المصرية رقم 359 لسنة 2007م.

(2) أخرجه الإمام أحمد في المسند، من حديث عبد الرحمن بن غنم الأشعري، رقم 17994، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد/ 13455) : "رواه أحمد، ورجاله ثقات إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم".

وقد جرى العرف في اختيار أهل النوع الأول بالانتخاب لعدد من الأعضاء وتعيين عدد آخر، وفي النوع الثاني غالباً ما يتم اختيار الأعضاء بالتعيين، مع مراعاة الخبرة والكفاءة وتنويع التخصصات لتحقيق أكبر استفادة مرجوة.

ويؤيد ذلك أن الشريعة بنصوصها وسوابقها التطبيقية لم تضع نظاماً محددًا للشورى وأهلها وطريقة معرفتهم، وهذا من مرونتها وصلاحتها لكل زمان ومكان؛ لأن تحقيق الشورى عملاً مما يختلف باختلاف الزمان والمكان، فتركه للأمة تنظمه حسب الظروف والأحوال هو السبيل الأقوم والأرفق بالخلق.

كما يجوز للحاكم مشاورة أهل الاختصاص في موضوع اختصاصهم سواء كانوا من أهل الشورى المنتخبين أو من غيرهم⁽¹⁾.

المطلب السابع: الحاكم ونتيجة الشورى

إذا كنا قد انتهينا إلى أن الشورى جزء أصيل في نظام الحكم، واجب على الحكام أن يراعوه، فهل من الواجب عليهم العمل بما انتهى إليه أهل الشورى فيما أسند إليهم أو لا؟
وتأتي الإجابة عن هذا التساؤل في النقاط التالية:

أولاً: الشورى مُعلّمة :

ذهب أكثر الأقدمين وثلة من المعاصرين إلى الأخذ بما انتهت إليه الشورى ليس واجباً في حق الحاكم، فهو كوسيلة يستضيء ويستنير بها إلى ما خفي عليه من الأمور، لكن له أن يعمل بما لاحت فيه المصلحة دون التقيد بما نتجت عنه مباحثات الشورى.

وسندهم في ذلك أنه لا يوجد في القرآن الكريم، ولا في السنة الشريفة نص يلزم الحاكم بالأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى؛ فالآية الكريمة التي أمر الله فيها رسوله عليه الصلاة والسلام بالشورى، وهي: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، يعقبها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾⁽²⁾، فمن هذه الآية يتبين أن على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يمضى -بعد المشورة- في تنفيذ الرأي الذي عزم عليه لا ذلك الذي أشير عليه به.

قال الإمام القرطبي: "الشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر في أقرها قولاً إلى الكتاب والسنة، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما يشاء منه عزم عليه، وأنفذه متوكلاً عليه"، ثم نقل هذا الرأي عن قتادة⁽³⁾.

(1) ينظر للتفصيل: المشروعية في النظام الإسلامي، للدكتور مصطفى كمال وصفي، ص 63-66.

(2) سورة آل عمران الآية 159.

(3) ينظر: تفسير القرطبي 4/ 252 بتصرف يسير.

ويضاف إلى ما تقدم أنه: إذا رجعنا إلى صدر الإسلام لنستعرض الحالات التي استشار فيها الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، فإننا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذ برأي المستشارين في أسارى بدر، وصلح الحديبية، وإنما أخذ برأيه الذي كان يشاركه فيه أبو بكر رضي الله عنه.

وكذلك نجد خليفة رسول الله أبا بكر رضي الله عنه لم يأخذ برأي المستشارين مرتين: أحدهما: في قتال المرتدين، وكان ذلك في بداية عهده بالخلافة، حيث أعلن رضي الله عنه عزمه على قتالهم.

والثانية: في بعث أسامة بن زيد رضي الله عنه إلى الشام (سنة 11هـ)⁽¹⁾.

ثانياً: الشورى ملزمة :

ذهب بعض الأقدمين إلى وجوب الأخذ بما انتهت إليه الشورى؛ قال حجة الإسلام الغزالي: "الاستئذان بخاطر ذوى البصائر واستطلاع رأى أولى التجارب على طريق المشاورة، وهي الخصلة التي أمر الله بها نبيه إذ قال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.. وهذا هو الركن الأعظم في تدبير الأمور فان الاستبداد بالرأي - وإن كان من ذوى البصائر - مذموم ومحدور"⁽²⁾.

وقد رجح هذا الرأي أغلب المعاصرين⁽³⁾، ويمكن الاستدلال لهذا الرأي بالأدلة التالية:

- أن كلام المفسرين الذين تعرضوا لتفسير آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، إن كانوا قد استخلصوا من الآية أن الشورى غير ملزمة، فقد كانوا يقصدون أنها غير ملزمة للرسول صلى الله عليه وسلم فقط باعتبار مؤيداً من الله تعالى، وليس ذلك شأن خلفائه والحكام من بعده.

ويؤيد هذا النظر ما قاله الطبري في تفسيره لهذه الآية، مع ملاحظة أن الخطاب موجه إلى الرسول الكريم، حيث قال: "فإذا صح عزمك بتبئتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك

(1) ينظر للتفصيل في أدلة القائلين بهذا الرأي: نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى ص 180، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، للدكتور/ عبد الحميد متولى ص 664-667. الدولة والسيادة لفتحي عبد الكريم ص 357-358. الشورى أم الاستبداد للأستاذ/ عبد الله أبو عزة، مقال منشور بمجلة المجتمع - الكويت، بتاريخ 38 ديسمبر سنة 1970م.

(2) ينظر: فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي، ط. مؤسسة الثقافة العربية ص 185-186.

(3) منهم: الإمام الأكبر الشيخ/ محمود شلتوت في (الإسلام عقيدة وشريعة ص 320)، والشيخ محمد الغزالي في (الرحمة والشورى) مقال منشور بمجلة لواء الإسلام - العدد 7 بتاريخ 28 إبريل سنة 1974م ص 47، والشيخ/ عبد الوهاب خلاف في "السلطات الثلاث في الإسلام"، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد. عدد يونيو سنة 1935م ص 461. والدكتور/ أحمد شوقي الفنجري في (الحرية السياسية في الإسلام) ص 213، محمد أسد في (منهاج الإسلام في الحكم)، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، ط. دار العلم للملايين سنة 1964م، ص 110.

ودنياك، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفها، وتوكل فيما تأتي من أمورك وتدع وتحاول أو تراول على ريك، فثق به في كل ذلك، وارض بقضائه في جميعه دون آراء سائر خلقه ومعونتهم، فإن الله يحب المتوكلين، وهم الراضون بقضائه، والمستسلمون لحكمه فيهم، وافق ذلك منهم هوى أو خالفه" اهـ⁽¹⁾.

إذن فالخطاب في آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، موجه للرسول صلوات الله وسلامه عليه، وإذا كان الفقهاء قد استخلصوا من الشق الثاني في الآية، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أن الرسول غير مقيد بالشورى، فإن ذلك لأنه رسول يوحى إليه، وليس ذلك لأحد من بعده، وعلى هذا فلا يصح قياس خلفاءه، ولا غيرهم من الحكام عليه⁽²⁾.

كما يؤيده ما أخرجه ابن مردويه عن علي رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله عن العزم، فقال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم"⁽³⁾.

وعليه فجواب الرسول صلى الله عليه وسلم يفيد أن الأخذ بالرأي الذي يتفق عليه أكثر المستشارين أمر واجب، وهو ما يتبادر لنا أن هذا منطوق في صيغة الآية والله تعالى أعلم⁽⁴⁾.

- إن المتأمل في الوقائع المستشهد بها في الأدلة التي استشهد بها أصحاب الرأي الأول يجد أن الحاكم التزم بنتيجة الشورى، ولم يخرج عنها المستشار في أي منها؛ ففي واقعة أسارى بدر، لم يتفق المستشارون على رأى، لكن الأغلبية وعلى رأسهم أبو بكر رضي الله عنه أشاروا بما رأى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخذ به.

أما واقعة حروب الردة فإن تفاصيل الواقعة⁽⁵⁾ تدل على أن أبا بكر رضي الله عنه لم يمض لأمره حتى حاججهم، فلما ظهر لهم صواب رأيه اجتمعوا عليه، فأمضاه أبو بكر بعد ذلك، وكذلك فعل في بعث الشام، حيث يروي ابن عساکر أنه قال لهم: "إنكم قد علمتم أنه قد كان من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم في المشورة فيما لم يمض من نبيكم فيه سنة ولم ينزل عليكم به كتاب، وقد أشرتم وسأشير عليكم فانظروا أرشد ذلك فائتمروا به، فإن الله لن يجمعكم على ضلالة، والذي نفسي بيده ما أرى من أمر أفضل في نفسي من جهاد من منع منا عقالا كان يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم،

(1) تفسير الطبري، ط. دار هجر 6/ 191.

(2) ينظر: الدولة والسيادة لفتحى عبد الكريم ص 359-360.

(3) ينظر: الدر المنثور للسيوطي 2/ 360 . تفسير ابن كثير 2/ 150.

(4) ينظر: التفسير الحديث، لدرؤزة محمد عزت، ط. دار الفكر 7/ 256.

(5) ينظر: سيرة ابن هشام 2/ 411-412، وطبقات ابن سعد 2/ 9.

فانقاد المسلمون لرأي أبي بكر ورأوا أنه أفضل من رأيهم" اه (1).

ويستفاد من فعل أبي بكر رضي الله عنه أن الشورى تستلزم النقاش والتمسك بالرأي والدفاع عنه بقوة ما لم يتضح الدليل!

- أن الوجوب يستفاد من مقاصد الإسلام في تشريع الشورى، حيث اعتبرها من دعائم الإيمان وصفة مميزة للمسلمين، فسوى بينها وبين الصلاة والإنفاق في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (2)، ومن ذلك فهي ليست مجرد "أمر مستحب اختياري"، يقصد منها تأليف القلوب أو تطيب النفوس دون التزام بها، وإلا كانت شكلاً فارغاً من أي مضمون (3).

ثالثاً: ذهب بعض المعاصرين (4) إلى أن الحاكم ملتزم باتباع نتيجة الشورى ابتداءً ما لم يكن لديه سبب مقنع يحمله على خلاف ذلك.

واستند إلى أنه بالرجوع إلى سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وسيرة الخلفاء الراشدين يُظهر أن المشورة التي قدمها لهم المسلمون اتبعوها، والتزموا بها بصفة عامة، وأنه في الحالات النادرة التي لم يتبع فيها الخلفاء هذه المشورة كان لديهم الأسباب التي تبرر ذلك، فأبو بكر رضي الله عنه حين عزم على قتال المرتدين على خلاف رأى أهل الشورى استند في ذلك إلى حجة شرعية.

ويؤخذ على هذا الرأي أنه: لم يبين متى يلتزم الخليفة برأي المسلمين ومتى لا يلتزم، فقد ترك المسألة دون أن يضع لها ضابطاً محددًا، مما يترتب عليه ترك الأمر للحاكم ليحدد بنفسه -ووفق هواه- متى يلتزم، ومتى لا يلتزم؛ فكأن الالتزام وعدمه متروك له إن شاء التزم، وإن شاء لم يلتزم، كما نلاحظ أن هذا الرأي يؤدي إلى الرأي الأول الذي يجعل الشورى معلمة (5).

وبعد هذا العرض نميل إلى أن لزوم الأخذ بما انتهت إليه الشورى هو الأرجح والأوفق، لقوة أدلته، ومناسبتها لحاجة العصر، وموافقته لمقاصد الشريعة الغراء من تشريع الشورى ما دامت الشروط متحققة في أهل الشورى؛ إذ يحول بين الحاكم وبين الاستبداد، ويجعل للرأي مكانة ومنزلة، ولأهل الشورى مكانتهم ومنزلتهم، ويعصم من الآراء الفردية المرتجلة التي قد تدمر الأمة.

(1) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر 2 / 53.

(2) سورة الشورى، الآية 38.

(3) ينظر: الدولة والسيادة، لفتحي عبد الكريم ص 362-364.

(4) الدكتور السنهوري في (الخلافة ص 182)، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1989م.

(5) ينظر: الدولة والسيادة، لفتحي عبد الكريم ص 358-359.

المبحث الثاني: الديمقراطية

تمهيد:

الديمقراطية تعني (حكم الشعب أو سلطة الشعب)، وهو المعنى الدلالي الذي اصطلح عليه مفكرو الغرب في بواكير النهضة الأوروبية، ثم تطور معناها الدلالي مع تطور مفهوم الأمة والشعب والدولة والسلطة والسيادة، نتيجة تبني أنظمة حكم متباينة لهذا المصطلح، واعتبرته من أركان هوية الدولة، وأقحمته إما في اسم الدولة أو ضمن مواد دستورها. ومن ثمَّ صار للديمقراطية تعاريف كثيرة بحسب اعتبارات متعددة، ما يهمنها ما تعنيه هذه الكلمة من الناحية السياسية.

المطلب الأول: مفهومها

كلمة الديمقراطية إغريقية الأصل، وتتكون من شقين: الأول (Demoskratia)، وتعني في العربية: الشعب.

والشعب في اللغة العربية يطلق على: الحي العظيم من الناس، وهو أوسع من القبيلة، وهو جماعة من الناس تخضع لنظام اجتماعي واحد وتتكلم لسانا واحدا، والجمع شعوب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾⁽¹⁾.

أما الشق الثاني من الديمقراطية (Demoskratia): فيعني حكم أو سلطة بمعنى التحكم في المصير الشخصي، وأحيانا تعني: مصير الغير.

وبضم المعنيين يكون معناها: حكم الشعب، أو سلطة الشعب، وهو ما عبّر به الرئيس الأمريكي السابق (لنكولن) أنها: "حكم الشعب بالشعب وللشعب"، وهو التعريف الأكثر شيوعاً⁽²⁾.

ويلاحظ أن الكلمة في النطق العربي لها أقرب إلى أصلها اليوناني مما هو عليه في اللغات الأوروبية الحية، بيد أن الأمر ليس بهذه السهولة اللغوية، فالاتفاق اللغوي يخفي وراءه خلافا فكريا عميقا حول

(1) ينظر: جمهرة اللغة (ب ش ع) 1/ 343، مقاييس اللغة (ش ع ب) 3/ 191، مختار الصحاح (ش ع ب) 1/ 165، المعجم الوسيط، باب الشين ص 483.

(2) ينظر: الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي، للدكتور/ أنور أحمد رسلان، ط دار النهضة العربية سنة 1971م، ص 33. الموسوعة السياسية، لعبد الوهاب الكيالي وزهير كامل، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1/ 275. نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، لعلي منصور، ط. مطبعة مخيمر، سنة 1965م ص 103.

المفهوم، وأول هذه الاختلافات يتعلق بالشق الأول (الشعب) الذى لم يخل حتى على اليونانيين القدامى من الغموض، حيث كانت دلالة هذه الكلمة تنصرف إلى هيئة الشعب بكاملها، أو إلى العامة، وقد يقصد به الكثرة الكثيرة، أو الأغلبية فقط.

ولذلك لم يعد مصطلح "الشعب" يفى بالغرض الذى كان مخصصا له بعد أن توسع مفهوم الدولة؛ لتصبح (دولة/ أمة)، وأحيانا (دولة/ قارة)، وكذلك لم يعد مجتمع الدولة ذاك المجتمع الصغير المترابط اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا من خلال لحمة شعبية واحدة.

(1) لذا أصبح المعنى اللغوي للديمقراطية لا يتطابق مع المعنى الواقعي لها ، حيث تشترك فيه كل صورها وتطبيقاتها مهما اختلفت وتنوعت، وهو أنها تستند إلى الإرادة العامة للشعب، والذي يُعدُّ الانتخاب أهم وسيلة للتعبير عنها؛ فالنظام السياسي القائم يمكن أن يوصف بأنه ديمقراطي إلى المدى الذى يكون فيه صانعو القرارات السياسية خاضعين لرقابة شعبية فعالة.

ويرى آخرون أن الديمقراطية هي ممارسة السلطة من قِبَلِ القِلَّة، بما يكون لصالح الكثرة. وينطلق هذا الاتجاه من أنه يتحتم على كل مجموعة (الحزب أو التكتل السياسي) للحصول على التأييد أن تدخل في سجال التنافس مع غيرها من المجموعات الأخرى من أجل الظفر بأصوات الناخبين من عموم الشعب.

ولعل هذه المنافسة تخلق سياسات متكافئة ومعتدلة، مما يضمن الاستغناء عن أية مجموعة تفشل في تحقيق وعودها التي قدمتها دعايتها الانتخابية في أول فرصة سانحة.

ويمكن الإفادة من الفكر السياسي الغربي بهذه الصورة في أنه يقترب بصورة فاعلة من مبدأ "أهل الحل والعقد"، الذي قرره الإسلام، وهو يعني "وجود نخبة مسئولة أمام عموم الأمة".

وبناء على هذا المعطيات عرّف بعضهم الديمقراطية بأنها "مجرد طريقة سياسية أو تنظيم تأسيسى لغرض الوصول إلى قرارات سياسية يجرز الأفراد عن طريقها سلطة التقرير بالوسائل التنافسية من أجل أصوات الشعب".

وبناء عليه أضحت الديمقراطية مجرد طريقة، أو إجراء يتم من خلاله اختيار الحكام عن طريق الآلة

(2)

الانتخابية .

(1) ينظر: تكوين الدولة، لروبو ماكفير، ترجمة د. حسن صعب، ط. دار العلم للملايين سنة 1966م، ص 220.

(2) ينظر: أزمة الديمقراطية المعاصرة دراسة تحليلية، للصديق محمد الشيباني، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، ط. الشروق - مصر، سنة 1990م، ص 22 وما بعدها .

ونخلص إلى أن الديمقراطية تعني في جوهرها: حاجة الحكام إلى رضا الشعب عنهم، تعميماً للثقة المتبادلة، ووفاء الحكام بموجبات العقد الاجتماعي التي تحتم عليهم أن يسيروا في شعوبهم سيرة تقوم على العدل والمساواة وتبرأ من التسلط والاستعلاء.

المطلب الثاني: أهميتها

- مما سبق يمكن استخلاص أهمية الديمقراطية في نقاط، أبرزها:
- استبعاد أنظمة الحكم الاستبدادية.
 - تحقيق المساواة بين الأفراد .
 - حماية حقوق الإنسان.
 - ضمان الحريات العامة.
 - اشتراك المواطنين في ممارسة السلطة بصورة مباشرة أو غير مباشرة.
 - تحقيق التنمية، عبر آليات ممثلة في برلمانات وحكومات منتخبة، يمكنها أن تعبر عن احتياجات الناس، وتسعى لتحقيقها.

المطلب الثالث: خصائصها

- يؤخذ مما سبق أيضاً أن الديمقراطية تتميز بعدد من الخصائص، أهمها:
- (1) المشاركة الاجتماعية على نطاق واسع مع تحقيق مبدأ المساواة في هذه المشاركة.
 - (2) تقبل مشاعر المخالفين واهتماماتهم.
 - (3) لا يصل الصراع بين المختلفين إلى استخدام العنف أو التلويح به.
 - (4) تحدد وظيفة الدولة بأنها خادمة لمصالح المجتمع، لتحقيق سعادة الأفراد.
 - (5) تجنب الاستبداد السياسي وإزالة كل أنواع الاحتكار، الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.
 - (6) تُعدُّ الانتخابات والاستفتاءات وسيلة أصيلة لاختيار الحكام في النظام الديمقراطي، من خلال الاحتكام إلى الشعب، انطلاقاً من انتقاء البرنامج السياسي الذي يكون قادراً على إقناع أغلبية الناس
- (1) بأنه كفيل بحل مشاكلهم وإثارة قضاياهم، وكذلك الطريق في عزلهم .

(1) ينظر: السلوك الديمقراطي، للدكتور مصطفى أحمد كركي، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني والعشرون، عدد 2، سنة 1993م، ص 116-131.

المبحث الثالث: بين الشورى والديمقراطية

لا شك أن هناك جدل واسع بين "الشورى"، و"الديموقراطية"؛ حيث انصرفت كلمة الشورى في المؤلفات السياسية والفقهية الحديثة إلى المنهج الإسلامي في الحكم، في حين انصرفت كلمة الديمقراطية إلى الاستخدام الغربي لمفهوم المشاركة السياسية للامة أو للأغلبية والأكثرية. ورغم اشتغال الديمقراطية على بعض المعاني والمضامين التي أسس لها الإسلام من خلال الشورى، كتتحقيق مبدأ المساواة بين أفراد الأمة، وانعدام الفروق بين الحاكم وأدى امرئ في الأمة، ومنح حق الرقابة على أداء الحاكم ونوابه للأمة - فإننا نجد أن العلاقة بين هذين المبدئين تقتضي تفصيلاً نعالجه في المطالب التالية:

المطلب الأول: أوجه الاختلاف بينهما

لا شك أن الموازنة بين الشورى والديمقراطية مجالها هو المبادئ النظرية التي تقوم عليها كل منهما، ومن ثمَّ فهناك فروق جوهرية وشكلية بين كليهما، أهمها:

أولاً: الشورى ربانية من حيث المصدر، مما يجعلها ذات قواعد وضوابط موضوعية شرعية ثابتة، أما الديمقراطية فهي من وضع البشر، لذا فهي متطورة ومختلفة.

ثانياً: سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية مطلقة، دون التفات إلى مخالفتها للأخلاق المجتمعية أو الأعراف، أو أنها متعارضة في بعض مجالاتها مع المصالح الإنسانية العامة.

نعم هي مقيدة بالدستور، ولكن الدستور محل تغيير بصورة مستمرة وسريعة، في حين لا نجد في الشورى أن سلطة الأمة مطلقة هكذا، وإنما هي مقيدة بضوابط قررها الشرع الشريف، لأن المعادلة فيه مزدوجة بأمرين متلازمين، وينبغي أن يظلا متلازمين، ولا يتصور قيام الدولة وبقاؤها إلا بوجود هذا التلازم، هذان الأمران هما: الأمة، والقانون (الشرعية الإسلامية) الضابط لأفعال المكلفين.

فالشرع حاكم والأمة كأمة منوط بها التطبيق لهذا الشرع وفق مقتضيات الواقع، والاجتهاد فيما لا نص فيه توطئة لتطبيقه بما فيه مراعاة لمقاصد الشرع ومصالح الخلق في الدنيا والآخرة.

ثالثاً: الشورى مبنها على الرأي لا العدد: فلا يقدم لها إلا أصحاب الرأي والحكمة والخبرة والدراسة العلمية والعملية، فهي وظيفة لها مقصود شرعي لا يتحقق إلا إذا كانت لأهل الشورى الأهلية التي تمكّنهم من أداء الذي عليهم فيها.

أما الديمقراطية فمبنها على العدد لا الرأي، لذا، فهي لا تشترط في الناخب ولا المنتخب شروط أهلية كسابقتها، حيث تكفي بتوفر الأغلبية العددية المجردة، ومن ثمَّ تقتضي بتعيين الأكثر جمعاً للأصوات دون التفات إلى كفاءة أو أهلية.

ومن هنا كان منهج الشورى أدق وأصلح للأمة؛ إذ الأمر فيه منوط بأهل الاختصاص.

رابعاً: قيم الشورى الأخلاقية ثابتة، لنوعها من الدين، لذا فهي غير خاضعة لتقلبات الميول والرغبات، ومن ثمّ فهي ضابطة وحاكمة لتصرفات الأمة ورغباتها.

في حين أن الديمقراطية تستند إلى قيم نسبية تقررها رغبات وميول الأكثرية، لذا كان تسلط أمة على أخرى مشروعاً في ظل الأنظمة الديمقراطية، في حين أن قيم الشورى ومبادئها تأبى ذلك، فهي تغلب النظرة الإنسانية الشاملة.

وهنا يجب أن نقرر أن الإسلام ضد القوميات المتسلطة الأنانية فقط، حيث نراه على مدى تاريخه التليد يعظم من الجوانب الإيجابية المميزة لكل قومية عن الأخرى والتي تتيح إضافة ملمح متميز إلى الحضارة الإنسانية.

المطلب الثاني: أوجه الاتفاق بينهما

على الرغم من وجود فروق جوهرية وشكلية بين الشورى والديمقراطية – والتي تقدم بعضها آنفاً- فإنه عندما نصل إلى مرحلة التطبيق نجد أن العناصر المشتركة ترجع إلى اعتبارات عدة، يمكن تلخيصها فيما يلي:

- 1- وجود قواعد مشتركة في النظم التي تطبق كلا منهما، وأهمها المبدأ الأساسي القائل بأن للجماعة حق أصيل في تقرير مصيرها واتخاذ القرارات المصيرية دون وسيط.
- 2- وجود مساحة معينة للاجتهاد في القواعد التفصيلية، مما يفتح الباب للتنوع في النظم التي تطبق كلا منهما.
- 3- وجود مخاطر تهدد كلا منهما نتيجة تعطيل بعض أحكامهما، أو الانحراف في تطبيقها بسبب فساد المجتمع أو سيطرة الأهواء والنزوات والعصبية التي لا تهتم بالمصالح العليا للمجتمع.
- 4- حاجة النظم السياسية كلها إلى مظلة من المبادئ العليا التي تكون سقفاً ثابتاً ومعلومًا سلفاً، تقف عنده السلطات البشرية كلها.

ويضاف إلى ما سبق أن ما يهدف مبدأ الديمقراطية إلى تأسيسه، قد نادى به الإسلام من قبل وألزم أتباعه به، كالمساواة، وحرية الفكر والعقيدة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وحق الحياة والعمل، وحق حرية الرأي والبحث العلمي والصحافة والطباعة والنشر وتكوين الجمعيات والنقابات، وحصانة العضو عما يبيده من آراء أو أفكار، إلا إذا كان الرأي المعبر عنه فيه مساس بأسس العقيدة أو بوحدة الأمة أو بالاحترام الواجب للحاكم أو فيه قذف في الحياة الخاصة لأي شخص كان، وتوثيق روابط الألفة والتلاحم بين الأمة وقادتها، وتمكين الأمة من الاستفادة من أصحاب الخبرة والرأي، وإطلاع القيادة على مطامح الشعب وآماله، ومعرفة مواطن القوة والضعف لديه.

وكلها حقوق مكفولة بنص الشرع الشريف، ذلك لأن هذا الدين يرنو إلى تحقيق العدالة المطلقة في أكمل صورها، بما يوفر للإنسان أسمى وأكرم حياة تليق بإنسانيته معاشا ومعادًا.

المطلب الثالث: أوجه التأثير المتبادل بينهما

تمهيد :

سبق أن قدمنا أن الشورى نظامها نظام مرن، حيث لم توضع في نظام ثابت لا يتغير، ومن ثمّ فهي مبدأ يتناسب مع ظروف كل مجتمع، طبقاً للأوضاع السائدة في كل عصر، بما لا يخرج عن الدائرة الشرعية، ولذلك فهي ذات علاقة تأثيرية إيجابية بالديمقراطية، خاصة أن ميزة الديمقراطية تكمن في أنها اهتدت خلال كفاحها الطويل مع الظلم والاستبداد إلى صيغ ووسائل، تعتبر أفضل الضمانات لحماية الشعوب من التسلط، ولكن الجانب السلبي في الديمقراطية أنها لم تخلُ من بعض المآخذ والنواقص، التي لا يكاد يخلو منها عمل بشري.

أولاً: الاستفادة من آليات الديمقراطية:

يستفاد مما ذكرناه في المطالب السابقة أن هناك نقاط التقاء بين الديمقراطية والشورى، حيث إن كليهما يهدفان إلى إشراك الأمة في صنع قرارها، فضلاً عن أن كلاً منهما يُعدُّ ضمانات من الضمانات المهمة في أي نظام سياسي للحيلولة دون استبداد وظلم السلطة.

وبذلك تتحقق إمكانية التجانس والتكامل بين الشورى والديمقراطية، فليس هناك ما يمنع أن يستفيد المسلمون من آليات الديمقراطية وأهدافها بما لا يتعارض مع المقررات الشرعية المرعية، ومن هذه الآليات.

(1) الانتخاب، وفيه مسائل :

أولاً: طلب الولاية للنفس :

وطلب الولاية للنفس فيه تفصيل¹: فإن كان الحزب يطلب السلطة العليا في الانتخابات الرئاسية، فهذا يرتبط بحكم طلب رئاسة الدولة، وهو فرض كفاية، فإن كان لا يوجد إلا شخص واحد كفؤ لها، فقد وجب عليه طلبها، ووجب على الأمة قبوله وبيعه، ويجبر على القبول كسائر فروض الكفايات عند التعيين.

وإن كان يصلح لها جماعة، جاز لكل واحد منهم طلبها، ووجب على الأمة اختيار أحدهم، فإن امتنعوا جميعاً منه أثموا كما في سائر فروض الكفايات، ويكره لمن هو أهل أن يتقدم من هو أولى بها منه، ويجرم عليه طلبها إن كان غير صالح لها⁽¹⁾.

(1) ينظر: أسنى المطالب شرح روض الطالب، للإمام زكريا الأنصاري ط. دار الكتاب الإسلامي 4/ 108، 278/ 4، الأحكام السلطانية للماوردي (ص 8) ط. دار الكتب العلمية.

وتأتي هنا مسألة اختيار المفضل مع وجود الأفضل؛ لأن كل حزب سيقدّم مرشحاً. ومن ناحية أخرى يقوم الناس بالانتخاب وإدلاء الأصوات للمرشحين، وهذا أيضاً فيه تفصيل: فأما إذا كان كل حزب سيقدّم مرشحاً للرئاسة، فقد وجب عليه أن يقدّم أفضل من لديه، أما الاختيار من أهل الحل والعقد، فقد وجب عليهم اختيار الأفضل وعدم العدول عنه؛ لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنْ عِصَابَةٍ، وَبِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى اللَّهُ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَخَانَ رَسُولَهُ وَخَانَ الْمُؤْمِنِينَ»⁽¹⁾.

وعن يزيد بن أبي سفيان قال: قال لي أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- حين بعثني إلى الشام: يا يزيد إن لك قرابةً عسيت أن تؤثرهم بالإمارة ذلك أكثر ما أخاف عليك، فقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ وَبِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا حَتَّى يُدْخِلَهُ جَهَنَّمَ»⁽²⁾.

لكن إن تم اختيار المفضل، فهل تنعقد البيعة؟ الجمهور على انعقادها؛ ويستدل لهم بمقولة الصديق يوم السقيفة: "قد رضيت لكم أحد الرجلين". وكذلك جعل عمر الشورى في ستة⁽³⁾.

ثانياً: طريقة الانتخاب :

وهي ليست من مبتدعات الديمقراطية، حيث توجد وقائع كثيرة لها في السيرة النبوية وفي سيرة الخلفاء الراشدين، ففي هذه الحقبة النموذجية كان الزعماء والوجهاء والمستشارون هم الذين يرشحون ويقدمون في أقوامهم وعشائرتهم ومدنهم وقراهم بشكل طبعي طوعي؛ لأنهم يحظون بالتقدير التلقائي والاختياري لعموم الناس، فيكون جمهور الناس هو الذي انتخبهم ورضي بهم؛ فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يُقدّم الزعماء والوجهاء والنقباء الذين اختارهم أقوامهم وتبوؤوا مكاتبتهم تلك برضاهم بهم وتقديمهم إياهم، ففي بيعة العقبة الثانية قال عليه الصلاة والسلام للأوس والخزرج: "أخرجوا لي اثني عشر نقيباً منكم يكونون على قومهم، فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً منهم تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس"⁽⁴⁾.

ونلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعين النقباء، إنما ترك طريق اختيارهم إلى الذين بايعوا، إذ سيكونون عليهم مسؤولين وكفلاء، والأولى أن يختار الإنسان من يكفله ويقوم بأمره.

(1) أخرجه الحاكم في المستدرک وصححه، كتاب الأحكام، رقم 7023.

(2) أخرجه الحاكم في المستدرک وصححه، كتاب الأحكام، رقم 7024.

(3) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ط. دار الكتب العلمية، ص 8.

(4) أخرجه الإمام أحمد في المسند، مسند المكين، بقية حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، رقم 15798، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد/ 9881): "رواه أحمد، والطبراني بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسمع".

كما يظهر أن الذين حضروا البيعة من الخزرج أكثر من الذين حضروا البيعة من الأوس، بمقدار ثلاثة أضعاف، بل يزيدون ولذلك كان النقباء ثلاثة من الأوس، وتسعة من الخزرج، وهو ما يؤصل شرعاً لمشروعية "التمثيل النسبي في الاختيار".

وفي غزوة حنين حينما أراد عليه الصلاة والسلام أن يمين على قبيلة هوازن، فإرد عليهم سبيهم، دعا أصحابه المقاتلين معه وعرض عليهم الأمر، وحين أذن لهم المسلمون قال صلى الله عليه وسلم: «إني لا أدري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم»، فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبروه أن الناس قد طيخوا وأذنوا (1).

ووجه الشاهد من ذلك أن هؤلاء النقباء والعرفاء كانوا نتيجة انتخاب اجتماعي تلقائي، ناتج عن مكانتهم وأهليتهم من ناحية، وعن رضى الناس بهم من ناحية أخرى، فلم يكن أحد يرسلهم إليهم أو يفرضهم عليهم، بل كانوا هم الذين يخرجونهم منهم.

ولا شك أن طريقة التعيين تأتي تكميلاً لطريقة الانتخاب والاختيار على سبيل الاستدراك وسد النقص، فإنه يمكن العمل بها وفق حدود وضوابط تحقق فائدتها دون أن تتحول طريقاً للاستبداد والتحكم.

ويضاف إلى ذلك أن طريقة التعيين قد تكون في بعض الحالات طريقة مثلي كما في اختيار خواص المستشارين، وأعضاء بعض المجالس أو اللجان الاستشارية المتخصصة في الشؤون الأمنية أو العسكرية أو الاقتصادية .. أو نحو ذلك.

(2) الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات :

وهو مبدأ يقوم على قاعدتين، تتمثل الأولى في التقسيم الثلاثي لوظائف الدولة إلى الوظيفة التشريعية، والتنفيذية، والقضائية.

أما القاعدة الثانية فتؤكد ضرورة عدم حصر السلطات في يد فرد أو هيئة واحدة، وذلك لمنع الاستبداد.

وتتلخص مميزاته فيما يلي:

- صيانة الحرية و منع الاستبداد.
 - المساهمة في تحقيق الدولة القانونية.
 - جني فوائد تقسيم وظائف الدولة.
- كما أن له صورتين:

- الفصل المطلق، فنكون بصدد نظام رئاسي.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس، رقم 7176.

- الفصل المرن، فنكون حينئذ في ظل نظام أو حكومة برلمانية.

أولاً: الفصل المطلق :

والغرض من الفصل المطلق هو ضمان استقلال البرلمان عن الحكومة، فالدولة مقسمة بين ثلاث سلطات ويحكم المبدأ ثلاثة أمور، هي: المساواة، والاستقلال، والتخصص.

(1) فالمساواة القصد منها أن لا تنفرد أية سلطة بسيادة الدولة و إنما تتقاسمها.

(2) أما الاستقلال فيكون على مستوى الهيئات والوظائف بحيث لا يحق لعضو في السلطة أن يكون في آن واحد نائباً في البرلمان و وزيراً، كذلك لا يحق للبرلمان سحب الثقة من الحكومة كما لا يحق للحكومة حل البرلمان.

(3) أما التخصص فيعني أن كل هيئة تمارس وظيفة محددة، فكل منها تقوم بوظيفتها لكنها لا تنجزها كاملة؛ لئلا يؤدي إلى تدخل في اختصاصات غيرها.

ثانياً: الفصل المرن :

أما الفصل المرن، فسلطات الدولة فيه موزعة بين ثلاث، ولكل منها وظيفة متميزة، إلا أن هذا لا ينفي إمكان التعاون بين الهيئات و الوظائف، فالوزراء يمكن أن يختاروا من البرلمان وأحياناً كلهم، مثل بريطانيا، كما يمكن أن تشارك السلطة التنفيذية في ممارسة السلطة التشريعية كالمبادرة بتقديم مشاريع قوانين وحل البرلمان الذي يحق له بدوره سحب الثقة من الحكومة.

وأياً كانت الصور والأشكال فإنه يتبين لنا عند التدقيق أن النظم السائدة بعد عصر النبوة في الإسلام كانت تأخذ - إلى حد كبير - بمبدأ فصل السلطات؛ فالتشريع في ذلك العهد كان يتولاه "المجتهدون"، دون، أن يكون للخليفة - كحاكم دون النظر إلى اجتهاده - اختصاص في التشريع، وإنما تنحصر وظيفته - بصفة أساسية - في التنفيذ والادارة، فهي مهمة إدارية، تتمثل في تنظيم المجتمع وصون أمنه الداخلي والخارجي، وتيسير سبل تماسكه ونموه وإنتاجه، وكل ذلك يُعتبر فيه الإمام خليفة للرسول صلى الله عليه وسلم في تنفيذ الأحكام، بمعنى أنه يقتفي أثره ويتأسى به فيما كان يمارسه من مهام التنفيذ للأحكام الشرعية، وهو ما لا يتعارض مع معنى النيابة على الأمة أو الوكالة عنها، إذ هي مرتضية لتنفيذ هذه الأحكام عليها، فأنابت الإمام عنها في هذا التنفيذ الذي يكون - كما تريد هي - أيضاً متأسياً فيه بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وخليفة له فيه.

ومنه فإن مهمة الإمامة ليست بحال مهمّة تشريعية، إذ هي مهمة مجموع الأمة بطريق الاجتهاد في الفهم للكتاب والسنة، أو باستعمال العقل قياساً واستنباطاً، والإمام في هذا الشأن إنما هو كمجتهد من المجتهدين، وكواحد من الأمة يقيم الحدود بحسب ما دلت عليه نصوص الوحي وحصل عليه اتفاق الأمة،

وما دلت عليه العقول بالقياس والاستنباط من هذه الأصول⁽¹⁾.

أما القضاء فقد كان سلطة مستقلة يخضع لها الخليفة والولاة شأنهم شأن سائر الأفراد⁽²⁾.

مركزية الدولة :

هنا تأتي مسألة أخرى في مبدأ "الفصل بين السلطة"، وهي مركزية الدولة أو لا مركزيتها، حيث أباح الإسلام الاستفادة من الأساليب والوسائل المختلفة لتنظيم الشؤون الإدارية في الدولة، وهو عمل ظاهر ومستقر عبر العصور؛ حيث يظهر من استقصاء الأدلة الشرعية جواز أخذ نظام الحكم في الإسلام بمبدأ المركزية أو اللامركزية الإدارية، والاستفادة من الوسائل الإدارية المناسبة لذلك، وفقاً لما يقتضيه حال الدولة؛ حيث كان ولاية الأقاليم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم يفوضون بصلاحيات إدارية واسعة في جمع الخراج والجزية والزكاة وتوزيعها.. إلى غير ذلك من الشؤون الإدارية الداخلية للولاية، مع تبعيتهم وارتباطهم في ممارسة السلطة والحكم بالخليفة.

كما أن أخذ أساليب إدارية معينة لتنظيم شؤون الدولة الإدارية، وتنفيذ الأحكام الشرعية نحو نظام الدواوين الذي سنّه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يتعلّق بشكل الدولة أو تنظيمها السياسي؛ حيث إن الإدارة إنما هي أساليب ووسائل ينفذ بها الحكم الشرعي، وليست هي الأحكام الشرعية ذاتها، والتي يقتصر بيانها على الأدلة الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة.

(3) مبدأ تداول السلطة :

إن الناظر في طريقة نقل السلطة في العصر الأول يرى أن الشرع لم يأت بشيء صريح في ذلك، شأنه في ذلك كشأنه في القضايا التي هي محتملة للتغيير، ويظهر ذلك في تغيير نقل السلطة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على الخليفة من بعده، ولذا قام النزاع في السقيفة، واختار المسلمون أبا بكر رضي الله عنه، ثم قام أبو بكر بتعيين عمر بن الخطاب رضي الله عنه خليفة من بعده، ثم قام عمر بتعيين ستة ينتخب منهم واحد.

وهذا يدل على سعة الأمر في طريقة اختيار الحاكم، وأنه يجوز إظهار بدائل جديدة لا تخرج عن جوهر الأحكام الشرعية في هذا الأمر، فطريقة تعيين الخليفة الأول والثاني والثالث تُبيّن أنه ليس هناك

(1) ينظر: مقالات الأشعري، ص: 188-189، أسس فقه السياسة الشرعية عند أهل السنة والجماعة، للباحث، بحث مقدم لندوة "تطور العلوم الفقهية"، تحت عنوان "الفقه الإسلامي: المشترك الإنساني والمصالح"، المنعقدة في الفترة: 5-8 جمادى الآخرة 1435هـ/ 6-9 إبريل 2014م.

(2) ينظر: النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث، للدكتور/ حازم عبد المتعال الصعيدي، ط. دار النهضة العربية، ص 432، السلطات الثلاث في الدساتير العربية في الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، للدكتور/ سليمان محمد الطماوي، ط. دار الفكر العربي.

نظام معين في ذلك من قِبَلِ الشرع، والفقهاء بَنَوْا آراءهم الفقهية على ما تم حدوثه، ولم يتَعَدَّوه.

(4) التعددية السياسية :

(1) والتعدد في اللغة: الكثرة وعدم التفرد ، والمقصود بها كثرة الآراء السياسية المنبثقة في الغالب عن طريق ما يسمى بـ "الأحزاب السياسية"، وكل حزب يتكون من مجموعة من الناس لهم آراء متقاربة حول قضايا عامة، ويحاول كل حزب أن يطبق هذه الآراء، عن طريق التمثيل النيابي أو الوزاري أو حتى عن طريق الوصول لأعلى سلطة في الدولة إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

وهذا لا يَكُرُّ على ما ينجم عن تكوين الأحزاب السياسية ذات الإرادات والرؤى والتصورات المتعارضة ببطلان هذا المبدأ؛ إذ الاختلاف أمر كوني، قال الله تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين﴾ (2) ، والناس ليسوا كحلقة مفرغة لا يُعلم أين طرفاها، فطبيعة الناس الاختلاف، وقد حدث الخلاف بين الأنبياء، وقد ذكر الله ذلك في قصة داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث، وفي قصة موسى مع هارون في قصة عبادة بني إسرائيل للعجل.

ولو كان الناس على رأي واحد ما شرع الله تعالى الشورى ولا أمر بها نبيه صلى الله عليه وسلم. والخلاف إن كان داخل مجلس الشورى فلا شك في جوازه، وهو لازم من الشورى المأمور بها شرعا. وقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يشاور أصحابه، فكانت أحيانا تأتي من غير طلب، كما في قصة الحباب بن المنذر في غزوة بدر، وقصة أم سلمة في صلح الحديبية. وقد تكون من غير طلب لكنها معارضة لما عليه رأي النبي صلى الله عليه وسلم، كما في معارضة عمر رضي الله عنه لصلح الحديبية، وكذا في الصلاة على عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين. وقد تكون متعارضة بين فريقين أو أكثر من المسلمين فيختار النبي صلى الله عليه وسلم أحدها، كما في قصة أسارى بدر، وكما في قصة الخروج للقاء قريش يوم أحد، وكما في قصة المشورة حين فرت غير قريش قبل اللقاء يوم بدر.

وقد تكون بطلب لكن رأي أهل الشورى يخالف رأي النبي صلى الله عليه وسلم، كما في قصة مشاورته للسعد بن معاذ وسعد بن عباد- في إعطاء بعض الأحزاب ثلث تمر المدينة مقابل الانصراف عن حصارهم للمدينة يوم الخندق فرفض ذلك فأخذ برأيهما.

وأما إن كان خارجا عن مجلس الشورى، فله احتمالات؛ منها: أن يكون لجماعة من المسلمين رأي تتحقق به مصلحة طائفة لهم، وهذا جائز إذ لا مانع شرعا من أن يَصِلَ المسلم إلى تحقيق مصلحة له،

(1) ينظر: المصباح المنير [س و س].

(2) سورة هود: الآية 118.

فإن كانت المصلحة تخص جماعة لا فرداً فلا شك في تأكيد الجواز، وإنما قد يأتي ما يعارض الجواز من خارج.

أدلة التعددية السياسية :

والتعددية السياسية لم يأت ما ينفيها، بل ورد ما يعضدها، فمن ذلك:

(1) ما فعله الأنصار عند تقسيم الغنائم يوم حنين، وقصة سعد بن عبادة؛ فعن أبي سعيد الخدري قال: «لما أعطى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما أعطى من تلك العطايا في قريش وقبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت فيهم القالة حتى قال قائلهم: لقي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قومه، فدخل عليه سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله إن هذا الحي قد وجدوا عليك في أنفسهم لِمَا صنعت في هذا الفيء الذي أصبت، قسمت في قومك وأعطيت عطايا عظاما في قبائل العرب، ولم يكن في هذا الحي من الأنصار شيء. قال: فأين أنت من ذلك يا سعد؟ قال: يا رسول الله ما أنا إلا امرؤ من قومي، وما أنا؟ قال: فاجمع لي قومك في هذه الحظيرة. قال: فخرج سعد فجمع الناس في تلك الحظيرة. قال: فجاء رجال من المهاجرين فتركهم فدخلوا، وجاء آخرون فَرَدَّهم، فلما اجتمعوا أتاه سعد فقال: قد

(1)

اجتمع لك هذا الحي من الأنصار. قال: فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم...» .

ووجه الدلالة: أن الأنصار كان لهم رأي فأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الرأي، ثم حاورهم في أصل الأمر، مبيِّناً لهم حقيقته، فرجعوا إلى ما ذهب إليه صلى الله عليه وسلم.

(2) ما رواه المسور بن مخزومة رضي الله عنه: أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، فقال لهم عبد الرحمن: «لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم»، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن، فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم، مال الناس على عبد الرحمن، حتى ما أرى أحداً من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا

(2)

كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان .

فقاله: " فمال الناس على عبد الرحمن، حتى ما أرى أحداً من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه" دليل على التعددية السياسية متمثلة في هؤلاء الستة، ثم تفرق الناس فيهم، فاتبعت كل طائفة منهم واحداً من الستة يطؤون عقبه لميلهم إليه، أو الاستماع إليهم بحيث ينتج قرار التصويت بعد علم وروية.

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند، عن أبي سعيد الخدري، رقم 11730، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد/

16477): "رجال أحمد رجال الصحيح غير محمد بن إسحاق، وقد صرح بالسمع".

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب كيف يبائع الإمام الناس، رقم 7207.

(3) موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية، يدل على التعددية السياسية الواضحة، مع مراجعة ولي الأمر فَمَنْ دونه، لكن مع عدم التشغيب على الحاكم، فالتعددية السياسية مطلوبة من خلال مجلس الشورى، أو ما يشبهه ويقوم مقامه.

وهذا نموذج لمراجعة الإمام في ما يعتقد أن فيه مصلحة، واستجابة الإمام لهم إن غلب على رأيه

(1)

صحة ما تطلبه بعض الفئات المستفادَة من تشريع ما يحقق لها مصلحة .

وبذلك يظهر من النماذج المتقدمة - التي يمكن استفادتها من الديمقراطية وفق ضوابط الشرع الشريف

- أنها مجرد تجارب تنظيمية وإجرائية.

في حين أن مبدأ "الديمقراطية"، يحتاج كثيرًا إلى مبدأ الشورى في الإسلام بما له من خصائص فريدة وضوابط مرنة، تكفل حياة سعيدة للناس في المعاش والارتياح، ولمعالجة بعض الآفات البنيوية للديمقراطية وأدائها الجوهرية، وهو ما نتناوله فيما يلي.

ثانيا: الاستفادة المعاصرة من الشورى :

لا شك أن الاستفادة المعاصرة من الشورى يمكن أن تتلخص -إجمالاً- في ترشيد مبدأ الديمقراطية وترقيته ومداواة أدوائه؛ استثمارًا لانبهار الشعوب واندفاعها إلى المبادئ الحديثة في نظم الحكم، تعلقًا منهم بأي مفهوم من مفاهيم التخلص من سلطة التسلط والقهر.

خاصة أننا لا نجد من يتقدم لتنظيم مبدأ الشورى من ناحية؛ وتحويلها إلى واقع نافع وفاعل من ناحية أخرى؛ ولا يكتفي بمعالجة الشورى تطبيقًا من واقع الصورة البسيطة القديمة المتمثلة في أهل الحل والعقد، أو أهل الاختيار كما هو شائع في كتابات كثيرين.

ويمكن ترشيد الديمقراطية من خلال بعض الضوابط الحاكمة، أهمها:

1- اشتراط توفر القيم الأخلاقية في المرشحين: فالمرشحون لتمثيل الأمة يجب أن يكونوا معروفين بالأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم، مع اعتبار الخبرة والكفاية والأمانة.

ولا يكفي خلو صحيفة المرشح الجنائية من الجرائم المخلة بالشرف وغيرها من الأمور السلبية، بل لا بد من إيجاد طريقة للاستفادة من التوجيهات الشرعية في هذا المجال.

2- ضبط الحقوق والحريات العامة، بما يحقق التوازن بين المصالح الفردية والجماعية. وكذلك ملاحظة أن تكون هذه الحقوق والحريات إيجابية؛ فالمغلاة في الحرية الفردية تؤدي إلى آثار سيئة في مختلف مجالات المجتمع، وضبط ذلك يُعدُّ مصدر إثراء وتصحيح لأوجه النقص التي تعترى هذا الباب.

3- الاستفادة من تكوين الضمير الحي عند الإنسان، قصدًا إلى تحقيق "رقابة الضمير"، وهو خير

(1) ينظر: فتوى دار الإفتاء المصرية 200 لسنة 2011م.

ضمان لنجاح التشريعات المختلفة في ميادين التطبيق.

وأخيراً فإنه لا بد من وجود بيئة تتوافر فيها الحريات وتشجيع فيها المفاهيم الأخلاقية الإسلامية، وتقوم

(1)

على خطط تربوية مستمدة من الدين الإسلامي، حتى تنجح الشورى .

وختاماً نؤكد على أن الشورى فيها من الاتساع والمرونة ما يمكن أن تستوعب أهم قواعد تطبيق النظم الديمقراطية في النطاق السياسي، مع احتفاظها بطابعها الاجتماعي، واحتفاظها كذلك بعمق جذورها في المجتمعات الإسلامية، نتيجة ارتباطها الوثيق بالعبقيرة الواضحة والتزامها بالشريعة الغراء.

وبناء عليه يمكن توجيه جهود دعاة كلِّ من المبدئين للاستفادة بمزايا كل مبدأ بما يحقق التعاون في مقاومة تكميم حرية الرأي والفكر، وسد الثغرات التي يتمكن منها المستبدون من تزييف إرادة الجماهير بالتزوير أو الضغط الإداري أو التضليل الإعلامي أو الفساد الأخلاقي.



(1) ينظر: أبحاث ندوة "مجالات تطبيق الشورى والاستشارة في التجربة المعاصرة"، تحت رعاية دار الحديث الحسنية بالرباط بالمغرب في 29/28 ذي القعدة 1432هـ.

الخاتمة

بعد استعراض ما سبق من مباحث ومطالب من شأنها بيان وتوضيح مبدأي "الشورى والديمقراطية" من حيث المفهوم والخصائص وكيفية الاستفادة منهما، فهذه خلاصة ما توصلت إليه وما لمست من نتائج:

- الشورى قاعدة كبرى من قواعد الشريعة الإسلامية، وهي ركن في نظام الحكم في الإسلام.
- حجية الشورى في الإسلام تستند على المستوى الفردي والجماعي والديني والدنيوي إلى النصوص الشرعية وتجارب التاريخ الإسلامي.
- نستخلص من وقائع الشورى الحاصلة في السيرة النبوية وسير الخلفاء أن هناك ثلاثة مستويات للشورى، هي:

- 1) مسائل فنية متخصصة، لا يؤخذ بغير رأي المتخصصين بشأنها.
 - 2) مسائل تشريعية عامة، ويؤخذ فيها برأي عليه وكبار القوم.
 - 3) مسائل عامة، كاختيار الحاكم وإعلان الحروب، ويرجع فيها إلى رأي الناس جميعاً.
- كما يمكن إدراج هذه الوقائع وتصنيفها تحت رؤية عامة حسب الأمور التالية:
- أولاً: وضع استراتيجية لنظام الحكم.
- ثانياً: رسم سياسة الأمة في السلم والحرب.
- ثالثاً: تفعيل رقابة الحاكم وتسديد رأيه.
- رابعاً: بحث أحكام الحوادث والنوازل.
- العلم والأمانة والخبرة ثلاث صفات لأهل الشورى، كما أن اختيارهم يتم بـ "التعيين أو الانتخاب".

- يجوز للمرأة أن يكون لها نصيب في الولايات العامة إلا ما استثني كالولاية الكاملة في حق المرأة الواحدة المنفردة في توليها.
- مجالات الشورى تتسع لتشمل المجال السياسي الدنيوي وتنزيل الأحكام الاجتهادية على الواقع.
- الشورى واجبة في حق الحاكم، كوسيلة يستضيء بها ويستتير إلى ما خفي عليه من الأمور، لكن له أن يعمل بما لاحت فيه المصلحة دون التقيد بنتيجتها، وهو مذهب المتقدمين، في حين يجنح المعاصرون إلى لزومها على الحاكم، تفادياً من استبداده، وعصمة له من الآراء الفردية المرتجلة التي قد تدمر الأمة، وهو الأرفق بمصالح الخلق، والأوفق لمقاصد الشرع.
- الديمقراطية نابعة من نظام له فلسفة وأهداف معينة.
- الديمقراطية تعني في جوهرها: حاجة الحكام إلى رضا الشعب عنهم، وثقة الشعب بهم، وأخذ

- الحكام أنفسهم بأن يسيروا في الشعب سيرة تقوم على العدل والمساواة وتبرأ من التسلط والاستعلاء.
- تفتقر الديمقراطية عن الشورى في كونها بشرية المصدر، إذ سلطة الأمة فيها مطلقة، ومبناها على العدد لا الرأي، وقيمها متغيرة دائما.
 - تتفق الشورى والديمقراطية فيما يتعلق باختصاص المجالس النيابية بالمسائل التشريعية ومناقشتها، واتفاقهما من حيث اعتبار رأى أغلبية أعضاء هذه المجالس، ومن حيث حق المعارضة في التعبير عن رأيها.
 - أغلب أهداف الديمقراطية، نادى بها الإسلام ملزماً أتباعه بها، كالمساواة، وحرية الفكر والعقيدة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وحق الحياة والعمل، وحق حرية الرأي والبحث العلمي والصحافة والطباعة والنشر وتكوين الجمعيات والنقابات، وحصانة العضو عما يبدية من آراء أو أفكار، إلا إذا كان الرأي المعبر عنه فيه مساس بأسس العقيدة أو بوحدة الأمة أو بالاحترام الواجب للحاكم أو فيه قذف في الحياة الخاصة لأي شخص كان، وكذا توثيق روابط الألفة والتلاحم بين الأمة وقادتها، وتمكين الأمة من الاستفادة من أصحاب الخبرة والرأي، وإطلاع القيادة على مطامح الشعب وآماله، ومعرفة مواطن القوة والضعف لديه.
 - التعددية السياسية أصبحت من الضرورات التي يستلزمها العمل السياسي في عصرنا، شريطة الالتزام بإطار الشريعة وأصولها.
 - تطبيق بعض وسائل الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية نتج عنه عدة قضايا تشكل جدلية واسعة، وتحتاج إلى اجتهاد معاصر وفق المقتضيات والمعطيات، كعضوية المرأة وغير المسلم، وطلب الولاية للنفس.
 - الاستفادة المعاصرة من الشورى يمكن أن تتلخص -إجمالاً- في ترشيد مبدأ الديمقراطية وترقيته ومداواة أدوائه.
 - ضرورة ضبط مبادئ الديمقراطية خاصة في المجتمعات الإسلامية بضوابط الشورى في الإسلام.
- والحمد لله أولاً وآخراً،،،



مشروع قرار مقترح للمؤتمر

بخصوص "الشورى والديمقراطية في النظر الإسلامى"

- إبراز ما بالشورى من قيم ومضامين تربوية رشيدة، لإشاعتها فى المجتمع.
- طرح القضايا التى أفرزها التقارب بين الشورى والديمقراطية من حيث التطبيق للمناقشة والبحث ومن ثم الخروج باجتهد جماعى فيها وفق المعطيات المعاصرة وفى ضوء الضوابط الشرعية.
- تنظيم مبدأ الشورى من ناحية؛ وتحويلها إلى واقع نافع وفاعل من ناحية أخرى، حتى يؤسس أن هذا المبدأ الإسلامى حى يصلح لكل زمان ومكان.
- ينبغى على أهل الاختصاص، خاصة السياسيين، البحث عن قوالب جديدة تسمح بالاستفادة من مبدأ الشورى، مع مراعاة الضوابط الشرعية، مما يساعد الأمة على تطبيق شريعتها، ويحفظ عليها هويتها.
- ضرورة توعية الأمة قيادة وشعباً بضرورة إتاحة حرية الرأى والبحث العلمى والصحافة والطباعة والنشر وتكوين الجمعيات والنقابات، مع تحصين صاحب الرأى عما يبدىه من آراء أو أفكار، إلا إذا كان الرأى المعبر عنه فيه مساس بأسس العقيدة أو بوحدة الأمة أو بالاحترام الواجب للحاكم أو فيه قذف فى الحياة الخاصة لأى شخص كان.

ثبت المراجع

- أبحاث ندوة "مجالات تطبيق الشورى والاستشارة في التجربة المعاصرة"، تحت رعاية دار الحديث الحسنية بالرباط بالمغرب في 29/28 ذي القعدة 1432هـ.
- الأحكام السلطانية للماوردي، ط. دار الكتب العلمية.
- أزمة الديمقراطية المعاصرة دراسة تحليلية، للصدیق محمد الشیبانی، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخصر، لیبیا، ط. الشروق - مصر، سنة 1990م.
- أسس فقه السياسة الشرعية عند أهل السنة والجماعة، للباحث، بحث مقدم لندوة "تطور العلوم الفقهية"، تحت عنوان "الفقه الإسلامي: المشترك الإنساني والمصالح"، المنعقدة في الفترة: 5-8 جمادى الآخرة 1435هـ / 6-9 إبريل 2014م.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب، للإمام زكريا الأنصاري ط. دار الكتاب الإسلامي.
- تكوين الدولة، لروبوت ماكفير، ترجمة د. حسن صعب، ط. دار العلم للملايين سنة 1966م.
- خصائص الشورى ومقوماتها، للشهيد الدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، الجزء الثاني ضمن "الشورى في الإسلام"، الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت - عمان.
- الخلافة للدكتور السنهوري، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1989م.
- الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، للدكتور فتحي عبد الكريم، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثانية سنة 1984م.
- الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي، للدكتور/ أنور أحمد رسلان، ط. دار النهضة العربية سنة 1971م.
- الرحمة والشورى، للشيخ محمد الغزالي، مقال منشور بمجلة لواء الإسلام- العدد 7 بتاريخ 28 إبريل سنة 1974م.
- رد المختار على الدر المختار، لابن عابدين الحنفي ط. إحياء التراث.
- السلطات الثلاث في الإسلام، للشيخ عبد الوهاب خلاف بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد، عدد يونيو سنة 1935م.
- السلطات الثلاث في الدساتير العربية في الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، للدكتور/ سليمان محمد الطماوي، ط. دار الفكر العربي.
- السلوك الديمقراطي، للدكتور مصطفى أحمد كركي، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني والعشرون، عدد 2، سنة 1993م.

- الشورى أم الاستبداد للأستاذ/ عبد الله أبو عزة، مقال منشور بمجلة المجتمع- الكويت، بتاريخ 38 ديسمبر سنة 1970م
- الشورى في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بالديمقراطية والنظم القانونية، للقاضي حسين بن محمد المهدي، ط. مكتبة الارشاد صنعاء الطبعة الأولى 1428هـ 2007.
- الشورى في ضوء القرآن والسنة - تأليف الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين عز الناشر دار البحوث الإسلامية للدراسات وإحياء التراث دبي- الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.
- الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي، للدكتور/ باسم صبحي المساعد، بحث منشور بمجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية- غزة، فلسطين، المجلد الحادي والعشرون ص 601- 620، يناير سنة 2013م.
- فقه السياسة الشرعية عند الإمام الأشعري، للدكتور/ عبد المجيد النجار، وهو بحث مقدم لملتقى الإمام الأشعري إمام أهل السنة والجماعة، الذي نظمته الرابطة العالمية لخريجي الأزهر الشريف، المنعقد في 8- 11 / 5 / 2010م.
- مناهج الشريعة الإسلامية، لأحمد محيي الدين العجوز، مكتبة المعارف - بيروت 1401هـ 1981م.
- مناهج الإسلام في الحكم، لمحمد أسد، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، ط. دار العلم للملايين سنة 1964م.
- الموسوعة السياسية، لعبد الوهاب الكيالي وزهير كامل، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث، للدكتور/ حازم عبد المتعال الصعيدي، ط. دار النهضة العربية.
- نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، لعلي منصور، ط. مطبعة مخيمر، سنة 1965م.





الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بين الشورى والديمقراطية في المنظر الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام
الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية
نائب رئيس جامعة الأزهر الأسبق

بسم الله الرحمن الرحيم

بين الشورى والديمقراطية في المنظور الإسلامي وتطبيقه في العصور الحديثة من خلال المجالس المنتجة

مدخل:

من المقرر أن الإسلام قد وضع أسساً رئيسية لتنظيم حياة البشر مصدرها القرآن الكريم وسنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، سواء القولية أو الفعلية أو التقريرية. ولكن من المسلم به أيضاً أن مصادر الشريعة الإسلامية هذه لم تضع التفاصيل أو الجزئيات، وإنما وضعت القواعد الكلية والمبادئ والقواعد العامة، وتركت للعقل أن يتصرف في التفاصيل، وأعطت للمسلمين دائماً الحق في أن يقرروا ما ينفعهم على ضوء ظروف الزمان والمكان، ولا شك أن ذلك أعطى للفقه الإسلامي مرتبة كبيرة وجعلها تعالج مختلف المشكلات بسهولة ويسر؛ لأن جزءاً كبيراً من التشريعات تمثل اجتهادات، والاجتهادات تتأثر دائماً بالعرف والعادة، طالما لا تخالف الإطار الثابت الذي وضعته القواعد الكلية.

بمعنى آخر، المسلمون يتقيدون بالإطار الثابت الذي يمثل قواعد آمرة بلغة حديثة، وهذا ليس كثيراً في الشريعة الإسلامية، وما عدا ذلك، فالعقل الإنساني يتعامل مع النصوص ومع الواقع، وقد وضع الأصوليون قواعد واضحة للاجتهاد توصل إلى أحكام لما يحدث للناس في حياتهم من أمور لم ترد نصوص صريحة فيها، تقوم كلها على استعمال العقل للوصول عن طريق القياس إلى إلحاق الحكم المنصوص عليه لحالة، إلى حالة أخرى لم يرد بها نص لاتحاد العلة بين الحالتين، أو باستخدام فكرة المصلحة المرسلة، أو بالاستصحاب أو لسد الذرائع.

ومن هنا ننطلق فيما يتصل بالنظام السياسي للدولة الإسلامية، فقد قرر القرآن الكريم بعض القواعد العامة ثم جاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأكملها بسنته القولية والعملية، ومع تطور الأحوال في الدولة الإسلامية، وجدنا تطبيقات مختلفة لهذه القواعد.

والواقع أن قضية نظام الحكم والأسس التي يقوم عليه تعتبر من أهم القضايا التي تواجه مختلف الدول والحكومات، وهي أهم قضايا العلوم السياسية والنظم الدبلوماسية. وهناك ميراث ضخم من المبادئ والنظم والقواعد والتطبيقات تتصل به سواء في الدولة الإسلامية أو في الدولة الغربية، إن الديمقراطية هي الصيغة التي أخذت بها نظم الحكم الغربية، وهو مصطلح كتب فيه الكثيرون، وثار بشأنه الكثير من المشكلات حتى اليوم. وهو يعني حكم الشعب لنفسه بنفسه. والديمقراطية هي ميراث نظام الحكم في اليونان، وفي أثينا على الخصوص حيث كان عدد أفراد الشعب قليل، ومن ثم كان بالإمكان أن يجمعوا في مكان واحد ويأخذون القرارات في مختلف شئونهم بالأغلبية، وتطورت الديمقراطية بعد ذلك لتقوم على انتخاب الشعب من يمثله في المجلس التشريعي أيا كان تسميته، وارتبطت الديمقراطية إذن "بنظام التمثيل" وبالمجالس المنتخبة من الشعب.

وكثيرة هي الانتقادات التي توجه إلى الديمقراطية بكافة أشكالها على أساس أنها لا تستطيع أن تعبر عن إرادة الشعب الآن لأسباب كثيرة من أهمها: سيطرة الرأسمالية والقوة الضاغطة على هذه الإرادة، ومبدأ أن "النائب" يمثل الشعب كله بعد وصوله إلى المجلس، وقيام الأحزاب السياسية التي تقرر هي البرامج والسياسات وتقود من تراه هي صالحا إلى الترشيح، ثم إلى المجالس والأخطر من ذلك أن هؤلاء الأشخاص هم الذين يستقلون بمهام التشريع طوال فترة وجودهم في الدورة البرلمانية، وبالجملة سقطت الديمقراطية وأصبحت في محنة كما يقول "هارولد لاسكي" في أعنى النظم الغربية التقليدية، والوضع أسوأ في النظام الأمريكي، ليس بسبب سيطرة حزبين فقط على العملية السياسية، ولكن بسبب ما يتمتع به الرئيس من نفوذ وقدرته على التلاعب بمقدرات الشعب، ودور القوى الضاغطة في الإتيان به وفي العصف به في نفس الوقت.

مع ذلك حققت الديمقراطية في الدول الغربية أهدافاً مهمة بالذات في نطاق الحقوق

والحريات العامة.

لقد أوجدت الديمقراطية في مجتمعاتها مجموعة من القيم الحاكمة مثل قيم الحرية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان وتوسيع المشاركة السياسية.

وبعد أن قامت الدول الإسلامية الحديثة على الأساس القومي، والذي ارتبط باستعمارها من الغرب، بل وقبل ذلك وفي إطار دولة الخلافة العثمانية، وجدنا الدول العربية والإسلامية تتطلع إلى الديمقراطية الغربية وتنقل منها بشكل أو بآخر تحت تأثير السيطرة الاستعمارية، فقد نشأت الأحزاب السياسية المتصارعة والمتجهة للوصول إلى الحكم بأي ثمن، ووجدت المجالس النيابية، وعرفت أنظمة مختلفة للانتخابات، إلى غير ذلك من صور وأشكال الديمقراطية الغربية. نقل الشكل الديمقراطي بعبوبه التي ارتبطت به في الغرب، بالإضافة إلى عيوب أخرى خطيرة ارتبطت بنقل أنظمتها إلى مجتمعات غير مهياة لها.

لقد ارتبطت الديمقراطية الغربية بنمو طبيعي في أوروبا لا نجد مثيلا له في بلاد العرب، التي لا زالت أغلب الأنظمة فيها ترتبط بالقبائل والعشائر، ولا يوجد تداول للسلطة بالمعنى الحقيقي، خاصة في دوائر القيادات السياسية العليا؛ لذلك فإن الشكل الديمقراطي الذي نقلته دولنا جاء مشوها ممسوخا لا يستطيع أن يحقق طموحات فئات شعبنا، ولا يصل بالفعل إلى الإرادة الحقيقية للناس، مما يجعل القاعدة في شعوبنا لا ترتبط بالحكام، وتجعل السلبية واللامبالاة بالشئون العامة هي السمة المميزة لأنظمتنا.

وفي إطار الصحوة الإسلامية التي بدأت في منتصف القرن العشرين، شهدنا تغيرات في الساحة العربية والإسلامية، ووجدنا جماعات كثيرة تنقض على الأنظمة الحاكمة في دولنا معلنة عن رفضها لها ومستخدمة القوة للتصفية الجسدية لها في إطار ما أطلق عليه "الإرهاب". ولا زالت مجتمعاتنا تموج بصور من الرفض، وأهم أسبابه: هو اتهام أنظمة الحكم بالبعد عن الإسلام، وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف شؤون الحياة، والحكم الاستبدادي الذي لا يعطي دورا لإرادة الناس ولا يهتم بما يريدون.

ولقد عانت الجزائر الشقيقة أكثر مما عانى غيرها من هذا التطور خاصة بعد أن حصلت على ثمن فادح لحريتها، إذ هي بلد المليون شهيد، وبعد أن انتهى عصر القادة العظام الذين جمعوا الشعب تحت رايتهم، وأيضا، - وبقدر ما - بعد أن قُلت عائدات النفط، وتدخلت قوى كثيرة في الجزائر تريد أن تفرط عقدها وتحول دون ظهور القوى القادرة بداخلها، وإذا بهذا الشعب العظيم ينقسم ما بين من يريدون له الارتباط بالغرب، ومن يريدون له أن يبرز كشعب عربي مسلم يمارس دوره في المحيط الإقليمي والدولي، وكان من الطبيعي أن ينعكس هذا الصراع على نظام الحكم وعلى الشكل والمضمون الذي يمكن أن تمارس به الديمقراطية أو الشورى في القطر الشقيق.

لذا أنا اعتبر اختيار مجمع الفقه الإسلامي لهذا الموضوع المهم فرصة كبيرة للولوج إلى مشكلة العصر في دولنا الإسلامية، إلى أي مدى يمكن أن نطبق الشورى في بلادنا. وبديهي أن هذه الورقة تنحاز إلى الشورى كنظام إسلامي نرجوا أن تكون له القدرة على تخليصنا من عيوب الديمقراطية، وتتنج - مع ذلك - إلى إحدى ثمرات الديمقراطية وهي المجالس التشريعية والمحلية كأسلوب لتطبيق الشورى باعتباره - على ما يبدو لي - هو الحل الممكن الوحيد لتطبيق الشورى في الوقت الحاضر، حيث لا يمكن أن نصل إلى إرادة الناس إلا بها؛ ولأن ما لا يمكن أن يتحقق الواجب - وهو الشورى هنا - إلا به، فهو واجب كما يرى شيخنا الجليل الشيخ عبد الوهاب خلاف.

ولن أستغرق في هذه الورقة في تعميمات نظرية درست كثيرا حول الشورى ومفاهيمها ومشروعيتها والخلافات العديدة حول هذه المسائل، وإنما سأهتم فقط بها كنظام للحكم يرتبط بقيم ومبادئ الإسلام بشكل عام، حيث سأعرض ذلك في مبحث أول، أما المبحث الثاني سوف أخصه لدراسة المجالس النيابية كوسيلة لممارسة الشورى في الأنظمة الحديثة وما ينبغي أن تحاط به من أسس للتغلب على العيوب المعروفة للديمقراطية.

الشورى كنظام للحكم الإسلامى

تُعرف الشورى بأنها طلب الرأى ممن هو أهل له فى أى أمر يخص سياسة أو إدارة شئون المواطنين لم يرد بشأنه نص أو ورد شكلاً " أو على رأى آخر " استطلاع رأى الأمة أو من ينوب عنها فى الأمور العامة المتعلقة بها" ويقول البعض: الشورى، لغة، يقال شاورته فى الأمر واستشترته، أى راجعته لأرى رأيه فيه، واستشاره طلب منه الشورى وأشار عليه بالرأى⁽¹⁾.

وقد حلل الفقهاء هذا التعريف من زوايا عديدة.

الزاوية الأولى:

من هم أهل الشورى وكيف يمكن تحديدهم خاصة فى الزمن الحالى الذى كثر عدد السكان فيه، واتسعت رقعة الدول بشكل كبير فيه؟!

الزاوية الثانية:

ما هى الأمور محل الشورى، بمعنى آخر: هل يمكن المشاورة فى أى أمر يتصل بأمر الناس، أم أن ذلك يقتصر على مسائل معينة؟! وما هى المسائل التى تجوز فيها المشاورة وتلك التى لا تجوز فيها؟!

الزاوية الثالثة:

وتتصل بمدى إلزامية الشورى، وهنا ينبغى أن نعرض لقضيتين، الأولى، مدى الالتزام بطلب المشاورة، والثانية، هى مدى الإلزام بنتيجة المشاورة.

(1) راجع فى تعريف الشورى رسالة د / عبد الحميد الأنصارى بعنوان: " الشورى وأثرها فى الديمقراطية نوقشت بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر فى يناير عام 1980 ص 4. وراجع أعمال ندوة بين الشورى والديمقراطية التى عقدت بمدينة القاهرة عام 1997 وكان كاتب هذه الورقة مقررًا للندوة، والتى أقامها الأزهر الشريف ورابطة الجامعات الإسلامية والمركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر خاصة الدراسات الآتية: عمر بوزمان، مفهوم الديمقراطية فى التصور الإسلامى، رأفت عثمان، الشورى والديمقراطية الغربية، ماجد راغب الحلو، الشورى والديمقراطية الغربية.

أولاً: أهل الشورى:

هناك اتفاق بأن الشورى في الإسلام منوطة بفئة من المسلمين يُطلق عليهم أهل الشورى أو أهل " الحل والعقد ". وقد تحدث الفقهاء عن ضرورة توافر بعض الشروط فيهم ومنها: العدالة، والعلم، والرأي والحكمة، فهم على رأي يجب أن يكونوا من المجتهدين، وعلى رأي آخر يكفي أن يكونوا من أهل الرأي في الأمة، ومن الاتجاه الأول الأستاذ الدكتور السنهوري الذي يقول في ذلك: " ليس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهودا في طبقة النبلاء في أوروبا أو طبقة الكهنة في المسيحية، بل لكل مسلم أن يكون مجتهداً إذا وصل في العلم إلى درجة الاجتهاد، فمعنى أن الاجتهاد مصدر للقانون أن طائفة من المسلمين ينوبون عن الأمة الإسلامية، وأن نيابتهم آتية لا بطريقة التصويت العام كالمعتاد في المجالس النيابية الحديثة، بل بطريقة العلم. وهذه الطائفة تملك قوة التشريع في حدود الكتاب والسنة، فحكومة المسلمين حكومة علماء، والعلماء في الأمة الإسلامية، كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم هم ورثة الأنبياء.

ويؤكد بعض المستشرقين هذا المعنى بقوله: " إن الحكومة الإسلامية هي حكومة العلماء، ولكن وصول العلماء إلى مرتبة الاجتهاد بكفاءتهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفي كونهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع⁽¹⁾

ومن الاتجاه الثاني الشيخ محمد بن عاشور الذي يقول: إن الآية الكريمة التي تجعل النبي يشاور الصحابة تقول {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} والضمير هنا يعود على جميع الأمة كما هو مقتضى التشريع وسياسة الأمور، وليس عائداً على المسلمين الذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد. ومن نفس الاتجاه - مهدي أمبيرش الذي يطلق على المجتمع الإسلامي اسم " مجتمع الشورى " وإن النظام السياسي لأمة الإسلام وفقاً لجميع

(1) راجع التفاصيل في كتاب أصول الحكم في الإسلام للدكتور / عبد الرزاق أحمد السنهوري، وترجمة د / نادية السنهوري، مكتبة الأسرة 1998، ص 480.

المعطيات لا بد من أن يكون نظاماً شاملاً للمسلمين جميعاً، وإن الشورى حق لكل المؤمنين، ومن ثم لا تقتصر على طائفة دون أخرى⁽¹⁾.

ولعل التفرقة بين أهل الشورى وأهل البيعة ذات أهمية كبيرة فيما نحن بصدده توضيحه، فأهل الشورى من البطانة الخالصة المصطفاة وهم يختلفون في صفتهم عن أهل البيعة، فأهل الشورى يقدمون الرأي للإمام في شئون الحكم، أما أهل البيعة فإنهم جميع الشعب فهي شعبية محضة تجمع القاصي والداني وعلى جميع المستويات، ويكون لهم اختيار الإمام لمرة واحدة فقط وتنتهي مهمتهم، غير أن أهل الشورى يشتركون في البيعة وهم وجوه أهلها⁽²⁾.

والواقع أننا نميل إلى ترجيح الرأي القائل بأن أهل الحل والعقد هم من المجتهدين ويجب من ثم توافر شروط الاجتهاد فيهم، أما بقية الشعب فلا ينبغي أن تتوافر فيهم هذه الشروط. ومن حقهم مع ذلك أن يُستمع إلى رأيهم ليس في مسألة اختيار الحاكم فقط، بل في الأمور التي تتصل بمصالحهم إن المواطنين في الدولة ليسوا هم المسلمون فقط، بل من تبعهم وارتضى أن يعيش معهم، والتزم بالعقد الاجتماعي الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة عندما أرسى قواعد الحكم فيها، وكذلك من يدخل في عقد مع الإمام بعد ذلك يسمح له بالعيش في إطار عقد الذمة، ويُمكن أن يتواجد أفراد آخرون لفترات مؤقتة " المستأمنون ".

(1) يقول الدكتور صبحي محمصاني في هذا المعنى: " يجب أن يتقيد نظام الحكم في الإسلام بأحكام الشريعة والتقيد بمبدأ الشورى، ومراعاة مصلحة الرعية، كما يرى أن الحكم الإسلامي ينفر من الاستبداد ويرتكز على مبدأ الشورى، وهو يعنى اتكال ولي الأمر في أعماله وقراراته على ذوى الخبرة والاختصاص والإخلاص من أبناء الشعب وقد طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه باستثناء ما كان يأتيه بالوحي " راجع مؤلفه مقدمة في إحياء علوم الشريعة، دار العلم، بيروت، 1962، ص 170.

ومن الفقهاء الحديثيين من يحدد أهل الحل والعقد بأنهم هم العلماء المختصون أي المجتهدون والرؤساء ووجوه الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة، وأن الأمة هي صاحبة الرئاسة العامة فهي مصدر السلطة التنفيذية لأن حق التعيين والعزل ثابت لها، وبعد هذا الترشيح من أهل الحل والعقد يتم اختيار الخليفة عن طريق البيعة من أكثر المسلمين العامة عملاً بمبدأ الشورى قاعدة الحكم في الإسلام. راجع صبحي الصالح النظم الإسلامية، دار العلم وأدلتها ص 260.

(2) مصطفى كمال وصفى، مصنفة النظم الإسلامية، ص 246 وما بعدها.

مزايا الشورى:

إن جميع هذه الفئات ينبغي أن يصل الإمام إلى آرائهم منهم، وأن يتم إسهامهم بالرأي في المسائل المهمة في الدولة؛ لأن ذلك من شأنه تحقيق المزايا الآتية⁽¹⁾

تحقيق فاعلية الأشخاص:

إن أي نظام سياسي وأي تنظيم داخلي أو خارجي لكي يكون ناجحاً يجب أن يستهدف الوصول إلى إرادة الغالبية، إرادة الشعب، أو إرادة الأمة، أو إرادة المحكومين أيّاً كانت التعبيرات، فإن الهدف الرئيس لأي تنظيم سياسي أو اجتماعي ناجح ينبغي أن يحاول الوصول إلى إرادة المحكومين، إلى إرادة الناس، وذلك أن الشخص إذا شعر بأن له دوراً في تسيير حياته، وأنه يقوم بعمل ما في أمور وطنه، فإنه سيكون فعالاً معطاء يختلف تماماً عما لو كان الإحساس لديه بأنه كم مهمل يسمع الأوامر وليس له أي دور في تسيير أمور وطنه، من هنا كانت أهمية الفكر الديمقراطي في الأنظمة المختلفة، وأهمية الفكر الإسلامي أيضاً فيما يتصل بالشورى.

لذا وهكذا كانت الشورى أساس الحكم وعماده في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين، إذ طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقاً كاملاً، وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدون، فنشأت الدولة الإسلامية فتية عمادها الحق والعدل والمساواة، وسادت بذلك العالم بعد نشأتها بفترة وجيزة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الشورى كمبدأ عام تلتزم به الأمة في تسيير شئونها، تحدث عن الشورى كمبدأ عام، وترك التفاصيل في كيفية أعمال هذا المبدأ لكي تصوغها الأمة وفقاً لمقتضيات الزمان والمكان، وبما يحقق مصلحة الأمة، ولا يناقض الأسس العامة التي يقوم عليها الإسلام الحنيف.

(1) راجع للمؤلف مقدمة ندوة الشورى والديمقراطية، مرجع سابق الإشارة إليه ص 19 وما بعدها، دراسة للدكتور / مفيد شهاب بنفس المرجع عنوانها " الشورى كأساس لنظام الحكم في الإسلام ص13 وما بعدها - من الجزء الأول من مطبوعات الندوة.

وننقل من الدكتور / مفيد شهاب في هذا المعنى أن: " الشورى في غاية الأهمية لأنها وسيلة للوصول إلى أفضل الآراء في الشؤون العامة وتعصم ولي الأمر من الأخطاء التي قد تترتب على انفراده بالرأي أو تحمله المسئولية وحده؛ ولذلك فهي من مقتضيات احترام العقل وتكريم الإنسان، وبالتالي هي فضيلة إنسانية قررها الدين الحنيف".

كما يقول: "ومن أهم مزايا الشورى – ومزاياها عديدة جداً – تعميق الشعور الوطني والشعور بالانتماء؛ لأن استطلاع رأي أفراد الأمة أو نوابهم في شؤون الوطن يعمق الإحساس لدى المواطنين، لدى الكافة بالانتماء، وأن القضايا قضاياهم، وأن المصير مصيرهم، وأن المستقبل مستقبلهم، وبالتالي يوحد المشاعر من خلال تبادل الآراء في القضايا العامة التي تمس الوطن، وتهيئ الشورى أيضاً المناخ لتربية الأفراد على أداء الوظائف الاجتماعية العامة، فهي لا تعصم من السلبية فحسب، وإنما على العكس تدعوهم إلى الاشتراك، فتدعوهم إلى الإيجابية والتفكير والتأمل، وإبداء الرأي والإحساس بالمشاركة، فيكون المواطن بذلك شريكاً وليس مفعولاً به أو فيه، إذ لا بد له أن يشارك ويبدى الرأي لأن الأمر يتعلق به، وهكذا تمنح الفرصة للوصول إلى الرأي الصحيح من ناحية وتمنح الفرصة أيضاً لظهور الإمكانيات التي تكون موجودة لدى الكثير من القيادات وتكشف عن الإمكانيات والقدرات.." (1)

الوقاية من الزلزل:

لاشك أن الرأيين خير من الرأي الواحد، والابتعاد عن الفردية والتسلط، صفة يكتسبها أي مسلم من العبادات الإسلامية التي ترتبط كلها بالجماعة، فالشورى هي أفضل الطرق لمعرفة الحلول المناسبة في المجالات المختلفة، إذ الرأي الصائب ثمرة النقاش الحر، ومن هنا تكون المشاورة ضماناً لاستقرار الحكم، وهي تجنب ولادة الأمور النتائج الضارة التي تأتي من الانفراد بالسلطة.

(1) راجع دراسته عن نظام الشورى، مرجع سابق ص14.

ثانياً: حق الأمة في المشاورة:

من المسائل التي يجب التركيز عليها، وجوب الشورى وأنها ليست ترفاً في المجتمع الإسلامي، وإنما هي من الواجبات التي يفرضها الإسلام على ولاة الأمور، ويقول الأستاذ السنهوري في هذا المعنى: " إن إجماع الأمة نوع من التعبير عن الإرادة الإلهية استناد إلى ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن الله أجاز أمتي أن تجمع على ضلالة" وبهنا أن نلاحظ أن الخليفة في الإسلام لا يمكن أن يعطى لنفسه حق التعبير عن الإرادة الإلهية أي أنه لا يملك أن يصدر تشريعاً؛ لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين، أو لمجموع الأمة".

إن ذلك يظهر أنه وفقاً لأي من أشكال الديمقراطية الحديثة، لا يمكن أن نصل إلى ما قرره الإسلام في هذا الخصوص، من أن إرادة الخالق هي التي تعبر عن إرادة الأمة، فلها وحدها دون حكامها حق التعبير عن الإرادة الإلهية؛ وذلك فيما لم يرد بشأنه نص في قرآن أو سنة⁽¹⁾.

ثالثاً: الالتزام بالشورى

ومع أن هناك خلافاً فقهيّاً حول مدى الالتزام بطلب الرأي في أمور الجماعة من أهل الحل والعقد، إلا أننا نرجح الرأي القائل بضرورة الالتزام بالمشاورة في المسائل التي تتصل بالتشريع بشكل عام؛ لأن ذلك ليس من اختصاص الخليفة وحده كما وضحنا من قبل، كذلك نميل إلى الآراء التي نادى بضرورة الالتزام بنتيجة المشاورة، وإلا فقدت قيمتها؛ وذلك لأن مصدر الالتزام بالشورى هو نصوص القرآن والسنة، وعمل النبي صلى الله عليه وسلم.

فالقرآن يلزم الرسول بالشورى {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} كما يصف جماعة المسلمين بأن {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} كما ورد عن الرسول أكثر من حديث في إلزامية الشورى،

(1) أصول الحكم في الإسلام، المرجع السابق ص 47 وما بعدها.

وهناك إتفاق عام بين المسلمين على ضرورة الأخذ بنتيجة الشورى، كما أن هناك التزاما
بالمشاورة في مختلف الشؤون التي تتصل بالقضايا الأساسية للمسلمين، أي القضايا التي
تحتاج إلى التشريع أو بعبارة أخرى، الاجتهاد.



المبحث الثاني

المجالس النيابية والشعبية وتطبيق الشورى

أولاً: ضرورة المجالس:

مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، تلك قاعدة شرعية معتبرة في مدارس الفقه الإسلامي المختلفة وعلى أساسها قرر الشيخ عبد الوهاب خلاف أن إقامة مجالس المشاورة واجبة⁽¹⁾.

ولشرح الفكرة نقول: إن المجتمع الإسلامي في بداية الإسلام كان صغيراً ومركباً تركيباً سهلاً يمكن معرفة رؤوسه والقوي المؤثرة فيه وذوي الرأي والاختصاص أو أهل الحل والعقد الذين تجب مشاورتهم، وحتى من يباعدون لم يكن عددهم كبيراً ويوجدون في أماكن قريبة من القيادة.

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف أصحابه ويستفيد بكل واحد منهم بوضعه في المكان الذي يصلح له كما كان يعرف أهل الشورى؛ لذا كان يسهل عليه جمعهم واستشارتهم، كذلك كان الخلفاء يعرفونهم ويستفيدون بهم.

أما بعد أن فتح الله على المسلمين بلاداً أخرى، مصر وبلاد السودان والعراق وغيرها، وبعد أن تفرقت الصحابة في الأمصار، لم يعد بالإمكان الوصول إلى أهل الحل والعقد وجمعهم في مكان واحد، ومن هنا بدأت فكرة المجلس أو مؤسسة ممارسة الشورى.

والواقع أن الديمقراطيات الغربية أوجدت مؤسسات الحكم وممارسة الديمقراطية، وأبرزها المجالس النيابية، والأحزاب والمجالس التي توجد في الأقاليم، أي كانت التسميات التي تعطي لها قبل أن تنشئ الدولة الإسلامية أجهزة الشورى في العصور الحديثة.

(1) راجع مؤلفه، السياسة الشرعية، ص 10 وما بعدها.

ثانياً: مجالس العرب قبل الإسلام وبعده:

ومع ذلك، فلقد كانت الفكرة موجودة لدى العرب قبل الإسلام وبعده ولكن ليس على النحو المنظم الذي نراه اليوم، فلقد كانت هناك في مكة { دار الندوة } والتي كان يجتمع فيها كبار القوم ليتداولوا أمورهم ويتخذوا القرارات المهمة في مجتمعهم، ومنها قرار مقاطعة بني هاشم وعدم التعامل معهم، ومنها قرار قتل محمد صلى الله عليه وسلم، هذا للأسف ما عُرف عن دار الندوة.

وكان هناك في المدينة { سقيفة بني ساعدة } وقد أتت شهرتها بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وانطلاق الصحابة من الأنصار إليها ليختاروا من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه، ثم ذهب صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم من المهاجرين إليها بعد ذلك، وقد شهدت أول عملية شورى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي أهم أمور المسلمين وهي تولية الخليفة.

ومع ذلك، فإن المكان الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير أصحابه فيه، وينظم من خلاله مختلف شؤون الحكم في دولة المدينة هو المسجد. وفي عهد عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، تم إقامة مؤسسات الدولة حيث أنشئت الدواوين، ورتبت المصالح، وبدأت فكرة تدخل نطاق الحكم في الإسلام⁽¹⁾.

ثالثاً: تكوين المجالس وفقاً لأصول ممارسة الشورى في الدول الإسلامية

قامت العديد من الدول الإسلامية بالأخذ بنظام المجالس التشريعية والمحلية، متبعة في ذلك التجربة الغربية بشكل عام، ولجأت إلى نظام الانتخابات، لاختيار من يمثلون الشعب في هذه المجالس، ووضعت شروطاً في الناخب على رأسها شرط الجنسية، والوصول إلى سن معينة هي سن الرشد في العادة، وبعض الدساتير وقوانين الانتخاب تقصره على الرجال دون النساء، فضلاً عن شرط حسن السير والسلوك، وواضح أن وضع

(1) عبد الشافي محمد عبد اللطيف، تاريخ الإسلام في عصر النبوة - القاهرة 1996 ص 434 وما بعدها.

شروط عامة بهذا الشكل لا يتصادم مع ما قررناه من أن حق المبايعه في الشريعة مكفول لكل من يعيش على أرض الدولة الإسلامية.

لذا فإن شرط الجنسية الذي تتضمنه كل الدساتير الحديثة، لا تؤيده الشريعة وقد سبق أن عرضنا للصحيفة، أو وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية والتي أعطت الحقوق السياسية لمن يشتركون مع المسلمين في قبول أحكام هذه الصحيفة⁽⁹⁾.

لكن الدساتير لا تسائر أحكام الفقه الإسلامي فيما يتعلق بالشروط الواجب توافرها في أهل الشورى من القدرة على الاجتهاد والعلم، وهو ما يتسبب في مشكلات كثيرة أوضحها أن المجالس النيابية تمارس سلطة التشريع، وأغلبها لا يعرف شيئاً عنه، مما يجعل الحكومات هي التي تنفرد بالعملية التشريعية.

لذا فإننا نقترح على حكوماتنا الإسلامية أن تضع شروطاً في المرشحين تستهدف تحقيق قدرة أعضاء المجالس على فهم التشريعات والقدرة على التشريع على الأقل في نسبة من المرشحين، كأن تشترط في المرشحين في نصف الدوائر الانتخابية أن يحملوا شهادات في الشريعة أو القانون، على أن يكون النصف الثاني من الخبراء في مختلف المسائل الأخرى التي تعرض على المجالس، ويجب أن يحملوا على الأقل شهادة جامعية، حتى لا يدور {حوار الطرشان} كما نرى في معظم المجالس أو تستأثر القلة القادرة بإصدار القرار، أو يسوس المجلس شخص واحد يصدر للنواب التوجيهات والأوامر ولا يستطيعون أن يخالفوه.

والشريعة الإسلامية لا ترفض فكرة النيابة أو الوكالة، ولكن ليس عن الأمة كلها كما هو الحال في المجالس النيابية الغربية، وإنما الوكيل ينوب عن من وكله فقط، وهم جماعة الناخبين الذي وكلوه في تمثيلهم في المجلس.

(1) راجع للمؤلف، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دراسات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، الدار المصرية اللبنانية للنشر، القاهرة، ص 326 وما بعدها.

ولا شك أن ذلك يقتضي إدخال تعديلات على دساتير تكوين المجالس التشريعية أو البرلمانات.

رابعاً: اختصاصات البرلمان:

وبالنسبة لاختصاص البرلمانات، فمن الواضح أن المهمة الأولى لها هي مهمة التشريع، ويجب التقييد بما قررناه من قبل من أن التشريعات لا ترد فيما فيه نصوص في الشريعة، ويترتب على ذلك، أنه لا يجوز التشريع أبداً فيما يخالف ما تقضى به الشريعة، ولا شك أن وجود عناصر من حملة شهادات الشريعة والقانون التي تكون في المجلس يكفل تحقيق هذا الهدف، كذلك فإنه قد آن الأوان للتخلص من المجالس الشكلية التي تمثل بناء دون محتوى، وأجساماً دون رؤوس فوق المناكب.

ويضرب المثل هنا بالفلاحين والقروود في أفريقيا، فقد اعتادت القروود محاكاة الفلاحين عندما يبنون أكواخهم، وأتقنت القروود عملية البناء إلى درجة كبيرة، ولكن عندما يحل المساء فإن الفلاح ينام داخل الكوخ في حين ينام القرد فوقه، فالتطبع يغلب التطبع لذا يقال: إن الساسة في العالم الثالث ينامون فوق المؤسسات ومنها المجالس وليس بداخلها.

كذلك من أدوار المجالس النيابية الأخرى، دور الرقابة السياسية والرقابة المالية، فهي من الأدوار التي تقرر الشريعة ضرورة القيام بها، وكان الخلفاء يطلبون من الأمة تقويمهم إذا أخطأ أحدهم، وحدث ذلك من أبي بكر وعمر.

ويؤدي تطبيق الشورى في المجالس الشعبية والمحلية في الأقاليم إلى تعويد الأشخاص على ممارسة المشاورة في مختلف أمور حياتهم، وإلى إيجاد كوادر أو مجموعات تتعود على المداولات الصحيحة، وعلى اتخاذ القرارات في مختلف شئون الدولة، بحيث يكون بإمكانهم الدخول في عضوية المجالس التشريعية النيابية، فهي "مسائل للشورى الكاملة".

ومن الضروري الاحتياط عن المجالس المحلية والشعبية، فرغم أن الأعضاء فيها ينتخبون، إلا أن سلطاتهم محدودة ولا تعتبر سلطة تشريع بأي حال، بل هي صلاحيات للمشاركة واتخاذ القرار في أمور الإقليم الذي يوجد فيه المجلس، وهي صلاحيات ترتبط بتسيير المرافق البلدية، مرافق المياه والكهرباء والغاز والإشراف على النظافة وتحسين ظروف الحياة في الأقاليم والحفاظ على البيئة.

وبالجملة فإنه في داخل المجالس التشريعية "البرلمانات" أو المجالس الشعبية الأخرى التي توجد في الأقاليم يجب التقييد بمبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية وآداب وأخلاق الإسلام في النقاش والمحاورة، كما أنه في حالة عدم وضوح الأمور المعروضة على المجالس بالذات من حيث الحل والحرمة، فإنه يجب - قبل إصدار التشريع - الرجوع إلى جهة مرجعية لاستطلاع رأيها والتقييد به، كما هو السائد الآن في جمهورية مصر العربية من عرض التشريعات الرئيسية على مجمع البحوث الإسلامية، وهي أعلى جهة إسلامية ذات مرجعية فقهية في مصر.

لا يحدد البعض⁽¹⁾ مهمة المجالس التشريعية في مجال الشورى بما يلي:

- 1 - عندما يكون حكم المسألة مفصلاً وواضحاً في الشريعة، فإن دور المجلس ينحصر في تفهم المعنى وصياغته بشكل واضح.
- 2 - عندما يكون حكم الشريعة مجمل لا تفصيل فيه، فيجب الاجتهاد لوضع الحلول التي توضح المجمل وتسهل تطبيقه.
- 3 - في حالة عدم وجود نص، فيجب المشاورة للوصول إلى حكم للأمر على ضوء أحكام الشريعة.

(1) راجع د. عمر بوزيان، بحثه عن مفهوم الديمقراطية من التصور الإسلامي، المجلد الثاني من ندوة بين الشورى والديمقراطي، سابق الإشارة إليه ص 26.

خاتمة

عرضنا لمفهوم الشورى في الإسلام وللقضايا الرئيسية التي يثيرها، خاصة قضايا من هم أهل المشاورة، والزامية الشورى، وما يجوز فيه الشورى، وما لا يجوز من أحكام. وكذلك بحثنا دور المجالس التشريعية والمحلية في تطبيق الشورى، وانتهينا إلى بعض النتائج والمقترحات، أهمها:

- 1- التزام المجالس التشريعية بأحكام الإسلام وعدم جواز الخروج عنها بحال، وهذا يضع قيوداً على سلطة التشريع التي يجب أن تشرع وفقاً لضوابط الاجتهاد وبالذات مع مراعاة ما وردت فيه أحكام قطعية ملزمة.
 - 2- ضرورة إعادة النظر في طريقة تكوين المجالس التشريعية بما يجعلها تتضمن فريقاً من المجتهدين القادرين على الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، وفريقاً من الخبراء القادرين على التعبير عن إرادة الأمة، مع استبعاد الجهلة والأفاكين.
 - 3- يجب التعامل مع آليات الديمقراطية الغربية بتوجه إسلامي يستبعد صراع الأحزاب لمجرد الوصول إلى السلطة، والحد من عدد الأحزاب، حتى لا يهدد وجودها وكثرتها وحدة الأمة.
 - 4- يجب أن تتضمن برامج الأحزاب - أن يسمح بوجودها - أسس تطبيق الشريعة، والالتزام بأدابها وأخلاقها قولاً وعملاً.
 - 5- يجب اتخاذ كل الوسائل لتحقيق الإيجابية والإحساس بضرورة المشاركة في العمل السياسي لدى مختلف طوائف الأمة، حتى لا تقتصر المشاركة على فئات دون أخرى وإذا كان التشريع سلطة المجتهدين، فإن إبداء الرأي في المسائل العامة التي لا تتطلب تشريعاً، هو حق لكل الناس.
- مع إيجاد رأي عام يدرك أن المشاركة جزء من أحكام الإسلام وأحد الواجبات المنوطة بالجماعة المسلمة.
- 6- أن يتم التصويت بتوافق الآراء، ما أمكن ذلك، حتى لا يؤدي التصويت إلى إثارة المشكلات، وتناحر الآراء وهو أسلوب بدأت المنظمات الدولية الحديثة تلجأ إليه وليس من الضروري أن تتخذ القرارات بالتصويت وبالأغلبية المعروفة في المجالس أي 50% زائد(1).

وآخر دعوانا، أن الحمد لله رب العالمين .



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بين الشورى والديمقراطية في النظر الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي

وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأسبق

ممثل المملكة الأردنية الهاشمية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي

ونائب الرئيس فيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والقائل سبحانه: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ واصلى واسلم على رسوله الكريم لذي خاطبه ربه ، وهو النبي المؤيد بالوحي ، والمعصوم: ﴿ وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ ، والذي قال فيه الصحابي الجليل ابو هريرة رضي الله عنه: (ما رايت احداً اكثر مشورة لاصحابه من رسول صلى الله عليه وسلم) وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبة اجمعين ، وعلى من سار على دربه واهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد؛

فإن موضوع الشورى والديمقراطية من الموضوعات الحيوية بالغة الاهمية على مستوى الامة ، وان تصدي مجمع الفقه الإسلامي الدولي لبحثها ، وفق نظر فقهي دقيق ، وفي اطار الاجتهاد الجماعي الرصين ، تأكيد بالغ على ذلك ، باعتبار ان هذا المجمع يمثل مرجعية فقهية للامة ، ذلك ان هذا الموضوع يفرض نفسه في مختلف دول عالمنا الإسلامي ، وبخاصة ان الحرص على حقوق الانسان وكرامته ، وضرورة مشاركته الفاعلة في ادارة شؤون الدولة وتنظيم احوالها بات مطلباً عاماً على مستوى الامة وشعوبها .

ومن هنا اعددت هذا البحث ليناقدش في دورة مجلس المجمع الثانية والعشرين التي تعقد في دولة الكويت الشقيق برعاية سامية لسمو اميرها الشيخ صباح الاحمد الصباح المعظم حفظه الله تعالى ورعاه .

وأصل هذا البحث كنت قد قدمته الى مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي التي كانت قد خصصت الدورة الثالثة عشرة للمؤتمر العام للمؤسسة الذي عقد في عمان برعاية سامية لصاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين المعظم حفظه الله تعالى ورعاه في الفترة من 5-7 رجب 1425هـ الموافق 21-23 آب 2004م بعنوان : (نظام الحكم الإسلامي والديمقراطية: الفروق وإمكانية التعايش) . وقد قدمت له بحثاً مستقيماً بعنوان : (نظام الحكم الإسلامي بين الشورى والديمقراطية) ، بينت فيه المقصود بالديمقراطية في المجتمعات المعاصرة ، وعقدت مقارنة بينها وبين حقيقة الشورى في النظر الإسلامي ؛ بقصد الوصول إلى الموقف الإسلامي من الديمقراطية ، وبيان إمكانية تبنيها في المجتمعات الإسلامية المعاصرة .. وما حدود ذلك وشروطه والآليات اللازمة له ؟ في إطار يركز على بيان الحكم الشرعي المعتمد ، من منطلق أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ؛ وبيان المقصود منه ، اعتماداً على النصوص والتطبيقات المتعلقة بالموضوع ، وعلى حرص الشريعة على تحقيق مصالح العباد ، وفق ما بينه علماؤنا في مباحث مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة والاستحسان والعرف .

وتأتي أهمية دراسة هذا الموضوع نظراً للتوجه العالمي إلى تبني الديمقراطية ، عنواناً لاستقرار المجتمعات الإنسانية وتقدمها ، وبخاصة في مجال الحياة السياسية ، والمحافظة على حقوق الإنسان وحرياته .. بحيث بات تبني الديمقراطية مطلباً عالمياً تركز عليه حركات الإصلاح في المجتمعات المعاصرة ، وأصبح الموقف منها مقياساً لمدى تقدم المجتمع ونهوضه، ومعياراً للحكم على صلوح النظم والمذاهب والحركات والتجمعات والأحزاب السياسية .

ومن الأهمية بمكان أن نعرف في مطلع هذه الدراسة أن الحكم على نجاعة الأفكار والمفاهيم الديمقراطية بات يركز على صيغها وآلياتها وآثارها ونتائجها ، ولا يهتم بأسسها الفلسفية ، وما كانت عليه مفاهيمها في البداية أو في إطار النظم والفلسفات الأخرى .. ومن هنا فإنه من المهم الوعي على هذه النقطة لأهميتها في تسهيل الحكم عليها من الناحية الشرعية ، حيث يبادر العديد من الباحثين المهتمين بدراسة هذا الأمر إلى القول بتحريم الأخذ بالأفكار والمفاهيم الديمقراطية بالنظر إلى أسسها الفلسفية ، باعتبارها مصطلحاً غريباً طارئاً على الثقافة الإسلامية ، له مدلولاته الخاصة في الثقافات المغايرة .. وأن الأخذ بها قد يؤدي إلى الخلط بين الفلسفات والنظم ، واستيراد المضامين غير الإسلامية ، وليس فقط الأخذ بالصيغ والآليات .

ويمكن تشبيه ما يدور حول استخدام لفظ الديمقراطية في الفكر والواقع الإسلاميين المعاصرين بما دار حول استخدام لفظ الاشتراكية منتصف القرن الماضي : فقد سمى بعض الباحثين ما قدمه الإسلام من معالجة لمشكلات الفقر وتوزيع الثروة والدخل وتحقيق العدالة الاجتماعية في الإسلام بإشتراكية الإسلام ، ورفض بعضهم هذه التسمية واعتبرها خطراً يهدد الفكر الإسلامي المعاصر ، لأنه يؤدي إلى دخول بعض المفاهيم الغربية عن الإسلام في هذا الفكر (1) . وعلى ضوء هذا كله فإن هذه الدراسة سوف تهتم ببيان الأمور التالية :

1. المقصود بالديمقراطية في المجتمعات المعاصرة وعلاقة ذلك بأصولها الفلسفية بهدف بيان إمكانية فصلها بصيغها وممارساتها المعاصرة عن أصولها الفلسفية .
2. حقيقة الشورى في النظر الإسلامي أدلتها وتطبيقاتها ومقارنتها بالصيغ الديمقراطية المعاصرة .
3. الحكم على الصيغ الديمقراطية المعاصرة من وجهة نظر إسلامية وبيان كيف يمكن للتطبيق الإسلامي المعاصر أن يتبنى هذه الصيغ وينتفع بها دون إخلال بالمبادئ والقواعد الإسلامية .

وأخصص لكل أمر من هذه الأمور مطلباً مستقلاً .

(1) أنظر اشتراكية الإسلام _ د. مصطفى السباعي حيث ناقش هذا الموضوع وعرض لحجج المانعين والموافقين وانتهى إلى ترجيح هذا الاستخدام ص 6 - 8 . وكذلك أنظر كتاب : نظرات في كتاب اشتراكية الاسلام : للشيخ محمد حامد .

المطلب الأول المقصود بالديمقراطية في المجتمعات المعاصرة وعلاقة ذلك بأصولها الفلسفية

يذكر الباحثون أن الديمقراطية تعني حكم الشعب للشعب (1) ، وقد نادى المفكرون والمصلحون بهذا المفهوم في وجه الديكتاتورية التي تعني حكم الفرد للشعب .

وقد أوضحوا أن هذه اللفظة قديمة في استعمالها إذ استخدمها الإغريق القدامى لأول مرة في القرن الخامس قبل الميلاد ، فهي مصطلح يوناني مركب من لفظين : " ديموس " أي الشعب و " كراتوس " أي السلطة فهي تعني سلطة الشعب ، وقد ظهرت أول ما ظهرت في كتاب تاريخ حرب البيلو بونيز للمؤرخ اليوناني " توسيد يوس 460 - 400 قبل الميلاد " الذي نقل قول بيريكليس - وهو يرثيه - التالي : " إن دستورنا لا ينقل عن الدول الأخرى ، فنحن نموذج للآخرين .. إن حكومتها - يقصد أثينا - ترعى الأغلبية لا الأقلية .. ولهذا تسمى ديمقراطية " (2) ويقول توسيد يوس : أن بيريكليس كان يتصور الديمقراطية نظام حكم يتمتع في ظله الناس جميعاً بالمساواة أمام القوانين ، وينتخب موظفوه على أساس من كفاءتهم ، لا على أساس الطبقة التي ينتمون إليها ، ويستند إلى المبدأ القائل أن الأغلبية أكثر حكمة من الأقلية .. (3)

وقد طبقت الديمقراطية نظاماً للحكم في أثينا خلال القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد .. وكانت هذه الديمقراطية ديمقراطية مباشرة تتكون الجمعية العمومية فيها من جميع أفراد الشعب ، مستبعداً منهم الإناث والعبيد وما دون العشرين سنة ، حيث يتولى هؤلاء اختيار الحكام والقضاة ، ووضع القوانين المقدمة من المجلس النيابي ، وإعلان الحرب والسلام وعقد المعاهدات وغيرها ، أما المجلس النيابي فيتكون من خمسمائة عضو عن كل قبيلة من قبائل أثينا العشرة ، على أن تكون أعمارهم فوق الثلاثين ، ومدة العضوية سنة ، ولا يعاد الاختيار إلا مرة واحدة طوال الحياة ، ويتولى المجلس بالإضافة لأعداد مشروعات القوانين الإشراف على أجهزة الإدارة والشؤون المالية وعلى الجيش .. وفي النظام مناصب أخرى مثل المحاكم الشعبية والقواد العشرة والمناصب العامة الأخرى (4) .

وقد أخذ على هذا النظام ملاحظات عديدة منها استبعاد النساء (5) والاعتراف بنظام العبودية واستبعاد العبيد ، وأنها قررت الحرية المطلقة بطريقة تتيح للفرد أن يفعل ما يشاء ، وأنها ساوت بين الصالحين وغير الصالحين ، وأنه في كثير من الأحوال السيادة للأغلبية لا للقانون ، وقد وجه هذه الانتقادات كل من أفلاطون وأرسطو وغيرهم (6) .

(1) أنظر الديمقراطية التقدمية والاشتراكية الثورية _ د. عدنان الأتاسي ، ص 97 .
(2) أنظر ذلك معنى الديمقراطية _ صول . ك . بادوفر _ ترجمة جورج عزيز _ دار الكرنك للنشر القاهرة 1997 ، ص 23 .
(3) المرجع نفسه ، ص 23 - 24 .
(4) أنظر بالتفصيل الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 22 وما بعدها .
(5) واضح ان هذا الاستبعاد فيما يتعلق بالاناث قائم على اساس ان الانوثة كانت تعتبر من عوامل انعدام الاهلية اوقصورها وفق النظر الذي قام عليه القانون اليوناني والروماني في فتراتها المتعددة .
(6) أنظر بالتفصيل الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص 32 - 38 .

ويذكر بعض الباحثين أن الديمقراطية تعني المشاركة الشعبية في شؤون الحكم (1) وقد ذكر الباحثون أن للديمقراطية في مجالات السياسات والنظم ما لا يقل عن خمس ميزات أساسية هي (2) :

1. المساواة أمام القانون .
 2. المساواة في الاقتراع .
 3. انتخاب الممثلين النيابيين دورياً .
 4. التشريع بموافقة الأغلبية .
 5. حرية العمل السياسي ووضع البرامج السياسية .
- ويقول الدكتور عدنان الأتاسي : ومن الوجهة العملية إن للديمقراطية اليوم شقين يتمم أحدهم الآخر:

1. تعني الديمقراطية تمتع كل مواطن بالأمن الشخصي وبالحرريات المدنية والسياسية وخاصة بالمساواة في الحقوق والواجبات وبقضاء عادل مستقل .
2. تعني الديمقراطية أيضاً ، أن يكون للمواطنين رأي في انتقاء الحكام وفي توجيه الحكم ومراقبته وذلك عن طريق التصويت العام الحر في فترات متقاربة (3) .

فهي تقول بحق الإنسان بأن يعيش حراً ضمن حدود القانون ، وأن يساهم في الحياة السياسية ضمن نظام قائم على إرادة الشعب (4) وبحيث تتعمق هذه المبادئ في حس المواطنين المواطنين وسلوكهم وهذا يقتضي إطلاق حريات الأفراد ، والالتزام برأي الأكثرية مع احترام رأي الأقلية، في إطار تطبيق القانون على الجميع . ذلك إن تطبيق المبادئ الديمقراطية يحتاج إلى تربية سياسية وتوجيه مستمر حتى لا تقع الأخطاء ويقع القصور في الممارسة والتطبيق (5)

وواضح أن هذا الفهم يجعل التشريع للأغلبية من خلال الممثلين النيابيين .. من منطلق أن التشريع ووضع القوانين الضابطة لنواحي الحياة المتعددة هو من صلاحية الشعب يمارسها من خلال مجلس منتخب تؤخذ القرارات فيه بالأغلبية . فهو فهم لا يلاحظ ولا يهتم بوجود شريعة إلهية حملها الرسل والأنبياء يجب الالتزام بها والعمل بموجبها ، لذلك يهاجم كثير من المتمسكين بوجود تطبيق الشريعة هذا الفهم وينددون به ، ويعتبرونه مخالفاً لوجوب تطبيق الشريعة . ومن هنا فإن عدداً من العلماء المسلمين أشاروا إلى هذا الفهم ومتعلقاته باعتباره نوعاً من أنواع الحكم الذي يختلف عن الحكم الإسلامي المقبول ..

وقد نبه ابن خلدون في مقدمته إلى أنواع الحكم بالنظر إلى نوعية ما يطبقه الحكم على الناس فقسّمها إلى ثلاثة أقسام (6) :

(1) الشورى وأثرها في الديمقراطية _ د. عبد الحميد الأنصاري ، ص 21 .
(2) معنى الديمقراطية _ صول . ك . بادوفر _ ترجمة جورج عزيز _ دار الكرنك للنشر القاهرة 1997 ، ص 19
(3) الديمقراطية التقدمية والاشتراكية الثورية ، ص 97 .
(4) المرجع نفسه ، ص 114 .
(5) أنظر المرجع نفسه عند الحديث عما أسماه بعيوب الديمقراطية وكيفية علاجها ، ص 132 وما بعدها .
(6) أنظر ذلك في الفصل الخامس والعشرين من المقدمة ص 190 - 191 ، وأنظر الملكية في الشريعة الإسلامية _ د. عبدالسلام العبادي ، ج 2 ص 236 .

القسم الأول: الملك الطبيعي ، وهو الحكم الذي يقوم على مقتضى الفرض والشهوة ، والغلبة والقهر ، دون أن يكون هنالك أي قوانين تطبق على الناس . وهو ما يسمى بالحكم الديكتاتوري، وهو الذي تكون فيه إرادة الحاكم هي الفيصل الحاكم في جميع شؤون الدولة والرعية .

القسم الثاني: الملك السياسي ، وهو الحكم الذي يقوم على حمل الكافة على تطبيق قانون وضعي مبني على النظر العقلي في جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك من قبل عقلاء الأمة وأكابرها .

القسم الثالث : الخلافة وهو الحكم الذي يقوم على حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالح الدنيا والآخرة ، فهي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

ثم بين ابن خلدون بعد ذلك أن الملك الطبيعي مذموم ، لأنه جور وعدوان لا يقوم على قانون أو شرع . وأن الملك السياسي مذموم كذلك ، لأنه نظر بغير نور الله ، ومن لم يجعل الله له نور فما له من نور ، والشارع أعلم بمصالح الكافة منهم . والملك السياسي يعنى بمصالح الدنيا ، ولا يهتم بمصالح الآخرة .. أما الخلافة فتسير بنور الله ، وتعمل بوحيه المنزل ، وتهتم بمصالح الناس الدنيوية والآخروية ، فهي أحسن أنواع الحكم (1) .

ويظهر من تقسيم ابن خلدون هذا لأنواع الحكم أن يعتبر الأساس في التمييز بين أنواع الحكم هو نوعية القوانين التي تنظم شؤون الحكم وتسير أموره .. فالقانون الذي يمارس الحكم تطبيقه هو الذي يحدد طبيعة الحكم ونوعية وظائفه .. ومن هنا كان لنظام الحكم الإسلامي طبيعة خاصة ، ووظائف متميزة ، لأنه هو الذي يطبق شريعة الله الكاملة ؛ حكم يكمل بقدر ما يطبق من أحكام الشريعة ، والمهم فيه تطبيق الأحكام الشرعية . أما التسميات التي تطلق عليه فيلاحظ فيها أمر أو آخر فتسميته بالخلافة باعتبار أنه خلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تطبيق الشريعة الإلهية الخاتمة والالتزام بها .. (2) وتسميته بالإمامة باعتبار أن الحاكم يتقدم المسلمين في الصلاة وغيرها .

وواضح أنه في الأنظمة الديمقراطية فإن أكابر الأمة وعقلاءها يتم اختيارهم من الشعب ، فالمجلس المنتخب هو الذي يضع القوانين . وفي الدولة الحديثة ، وأمام تقسيم السلطات إلى ثلاث : تنفيذية وتشريعية وقضائية ، فإن السلطة التشريعية هي التي تمثلها المجالس المنتخبة من الشعب .

والشريعة التي يطبقها الحكم الإسلامي لها منهجها في تنظيم الواقع الإنساني فهو الذي يقوم عليه الفقه الإسلامي ، فهي في تنظيمها لحياة الناس قد وضعت القواعد العامة والمبادئ الأساسية ، ونصت على كثير من الأحكام التفصيلية التي لا يتغير فيها الحكم بتغير الأزمنة ، وتركت كثيراً من الأمور التفصيلية لتنظم في كل عصر بحسبه ، وفق ما يقدر عليه العقل الإنساني ، ويقدمه نمو المجتمع الإنساني ، على أن يظل ذلك في إطار مبادئ الشريعة العامة وقواعدها الأساسية ، ولا يخرج على نصوصها . ويكون ذلك وفق قواعد الاجتهاد التي قررتها الشريعة لاستنباط الأحكام للحوادث المستجدة والقضايا الحادثة من نصوص الشريعة ، ويكون

(1) الملكية في الشريعة الإسلامية _ د. عبدالسلام العبادي ، ج2 : ص 236 – 237 .

(2) أنظر مقدمة ابن خلدون ص : 191 . وواضح ان هذا النظر لايجب التمسك بالتسمات ، لان المطلوب هو تطبيق الشريعة بصرف النظر عن التسمية.

ذلك لولي الأمر وفقهاء الشريعة بالوسائل التي اعتمدها وقررتها لضبط عملية استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الشرعية الخاصة والعامة .. وقد فصل القول في هذه القواعد علم أصول الفقه ؛ فبين مصادر الأحكام الشرعية ، وقواعد الاستنباط وشروط الاجتهاد وكل ما يتعلق بمعرفة القواعد التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

ولكون ولي الأمر أو الإمام هو الذي يسهر على تنفيذ الشريعة ، وتطبيق أحكامها في كل الحوادث والنوازل فقد اشترط فيه العلم المؤدي إلى القدرة على الاجتهاد لمعرفة حكم النوازل والحوادث الطارئة من نصوص الشريعة .. وعندما وجد خلفاء لم يصلوا إلى هذه الرتبة ، ولم يتوافر فيهم هذا الشرط بين الفقهاء أنه لا بد أن يتحقق هذا الشرط عن طريق اعتماد الإمام على المجتهدين من الأمة ، فلا يقطع رأياً دونهم .

وعلى ضوء هذا الاستعراض فإن أهم ميزة للحكم الإسلامي أنه يطبق الشريعة الإسلامية ، وأن تطبيق الشريعة الإسلامية يتطلب باستمرار اجتهاداً يواكب حركة المجتمع وحاجاته ليستنبط لكل ذلك الأحكام الشرعية اللازمة .. وأن هذا الأمر أوسع من مجرد إدارة الدولة المباشرة والقيام على شؤونها الخاصة ، وهو الذي يعالج من خلال إقامة ولي الأمر أي إقامة الدولة .. وقد بين العلماء أدلة وجوب إقامة الدولة .

وكان أهم أدلتهم على ذلك وجوب تطبيق الشريعة الذي لا يمكن أن يتم دون أن تقوم دولة تسهر على ذلك ، وتعمل على تحقيقه بين الناس .. ولذلك اهتموا في بدايات بحثهم في الفقه السياسي في الإسلام بهذا الأمر وعالجوه بإفاضة وتوسع .. وبينوا أن إقامة الدولة حكم شرعي ، وأن الإسلام قد عنى بتنظيم شؤونها ، وأن هنالك نصوصاً مباشرة تعالج هذا الأمر يتضمن بعضها أحكاماً تفصيلية ، ويتضمن بعضها الآخر مبادئ كلية تستوعب في تطبيقها تفصيلات كثيرة قد تختلف باختلاف الأماكن والأزمان وذكروا من ذلك مبدأ الشورى فهو قاعدة من قواعد الحياة الإسلامية سياسية أو غير سياسية ، متروك للاجتهاد في كل عصر أن يستحدث من الصور والتفصيلات ما يمكن من تطبيقها والالتزام بها أحسن تطبيق والتزام .

وهذا يطرح قضية البحث الأساسية في إمكانية تبني نظام الحكم الإسلامي لصيغ الديمقراطية وآلياتها المعاصرة وهي نتاج جهد إنساني كبير ، وذلك على أساس قواعد الاجتهاد المقررة في الشريعة ، وفي إطار ما يمكن أن يستوعبه مبدأ الشورى المقرر قاعدة أساسية من قواعد نظام الحكم في الإسلام بل أن بعضها له نظير في تطبيقات هذا المبدأ في صدر الإسلام ، وهذا ما سوف أخصص له المطلب الثالث من هذا البحث بعد أن استعرض في المطلب الثاني حقيقة الشورى في النظر الإسلامي ومدى استيعابها للصيغ الديمقراطية المعاصرة .

ومن هنا يجب ان نفهم الوثيقة التي اصدره الازهر المؤسسة الدينية الكبرى عن الحكم الإسلامي ، والتي جاء فيها في مجال تحديد المبادئ: (لفهم علاقة الإسلام بالدولة في المرحلة الدقيقة الراهنة، وذلك في إطار استراتيجية توافقية، ترسم شكل الدولة العصرية المنشودة ونظام الحكم فيها، وتدفع بالأمة في طريق الانطلاق نحو التقدم الحضاري، بما يحقق عملية التحول الديمقراطي ويضمن العدالة الاجتماعية، ويكفل لمصر دخول عصر إنتاج المعرفة والعلم وتوفير الرخاء والسلم، مع الحفاظ على القيم الروحية والإنسانية والتراث الثقافي؛ وذلك حماية للمبادئ الإسلامية التي استقرت في وعي الأمة وضمير العلماء والمفكرين من التعرض للإغفال والتشويه أو الغلو وسوء التفسير، وصوناً لها من استغلال مختلف التيارات المنحرفة التي قد ترفع شعارات دينية طائفية أو أيولوجية تتنافى مع ثوابت أمتنا ومشاركتها، وتحديد عن نهج الاعتدال والوسطية، وتناقض جوهر الإسلام في الحرية والعدل والمساواة، وتبعّد عن

سماحة الأديان السماوية كلها . من هنا نعلنُ توافقنا نحن المجتمعين على المبادئ التالية لتحديد طبيعة المرجعية الإسلامية النيرة، التي تتمثل أساساً في عدد من القضايا الكلية، المستخلصة من النصوص الشرعية القطعية الثبوت والدلالة، بوصفها المعبرة عن الفهم الصحيح للدين، ونجملها في المحاور التالية:

أولاً: دعم تأسيس الدولة الوطنية الدستورية الديمقراطية الحديثة، التي تعتمد على دستور ترتضيه الأمة، يفصل بين سلطات الدولة ومؤسساتها القانونية الحاكمة . ويحدد إطار الحكم، ويضمن الحقوق والواجبات لكل أفرادها على قدم المساواة، بحيث تكون سلطة التشريع فيها لنواب الشعب؛ بما يتوافق مع المفهوم الإسلامي الصحيح، حيث لم يعرف الإسلام لا في تشريعاته ولا حضارته ولا تاريخه ما يعرف في الثقافات الأخرى بالدولة الدينية الكهنوتية التي تسلطت على الناس، وعانت منها البشرية في بعض مراحل التاريخ ، بل ترك للناس إدارة مجتمعاتهم واختيار الآليات والمؤسسات المحققة لمصالحهم، شريطة أن تكون المبادئ الكلية للتشريعة الإسلامية هي المصدر الأساس للتشريع، وبما يضمن لأتباع الديانات السماوية الأخرى الاحتكام إلى شرائعهم الدينية في قضايا الأحوال الشخصية .

ثانياً: اعتماد النظام الديمقراطي، القائم على الانتخاب الحر المباشر، الذي هو الصيغة العصرية لتحقيق مبادئ الشورى الإسلامية، بما يضمنه من تعددية ومن تداول سلمي للسلطة، ومن تحديد للاختصاصات ومراقبة للأداء ومحاسبة للمسؤولين أمام ممثلي الشعب، وتوخي منافع الناس ومصالحهم العامة في جميع التشريعات والقرارات، وإدارة شئون الدولة بالقانون – والقانون وحده- وملاحقة الفساد وتحقيق الشفافية التامة وحرية الحصول على المعلومات وتداولها .

ثالثاً: الالتزام بمنظومة الحريات الأساسية في الفكر والرأي، مع الاحترام الكامل لحقوق الإنسان والمرأة والطفل، والتأكيد على مبدأ التعددية واحترام الأديان السماوية، واعتبار المواطنة مناط المسؤولية في المجتمع . (

المطلب الثاني

حقيقة الشورى في النظر الإسلامي وأدلتها وتطبيقاتها والصيغ الديمقراطية المعاصرة

الشورى في اللغة : إبداء الرأي وأخذه ، من شور ، فهي الأصل الثلاثي للكلمة تستخدم في اللغة بمعنى : عرض الشيء وإظهاره وإبدائه ، مثل قوله : شرت الدابة إذا عرضتها للبيع ، وبمعنى : أخذ الشيء وتناوله ، مثل شرت العسل : أي أخذته من الخلية (1) فإذا قال شرت فلاناً أو شاورته أو استشرته فهي بمعنى : أخذ الرأي وتوجيهه منه ، والتشاور والمشاورة والمشورة بمعنى : استخراج الرأي وإظهاره بمراجعة بعض القوم لبعضهم (2) ومن ذلك قوله تعالى : " وشاورهم في الأمر " فنحن أمام طرفين : الأول : الرسول صلى الله عليه وسلم أو أي حاكم من حكام المسلمين ، فهو يستخرج الرأي السليم بسماعه لما يقدم من المؤمنين من رأي وفكر وهم الطرف الثاني . وفي المصباح المنير : وشاورته في كذا واستشرته : راجعته لأرى رأيه فيه ، فأشار علي بكذا : أراني ما عنده فيه من المصلحة (3) .

والشورى في اصطلاح فقه السياسة الشرعية تعني الحصول على رأي الأمة أو من يمثلها في شؤون الحكم المتعددة .

والشورى ليست فحسب مبدأ هاماً وراسخاً من مبادئ الحكم الإسلامي ، بل هي قاعدة من قواعد الحياة الإسلامية قال تعالى : " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون " (4) ، وقد سميت بها سورة من سور القرآن الكريم لأهميتها وهي سورة مكية . كما جاء طلبها في شؤون الأسرة بين الزوجين عندما يريدان فطام الطفل الرضيع قبل مضي حولين كاملين ، قال تعالى : " فإن أرادا فصلاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما " (5) .

قال الإمام محمد رشيد رضا معلقاً على هذه الآية ورابطاً لمعناها بأمر الشورى العامة : " إذا كان القرآن يرشدنا إلى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ، ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر ، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد في الأمة كلها ؟ وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر ، ورحمة الأمراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص ! (6) .

أما في مجال الحكم فقد ورد الأمر بها في الكتاب الكريم في قوله تعالى : " فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين " (7) .

(1) لسان العرب _ طبعة دار صادر ، ج 4 : ص 434 .

(2) مفردات ألفاظ القرآن _ الراغب الأصفهاني ، ص 470 .

(3) المصباح المنير _ الفيومي ، ج 1 : ص 395 .

(4) سورة الشورى : الآية 38 .

(5) سورة البقرة : الآية 233 .

(6) تفسير المنار _ دار الكتب العلمية ، ج 2 ص 333 ، وأنظر بحث الدكتور صلاح الخالدي بعنوان " الشورى في

القرآن الكريم " المقدم إلى مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي والمنشور في كتاب الشورى في الإسلام ج 1 ص 55 .

وأنظر النظام السياسي في الإسلام _ الدكتور عبدالعزيز الخياط ، ص 89 وما بعدها .

(7) سورة آل عمران : الآية 159 .

وقد وردت هذه الآية الكريمة التي تأمر بالشورى في سياق آيات تتحدث عن غزوة أحد .. ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما تجهزت قريش لقتاله صلى الله عليه وسلم والمسلمين في المدينة أخذ عليه السلام يستعد لقتالهم ، وشاور الصحابة رضى الله عنهم في : هل يواجههم في المدينة ؟ أم يخرج لقتالهم خارجها ؟ .. وكان رأي الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتحصن في المدينة ويلاقيهم فيها ، وكان معه في ذلك عدد من الصحابة فقال لأصحابه : " لو أنا أقمنا في المدينة ، فإن دخلوا علينا فيها قاتلناهم " وشاركهم في الرأي عبدالله بن أبي ومجموعة من المنافقين ، لكن أغلب المسلمين ، وبخاصة الشبان منهم ، والذين لم يشتركوا في معركة بدر ، وقد كانوا متحمسين للقاء قريش وجهاً لوجه ، ولم يدخل المشركون عليهم مدينهم في السابق ، فقالوا : " يا رسول الله والله ما دخل علينا فيها في الجاهلية فكيف يدخل علينا فيها في الإسلام ؟ " ، فكان رأيهم الخروج للقائهم خارج المدينة ، وظلت هذه الأكثرية تبين رأيها حتى أخذ الرسول برأيها وقال : " شأنكم إذا " ، ودخل بيته ولبس لامته أي عدة الحرب وأستعد للخروج للقاء قريش خارج المدينة . فلما ظنوا أنهم أكرهوا الرسول على ذلك برأيهم ، وقالوا : رددنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيه ، وقالوا أيضاً : " أكرهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخروج " وقالوا له عليه السلام : " يا نبي الله شأنك إذا " وقالوا : " يا رسول الله أن أحببت أن تمكث في المدينة فافعل " ، فرد الرسول قائلاً : ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه .. وخرج الرسول إلى أحد بألف مقاتل . وفي الطريق رجع عبدالله بن أبي ومجموعته في ثلث الجيش .. وكان ما كان في أحد ، وأخذ بعض المنافقين يذكرون أن السبب في ذلك هو الخروج للقاء قريش ، وأن الرسول لو أطاعهم لما حدث ما حدث ، لأن المنافقين وزعيمهم عبدالله بن أبي كان رأيه عدم الخروج من المدينة ، قال تعالى في بيان ذلك : " لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا " (1) ، وقال سبحانه : " (لو أطاعونا ما قتلوا) " (2) وكان في ذلك تعريض بما فعله الرسول من الأخذ برأي الأكثرية³ ، ومع ذلك جاءت الآية الكريمة لتؤكد مبدأ الشورى رغم ما كان عنها من نتيجة فقال سبحانه : " فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر " (4) ، وذلك بصيغة الأمر فهي واجبة ، لأن الأصل في الأمر هو الوجوب ، وهي وإن كانت أمراً لرسول صلى الله عليه وسلم فهي أمر لكل حاكم من حكام المسلمين ، لأنها خطاب له عليه السلام باعتباره إماماً للمسلمين .. والأمر جاء عاماً بمشورة المسلمين جميعاً ، وفي كل ما يتعلق بأمرهم أي جميع شؤونهم أياً كان مجالها . وهي قد سجلت المبدأ ، وتركت التطبيق وفق ما يراه الحاكم وجماعة المسلمين مناسباً لتحقيق أهداف الشورى .

والآية تنبه إلى أن الشورى يجب أن لا تؤدي إلى الفوضى والانفلات والضعف فههدف الشورى هو الوصول إلى أسلم الآراء وأحسنها وأكثرها تحقيقاً لمصلحة الأمة لكن بعد ذلك لا بد من العزم واتخاذ القرار والمضي في التنفيذ . مع التوكل على الله سبحانه وتعالى ، ثم إن الشورى تأتي في إطار التعامل الرحيم واللين الذي يمارسه الحاكم مع المحكومين ، مما يجعله حريصاً على مصالحهم ، راعياً لشؤونهم ، قائماً بأمرهم برفق ومودة ، ولو كان بعضها قد أشار بما يخالف رأيه ، بل يذهب أبعد من ذلك فيستغفر لهم إذا وقعوا في خطأ أو غلط ، ما دام أن ذلك لم يصل إلى الخروج عليه ، وفق ما بينت أحكام الشريعة بهذا الخصوص .

(1) سورة آل عمران : الآية 156 .

(2) سورة آل عمران : الآية 168 .

(3) أنظر سيرة ابن كثير : ج 3 : ص 26-28 .

(4) سورة آل عمران : الآية 159 .

وقد ورد في القصص القرآني العديد من الأحداث التي كان فيها مشورة برأي صائب ، وفيها الطلب من أهل الرأي المشورة مما لا يتسع المجال لتفصيله (1) ، لكن هذه الأحداث مفيدة في مجال الاعتبار ، والاستفادة منها في التوجيه ، لأهمية الرأي الصائب وضرورة البحث عنه، ومن ذلك قوله تعالى في نصيحة الرجل المؤمن لموسى عليه السلام : " وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فأخرج إني لك من الناصحين" (2) ، وفي قصة سبأ في القرآن الكريم : " قالت يا أيها الملأ إني ألقى إلي كتاب كريم . إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين . قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون .. " (3) .

كما نددت الآية الكريمة في قصص بعض الحكام الظالمين بالمشورات الشكلية الصورية والاستبداد بالرأي وبتزيين المشاورين لرأي الحاكم وموقفه الاستبدادي كما

حدث من مشاورة فرعون للملأ من قومه في شأن موسى عليه السلام ، ومشورتهم عليه بما يتفق مع رأيه الاستبدادي .. قال تعالى على لسان فرعون : " قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد " (4) ، رغم أنه استشارهم في أمر موسى عليه السلام بقوله : " فماذا تأمرون " ، فأشاروا عليه بما يرضيه في إطار ما يعرفون عنه من تحكم واستبداد ، فالشورى كما تكون بالحق قد تكون بالباطل ، وعندما تكون بالباطل تكون مكرراً وتأمراً .

وقد تمسك الرسول صلى الله عليه وسلم بالشورى ، وهو النبي المعصوم ، ليكون سلوكه عليه السلام قدوة للمسلمين من بعده قال أبو هريرة : " ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم " (5) ، كما تمسك بها الخلفاء الراشدون من بعده فكانوا يحرصون على مشاورة الأمة في كل شؤون الحكم ، وقد ذهب العديد من الباحثين إلى أن تقرير مبدأ الشورى هو الأصل الجوهرى في نظام الحكم الإسلامى (6) .

والسنة النبوية حافلة بالأحاديث التي تدعو إلى الشورى وتحث عليها ، وقد مارسها رسول الله صلى الله عليه وسلم في كثير من أمور الحكم وأخذ فيها برأي المشيرين .. كما استشار المسلمين وبخاصة الأنصار في الخروج إلى بدر وفي اختيار مكان المعركة في إشارة الحباب بن المنذر المشهورة ، وفي أسرى بدر بين القتل والفداء ، وكذلك في أحد : وكذلك مشورته عليه السلام لزعماء الأنصار في أمر مقاسمة قبيلة غطفان شطر تمر المدينة ورفضهم لذلك ، وأنهم لم ينالوا ذلك في الجاهلية فكيف ينالوه في الإسلام ، بعد أن اطمأنوا أنه ليس وحياً من السماء ، ولا عن رغبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن الشورى المهمة التي مارسها عليه السلام في غزوة الحديبية عندما خاطب المسلمين بعد اقتربهم من مكة وعلمهم باستعداد قريش لملاقاة المسلمين قائلاً : أشيروا علي ، أترون أن نميل إلى ذراري هؤلاء الذين أعانوهم فنصيبهم ، فإن قعدوا قعدوا موتورين محروبين ، وإن يجيئوا تكن عنقاً قطعها الله ، أم ترون أن نؤم البيت ، فمن صدنا قتلناه ، فقالوا : رسول الله

(1) أنظر بحث د . صلاح الخالدي ص 64 – 80 حيث ذكر ثلاثة عشر مثلاً .

(2) سورة القصص : الآية 20 .

(3) سورة النمل : الآية 29 – 35 .

(4) سورة غافر : الآية 29 .

(5) سنن الترمذي ، ج6 : ص 35 .

(6) الشورى وأثرها في الديمقراطية _ د. عبدالحميد الأنصاري ، ص 17 .

أعلم، يا نبي الله! إنما جننا معتمرين ، ولم نجيء لقتال أحد ، ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه ، قال صلى الله عليه وسلم : فروحوا إذا .

وفي هذا السياق قال معمر : قال الزهري : وكان أبو هريرة يقول : ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولما توجهوا إلى مكة .. ولاحظوا خيلاً لقريش طليعة بركت بالرسول صلى الله عليه وسلم الناقة فقالوا : خلأت القصواء ، خلأت القصواء . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما خلأت القصواء ، وما ذاك لها بخلق ، ولكنها حبسها حابس الفيل . ثم قال : والذي نفسي بيده لا يسألوني خُطة يعظمون فيها حرمان الله إلا أعطيتهم إياها ... إلى آخر ما حدث في صلح الحديبية ، وكيف كتب كتاب الصلح ، وأجلت عملية دخول مكة للعام المقبل ، وتردد المسلمون في نحر البدن ، فأشارت أم سلمة على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يباشر بالنحر ، فعندها يتبعه المسلمون ، وقد فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فتبعه المسلمون ، ورضوا بما تم من صلح (1) .

وقد أشار عدد من الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يروونه مناسباً بخصوص الدعوة إلى الصلاة ، حيث لم يكن ينادى بها ، فأقترح بعضهم الناقد ، وبعضهم القرن ، في رواية البخاري ومسلم وفي رواية أبي داود زاد : وبعضهم الراية ، فلم يقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنادى بلال للمناداة للصلاة . وكانت رؤيا عبدالله بن زيد وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم لصيغة الأذان في المنام فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بها (2) .

وقال النووي في شرحه لهذا الحديث : " وفيه : التشاور في الأمور ، لا سيما المهمة ، وذلك مستحب في حق الأمة بإجماع العلماء ، وأختلف أصحابنا : هل كانت المشاورة واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أم كانت سنة في حقه صلى الله عليه وسلم كما في حقنا ؟ والصحيح عندهم وجوبها ، وهو المختار فالله تعالى : " وشاورهم في الأمر " ، والمختار الذي عليه جمهور الفقهاء ومحققو أهل الأصول : أن الأمر للوجوب .. وفيه ينبغي للمستشارين أن يقول كل منهم ما عنده ، ثم صاحب الأمر يفعل ما ظهرت فيه المصلحة " (3) .

وفي قصة الإفك المشهورة : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : ما تشيرون علي في قوم يسبون أهلي ما علمت عليهم من سوء قط (4) .. فهذا هو عليه السلام يشاور فيما يفعل في أمر من خاصة أموره عليه السلام ..

وقد عقد الإمام البخاري في صحيحه باباً سماه الاعتصام بالكتاب والسنة وعقد فيه باباً سماه باب قول الله تعالى : " وأمرهم شورى بينهم " ، " وشاورهم في الأمر " ، وقد ترجم للباب ترجمة طويلة بين فيها ما فهمه من فقه الآيات والأحاديث التي وردت في موضوع الشورى وقال : " وإن المشاورة قبل العزم والتبين ، لقوله تعالى " فإذا عزم فتوكل على الله " فإذا عزم الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله ، وشاور النبي أصحابه يوم أحد في المقام والخروج ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس لأمته ، وعزم ، قالوا :

(1) أنظر في الحديث مسند الإمام أحمد ، ج 4 : ص 328 – 330 ، وصحيح البخاري بشرحه فتح الباري ، ج 7 : ص 364 ، وأنظر أيضاً بحث الدكتور همام سعيد بعنوان " عرض الأحاديث النبوية المتعلقة بالشورى ودراستها . كتاب الشورى إصدار مؤسسة آل البيت ، ج 1 : ص 90 – 95 .

(2) أنظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، ج 1 : ص 78 ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج 2 : ص 311 ، سنن أبي داود ج 1 : ص 116 .

(3) شرح النووي لصحيح مسلم _ دار أبي حيان ، ج 2 : ص 312 .

(4) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري _ دار إحياء التراث العربي ، ج 13 : ص 290 .

أقم، لم يمل إليهم بعد العزم ، وقال : لا ينبغي لنبي يلبس لأمته ، فيضعها حتى يحكم الله ، وشاور علياً وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة ، فسمع منهما ، حتى نزل القرآن فجلد الرامين ، ولم يلتفت إلى تنازعهم ، ولكن حكم بما أمره الله ، وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشرون الأمان من أهل العلم في الأمور المباحة ، ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم . ثم أخذ بعد ذلك البخاري يستعرض أحداثاً من سيرتهم على ذلك (1) .

ومن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم المتعلقة بالشورى قوله عليه السلام : " ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصمه الله تعالى " (2) وقال صلى الله عليه وسلم : " المستشار مؤتمن " (3) .

وأما زمن الخلفاء الراشدين فقد تعددت الممارسات التي تؤكد التزامهم بالشورى وتمسكهم بها في شؤون الحكم المختلفة ، ومن أوضح ما تم بهذا الخصوص ما يتعلق باختيارهم حكماً وخلفاء رضى الله عنهم .

فقد تم اختيار الخليفة الأول رضي الله عنه مباشرة من المسلمين في أمر أشبه ما يكون بالديمقراطية المباشرة ، فقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين خليفة للمسلمين من بعده وإنه ترك أمر ذلك للمسلمين يختارونه من بينهم وفق ما يرونه بناء على التشاور والتناصح (4) .

لذا فإنه بعد وفاته عليه السلام اجتمع الأنصار والمهاجرون في سقيفة بني ساعدة ليختاروا الخليفة وبعد المناقشة والتشاور اقترح عمر بن الخطاب مبايعة أبي بكر الصديق ، فرضي المسلمين بذلك ، وأجمعت كلمتهم عليه ، وقاموا جميعاً مبايعين له (5) وخطب فيهم قائلاً : " أما بعد أيها الناس .. فإنني قد وليت عليكم ، ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني ، والصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله ، والقوى فيكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله ... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم (6) .

وعندما ثقل المرض على أبي بكر الصديق شاور عدداً من كبار الصحابة في أمر الخلافة، وانتهى إلى ترشيح عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعامة المسلمين ليختاروه خليفة ، ويقوموا بمبايعته نظراً لخشيته أن يختلفوا من بعده ، ولا يجتمعوا على رأي بشأنه ، وهم يمرون في ظروف صعبة .

فقد ذكر الطبري (7) وغيره أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أشرف على الناس من كنيفه وأسماء ابنة عميس ممسكته موشومة اليدين وهو يقول : أترضون بمن أستخلف عليكم ؟

(1) أنظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ، ج 13 : ص 186 – 290 .

(2) أخرجه أحمد والبخاري .

(3) أخرجه الترمذي وغيره .

(4) الشورى في عهد الخلفاء الراشدين بحث _ د. محمد سعيد رمضان البوطي كتاب الشورى في الإسلام إصدار مؤسسة آل البيت ص 115 .

(5) البداية والنهاية _ دار أبي حيان _ ابن كثير ، ج 6 : ص 368 – 369 .

(6) أنظر البداية والنهاية _ ابن كثير ، ج 6 : ص 369 .

(7) تاريخ الطبري _ دار الكتب العلمية ، ج 2 : ص 352 – 353 .

فإني والله ما ألوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة ، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب ، فاسمعوا له وأطيعوا ، فقالوا : سمعنا وأطعنا . ثم قاموا ببيعته .

وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد ألف لجنة من ستة من كبار الصحابة لترشح للأمة خليفة ، ووضع لها القواعد اللازمة لعملها حماية لها ، وإلزاماً باتخاذ القرار في أيام ثلاثة ، وبين كيفية الترشح إذا اختلفوا وتساووا في الآراء .. مما يعرف بالرجوع إلى مظانه . ومن الصور المشرقة في عمل هذه اللجنة في مجال الشورى ما فعله عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه ، وبخاصة ما يتعلق بترجيحه بين علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما ، حيث نهض يستشير الناس فيهما ، ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وقادتهم جميعاً وأشتاتا ، مثنى وفرداى ومجتمعين ، وسراً وجهراً ، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن ، وحتى سأل الولدان في المكاتب ، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب في المدينة ، في ثلاثة أيام بلياليها ، فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان ، إلا ما نقل عن بعض الصحابة مثل عمار بن ياسر والمقداد بن الأسود ، ومع ذلك فقد خرج بهما إلى المسجد وبعث إلى وجوه الناس من الأنصار والمهاجرين ، ونودي في الناس عامة : الصلاة جامعة .. فامتأ المسجد حتى غص بالناس ، وتراص الناس وتراصوا ، ثم صعد عبدالرحمن بن عوف منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوقف وقوفاً طويلاً ، ودعا دعاء طويلاً لم يسمعه الناس ، ثم تكلم فقال : أيها الناس إني سألتكم سراً وجهراً بأمانيتكم ، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين : إما علي وإما عثمان .. فقم إلي يا علي فقام إليه فأخذ عبدالرحمن بيده فقال : هل أنت مبايعي علي كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ قال : اللهم لا ، لكن علي جهدي من ذلك وطاقتي . قال فأرسل يده وقال : قم إلي يا عثمان ، فأخذ بيده فقال : هل أنت مبايعي علي كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبو بكر وعمر ؟ فقال : اللهم نعم . قال : فرفع عبدالرحمن رأسه إلى سقف المسجد ويده في يد عثمان فقال : اللهم أسمع وأشهد ، اللهم إني قد خلعت ما في رقبتي من ذلك وجعلته في رقبة عثمان . فازدحم الناس يبايعون عثمان حتى غشوه تحت المنبر ، وبايعه علي بن أبي طالب أولاً ويقال آخراً (1) .

وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد روى الطبري بسنده عن محمد بن الحنفية قال : كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه ، فقام فدخل منزله . فأتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : إن هذا الرجل قد قتل ، ولا بد للناس من إمام ، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك ، لا أقدم سابقة ، ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : لا تقبلوا ، فإنني أن أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً . فقالوا : لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك . قال : ففي المسجد ، فإن بيعتي لا تكون خفياً ، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين . قال سالم بن أبي الجعد : فقال عبدالله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد ، فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس (2) .

(1) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج 7 : ص 176 - 177 . وأنظر إلى تاريخ الطبري ، ج 2 : ص 580 وما بعدها تحت عنوان قصة الشورى .

(2) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج 2 : ص 696 . وأنظر ذلك بالتفصيل أيضاً ابن كثير في البداية والنهاية ، ج 7 : ص 273 وما بعدها .

وحياتهم جميعاً رضى الله عنهم مليئة بالحوادث التي أخذوا فيها بمبدأ الشورى

ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج7 : ص 176 – 177 . وأنظر إلى تاريخ الطبري ، ج2 : ص 580 وما بعدها تحت عنوان قصة الشورى. الطبري ، تاريخ الرسل ، ج2 : ص 696. وأنظر ذلك بالتفصيل أيضاً ابن كثير في البداية والنهاية ، ج7 : ص 273 وما بعدها .

وتمسكوا به . وقد كان ما قاموا به هو أساس القضايا الكبيرة التي ثارت في الفقه السياسي الإسلامي حول مباحث عديدة من هذا الموضوع الحيوي الكبير منها :

هل الشورى واجبة على الحاكم ؟ وهل نتيجتها ملزمة له إجماعاً أو أكثرية ؟ وكيف يحدد أهل الحل والعقد أو مجالس الشورى في التطبيق والممارسة ؟ وهل للإسلام توجيهات محددة بهذا الخصوص ؟ .

ومن الممارسات التي قام بها الخلفاء الراشدون في مجال الشورى عن ميمون بن مهران : قال : كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم ، وأن علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به ، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة ، وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم ونقل ذلك من فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلا أنه كان يلجأ إلى أن ينظر هل كان لأبي بكر رضي الله عنه فيه قضاء فإن وجده أخذه (1) .

وقد كتب رضي الله عنه إلى عمرو بن العاص يقول : " إني كتبت إلى خالد بن الوليد ليسير إليك مدداً لك ، فإذا قدم عليك فأحسن مصاحبته ، ولا تطاول عليه ، ولا تقطع الأمور دونه ، لتقديمي إياك عليه وعلى غيره ، شاورهم ولا تخالفهم " (2) .

وكان أبو بكر رضي الله عنه يشاور في معظم الأحوال كبار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذين كانت لهم الفتوى في الأحكام ، وكان يلجأ أيضاً لجماعة

المسلمين في بعض الأمور ، وكان عمر رضي الله عنه يجمع للشورى أكبر عدد من الأنصار والمهاجرين ويدعوهم لها بان يأمر بالمنادة : الصلاة جامعة .. فيتجمع أكبر عدد ممكن (3) .

وروى ابن الجوزي عن يوسف بن الماجشون ، قال : قال لي ابن شهاب ، ولأخ لي وابن عم لي ونحن صبيان : لا تستحقروا أنفسكم لحدائث أسنانكم ، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا أعياه الأمر المعضل دعا الأحداث فاستشارهم لحدثة عقولهم . وكان يشاور حتى المرأة (4) .

ويقول ابن القيم : " كانت النازلة إذا نزلت بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ثم جعلها شورى بينهم " (5) .

(1) أخرجه البيهقي في السنن ، ج10 : ص 113 – 114 . وأنظر تاريخ الخلفاء _ للسيوطي ، 42 .
(2) ذكره ابن سعد في الطبقات أنظر علاء الدين علي المتقي الهندي ، كنز العمال _ نشر مؤسسة الرسالة ، ج5 : ص 621 . وأنظر بحث الأستاذ الدكتور البوطي كتاب الشورى في الإسلام ، ص 123 .
(3) أنظر بحث الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بعنوان " الشورى في عهد الخلفاء الراشدين " ، كتاب الشورى إصدار مؤسسة آل البيت ، ص 115 ، ص 113 – 132 .
(4) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب _ ابن الجوزي _ مكتبة الخانجي القاهرة ، ص 212 ، وأنظر بحث الأستاذ الدكتور البوطي . الشورى في الإسلام ، ص 132 .
(5) ابن القيم ، أعلام الموقعين : ج1 : ص 84 . وأنظر بحث الأستاذ الدكتور البوطي ، ص 137 .

ورفع إلى عمر بن الخطاب صك مكتوب لرجل على آخر بدين يحل عليه في شعبان فقال: أي شعبان؟ أم هذه السنة أم التي قبلها، أم التي بعدها؟ ثم جمع الناس فقال: ضعوا للناس شيئاً يعرفون فيه حلول ديونهم. فيقال: أراد بعضهم أن يؤرخ كما تأرخ الفرس بملوكهم، كلما هلك ملك أرخوا من تاريخ ولاية الذي بعده، ففكر هو ذلك. ومنهم من قال: أرخوا بتاريخ الروم من زمن إسكندر ففكر هو ذلك، ولطوله أيضاً، وقاتل قائلون: أرخوا من مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال آخرون: من مبعثه عليه السلام. وأشار علي رضي الله عنه وآخرون أن يؤرخ من هجرته من مكة إلى المدينة لظهوره لكل أحد، فإنه أظهر من المولد والمبعث. فاستحسن ذلك عمر وأمر به (1).

وروى البخاري ومسلم عن عبدالله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ (2) لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة ابن الجراح وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: أدع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلّفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نرى أن تقدمهم إلى هذا الوباء، فقال ارتفعوا عني. ثم قال أدع لي الأنصار، قال فدعوهم فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين واخلّفوا كاختلافهم. فقال ارتفعوا عني. ثم قال أدع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوهم. فلم يختلف عليه منهم رجلاً. فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء. فنأدى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة. نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله. رأيت لو كان لك

إبل هبطت وادياً له عدوتان، إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال فجاء عبدالرحمن بن عوف، وكان متغيباً في بعض حاجته. فقال: إن عندي في هذا علماً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "إذا سمعتم به أي بالطاعون _ بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منه فراراً". قال: فحمد الله عمر ثم أنصرف (3).

فقد رأينا في حوادث اختيار الخلفاء الراشدين جميعاً أن الأمة بمجموعها وعن طريق البيعة كانت صاحبة الأمر في اختيارهم وتكليفهم بالخلافة.. وواضح المنزلة العظيمة التي ينالها الحكام بذلك مكانة وطاعة من المسلمين.. وهم بنص القرآن الكريم ملزمون بالشورى، كما أوضحنا، ولكن بعضهم كان أوسع مشورة من بعضهم الآخر وأن كانوا جميعاً مقبلين عليها، وبعضهم كان يشاور الأعداد من الصحابة، وبعضهم يحرص على مشاورة أكبر عدد من المسلمين.

وأن موقفهم من الشورى كان موقف المستعين الباحث عن الصواب، والقرار لهم في نهاية المطاف " فإذا عزم فتوكل على الله " ويقول سبحانه " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول " (4) ولكن هذه الطاعة التي أرادها هي طاعة أمينة وبصيرة قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا

(1) ابن كثير، البداية والنهاية: ج 7، ص 90.

(2) سرغ قرية بوادي تبوك في طريق الشام.

(3) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان _ محمد فؤاد عبدالباقي، ج 3: ص 68 - 70.

(4) سورة النساء: الآية 59.

طاعة لأحد في معصية الله ، إنما الطاعة في المعروف " (1) وقال عليه السلام : "إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر " (2) وقال أبو بكر رضي الله عنه في أول خطبة له: "أطيعوني ما أطاعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم " (3) .

وبعد استعراض واسع لما كتب حول هذا الموضوع وما يتعلق به ، فإن الذي يظهر أن مبدأ الشورى مبدأ أصيل وراسخ ، يجب أن يجري تطبيقه بكل فاعلية ، وحرص على تحقيق أفضل النتائج منه في حياة المسلمين ، وهذا يعني ، وهو ما أكده فعل الخلفاء الراشدين ، أن الباب مفتوح لكل الصيغ المناسبة المحققة لذلك ، وبذلك نستطيع أن نستفيد من الآليات والصيغ التي تقدمها النظم الديمقراطية المعاصرة ، وذلك من منطلق الحرص على مصالح المسلمين ، وأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها ، سواء أكان ذلك بالاستفتاء المباشر للأمة ، أو المجالس المنتخبة ، أو المجالس المتخصصة ، أو تشكيل الهيئات واللجان لإقامة شؤون الحكم وفق أسلم الأسس وأحكم القواعد . ويمكن وفق قواعد الاجتهاد المعتمدة وضع صيغة شاملة متكاملة لمنهج الحكم الإسلامي في تطبيقه لمبدأ الشورى ، تلاحظ فيه كل الأبعاد والموجبات ، لتقديم تطبيق إسلامي قائم على التزام شعبي شامل وراسخ ، وبحيث يجمع بين الصيغ المتعددة ، كما فعل التطبيق الإسلامي الأول ، فقد أخذ بشمولية المشاورة لعامة الناس ، وبالأعداد المتخصصة المحدودة ، وبأهل الرأي والفكر والمسؤولية في المجتمع ، والذين سموا بأهل الحل والعقد . وقد لاحظنا أن عمر بن الخطاب قد تبنى ترتيباً خاصاً شاور فيه لاختيار الخليفة من بعده .

وهذا الفعل من عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهذا الترتيب المتميز في شأن من أهم شؤون الحكم يبرز سعة المجال أمام أولي الأمر والعلماء لإبداع ما يروونه مناسباً لتأطير ومأسسة أي إجراءات فاعلة وآليات واضحة للنهوض بتطبيق مبدأ الشورى في المجتمع الإسلامي ، والعمل على تحقيق أهدافه فيه .

ويقول الأستاذ ظافر القاسمي معلقاً على فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا : " وفي وسعنا أن نقول إن عمر قد أحدث حياة سياسية عليا ، مهمتها انتخاب رئيس الدولة ، أو الخليفة ، وهذا التنظيم الدستوري الجديد ، الذي أبدعته عبقرية عمر ، لا يتعارض مع المبادئ الأساسية التي أقرها الإسلام ، ولا سيما فيما يتعلق بالشورى ، لأن العبرة من حيث النتيجة للبيعة العامة التي تجري في المسجد الجامع . وعلى هذا لا يتوجه السؤال الذي قد يرد على بعض الأذهان وهو : من أعطى عمر هذا الحق ؟ ما هو مستند عمر في هذا التدبير ؟ وكيفي أن نعلم أن جماعة المسلمين قد أقرت هذا التدبير ، ورضيت به ، ولم يسمع صوت اعتراض عليه ، حتى نتأكد من أن الإجماع - وهو من مصادر الشريعة - قد انعقد على صحته ، ونفاده " (4) .

وهذا يؤكد أن وضع الصيغ المناسبة متروك لاجتهاد المسلمين وما يقررونه مناسباً بحسب أوضاعهم وحاجاتهم ... وهو ما سوف يحدد إطاره ويبين منهجه وروحه المطلب الثالث من هذا البحث .

(1) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم ، الفتح الكبير ، ج3 : ص 346 .

(2) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي ، تهذيب الترغيب والترهيب ، م2 : ص 133 .

(3) الرياض النظرة في مناقب العشرة _ محب الدين الطبري ، ج1 : ص 217 . محاضرات في تاريخ الأمم

الإسلامية _ محمد الخضري ، ص 10 ، أنظر نظام الحكم في الشريعة والتاريخ _ ظافر القاسمي ، ص 80 .

(4) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ ، ظافر القاسمي ، ص 228 . وأنظر بحث الأستاذ الدكتور البوطي ، ص 147 .

المطلب الثالث

الحكم على الصيغ الديمقراطية من وجهة نظر إسلامية

لقد أهتم الإسلام بأمر الدولة ، ووضع القواعد التي تضبط شؤون الحكم فيها ، وقد أفرد علماء المسلمين هذا الموضوع بالبحث سابقاً ولاحقاً ، تحت عناوين متعددة منها : الأحكام السلطانية ، والسياسة الشرعية ، ونظام الحكم في الإسلام ، والنظام السياسي في الإسلام ، وقد ألفوا كتباً عديدة بهذه العناوين قديماً وحديثاً ، كما يظهر من هوامش هذا البحث ، ويعرف بالرجوع إلى مظانه في الفهارس والمكتبات .

وقد تعددت الأدلة الشرعية التي تقرر وجوب إقامة الدولة التي تلتزم بالإسلام وتعمل على تطبيقه في المجتمع الإنساني ، وتلتزم بطاعة ولي الأمر ما دام يلتزم في ممارساته لمسؤولياته الأحكام الشرعية قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول " (1) . وقال عليه الصلاة والسلام : " سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله ... وذكر في طليعتهم : أمام عادل " (2) . وقال صلى الله عليه وسلم : " كلكم راع فمسؤول عن رعيته : فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته " (3) .

ومن أسطح الأدلة على ذلك قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأسيس الدولة الإسلامية الأولى بعد الهجرة .. حيث أرسى جميع قواعد الحكم فيها ، ومارس شؤونه المتعددة ؛ من تعيين الولاة والقضاة وإقامة الحدود وإعداد الجيوش ومقاتلة الأعداء وجمع الزكاة وتقسيم الغنائم .. وهو في ذلك الأسوة والقدوة قال تعالى : " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً " (4) .

وقد أجمع المسلمون على ذلك ، وسارعوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تنصيب أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة له ، يتولى إدارة شؤون الدولة الإسلامية الأولى ، ويقوم على تنظيم أمورها وفق أحكام الشريعة الإسلامية كما هو معروف .

ونظام الحكم الذي أقامه الإسلام يتصف لذلك بصفات أساسية ويتمتع بخصائص تميزه عن غيره من أنظمة الحكم .. وأهم ما ذكره العلماء من خصائص وصفات في هذا المجال :

1. أن السيادة فيه للشريعة أي لله تعالى .
 2. وأن السلطان فيه للامة أو الشعب .
 3. وأن هدفه تحقيق العدل في المجتمع الإنساني .
- أخرجه البخاري ومسلم ، اللؤلؤ والمرجان ، ج2 : ص 242 ، الفتح الكبير ، ج 2 : ص 330 . سورة الأحزاب : الآية 21 .
4. وكذلك نشر الرحمة بين الناس ، ورعاية مصالحهم .

(1) سورة النساء : الآية 59 .

(2) أخرجه البخاري ومسلم ، اللؤلؤ والمرجان ، ج1 ص 216 .

(3) أخرجه البخاري ومسلم ، اللؤلؤ والمرجان ، ج2 : ص 242 ، الفتح الكبير ، ج 2 : ص 330 .

(4) سورة الأحزاب : الآية 21 .

5. وأن للأمام على الرعية حق الطاعة بالمعروف .

وأن دراسة هذه الخصائص والصفات يمكن الباحث تحديد إطار العلاقة بين الشورى والديمقراطية بكل وضوح .. وبحيث يمكن الاستفادة في تطبيقات الشورى من الصيغ الديمقراطية المعاصرة ضمن هذا الإطار ووفق ما يقدم من أسس ومعايير .

والمقصود بالخصيصة الأولى أن نظام الحكم في الإسلام يقوم على تطبيق أحكام الشريعة التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ، خاتمة للشرائع الإلهية ، وللناس كافة ، فليس لفرد حاكم أو غيره ولا لمجموعة أفراد ولا للأمة كلها أن يشرعوا الأحكام، وينظموا أحوال الناس من عند أنفسهم ، إنما أمر تنظيم الحياة الإنسانية والتشريع لها لله وحده ، هو الذي خلق الإنسان ، وأستخلفه في الأرض ، وهو صاحب الحق في تنظيم حياته قال تعالى : " ألا له الخلق والأمر " (1) وقال سبحانه : " إن الحكم إلا لله " (2) وهذا الأمر قد جرى التأكيد عليه أكثر من مرة في البحث .

أما الخصيصة الثانية فالمقصود بها أن الأمة في نظر الإسلام هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم ومراقبة تصرفاته في مجالات الحكم المتعددة ، للاطمئنان على تطبيقه لأحكام الشريعة، فهو نائب ووكيل عن الأمة في إدارة أمور الدولة ، لا يجوز أن يتولى الحكم إلا بإرادتها ، وذلك عن طريق مبايعتها له ، واتفاقها معه على القيام بواجبات الحكم ، كما يقررها الإسلام ، مقابل أن تطيعه في كل ما ليس فيه معصية أو مخالفة لأحكام الإسلام .. وهذا ما حدث في التاريخ الإسلامي ، فقد بايعت الأمة أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من خلفاء الإسلام ، فكانت بيعتها لهم هي الأساس في توليهم الحكم وممارستهم لمسؤولياته وفق أحكام الشريعة الإسلامية . يقول الدكتور الأتاسي : " فالبيعة الشرعية للحاكم على كتاب الله وسنة رسوله تؤمن ديمقراطية حقيقية " (3) .

والشورى بالإضافة إلى البيعة تؤكد هذه الخصيصة من خصائص الحكم الإسلامي .. فلا تنتهي صلة الأمة بالحاكم بالقيام باختياره ومبايعته ، بل عليه أن يشاور الأمة في أمور الحكم ، مما يؤكد أن السلطان للأمة ، وأن الحاكم وكيل عنها في إدارة أمور الحكم (4) .. وبيان حقيقة الشورى وتأكيد لها حق الأمة في توجيه شؤون الحكم المختلفة وهو ما تعرضت له بالحديث في المطلب الثاني من هذا البحث .

وأهمية هذه الخصيصة في هذا البحث تأتي من أن الديمقراطية في المجتمعات المعاصرة باتت تعني صيغاً تقوم على التأكيد على مبدأ الانتخاب وحق الأمة في اختيار ممثلها للتعاون مع الحاكم " السلطة التنفيذية " في إدارة شؤون الحكم المتعددة ، كما تقوم على التأكيد على ضرورة سماع رأي الشعب فيما يطبق عليه والدفاع عن حقوق

الإنسان وحرية .. فواضح أن الإسلام يتبنى هذا ... وقد جرى فعلاً النص عليه وتطبيقه في أصول ومبادئ ، كما ظهر من البحث في المطلب الثاني ، نعم جرى النص على القواعد والمبادئ وترك للمسلمين ليبدعوا في تطبيقها بقدر ما يستطيعون تحقيقاً لأهداف هذه القواعد والمبادئ .

(1) سورة الأعراف : الآية 54 .

(2) سورة يوسف : الآية 40 .

(3) الديمقراطية التقدمية _ د. الأتاسي ، ص 99 .

(4) النظام السياسي في الإسلام _ د. عبدالعزيز الخياط ، ص 74 - 75 .

وأما بقية الخصائص المشار إليها فهي جديرة بالإشارة إلى المقصود بها في هذا البحث ، لتعلقها المباشر بموضوعه ، فتحقيق العدل في المجتمع الإنساني هي هدف الرسالات الإلهية فمن أجل تحقيقه أرسلت الرسل ، وأنزلت الكتب الإلهية ، وأحكمت الشرائع الإلهية المنظمة لواقع هذا المجتمع وحياته قال تعالى : " لقد أنزلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " (1) والقسط هو العدل .. وقد تكرر أمر الله سبحانه وتعالى بالعدل ونهيه عن الظلم والبغي ، في أكثر من موضع من كتاب الله .. كما أنه جل وعلا حذر من أن يدفع كره الناس إلى ظلمهم والاعتداء عليهم ، فأعطاه كل ذي حق حقه واجب المسلم في جميع الظروف والأحوال ، فلا فرصة للأهواء لتتحكم في ممارسات الناس ، فالعدل بين الناس ، هو عنوان التقوى قال تعالى : " ولا يجرمكم شننن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى " (2) وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لفضل الحاكم العادل وأجرة العظيم عند الله سبحانه فقال : " أن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم مجلساً منه أمام عادل ، وأن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذاباً أمام جائر " (3)

وقد قدم الإسلام تقريراً لحقوق الإنسان وحرياته كان فيه السبق والتميز بالمقارنة مع ما وصلت إليه البشرية في هذه الأيام (4) . مما يؤكد على أن الإسلام يتبنى بكل قوة الجانب المتعلق بحقوق الإنسان وحرياته من معنى الديمقراطية وصيغها المعاصرة .

وقدم التاريخ الإسلامي في مجال تحقيق العدل أروع النماذج وأوسع الممارسات حتى في أوقات الحروب والمنازعات .. قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبة بعد تولي الخلافة " الضعيف فيكم قوى عندي حتى أخذ الحق له والقوى منكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله تعالى " (5) وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبة له : " ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا يعتدي عليه حتى أضع خده على الأرض وأضع قدمي على الخد الآخر حتى يذعن للحق " (6) . كناية عن إخضاعه للحق بكل تصميم وإصرار . وممارسات المسلمين في الحروب في مجالات العدل والرحمة دفعت مثل غوستاف لوبون للقول : " ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب " (7) .

وأما الخصيصة الرابعة فتعتبر الرحمة والحرص على مصالح الناس من أهم صفات الحكم الإسلامي ، فالدولة في الإسلام تسهر على مصالح الرعية ، وتعمل على جلب المنافع لهم ، ودفع المضار عنهم ، وتساعد الضعيف ، وتنصف المظلوم ، وتطعم الجائع ، وتكسو العاري ، وترشد الضال ، وتقدم العلاج ، فلا تترك حاجة من حاجات الأمة إلا وتهتم بسدها ، ولا مشكلة من مشكلات الحياة إلا وتساعد في حلها ، قال صلى الله عليه وسلم : " اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به ، ومن ولي من أمر أمتي فشق عليهم فأشقق عليه " (8) .

(1) سورة الحديد : الآية 25 .

(2) سورة المائدة الآية 8 .

(3) أخرجه أحمد والترمذي ، الفتح الكبير ، ج1 : ص 285 .

(4) أنظر بالتفصيل بحثي عن حقوق الإنسان في الإسلام المقدم إلى الدورة السادسة عشر لمؤتمر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الذي عقد في القاهرة في الفترة من 4/28 - 5/1 سنة 2004 .

(5) البداية والنهاية _ ابن كثير ، ج6 : ص 301 .

(6) الخراج _ أبو يوسف ، ص 117 .

(7) آثار الحرب في الفقه الإسلامي _ د. وهبة الزحيلي ، ص 128 .

(8) أخرجه مسلم في صحيحه . مختصر صحيح مسلم ، ج2 : ص 89 .

وأراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يعين أحد الرجال والياً وأمر بكتابة عهد له بذلك .. وبينما الكاتب يكتب جاء صبي فأخذ عمر بن الخطاب يلاطفه فقال الرجل : لي عشرة أولاد مثله ما دنا أحد منهم مني .. فقال عمر : ما ذنبي إن كان الله عز وجل قد نزع الرحمة من قلبك، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء . وقال للكاتب : مزق الكتاب ، فإنه إذا لم يرحم أولاده، فكيف يرحم الرعية ؟ (1) .

ورحمة الحاكم بالرعية تدفع الناس إلى حبه والتعاون معه والالتفاف حوله يطيعونه ويخلصون في نصيحته ومشورته وأداء ما يجب عليهم تجاه بلادهم وأمتهم .

وهذه الخصيصة من خصائص الحكم الإسلامي تجعل العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة ود ومحبة لا علاقة نزاع وتصارع ومعارضة واحتجاج

وقد نبه العلماء بكل وضوح أن هدف الحكم تحقيق مصالح الناس ومن هنا جاءت القاعدة الفقهية المعتمدة : " تصرف الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة " (2) وبالتالي فإن ما يحقق مصالح الناس من الآليات والصيغ والممارسات مطلوب شرعاً بقدر ما يحقق من المصالح . وهذا أمر يعالجه بكل وضوح مصدر من مصادر الأحكام الشرعية وهو مصدر الاستصلاح وهو بناء الأحكام على مقتضى المصالح المرسلّة في إطار مقاصد الشرعية في تحقيق مصالح العباد ، وفق المعيار المعتمد في ذلك ، وهو يقوم على درجات ثلاث : الضروريات والحاجيات والتحسينيات (3) . وبذا يظهر لنا موضوع النقاء الشورى في التطبيق والممارسة مع الصيغ الديمقراطية المعاصرة ما دام أن الأمر فيها في إطار الالتزام بشريعة الله سبحانه ، ومراعاة قواعدها في استنباط الأحكام للقضايا المستجدة والأمور الحادثة ، رعاية لمصالح الأمة ، وتحقيقاً لخيرها وتقديمها .

(1) أخبار عمر لعلي الطنطاوي وأخيه ، ص 165 .

(2) أنظر بالتفصيل الملكية في الشريعة الإسلامية _ د. عبدالسلام العبادي ، ج2 : ص 259 .

(3) أنظر بالتفصيل بحثي في موضوع المصالح المرسلّة مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة عشر التي عقدت في سلطنة عُمان بتاريخ 6 - 11 / 3 / 2004 ميلادية .

وفيما يلي مشروعاً للقرار المقترح صدوره عن مجلس المجمع في هذا الموضوع الهام :

مشروع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي

بخصوص موضوع: الشورى والديمقراطية:

الحمد لله رب العالمين الذي امر بالشورى وحث عليها واصلى واسلم على رسول الله محمد بن عبد الله ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحبة اجمعين وبعد ؛

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في الكويت في دورته الثانية والعشرين في الفترة: ، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع الشورى والديمقراطية ، واستماعه للمناقشات التي دارت حول أفاق هذا الموضوع ، وجوانبه المتعددة قرر مايلي:

1. ان الشورى قد أمر بها الله سبحانه وورغب فيها رسوله ، وهي سمة بارزة من سمات الحياة الإسلامية ، يلتزم بها الحاكم في شؤون الدولة كلها .فهي تعتبر قاعدة من قواعد الحياة الإسلامية ،واسساً متيناً من اسس الحكم الإسلامي ، قال تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) وقال سبحانه مخاطباً رسوله صلى الله عليه وسلم المعصوم والمؤيد بالوحي : (وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله) ونفذ رسول الله عليه صلوات الله وسلامه هذا الامر خير تنفيذ حتى قال فيه الصحابي الجليل ابو هريرة رضي الله عنه:(ما رايت احداً اكثر مشورة لاصحابه من رسول صلى الله عليه وسلم).

2. ولما كان الامر بالشورى بعينها قاعدة عامة من قواعد الحياة الإسلامية ، فإن للمسلمين ان يبتكروا من الصور التطبيقية لذلك ، بما ينتهي اليه اجتهادهم.

3. ان الصيغ العلمية والاليات المتعددة التي تعارف عليها الواقع الانساني المعاصر تطبيقاً للمبادئ الديمقراطية تحقق معاني الشورى ، بشكل واف وكاف ولا حرج من تطبيقها ، بعيداً عن الاسس الفكرية والفلسفية التي قامت عليها ، في المجتمعات غير الإسلامية ، وانها يمكن ان تكون تطبيقاً لقاعدة الشورى التي اطلقها الإسلام ، وحث عليها .

4. ان تطبيق هذه الصيغ ، والعمل على تفعيلها في المجتمعات العربية والإسلامية ، تلزم به قواعد الاستصلاح باعتباره مصدراً من مصادر الحكم الشرعي في النظر الإسلامي مدعواً لها بقدر ما تحقق من مصالح للمجتمع والأمة.

وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الشورى والديمقراطية

رؤية معاصرة لتفعيل مبدأ الشورى والاستفادة من آليات الديمقراطية في ضوء الضوابط الشرعية

إعداد

الدكتور محمد بشاري
أمين عام المؤتمر الإسلامي الأوروبي
عميد معهد ابن سينا للعلوم الإنسانية

مقدمة:

الشورى مصطلح إسلامي استمدده فقهاء وعلماء المسلمين من بعض آيات القرآن، ومن أهمها، قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (سورة الشورى: 38)، وأيضاً من قوله: ﴿ فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ (سورة آل عمران: 159)، للدلالة على المبدأ الشرعي المتعلق بتقليب الآراء، ووجهات النظر في قضية من القضايا، أو موضوع من الموضوعات، واختبارها من أصحاب الرأي والخبرة، وصولاً إلى الصواب، وأفضل الآراء، من أجل تحقيق أحسن النتائج. وتذكر كتب الحديث الشريف والتاريخ الإسلامي مواقف اعتبروها تجسداً لمبدأ الشورى منها استشارة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) لأصحابه في مواقف كثيرة رغم أنه معصوم.

ونظام الشورى في الإسلام يكفل للأمة الحرية في إدارة شؤونها السياسية واختيار قادتها وعزلهم، وتسهم الشورى في تحديد معالم النظام السياسي الذي يتفق وظروف العصر ومعطياته والذي قد لا تكفله النظم السياسية المعاصرة، كما تتعلق الشورى بالأمور التي تكون فيها المصلحة مظنونة وليست متحققة ولا تستند إلى دليل شرعي كالحرب والسلام والسياسة والمعاهدات.. وغيرها.

وإذا كانت الديمقراطية المعاصرة تقوم على جعل الرئيس حكماً بين السلطات ومؤسسات الدولة، فإن نظام الشورى في الإسلام يقوم على "تكافل الأمة في المسؤولية العامة، فقد تصاب الأمة جميعاً بضرر جناه عليها بعض ابنائها، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره".

ولكى يتحقق هذا التكافل في تحمل المسؤولية العامة، فقد أوجب الإسلام على الحاكم مشاورة أهل الرأي والاختصاص، وأوجب على الرعية التعاون بالنصيحة على الخدمة العامة، وجعل الإسلام ذلك حقاً للإنسان في كل مجتمع يعطيه حرته ومسؤوليته.. وسوف يتناول هذا البحث الذي يحمل عنوان: (الشورى والديمقراطية رؤية معاصرة لتفعيل مبدأ الشورى والاستفادة من آليات الديمقراطية في ضوء الضوابط الشرعية)، أربعة محاور على النحو التالي:

المحور الأول: مفهوم الشورى والديمقراطية والعلاقة بينهما

المحور الثاني: مقارنة بين الشورى والديمقراطية

المحور الثالث: الاستفادة من آليات الديمقراطية في ضوء الضوابط الشرعية

المحور الرابع: طرق الاستفادة من مبدأ الشورى وأثر تطبيقها على المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

وبالله التوفيق

د. محمد بشاري

المحور الأول

مفهوم الشورى والديمقراطية والعلاقة بينهما

أولاً: الشورى في الإسلام تعريف الشورى:

الشورى في اللغة: لغة مصدر من شار العسل: أي استخرجه من الخلية. قال ابن منظور في لسان العرب أشار عليه بأمر كذا: أمره به. والشورى والمشورة بضم الشين مفعلة ولا تكون مفعولة؛ لأنها مصدر والمصادر لا تجيء على مثال مفعولة، وإن جاءت على مثال مفعول، وكذلك المشورة، وتقول منه: شاورته في الأمر واستشرته. وفلان خير شير أي يصلح للمشاورة. وشاوره مشاورة وشوارا واستشاره: طلب منه المشورة. وأشار الرجل يشير إشارة إذا أوماً بيديه. ويقال: شورت إليه بيدي وأشرت إليه أي لوحته إليه وألحت أيضاً. وأشار إليه باليد: أوماً وأشار عليه بالرأي. وأشار يشير إذا ما وجه الرأي. وقال أبو سعيد: يقال فلان وزير فلان وشيره أي مشاوره، وجمعه شوراء. وأشار النار وأشار بها وأشور بها وشور بها: رفعها⁽¹⁾.

مفهوم الشورى:

طلب الرأي ممن هو أهل له، أو هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها⁽²⁾. وقيل هي استخراج الرأي الأنسب بتداول الآراء حول مسألة ما. وعرفها "الراغب الأصفهاني" بأنها هي: استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض⁽³⁾. وعرفها "ابن العربي" بأنها هي: الاجتماع إلى الأمر ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده⁽⁴⁾. أما عند العلماء المعاصرين فقد عرفها أحدهم بقوله: الشورى هي استطلاع الرأي من ذوى الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق⁽⁵⁾.

وعرفها آخر بقوله: إنها استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها⁽⁶⁾.

فالشورى إذن عملية يحدث فيها استخراج الآراء المتعددة في الأمر المعروض ممن يحسنون ذلك، وتقليبها وفحصها والموازنة بينها، واختبارها لاختيار أنفعها وأصلحها، والدلالة عليها. وهي تقليب الآراء، ووجهات النظر في قضية من القضايا، أو موضوع من الموضوعات، واختبارها من أصحاب الرأي والخبرة، وصولاً إلى

(1) لسان العرب - الجزء الثامن، حرف الشين، شور

(2) جعفر عبد السلام: نظام الدولة في الإسلام وعلاقتها بالدول الأخرى، القاهرة: رابطة الجامعات الإسلامية، سلسلة فكر المواجهة، ص199.

(3) أبو الثناء الألوسى: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، المطبعة الأميرية بمصر، 1345هـ، ج 25 ص42.

(4) أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، طبعة دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م، ج1 ص297.

(5) عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي، الدار السلفية بالكويت، 1975م، ص14.

(6) عبد الحميد اسماعيل الانصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دار الفكر العربي، 1416هـ، 1996، ص4.

الصواب، وأفضل الآراء، من أجل تحقيق أحسن النتائج؛ فهي آراء تتولد من خلاصة فكر وتجربة، وجهد، وبحث، ودراسة، وعلم وخبرة، وذلك في إطار يتمشى مع العقيدة ولا يخالف الكتاب والسنة.

مرونة آية الشورى:

تركت الشريعة الغراء أمر تفصيل تطبيقات الشورى وتحديد آياتها، وكذا تنظيمها بين المسلمين بدرجة من المرونة تتفق مع ظروف كل مجتمع، وبذلك تكون الشورى نظاما متطورا يتمشى ومصالح الأمة ومتطلبات كل عصر؛ ذلك أن عدم تحديد آية معينة للشورى لتطبيقها، يعد من المميزات التي تتفق مع منهج الإسلام في التشريع من تقرير الكليات، وإرساء الأصول العامة، والنص على المبادئ والأحكام الأساسية، تاركا التفصيلات الفرعية والجزئية لمقتضيات الزمان والمكان، بحيث تتخذ الشكل الملائم لتحقيق المصلحة تبعا للظروف، بما يوافق الشريعة الإسلامية. وبالتالي فقد تركت نظم الشورى وإجراءاتها دون تحديد، رحمة بالناس، وتوسعة عليهم، وتمكينهم من اختيار ما ترجحه العقول وتدركه الأذهان بضوابط وآليات متجددة.

الشورى أمر إلهي:

إِنَّ الشُّورَى مِنْ مَبَادِئِ الإِسْلَامِ الأَسَاسِيَّةِ فَقَدْ أَمَرَ اللهُ -عَزَّ وَجَلَّ- بِهَا خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ، كما جاء في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (سورة الشورى: 38)، وأيضا في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (سورة آل عمران: 159)، وقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنِ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ (سورة البقرة: 233). كما استعمل هذا المصطلح في السنة كثيرا.

أهمية الشورى:

الشورى كلمة محبة إلى القلوب؛ لأنها توصى بعدم الاستبداد بالرأى كما أنها تعنى وتؤكد وجوب عرض الأمر على الغير الذى يعتقد أن لديه القدرة على بيان الرأى فيه بشكل يرتجى منه الوصول إلى الصواب. هذا فضلا عن أن المقصود من الشورى هو المناقشة والحوار وتبادل الرأى ومراجعة البعض إلى البعض حول قضية من القضايا العامة أو الخاصة يستبين فيها الرأى ويتضح الموقف الحق ويعرف وجه الخير⁽¹⁾.

قال ابن العربي: الشورى ألفة للجماعة ومسبار للعقول وسبب إلى الصواب، وما تشاور قوم إلا هدوا. وقد قال الحكيم:

إذا بلغ الرأى المشورة فاستعن برأى لبيب أوم شورة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة فإن الخوافي قوة للقوادم⁽²⁾.

(1) محمد إبراهيم محمد إبراهيم: أهل الشورى وأهل البيعة في الإسلام مع المقارنة بالنظام الديمقراطي، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة، ص 14

(2) الجامع لأحكام القرآن، سورة الشورى، قوله تعالى (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم) الجزء السادس عشر

وقال بعض الحكماء: ما استنبط الصواب بمثل المشاورة، ولا حصنت النعم بمثل المواساة، ولا اكتسبت البغضاء بمثل الكبر.

وإنما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيما لم يأتيه به وحي وعمهم بالذكر والمقصود: أرباب الفضل والتجارب منهم وفي الذي أمر بمشاورتهم فيه قولان حكاهما القاضي أبو يعلى أحدهما: أمر الدنيا خاصة والثاني أمر الدنيا والدين وهو أصح.

وذكر ابن عبد البر الخبير المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (ما تشاور قوم إلا هداهم الله عز وجل لأرشد أمورهم).

قال الحسن: إن الله تعالى لم يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه حاجة منه إلى رأيهم ولكن أراد أن يعرفهم ما في المشورة من البركة⁽¹⁾.

إن للشورى أهمية كبيرة في حياة الأمم والشعوب، وإن أي نظام أو تنظيم ينشد الخير والفلاح، ويبحث عن العدالة والمساواة، ويتوق إلى العزة والكرامة، ويجب أن يسود الأمن والاستقرار والرخاء، ويرغب في منع الظلم والتسلط والاستبداد لا بد أن تكون الشورى سمتة ومنهجها؛ لأن بالشورى تكتشف الحقائق، وينجلي العمى، ويستنبط الصواب، ويصح الرأي، وتتضافر الجهود، وتتوزع المسؤولية، وتقوى شوكة الأمة؛ ما ذلك إلا لأنه بالشورى تنبعث عوامل الألفة والمودة والمحبة والتعاون والتناصح، وتتشابك الأيدي لحل العضلات، وبالشورى يصل الإنسان إلى ما يصبو إليه من عزة وفلاح، وسعادة ونجاح، في أمور الدنيا والآخرة.

وبالشورى تبنى المجتمعات الفاضلة والدول القوية، وبالشورى يحصل النصر، وتستمال القلوب، ويتعاون أهل الشورى من أجل بناء الأوطان، وعمارة الأرض، وإرضاء الله. ولما للشورى من أهمية كبيرة في حياة الأمة؛ فقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بمشاورة المؤمنين، فقال تعالى: **(فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)** (آل عمران: 159)، "وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه؛ لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي؛ من أمر الحروب، والأمور الجزئية، وغير ذلك⁽²⁾.

وتتضح أهمية الشورى في الإسلام انطلاقاً من الحقائق التالية:

. إن الإسلام اعتبر الشورى منهج حياة إنساني، فضلاً عن كونها ضرورية في نظام الحكم.

. إن طبيعة الحكم الإسلامي على مدار العهد النبوي ومروراً بخير القرون كان حكماً شورياً على الرغم من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بين أصحابه، ومكانة الخلفاء الراشدين بين عموم الصحابة رضي الله عنهم.

(1) الآداب الشرعية، الجزء الأول، فصل في معنى قوله تعالى وشاورهم في الأمر نقلاً عن: ابتهاج حجازي بدوي سالم غبور: الشورى في الإسلام،

نشر شبكة الألوكة ص 9-10

(2) منصور صالح الجادعي: صور من مشاورات النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة 2012/6/7

- إن تشريع الشورى بذاته قائم على المصلحة ودرء المفسدة، وهذا لا ينحصر في الشورى، فالتشريعات الإسلامية كلها قائمة على ذلك من جلب مصلحة ودرء مفسدة، كما يقول العز بن عبد السلام: الشريعة كلها نصائح، إما بدرء مفسد أو بجلب مصالح.

- إن الشورى تتلاحم وتنصغ بفكرة مقاصد الشريعة الكلية، ولها علاقة وثيقة الصلة بالضروريات الخمس التي تناوها الأصوليون بالتحليل والدراسة والبيان، إذ من الطبيعي في أي نظام شورى، أن تتحقق الضروريات الخمس، وأن تحفظ بعمومها، وهذا ليس خاصا بالمسلمين على التحديد، بل يشمل غيرهم⁽¹⁾.

مزايا الشورى:

إن أي نظام سياسي وأي تنظيم داخلي أو خارجي لكي يكون ناجحا يجب أن يستهدف الوصول إلى إرادة الغالبية، إرادة الشعب، أو إرادة الأمة، أو إرادة المحكومين أيا كانت التعبيرات، فإن الهدف الرئيس لأي تنظيم سياسي أو اجتماعي ناجح ينبغي أن يحاول الوصول إلى إرادة المحكومين، إلى إرادة الناس، وذلك أن الشخص إذا شعر بأن له دورا في تسيير حياته، وأنه يقوم بعمل ما في أمور وطنه فإنه سيكون فعالا معطاء يختلف تماما عما لو كان الإحساس لديه بأنه كم مهمل يسمع الأوامر وليس له أي دور في تسيير أمور وطنه من هنا كانت أهمية الفكر الديمقراطي في الأنظمة المختلفة، وأهمية الفكر الإسلامي أيضا فيما يتصل بالشورى.

وهكذا كانت الشورى أساس الحكم وعماده في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين، إذ طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقا كاملا، وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدون، فنشأت الدولة الإسلامية فتيحة عمادها الحق والعدل والمساواة، وسادت بذلك العالم بعد نشأتها بفترة وجيزة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الشورى كمبدأ عام تلتزم به الأمة في تسيير شئونها، وقد تحدث عن الشورى كمبدأ عام، وترك التفاصيل في كيفية إعمال هذا المبدأ لكي تصوغها الأمة وفقا لمقتضيات الزمان والمكان، وبما يحقق مصلحة الأمة، ولا يناقض الأسس العامة التي يقوم عليها الإسلام الحنيف.

يقول الدكتور مفيد شهاب في هذا المعنى أن: "الشورى في غاية الأهمية لأنها وسيلة للوصول إلى أفضل الآراء في الشؤون العامة وتعصم ولي الأمر من الأخطاء التي قد تترتب على انفراده بالرأي أو تحمله المسؤولية وحده. ولذلك فهي من مقتضيات احترام العقل وتكريم الإنسان، وبالتالي هي فضيلة إنسانية قررها الدين الحنيف".

كما يقول: "ومن أهم مزايا الشورى -ومزاياها كثيرة جدا- تعميق الشعور الوطني والشعور بالانتماء لأن استطلاع رأي أفراد الأمة أو نوابهم في شئون الوطن يعمق الإحساس لدى المواطنين بالانتماء، وأن القضايا قضاياهم، وأن المصير مصيرهم، وأن المستقبل مستقبلهم، وبالتالي يوحد المشاعر من خلال تبادل الآراء في القضايا العامة التي تمس الوطن، وتهيئ الشورى أيضا المناخ لتربية الأفراد على أداء الوظائف الاجتماعية العامة، فهي لا تعصم من السلبية فحسب، وإنما على العكس تدعوهم إلى الاشتراك، فتدعوهم إلى

(1) علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، نشر الإسلام اليوم، ص 7

الإيجابية والتفكير والتأمل، وإبداء الرأي والإحساس بالمشاركة، فيكون المواطن بذلك شريكا وليس مفعولا به أو فيه لا بد أن يشارك ويبدى الرأي لأن الأمر يتعلق به، وهكذا تمنح الفرصة للوصول إلى الرأي الصحيح من ناحية وتمنح الفرصة أيضا لظهور الإمكانيات التي تكون موجودة لدى الكثير من القيادات وتكشف عن الإمكانيات والقدرات..⁽¹⁾.

ولاشك أن الرأيين خير من الرأي الواحد والابتعاد عن الفردية والتسلط، صفة يكتسبها أي مسلم من العبادات الإسلامية التي ترتبط كلها بالجماعة، فالشورى هي أفضل الطرق لمعرفة الحلول المناسبة في المجالات المختلفة إذ الرأي الصائب ثمره النقاش الحر، ومن هنا تكون المشاورة ضمانا لاستقرار الحكم، وهي تجنب ولاة الأمور النتائج الضارة التي تأتي من الانفراد بالسلطة.

مجالات الشورى:

والشورى في الإسلام ليست خاصة بنظام الحكم ولكنها تطرق كل الميادين والمستويات ولا سيما الاجتماعية منها، وهي سمة من سمات المسلمين، وقد جاءت الشورى في القرآن بعد الإيمان والعبادة في الترتيب، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (سورة الشورى: 38)، فهي تكريم للفرد وترشيد للجماعة، ومن الخصائص المميزة للشورى أنها خاضعة للشريعة السمحة، وملتزمة بها، وارتباطها بالشريعة خضوع لمبادئها الأخلاقية الثابتة، وإلزام بسيادتها وشمولها.

ومن ثم تتعلق الشورى في الإسلام بعدة مجالات وميادين ومنها سياسة الأمة مع غيرها من الأمم في السلم والحرب والمعاهدات والصلح، واختيار الحاكم ومراقبته ذلك أن مهمة الحاكم القيام بشؤون الدين تطبيقا وتحكيما، والقيام بشؤون الدنيا ورعاية مصالح الأمة، ومن ثم فسلطة الحاكم في الإسلام ليست سلطة مطلقة، وما قاله المؤرخ الإنجليزي المشهور (لورد أكتون 1834 - 1902): "السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة" فقد قرره الإسلام منذ قرون عدة حين جعل للأمة حق اختيار الحاكم، وحق مراقبته، وحق عزله عند وجود موجب للعزل؛ كذهاب الكفاءة، وظلم الرعية. والحاكم في الإسلام معرض للنقد والإنكار عليه؛ متى خان الأمانة ولم يحقق مصالح الأمة، ومن ثم فلا قدسية لحاكم في المنظومة الإسلامية، ولا ينبغي أن يرفع فوق مستوى البشر؛ فهو - كغيره من البشر عدا الأنبياء - عرضة للخطأ والزلل والغفلة والهوى والميل مع المصلحة. وبناء عليه لا يقرر الحاكم بمفرده في القضايا الكبرى، بل بمجموع آراء الأمة وفكرها، وبتبادل الآراء وتلاقح الأفكار وتلك هي الشورى في الإسلام، كما تتعلق الشورى أيضا بتحديد الأولويات فيما يخص الأمور الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والخلقية، وأيضا توجيه النظام المالي من حيث مصادر الثروة العامة ووجوه الإنفاق، وبحث أحكام المعاملات والقضاء والمستجدات والنوازل.. فالشورى في الإسلام يمكن أن يقال عنها أنها الديمقراطية الإسلامية أو كما يسميها الأستاذ عباس العقاد⁽²⁾: "الديمقراطية الإنسانية"، وهي الديمقراطية

(1) مفيد شهاب: الشورى كأساس لنظام الحكم في الإسلام، رابطة الجامعات الإسلامية، الجزء الأول من مطبوعات ندوة الشورى والديمقراطية، ص 14 وما بعدها.

(2) عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، (القاهرة، دار المعارف 1981م)، ص 44.

التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته، وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنه، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعتمد عليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور" (1).

أهل الشورى وصفاتهم:

يختلف تحديد أهل الشورى باختلاف المجال المراد الاستشارة فيه، فأمور الدين يستشار فيها العلماء، وأمور الخطط الحربية يستشار بها قادة الجيوش، وهكذا.

والإمام الماوردي والقاضي أبا يعلى في تعريفهم لأهل الشورى اشترطوا ثلاثة شروط هي:

العدالة: وهي اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر.

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

الرأي والحكمة: إلى اختيار من هو للإمامة أصلح (2).

وهناك شروط أخرى قررها العلماء في أهل الشورى، ومنها: الخبرة فيما يستشارون فيه، والأمانة وتقدير المسؤولية التي تحجز عن التقاعس عن الانتصاب لهذا الأمر، أو الإقدام بغير علم أو خبرة، والعقل الراجح والشجاعة في إبداء الرأي ولو خالف به الكثير.

يقول الدكتور جعفر عبد السلام في كتابه الماتع (نظام الدولة في الإسلام وعلاقتها بالدول الأخرى): هناك اتفاق بأن الشورى في الإسلام منوطة بفئة من المسلمين يطلق عليهم أهل الشورى أو أهل "الحل والعقد". وقد تحدث الفقهاء على ضرورة توافر بعض الشروط فيهم هي العدالة، والعلم، والرأي والحكمة. فهم على رأي يجب أن يكونوا من المجتهدين، وعلى رأي آخر يكفي أن يكونوا من أهل الرأي في الأمة ومن الاتجاه الأول الأستاذ السنهوري الذي يقول في ذلك: "ليس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهودا في طبقة النبلاء في أوروبا أو طبقة الكهنة في المسيحية، بل لكل مسلم أن يكون مجتهدا إذا وصل في العلم إلى درجة الاجتهاد فمعنى أن الاجتهاد مصدر للقانون أن طائفة من المسلمين ينوبون عن الأمة الإسلامية، وأن نيابتهم آتية لا بطريقة التصويت العام كالمعتاد في المجالس النيابية الحديثة، بل بطريق العلم. وهذه الطائفة تملك قوة التشريع في حدود الكتاب والسنة فحكومة المسلمين حكومة علماء، والعلماء في الأمة الإسلامية، كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم هم ورثة الأنبياء. ويؤكد بعض المستشرقين هذا المعنى بقوله: "إن الحكومة الإسلامية هي حكومة العلماء، ولكن وصول العلماء إلى مرتبة الاجتهاد بكفاءةهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفي كونهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع" (3) ومن الاتجاه الثاني الشيخ محمد بن عاشور الذي يقول إن الآية الكريمة التي تجعل النبي يشاور الصحابة تقول (وشاورهم في الأمر) والضمير هنا يعود على جميع الأمة

(1) كمال بريقع عبد السلام حسن، الشورى وتطبيقاتها المعاصرة في المجتمع الإسلامي، ص 2-3

(2) الماوردي: الأحكام السلطانية، ط1، 1938، شركة مصطفى الباني الحلبي بمصر، ص19.

(3) راجع التفاصيل في كتاب أصول الحكم في الإسلام لعبد الرزاق أحمد السنهوري، ترجمة: نادية السنهوري، مكتبة الأسرة 1998، ص 480.

كما هو مقتضى التشريع وسياسة الأمور وليس عائدا على المسلمين الذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد. ومن نفس الاتجاه مهدي أمبيرش الذي يطلق على المجتمع الإسلامي اسم "مجتمع الشورى" وإن النظام السياسي لأمة الإسلام وفقا لجميع المعطيات لا بد من أن يكون نظاما شاملا للمسلمين جميعا، وإن الشورى حق لكل المؤمنين، ومن ثم لا تقتصر على طائفة دون أخرى. ولعل التفرقة بين أهل الشورى وأهل البيعة ذات أهمية كبيرة فيما نحن بصدد توضيحه، فأهل الشورى من البطانة الخالصة المصطفاة وهم يختلفون في صفتهم عن أهل البيعة، فأهل الشورى يقدمون الرأي للإمام في شئون الحكم أما أهل البيعة فإنهم جميع الشعب فهي شعبية محضة تجمع القاصي والداني وعلى جميع المستويات، ويكون لهم اختيار الإمام مرة واحدة فقط وتنتهي مهمتهم، غير أن أهل الشورى يشتركون في البيعة وهم وجوه أهلها⁽¹⁾. والواقع أننا نميل إلى ترجيح الرأي القائل بأن أهل الحل العقد هم من المجتهدين ويجب من ثم توافر شروط الاجتهاد فيهم، أما بقية الشعب فلا ينبغي أن تتوافر فيهم هذه الشروط. ومن حقهم مع ذلك أن يستمع إلى رأيهم ليس في مسألة اختيار الحاكم فقط، بل في الأمور التي تتصل بمصالحهم ذلك لأن المواطنين في الدولة ليسوا هم المسلمون فقط، بل من تبعهم وارتضى أن يعيش معهم، والتزم بالعقد الاجتماعي الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة عندما أرسى قواعد الحكم فيها، وكذلك من يدخل في عقد مع الإمام بعد ذلك يسمح له بالعيش في إطار عقد الذمة، ويمكن أن يتواجد أفراد آخرون لفترات مؤقتة "المستأمنون"⁽²⁾.

الشورى في عهد النبوة⁽³⁾:

استفاضت السنة الشريفة والسيرة النبوية في أمر الشورى، فقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في أمور كثيرة منها ما يتعلق بشأن الدولة ومنها ما يتعلق ببعض الأمور الاجتماعية؛ كحادثة الإفك التي شاور فيها عليا وأسامة مشاورة خاصة ثم استشار الأمة بشكل عام⁽⁴⁾.

وقد أسس النبي صلى الله عليه وسلم للشورى نظاما يجتدى، وسنة عملية تتبع وعرف ذلك عنه أصحابه ومن ذلك:

- قال أبو هريرة: ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁵⁾.
- وقال له أبو بكر وعمر: إن الناس ليزيدهم حرصا على الإسلام أن يروا عليك زيا حسنا من الدنيا فقال صلى الله عليه وسلم: وأيم الله لو أنكما تتفقان على أمر واحد، ما عصيتكما في مشورة أبدا⁽⁶⁾.
- وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستشير حتى المرأة فتشير عليه بالشيء فيأخذ به⁽⁷⁾.

وقد ثبتت مشاورته صلى الله عليه وسلم لأصحابه في عدة أمور متباينة، منها:

(1) مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، ص 246 وما بعدها.

(2) جعفر عبد السلام: نظام الدولة في الإسلام (مرجع سابق)

(3) علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، (مرجع سابق)، ص

(4) الغامدي: فقه الشورى ص 121.

(5) أحمد الإمام: الشورى ص 21 سنن الترمذي رقم 1636.

(6) فتح الباري شرح صحيح البخاري (341/13).

(7) أحمد الإمام: الشورى ص 201.

1- الشورى في يوم بدر: (مشاورته صلى الله عليه وسلم في الخروج للقتال - مشورة الحباب بن المنذر في بدر - مشاورته صلى الله عليه وسلم في أسرى بدر).

2- الشورى في غزوة أحد:

3- الشورى في غزوة الأحزاب: (في حفر الخندق - الشورى في محاولة الصلح مع غطفان)

4- الشورى في صلح الحديبية:

5- الشورى في غزوة تبوك (قبول مشورة أبي بكر الصديق في الدعاء - قبول مشورة عمر بن الخطاب في ترك نحر الإبل - قبول مشورة عمر رضي الله عنه في ترك اجتياز حدود الشام والعودة إلى المدينة).. وغيرها كثير

وتتضح قواعد الشورى النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام في أمور جليلة أظهرها:

- اتباع الصواب من الرأي الفني، كما حدث في بدر بغض النظر عن الأكثرية حيث نزل على رأي الحباب ابن المنذر؛ بل هو الرأي والحرب والمكيدة، والحباب يمثل أهل الخبرة والاختصاص وأهل الذكر. الأخذ برأي الأكثرية عند ترجيح المواقف كما في يوم أحد، وإن خالف رأيهم القيادة وعليه إذا كانت الشورى في الأمور التشريعية فالحجة لقوة الدليل، وإذا كانت الشورى في الأمور الفنية فالحجة لأهل الخبرة والاختصاص، أما في طلب الرأي الذي يرشد إلى القيام بعمل من الأعمال الكبيرة، كانتخاب رئيس، أو وال، أو إقرار مشروع فيرجح رأي الأكثرية، لأن الكثرة يحصل بها الترجيح وهكذا تقدم لنا السيرة النبوية معالم أساسية لفقه الشورى كأمر رباني، وسنة نبوية، وقيمة أخلاقية، وحكمه بالغة في سياسة الأمة وإدارة أمور الدولة وهي ملزمة للحاكم ومفتوحة للمشاركة ولأهل الخبرة الفنية وأهل الاختصاص مكانة خاصة في الشورى وتمتد قيمه الشورى إلى سائر ضروب النشاط الإنساني وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلزم الشورى ابتداء وانتهاء⁽¹⁾. وما ذكرناه من السيرة النبوية غيض من فيض، وقليل من كثير.

صحابة رسول الله يتشاورون⁽²⁾:

ونسوق هنا بعضاً من صور الشورى التي قام بها الصحابة رضوان الله عليهم..

صحابة رسول الله يتشاورون في الأحكام:

فأما الصحابة فكانوا يتشاورون في الأحكام، ويستنبطونه من الكتاب والسنة؛ وإن أول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص عليها وقال عمر: نرضى لدينانا من رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا.

وتشاوروا في أمر الردة، فاستقر رأي أبي بكر على القتال. وتشاوروا في الجد وميراثه، وفي حد الخمر وعدده على الوجوه المذكورة في كتب الفقه. وتشاوروا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحروب، حتى شاور عمر الهرمزان حين وفد عليه مسلماً في المغازي، فقال له. الهرمزان: إن مثلها ومثل من فيها من عدو

(1) أحمد الإمام: الشورى ص 33.

(2) ابتهاج حجازي بدوي سالم غبور، (مرجع سابق)، ص 43 - 47

المسلمين مثل طائر له رأس وله جناحان ورجلان، فإن كسر أحد الجناحين نهضت الرجلان بجناح والرأس، وإن كسر الجناح الآخر نهضت الرجلان والرأس، وإن شدخ الرأس ذهبت الرجلان والجناحان، والرأس كسرى والجناح الواحد قيصر، والآخر فارس. فمر المسلمين فلينفروا إلى كسرى⁽¹⁾.

قال أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: "روى البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال "كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم" وأن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك"⁽²⁾.

الصحابة يتشاورون فيما بينهم في موضع دفن رسول الله:

عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل أصحابه يتشاورون أين يدفنون، فقال أبو بكر: "ادفونه حيث قبضه الله، فرفع الفراش ودفن تحته"⁽³⁾.

الفاروق عمر بن الخطاب يستشير المسلمين في حد شرب الخمر:

عن أنس بن مالك أن نبي الله صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى، قال: "ما ترون في جلد الخمر؟"، فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين"⁽⁴⁾.

هل الشورى ملزمة؟

ومع أن هناك خلاف فقهي حول مدى الالتزام بطلب الرأي في أمور الجماعة من أهل الحل والعقد، إلا أننا نرجح الرأي القائل بضرورة الالتزام بالمشاورة في المسائل التي تتصل بالتشريع بشكل عام، لأن ذلك ليس من اختصاص الخليفة وحده، كذلك نميل إلى الآراء التي نادى بضرورة الالتزام بنتيجة المشاورة، وإلا فقدت قيمتها، وذلك لأن مصدر الالتزام بالشورى هو نصوص القرآن والسنة، وعمل النبي صلى الله عليه وسلم.

فالقرآن يلزم الرسول بالشورى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ كما يصف جماعة المسلمين بأن ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ كما ورد عن الرسول أكثر من حديث في إلزامية الشورى، وهناك إتفاق عام بين المسلمين على ضرورة الأخذ بنتيجة الشورى. كما أن هناك التزاما بالمشاورة في مختلف الشؤون التي تتصل بالقضايا الأساسية للمسلمين، أي القضايا التي تحتاج إلى التشريع أو بعبارة أخرى، الاجتهاد⁽⁵⁾.

(1) أحكام القرآن لابن العربي "سورة الشورى فيها ثمان آيات" الآية الرابعة قوله تعالى والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم
« الجزء الرابع

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري « باب قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم وشاورهم في الأمر

(3) الطبقات الكبرى لابن سعد « الحديث رقم 2255

(4) صحيح مسلم « الحديث رقم 3225

(5) جعفر عبد السلام: نظام الدولة في الإسلام (مرجع سابق).

ثانيا: الديمقراطية الغربية

تعريف الديمقراطية:

تعد الديمقراطية من المفاهيم الأساسية التي شغلت الفكر الإنساني منذ عصور موعلة في القدم، فالإنسان منذ بدء الخليقة ونشأة العلاقات الاجتماعية وهو لا يألو جهدا في البحث عن أفضل السبل أو الأسس لقيام العلاقات الاجتماعية العادلة والتسوية بين أبناء المجتمع البشرى في أى مجتمع معلوم.

كما تحظى الديمقراطية في يومنا هذا بشعبية عالمية، ومعظم الأنظمة الحاكمة تحاول أن تدعى بأن لها إسهاما معينا في مضمار ممارسة الديمقراطية، ومن ثم أصبحت تمتلك رصيذا غنيا بالتجارب التطبيقية وبالأنماط التنفيذية، وبثروة تشريعية هائلة يمكن لأية دولة أن تجد فيها ما يفيدها ويناسبها ويختصر عليها مسيرة التطوير والتحديث.

والديمقراطية هي مذهب فلسفى سياسى واجتماعى، كما أنها نظام من نظم الحكم التي عرفتها شعوب الأرض، فهي كمذهب فلسفى نادى به قدامى الفلاسفة منذ عهد (سقراط وأفلاطون وأرسطو) وهي كنظام للحكم بذلت الكثير من المحاولات لتطبيقه منذ القدم في "روما وأثينا" وفي غيرها من دويلات اليونان القديمة⁽¹⁾.

ومفهوم الديمقراطية ليس مفهوما علميا يمكن بالتالى تعريفه تعريفا وحيدا ودقيقا لا يقبل المناقشة ولا الشك، بل إن كلمة الديمقراطية هي مجرد تعبير لغوى مائع يتغير مضمونه بتغير المتحدث والظروف. ويرجع هذا الإشكال الى أن "الديمقراطية" هي مسألة اجتماعية تاريخية، أى مسألة نسبية تتحدد بالظروف الاجتماعية السائدة، وليس هناك شكل أمثل للديمقراطية قابل للتطبيق في كل مجتمع، وفي كل زمان ومكان.

ولقد اختلفت وجهات النظر حول مفهوم الديمقراطية، فتفسر الديمقراطية بطرق مختلفة تبعا لاختلاف ما يسترشد به من فكر أو غاية أو قوة سياسية اجتماعية. فقد تعنى الديمقراطية مفاهيم متعددة، اجتماعية واقتصادية وسياسية.

وكما ذكرت إحدى الباحثات "يعد مفهوم الديمقراطية من أكثر المفاهيم اتساعا واختلاطا إلى الحد الذى تكاد فيه الكلمة أن تفقد معناها الأصلي، فتلك الكلمة التي تعنى الديمقراطية الأصل اللفظى لها "حكم الشعب" قد أصبح لها على مستوى الاستخدام الاصطلاحي والسياسى مالا يقل عن ثلاثمائة تعريف مختلف⁽²⁾.

(1) عبد الفتاح حسنين العدوى، الديمقراطية وفكر الدولة، الألف كتاب، رقم (532)، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1964، ص14.
(2) نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسى الإسلامى، القاهرة، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، 1985، ص116، هامش (1).

وبعيدا عن الدخول في تفصيلات اختلاف المفاهيم وتحاشيا من الدخول في غور التعاريف الكثيرة التي قدمت للديمقراطية والتي تباينت بحسب الزاوية التي ينظر منها إليها فإن القدر المتفق عليه أن الديمقراطية: كلمة يونانية مركبة تركيبيا مزجيا من لفظين هما DEMOS ومعناها الشعب و KRATOS ومعناها السلطة أو الحكومة فإذا جمعنا اللفظين معا صار المدلول اللغوي لكلمة الديمقراطية هو "حكم الشعب أو سيادة الشعب" ولم تأخذ الكلمة معنى فنيا أو اصطلاحا مغايرا لمعناها اللغوي، فهي بعبارة مختصرة، حكم الشعب بواسطة الشعب ولأجل الشعب⁽¹⁾. ونؤيد هذا التعريف لشيوعه في الفكر السياسي الحديث ورجاحة منطقه⁽²⁾.

أهمية الديمقراطية:

عانى المجتمع الإنساني مسألة الديمقراطية والحكم؛ لأنهما تعتبران من أهم القضايا الفكرية التي شغلت بال المفكرين حيث تطرق إليها الباحثون في مختلف الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية وتعددت النظريات والتجارب في هذا المجال للبحث عن أفضل الطرق لإبداء الرأي في الشؤون العامة للبلاد والمشاركة في صنع القرار السياسي وخلصوا إلى أن أفضل النظم وأحسن الأساليب هو النظام الديمقراطي.

ويرجع ذلك من جانب الفكر السياسي إلى أهمية الديمقراطية وضرورتها في تحقيق كفالة حريات الأفراد، ومنع القهر والتسلط والاستبداد وإبراز الإرادة العامة للأمة واعتبارها مصدر سلطاتها فضلا عن أنها الطريق الوحيد لتقدم ونهضة الأمم لأن غايتها اشتراك أكبر عدد من أفراد الشعب في الاضطلاع بأعباء الحكم. وتبرز نتائج هذا الرقى في الدولة الديمقراطية في شتى الميادين: الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية والأخلاقية.

أما أهميتها، فإذا اتفقنا على أن الديمقراطية تتيح مجالا أوسع للحريات، فإن أهميتها تنبع من أهمية الحرية التي تتيحها وترتبط بها، ولا شك أن المجتمع الإنساني لا غناء له عن الحرية؛ إذ هي تمثل الهواء النقي الذي يسري في المجتمع، فيجعله نابضا بالحياة، ويفجر فيه الطاقات الكامنة، ويشحذ همم أبنائه نحو الإبداع في كل المجالات.

والديمقراطية لها ثلاث صور:

- الديمقراطية المباشرة : حيث يمارس الشعب فيها بنفسه مهام سن القوانين، والقيام بمهام السلطة التنفيذية.

(1) أحمد جلال حماد: حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية، الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1987.

(2) محمد إبراهيم محمد إبراهيم: أهل الشورى وأهل البيعة في الإسلام مع المقارنة بالنظام الديمقراطي، (مرجع سابق)، ص 16-17

- **الديمقراطية النيابية** : وهو نظام يفرق بين صاحب السلطة (الشعب) ومن يمارسها (النواب)، وفي هذا النظام ينتخب الشعب نوابًا يمارسون السلطة - التشريعية والرقابية - باسمه ونيابة عنه، وذلك خلال مدة معينة.

- **الديمقراطية شبه المباشرة**: وهو نظام وسط بين "المباشرة" و"النيابية"، حيث يقتصر دور الشعب على اختيار ممثلين له يتولون الحكم نيابة عنه، لكن الشعب يحتفظ لنفسه ببعض السلطات يمارسها مباشرة وفقا لوسائل معينة، تختلف من نظام إلى آخر (1).

أسس الديمقراطية:

وتقوم الديمقراطية على عدة أسس، ومن أهمها:

- الاعتراف بمبدأ سيادة الشعب كمذهب فلسفي وسياسي.
- الحرية.. وهي ركيزة جوهرية للديمقراطية فلا حرية دون ديمقراطية، ولا ديمقراطية دون حرية، فالحرية إذن هي بمثابة الروح بالنسبة للديمقراطية، وبغيرها تفقد الأخيرة سبب وجودها.
- المشاركة ليكون الحكم للأغلبية... وهي حق لكل مواطن لكي يشارك في الحياة السياسية ليسهم من خلالها في الوصول إلى غاية حكم الأغلبية التي تستلزمه الديمقراطية، فضلا عن أنها -المشاركة- تعد معيارا حقيقيا لقياس مدى ديمقراطية نظام الحكم.

مدى إلزامية الديمقراطية:

إن التزام ولى الأمر بالنهج الديمقراطي يعد أقل الأنظمة عيوباً، وهو من أفضل أسلوب للحكم عرفته البشرية إذ تعتبر أدق معيار لقياس تقدم أى أمة فكلما ازدادت الحرية عمقا في حياة الأمة كلما ازدادت تقدما ويترتب على ذلك النتائج التالية:

- استقرار الحكم وثباته؛ لأنه في ظل الحريات لن يلجأ أحد إلى المؤامرات والذسائس والأحزاب السرية أو الانقلابات العسكرية. ولا شك أن من نتائج استقرار الحكم، سيادة الأمن، وزيادة الإنتاج والرخاء.
- نزاهة الحكم؛ لأن الصحافة والمعارضة تكونان بالمرصاد لكشف كل انحراف.
- الديمقراطية تجنب الدولة الأخطاء الداخلية والخارجية.
- تقدم اقتصاد الدولة وازدهاره وانتعاشه، وذلك كنتيجة لثقة الشعب واقتناعه بولى الأمر والمسؤولين وتوافر الأمانة.
- ضمان العدالة لاستقلال القضاء وعدم التدخل في أحكامه.

(1) الإسلام والقيم الحضارية المعاصرة الديمقراطية أمودجا شبكة الألوكة

- الديمقراطية تعطى الفرصة المناسبة لظهور المواهب وأصحاب الكفاءات ومن ثم تخلق الشخصية السياسية والزعامات السياسية ذات الكفاءة العالية.

وبناء على ما تقدم نرى أن الأسلوب الديمقراطي بما يحققه من النتائج سألقة الذكر يصير ملزماً لولى الأمر فى شتى تصرفاته المتعلقة بشئون الحكم⁽¹⁾.

من آفات الديمقراطية:

وإذا كان لكل نظام سياسى ميزات وعيوبه فإن للديمقراطية باعتبارها نظاماً للحكم عيوبها أيضاً، فمن أكبر الآفات التى تعاني منها الديمقراطية اليوم، سيطرة أرباب المال على مقاليدها، بدءاً من السيطرة على المؤسسة السياسية بما يتبعها من مؤسسات متحكمة وموجهة، ثم التحكم فى تأسيس الأحزاب الكبرى وتمويلها، ثم تمويل الحملات الانتخابية باهظة التكاليف، بطرق قانونية وغير قانونية، ثم امتلاك وسائل الإعلام الكبرى والتحكم فيها وتوجيهها لصالح من يريدون، وضد من يريدون، ومن ثم نصل فى النهاية إلى أغلبية برلمانية تابعة للأقلية، أو نصل إلى حكومة الأقلية المسماة بحكومة الأغلبية⁽²⁾.

(1) محمد إبراهيم محمد إبراهيم: أهل الشورى وأهل البيعة فى الإسلام مع المقارنة بالنظام الديمقراطى، (مرجع سابق)، ص 48-49
(2) علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، ص 121-122

المحور الثاني

مقارنة بين الشورى والديمقراطية

يعتبر أغلب شيوخ وعلماء المسلمين أن هناك اختلافا بين الديمقراطية والشورى، فالديمقراطية تستند على مبدأ أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، فالسلطة في النظام الديمقراطي هي للشعب، وبواسطة الشعب تحقق سيادته ومصالحه ولو خافت الشريعة الإسلامية. أما ما يفرق بين الشورى والديمقراطية فهو مصدر السيادة في التشريع، فالديمقراطية تجعل السيادة في التشريع للشعب، أما الشورى فتجعل السيادة للشريعة الإسلامية ولو خالفت الأغلبية.

في حين أن العديد من المثقفين والباحثين والمفكرين الإسلاميين في العصر الحديث يرون أن الشورى هي الديمقراطية ذاتها. ونرى أن القول الأول هو الحق، لأن الديمقراطية تجعل السيادة للشعب وله الحق في الحكم بما يريد، وهذا بخلاف الشورى فالشورى نظام إسلامي والإسلام أمر بالحكم بشرع الله وآيات الحاكمية كثيرة في ذلك.

ونخلص من الحديث الحديث عن الشورى والديمقراطية إلى وجود أوجه للاتفاق وأوجه للخلاف بينهما نوضحها فيما يلي:

أولا: أوجه الاتفاق بين الشورى والديمقراطية

1- وحدة الهدف:

إن الشورى شرعت لتطيب النفوس ورأب الأضغان، والألفة بالدين والانتفاع برأى الآخرين، وأنها لا تكون إلا في أمور الدنيا التي لا وحى فيها كما تكون فيما نزل فيه وحى بنص غير قطعي الدلالة، فالإنسان ليس محيطا بكل شيء علما، فلربما يكون عند الآخرين من العلوم والمنافع ما ليس عند مريد المشورة، فالعقول كالمصابيح: كلما ازداد الضوء المنبعث منها ازدادت الرؤية، كذلك العقول: كلما ازداد تدبرها تظهر مقاديرها فتتكشف الخبرات. فالشورى في العصرين النبوي والراشدي لم يكن لها شكل معين حيث كان من الممكن للإمام أن يحيط بمشكلات عصره إما مباشرة أو عن طريق مشاورة صفوة الصحابة عنده الذين هم أهل الشورى. أما اليوم فقد تعقدت المشاكل وتعددت التخصصات وزاد عدد السكان وانتشر العمران الأمر الذي معه . نستطيع القول: أن أعضاء المجالس النيابية في النظم الديمقراطية المعاصرة يصح أن يطلق عليهم أهل الشورى، فهم يهدفون إلى كفاءة تحقيق حريات الأفراد ومنع القهر والتسلط والاستبداد وإبراز الإرادة العامة للأمة بمناقشتهم للمسائل العامة التشريعية بحيث يترتب على المخالفة عدم المشروعية والمساءلة.

2- وجوب الالتزام:

حيث نجد أن كلا من نظامي أهل الشورى وأعضاء المجالس النيابية لاختلاف بينهما إذ إن أمرهما وجوبى وملزم للحاكم كما هو ملزم للأمة، ففي العصر الراشدي؛ فإن تولية الخليفة لا بد أن يعبر كل فرد في الأمة عن

رضاه عن طريق البيعة، ومثال ذلك: أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه شاور عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وسعيد بن زيد وأسيد بن الحضير رضى الله عنهم أجمعين على من سيخلفه فأجمعوا على عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ولم يكتفى بذلك؛ بل خاطب الناس جميعا بقوله: أترون من استخلف عليكم.. إني قد وليت عليكم عمر بن الخطاب رضى الله عنه... فقالوا: سمعنا وأطعنا.

ونخلص من ذلك أن أهل البيعة هما في الحقيقة:

1. أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار أصحاب البيعة الخاصة.

2. جماهير الأمة وهم أهل البيعة العامة.

كذلك النظام الديمقراطي يكون الحكم فيه للأغلبية؛ حيث إنها المعبرة عن إرادة الأمة ومعنى ذلك أن إرادة الأمة ليست إرادة المجموع، بل هي إرادة الغالبية؛ فاختيار الحاكم في هذه النظم يشمل عدة اتجاهات هي:

الانتخاب بواسطة البرلمان.

الانتخاب بواسطة الناخبين مباشرة.

الانتخاب بطرق مختلطة حيث يتولى المجلس النيابي الترشيح ثم الاستفتاء الشعبي.

ومن ثم فإن الانتخاب بصفة عامة هو الوسيلة لاختيار السلطات حيث يتساوى الأفراد في حقوقهم السياسية والمدنية بالرغم من اختلافهم في الصفات الموروثة والمكتسبة وأن لكل ناخب صوت واحد. وبناء على ذلك؛ فإن كلا من البيعة والانتخاب لازمين لمعالجة الشؤون العامة للأمة⁽¹⁾.

ثانيا: أوجه الاختلاف بين الشورى والديمقراطية

إن ثمة أوجه للاتفاق كثيرة ما بين الإسلام والديمقراطية - كما بينا بعضها - لكن أوجه الاختلاف أكبر، وعليه سنحصر الخلاف في أهم النقاط المركزية، علما أن البعض أوصلها إلى أكثر من خمس وعشرين نقطة وجعل منها حاجزا للفصل ما بين الشورى والديمقراطية، لاعتبار أنه مهما يكن من التقاء في بعض الإجراءات، فإن هذا الفارق الضخم يصعب تجاهله⁽²⁾.

أ - أن الديمقراطية غالبا ما كانت تمارس في أنظمة سياسية لادينية، لاسيما في الغرب، لأن الاعتقاد كان سائدا أن الحكم الديني ينتج طبقة كهنوتية ويجعل الحاكم مقدسا، وبالتالي حصر العلاقة ويصادر الرأي المخالف، ويتم إصدار أحكام الكفر والزندقة ضد المعارضين، كما حدث في أزمة الكنيسة والعلم في أوروبا.

(1) محمد إبراهيم محمد إبراهيم: مرجع سابق، ص 212-215

(2) سامي الصلاحات: الشورى، ص 318.

في حين أن الشورى تتبع عن مجتمع يؤمن بأن الإسلام لا يحكم بعيدا عن معاني الإيمان المرتبطة بالحياة بشتى أشكالها وصورها ويجعل الدين منهاجا للحياة، ولا يحصر العبادة في طائفة أو فرقة وإن كانت حاکمة أو عالمة⁽¹⁾.

ب - إذا تم حصر أهداف الديمقراطية في القضايا المادية البحتة، أو عزلها بالسياسة والحكم، فهذا تجميد لمعناها وقدرتها على الانسجام مع تطور المجتمعات، في حين أن الشورى تسعى إلى بحث كل المسائل والقضايا ذات صلة المادية أو الروحية، فالشورى تبدأ من النطاق الأسري الصغير إلى دائرة القبيلة والعشيرة والمجتمع والدولة، وبالتالي تتحقق المشاركة الشعبية فضلا عن مشاركة النخب السياسية في إدارة الدولة والحكم⁽²⁾.

ج - أن مفهوم الأمة لا يتحدد في الإسلام بجنس أو عرق أو أرض، بل بمفهوم الأمة الأوسع وبالتالي روح العقيدة الإسلامية ومفهوم الوحدة بين المسلمين هي الأصل، في ظل وجود مفارقات سياسية، في حين أن النظام الديمقراطي يحدد ذلك في قطر معين، مع وجود المشاحنات والتنافر بين أبناء القطر الواحد.

د- في النظام الديمقراطي يكون الشعب هو مصدر التشريع وبالتحديد في إيكال أمر التمثيل إلى فئة تمثلهم في البرلمان أو المجلس النيابي، علما بأن إرادة الشعب تتمثل غالبا في الأغلبية أو الأكثرية، كما أن النظام النيابي أو البرلماني الديمقراطي يعوزه نوع من الدقة في مسألة التمثيل النسبي وهو أن ينال كل حزب سياسي نصيبا من مقاعد الهيئة التشريعية، يتناسب مع ما ناله من مجمل الأصوات التي أدلى بها في الانتخابات وهو يتيح أيضا فرصا لمرشحي أحزاب الأقلية في الانتخابات للحصول على مقاعد في المجلس، إلى ضباية البرامج الانتخابية والدعائية، أي أن الذين يمثلون الشعب ليس بالتأكيد هم الشرعية وإن كانوا حاصلين على تفويض بناء على إجراءات النظام البرلماني.

في حين أنه في نظام الشورى يكون التشريع فيه لله، عز وجل وحده والحاكمية له سبحانه، وحتى في المسائل الاجتهادية أو الخلافية، الأصل ألا تخرج عن مقررات الشريعة وهذا ما يوازيه في النظام الديمقراطي السيادة في الفكر الغربي، بيد أن سلطة الشعب في ظل النظام الإسلامي ليس مطلقة، بل هي مقيدة بمقررات الشريعة وأحكامها أو بصورة أوضح أن الديمقراطية تتجاهل المبادئ العليا والشرائع السماوية ، بل قد تكون في بعض الأحيان في حال رفض وازدراء لكل المعتقدات السماوية⁽³⁾.

هـ- أن الشورى مرتبطة بالنظام الإسلامي الذي يجمع ما بين الأخلاق والتشريع والعمل السياسي الإسلامي، فالعمل السياسي لا يخرج عن إطار العمل الأخلاقي، لأن الغاية من هذا النظام هو العمل على كسب الدنيا والآخرة معا، من خلال تحقيق مصالح الأفراد والدولة بصورة فيها صلاح وعمران لمفهوم الاستخلاف في الأرض.

(1) سامي الصلاحيات: الشورى ، ص 318.

(2) المصدر نفسه ص 319.

(3) توفيق الواعي: فقه الشورى والإستشارة ، ص 86.

في حين أن الديمقراطية تخضع غالباً في الفكر الغربي إلى تحصيل المنافع والقيم النسبية، حسب رأي الأغلبية، لاسيما إذا كانت الأغلبية مطلقة وعليه قد تقع الحيل والمخادعات وسياسات مكيفيللي "الغاية تبرر الوسيلة"، مما يوقع الفساد الأخلاقي والإصلاحي بإسم الديمقراطية. لاسيما إذا كان الدستور والقيم تنحصر في هذه الأغلبية، فمن الممكن أن تنحصر القيم التي تحكم الإجراءات الديمقراطية، وأن يقرر الناخبون القانون والقيمة، بدون أي مرجعية أخلاقية أو معرفية، كما فعل هتلر بعد حصوله على الأغلبية من خلال العملية الديمقراطية فقام بتصفية الأقليات العرقية والدينية بموافقة الأغلبية الألمانية، إذ بهذا النظام القائم على تحصيل المنفعة واللذة يمكن إجازة الزواج المثلي، أو السحاق أو الإجهاض، وغير ذلك من الأفعال المخالفة للقيم الإنسانية بحجج تحصيل الأغلبية من النواب، إذ يكون بعضهم مرشحا من قبل هذه الجمعيات الشاذة أخلاقيا وهذا ما يجعلنا نؤكد على أن الأنظمة الغربية تقوم على منظومة قيم تختلف جذريا عن تلك القائمة عند المسلمين وليس المشكلة في النظام السياسي فقط، بل إجراءات تحصيل المصلحة للشعوب وهذا يعود بالأساس إلى فلسفة القيم والخلق⁽¹⁾.

إن قيمة الشورى كمفهوم شرعي لها من الدلالات والمعاني الإيمانية ما هو أشمل وأوسع استخداما واستعمالا من المقيدات والمحددات في العملية الديمقراطية، إذ إن المواطن في الدولة الإسلامية يستشعر مدى المسؤولية الشرعية أمام الله في إنكار المنكر، وفي حمل الغير على ذلك، أي أن المسؤولية الشرعية أقوى من المسؤولية القانونية في النظام الديمقراطي⁽²⁾، عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: (إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل، فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك، ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ. وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (المائدة: 78-81). ثم قال: كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا⁽³⁾. بل أجمع الفقهاء على وجوب طاعة الأئمة والولادة في غير معصية، وعلى تحريمها من المعصية⁽⁴⁾.

(1) سامي الصلاحيات: الشورى، ص 321.

(2) الشورى تنمية مؤسسية ونهوض حضاري ص 321.

(3) سنن أبي داود، ك الملاحم (160/4).

(4) نقلا عن: د. علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، ص 122-125.

و- ضوابط السلطات: إن سلطات أهل الشورى في الإسلام تحكمها ضوابط محددة لا يمكن أن يطرأ عليها التغيير حيث أنها محصورة فيما لا يكون فيه نص أو فيه نص ظني الدلالة يحتمل أوجه عدة في الفهم، وأما الذى فيه نص واضح الدلالة فتكون في الوسائل التى تتبع، كما أن الشروط التى يجب أن تتوافر في أهل الشورى ثابتة وهى شرط الإسلام والتكليف والعلم والذكورة والعدالة، كما يتم اختيارهم بالانتخاب العام المباشر.

أما السلطات في النظم الديمقراطية المعاصرة الممثلة في المجالس النيابية، فلا تحكمها ضوابط ثابتة بل ضوابط نسبية تتحكم فيها رغبات وميول الأكثرية، وهى قابلة للتغيير كما أن الشروط الواجب توافرها في أعضائها تنظمها القوانين الانتخابية وهو الأمر الذى يختلف من دولة لأخرى.

ز- ماهية الحقوق والواجبات: إن الحقوق والواجبات المترتبة على رأى أهل الشورى مرتبطة بتحقيق المقاصد الشرعية والتوازن الذى يحقق مصلحة الفرد والجماعة دون ترجيح جانب على الجانب الآخر ويترتب على المخالفة الإثم، أما الحقوق والواجبات في النظم الديمقراطية المعاصرة فهى مرتبطة بتحقيق ميول ورغبات الأكثرية وهذه الميول والرغبات متقلبة من عصر لعصر ومن دولة لأخرى كما سبق وأشرنا.

وبعد فإنني أطلب بدراسة وتدریس المقارنات بين نظامنا السماوى والنظم الوضعية، أيا كان اتجاهها حتى يقف الدارسون من أبناء أمتنا على مواطن النقص والضعف في تلك النظم، ومكان العظمة والقوة في نظامنا، خاصة وأنه لا يوجد ما يمنع ذلك، ونوضح لهم: بأننا نحن الذين أراد الله لنا أن نكون الشهداء عليهم إعمالا لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: 143). فالنظام الإسلامى - كما يقول العلامة د. محمد عمارة- له من الملكة والشمول ما يمكنه من مجارة كل تطور مهما كان نوعه ومقداره، فهو يجعل باب الاستنباط مفتوحا ومجالا رحبا لكل ما يجد، وأنه صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، وأنه نظام قائم بذاته يتميز بقسماته، مستقل بتفصيلاته، تاركا للأمة كامل الحق وكل الحرية في إبداع "النظم والتنظيمات والسبل والوسائل" التى تقترب بغايات الشورى ومقاصدها من الفعل والعطاء عندما توضع في الممارسة والتطبيق! ⁽¹⁾ ومن ثم فهو النظام الأصلح والأمثل القادر على استيعاب كل تطور سياسى واجتماعى واقتصادى لأنه: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً... ﴾ (البقرة: 138) وسنة الله: ﴿ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الأحزاب: 62) ⁽²⁾.

وهذا فرانسيس فوكوياما الأكثر تحمسا للديمقراطية الليبرالية، وصاحب النظرية المشهورة "نهاية التاريخ" قد مدح الإسلام، لكنه وضع عدم اقتناعه بقبول الناس في الغرب له؛ فقد ناقش فوكوياما الطرح الإسلامى في كتابه وأثنى على الأيديولوجية والنظرية الإسلامية. ونورد النص التالى لاعتراض فوكوياما: "صحيح أن الإسلام

(1) محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان (ضرورات.. لا حقوق) عالم المعرفة، مسلسل (89)، مايو 1985، ص 53-54.

(2) محمد إبراهيم محمد إبراهيم: مرجع سابق، ص 212-215.

يشكل أيديولوجية متسقة و متماسكة شأن الليبرالية والشيوعية، وأن له معايير الأخلاقية الخاصة به، ونظريته المتصلة بالعدالة السياسية والاجتماعية، كذلك فإن للإسلام جاذبية يمكن أن تكون عالمية، داعيا إليه البشر كافة باعتبارهم بشرا لا مجرد أعضاء في جماعة عرقية أو قومية معينة، وقد تمكن الإسلام في الواقع من الانتصار على الديمقراطية الليبرالية في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، وشكل بذلك خطرا كبيرا على الممارسات الليبرالية حتى في الدول التي لم يصل فيها إلى السلطة السياسية بصورة مباشرة" (1).

وهكذا لم تكن الشورى التي أمر بها القرآن الكريم مسألة عدد ولا مسألة وزن، ولكنها مسألة حيوية، فليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى الإسلامية؛ ذلك أن القرآن الكريم صريح في إبطال هذا الوهم، وآياته البينة واضحة في التفرقة بين أكثر الأقول وأصوب الأعمال قال تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ (فاطر: 14) أو بعبارة أخرى أن الشورى قوة بيولوجية وليست بقوة عدد، فليس المعول فيها كثرة الجهلاء، وليس المعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح، ولكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون وتتفاعل الوظائف الحية في البنية الحية. ومن هنا يتضح الفرق بين الشورى الإسلامية وبين النظام الديمقراطي الذي يعتمد على كثرة عدد الناخبين والقدرة على حشدهم، والفرق بينهما مثل الفرق بين كثرة الأقول وصواب الأقوال، وإنما الصواب لأهل الاختصاص، أما الشورى فهي اجتماع القوة ممن يشير وممن يشار عليه (2).

(1) فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ ونخاتم البشر، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، الطبعة الأولى، 1993م، القاهرة، مصر.

(2) عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام، (مرجع سابق)، ص 83 وما بعدها بتصرف. وانظر: كمال بريقع: الشورى وتطبيقاتها في المجتمع الإسلامي المعاصر، (مرجع سابق)، ص 3.

المحور الثالث

الاستفادة من آليات الديمقراطية

في ضوء الضوابط الشرعية

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف أصحابه ويستفيد بكل واحد منهم بوضعه في المكان الذي يصلح له كما كان يعرف أهل الشورى، لذا كان يسهل عليه جمعهم واستشارتهم، كذلك كان الخلفاء يعرفونهم ويستفيدون بهم. وبعد أن فتح الله على المسلمين بلاداً أخرى، تفرق الصحابة في الأمصار التي دخلها الإسلام، ولم يعد بالإمكان الوصول إلى أهل الحل والعقد وجمعهم في مكان واحد، ومن هنا بدأت فكرة المجلس أو مؤسسة ممارسة الشورى.

والواقع أن الديمقراطيات الغربية أوجدت مؤسسات الحكم وممارسة الديمقراطية، وأبرزها المجالس النيابية، والأحزاب والمجالس التي توجد في الأقاليم أياً كانت التسميات التي تعطي لها قبل أن تنشئ الدولة الإسلامية أجهزة الشورى في العصور الحديثة.

وقد قامت العديد من الدول الإسلامية بالأخذ بنظام المجالس التشريعية والمحلية متبعة في ذلك التجربة الغربية بشكل عام. ولجأت إلى نظام الانتخابات، لاختيار من يمثلون الشعب في هذه المجالس ووضعت شروطاً في الناخب على رأسها شرط الجنسية، والوصول إلى سن معينة هي سن الرشد في العادة، وبعض الدساتير وقوانين الانتخاب تقصره على الرجال دون النساء، فضلاً عن شرط حسن السير والسلوك. وواضح أن وضع شروط عامة بهذا الشكل لا يتصادم مع ما قرره من أن حق المبايع في الشريعة مكفول لكل من يعيش على أرض الدولة الإسلامية.

والشريعة الإسلامية لا ترفض فكرة النيابة أو الوكالة ولكن ليس عن الأمة كلها كما هو الحال في المجالس النيابية الغربية، وإنما الوكيل ينوب عن من وكله فقط، وهم جماعة الناخبين الذي وكلوه في تمثيلهم في المجلس. ولا شك أن ذلك يقتضي إدخال تعديلات على دساتير تكوين المجالس التشريعية أو البرلمانات⁽¹⁾.

كذلك من أدوار المجالس النيابية الأخرى، دور الرقابة السياسية والرقابة المالية، فهي من الأدوار التي تقرر الشريعة ضرورة القيام بها، وكان الخلفاء يطلبون من الأمة تقويمهم إذا أخطأوا وحدث ذلك من أبي بكر وعمر.

وبالجمله فإنه في داخل المجالس التشريعية "البرلمانات" أو المجالس الشعبية الأخرى التي توجد في الأقاليم يجب التقيد بمبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية وآداب وأخلاق الإسلام في النقاش والحوارة. كما أنه في حالة عدم وضوح الأمور المعروضة على المجالس بالذات من حيث الحل والحرمه، فإنه يجب - قبل إصدار التشريع - الرجوع إلى جهة مرجعية لاستطلاع رأيها والتقيد به، كما هو السائد الآن في جمهورية مصر العربية من عرض التشريعات الرئيسية على مجمع البحوث الإسلامية، وهي أعلى جهة إسلامية ذات مرجعية فقهية في مصر.

(1) جعفر عبد السلام (مرجع سابق)

ويقترح الدكتور جعفر عبد السلام عدة مقترحات لضبط آليات الديمقراطية بالضوابط الشرعية على النحو التالي:

- التزام المجالس التشريعية بأحكام الإسلام وعدم جواز الخروج عنها بحال، وهذا يضع قيوداً على سلطة التشريع التي يجب أن تشرع وفقاً بضوابط الاجتهاد وبالذات مع مراعاة ما وردت فيه أحكام قطعية ملزمة.
- ضرورة إعادة النظر في طريقة تكوين المجالس التشريعية بما يجعلها تتضمن فريقاً من المجتهدين القادرين على الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية وفريقاً من الخبراء القادرين على التعبير عن إدارة الأمة، مع استبعاد الجهلة والأفقيين.
- يجب التعامل مع آليات الديمقراطية الغربية بتوجه إسلامي يستبعد صراع الأحزاب بمجرد الوصول إلى السلطة والحد من عدد الأحزاب حتى لا يهدد وجودها وكثرتها وحدة الأمة.
- يجب أن تتضمن برامج الأحزاب - وأن يسمح بوجودها - أسس تطبيق الشريعة، والالتزام بأدائها وأخلاقها عملاً.
- يجب اتخاذ كل الوسائل لتحقيق الإيجابية والإحساس بضرورة المشاركة في العمل السياسي لدى مختلف طوائف الأمة حتى لا تقتصر المشاركة على فئات دون أخرى وإذا كان التشريع سلطة المجتهدين، فإن إبداء الرأي في المسائل العامة التي لا تتطلب تشريعاً، هو حق لكل الناس.
- إيجاد رأي عام يدرك أن المشاركة جزء من أحكام الإسلام وأحد الواجبات المنوطة بالجماعة المسلمة.
- أن يتم التصويت بتوافق الآراء، ما أمكن ذلك، حتى لا يؤدي التصويت إلى إثارة المشكلات، وتناحر الآراء وهو أسلوب بدأت المنظمات الدولية الحديثة تلجأ إليه وليس من الضروري أن تتخذ القرارات بالتصويت بالأغلبية المعروفة في المجالس أي 50% + 1.

أيضاً يمكن الاستفادة من الخبرات المتعلقة بالنظم الديمقراطية، كمنهج إجرائي وليست كعقيدة، بمعنى أنها منهج القرارات العامة المتعلقة بمصالح أفراد المجتمع منهج يشير إلى ضرورة التعايش ما بين الأفراد ولو اختلفوا في الدين والعرق واللون، وأن يركزوا على فوائد الديمقراطية، كمنهج وآلية لفرز الصالح وطرح الفاسد والمتسلط والأناني لا أن ننظر إلى ما طرحه ميكافيللي حيث أشار إلى أن الحكومات يجب ألا تكون تحت القيود الأخلاقية مثل الأفراد، لأنها لا تستطيع ذلك، أو دعوى أن الوسيلة تبرر الغاية، وجعل الذرائع المتلخصة في قيمة الفكرة مدخلاً لقبول كل شيء، ولا شك أن الدول الإسلامية ملزمة دينياً، أن تنص على أن كل ما يتناقض مع الإسلام فهو باطل وغير دستوري، وغير قابل للتنفيذ ففي أي مجتمع إسلامي يتكون من أفراد مسلمين، لا يتصور أن ينعقد بالأغلبية أو الأكثرية على تحريمهم ما أحل الله، أو تحليلهم ما حرم الله⁽¹⁾.

(1) علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، ص 128.

المحور الرابع

طرق الاستفادة من مبدأ الشورى

وأثر تطبيقها على المجتمعات الإسلامية المعاصرة

للشورى أهمية كبرى في أي تنظيم كان، أو أي جماعة من الجماعات، وعليها ترتكز الدولة المسلمة التي تنشأ لرعاياها الأمن والاستقرار، وهكذا نجد الشورى من المفاهيم التي رسخت جذورها في المجتمع الإسلامي، وأصبحت تميز نظام الحكم في الإسلام.

ويذكر الدكتور علي الصلابي⁽¹⁾ أهم الوسائل والرؤى التي تساعد على عودة الشورى إلى حياة المسلمين، ومن بينها:

• جعل الشورى الطريقة الوحيدة لكسب أي نظام:

لابد من الرضا الجمعي لكل أنواع القوة، من قوة في فرض الرأي إلى قوة السلاح والانقلاب العسكري، لكي تأخذ الشعوب حقها الطبيعي في اختيار الحاكم أو القائد وفق آليه شورية وانتخاب صحيح⁽²⁾. ولقد قبل بعض الفقهاء إمامة المتغلب اتقاء للفتنة وخشية للفرقة، ولكنها أدت إلى أشد الفتن وإلى تفريق الجماعة الإسلامية وإضعاف المسلمين، وهدم قواعد الإسلام، ولو علم الفقهاء الذين أجازوا ما سوف تؤدي إليه لما أجازوها لحظة واحدة. يقول الشيخ محمد الغزالي: إني لا أعرف ديناً صب على المستبدين سوط عذاب وأسقط اعتبارهم، وأغرى الجماهير بمناوأهم والانتفاض عليهم كإسلام⁽³⁾.

ونحن من أنصار الكفاح السلمي ضد الاستبداد والمظالم ومع وعي الجماهير وتثقيفها لكي يرجع إليها حقها في اختيار من يقودها.

• الدور الاجتماعي في تنمية الشورى:

فمن أهم الخطوات الأساسية في مفهوم الحراك الاجتماعي التنشئة الاجتماعية للفرد والأسرة والعائلة الكبيرة، فمن القضايا المهمة للمجتمع اشاعة ثقافة الشورى في الأسرة والعائلة⁽⁴⁾. ذلك أن أصغر وحدات الأمة تكويننا وتأثيرها في ثقافتها السياسية هي بلا شك خلية الأسرة التي يتلقى فيها الإنسان التوجيهات الأولى لالتزم المثل العليا في الطاعة والانضباط والتضحية وأداء الواجبات، والتسامح، والتعاون، والتشاور⁽⁵⁾، فالأسرة في الرؤية الإسلامية نموذج مصغر للأمة والدولة، تقابل القوامة فيها الإمامة أو الخلافة على مستوى الدولة، وتحكمها الشريعة وتدار بالشورى، ويشبه عقد الزواج فيها عقد البيعة، ويتم اللجوء عند النزاع إلى الآليات

(1) علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، ص 144 - 148

(2) الصلاحيات: الشورى ص 355.

(3) محمد الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي ص 69.

(4) الصلاحيات: الشورى ص 359.

(5) الشورى ومعاودة احراج الأمة ص 153.

نفسها التي يلجأ إليها في حل النزاع على مستوى الأمة، أي الصلح والتشاور والتحكيم⁽¹⁾، فإذا أردنا مجتمعاً شورياً حقيقياً فلا بد أن نهتم بأساليب التربية الأسرية ونقومها حتى نسهم في توجيه النشء إلى السلوك الشوري السوي⁽²⁾.

فالشورى على نطاق المجتمع في أسرهِ وعوائلهِ تسبق العمل السياسي وهي لا تأتي اعتباراً أو نسخاً فوراً من حضارة إلى حضارة أخرى، بل هي عملية تراكمية تكاملية في الفكر والوجدان الشعبي والرسمي معاً، وهذا ما يشكل قوى اجتماعية ضاغطة، وكمؤسسات المجتمع المدني وغيرها ضد أي تسلط فردي أو حزبي في المجتمع فالشورى ليست عملية الكترونية أو عضوية ارتجالية، أو هي نتاج عملية زرع في أنبوب اختبار وتحت مراقبة الخبراء والعلماء والحكماء، وليس من الصحيح القول بأن الشعب غير مهياً لقبول الشورى أو ليسوا أهلاً لذلك، أو هم كالخراف الضالة، والتي جاء الحاكم ليقودها بمهارته وقدراته الفائقة أو أننا في حالة حرب وطوارئ وأحكام عرفية أو لا بد من تحرير فلسطين أو قيام الوحدة العربية أو الإسلامية أولاً حتى نطبق الشورى مما يلزم إلغاء الشورى لتنفرد بالقرار جماعة أو حاكم، فكل هذا لا يصح شرعاً ولا قانوناً ولا عرفاً⁽³⁾ ولا عقلاً فهناك تحدٍ يلزم الشعب والجمهور في إقرار الشورى في أنفسهم وعقولهم، كما كان يواجه الحاكم تحدي الإذعان والانصياع لرأي الجمهور، والإشكالية تتحد في معرفة كيفية تحويل قيمة الشورى، -كتوجه مؤثر- على النخب الحاكمة إلى اختيار واع، قائم على بلورة خيارات اقتصادية وسياسية واجتماعية قوية متماسكة⁽⁴⁾.

• وعي سياسي للفرد والرعية والحاكم لأهمية الشورى:

فالشورى لا تنمو في مجتمع أو شعب أو أمة لا تعي معنى الشورى وقيمتها، أو لا ينظر بعين الاعتبار والاهتمام للوضع السياسي، أو مصاب بداء عدم الاكتراث السياسي فالأصل أن يكون الناس أو الرعية على درجة عالية من الوعي والإدراك لأهمية الشورى في تسيير حياتهم وخطورة الاستبداد أو الحكم المطلق كما يسميه الشيخ محمد الغزالي⁽⁵⁾، في إيقاف تطورهم ونموهم، ولن تنمو الشورى أو تتطور في ظل جهل الناس بها، بما، أو بقيمتها العليا، وكما يقول الكواكبي: "الأمة التي لا يشعر كلها، أو أكثرها، بالآم الاستبداد ولا تستحق الحرية"⁽⁶⁾.

• تفعيل المجتمع المدني والمؤسسات الشعبية:

ومن ذلك جعل المال والتنمية والحركة الاقتصادية حرة، لأن في هيمنة المؤسسة السياسية الرسمية عليها هيمنة على الجو الشوري أو الديمقراطي داخل الدولة، فإذا تحقق وجود مجتمع مدني قوي، فالنظام الشوري يفترض وجود مجتمع مدني له بنية قوية، يرتبط بمجتمع سياسي متكامل، كلاهما مستقل بقدر الإمكان عن

(1) المصدر نفسه ص 153.

(2) المصدر نفسه ص 154.

(3) الصلاحيات: الشورى ص 363.

(4) المرجع السابق ص 364.

(5) الإسلام والاستبداد السياسي ص 34.

(6) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومضار الاستبداد ص 140.

الدولة، باعتبارها السلطة التي تعمل باسم الأمة، فالأنظمة الدكتاتورية تعتاش على معولين أساسيين في استعباد الناس.

أ- القوة: وهي بذاتها ليست مذمومة، إذ لا بد من استعمال القوة للمحافظة على القانون، وطرده الأشرار، ولأن الحكم أو الولاية كما يقول ابن تيمية لها ركنان: (القوة والأمانة) القوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها فإن الحرب خدعة، والقوة في الحكم بين الناس، ترجع إلى العدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام.

ب- الأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس⁽¹⁾.

ومن القضايا التي تؤخذ على مؤسسات المجتمع المدني أنها تنحصر في تبعية الأحزاب السياسية وهذا ما أكده تقرير التنمية الإنسانية برعاية الأمم المتحدة في العالم العربي 5 إبريل 2005م بنقده دور بعض منظمات المجتمع المدني التي قال إنها: تعاني من تبعيتها للأحزاب السياسية التي تتخذها واجهة لتوسيع نفوذها، ولم تحقق الآمال المعلقة عليها في تجاوز الأزمة السياسية، بل أصبحت بدورها أسيرة لها. إن نفوذ المجتمع المدني في مزاحمته لنفوذ الدولة الرسمية أو أجهزتها المتسلطة سيؤدي إلى إيجاد توازن وأرضية صلبة للجمهور والرعية في الوقوف ضد تعسف الدولة ضدهم⁽²⁾.

• رفض الهالات والقداسة عن الرؤساء والحكام:

فالإسلام لا يقدر الحكام أو الرؤساء أو أهواء الأمراء أو الولاة وبعبارة أوضح وأعم، الإسلام لا يقدر الأشخاص، أو أهواءهم، فلا عبرة لذلك البتة، فالأصل في الشريعة أن: المصالح المتبلة شرعا والمفاسد المستدفة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية⁽³⁾، حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم على كرامة منزلته كان يقول في حق تقديس الأشخاص والأفراد ولو كان هو ذاته، لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، وإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله⁽⁴⁾.

وهذا التقديس أو الإطراء قد يصل إلى مرحلة عبودية الفرد الحاكم أو ما يمكن أن نسميه حكم المطلق، وأن يصل حال الحاكم المعبود إلى وثن وحنن يعبد من دون الله، بعدما تم تركيز السلطة عسكريا وسياسيا وأمنيا في شخص رئيس الدولة. وإذا كانت الحقوق السياسية التي تفاخر بها الديمقراطية، فقد كان الإسلام أول من أزال القداسة عن الحاكم، بإفراد الله بالألوهية والربوبية، فلا يعبد إلا الله... ولا حاكم له حق التشريع إلا الله.

(1) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص 14.

(2) الصلاحيات: الشورى، ص 370.

(3) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة (1/351).

(4) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (583/6).

فطبيعة الحكم في الإسلام أن يرفض أن يعطي طابع الشخصية للمؤسسة الحاكمة، فهي مؤسسة لا شخصنة بها وهذا يساعد على محاسبة الحكام والحكومة والنظام بأسره، إذا كان هناك خروج عن الشرع، وعن الدستور المتفق عليه، بل لا بد أن يكون هناك إحساس بخطور المسؤولية الملقاه على عاتق الحاكم أو الحكومة، ولعل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو ماتت شاة على شاطئ الفرات ضائعة، لظننت الله عز وجل سائلي عنها يوم القيامة⁽¹⁾ ما يوضح ذلك.

• الحكم الإسلامي مدني لا عسكري:

لقد جسد الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم مدى مدنية الحكم في الإسلام، وأن العسكر ما هم إلا موضع خدمة للشعب والأمة والسلطة الشرعية وليس من الصحيح أن قائد الجيش بقوته وسلطانه يمكن أن يكون رئيسا للدولة عبر قوة السلاح⁽²⁾.

وبالله تعالى التوفيق

(1) ابن الجوزي: مناقب عمر بن الخطاب ص 190.

(2) راجع: علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، ص 144-148

أهم المصادر والمراجع

- ابتهاج حجازي بدوي سالم غبور: الشورى في الإسلام، نشر شبكة الألوكة.
- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري باب قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم وشاورهم في الأمر
- أبو الثناء الألوسى: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، المطبعة الأميرية بمصر، 1345هـ..
- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، طبعة دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م.
- أحمد جلال حماد: حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية، الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1987م.
- الإسلام والقيم الحضارية المعاصرة الديمقراطية أنموذجا شبكة الألوكة.
- الماوردي: الأحكام السلطانية، ط1، 1938، شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ص19.
- جعفر عبد السلام: نظام الدولة في الإسلام وعلاقتها بالدول الأخرى، القاهرة: رابطة الجامعات الإسلامية، سلسلة فكر المواجهة.
- عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، القاهرة، دار المعارف 1981م.
- عبد الحميد اسماعيل الانصارى، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دار الفكر العربي، 1416هـ، 1996م.
- عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامى، الدار السلفية بالكويت، 1975م.
- عبد الرزاق أحمد السنهوري: أصول الحكم في الإسلام ترجمة نادية السنهوري، مكتبة الأسرة 1998م.
- عبد الفتاح حسنين العدوى، الديمقراطية وفكر الدولة، الألف كتاب، رقم (532)، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1964.
- علي الصلابي: الشورى فريضة إسلامية، نشر الإسلام اليوم.
- فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ترجمة حسين أحمد أمين، الطبعة الأولى، 1993م، القاهرة، مصر.
- كمال بريقع عبد السلام حسن، الشورى وتطبيقاتها المعاصرة في المجتمع الإسلامي.

- محمد إبراهيم محمد إبراهيم: أهل الشورى وأهل البيعة في الإسلام مع المقارنة بالنظام الديمقراطي، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة.
- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان (ضرورات.. لا حقوق) عالم المعرفة، مسلسل (89)، مايو 1985م.
- مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية.
- مفيد شهاب: الشورى كأساس لنظام الحكم في الإسلام، رابطة الجامعات الإسلامية، الجزء الأول من مطبوعات ندوة الشورى والديمقراطية.
- نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، 1985م.
- منصور صالح الجادعي: صور من مشاورات النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة 2012/6/7.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 205 (1/22)

بشان

الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق : 22- 25 مارس 2015م .

بعد إطلاع على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر ما يأتي:

- 1- الشورى قاعدة من قواعد الحياة الإسلامية، وأساس من أسس نظام الحكم في الإسلام ، مأمور بها شرعاً، قال الله تعالى : (وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)، وقال لنبيه المعصوم المؤيد بالوحي ﷺ: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) ، ونفذ رسول الله ﷺ هذا الأمر خير تنفيذ ، حتى قال عنه صاحبه أبو هريرة رضي الله عنه : (ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ) .
- 2- لا مانع شرعاً من الاستفادة من آليات الديمقراطية فيما يحقق مصلحة الفرد والمجتمع بعد فضلها عن أصلها الفلسفي، الذي يقوم على حكم الشعب دون تقييد بأحكام الشريعة الإسلامية الذي قامت عليه في المجتمعات غير الإسلامية، مع مراعاة الضوابط الشرعية، وخصوصيات كل دولة من الدول الإسلامية ،مراعاة للمصلحة التي تعتبر من أسس استنباط الحكم الشرعي في الفقه الإسلامي.

ويوصي المجلس بما يأتي:

- 1- الاهتمام بنشر ثقافة الشورى في الإسلام تاصيلًا وتطبيقاً عبر المحاضرات والندوات ومناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام والاتصال المعاصرة.
- 2- اهتمام أهل الاختصاص بالبحث عن صيغ وتطبيقات جديدة مستمدة من مبدأ الشورى ، مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك .

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 206 (22/2)

بشان

أسئلة معهد المواصفات والمقاييس للدول الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

بعد اطلاعه على أسئلة معهد المواصفات والمقاييس للدول الإسلامية وأجوبة الندوة المنعقدة للإجابة عليها من قبل أمانة المجمع، ومناقشته لها، انتهى فيها إلى ما يأتي:

نظراً لتعدد الأقوال الفقهية وكثرة المسائل واختلاف الرأي الفقهي، ولما أبداه أعضاء المجلس من ملاحظات، فقد قرر المجمع إحالة الموضوع إلى أمانة المجمع لتعد أجوبتها على الأسئلة على ضوء ذلك ليعاد عرضها على المجمع.

والله تعالى أعلم



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الطلب وجهاد الدفع

إعداد

الأستاذ الدكتور أسامه محمد العبد

عضو مجمع البحوث الإسلامية

رئيس جامعة الأزهر السابق

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

أما بعد.

فالجهد في اللغة مصدر الفعل الرباعي جاهد، وهو: استفرغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل.

وقد نقل الشرع معنى الجهد من الوضع اللغوي العام وقصره على معنى خاص وهو بذل الوسع والطاقة في القتال في سبيل الله مباشرة بالنفس أو معاونة بمال أو رأي أو تكثير سواد أو غير ذلك. [رد المختار على الدر المختار 4/ 121-ط. دار الكتب العلمية] ، بدائع الصنائع ج 7 ص 97 .

أو هو المبالغة في إتعاب النفس في ذات الله وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقاً إلى الجنة. [حاشية العدوي على شرح الرسالة 2/ 3-ط. دار الفكر]

وقد يُستخدَم مُصطلح الجهد في سبيل الله بمفهوم أوسع بما يشمل مجاهدة النفس والهوى والشيطان، وإليه أشار الحديث الذي رواه الإمام البيهقي في الزهد الكبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ غُرَاةٌ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «قَدِمْتُمْ خَيْرَ مَقَدَمٍ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ»، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: «مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ». فَإِنَّ مُجَاهَدَةَ النَّفْسِ أَعْسَرَ وَأَشَقَّ بِكَثِيرٍ مِنَ مُجَاهَدَةِ الْعَدُوِّ، بَلْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَجُودَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَجَاهِدَ نَفْسَهُ وَيَقْتُلَ حَظَهَا فِي قَلْبِهِ؛ قَالَ ابْنُ عَبِيدِينَ: "وَفَضْلُ الْجِهَادِ الْعَظِيمِ، كَيْفَ وَحَاصِلُهُ بَدَلَ أَعَزِّ الْمَحْبُوبَاتِ وَهُوَ النَّفْسُ وَإِدْخَالُ أَعْظَمِ

المشقات عليه تقريبًا بذلك إلى الله تعالى. وأشق منه: قصر النفس على الطاعات على الدوام ومجانبة هواها "اه رد المختار (4/ 119)، وقد تواردت عبارات السلف على هذا المعنى وتقديره؛ فقد سُئل عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: كيف تقول في الجهاد والغزو؟ فقال: "ابدأ بنفسك فجاهدها، وابدأ بنفسك فاغزها، فإنك إن قُتلتَ فارًّا بعثك الله فارًّا، وإن قُتلتَ صابرًا محتسبًا بعثك الله صابرًا محتسبًا"، وقال إبراهيم بن أدهم: "أشد الجهاد جهاد الهوى، من منع نفسه هواها فقد استراح من الدنيا وبلائها، وكان محفوظًا معافى من أذاها"، وقال حاتم الأصم: "الجهاد ثلاثة: جهادٌ في سِرِّك مع الشيطان حتى تكسره، وجهادٌ في العلانية في أداء الفرائض حتى تؤديها كما أمر الله، وجهادٌ مع أعداء الله في عزِّ الإسلام".

وأما الجهاد -الذي هو القتال- فهو في الأصل من فروض الكفايات التي يعود أمر تنظيمها إلى ولاة الأمور والساسة الذين ولاهم الله تعالى أمر البلاد والعباد وجعلهم أقدر من غيرهم على معرفة مآلات هذه القرارات المصيرية، حيث ينظرون في مدى الضرورة التي تدعو إليه من صدِّ عُدوان أو دَفْعِ طُغْيَان، فيكون قرارهم مدروسًا دراسة صحيحة فيها الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد، بلا سطحية أو غوغائية أو عاطفة خرقاء لا يحكمها خطام الحكمة أو زمام التعقل، وهم مثابون فيما يجتهدون فيه من ذلك على كل حال؛ فإن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد، وإن قَصَّروا فعليهم الإثم، وليس لأحد أن يتَوَزَّك عليهم في ذلك إلا بالنصيحة والمشورة إن كان من أهلها، فإن لم يكن من أهلها فليس له أن يتكلم فيما لا يُحسِن، ولا أن يبادر بالجهاد بنفسه وإلا عُدَّ ذلك افتئاتًا على الإمام، وقد يكون ضرر خروجه أكثر من نفعه، فيبوء بإثم ما يجره فعله من المفاسد.

ولو كُلف مجموعُ الناس بالخروج فرادى من غير استنفارهم من قبل ولي الأمر لتعطلت مصالح الخلق واضطربت معاشهم، وقد قال تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ [التوبة: 122]، مع ما في هذا التصرف من التَّقَحُّم في الهلكة دون مكسب مذكور للجماعة المسلمة، وإهمال العواقب والمآلات، والتسبب في تكالب الأمم على المسلمين، وإبادة حضرائهم، والولوج في الفتن العمياء والنزاعات المهلكة بين المسلمين والتي تفرزها قرارات القتال الفردية الهوجائية هذه؛ ومن المعلوم شرعاً وعقلاً وواقعاً أن التشتت وانعدام الراية يُفقد القتال نظامه من ناحية، ويُذهب قيمه ونبله ويشوش على شرف غايته من ناحية أخرى.

فنقل الإمام القرطبي في أحكام القرآن (259/5) عن الإمام سهل بن عبد الله التُّستري رحمه الله تعالى أنه قال: "أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكايل والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد".

وقال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي: "أمر الله سبحانه الناس بالجهاد سرايا متفرقة أو مجتمعين على الأمير، فإن خرجت السرايا فلا تخرج إلا بإذن الإمام، ليكون متحسناً إليهم وعضداً من ورائهم، وربما احتاجوا إلى درئه" اهـ في أحكام القرآن (1/581-ط. دار الكتب العلمية).

وقال إمام الحرمين من الشافعية: "ومما يجب الإحاطة به: أن مُعظَم فروض الكفاية ممَّا لا تخصص بإقامتها الأئمة، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يُغفلوه ولا يَغفُلوا عنه؛ كتجهيز الموتى ودفنهم والصلاة عليهم، وأما الجهاد فموكول إلى الإمام" اهـ. غياث الأمم في التَّيَّابِ الظُّلَم (155، 156)

وقال ابن قدامة: "وأمرُ الجهاد موكولٌ إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك" اهـ. المغني (9/166-ط. دار إحياء التراث العربي)

والأصل أن ولي الأمر هو صاحب التقدير في هذا الشأن، لكن إذا تعذر استئذانه كما في هذا الفرض (أي هجوم العدو) كان القتال حينئذ جائزاً؛ لأن الضابط هنا هو ميزان الضرر والمصلحة حسب تقدير من له صلاحية التقدير.

قال صاحب المغني: "وواجب على الناس إذا جاء العدو أن ينفروا؛ المقل منهم والمكثر، ولا يخرجوا إلى العدو إلا بإذن الأمير، إلا أن يفجأهم عدو غالب يخافون كلبه [أي: هجومه وتواثبه عليهم] فلا يمكنهم أن يستأذنوه. قوله: (المقل منهم والمكثر) يعني به -والله أعلم-: الغني والفقير، أي: مقل من المال ومكثر منه، ومعناه أن النفير يعم جميع الناس ممن كان من أهل القتال حين الحاجة إلى نفيهم لمجيء العدو إليهم. ولا يجوز لأحد التخلف، إلا من يحتاج إلى تخلفه لحفظ المكان والأهل والمال، ومن يمنعه الأمير من الخروج، أو من لا قدرة له على الخروج أو القتال؛ وذلك ... لأنهم إذا جاء العدو صار الجهاد عليهم فرض عين فوجب على الجميع، فلم يجز لأحد التخلف عنه، فإذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكل إليه، وهو أعلم بكثرة العدو وقتلهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين، إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم، فلا يجب استئذانه؛ لأن المصلحة تتعين في قتالهم والخروج إليه؛ لتعين الفساد في تركهم" اهـ .

إذا فالجهاد كلمة لها مدلولها الواسع في الإسلام؛ أي أنه يطلق على كل ما يستفرغ الإنسان فيه وسعه وطاقته، وليس معناه قاصراً على الحرب والقتال كما قد يتبادر خطأً لأذهان البعض، وبذلك صرحت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة:

فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ

الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: 69).

قال الإمام أبو حيان في "البحر المحيط": [أطلق المجاهدة ولم يقيدتها بمتعلق؛ ليتناول المجاهدة في النفس الأمانة بالسوء والشيطان وأعداء الدين، وما ورد من أقوال العلماء فالمقصود بها المثال، قال ابن عباس: جاهدوا أهواءهم في طاعة الله وشكر آلائه والصبر على بلائه].

ويقول الله جل جلاله: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ (الفرقان: 52)، أي: جاهدكم بالقرآن كما قال حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور في "التحرير والتنوير": [وبعد أن حذره من الوهن في الدعوة أمره بالحرص والمبالغة فيها، وعبر عن ذلك بالجهاد، وهو الاسم الجامع لمنتهى الطاقة، وصيغة المفاعلة فيه ليفيد مقابلة مجهودهم بمجهوده، فلا يهن ولا يضعف؛ ولذلك وصف بالجهاد الكبير، أي الجامع لكل مجاهدة.. والمعنى: قاومهم بصبرك، وكبر الجهاد: تكريزه والعزم فيه وشدة ما يلقاه في ذلك من المشقة].

وجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحج جهاداً؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلنا: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد معك؟ قال: «لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور» رواه البخاري في صحيحه، وفي رواية للنسائي أنها قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نخرج فنجاهد معك؟ وإني لا أرى عملاً في القرآن أفضل من الجهاد، قال: «لا، ولكن أحسن الجهاد وأجمله حج البيت، حج مبرور».

وجعل من الجهاد أيضاً كلمة الحق التي تقال للسلطان الجائر، وفي معنى ذلك المشاركة في الحياة السياسية بغرض التعاون لتقويم النظام العام وإرساء أسس العدالة والإدلاء بما يراه صاحبه مصلحة ونفعاً للناس، فلما سئل النبي صلى الله عليه وآله

وسلم: أي الجهاد أفضل؟ قال: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»، وفي رواية: «أَحَبُّ الْجِهَادِ إِلَى اللَّهِ كَلِمَةُ حَقٍّ تُقَالُ لِإِمَامٍ جَائِرٍ» رواه أحمد وأبو داود عن أبي سعيد رضي الله عنه، وله طرق أخرى كثيرة.

كما جعل الشرع المحافظة على الواجبات والفرائض من أفضل الجهاد؛ فعن أمّ أنس الأنصارية رضي الله عنها أنها قالت: يا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْصِنِي، قَالَ: «اهْجُرِي الْمَعَاصِيَ؛ فَإِنَّهَا أَفْضَلُ الْهَجْرَةِ، وَحَافِظِي عَلَى الْفَرَائِضِ؛ فَإِنَّهَا أَفْضَلُ الْجِهَادِ»، وفي رواية: «أَقِيمِي الصَّلَاةَ؛ فَإِنَّهَا أَفْضَلُ الْجِهَادِ» رواه الطبراني في المعجم الكبير والأوسط ورواه ابن شاهين.

بل إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سَمَّى الْقِتَالَ وَالْحَرْبَ "جِهَادًا أَصْغَرَ"، وجعل مجاهدة الهوى والنفس هو "الجهاد الأكبر"؛ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غَزَاةٍ لَهُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «قَدِمْتُمْ خَيْرَ مَقْدَمٍ، وَقَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ»، قالوا: وما الجهاد الأكبر يا رسول الله؟ قال: «مُجَاهِدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ» رواه البيهقي في الزهد والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، قال العلامة الخفاجي في حاشيته على تفسير الإمام البيضاوي: وفي سنده ضعف مغتفر في مثله.

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ أَنْ تُجَاهِدَ نَفْسَكَ وَهَوَاكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ» رواه أبو نُعَيْمٍ فِي الْحَلِيَّةِ وَالِدَيْلَمِيِّ فِي الْفَرْدُوسِ عَنِ أَبِي ذَرِّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَفِي رِوَايَةٍ: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ أَنْ يُجَاهِدَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ وَهَوَاهُ».

بل أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن سلامة النية وصفاء القلب عن قصد إيذاء الخلق وظلمهم من أفضل الجهاد؛ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ» رواه الديلمي في الفردوس عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

هذا مع كون الجهاد بمفهوم القتال لم يشرع في الإسلام إلا لرفع العدوان ودفع الطغيان، فالمسلم مأمور شرعاً ألا يعتدي على أحد من الخلق، والله تعالى وصف نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه رحمة لكل الخلق فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:107).

فحياة المسلم كلها جهادٌ: في عبادته لله تعالى، وفي معاملاته مع الآخرين، وعمارته للأرض، وتزكيتة للنفس. والادِّعاء بأنَّ مفهوم الجهاد في الإسلام مقصور على الحرب والقتال فقط هو ادِّعاءٌ مخالفٌ للحقيقة، وهذا الادِّعاء هو المطية التي يركبها المتطرفون في سوء فهمهم للإسلام، مع أن منهج الإسلام بعيد عن أفعالهم المنكرة وإفسادهم في الأرض الذي يريدون إصاقه بالجهاد، والجهاد منه بريء. فلا ينبغي للعقلاء أن يساعدوهم على هذا الفهم المغلوط عن الإسلام حتى لا يكونوا سبباً في نشر أفكارهم الفاسدة ولو من غير قصد؛ بل الإسلام كله جهاد، ومفهوم الجهاد في الإسلام ولا صلة له بما يفعله المرجفون والمتطرفون من الإفساد في الأرض.

فالجهاد ينقسم إلى قسمين: جهاد طلب وجهاد دفع.

أولاً جهاد الطلب: وهو طلب العدو في بلاده وقتاله فيها، وهذا النوع فرض كفاية، والمقصود بفرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي. وهو فرضٌ مع الإمام المسلم، سواء كان الإمام برأً أو فاجراً، برأً يعني: صالحاً مطيعاً، وفاجراً: عاصياً فاسقاً، بشرط إذن الوالدين. لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة/122]، ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً﴾ أي لا ينفر جميع الأمة بالكامل تخرج للجهاد ولكن تبقى طائفة ليتعلموا دين الله سبحانه وتعالى ويُعلموه للآخرين. فدلَّ ذلك على أن الخروج للجهاد فرض كفاية وليس فرض عين، إذا قام به البعض سقط عن

الباقيين ، وكذا لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا ، ولو كان فرض عين لا يتوهم من النبي قعود في حاله ، ولا أذن غيره بالتخلف عنه بحال ، وكذا لو كان فرض عين لأدى إلى تعطيل مصالح الناس ، وتوقف عجلة الحياة فلا نجد الزارع ولا الصانع ولا الطبيب ولا العالم ولا غير ذلك من المهن .

وهذا النوع من الجهاد لا يفترض إلا على القادر عليه ، فمن لا قدرة له لا جهاد عليه ، فلا يفرض على الأعمى والأعرج والزمن والمقعد والشيخ الهرم والمريض والضعيف والذي لا يجد ما ينفق قال تعالى : "ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج " قال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الآية .

ولا جهاد على الصبي والمرأة لأن بنيتهما لا تحتمل الحرب ولا يباح للعبد أن يخرج إلا بإذن مولاه ، ولا المرأة إلا بإذن زوجها لأن خدمة المولى والقيام بحقوق الزوجية كل ذلك فرض عين فكان مقدماً على فرض الكفاية ، وكذا الولد لا يخرج إلا بإذن والديه أو أحدهما إذا كان الآخر ميتاً لأن بر الوالدين فرض عين وجهاد الطلب فرض كفاية .

وجهاد الطلب لا بد أن يكون بإذن الحاكم و أمره ، لأنه يقدر الأمور ويعرف الصالح العام ويستطيع ان يستشير بطانته الصالحة ، وعليه أن يوصي من أرسله بتقوى الله عزوجل في خاصة نفسه وبمن معه من المؤمنين خيراً .

والجهاد في الإسلام له آداب لا يجوز الخروج عليها كما أمرنا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما فعل في حروبه كلها فلا يجوز قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ فان ولا مقعد ، ولا يابس الشق ، ولا أعمى ، ولا مقطوع ، ولا معتوه ، ولا راهب في

صومعته . بدائع الصنائع ج 7 ص 97 وما بعدها

والجهاد لم يشرع حباً في قتال ، ولا شهوة في سفك دماء ، ولا رغبة في تخريب عمران أو تهديم بنيان ، ولا إشاعة ونشراً للفساد ، ولا تبديلاً لأمن الناس خوفاً وعزهم ذلاً ، كما لم يشرع لقهر الناس على اعتناق عقيدة التوحيد ، ولا لإكراههم على الدخول في الدين ، حماية لأعناقهم وفداء لأنفسهم وأرواحهم من ألسنة الرماح كما يزعم بعض المستشرقين ، لأن الإسلام قام على الإقناع ، وأنه لا إكراه في الدين ، يقول الله عزوجل: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ البقرة 256

وكما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾.

ولأن طريق الدعوة إلى الله هي الحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتي هي أحسن قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾.

كما أمرنا المولى عزوجل بعدم سب آلهتهم وما يعبدون من دون الله حتى لا يكون ذلك ذريعة لهم فيسبوا الواحد الديان ، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾.

فدين هذا شأنه وتلك تعاليمه لا يقال عنه أن الجهاد شرع فيه لحمل الناس على الدخول فيه ، وإنما غاية ما يقال عنه أن الجهاد شرع فيه دفاع عن الحق ، وردعاً

للظلم وتحطيماً للطغيان ، وأمناً للمستضعفين ، ونصراً للمظلومين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله .

يزاد على ذلك أن القتال ليس من الأمور المحببة إلى النفوس لذاتها قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ البقرة 216

وكلنا يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤذن له في القتال أعواماً طوال تحمل فيها الأذى هو وأصحابه ، وكان يؤمر بالدعاء إلى الله والصبر على الأذى ، والصفح عن الجاهلين إلى أن أنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ .

وإنى أرى أن حال المسلمين في هذا العصر قد اعتراه الضعف وشنتته الفرقة والانقسام واستطاع العدو بدهائه ومكره ، وخسة فعله أن يقسمه إلى دويلات صغيرة ، وأحدث فيها الفتنة حتى يقتل بعضهم بعضاً والشواهد كثيرة أمام أعيننا فهذا حال العراق وسوريا وليبيا واليمن في المنطقة العربية وغيرها من بلاد المسلمين كأفغانستان ، كما ظهر على الساحة في بعض بلداننا فتنة المسلم والمسيحي ، والسني والشيعة ، كما ابتلي الإسلام بخوارج هذا العصر الذين يقتلون باسم الإسلام - والإسلام منهم براء - كداعش و أخواتها الذين أساءوا للإسلام ولأهله قبل أن يسيئوا إلى غيرهم ، وذلك لجهلهم بالدين الحنيف ، ومعرفة أحكام الجهاد ، وسبب فرضيته ، وما علمنا إياه القرآن الكريم ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم .

وفقه الأولويات بوجهنا إلى أن نتعاون على البر والتقوى لنغير من ضعفنا إلى قوة ، وأن نتحد ونزيل ما بيننا من الفرقة و الانقسام ، لأن العدو قد اتحد لينال منا فكراً

واقْتصادياً واجتماعياً ، فإذا بدأناه بالقتال كما يزعم الجاهلون من غير قدرة ووحدة وقوة أدى ذلك إلى المفسدة واحتلال بلادنا .

أما جهاد الدفع: وهو قتال الأعداء لدفعهم عن بلاد المسلمين هذا النوع من الجهاد واجب على كل من قدر على حمل السلاح، وليس له شرط سوى أن يحقق ما شرع له، وهو حفظ بلاد المسلمين ودمائهم وأعراضهم وأموالهم من الأعداء، فإذا حقق هذا الشيء شرع وإذا أدى إلى خلافه لم يُشرع، فإذا سطا الأعداء على بلاد الإسلام، فقتلنا لهم ودفعهم عن بلادنا واجب، فإذا حصل قتال وأدى هذا القتال إلى إعطاء الأعداء الذريعة للتسلط على بلاد المسلمين وعلى دينهم وعلى أعراضهم وعلى أموالهم ودمائهم عندئذ صار فساداً ولم يصر جهاداً ، هذا الحاصل من كثير من الطوائف الموجودة اليوم، تذهب تقاتل بعض بلاد الأعداء وهي ليست أهل لهذا القتال فيأتي الأعداء بكل عدتهم وعتادهم فيحتلون البلاد ويذهبون العباد، هذا ليس جهاداً وإنما صار فساداً في الأرض، أدى إلى خلاف الغاية المقصودة من الجهاد، لأن الجهاد شرع لتحقيق المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها.

إذاً جهاد الدفع مطلوب وهو واجب على كل من كان قادراً على حمل السلاح إذا كان سيؤدي إلى الغاية المقصودة منه وهو الدفاع عن بلاد المسلمين وعن أعراضهم ودمائهم وأموالهم ودينهم بالدرجة الأولى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعدما ذكر بعض شروط قتال الطلب: "وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين، فواجبٌ إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط بل يُدفع بحسب الإمكان"، يُدفع على حسب القدرة والإمكان شرطه ما ذكرنا وهو بما أنه شرع لدفع العدو ولحفظ بلاد المسلمين ودينهم ودنياهم ، فإذا أدى إلى

عكس ذلك وخلافه فلا يكون عندئذ مشروعاً. وللأسف كثير من الجماعات الإسلامية ما أدركت هذه المعالم التي عرفناها بأدلة الكتاب والسنة قبل أن نلتمسها بالواقع إلا بعد أن ضاقت بالأمر حسيماً، عندئذ فهم بعضهم وتراجع عن أفكاره، والكثير منهم بقي راكباً هواه ، ومستمراً في فساده حتى إنهم أضروا كثيراً الدعوة إلى الإسلام ، وأعطوا فكرة سيئة عن دعوة المسلمين .

وقال ابن القيم رحمه الله: "وجهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب، فإن جهاد الدفع يشبه دفع الصائل أي المعتدي الظالم ولهذا أبيع للمظلوم أن يدفع عن نفسه كما قال تعالى: ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿ [الحج 40،39] ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد)، لأن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة ، ودفع الصائل على المال والنفس مباح ورخصة ، فإن قتل فهو شهيد، فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب ، وأعم وجوباً ولهذا يتعين على كل أحد مقيم ، ويجاهد فيه العبد بإذن سيده وبدون إذنه، والولد بدون إذن أبويه، والغريم بغير إذن غريمه -يعني من عليه حق لآخر لا ينتظر إذن صاحب الحق ، وهذا كجهاد المسلمين يوم أحد والخندق .

بعد هذا الذي ذكرناه وهو غيض من فيض نستطيع أن نبين أن أهداف الجهاد في الشريعة الإسلامية هي:

رد للعدوان ، ودفاع عن الأوطان ، والأَنْفُس والأموال ، ونصرة للحق والعدل ، وتأمين لمقاصد الشريعة دون اعتداء على أحد ، لا في عقيدته ولا في نفسه أو وطنه ، و أن دين الإسلام هو دين الرحمة والسماحة والعدل ، ولا يتصور من الدين الذي لم يكره

أحداً على اعتناقه قال تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم الذي أرسله الله رحمة للعالمين قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ أن يبدأ عدواناً أو يظلم إنساناً أو يخرب ويدمر ، أو يقتل أو يحرق ، فالجهاد الإسلامي مبدؤه الإعمار لا الدمار، والحياة لا الموت وضوابطه تقوم على النبيل في الوسيلة والهدف ، فلا قتال إلا لمن قاتلنا ولا عدوان إلا على المعتدين ورغم ذلك نفعل ما أمرنا به ربنا عزوجل في قوله: ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ الأنفال 61

تتمة في تجديد الخطاب الديني

إن التطرف والفكر التكفيري من أهم وأكبر الأزمات ، التي يتعرض لها المجتمع الإسلامي في الوقت الراهن ، لما تفقده من قيم الوسطية التي هي من أسس الأمة الإسلامية ، ولما يؤديه ذلك الفقد من آثار سلبية أهمها التناحر والاقتيال بين أبناء الأمة الواحدة ، مما يهوي بمجتمعنا الإسلامي من قمة الألفة والوحدة إلى حضيض الفرقة والتشردم وهو ما نهانا عنه المولى عزوجل .

إن الخطاب الديني القويم الذي ينأى عن التحزب هو ذلك الخطاب الذي يقوم على المنهج الوسطي المعتدل وهو ما يتميز به جوهر الإسلام ، ويقوم على الرفق واللين ، ويرفض الغلظة والعنف في التوجيه والتعبير والتوازن والاعتدال ، والتوسط والتيسير ، خاصة إن الفكر المتطرف ينكر التفسير القويم ، والمقاصد والمآلات والمصالح ، أي أنه يريد أن يحول فهمه للنص إلى دين ، ويتسم الفكر المتطرف بالتشدد والغلو ، و عندما يطبع عليه الطابع الديني يتحول إلى عنف ، والعنف يتحول إلى صدام ، والصدام يتحول إلى فرض رأي بالقوة فيكون إرهاباً ومن خصائص هذا الفكر المتطرف أنه يسحب الماضي على الحاضر ، ولا يريد أن يدرك الواقع المعاصر ، لأنه مرفوض عنده ، كما أنه متهم بالظاهر ، لذلك تجد أن المنظومة الأخلاقية واهية عند معتنقي هذا الفكر .

ومن أهم أسباب التعصب والتطرف " التكفير " الآفة التي عصفت بالمجتمعات لتنتشر الموت والخراب والدمار لذا ينبغي أن تظل الجهود متواصلة في مواجهة كل أسباب التعصب والتطرف والانغلاق ، لخلق أجواء التعايش والتسامح والمحبة بين جميع مكونات المجتمع .

وينبغي على الخطاب الديني أن يسعى ويجد و يجتهد إلى علاج مثل هذه الظاهرة والتصدي لها وتوضيح المفاهيم التكفيرية وموقف الإسلام من التكفير ، وخطورة إطلاق الأحكام التكفيرية على العامة من أفراد المجتمع والخاصة من اولي الأمر ، والحث على التمسك بالمنهج الأزهري الوسطي المعتدل ، ونشر الفكر القويم ، وتصحيح المفاهيم المغلوطة التي نشرتها الفرق المختلفة ، ومواجهة الفكر المتطرف بالقوة الفكرية المعتدلة ، بعيداً عن تلك القوة الجبرية التي لا تؤدي إلى شيء سوى العنف والتطرف .

وينبغي أن يعمل الخطاب الديني على التوعية الحكيمة للشباب ، ويركز على الجوانب المضيئة للدين كعامل استقرار بين الشعوب ، لا كعامل احتراب وصراع ، وبيان جوهر الدين المبني على العدل والحرية والموودة والرحمة واحترام الإنسانية والإنسان ، وأن الإسلام في طبيعته تفاعل ورحمة ، وهو بعيد عن التكفير والتشدد والتطرف والتعصب من خلال منهج وسطي معتدل قويم .

كما ينبغي التركيز على دور الواعظ الديني في المساجد التي تحتاج إلى حرص وعناية دقيقة والحيطة الشديدة قبل وصف الآخرين بالكفر ، والمجتمعات بالتكفير .

إن التجديد في الخطاب الديني يبدأ باتخاذ منهج التيسير والحكمة والتدبر ، وعدم الإسراع في وصف الآخرين بصفات مذمومة ، وإن الأزهر الشريف مازال اموجوداً على الساحة الإعلامية ليدعو إلى مكارم الأخلاق ، و لكن وسائل الإعلام أعطت الفرصة في

الآونة الأخيرة لظهور بعض أصحاب الآراء الشاذة والبعيدة عن الوسطية - إفراطاً أو تفريطاً - التي لا يصح أن تصبح مقياساً عاماً لكل العلماء ، لذلك يجب مناقشة كافة وسائل الإعلام المرئية منها والمسموعة أن لا يفتح بابه إلى لعلماء الأزهر المتخصصين ، وهذا يمكننا من غلق الباب أمام كل فكر شاذ يدعي كذباً أنه ينتمي للإسلام .

إن التجديد يقصد به إحياء جوهر الدين والعودة به إلى منابعه الأولى الصافية معرفة وفهماً وسلوكاً ، بحيث يتجلى أثره في دنيا الناس وفي واقعهم الحياتي فيكون منظماً لشئونهم مصححاً لسلوكهم في إطار الثوابت والمقاصد الشرعية .

إن نصوص الشرع و أقوال وأفعال صاحب الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس بما اشتملت عليه منظومة الإسلام في العقيدة والشريعة والأخلاق والحضارة ، وبها قدمت نموذجاً للشخصية المسلمة ، التي أضفت للإنسانية ونهضت بالدنيا وفق صحيح الدين وكانت قطب الرحى في بناء وتربية النفس المؤمنة ، وبعث الضمير الحي ، وتهذيب النفس ، والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل ، والاستقامة بها على درب النجاة والفلاح فحقق بها المسلم الرسالة الإلهية في الإيمان وإعمار الكون وترقية الحياة .

إن ما يؤكد حيوية هذا التجديد ما آلت إليه أوضاع العالم الإسلامي في كل المناحي الدينية ، فقد شاعت الأمية الدينية ، وتلازم معها التخلف في جميع المجالات سياسية واقتصادية واجتماعية على نحو غير مسبوق ، وهو ما يستدعي التجديد في الدين مصداقاً لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : (يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الامة أمر دينها) .

وللخروج من هذا الوضع المأزوم ، يجب أن يضطلع بتجديد الخطاب الديني والفكر من هو مؤهل له من العلماء ، ممن تسلحوا بأدواته و أخلصوا في معرفته ، فقد اتسع

الخلل في الفكر وتعطل الاجتهاد لكثرة ما تواجهه الأمة من أزمات ومشكلات أصبحت عنواناً بئساً ، وصورة حاضرة عن المسلم في العالم المعاصر ، وبسبب تفاقم نموذج العجز والانبطاح أمام الفكر الغربي ، وتصدي جماعات غير قادرة ولا مؤهلة لفرض الإسلام المغلوط ، على أنه الإسلام الحق ، وتراكم الخطايا وعدم إدراك فقه العصر ، فقد باتت الحاجة ملحة ليقوم بمهمة التجديد والاجتهاد المؤسسة الدينية المعتدلة والمتبصرة بعلوم الشرع ، الفاقهة بأبعاد العصر ومتطلباته ، المعتمدة بالاجتهاد المقاصد والاجتهاد الجماعي الذي يكون رائده الصالح العام للمجتمع .

ولكي يسير هذا التجديد إلى غايته المنشودة في الإصلاح ، عليه أن يقوم بتصحيح المفاهيم المغلوطة التي عمت في الفكر ، ويغرس المفاهيم الصحيحة ، ويبين أهمية الرأي الآخر، وحق المعارضة ، والسماح بالاختلاف وفق رؤية الشرع ، فالاختلاف في المقبول هو اختلاف التنوع والثناء لا اختلاف التعارض والتضاد ، والبعد عن فكر التطرف والتكفير، وتحفيز التفكير العقلي الدائر في نطاق الشرع ، والحفاظ على جمع الصف ووحدة المجتمع والأمة ، وتحريم وتجريم كل صور العنف ورفع السلاح في وجه المسلم وغيره ، وتكريس مفهوم السلام في العلاقات الدولية ، فقد ابتليت المجتمعات الإسلامية بفكر مغلوط حول بناء العلاقات المجتمعية أدت إلى الفرقة والانقسام وتشيع المسلمون إلى فرق و أحزاب يدين بعضها منهج ومسلك الآخر ، وامتد ذلم إلى المذهبية في الدين ، مع حرمة هذا الانقسام بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ فَرَقُّوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ .

إذا لابد أن يكون الخطاب الديني موافقاً للغة القوم الذين يتوجه إليهم ، على ألا يتعدى على الثوابت ، أي أن التجديد ليس معناه تفتيد ثوابت الإسلام والاعتداء على

الأصول الشرعية المعتمدة عند العلماء ، ولكنه يعني إعادة طرح هذه الأصول بشكل يصل لعامة الناس ويتسلل إلى قلوبهم .

إن تجديد الخطاب الديني أصبح ضرورة ماسة خاصة في ظل الأجواء المفعمة بالغلو والتشدد في الدين ، ومحاولة حمل الناس على المغالاة في كل شيء ، والخروج بهم من روح الشريعة التي تسع الجميع إلى نفق التشدد المظلم الذي يضيق ذراعاً بالآخر ، وينتهي الأمر به إلى حد التكفير وإخراجه عن الملة ، بل واستباحة دمه .

والمشكلة ليست في الدين ولكن في الفكر المغلوط الذي تحمله الجماعات المتطرفة الخارجة عن حد الوسطية والاعتدال ، والجاهلة بحقيقة الدين ، وتروج له في العالمين على أنه رسالة الوحي التي جاء بها جبريل الأمين على قلب سيد المرسلين محمد عليه الصلاة والسلام . والله أعلم .

وختاماً أرجو أن أكون قد وُفِّقت في تناول هذا الموضوع ، والإفادة فيه .
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أ.د/ أسامه محمد العبد

المصادر والمراجع:

- رد المختار على الدر المختار 4 / 121-ط. دار الكتب العلمية
- حاشية العدوي على شرح الرسالة 2 / 3-ط. دار الفكر
- أحكام القرآن للقرطبي (5/259)
- أحكام القرآن للإمام أبو بكر بن العربي المالكي (1/581-ط. دار الكتب العلمية)
- مواهب الجليل للإمام الخطّاب المالكي (3/349-ط. دار الفكر)
- كتاب "غِيَاثُ الْأُمَمِ فِي التِّيَاثِ الظُّلْمِ" لإمام الحرمين من الشافعية (155،156)
- المغني لابن قدامة الحنبلي (9/166-ط. دار إحياء التراث العربي)
- الفروع (6/190-ط. عالم الكتب)
- المنهاج وشرحه للعلامة المحلي من كتب الشافعية (4/218 مع حاشيتي قليوبي وعميرة-ط. دار إحياء الكتب العربية)
- الإقناع للعلامة الشرييني الخطيب (4/254، 255 مع حاشية البجيرمي-ط. دار الفكر)
- البحر المحيط للإمام أبو حيان
- التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور في
- تفسير السعدي
- السياسة الشرعية
- شرح صحيح البخاري " لابن بطال



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

أحكام الجهاد وضوابطه في ظل المتغيرات والواقع

إعداد

الأستاذ الدكتور إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
وكيل جامعة الإمام محمد بن سعود لشؤون المعاهد العلمية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله، ورضي الله عن صحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الجهاد في سبيل الله تعالى من أجل الأعمال، وأفضل القربات، ومن أعظم موجبات الجنة، ومهمة من أعظم مهمات الدين، كيف لا؟ وهو ذروة سنام الإسلام، وطريق العزة والرفعة بين الأنام، كتبه الله على عباده المؤمنين لنشر دعوة الإسلام، وحماية بيضة المسلمين، وإزالة الظلم عن المظلومين، ونصرة المستضعفين، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٢]

فقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى عن تجارة رابحة بينه وبين عباده المؤمنين، وهو بيعهم أنفسهم وأموالهم لله، واشتروا ما عند الله وهو الجنة، وهي أنفس سلعة وأعز مطلوب. وجاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أي العمل أفضل قال: (إيمان بالله ورسوله). قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور [٣].

وورد في فضله والحث عليه ما جعل رسولنا ﷺ يتمنى أن يقاتل في سبيل الله ثم يقتل ثم يعاد فيقتل [٤]؛ وما ذلك إلا لعظم مكانة هذه الشعيرة، وعظم التضحيات التي تبذل فيها،

(١) التوبة: 111.

(٢) سورة الصف: 9-10.

(٣) أخرجه البخاري في: الحج، باب: فضل الحج المبرور (1519)، ومسلم مع شرح النووي (126/9 - 127).

(4) فقد قال ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لو ددت أني أغزو في سبيل الله فأقتل، ثم أغزو فأقتل، ثم أغزو فأقتل»،

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التمني، باب: ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة، برقم: (6800)،

ومسلم في صحيحه، في الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، برقم: (4967).

ومن هنا فمكانة الجهاد في سبيل في الإسلام عظيمة فهو ذروة سنام الإسلام كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم⁽¹⁾، ثم أن به حفظ نظام الإسلام وفتح الطريق للدعوة إلى الله جل وعلا، ودفع المعتدين الذين يصدون عن سبيل الله، وأهم سبب لقوة الدولة الإسلامية، وبقاء هيبتها وحماية ثغورها، وتحقيق مقاصد الشرع في الجماعة والإمامة.

و الجهاد في سبيل الله عند إطلاقه - كما في النصوص السابقة وغيرها من النصوص - يراد به : قتال من توافرت الضوابط والشروط الشرعية لمقاتلته من غير المسلمين ، ولكنه في المدلول الشرعي العام أشمل من ذلك فيشمل صوراً متعددة ، فقد يراد به مقاومة الشر والسعي في إبطاله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصوره المختلفة ، فليس محصوراً في القتال .

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى : (وما كان جهاد أعداء الله في الخارج فرعاً على جهاد العبد نفسه في ذات الله ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه " كان جهاد النفس مقدماً على جهاد العدو في الخارج وأصلاً له فإنه ما لم يجاهد نفسه أولاً لتفعل ما أمرت به وتترك ما نهيت عنه ويحاربها في الله لم يمكنه جهاد عدوه في الخارج ، فكيف يُمكنُهُ جهادُ عدوه والانتصاف منه ، وعدوُّه الذي بين جنبيه قاهرٌ له ، متسلطٌ عليه ، لم يُجاهده ، ولم يُحاربه في الله ، بل لا يُمكنه الخروجُ إلى عدوِّه ، حتى يُجاهدَ نفسه على الخروج ..)⁽²⁾

إلا أنه - وللأسف - التبتت أفعال الإرهاب والعدوان بالجهاد الشرعي ، واستغلت جماعات هذه المصطلحات الشرعية ووظفتها في انحرافات توصف بأنها جهاد ، وصار هذا المصطلح يستغل من قبل أعداء الإسلام لتشويه الإسلام وهذا الانحراف ليس وليد اليوم أو الساعة ، بل هو انحراف ممتد في جذور التاريخ ، انحراف في مفهوم الجهاد ، وانحراف في مقاصد الجهاد ، وانحراف في غايات الجهاد ، وانحراف أيضاً في أحكام الجهاد ، كل هذه الانحرافات وقعت ، ولا تزال إلى يومنا هذا ، وبخاصة ما يتعلق بجهاد الطلب أو الغزو ، ومن أجل تجلية ذلك وبيان الحق فيه عند أهل السنة كان هذا البحث الذي أقصد من خلاله تسليط الضوء على جزئية مهمة ، ارتبطت بها مفاهيم وأحكام ، بالمنهجية البحثية التي

(1) فقد قال ﷺ: «ذروة سنام الإسلام الجهاد في سبيل الله»، أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم: (22104)، وعلق

عليه الشيخ شعيب الأرنؤوط فقال: "صحيح بطرقه وشواهده".

² زاد المعاد : 38/2 .

تعتمد الشمولية ، وصولاً إلى استجلاء أبعاد هذه الجزئية وأثرها على فهم الواقع المعاش ،
وقد رأيت أن يكون هذا البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث :
المقدمة : وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة بحثه .
التمهيد : في مفهوم الجهاد الشرعي ومقاصده وأقسامه
وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى الجهاد لغة وشرعاً

المطلب الثاني : حكم الجهاد ومقاصده

المطلب الثالث : أقسام الجهاد

المبحث الأول : في جهاد الطلب

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة جهاد الطلب

المطلب الثاني : حكم جهاد الطلب

المطلب الثالث : ضوابط جهاد الطلب

المطلب الرابع : أثر الواقع الدولي والعلاقات على حكم جهاد الطلب

المبحث الثاني : جهاد الدفع

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة جهاد الدفع

المطلب الثاني : إذن الإمام في جهاد الدفع

المطلب الثالث : جهاد الدفع في ظل النظم المعاصرة

المبحث الثالث : الانحراف في الجهاد

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أسباب الانحراف في الجهاد وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الجهل بدين الله عز وجل

المسألة الثانية : التأويل الفاسد

المسألة الثالثة : الشبهات الفاسدة

المسألة الرابعة : الانحراف الفكري

المطلب الثاني : العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

المطلب الثالث : سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغير المسلمين .

المبحث الرابع : واقع الجهاد وأهم المتغيرات المؤثرة في حكمه
وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعدد الدول واستقلالها في العصر الحاضر
المطلب الثاني : أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد

أسأل الله تعالى أن يحفظ علينا ديننا وأمننا ، وأن يوفق ولادة أمرنا لما فيه خير وصلاح
المسلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله
وصحبه أجمعين.

كتبه /

أ.د. إبراهيم بن محمد قاسم الميمن

التمهيد

في مفهوم الجهاد الشرعي ومقاصده وأقسامه

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى الجهاد لغة وشرعاً

المطلب الثاني : حكم الجهاد ومقاصده

المطلب الثالث : أقسام الجهاد

المطلب الأول

معنى الجهاد لغة وشرعاً

أ: الجهاد في اللغة :

الجهاد مصدر للفعل الرباعي (جاهد)، يقال: جَاهَدَ يُجَاهِدُ جِهَاداً وَمُجَاهِدَةً ، والجُهدُ و الجُهدُ: الطاقة . تقول: اجهد جهدك، وقيل: الجُهدُ المشقة، والجُهدُ الطاقة ... وجَاهَدَ العَدُوَّ مجاهدةً وجهاداً قاتله، وجاهد في سبيل الله ... والجهاد المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء .

قال ابن فارس رحمه الله: "الجيم والهاء والذال أصله المشقة، ثم يحمل على ما يقاربه" (□). ويطلق الجهاد في اللغة على عدة معان منها: المشقة، والطاقة، والمبالغة واستفراغ الوسع، والطلب، والقتال وغيرها .

ومن هنا فالجهاد في اللغة لفظ عام يراد به استفراغ الوسع وبذل الطاقة وتحمل المشقة لبلوغ غاية معينة، سواء كان جهاداً بالمقاتلة، أو بالمجادلة، أو ببذل النفس أو المال، أو غير ذلك وهو مشتق إما من الجُهد وهو: الوسع والطاقة، أو من الجُهد وهو عبارة عن: المبالغة في العمل (□).

ب: الجهاد شرعاً :

المستقري لتعريفات الفقهاء يقف على مجموعة من التعريفات أورد منها أمثلة بقصد التمثيل لا الحصر فمنها :

- 1 - عرفه الحنفية بأنه: (بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله تعالى بالنفس والمال واللسان) (□) .
- 2 - كما عرفوه بأنه: "بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة بمال، أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك" (□).
- 3 - عرفه المالكية بأنه: (قتال مسلم كافراً غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله، أو حضوره له، أو دخول أرضه) (□).

¹ (مقاييس اللغة لابن فارس : 486/1)

² (أنظر : لسان العرب والقاموس المحيط ، ومقاييس اللغة ، مادة : جهد).

³ (بدائع الصنائع : 97/7 .

⁴ (الدر المختار مع رد المحتار 4 / 121، وانظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 1/632)

⁵ (مواهب الجليل 347/3، وانظر: حاشية العدوي 3/2)

- 4 - عرفه الشافعية بأنه : (القتال في سبيل الله) (□).
- 5 - عرفه الحنابلة بأنه: (قتال الكفار خاصة) (□).
- 6 - وقيل هو : (قتال مسلم كافراً غير ذي عهدٍ بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله) (□).
- 7 - عرفه الحافظ ابن حجر في الفتح بأنه : (بذل الجهد في قتال الكفار). وقال : (ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق) (□) .
- ويظهر من مجموع التعريفات تخصيص المفهوم الشرعي بالقتال خاصة ، مع تفاوت الحدود السابقة في القيود الخاصة وفي الصياغة ما بين مختصر ومطول ، وعندني أن أهمها ما ورد عند الحنفية ، حيث شمل مفهوم الجهاد عندهم المشاركة ولو بالرأي وتكثير السواد ، بينما يقصرها آخرون على المشاركة القتالية ، والتعميم أقرب ويشهد له ما ورد في قسمة الغنائم ، حيث شمل ذلك كل من شهد المعركة بنية القتال والله أعلم .

المطلب الثاني

حكم الجهاد ومقاصده

الإسلام ليس دين تعطش للدماء، ولا تغليب للسيف والانتقام، وإنما هو دين رحمة وسلم وسلام، والجهاد غايته إعلاء كلمة الله، وسبب رئيس لتحرير الإنسان من العبوديات والرق لغير الله، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، فمشروعية الجهاد لإزالة العوائق التي هي تقييدات وعبوديات، وفي ذلك يقول الله سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة:193].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله (□): "والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، فمقصوده إقامة الدين لا استيفاء الرجل حظه".

¹ (حاشية الجبرمي على الخطيب 250/4، وانظر: أسنى المطالب 174/4

² (كشف القناع 3 / 33، وانظر: شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) 617/1

³ (الموسوعة الفقهية الكويتية 124/16، وانظر : فتح القدير : 277 /4، الفتاوى الهندية : 2 / 188، جواهر الإكليل: 250/1.

⁴ (فتح الباري لابن حجر : 1/6 .

(5) مجموع الفتاوى 170/15.

كما أن في الجهاد مقصداً هاماً لا يختص بالمسلمين، وهو بقاء دولة الإسلام قوية مهابة الجانب، والدولة القوية تحفظ مهابتها ما دامت على هذه الصفة ملازمة لها، وهذه سنة إلهية من السنن التي تبنى عليها الحياة، فلا خير في حق لا نفاذ له، ولا يقوم حق ما لم تسانده قوة تحفظه وتحيط به، وما فتئت أمم الدنيا ودولها تعد لنفسها القوة بمختلف الأساليب والأنواع حسب ظروف الزمان والمكان، وعصرنا الحاضر تفتقت أذهان أبنائه عن أنواع من القوى والأساليب من الاستعداد فاقت كل تصور" (□).

وأمر ثالث يبين مقصود المسلمين في الجهاد، وذلك حينما ندرك أن المسلمين ليسوا فئة منغلقة، أو جماعة، أو حزباً، أو ملة مقصورة على مجموعة العقائد، إنما الإسلام في صورته وحقيقته ومضامينه ودلالاته الكبيرة خروج من هذه المفاهيم الضيقة إلى مفهوم حق تتحقق به سعادة البشر وفلاحهم في الدنيا والآخرة، فالجهاد الإسلامي يتوجه من أجل ذلك كله، لا لتستبد أمة بالخيرات، أو ينفرد شعب بالثروات، بل لينتفع كل مسلم من أي جنس أو لون أو قوم بالسعادة البشرية تحت راية الإسلام .

ومن هنا فالحقيقة الناصعة أن الجهاد بمفاهيمه ودلالاته وأحكامه وقواعده وضوابطه صورة متكاملة للحرية الحققة، فليس فيه ما يخرج عن هذا الحق، سيما إذا ما قورنت هذه الصور المثالية بالتصرفات والممارسات والمبادئ والمنطلقات التي ينطلق بها غير المسلمين في قتالهم وحرورهم ضد المسلمين (□).

وعليه فالجهاد وسيلة لهذه المقاصد وليس غاية في ذاته ، فإذا تحقق للمسلمين غاية الجهاد مع السلم والتعايش العالمي، أو كانت العهود والمواثيق محققة للهدف فإن الحكم يتناسب مع تلكم الحال.

قال الشافعي: "وإذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين، أو طائفة منهم لبعدهم دارهم، أو كثرة عددهم أو حلة بالمسلمين، أو بمن يليهم منهم جاز لهم الكف عنهم ومهادنتهم على غير شيء يأخذونه من المشركين، وإن أعطاهم المشركون شيئاً قل أو كثر كان لهم أخذه" (□).

(1) انظر: تلبيس مردود لمعالي الشيخ صالح بن حميد ص/104 - 105.

(2) انظر: تلبيس مردود : مرجع سابق ص/ 105 - 108.

(□) الأم 199/4

وقال الخطيب الشرييني : وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد إن المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد اهـ" (1) .

وقال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله : (إنه في عصرنا الحاضر يتعذر القيام بالجهاد في سبيل الله بالسيف و نحوه ، لضعف المسلمين ماديا و معنويا و عدم إتيانهم بأسباب النصر الحقيقية ، ولأجل دخولهم في المواثيق و العهود الدولية ، فلم يبق إلا الجهاد بالدعوة إلى الله على بصيرة) (□) .

وعليه فإن المستجدات العصرية الواقعية لها أثر على أحكام الجهاد من خلال النظر في أحكام غير المسلمين من أهل العهد سواء أكانوا ذميين أم مستأمنين أم أهل هدنة .

فالجهاد كسائر العبادات له ضوابطه ومقاصده وغاياته ، ثم هو وسيلة كما مر ، والتبنيه على هذا الانحراف في مقاصد الجهاد وضوابطه مفتاح الحل والمعالجة لطرفي النقيض لكنه في الغلو أظهر ، على اعتبار أن رصد واقع الميادين التي تعلن الجهاد أو تدعيه كذكر الفضائل ويتم التركيز عليها ، دون ربطها بسياساتها الشرعية التي أهمها الضوابط والمقاصد ، والرؤية الوسطية في أحكام الجهاد تتطلب النظر إليه على أنه وسيلة متى تحققت غاياتها دون تعريض المهج للخطر كان ذلك هو المتعين ، ثم مع كونه وسيلة فهو آخر الخيارات وليس أولها ، فالدعوة والأمر مقدم عليه ، كما دل على ذلك حديث بريدة : «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم...» (□) ، وإذا تحدد كخيار فلا بد من انضباطه بضوابطه ، وانتفاء موانعه ، وتحقيق أهدافه ومقاصده التي بينها الله ﷻ في قوله : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ (4) ، وبتأمل النصوص التي وردت في الجهاد يقرأ المتأمل فيها أنها ركزت على غايات لا بد من مراجعة الواقع على ضوءها :

(1) مغني المحتاج : 4 / 210

(2) مجموع فتاوى ابن عثيمين - رحمه الله : 388/18.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو ، برقم : (4619).

(4) الأنفال: 39.

أولاً: إعلاء كلمة الله تعالى؛ لحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» (□).

ثانياً: نصر المظلومين، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (2).

ثالثاً: ردّ العدوان وحفظ الإسلام، قال الله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (3).

إذاً فالجهاد والقتال مطلوب طلب وسيلة، لا طلب غاية، فهو حسن لما يؤول إليه، حسن لمقصد الدعوة، ولقد كانت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس؛ لأنها أتت بالناس إلى الجنة بالسلاسل، فكان جهادها جلب نفع لكل أحد، بإدخاله الجنة ومباعدته عن النار. فبهذا النوع من الجهاد: عبد الله سبحانه، ونطقت الفرس والروم بكلمة التوحيد، ودخل في الإسلام الأبيض والأحمر والأسود، وبذلك تميزت هذه الأمة على غيرها من الأمم (□). قال الخطيب الشربيني - رحمه الله: «ووجوب الجهاد وجوب الوسائل، لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد» (□).

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في بيان المقصود من الجهاد: (الجهاد نوعان: جهاد طلب، وجهاد دفاع، والمقصود منهما جميعاً هو تبليغ دين الله، ودعوة الناس إليه، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وإعلاء دين الله في أرضه، وأن يكون الدين كله لله وحده.. أهـ) (□).

(1) متفق عليه: البخاري، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، برقم 2810، ومسلم،

كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله برقم 1904.

(2) النساء: 75.

(3) البقرة: 194.

(4) حروب النبي صلى الله عليه وسلم للدكتور عبد الله الموسى: ص / 8.

(□) مغني المحتاج (310/4).

(6) مجموع فتاوى ابن باز (70/18).

المطلب الثالث

أقسام الجهاد ومراتبه

الجهاد أقسام كثيرة باعتبارات متعددة، كما أن أحكامه تختلف بناء على هذه الأنواع والمراتب ، فمنها ما هو واجب على كل مكلف ، ومنها هو واجب على الكفاية ، إذا قام به بعض المكلفين سقط التكليف عن الباقين، ومنها ما هو مستحب .

فجهاد النفس وجهاد الشيطان واجبان على كل مكلف ، وجهاد المنافقين والكفار وأرباب الظلم والبدع والمنكرات واجب على الكفاية ، وقد يتعين جهاد الكفار باليد على كل قادر في حالات معينة يأتي ذكرها بضوابطها.

قال ابن القيم - رحمه الله (□):

"إذا عرف هذا فالجهاد أربع مراتب : جهاد النفس ، وجهاد الشيطان ، وجهاد الكفار ، وجهاد المنافقين .

فجهاد النفس أربع مراتب أيضاً :

إحداها : أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح لها ولا سعادة في معاشها ومعادها إلا به ، ومتى فاتها عمله شقيت في الدارين.

الثانية : أن يجاهدها على العمل به بعد علمه ، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لم ينفعها .

الثالثة : أن يجاهدها على الدعوة إليه وتعليمه من لا يعلمه ، وإلا كان من الذين يكتمون ما أنزل الله من الهدى والبيّنات ، ولا ينفعه علمه ولا ينجيه من عذاب الله .

الرابعة : أن يجاهدها على الصبر على مشاق الدعوة إلى الله وأذى الخلق ويتحمل ذلك كله لله .

فإذا استكمل هذه المراتب الأربع صار من الريانيين ، فإن السلف مجمعون على أن العالم لا يستحق أن يسمى ربانيا حتى يعرف الحق ويعمل به ويعلمه فمن علم وعمل وعلم فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السماوات .

وأما جهاد الشيطان فمرتبان :

إحداهما : جهاده على دفع ما يلقي إلى العبد من الشبهات والشكوك القاذحة في الإيمان .

¹ - زاد المعاد (3 / 9 - 11) .

الثانية : جهاده على دفع ما يلقي إليه من الإرادات الفاسدة والشهوات .
فالجهد الأول يكون بعده اليقين ، والثاني يكون بعده الصبر ، قال تعالى : " وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون " السجدة/24 ، فأخبر أن إمامة الدين إنما تتال بالصبر واليقين ، فالصبر يدفع الشهوات ، والإرادات الفاسدة ، واليقين يدفع الشكوك والشبهات .

وأما جهاد الكفار والمنافقين فأربع مراتب :
بالقلب واللسان والمال والنفس .

وجهاد الكفار أخص باليد ، وجهاد المنافقين أخص باللسان .

وأما جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات فثلاث مراتب :

الأولى : باليد إذا قدر ، فإن عجز انتقل إلى اللسان ، فإن عجز جاهد بقلبه .

فهذه ثلاثة عشر مرتبة من الجهاد ، و " من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق " (1)

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله :

"الجهاد أقسام : بالنفس ، والمال ، والدعاء ، والتوجيه والإرشاد ، والإعانة على الخير من أي طريق ، وأعظم الجهاد : الجهاد بالنفس ، ثم الجهاد بالمال والجهاد بالرأي والتوجيه ، والدعوة كذلك من الجهاد ، فالجهاد بالنفس أعلاها " (2).

ثانياً :

وجهاد الكفار مرَّ بمراحل متنوعة بحسب الحال الذي كانت عليه أمة الإسلام :

قال ابن القيم رحمه الله :

"أول ما أوحى إليه ربه تبارك وتعالى أن يقرأ باسم ربه الذي خلق وذلك أول نبوته فأمره أن يقرأ في نفسه ولم يأمره إذ ذاك بتبليغ ، ثم أنزل عليه (يا أيها المدثر قم فأندِر) فنبأه بقوله " اقرأ " ، وأرسله بـ " يا أيها المدثر " .

ثم أمره أن ينذر عشيرته الأقربين ، ثم أنذر قومه ، ثم أنذر من حولهم من العرب ، ثم أنذر العرب قاطبة ، ثم أنذر العالمين ، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية ، ويؤمر بالكف والصبر والصفح .

1 - أخرجه مسلم رقم : (1910)

2 - فتاوى الشيخ ابن باز " (7 / 334 ، 335) .

ثم أُذن له في الهجرة ، وأذن له في القتال .
ثم أمره أن يقاتل مَنْ قاتله ويكف عن اعتزله ولم يقاتله .
ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله له .
ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام : أهل صلح وهدنة ، وأهل حرب ،
وأهل ذمة⁽¹⁾ .

ثالثاً : الجهاد باليد للكفار : فرض على الكفاية :

قال ابن قدامة رحمه الله :

" والجهاد فرض على الكفاية ، إذا قام به قوم ، سقط عن الباقيين "

معنى فرض الكفاية ، الذي إن لم يقم به من يكفي ، أثم الناس كلهم ، وإن قام به من يكفي ، سقط عن سائر الناس . فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع ، كفرض الأعيان ، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له ، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحد بفعل غيره والجهاد من فروض الكفائيات ، في قول عامة أهل العلم⁽²⁾ .
ويتعين الجهاد في حالات ذكرها العلماء :

الأولى : إذا التقى الزحفان ، وتقابل الصفان حرماً على من حضر الانصراف وتعيّن عليه المقام لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَازَعُوا فَعَتَقَشُلُوا وَتَدْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾ .

وعند مواجهة العدو يشترط أن لا يزيد عدد العدو عن ثلاثة أضعاف المسلمين ، كما قال تعالى : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (الأنفال:66) ، فلو كان الكفار ثلاثة أضعاف المسلمين لما وجب عليهم القتال ، وجاز لهم الفرار ، وهذا في جهاد الطلب والدعوة .

الثانية : إذا هجم العدو على قوم من المسلمين بغتة ، فيتعين عليهم الدفع ولو كان امرأة أو صبياً ، أو هجم على من بقريهم ، وليس لهم قدرة على دفعه فإنه يجب على كل مسلم منهم دفع هذا العدوان بضوابط وسيأتي الحديث عنه .

1 - زاد المعاد : (3 / 159) .

2 - المغني : (9 / 163)

(3) الأنفال: 45 ، 46.

الثالثة : إذا استتفر الإمام نفيراً عاماً لزم جميع القادرين النفير معه إلا من له عذر قاطع ، لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (□) وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: لَأَ هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَبَيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا" (□).

الرابعة : من احتيج إليه بعينه و لا يوجد غيره، فيتعين عليه (□).

وهذه الحالات واضح فيها التقسيم الرئيس الذي ذكره كثير من العلماء وهو :

1- جهاد الطلب .

2- جهاد الدفع .

قال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى:

(... وجهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب فإن جهاد الدفع يشبه باب دفع الصائل ولهذا أبيع للمظلوم أن يدفع عن نفسه

كما قال الله تعالى: ﴿ أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج : 39 [وقال النبي من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد لأن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة ودفع الصائل على المال والنفس مباح ورخصة فإن قتل فيه فهو شهيد فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعم وجوباً ، ولهذا يتعين على كل أحد ، ويجاهد فيه العبد بإذن سيده وبدون إذنه والولد بدون إذن أبويه والغريم بغير إذن غريمه وهذا كجهاد المسلمين يوم أحد والخندق

ولا يشترط في هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضعفي المسلمين فما دون فإنهم كانوا يوم أحد والخندق أضعاف المسلمين فكان الجهاد واجبا عليهم لأنه حينئذ جهاد ضرورة ودفع لا جهاد اختيار ولهذا تباح فيه صلاة الخوف بحسب الحال في هذا النوع وهل تباح في جهاد الطلب إذا خاف فوت العدو ولم يخف كرته فيه قولان للعلماء هما روايتان عن الإمام أحمد

ومعلوم أن الجهاد الذي يكون فيه الإنسان طالبا مطلوبا أوجب من هذا الجهاد الذي هو فيه طالب لا مطلوب والنفوس فيه أرغب من الوجهين

(1) التوبة: 38.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب لا هجرة بعد الفتح، حديث رقم (3077)، ومسلم في كتاب الإمارة باب المباينة بعد الفتح حديث رقم (1353).

(3) وانظر الشرح الممتع (1014/8).

وأما جهاد الطلب الخالص فلا يرغب فيه إلا أحد رجلين إما عظيم الإيمان يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله وإما راغب في المغنم والسبي فجهاد الدفع يقصده كل أحد ولا يرغب عنه إلا الجبان المذموم شرعا وعقلا وجهاد الطلب الخالص لله يقصده سادات المؤمنين وأما الجهاد الذي يكون فيه طالبا مطلوبا فهذا يقصده خيار الناس لإعلاء كلمة الله ودينه ويقصده أوساطهم للدفع ولمحبة الظفر) (□)

وهذا التقسيم يترتب عليه آثار في الأحكام والتطبيقات ، ولذا سيكون الحديث عنه في المباحث الآتية .

(¹) كتاب الفروسية : ص / 11

المبحث الأول : في جهاد الطلب

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة جهاد الطلب

المطلب الثاني : حكم جهاد الطلب

المطلب الثالث : ضوابط جهاد الطلب

المطلب الثالث : أثر الواقع الدولي والعلاقات على حكم جهاد

الطلب

المطلب الأول

حقيقة جهاد الطلب

أولاً : تعريف جهاد الطلب

تقدم بيان معنى الجهاد في اللغة ، وتعريفه في الاصطلاح بمفهومه العام بما يشمل الجهاد بمختلف أنواعه ، ومن خلال تلك المعاني الاصطلاحية يمكن تعريف جهاد الطلب بما سبق في المدلول الاصطلاحي حسب التنوع المذهبي ، إلا أن مدلول الطلب يفيد البدء من قبل المسلمين ، وقتال غير المسلمين بعد أن تتوفر الدواعي ، وتحقق الضوابط المعتمدة لذلك ، فهو استهداف غير المسلمين في ديارهم ، لإعلاء كلمة الله ، من غير أن يكون سبب ذلك ابتداءهم بالقتال ، وظاهر من عبارات الفقهاء وتأمل سياق أحكامهم أن تلك الصورة تتبع من قوة دولة الإسلام وغلبتها ، وأنها لا تكون في حال ضعف المسلمين أو تفرقهم وتحاذلهم ، ومن هنا فإن تصور ذلك يعود إلى عوامل ، ويقراً في سياقه .

كما أنه لا يمكن أن يكون اعتداء أو نقضاً للعهد وإخفاقاً للذمم ، أو بغياً وعدواناً ، وإنما الدوافع إليه معتبرة ، ولهذا نجد أن كل غزوات رسولنا صلى الله عليه وسلم يرصد المؤرخون أسبابها ، والعناية بالسبب شاهد على بناء تلك الغزوات عليها ، وهذا يؤكد الأهداف العليا والمقاصد السامية للجهاد التي تحكم تصرفات المسلمين فيه - وقد سبق ذكرها .

وعليه فلا يصح مقارنة الجهاد المشروع بالإرهاب الذي أساسه التعطش للدماء ، وحب السيطرة ، والعدوان والفساد والإفساد ، ويعتمد في ذلك على تجاوز العهود والمواثيق ، والتكفير والإقصاء وغير ذلك بهذه الشعيرة التي تنظر إليه على أنه وسيلة وخيار نهائي اضطراري عندما تتعطل الوسائل الأخرى ، وتصدر بالدعوة إلى الإسلام أو المسالمة والسلم والعهود .

والحق أن هذا التقسم هو الرئيس في مسائل الجهاد .

ويظهر للمتأمل أن سبب الخلاف أمران :

أ - الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم ، وهي مسألة خلافية معلومة ، والصحيح أن الأصل هو السلم ، ولكن السلم القائم على قواعد الحق والعدالة ، بما يحقق التعايش السلمي بين الشعوب والأمم ، مع الحفاظ على استقلالية وكرامة المسلمين و الحيلولة دون تسلط الكافرين على رقابهم و مقدراتهم .

ب- المراحل التي مر بها فرض الجهاد ومشروعيته وقراءتها مع سيرة النبي صلى الله عليه. والفرض العلمي يقضى بعرض الخلاف ما دام أنه موجود ، وكثير من المعاصرين على عدم التسليم بجهاد الطلب ، ولهم في ذلك استدلالات سوف أعرضها في المطلب التالي .

المطلب الثاني

حكم جهاد الطلب

كثير من المعاصرين على عدم التسليم بمشروعية جهاد الطلب في هذا العصر ، خلافاً لما ذهب إليه المتقدمون وسنسوق الأقوال وما استدل به كل قول على النحو التالي :

القول الأول : مشروعية جهاد الطلب وأنه فرض كفاية .

وإليه ذهب جمهور أهل العلم⁽¹⁾ ، ونقل بعضهم الاتفاق على ذلك جاء في "الكتاب" وشرحه "اللباب" : (وقتل الكفار واجب وإن لم يبدءونا للنصوص العامة)⁽²⁾

وقال ابن عبد البر المالكي (ت: 463 هـ): (والجهاد عندنا بالغزوات والسرايا إلى أرض العدو فرض على الكفاية، فإذا قام بذلك من فيه كفاية ونكاية للعدو سقط عن المتخلفين... ثم ذكر الآيات والأحاديث في فضل الجهاد)⁽³⁾. وقال ابن رشد الحفيد (ت: 595 هـ): (فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن، فإنه قال: إنها تطوع. وإنما صار الجمهور لكونه فرضاً؛ لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة: 216] الآية، وأما كونه فرضاً على الكفاية، أعني: إذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ [التوبة: 122] الآية)⁽⁴⁾

قال الإمام الشافعي (ت: 204 هـ): (دل كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على أن فرض الجهاد إنما هو على أن يقوم به من فيه كفاية للقيام به حتى يجتمع

1 - الاستذكار : (5 / 130).

2 - اللباب في شرح الكتاب : (4 / 114 - 115)، وانظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (4 / 122 ، 123).

3

4 - إبداء المجتهد ونهاية المقتصد (2 / 143)، وانظر: الذخيرة للقراي (3 / 385 - 386)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (2 / 173)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك (ص: 50)...

أمران أحدهما أن يكون بإزاء العدو المخوف على المسلمين من يمنعه، والآخر أن يجاهد من المسلمين من في جهاده كفاية حتى يسلم أهل الأوثان، أو يعطي أهل الكتاب الجزية) (□)

وقال ابن قدامة الحنبلي (ت: 620هـ): (والجهاد من فروض الكفايات، في قول عامة أهل العلم. وحكي عن سعيد بن المسيّب، أنه من فروض الأعيان...) (2)

وقال ابن حزم (ت: 456هـ): (والجهاد فرض على المسلمين فإذا قام به من يدفع العدو ويغزوهم في عقر دارهم ويحمي ثغور المسلمين، سقط فرضه عن الباقيين وإلا فلا) (3)، قال الله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: 41]

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في فرضية الجهاد: (لا بد فيه من شرط، وهو أن يكون عند المسلمين قدرة وقوة يستطيعون بها القتال، فإن لم يكن لديهم قدرة، فإن إقحام أنفسهم في القتال إلقاء بأنفسهم إلى التهلكة؛ ولهذا لم يوجب الله سبحانه وتعالى على المسلمين القتال وهم في مكة؛ لأنهم عاجزون ضعفاء، فلما هاجروا إلى المدينة، وكونوا الدولة الإسلامية، وصار لهم شوكة أمروا بالقتال، وعلى هذا فلا بد من هذا الشرط، وإلا سقط عنهم كسائر الواجبات؛ لأن جميع الواجبات يشترط فيها القدرة؛ لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (□)، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (□) (أهـ). (□).

وقد استدل أصحاب هذا القول على مشروعية جهاد الطلب بأدلة كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (أنفال: 39) وقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُدُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ واقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة/5].

1 - الأم للشافعي (4/ 176)، وانظر: الحاوي الكبير للماوردي (14/ 105 - 113)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (12/ 99 - 103)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص: 498)، المجموع شرح المذهب (19/ 265، وما بعدها)، نهاية المطلب في دراية المذهب (17/ 474)...

2 - المغني لابن قدامة (9/ 196)، وانظر: الشرح الكبير على متن المنقح (10/ 364)، شرح منتهى الإرادات (1/ 617)...

3 - المحلى بالآثار (5/ 340)، وانظر: مراتب الإجماع (ص: 122)، الإقناع لابن المنذر (2/ 449)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: 942 وما بعدها)...

(4) التغابن: 16.

(5) البقرة: 286.

(6) الشرح الممتع على زاد المستقنع (8/ 9).

وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة/36.

وقوله تعالى: ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ التوبة/41.. إلى غير هذا من الآيات.

ومن سنة الرسول ﷺ أنه كان يبعث جيوشه وسراياه لدعوة الناس وقتالهم على الإسلام بل جاء عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله" (□).

وكذلك ما ورد عن الرسول ﷺ حيث قال فيما جاء عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (□).

وقوله صلى الله عليه وسلم: (اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمه والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم..) رواه مسلم.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه بالغزو مات على شعبةٍ من نفاق) رواه مسلم.

وكل هذه النصوص يمكن أن تقيد بالنصوص الأخرى كقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ... ﴾

وقوله تعالى: ﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ ... وَهُمْ بَدُّكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ ... ﴾ وغيرها من النصوص .

(1) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، حديث رقم (25)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ﷺ، حديث رقم (22).
(2) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، حديث رقم (3462). وإسناده حسن.

القول الثاني : عدم مشروعية جهاد الطلب

وإليه ذهب كثير من المعاصرين واستدلوا بآيات ظاهرها ما ذهبوا إليه كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال:61]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة:190] لا تعتدوا بأي شيء؟ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:256].

ولهم أدلة كثيرة في ذلك من الكتاب والسنة والمعقول .

ويلاحظ أن أدلة أصحاب هذا القول تتوافق مع أدلة من قال بأن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السلم والأمان، وأن الحرب حالة استثنائية اقتضتها ضرورة دفع الظلم ورد العدوان، وهي أدلة كثيرة من القرآن والسنة. وحاصل هذه الأدلة هو أن استقراء نصوص الكتاب والسنة القولية والعملية يكاد يفيد القطع في أن الجهاد شرع لحكم ومصالح وأسباب ومبررات نصت عليها تلك الأدلة، فدل ذلك على أن الأصل في العلاقة هو السلم، وإلا لما كانت هناك حاجة إلى اقتران آيات وأحاديث الجهاد والقتال بأسباب وعلل يجمعها مقاومة الظلم والبغي ورد العدوان الواقع أو المتوقع، وأن رد الظلم ودفع العدوان ضرورة لحفظ النظام العالمي وحماية السلم والأمن وصيانة المقدسات وضمان حقوق الإنسان .

وأما الآيات والأحاديث التي أمرت بالجهاد على سبيل العموم والإطلاق، فإنها تحمل على الآيات التي جاءت مقيدة بأسباب ومبررات لهذا القتال، وتخص بتلك الآيات، من باب حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص جمعاً بين الأدلة.

الترجيح :

الذي يظهر من خلال النظر في الأقوال المتقدمة، وما استدلوا به من أدلة، يمكن الجمع بين تلك الأقوال، والعمل بها جميعاً بحسب أحوال المسلمين من القوة والضعف، والاجتماع والافتراق، والمصلحة والمفسدة وغير ذلك من الأحوال .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بآية الصبر والصفح والعضو عمن يؤذى الله ورسوله من الذين أتوا

الكتاب والمشركون ، وأما أهل القوة فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الذين ، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوه الجزية عن يد وهم صاغرون" (□) .

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال:61] .

" وقال ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء والخراساني وعكرمة والحسن وقتادة أن الآية منسوخة بآية السيف في براءة ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [التوبة:29] ، وفيه نظر لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك فأما إذا كان العدو كثيفاً فإنه يجوز مهادنتهم كما دلت عليه هذه الآية الكريمة وكما فعل النبي صلي الله عليه وسلم يوم الحديبية فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص" (□) ، والله أعلم .

قال القرطبي : "قال ابن العربي : قد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ﴾ [آل عمران:139] .

فإذا كان المسلمون على عزة ومنعة وجماعة عديدة وشدة شديدة فلا صلح ، وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون إذا احتاجوا إليه وقد صالح رسول الله صلي الله عليه وسلم أهل خيبر على شروط نقضوها فنقض صلحهم وقد صالح الضمري وأكيدر دومة وأهل نجران وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة وبالوجوه التي شرحناها عاملة" (□) .

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله رحمه الله:

" وذكر بعض أهل العلم أن آية السيف وهي قوله جلّ وعلا: ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ الآية ، ليست ناسخة ، ولكن الأحوال تختلف ، وهكذا قوله جلّ وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية ، وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ، وهكذا قوله سبحانه: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا

1 - الصارم المسلول ص/221

2 - تفسير ابن كثير : تفسير سورة الأنفال آية: 61

3 - تفسير القرطبي : ص / (2879 - 2880)

يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٠٠﴾ ، وهكذا قوله سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ .

فهذه الآيات وما في معناها قال بعض أهل العلم: ليست ناسخة لآيات الكفِّ عمَّن كفَّ عتًا وقاتل من قاتلنا ، وليست ناسخة لقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ، ولكن الأحوال تختلف ؛ فإذا قوي المسلمون وصارت لهم السلطة والقوة والهيبة استعملوا آية السيف وما جاء في معناها وعملوا بها وقاتلوا جميع الكفار حتى يدخلوا في دين الله أو يؤدوا الجزية إما مطلقا كما هو قول مالك - رحمه الله - وجماعة ، وإما من اليهود والنصارى والمجوس على القول الآخر.

وإذا ضعف المسلمون ولم يقووا على قتال الجميع فلا بأس أن يقاتلوا بحسب قدرتهم ويكفوا عمَّن كفَّ عنهم إذا لم يستطيعوا ذلك ، فيكون الأمر إلى ولي الأمر إن شاء قاتل وإن شاء كف ، وإن شاء قاتل قوما دون قوم على حسب القوة والقدرة والمصلحة للمسلمين لا على حسب هواه وشهوته ، ولكن ينظر للمسلمين وينظر لحالهم وقوتهم ، فإن ضُغِفَ المسلمون استعمل الآيات المكية ، لما في الآيات المكية من الدعوة والبيان والإرشاد والكفِّ عن القتال عند الضعف ، وإذا قوي المسلمون قاتلوا حسب القدرة ، فيقاتلون من بدأهم بالقتال وقصدتهم في بلادهم ويكفون عمَّن كفَّ عنهم ، فينظرون في المصلحة التي تقتضيها قواعد الإسلام وتقتضيها الرحمة للمسلمين والنظر في العواقب كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في مكة وفي المدينة أوّل ما هاجر ، وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح ما يستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حربا شعواء للجميع ، وأعلنوا الجهاد للجميع ، كما أعلن الصحابة ذلك في زمن الصديق وعمر وعثمان وكما أعلن ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته بعد نزول آية السيف ، وتوجه إلى تبوك لقتال الروم وأرسل قبل ذلك جيش مؤتة لقتال الروم عام 8 من الهجرة وجهاز جيش أسامة في آخر حياته صلى الله عليه وسلم.

وهذا القول ذكره أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - واختاره وقال: إنه ليس هناك نسخ ولكنه اختلاف في الأحوال ؛ لأن أمر المسلمين في أول الأمر ليس بالقوي وليس عندهم قدرة كاملة فأذن لهم بالقتال فقط ، ولما كان عندهم من القدرة بعد الهجرة ما يستطيعون به الدفاع أمروا بقتال من قاتلهم وبالكفِّ عمَّن كفَّ عنهم ، فلما قوي الإسلام وقوي أهله وانتشر المسلمون ودخل الناس في دين الله أفواجا أمروا بقتال جميع

الكفار ونبذ اليهود وآلا يكفوا إلا عن أهل الجزية من اليهود والنصارى والمجوس إذا بذلوها عن يدهم صاغرون.

وهذا القول اختاره جمع من أهل العلم واختاره الحافظ ابن كثير - رحمه الله - عند قوله جل وعلا في كتابه العظيم: " وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ".

وهذا القول أظهر وأبين في الدليل ؛ لأن القاعدة الأصولية أنه لا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة ، والجمع هنا غير متعذر ، كما تقدم بيانه ، والله ولي التوفيق" (□).

المطلب الثالث

ضوابط جهاد الطلب

الجهاد في الإسلام له ضوابط و شروط جاءت في كتاب الله تعالى و سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - و آثار السلف الصالح ، فلا يتم الجهاد في سبيل الله و لا يكون عند الله تعالى عملا صالحا مقبولا إلا بالاخذ بها و العمل على وفقها ، و من أهم هذه الضوابط و الشروط ما يلي :

1. أن يكون مع إمام المسلمين أو بإذنه - برا كان أو فاجرا :

و هذا من أهم الضوابط التي لا بد منها في الجهاد في سبيل الله ؛ لأن الجهاد - و لا سيما جهاد الأعداء بالنفس - لا يتم إلا بالقوة ، و القوة لا تحصل إلا باجتماع ، و الاجتماع لا يتحقق إلا بالإمارة ، و الإمارة لا تصلح إلا بالسمع و الطاعة ، و هذه الأمور المذكورة متلازمة لا يتم بعضها و لا يستقيم بدون بعض ، بل لا قيام للدين و لا للدنيا إلا بها .

والذي عليه جمهور أهل العلم أن الإمام هو المرجع في تدبير أمور الجهاد و يجب أذنه و من الأدلة التي استدلوها بها في وجوب أذن الإمام في الجهاد :

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما الإمام جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ مِنْ ورائه وَيُتَّقَى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل كان له بذلك أجرٌ، وإن يأمر بغيره كان عليه منه" (2).

قال النووي رحمه الله: "قوله صلى الله عليه وسلم: "الإمام جُنَّةٌ" أي كالستر لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويمنع الناس بعضهم من بعض، ويحمي بيضة الإسلام، ويتقيه

1 - مجموع فتاوى ابن باز : 3 / 192 - 194

2 - أخرجه البخاري (2957) ومسلم (1841) واللفظ له.

الناس، ويخافون سطوته، ومعنى: "يقاتل من ورائه": أي يُقاتلُ معه الكفار والبغاة والخوارج وسائر أهل الفساد والظلم مطلقاً⁽¹⁾.

وقال ابن حجر: "لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويكف أذى بعضهم عن بعض، والمراد بالإمام كل قائم بأمور الناس"⁽²⁾.

وقال العلامة الألباني: قوله: "إنما الإمام جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ مِنْ ورائه أي: يتبع أمره ونهيه وتديبره في القتال، ويمشي تابِعاً إياه بحيث كأن الإمام هو القَدَّامُ"⁽³⁾.

وقال الشيخ صالح الفوزان: "هذا نصٌّ في الموضوع"⁽⁴⁾.

وأقوال أهل العلم في وجوب أذن الإمام في الجهاد كثيرة، نكتفي ببعض منها:

قال ابن قدامة: "أمر الجهاد موكل إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه ذلك"⁽⁵⁾.

وقال أيضاً: "فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكل إليه، وهو أعلم بكثرة العدو وقتلهم، ومكامن العدو وكيدهم فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين"⁽⁶⁾.

وقال الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية - رحمه الله - : "ولا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام، إلا أن يفاجئهم عدوٌ يُخشى كَلْبُهُ"⁽⁷⁾ بالإذن فيسقط"⁽⁹⁾.

قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: "لا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر؛ لأن المخاطب بالغزو والجهاد هم ولادة الأمور، وليس أفراد الناس، فأفراد الناس تبع لأهل الحل والعقد، فلا يجوز لأحد أن يغزو دون إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع، وإذا فاجأهم عدو يخافون كَلْبَهُ فحينئذٍ لهم أن يدافعوا عن أنفسهم لتعين القتال إذاً. وإنما لم يجز ذلك؛ لأن الأمر منوط بالإمام، فالغزو بلا إذنه افتيات وتعدُّ على حدوده، ولأنه لو جاز للناس أن

1 - شرح مسلم للنووي (230/12).

2 - فتح الباري (6 / 136) .

3 - مختصر صحيح الإمام البخاري (307/2).

4 - الجهاد وضوابطه الشرعية (ص/55).

5 - المغني (16/13).

6 - المصدر السابق (33/13 - 34).

7 - المحرر في الفقه (170/2).

يغزوا بدون إذن الإمام لأصبحت المسألة فوضى، كل من شاء ركب فرسه وغزا، ولأنه لو مكن الناس من ذلك لحصلت مفاسد عظيمة، فقد تتجهز طائفة من الناس على أنهم يريدون العدو، وهم يريدون الخروج على الإمام، أو يريدون البغي على طائفة من الناس، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:9]، فلهذه الأمور الثلاثة وغيرها - أيضاً - لا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام⁽¹⁾.

وقال العلامة صالح الفوزان: "لأنه من صلاحيات ولي الأمر أن يكون جيوشاً للغزو ويقود الجيوش بنفسه أو يؤمر عليها كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أما إذا كان المسلمون لا يستطيعون قتال الكفار فهم يؤجلون الجهاد إلى أن يقدروا، ولكن يكون قتالهم في هذه الحالة من باب الدفاع من أراد بلادهم أو غزى بلادهم فإنهم يقاتلونهم دفاعاً عن حرمتهم، وأما إذا كان فيهم قوة فإنهم يقاتلون قتال طلب لنشر الإسلام وهذا يكون تحت راية يعقدها ولي أمر المسلمين ويتولاها بنفسه أو يؤمر عليها من ينوب عنه وهذا شيء معروف في كتب الجهاد وكتب العقائد؛ أن يكون مع الأمراء ويكون مع الأئمة هم الذين يتولون أمور الجهاد وتحت راية واحدة، ما يكون هناك رايات وجماعات هذا يحصل فيه اختلاف بين الجماعات ويحصل فيه تناحر بين الجماعات ولا يصلون إلى شيء"⁽²⁾.

وقال أيضاً: "وكذلك لا بد أن يكون الجهاد تحت قيادة مسلمة وبأمر ولي الأمر لأنه من صلاحيات ولي أمر المسلمين، هو الذي يأمر به وينظمه ويتولاه ويشرف عليه، من صلاحيات ولي الأمر ما هو من صلاحيات كل واحد أو كل جماعة تذهب أو تغزو بدون إذن ولي الأمر"⁽³⁾.

وقال أيضاً: "ومن ينظم القتال ويقوده؟ هو الإمام، فنحن نتبع الإمام، فإن أمرنا بالغزو نغزو، ولا نغزو بغير إذن الإمام؛ فهذا لا يجوز؛ لأنه من صلاحيات الإمام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: 38]. فالقتال من صلاحيات

1 - الشرح الممتع (22/8).

2 - الجهاد وضوابطه الشرعية للعلامة صالح الفوزان (ص/47).

3 - الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية (ص/163).

الإمام، فإذا استنفر الإمام الناس للقتال وَجَبَ على كل من أطاق حمل السلاح"⁽¹⁾. وقال أيضاً: "ليس هناك جهاد إلا بإذن ولي الأمر، ولا يجوز الافتيات عليه، لا بد من راية ولا بد من إذن ولي الأمر، لا بد من راية ولا بد من إذن ولي الأمر؛ لأن هذا من صلاحيته، وكيف تقاتل وأنت لست تحت راية ولا تحت إمرة ولي الأمر؟"⁽²⁾.

وقال القرطبي المالكي: "ولا تخرج السرايا إلا بإذن الإمام ليكون متجسساً لهم عضداً من ورائهم وربما احتاجوا إلى درئه"⁽³⁾.

وقد ذهب التهانوي الحنفي إلى اشتراط الإمام للجهاد⁽⁴⁾.

وفقد نص علماء أهل السنة والجماعة فيما سطره في عقائدهم على الجهاد مع الأئمة وأن كانوا جوراً ومن نصوصهم على ذلك:

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "والغزو ماضٍ مع الأمراء إلى يوم القيامة البرّ والفاجر لا يُترك"⁽⁵⁾.

وقال الإمام الطحاوي - رحمه الله - في عقيدته: "والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين: برّهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما". قال الشيخ العلامة صالح الفوزان - حفظه الله - معلقاً على كلام الإمام الطحاوي - رحمه الله: "ولا يُشترط في الإمام الذي يقيم الحج والجهاد أن يكون غير عاصٍ، فقد يكون عنده بعض المعاصي والمخالفات، لكن ما دام أنه لم يخرج من الإسلام فيجب الجهاد والحج معه"⁽⁶⁾.

وقال الإمام أبو زرعة الرازي وأبو حاتم الرازي: "ونقيم فرض الجهاد والحج مع أئمة المسلمين في كل دهر وزمان. وأن الجهاد ماضٍ منذ بعث الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة مع أولى الأمر من أئمة المسلمين لا يبطله شيء"⁽⁷⁾.

1 - التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص/190).

2 - الجهاد وضوابطه الشرعية للعلامة صالح الفوزان (ص/63).

3 - تفسير القرطبي (5/275).

4 - إعلاء السنن (4/12).

5 - أصول السنة للإمام أحمد ضمن طبقات الحنابلة (1/244).

6 - التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص/190).

7 - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/199).

وقال الإمام البريهاري: "واعلم أن جور السلطان لا يُنقص فريضة من فرائض الله عز وجل التي افترضها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، جوره على نفسه، وتطوعك، وبرك معه تام لك- إن شاء الله تعالى- ؛ يعني: الجماعة والجمعة ، والجهاد معهم، وكل شيء من الطاعات فشاركه فيه فلك نيتك"⁽¹⁾.

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي حاكياً عقيدة أهل السنة والجماعة: "ويرون جهاد الكفار معهم، وإن كانوا جوراً"⁽²⁾.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في العقيدة الواسطية: "ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء، أبراراً كانوا أو فجّاراً"⁽³⁾. وقال الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في عقيدته التي أرسلها لأهل القصيم: "وأرى الجهاد ماضياً مع كل إمام براً كان أو فاجراً وصلاة الجماعة خلفهم جائزة"⁽⁴⁾.

وبين الإمام ابن قدامة المفسد المترتبة على ترك الجهاد مع الأئمة الفجار بقوله: "ولأن ترك الجهاد مع الفاجر يُفضي إلى قطع الجهاد، وظهور الكفار على المسلمين واستئصالهم، وظهور كلمة الكفر، وفيه فساد عظيم، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ البقرة: 251"⁽⁵⁾.

قال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - : "... أهل السنة والجماعة يقولون: نحن نرى إقامة الحج مع الأمراء سواء كانوا أبراراً أو فجّاراً، وكذلك إقامة الجهاد مع الأمير، ولو كان فاسقاً، ويُقيمون الجهاد مع أميرٍ لا يصلي معهم الجماعة، بل يصلي في رحله. فأهل السنة والجماعة لديهم بُعدٌ نظر، لأن المخالفات في هذه الأمور معصية لله ورسوله، وتجرُّ إلى فتن عظيمة. فما الذي فتح باب الفتن والقتال بين المسلمين والاختلاف في الآراء إلا الخروج على الأئمة؟! فيرى أهل السنة والجماعة وجوب إقامة الحج والجهاد مع الأمراء وإن كانوا فجّاراً..."⁽⁶⁾.

1 - شرح السنة (ص/107).

2 - اعتقاد أئمة الحديث (ص/75).

3 - العقيدة الواسطية (ص/122).

4 - مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (7/3).

5 - المغني (14/13).

6 - شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن عثيمين (2/337-338).

ولهذا لما أراد بعض الناس ممن كان تحت ولاية الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود - رحمه الله - الغزو والجهاد دون إذنه وعلمه كتب جماعة من أئمة الدعوة وهم: الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن، والشيخ حسن بن حسين، والشيخ سعد بن حمد بن عتيق، والشيخ محمد بن عبد اللطيف رحمهم الله تعالى رسالةً إلى الملك عبد العزيز تتضمن نصيحته في ذلك ، ومما جاء فيها:

"ورأينا أمراً يوجب الخلل على أهل الإسلام، ودخول التفرق في دولتهم، وهو الاستبداد من دون إمامهم، بزعمهم أنه بنية الجهاد، ولم يعلموا أن حقيقة الجهاد، ومصالحة العدو، وبذل الذمة للعامة، وإقامة الحدود، أنها مختصة بالإمام ومتعلقة به، ولا لأحد من الرعية دخل في ذلك، إلا بولايته.... إلى أن قالوا: فالواجب عليك: حفظ ثغر الإسلام عن التلاعب به، وأنه لا يغزو أحد من أهل هجر إلا بإذن منك، وأمير منك لو صاحب مطية، وتسد الباب عنهم جملةً، لتلا يتمادوا في الأمر، ويقع بسبب تماديهم، وتغافلكم خلل كبير، وذكرنا هذا قياماً بالواجب من النصيحة لك، وخروجاً من كتمان العلم، والله يمدك بمدد من عنده، ويعينك على ما حملك، وصلى الله على محمد. سنة 1338هـ" (1).

ولا يحتاج المتأمل إلى كبير عناء في ترجيح هذا القول بل والجزم به واعتبار الرأي الآخر على التسليم بأنه قول شاذ، لمخالفته لنصوص، بل ولمعارضته قواعد ومقاصد، والله أعلم.

2. أن يكون الجهاد في سبيل الله بحسب حال المسلمين من القوة والضعف

فإن الأحوال تختلف زماناً ومكاناً ، و الجهاد في سبيل الله قد شرع في الإسلام على مراحل :

و قد رجح المحققون من العلماء كما سبق أن هذه الآيات ليس فيها شيء منسوخ ، و لكنها على الاختلاف في الأحوال ، فعلى المسلمين في كل زمان و مكان أن يأخذوا بها بحسب ما هم فيه من الضعف و القوة ، فإذا كانوا في حالة ضعف جاهدوا بحسب حالهم ، و إذا عجزوا عن ذلك اكتفوا بالدعوة باللسان ، و إذا قووا بعض القوة قاتلوا من بدأهم و من قرب منهم ، و كفوا عمن كف عنهم ، و إذا قووا و صار لهم السلطان و الغلبة قاتلوا الجميع و جاهدوا الجميع حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية (2).

1 - الدرر السنية (95/9 - 96).

(2) انظر : مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (18 / 131 ، 133 ، 136 . 137) .

3. أن يكون الجهاد مؤدياً إلى مصلحة راجحة :

أي لا يترتب عليه مفسدة أعظم ، و ذلك لأن الجهاد بجميع صورته إنما شرع لما فيه من تحقيق المصالح و دفع المفاصد عن الإسلام و المسلمين أفراداً و جماعات فلا يزال مشروعاً إذا علم باليقين أو غلب على الظن تحقيقه لهذه المقاصد الشرعية ، فإذا تيقن أو ظن أنه يترتب على القيام به من المفاصد ما هو أعظم من المصالح لم يكن حينئذ مشروعاً و لا جهاداً مأموراً به .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (و أفضل الجهاد و العمل الصالح ما كان أطوع للرب ، و أنفع للعبد ، فإذا كان يضره و يمنعه مما هو أنفع منه لم يكن ذلك صالحاً) (□) .

و قال : (إذا كان كذلك فمعلوم أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إتمامه بالجهاد هو من أعظم المعروف الذي أمرنا به ، و لهذا قيل : ليكن أمرك بالمعروف (بالمعروف) و نهيك عن المنكر غير منكر ، و إذا كان هو من أعظم الواجبات و المستحبات ، فالواجبات و المستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة ، إذ بهذا بعثت الرسل و نزلت الكتب ، والله لا يحب الفساد ، بل كل ما أمر الله به فهو صلاح ، و قد أتى الله على الصالح و المصلحين و الذين آمنوا و عملوا الصالحات ، و ذم المفسدين في غير موضع ، فحيث كانت مفسدة الأمر و النهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به ... (□) .

و قال أيضاً : (و لهذا كان من أصول أهل السنة و الجماعة لزوم الجماعة و ترك قتال الأئمة و ترك القتال في الفتنة) (□) .

4. أن يكون موافقاً للحكم و المقاصد التي شرع من أجلها :

و الغاية التي شرع من أجلها ، و هو لأن يكون الدين لله ، و لتكون كلمة الله هي العليا و غير ذلك من الحكم و المقاصد كما في الحديث أن النبي - صلى الله عليه و سلم - قيل له : (يا رسول الله ، الرجل يقاتل شجاعة ، و يقاتل حمية ، و يقاتل رياء ، فأى ذلك في سبيل الله ؟ فقال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) (4) و قد تقدم بيان ذلك ..

(1) مجموع الفتاوى (22 / 300) .

(2) مجموع الفتاوى (28 / 126) ، و انظره في الاستقامة لابن تيمية (2 / 209 - 211) .

(3) المصدر السابق (28 / 128) .

(4) رواه البخاري (7458) ، و مسلم (1904) .

5. أن يكون الجهاد بعلم و فقه في الدين :

و ذلك لأنه من أعظم العبادات و أجل الطاعات كما سبق ، و العبادة لا تصلح إن لم تكن بعلم و فقه في الدين ،

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (و الواجب أن يعتبر في أمور الجهاد برأي أهل الدين الصحيح الذين لهم خبرة بما عليه أهل الدنيا دون أهل الدنيا الذين يغلب عليهم النظر في ظاهر الدين فلا يؤخذ برأيهم و لا برأي أهل الدين الذين لا خبرة لهم في الدنيا) (1).

و قال الشيخ صالح الفوزان حفظه الله : (و الجهاد له باب عظيم في مؤلفات أهل العلم يرجع إليها و تُستقرأ هذه الأحكام من كتاب الله و سنة رسوله ، و يسأل عنها أهل العلم و أهل البصيرة ؛ لأن الجهاد أمره عظيم ، إذا نظم و صار على ما رسمه الله عز و جل صار جهاداً نافعاً للأمة ، أما إذا كان فوضى و بغير بصيرة و بغير علم ، فإنه يصبح نكسة للأمة و على المسلمين ، فكم يقتل من المسلمين بسبب مغامرة جاهل أغضب الكفار . و هم أقوى منه . فانقضوا على المسلمين تقتيلاً و تشريداً و خراباً ، و لا حول و لا قوة إلا بالله و يسمون هذه المغامرة بالجهاد و هذا ليس هو الجهاد ؛ لأنه لم تتوفر شروطه و لم تتحقق أركانه فهو ليس جهاداً ، إنما هو عدوان لا يأمر الله عز و جل به) .

6. أن يكون مع الرحمة بالخلق و الرفق بهم :

فإن الجهاد ليس مشروعاً في الإسلام للتشديد على النفس ، أو الإيذاء للآخرين ، أو قتلهم و لا ينبغي أن يفهم هذا من الجهاد في سبيل الله .

و قد وصف الله تعالى هذه الأمة المجاهدة ، فقال : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله ﴾ [آل عمران، 110] .

فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأمة هي خير الأمم للناس ، فهم أنفعهم لهم ، وأعظمهم إحساناً إليهم؛ لأنهم كملوا أمر الناس بالمعروف و نهيه عن المنكر من جهة الصفة و القدر ، حيث أمروا بكل معروف و نهوا عن كل منكر لكل أحد ، و أقاموا ذلك بالجهاد في سبيل الله بأنفسهم و أموالهم ، و هذا كمال النفع للخلق .

7. أن يكون بالعدل بعيداً عن العدوان و البغي :

و هذا ضابط مهم جاء الأمر به و التأكيد عليه في الجهاد في سبيل الله كما قال الله تعالى : ﴿ و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ [البقرة، 190] ، و قال تعالى : ﴿ و لا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ [المائدة، 8] .

(1) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (28 / 135 . 136)

المطلب الرابع

أثر الواقع الدولي والعلاقات على حكم جهاد الطلب

المسألة الأولى : ارتباط منظومة الدولة بالمواثيق والمنظمات الدولية

الدول الإسلامية تربطها بغيرها من الدول معاهدات واتفاقيات ومواثيق ، يلزم الوفاء بها والعمل بمقتضاها ، كما أن الجهاد لا يكون إلا عند القدرة ووجود مقتضاه ، وحال المسلمين اليوم لا يمكنهم من الجهاد والغزو فضلا عن عدم قدرتهم عن الدفاع عن أنفسهم لضعفهم الشديد وقوة عدوهم قال شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله:

(إنه في عصرنا الحاضر يتعذر القيام بالجهاد في سبيل الله بالسيف ونحوه، لضعف المسلمين مادياً ومعنوياً، وعدم إتيانهم بأسباب النصر الحقيقية، ولأجل دخولهم في المواثيق والعهود الدولية، فلم يبق إلا الجهاد بالدعوة إلى الله على بصيرة)⁽¹⁾، وقال رحمه الله: ((... فالجهاد إذا كان فيه حرج، فالحرج مرفوع في الشريعة، فإن كان هناك قدرة على الجهاد فهو سهل بإذن الله عز وجل، وإن لم يُقدر على الجهاد فهو حرج مرفوع، أما الدليل من السنة: قوله - صلى الله عليه وسلم - : "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" وهذا الحديث عام في كل أمر؛ لأن قوله - صلى الله عليه وسلم - : "بأمر" نكرة في سياق الشرط فيكون للعموم. أما الواقع: فقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - في مكة يدعو الناس إلى توحيد الله عز وجل وإلى الصلاة، وبقي على هذا الأمر ثلاث عشرة سنة، ولم يؤمر بالجهاد مع شدة الإيذاء له عليه الصلاة والسلام، ولأتباعه من المؤمنين ولم يؤمر بالقتال؛ لأنهم لا يستطيعون، ولم يوجب الله عز وجل القتال إلا بعد أن صار للأمة الإسلامية دولة وقوة، قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ وهكذا نقول في الواقع الآن: لما كان أمر الجهاد مرتبطاً بكثير من القضايا منها ما يتعلق بالدولة المسلمة من حيث الإعداد والقدرة، ومنها ما يتعلق بالعلاقات والمعاهدات الدولية وغير ذلك مما يخص الشأن العام، كان أمر الجهاد كله متعلقاً بسياسة ولي الأمر، والأصل في السياسات العامة للدولة التي يقصد منها تحقيق المصالح العامة للأمة أنه يرجع فيها إلى الإمام، ولهذا يعد تصرف النبي ﷺ في هذا الباب تصرفاً بطريق الإمامة، لا بطريق الرسالة ولا القضاء ولا غيرها، وإذا ثبت أن هذا التصرف من خصائص الإمامة فإنه يرجع فيه إلى الأئمة، ومن ثم يجب استئذانهم قبل الإقدام عليه .

¹ - مجموع فتاوى الشيخ 18 ابن عثيمين :/388

المسألة الثاني : الجهاد منوط بالسياسة الشرعية لولي الأمر

إن أول المعالجات التي يعول عليها في إيجاد وسطية متوازنة في أحكام الجهاد إضافة إلى اعتباره وسيلة النظر فيه إلى كونه من السياسة المنوطة بولي الأمر، وربطه بولي الأمر لأنه ليس تصرفاً فردياً يجازف فيه الإنسان بنفسه وماله، ولأنه يبنى على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد العامة، وهذه يقدرها ولي الأمر باعتبار أنه المسؤول الأول في الدولة الإسلامية، ويرى من زوايا متعددة يقدر فيها قوة المسلمين وضعفهم، وقدرتهم على المواجهة من عدمه، ويقدر فيها تقاطع هذه الشعيرة مع العلاقات التي تتمثل في المعاهدات، كما أنه ينظر في الاستعدادات التي تؤهل الجيش المسلم للجهاد، وكلها جوانب أساسية، لأن الإسلام من مقاصده حقن الدماء، وإبعاد المسلمين عن الدخول في مواجهة تستأصل شأفتهم، وتستهدف جمعهم .

وارتباط الجهاد بالسياسة الشرعية يوضح هذه الجوانب المشار إليها، ولهذا يكون الارتباط من جهة الإعلان أي إعلان الجهاد، ومن حيث المشاركة فيه، ومن حيث نصرته المسلمين فلا يكون ذلك كله إلا بإذنه، ويلزم الرعية طاعة ولي الأمر فيما يراه من ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽¹⁾، ولقول النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن عصى الأمير فقد عصاني» (□)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "طاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمر واجبة؛ لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال فإن أعطوه أطاعهم وإن منعوه عصاهم: فما له في الآخرة من خلاق" (□)، ومن طاعة ولي الأمر عدم الجهاد إلا بإذنه؛ لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد فقال: «أحيي والداك؟» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد» (□)، فاستأذنان النبي ﷺ أولاً لأن أمر الجهاد إليه، وحديث أبي هريرة ؓ، عن النبي ﷺ قال: «إنما الإمام جنة يُقاتل من ورائه، ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله ﷻ وعدل

(1) النساء : 59.

(2) أخرجه البخاري بطوله في كتاب الجهاد والسير برقم (2957)، وروى مسلم أوله في كتاب الإمارة برقم

(1835) وروى آخره في كتاب الإمارة برقم (1841)

(3) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (16/35، 17).

(4) متفق عليه.

كان له ذلك أجر، وإن أمر بغيره كان عليه منه» (□)، قال ابن قدامة رحمه الله: "وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك" (□)، وذكر الخرقى وابن قدامة أيضاً: "أنه لا يجوز حتى الخروج من العسكر إلا بإذن الأمير، ولا يحدث حدثاً إلا بإذنه، لأن الأمير أعرف بحال العدو، ومكامنهم، ومواضعهم، وقربهم، وبعدهم، فإذا خرج خارج بغير إذنه لم يأمن أن يصادف كميناً للعدو فيأخذه" (□).

وبناءً على ما تقدم فلا يجوز لأحد من أفراد رعية الإمام المسلم - وإن كان عاصياً - أن يخرج إلى الجهاد إلا بإذنه على حسب ما ذكرناه سابقاً، ولا يجوز لأحد من الرعية أن يدعو الناس إلى الجهاد بدون إذن الإمام؛ لما في ذلك من المفسد، والأضرار، ومخالفة إمام المسلمين الذي أمرنا الله بطاعته، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والواجب أن يعتبر في أمور الجهاد برأي أهل الدين الصحيح، في الباطن الذين لهم خبرة بما عليه أهال الدنيا، فأما أهل الدنيا الذين يغلب عليهم النظر في ظاهر الدين فلا يؤخذ برأيهم، ولا برأي أهل الدين الذين لا خبرة لهم في الدنيا" (□).

والافتيات على الإمام في باب الجهاد وما يتعلق به هو من الخروج عليه قطعاً وهو من الإفساد في الأرض قال الشيخ سعد بن حمد بن عتيق - رحمه الله :

(... ومما انتحل به بعض هؤلاء الجهلة المغرورين الاستخفاف بولاية المسلمين والتساهل بمخالفة إمام المسلمين ، والخروج عن طاعته ، والافتيات عليه بالغزو وغيره ، وهذا من الجهل والسعي في الأرض بالفساد بمكان ، يعرف ذلك كل ذي عقل وإيمان ، وقد علم بالضرورة من دين الإسلام أنه لا دين إلا بجماعة ، ولا جماعة إلا بإمامة ، ولا إمامة إلا بسمع وطاعة ، وإن الخروج عن طاعة ولي أمر المسلمين من أعظم أسباب الفساد في البلاد والعباد والعدول عن سبيل الهدى والرشاد) (□) .

وقال الشيخ عمر بن محمد بن سليم - رحمه الله :

(ومن كيد الشيطان إساءة الظن بولي الأمر وعدم الطاعة له وهو من دين أهل الجاهلية الذين لا يرون السمع والطاعة ديناً ، بل كل منهم يستبد برأيه وهواه ، وقد تظاهرت الأدلة

(1) رواه مسلم.

(2) المغني (16/13).

(3) المغني (38/13).

(4) الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص 449.

(5) الدرر السنية : 139/9

من الكتاب والسنة على وجوب السمع والطاعة لولي الأمر في العسر واليسر والمنشط والمكره، حتى قال " اسمع وأطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك " (□) فتحرم معصية ولي الأمر ، والاعتراض عليه في ولايته وفي معاملته وفي معاقبته ومعاهدته ومصالحته الكفار، فإن النبي صلى الله عليه وسلم حارب وسالم وصالح قريشاً صلح الحديبية، وهادن اليهود وعاملهم على خيبر وصالح نصارى نجران، وكذلك الخلفاء الراشدون من بعده، ولا يجوز الاعتراض على ولي الأمر في شيء من ذلك لأنه نائب المسلمين والناظر في مصالحهم، ولا يجوز الافتيات عليه بالغزو وغيره وعقد الذمة والمعاهدة إلا بإذنه، فإنه لا دين إلا بجماعة ولا جماعة إلا بإمامة ولا إمامة إلا بسمع وطاعة، فإن الخروج عن طاعة ولي الأمر من أعظم أسباب الفساد في البلاد والعباد (□) .

قال القرافي: "فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان شرعاً مقرباً لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (□)" (□) .

وعليه فلو كان الجهاد بيد كل فرد من أفراد الأمة لترتب عليه مفسد ظاهرة بسبب الفوضى، وظهور الاختلاف والنزاع في الأمة، وهذا مما أوجبت الشريعة دفعه، وعنيت بحسم مادته، والقاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

نقل الخطاب في مواهب الجليل عن الشيخ أحمد زروق أنه قال في بعض وصاياه لإخوانه: "التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم فإنه سلم الفتنة وقلمما اشتغل به أحد فأنجح" (□) .

¹ (سبق تخريجه

² (الدرر السنية: 166/9 .

□ - الأعراف: 158

□ - الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص: 108

(5) مواهب الجليل 350/3

ويقول الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- : "لا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر.. فلا يجوز لأحد أن يغزو دون إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع .. وإنما لم يجز ذلك؛ لأن الأمر منوط بالإمام، فالغزو بلا إذنه افتتات وتعد على حدوده، ولأنه لو جاز للناس أن يغزوا بدون إذن الإمام لأصبحت المسألة فوضى" (□).

وبناءً على ما تقدم فلا يجوز لأحد من أفراد رعية الإمام المسلم - وإن كان عاصياً - أن يخرج إلى الجهاد إلا بإذنه على حسب ما ذكرناه سابقاً، ولا يجوز لأحد من الرعية أن يدعو الناس إلى الجهاد بدون إذن الإمام؛ لما في ذلك من المفسد، والأضرار، ومخالفة إمام المسلمين الذي أمرنا الله بطاعته.

قال القرافي: "إن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس" (□).

(1) الشرح الممتع (25/8).

(□) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام / 24

المبحث الثاني : جهاد الدفع

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة جهاد الدفع

المطلب الثاني : إذن الإمام في جهاد الدفع

المطلب الثالث : جهاد الدفع في ظل النظم المعاصرة

المطلب الأول

حقيقة جهاد الدفع

أولاً : مفهوم جهاد الدفع

عرف بعدة تعريفات منها :

جهاد الدفع : هو قتال الكفار إذا دخلوا بلاد الإسلام .

وقيل هو : دفع الأعداء إذا نزلوا ببلاد المسلمين (□). وهذا التعريف أولى لعمومه .

ثانياً : حكم جهاد الدفع

تقدم سابقاً ذكر الحالات التي يتعين فيها الجهاد ومن هذه الحالات : إذا دهم العدو بلداً من بلاد المسلمين .

وهذه الحالة يطلق عليها جهاد الدفع ، وقد حكى ابن حزم في مراتب الإجماع اتفاق العلماء على فرضية الجهاد على الأحرار البالغين المطيقين في هذه الحالة (□).

ونص جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة على تعين الجهاد في هذه الحالة (□).

قال الجصاص : "معلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو، و لم تكن فيهم مقاومة، فخافوا على بلادهم و أنفسهم و ذراريهم : أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديتهن عن المسلمين، و هذا لا خلاف فيه بين الأمة" (□).

وفي مختصر خليل : "وتعين بفتح العدو وإن على امرأة" (□).

وفي مغني المحتاج : "الحال الثاني من حالي الكفار، وهو ما تضمنه قوله (يدخلون بلدة لنا) أو ينزلون على جزائر أو جبل في دار الإسلام ولو بعيدا عن البلد (فيلزم أهلها الدفع بالممكن) منهم" (□).

وقال ابن قدامة : "إذا جاء العدو صار الجهاد عليهم فرض عين، ووجب على الجميع، فلم يجز التخلف عنه" (□).

(□) رد المحتار 4 / 127 ، تبيين الحقائق 3/241 ، شرح الخرشي 3/110 ، حاشية العدوي 2/4 ، مغني المحتاج 6 /

22 ، أسنى المطالب 4/178 ، المغني 9/171 ، الانصاف 4/117 ، المحلى 5/341

(□) مراتب الإجماع 1 / 119

(□) رد المحتار 4 / 127 ، تبيين الحقائق 3/241 ، شرح الخرشي 3/110 ، حاشية العدوي 2/4 ، مغني المحتاج 6 /

22 ، أسنى المطالب 4/178 ، المغني 9/171 ، الانصاف 4/117 ، المحلى 5/341

(□) أحكام القرآن للجصاص 3/166

(□) مختصر خليل مع شرحه التاج والإكليل 4/539

(□) مغني المحتاج 6/22

(□) المغني 9/174

وقال ابن تيمية رحمه الله: "فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين فإنه يصير دفعه واجباً على المقصودين كلهم، وعلى غير المقصودين لإعانتهم" (□).

وقال ابن حزم: "إن نزل العدو بقوم من المسلمين ففرض على كل من يمكنه إعانتهم أن يقصدهم مغيثاً لهم" (□).

على من يتعين الجهاد في هذه الحالة ؟

نص الفقهاء على كيفية تدرج هذه الفرضية، فيتعين أولاً على كل قادر من أهل البلد ولو لم يكن من أهل وجوب الجهاد، فإن لم تحصل بهم الكفاية وجب على من يليهم، حتى يعم المسلمين في جميع البلاد. (□)

قال ابن عابدين (□) في حاشيته: "قوله وفرض عين) أي على من يقرب من العدو، فإن عجزوا أو تكاسلوا فعلى من يليهم حتى يفترض على هذا التدرج على كل المسلمين شرقاً وغرباً. (قوله إن هجم العدو) أي دخل بلدة بغتة، وهذه الحالة تسمى النفير العام قال في الاختيار: والنفير العام أن يحتاج إلى جميع المسلمين. (قوله فيخرج الكل) أي كل من ذكر من المرأة والعبد والمديون وغيرهم" (□).

وقال ابن تيمية في بيان تدرج هذه الفرضية: "إذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب، إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة" (□). وليس مراد مراد شيخ الإسلام بهذه العبارة إلغاء الحدود، واستقلال كلة دولة بأحكامها وقد ذكر أن ذلك إذا وقع فإنه معتبر، وإنما مراده أن نصرة المسلمين تستوجب القيام بواجب الدفع، مع النظر في الضوابط المقيدة المعتبرة.

وقيد الشافعية والحنابلة الوجوب العيني ابتداءً في هذه الحالة بمسافة القصر، فمن كان دونها وجب عليه ابتداءً بمجرد مدهامة العدو، فإن لم يكف انتقل الوجوب إلى من على مسافة القصر فأكثر (□).

(□) السياسة الشرعية ص: 171

(□) المحلى 341/5

(□) ينظر فتح القدير 439/5 - 440، تفسير القرطبي 151/8

(□) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في

عصره، ومن مصنفاته: حاشية رد المحتار على الدر المختار والمعروفة بحاشية ابن عابدين، والعقود الدرية في

تنقيح الفتاوى الحامدية، وحواشٍ على تفسير البيضاوي. ت: 1252 هـ. ينظر: الأعلام 42/6، معجم الأعلام

ص: 681

(□) رد المحتار 4 / 127

(□) الفتاوى الكبرى 539/5

(□) مغني المحتاج 6 / 22، الإنصاف 117/4

المطلب الثاني

إذن الإمام في جهاد الدفع

إذا هجم العدو على بلاد المسلمين، وجب على كل قادر أن يدفع عن أرضه وعرضه ودينه بما يستطيع، وعلى هذا يسقط إذن كل من يلزم استئذانه في فرض الكفاية كالوالدين، وصاحب الدين، والسيد بالنسبة للعبد .

قال ابن تيمية: "وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان" (□).

أما فيما يتعلق بإذن الإمام فإن هذا هو الأصل، والجهاد من السياسة العامة المرتبطة به، وتنظيمه وتحقيق أهدافه إنما تتم باعتبار الولاية لهذا فإن إذن الإمام معتبر حتى في جهاد الدفع، ولا يسقط إلا إذا تعذر كما صرح بذلك العلماء، لأن الجهاد موكول إلى الإمام، وهو المعني أولاً بالدفاع عن البلاد، وترتيب أعمال الدفع والمقاومة حتى تتحقق الغاية منها بطرد العدو .

قال مالك في العدو ينزل بساحل المسلمين أيقاتلون بغير إذن الإمام ؟ قال: إن قرب منهم استأذنوه، وإن بُعد فليقاتلوه ولا يتركوهم حتى ينفر إليهم" (□).

وقال ابن قدامة: "وواجب على الناس إذا جاء العدو، أن ينفروا؛ المقل منهم، والمكثر، ولا يخرجوا إلى العدو إلا بإذن الأمير، إلا أن يفجأهم عدو غالب يخافون كلبه، فلا يمكنهم أن يستأذنوه... ولا يجوز لأحد التخلف، إلا من يحتاج إلى تخلفه لحفظ المكان والأهل والمال، ومن يمنعه الأمير من الخروج، أو من لا قدرة له على الخروج أو القتال" (□).

ويتأكد هذا الأمر في حال قوة العدو وعظم شوكته .

قال في مغني المحتاج: "لا تتسارع الطوائف والآحاد منا إلى دفع ملكٍ منهم عظيمٍ شوكتُهُ دخل أطراف بلادنا لما فيه من عظم الخطر" (□).

ومن الأدلة على وجوب استئذان الإمام في حال الإمكان:

عموم الأدلة المتقدمة في حكم استئذان الإمام، والتي تفيد بأن الأصل وجوب استئذان الإمام في أمور الجهاد .

(□) الفتاوى الكبرى 538/5

(□) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات 27/3

(□) المغني 174/9

(□) مغني المحتاج 24/6

ويضاف إلى عموم الأدلة، من المعقول: أن أمر الحرب موكول إلى الإمام، وهو أعلم بكثرة العدو وقتلتهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه، لأنه أحوط للمسلمين. (□)

أما إذا تعذر استئذانه، لمباغته العدو، أو بعد المكان أو لأي سبب فيجب حينئذ الدغاع عن الحرمات، وحماية بيضة المسلمين ولولم يأذن كما ورد في:

1) قصة سلمة بن الأكوع في الحديث المتقدم، وفيها أنه قال: "ثم اندفعت حتى ألقاهم وقد أخذوها فجعلت أرميهم وأقول:

أنا ابن الأكوع واليوم يوم الرضع فاستنقذتها منهم قبل أن يشربوا ... الحديث".
وجه الاستدلال: يظهر لي أن سلمة بن الأكوع باشر القتال ورمى العدو بالنبال، دون إذن من النبي ﷺ، لأن الحال كان جهاد دفع، و لم يكن بإمكانه استئذان ﷺ في مثل هذا التحرك السريع لمواجهة العدو الداهم، ومع هذا فقد أقر النبي ﷺ سلمة على فعله وأثنى عليه .

2) ومن المعقول: أن الجهاد في حالة الدفع يعد حينئذ من باب دفع الصائل الذي يفسد الدين والدنيا، وما كان من هذا الباب فهو من الفروض العينية التي يسقط فيها الإذن في مثل هذه الحالة. (□)

المطلب الثالث

جهاد الدفع في ظل النظم المعاصرة

تقدم أن جهاد الدفع مشروع بالاتفاق، وأنه فرض عين، قال ابن تيمية: "وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمه والدين فواجب إجماعاً فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان. وقد نص على ذلك العلماء أصحابنا وغيرهم فيجب التفريق بين دفع الصائل الظالم الكافر وبين طلبه في بلاده" (□).

وكذلك الحال في النظم القانونية المعاصرة كافة حيث تقر بحق الدفاع الشرعي عن النفس، وهو حق معترف به منذ القدم وما زال كذلك في ظل ميثاق الأمم المتحدة، كما في نص المادة رقم: 51 من هذا الميثاق⁽⁴⁾.

(□) المغني 174/9

(□) الفتاوى الكبرى 538/5

(□) الفتاوى الكبرى 538/5

⁴ - ميثاق الأمم المتحدة 1945.

ويعتبر استخدام القوة للدفاع عن النفس حقاً استثنائياً بالنسبة للمنح العام لاستخدام القوة الوارد في الميثاق، يتمثل في استخدام القوة لصد عدوان مسلح، بشرط أن يكون لازماً لدرئه ومتاسباً مع قدره على أن يتوقف عند ما يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين (□)

ويشترط لقيام حالة الدفاع الشرعي عدة شروط منها : أن نكون بصد عدوان مسلح غير مشروع، وأن يكون هذا العدوان حالاً ومباشراً، وأن يهدد أحد الحقوق الجوهرية للدولة المعتدي عليها، والمتمثلة في سلامة الإقليم والإستقلال السياسي وحق تقرير المصير⁽²⁾ وعلى هذا فإن الدفاع عن النفس كما هو جبلة بشرية، فهو مشترك إنساني، ويؤثر في تصوره استقلال الدول الذي صار واقعاً منذ حقبة، بل من عهد الأئمة، وأدركه العلماء، واعتبروا أن وجود الحدود السياسية مؤثر في أحكام الجماعة والإمامة، وفي أحكام الجهاد، وهذا الشأن من المتغيرات التي لها أثرها في واقع الجهاد اليوم، وسيأتي بحث في ذلك في مطلب مستقل بإذن الله .

¹ - الجريمة الدولية، للدكتور حسين إبراهيم صالح عبيد، دراسة تحليلية تطبيقية، دار النهضة العربية، القاهرة.

² - حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولية للدكتور رجب عبد المنعم متولي، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2003.

المبحث الثالث

الانحراف في الجهاد

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أسباب الانحراف في الجهاد وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الجهل بدين الله عز وجل

المسألة الثانية : التأويل الفاسد

المسألة الثالثة : الشبهات الفاسدة

المسألة الرابعة : الانحراف الفكري

المطلب الثاني: العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد

المسلمين وغيرهم

المطلب الثالث : سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد

المسلمين وغير المسلمين .

المطلب الأول

أسباب الانحراف في الجهاد

أسباب الانحراف في الجهاد كثيرة نورد أهمها في المسائل التالية :

المسألة الأولى : الجهل بدين الله عز وجل

الجهل بدين الله عز وجل من أعظم الأسباب التي أدت بأهل البدع إلى الوقوع في تكفير المسلمين، والقتال ضد حكام المسلمين وضد غيرهم من المواطنين والمقيمين ، المعاهدين المستأمنين وغيرهم ممن عظم الإسلام شأن دمائهم وعصمها بالإسلام أو العهد والأمان، والجهل لفظ عام يشمل الجهل بالوحيين الكتاب والسنة ، والجهل بأصول السلف الصالح رحمهم الله ومنهجهم الواضح البين المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ، وكذلك الجهل بمقاصد الشريعة وقواعدها العامة ، والجهل بحقيقة الإيمان وصلته بالأعمال وغير ذلك من أنواع الجهل الذي يؤدي بصاحبه ، وهو داء عضال إذا تمكن من صاحبه ذهب بآخرته ودينه - نعوذ بالله من ذلك -

ولهذا كان العلماء الريانيون العالمون بالله وبرسوله وبدينه هم أهل الخشية وهم الذين زكاهم ربهم قال تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ فاطر:28

وقال تعالى : ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ الزمر:9

وما أحسن ما قال العلامة ابن القيم رحمه الله :

والجهل داء قاتل وشفأؤه أمران في التركيب متفقان

نص من القرآن أو من سنة وطبيب ذاك العالم الرباني (□)

فالجهل بالدين هو من أعظم الأسباب التي حملت أرباب تلك العمليات الإجرامية على الجرأة على دين الله عز وجل وعلى دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم والإقدام على تكفير المسلمين بغير حجة ولا برهان (□).

وهذا الجهل يشمل :

- 1 - الجهل بعقيدة أهل السنة والجماعة، وذلك أن عقيدة أهل السنة هي الحارس بإذن الله من كل انحراف لأنها هي الصراط المستقيم والمنهج القويم.
- 2 - الجهل بالفقه الشرعي المبني على الكتاب والسنة الصحيحة: وكل عمل لا يوافق الشرع فهو مردود على صاحبه، كقضية الجهاد.
- 3 - البعد عن علماء الشريعة الراسخين في علم الكتاب والسنة: بل أصبحوا يشنعون عليهم في مجالسهم ومنتدياتهم، بل ويحتقرونهم، ويستهدفونهم.

1 (النونية لابن القيم .

2 (التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير : ص/107

- 4 - التلقي عن أهل البدع والأهواء والانحرافات الفكرية: وهذه نتيجة حتمية للجهل بالعقيدة والبعد عن علماء السنة، والانضواء تحت لواء تلك الجماعات المنحرفة.
- 5 - الأخذ بظواهر النصوص دون فقه ولا اعتبار لدلالة المفهوم، ولا قواعد الاستدلال، ولا الجمع بين الأدلة، ولا اعتبار لفهم العلماء، ولا نظر في أضرار الناس.
- 6 - الجهل بمقاصد الشريعة؛ وهي غاياتها، والحكم والمعاني والمصالح التي شرعت الأحكام من أجلها، والتي تعود إلى إقامة المصالح الأخروية والدينية.
- 7 - الإعجاب بالرأي: فقد يرى الشخص أن رأيه هو الصواب، وأنه لا يحتمل الخطأ، ومن هنا تنشأ عنده الإعجاب بآرائه وعدم التخلي عنها.
- 8 - التعميم والتسرع في الأحكام: بمجرد الظنون أو الشائعات، أو نقل الأخبار بلا تثبت، فيولد نتيجة عكسية، تتمثل في إطلاق الأحكام الخاطئة على أشخاص، وقد يكونوا علماء أو ولاة أمر.

المسألة الثانية : التأويل الفاسد (التحريف)

من أعظم الأسباب الحاملة لأهل البدع على تكفير المسلمين هو : التأويل الفاسد ، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترب به ، وهذا التأويل لم يعرفه السلف الصالح وإنما هو من تسمية أهل البدع من المعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم من أهل البدع ، وهذا التأويل قد اتفق سلف الأمة وأئمتها على دمه وإبطاله (□) .

وهذا السبب في الحقيقة هو الباعث لأهل التكفير على تكفير المسلمين بغير حق، ووسيلتهم في ذلك تأويل النصوص الشرعية على ما يعتقدون ، وفي حقيقة الأمر تلك النصوص لا تساعدهم على ذلك بل ترد تلك المعتقدات الفاسدة ، ولذا كان التأويل الفاسد هو سبب كل شر وفتنة وقعت فيها الأمة وأدى إلى فرقتها.

قال ابن القيم رحمه الله : ((وبالجملة ، فافتراق أهل الكتابين وافتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل ... وإنما دخل أعداد الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل ، فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلا وسببها التأويل (□) .

وقد ذكر أهل العلم أن الذي أوقع الخوارج في فتنة التكفير إنما هو التأويل الفاسد ، فقد ذكر البغوي -رحمه الله- عن الضحاك أنه قال : ((... أهل النهروان تأولوا آيات من القرآن في أهل القبلة وإنما أنزلت في أهل الكتاب ، جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الأموال وشهدوا علينا بالضلالة(□))

(1) مجموع الفتاوى : 68/4 - 70

(2) إعلام الموقعين : 251/4 .

(3) إعلام الموقعين : 251/4 .

ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله- : ((والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه ، وجعلوا من خالف ذلك كافراً)) (□) .

ويقول ابن القيم -رحمه الله- مبيناً جناية التأويل الفاسد على الدين وأهله : ((كم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية ، فهل قتل عثمان -رضي الله عنه- إلا بالتأويل الفاسد ، وكذا ما جرى في يوم الجمل وصفين ومقتل الحسين -رضي الله عنه- والحررة وهل خرجت الخوارج واعتزلت المعتزلة ، ورفضت الروافض ، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل الفاسد)) (□)

وهكذا نجد ما فعل التأويل الفاسد بأهل البدع من الخوارج وغيرهم حيث أدى بهم إلى التكفير والقتل بغير حق ، والناظر فو واقعنا المعاصر يجد أثر ذلك ظاهراً ، فقد أدى بذبول الخوارج المعاصرين من الفئات الضالة المنحرفة إلى تكفير الحكام والمجتمعات ، ثم التفجير والقتل والاعتداء الآثم المجرم على الأنفس والأموال المعصومة ، والتعدي على الممتلكات العامة وتهوين أمر الأمة في نفوس أعدائها.

المسألة الثالثة : الشبهات

وهي نوع من التأويل ، ولكن إفرادها بالصورة ليظهر بعدهم عن مصادر الوحي ، واعتمادهم شبهات أدت إلى جنوح بعض المنظمات المنتسبة إلى الإسلام إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد ، وهذه الشبهات أوقعت أصحابها في هذا الانحراف وهي كثيرة ، لكنني سأذكر ما يعد مثلاً عليها في هذا الباب فمنها :

1) شبهة اعتبار الجهاد غاية

لا شك أن الجهاد من أعظم العبادات ، وهو ذروة سنام الإسلام كما تقدم في فضله ، لكنه ليس غاية بذاته ، بل النصوص تدل على تقديم الدعوة والعهد والسلم على الجهاد ، بل حتى إذا وقع القتال حرم الله قتال من لم يقاتل ، ومن ليس من أهل الجهاد ، وأمر الله ﷺ رسوله ﷺ إلى تقديم السلم متى ما جنح الأعداء إلى ذلك ، فقال : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾⁽³⁾ ، وكذلك في قتال البغاة قدم الصلح على القتال ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَتْ حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾⁽⁴⁾ ، وأجب الكف إذا حصلت الفيئة من الفئة الباغية ، قال سبحانه : ﴿ فَإِنْ فَاءَتْ

1 (تفسير البغوي : 1/256 .

2 (مجموع الفتاوى : 20/164 .

(3) الأنفال:61.

(4) الحجرات:9.

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١﴾⁽¹⁾، فتبين من ذلك كله وغيره أن القتال في الشريعة الإسلامية ليس مقصوداً بحد ذاته، بل هو ضرورة شرع في أضيق الحدود وليس مقصوداً لذاته، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات لما احتيج إلى القتال" (□).

(2) شبهة إلغاء الولايات والأقاليم والحدود السياسية

الأصل أن تكون الأمة الإسلامية تحت راية واحدة، إذا كان هذا باختيارها واستطاعتها، لكن إذا كان الحال خلاف ذلك - وهذا هو الواقع - فالشريعة أثبتت شرعية كل من ثبتت له الولاية في بلده الذي تغلب عليه، واستقرت الأمور له، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة، لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق" (□)، والانقسام في الأمة ليس وليد الاستعمار حتى ينكر، إنما هو من عهد الخلافة العباسية إلى يومنا هذا، فالمسلمون لم يجتمعوا على خليفة واحد، وإنما تعددت ولايتهم، قال الشوكاني رحمه الله: "وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، فمعلوم أنه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته، فلا بأس بتعدد الأئمة والسلطين، ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهي، وكذلك صاحب القطر الآخر... (□)"، وإذا تقرر ثبوت شرعية كل سلطان تغلب على بلد واستقر الأمر له فالحدود السياسية معتبرة شرعاً، والطاعة واجبة بالمعروف لكل حاكم مسلم تغلب في بلده، وعلى كل حاكم أن يقيم شرع الله في ولايته، وهذا يبطل هذه الشبهة وقد سبق الإجماع في هذا، وسيأتي بحث هذه المسألة في المتغيرات المعاصرة.

(3) شبهة اعتبار العلاقات مناقضة لمبدأ الولاء والبراء

يقال في الرد عليها: إن عقيدة الولاء والبراء لا تتناقض التعامل مع غير المسلمين بما شرعه الله، فالشريعة أمرت بالإقسط مع غير المسلمين وبرهم كما قال ﷺ: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (□)، وأباح أيضاً طعام الذين أوتوا الكتاب، وأباح أيضاً نكاح نسائهم مع ما بين الزوجين

(1) الحجرات:9.

(2) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، 238/1.

(3) انظر: مجموع الفتاوى 175/34.

(4) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، 512/4.

(5) الممتحنة:8.

من المودة والرحمة كما ذكر الله ذلك، والنبي ﷺ عامل غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم بالعدل، فلم ينقض لهم عهداً، بل أحسن إليهم وعاملهم بالحسنى، واشترى منهم وباع، ودعا لهم بالهداية، ووصى أصحابه بالإحسان إليهم مما يقطع معه الإنسان على أنه من التعاملات المشروعة التي لا تنافي في الولاء والبراء، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وقد تحصل للرجل موادتهم لرحم أو حاجة فتكون ذنباً ينقص به إيمانه ولا يكون به كافراً كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ وأنزل الله فيه ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ (1) «(2)».

ثم إن المولاة المحرمة وهي محبتهم لدينهم ومناصرتهم على المسلمين، ليست على درجة واحدة بل هي على شعب بعضها مكفرة وبعضها غير مكفرة، يقول ابن جرير الطبري: "يعني ﷺ بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ﴾ (3)، ومن يتول اليهود والنصارى دون المؤمنين، فإنه منهم. يقول: فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متولاً أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض، وإذا رضي ورضي دينه، فقد عادى ما خالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه، ولذلك حَكَمَ مَنْ حَكَمَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ لِنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ فِي ذَبَائِحِهِمْ وَنِكَاحِ نِسَائِهِمْ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِهِمْ، بِأَحْكَامِ نَصَارَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، لِمَوَالَتِهِمْ إِيَّاهُمْ، وَرِضَاهُمْ بِمِلَّتِهِمْ، وَنَصْرَتِهِمْ لَهُمْ عَلَيْهَا، وَإِنْ كَانَتْ أَنْسَابُهُمْ لِأَنْسَابِهِمْ مُخَالَفَةً، وَأَصْلُ دِينِهِمْ لِأَصْلِ دِينِهِمْ مُفَارِقًا" (□).

4) شبهة الحاكمية وتكفير الحكام

وخلاصة ما ذكر: أن الدول الإسلامية والأنظمة المعاصرة استبدلت الشريعة الإسلامية بتحكيم القوانين الوضعية، وتحكيم القوانين كفر مخرج من الملة، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (□).

والجواب عن هذا يحتاج إلى بسط وليس هذا مجال الإطالة ولكن نقول: الآية التي ذكروها محل خلاف طويل بين العلماء وأثر ابن عباس فيها معلوم (□)، بل قد قال بعض بعض العلماء: إن حمل هذه الآية على ظاهرها دون استحلال أو جحود هو مذهب الخوارج،

(1) الممتحنة:1.

(2) مجموع الفتاوى 522/7.

(3) المائدة:51.

(4) تفسير الطبري 615/4.

(□) المائدة:44.

6) أخرجه الحاكم في المستدرک عن طاووس عن ابن عباس أنه قال: (إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه ، إنه

ليس كفراً ينقل عن الملة ، ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ كفر دون كفر .

ثم قال الحاكم : (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) . وقال الذهبي : (صحيح .) .

وأن هذه الكفر في هذه الآية محمول على الكفر الأصغر أو كفر العمل، ويشترط أن يكون هناك استحلال أو جحود للحكم بالكفر الأكبر، ثم إن القول بأنها من الكفر الأصغر مذهب حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه ووافق جمع من العلماء، على أن القوانين لا تأخذ وصفاً واحداً، ولا حكماً دون تفريق.

المسألة الرابعة : الانحراف الفكري

من أعظم الأسباب الحاملة للفئات الضالة المنحرفة على مقاتلة المسلمين وتكفيرهم والافتيات على حكامهم والخروج عن طاعتهم هو الانحراف الفكري .

والانحراف الفكري هو ميل الفكر ومُخالفته للشرع وما يؤمن به المجتمع من قيم وأخلاق، وما تسود فيه من ثقافة ، وما تحكمه من أنظمة وقوانين ، وانحرافه عن الوسطية والاعتدال باتجاه التطرف سواء في التشدد أو التفریط " (□)

وهو في حقيقته قريب من التطرف والغلو الذي يترتب عليه العنف والإرهاب ؛ لأن التطرف والغلو مُجاوزه حد الاعتدال وعدم التوسط ، فالتقصير في التكليف الشرعية والتفریط فيها تطرف، كما أن الغلو والتشديد فيها تطرف " (□) ، وبذلك فهو خروج عن الوسيطة والاعتدال في فهم الأمور الدينية وتطبيقاتها ، مما يُشكل خطراً على نظام الدولة وأمنها الوطني بكل مقوماتها (□).

ومن خلال ما سبق يتضح التالي :

أ. أن الانحراف الفكري يُخالف عقيدة المجتمع ، وما يؤمن به من قيم وأخلاق ، وما يسود فيه من ثقافة .

ب. أن الانحراف الفكري خروج عن الوسطية والاعتدال ، فهو إما يتجه للغلو والتشدد في الدين ، أو يتجه إلى التفریط والتقصير في القيام بالواجبات الشرعية .

ج. أن المنحرف فكرياً يعيش في عزلة اجتماعية ؛ لأن تصورات وآراءه ، وما يؤمن به من فكر تُخالف ما هو سائد بين أفراد المجتمع .

د. أنه سبب مهم من أسباب تفكك المجتمع وانحلاله ، وهو خطر على النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي

هـ. أن الانحراف الفكري مُخالف للإسلام ؛ لأنه لا يلتزم بما يدعو له الإسلام من الإلتزام بمنهج الوسطية والاعتدال ، وأداء الواجبات الشرعية ، والبُعد عن المحرمات .

(1) انظر: المادة الأولى من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، جريدة الرياض، الصادرة بتاريخ 1418/11/29هـ.

العدد (10818).

(2) مكونات مفهوم الأمن الفكري لها بنت إسماعيل: ص/6.

(3) نحو بناء إستراتيجية وطنية لتحقيق الأمن الفكري لعبد الحفيظ المالكي، ص/17.

المطلب الثاني

العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد

ضد المسلمين وغيرهم

الناظر في هذه العمليات القتالية التي يقوم بها بعض من ينتسبون إلى الإسلام يجد أنها قد اشتملت على كثير من الجرائم الكبرى ومن ذلك : التكفير للمؤمنين ولولاة أمرهم، وما يؤدي إليه من قتل الأنفس المعصومة بغير حق ، وترويع الآمنين ، والإخلال بالأمن العام فضلا عن استنزاف الطاقات وهدر الأموال والمقدرات والممتلكات والمنشآت العامة وما يترتب على ذلك من إضعاف الأمة وتفرقها ، واستثارة أعدائها وتسلبهم عليها وغير ذلك من المفاصد العظيمة .

ومن أعظم جنايات هذه العمليات القتالية على الدين وأهله : تشويه صورة الإسلام وتنفير الناس عنه ، فإن مثل هذه الأعمال تلبس على عامة الناس، وتتفرهم عن الدين، كما أنها تشوه صورة الإسلام وأهله عند غير المسلمين، وتصدهم عن اعتناقه، وتضل بسببها أفهام، وتزل أقدام ^(□).

كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ^(□).

وقد وسم الإسلام وأهله بسبب هذه العمليات بالإرهاب وبسببها أصبحنا نسمع ونشاهد ما يعانیه المسلمون في دول الغرب من إيذاء وتعصب وتريص يومي يقض مضاجع المسلمين ويفقدهم أدنى حقوقهم "الإنسانية" من استشعار الأمن على ذويهم وممتلكاتهم، بل - ويا للأسف - وصل التهديد والإيذاء في كثير من الأحيان إلى دور العبادة التي لم تسلم من التخريب في بعض الأماكن بالحرق تارة، وبالرسوم المهينة وإلقاء القاذورات تارة أخرى!! ولقد تكررت مظاهر هذا الإيذاء في غالب دول الغرب ولم تعد تقتصر على الأفراد بل تعدتهم إلى بعض المؤسسات الحكومية والأحزاب الرسمية التي طالب بعضها بطرد المسلمين وإعادتهم إلى بلدانهم، ثم تطور الأمر إلى إهانة مقدسات المسلمين والتعرض لها بالتجريح والإساءة.

كما أدة هذه العمليات الإجرامية إلى تنامي المشاعر السلبية تجاه الإسلام والمسلمين في المجتمعات الغربية، ويوماً بعد يوم ترسخت هذه المشاعر وتجدرت في الوجدان الغربي فيما صار يُعرف بالخوف المرضي من الإسلام في الغرب، أو "الإسلاموفوبيا" الذي يُعرف الإسلام على أنه دين إرهابي دموي، يسعى للقتل وسفك الدماء .

¹ (الأعمال الفدائية لسامي الحمود ص/ 359 وما بعدها

(2) النحل: 94

لذلك اجتمعت كلمة العلماء في هذا العصر على أن هذه العمليات محرمة لايجوز القيام بها ولا المشاركة فيها بالنفس أو بالمال أو بالرأي أو بأي وجه من الوجوه المشاركة أو التأييد أو النصرة أو السكوت عليها بعد العلم بحقيقتها وحقيقة من يقومون بها ، ويدل لما سبق ما يأتي :

أولاً : من أصول أهل السنة والجماعة ، أنهم يحتاطون أشد الاحتياط في الحكم على المخالف بكفر أو شرك أو ظلم أو فسق ، حتى يتبين بالدليل القاطع أن هذا الفعل أو القول كفر ، ويفرقون في ذلك بين الكفر والكافر ، فلا يحكمون على شخص بعينه بكفر إلا بعد قيام الحجة الرسالية عليه ، وتحقق شروط التكفير في حقه وانتفاء الموانع من الحكم به .

والجهل بأصول أهل السنة والجماعة في باب التكفير ، وبمنهجهم الواضح المستقيم في ذلك ، والجهل بمقاصد الشريعة وقواعدها العامة ، من أعظم الأسباب التي حملت هذه أرباب هذه العمليات الإجرامية على الجرأة والإقدام على تكفير أهل الإسلام بغير دليل ولا برهان ، إذ لو وقفوا على النصوص الشرعية الكثيرة التي حذرت أشد التحذير من تكفير المسلمين وما تضمنته من الوعيد الشديد على ذلك لارتدعوا عن غيهم وضلالهم وجهلهم (□)

ثم إن التكفير حكم شرعي من أحكام الدين له أسبابه وضوابطه وشروطه وموانعه وآثاره ، شأنه في ذلك شأن سائر الأحكام الشرعية قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : .. الكفر حكم شرعي وإنما يثبت بالأدلة الشرعية... (□) اهـ. وقال رحمه الله : " فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم؛ لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله لأن الكذب والزنا حرامٌ لحق الله ، وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله وأيضاً فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر... (□) اهـ.

ثانياً : من الأصول المجمع عليها بين الأمة ، أن دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم محرمة فلا يحل شيء منها إلا بالشرع ، وأنه لايجوز ترويع المسلم أو تخويله أو التعرض له بما قد يؤذيه ، كما اتفقوا على وجوب حفظ الضرورات الخمس وهي : حفظ الدين والنفس و

1 (التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير لمعالي الشيخ سليمان أبا الخيل : ص /107 .

2 (مجموع الفتاوى : 78/17.

3 (الرد على البكري:1/381 .

العقل والعرض والمال ، فسفك دم المسلم وتعريضه للمهالك تفويت لهذه المصالح الضرورية ، وجريمة في حقه ، والأدلة على ذلك كثيرة من ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 93]. فالله سبحانه وتعالى يعظم دم المؤمن المسلم. وقول النبي ﷺ في خطبة يوم الحج الأكبر في حجة الوداع : (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا) (□) . وقال معظماً دم المسلم: " لا يَجْلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيْبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ " (□) . وقال صلى الله عليه وسلم مبينا حرمة دم المسلم وأن حرمة أعظم عند الله من زوال الدنيا: "لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم" (□) .

وقد حرصت الشريعة على سد الذرائع المفضية إلى جلب المفسد وتفويت المصالح فحرمت حمل السلاح على المسلمين وذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس منا" (□) ، ولما يلزم من فتن وقتل للمسلمين ، وكل سبب أدى إلى قتل معصوم بغير حق فهو محرم ؛ لما تقرر من أن الوسائل لها أحكام المقاصد .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلغنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه" (□) .

قال النووي رحمه الله: "فيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه ، وقوله صلى الله عليه وسلم: "وإن كان أخاه لأبيه وأمه" مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم وسواء كان هذا هزلاً ولعباً أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال" (□) .

وعن أبي موسى رضي الله عنه : عن النبي ﷺ قال: "إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها بكفه؛ أن يصيب أحداً من المسلمين منها بشيء" (□) .

(1) أخرجه البخاري حديث رقم (1739). ومسلم حديث رقم (9).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الديات- باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس : (6878) ، ومسلم في كتاب القسامة- باب ما يباح به دم المسلم (1676) ، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(3) أخرجه الترمذي في كتاب الديات برقم (1395) ، والنسائي في كتاب تحريم الدم برقم (3986) واللفظ له ، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي .

(4) أخرجه البخاري حديث رقم: 7070 ، ومسلم حديث رقم: (161) .

(5) أخرجه مسلم 33/8 ، ح: 6832 .

(6) شرح النووي على مسلم 170/16 .

(7) أخرجه البخاري ، 565/17 (7075) ، ومسلم : 4 / (2019) (2615) .

قال ابن بطال: "هذا من تأكيد حرمة المسلم لئلا يروع بها أو يؤذي؛ لأن المساجد مورودة بالخلق، ولا سيما في أوقات الصلوات، فخشي عليه السلام أن يؤذي بها أحد، وهذا من كريم خلقه، ورأفته بالمؤمنين. والمراد بهذا الحديث: التعظيم لقليل الدم وكثيره" (□).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا" (□).

و عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله" (□).

ونظرًا لما في هذه العمليات المفسدة العظيمة من القتل وسفك الدم الحرام، ونظرًا لما وقع بسببها من الجرائم العظام في بلاد الإسلام وغير بلاد الإسلام، فقد أطبقت فتاوى العلماء المعاصرين ولجان الفتوى وقرارات مجامع الفقه وهيئة كبار العلماء، على إنكار وتحريم وتجريم هذه الأعمال، وأنها من ضروب البيغي والعدوان والإفساد في الأرض، وليست من الجهاد المشروع في شيء (□).

المطلب الثالث

سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد

ضد المسلمين وغير المسلمين

تقدم في المباحث السابقة بيان حقيقة الجهاد وغايته وأهدافه، وأنه منوط بولي الأمر لا ينازعه فيه أحد، أما ما يقع من عمليات قتالية ضد المسلمين وحكامهم وضد غير المسلمين بالداخل والخارج باسم الجهاد، فهذا في حقيقته ليس من الجهاد في شيء، وهو من باب تسمية الأشياء بغير اسمها فهي أعمال إجرامية تقوم بها جماعات إرهابية منظمة مسلحة باسم الجهاد، ضد المسلمين وحكامهم والمقيمين في بلادهم.

وهذه الأعمال في حقيقتها ينطبق عليها تمام الانطباق مفهوم الإرهاب المعاصر، وكذلك المفهوم الشرعي للفساد الموجب للحرابة وذلك لأنه لا ينطبق عليها شرط من شروط الجهاد وذلك لما يأتي:

- 1 - أنها لا تعتمد الولاية، بل تستهدف الحكام بذريعة التكفير أو غير ذلك.

(1) شرح صحيح البخاري لابن بطال (2 / 102).

(2) أخرجه: البخاري 2/9 (6862) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الديات برقم (6863).

(4) أنظر هذه القرارات والفتاوى مجموعة مفصلة في كتاب: التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير لمعالي

- 2 - ليس لها راية واضحة، بل تجد في الميادين رايات كثيرة ترفع والنبى صلى الله عليه وسلم يقول : (من قُتِلَ تحت راية عُمَيَّةٍ ، يدعو عصبية أو ينصر عصبية ، فقتلته جاهلية) (□).
- 3 - لا ينظر فيها إلى قوة أو ضعف ولا تراعي قواعد الشريعة .
- 4 - تتجاوز العهود والمواثيق ، وتسقط شرعيتها بشبه لا تخفى .
- 5 - تستهدف المسلمين بذرائع مختلفة كما تستهدف المعصومين من غير المسلمين دون اعتبار ما لهم من عصمة وحرمة .
- 6 - في آلات الحرب تعتمد ما هو وسيلة لقتل الأنفس والانتحار المحرم بحجة أن ذلك استشهاد وغير ذلك من المفاسد .

وعليه فإن القائمين بهذه العمليات الإجرامية خارجون على ولاة الأمر مفارقون لجماعة المسلمين ساعون في الأرض بالفساد ولذا فإنهم بحسب هذه المفاسد يمكن تكييف أفعالهم على أنها تجمع بين أعمال قطاع الطريق وهم قوم مفسدون في الأرض يأخذون أموال الناس ويقتلونهم ويخيفون الطريق، امتنعوا عن طاعة الإمام، وخرجوا عن قبضته بغير تأويل (□) وتصرفات البغاة من حيث الخروج على الإمام، فيمتنعون عن طاعته أو يرومون خلعه، لتأويل سائغ (□) إلا أن يكونوا نضرا يسيرا فالجمهور وهم الحنفية والشافعية وأكثر الحنابلة أنهم قطاع طريق حتى لا يفضى ذلك إلى فتح باب الفتن وإتلاف أموال الناس بدعوى التأويل (□)، لكن الأقرب في شأنهم أنهم يشبهون الخوارج وهم الذين يخرجون على ولي الأمر، ويكفرون من خالفهم، ويكفرون مرتكب الكبيرة، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم (□) وكما ذكرت هذا هو الأليق والألصق بتلك الجماعات بالنظر إلى أفكارها ومعتقداتها وما تقوم به من أعمال إجرامية .

¹ (رواه مسلم .

² (فتح القدير 99/6 ، مواهب الجليل 314/6 ، مغني المحتاج 401/5 ، المغني 3/9

³ (حاشية ابن عابدين 261/4 ، مواهب الجليل 6،278 ، مغني المحتاج 399/5 ، المغني 5/9

⁴ (فتح القدير 99/6 مغني المحتاج 404/5 المغني 3/9 .

⁵ (فتح القدير 100/6 ، حاشية العدوي 102/1 ، مغني المحتاج 401/5 ، المغني 4/9

المبحث الرابع

واقع الجهاد وأهم المتغيرات المؤثرة في حكمه

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعدد الدول واستقلالها في العصر الحاضر

المطلب الثاني : أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد

المطلب الأول

تعدد الدول واستقلالها في العصر الحاضر

تعدد الدول واستقلالها

قيام الدولة المعاصرة بأركانها الثلاثة : الشعب ، والإقليم ، والسلطة السياسية ، يترتب عليه تميزها بأمرين أساسيين ؛ الأول : تمتعها بالشخصية القانونية الاعتبارية ، والأمر الثاني : كون السلطة السياسية فيها ذات سيادة (□)

وقد أولت النظم والقوانين الدولية أهمية بالغة لموضوع استقلال الدول وسيادتها على أقاليمها لما في ذلك من أثر إيجابي على السلم والاستقرار الدولي والإنساني .

ويعد استقلال الدولة واحداً من الشروط الضرورية للاعتراف بشرعية الدولة بل هو شرط في تعريف الدولة ، إذ يعرفها رجال القانون الدولي بأنها : "وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطة قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد ، وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة ، وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها" (□) .

وقيل هي : "مجموعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الدوام إقليماً معيناً ، أو تتمتع بالشخصية المعنوية والنظام والاستقلال (□) .

فأحياناً يُعبر بلفظ الاستقلال وأحياناً أُخرى بلفظ السيادة وهما بمعنى ممارسة الدولة لقرارها السياسي داخلياً وخارجياً وفق إرادتها الحرة ، أو بمعنى آخر عدم خضوع الدولة لأي سلطة داخلية كانت أو خارجية ولا يحق لأي جهة أن تفرض قوتها على الدولة في منطقة نفوذها

فعلى المستوى الداخلي يعني استقلال الدولة امتلاكها السلطة المطلقة على جميع الأفراد والجماعات والمناطق الداخلة تحت حكمها وتستمد شرعيتها من الصفة التي تكونت بها ، وهي شأن متغير وفي التصور الشرعي يعتبر مصطلح البيعة له أثره في تكوين الشرعية ودوامها ، وهذه الشرعية هي التي تخول للدولة تشريع القوانين والنظم وإلزام الناس بها حفظاً لمصالحهم وصوناً لهيبة الدولة كما تخول لها تدبير شؤون البلاد سياسياً واقتصادياً وثقافياً وتعليمياً وقضائياً .. تبعاً لخصوصية البلاد وما تقتضيه المصلحة.

1 (انظر: نظرية الدولة في الإسلام، ص47

2 (النظم السياسية:محمد كامل ليله، ص:20

3 (القانون الدستوري:عثمان خليل، ص:10

أما على المستوى الخارجي فيعني مبدأ استقلال الدولة وسيادتها استقلالها فعلياً وقانونياً في ممارسة قرارها الدولي بعيداً عن سيطرة أي دولة أخرى أو توجيهها واعتراف الدول الأخرى بها ، وحققها في التمثيل الدبلوماسي ، وعضوية المنظمات الدولية ، وحريتها في اتخاذ القرارات الدولية على الصعيد الخارجي وعلى صعيد العلاقات الدولية من دون قيد أو تردد أو إكراه أو ضغط إلا الالتزامات التي يقرها القانون الدولي والمعاهدات الدولية الثنائية والإقليمية في نطاق الندية والاحترام المتبادل (□).

فسيادة الدول واستقلالها يعني : سلطان الدولة الكامل على الأشخاص والأموال والإقليم، وحريتها الكاملة في تصريف شؤونها الداخلية والخارجية .

وهذا ما نص عليه ميثاق الأمم المتحدة كما في مادته الثانية حيث جاء فيها : (تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها) ، كذلك بنصه في الفقرة السابعة من نفس المادة على انه : (ليس في هذا الميثاق ما يسوغ "للأمم المتحدة" أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما) (□) .

وجميع بنود هذا الميثاق تؤكد على مبدأ استقلال الدول الأعضاء وسيادتها . وقد نصت العديد من الاتفاقيات والإعلانات الدولية على ضرورة احترام سيادة الدول ومن ذلك :

اعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول وفقاً لميثاق الأمم المتحدة ، القرار 2625 الدورة 24، 25 اكتوبر 1970 ، أشار إلى مبدأ المساواة في السيادة بين الدول :

(تتمتع جميع الدول بالمساواة في السيادة ولها حقوق وواجبات متساوية وهي أعضاء متساوية

في المجتمع الدولي بغض النظر عن الاختلافات ذات الطبيعة

الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها) .

وتتضمن المساواة في السيادة العناصر الآتية :

- 1 - الدول متساوية من الناحية القانونية .
- 2 - تتمتع كل دولة من الدول بالحقوق الملازمة للسيادة الكاملة .
- 3 - على كل دولة واجب احترام شخصية الدول الأخرى

¹ (استقلال الدولة بين الفكر السياسي النظري وواقع الممارسة الدولية د. الطيب بن المختار الوزاني : ص / 3

² (أنظر : ميثاق الأمم المتحدة الفصل الأول المادة الثانية : ص / 5

- 4 - حرمة السلامة الإقليمية والاستقلال السياسي للدولة .
- 5 - لكل دولة الحق في أن تختار وأن تنمي بحرية نظمها السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية والثقافية.
- 6 - على كل دولة واجب تنفيذ التزاماتها الدولية تنفيذاً كاملاً يحدوه حسن النية والعيش في سلام مع الدول الأخرى .
- وهذا التصرف القانوني يتفق مع مر من التأصيل الشرعي الذي يجعله واقعاً لا كفر منه ، ولا يمكن قيام المصالح إلا في ظلّاه ، ويترتب عليه من المصالح الشرعية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ما لا يخفى.

المطلب الثاني

أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد

أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد

يتضح أثر تعدد الدول واستقلالها ووجود المعاهدات والمواثيق الدولية فيما بينها من خلال المسائل التالية :

الأولى : بناء أحكام الجهاد على رعاية العهود والمواثيق

إن الإسلام وضع قواعد في رسم منهاج التعامل بين الناس ، وهي قواعد عامة لا تختص بتعامل المسلم مع أخيه المسلم ، بل تتسع لكل الناس ، فقله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾ قاعدة في الحقوق والأخلاق ، تحدد أن الحقوق تصان على أساس العدل ومنع البغي فيها بتجاوز الإنسان حقه إلى حق غيره ، والأخلاق يطلب فيها الإحسان وصلة الإنسان لأقربائه ، ويمنع منها كل ما تستكره الفطرة السليمة ، وهي قاعدة عامة في التعامل بين جميع الناس ، وكما يجب العدل والإحسان في الفعل مع جميع الناس ، يجب العدل والإحسان في القول ، والإسلام دين واقعي يتعامل مع الواقع الإنساني كما هو ، وليس دعوة مثالية تتعامل مع المثل والنماذج الصورية ، ومن واقعته أنه يعتبر الاختلاف بين الناس ظاهرة إنسانية مستمرة ، فالأمة المسلمة جزء من المجموعة الإنسانية المختلفة المتنوعة في عقائدها وأديانها ، وهي وإن كانت تعتقد أن من واجبها أن تقوم بمهمة التعريف بدينها

(1) النحل:90.

الحنيف وتدعو الناس إلى التمسك به، باعتباره الدين الخاتم لكل البشر، فإنها في ذات الوقت تتطلق من أسس قويمية في التعامل مع المخالفين، ومن تلك الأسس: أولاً: عدم إكراه الناس على الدخول في الدين.

ثانياً: الحوار مع الآخرين بالطرق المناسبة من الأدب والاحترام
ثالثاً: مسالمة المسلمين، وعدم الاعتداء عليهم.
رابعاً: الوفاء بالعهود والمحافظة على المواثيق.

ومن الوفاء أن المسلم إذا دخل تاجراً إلى بلاد غير المسلمين، فإنه يحرم عليه أن يغدر بأحد من أهلها، قال المرغيناني: "وإذا دخل المسلم دار الحرب تاجراً؛ فلا يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم، ولا من دمائهم؛ لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم بالاستئمان، فالتعرض بعد ذلك يكون غدرًا، والغدر حرام" (□)، ومن صور تلك الرؤية تسامح الإسلام مع أتباع الديانات، فقد قدم الإسلام نموذجاً حضارياً رائداً في التسامح الديني، وضمن المسلمون التزاماً بالإسلام لرعاياهم من غير المسلمين، فضلاً عن غيرهم حرية اعتقادهم، وممارسة شعائرهم التعبدية، والمحافظة على دور عبادتهم، ولم يجبروا أحداً على اعتناق الإسلام، إذ كيف يصنعون ذلك وهم يعلمون أن إسلام المكروه لا قيمة له في أحكام الآخرة، التي يسعى إليها كل مسلم، كما حذر الإسلام من انتهاك حقوق هؤلاء المسلمين من غير المسلمين، وخص بمزيد من وصاته المستضعفين الذين يقيمون بين ظهراي المسلمين، يقول ﷺ: «من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» (□)، أما الاستطالة على حقهم في الحياة فهذا ذنب عظيم توعد الله فاعله بأليم عقابه، يقول ﷺ: «من قتل معاهداً يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً» (□).

الثانية : الأصل في علاقة المسلمين مع غير المسلمين

بحث هذه المسألة وتحديدها أمر في غاية الحساسية، ويقود إلى نتائج في غاية الخطورة، وذلك لأن الخطأ في تحديد هذا الأساس يقود إلى طرفين مذمومين، فمن اعتبر الحرب هو الأساس صار هذا التحديد سبباً للنفرة من هذا الدين، ووصفه بالقسوة وإغراء الآخرين بعداوة الإسلام، ومن اعتبر السلم مطلقاً أساساً صار هذا سبباً في تخبط في بعض المواقف،

(1) بداية المنتهي (١١٨).

(2) رواه أبو داود في سننه ح (٢٠٥٢)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ح (262٦).

(3) رواه البخاري ح (٢٢٩٥).

وذلة وتمييع لبعض الثوابت (□)، والذي يترجح أن الأصل في العلاقة السلم، وأما الحرب والجهاد فأمر عارض، وطارئ على هذا الأصل، يصار إليه حينما يحصل موجبه من الاعتداء والصد عن سبيل الله، واستهداف أوطان المسلمين، وهذا القول قول كثير من المعاصرين، بل يتفق أكثر من كتب في العلاقات الدولية على هذا القول (□) وممن يرى هذا القول سفيان الثوري وابن شبرمة (□).
واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثير نورد منها:

- 1- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁽⁴⁾، لأنه لأباح الكف عمّن كف، فلم يُقاتل من مشركي أهل الأوثان والكافين عن قتال المسلمين من كفار أهل الكتاب على إعطاء الجزية صغاراً.
فمعنى قوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾: لا تقتلوا وليداً ولا امرأة، ولا من أعطاكم الجزية من أهل الكتابين والمجوس، وختم الآية ب: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الذين يجاوزون حدوده، فيستحلون ما حرّمه الله عليهم من قتل هؤلاء الذين حرّم قتلهم من نساء المشركين وذريتهم (□)، فلا يباح من قتل هؤلاء إلا من ابتداء المسلمين بالقتال، فدل على أن الأصل في العلاقة مع الكفار السلم إلا إن ابتدؤونا بالقتال، والبداة إما بصورة الإعداد والتجهيز، أو بصورة التهديد، أو بغير ذلك من الصور.
- 2- قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾⁽⁶⁾، فدعا الله لأ إلى الدخول في السلم كافة بجميع أنواعه، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاهدات مع غير المسلمين، ومن حصرها بالإسلام فليس في الآية ما يدل على ذلك.
- 3- وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب والمسلمات تشهد على ذلك، فظل الرسول ﷺ يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل

(□) انظر: العلاقات الدولية في الشريعة والقانون في السلم والحرب، د. عبد اللطيف الهميم /20 .

(□) انظر مثلاً: أبو زهرة في العلاقات الدولية في الإسلام /50، والسيد سابق في فقه السنة 13/3، والزحيلي

في العلاقات الدولية /94، وغيرهم.

(□) انظر: شرح السير الكبير 1/187 .

(□) البقرة: 190 .

(□) انظر: تفسير الطبري 3/564 .

(□) البقرة: 208 .

في السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة (□)، وكانت غزواته حينما يقابله الكفار ويبتدئونه العداء، أو بناء على الأذية السابقة منهم، وأما مع الكف وعدم المقاتلة فلم يثبت قتاله، وسيرته ﷺ مع يهود المدينة شاهد على ذلك. وغير ذلك من الأدلة.

على أنه لا ينبغي أن نفهم أن العلاقات السلمية غير قضية المعاهدات التي تتم في حال ضعف المسلمين لضرورتهم إليها، فإذا قيل الأصل في العلاقات السلمية فيعنى بذلك مجموعة واسعة من صور العلاقات، والتي تؤثر بدورها على حكم الجهاد سواء جهاد الطلب أو الدفع.

الثالثة : أهداف العهد في الإسلام، وحكم الصور المعاصرة للمعاهدات

من ينظر إلى ما وقع من الرسول ﷺ من معاهدات، وأبرزها صلح الحديبية، يجد أن هذا الصلح لم يكن في حال ضعف المسلمين، ومع ذلك فقد تضمن شروطاً فيها غضاضة على المسلمين، وسماه الله فتحاً، كما قال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾⁽²⁾ قال النووي ~ معلقاً على هذا الصلح (□): «وفيه - أي: الحديث - أن للإمام أن يعقد الصلح على ما يراه من مصلحة للمسلمين، وإن كان لا يظهر ذلك لبعض الناس في بادئ الرأي، وفيه احتمال المفسدة اليسيرة لدفع أعظم منها»، وهذا الصلح ليس خاصاً بالنبي ﷺ، لأن الأصل في أفعاله ﷺ أنها تشريع، ولا تكون خاصة إلا بدليل، ولا دليل على الخصوصية، وكذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي حميد الساعدي ﷺ قال: غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَزْوَةَ تَبُوكَ وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ (□). قَالَ ابْنُ الْمُنِيرِ (□): لَمْ يَقَعْ فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ صِيغَةُ الْأَمَانِ وَلَا صِيغَةُ الطَّلَبِ الطَّلَبُ لَكِنَّهُ بَنَاهُ عَلَى الْعَادَةِ فِي أَنَّ الْمَلِكَ الَّذِي أَهْدَى إِتِمَامًا طَلَبَ إِبْقَاءِ مُلْكِهِ، وَإِتِمَامًا يَبْقَى مُلْكُهُ بِبَقَاءِ رَعِيَّتِهِ، فَيُؤْخَذُ مِنْ هَذَا أَنَّ مُوَادَعَتَهُ مُوَادَعَةٌ لِرَعِيَّتِهِ.

فالنبي ﷺ عقد هذا العهد مع ملك أيلة مع أن المسلمين كانوا في حالة قوة، وقد خرجوا بجيش عظيم قوامه ثلاثون ألف مقاتل تقريباً، وكان الناس قد دخلوا في دين الله أفواجاً،

(□) المرجع السابق 256/2 .

(□) الفتح: 1 .

(□) في شرح مسلم 419/7 .

(□) أخرجه البخاري في صحيحه، باب خرص الثمار، برقم: (1387)، ومسلم في صحيحه، باب معجزات

النبي ﷺ برقم: (4230) .

(□) انظر: فتح الباري لابن حجر 429/9 .

ولم يحصل منه ﷺ قتال مع أنه كان قادراً على أن يدخل هذه البلاد في حكم الدولة المسلمة، وأن يستفيد من ثرواتها، لكنه ﷺ كان يعقد المعاهدات والمصالحات ليبين للناس أن دين الإسلام لا يهدف إلى قتال الناس والاستيلاء على ثرواتهم، وإنما هدف الإسلام هو استصلاح الناس و إدخالهم في هذا الدين العظيم ودعوتهم إليه، وليبين للناس أيضاً أن الأصل في العلاقات السلم وأن الحرب تعتبر حالة طارئة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وفي الحديث ملحظ دبلوماسي وهو تبادل الهدايا بين الملوك والرؤساء.

لكن هل يمكن أن نقول أن صور المعاهدات الواردة في السنة هي الأنماط المحددة التي لا يجوز الخروج عنها، وهل صور المعاهدات المعاصرة لا تجوز؟

الذي يظهر أن المعاهدات لا تنحصر في ذلك، لأن القول بذلك يحتاج إلى دليل، والنبى ﷺ عقد ألواناً كثيرة من المعاهدات لأغراض متنوعة، وعلى ذلك فلا يمكن حصرها بأشياء محددة كالشؤون العسكرية ونحوها، وإنما تعقد لكل ما فيه مصلحة للمسلمين، وتأكيداً لذلك يقول القلقشندي ~ في شأن المعاهدات: "ما تشترك فيه الهدن الواقعة بين أهل الكفر والإسلام، وعقود الصلح الجارية بين زعماء المسلمين، وهي ضربان: الضرب الأول: الشروط العادية للهدنة: -

الشروط العادية التي جرت العادة أن يقع الاتفاق عليها بين الملوك في كتابة الهدن خلا ما تقدم و ليس لها حد يحصرها و لا ضابط يضبطها بل بحسب ما تدعو الضرورة إليه في تلك الهدنة بحسب الحال الواقع " (□).

ويمكن تقسيم المعاهدات المعاصرة إلى قسمين:

1 - المعاهدات في حال السلم، وقد تكون لأغراض سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو علمية وغيرها.

2 - المعاهدات في حال الحرب، أو معاهدات في حال الحرب، وكلا القسمين يمكن أن يكون دائماً أو مؤقتاً، والأغراض التي تعقد لأجلها المعاهدات لا حصر لها، ويجمعها ضابط المصلحة.

وعليه فيكون أثر الاستقلال بين الدول ظاهراً في شروط الجهاد واعتباره بالولاية، وفي رعاية العهود والمواثيق، وفي جهاد النصر وغير ذلك مما هو معلوم ومن الخلط تجاوز ذلك حيث أن ارتباط الجهاد بسياسة الدول وليس بقرار أفراد، كما أنه وسيلة وليس غاية.

(□) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء 323/5.

الخاتمة

هذه جملة من أحكام الجهاد في ظل المتغيرات، ومن خلالها يظهر أثر المتغيرات في أحكام الجهاد، سواء في التقسيمات، أم في التصورات، أم في الحكم كما يظهر عظم الانحراف في هذه الشعيرة، وإدراك حكمة الشرع ومقاصدها فيها، وتطبيق ذلك وتجسيده على أرض الواقع، مما كان سبباً في تشويه صورة الجهاد، وتنفير غير المسلمين من الإسلام، بل واستغلال ذلك لضرب الإسلام، وفرض أجندات تحقق مصالح لمن يريدون خلخلة صفوف المسلمين، وتفريق صفهم، ولهذا فمن الضروري الفهم العميق لأحكام الجهاد، ومقاصد الشرع فيه، وتطبيق ضوابطه، ليعلم أنه قائم على العدل والرحمة، والإنسانية، ورفع الظلم عن المظلومين، وكف أذى المعتدين، ودرء فساد المفسدين وهذا ما نحتاجه، وما يؤمل وينتظر من المجمع الدولي الذي يمثل مظلة للاجماع بصورته المعاصرة.

أسأل الله تعالى العظيم بمنه وكرمه أن يتقبل هذا العمل اليسير، وأن يجعله خالصاً لوجه الكريم، وأن يسلكني به في زمرة المنتصرين لدينه، وأن يستعملني فيما يرضيه عني، إنه جوادٌ كريمٌ برُّ رحيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الطلب وجهاد الدفع ودور ولي الأمر فيهما

إعداد

الأستاذ الدكتور حمداتي شبيها ماء العينين
ممثل المغرب لدى مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بعد حمد لله تعالى والثناء على نبيه الكريم، والشكر لرئاسة المجمع وأمانته على انتقاء مثل هذه المواضيع المرتبطة بواقع الأمة اليومي، أرى أن محاولة استجلاء البحث في بعض مضامينه يسهل من خلال تقسيمه إلى مقدمة وأربع مباحث وهي:

- (1) المقدمة.
- (2) المبحث الأول: الحكمة من فرض الجهاد وسبب نزول بعض الآيات المتعلقة بفرضه.
- (3) المبحث الثاني: ما هو جهاد الطلب وما هو جهاد الدفع؟
- (4) المبحث الثالث: دور ولي الأمر في ذلك كله، ولزوم امتثال أمره في كلا الحالتين.
- (5) المبحث الرابع: حكم حمل السلاح على جماعة المسلمين أو بعضها.

المقدمة:

تكرس أوضاع الأمة الإسلامية اليوم ضرورة إحياء تدريس القواعد المحددة لدور ولي الأمر وارتباط جلها بعقيدة المسلم، ليتضح المحق من المبطل من هذه التيارات التي ما شل أوضاع المسلمين، بل ما ساعد أعداء الأمة الإسلامية في تاريخها على تشويه صورة الإسلام، أكثر من هذه الهجمة الوحشية التي شنها منافقون مخربون إنتحلوا إسم الإسلام، ليضرب بهم الإسلام، حتى أصبحنا اليوم أمام مشهد ظاهره فيه إسم الإسلام وباطنه فيه الحرب على الإسلام، من طرف أناس وصفهم النبي ﷺ في آخر الحديث الذي رواه حذيفة بن اليمان، بأنهم يقرأون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يحقر أحدنا صلاته أمام صلاتهم وصيامه أمام صيامهم يمقرون من الإسلام كما يَمْرُقُ السَهْمُ من الرمية، هذا الوصف أتى في متن الحديث الذي سيأتي نصه، وهو يصف الواقع الذي تعددت أسبابه، ولا شك في نظري أن من بينها الضعف الذي أصاب القوة العسكرية للمسلمين، بعد عصر النهضة الإسلامية، بسبب الخلافات بينهم والتي قذاها أخذ أحكام حياتهم في غالبها من غير الأصليين الأولين الكتاب والسنة، إضافة إلى الاستخفاف بالالتزامات الدينية المحددة للواجبات المتبادلة بين الحاكمين والمحكومين، وما نجم عن ذلك من تفشي الصراع العقدي بالتكفير والتكفير المضاد، والتكذيب والتزهد المتبادل كل هذه السلبيات، أدت إلى سقوط جل دول الأمة الإسلامية في حكم النصارى، "باستثناء دول قليلة في مقدمتها بلاد الحرمين الشريفين" أضفى عليهما الله تلك - القداسة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فأدى ذلك إلى عدم تدريس أحكام العقيدة الذي غدا لا يحتل إلا الوقت الأقل في المقرر الدراسي؛

وبذلك تتابع شباب الأمة يتخرجُ جله من المعاهد والجامعات لكنه يجهل الكثير من أحكام فرض عينه، فيسوقه الفراغ العقدي إلى اتباع المنتحلين لمعرفة أحكام الدين من المبالغين في تزهد المسلم في سلوكيات بلده الدينية - والسياسية والاقتصادية، دون مراعاة أي التزام بنصوص القرآن والسنة التي تحفظ أمن المسلم ومعتقده وبدنه، فلم تجد تلك الخدائع أمامها ما يحول بينها وبين التحكم في نفوس المغرر بهم، لِعَدَمِ تحصين أغلب عموم الأمة بأحكام العقيدة الصحيحة، كما انطمست القيم التي يُعرف بها الداعي والمدعُو

أين هي الحدود التي ينبغي أن تقف عندها الدعوة المتقيدة بأحكام الشريعة، ويعرف المتلقي مدى القدر الذي يجب أن ينساق إليه؛

فاستغل أعداء الإسلام من وراث تيار الخوارج وما تولد عنه من معتقدات زرعت طوائف تشاكس السلف الصالح من أهل السنة والجماعة، فاستمر تحريك الصهيونية والمسيحية لهم لتتضم إليهما الشيوعية ابتداء من العقد الثاني من القرن الماضي، مستحدثين مسميات جديدة تستحل دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وتعمل في نفس الوقت على محاولة تشويه الإسلام من داخل الأمة الإسلامية، مستغلين إسم الإسلام الذي لا يمكن أن يحاسب أو يضاف إليه غير ما أخذ من هدي الكتاب والسنة أو إجماع علماء الأمة أهل السنة والجماعة؛

هذه التيارات التي أذكت شرارات نارها وقذتها جهود مأكرة حركها بشدة خوف أعداء الإسلام من أية ملة كانوا من تنامي تغلغل الدعوة الإسلامية حين أخذت تتضاعف في ظل صحوة إسلامية، بدت تأخذ الصدارة طيلة الحرب الباردة، فدفعت ذلك طرفي تلك الحرب بتحريك من الصهيونية "كما هي عاداتها" ليرسموا السبل الكفيلة باطراد الخلافات بين أبناء الأمة، وتجنيد جماعات السفهاء منها لزراعة أمن الإنسانية من طرف من ينتحل إسم الإسلام، ليتم تشويهه عند من لا يعرفه من غير المسلمين، لكن ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾¹، فلقد أدى هذا إلى إقبال غير المسلمين على دراسة ما أمكنهم من المراجع الإسلامية، ثم أصبحوا يتقاطرون على الدخول في الإسلام من شتى المجتمعات والجهات والمستويات والملل والنحل، هذا من جهة ومن جهة أخرى، الخلاف المذهبي الناجم عن شروح المتأخرين من أتباع المذاهب إلى الابتعاد عن روح معاني وحكم تعدد تفسير الأئمة رحمهم الله للمعاني المختلفة للمجمل من نصوص الكتاب والسنة، فحول ذلك اختلاف أتباعهم إلى ما يشبه الصراع المشتعل دائما بين أتباع الأحزاب السياسية في العصر الحالي، فاستفحل تضارب النظريات المذهبية، بشكل إن كان أغنى الساحة بدرر علمية لازلنا جميعا نستقي من معارفها، فإن استفحال خلافاتها وتحركها عبر كل جيل من أجيال المسلمين، قد ساعد على صعوبة

¹ - سورة التوبة، آية 32.

التسيق بين أفكار شباب الأمة تحت لواء المبادئ العامة لهدى الشريعة، فضعف التحكم في إبقاء الخلافات المذهبية عند الدرجة التي توضح وجه الحكم الصحيح في المتشابه وحصر قصد النص المجمل في أحد أفراد جنسه، بالقرائن الدالة أو النصوص الدامغة أو التطبيقات المعتمدة، وعندها يوظف الخلاف كأداة لاستخراج مقصد الشارع، بحسب الطرق المؤدية إلى أصح المفاهيم، دون أن يمس ذلك من ضرورة تعاون شباب الأمة للعمل على حضوره داخل ساحة التعامل الكوني كفريق متعاون كالجسد الواحد، يشد بعضه بعضاً، كما دعت إلى ذلك نصوص الكتاب والسنة؛

لكن مع الأسف اشتدَّ استفحال التشاكس العقدي والخلاف المذهبي ومحاولة فصل السياسة عن الدين، بطرق مدروسة وقوية وماكرة، تعمل على نشر التنفير والتزهيد بين صفوف جحافل المسلمين في جميع موروثهم، الذي تميز بتأسيس سابقة حضارية أقتعت المعاصرين لها والمطلعين على حقائق تاريخها بأنها أفضل تجربة تستطيع أن تجعل الإنسانية مجتمعاً، يحكمه العدل والأمن والرخاء وتسود فيه المساواة، الحاكم والمحكوم فيه يتبادلان التزامات ليس لأحدهما الحق في الاستحواذ عليها أو خيانتها أو التهاون بها، ذلك كله جعل تخوف المتعصبين من أبناء الديانات الأخرى يشتد من إفساح المجال لسماع الناس إلى الدعوة الصحيحة لهذا التشريع الذي استطاع أن يبني مجتمعاً اختفت منه حمية الجاهلية وجبروت الطغاة وغلبة الجبابرة، «لا فضل لعربي فيه على عجمي ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى» قال الله في كتابه العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾¹ قال ابن كثير: "في تفسيرها بأن التنابز بالألقاب والتعالي بالآباء والتفاخر بهم واحتقار الناس كلها من أعمال الفساق"، وقال ابن العربي في تفسيرها "أن سبب نزولها هو أنه كان أبا ذر عند النبي ﷺ فنازعه رجل فقال أبو ذر: يا ابن اليهودية، فقال النبي ﷺ: «ما ترى من أحمر وأسود ما أنت بأفضل منه إلا بالتقوى فنزلت الآية الكريمة» قيل أن أبا ذر وضع خذه على الأرض وحلف على الرجل أن يطأ بقدمه على صفحة خذه هروباً من الكبر والتعالي، هذا المجتمع

¹ - الآية 11 من سورة الحجرات.

الذي يؤمر العظيم فيه أن يضع صفحة خده على الأرض حتى يطأها الضعيف الذي عير بالهوان، تحطيمًا للفوارق وإمعانًا في الحقوق، هذا المجتمع ركيزة حماية أمنه واستقراره، الجهاد في سبيل الله بالكلمة الداعية إلى الخير وبمجاهدة النفس لاجتتاب المخالفات الدينية، بما فيها من الأمنية، إما بجهاد الدفع الذي شرع للدفاع عن النفس، وجهاد الطلب، المؤسس على قواعد وضوابط لا يمكن أن يتصرف في تقدير رسم معادلاتها وترتيب اختياراتها، إلا ولي الأمر، بحسب صلاحياته الواسعة التي سنتعرض إلى بعضها في المباحث التالية بإذن الله:

المبحث الأول: الحكمة من فرض الجهاد وسبب نزول بعض الآيات المتعلقة بفرضه

إن النظر في السياق الزمني لتدرج الأمر بوجوب الجهاد، يدرك منه تلازم تراتبية فرضه، مع مراعاة أوضاع المسلمين والرد بالمثل على مضاعفة اعتداءات الكفار والوثنيين عليهم، مع تقدير الظروف المحيطة بالإسلام والتقييم الحقيقي لقوة أعدائه البشرية والحربية والمنعة والآلة الحربية، لِيَتَجَنَّبَ الأمرُ في بداية بزوغ شمس هدى التشريع الإسلامي بوجوبه، من أي إجراء يمكن العدو من رقاب المسلمين في فترة تختل فيها مجالات المعادلة بين المشركين وبين جماعة المسلمين حاملي مشعل فجر الدعوة التي وضعت المنهج الصالح والرائد لإنقاذ بني البشر عبر مختلف فترات تعاقبه على أديم الأرض، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وبناء على ذلك وتأسيا به أصبح كل أمر بإعلان هذا الواجب، يجب أن يراعي الحالة الاجتماعية والعسكرية للمسلمين حتى لا يُلقَى بهم في التهلكة، وما يمكن أن ينجم عن ذلك من فرض سيطرة العدو عليهم، أو على جهة منهم وما يجره ذلك من فرض الشروط المجحفة بالأمة أو ببعضها، وهذا من بين الأسباب التي جعلت ولي الأمر، بعد استشارة العلماء العاملين لا يتسرع بإعلان خوض جهاد الطلب، لكونه يعلم كنه مستوى القدرات المتقابلة، ومدى عُدّة المسلمين وعددهم، وكذا الممكن من مستوى أعداد العدو وأسلحته ومنعته، وبهذا اُزْدَوِجَتْ مسؤولية ولي الأمر بين إيجاد الوسائل الكفيلة بجعل المسلمين قوة قادرة على مواجهة خصمهم من غير المسلمين، بتكوين ترسانات تضم أسلحة إن لم تفق ما لدى غير المسلمين من مختلف الأسلحة مهما كانت تسميتها أو نوع آثارها، تطبيقًا لقول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ

وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ¹، فإنه ينبغي بناء على ذلك أن لا يُعرض المسلمون أو بعضهم للتهلكة بسبب مغامرات طائشة ليس مُتَحَكِّمًا في عواقبها، بين هذا وبين تدبير شؤون الدولة وتحصيل مالياتها وتسديد صرفها وتشديد مؤسساتها وخلق التوازنات بين مختلف مرافقها وكذلك تمكينها من احتلال موقع فاعل في كُبْرَى تحولات سياسة الأمم والشعوب، من خلال تداخل وتشعب هذه المسؤوليات برزت أهمية دور ولي الأمر، الذي عليه أن يُزَوِّج بين هذه المسؤوليات وبين مختلف تنوع تدبير شؤون الأمة، فَنَقَاسُ هذه المهام لواجبات ولي الأمر، جعل منصبه واجبا لصيانة وتدبير شؤون أي مجتمع إسلامي كما هو الحال في غيره من دول العالم الآخر؛

ليس المقصود من هذه الملاحظة إعلان الحرب ولا خوض الجولات القتالية ولا تثبيط من جهود القادرين على مواجهة أي طارئ، وإنما المقصود منها أن تتوفر الأمة الإسلامية على القدر الكافي من التسليح، حسب مفهوم يجعلها مهابة الجانب من طرف أعداء الإسلام، وقادرة على الدفاع عن ذاتها باعتبار مفهوم أسلحة الحرب اليوم والوسائل الحاملة لها وتلك التي تصنعها والخبرات التي تَسْتَعْمِلُهَا والمهارات التي تُنتجها، والإمكانيات المالية التي تواجه عواقبها الإنسانية والاجتماعية التي تأتي قبول كثير من آثارها عدالة الإسلام، مع ضرورة الاطلاع بأقصى ما يكون من دقة المعلومات على الإمكانيات القتالية للخصم، وتقدير درجات الاستمرار لدى المسلمين ولديه، هذه المهام المتنوعة من بين مسؤوليات ولي الأمر، الذي لا يمكنه أن يتحرك فيها إلا بتوجيه من النصوص الحرفية للشريعة، بينما يتجسد الدور الثاني لولي الأمر في العمل على جعل المواطن الإسلامي تربي على إعلاء الروح الإسلامية في وجدانه والاطلاع المستمر على الموارد البشرية لدولته واكتساب المهارات التي تتوفر لدى أعداء المسلمين، وخصوصا المتسلطين منهم على الرقعة الإسلامية، وما هي أعداد الخصم التي لا يتعرض معها جيش البلد المواجه للإلغاء في التهلكة عند إعلان أي تحرك، إضافة إلى ضرورة التقيد بالمعاهدات الدولية، والتي انتقلت في عصرنا الحالي من المعاهدات الثنائية، إلى معاهدات دولية تحتم على كل دولة وقعت على ميثاق الأمم المتحدة الكف بصفة نهائية

¹ - سورة الأنفال، آية 60.

عن الاعتداء على أي دولة أخرى موقعة على ذلك الميثاق، الذي حول الإنسانية من التصارع الخاضع لاختيارات الأقوياء عندما يطلو لهم قهر الضعفاء على اتباع مناهجهم وملهم ونحلهم، إلى عالم يُفسح فيه المجال إلى الحوار والإقناع وحرية التوجيه حسب أنماط الدعاية المختلفة، مما يجعل أي بلد بادل دول العالم السلم والأمن واحترام النَّسَاكُن واحترام الحريات، يُمكنه حسب وعي أبنائه وقوة تقديم برامجه الاقتصادية والفكرية، أن يستميل الغير لمنهجه، ممَّا وسع دائرة الدعوة إلى الدخول في الإسلام، إذا وضعت نظرياته الحققة وسلوك أبنائه الملتزم وفق ما تدعو إليه نصوصه، مما أصبح يوفر فرصة ثمينة للدول الإسلامية بأن تجذب الناس إلى الدين الذي لا يقبل من الكل دين غيره، وتلك هي التطبيقات الأولية للجihad، إذ ما من قائد وجهه الرسول ﷺ في حملة لجihad الطلب، إلا وأوصاه وأمره عليه الصلاة والسلام بأن يدعو من يقصد من الكفار إلى اعتناق الإسلام أولاً، فإن لم يستجيبوا دعاهم إلى الدخول في معاهدة مع المسلمين، فإن أبوا دعاهم لإعطاء الجزية، فإن امتنعوا حينئذ تبدأ عمليات التقاتل التي هي آخر المحاولات، وهذا ما يبين لنا إضافة إلى الفقرات الآتية بإذن الله أن الجهاد فرضٌ محفوفاً بقواعد تظهر الدعوة السلمية التي أتى بها الإسلام، كما يبين لنا أن الإلزام بالجهاد أتى محافظاً على أمن وسلامة جماعة المسلمين في كل فترة، وهذا ما ندركه من الآيات القرآنية التي نضرب منها الأمثلة الآتية:

قال الله جل جلاله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾¹.

قال القرطبي في تفسيرها: «إن الجهاد ليس على الأعيان وإنه فرض كفاية»².

ثم قال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾³، يتبين من هذا أن الجهاد فرض من أجل كف معلمي الحرب على الدولة

¹ - سورة التوبة، الآية 122.

² - كتاب أحكام القرآن.

³ - سورة البقرة، الآية 193.

الإسلامية التي أصبحت تستميل أنظار العالم، فمن أعلن عليها الحرب وجب صده قبل وصوله لأرض الإسلام؛

قال الطبري في تفسيرها ما معناه: أنهم يقاتلون الذين يلونهم حتى لا يكون شرك، وحتى لا يعبد شيء من دون الله، ويتبين من تتبع أسباب نزول آيات الجهاد أن الباري جلا علاه فرضه نتيجة لظروف معينة ولغاية أساسية هي صد المعتدي وفتح المجال لنشر الدعوة إلى الإسلام، وتوضيحا لذلك يرى الطبري ما معناه على أن أقرب التأويلات لقول الله عز وجل: ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾، بمعنى أن تعقد بينهم هدنة أو معاهدات مع المسلمين، ولا يتكبرون لها ويحترمون أمن المسلمين، فإن نكثوا وتسلطوا عندها يترتب وجوب الجهاد على الطرق والوسائل التي يقرها ولي الأمر، بحسب مراعاة حال المسلمين واتخاذ كافة الإجراءات التي تصون كرامتهم وتحفظ عقيدتهم وتؤمن بلادهم، وتراعي أوضاع جالياتهم في غير بلاد الإسلام، ثم استعرض جملة من التأويلات التي قيلت في: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ إذ الراجح أن المراد منها حتى لا يبقى شرك في المجتمعات المحيطة بهم ويكون الدين لله، ثم اختلفوا في تفسير ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا﴾ هل المقصود منه أنهم كفوا عن قتال المسلمين ومحاولات فتنهم عن دينهم، وهذا هو الذي يستنتج في نظري من ظاهر اللفظ، وإن كان تحليل المفسرين يميل إلى حتى يرجعوا عن الشرك، ومن خلال تباين المفاهيم لإدراك المعنى الأقرب إلى المتيسر للبشر من الإحاطة بالألفاظ القرآنية، تَرْتَبَ على ذلك جعل إعلان الجهاد والترتيبات التي يجب أن تتبع فيه، هي من اختصاص ولي الأمر، وهذا هو المبدأ الذي عليه جميع المذاهب؛

المبحث الثاني: ما هو جهاد الطلب وجهاد الدفع؟

الجهاد بإجماع أهل العلم ينقسم إلى مجالين: جهاد الطلب وجهاد الدفع، ولقد توصل الباحثون إلى هذا التمييز بين نوعي الجهاد من خلال استقراء المعاني والممارسات التي تتبع في كل منهما؛

أما تعاريفه وأسباب فرضه ودرجته في ترتيب الفرائض فيميزونه أنه فرض كفاية قال ابن عاصم:

وَقُسِّمَ الْفَرَضُ إِلَى نَوْعَيْنِ فَرَضُ كَفَايَةِ وَفَرَضُ عَيْنٍ
فَمَا عَلَى الْأَعْيَانِ فَرَضُهُ كَتَبَ فَذَاكَ فَرَضُ الْعَيْنِ لَيْسَ يَنْقَلِبُ
وَمَا عَلَى الْجُمْلَةِ كَالْجِهَادِ فَرَضُ كَفَايَةِ عَلَى الْعِبَادِ
يَسْقُطُ عَنْ كُلِّ إِذَا الْبَعْضُ فَعَلَ وَيَأْتُمُّ الْجَمِيعَ إِنْ هُوَ انْهَمَلَ¹

قال الله في الآية الكريمة: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾².

قال في فتح المجيد في تخريج أحاديث التمهيد «وفي هذا إباحة للعود والتخلف وتفضيل المجاهدين على القاعدين، فصار الجهاد فضيلة لمن سبق إليه وقام به لا فريضة على الجميع»³.

وفي صحيح مسلم حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزُّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ»، بِمِثْلِ حَدِيثِهِمْ وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ أُحْيَى» بِمِثْلِ حَدِيثِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ⁴.

استخلص من تعرضوا لشرح هذا الحديث وغيره بأن الجهاد فرض كفاية ليس بفرض يجب على الجميع.

وقد قال الله في كتابه العزيز: ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁵، وقال عز من قائل: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي

¹ - من مرتقى الأصول نظم فيه محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي ولد عام 760 ومات عام 829 من الهجرة، كتاب الموافقات لما أتم قراءته على مؤلفه الشاطبي الذي هو الإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، ولد في مدينة غرناطة قبيل سنة 720هـ، وتوفي رحمه الله في شعبان عام 790.

² - الآية 95 من سورة النساء.

³ - الجزء الحادي عشر من فتح المجيد، ص. 20.

⁴ - رواه مسلم في صحيحه، المجلد 7، ص. 27.

⁵ - الآية 216 من سورة البقرة.

سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ¹، ثم قال جل جلاله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ²﴾ الآية التي تقدم الاستشهاد بها؛

وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإن قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» متفق على جل ألفاظه وعلى معانيه.

لما ذكر ابن العربي الفوائد التي اشتمل عليها هذا الحديث ذكر في الرابعة منها، أن هذا الحديث صار أصلاً في قتال الإمام لبعض الرعية إذا امتنعوا من أداء الواجبات³.

وعند الحنابلة قال في المغني: «رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «انْتَدَبَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَادًا فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانًا بِي، وَتَصَدِيقًا بِرَسُولِي، فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ»⁴، قال في الشرح: "إن الجهاد فرض كفاية⁵ حسب التفصيل الذي الذي أشرنا إليه أعلاه"، مما يثبت أن هذا إجماع الأمة على هذا التقسيم الذي سيصل العلماء فيما بعد إلى تقسيمه هو أيضا إلى جهاد دفع وجهاد طلب، لكن قبل التعرض إلى تفصيلهما، فسنزيد من توضيح كيف فرض الجهاد ولماذا فرض وما هي التراتبية التي مر بها فرضه؟ ففي ذلك قال ابن هشام في سيرته: «فلما عصت قريش الله عز وجل، وردوا ما أمرهم به من الكرامة وكذبوا نبيه ﷺ وَعَذَّبُوا وَنَفَوْا مَنْ عَبَدَ اللَّهَ وَوَحَدَّهُ وَصَدَّقَ نَبِيَّهٗ، واعتصم بدينه، أذن الله عز وجل لرسوله في القتال والانتصار ممن ظلم المسلمين وبغى عليهم، فكانت أول آية أنزلت بإذنه له في الحرب، وإحلال الدماء والقتال لمن بغى عليهم، فيما بلغني، عن عروة بن الزبير وغيره من العلماء⁶» هي: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ

¹ - الآية 95 من سورة النساء.

² - الآية 122 من سورة التوبة.

³ - أحكام القرآن، ج. 2، ص. 474/ لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ولد 468هـ وتوفي 543هـ.

⁴ - بهذا اللفظ ورد في صحيح الترمذي، ج. 10، ص. 68 بشرح ابن العربي المسمى عارضة الأحوذ.

⁵ - كتاب المغني، لابن قدامة، كتاب الجهاد، ج. 9، ص. 196.

⁶ - سيرة ابن هشام، ج. 1، ص. 84، ط. دار الفكر للتراث خلف الجامع الأزهر القاهرة.

وَأَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ¹.

هذا يؤكد أن الجهاد شرع أول ما شرع دفاعا عن أنفس المسلمين وعقيدتهم وأموالهم وأمنهم، ثم لما شرع ظل محافظا على الدعوة والتي هي أحسن، إذ ما من أمير عقد له الرسول ﷺ على سرية إلا وأمره بدعوة من سيواجههم من المشركين إلى الدخول في الإسلام، فإذا استجابوا ونطقوا بالشهادتين وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة والتزموا بأداء جميع الواجبات حسب توقيت وطريقة كل واحدة من تلك الواجبات، فيصبح لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، فإن أبوا فليدعهم إلى معاهدة المسلمين والالتزام بالانضمام إلى مجتمعهم حتى ولو لم يقاتلوا معهم، لكن ليس لهم شيء من المغنم كبقية غير المسلمين من أعراب الجزيرة العربية، فإن أبوا فليلتزموا بأداء الجزية، فإن امتنعوا، فليقاتلهم حسب مسطرة، لا يمكن لأي مكابر في المحسوس أن ينفي بأنها مازالت متقدمة على أرقى الآمال التي ينادي بها القيمون على رعاية احترام حقوق الإنسان في أكثر دول العالم تقدا اليوم؛

إذا نظرنا إلى تلك الضوابط التي أتت عبر قواعد آية من الوحي الإلهي على الرسول ﷺ، لتأكدت لنا السابقة الإنسانية التي أتت بها دعوة الإسلام حيث أمرهم بأن لا يغزوا بليل ولا يقتلوا صبيا ولا امرأة ولا شيخا مسنا لا يقاتل، ولا المنقطع لممارسة دين من الأديان السماوية، ولا يهدموا بيوتا ولا يحرقوا أشجارا، لتبين لنا من هذا أن الإذن متوقف على عدة شروط تُحتم احترام أمن الإنسان وكرامته، ويتجلى من خلال ذلك أن الجهاد فرض أساسا بصفته إجراء دفاعيا هدفه صد الاعتداء على المسلمين، وحتى جهاد الطلب كان دائما يتجه نحو الأمم التي لا تخفي تهديدها للإسلام وإشهار الحرب عليه، فالسياق القرآني واضح في إبراز هذا الموقف من خلال قول الله جل علاه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الآية.

قال ابن هشام بالحرف: «أي إني أحللت لهم القتال، لأنهم ظلموا ولم يكن لهم ذنب فيما بينهم وبين الناس، إلا أن يعبدوا الله»².

¹ - الآيات من 39 إلى 41 من سورة الحج.

² - نفسه.

ومما يؤكد تشبث الهدي الإسلامي بالسلم والمسالمة لكل من لم يعتد على المسلمين، قول الله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ يدرك من الأوامر القرآنية أن جهاد الدفع فرض على الجميع، إلا من تم الإذن لهم في التخلف بحكم الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ...﴾¹ فغير الأصناف الذين ذكرتهم الآية، يجب عليه جهاد الدفع الذي يتميز بكونه أيضا لا يتوقف خوضه على الإذن فيه أو المنع منه، كما هو الحال في جهاد الطلب بالنسبة للأب مع الصغير والدائن مع المدين، إذ لا يطلب إذنهما لأنهما أعني الصبي والمدين داخلان في الإذن المعطى للمستضعفين بحكم الآية الكريمة: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾².

يدرك من نصوص آيات القرآن الكريم أن الجهاد بنوعيه شرع دفاعا عن النفس وإصلاحا للبشرية، فجهاد الدفع لصد العدو عن أرض المسلمين وجهاد الطلب دفعا للهجوم المتوقع الذي أصبح الشرك آنذاك يعلنه عن طريق قتل رسل النبي الكريم عليه الصلاة والسلام وتمزيق رسائله ﷺ التي يدعوهم فيها بالتتي هي أحسن إلى الطريق المستقيم، ومن استمر منهم في الاعتداء على المسلمين، فُرض جهاد الطلب ضده لصددهم عن النيل من أمن المسلمين وعدم إذلال أقلياتهم الباقية في دار الكفر، ورغبة في إنقاذ من بلغت الدعوة منهم ليدخل في الطريق الصحيح طريق الإسلام، ومن هنا يتبين أن الجهاد شرع، إما دفعا للاعتداء وإما وقاية لدار الإسلام من اعتدائهم؛

قال الإمام السعدي عن جهاد الدفع أنه قتال من أجل الذب عن عيالكم وأولادكم ومحارمكم فهو من هذه الوجهة أعظم أجرا من جهاد الطلب، الذي يراد منه إضعاف الكفار وإدخال ما أمكن منهم في الإسلام، هذا معنى كلامه في تفسيره لآية المستضعفين³، وأجاز شيخ الإسلام في زمنه ابن تيمية للمظلومين قتال الصائل دون

¹ - سورة النور، آية 61.

² - سورة النساء، آية 75.

³ - تفسير السعدي للآية 75 من سورة النساء، هو الشيخ العلامة أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، من بني تميم، ولد في عنيزة في القصيم في 12 محرم 1307هـ وتوفي سنة 1376هـ، كان رحمه الله تعالى

أموالهم، لأن إجماع المسلمين منعقد على قتال المحاربين، ولا يجب أن يبذل لهم من المال لا قليل ولا كثير استناداً إلى الحديث الذي رواه ابن ماجه: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون حُرْمَتِهِ فهو شهيد»¹.

قالت الجمعية السعودية للسنة وعلومها بالمملكة العربية السعودية في ورقة أعدتها في الموضوع: «فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعم وجوباً، ولهذا يتعين على كل أحد مقيم ويجاهد فيه العبد بإذن سيده وبدون إذنه، والولد بدون إذن أبويه والغريم بغير إذن غريمه، وهذا كجهاد المسلمين يوم أحد والخندق، ولا يشترط في هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضِعْفَ المسلمين فما دون ذلك أو فوقه، ففي يوم أحد والخندق كانوا أضعاف المسلمين وكان الجهاد واجبا عليهم»²؛

يراعى هذا الحكم أن العدو لا يرجعه عنهم كفهم عن قتاله، بل إن غايته استسلامهم له حتى يُملَى عليهم شروطه المدعنة للمعتقد والمجحفة في التكاليف، فلم يبق أمامهم إلا ارتكاب أخف الضررين، وهو محاولة صدّه إن أمكن ذلك، لأن القرآن الكريم استمر هديه يلح على القدرة للمؤمن عند تأدية الواجب المطلوب، نقرأ هذا في سياق النص القرآني عند قول الله عز وجل: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، فإذا كان الأمر يتعلق بمحاولة استتال العقيدة ومحو الإسلام فلا أرى أسوة بالنبي ﷺ يوم أحد إلا أن يثبتوا حتى يأذن الله بالفرج أو يلقوا ربهم شهداء حق ودفاع عن النفس والدين والحرم؛

وفي سياق الحديث يظهر أن جهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب كما قال ابن القيم "لأنه يشبه دفع الصائل"، ولهذا أبيح للمظلوم أن يدفع عن نفسه وعن ماله وعن

ذا عناية بالغة بالتأليف فشارك في كثير من فنون العلم فألف في التوحيد، والتفسير، والفقه، والحديث، والأصول، والآداب، وغيرها؛

¹ - السياسة الشرعية 74/1، لشيخ الإسلام "ابن تيمية": هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، ولد سنة 661هـ وتلقى العلم على والده وآخرين من مشيخة زمانه، اشتهر في مجالات عدّة أهمها: الفقه والحديث والعقيدة...، وتوفي رحمه الله سنة 728هـ.

² - انتهى من الفتوى التي أعدتها الجمعية السعودية للسنة وعلومها في الجواب عن جهاد الدفع وجهاد الطلب يوم 21 نونبر 2011.

كرامته، كما قال الله عز وجل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾، ثم قالت ورقة الجمعية السعودية المذكورة: "ومعلوم أن الجهاد الذي يكون فيه الإنسان طالبا مطلوبا أوجب من هذا الجهاد الذي هو فيه طالب لا مطلوب.

ومن بين علماء العصر الذين صادفوا الحق في جوابهم على جهاد الدفع الشيخ سعود بن عبد الله عميد كلية الشريعة بجامعة الإمام بن محمد بن سعود سابقا إذ قال: "واعلموا أن قتال الكفار والمعتدين على بلاد المسلمين وحرماتهم، أمر واجب ومتعين على القادرين من أهل ذلك البلد خاصة، ونظرا لقيمة الإسلام، أمر الله بقتال كل معتد يريد إخراجنا منه وإفساد ديننا وأخلاقنا وامتصاص خيراتنا، وسماه فتنة وجعلها أكبر من القتال: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْقَهُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾¹، وفي الوقت الذي حرم الله قتال من لم يقاتلنا ونهانا عن ما يعرف اليوم بالحرب الأهلية فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾²، قال ما مضمونه بأن حكم الجهاد بنوعيه جهاد الدفع وجهاد الطلب باق على لزومه لم ينسخ لا بكتاب ولا بسنة؛

فالجهاد صنفه العلماء إلى أربعة أنواع، قال النفراوي من علماء المالكية في شرحه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: "واعلم أن الجهاد من حيث هو على أربعة أقسام جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمة، وجهاد باللسان وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد باليد وهو زجر الأمراء وأهل المناكر بالأدب، ومنه إقامة الحدود وجهاد بالسيف، ولا ينصرف حيث أطلقت العبارة إلا إليه"³، هذه الأصناف يترتب الجهاد حسب أيها أمكن وتبين أنه أكثر جدوى للإسلام، لكن استمرارية وجوبه تلازمها حتمية أخرى واجبة هي مراعاة حال الأمة، وما إذا كانت لها قدرة تجنبها الإلغاء

¹ - سورة البقرة آية 190-191.

² - سورة البقرة آية 84.

³ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، ص.395، ط. دار الفكر بيروت.

بالأنفس في التهلكة، وهي أمور لا يمكن ضبط معادلاتها إلا من طرف ولي الأمر أو من ينوب عنه في تسيير أمور جماعة أو دولة المسلمين المعتدى عليها.

المبحث الثالث: دور ولي الأمر في إعلان الجهاد

أو عقد الهدنة أو إبرام المعاهدات

فرق ابن بطل في شرحه للبخاري بين جهاد الجماعة التي يؤطرها ولي الأمر وبين الجماعة التي لا إمام لها فقال: "وما قلناه من إباحة أن يدفع الرجل عن نفسه وماله فهو قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي، فإنه كان يفرق بين الحال التي فيها للناس جماعة وإمام وبين الفتنة التي لا جماعة ولا إمام، فقال إذا أقلت الفتنة عن الجماعة وأمنت السبل، وحج البيت، وجوهد العدو، وقعد اللص لرجل يريد دمه وماله قاتله، وإن كان للناس في معمة "فتنة" وقتال فدخل عليه يريد دمه وماله اقتدى بمحمد ابن مسلمة فيداريه¹".

أرجح أن ابن بطل في تفرقة حالة الجماعة ووجود الإمام أو عدمه يستحضر حوار الرسول ﷺ مع الصحابي الجليل، حذيفة ابن اليمان عندما قال: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قُلْتُ: وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ» قُلْتُ: وَمَا دَخْنُهُ؟ قَالَ: «قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هُدًى، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنَكِّرُ» قُلْتُ: فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صِفْهُمْ لَنَا؟ فَقَالَ: «هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِالسِّنِّتِنَا» قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: تَلْزِمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَا جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟ قَالَ: «فَاعْتَرِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ»².

¹ - ابن مسلمة: هو محمد بن خالد بن عدي بن مجدعة. أبو عبد الله - وقيل: أبو عبد الرحمن، وأبو سعيد - الأنصاري الأوسي، من نجباء الصحابة شهد بدرًا والمشاهد، وقيل: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - استخلفه مرة على المدينة، وكان - رضي الله عنه - ممن اعتزل الفتنة. ولا حضر الجمل، ولا صفيين، بل اتخذ سيفًا من خشب، وتحول إلى الريدة، فأقام بها مدة، وتوفي - رضي الله عنه - في صفر سنة ثلاث وأربعين.

² - رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 3606، المجلد الثاني، ص. 400.

وهنا يبرز دور ولي الأمر من إمام للمسلمين أو ملك أو رئيس أو قائد حسب اللقب الذي أطلقه واختاره شعب من الشعوب الإسلامية على القائم بأمره، فهو الذي عليه الإحاطة بأحوال الطرفين العددية والعتادية والخبرات والاستراتيجيات التي تمكنه من معرفة ما يسمح له به الشرع من أوامر للزج بالمسلمين في المعركة، إن كان في الوقت متسع لذلك، أما عند المداهمة فالجميع مطالب بالقيام بجهاد الدفع حتى يصد العدو أو يأذن الله بما شاء، ولو كانوا لا جماعة لهم ولا إمام، فالابتعاد عنهم هو الذي دعا إليه هذا الحديث الذي رواه جل كتب الصحاح والسنن، وهو حديث أمره باق إلى يوم الميعاد، وهو صريح باعتزال الجماعة التي لا إمام لها، فكثير من الصيغ التي ورد عليها هذا الحديث الشريف: تقول: «وإن لم يكن لهم جماعة وإمام، يعزز هذا المعنى أن النبي ﷺ ما عقد لسرية إلا وعين عليها أميرا، ولا بعث اثنين فما فوق برسالة إلا وعين واحدا منهم يبلغ عنه»؛

ثم قال "سعود مجاهد" في الدراسة التي تقدم ذكرها: "وليس هناك نصوص يُكفُّ بها عن جهاد الدفع بل هو باق إلى يوم القيامة، إلا أنه مادامت الأمة ضعيفة مستضعفة، فيجب مراعاة ذلك واختيار أي نوع من نوعي الجهاد يخضع لتقرير أهل العلم والفكر والشوكة في كل بلدٍ من بلدان المسلمين، وكل أهل بلد أدري بشؤونهم وأكثر خبرة وتجربة؛

هذا الكلام إذا كان صادف الصواب في عدم نسخ آيات جهادي الدفع والطلب، حسب الشروط المعروفة ومنها: القدرة للفرد والجماعة، فإن رأي جمهور الأمة الذي بلغ من الكثرة ما يجعله قريبا من الإجماع السائد في كل عصر على أن كل جماعة، ودولة لا بد لها من أمير مهما كان الاسم الذي أعطي له، فقولته لتقرير أهل العلم والفكر والشوكة في كل بلدٍ صحيح، من حيث الاستشارة والأخذ برأيهم وليس صحيحاً من حيث تقريرهم، لأن الخلفاء الراشدين كانوا يستشيرون علماء الصحابة وأهل الرأي والشوكة منهم، ولكن ليسوا هم أهل القرار الذي يتخذه ولي الأمر بعد تقييمه لحال الأمة ومنعتها وظروفها وعددها وعدتها، كما تقدم إذن ليس للعلماء والمفكرين وأهل الشوكة حق اتخاذ القرار بالجهاد، لغياب كثير من المعايير المرتبطة بعضها مع بعض، عن دراية العلماء العلمية وتجربة أهل الشوكة الحربية، ولكن عليهم أن يعطوا رأيهم، ونتيجة مشورتهم لولي الأمر، فهو الذي ربما لديه من الإمكانيات والمعطيات ما يُمكنه من استكناه حالة العدو ومقارنتها

مع حالة بلده وجيشه، وأيضا هو الذي عليه إعداد العدة التي يعلم المتوفر منها له عند تعبئة الأمة لخوض الجهاد بالقدر الذي لا يتأتى لا للعلماء ولا لأهل الشوكة، لكن يبقى رأيهم عليه أن يعتبره.

وهنا يتضح أن نوع الجهاد الذي سيذهب إليه المسلمون، يجب أن يمر عبر الأحكام والحكم التي تضمنها قول الله عز وجل: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾¹ وهنا يتأكد دور ولي الأمر لأنه المخاطب الذي يملك حق ربط المعاهدات وإعلان الهدنة وتنظيم التبادل الاستيطاني والتجاري، ومهما يكن فلا يمكن لأي مكابر أو مغرر به أن يجادل في اختلال عناصر المعادلة الحربية اليوم بين المسلمين وغيرهم من الدول الأخرى من أهل الديانات السماوية أو غيرها، والتي أصبح واضحا أنها لا تجتمع كلمتها إلا عندما يحاول شعب من الدول الإسلامية بقيادة ولي أمره أن يدافع عن كرامته أو يعد العدة لتمكنه من الدفاع عن نفسه.

مما يحتم التقيد بالتوجيهات التي دعت إليها الآية الكريمة والتي ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآية، والتي لما استعرض الطبري مختلف أوجه التأويل المتضاربة في تفسيرها قال ما مضمونه: وأكثر التأويل راحة أنها محكمة، وأن أسباب نزولها كانت قصة أسماء بنت أبي بكر حين هدت لها أمها "قُتَيْلَةَ" قرطا وأشياء، فكرهت أسماء أن تقبل هديتها لأنها مشركة، حتى أتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾² الآية.

ولقد سبق لي أن كتبت في الدورة الحادية والعشرين للمجمع الفقهي المنعقدة خلال شهر شنتبر 2013 في مدينة الرياض، من أن كل الموقعين على ميثاق الأمم المتحدة أصبحت تربطهم معاهدات، تحرم اعتداء بعضهم على بعض وتخول لرعايا الدول الغير المسلمة المقيمين في أي دولة إسلامية وقعت على ذلك الميثاق حق المعاهد، بحيث يقيم

¹ - الآية 8 من سورة الممتحنة.

² - تفسير أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ج. 18، ص. 58-59.

في أي دولة إسلامية محفوظ النفس والمال والدين، ما لم يحاول المس بأمورها الداخلية، ونفس الشيء لرعايا الدول الإسلامية في بلاد المهجر وإقامتهم عند الدول الغير مسلمة لضرورة استلزامها متطلبات حياتهم.

فلنرجع إلى الطبري حيث قال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أنه أراد بذلك: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم إن الله عز وجل عم بقوله: ﴿الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ﴾ جميع من كان هذه صفته، فلم يخصص به بعضا دون بعض، ولا معنى لمن قال: ذلك منسوخ لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة ولا نسب، غير محرم ولا منهي عنه، إذا لم يكن في ذلك دلالة له لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام أو تقوية لهم بكراعٍ أو سلاح"¹.

ومن بين المبادئ التي يجب أن تُستحضر من أساسيات الشريعة، هي أن كل ضيق على المسلم جعل الله له منه مخرجا، حتى لا تكون الشريعة غير مراعية لإمكانات المسلم، قال الله في الآية الكريمة: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾².

ثم قال في تفسير ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ يقول تعالى ذكره وما جعل عليكم ريكم في الدين الذي تعبدتم به من ضيق، لا مخرج لكم مما ابتليتم به فيه، بل وسع عليكم، فجعل التوبة من بعض مخرجا والكفارة من بعض مخرجا، والقصاص من بعض مخرجا، فلا ذنب يذنبه المؤمن إلا وله منه في دين الإسلام مخرج، وفيه سأل عبد الملك بن مروان، علي بن عبد الله ابن عباس، عن هذه الآية ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فقال الحرج الضيق.

¹- تفسير محمد بن جرير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج. 28، ص. 66.

²- الآية 78 من سورة الحج.

ومن هنا جاز القول بأن الجهاد فرض كفاية لا ينكر ذلك أي مسلم وأن جهاد الدفع ينقلب إلى عين، لصد العدو عن دار المسلمين، فإن لم يقدرُوا على صده وجب على الذين يلونهم من المسلمين بنفس الدرجة، وجهاد الطلب فرض كفاية على القادرين عليه البالغين العقلاء سليمي الجسم غير مدانين ولا محجورين، ولا ينبغي أن تذهب إليه جماعة قاصدة أكثر من ضعفها من المشركين، كما يجب أن تتوفر على القوة العسكرية الكافية حتى لا تلقي بالأنفس إلى التهلكة، ويجب أن يقع تحت قيادة ولي الأمر وبأمر منه حسب رأي الجمهور، وإليه أشارت أحاديث عدة.

وله ضوابط لخصها ابن رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد فقال: "وأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، فلا يجوز حربهم حتى تكون الدعوة قد بلغتهم وذلك شيء مجمع عليه، لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَدِّينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾¹ والراجح أن تكرار الدعوة يتكرر مع كل عملية يواجه فيها العدو، وسببه أنه ثبت أن النبي ﷺ، كان إذا بعث سرية قال لأمرها: «إذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فَأَيُّهُنَّ ما أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم، أَدْعُهُم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين، وأن عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفياء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوا، فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»².

وفيه ملاحظة جيدة عن ابن الماجشون من المالكية نسبها لمالك، وهي: أن الضَّعْفَ المنصوص عليه في عدم المهاجمة، يعني عندما يكون العدو فوق الضَّعْفِ أي يفوق عدد المسلمين مرتين فلا يلزمهم الشرع حينئذ بخوض جهاد الطلب، كما بين أن

¹ - سورة الإسراء، الآية 15.

² - "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لابن رشد الحفيد، ج.1، ص. 401، ط. المكتبة المصرية 2002 بتحقيق هيثم خليفة.

اختلال توازن القوة أيضا لصالح العدو يوجب الكف عن مهاجمتهم مبينا أن مراعاة الضعف تنسحب على العتاد والقوة الحربية كما تقدم، يعني القوة، فقال: "إنما الضعف يعتبر في القوة لا في العدد، وأنه يجوز أن ينفرد الواحد عن الواحد إذا كان أعتق منه جوادا وأجود سلاحا وأشد قوة"¹.

هذه الفرضيات التي تناثرت في تفسير الآيات وعند شرح الحديث الشريف وفي الأمهات الفقهية تؤكد ضرورة أساسية وهي أن لا يمارس الجهاد إلا تحت إمرة ولي الأمر أسوة بالرسول ﷺ، والخلاف الحاصل في هذا الصدد، منحصر في حكم الغنيمة عندما تخرج جماعة للجهاد بدون إذن الإمام، هل لها كل الغنيمة؟ أم يؤخذ منها الخمس؟ أم لا يعطى لها شيء؛ واشترط في جميع الحالات ولي الأمر عند المالكية قال الخرشي عند قول مختصر خليل بن إسحاق: "فَرَضُ كِفَايَةٍ وَلَوْ مَعَ وَالٍ جَائِرٍ"، فقال: "وهو لغة التعب والمشقة، وحده ابن عرفة بقوله: "قِتَالُ مُسْلِمٍ كَافِرًا غَيْرَ ذِي عَهْدٍ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ"².

هذه الجملة على اختصارها، تمكنا من إبداء عدة ملاحظات أصبحت تقرض نفسها، هي أن الذي يضرب فردا معاهدا أو دولة معاهدة كمن يضرب مسلما بريئا بغير حق، مع ما يمكن أن ينجم عن ذلك من ضرب أي بلد إسلامي بما لا قبل للمسلمين مجتمعين عليه، وكذلك أي مسلم صادق لا بد أن يعرف اليوم أن اعتدائه على أي بلد من البلدان المعاهدة بحكم ميثاق الأمم المتحدة، إذا لم يضر الإسلام فلن ينفعه، أعني إذا كان الأمر يتعلق - بمحاولة جهاد الطلب، أما الدفع، فإن العالم متفق على أنه دفاع عن النفس والدين والمال والنسل والكرامة وهي مقاصد الشريعة، وعندما تخلص الأمم والشعوب لميثاق الأمم المتحدة وتحسن النوايا، فإن واجبها يحتم عليها مناصرة البلد المعتدى عليه حتى يسترجع حقه، ويتم تعايش الجميع بسلام، الناس فيه سواسية كأسنان المشط، وهذه هي الغايات الأساسية للدعوة الإسلامية.

¹ - نفسه.

² - نفسه.

كما قال ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى خَيْرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ»، وفي رواية أخرى «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟»، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»¹؛

فإذا استحضرننا كيف وضعت الشريعة الإسلامية الأسس الأولى لدولة الحق والمشروعية والالتزامات التي تبادلها المسلمون مع أول خليفة بعد رسول الله ﷺ، والتي تجسدت في أن الأمة مجمعة على ضرورة تكليف من توفرت فيه الشروط أكثر من غيره ليتولى شؤون المجتمع، وانفق علماء الأمة على أن توليته تتم بواسطة عقد طرفاه ولي الأمر من جهة والشعب الذي اختاره وولاه من جهة أخرى، مستحضرين قول الأئمة الأربعة الجاهلي:

"لَا يَصْلُحُ النَّاسُ قَوْضَى لَا سِرَاةَ لَهُمْ وَلَا سِرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا"؛

كما لا بد من الإشارة إلى أن الإلتزامات المتبادلة بين الشعب وولي الأمر هي من أسبقيات الإسلام بدون منازع، وذلك يسوقنا إلى إبداء ملاحظة هامة وهي أن: رجال السياسة والعلم والتاريخ، في الإسلام قد تعرضوا إلى أسباب وخصائص العقد الإجتماعي، قبل أن تتكون حتى الدولة في أوروبا، فما بالك بالجامعات وبالتنظير الفلسفي لبعض المصطلحات التي أصبحت مبدأ قانونيا يدرس في الجامعات، ويتغنى به أتباع وأنصار مدرسة الشرح على المتون في القرن السابع عشر برئاسة لوك وهوبز و جانجاك روصو، ذلك أن عبدالرحمان بن خلدون قال بالحرف: "الملك منصب طبيعي للإنسان، لأننا قد بينا أن البشر لا يمكن استمرار حياتهم ووجودهم باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجاته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان، بعضهم على بعض ويمانهه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك فيتم التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب

¹ - فتح الباري على صحيح البخاري، ج. 6، ص. 527.

النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع الوجود البشري... إلى أن قال: "فاحتاجوا من ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك المتحكم"¹.

كما يتبين من شرح الخُرشي بحاشية العدوي عليه قال: "إن الإمام يلزم حضوره في كل أساسيات الجهاد، من تدوين أسماء المجاهدين وترتيب أمورهم، وأن الجهاد يتعين على من يعينه الإمام"، ثم قال: "الأمر كما ذكر إلا أن المجمعول له لا يخرج للجهاد إلا بإذن الإمام، كما نص على ذلك غير واحد من الأُشياخ، فكأنه عينه عنه قال اللخمي وغيره ولا يخرج أحد مكان أحد إلا بعد علم الإمام وإذنه"؛

والإمام واجب حضوره في كل شاذة وفاذة من تسيير أمر الجهاد والمجاهدين، حتى في عقد الصلح فلا يعقد إلا بموافقتة وتوجيهه، وكذلك فرض الجزية وهي عطاء الكافر للمسلمين، حال كونهم في قوة يعطيه مقابل بقاءه على دينه مع حفظ ماله وأولاده ولا تقع إلا بإذن الإمام للجيش مع الكافر، في سكنى موضوع مخصوص على عطاء مال مخصوص، بشرط على الكافر بوصف مخصوص والعائد الإمام لا غيره أو من يعينه نيابة عنه²؛

يتضح من هذا أن الجهاد تعبئة الأمة للدفاع عن عقيدتها وأنفس أبنائها وسلامة أعضائها وحفظ عقيدتها، ولا يمكن أن تتعبأ الأمة لذلك ولا تقف عنه إلا بقيادة إمام ينظم صفوفها ويجمع كلمتها ويسلح جيوشها وينمي قدراتها ويعلم أوضاع عدوها؛

ومن أهم الذين لخصوا دور الإمام في العصر الحالي ما كتبه "محمد النداف" في كتابه الأخلاق السياسية إذ حدد مهمة الإمام في دورين أساسيين تنظيم شؤون الأمة ورعاية مصالحها، بما في ذلك من تأسيس جيشها وتنظيمه وجعله الدرع الحامي للأمة، فهي تتبني على أسس أصبحت اليوم تسمى دستورية وهي:

- تعيين الحاكم إما بالبيعة أو بالوراثة إذا زكته البيعة الشرعية التي فرضت مبادئ سبق إليها الإسلام مقتضيات العقد الاجتماعي، الذي يعتبر اليوم من أسبقيات الديمقراطية

¹ - تاريخ ابن خلدون، ج. 3، ص. 172-2-175 والمقدمة 151 طبع دار القلم ببيروت، ولد سنة 832 هـ الموافق 1332م وتوفي سنة 808 هـ الموافق 1406م.

² - انتهى من كلام، الخُرشي على مختصر خليل، بهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، الجزء الثالث، ص. 143، انتهى من كلامه بتصريف قليل.

الغربية، وهو لا يعدو أن يكون مبدأ من المبادئ التي سبقت إليها النظم الإسلامية فطمست آثارها حتى يتأتى للغرب تزويد شباب الأمة في موروثاتهم العلمية والسياسية.

وإذا تم تعيينه بالبيعة فإنها تعاقب تقبل به الأمة والحاكم حسب شروط الكفاءة المذكورة في كتب الفقه، كما له أن يختار بنفس الشروط ولي عهده أسوة بسيدنا أبي بكر رضي الله عنه، والمبدأ الأول الذي رسمه الإسلام لِيُخْتَارَ الحاكم هو الشورى، وقد قال عبد الرزاق السنهوري، وإذا كان الفقهاء، قد رضوا بإمارة المتسلط أو الوارث حرصاً على استقرار الأمة، "إلا أن اختياره بالوراثة فيه ميزة تنسنته الحاكم على اتباع أساسيات الحكم" لأنه يلحق طرق الحكم التي ينبغي أن يسلكها مع شعبه، وكل تلك الصور اشتمل عليها الحديث النبوي الكريم: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، حَدَّثَنِي دَاوُدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ سَالِمٍ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: كُنَّا فُعُودًا فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ بَشِيرٌ رَجُلًا يَكْفُ حَدِيثَهُ، فَجَاءَ أَبُو نَعْلَبَةَ الْخُسَنِيُّ، فَقَالَ: يَا بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ أَتَحْفَظُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي الْأُمْرَاءِ؟ فَقَالَ حُدَيْفَةُ: أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ، فَجَلَسَ أَبُو نَعْلَبَةَ، فَقَالَ حُدَيْفَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مَلَكًا عَاضًا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ نُبُوَّةٍ»¹.

إن ضرورة تولية ولي أمر المؤمنين تحت أي اسم كان، من أهم الضروريات التي تفتقر إليه الأمة، فكل الملل والنحل منذ قيام الدولة الإنسانية مجمعة على وجوب توليته؛

¹ - مسند للإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، الرقم: 18406 / ج. 30، ص. 355، وإليه رجع الدكتور محمد النداف في كتابه الأخلاق السياسية 1330-133 عازياً كلامه لعبد الرزاق أحمد السنهوري في كتابه فقه الخلافة.

ومن أهم النصوص في ذلك قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾¹، ثم الحديث الذي رواه بن ماجه فقال: «حدثنا أبو بكر بن شيبه حدثنا أبو معاوية وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع الإمام فقد أطاعني ومن عصى الإمام فقد عصاني».

هذا الحديث ورد بعدة روايات بعضها يزيد الأمير بعد الإمام، وبعضها يحذفه، وهو مروى بعدة روايات تضمنتها مجتمعة أو متفرقة أعداد كبيرة من الكتب المهمة بالأحاديث النبوية، تتفق كلها مع معنى الحديث الذي رواه السيوطي في الجامع الصغير بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه الضعيف وبه ينتصر المظلوم، ومن أكرم سلطان الله في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة»²، فإذا كان ليس من مشمولات هذا البحث الخوض في البيعة وأحكامها وما لها وما عليها فإنني أردت فقط أن أبين شيئين هما دور ولي الأمر في إعلان الجهاد بنوعيه وحكم من حمل السلاح على جماعة المسلمين مستقرة تحت حكم ولي أمرها وهذا هو موضوع المبحث الآتي؛

المبحث الرابع: حكم حمل السلاح

على جماعة المسلمين أو بعضها

قال الله في كتابه العزيز: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾³.

¹ - سورة النساء الآية 59.

² - هذا الحديث ألف عليه أحد علماء المغرب وهو المرحوم الحاج ناصر كتابا استكمل فيه الروايات التي ورد بها وكلام أصحاب علوم الحديث على صحته، وهذه إحدى الروايات التي أوردها عليها في كتابه "السلطان ظل الله في الأرض"، ص. 16.

³ - سورة المائدة، الآية 33.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ¹﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ²﴾.

قال أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة: "فيها خمس فوائد منها أنهم لم يخرجوا من الإسلام لأنه سماهم مؤمنين والثانية أنه أوجب قتالهم والثالثة أنه أسقط قتالهم إذا فاعوا إلى أمر الله، والرابعة أنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوا، الخامسة أن الآية أفادت جواز قتال من منع حقا عليه لجماعة المسلمين بقيادة ولي الأمر، ثم قال عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال: «من أعطى إمامه صفقة يده وثمرة فؤاده، فيطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم، ثم قال: روى عَرَجَفَةَ قال: قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَاتِبًا مَنْ كَانَ»³ وهذا يؤكد ما جاء في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ⁴﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا⁵﴾.

يتبين من هذه النصوص أن بيعة الإمام واجبة وأن طاعته واجبة، وأنه ضروري لاستمرار وحدة الأمة وحفظ أمنها، واستخلاص أموالها من المصادر التي حددها القرآن والسنة، وأنه هو الذي يتصدى لمن يعتدي عليها من أعداء الإسلام من غير المسلمين، وهو الذي بالإنصاف لرأي أهل الرأي منها وبتطبيق فتوى علمائها إضافة إلى مسؤولياته التي بيّننا بعضها منها أعلاه، وعليه أيضا أن يرعى شؤون الأمة ويؤلف بين أبنائها، بما في ذلك الصلح بين الطائفتين المتقاتلتين وله أن يُجبرَ الباغية منهما على أن تفيء إلى أمر الله، وعليه التصدي للمحاربين الذين قطعوا السبل وهددوا الأرواح ونهبوا الأموال، وعليه أن

¹ - سورة الحجرات، الآية 9.

² - سورة الحجرات، الآية 10.

³ - كتاب المغني لابن قدامة، ج. 10، ص. 48، في المذهب الحنبلي.

⁴ - سورة النساء، الآية 59.

⁵ - سورة الفتح، الآية 10.

يتمسك في كلا الحالتين بأحكام القرآن والسنة، لأنهما ما تركا مجالا للاجتهاد في هذا الموضوع؛

فلقد وضع عليه القرآن والسنة مسؤولية كبيرة ومنحاه اختيارات واسعة في مواجهة الذي يُشيعُ الفساد في الناس وينهب أموالهم وينشر الرعب والخوف فيهم "فجعل جزاءه في الدنيا القتل والصلب، وقطع اليد والرجل من خلاف أو النفي من الأرض خزيا لهم وتكيبا بأفعالهم الطائشة، وأما في الآخرة إن لم يتب في الدنيا فله عذاب أليم"¹، وَخَيْرَ الْعُلَمَاءِ وَلِيَّ الْأَمْرِ فِي تَطْبِيقِ أَيِّ تِلْكَ الْعُقُوبَاتِ شَاءَ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ؛

وقال أيضا القرطبي عند تفسيره لآية الحرابة: ففيه خمس عشرة مسألة: الأولى الراجح أنها نزلت في العرانيين، وهم قوم قدموا على رسول الله ﷺ فاجتوتوا بالمدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلفاح وأمرهم بشرب ألبانها، فلما صحوا قتلوا راعي إبل النبي ﷺ واستاقوا النعم، فبلغ النبي ﷺ خبرهم من أول النهار فأرسل في آثارهم، فما ارتفع النهار حتى جيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم، وأُفُوًا فِي الْحَرَّةِ، وفي نفس المرجع رواية أخرى عن ابن عباس: «أنها نزلت بسبب قوم من أهل لكتاب كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض، قال به عكرمة والحسن، وضعفه بعضهم فرد عليه بقول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ وقوله عليه السلام: الإسلام يهدم ما قبله، وقال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: الآية نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع السبيل ويسعى في الأرض بالفساد، وصحح ابن منذر قول مالك رضي الله عنه²؛

هذه الآية تضمنت أوصافا ولم تستعرض أشخاصا ولا عقائد، وإنما من اغترف هذا الجرم تسري عليه أحكامها، ومن نفي ورودها بسبب المشركين محجوج بنص الآية الأخرى ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام بأمر من الباري جل جلاله تفضيلا له ووعظا أمره بأن يترك المثلة حتى تبقى رسالته

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 310هـ، في تفسيره للآية 32 من سورة المائدة.

² - انتهى من تفسير الطبري.

رسالة عدل ورحمة، تتسامى قواعدها على كل النظم وكل النظريات الفلسفية وغيرها عبر التاريخ.

ثم قال واختلفوا في حكم المحارب، فقالت طائفة: يقام عليهم الحد بقدر فعلهم، فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخذ المال ولم يقتل نفي" قاله ابن العباس، فيما عزاه إليه أبو يوسف: إذا أخذ المال وقتل صلب وقتل على الخشبة، وقال مالك وهو مروى عن ابن عباس وسعيد ابن المسيب وعمر بن عبدالعزيز ومجاهد والضحاك والنخعي كلهم قال: الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب أو النفي"¹، هذه الأقوال كلها تكرر أهمية تنصيب الإمام لتسيير أوضاع أي دولة إسلامية، قال فتح القدير بعد أن استعرض مختلف الأقوال التي قال بها من سبقوه في آية الحرابة المذكورة: "إذا تقرر لك ما قلناه في الآية ومعنى المحاربة والسعي في الأرض فسادا، فاعلم أن ذلك يصدق على كل من صدر منه ذلك، سواء كان مسلما أو كافرا، في مصر وغير مصر، في كل قليل وكثير، وجليل وحقير، وأن حكم الله في ذلك هو ما ورد في هذه الآية"².

وتميز ابن كثير بحكاية تبين سمو أخلاق وعدالة سيدنا عثمان رضي الله عنه وقد حكاها بسنده إلى أبي هريرة قال: «أتيت عثمان حين استشرى القتل بين الفئتين المتقاتلتين فقلت جئت لأنصرك، وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين، فقال: يا أبا هريرة: أيسرك أن تقتل الناس جميعا وإياي معهم؟ قلت: لا، قال: قال لي: فإنه إن قتلت رجلا واحدا، فكأنما قتلت الناس جميعا، فانصرف مأجورا غير مأزور، قال: فانصرفت ولم أقاتل، وقال ابن عباس: هو كما قال الله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، ثم قال إن ترك قتلها هو إحياء لها»³.

¹ - نفسه، ص. 153 بتصرف في بعض العبارات.

² - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ج. الثاني في تفسير آية الحرابة المذكورة، ص. 35.

³ - تفسير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة 774 من مجلد الأول، ص. 509.

هذه الأحكام يجب أن تحيا في وسائل الإعلام الإسلامية المرئية والمسموعة، ويتجند العلماء لتفسيرها وشرح أحاديثها فيبينوا لأبناء الأمة الإسلامية حكم هذه الاعتداءات التي أصبح يقوم بها البعض باسم الإسلام، ليرتدع من يرتدع ويتبع الحكم الصحيح من يستمع القول فيتبع أحسنه، ولتعرف عامة الناس حكم البغاة والمحاربين؛

وقد عرف بن رشد المحارب بأنه من أشهر السلاح وقطع السبيل خارج المصر، والخلاف حاصل في من قام بهذا الفعل داخل المصر، فمالك اعتبر من قام بهذا الفعل داخل المصر سارقاً، ومن خارجه فهو محارب، واشترط الشافعية قدرته على تنفيذ الإخافة وتوفره على الشوكة، وهي قوة المغالبة، وعلق عليه بأن معنى المغالبة تأتي من البعد عن العمران، ففي العمران مع قوة السلطان مغالبة وهي حرابة ومع ضعفه سرقة، وقال أبو حنيفة المغالبة لا تكون في المصر¹.

وإن منتهكي حرمت المسلمين اليوم مَنْ مِنْهُمْ في قلبه حبة خردل من الإيمان يجب التحاكم معه للآيات القرآنية التي أشرنا إلى بعضها وإلى الأحاديث النبوية الصحاح، ومنها: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»².

إن ما أتى في شرح كلمتي الفسق والكفر جدير بردع المومن، حيث يتبين من خلال كلماته أن ورود كلمة الكفر هنا، إن لم تكن بمعنى الكفر الذي هو خروج الملة، فإنهم متفقون على أن كليهما في أدنى آثارها، أنه ارتكابه لأكبر الكبائر، أما السب فيأتي بمعنى القطع وأشنع أنواع الشتم ويؤدي إلى التحارب والرد بأقصى ما يكون من الدنيء من الكلام قال ذو الخرق الطهوي الجاهلي:

فَمَا كَانَ ذَنْبُ بَنِي مَالِكٍ بِأَنْ سَبَّ مِنْهُمْ غُلَامٌ فَسَبَّ
عَرَاقِيبَ كُومِ طِوَالِ الدَّرَى تَخِرُّ بِوَائِكُهَا لِـلِرُكْبِ

¹ - "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ج. 2، ص. 435، الطبعة المصرية بتحقيق هيثم خليفة، سنة 2002.

² - رواه البخاري عن محمد بن عرعة عن شعبة بن الحجاج ابن الورد العنكي، عن زبيد بن الحارث بن عبد الكريم، عن أبي وائل شقيق بن سلمة الاسدي، عن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، ثم ساق نص الحديث «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ».

قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ

عِلْمٍ﴾¹.

ومن بين المسائل التي استخلصها منها القرطبي قال والحكمة الرابعة أن فيها ضرباً من المؤادعة والمهادنة، وفيها دليل على وجوب الأخذ بالذرائع في مواجهة مثل هذه الحالات؛

وسوت آيات عدة بين الفسق والنفاق، وبين الفسق والظلم وبين الفسق والكفر، وحذر القرآن الكريم من عواقب أخبار الفاسقين؛

فكل صوره تأتي حاملة أشنع أنواع الكبائر، فلقد جعل الله الفسق كفرة عند قول الله جل جلاله: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾² ثم جعله الله ظلماً عند قوله تقدست صفاته: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾³ ثم جعلت آية أخرى الفسق هو أشنع درجات الكفر فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁴ وجعلت آية أخرى الكذب فسقا عند قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾⁵، نزلت بسبب قصة الوليد ابن معيط لما أرسله النبي ﷺ، لجمع زكوات بني المصطلق فلما ظهر لهم وعلوموا أنه رسول رسول الله ﷺ تجمهروا في طريقه مظهرين له الفرح، فخاف منهم، ثم رجع إلى النبي ﷺ وقال بأنهم منعوا أداء الزكاة، لكن القوم أسرعوا بالقدوم على الرسول ﷺ ليعتذروا له أنهم ما خرجوا إلا فرحاً برسول رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية تبرئة لهم من عواقب الوشايات الكاذبة، والتي يروج مثلها اليوم المتظاهرون بالإسلام في الوقت الذي يُقتلون المسلمين ويشوهون سمعة دين الله في الأرض؛

¹ - الآية 108 من سورة الأنعام.

² - الآية 99 من سورة البقرة.

³ - الآية 58 من سورة البقرة.

⁴ - الآية 110 من سورة آل عمران.

⁵ - الآية 6 من سورة الحجرات.

وجعل الله الفاسقين منافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، فقال جل جلاله: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾¹؛

قال الفخر الرازي في تفسيره ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ الآية المتقدمة: "الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه، فإذا كان فاسقاً أصبح مردوداً عند الطوائف كلها، فالمسلمون لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقاً فيما بينهم" لا نحتاج إلى كثير من التبريرات لنثبت أن هذا هو حال الإرهابيين اليوم، فهو نفس الصورة التي أعطانا تفسير هذه الآية الكريمة، فالكفر لا يقبلهم لفسقهم فيما بين أبنائه والإسلام حاشاه منهم؛

أما الكفر فبقطع النظر عن المعاني المختلفة التي تأتي بها لفظة الكفر، فإنه يأتي بمعنى الشرك قال الباري جل وعلا: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ﴾² هذه الآيات والأحاديث تبين لنا أن هذا التيار الذي دُسَّ داخل اسم الإسلام، ليس سوى لون من ألوان الخدائع والمؤامرات التي يحاول بها أعداء الإسلام النيل منه أو من سمعته، ولكن ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلًّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾³.

¹ - الآية 67 من سورة التوبة.

² - الآية 22 من سورة إبراهيم.

³ - الآية 32 من سورة التوبة.

الخاتمة :

هذه الإشارات التي لا تتحمل طبيعة هذا البحث أكثر منها، تبين أن الجهاد فرض كفاية، يطلب من الأمة بقيادة الإمام القيام به، فيأثمون جميعا إن تركوه، ويسقط وجوبه عنهم جميعا إن قام به البعض الآخر، كما ينبغي التقيد بالشروط التي منها ما هو ذاتي يخص الفرد ليقوم بهذا الواجب، ومنها ما هو من واجب جماعة المجاهدين بقيادة الأمير، وتلك الشروط هي: السلامة العقلية والبدنية للمجاهد أما بالنسبة للجماعة، فلا بد لولي الأمر من استحضار المراحل التي مرت بها الأمة، حتى فرض عليها الجهاد، ففي الوقت الذي كانوا قلة مستضعفين لم يؤمروا بالجهاد ولو دفاعا عن النفس، لحكمة اختارتها عناية الله بالمسلمين، إذ لو شهروا السيف آنذاك في مقابلة المشركين لانقضوا على فئة المسلمين القليلة بالنسبة لما عليه المشركون ولأبادوهم وأرجعوهم عن دينهم، فأصبح صبرهم على البلاء المتكرر الذي استعمل ضدهم بجميع وسائل القمع والتحدي، أصبح ذلك سنة يجب أن يراعي من خلالها أي مجتمع مسلم حالته العددية والحربية، ليقرر من خلالها الإجراء الأسلم والأضمن لبقاء الشريعة واستمرار الدعوة، ولما تستنفذ سبل الدعوة إلى الإسلام بالتي هي أحسن، فإن لم تجد فليطالب المشرك بالمعاهدة، فإن أبي فليدع للجزية، وكل واحدة منها تمنحه ما للمسلمين وما عليهم، وعندما تستنفذ سبل السلم والمسالمة، ويصبح إعلان الجهاد لا مفر منه، فإن ذلك أيضا وضعت له مسطرة مبالغة في المثاليات واحترام حقوق الكائن البشري، إذ لا يهجم المجاهدون بليل ولا يقتلون امرأة أو صبيا ولا شيئا مسنا، لم يحمل السلاح ولا أسيرا ولا يخربون بيوتا ولا يحرقون أشجارا، وإذا غنموا فلا يغنون ولا يستأثر أحدهم بشيء منها، قبل قسمها على الطريقة التي حددها القرآن الكريم، فإذا طبقت مسطرة معرفة قدرة المسلمين تجاه عدوهم وانحصرت كثرة عدد العدو في أكثر الأحوال على الضعف، إذا كانت الأسلحة من نوع واحد أو متقاربة في المفعول، وكان للمسلمين ما يمكنهم من مواجهة عدوهم، ونكث العدو معاهداته واعتدى عليهم، ترتب عليهم الجهاد، والذي شرع في أكثر أحواله جهاد دفع، كما يمكن أن يكون جهاد طلب في

الحالة التي حددتها نصوص الشريعة، ولا مجال فيها للاجتهد وبهذا يكون الجهاد مطلوباً وجزءاً الساعي إليه إما شهيد فله الجنة، أو سالم فله الغنمة؛

غير أن أوضاع المسلمين اليوم وتخلفهم وإجماع غير المسلمين على مواجهتهم عند نشوب حرب بينهم، وبين أي ملة واختلال التوازن العسكري بينهم اليوم وبين غيرهم من حيث التسليح والعدد والخبرة والإمكانات المالية، لا أجد في مواجهة ذلك إلا أن أقول بأن على المسلمين في هذا العصر التأسي بالنبي ﷺ وصحابته في فجر بزوغ شمس شريعة الإسلام والدعوة إلى الله بصدق والمثابرة على تطبيق عدل الشريعة في أنفسهم ومجتمعاتهم، وتطبيق التمسك بمعاهدة الأمم المتحدة الصادرة في 26 يونيو 1945، التي هي ميثاق يحرم اعتداء أي طرف موقع عليها على طرف آخر وقع هو أيضاً عليها، كما أن عليهم التعاهد بينهم على من اعتدى على أي بلد مسلم أصبح معتدياً على بقية الدول الإسلامية، وإذا كانت الدعوة إلى الوحدة الإسلامية صادقة، فيجب تكوين قوة دفاع إسلامية، ترسم القوانين المنظمة لها بعناية وترصد لها ميزانية للبحث العلمي الذي ينبغي أن تؤسس له مراكز علمية موحدة وبرامج تربوية متكاملة وصناعات قطرية مندمجة، وأخرى عامة ومتكاملة بإحداث وحدات متجانسة، تؤطرها مراكز إنتاج موحدة يفرض تمويلها بنسبة في المائة متساوية على ميزانيات دول الأمة الإسلامية، فإذا فرض لها مثلاً مبلغ 5% أو 10%، فإن التفاوت بحسب مبلغ النسبة ينزع الشعور بميزة التعالي بدافع الإحساس بكثرة المبلغ المدفوع، ويُنَبَّع ذلك بتوحيد المناهج وتوحيد العملة المتداولة وبرلماناً فيدرالياً يراعي التنسيق بين تشريعات البرلمانات القطرية التابعة لتلك المجموعة، ثم يتكون مجلس أعلى من الملوك والأمراء والرؤساء هو الذي ينسق بين قرارات المجموعات، تكون له مؤسسات فيدرالية وعاصمتها مكة شرف الله قدرها حسب رأبي الشخصي، وميزانية، تتولى ضبط قرارات ملزمة تتخذ بالأغلبية لتحيا بهذا مؤسسة أولياء الأمر، فهم الذين يمكن أن يقرروا في مصير الأمة، ومن ثم فقد أصبح اليوم الجهاد بالدعوة أفضل طريقة تجذب الناس إلى الإسلام والتي هي أحسن من خلال إبراز عدل الشريعة وإعطاء المسلم المثل الأعلى بسلوكه وشعور الآخرين بالأمن على أنفسهم وأموالهم منه، بحكم وازع التربية

الإسلامية، فهذا سيعطي للجهاد بالكلمة بعداً أكثر مردودية من نتائج المغامرات القتالية، التي ولى زمنها ويجب أن يكون الإسلام مبيناً أن شريعته فرضت الدعوة إلى الله والتي هي أحسن قال الله في كتابه العزيز: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾¹.

كما يجب على ولاة الأمور في الأمة الإسلامية العمل على عقد معاهدات فرعية لميثاق الأمم المتحدة تبرمها منظمة المؤتمر الإسلامي مع مختلف دول العالم، تكفل الأمن وفتح مجال الاستقرار الكريم لأبناء الأمة الإسلامية المقيمين في الدول الغير مسلمة وإقناعهم بأن كل من امتن الإرهاب، فالإسلام بريء منه ولا يمكن أن يُحْمَلَ جريرة جرائمه، في الوقت الذي أصبحت فيه دول العالم الإسلامي منخرطة في حربه مع بقية المنتظم الدولي تطبيقاً لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلاً كَبِيراً وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾².

والله الموفق للصواب

د. حمداتي شبيهناء ماء العينين

من المغرب

¹ - سورة العنكبوت الآية 46.

² - سورة الأحزاب الآية من 45 إلى 48.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ

وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

قرار رقم: 276

بشأن: حكم جهاد الدفع وجهاد الطلب ودور ولي الأمر فيهما

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بمدينة

بتاريخ: 28 نونبر 2014م الموافق 5 صفر 1436هـ

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع في موضوع جهاد الدفع وجهاد الطلب.

وبعد استماعه إلى الأبحاث المعدة في الموضوع والمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

(1) الجهاد من حيث هو على أربعة أقسام: جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمة، وجهاد باللسان وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد باليد وهو زجر أهل المناكر بالأدب وإقامة الحدود، وجهاد بالسيف، وعند إطلاق كلمة جهاد لا ينصرف المعنى إلا إليه؛

(2) الجهاد فرض كفاية يقوم به القادرون عليه من أبناء الأمة، وعندها يسقط فرضه عن الجميع، وإن لم يقم به أحدهم أثم الجميع؛

(3) نزل الجهاد أساساً ليدافع المسلمون به عن عقيدتهم وأنفسهم وأموالهم فأول إذن بالجهاد قال الله فيه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾؛

(4) ينقسم الجهاد إلى جهادي الدفع والطلب، فالأول حق من حقوق الأمم والشعوب في الدفاع عن نفسها، فهو قمع العدو الصائل لإزاحته عن دار الإسلام ويجب على الدولة التي نزل بها أن تعمل على صده بما لديها، كما يجب على من بقربها من المسلمين مؤازرتها بحسب الطاقة إن لم تستطع وحدها رده، وأما الثاني فهو جهاد الطلب وقد شرع ابتداءً بصفته إجراءً وقائياً، يقام به بحسب شروط واضحة ولازمة تحافظ على حقوق الإنسان أي إنسان، ولا

يقام به إلا عندما تستنفد طرق الدعوة والتي هي أحسن ويقع امتناع الخصم من الدخول في الإسلام أو التعايش بسلام مع المسلمين، فهو في الحقيقة شُرِّعَ عندما يتبين أن أعداء الإسلام غير مسلمين لهذه الأمة والشروط المفروضة لخوضه مازالت رائدة في تبني الإسلام لحماية المستضعفين من أية ملة كانوا؛

5) يمنع الإسلام بحكم معاني القرآن والسنة خوض أي نوع من نوعي الجهاد إلا بقيادة ولي أمر الدولة أو الأمة التي فرض عليها خوضه؛

6) إذا ربطت الأمة الإسلامية معاهدة مع أي بلد، فيحرم على جماعة المسلمين التي عاهدته نكث عهده أو الاعتداء عليه، ومن ثم يكون جميع الموقعين اليوم على ميثاق الأمم المتحدة يحرم عليهم اعتداء بعضهم على بعض، كما يجب على الإنسانية في ظل هذا الميثاق مناصرة المظلوم حتى يأخذ حقه.

7) يقرر المجمع الفقهي الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، أن جميع الاعتداءات الإرهابية سواء على يد من جرت، فإنها تخالف شرع الله وأن الإسلام ينكرها ولا يقرها، ولا يمكن أن تنسب إليه جرائم أصحابها الذين هم أعداء الله ورسوله ورسالة نبيه عليه الصلاة والسلام.

والله ولي الصواب

د. حمداتي شبيهناء ماء العينين

من المغرب



الدورة الثانية والعشرون
لتؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الجهاد بين الطلب والدفع

إعداد

الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمد أبو العلا
أستاذ أصول الفقه والعميد الأسبق لكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر بأسسيوط

مقدمه

الحمد لله رب العالمين، الذي فرض الجهاد علي عباده المسلمين دفاعاً عن دينهم ومالهم وعرضهم، لا علاء كلمة الله، ولم يشرعه عدواناً وظلماً وانتقاماً. قال تعالى:

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾¹

وقال صلى الله عليه وسلم " لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم

فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلل السيوف"²

فالجهاد- إذن - شعيرة من شعائر الاسلام العظمي أجراها وفير، وفضلها عظيم،

والي ذلك اشار النبي صلى الله عليه وسلم - بقوله " مثل المجاهد في سبيل الله - والله

أعلم بمن يجاهد في سبيله - كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صدقه

حتى يرجع، وتوكل الله تعالى للمجاهد في سبيله إن توفاه أن يدخله الجنة او يرجعه سالماً

مع أجر أو غنيمه "³

ونظراً لمزاعم اعداء الاسلام، ومن سار علي دربهم ان الجهاد: هو قتال المسلمين

لغير المسلمين وإرغامهم علي الدخول في الاسلام بالإكراه والقوة والجبروت، ولما اشاع في

هذا العصر، بل وفي عصور سابقة - من استخدام لفظ الجهاد في موضعه، وفي غير

موضعه، حتي استخدمه كل الفرقاء في الحروب الداخلية الاسلامية الدائرة بينهم، سواء

بين الدولتين المسلمتين، أو حتي بين أفراد الدولة المسلمة الوحدة.

ولما وقع ايضاً - من خلاف بين العلماء في انه هل يجب علي المسلمين - وجوباً

كفائياً تعقب غير المسلمين، وغزوهم في ديارهم مرة كل عام لتوسيع دار الاسلام أو

تأمينها، أو لدفع ظلمهم عن كل من هم تحت سلطانهم، مع انهم لم يبدعوا العدوان، ولم

يخيفوا المسلمين، وهو ما يسمي بجهاد الطلب، بحيث لا يتحقق فرض الكفاية فيه الا

بذلك، او يتحقق فرض الكفاية بمجرد تجهيز الجيوش وسد الثغور وارهاب العدو، دون

هجوم...

¹ سورة البقرة من الآية 190

² متفق عليه عن عبد الله بن ابي اوفي رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير حديث 2966 ، ومسلم في الجهاد والسير حديث 1741 ، 1742 وفي رواية اخرى عن ابي هريرة " لا تتمنوا لقاء العدو، فإذا لقيتموهم فاصبروا " الجامع الصغير جزء 2 ص 578.

³ اخرجه البخاري في صحيحه ج6ص9 حديث 2787، والترمذي والنسائي الجامع الصغير للسيوطي ج2 ص 499

لكل هذا كان من اللازم بيان معنى الجهاد في اللغة ، والقرآن، والسنة ، واصطلاح الفقهاء، وأنواعه التي منها جهاد الدفع، وجهاد الطلب ، وحكم جهاد الدفع، وجهاد الطلب، وما يشترط فيمن يجب عليه الجهاد فيهما ؟ والفرق بين جهاد الدفع ، وجهاد الطلب ، والاسباب - او الاهداف - الداعية الي الجهاد في كل منهما، ومن له الحق في اصدار أمر الجهاد ؟ ومن يقاتل من الأعداء؟ ومتي يسمى الشخص مجاهدا ؟ والاسباب الداعية الي جنوح بعض التنظيمات الاسلامية للاقتتال ضد بعض الحكام المسلمين باسم الجهاد، أو نحو ذلك حتي يكشف القناع، ويزول النزاع، وتستقر الامة، وتزول الغمة.

وقد خطت لهذا البحث فجعلته في مقدمة، وعشرة مطالب، وخاتمة:

المقدمة في الاستفتاح وأهمية الموضوع وخطته

المطلب الأول: في معنى الجهاد في اللغة، والقرآن الكريم، والسنة النبوية، واصطلاح الفقهاء.

المطلب الثاني: في أنواع الجهاد، ومنها جهاد الدفع والطلب.

المطلب الثالث: حكم جهاد الدفع، وجهاد الطلب.

المطلب الرابع: ما يشترط في من يجب عليه جهاد الدفع ، وجهاد الطلب.

المطلب الخامس: الفرق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب.

المطلب السادس: أسباب وأهداف جهاد الدفع وجهاد الطلب.

المطلب السابع: من له الحق في اصدار أمر الجهاد

المطلب الثامن: من يقاتل من الأعداء ؟

المطلب التاسع: الاسباب الداعية الي جنوح بعض التنظيمات الاسلامية للاقتتال ضد بعض الحكام المسلمين باسم الجهاد.

المطلب العاشر: في أربع مسائل لها صلة بالبحث، وهي الأولى: الجهاد والارهاب،

والثانية: الحكم الشرعي لمن يعلنون الجهاد ضد الحكام المسلمين، الثالثة: تكييف العمليات

القتالية التي تشن ضد المسلمين وغيرهم باسم الجهاد، الرابعة سلطة ولي الأمر تجاه من

يعلنون الجهاد ضد الحكام المسلمين وغيرهم.

وأما الخاتمة: فهي في التوصيات والقرارات

كل ذلك ستراه مسطراً في صلب البحث - إن شاء الله تعالى - والله اسأل ان يوفقني الي الصواب ، وان يجنبني الزلل، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم ، إنه لا رب غيره، ولا مرجو سواه، إنه نعم المولى ونعم النصير، وبالإجابة جدير.

الأستاذ الدكتور / عبدالقادر محمد أبو العلا

المطلب الأول معنى الجهاد

أ.الجهاد في اللغة: مصدر لفعل رباعى هو جاهد، يجاهد جهادا ومجاهدة. وهو مشتق من مادة "جهد" يقال: جهد الرجل دابته: أي حمل عليها في السير فوق طاقتها¹ والمصدر: الجهد - بالضم في لغة الحجازيين، والجهد بالفتح في لغة غيرهم. وقد اختلف علماء اللغة في معنى الجهد على قولين:

الأول: ان الجهد بالضم وبالفتح معناهما واحد وهو الوسع والطاقة، والى هذا ذهب بعض اللغويين

الثانى: وهو لجمهورهم: التفريق بين الجهد بالضم ، والجهد بالفتح: فالجهد بالضم معناه: الوسع والطاقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾² أى وسعهم وطاقاتهم.

وقوله صلى الله عليه وسلم حينما سئل أي الصدقة أفضل ؟ قال: جهد المقل³ أى قدر ما يحتمله حال قليل المال.

اما الجهد_ بالفتح _فمعناه: المشقة وبلوغ الغاية في الطلب، ومنه قوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾⁴ أى أقسموا وبالغوا في اليمين جاهدين فيها.

ومنه حديث أم معبد: شاة خلفها الجهد عن الغنم " أى شق عليها السير لهنها ومنه قول الشاعر:

فجالت وجال لها اربع.. جهدنا لها مع اجهادنا.⁵

¹ لسان العرب لابن منظور ج 1 ص 708 ماده "جهد" طبع الشعب، والمصباح المنير للفيومي ج1 ص 137 ماده

"جهد" طبع بيروت، ومختار الصحاح ص 101 ط عيسى الحلبي

² التوبة من الآية 79

³ اخرجه احمد في مسنده ج 3 ص 358

⁴ المائدة من الآية 53

⁵ لسان العرب لابن منظور ج1 ص 708 ماده " جهد " طبع الشعب، والمصباح المنير للفيومي ج1 ص 137 ماده "

جهد " ط بيروت، والمعجم الوجيز ص 122، 123 ماده جهد، ومختار الصحاح للرازي ص 101 ط عيسى الحلبي.

جاء في لسان العرب: جاهد العدو مجاهدة وجهادا: قاتله وجاهد في سبيل الله... والجهاد: المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب، أو اللسان، وما أطاق من شيء، وفي حديث الحسن: " لا يجهد الرجل ماله، ثم يقعد يسأل الناس " أى لا يعطيه ويفرقه جميعه ها هنا وها هنا ¹. وجاء في كشف اصطلاحات الفنون: الجهاد في اللغة: بذل ما في الوسع من القول والعمل

من هذا يتضح ان الجهاد عند أهل اللغة لا يراد به خصوص القتال كما قد يظن - وإنما يراد به ما هو اعم من ذلك كما سبق.

ب- الجهاد في القرآن الكريم: جاء لفظ الجهاد في القرآن الكريم_ الذى نزل بأفصح لغة العرب - بما يشمل بذل الجهد في الصبر على اعمال الطاعات، وطلب مرضاته والدعوة الى الدين الحق بالحجه والاقناع، ومجاهدة النفس عن الهوى، ومجاهدة الشيطان بالبعد عن وساوسه، والتضحية بالمال والنفس في سبيل الله ، من اجل اعلاء كلمته وهو القتال من ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾² وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾³ فلفظ جاهد، وجاهدوا في الآيتين بمعنى الجهاد في الدين ، والصبر على قتال الكفار ، واعمال الطاعات وطلب مرضات الله.

قال القرطبي: " اى ومن جاهد في الدين وصبر على قتال الكفار واعمال الطاعات ... وقال في موضع آخر: ...وانما هو جهاد عام في دين الله وطلب مرضاته... وليس الجهاد في الآية - يعنى " والذين جاهدوا " - قتال الكفار فقط، بل هو نصر الدين والرد على المبتلين وقمع الظالمين... والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله تعالى وهو الجهاد الأكبر".⁴

¹ لسان العرب، ج1، ص 710 ماده جهد

² العنكبوت الآية 69

³ العنكبوت الآية 6

⁴ تفسير القرطبي ج 7 ص 5043، 5080، 5081، وتفسير ابن كثير ج 3 ص 422

2. وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾. ¹ فالآية فيها أمر

بالمقاتلة بالسيف، وهو جهاد للكفار، وأمر بالجهاد باللسان، وهو جهاد المنافقين، قال ابن عباس في الآية: أمر بالجهاد مع الكفار بالسيف، ومع المنافقين باللسان، وشدة الزجر والتغليظ ². ولأنه لم يقل أحد من أئمة المسلمين، ولا من عامتهم ان النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بقتالهم، بل ثبت انه - صلى الله عليه وسلم - امتنع عن قتلهم سدا للذريعة، حتى لا يقال: إن محمداً يقتل أصحابه، فتعين ان يكون المراد بقتال المنافقين دعوتهم الى الاسلام الصحيح بالحجة والاقناع ³.

3. وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُحْيِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ ⁴ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ⁴ فلفظ الجهاد هنا جاء بمعنى التضحية بالمال، والنفوس في سبيل دين الله، ومن أجل اعلاء كلمة الله، وهو القتال.

4. وقوله تعالى: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ ⁵

فان لفظ الجهاد في الآية تناول جهاد العدوا الظاهر، وجهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الظلمة، لدفع ظلمهم

قال القرطبي عند تفسير هذه الآية: " قيل عنى به جهاد الكفار، وقيل: هو اشارة الى امتثال جميع ما أمر الله به، والانتهاه عن كل مانهى الله عنه، اى جاهدوا انفسكم في طاعة الله وردوها عن الهوى، وجاهدوا الشيطان في رد وسوسته، والظلمة في رد ظلمهم، والكافرين في رد كفرهم ⁶"

¹ سورة التوبة من الآية 73، والتحريم من الآية 9

² تفسير القرطبي ج5 ص 3043، 3044

³ نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية ص 25 د/اسماعيل ابوشريعه، فقد عزاه الى كتاب فلسفه الجهاد لعبد الحافظ عبد ربه ص 30

⁴ سورة الصف الآيتان 10، 11

⁵ سورة الحج من الآية 78

⁶ تفسير القرطبي ج5 ص 3043، 3044

5 - وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾¹ أى بالقرآن ، كما قال ابن عباس، فهذا أمر من الله تعالى لرسوله بمحاجة المخالفين، والمشركين والكفار بما ورد فيه وبما أنزل اليه من الحق، وهذا اوضح دليل على ان الجهاد يراد به كل الطرق والوسائل التي تؤدي الى اخراج الناس من الظلمات الى النور²

ج - الجهاد في السنه:

جاء الجهاد في السنة النبوية المطهرة بما يعم جهاد النفس والهوى، وخدمة الوالدين وطاعتهما، والحج والعمرة وكلمة عدل عند سلطان جائر، ومجاهدة الكفار بالايدي وهو القتال، وباللسان ، من ذلك:

- 1-قوله صلى الله عليه وسلم: " والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل " ³، فهذا شامل لجهاد النفس، وجهاد الهوى، بل وجهاد الكفار، لأن الكل في طاعة الله .
- 2-قوله صلى الله عليه وسلم عندما استأذنه رجل في الجهاد: أحي والداك ؟ قال: نعم. قال ففیهما فجاهد⁴ فالحديث قد سمى الحج جهادا.
- 3-قوله صلى الله عليه وسلم: " جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم "⁵ فهذا متناول للقتال، والدعوة والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .
- 4-قوله صلى الله عليه وسلم - فيما رواه أبوهريرة - " جهاد الكبير، والصغير، والضعيف والمرأة: الحج والعمرة."⁶

¹ سورة الفرقان من الآية 52

² الجهاد والحقوق الدوليہ د/ ظافر القاسمی ص 19 طبع دار العلم للملايين

³ رواه احمد في مسنده حديث رقم 23958، والترمذی في الجهاد حديث رقم 1621 وقال حسن صحيح

⁴ رواه البخارى، والنسائى، وأبوداود، والترمذى، وصحيحه، ينظر نيل الاوطار للشوكانى ج7 ص 248

⁵ رواه احمد في مسنده حديث رقم 12246 وقال مخرجه: اسناده صحيح على شرط مسلم، والحاكم في المستدرک في

الجهاد ج2 ص 81 "وصححه على شرط مسلم، وواقفه الذهبى عن انس بلفظ " جاهدوا المشركين باموالكم وایديکم

والسنتکم" ينظر حاشية فقه الجهاد للقرضاوى ج1 ص 66

⁶.الجامع الصغير للسيوطى ج 1 ص 219 عن ابى هريرة وصححه

5 - وقوله صلى الله عليه وسلم عندما سئل أي الجهاد أفضل ؟: "كلمة عدل عند سلطان جائر"¹

6 - وقوله صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من مغزاه في إحدى الغزوات " رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر يارسول الله ؟ قال: "جهاد النفس"² من كل هذا يتضح لنا ان لفظ الجهاد في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، ولغة العرب لايراد به خصوص القتال _ كما زعم الزاعمون _ وانما اريد به ما هو اعم واشمل من ذلك، فقد اريد به:

أ- جهاد ومجاهدة النفس في طاعة الله تعالى على الدوام، وردّها عن الهوى، وذلك بامثال جميع ما أمر الله به، والانتهاه عن كل ما نهى الله عنه، وهو ما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد الأكبر.

ب- مجاهدة الكافرين عن طريق اقناعهم بالحجه والصبر على أذاهم وسخريتهم ونحو ذلك من الوسائل التي تؤدى الى اخراج الناس من الظلمات الى النور، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾³

ج - مجاهدة العدو الظاهر، وقتاله؛ لضرورة وظروف احاطت بالمسلمين.

د- مجاهدة الشيطان في رد وسوسته وغواياته.

هـ- مجاهدة الظالمين في رد ظلمهم واستبدادهم لمواطنيهم.

و- الجهاد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقول الحق عند السلطان الجائر.

د- الجهاد في اصطلاح الفقهاء

سبق ان بينا ان لفظ الجهاد في اللغة، والقرآن الكريم، والسنة النبوية عام وشامل للقتال وغيره من أنواع الجهاد الاخرى.

اما في اصطلاح الفقهاء:

¹ رواه احمد في مسنده حديث رقم 11143 بلفظ افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر. قال مخرجه حسن لغيره، والترمذى في سننه حديث رقم 2174 وقال حديث حسن غريب. ينظر حاشية فقه الجهاد للقرضوى ج2 ص 1150، 1151، وتفسير القرطبي ج5 ص 3044

² قال العراقى في تخريج الاحياء: اخرج البيهقى في الزهد من حديث جابر وقال: "هذا اسناد فيه ضعف " وأنكره الالبانى في السلسله الضعيفه. حديث رقم 2460. راجع حاشية فقه الجهاد ج1 ص 168

³ سورة الفرقان من الآية 52

- فمنهم من عرفه بأنه: بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة ، او معاونة بمال أو رأي اوتكثير سواد، اوغير ذلك: كابن عابدين¹
 - ومنهم من عرفه بأنه: دعوة الكفار الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا: كالبايرتى في شرح العناية²
 - ومنهم من عرفه بأنه: قتال مسلم كافرا غير ذى عهد، لإعلاء كلمة الله، اوحضوره له، اودخوله ارضه له : كالعدي في حاشيته³
 - ومنهم من عرفه بقوله:" الجهاد اى القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة، وهى المقاتله لاقامة الدين، وهذا هو الجهاد الأصغر، واما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس، كالباجورى في حاشيته.⁴
 - ومنهم من عرفه: بأنه القتال وبذل الوسع فيه، لاعلاء كلمة الله تعالى: كالفتوحى الحنبلى في شرحه⁵
- وبالنظر في هذه التعاريف التى تمثل الفقه على المذاهب الأربعة ، نجد انهم متفقون على ان الجهاد هو القتال، لكنهم اختلفوا في تخصيص القتال : فبعضهم خصه بقتال الكافرين ودعوتهم الى الدين الحق: كالبايرتى الحنفى، والعدي المالكى.
- وبعضهم لم يخصه بهم، وانما جعله في سبيل الله، ولا علاء كلمته، ليشمل قتال الكفار وغيرهم من المرتدين، والممتنعين عن شعيرة ظاهرة متواترة من شعائر الاسلام: كالصلاة والزكاة" كابن عابدين الحنفى، والباجورى الشافعى، وعلى أية حال فالجهاد في الفقه الاسلامى لا يخرج عن الامور الآتية:

1-ان الجهاد فرض على المسلمين: لنصره الاسلام بعد وجود مقتضياته من قبل العدو.

¹ حاشية ابن عابدين ج4 ص 121

² شرح العناية على الهدايه للبايرتى ج5 ص 435

³ حاشية الشيخ على الصعيدي العدي ج 2 ص 107، ومواهب الجليل ج 3 ص 347 ، والجهاد وما يترتب عليه في مذهب المالكيه: ص 9، 10 د / على عبد العال

⁴ حاشية الباجورى ج 2 ص 261

⁵ شرح منتهى الارادات للفتوحى ج1 ص302، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية د / ابوشريعه ص29 وما بعدها، وفقه الجهاد للشيخ القرضاوى ج1 ص67

2- ان الغاية من الجهاد هي إعلاء كلمة الله تعالى، وانها تكون في البدايه بالطرق السلميه، والدعوة الى الدين الحق بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالحسنى، وهو ما يعرف بجهاد الحجه¹

3- ان القتال في الجهاد يكون في سبيل الله وحده، ولإرضائه ، دون ان يشوب نوايا المسلمين نزعة مادية، وأهواء شخصية، اوتسلط على رقاب العالم، وسيادة الامم.²

4- ان الجهد في الاسلام: انما يكون بين المسلمين وأعدائهم الكفار ، أوالمرتدين، والمعارضين للدعوة الصادين عنها ، ولا يكون بين المسلمين أنفسهم، فلا يقاتل المسلمون بعضهم بعضا وإن تباعدت بينهم البلدان، وتفرقت بهم الديار.

كما لا يكون بين المسلمين والمعاهدين ما داموا على عهدهم ولم ينقضوه، لقوله تعالى: ﴿فَاتِّمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾.³

5- ان الجهاد في الاسلام كما يكون بالسيوف والسنان ، يكون بالمال ، أوبالرأي واللسان أوالقلم والمقال. وان جهاد النفس أكبر من كل ذلك.

وعليه فالجهاد في الاسلام ليس وسيلة لإكراه الناس على الدخول في الاسلام، وفرض الدين بالقوة - كما زعم من زعم - وانما يكون لاعلاء كلمة الله بالحكمة والموعظة الحسنة في أول الأمر، ثم يكون بالقتال لرد العدوان، ودفع المعتدين،وهو ما يسمى بجهاد الدفع، أويكون بتوجيه الجيوش لبلاد الاعداء غير المسلمين لتحقيق الحرية الدينيه للجميع: مسلمين وغير مسلمين، أولدفع الظلم عن جميع المظلومين، اولمنع المتربصين من غير المسلمين من الهجوم على المسلمين ، كما في جهاد الطلب.

¹ نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية د / اسماعيل ابوشريعه ص30

² المرجع نفسه ص 31 فقد عزاه الى فلسفه الجهاد د / عبد الحافظ عبد ربه ص 36

³ سورة التوبه من الآية 4

المطلب الثاني أنواع الجهاد ومنها: الدفع والطلب

يتنوع الجهاد في الاسلام باعتبارات مختلفه

فباعتبار ظهوره وخفائه يتنوع الى نوعين:

الأول: الجهاد الظاهري: وهو ما كان ظاهرا يراه كل أحد من الناس ، سواء في ذلك المخالطين للمسلمين، أو غير المخالطين لهم¹

وهذا يتنوع - أولا باعتبار من يوجه اليه الجهاد الى خمسة أنواع:

1- جهاد الكفار، وجهادهم يكون بالنفس، والمال، واللسان ، فيقدم المجاهد نفسه رخيصة في

المعركة، لنيل رضا الله تعالى ، لتحقيق النصر على الكفار ، والشهادة.

كما يقدم ماله عن رضا للدفاع عن نفسه وأهله وارضه قال تعالى: ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا
وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾² فوجود الاموال والانفس في الجهاد دليل على
انه جهاد الاعداء.

كما يجاهد بلسانه، وذلك بدعوة الكفار الى الاسلام بالحجة والبرهان ، وبالحكمة والموعظة
الحسنة قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ ﴾³

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: " ان من أمكنت معه هذه الاحوال من الكفار، ورجي
إيمانه دون قتال فهي فيه محكمه⁴ أى لا يجوز قتاله حينئذ.

وقال صلى الله عليه وسلم: " جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وأسننكم"⁵ فالأمر
بالجهاد - اى الجهاد المأمور به - كما جاء في مطالب أولى النهى⁶: منه ما يكون
بالقلب: كالعزم عليه، اى على الدعوة الى الاسلام وشرائعه، والحجه: أي اقامتها على

¹ الجهاد في الشريعة الاسلامية ص 65 وما بعدها د / البنهاوى، وهى رساه دكتوراه.

² سورة التوبه من الآية 41

³ سورة النحل من الآية 125

⁴ تفسير القرطبي ج6 ص 3816، والجهاد في الشريعة الاسلامية ص 66، 67

⁵ مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى في الفقه الحنبلى ج2 ص 501 فقد عزاه اليه الشيخ القرضاوى في فقه الجهاد

ج1 ص 67

⁶ المرجع نفسه ج1 ص 68

المبطل، والبيان: اى بيان الحق وازالة الشبه، والرأى والتدبير بما فيه نفع للمسلمين .
والبدن: اى القتال بنفسه، فيجب الجهاد بغاية ما يمكنه من هذه الامور " 1
وعلى هذا فالجهاد في الاسلام يشمل عمل القلب بالنية والعزم، وعمل اللسان بالدعوة
والبيان، وعمل العقل بالرأى والتدبير، وعمل البدن بالقتال وغيره .
هذا.. وينقسم جهاد الكفار الى قسمين:

الأول: جهاد الطلب، وهو الجهاد الذى يكون بتتبع الكفار وغزورهم في بلادهم دون
ان يظهر منهم عدوان أو معاونة عليه، وذلك توقيا لخطرهم في المستقبل، أوتأمينا للامة
من شرهم، اومباغتته لهم قبل ان تفاجا الأمة بغزورهم - كما في غزوة تبوك ، أولازاحة
الحواجز امام شعوبهم، لتبليغها دعوة الاسلام، وإسماعها كلمة الاسلام بصراحه، اولمجرد
اخضاعهم لسلطان الدوله الاسلاميه، ولسيادة النظام الاسلامى الذى يحكم الحياة
بتشريعاته العادله، وتوجيهاته الفاضله

الثانى: جهاد الدفع: وهو الجهاد الذى يكون بقتال الكفار المعتدين ودفعهم عن
ديار المسلمين، فهو جهاد مقاومة وتحرير لأرض الاسلام من الغزاه المحتلين الذين
هاجموها واحتلوا أرضها، اوجزءا منها مهما صغرت مساحتها، وهذا النوع يكون الجهاد فيه
بالسلاح. ويكل ما تقدر عليه ، لطرد العدوالمحتل، وتحرير دار الاسلام من رجسه، كما
هو الحال في جهاد اليهود الملاعين المغتصبين لأرض فلسطين.
ومثل ذلك الاعداء الذين يهددون ديار الاسلام بالغزو والاحتشاد على الحدود، وهم قادرون
على ذلك، وان لم يدخلوا ارض الاسلام بالفعل، ولكن خطرهم قائم.²

2- جهاد المرتدين، وهم الذين كفروا بعد أن كانوا مسلمين، وجهادهم يكون بالنفس، والمال
واللسان، بل وبكل الوسائل حتى يعودوا الى الاسلام، لان الردة من أكبر الكبائر، وأنكر
المنكرات، وشر مراتب الكفر، لذلك استنفر القرآن الكريم المؤمنين المخلصين المجاهدين
ليقاوموا ردة المرتدين في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ
يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ

¹ فقه الجهاد، القرضاوى ج1 ص258

² فقه الجهاد ج1 ص258

اللَّهِ ﴿١﴾ فالآية دلت على أن الله تعالى لم يسكت على المرتد، ولم يؤجل عقوبته الى
الآخرة ²

كما ان النبي_ صلى الله عليه وسلم_ أمر بقتل المرتد في الحديث الصحيح الذي رواه ابن
عباس حيث قال صلى الله عليه وسلم: " من بدل دينه فاقتلوه ³ " فالحديث ظاهر في العموم
- كما صرح الشوكاني - فيشمل كل مبدل: ذكرا كان او أنثى، كان التبديل في الظاهر
اوفي الباطن عن رضى اوإكراه ، لكن خص منه المكره فلا يقتل، وكذلك من بدل دينه في
الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فلا يقتل ايضا، وهذا لجمهور الفقهاء، خلافا
للحنفية الذين خصوه بالذكر، لحديث " النهى عن قتل النساء " ⁴

وايضا لاجماع الصحابة على قتالهم في خلافة ابي بكر عند ارتداد بعض القبائل العربية
وامتناعهم عن اداء الزكاة، وكانت ردتهم جماعية، وهناك الردة الفردية كارتداد بعض
العسكر في أفغانستان الى الشيوعية، بسبب دراساتهم في روسيا وتأثرهم بعقيدة الروس ⁵

3- جهاد المنفقين: وهم الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، يظهرن الاسلام ويبطنون
الكفر قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ
إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ ⁶

وجهاد هؤلاء يكون باسداء النصح لهم، وارشادهم الى طريق الحق وكشف خطتهم،
واحباط مؤامراتهم. بل وشدة الزجر والتغليظ عليهم ، كما صرح ابن عباس في قوله
تعالى: " ياايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم " ⁷ أمر بالجهاد مع الكفار
بالسيف، ومع المنافقين باللسان وشدة الزجر والتغليظ. ⁸

¹ المائدة من الآية 54

² فقه الجهاد ج1 ص258

³ الحديث اخرجه البخارى في كتاب الجهاد والسير حديث رقم 3017، واحمد في مسنده حديث رقم 1871. ينظر: فقه
الجهاد للقرضاوى ج1 ص200 حاشية.

⁴ اخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج9 ص 82 كتاب السير عن رباح بن الربيع

⁵ فقه الجهاد ج1 ص201، 202

⁶ البقرة الآية 14

⁷ التوبة من الآية 73، والتحريم من الآية 9

⁸ تفسير القرطبي ج5 ص3043، 3044

فلا يجاهد المنافق بالقتل، وإنما باللسان، وقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك معهم ، بل نهى عن قتلهم سدا للذريعة حتى لا يقال: إن محمداً يقتل أصحابه¹ كل هذا إذا لم يظهروا ما في قلوبهم ولم يعلنوا نفاقهم وعداءهم للإسلام والمسلمين، فإن أعلنوا ذلك قوتلوا بالسيف ، ونحوه من الأسلحة ، كما صرح الماوردي² هذا وقد جعل ابن القيم جهاد الكفار والمنافقين أربع مراتب بالقلب، واللسان، والمال، والنفس، ثم قال: وجهاد الكفار اخص باليد، وجهاد المنافقين اخص باللسان³

4- جهاد المبتدعة:

وهم الذين يحدثون في الدين ما ليس منه، وعملهم هذا مردود، وليس من الدين، لقوله _صلى الله عليه وسلم_ "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد"(4) وأهل البدع شر من من أهل المعاصي الشهوانية بالسنة، والاجماع، كما صرح ابن تيمية، لأن النبي _صلى الله عليه وسلم_ أمر بقتال أهل البدع من الخوارج(5) ونهى عن قتال أئمة الظلم(6). وجهاد المبتدعة يكون بالنفس، والمال، واللسان، على أن تتم دعوتهم أولاً إلى صحيح الدين، وتركهم البدع بالحكمة والموعظة الحسنة، فإن استجابوا، أو لم يستجيبوا ولم يسفكوا دماً حراماً، تركوا وإلا قتلوا، أي يفعل معهم مثلما فعل علي بن أبي طالب مع الخارجين عليه، حيث لم يقتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام، كما قال عبدالله بن شداد(7).

¹ نيل الأوطار للشوكاني ج7 ص 185

² الحاوي الكبير للماوردي ج18 ص 116، ونيل الأوطار للشوكاني ج7 ص 236، والجهاد في الشريعة الإسلامية للبنهاوي ص68

³ زاد المعاد ج3 ص9 وما بعدها، وفقه الجهاد ج1 ص156

(4) متفق عليه: أخرجه البخاري في الصلح حديث رقم 2697، ومسلم في الأفضيه حديث رقم 1718 عن عائشة، وحاشية فقه الجهاد ج1، ص 195

(5) فقه الجهاد للشيخ القرضاوي ج1، ص 194-195 فقد عزاه إلى مجموع الفتاوى لابن تيمية ج2، ص 103، 104

(6) سمو بالخوارج لخروجهم عن الدين بابتداعهم، أو لأنهم خرجوا عن خيار المسلمين، وهم عشرون فرقة: أسوأهم كما قال ابن حزم الغلاة الذين ينكرون الصلوات الخمس...

وأقربهم إلى الحق: الأباضية؛ وقال الشوكاني: ...، قسم خرجوا غضباً للدين من أجل جور الولاة، وترك عملهم بالسنة النبوية، فهؤلاء أهل حق، ومنهم: الحسن بن علي رضي الله

عنها ... والقراء الذين خرجوا على الحجاج، وقسم خرجوا للملك، وهم البغاة، وعليه فلم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال الخوارج، وإنما أمر بقتال المبتدعين منهم الخارجين

عن الدين ببدعتهم: كالمكركين للصلوات الخمس، والجمعة أو الخارجين عن خيار المسلمين وعمتهم. ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ج7، ص181

(7) نيل الأوطار ج7، ص187-189

5- جهاد الظلمة والطغاة والمستبدين في الداخل:

مما لا شك فيه أن الظلم والطغيان، والاستبداد من الأمور المحرمة التي يجب مقاومتها، وجهادها بما يقدر عليه الإنسان من اليد، أو اللسان، أو القلب، يؤيد ذلك قوله _صلى الله عليه وسلم_ "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل"(1).

فالحديث أوجب مجاهدة، ومقاومة الظلمة، والطغاة الذين يظلمون أنفسهم قبل غيرهم، بقولهم ما لا يفعلون، وفعلهم ما لا يؤمرون باليد، أو اللسان، أو القلب، وذلك أضعف الايمان، لأنه لا يبقى له من الايمان إذا لم يكره الظلم ومرتكبه بقلبه حبة خردل(2).

والظلم المحرم الذي تجب مقاومته وجهاده بهذه الأمور الثلاثة عام يشمل كل أنواع الظلم سواء أكان الظلم من الأغنياء للفقراء، أم من الرجال للنساء، أم من الكبار للصغار، أم من أرباب العمل للعمال، أم من الملاك للمستاجرين، أم من القادة للجنود، أم من الرؤساء للمرؤوسين، أم من الاباء للابناء، أم من الاساتذة للطلاب، أم من الحكام وأولى الأمر للرعية والشعوب، فيجب مجاهدة الظلم والأخذ على ايدي الظالمين والطغاة المستبدين، وعدم الركون اليهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾(3).

بل إن جهاد الحاكم الظالم المستبد لرفع الظلم، ولو بالكلمة من أفضل الجهاد، كما روى ان رجلا سأل النبي _صلى الله عليه وسلم_ أي الجهاد أفضل؟ قال: "كلمة عدل عند سلطان جائر"(4) فستظل الأمة بخير ما دام فيها من يصدع بكلمة الحق عند الظالم خاصة إذا كان حاكما، وستنقذ الخير به، إذا لم تقل للظالم يا ظالم.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الايمان حديث 5 عن ابن مسعود

(2) فقه الجهاد ج1، ص186

(3) هود من الآية 113، ثم راجع فقه الجهاد ج1، ص 186، 187

(4) سبق تخريجه في ص 7

قال _صلى الله عليه وسلم_: " إذا رأيت امتي تهاب ان تقول للظالم يا ظالم فقد تودع منهم، (1) أى لا خير فيهم لاستواء وجودهم وعدمهم.

هذا وقد جعل ابن القيم جهاد الظلمة والفساق على ثلاث مراتب فقال: " وأما جهاد أرباب الظلم، والبدع، والمنكرات فتلاث مراتب الأولى: باليد إذا قدر، فإن عجز انتقل الى اللسان، فان عجز جاهد بقلبه"(2).

وثانياً: يتنوع الجهاد الظاهري باعتبار وسيلته إلى نوعين:

1- جهاد بالسيف والسنان "السلاح"، فيجب بذل الجهد في تجهيز جميع أنواع الأسلحة: برية: كالدبابات، والمصفحات، والمجنزرات، ونحوها، أو بحرية: كالسفن، والبوارج الحربية، والغواصات، أو جوية: كالطائرات، والأقمار الصناعية، والصواريخ، ونحوها، بل وتوفير الأسلحة النووية، فهي وإن كانت محرمة شرعاً - على الراجح - إلا أنه يجوز توفيرها سداً للذريعة، لارهاب العدو، وإن لم تستخدم، وذلك يحتم على قائد الأمة تدريب المجاهد على هذه الأسلحة واعداده اعداداً جيداً، لأن السلاح لا يقا تل بنفسه، لذلك فسر النبي _صلى الله عليه وسلم_ القوة في قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ ﴾ (3) بقوله: "ألا إن القوة الرمي... وكررها ثلاثاً"(4) وأكد ذلك بقوله: "من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا، أو فقد عصي"(5).

2- جهاد بالقلم واللسان، فالجهاد بالقلم يكون بالكتابة بكل اللغات لتبليغ رسالة الإسلام، عن طريق الكتب والبحوث والمقالات، والنشرات، التي تخاطب الناس على جميع مستوياتهم، كل بما يليق به، ويدخل في ذلك البيان الاعلامي، وهو ما يطلق عليه الحرب الاعلامية، سواء أكانت الكلمة مقروءة، أو مسموعة، أو مشاهدة.

(1) أخرجه أحمد في مسنده حديث 6786 وقال مخرجه: اسناده ضعيف لانقطاعه، والحاكم في المستدرک في فضائل القرآن ج4،

ص 96 وصحح اسناده، راجع فقه الجهاد ج1، ص 188

(2) المرجع نفسه، ج1، ص156، فقد عزاه إلى زاد المعاد لابن القيم ج3، ص 8، 9

(3) الأنفال من الآية: 6

(4) أخرجه مسلم في صحيحه حديث 1917 عن عقبة بن عامر.

(5) المرجع نفسه كتاب الامارة حديث 1919، وفقه الجهاد ج1، ص 553، 561

وقد اهتم بذلك النبي _صلى الله عليه وسلم_، فلم يقتل عبدالله بن أبي وأشباهه، من المنافقين، مع أنهم يستحقون القتل، حتى لا يعطي فرصة للمروجين من المشركين، ويقولون: إذا محمداً يقتل أصحابه" (1).

وهذا النوع من الجهاد باعتبار وسيلته واجب على الأمة الإسلامية وجوباً كفائياً، إذا قام به الحاكم، أو من ينيبه سقط عن الباقيين، غير أن الجهاد الذي يكون باللسان، والقلم ينبغي أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالحسنى عملاً بقوله تعالى: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ (2).

وثالثاً: يتنوع الجهاد الظاهري باعتبار ما يحتاجه المجتمع إلى أربعة أنواع:
الأول الجهاد العلمي والتربوي:

والجهاد فيه يكون بطلب العلم والتفقه فيه، والنفر إليه، لقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (3) فهذه الآية تشير إلى أن طلب العلم والتفقه فيه نوع من الجهاد، وأنه واجب كفائي، لأنها عبرت بالنفر المستعمل في الجهاد في قوله تعالى: ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (4) يؤكد ذلك قوله _صلى الله عليه وسلم_ "من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع" (5).

كذلك الجهاد التربوي: فهو مقدمة للجهاد العلمي، وخادم له، ويكون بإنشاء المدارس التي تعلم أبناء المسلمين ما يحفظ عليهم دينهم وهويتهم، وحب وطنهم وأمتهم، وهو أيضاً واجب كفائي لأنه خادم للجهاد العلمي ومكمل له، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - كما قال علماء الأصول (6).

الثاني: الجهاد الاجتماعي والأسري، ويكون برعاية الأسرة الخاصة: من والدين، وأبناء، ومحارم، أو العامة: كرعاية أسر المجاهدين الموجودين بالمعركة الخاصة لقوله _صلى

(1) فقه الجهاد ج1، ص 227، والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في التفسير حديث 4905، ومسلم في البر والصلة حديث، 2584

(2) النحل من الآية 125، ثم راجع فقه الجهاد ج1، ص 228-229

(3) التوبة من الآية 122

(4) التوبة من الآية 41

(5) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير عن أنس وصححه والترمذي في سننه كتاب العلم حديث 2647 وقال: حديث حسن غريب

(6) فقه الجهاد ج1، ص 233، 234، 238

الله عليه وسلم_ لمن جاء يستتذنه في الجهاد: أحى والداك؟ قال: نعم: قال: ففيهما فجاهد"(1).

ولقوله_ صلى الله عليه وسلم_: "من خلف غازياً في أهله بخير فقد غزا"(2).
ولقوله_ صلى الله عليه وسلم_: "إن كان يسعى على ولده صغاراً فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله"(3) أي في جهاد معتبر في نظر الشرع.

الثالث: الجهاد الاقتصادي:

ويكون بالسعي في طلب الرزق الحلال، سواء أكان من أجل أسرته، أم كان من أجل مجتمعه، الذي يعيش فيه، حتى ينهض باقتصاد بلده، وينقله من الاستيراد إلى التصدير، ومن التبعية إلى الاستقلال، فمن لا يملك قوته لا يملك قراره، وهذا النوع واجب على الأمة الإسلامية، بل على كل قادر فيها، أن يبذل جهده من أجل النهوض بأسرته ومجتمعه مادياً ومعنوياً(4).

الرابع: الجهاد البيئي:

ويكون ببذل الجهد من أجل المحافظة على البيئة وحمايتها من كل تلوث، وهو واجب أيضاً على الأمة الإسلامية، لقوله تعالى: " وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا "(5)، وقوله_ صلى الله عليه وسلم_ "من أمارط أدى من طريق المسلمين كتب الله له حسنة، ومن تقبلت منه حسنة دخل الجنة"(6).

النوع الثاني: من الجهاد باعتبار ظهوره وخفائه: الجهاد الباطني وهو ما كان أمراً خفياً لا اطلاع لأحد عليه.

ويتنوع إلى أربعة أنواع:

1- جهاد النفس، ويكون بالزامها بطاعة ربها والتمسك بدينه، والاعتصام بحبله، وانتهائها عما نهى الله عنه، وهو أكبر وأشد من جهاد الكفار بالسلاح، لقوله_ صلى الله عليه

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في الجهاد والسير حديث 3004، ومسلم في البر والصلة، حديث 2549

(2) متفق عليه: أخرجه البخاري في الجهاد والسير 2843، ومسلم في الامارة حديث 1895 عن زيد بن خالد

(3) أخرجه الطبراني في الصغير حديث 940، والأوسط حديث 6835 عن كعب بن عجرة، ثم راجع فقه الجهاد ج1،

ص236

(4) المرجع نفسه ج1، ص236-237

(5) الأعراف من الآية 56

(6) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ج20، ص216 حديث 502

وسلم_ عند رجوعه من إحدى الغزوات: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا وما هو يا رسول الله؟ قال: جهاد النفس" (1).

ولأن مجاهدة النفس دائمة ومستمرة، بخلاف جهاد الكفار، فيكون في وقت دون وقت (2)، ولأن النفس أمانة بالسوء، معادية للإنسان من وجهين - كما صرح الغزالي - أولهما: أنها عدو للإنسان من الداخل، واللص إذا كان داخل الدار كان الاحتراس منه أصعب مما لو كان خارجه، وثانيهما: إنها عدو محبوب للإنسان، وإذا كان المرء يحب عدوه فكيف يقاومه (3)؟! وهو واجب وجوباً عينياً على كل فرد من الأمة الإسلامية.

2- جهاد الشيطان: والشيطان من مخلوقات الله تعالى غير المنظورة، وشر الشياطين مردة الجن، وشيخهم ابليس وهو عدو للإنسان منذ أن خلق الله آدم بيده. وجهاده واجب على كل فرد مسلم، ويكون بكل السبل الممكنة التي منها: ذكر الله تعالى، وذكره تعالى يكون باللسان، أو بالقلب، أو بهما معاً، وهو أكمله: كقوله سبحانه الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ويكون الذكر بالدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (4).

كما يكون جهاد الشيطان بالاستعاذة بالله من شره، ومن وسوسته وهمزاته، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (5) وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ (6) وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾ (7).

كما يكون جهاده: بالحذر من دسائسه ومكائده، وذلك بالتسليح بسلاح العلم والايمان. كما يكون جهاده: بالتصميم على معاداته وعدم مهادنته، لأنه عدو دائم، والحرب بينه وبين

(1) أخرجه البيهقي في سننه، في الزهد من حديث جابر، وقال: هذا اسناد فيه ضعف، وفقه الجهاد للشيخ القرضاوي، ج1، ص 168

(2) الجهاد في الشريعة الإسلامية للنهائي، ص 54، وفقه الجهاد ج1، ص 168، 535 وما بعدها

(3) منهاج العابدين للغزالي، ص 179، 180، وفقه الجهاد ج1، ص 165، 166

(4) البقرة من الآية 286

(5) الأعراف الآية 200

(6) المؤمنون الآيات 97، 98، ثم راجع فقه الجهاد ج1، ص 171، وما بعدها

(7) سورة الناس الآيات من 1-6

الانسان دائمة قال تعالى: ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ (1).

3- جهاد الدنيا: وجهادها يكون بالرضا بالقليل، والاستعداد ليوم الرحيل، والقناعة بما قسمه الله له، وهذا داخل في جهاد النفس، والشيطان، لأن النفس أمارة بالسوء، ومن السوء الحرص على الدنيا، وعدم الرضا. كذلك الحال في عدم مجاهدة الشيطان.

4 - جهاد الهوى: وجهاده بأن يكون هواه تبعاً لما جاء به _ صلى الله عليه وسلم_، لقوله: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به" (2). كما يكون جهاده بالإبتعاد عن الهوى الذى يدفعه إلى ارتكاب المنكرات من غير مبالاة بشرع يتبعه ولا دين يسلكه . وهذا النوع يدخل - أيضا - فى جهاد النفس والشيطان ؛ لأنه لا يكون الإنسان مجاهدا للنفس والشيطان إذا كان هواه تبعاً لنفسه (3)

(1) سورة فاطر، الآية 6، ثم راجع فقه الجهاد، ج1، ص 180-181
(2) ينظر: جامع العلوم والحاكم لابن رجب الحنبلي، ج2، ص 393، وفي الحديث مقال، ثم راجع أحكام القرآن لابن العربي، ج2 ص 896، والجهاد في الشريعة الإسلامية، للبنهاوي، ص 57، 63
(3) المراجع ذاتها

المطلب الثالث

حكم الجهاد بنوعيه الدفع والطلب

الأصل في الجهاد أنه فرض، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾¹ أي فرض، ولأمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، ولفعل النبي صلى الله عليه وسلم، له، وفعل الصحابة من بعده، ولا جماع العلماء علي أن قتال المشركين، وأهل الكفر ودفعهم عن بلاد وديار المسلمين وحصونهم، فرض على كل مسلم حر بالغ مطيق.² قال صاحب فتح الباري: " والتحقق أيضا أن جنس جهاد الكفار متعين علي كل مسلم: إما بيده، وإما بلسانه، وإما بماله، وإما بقلبه، والله أعلم، ومثله لابن القيم³. أما كونه فرض عين أو فرض كفاية، فينبغي أن يُنظر إليه في حياة النبي _ صلى الله عليه وسلم - وبعد وفاته:

فأما الجهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد اختلف العلماء فيه:

- فمنهم من ذهب إلي أنه كان فرض عين علي المهاجرين دون غيرهم، كالماوردي، بدليل وجوب الهجرة على كل من اسلم _ قبل الفتح _ الي المدينة المنورة⁴.
- ومنهم من ذهب إلي أنه كان فرض عين علي الانصار دون غيرهم، كالسهيلى، بدليل مبايعتهم للنبي _ صلى الله عليه وسلم - ليلة العقبة على أن يؤووه، وينصروه صلى الله عليه وسلم.

ويمكن الجمع بين هذين القولين: بأن الجهاد كان فرض عين علي كل من المهاجرين والأنصار، لكن ليس علي التعميم، بل في حق المهاجرين، إذا أريد قتال الكفار ابتداء، كما في غزوة بدر⁵

¹ سورة البقرة من الآية 216.

² الجهاد في الشريعة الاسلامية د/ أحمد كريمة، فقد عزاه الي مراتب الاجماع لابن حزم ص119، وبداية المجتهد لابن رشد ج1 ص368

³ فتح الباري للحافظ ابن حجر ج7 ص399، وزاد المعاد لابن القيم ج3 ص72، وفقه الجهاد ج1 ص87.

⁴ الحاوي الكبير للماوردي ج18 ص122، ونيل الاوطار للشوكاني ج7 ص236، 237.

⁵ لم يكن المسلمون في غزوة بدر هم الذين بدعوا القتال والاعتداء علي كفار مكة، كما ظن بعض الجهلاء - وإنما كانت الغزوة لدفع شرهم وعدوانهم، لأنهم جاءوا إلي المدينة بجيش كثيف الي بدر، ونزلوا بالعدوة القصوى للتحرش بالنبي وأصحابه حتي بعد أن طلب منهم ابوسفيان الرجوع إلي مكة قائلاً: ان عيركم وأموالكم قد سلمت فأرجعوا الي بلادكم، لم يستجيبوا إلي طلبه، وأقسم ابوالبختري قائلاً: والله لأردن حوض مياه محمد، ولأكسرن حوضهم، وفعلاً اندفع

ويكون متعيناً في حق الأنصار في حالة مهاجمة المدينة المنورة من قبل المشركين، كما يكون الجهاد فرض عين على الجميع في الغزوة، التي يخرج فيها النبي صلى الله عليه وسلم، أو على من يعينه النبي صلى الله عليه وسلم - للجهاد، وإن لم يخرج معهم، ولا يستثنى من ذلك إلا من يأذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالتخلف: كأصحاب الأعداء، أو لمصلحة المسلمين¹

أما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم - فينبغي أن يفرق - في الحكم - بين جهاد الدفع، وجهاد الطلب:

أما جهاد الدفع: الذي يكون بمقاومة الأعداء، ومطاردتهم إذا دخلوا أرض الإسلام، واحتلوا مساحة من أرضه، واعتدوا على أنفس المسلمين، أو أموالهم، أو أعراضهم، أو ممتلكاتهم، أو حرمتهم، وإن لم يدخلوا أرض المسلمين كالاعتداء بالطائرات، والصواريخ البعيدة المدى - كما يحدث في هذا العصر - فإن الجهاد يكون فرض عين على كل مسلم: صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، حراً كان أو عبداً، ولا يشترط في ذلك إن الأب لابنه، ولا الزوج لزوجته ولا السيد لعبده².

فإذا حصل العدوان على أهل بلد مسلم، وعجزوا عن مقاومة العدو، لأي سبب كان، أو تقاعسوا، أو عصوا وخالفوا، انتقلت الفريضة لتشمل الأمة كلها، فإن الواجب هنا ليس انتقال الجميع إلى أرض القتال، لأن هذا غير ممكن وغير مجد، ولكن الواجب أن يساهم ويساعد الجميع في نصرة إخوانهم ونجدتهم، كل بما يقدر عليه، وإمدادهم بما يحتاجون إليه من مال وسلاح ونحوهما.

ويتحدد فرض العين في جهاد الدفع هنا في عدة أمور:

- 1- المساهمة في الجهاد بالمال، كل بما يقدر عليه، أو بما يطلب منه
- 2- المساهمة في الإمداد بالسلاح الذي يحتاجونه حسب الاستطاعة

يريد أن يهدم الحوض فتلقاه حمزة بسيفه فقطع رجله، وبدأت المعركة، فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم - البادئ بالعدوان، بل هم البادئون بالاعتداء، والمعلنون بالحرب لله ورسوله والمؤمنين. ينظر: فقه الجهاد ج1 ص367 نقلاً عن الشيخ عبد الله بن زيدان محمود رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر، ونظرية الحرب في الشريعة الإسلامية ص67، وسيرة ابن هشام ج1 ص606.

¹ نيل الأوطار للشوكاني ج7 ص327، وفتح الباري لابن حجر ج7 ص399 وفقه الجهاد ج1 ص86.

² فقه الجهاد ج1 ص68، 78، 258.

3- المساهمة في الجهاد بنفسه إذا طلب منه ذلك، لميزة خاصة عنده
4- المساهمة بالخبرة الفنية، أو العسكرية إذا طلبوها، وكان من أهلها، فيتعين عليه
الاستجابة وتسليم نفسه¹.

أما جهاد الطلب : الذي يكون بتتبع الكفار وغزورهم في بلادهم دون أن يظهر منهم
عدوان، أو معاونة عليه، فقد يكون فرض عين على كل مسلم باتفاق جميع الفقهاء، وذلك
في حالة ما إذا خاف أهل الثغور من المسلمين على بلادهم وأنفسهم، وذرائعهم من
الاعداء، ولم تكن فيهم مقاومة لهم، فإن على جميع المسلمين أن ينفروا إليهم لمنع
اعتدائهم على المسلمين، كما صرح الجصاص².

من هذا يتضح أن الجهاد بنوعيه - طلب أو دفع - يكون فرض عين في الحالات التالية:
الأولي: إذا هجم الاعداء على بلد مسلم، أو قوم مسلمين للاستيلاء على أرضهم وديارهم
وأموالهم... أو خيف هجومهم وبدت بوادره فيتعين على جميع المسلمين الدفع ولا يجوز
لقادر أن يتخلف عن الجهاد، ولا يستثنى من ذلك إلا أصحاب الاعدار المشروعة، ولا
يكتفى ببعض المسلمين من أهل هذا البلد عن البعض الآخر، بل يهبون جميعا لمقاومة
الغزو ، بحسب الامكان، كل بما يقدر عليه³.

الثانية: عند المواجهة: بأن التقى الزحفان، وتقابل الصفان، فيتعين على جميع من حضر
المشاركة في الجهاد، ولا يجوز له الانصراف ما لم يأذن له الامام، لعذر مشروع، بشرط
أن لا يزيد عدد العدو عن مثلي عدد المسلمين، فإن زاد عدد العدو عن المثليين جاز لهم
الانصراف والفرار⁴.

الثالثة : عند استنفار الامام، بأن استنفر الحاكم المسلم - ولو كان فاسقاً كما صرح ابن
الهمام⁵ فردا، أو جماعه، ودعاهم الى الجهاد، فإنه يلزم الجميع النفر ويتعين عليهم

¹ المرجع نفسه ج1، ص 127 - 128.

² أحكام القرآن للجصاص ج3 ص113،114.

³ الجهاد في مذهب المالكية ص24 د/علي عبد العال، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية د/اسماعيل ابوشريعة
ص108 حاشية، وفقه الجهاد للشيخ القرضاوي ج1 ص109.

⁴ فقه الجهاد ج1 ص117، والجهاد في مذهب المالكية ص24، ونظرية الحرب في الاسلام ص108.

⁵ شرح فتح القدير ج4 ص280،283 وفقه الجهاد ج1 ص116.

الجهاد، ولا يحل لهم التخلف إلا بعذر شرعي معتبر، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا كُنْتُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقِئْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾¹ وقوله صلى الله عليه وسلم "... وإذا استفترتهم فانفروا.."²

الرابعة: إذا علم المسلم حاجة جيش المسلمين إليه خاصة، وأنه لا بديل عنه: كان تكون لديه خبرة خاصة في التدريب، أو الأسلحة والذخيرة، أو المقاومة أو الطائرات، أو صناعة المتفجرات، أو كان يعرف مواقع العدو، وعوراته، وجغرافية أرضه، أو لا يوجد من يقوم مقامه، أو لا يوجد العدد الكافي الذي يغني عنه، فإنه يجب عليه وجوباً عينياً أن يقدم نفسه للجهاد للاستفادة من خبرته، وجهده، ولا يجوز له التقاعس، أو التخلف إلا لعذر مشروع: كان يعتره مرض، أو يمنع من قبوله أو وصوله مانع، وذلك لأنه مفروض عليه أن ينصر أخاه المسلم لا يخذله ولا يُسلمه، لقوله صلى الله عليه وسلم: " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه"³ ولقوله صلى الله عليه وسلم - المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم "⁴

وقد اتفق الفقهاء جميعاً على أن الجهاد فرض عين في الحالتين: الأولى، والثانية، أما الثالثة، والرابعة، فالجهاد فيهما فرض عين باتفاق جمهور الفقهاء والائمة الأربعة: أبوحنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد⁵.

أما فيما عدا الحالات الأربع الفاتئة. فقد اختلف الفقهاء في حكم جهاد الطلب على أقوال ثلاثة:

الأول: ان جهاد الطلب فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقي، وبهذا قال جمهور الفقهاء¹ واستدلوا لذلك بما يلي:

¹ سورة التوبة من الآية 38

² متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه في الجهاد حديث 2783، ومسلم في صحيحه في الامارة حديث 1353، عن ابن عباس. وينظر فقه الجهاد ج1 ص89.

³ متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه في المظالم حديث 2442، ومسلم في صحيحه في البر والصلة حديث 2580 عن ابن عمر، وفقه الجهاد ج1 ص 111،116.

⁴ المرجع نفسه، وقد جاء فيه: رواه أحمد في المسند حديث 6692 وقال مخرجه صحيح وهذا اسناد حسن.

⁵ شرح فتح القدير ج4 ص280،283، وحاشية الدسوقي ج2 ص174،175، ومغني المحتاج للشربيني الخطيب ج4 ص218،219، والمغني لابن قدامة ج8 ص347، ونظرية الحرب ص108.

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾²

فقد نفى الله تعالى في صدر الآية ان ينفر المسلمون للجهاد كافة، ثم حضهم في ذات الآية ان تنفر جماعه للجهاد، واخرى للمصالح التي لاغنى عنها : كالتفقه في الدين، واقامة الحج والبراهين، واغاثة المستغيثين، واطعام الجائعين، ونحو ذلك

2- وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾³ فالله تعالى قد وعد كلا من المجاهدين والقاعدين بالحسنى وهى الجنة، وهذا يعنى ان القاعدين غير آثمين، فلو كان الجهاد فرض عين على الجميع، لما فاضل بين الفعل والترك، ولما وعد الجميع بالحسنى، لكنه تعالى وعد الجميع بالحسنى، فدل على عدم فرضيته على الجميع، وهو المطلوب..⁴

3- وقوله صلى الله عليه وسلم: " من جهز غازيا فقد غزا، ومن خلف غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا "⁵ فالنبي صلى الله عليه وسلم - سوى بين الغازي بالفعل، ومن جهزه وقعد ولم يغزو ، فلو كان الجهاد فرضا على الجميع لما سوى بينهما، وكان الغازي فعلا مستحقا للثواب ، والقاعد مستحقا للعقاب، وليس كذلك.⁶

4- ولأن النبي صلى الله عليه وسلم - كان يخرج للجهاد تارة ، وتارة يبعث غيره ولا يخرج ويقول: " والذى نفسي بيده لولا ان رجالا من المؤمنين لا تطيب أنفسهم ان يتخلفوا عنى، ولا اجد ما احملهم عليه، ما تخلفت عن سرية تغزو في سبيل الله "⁷ فهذا نص صريح من النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقعد مع بعض اصحابه ، ولا يخرج للجهاد، مما يدل

¹ حاشية ابن عابدين ج3 ص 219، وجواهر الاكليل ج1 ص32، والمهذب للشيرازى ج2 ص277، والمغنى والشرح

الكبير ج10 ص 364، وكشاف القناع للبهو تى ج3 ص 209، والجهاد في الاسلام ص50 لكريمة

² التوبة من الآية 122

³ النساء من الآية 95

⁴ مغنى المحتاج ج4 ص 209، والمجموع للنووى ج18 ص 48، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية ص 109

⁵ اخرجه البخارى في صحيحه ج6 ص 49 مع فتح البارى. البيهقي في سننه ج9 ص 47

⁶ نظرية الحرب ص110

⁷ اخرجه البخارى في صحيحه ج6 ص16 حديث 2588 مع فتح البارى

على أنه فرض كفايه، إذ لو كان الجهاد فرض عين على الجميع ، لما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك.

القول الثاني: ان جهاد الطلب فرض عين على الجميع، وهو منسوب لسعيد بن

المسيب، وقيل : هو فرض عين في زمن الصحابة فقط ،حكاه الشوكاني عن قوم¹ واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾² وجه الدلالة ان الله تعالى أمر بالنفر للجهاد خفافاً وثقالاً، رجالاً وفرساناً، والأمر للوجوب مالم تكن هناك قرينة صارفة - كما قال علماء الاصول - ولا قرينة ، فدل ذلك على وجوب الجهاد على كل مسلم

1- وبقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾³ إلا تتفرقوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾³.

وجه الدلالة أن الله تعالى أوجب النفير على كل من استنفرهم الامام، أو نائبه ، وان الله تعالى توعد من ترك النفير بالعذاب الاليم، فلولم يكن وجوب الجهاد متعينا على الجميع لما توعدهم بالعذاب الأليم. اجيب عن ذلك بما يلي:

1- ان الاستدلال بهذه الآيات في غير محل النزاع، لما سبق من وقوع الاتفاق على وجوب الجهاد عينا، على كل من استنفرهم الامام او نائبه، وهذه الآيات كما يظهر من سياقها انها خاصة بالذين استنفرهم الامام، قال الطبري: " يجوز ان تكون آية: ﴿إِلَّا تَتَفَرَّقُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ خاصا بأولئك الذين استنفرهم النبي صلى الله عليه وسلم - فامتنعوا " ⁴

¹ نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص 243

² التوبه من الآية 41

³ التوبه الاياتان 38،39

1 نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص 242، 243

2- ان هذه الآية_ " يعنى إلا تنفرو " _منسوخ حكمها بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾¹ فلو كان الجهاد واجباً وجوباً عينياً، لاستحق القاعد عن الجهاد الوعيد لا الوعد، ولما أمر الله تعالى بعدم النفير للكل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً﴾ ، ولما أمر بالنفير متفرقين، أو جميعاً في قوله تعالى: ﴿فَانفِرُوا نُبَاتٍ أَوْ اَنْفِرُوا جَمِيعًا﴾² لكنه تعالى أمر بذلك فدل على عدم وجوبه على الكل، وهو المطلوب، قال الحافظ: والذي يظهر انها مخصوصه وليست بمنسوخه ثم قال: والتحقيق: انه لا نسخ بين الآيتين، وإنما المرجع فيهما إلى تعيين الامام. والى الحاجة اليه، فإذا عينه الامام على قوم، اودعت الحاجة الى الجهاد، بان اعتدى الكفار على المسلمين تعين الجهاد على الجميع والا فلا³

القول الثالث: إن جهاد الطلب تطوع و مندوب اليه، بل يجوز تركه كما صرح الجصاص⁴ وانه لا يجب قتال الكفار إلا دفعا لعدوانهم وهذا منسوب الى عدد من فقهاء الأمة: فيهم من الصحابة مثل: ابن عمر، ومن التابعيين مثل: عطاء، و عمرو بن دينار، ومن الائمة مثل: الثوري، وابن شبرمة⁵ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾⁶ فان هذه الآية وان كان ظاهرها وجوب القتال، ولكن ليست على ظاهرها، بل محمولة على النذب، وهى مثل قوله تعالى " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين"⁷ فإن الوصية للوالدين والاقربين، لم تكن واجبة حين نزول الآية وانما كانت مندوبة.

اجيب: 1- باننا لا نسلم أن الأمر في الآية على النذب، بل هو على الوجوب، لان الأمر إذا وقع بشئ لم يحمل على غير الواجب ، الا بتوقيف من الرسول _صلى الله عليه

¹ النساء من الآية 95

² النساء من الآية 71

³ نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص 242

⁴ احكام القرآن للجصاص ج3 ص 113، 114

⁵ المرجع نفسه، وشرح السير الكبير ج1 ص 187، وبداية المجتهد لابن رشد ج1 ص568، والجهاد والحقوق الدوليته

العامه ص 258، ونظرية الحرب في الاسلام ص114، وفقه الجهاد ج1 ص 78 وما بعدها

⁶ البقره من الآية 216

⁷ البقره من الآية 180

وسلم، أو دليل قاطع، ولا يوجد شئ من ذلك¹، كما أنا لا نسلم انها مثل قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ ﴾، وانما هي مثل قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾²

2- وايضا استدلوا بأن الأوامر في نصوص الجهاد للندب، وليست للوجوب، وعليه فلا يجب قتال الكفار والمشركين الا دفعا لعدوانهم ، لقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾³

3- اجيب:بأننا لا نسلم ان الأوامر في آيات الجهاد للندب، وإنما هي للوجوب، لعدم وجود قرينة صارفة عن الوجوب الى غيره، وعليه فلا يصح قولكم انها للندب، أضف الى ذلك تضافر ظاهر النصوص من الكتاب والسنة على فرضية الجهاد ثم انه من الجائز ان يحمل قول ابن عمر، ومن وافقه في القول بان الجهاد ليس بفرض على ان مرادهم ان فرضه ليس متعينا على كل أحد: كالصلاة والصوم، وانما هو فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين.

الترجيح: والناظر فيما تقدم من اقوال وأدلة لا يسعه الا ترجيح قول جمهور الفقهاء بان جهاد الطلب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين بالنسبة لعامة المسلمين، بشرط عدم وجود دواعي شرعية تقتضى تعيينه: كالخوف من شرهم وعدوانهم على المسلمين وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القولين الآخرين، ودفعها بأدنى دفع، ولان الجهاد انما شرع لاعزاز دين الله تعالى، ودفع الشر والاذى عن المسلمين، حتى يتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم، فإذا تحقق ذلك من البعض، فقد تحقق المطلوب، اذ لو كان واجبا على كل واحد وجوبا عينيا، لاشتغل الجميع به، فتتوقف مصالحهم الدنيوية، فيقع الناس في حرج شديد، والحرج مرفوع عن الأمة ، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾⁴

¹ فقه الجهاد ج1 ص81

² البقره من الآية 183

³ التوبه من الآية 36

⁴سوره الحج من الآية 78، ثم ينظر: الجهاد في الشريعة الاسلامية ص 157، 158 ، ونظرية الحرب في الشريعة الاسلامية ص114

بماذا يتحقق فرض الكفاية ؟

وحيث ترجح القول بأن جهاد الطلب فرض كفاية على الأمة ، ممثلة في خلفائها وأمرائها وحكامها الذين تولوا المسؤولية عن أمورها إذا قاموا به سقط عن الباقيين .
لكن بماذا يتحقق فرض الكفاية ؟؟

هل بغزو بعضهم للاعداء غير المسلمين ، الذين لما يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم، ولم يظاهروا على اخراجهم - مره واحدة كل عام على الاقل، فإذا لم يغز أحد من الأمة هؤلاء الاعداء لحق الاثم بجميع الأمة، كما هو مذهب أكثر الفقهاء؟
أو يتحقق فرض الكفاية بسد الثغور التي تلى بلاد الاعداء، وتشحينها بجنود مكافئين للاعداء غير المسلمين، لردهم إذا تعرضوا للمسلمين ، أو هجموا عليهم ، فان لم يفعلوا ذلك أثموا جميعا، كما هو مذهب بعض الفقهاء: كالكاساني، وابن رشد الجدي، والرافعي، وابن قدامه¹؟

والحقيقة: ان الواقع المعاصر يجعلني أميل الى ما راه ابن رشد ومن وافقه، وهو أنه يتحقق فرض الكفاية، بأن يكون للمسلمين جيش قوي، مرهوب الجانب، مسلح بأحدث الأسلحة، وعلى أعلى مستوى من التدريب، ينشر قواته في كل الثغور، وعلى جميع الحدود البرية والبحرية، بحيث لا يدع نقطه يخشى منها دون ان يهيئ لها اسباب المنعة، حتى يرتدع الاعداء غير المسلمين، فلا يفكروا في الهجوم على المسلمين²
فلو فعل الحاكم المسلم ذلك، او من ينيبه تحقق فرض الكفاية في جهاد الطلب، وإذا لم يفعل أثموا جميعا، وذلك ان الاعداء غير المسلمين، لم يقاتلوا المسلمين، ولم يخرجوهم من ديارهم ولم يظاهروا على اخراجهم - فكيف يقاتلون!!؟

والاسلام أمر في آيات كثيرة ، بان نسالم من يسالمنا ، ونعادي من يعاديننا، بل أمر بالبر والقسط لهؤلاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾³

¹ بدائع الصنائع للكاساني ج7 ص98 ط دار الكتاب العربي - بيروت، والذخيرة للقرافي ج3 ص386، والمقدمات

ج1 ص263 ط دار صادر والمغني لابن قدامه ج13 ص10 ، وفقه الجهاد ج1 ص92، 95، 105، 106

² المرجع نفسه ج1 ص105

³ الممتحنه الآية 8

وهذا لا يتصادم مع ما ذهب اليه جمهور الفقهاء ، وهو ان فرض الكفاية لا يتحقق الا بالغزو مرة كل عام، لأن ما قرره الفقهاء في وقتهم انما كان بناء على الواقع الذى عاشوه وعايينوه، والمتمثل في علاقة الدولة الاسلامية بجيرانها الذين يهددونها في كل وقت وحين ولا سيما دولة الروم البيزنطية القوية المتربصة، فعلى المسلمين في ذلك الوقت ان يقوموا بحشد قواتهم على حدودها وغزوها بين الحين والحين، لاثبات الوجود، وتأمين الحدود¹ وهذا لا يتمشى مع واقعنا المعاصر، خاصة في ظل تفكك الدولة الاسلامية، وضعفها: علميا، واقتصاديا، وعسكريا، الأمر الذى يحتم على الأمة الاسلامية، ممثلة في حكامها أن تأخذ بأسباب القوة العلمية، والاقتصادية، والعسكرية حتى ترهب الاعداء، وتمنعهم من غزو الدول الاسلامية، عملا بقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾²

¹ فقه الجهاد للشيخ القرضاوى ج1 ص 104

² الانفال من الآية 60

المطلب الرابع في شروط الجهاد "القتال" وعلى من يجب ؟

يشترط في الجهاد لكي يكون فرض عين، او فرض كفاية عدة شروط:

1-الاسلام، فهو شرط فيمن يجب عليه الجهاد، وجوبا عينيا ، او كفاثيا ، وسواء اكان جهاد دفع أو طلب، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾¹ فالخطاب بالجهاد في الآية للمؤمنين دون غيرهم، فلا يجب الا عليهم. ولقوله صلى الله عليه وسلم " .. فلن استعين بمشرك ²

اما الكافر: ففي جواز الاستعانه به في الجهاد خلاف بين الفقهاء، الراجح: عدم الجواز، لضعف أدلة القائلين بالجواز، وعدم قدرتها على مقاومة الأدله الصحيحه القاضية بعدم الجواز³

2-الصحة والاستطاعة البدنيه، وهذا شرط فيمن يجب عليه الجهاد مطلقا : سواء أكان عينيا او كفاثيا، وسواء اكان جهاد دفع أو طلب، وعليه فلا يجب على العاجز غير المستطيع، ولا على المريض الذي يمنعه مرضه من المشاركة في أعمال القتال، ولا يجب على أصحاب العاهات كالأعمى، والأعرج، والأقّطع، والأصم، والأشل، لأنهم عاجزون معذرون، لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ﴾⁴ غير ان بعض هؤلاء قد يستطيع ان يقدم خدمات نافعة: كالسقاية، والطبخ، والاسعاف ، والتمريض، والخطابة ، والوعظ، فهؤلاء ينبغي عليهم المشاركة بما يستطيعون، فان عجزوا لزمهم المجاهدة بأموالهم ان كان لهم مال، لقوله صلى الله عليه

¹ سورة التوبه من الآية 23

²² اخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد رقم 1817 عن عائشة ، وفي لفظ "إنا لا نستعين بالمشركين على

المشركين"، ينظر نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص253

1 نيل الأوطان للشوكاني ج7 ص255 ولأن الواقع المشاهد في الصراع العربي الإسرائيلي يؤيد عدم الجواز ؛ لأن الأمريكان والروس ، والانجليز ، ونحوهم ممن هم على ملتهم وإن تظاهروا بتعاونهم ومساعدتهم للعرب والمسلمين ضد الصهاينة المعتدين ، إلا أن تمويلهم المستمر لإسرائيل يكذبهم ، وما ترسانة الأسلحة النووية لدى الإسرائيليين منكم

ببعيدة!

⁴ الفتح من الآية 17، ثم راجع نظرية الحرب ص 187، والجهاد في الاسلام ص174

وسلم " من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا " ¹ والمجاهدة بالمشاركة بخبرتهم العلمية، والتكنولوجيا ، والالكترونية، وغيرها ²

3-العقل، فهو ايضا شرط فيمن يجب عليه الجهاد وجوبا عينيا أو كفائيا، وسواء اكان جهاد طلب، او دفع، فلا يجب الجهاد بنوعيه على غير العاقل: كالمجنون باتفاق الفقهاء: لفقدان عقله، والعقل شرط التكليف، ولقوله تعالى " لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ .. " ³ والضعفاء في الآية قيل: هم الصبيان، لضعف أبدانهم، وقيل: المجانين ، لضعف عقولهم، ولأن خروجهم للجهاد قد يؤدي الى هلاكهم لفقدهم وعيهم ، كما ان وجودهم قد يحدث فوضى واضطراب في صفوف المجاهدين دفاعا وهجوما ⁴

4-القدرة على مؤن الجهاد، بأن يكون عنده ما ينفقه على تكاليف الجهاد من أسلحه، ووسيلة انتقال، ونحو ذلك، فان لم تكن عنده القدرة على مؤن الجهاد: كالفقير والمسكين، ولم يجد من يوفر له النفقات، من حاكم، او غيره، فلا يجب عليه الجهاد: لا عينيا ولا كفائيا، ولا جهاد دفع ولا طلب ⁵

لكن يمكنه ان يجاهد جهادا آخر: كراعية أسر المجاهدين، وأهليهم : فمن خلف غازيا في أهله بخير فقد غزا، كما نص الحديث

5-القدرة على استعمال السلاح والقتال به، فمن وجد السلاح، لكن لم يدرج على استعماله، فلم يحسن القتال به ، سقط عنه فرض الجهاد عينيا كان او كفائيا، دفاعيا كان او هجوميا، لان مثل هذا لا يستطع ان يدافع عن نفسه، ولا عن غيره، وضرره أكثر من نفعه.

وإن كنت أرى انه يجب عليه ان أن يسعى للاستعانة بمن يدرجه، فيتدرب ليل نهار حتى يحسن استعمال السلاح فيشارك في الجهاد الواجب وجوبا عينيا : لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب، كما قال علماء الاصول ⁶

¹ متفق عليه: اخرج البخارى في الجهاد والسير حديث 2843، ومسلم في الاماره 1895، وفقه الجهاد ج1 ص121

² المرجع نفسه

³ التوبه من الآية 91

⁴ نظرية الحرب في الاسلام ص 81 فقد عزاه الى عدده مراجع منها: مغنى المحتاج ج4 ص 216، والمغنى لابن قدامه ج 8 ص 347، وشرح فتح القدير ج4 ص 282، 283، وديابه المجتهد ج1 ص 381

⁵ حاشية ابن عابدين ج 3 ص 220 وما بعدها، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج2 ص 175، وروضة الطالبين ج1 ص120، والمغنى لابن قدامه ج8 ص 348، والجهاد في الاسلام ص175

⁶ فقه الجهاد للقرضاوى ج1 ص121

6- ان لا يوجد مانع معتبر يحول بينه وبين الجهاد، كأن يكون مسجوناً، أولاً يستغني عنه المسلمون في محل اقامته: لمثل علاجهم، او حفظ امنهم الداخلى، او إمامتهم في صلاتهم، وتعليمهم دينهم، او تسيير مطاحنهم، ومخابزهم، ونحو ذلك مما يلزم للمحافظة على كيان الأمة، ودوام إمداد المقاتلين، بالغذاء والكساء والدواء والسلاح، ومثل هذا لا يجب عليه الجهاد لا عينياً ولا كفائياً، ولا جهاد الدفع ولا الطلب¹

7- البلوغ: وهذا شرط في الواجب وجوباً كفائياً باتفاق الفقهاء، كما نقل ذلك ابن رشد، وابن حزم² فلا يجب على صبي، لما روى عن عروة بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم رد نفراً من اصحابه استصغروهم يوم بدر منهم: عبد الله بن عمر، وهو يومئذ ابن أربع عشرة سنة، وأسامة بن زيد، والبراء بن عازب، وزيد بن ارقم، وعرابه بن اوس، وجعلهم حراساً للذراري والنساء، ولان الجهاد عبادة بدنية والصبي ضعيف البنية لا يستطع القتال. وهذا شرط في جهاد الطلب ايضاً الواجب وجوباً كفائياً، وليس شرطاً في الواجب وجوباً عينياً³

8- الذكورة، وهذا شرط في الواجب الكفاي فقط، وكذا جهاد الطلب إذا كان واجباً كفائياً، لما سبق من قولنا بعدم اشتراطه في الجهاد الواجب وجوباً عينياً، لأن المرأة تشارك فيه بغير اذن زوجها، فلا يجب الجهاد الكفاي على النساء، ولا على الخنسى المشكل، لما روي أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال " جهادكن الحج "⁴

9- الحرية: وهذا شرط لوجوب الجهاد الكفاي، وأيضا لوجوب جهاد الطلب، فلا يجب الجهاد فيهما على العبيد.

من هذا يتضح ان الفقهاء متفقون على وجوب الجهاد وجوباً كفائياً على كل مسلم بالغ، عاقل، ذكر، حر، صحيح، قادر على مؤن الجهاد وتكاليفه، فإذا اختل أحد هذه الشروط سقط عنه الجهاد.

¹ المرجع نفسه

² بدايه المجتهد لابن رشد ج1 ص 568، ومراتب الاجماع لابن حزم ص119

³ فتح الباري ج2 ص 276، ونظرية الحرب في الاسلام ص 180 فقد عزاه الى المجموع للنووي ج 18 ص 52، 53، والجهاد في الاسلام د/ احمد كريمه ص 171

⁴ اخرجه البخارى في الجهاد والسير حديث 2875 عن عائشة، ثم راجع فقه الجهاد ج1 ص 137

قال ابن رشد : وأما كون هذه الفريضة تختص بالاحرار فلا اعلم فيها خلافا¹
وقال ايضا: " وأما على من يجب ؟ فهم الرجال، الاحرار، البالغون، الذين يجدون ما
يغزون به، الاصحاء - لا المريض، ولا الزمنى، وذلك لا خلاف فيه²
وقال ابن حزم " واتفقوا على ان لا جهاد فرضا على امرأة، ولا على من لم يبلغ، ولا على
مريض لا يستطيع، ولا على فقير لا يقدر على زاد.³

10- اذن الوالدين: من شروط الجهاد الواجب وجوبا كفاثيا اذن الوالدين للابن بالجهاد، فان لم
يؤذن له فلا يجب عليه الجهاد، وهذا الشرط باتفاق عامة الفقهاء- كما صرح ابن رشد⁴
والأصل فيه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم _إني أريد الجهاد. قال صلى
الله عليه وسلم: "أحي والداك؟ قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد⁵ وقيد ابن حزم الظاهري:
استئذان الوالدين بما إذا كان خروجه للجهاد يؤدي إلى ضياع الوالدين، فيسقط عنه الجهاد
حينئذ، وإن لم يترتب عليه ذلك، وجب عليه الخروج ، وإن لم يؤذن له⁶
والحقيقة أن أحاديث الباب جاءت مطلقة لم تقيد استئذان الوالدين بضياع أو عدمه،
ومعلوم عند الأصوليين أن المطلق يحمل على إطلاقه ما لم يرد ما يقيد، ولا مقيد".

11- ومن هنا كان إذن الوالدين أو أحدهما - عند فقد الآخر- شرطاً لوجوب الجهاد عليه
وجوبا كفاثياً، وهو المطلوب. قال الشوكاني: وجزم الجمهور بتحريم الجهاد إذا منع منه
الأبوان، أو أحدهما، لأن برهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية، ومعلوم تقديم فرض
العين على فرض الكفاية عند التعارض، فإذا تعين الجهاد - على الابن - فلا إذن⁷.

¹ بدايه المجتهد لابن رشد ج1 ص 137

² بدايه المجتهد ج1، ص 137

³ مراتب الاجماع لابن حزم ص 119

⁴ بدايه المجتهد لابن رشد ج1، ص 568

⁵ سبق تخريجه في ص 6، 19،

⁶ مراتب الاجماع لابن حزم، ص 119

⁷ نيل الأوطار للشوكاني، ج7، ص 250

المطلب الخامس في الفرق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب

من خلال تعريفنا لكل من جهاد الدفع، وجهاد الطلب، وبيان حكمهما، وما يشترط فيمن يجب عليه الجهاد في كل منهما، نستطيع ان نجمل الفروق بينهما - وان تشاركنا في ان كلا منهما شرع لمقاتلة الاعداء غير المسلمين، وانهما لا يقصد منهما اكره الكفار على الدخول في الاسلام- فيما يلي:

- 1- جهاد الدفع يكون بدفع الاعداء غير المسلمين، وابعادهم، واخراجهم من بلاد المسلمين، وتطهير البلاد من دنسهم ورجسهم، دفاعا عن الدين والنفس والمال، والعرض بخلاف جهاد الطلب فيكون بالهجوم على اعداء الاسلام في بلادهم، لتحقيق الحرية الدينية للجميع، ولدفع الظلم عن الجميع، ومنع المتربصين منهم من الهجوم على الدولة المسلمة.
- 2- جهاد الدفع فرض عين في كل احواله ، على كل مسلم قادر على الجهاد باتفاق الفقهاء، بخلاف جهاد الطلب فقد يكون فرض عين في حالة استنفار الامام للمجاهدين، أو حاجة الجيش الى خبرات بعض الاشخاص المسلمين.
- 3- جهاد الدفع يجب على كل مسلم قادر مستطيع: لا فرق فيه بين الذكر والأنثى، والحر والعبد، والصغير والكبير، أذن له أو لم يؤذن له، بخلاف جهاد الطلب فلا يكون الا من مسلم ذكر، حر، بالغ مأذون له من أبويه أو أحدهما.
- 4- جهاد الدفع لا يجوز الاذن فيه بالتخلف عنه من غير عذر شرعى معتبر، بخلاف جهاد الطلب فيجوز للقائد ان ياذن فيه للبعض مع قدرته عليه ، وان حرم فضل الجهاد.
- 5- جهاد الدفع لم يخالف في وجوبه على التعيين أحد، وفي كل الازمنة ، بخلاف جهاد الطلب، فقد اختلفوا في وجوبه على اقول: قيل واجب على الكفاية ، وهو لاكثر الفقهاء وهو الراجح، وقيل: واجب على التعيين في كل الاوقات، وقيل: واجب على التعيين في زمن الصحابة فقط، وقيل: ليس بواجب بل نافلة ومندوب.
- 6- جهاد الدفع لا يتحقق وجوبه الا بالالتحام والقتال الفعلى للاعداء، فإما النصر، واما الشهادة، بخلاف جهاد الطلب فقد يتحقق وجوبه بحشد الحشود وتجهيز الجيوش وسد الثغور، وان لم يحدث قتال بناء على ما رجحناه، والله اعلم.

المطلب السادس اسباب واهداف جهاد الدفع والطلب

مما لا شك فيه أن الدين الاسلامي ليس دين عدوان واعتداء على غير المسلمين، وإنما هو دين سلم وسلام، وأمن واستقرار، لكن قد توجد أسباب وأهداف تدعو المسلمين الى قتال الاعداء غير المسلمين ، منها ما يتعلق بجهاد الدفع، ومنها ما يتعلق بجهاد الطلب: أما ما يتعلق بجهاد الدفع فله سبب وهدف واحد: هو دفع اعتداء الاعداء، ومطاردتهم إذا دخلوا أرض الاسلام، واحتلوا جزءاً من أرضه ولو صغيراً، أو اعتدوا على انفس المسلمين، أو أموالهم أو أعراضهم، أو ممتلكاتهم، أو حرمتهم، وان لم يدخلوا أرض المسلمين: كالاغتناء بالطائرات ، ونحوها.

قال تعالى: ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ ﴾¹، وقال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۚ ﴾². وبهذا يظهر ان سبب جهاد الدفع وهدفه والباعث عليه هو دفع العدوان، وارساء قواعد الحرية الدينية في بلاد الاسلام، بل وكل شعوب الارض ، حتى يمكنهم النظر في الاسلام³ فهذا في حد ذاته سبب وهدف.

أما ما يتعلق بجهاد الطلب فعدة أسباب أهمها ما يلي:

1-تحقيق الحرية الدينية للجميع، ومنع الفتنة في الدين، ومقاومة الذين يمنعون الدعوة بالقوة، بل يقتلون الدعوة احياناً ، كما فعل الأمراء التابعون لامبراطور الروم⁴ قال تعالى "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ" ⁵ والمعنى - كما صرح ابن العربي: قاتلوهم حتى لا يفتن أحد في دينه، وحتى لا يقع اضطهاد على المؤمنين من المشركين

¹ سورة البقره من الآية 194

² البقره الآية 190

³ الجهاد والحقوق الدولييه في الاسلام ص 182، فقد عزاه الى كتاب اثار الحرب في الفقه الاسلامي د/وهبه الزحيلي ص 90 الذي عزاه بدوره الى مقال لابي زهرة في المجله المصريه للقانون الدولي عدد 1958 ص 37، وفقه الجهاد

للقرضاوى ج1 ص 68، 258

⁴ فقه الجهاد للقرضاوى ج 1 ص 259

⁵ البقره من الآية 193

والكافرين يخرجونهم به عن دينهم¹ فالاسلام - اذن - يتدخل لحماية العقائد، واخماد الفتنة، وتوفير الحرية الكامله لكل الاديان، وليس تعصبا لاشياعه فقط ، كما زعم من زعم، ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾².

قال شيخ الاسلام بن تيمية "إن أساس الحرب المشروعة في الاسلام هو الدفاع - وتأمين الدعوة، لأن الله سبحانه وتعالى اباح من قتل النفوس ما يحتاج اليه في صلاح الخلق - كما قال سبحانه: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾³ أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد كبير، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره الا على نفسه⁴

2- تأمين سلامة الدولة الاسلامية، وسلامة حدودها، إذا كانت مهددة من قبل اعدائها الذين يترصون بها، ويكيدون لها، ويهيئون أنفسهم لمهاجمتها، عندئذ يجب على جميع المسلمين ان ينفروا اليهم لمنع اعتدائهم على المسلمين، وجوبا عينيا كما سبق القول، وقد فعل ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - معهم في غزوة تبوك حين بلغه أن الروم يتأهبون لغزوه في المدينة، فبادرهم بان غزاهم هو في عقر دارهم، وهذا من ضرورة حماية الدولة، ومعظم الفتوحات الاسلامية كانت من هذا النوع من الحرب⁵.

3- دفع الظلم عن المستضعفين من أسارى المسلمين، او من اقلياتهم التي تعاني التضييق والاضطهاد، والتعذيب من قبل السلطات الحاكمة الظالمة، ولو كان المظلوم من غير المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾⁶ فالآية الكريمة تبين بوضوح ان الاسلام يتدخل لانقاذ المستضعفين، ودفع الظلم عنهم، سواء وقع الظلم على المسلمين أم على الذميين، أم على

¹ احكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 843، والجهاد والحقوق الدولييه ص 174

² البقره من الآية 193

³ الكهف من الآية 5 ثم ينظر : الجهاد في الاسلام للبنهاوي ص 44

⁴ الجهاد في الاسلام د/احمد كريمه ص 198 فقد عزاه الى كتاب السياسه الشرعيه في اصلاح الراعى والرعية لابن

تيميه ص 144

⁵ فقه الجهاد، ج1، ص 259

⁶ النساء من الآية 75

من لا يربطهم بالمسلمين عهد ولا اتفاق، كما يتدخل لمناصره الضعفاء المحرومين من مباشرة شعائرهم الدينية في حرية تامة حتى يتركوا لحال سبيلهم دون تدخل في شئونهم الدينية أو الدنيوية، فالاسلام - اذن - منتدب لرفع الظلم ودفعه اينما وجد¹

4- إخلاء جزيرة العرب من الشرك المحارب المتجبر في الارض، وخلع انيابه المفترسه من ارض الحجاز، وماحوله، قال تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾² وان كان هذا من اسباب واهداف جهاد الطلب، الا انه لم يعدله وجود اليوم، وانه اصبح في نمة التاريخ كما قال الشيخ القرضاوى - لأن العرب دخلوا الاسلام باراداتهم الحرة دون قتال قبل ان تمر الاشهر الأربعة الحرم.³

تلك أهم أسباب جهاد الطلب، وهى في نفس الوقت اهدافه وبواعثه، ويمكن ان يضاف اليها هدفان اخران:

أحدهما: تأديب الناقضين للعهود الذين لا يحترمون العهود، ولا يرعون المواثيق، وقد اشار القرآن الكريم الى موقف هؤلاء القوم، ونقضهم المستمر للعهود المبرمه بينهم وبين المسلمين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْفُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿فَإِذَا تَفَقَّهتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾⁴

قال ابن عباس: هم قريظة، فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر، ثم قالوا: أخطأنا، فعاهدهم مرة أخرى فنقضوا - ايضا - يوم الخندق⁵

ثانيهما: فرض السلام الداخلى بين المسلمين بالقوة:

¹ نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية ص 107، والجهاد في الاسلام للبنهاوى ص 46-49، وفقه الجهاد للقرضاوى ج 1 ص 259، 260

² التويه من الآية 5

³ فقه الجهاد ج 1 ص 260، 261

⁴ الانفال الايات من 55-57

⁵ فقه الجهاد ج 1 ص 456، 457، فقد عزاه الى تفسير الفخر الرازى ج 15 ص 182

وذلك عندما يحدث نزاع وتقاتل بين طائفتين مسلمتين، أو بين بلدين مسلمين وجب على الأمة المسلمة متضامنة - وجوبا كفايًّا - ممثلة في الخليفة أو الامام، أو الحاكم، أو من يقوم مقامه، وأهل الرأي والشورى من المسلمين ان يتدخلوا لفض النزاع، وإيقاف نزف الدم المسلم، فان قبلت الطائفتان فبهما ونعمت، وان رفضت أحدهما، أو وافقتا ثم بغت أحدهما على الاخرى. فالأمة مطالبة بقتال الطائفة الباغية حتى تفي الى أمر الله، فان فاءت كان الصلح بينهما بالعدل والاقساط، واعطاء كل ذي حق حقه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾¹

وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾²
 وقال صلى الله عليه وسلم: " لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"³

كل ذلك يؤكد ان الاسلام كما يرغب ويحرص على السلام الخارجى بينه وبين الدول المختلفه في العالم، يرغب ويحرص على السلام الداخلى بين الشعوب والبلدان المسلمة، بل حرصه على هذا أشد.⁴

كما يؤكد ان الهدف من جهاد الطلب ليس العدوان على غير المسلمين من أجل الاستيلاء على اراضيهم، وفرض السيطرة عليهم بالقوة، او من أجل عقيدتهم وكفرهم، فلا يقاتل غير المسلم لكفره، وانما يقاتل لتحقيق الحرية الدينية للجميع - مسلم وكافر - ومنع الفتنه في الدين، وتامين سلامة الدولة المسلمة، وحدودها ومنع المتربصين، ودفع الظلم عن المظلومين والمستضعفين ولو كانوا كافرين، واحترام العهود والمواثيق الدولية، بل ومنع اعتداء المسلم على اخيه، او الدوله المسلمة على الاخرى المسلمة.

¹ الحجرات الآية 9

² الانفال الآية 1

³ متفق عليه: اخرجه البخاري في الادب حديث 6166، ومسلم في الايمان حديث 66 عن جرير بن عبد الله، وابن

عمر

⁴ فقه الجهاد ج 1 ص 462 وما بعدها

المطلب السابع من له الحق في اصدار أمر الجهاد؟

من المعلوم لدى جمهور الفقهاء ان الذى له الحق في اصدار أمر الجهاد هو القائد الاعلى، او الحاكم، او رئيس الدولة المسلم، ويجب على المجاهدين طاعته ولو كان فاجرا - مادام في غير معصية، ودليل ذلك الكتاب، والسنة، والاجماع:

اما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾¹ فالله تعالى أمر بطاعة الله تعالى، وطاعة رسوله، وأولي الأمر - وهم الأمراء² - كما ورد في حديث ابن عباس انها نزلت في عبد الله بن حذافه بن قيس حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية، والأمر للجوب مالم تكن هناك قرينة صارفة، ولا قرينة، فدللت على وجوب طاعة أولي الأمر³ أى الأمراء والحكام وأما السنة: فقوله صلى الله عليه وسلم: " ومن يطع الامير فقد أطاعنى "

ومن يعص الامير فقد عصانى " وفي روايه: " ومن يطع اميرى فقد اطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى " متفق عليه⁴

وقوله صلى الله عليه وسلم: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية، فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"⁵ وقوله صلى الله عليه وسلم: " اسمعوا واطيعوا وان تأمر عليكم عبد حبشي⁶

وقوله صلى الله عليه وسلم: " الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، برا كان أو فاجرا "⁷ وقوله صلى الله عليه وسلم: " وان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر "⁸

¹ النساء من الآية 59

² وقيل هم العلماء كما ورد في الكشاف وغيره من كتب التفسير راجع: نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص 260

³ نيل الاوطار ج7 ص 259، 260، والجهاد والحقوق الدوليه ص 412

⁴ متفق عليه: اخرجه البخارى في الاحكام حديث 7137، ومسلم في الاماره حديث 1835

⁵ متفق عليه اخرجه البخارى في الاحكام باب السمع والطاعة للامام حديث 7142، ومسلم في الاماره حديث 1839 عن ابن عمر

⁶ وفي رواية إن استعمل عليكم عبد حبشي رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى. أخرجه البخاري في الأحكام حديث 7142 عن أنس. ثم أنظر فقه الجهاد، ج2، ص 1165

⁷ اخرجه السيوطي في الجامع للصغير ج1 ص222 عن أبى هريرة وحسنه.

⁸ اخرجه البخارى في صحيحه ج6 ص207، 208 حديث 3062.

فهذه الاحاديث صريحة في وجوب طاعة الامير، أو الحاكم المسلم. ولو كان فاجرا ما لم يأمر بمعصية فلا طاعة له.

واما الاجماع: فقد ثبت في جميع الغزوات الاسلامية منذ غزوة بدر ان الجهاد لم يبدأ الا بأمر القائد الاعلى من غير نكير من أحدهم، فكان اجماعا على ان الجهاد لا يكون الا بأمر الحاكم المسلم، وانه صاحب الحق الاصيل في اصدار أمر الجهاد¹

وعلى هذا فليس من حق الجندي أو الشخص العادي اصدار أمر الجهاد، وانما اصدار أمر الجهاد من حق الحاكم المسلم، ولو كان فاجرا أو فاسقا أو ظالما، فإذا اصدر أمر الجهاد وجب طاعته، لما سبق من ادله، ولان طاعة الفاجر ونحوه، وان كان فيها مضرة، الا ان ترك الجهاد معه فيه مضرة أكبر، لانه سوف يؤدي الى قطع الجهاد، وظهور الكفار على المسلمين واستئصالهم، وإعلاء كلمة الكفر، وفي هذا فساد عظيم² ومعلوم ان ان نصرته الدين الاسلامي واجبة، وطاعة الامام القائد في كل ما يأمر به - غير المعصية - واجبة، وأحكامه بالتولية، والعزل نافذة، باتفاق الفقهاء، كما صرح ابن حزم³.

فيجب - ان - على الجند والمجاهدين ممن هم دون القائد، طاعته إذا أمر بشيء من أمر الجهاد، سواء عرفوا المنفعة، فيما أمر به، أم خفيت عليهم، أم تردد الأمر بين النفع وضده، لأن فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به - كما سبق - وما تردد له من الرأي في أن ما أمر به منتفع به، أو غير منتفع به، لا يصلح أن يكون معارضاً للمقطوع⁴.

مع ملاحظة أن القائد إذا أمر المجاهدين بأمر ظاهر لا يخفى على أحد أن فيه هلكة لهم، أو أمرهم بمعصية، فحينئذ لا تجب طاعته، بل تحرم على من كان قادراً على الامتناع

¹ الجهاد في الاسلام د/ كريمه ص 259، 260 فقد عزاه الى تفسير الطبرى ج2 ص 46، ج4 ص 115، 119، ج5 ص 126

² المغنى لابن قدامه ج8 ص 350، 351

³ مراتب الاجماع ص 126، وحاشية ابن عابدين ج3 ص222، وحاشية الدسوقي ج2 ص174، والمغنى لابن قدامه ج8 ص352، والجهاد في الاسلام ص 261

⁴ شرح السير الكبير للسرخسي ج1 ص165، والجهاد والحقوق الدولية ص412، فقد عزاه الي صفات المجاهدين الاردنية ص41، والجهاد والحقوق الدولية العامة في الاسلام للقاسمي ص412، 413.

كما صرح الشوكاني¹، لحديث: " لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف " متفق عليه² وفي لفظ عند البخاري: " فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"³ أما إذا كان غير قادر علي الامتناع فالواجب عليه الصبر، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء. قال الشوكاني: " وقد أجمع الفقهاء علي وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء."⁴

قال صلى الله عليه وسلم: " من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإن من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية.

وفي رواية: "من كره من أميره شيئاً فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه الا مات ميتة جاهلية"⁵. وعلي هذا فطاعة الحاكم المسلم واجبة، وواجب ما تكون الطاعة في المعركة؛ لان ساعتها حرجة ووقتها ضيق لا يحتمل الاخذ والرد، فالقائد يأمر وأمره يطاع، الا اذا كان الأمر يتعلق بالاستشارة فعلي من استشير المسارعة بإبداء الرأي. هذا وكما تجب طاعة الحاكم في الأمر بالجهاد تجب طاعته – أيضاً في الأمر بالكف عنه، ما لم يكن الكف عن القتال فيه هلكه لهم فلا طاعة له عليهم⁶

¹ نيل الاوطار للشوكاني ج7ص260، وقال في موضع آخر في ص198 وينازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل الي إثبات الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادراً، والذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه ان قدر علي خلعه بغير فتنه ولا ظلم وجب، والا فالواجب الصبر.

² نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص295.

³ أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر ج6 ص135 حديث 2955.

⁴ نيل الاوطار للشوكاني ج7 ص198.

⁵ المرجع نفسه ج7 ص193.

⁶ نظرية الحرب في الاسلام ص166.

المطلب الثامن

من يقاتل من الأعداء؟

لما أمر الله تعالى بقتال الذين يصدون عن دعوته ويحاربون رسوله كان لا بد وأن نحدد من هؤلاء الذين يقاتلون؟

من المعلوم أن غير المسلمين على فريقين:

أ- أهل الأوثان وهم المشركون الذين يعبدون الأصنام وغيرها من المضللات التي كانت منتشرة في بداية الدعوة في صدر الإسلام، وهؤلاء يخبرون بين أمرين لا ثالث لهما :

1- إما الإسلام، بأن يدعون أولاً إلى الدخول في الإسلام وتطبيق احكامه، فإن أبوا.

2- فالأمر الثاني بقتالهم وجهادهم، لقوله فيما رواه أبو هريرة " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"(1). فلفظ الناس في الحديث يراد به أهل الأوثان الذين يجب قتالهم(2).

ب - أما الفريق الثاني فهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس، وهؤلاء خيرهم الشارح بين أمور ثلاثة:

الأول: الإسلام بأن يدخلوا في الدين الإسلامي ويطبّقوا أحكامه، فإن أبوا.

فالأمر الثاني: وهو الجزية، بأن يدفعونها للمسلمين صاغرين إشعاراً بالرضا بحكم الإسلام مع بقائهم على عقيدتهم الأصلية ويلتزمون بأحكام أهل الذمة فإن أبوا.

فالأمر الثالث: وهو القتال حتى يتم الله نوره، ويظهر دينه(3).

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(4) أي مدعون لسلطان المسلمين، وحكم شريعتهم كما فسر ذلك الشافعي(5)، وليس إذلالهم كما ظن أعداء الإسلام من هذا يتضح: أن الإسلام لا يعتدي

(1) الجامع الصغير للسيوطي ج1، ص 102 متفق عليه عن أبي هريرة وهو متواتر

(2) نظرية الحرب في الإسلام ص 106

(3) شرح فتح القدير ج4 ص 285، وحاشية الدسوقي ج2، ص 176، والأم للشافعي ج4، ص 172، والمغني لابن قدامة ج8، ص

361، ونظرية الحرب في الإسلام ص 101

(4) التوبة الآية 29

(5) الأم للشافعي ج4 ص 127، وفقه الجهاد للقرضاوي ج2، ص 995

على أحد، ولا يكره أحدا على الدخول فيه، وإنما شرع لإعلاء كلمة الله في الأرض، ولتحقيق النظام الصالح لجميع الأمة، ولا يقاتل الأعداء من غير المسلمين إلا إذا أصروا على عنادهم ورفضهم لكل الوسائل السلمية فلا مفر - إذا - من قتالهم: فيقتل من كان منهم من أهل القتال حقيقة، أو حكماً بأن شارك فيه برأيه أو مشورته، أو بقوته وسلطانه ولو لم يباشر القتال بنفسه. وقد اتفق العلماء على قتل الأعداء الذكور البالغين المقاتلين ما لم يسلموا، أو يعطوا أماناً، أو يؤسروا(1)، كما يقتل من قاتل من النساء، والمسنين، والرهبان، ومن له رأي وتدبير في القتال، ولو لم يباشر القتال، ولا نعلم في ذلك خلافاً(2).

(1) مراتب الاجماع لابن حزم، ص 119، وبداية المجتهد لابن رشد ج1، ص 371، والمغني لابن قدامة، ج9، ص 278، ونيل الأوطار للشوكاني، ج7، ص 247، والجهاد في الإسلام للدكتور احمد كريمة ص 269.
(2) المراجع السابقة، وحاشية الدسوقي ج2، ص 177، ومغني المحتاج للشرييني الخطيب، ج4، ص 223

المطلب التاسع

في الجهاد والارهاب

سبق تعريف الجهاد، أما الارهاب فمنه المشروع المحمود ومنه الممنوع المذموم:

1- أما المشروع المحمود فهو الذي يكون بإعداد المستطاع من القوة البشرية المدربة، والقوة المادية من سلاح متطور، ومركبات برية، وبحرية وجوية: كالدبابات، والمصفحات، والطائرات، والصواريخ، والسفن الحربية، والغواصات ونحو ذلك، مما يُركب ويستعمل في زماننا، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً كما قال علماء الأصول_ مثل الخيل والرماح والسيوف في عهد النبي والتي عبر عنها القرآن الكريم بـ "رباط الخيل" في قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ (1).

والغرض من الارهاب هنا هو ارهاب عدو الله وعدونا، واخافته حتى لا يفكر في الاعتداء علينا، إذا علم ما لدينا من قوة عسكرية، وقد اتضح ذلك في زماننا حين امتلكت الدولة المسلمة "باكستان" السلاح النووي، جعل عدوتها وجارتها، الهند، تتعامل معها بحذر شديد، ولم تعد تفكر في الاعتداء عليها وغزوها.

ولا شك أن هذا النوع من الارهاب جائز ومشروع ومحمود، بل يجب مع القدرة والاستطاعة ولا خلاف فيه، وليس هو المقصود من كلمة الارهاب التي يذكرونها الآن (2).

كذلك يكون الارهاب مشروعاً ومحموداً وغير مذموم، بل ينبغي أن لا يسمى ارهاباً الذي يكون لدفع عدوان المعتدين، أو للرد عليهم بمثله، أو لمقاومة الغازي المحتل، فهذا مشروع الهدف والوسيلة، بل يجب على أهل الدار وجوباً عينياً - كما سبق - ولا ينكره شرع سماوي، ولا قانون وضعي، ولا ميثاق دولي، وذلك مثل ما يحدث من الفلسطينيين تجاه العدو الاسرائيلي المحتل لأرضهم وديارهم، من ضربهم للمستوطنات الاسرائيلية، أو المستوطنين الاسرائيليين، أو أسر لبعض ضباطهم، أو بعض جنودهم، أو اختطافهم

(1) الانفال الآية 60

(2) فقه الجهاد للشيخ القرضاوي ج2، ص 1173- 1174

وحجزهم في مقابل الافراج عن سجناء أو أسرى من الفلسطينيين، أو في مقابل اجلاء الاحتلال وعساكره عن الوطن⁽¹⁾.

2- أما النوع الثاني: وهو الارهاب المزموم غير المشروع، فهو الذي يكون بترويع وتخويف وتفزيح الناس بأي أمر - ولو كان صغيراً تافهاً من الذنوب والآثام التي يحرمها الله تعالى ورسوله ويعاقب عليها من فعلها، كما جاء في قوله "لا يحل لرجل أن يروع مسلماً"⁽²⁾.

ولفظ مسلم في الحديث لا يدل على اخراج غير المسلم من الترويع المحرم، لأن ذكره كان بناء على سبب الحديث، وأن الترويع كان من مسلم لمسلم، فترويع وارهاب الآمنين مسلمين، وغير مسلمين حرام ولا يجوز، بدليل قوله "المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم"⁽³⁾.

فالحديث دل على أن المؤمن الحق هو الذي يأمنه الناس جميعاً على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وحرمتهم⁽⁴⁾.

وقد عرفه بعض المعاصرين بتعريف أوسع وأشمل حيث قال: هو عبارة عن الأعمال العنيفة التي ترمي إلى التدمير والافساد وترويع الآمنين، بقتل البرءاء وتدمير المنشآت، وترويج المخدرات، وكذلك الأعمال العنيفة التي تقوم بها العصابات ضد السلطة الشرعية- المنتخبة من الشعب - لخلق جو عام من العصيان، يشل النشاط العام، ويخوف المدنيين، أو لقلب نظام الحكم الشرعي القائم⁽⁵⁾.

أنواع الإرهاب المزموم:

يتنوع الارهاب المزموم غير المشروع إلى عدة أنواع، منها:

1- الارهاب المدني: وهو الذي يهدد حياة الناس المدنية، والاجتماعية، بواسطة العصابات الاجرامية المسلحة: كالذي يقوم به قطاع الطرق - ومن على شاكلتهم ينهبون الأموال،

(1) فقه الجهاد ج2، ص 1188-1189

(2) أخرجه أحمد في مسنده حديث 21986 وقال مخرجه: اسناده صحيح.

(3) أخرجه الترمذي في سننه في الايمان حديث 2627، وقال: حديث حسن صحيح.

(4) فقه الجهاد ج2 ص 1177

(5) المرجع نفسه ج2، ص 1180 فقد عزاه إلى الشيخ عبدالله بن بيه في كتاب الإرهاب : التشخيص والحلول ص 17-20

ويسفكون الدماء، وهي التي سماها الإسلام جريمة "الحرابة" أو قطع الطريق، وهذا النوع لا يخالف أحد في تجريمه وتحريمه، وتحاربه كل الشرائع والقوانين⁽¹⁾.

2- إرهاب الإستعمار : وهو أن تحاول دولة إحتلال دولة أخرى ، وقهر شعبها، والتحكم في مصيرها، والاستيلاء على أرضها وممتلكاتها، ونهب ثرواتها وهو نوعان: أحدهما: استيطاني وهو الذي يكون باستيطان الدولة المحتلة، والبقاء بها مدة من الزمن، كما حدث في الاستعمار الفرنسي لدولة الجزائر حيث استوطنها 130 عاماً تقريباً.

ثانيهما: احلالي: وهو الذي يكون بإبادة السكان الأصليين، أو طردهم من ديارهم ليحل محلهم- ولو بالتدريج ، وهو ما فعله الصهاينة اليهود في فلسطين، حين جاءوا إلى فلسطين، ليقيموا دولتهم "اسرائيل" على أرضهم زاعمين كذباً وزوراً أنها أرض بلا شعب لشعب بلا أرض!!⁽²⁾ ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾⁽³⁾ وهذا النوع من الارهاب بشقيه الاستيطاني، والاحلالي مذموم، محرم ومجرم شرعاً وقانوناً في جميع بلاد العالم.

3- ارهاب الدولة لمواطنيها، أو لطائفة منهم: ويكون باستخدام الدولة قوتها المادية بما تملك من آليات عسكرية، وسلاح وجنود، لقمع مخالفيها في العرق، أو اللغة، أو الدين، أو المذهب، أو السياسة، لازلالهم وقهرهم واخراس ألسنتهم، وربما تعمل الدولة على ابادتهم وتصفيتهم كلياً، أو جزئياً: بقتل البعض واعتقال البعض الآخر، وهذا النوع من الارهاب مزموم وغير مشروع، بل مجرم ومحرم في كل الشرائع، وقد حفل عصرنا الحاضر بصور شتى من ارهاب الدولة في البلاد الاسلامية والعربية وغيرها، إذ قامت ثورات وانقلابات في أكثر من بلد فقهرت الدولة أهلها، وأزلت شعبها- خاصة المخالفين - فقتلت من قتل، وسجنت من سجن حتى يستسلموا طوعاً أو كرها.

وقد سهل على هؤلاء الانقلابيين أنهم فصلوا بين الحرب والاخلاق، وبين السياسة والأخلاق، وبين الاقتصاد والأخلاق، واعتنقوا النظرية الشيطانية التي تقول: "الغاية تبرر الوسيلة" مع أن غايتهم هذه من جنس وسيلتهم مرفوضة أخلاقياً⁽⁴⁾.

(1) فقه الجهاد ج2، ص 1182

(2) فقه الجهاد ج2 ص 1183- 1184

(3) الكهف من الآية 3، وفقه الجهاد ج2 ص 1184- 1186

(4) فقه الجهاد ج2 ص 1184- 1186

4- الارهاب الدولي: وهو الذي يتم على مستوى العالم كله والدول جميعاً، وهو أشد أنواع الارهاب المذكورة، وهو أيضاً مزموم وغير مشروع، بل يحرم دولياً من ذلك الارهاب الذي تمارسه أمريكا على دول العالم شرقه وغربه في هذا العصر، فهي تريد أن تكره دول العالم على السير في ركابها، والدوران في فلك سياستها، يعادون من عادت، ويسالمون من سالمته، ومن العجيب أنها تمارس هذا النوع من الارهاب بدعوى الحرب على الارهاب!!! فإنها أمريكا خطرهم أشد وأكبر على البشرية كلها، ولا شك أن الله تعالى يملي لها حتى إذا أخذها لم يفلتها كما جاء في الحديث: "إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته"⁽¹⁾.

5- الارهاب السياسي: وهو الارهاب الذي يكون في مواجهة الأنظمة السياسية الحاكمة، وذلك باستخدام العنف ضد السلطة، أو أحد رجالها، ومؤسساتها، بقصد الضغط عليها، لتحقيق مطلب معين، كتحقيق العدالة الاجتماعية، أو الافراج عن أسرى أو معتقلين ومسجونين، أو للجلاء عن أرض محتلة، أو دفع فدية، أو نحو ذلك.

وحكم هذا النوع: أنه يختلف باختلاف هدفه ووسيلته، فقد يكون مشروعاً إذا كان هدفه ووسيلته مشروعين_ كما سبق_ في الارهاب المحمود، وقد يكون غير مشروع إذا كان هدفه ووسيلته غير مشروعين_ كما سبق في الارهاب الاستيطاني، والاحلالي_ أو كان هدفه مشروعاً، ووسيلته غير مشروعة: كخطف الطائرة بركابها المدنيين، وقتل السياح الذين لا ذنب لهم، ولا خصومة بينهم وبين الارهابيين، فمع أن هدفهم قد يكون نبيلاً مشروعاً كأن يكون لتحقيق العدل والحرية ورفع الظلم، أو إنهاء الاحتلال، إلا أن وسيلته غير مشروعة ولا يقرها الشرع، لأن الاسلام لا يقر مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"⁽²⁾.

(1) أخرجه البخاري في التفسير حديث 4686، ومسلم في البر والصلة حديث 2583، متفق عليه، وفقه الجهاد ج2، ص 1186-

1188

(2) المرجع نفسه، ج2، ص 1191

المطلب العاشر

في بعض المسائل التي تتعلق بالبحث وهي كما يلي:

الأولى:

الأسباب التي أدت إلى جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد بعض الحكام المسلمين باسم الجهاد، من هذه الأسباب ما يلي:

1- اعتقاد هذه التنظيمات أن الحكومات التي تحكمها كافرة، لأنها تحكم بغير ما أنزل الله من القوانين التي وضعها المخلوق، وأن هذه الأنظمة توالي أعداء الله من الكفار الذين يكيدون للمسلمين، وتعادي أولياء الله من دعاة الإسلام الذين ينادون بتحكيم شرع الله تعالى، وتضطهدهم وتؤذيهم وتسجنهم، وقد تقتلهم⁽¹⁾.

2- اعتقادهم أن هذه الأنظمة غير شرعية، لأنها لم تقم على أساس شرعي من اختيار جماهير الناس لها، أو اختيار أهل الحل والعقد، وبيعة عموم الناس فهي تفقد الرضا العام، وإنما قامت على أسنة الرماح، والسيف والعنف، وما قام بقوة السيف يجب أن يقاوم بسيف القوة.

3- ولأن هذه الحكومات تبيح المنكرات الظاهرة: كالخمر، والميسر، والخلاعة والمجون، والربا، والرشوة، وسائر المحظورات الشرعية، فيجب تغيير هذه المنكرات بالقوة لمن يملك القوة، وهي ترى أنها تملكها لقوله "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه"⁽²⁾.

4- اعتمادهم على فتوى للإمام ابن تيمية في قوله؛ بقتال كل طائفة تمتنع عن أداء شريعة ظاهرة متواترة من شرائع الإسلام: كالصلاة، أو الزكاة، أو الحكم بما أنزل الله في الدماء، والأموال، والأعراض، وهو ما اعتمد عليه كتاب "الفريضة الغائبة، لجماعة الجهاد واستدلوا لذلك بقتال أبي بكر، وباقي الصحابة رضوان الله عليهم لما نعى الزكاة⁽³⁾.

والحقيقة أن تغيير المنكر لا يكون إلا بشروط منها:

1- أن يكون المنكر مجمعاً على تحريمه: كترك الصلوات الخمس والجمعة، فلا انكار في

المسائل الاجتهادية الخلافية.

(1) فقه الجهاد ج2، ص 1133

(2) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الايمان حديث 49 عن أبي سعيد الخدري

(3) فقه الجهاد ج2 ص 1134، 1135

2- أن يكون المنكر ظاهراً، بحيث يراه كل الناس، دون أن يتجسس على صاحبه.
3- أن يكون من يريد تغيير المنكر بيده قادراً بالفعل على التغيير بنفسه، أو بمن يعاونه، فإن لم تكن له قدرة على التغيير باليد، انتقل إلى التغيير باللسان والبيان، فإن لم يستطع التغيير باللسان خوفاً على نفسه، أو أهله، أو من حوله، انتقل إلى التغيير بالقلب، بأن يكره هذا المنكر ويسخط عليه⁽¹⁾ لحديث: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان⁽²⁾.

4- أن لا يخشى من تغيير المنكر باليد والقوة، وقوع منكر أكبر وأشد منه كأن يكون سبباً لفتنة تسفك فيها الدماء، وتنتهك فيها الحرمات، وتتهب فيها الأموال ويزول الأمن وتنتشر الفوضى، فيزداد المنكر تمكناً والفاقد فساداً في الأرض⁽³⁾.

فإن اختل شرط من هذه الشروط لم يجز تغيير المنكر والخروج على الحكام بحال ويجب عليهم الصبر على جور الحكام وظلمهم، للأحاديث التي ذكرناها في المطلب السابع، وأخرى منها:

1- ما روي عن عوف بن مالك الأشجعي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم. قال: قلنا يا رسول الله: أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وإل فرأه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعة⁽⁴⁾.

2- عن حذيفة بن اليمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدى، ولا يستتون بسنتي، وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس قال: قلت يارسول الله كيف أصنع إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك فاسمع وأطع⁽⁵⁾.

(1) فقه الجهاد ج2، ص 1143 وما بعدها

(2) سبق تخريجه في الصفحة الفائتة

(3) فقه الجهاد ج2 ص 1153

(4) أخرجه مسلم في صحيحه في الامارة حديث 1855 عن عوف بن مالك

(5) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الامارة حديث 1847

ونحو ذلك، كثير من النصوص التي تحرم الخروج على الحكام المسلمين الظالمين المستبدين، وتحت على الصبر عليهم، إلا أن يروا كفراً بواحاً عندهم فيه من الله برهان، كما نص الحديث⁽¹⁾.

قال النووي: المراد بالكفر البواح هنا- المعصية، ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الاسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم، وقولوا بالحق حيثما كنتم، وأما الخروج عليهم، وقتالهم، فحرام باجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين. وسبب عدم انزاله، وتحريم الخروج عليه: ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقاءه⁽²⁾.

المسألة الثانية:

الحكم الشرعي لمن يعلنون الجهاد ضد الحكام المسلمين:

الحقيقة: أن ما قاله الامام النووي من تحريم الخروج على الحكام الظلمة المستبدين محمول على ما إذا لم تتوافر شروط إنكار المنكر السابقة، أما إذا توافرت الشروط فقد اختلف الفقهاء على قولين:

الأول: وهو لجمهور الفقهاء، حيث قالوا لا يجوز الخروج عليه، ولو كان ظالماً مستبداً، وعليهم بالصبر، وقد سبق ما يدل على ذلك.

الثاني: وهو للإمام مالك ومن وافقه، حيث فرقوا بين الحاكم الصالح العادل، والحاكم الظالم المستبد، فإن كان الحاكم صالحاً عادلاً يشبه الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز، فلا يجوز الخروج عليه بحال، بل يحرم، ويجب على الناس الذب عنه، ودفع الخارجين عليه، والقتال معه.

أما إن كان الحاكم ظالماً مستبداً فاسداً، فيجوز الخروج عليه، ليحل محله الحاكم العادل الصالح، كما فعل عبدالله بن الزبير، والحسين بن علي، وينبغي أن لا يسمى الخارج

(1) نص الحديث عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندهم فيه من الله برهان" متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الفتن حديث 7056، ومسلم في صحيحه كتاب الامارة حديث 1709، ثم راجع فقه الجهاد ج2 ص 1161 وج1 ص 206 حاشية (2) شرح النووي على صحيح مسلم ج4، ص 507، وفقه الجهاد ج2 ص 1161

باغياً، كيف يكون باغياً، أو متعدياً وهو يريد تغيير منكر يراه بيده، وأى منكر أشد خطراً على العباد والبلاد من ظلم الحكام وحكم الظلام؟! (1).

المسألة الثالثة:

تكبيف العمليات القتالية التي تشن ضد المسلمين وغيرهم باسم الجهاد. قلنا أنفاً إن الخروج على الحكام الظالمين لا يجوز عند جمهور الفقهاء، وعلى هذا فمن قام بعمليات قتالية ضد الحكام المسلمين، يكون باغياً، ولا يمسي خروجهم جهاداً، ومن قتل منهم لا يكون شهيداً، لكن هل هؤلاء البغاة فاسقون آثمون ومخطئون، أو لا؟ قولان: الأول: إن البغي حرام والبغاة آثمون مطلقاً، سواء أكان البغاة من أهل البدع أولاً؟ حكي هذا في الموسوعة الفقهية الكويتية (2).

الثاني: التفريق بين ما إذا كانوا من أهل البدع أولاً؟

فإن كان البغاة من أهل البدع فهم فساق آثمون، لا تقبل شهادتهم، وإن لم يكونوا من أهل البدع فهم مخطئون في تأويلهم غير آثمين، وتقبل شهادتهم (3) فهم والامام كالمجتهدين من الفقهاء في الأحكام، وإلى هذا ذهب الشافعية، فالبغي عندهم ليس اسم ذم؛ لأن البغاة خالفوا بتأويل جائز في اعتقادهم، لكنهم مخطئون فيه، فلهم نوع عذر؛ لما فيهم من أهلية الاجتهاد، وقالوا إن ما ورد في ذمهم، وما وقع في كلام الفقهاء في بعض المواضع من وصفهم بالعصيان، أو الفسق محمول على من لا أهلية له فيه للاجتهاد أو لا تأويل له أو كان تأويله قطعي البطلان (4).

وهناك من ذهب إلى أن البغي اسم للذم، خاصة إذا عدي بعلی كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ (5) فالآية لم تتف عنهم الايمان، وإن ذمت الفئة الباغية (6).

(1) فقه الجهاد ج2، ص 1122

(2) الموسوعة الفقهية ج8 ص 131، 132

(3) نهاية المحتاج ج7، ص 384، والمغنى لابن قدامه ص12 ص249

(4) نهاية المحتاج للرملي ج7 ص 402، وفقه الجهاد ج2 ص 1121

(5) الحجر من الآية 8

(6) الشيخ القرظاوي في كتابه فقه الجهاد ج2 ص 1121

وأرى أنه ينبغي أن يحمل ذم الباغي وتأثيمه على الذي ينبغي على الحاكم العادل الصالح اتباعاً للهوى، وإثارةً للعالم، أو رغبة في التسلط والحكم، أو استجابة لعصبية، أو غير ذلك من دواعي شهوات النفس، وأعراض الدنيا.

المسألة الرابعة:

سلطة ولي الأمر "الدولة" تجاه من يعلنون الجهاد ضد الحكام المسلمين، وغيرهم. قلنا سابقاً أن من يعلن الجهاد على الحكام المسلمين الصالحين العدول يكون باغياً وعليه يجب على ولي الأمر، أن يعاملهم معاملة البغاة الآثمين المذمومين، بأن يرسل اليهم أهل الحل والعقد من العلماء لنصحهم، وتبيين الحق والصوب لهم، وتحذيرهم من التمادي فيما هم عليه، فإن لم يستجيبوا، قاتل ولي الأمر المسلم المقاتلين منهم، ولا يجوز قتال من لا يقاتل منهم، كما لا يجوز قتالهم وقتلهم بما يعم اتلافه: كالحرق بالنار، والتغريق من غير ضرورة، كما لا يجوز قتل الفارين منهم من المعركة، أو الاجهاز على جريحهم، قال ابن قدامة: "وجملته أنه إذا لم يمكن دفع أهل البغي إلا بقتلهم جاز قتلهم، ولا شيء على من قتلهم من إثم ولا ضمان ولا كفارة، لأنه فعل ما أمر به، وقتل من أحل الله قتله وأمر بمقاتلته".⁽¹⁾ وكذلك ما أئلف أهل العدل من أموال أهل البغي حال الحرب لاضمان فيه؛ لأنهم لم يضمنوا النفس فإلما أولى⁽²⁾.

ولا يجوز لولي الأمر أن يستعين على البغاة بالكفار من ذميين ومستأمنين، لأن القصد كفهم، وحملهم على الطاعة دون قتلهم، فإن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم وكان يقدر على كفهم، والاستغناء عنهم عند عدم الحاجة، بأن كانوا تحت سلطانه جاز، وإلا فلا⁽³⁾ أما استعانة البغاة بالكفار على الحكام فلا يجوز لهم الاستعانة بأهل الحرب والمستأمنين، أما أهل الذمة فقولان: قيل: يجوز. وقيل: لا يجوز⁽⁴⁾.

(1) المغني لابن قدامة ج 12 ص 249-250 وفقه الجهاد ج 2 ص 114

(2) المرجع نفسه

(3) المرجع نفسه ج 2 ص 1110، 1112

(4) المرجع نفسه ج 2 ص 1129، 1130، والمغني لابن قدامة ج 12 ص 261 وما بعدها

ومن قتل من البغاة: يُغسل ويكفن ويصلى عليه، كما قال مالك، والشافعي، وهو الراجح، لقوله صلى الله عليه وسلم "صلوا على من قال لا إله إلا الله"⁽¹⁾ ولأنهم مسلمون لم يثبت لهم حكم الشهادة، فيغسلون ويصلى عليهم⁽²⁾ وأما الأحياء من البغاة: فإن فروا وهربوا من الحرب، فلا يجوز تتبعهم، وإن كانوا أسرى ودخلوا في الطاعة خلي سبيلهم، وإن أبوا وكانوا رجالاً أقوياء، من أهل القتال حبسوا ما دامت الحرب قائمة، فإذا انتهت الحرب خلي سبيلهم، وشرط عليهم ألا يعودوا إلى القتال. وإن لم يكونوا من أهل القتال: كالنساء، والصبيان، والشيوخ الفانين خلي سبيلهم، ولا يجوز حبسهم على الراجح. كما لا يجوز غنيمه أموالهم، ولا سبي ذراريهم، ولا التجهيز على جريحهم اجماعاً⁽³⁾. لقوله صلى الله عليه وسلم لابن ام عبد: "ما حكم من بغى على أمتي؟ قال فقلت: الله ورسوله أعلم فقال: "لا يتبع مدبرهم، ولا يجاز على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يقسم فيئهم"⁽⁴⁾.

وعليه فحكم الأحياء بعد انتهاء المعركة، ودخولهم في الطاعة، كحكم مواطني الدولة المسلمين لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم من غير تفريق، والله أعلم.

(1) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب العيدين ج2 ص 56 عن ابن عمر

(2) فقه الجهاد ج2 ص 1119

(3) المرجع نفسه

(4) أخرجه الحاكم في المستدرک ج2 ص 155، والبيهقي في السنن الكبرى ج8 ص 182 في قتال أهل البغي، وفيه مقال: قيل أنه معلول، وقيل متروك، وقيل ضعيف: وفقه الجهاد ج2 ص 1116 حاشية

الخاتمة

أسأل الله حسن الخاتمة، فهي في التوصيات والقرارات:

أ- التوصيات:

أوصي..

أولاً - نفسي والقائمين على العالم الإسلامي بتقوى الله تعالى في السر والعلن.

ثانياً: تفعيل دور واختصاصات محكمة العدل الاسلامية التي صدرت بقرار وزراء خارجية منظمة المؤتمر الاسلامي، ومقرها دولة الكويت، للنظر في كل النزاعات القائمة بين البلدان الاسلامية والعربية، والتي ستحدث بعد، أو حتى النزاع القائم داخل الدولة الواحدة.

ثالثاً: تعزيز هذه المحكمة بقوة عسكرية اسلامية رادعة من خيرة ضباط وجنود جميع البلاد الاسلامية، أو من عدد كبير منها؛ لتنفيذ أحكام هذه المحكمة، والزام الدولة المحكوم عليها بذلك، وإلا تعرضت لعقوبات مختلفة، ولا يكون لأية دولة سلطان، أو هيمنة على هذه المحكمة بسبب المقر، أو الانفاق، حتى تحقق العدل بين الجميع وتُحترم قراراتها.

رابعاً: وأخيراً: ينبغي تبصير الامة الاسلامية حكماً ومحكومين، بفرضية الجهاد في الاسلام، وأن منه ما هو فرض عين، على كل مسلم صحيح، مستطيع، إذا كان لدفع المعتدين عن بلاد المسلمين: كجهاد أهل فلسطين لدفع الصهاينة المعتدين، ومنه ما هو فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، وهو ما يسمى بجهاد الطلب، وأن الكفاية فيه في عصرنا هذا ليست في غزو بلاد غير المسلمين مرة كل عام، وإنما تتحقق بأن يكون للمسلمين جيش مرهوب الجانب، مسلح بأحدث الأسلحة، وعلى مستوى عال من التدريب، ناشراً قواته على كل حدوده حتى يخيف الأعداء من غير المسلمين ويرتدعوا، فلا يفكروا في الاعتداء على بلاد الاسلام.

ب- أما مشروع القرار فيمكن أن يستخلص من تلك التوصيات والله أعلم.



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الطلب وجهاد الدفع

إعداد

الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمد ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾. آل عمران : 102 ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾. النساء : 1 ، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾. الأحزاب : 70-71 وبعد .

فلا ريب أن مصطلح ومفهوم " الجهاد الإسلامي " قد حظي باستقطاب أممي عالمي كبير ، وبخاصة اهتمام الإعلام العالمي الأجنبي الموجه ، وقد شن هذا الإعلام حربا ضروسا عاتية اجتمعوا فيه اجتماع "عطر منشم " بغية تشويه الإسلام صورة وواقعا ، وبغية التحذير منه وصد الناس عنه . فإن خصوم الإسلام التقليديين ما زالوا يتذكرون ويقرؤون التاريخ بعناية ، ويدركون جيدا معنى وأثر هذه الكلمات الأربع " جهاد " . يدركون أن هذه الكلمة هي التي كانت تقود انتصارات المسلمين حتى وصلت ديارهم وفي مخادعهم . ويدركون مليا أن المسلمين اليوم لو أخذوا بأطراف هذه الكلمة بحقها ، لكان حالهم وحال المسلمين على غير هذه الحال .

وينبغي الاعتراف بأنه قد تورط بعض المسلمين أفرادا أو جماعات أو أحزابا في وقائع دموية مرعبة ، قاموا بها فعلا أو نسبت إليهم . وهي أعمال لا يقرها الإسلام ولا تمت إلى جهاد الإسلام بصلة مادامت تهدر دماء أناس معصومة بحكم الشرع ، دماء مسلمين أو غير مسلمين ، على أرض إسلامية أو غير إسلامية ، وهذه الوقائع هي التي تغذي الإعلام المغرض المتربص بالإسلام والمسلمين كيدا . ليجعل من هذه الأحداث ولو كانت فردية وعابرة قضية إعلامية عالمية ، يحشد لها الحشود بل وقد يشارك فيها زعماء ورؤساء ، ويتبنى التنديد بها مجلس الأمن وهيئة الأمم المتحدة . في الوقت الذي تمر فيه أحداث جسام أعظم وأكبر وأخطر يقوم بها غير المسلمين أفراد أو جماعات

أو ربما دول ، ويذهب ضحيتها من المدنيين العشرات والألوف وتمر مر الكرام ولا يشغل الإعلام بها باله ونفسه بالمساحة والتغطية ذاتها . وقد يصل الأمر عنده منتهاه أو صل إلى درجة الشجب ، وعلى استحياء ذرا للرماد في أحداق العيون .

هذا.. وتظهر أهمية الجهاد في الإسلام باعتباره ذروة السنام ، ولذا حظي في كتاب الله وسنة وسيرة نبيه صلى الله عليه وسلم بمساحات كبيرة ، ومن ثم خصصت له كتب الفقه ما يناسبه من بيان وتفصيل .

وعلى الرغم من سعة الموضوع وعظيم أمره إلا أننا سنعمد إلى حصره فيما تشد الحاجة إلى معرفته اليوم ، وتجلية خباياه ، ومفهومه كتابا وسنة ، واجتهادات فقهية في خصوص جهاد الطلب وجهاد الدفع ، وحدودهما وبيان أثرهما على واقع حال الأمة وما يحتف بهما من أهم المفردات .

وللوصول إلى هذه النتائج ، اقتضى ذلك عرض موضوع جهاد الطلب والدفع في مفهوم الأقدمين من الفقهاء والمعاصرين ، آخذين في الاعتبار واقع حال المسلمين اليوم . ولذا انتظم البحث في عشرة محاور :

المقدمة

المحور الأول : فضل الجهاد

المحور الثاني : تعريف الجهاد

المحور الثالث : أقسام الجهاد

المحور الرابع : أطوار الجهاد وحكمته

المحور الخامس : سبب القتال وعلته

المحور السادس : الحكم التكليفي للجهاد

المحور السابع : صيرورة الجهاد فرض عين

المحور الثامن : أنواع الجهاد

أولا : جهاد الطلب

ثانيا : جهاد الدفع

المحور التاسع : الخلاف في حكم جهاد الطلب قديما وحديثا

المحور العاشر : الترجيح

خاتمة

المحور الأول : فضل الجهاد

الجهاد من الطاعات بل هو أفضل متطوع به . قال الإمام أحمد: " لا أعلم شيئاً من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد " ، وقد اتفق العلماء أنه ليس في التطوعات أفضل من الجهاد ، وفي الصحيح قال صلى الله عليه وسلم : «لغدوة في سبيل الله أو روحة، خير من الدنيا وما فيها»⁽¹⁾ وقوله «إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض»⁽²⁾ فهذا ارتفاع خمسين ألف سنة في الجنة لأهل الجهاد، وقيل: يا رسول الله أي الناس أفضل؟ قال: «مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»⁽³⁾ والأحاديث متظاهرة بذلك.

وهو سنام العبادة، وذروة الإسلام، وهو المحك، والدليل المفرق بين المحب والمدعي ، فمن صدق المحب بذل مهجته وماله لربه ، حتى يود لو أن له بكل شعرة نفساً بذلها في مرضاته ، ويود أن لو قتل ثم أحيى ، ثم قتل ثم أحيى ، قد سلم نفسه لمشتريها ، وعلم أن لا سبيل إلى أخذ تلك السلعة الغالية إلا ببذل ثمنها: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ التوبة: 111، ففيه خير الدنيا والآخرة، وفي تركه خسارة الدنيا والآخرة، وفيه إحدى الحسنين، إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة.

وفضله عظيم، كيف وحاصله بذل أعز المحبوبات وإدخال أعظم المشقات على النفس، ابتغاء مرضاة الله ، وتقرباً إليه ، ونفعه يعم المسلمين كلهم ، وغيره لا يساويه في نفعه وخطره ، فلا يساويه في فضله ، والشهادة فيه تكفر الذنوب غير الدين ، لقوله صلى الله عليه وسلم للذي سأله : أرأيت إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر كفر الله عني خطاياي . قال: «نعم إلا الدين فإن جبريل عليه السلام سارني بذلك » .⁽⁴⁾

⁽¹⁾ البخاري رقم : 2792

⁽²⁾ البخاري رقم : 2790

⁽³⁾ البخاري رقم : 2786

⁽⁴⁾ مسند أحمد رقم 1364 . حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي 4 / 257 الطبعة: الأولى - 1397 هـ وانظر المزيد في الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي 608/1 دار الكتب العلمية بيروت ، ومجموع الفتاوى لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم 9/28 مجمع الملك فهد 1416-1995.

المحور الثاني : تعريف الجهاد

الجهاد لغة :

مأخوذ من جهد يجهد جهداً، فالمصدر: الجهد بالضم أو الفتح : وهو الوسع أو الطاقة، وقرئ بهما قوله تعالى : " والذين لا يجدون إلا جهدهم " وقيل : الجهد بالضم هو الوسع والطاقة ، والجهد بالفتح هو المشقة. يقال جهد دابته وأجهدها إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها . ويستعمل الجهد بالفتح بمعنى الغاية.(¹) قال الأصفهاني : قيل الجهد بالضم للإنسان قال تعالى : " والذين لا يجدون إلا جهدهم " التوبة: 79 وقال تعالى : " وأقسموا بالله جهد أيمانهم " النور: 53 والاجتهاد : أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة .(²)

وقد استعمل مفهوم " الجهاد " في الكتاب والسنة بمعاني عدة غير القتال ، فاستعمل بمعنى الدعوة والبيان بالحجة والبرهان كقوله تعالى : " وجاهدوهم به جهادا كبيرا " الحج : 78 يعني القرآن . وكذلك قوله تعالى : " جاهد المنافقين " الفرقان : 52 وقال صلى الله عليه وسلم : " جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم " (³)

المحور الثالث : أقسام الجهاد

قال ابن تيمية : الجهاد منه ما هو باليد ومنه ما هو بالقلب والدعوة والحجة واللسان والرأي والتدبير والصناعة . (⁴)

قال ابن رشد : الجهاد ينقسم على أربعة أقسام: جهاد القلب، و جهاد باللسان، و جهاد باليد، و جهاد بالسيف. فجهاد القلب : جهاد الشيطان ومجاهدة النفس عن الشهوات المحرمات. قال الله عز وجل: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ النازعات: ٤٠، ﴿ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾ النازعات: ٤١ .

وجهاد اللسان : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن ذلك ما أمر الله به نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جهاد المنافقين ، لأنه عز وجل قال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ التوبة: ٧٣ فجاهد

¹ لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت الطبعة الأولى، ومختار الصحاح محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي إخراج دائرة المعاجم – بيروت .

² مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني 208 الطبعة الثانية 1418-1997 دار القلم دمشق

³ صحيح النسائي للألباني رقم : 3096 وسنن الترمذي رقم : 145 ومفردات الراغب الأصفهاني 208

⁴ الفتاوى الكبرى 608 / 2

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكفار بالسيف ، وجاهد المنافقين باللسان ؛ لأن الله تعالى نهاه أن يعمل علمه فيهم فيقيم الحدود عليهم لئلا يتحدث عنه أنه يقتل أصحابه على ما روي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وكذلك جاهد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المشركين قبل أن يؤمر بقتالهم بالقول خاصة.

وجهاد اليد : زجر ذوي الأمر أهل المناكر عن المناكر والأباطيل والمعاصي المحرمات، وعن تعطيل الفرائض الواجبات، بالأدب والضرب على ما يؤدي إليه الاجتهاد في ذلك. ومن ذلك إقامتهم الحدود على القذفة والزناة وشربة الخمر.

وجهاد السيف قتال المشركين على الدين.(1)

أما الجهاد في اصطلاح الفقهاء فهو القتال في سبيل الله لإعلاء كلمته . وعبر الفقهاء عن ذلك بالفاظ :

ف عند الحنفية : بذل الوسع والطاقة بالقتال، أو المبالغة في عمل القتال(2).

وعند المالكية : قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله، أو حضوره له، أو دخوله أرضه له . فشمل هذا التعريف جهاد الطلب والدفع .(3)

ولا يخرج تعريفه عند الشافعية والحنابلة عن هذا .

المحور الرابع : أطوار الجهاد وحكمته

قال تعالى: ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ﴾ الحج:39 هذه أول الآيات التي نزلت في الجهاد، وذلك أن الجهاد له أطوار وأحوال، والمسلمون لهم أحوال ، فلما كان المسلمون في مكة كانوا قلة ، والنبي صلى الله عليه وسلم معه العدد القليل ، وكان الكفرة هم الذين لهم الغلبة وهم الأقوياء ، والمسلمون كانوا مستضعفين ويؤذون، وكان النبي صلى الله عليه وسلم منهيماً عن القتال وعن الجهاد ولم يؤمر بالجهاد ، بل كان مأموراً بالصفح عنهم والعفو عنهم ، فقال له تعالى: ﴿ فاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ الزخرف:89 وقال: ﴿ فَاغْفُ عَنْهُمْ ﴾ آل عمران:159 وقال: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام:106 فأمر عليه الصلاة والسلام بالإعراض والصفح عن المشركين ؛ لأن المسلمين كانوا قلة ولا

¹ المقدمات الممهديات أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي 341/1 الطبعة الأولى 1408-1988 دار الغرب الإسلامي

² بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العلمية الطبعة الثانية 1406-1986

³ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي 3/2 دار الفكر بيروت 1994-1414

يستطيعون مقابلة الكفرة ؛ ولأنهم مستضعفون، والمسلمون كيف يقابلون المشركين وليس معهم عدد ولا عدة ، فلو أمروا بالقتال لقصى عليهم المشركون ففي مكة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصفح عنهم والعفو والإعراض ، فلما اشتد أذى قريش للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أذن الله له بالهجرة إلى المدينة ، وأصحابه شردوا وأوذوا فمنهم من هاجر إلى الحبشة ، ومنهم من هاجر إلى المدينة ، فحين اشتد أذى قريش وتآمروا على قتل النبي صلى الله عليه وسلم أمره الله وأذن له بالهجرة ، وأخرجه من بين أظهرهم . فلما هاجر إلى المدينة عليه الصلاة والسلام وتقوى، وكانت المدينة هي معقل الإسلام ومقراً للمسلمين ، وتقوى المسلمون وكان لهم أتباع وأنصار، وأسلم كثير من الأنصار في الموسم بعد بيعة النبي صلى الله عليه وسلم مرتين ، وأذن الله تعالى لهم بالجهاد ؛ لأنهم مظلومون ، فأنزل الله هذه الآية: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج:39 يعني: لما ظلمت قريش المسلمين، وأخرجوهم من ديارهم من مكة ، وأخذوا أموالهم وأذوهم وشردوهم عن بيوتهم وديارهم وظاهروا عليهم ، أذن الله لهم بالجهاد ، فهذه أول آية نزلت في الجهاد، ثم بعد ذلك نزلت الآية الأخرى ، وأذن الله لهم بالقتال لكن قتال الدفع ، يقاتل من قاتله ولا يبدؤوهم بقتال، ولا يهجم عليهم بالقتال ، فأنزل الله قوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ البقرة:191 يعني: قتال مدافعة. " كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ " البقرة:191 هذا الطور الثاني.الطور . الأول: أنهم منهيون عن الجهاد في مكة، والطور الثاني بعد الهجرة أذن ورخص في جهاد الدفع. أما الطور الثالث: فقد أذن الله بقتال من قاتل والكف عمن لم يقاتل . ثم جاء الطور الرابع في الجهاد: وهو أن الله أمر بالقتال هجوماً ودفاعاً ، فأنزل قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ التوبة:36. وأنزل سبحانه: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴾ التوبة:5 فهذه أطوار وأحوال الجهاد.

والحكم في ذلك عديدة ففي هذه الآية يقول الله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج:39 فهو قادر سبحانه وتعالى ، ولكنه شرع الجهاد ليبذل المسلمون جهدهم وقوتهم ، وليظهر نصرهم لدين الله ، ابتلاء وامتحاناً واختباراً، ليتبين الصادق من الكاذب ، وليظهر ظهور عيان من يحب الله ورسوله بأن يبذل نفسه وماله في الجهاد في سبيل الله ، كما بين الله في تلك الآيات ، قال سبحانه: ﴿ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ﴾ محمد:4. وقال تعالى: ﴿ وَانْبَلُوا نَكْمَ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبَلَّوْا أَخْبَارَكُمْ ﴾ محمد:31 . وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ آل

عمران:142. ففيها ابتلاء وامتحان واختبار من الله عز وجل ؛ ليتبين الصادق من الكاذب ، وليتخذ الله شهداء من المؤمنين ، وليعظم الله لهم الأجر ، ولهذا قال سبحانه: ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج:39 أي: قادر سبحانه وتعالى أن ينصرهم في لحظة واحدة بكلمة كن، ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس:82 لكنه سبحانه وتعالى شرع الجهاد لحكم وأسرار، كما بين الله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى: ﴿ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ النساء:104 . وبين في آية أخرى شيئاً من الحكم فقال: ﴿ وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴾ آل عمران:140 - 141 تمحيص للمؤمنين ومحق للكافرين ، واتخاذ الشهداء من المؤمنين ، وغير ذلك من الحكم التي ذكرها سبحانه وتعالى.(1)

المحور الخامس : سبب القتال وعلته

اختلف الفقهاء في علة القتال ويرجع خلافهم إلى الاختلاف في قتل من لا يقاتل هل يقتل لكفره أو لا يقتل . فلا خلاف أنه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكرا ن البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد الأسر ففيه خلاف . وكذلك لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نساءهم ما لم تقا تل المرأة والصبي ، فإذا قاتلت المرأة استبيح دمها ، وذلك لما ثبت " أنه - عليه الصلاة والسلام - «نهى عن قتل النساء والولدان» ، وقال في امرأة مقتولة: «ما كانت هذه لتقاتل» . (2) وقال لخالد رضي الله عنه : " لا تقتل امرأة ولا عسيفا " . (3) واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس ، والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون ، والمعتوه والحرث والعسيف ؛ فقال مالك : لا يقتل الأعمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ، ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به. وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده . وبه قال أبو حنيفة وأصحابه. وقال الثوري والأوزاعي: لا تقتل الشيوخ فقط.

(1) شرح تفسير ابن كثير عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي 112/4 موقع الشبكة الإسلامية وأحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص 112/3 دار الكتاب العربي بيروت الجامع لأحكام القرآن 37 /3 ط دار الكاتب العربي ورد المختار على الدر المختار 218 /3 ط إحياء التراث وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير 173 /2 ط دار الفكر و المغني 346 /18 وفتح القدير من علم التفسير محمد بن علي بن محمد الشوكاني 277/1 دار الفكر وبداية المجتهد 146/2 والقرطبي 341/1.

(2) صحيح ابن حبان رقم : 4791 وغيره.

(3) تخريج مشكاة المصابيح 59/4.

وقال الأوزاعي: لا تقتل الحراث. وقال الشافعي في الأصح عنه : تقتل جميع هذه الأصناف.

فأبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقاً إنما يقاتل صاحبه لمحاربتة ، فمن لا حراب فيه لا يقاتل ؛ ولهذا يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب العرب وإن كانوا وثنيين . وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قوليه ومع هذا يجوز القتل تعزيراً وسياسة في مواضع .

وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو المبيح للدم إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم مאלاً للمسلمين ، فيقتل المرتد لوجود الكفر وامتناع سببها عنده من الكفر بلا منفعة.

وأما أحمد فالمبيح عنده أنواع : أما الكافر الأصلي فالمبيح عنده هو وجود الضرر منه أو عدم النفع فيه أما الأول ، فالمحاربة بيد أو لسان فلا يقتل من لا محاربة فيه بحالٍ من النساء والصبيان والرهبان والعميان والزمنى ونحوهم كما هو مذهب الجمهور ، وأما المرتد فالمبيح عنده هو الكفر بعد الإيمان وهو نوع خاص من الكفر فإنه لو لم يقتل كان الداخل في الدين يخرج منه فقتله حفظ لأهل الدين وللدين. وقال السدي: فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين فإن الله لا يحب العدوان (1). قال ابن تيمية : السبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ، ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله الله» مسلم رقم : 21، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة:5 يقتضي قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره.

وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الأصناف فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس " أن النبي صلى الله عليه وسلم «كان إذا بعث جيوشه قال: " لا تقتلوا أصحاب الصوامع» " (2)

ومنها أيضا ما روي عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقتلوا شيئا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة. ولا تغلوا» (3) ، ومن ذلك أيضا ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال: " ستجدون قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله

(1) مجموع الفتاوى 101/20 البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت 337/8 والكافي لابن عبد البر 207/1 والمغني 172/1 وحاشية ابن عابدين 215/4 والأم 258/1 وينظر مزيد بيان ومراجع بحث جهاد الطلب بين الأقدمين والمعاصرين الدكتور منير هاشم خضير العبيدي 261.

(2) صحيح من رواية ابن عباس مجمع الزوائد للهيثمي 319/5 ونخب الأفكار للعيني 244/12.

(3) سنن أبي داود رقم : 2614.

فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له "، وفيه: " ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ".⁽¹⁾ ثم قال : يشبه أن يكون السبب الأملك في الاختلاف في هذه المسألة معارضة قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة: 190 ، لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة: 5. فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ البقرة: 190؛ لأن القتال أولا إنما أبيض لمن يقاتل قال : الآية على عمومها. ومن رأى أن قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ البقرة: 190 ، وهي محكمة، وأنها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثناها من عموم تلك.

وقد احتج الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شرخهم»⁽²⁾. وكان العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي الكفر، فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار. وأما من ذهب إلى أنه لا يقتل الحراث فإنه احتج في ذلك بما روي عن زيد بن وهب قال: أتانا كتاب عمر - رضي الله عنه - وفيه : " لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليدا، واتقوا الله في الفلاحين ".⁽³⁾ وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهي عن قتل العسيف المشرك، وذلك «أنه خرج مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة غزاها، فمر رباح وأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على امرأة مقتولة، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال: " ما كانت هذه لتقاتل " ⁽⁴⁾ ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم: الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا ولا امرأة»⁽⁵⁾ والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل ؛ فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحدا من المشركين، ومن زعم أن العلة في ذلك إطاعة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفار استثنى من لم يطق القتال ، ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف.

وصح النهي عن المثلة. واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح ، واختلفوا في تحريقهم بالنار، فكره قوم تحريقهم بالنار، ورميهم بها ، وهو قول عمر، ويروى عن مالك. وأجاز ذلك سفيان الثوري، وقال بعضهم: إن ابتدأ العدو بذلك جاز، وإلا فلا. وأيضا : فإن السبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص؛ أما العموم قوله

¹ مرسل السنن الصغير للبيهقي 387/3

² سنن الترمذي رقم : 1583 وقال : حسن

³ صحيح ابن ماجه للألباني رقم : 2325 بدون قوله " واتقوا الله في الفلاحين "

⁴ صحيح أو حسن تحفة المحتاج من رواية رباح بن الربيع الصيفي والمحدث ابن الملقن 505/2

⁵ صحيح ابن حبان للألباني رقم : 4789.

تعالى: ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة: 5 ، ولم يستثن قتلا من قتل.
وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل: «إن
قدرتم عليه فاقتلوه، ولا تحرقوه بالنار، فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار». (1)

واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق، سواء كان فيها نساء
وذرية، أو لم يكن؛ لما جاء «أن النبي عليه الصلاة والسلام نصب المنجنيق على
أهل الطائف». (2) وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من
المسلمين فقالت طائفة: يكف عن رميهم بالمنجنيق، وبه قال الأوزاعي. وقال
الليث: ذلك جائز. ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى: " لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا
منهم عذابا أليما" الفتح: 25. وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة.

فهذا هو مقدار النكايه التي يجوز أن تبلغ بهم في نفوسهم ورقابهم . وأما النكايه التي
تجوز في أموالهم ، وذلك في المباني والحيوان والنبات ، فإنهم اختلفوا في ذلك؛
فأجاز مالك قطع الشجرة والثمار وتخريب العامر، ولم يجز قتل المواشي ولا
تحريق النخل. وكره الأوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو
غير ذلك، وقال الشافعي: تحرق البيوت والشجر إذا كانت لهم معاقل، وكره تخريب
البيوت وقطع الشجر إذا لم يكن لهم معاقل.

وأيضا فإن السبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة
والسلام ، ذلك أنه ثبت " أنه عليه الصلاة والسلام «حرق نخل بني النضير» .
مسلم رقم : 1745. وثبت عن أبي بكر أنه قال: " لا تقطعن شجرا، ولا تخربن
عامرا "(3).

ويرجح ابن تيمية أن القتال لمن قاتل بقوله أو فعله وهو قول الجمهور فيقول مبينا
مقصود القتال: إذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون
الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين،
وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة ، كالنساء والصبيان ، والراهب والشيخ
الكبير، والأعمى والزمن ، ونحوهم ، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل
بقوله أو فعله ، وإن كان بعضهم يرى إباحتهم قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء

¹ (صحيح الجامع للألباني رقم : 1412

² (رجاله ثقات المحدث ابن حجر العسقلاني رقم : 388

³ (إرواء الغليل للألباني 277/7 قال : إسناده جيد .

بداية المجتهد ونهاية المقتصد 146/2

والصبيان لكونهم مالا للمسلمين. والأول هو الصواب ؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله ثم استدل على ذلك بأية وأحاديث .

ثم قال : ولهذا أوجبت الشريعة قتل الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم ، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال ، أو غير القتال؛ مثل أن تلقيه السفينة إلينا، أو يضل الطريق، أو يؤخذ بحيلة ، فإنه يفعل فيه الإمام الأصلاح ؛ من قتله أو استعباده ، أو المن عليه، أو مفاداته بمالٍ أو نفسٍ، عند أكثر الفقهاء، كما دلّ عليه الكتاب والسنة⁽¹⁾.

المحور السادس : الحكم التكليفي للجهاد

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود وهو كسر شوكة المشركين ، وإعزاز الدين . ومعنى الكفاية في الجهاد أن ينهض إليه قوم يكفون في جهادهم ، إما أن يكونوا جندا لهم دواوين من أجل ذلك ، أو يكونوا أعدوا أنفسهم له تطوعا بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم ، ويكون في الثغور من يدفع العدو عنها ، ويبعث في كل سنة جيشا يغيرون على العدو في بلادهم . وقد نقل عن ابن عبد البر أن الجهاد فرض كفاية مع الخوف ، وناقلة مع الأمن .⁽²⁾ وإن لم يَفْمَ به مَنْ يَكْفِي ، أَيْمَ النَّاسُ كُلُّهُمْ ، وَإِنْ قَامَ بِهِ مَنْ يَكْفِي ، سَقَطَ عَنِ سَائِرِ النَّاسِ . فَالْخِطَابُ فِي ابْتِدَائِهِ يَتَنَاوَلُ الْجَمِيعَ ، كَفَرَضِ الْأَعْيَانِ ، ثُمَّ يَخْتَلِفَانِ فِي أَنْ فَرَضَ الْكِفَايَةَ يَسْقُطُ بِفِعْلِ بَعْضِ النَّاسِ لَهُ ، قَالَ فِي الدَّرَالْمَخْتَارِ : وَإِيَّاكَ أَنْ تَتَوَهَّمَنَّ أَنَّ فَرَضِيَّتَهُ تَسْقُطُ عَنِ أَهْلِ الْهِنْدِ بِقِيَامِ أَهْلِ الرُّومِ مَثَلًا بَلْ يُفَرِّضُ عَلَى الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مِنَ الْعَدُوِّ إِلَى أَنْ تَقَعَ الْكِفَايَةُ فَلَوْ لَمْ تَقَعْ إِلَّا بِكُلِّ النَّاسِ فَرَضَ عَيْنًا كَصَلَاةٍ وَصَوْمٍ . ففَرَضُ الْأَعْيَانِ لَا يَسْقُطُ عَنْ أَحَدٍ بِفِعْلِ غَيْرِهِ وَالْجِهَادُ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ ، فِي قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ . وَحُكِيَ عَنِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، أَنَّهُ مِنْ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ : قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ : إِنَّ الْجِهَادَ فَرَضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي عَيْنِهِ أَبَدًا ، حَكَاهُ الْمَاوَرِدِيُّ . - وسيأتى مزيد بيان لقول سعيد وغيره - قال ابن عطية: والذي استمر عليه الاجماع أن الجهاد على كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقين، إلا أن ينزل العدو بساحة الاسلام فهو حينئذ فرض عين .

واستدلوا لوجوبه بقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ التوبة: 41 ثُمَّ قَالَ: ﴿ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ التوبة: 39 .

¹ (كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 354/28.

² (حاشية الدسوقي 2 / 173 ، وجواهر الإكليل 1 / 251.

وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ البقرة : 216. وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ ، وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِالْعَزْوِ ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ فَاقٍ " (1)

ويستدل على أنه فرض كفاية بقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾ النساء: 95 . وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَاعِدِينَ غَيْرُ أَثِمِينَ مَعَ جِهَادِ غَيْرِهِمْ ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا ﴾ التوبة: 122 وَلَاَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبْعَثُ السَّرَايَا ، وَيُقِيمُ هُوَ وَسَائِرُ أَصْحَابِهِ . فَأَمَّا الْآيَةُ الَّتِي احْتَجُّوا بِهَا ، فَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : نَسَخَهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : " وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً " (2) .

المحور السابع : صيرورة الجهاد فرض عين

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يصير الجهاد فرض عين في كل من الحالات الآتية :

أ - إذا التقى الزحفان ، وتقابل الصفان ، حرم على من حضر الانصراف ، وتعين عليه المقام ، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا ﴾ الأنفال: 45 ، 46 إلى قوله: ﴿ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

ب - إذا هجم العدو على قوم بغتة ، فيتعين عليهم الدفع ولو كان امرأة أو صبيا ، أو هجم على من بقربهم ، وليس لهم قدرة على دفعه ، فيتعين على من كان بمكان مقارب لهم أن يقاتلوا معهم إن عجز من فجأهم العدو عن الدفع عن أنفسهم ، ومحل التعيين على من بقربهم إن لم يخشوا على نساءهم وبيوتهم من عدو بتشاغلهم بمعاونة من فجأهم العدو ، وإلا تركوا إعانتهم . قال في المنهاج : إذا دخل الكفار بلدة لنا أو ينزلوا في جزر أو جبل في دار الإسلام ولو كان بعيداً عن المدن المأهولة بالسكان فليزِم أهلها دفع بالممكن ويكون الجهاد حينئذ فرض عين قال تعالى: " انفروا خفافاً وثقالاً " التوبة: 41 ، فالنفيير يعم الجميع المقل منهم والمكثر ولا يجوز لأحد التخلف إلا من يُحْتَاجُ إلى تخلفهم لحفظ المكان والأهل والمال " (3) والدفع هنا عليه

(1) صحيح أبي داود للألباني رقم: 2502.

(2) رَوَاهُ الْأَثَرُمُ وَأَبُو دَاوُدَ . الْمَغْنِي 8 / 346 مكتبة القاهرة والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 722/1 ط دار الكتاب العربي ورد المحترار على الدر المختار وشرح ابن عابدين 217/3 ط إحياء التراث . وتنظر الموسوعة الفقهية بمراجعتها .

(3) دليل المحتاج شرح المنهاج للإمام النووي 21 / 4 .

الاجماع . قال في الروض : إذا هجم العدو، فإن دفع ضررهم عن الدين والنفس والحرمة، واجب إجماعاً وإذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب النفير إليه بلا إذن والد ولا غريم ، ونصوص أحمد صريحة بهذا، لكن هل يجب على جميع أهل المكان النفير إذا نفر إليه الكفاية أولاً؟

ج - إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه إلا من له عذر قاطع ؛ لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ التوبة: 38 . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا " (1) . وذلك لأن أمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك . (2)

المحور الثامن : أنواع الجهاد

الجهاد نوعان : جهاد الطلب و جهاد الدفع

أولاً : جهاد الطلب

جهاد الطلب : غزو الكفار - غير المعاهدين - في بلادهم لتحكم بالإسلام ، فإما يسلموا وإما يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . يقول شيخ الإسلام : " فأصل هذا هو جهاد الكفار أعداء الله ورسوله، فكل من بلغته دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له فإنه يجب قتاله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله . (3)

حكم جهاد الطلب

جهاد الطلب : فرض كفاية - على رأي الجمهور - إذا فعله البعض سقط عن الباقيين، وقال بعضهم أنه ليس فرض وإنما تطوع ، وقيل فرض عين . قال ابن رشد أجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين وإنما صار الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ البقرة: 216 وأما

¹ (صحيح البخاري 4 / 66)

² (حاشية الدسوقي 2 / 175 ، وجواهر الإكليل 1 / 252 ، والمغني 8 / 352 ، والمطلى 7 / 291 .
تنظر مراجع أخرى الموسوعة الفقهية 10/131، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع حاشية
الروض المربع ج 4 ص 257 عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى:
1392 هـ الطبعة: الأولى - 1397 هـ .

³ (كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس،
مكتبة ابن تيمية، ط: 2، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي. النجدي 28 / 34 .

كونه فرضاً على الكفاية فلقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ التوبة : 122 وقوله : " وكلا وعد الله الحسنى " النساء : 95 ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إلا ترك بعض الناس . (1)

والمشهور عند الحنابلة والشافعية أن الإمام الأعظم يجب عليه أن يجند المسلمين للجهاد في كل عام مرة . دليلهم في ذلك : أن الجهاد فرض كفاية . قالوا : فيجب في كل سنة مرة، لأن الجزية تجب في كل سنة مرة، وهي بدل عن القتال فكان القتال واجبا في كل سنة مرة .

فالمذاهب الأربعة على أنه فرض كفاية . وقال بعض الفقهاء أنه نافلة ومستحب ومن هؤلاء عطاء، وعمرو بن دينار، وابن شبرمة ، وعبد الله بن الحسن ، وسحنون، وابن عبد البر. ومنهم من قال فرض على من يلي الكفار .

قال الجصاص : ذكر أبو عبيد أن سفيان الثوري كان يقول: ليس بفرض ولكن لا يسع الناس أن يجمعوا علي تركه ، ويجزي فيهم بعضهم عن بعض . قال الجصاص : فإن كان هذا قول سفيان فإن مذهبه أنه فرض على الكفاية وهو موافق لمذهب أصحابنا . وذكر الرواية في ذلك عن ابن عمر وأشار إلى الخلاف في صحة الرواية ، كما ذكر الرواية عن عطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة . (2)

وقال ابن جزى : قال سحنون : صار تطوعاً بعد الفتح ، وقال الداودي هو فرض على من يلي الكفار . (3) وقال الدسوقي : نقل عن ابن عبد البر أنه فرض كفاية مع الخوف ، ونافلة مع الأمن " (4) ، وقال ابن رشد : أجمع العلماء على أنه فرض ألا عبد الله بن الحسن فإنه قال : إنها تطوع . (5)

ثانياً : جهاد الدفع

جهاد الدفع: قتال العدو وصدّه عن بلاد الإسلام إن دخلها أو هم بدخولها. قال القرطبي: قال الجمهور من الأمة : إن أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين،

¹ (بداية المجتهد 143/2 دار الحديث القاهرة 1425- المجموع شرح المهذب 266/19 وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني 217 ، دار الفكر - بيروت عن هاشم 253.

² (أحكام القرآن أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر 112/3 دارالكتاب العربي بيروت.

³ (القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي 258 الطبعة الأولى 2010-1431 وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية تحقيق الدكتور محمد بن سيدي محمد مولاي.

⁴ (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفه الدسوقي، دار الفكر - بيروت

⁵ (الفروسية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الأندلس - السعودية 189/1 1414هـ - 1993 م) الطبعة: الأولى، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان.

وقال سعيد بن المسيب : إن الجهاد فرض على كل مسلم بعينه أبدا . وقال ابن عطية والذي استمر عليه الإجماع أن الجهاد على كل أمة محمد على صلى الله عليه وسلم فرض كفاية إلا إن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين . (1) حكاية الإجماع في قول ابن عطية على التساهل في العبارة ؛ إذ الإجماع على أصل الجهاد، وإنما الخلاف وقع في جهاد الطلب كما ذكره هو .

ومن قتال الدفع ، مثل أن يكون العدو كثيرا لا طاقة للمسلمين به ، لكن يخاف إن انصرفوا عن عدوهم عطف العدو على من يخلفون من المسلمين، فهنا يجب أن يبذلوا مهجهم ومهجم من يخاف عليهم في الدفع حتى يسلموا. (2)

حكم جهاد الدفع :

جهاد الدفع : فرض عين باتفاق العلماء، حتى يخرج العدو من بلاد المسلمين أو يصد عنها . وهو المسمى بالصيال عند الفقهاء إذا دخل العدو الأرض . ويعنون بالصيال : الاستطالة والوثوب على الغير بغير حق . ودفع الصائل مشروع في الجملة بل نقل بعضهم الاتفاق على ذلك. قال ابن حجر : دفع الصائل وجواز قتله إن لم يندفع شره إلا بالقتل مجمع عليها، وقال أيضا : " واحتجوا أيضا بالإجماع بأن من شهر على آخر سلاحاً ليقتله، فدفع عن نفسه، فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه". (3)

وقال شيخ الاسلام : قتال الدفع أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمات والدين فواجب إجماعا فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان . (4) .

واستدلوا لمشروعية قتل الصائل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ سورة البقرة : 195 فالاستسلام للصائل إلقاء بالنفس للتهلكة ، لذا كان الدفاع عنها واجبا . ولقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ سورة الأنفال: 39 . ولقوله صلى الله عليه وسلم : " وسيأتي مزيد من الأدلة لاحقا ؛ قالوا أيضا : لأنه كما يحرم على المصول عليه قتل نفسه ، يحرم عليه إباحتها قتلها ؛ ولأنه قدر على إحياء

1 (تفسير القرطبي 3 / 38 الطبعة الأولى مطبعة دار الكتب المصرية 1936 ونحمل .

2 (حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع حاشية الروض المربع ج 4 ص 257 عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: 1392 هـ الطبعة: الأولى - 1397 هـ .

3 (فتح الباري : 222/12

4 (الفروسية : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، 188/1 دار الأندلس ، السعودية - حائل 1414- 1993 - الطبعة: الأولى، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان

نفسه ، فوجب عليه فعل ذلك ، كالمضطر لأكل الميتة ونحوها . وهذا الحكم شامل للمسلم والكافر. (1)

إهدار دم الصائل

الصائل مهدر الدم ولا كفارة في قتله ولا ضمان قال ابن قدامة : ومن صال عليه آدمي أو غيره فقتله دفعا عن نفسه لم يضمنه؛ لأنه قتله بالدفع الجائز فلم يجب ضمانه". (2) وقال في الروضة : " أما الصائل فكل قاصدٍ من مسلم وذميٍّ وعبدٍ وحرٍّ وصبيٍّ ومجنونٍ وبهيمةٍ يجوز دفعه، فإن أبى الدفع على نفسه فلا ضمان بقصاص ولا دية ولا كفارة ولا قيمة " . (3) وقال النووي المجموع: إذا قصده رجل في نفسه أو ماله أو أهله بغير حق، فيجوز للمصول عليه أن يدفع طالب قتله عن نفسه أو طرفه أو زوجه أو ولده، وماله، وإن أفضى الدفع إلى قتله، وسواء كان الصائل آدمياً مكلفاً كالبالغ العاقل، أو كان غير مكلف كالصبي والمجنون، أو كان بهيمة كالفحل الصائل والبعير الهائج... وإذا جاز دفعه بالقتل، وهو متفق عليه، كان نفسه هدراً، مكلفاً أو غير مكلف " (4).

الدفاع عن نفس الغير

وأوجب جمهور الفقهاء في الجملة الدفاع عن نفس الغير وما دونها من الأطراف إذا صال عليها صائل - عن قولهم في الدفاع عن النفس إذا كان المصول عليه معصوم الدم ، بأن يكون من المسلمين أو من أهل الذمة ، وأن يكون مظلوما . (5)

ويجب الدفع في الصيال على الغير لعموم الأحاديث في هذا منها قول النبي ﷺ : ((المسلم أخو المسلم لا يُسلمه . .)). (6) أي : لا يتركه لمن يريد به سوء فتجب نصرته ، وقوله ﷺ : ((الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيَجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ)) (7) وقوله ﷺ : ((مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْذُلُ أَمْرًا مُسْلِمًا مُسْلِمًا فِي مَوْضِعٍ تُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ وَيُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرْضِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ، وَمَا مِنْ أَمْرٍ يَنْصُرُ مُسْلِمًا فِي مَوْضِعٍ يُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرْضِهِ وَيُنْتَهَكُ فِيهِ مِنْ حُرْمَتِهِ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ نُصْرَتَهُ)). (8)

1 (حاشية ابن عابدين 5 / 351 وانظر مراجع أخرى والأدلة في الموسوعة الفقهية 104/28

2 (الشرح الكبير لابن قدامة 455/5

3 (روضة الطالبين وعمدة المفتين (3/ 489):

4 (المجموع 403/2

5 (أحكام القرآن للجصاص 2 / 488 ومراجع أخرى في الموسوعة الفقهية 106/28

6 (مسلم رقم : 2564

7 (سنن أبي داود رقم: 2751

8 (الترغيب والترهيب 201/3 حسن

وقال القرطبي في قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ عليه بنى العلماء أنه إذا دفع الصائل على النفس أو على المال عن نفسه أو عن ماله أو نفس غيره فله ذلك ولا شيء عليه" (1) .

قتل الصائل وشبهة الفتنة

فرق بين عند الفقهاء بين قتال الصيال وأحكامه ، وقاتل الفتنة . فقتال الفتنة هو الذي يقع بين مسلمين لمغنم أو عصبية ونحوه ، فهذا الذي يبدأ بالصلح بين الفاتين، ومشروعية قتال من من لم تفيئ منهما ، وهذا بخلاف ما نحن فيه .

فلا شبهة ولا فتنة في قتل الصائل بما قد يستدل به بقول بقول النبي ﷺ: ((إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنٌ أَلَا تَمُّ تَكُونُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي فِيهَا، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي إِلَيْهَا، أَلَا فَإِذَا نَزَلَتْ أَوْ وَقَعَتْ فَمَنْ كَانَ لَهُ إِبِلٌ فَلْيُلْحَقْ بِإِبِلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيُلْحَقْ بِغَنَمِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُلْحَقْ بِأَرْضِهِ)). قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِبِلٌ وَلَا غَنَمٌ وَلَا أَرْضٌ؟ قَالَ: ((يَعْمَدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ، ثُمَّ لِيُنْجِ إِنْ اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ. اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ؟ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ؟ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ؟)).

فقد أجاب النووي عن هذا فقال: "هذا الحديث والأحاديث قبله وبعده مما يحتج به من لا يرى القتال في الفتنة بكل حال، وقد اختلف العلماء في قتال الفتنة، فقالت طائفة: لا يُقاتل في فتن المسلمين وإن دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله فلا يجوز له المدافعة عن نفسه؛ لأن الطالب متأول، وهذا مذهب أبي بكر الصحابي ﷺ وغيره. وقال ابن عمر وعمران بن الحصين رضي الله عنهم وغيرهما: لا يدخل فيها لكن إن قصد دفع عن نفسه. فهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الإسلام. وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء الإسلام: يجب نصر المحق في الفتن والقيام معه بمقاتلة الباغين كما قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا ...﴾ الآية، وهذا هو الصحيح، وتتأول الأحاديث على من لم يظهر له المحق، أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما، ولو كان كما قال الأولون لظهر الفساد واستطال أهل البغي والمبطلون" (2) شرح مسلم (18-8-10).

هذا قول الجمهور وقال ابن بطال: "وما قلناه من إباحة أن يدفع الرجل عن نفسه وماله قول عوام أهل العلم إلا الأوزاعي، فإنه كان يفرق بين الحال الذي للناس فيها جماعة وإمام وبين حال الفتنة التي لا جماعة فيها ولا إمام، فقال في تفسير قوله "من قتل دون ماله فهو شهيد" : إذا أقلعت الفتنة عن الجماعة، وأمنت

(1) الجامع لأحكام القرآن 4/49

(2) شرح مسلم (18-8-10) .

السبل، وحج البيت، وجوهد العدو، وقعد اللص لرجل يريد دمه أو ماله قاتله، وإن كان الناس في معمة فتنة وقتال فدخل عليه يريد دمه وماله اقتدى بمحمد بن مسلمة" (1)

قتل الصائل الكافر والمسلم

نص الفقهاء على أن الصائل يقتل دفاعا عن النفس وما دونها ، ولا فرق بين أن يكون الصائل كافرا أو مسلما ، عاقلا أو مجنونا ، بالغاً أو صغيراً ، معصوم الدم أو غير معصوم الدم ، آدمياً أو غيره . سواء كان هذا الكافر معصوماً أو غير معصوم ، إذ غير المعصوم لا حرمة له ، والمعصوم بطلت حرمة بصياله ، ولأن الاستسلام للكافر ذل في الدين ، قال ابن تيمية : الكافر الحربي الذي يستحل دماء المسلمين ، وأموالهم ، ويرى جواز قتالهم ، أولى بالمحاربة من الفاسق الذي يعتقد تحريم ذلك(2).

وهذا دفع الصائل إذا كان فرداً . ولكن قد يكون الصيال جماعياً وهو الأشد والأذى وهذا ما نعرض له .

التحزب للصيال

ونقصد به أن يكون الصيال جماعياً فيشمل : أولاً : دخول عدو أرض المسلمين ، وثانياً : أن يكون الصيال من داخل بلاد المسلمين جماعياً ، أو من مسلمين دخلوا بلاداً إسلامية وقصدوا الناس بالقتل ونحوه ، وعجز الحاكم عن مواجهتهم وقتلهم أو طردهم .

وفيما يلي بيانه :

فمن الأول: ما حدث وما هو حادث في تاريخنا المعاصر من احتلال المستعمرين أرضاً إسلامية ، مثل احتلال واغتصاب أرض فلسطين ، واستعباد أهلها واستنزاف خيراتها ، فيجب مواجهتهم من أهل فلسطين ومن المسلمين جميعاً الأقرب فالأقرب والأقدر فالأقدر . بثتى أنواع المواجهة من أدناها إلى حمل السلاح أفراداً وجماعات أو حروب عصابات ، حتى يقبض الله النصر والتحرير وإخراج المحتل . فجهادهم من جهاد الدفع .

¹ (شرح صحيح البخاري " لابن بطال 6/ النقل عن ابن بطال عن بحث جهاد الطلب عند الأقدمين والمعاصرين د منير هاشم 258

² (مجموع الفتاوى 470/28. وقاله أيضا الشريبي في الإقناع 544/2

ومن الثاني : كل مواجهة لظالم أو حاكم أظهر الكفر البواح ، أو استحل دم المسلمين أو أعراضهم ، أو أموالهم ، قتلاً للأنفس الصغير والكبير والمرأة ، وهدماً للبيوت ، وإخراج أهلها منها ومن ديارهم وتشريدهم والمظاهرة عليهم ، وقد يكون صياله أشد على الناس من دخول العدو ديارهم . ثم إنهم لم يجدوا سبيلاً في حفظ أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا الدفع فيدفعوا عن أنفسهم دفع الصائل . سواء أكان الصائلون من داخل بلادهم أم جماعة ولو مسلمة دخلوا وأعملوا في الناس القتل في بيوتهم ومقار أعمالهم ونحوها .. فهم مشمولون بقول النبي صلى الله عليه وسلم : " من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد " (1). وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَتَانِي رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟، قَالَ: «لَا تُعْطِهِ مَالَكَ»، قَالَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟، قَالَ: «فَقَاتِلْهُ»، قَالَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟، قَالَ: «فَأَنْتَ شَهِيدٌ»، قَالَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟، قَالَ: «هُوَ فِي النَّارِ» (2) وتلزم حينئذ نصرته المسلمين لهم الأقرب فالأقرب . ويسند ذلك قول ابن القيم موازنا بين جهاد الطلب والدفع : " جهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب؛ فإن جهاد الدفع يشبهه باب دفع الصائل ، ولهذا أباح للمظلوم أن يدفع عن نفسه كما قال الله تعالى " أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا "، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد "؛ لأن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة ، ودفع الصائل على المال والنفوس مباح ورخصة ، فإن قتل فيه فهو شهيد . فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعم وجوباً ، ولهذا يتعين على كل أحد يقيم ويجاهد فيه العبد بإذن سيده وبدون إذنه ، والولد بدون إذن أبويه ، والغريم بغير إذن غريمه ، وهذا كجهاد المسلمين يوم أحد والخندق . ولا يشترط في هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضعفي المسلمين فما دون ، فإنهم كانوا يوم أحد والخندق أضعاف المسلمين فكان الجهاد واجباً عليهم ؛ لأنه حينئذ جهاد ضرورة ودفع لا جهاد اختيار، ولهذا تباح فيه صلاة الخوف بحسب الحال في هذا النوع وهل تباح في جهاد الطلب؟ إذا خاف فوت العدو ولم يخف كرته فيه قولان للعلماء هما روايتان عن الإمام أحمد ، ومعلوم أن الجهاد الذي يكون فيه الإنسان طالباً مطلوباً أوجب من هذا الجهاد الذي هو فيه طالب لا مطلوب ، والنفوس فيه أرغب من الوجهين ، وأما جهاد الطلب الخالص فلا يرغب فيه إلا أحد رجلين:

- إما عظيم الإيمان يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله . وإما راغب في المغنم والسبي ، فجهاد الدفع يقصده كل أحد ولا يرغب عنه إلا

¹ (صحيح الجامع رقم 6445 صححه الألباني من رواية سعيد بن زيد

² (مسلم رقم: 140

الجبان المذموم شرعا وعقلا ، وجهاد الطلب الخالص لله يقصده سادات المؤمنين ، وأما الجهاد الذي يكون فيه طالبا ومطلوبا فهذا يقصده خيار الناس لإعلاء كلمة الله ودينه ويقصده أوساطهم للدفع ولحمة الظفر " (1)

وقال الشافعية : إذا دخل الكفار عمران الإسلام ، ولو جباله أو خرابه فإن دخلوا بلدة لنا أو صار بينهم وبيننا دون مسافة القصر كان أمرا عظيما ، فيلزم أهلها الدفع لهم بالممكن أي من أي شيء أطاقوه . وفي ذلك تفصيل : فإن أمكن تأهب لقتال بأن لم يهجموا بغتة وجب الممكن في دفعهم على كل منهم حتى على من لاجهاد عليه من فقير وولد ومدين وعبد وامرأة فيها قوة بلا إذن من الولي ، ويغفر ذلك لمثل هذا الخطر العظيم الذي لا سبيل لإهماله ، ومن هو دون مسافة القصر من البلدة وإن لم يكن من أهل الجهاد كأهلها فيجب عليه المجيء إليهم وإن كان فيهم كفاية مساعدة لهم ؛ لأنه في حكمهم ومن هم على المسافة المذكورة فما فوقها يلزمهم حيث وجدوا سلاحا ومركوبا . (2)

ونذكر هنا استثناء الحاكم من أحكام دفع الصائل . قال ابن المنذر: "والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عما ذكر إذا أريد ظلماً بغير تفصيل ، إلا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره وترك القيام عليه". ومقصود هذا الحاكم العادل الذي لم يظهر منه كفر بواح . فهذا لا يدخل في أحكام الصيال . فإن أظهر الكفر البواح فيدخل في حكم الخروج وعدمه إن وجدت القدرة على عزله أو الخروج عليه . وهذا باب آخر غير ما نحن فيه .

المحور التاسع : الخلاف في حكم جهاد الطلب قديماً وحديثاً

ذكرنا حكاية الإجماع في أصل الجهاد ومشروعيته ، وأن جهاد الطلب فرض كفاية عند جمهور العلماء ، ومن الأقدمين من قال باستحبابه ، كما أوردنا باستيفاء خلاف العلماء في سبب الجهاد وعلته، هل هو الكفر أو الحرابة ، واتجاه الجمهور أن العلة هي المحاربة لا الكفر ، وانبنى على هذا تصنيف من يقتل في الحرب ومن لا يقتل، ولم يقع الخلاف لا قديماً ولا حديثاً في حكم جهاد الدفع وأنه على الفرضية العينية.

¹ (الفروسية : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، 188/1 وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع 4 / 257 عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي المتوفى: 1392هـ الطبعة: الأولى - 1397 هـ ومنار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، 1/136 مكتبة المعارف، الرياض 1405 الطبعة: الثانية، تحقيق: عصام القلعي

² (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي 59/8 دار الفكر للطباعة، بيروت 1984-1404 ويراجع للمزيد جهاد الطلب عند الأقدمين والمعاصرين د منير هاشم 258

ونعقد الكلام هنا على ذكر خلاف المعاصرين على حكم جهاد الطلب ، ويمكن حصر محل الوفاق في مشروعية الجهاد ، وجهاد الطلب من حيث مشروعيته أيضاً، فلم أجد من قال بخلافه وإلا خرق إجماع الأمة ، وأنكر معلوماً من الدين والواقع بالضرورة ؛ إذ لولا جهاد الطلب ما عمت نعمة الإسلام الأرض ، فانسيح الإسلام في الأرض كان أغلبه سلماً ودعوة ، وكان منه الأقل حرباً ورهبة ، وإنما الذي رأيت وقع في كتابات كبار المعاصرين من الفقهاء هو تأويل معنى جهاد الطلب ، تأويلاً يسوغه النظر في بعض آيات الجهاد ، كما اتجه جل الفقهاء المعاصرين ممن كتبوا في فقه العلاقات الدولية إلى أن الأصل في علاقات الدولة الإسلامية بغيرها هي علاقة السلم لا الحرب ، ولا يكاد يخرج عن هذا عامة فقهاء العصر في عشرات من كتبهم ، ولعل هذا التأويل ينحو بنا إلى أبرز من أول جهاد الطلب وفصل القول فيه هو فضيلة الشيخ العلامة يوسف القرضاوي ، وخاصة في كتابه القيم " فقه الجهاد " - وهو من جزأين ويقع في أكثر من ألف صفحة - وقد رأيت من حمل كلام الشيخ ما لا يحتمله ، وأسرف في نقاش شابه التهجم والإسفاف بما لا يليق بين العلماء ، ولذا أضربت عن ذكر شيء منه ، وأرى أن الأمر أهون من ذلك ، فالشيخ يوسف - حفظه الله - لم ينف المشروع ، وإنما حمل جهاد الطلب على أحد معانيه مما قال به بعض الأقدمين من الفقهاء ، وبما يوافق حال الأمة الإسلامية اليوم ، وأخذ جهاد الطلب بمعناه الواسع فلم يحمله على توسيع رقعة أرض الإسلام ، ومحاربة غير المسلمين في ديارهم ، وإنما أوله على ما يناسب العصر واتفاقات الأمم دولياً ، فصرفه إلى الجهاد بالكلمة والدعوة واستثمار وسائل الإعلام على تنوعها في نشر الدعوة ، فإن نظم الدول جملة لا تمنع من ذلك بل إن وسائل الإعلام والاتصال الحديثة لا تحدها الحدود والنظم ، ولو أن الشيخ اكتفى بحمل جهاد الطلب على هذا لكان في سعة من الأمر ، فهذا نوع من جهاد الطلب ، إذ غاية جهاد الطلب الجهاد في سبيل الله لإعلان كلمته ، ونشر دعوته ، وإعزاز الإسلام وأهله ، فإن لم يمكن الوصول إلى ذلك بقوة السلاح ، وأمكن الوصول إليه بالدعوة سلماً وحقق الغاية ذاتها ، فهي في هذه الحال وحال الواقع أولى وأحرى وقواعد الشرع تؤيد هذا ، ولكن الشيخ حصر جهاد الطلب في دعوة السلم ، فضيق واسعاً ، لكنه على كل حال لم ينف مشروعيته ، ولم ينسب الخطأ لما اتجه إليه من الفقهاء قديماً ، فلهم اجتهادهم ، كما ويحق للشيخ يوسف أن يجتهد ، وأحسبه من أهل الاجتهاد في هذا العصر الذي عز فيه المجتهدون ، ولا أقل من أن يكون مجتهداً جزئياً ، أعنى مجتهداً في باب فقه المعاملات ومستجدات العصر. وشواهد هذا الاجتهاد معلومة لأهل الفقه المتابعين لمشاركات وأبحاث ومؤلفات الشيخ ، فما من حادث مستجد إلا وله فيه فتوى أو بحث أو كتاب ، فله أن يجتهد ما دام هو من

أهله ووقع اجتهاده في محله ، ومن حق الغير أن يناقش ويأخذ أو يترك ، فكل يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم .

ونلقي نظرة تلخيص لأهم المفاهيم التي ذكرها الشيخ في كتابه " فقه الجهاد " وهذا التلخيص ربما يغنينا عن سرد النصوص والاستنتاجات المفصلة . ثم نذكر بعض النصوص . ليمنحنا بعده التعليق والمناقشة والترجيح .

أولاً : حقيقة الجهاد وأنواعه

يرى الشيخ يوسف : أنه لم يتعرض مفهوم من مفاهيم الإسلام لسيل عارم متتابع من الإساءات إليه وإلى الإسلام والمسلمين من خلاله كما تعرض له مفهوم الجهاد، وقوعاً بين " طرفي الإفراط والتفريط". فهناك فئة تريد أن تلغي الجهاد من حياة الأمة وأن تشيع فيها روح الإستكانة والإستسلام بدعوى مختلفة كالدعوة إلى التسامح والسلام "يصفهم المؤلف بأنهم عملاء للاستعمار الذي بلغت عداوته للجهاد إلى حد اصطناع فرق اختلقت لها إسلاماً بلا جهاد وجعلت همها الدعوة إليه مثل البهائيين والقاديانيين . وفي مقابل هؤلاء فئة تجعل من فكرة الجهاد حرباً ضروساً تشنها على العالم كله ، فالأصل عندها في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب ، والأصل في الناس جميعاً أنهم أعداء للمسلمين . ما داموا غير مسلمين . وقد يلتقي هؤلاء الأخيرون مع بعض المستشرقين المتحاملين الذين عرفوا الجهاد كما هو في دائرة المعارف بأنه "نشر الإسلام بالسيف، فرض كفاية على المسلمين كافة وكاد الجهاد أن يكون ركناً سادساً" (1)

ويتصدى الشيخ لهذا الغلو بطرفيه من خلال التحليل اللغوي لمادة الجهاد وتدور حول بذل الوسع، ومن خلال تتبع ورودها في القرآن والسنة ولدى فقهاء الإسلام لينتهي إلى تفريق واضح بين الجهاد والقتال ، فلقد ورد الأمر بالجهاد في القرآن المكي حيث لم يكن قتال بل مجرد جهاد دعوي بالقرآن "وجاهدكم به جهاداً كبيراً" كما ورد في القرآن والسنة وفقههما بمعاني عدة تدور حول بذل الوسع في مجاهدة العدو ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس، وهو ما يجعل الجهاد أوسع من القتال، فالجهاد كما نقل المؤلف عن ابن تيمية – وسبق الإشارة إليه - يكون بالقلب والدعوة إلى الإسلام وإقامة الحجة على المبطل، والرأي والتدبير فيما فيه نفع للمسلمين، والجهاد بالبدن وهو القتال". وينقل نحو هذا عن ابن القيم الذي ذكر ثلاث عشرة مرتبة من مراتب الجهاد .

¹ (ماكحولاند . دائرة المعارف الإسلامية . الترجمة العربية ص 2778 .

ثانيا : الجهاد الفكري

يؤكد الشيخ على أهمية الجهاد الفكري والثقافي بإنشاء مراكز علمية إسلامية متخصصة تضم نوابغ الشباب المتفوقين في عقولهم وإيمانهم ، وإعدادهم فكريا وعلميا إعدادا يجمع بين تراثنا وبين ثقافة العصر. لا ندعو إلى عزلة عن العالم بل إلى تفاعل ثقافي وحضاري ، نأخذ منهم وندع وفق فلسفتنا ومعاييرنا كما أخذوا هم عنا قديما واقتبسوا وطوروا وبنوا عليها حضارتهم ، ولكن ما نأخذ نضفي عليه من روحنا ومن شخصيتنا ومواريتنا الأخلاقية ما يجعله جزءا من منظومتنا الفكرية والقيمية الحضارية .

وبالعموم: يتوصل الشيخ من خلال استقرائه لفقه الجهاد في الإسلام لما لا يلتقي فيه مع جمهور الفقهاء الذين يرون جهاد الطلب يعني توسيع دائرة الإسلام بنشر الدعوة في دار الكفر وإما الإسلام أو الجزية . وحاصل اجتهاده في الموضوع هو أن الجهاد أنواع :

جهاد مدني : وهو الجهاد الذي يلبي حاجات المجتمع المختلفة : ويشمل المجال العلمي و الثقافي والاجتماعي والإقتصادي والتعليمي والتربوي والمجال الصحي والطبي والمجال البيئي والمجال الحضاري ..

وجهاد عسكري : بمعنى قتال الأعداء إذا اعتدوا على المسلمين بالقوة ، ما يقتضي الاستعداد لذلك عندما تتوفر دواعيه وهو نوع تعنى به الدول.

وجهاد روحي : ويعني به جهاد ميدانه النفس الإنسانية ، وغرائزها ، ونوازعها ..

وجهاد دعوي : ويعني به إيصال الدعوة ، وتبليغ الرسالة إلى كل من لم تبلغه الدعوة .

ثالثا : أهداف الجهاد

يرى الشيخ : أن الإسلام دعوة إلى السلم ويكره الحرب ، ولكنه لا يستطيع منعها ولهذا يستعد لها ولا يخوضها إلا إذا فرضت عليه ، وذلك من واقعته وإقراره بسنة التدافع لكنه عمل على الحد من كوارثها وإحاطتها بأسوار من شرائع وأخلاقيات. ولم يكن الإسلام استثناء في إقراره بحرب الضرورة ، من الديانات الأخرى.

وأهداف الجهاد في الإسلام أهداف محددة يلخصها الشيخ في عناوين تحتها تفصيل: وهي: رد العدوان ومنع الفتنة أي تأمين حرية الدعوة ، وحرية التدين للمسلمين ولغيرهم ، وإنقاذ المستضعفين في الأرض ، وتأديب الناكثين للعهود ، وفرض

السلام الداخلي في الأمة . ويقرر أن ليس التوسع والإستيلاء على الأراضي من هدف الجهاد ، ولا محو الكفر من العالم فذلك مناف لسنة الله في التدافع والاختلاف ، وليس من هدف الجهاد فرض الإسلام على من لا يؤمن به فذلك مناف أيضا لسنة الله في الاختلاف الديني والتعدد . (1)

وبعد هذا العرض لننظر إلى بعض أقوال الشيخ حيث يقول حفظه الله :

إن جهاد الطلب الذي هو غزو العدو في عقر داره ، والذي اضطر إليه المسلمون قديما ليزيخوا السلطات الطاغية من طريق الدعوة على الإسلام ، هذه السلطات التي تحجر على شعوبها.. لم نعد بحاجة إليه اليوم ، إذ لم يعد هو الوسيلة المتعينة لإيصال كلمة الإسلام على أمم الأرض . بل أصبح أماننا وسائل وقنوات شتى.. إنها وسائل سلمية .. الإذاعات والقنوات الفضائية . . وهذه تحتاج إلي جيوش من جرارة من المجاهدين المدربين المجهزين، ولكن ليس بالبنادق ولا الرشاشات ولا القنابل، إنهم يجاهدون بالعلم والمعرفة، والجدال بالتي هي أحسن، يخاطبون الناس بلغاتهم المختلفة. وليس عندنا واحد من الألف من المطلوب منا . (2)

وواضح وجلي أن الشيخ لا ينفي مشروعية جهاد الطلب وإنما يجعله من باب المصالح والوسائل ، فقد كان له ما يبرره ، وقد انتفى هذا المبرر اليوم ، فلو تعين اليوم فشان آخر هذا صريح قوله : " لم نعد بحاجة إليه اليوم ، إذ لم يعد هو الوسيلة المتعينة لإيصال كلمة الإسلام على أمم الأرض . " فالحاجة إلى القتال ليست متعينة، وبديلها نشر الدعوة فكرا وسلما .

وفي موضع آخر قال الشيخ ردا على سؤال عن أدلته قال - ارتجالا - : " لقد بنيت موقفي على القرآن والسنة ، وهذا ما قاله أهل العلم من القديم ، فقد قالوا : أن الجهاد يكون فرض كفاية ويكون فرض عين . فرض كفاية شرحها الفقهاء - جمهور الفقهاء وأحيلك على بعض المصادر القريبة جداً، التحفة لابن حجر الهيتمي في فقه الشافعية، أو النهاية لشمس الدين الرملي، قالوا أن فرض الكفاية أن تشحن الثغور بالمجاهدين والجنود الإسلامية وأن يمدوا بالسلاح، ويعدوا بالتدريب ليخيفوا الأعداء، أي يكفي في فرض الكفاية هذا شحن القوة وإخافة الأعداء. ليس من الضروري في الجهاد أن نقاتل بالفعل، كلا بل قد يكفي أن تحضر القوة ويعرف بذلك الأعداء، هذا موجود في كتب الفقه القديمة ، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة: 36 وما قلته هو ما قاله السيد رشيد رضا وما قاله الشيخ شلتوت في كتابه " القرآن والقتال " وما

1 (تلخيص لتلخيص الأستاذ راشد الغنوشي وإضافات .

2 (فقه الجهاد 1195/2 .

قاله الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه " العلاقات الدولية " ، وما قاله العلامة " الشيخ محمد عبدالله الدراز في كتابه مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام " وما قاله الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه " السياسة الشرعية أو الدولة الإسلامية " ، والدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه " أحكام الذميين والمستأمنين في شريعة الإسلام " ، وما قاله صديقنا د. وهبه الزحيلي في كتابه " من أثار الحرب في الفقه الإسلامي " ، وآخرون من علماء العصر ، - يشير الشيخ إلى قولهم : إن الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها السلم لا الحرب - وكذلك العلماء القدامى ، فما إصرارنا على أننا نريد مقاتلة العالم ، وبم تقاتلونهم! فنحن لم نصنع سلاحاً حتى، والذين قالوا أن القتال للهجوم لماذا قالوا هذا؟ قالوا لنزيل القوى الطاغية التي تقف في وجه الدعوة - الآن لا يقف أحد في وجه الدعوة ، لماذا نقاتل الناس؟ " (1)

فالشيخ يربط جهاد الطلب بفقه الواقع والركون الجبري لحال الأمة ، والجنوح إلى السلم وموثيق الأمم المتحدة الذي أقرته جميع دول العالم بما فيها الدول الإسلامية، وأن فقه الواقع يقتضي المصير إلى مساحة الممكن والبديل وهو نشر الدعوة بأوسع معانيها بالوسائل الحديثة بما يتخطى الحدود ، ولا تحده اليوم الحدود وأن الأثر بليغ لو تفرغت له جيوش الدعاة وأحسنوا عرض الإسلام على أمم الأرض.

وعقد الشيخ فقرة بعنوان : الجهاد وسيلة وليس غاية ومن أقوى استدلالاته من نقول الفقهاء النص الذي نقله عن العلامة الخطيب الشربيني . حيث قال : " وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد ؛ إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية ، وما سواها من الشهادة . وأما قتل الكفار فليس بمقصود ، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد " وقوله " يحصل فرض الكفاية بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء ، " (2)

وكذا قول القرطبي ناقلاً عن الإمام ابن عطية قال نتحزب لقتالهم كما يتحزبون لقتالنا . (3) فالقول بأن جهاد الطلب من الوسائل ، وأن المقصد الهداية . . وهذا النقل والتعليل صحيحان لا منازعة فيهما لا من حيث أن جهاد الطلب من الوسائل ، ولا من حيث المقصود الهداية . وقد مر نقول عدة عن ابن تيمية وغيره تحت عنوان : علة أوسبب القتال وأن قول الجمهور أنه الحراية وليس الكفر .

¹ (الموقع الإلكتروني الرسمي للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ، وفي المعنى ذاته في فقه الجهاد .26/1

² مغني المحتاج 9/6 إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج دار الكتب العلمية 1415-1994.

³ (الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب 8 / 136 القاهرة وفقه الجهاد 1202.

ولكن لا نقول إن جهاد الطلب مجرد شحن الثغور وإعداد القوة وإخافة العدو وليس القتال بالفعل ودخول بلاد غير المسلمين فتحاً ودعوة ، وعبارة الشرييني التي تلت ما نقله الشيخ تنفي مراد أن الشحن يكفي حيث أتبع الشرييني العبارة بقوله: " أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر لقتالهم " .

فمما سبق يتبين : أن جهاد الطلب أشمل وأعم من مجرد الشحن والاستعداد ، فيشمل الشحن وإرهاب العدو ، كما يشمل الالتحام ودخول ديار غير المسلمين إعلاء لكلمة الله ونشر دعوة الإسلام ، بل إن قول الشيخ : بأن جهاد الطلب هو مجرد الشحن والتحزب لا ينفك عادة عن القتال الفعلي ، ودخول ديار الأعداء ، والنقول التي ذكرت لا تلزم من نسبت إليه ، فإن لهم أقوالاً صريحة تسند قول الجمهور في معنى جهاد الطلب ، فيؤخذ كلامهم مجتمعاً لا متفرقاً .

و يقول الدكتور منير هاشم خضير العبيدي في بحث له موثق عرض فيه لمفهوم جهاد الطلب عند الأقدمين والمعاصرين وذكر وجهة الشيخ القرضاوى . وانتهى إلى قوله فالأظهر : أن الجهاد في سبيل الله يجب بقدر ما تقع به المصلحة للمسلمين وبقدر ما يحصل به للمسلمين من العلو والظهور ولدينه من العلو والظهور ولدينه أيضاً من الحجة والبيان فيجب الجهاد بقدر حصول ذلك . ولا شك أن هذا يختلف من زمان إلى زمان . ثم قال مرجحاً يتبين لنا رجحان ما ذهب إليه المعاصرون ، وهو ما يناسب واقعنا المعاصر . فإن الفقهاء ينطلقون من واقعهم في نظرتهم إلى النصوص لذا تكون نظرتهم للنص متفاوتة وبالتالي تكون اجتهاداتهم متباينة ، وهذا واضح جداً في آراء المتقدمين مقارنة برأي شيخ الإسلام - ابن تيمية - الذي عاش في فترة احتلال المغول للدولة المسلمة ، وبعد سقوط بغداد على يد التتار سنة 656 ، أي ما يسميه البعض بفقہ الاستضعاف الذي يختلف عن آراء الفقهاء الأربعة الذين عاشوا أيام قوة الدولة المسلمة وتوسعها في العهد الأموي والعباسي - أشير إلى أن ما سبق من نقول عن ابن تيمية تنفي أي اختلاف بينه وبين الجمهور بل هما متفقان - . وبوجود اتفاقات دولية ومعاهدات بين دول العالم - والمسلمون عند شروطهم - أجدني مائلاً باتجاه رأي الفقهاء المعاصرين الذين يقولون باننا لا نقاتل إلا من اعتدى علينا . وهذا ما يناسب المسلمين اليوم حتى لو كان رأي الفقهاء الأقدمين غير ذلك . ونقل عبارة عن الماوردي " المقصود من ذلك أن فرض الكفاية يجب بقدر الحاجة وبقدر ما يحصل به المقصود ومن ذلك الجهاد في سبيل الله " .⁽¹⁾ ويقول الشيخ الدكتور سعود الفنيسان : جهاد الطلب وجهاد الدفع باق لم ينسخ ، وإنما هو حسب حال الأمة من القوة والضعف ، فإذا كانت الأمة قوية في عددها

⁽¹⁾ الحاوي الكبير 14 / 138 - ولم أجد هذه العبارة في الحاوي - عن بحث جهاد الطلب وجهاد الدفع بين الأقدمين والمعاصرين ص 263.

وعدتها فهي مطالبة بالأخذ بنصوص القتل والقتال وغزو المشركين والعودة لهم في كل مرصد؛ ليؤمنوا بالله أو يدفعوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وإن كانت الأمة ضعيفة مستضعفة كحال المسلمين اليوم فالواجب الأخذ بآيات الصبر والمصابرة وعدم محارشة الكفار وإثارة حميتهم، قال -تعالى-: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:108]. وليس هناك علامات ينتفي بها جهاد الدفع بل هو باق إلى يوم القيامة ما دامت الأمة ضعيفة مستضعفة، واختيار أي نوع من نوعي الجهاد يخضع لتقرير أهل العلم والفكر والشوكة في كل بلد من بلاد المسلمين، وكل أهل بلد أدرى بشؤونهم من غيرهم . (1)

المحور العاشر : الترجيح

فالذي يترجح : هو أن جهاد الطلب هو كما فهمه جمهور الفقهاء ، لم ينسخ ولم يتغير بذاته ، ولكن لا حاجة بل لا قدره عليه اليوم ، ولا شك أن جهاد الطلب مما يتعلق بظرف الزمان والمكان والأحوال ويدور حكمه معها ، فلا الزمان اليوم ولا المكان ولا الأحوال تقتضيه أو لنقل ترضى به ، أخذاً بالاعتبار حال ضعف وتخلف المسلمين ، وموقعهم من عالم يملك دونهم الصدارة والقوة والريادة الحضارية بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، فالمسلمون في عهد الضعف والاستضعاف . فالمصير إلى فقه الواقع وتقدير المصالح والمفاسد وتحقيق المقاصد لا محيص عنه البتة.

وهذا الترجيح يستند إلى تأصيل ما سنذكر ، وهو في الوقت ذاته يستأنس به لما ذهب إليه الشيخ يوسف القرضاوي فنحن حينئذ نلتقي مع الشيخ في النتيجة وإن اختلف التأصيل للمسألة.

أولاً : القدرة على إمضاء الجهاد تجاه الأعداء ، وهذه القدرة نص عليها الفقهاء ، بل أجمعوا عليها ، فما أحد يقر جهاد الطلب دون القدرة عليه ، وأخذ الأهبة له ، قال تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ الأنفال : 60 وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في عهديه المكي والمدني مبنية على مراعاة مرحلة القوة والاستضعاف . قال في شرح المقنع : فرض الكفاية لا بد فيه من القدرة وإلا سقط كسائر الواجبات لقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ التغابن:16 (2) وقد قرر الشريبي ضابطاً محكماً لمفهوم القدرة فقال : الضابط أن يكون مع المسلمين من القوة ما يغلب على الظن أنهم يقاربون الزيادة على مثليهم

(1) فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم.

(2) شرح المقنع على زاد المستقنع للشيخ محمد بن عثيمين 7/8.

ويرجون الظفر بهم . والمعني الذي شرع القتال لأجله وهو الغلبة دائرة مع القوة والضعف لا مع العدد فيتعلق الحكم به " (1)

ثانياً : أن الكفار يقتلون لمقاتلتهم لا لكفرهم وقد سبق تفصيله ، وفيه النقل عن ابن تيمية حين قال : لا يقتل عند جمهور العلماء إلا من يقاتل بقوله أو فعله ، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين. والأول هو الصواب ؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله . ثم قال: ولهذا أوجب الشريعة قتل الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم ، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال ، أو غير القتال ، فإنه يفعل فيه الإمام الأصلاح ؛ من قتله أو استعباده ، أو المن عليه، أو مفادته بمالٍ أو نفس، عند أكثر الفقهاء، كما دلّ عليه الكتاب والسنة " (2)

ثالثاً : جهاد الطلب من الوسائل لا المقاصد – كما سبق بيانه – قال الإمام القرافي : موارد الحكم على قسمين : مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها . والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل . وكلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة ، فإنها تبع له في الحكم " (3)

رابعاً : ابتناء جهاد الطلب على الحاجة والمصلحة الشرعية ، فهما داعية الدعوة وسبيل نشرها ، وقد نص الفقهاء في مواضع عدة على أن مبنى جهاد الطلب على الحاجة وتحقيق مصلحة نشر الدعوة وحفظا للدين ، فلم يجعلوه على الفور ولو وجدت القدرة ، وإنما هو على التراخي ، فتراعي القدرة حين تكون محققه للحاجة المشروعة ومما يستأنس له في ذلك قول الشافعية : " إن دعت الحاجة في السنة إلى القتال أكثر من مرة وجب ؛ لأنه فرض على الكفاية ، فوجب منه ما دعت الحاجة إليه ، فإن دعت الحاجة إلى تأخيرها لضعف المسلمين أو قلة ما يحتاج إليه من قتالهم من العدة أو للطوع في إسلامهم ونحو ذلك من الأعذار جاز تأخيرها ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخر قتال قريش بالهدنة ، وأخر قتال غيرهم من القبائل بغير هدنة ؛ ولأن ما يرجى من النفع بتأخيرها أكثر مما يرجى من النفع بتقديمه فوجب تأخيرها " (4) ولا ريب أن واقع حال المسلمين اليوم

1 (مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج 35/6 .

2 (كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 354/28 .

3 (الفروق : الفرق الثامن والخمسون .

4 (المجموع شرح المذهب 267 /19 من تكملة المطيعي دار الفكر .

عذرأهم وأولى في تأخيرها وصرف النظر عنه ، وقد سبق من نقول الفقهاء ما يؤكد ذلك .

خامساً : أن جهاد الطلب محكوم بمأل ومقاصد الشرع من الجهاد ، وهو إعلاء كلمة الله ، وتحكيم دينه وإقامة شرعه ، وهداية الناس له طوعاً لا كرهاً ، وتحقيق مقاصد الشرع يراعي في تحقيقها الأيسر والأنجع ، وهذا يحكمه ظرف الزمان والمكان ، فإذا أمكن تحقيق المقاصد بأقل كلفة وبخاصة كلفة النفس ، فهو أولى حينئذ من بذل المهج والأرواح ، ولا ريب أن ظرف العلاقات الدولية اليوم يتعذر بل يبعد جداً مسلك جهاد الطلب بمفهومه عند جمهور الفقهاء ، وهذا مما لا يخفى وما لا يحتاج إلى تدليل ، فالواقع السياسي خير دليل ، فإذا كان مقصد الجهاد يتحقق كله أو أغلبه بطريق الدعوة باستثمار وسائل التواصل الإعلامي والثقافي فيتعين حينئذ طريقاً ومسلكاً ، ويصلح حينئذ محمل الشيخ يوسف ومسائله ومن سبقه ومن تابعه في معنى جهاد الطلب ، بل يتعين - كما قلنا - وقد نص الفقهاء على المعنى العام للجهاد فسبق من ذلك قول ابن تيمية وابن القيم وغيرهما ، في أن من الجهاد جهاد اللسان وغيره استنباطاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من جاهدكم بيده فو مؤمن ، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بقلبه فو مؤمن " ⁽¹⁾ ولا ريب أن مساحة السلم أكبر وأوسع من مساحة الحرب ، فإذا اجتمع معها انتفاء القدرة وتحقيق المصلحة الدعوية بطريق آخر غير محمل الحرب ، فقد وجب وتعين ، بل حرم مسلك الحرب ، لأنه حينئذ لا يعدو أن يكون ولوجاً في أبواب التهلكة ، المنهي عنه شرعاً كتاباً وسنة.

¹ (صحيح مسلم رقم 50

خاتمة في

ملخص البحث (ويمكن استلال مشروع القرار منه)

الجهاد من الطاعات بل هو أفضل متطوع به . وقد اتفق العلماء أنه ليس في التطوعات أفضل من الجهاد، لما في الصحيح قال صلى الله عليه وسلم: «لغدوة في سبيل الله أو روحه، خير من الدنيا وما فيها» وقوله: «إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض» وهو سنام العبادة، وذروة الإسلام، وهو المحك، والدليل المفرق بين المحب والمدعي: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ التوبة: 111، ففيه خير الدنيا والآخرة، وفي تركه خسارة الدنيا والآخرة، وفيه إحدى الحسنين، إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة.

والجهاد لغة : مأخوذ من جهد يجهد جهداً، فالمصدر: الجهد بالضم أو الفتح : وهو الوسع أو الطاقة، وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ وقيل : الجهد بالضم هو الوسع والطاقة ، والجهد بالفتح هو المشقة.

وقد استعمل مفهوم " الجهاد " في الكتاب والسنة بمعاني عدة غير القتال ، فاستعمل بمعنى الدعوة والبيان بالحجة والبرهان كقوله تعالى : ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ الفرقان : 52 يعني القرآن . وكذلك قوله تعالى : ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ التوبة: 73، وقال صلى الله عليه وسلم : " جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم " .

والجهاد أقسام : جهاد القلب، جهاد باللسان، والرأي والتدبير وجهاد باليد، وجهاد بالسيف.

أما الجهاد في اصطلاح الفقهاء فهو القتال في سبيل الله لإعلاء كلمته .

ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فمن منع هذا قوتل ، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة ، كالنساء والصبيان ، والراهب والشيخ الكبير، والأعمى والزمن ، ونحوهم ، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله

وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين. والأول هو الصواب ؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله .

وحكمه التكليفي عند جمهور الفقهاء أنه فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود وهو كسر شوكة المشركين ، وإعزاز الدين . ومعنى الكفاية في الجهاد أن ينهض إليه قوم يكفون في جهادهم ، إما أن يكونوا جندا لهم دواوين من أجل ذلك ، أو يكونوا أعدوا أنفسهم له تطوعا بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم .

ويصير الجهاد فرض عين في الحالات الآتية :

أ - إذا التقى الزحفان ، وتقابل الصفان ، حرم على من حضر الانصراف ، وتعين عليه المقام .

ب - إذا هجم العدو على قوم بغتة ، فيتعين عليهم الدفع ولو كان امرأة أو صبيا ، أو هجم على من بقربهم ، وليس لهم قدرة على دفعه ، فيتعين على من كان بمكان مقارب لهم أن يقاتلوا معهم إن عجز من فجأهم العدو عن الدفع عن أنفسهم .

ج - إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه إلا من له عذر قاطع .

والجهاد نوعان: جهاد الطلب و جهاد الدفع

جهاد الطلب : هو غزو الكفار - غير المعاهدين - في بلادهم لتُحكم بالإسلام ، فإما يسلموا وإما يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .

وحكمه: فرض كفاية إذا فعله البعض سقط عن الباقيين، ونقدر أنه لا حاجة بل لا قدره عليه اليوم ، ولاشك أن جهاد الطلب مما يتعلق بظرف الزمان والمكان والأحوال ويدور حكمه معها ، فلا الزمان اليوم ولا المكان ولا الأحوال تقتضيه أو لنقل ترضى به ، أخذًا بالاعتبار حال ضعف وتخلف المسلمين ، وموقعهم من عالم يملك دونهم الصدارة والقوة والريادة الحضارية بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى، فالمسلمون في عهد الضعف والاستضعاف. فالمصير إلى فقه الواقع وتقدير المصالح والمفاسد وتحقيق المقاصد لا محيص عنه البتة. آخذين في هذا الاعتبار عدة أمور اشترطها الفقهاء لجهاد الطلب يجب اعتبارها وتقديرها .

أولاً: القدرة على إمضاء الجهاد تجاه الأعداء ، وهذه القدرة نص عليها الفقهاء، بل أجمعوا عليها ، فما أحد يقر جهاد الطلب دون القدرة عليه ، وأخذ الأبهة له.

ثانياً: أن الكفار يقتلون لمقاتلتهم لا لكفرهم ، وفيه النقل عن جمهور الفقهاء أنه لا يقتل عند جمهور العلماء إلا من يقاتل بقوله أو فعله .

ثالثاً: جهاد الطلب من الوسائل لا المقاصد والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل . وكلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة ، فإنها تبع له في الحكم .

رابعاً : ابتناء جهاد الطلب على الحاجة والمصلحة الشرعية ، فهما داعية الدعوة وسبيل نشرها .

خامساً : أن جهاد الطلب محكوم بمآل ومقاصد الشرع من الجهاد ، وهو إعلاء كلمة الله ، وتحكيم دينه وإقامة شرعه ، وهداية الناس له طوعاً لا كرهاً ، وتحقيق مقاصد الشرع يراعي في تحقيقها الأيسر و الأنجع ، وهذا يحكمه ظرف الزمان والمكان .

ثانياً : جهاد الدفع

جهاد الدفع: هو قتال العدو وصدّه عن بلاد الإسلام إن دخلها أو هم بدخولها. وحكمه: فرض عين باتفاق العلماء، حتى يخرج العدو من بلاد المسلمين أو يصد عنها .

ويدخل في هذا الجهاد ما حدث ، وما هو حادث في تاريخنا المعاصر من احتلال واغتصاب أرض الإسلامية ، مثل فلسطين واستعباد أهلها واستنزاف خيراتها . فإن لم يجدوا سبيلاً لإخراجه أو حفظ أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا الدفع فيدفع وجنده دفع الصائل .

ومثل هذا كل مواجهة لظالم أو حاكم أظهر الكفر البواح أو استحل دم المسلمين أو أعراضهم أو أموالهم ، قتلاً للأنفس الصغير والكبير والمرأة ، وهدماً للبيوت ، وإخراج أهلها منها ومن ديارهم وتشريدهم والمظاهرة عليهم ، وقد يكون صياله هذا أشد على الناس من دخول العدو ديارهم . ثم إنهم لم يجدوا سبيلاً في حفظ أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا الدفع فيدفع وجنده دفع الصائل .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

فهرس المراجع

- 1- أحكام القرآن أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر دارالكتاب العربي بيروت.
- 2- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة ، بيروت.
- 3- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العلمية الطبعة الثانية 1406.
- 4- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الأولى مطبعة دار الكتب المصرية 1936 1986.
- 5- جهاد الطلب بين الأقدمين والمعاصرين د منير هاشم خضير العبيدي.
- 6- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ط دار الفكر.
- 7- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفه الدسوقي، دار الفكر – بيروت.
- 8- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع حاشية الروض المربع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: 1392هـ الطبعة: الأولى - 1397 هـ).
- 9- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي دار الفكر بيروت 1414-1994.
- 10- رد المختار على الدر المختار وشرح ابن عابدين ط إحياء التراث.
- 11- شرح المقنع على زاد المستقنع للشيخ محمد بن عثيمين.
- 12- شرح تفسير ابن كثير عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي.
- 13- صحيح البخاري (الإحالة بأرقام الحديث)، صحيح مسلم (الإحالة بأرقام الحديث).
- 14- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني دار الفكر – بيروت.
- 15- الفروسية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الأندلس – المملكة العربية السعودية 189/1 1414 هـ - 1993 م) الطبعة: الأولى، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان.
- 16- الفروق للإمام القرافي : الفرق الثامن والخمسون.
- 17- الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي دار الكتب العلمية بيروت.

- 18- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبى الغرناطى الطبعة الأولى 2010-1431 وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية تحقيق الدكتور محمد بن سيدي محمد مولاي.
- 19- الكافي في فقه أهل المدينة أبو عمر يوسف بن عبد الله لابن عبد البر القرطبي - مكتبة الرياض الحديثة المملكة العربية السعودية - الطبعة الثانية 1400- 207/ 1980 .
- 20- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت الطبعة الأولى.
- 21- مجموع الفتاوى لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم مجمع الملك فهد.
- 22- المجموع شرح المذهب محي الدين بن شرف الدين النووي مطبعة الإمام بمصر.
- 23- مختار الصحاح محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي إخراج دائرة المعاجم - بيروت.
- 24- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج دار الكتب العلمية 1415- 1994.
- 25- المغني موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي مكتبة القاهرة 1388- 1968.
- 26- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني الطبعة الثانية 1418-1997 دار القلم دمشق.
- 27- المقدمات الممهّدات أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الطبعة الأولى 1408- 1988 دار الغرب الإسلامي.
- 28- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض 1405 الطبعة: الثانية، تحقيق: عصام القلعي.
- 29- الموقع الإلكتروني الرسمي للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي.
- 30- موقع الدرر السنية.
- 31- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي دار الفكر للطباعة، بيروت 1984- 1404.



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الطلب وجهاد الدفع

إعداد

الشيخ خليل محي الدين الميس
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه، وأما بعد، مجمع الفقه الإسلامي قد أحسن صنعاً بطرح موضوع الجهاد للبحث فيه ، حيث مع الاسف يتقاتل المسلمون فيما بينهم بدعوى الجهاد ، لذا فإن بحث هذا الموضوع له أهمية و حضور على اتساع الوطن العربي والعالم الإسلامي، فهذا الموضوع تقاذفته الأهواء، وتضاربت فيه الآراء وتشتتت، الى الحد الذي إختلط فيه الحابل بالنابل كما يقال، إذ عمت الفوضى وتبادل العديد من الفرقاء التهم، حتى طاشت السهام وتكسرت السيوف وقطعت الرؤوس. فاغتم الأعداء هذه الفتنة ليصوبوا سهام نقدهم إلى الإسلام ديناً، وإلى المسلمين أمة وشعوباً، وجعلوا من ذلك ذريعة تسوخ لهم إعلان الحرب على المسلمين حيثما كانوا، وغني عن البيان أنه منذ اكثر من ستين عاماً إغتصب الصهاينة فلسطين ، وشردوا شعبها ودنسوا مقدسات المسلمين، وعلى الرغم من هذه الجريمة النكراء ، فإن الدول الكبرى تقبلت ذلك ولم تعترض عليه متجاهلة حقوق العرب والمسلمين، كما أنكروا حق الفلسطينيين في إسترداد وطنهم المغتصب وتحريره من دنس الغاصبين الصهاينة المحتلين. ووصفوا جهادهم بالإرهاب، علماً أنه من صحيح الشريعة الإسلامية بشرط أن يحكم نهجه ويمارس كما مورس زمن الرسول الكريم والخلفاء الراشدين. حيث مر الجهاد بحقب. ففي مكة المكرمة كان هناك جهاد بالحجة والبيان و تبليغ القرآن ، وفي المدينة المنورة إتسع فصار الجهاد بالقتال إذناً لا وجوباً، وأخيراً أصبح الجهاد بالقتال وجوباً.

وهكذا إستقر المفهوم الإصطلاحي شاملاً هذه المفاهيم كلها حتى قيل : الدعوة دعوتان ، دعوة بالبيان ودعوة بالبنان ، وبالطبع فإن الدعوة بالبيان أهون من الثانية ، لأن في القتال مخاطرة الروح والنفس والمال، وليس في دعوة التبليغ شيء من ذلك، وعليه فإذا إحتمل المقصود بأهون الدعوتين لزم الإفتتاح بها. وهذا ما فعله الرسول الكريم ﷺ وهو من هو في حكمته ونفاذ بصيرته ، ولكن أمر الجهاد قد اختلف المسلمون فيه بزماننا الحالي كما أسلفنا، وهكذا نرى لابد من تصويب المسار وإعادته إلى ما كان عليه الحال زمن الرسول ﷺ. ومن يتولى هذه المهمة المباركة (غير فقهاء الإسلام جنداً ، ومجمعكم الفقهي منبراً ؟) .

وفي ما يلي مساهمتنا في مؤتمر الموقر وهي بحثنا المعنون (بحث في الجهاد).

في تعريف الجهاد:

وجاهد في سبيل الله جهاداً، واجتهد في الأمر، بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليلبغ مجهوده، ويصل إلى نهايته⁽¹⁾.

الجهاد: المجاهدة، وغلب على القتال في سبيل الحق⁽²⁾.

مدلول الجهاد في الكتاب والسنة:

هو استفراغ الوسع والطاقة، وتحمل المشقة والصبر عليها في الدعوة إلى الله تعالى حسب ما يقتضيه حال المدعو، من الحجة والبيان وبذل الأموال، أو المحاربة بالسيف والسنان بكل ما يمكن أن يجاهد به في كل مكان وزمان، وكل ذلك مبين في الكتاب والسنة.

قال عز وجل: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ الآية⁽³⁾: أبهم الله في هذه الآية ما يجاهد به ليعمم كل آلات الجهاد.

وقال تعالى: ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾⁽⁴⁾ أي: بالقرآن.

وقال عز من قائل: ﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾⁽⁵⁾.

وأما السنة: فقد قال رسول الله ﷺ: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»⁽⁶⁾.

ومن هنا نعرف أن الجهاد في مدلول الشرع أعم من أن يكون قتالاً كما فهمه بعض أهل العلم، مما جعل المستشرقين ينالون من الإسلام بسببه، بل القتال - بعض أنواع الجهاد - ولا يستعمل إلا عند الضرورة والاضطرار إليه، كالكي للعلاج، وأكبر شاهد على ذلك وصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير الجيش، أو السرية وهي: «. . . وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيتئهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم» الحديث⁽⁷⁾.

نلاحظ من هذه الوصية النبوية، أن دعوة الكفار إلى الله بالحجة والبيان، مقدمة دائماً على الدعوة بالسيف والسنان، ومن هنا صار القتال حسناً في نظر العقلاء عكس ما يصوره أعداء

(1) المصباح المنير

(2) معجم متن اللغة 586/1 .

(3) سورة الحج: الآية 78.

(4) سورة الفرقان: الآية 52.

(5) سورة التوبة: الآية 41.

(6) صحيح، رواه أبو داود: 22/3، والنسائي، المجتبى: 7/6، وأحمد في المسند: 124/3.

(7) مسلم: 1357/3.

الإسلام من الهمجية والوحشية، ولم يدروا أنه علاج للفرد والمجتمع، ويعالج الفرد بأن يخرج من مرض الكفر إلى عافية الإسلام، والكفر أكبر مرض مدمر للإنسانية، والإسلام هو الشفاء التام. قال ابو عبد الله حمد بن عبد الرحمن البخاري رحمه الله: في الجهاد حسن لمعنى في غيره، إذ فيه قمع أعداء الله، ونصر أوليائه، وإعلاء كلمة الإسلام. . . يحمل الكافر على تركه للكفر الذي هو أقبح الأشياء، والإقبال على ما هو أحسن الأشياء، فنفس القتال وإن كان فيه ذم الكفرة ومدح الشهداء، إفساد لهذه البنية الإنسانية، فقد تضمن إصلاحاً وإحياءً وإعلاءً، فكان صلاحاً باعتبار عاقبته والأمور بعواقبها، كالحجامة، والفسد، والزراعة إفساد بصورتها لكن لما آلت إلى الصلاح، جعلت إصلاحاً باعتبار المآل، ثم القتال شرع لدفع الكفرة عن أهل الإسلام، إذ هم أعداء دين الله، فإن أمكن الدفع بدون القتال لا يتسارع إلى القتل، وإلا حين إذاً تقدم على القتال، انتهى⁽¹⁾.

في سبب الجهاد:

اختلف أهل العلم في السبب الباعث على الجهاد، قال بعضهم: سببه الكفر، وينسب ذلك إلى الشافعي رحمه الله، وقال الجمهور: سببه القتال، وترتب على هذا الاختلاف، أخطاء: **الخطأ الأول:** فهم بعض المتأخرين من قول الشافعي: سببه الكفر، أنه يجيز قتل غير المقاتلة كالراهب، والشيخ الكبير والمقعد، والأعمى والفلاح⁽²⁾. وهذا يردده قول الشافعي رحمه الله: «ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يعمد قتل النساء والولدان، لأن الرسول ﷺ نهى عن قتلهم. . . وأنهم ليسوا ممن يقاتل، فإن قاتل النساء أو من لم يبلغ الحلم، لم يتوق ضربهم بالسلاح. . . ويترك قتل الرهبان وسواء رهبان الصوامع، ورهبان الديارات، والصحارى، وكل من يحبس نفسه في الترهيب تركنا قتله، إتباعاً لأبي بكر رضي الله عنه⁽³⁾.

والخطأ الثاني: هو بناء بعض الكتاب المعاصرين عليه كون الجهاد دفاعياً لا

غير، بناء على أن سببه القتال.

(1) كتاب محاسن الإسلام: ص 71.

(2) انظر: آثار الحرب ص 108.

(3) انظر: الأم 240-239/4

وأما بالنسبة لمسألة سبب الجهاد فالصحيح أن فيها تفصيلاً، وهو أن الجهاد بمعناه العام سببه خطر الكفر وعلى هذا يدل الكتاب والسنة كما تقدم، وإن أريد بالجهاد القتال من إطلاق الكل وإرادة بعضهم فلا شك أن سببه القتال، وعلى هذا يدل قوله عز وجل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٦٦﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٦٧﴾ (1).

حقب الجهاد: للجهاد ثلاث حقب، نعرضها بصورة موجزة فيما يلي :

* الأولى: الجهاد المكي:

وهذا الجهاد، كان فرضاً على رسول الله ﷺ منذ أن بعثه الله وأمره بالإنذار، وكان هذا أشق أنواع الجهاد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكم أؤذي في سبيله من جهة قومه، حتى اضطر إلى السفر إلى الطائف لعله يجد من يقوم معه في هذا الأمر، ولكنه رجع كما ذهب لحكمة بالغة، وهي كمال رفعة ومنزلته بين العالمين كما قال الإمام ابن الجوزية رحمه الله: «لما كان الجهاد ذروة سنام الإسلام و قبته، ومنازل أهله أعلى المنازل في الجنة، كما لهم الرفعة في الدنيا، فهم الأعلون في الدنيا والآخرة كان رسول الله ﷺ في الذروة العليا منه، فاستولى على أنواعه كلها، فجاهد في الله حق جهاده بالقلب والجان، والدعوة والبيان، والسيف والسنان، وكانت حياته موقوفة على الجهاد بقلبه ولسانه ويده، ولهذا كان أرفع العالمين ذكراً وأعظمهم عند الله قدراً، وأمره الله بالجهاد حين بعثه وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴿٦٦﴾ فَلَا تَطْعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٦٧﴾ (2).

فهذه سورة مكية أمر فيها بجهاد الكفار بالحجة والبيان، وتبليغ القرآن (3).

* الثانية: الجهاد الهجري:

من ثمرة جهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفردي أن الناس بدأوا في مكة يدخلون في الإسلام شيئاً فشيئاً، ابتداءً من الصديق الأكبر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الغار، ولما رأت قريش هذا ضيقت عليهم الخناق وأذتتهم، وعندئذٍ أمر رسول الله ﷺ

(1) سورة الحج: الآيتان 39-40.

(2) سورة الفرقان: الآيتان 51-52.

(3) زاد المعاد: 42/2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

أصحابه بالهجرة إلى الحبشة فهاجر إليها طائفة من المسلمين وفيهم ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وزوجه رقية ريحانة رسول الله ﷺ، ثم إلى المدينة الطيبة، ابتداءً بمصعب بن عمير رضي الله عنه، وانتهاءً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا النوع من الجهاد أشد أنواع الجهاد الذي مر على الصحابة رضوان الله عليهم، إذ هو فراق للوطن والأهل والمال والأحباب إلى ناس لا يعرفون حالهم، وإلى بلد ليس فيه أنيسهم ولا يدرون إلى أين مصيرهم، وهذا كله شاق على النفس تحمله، خاصة إذا كان الإنسان في بلده، ذو نعمة ورفاهية، مثل مصعب بن عمير، كان شاباً من أنعم قريش عيشاً و أعطرهم، وكان أبواه يحبانه، وكانت أمه تكسوه أحسن ما يكون من الثياب وكان أعطر أهل مكة، يلبس الحضرمية من النعال، وكان رسول الله ﷺ يذكره فيقول: «ما رأيت بمكة أحسن لمة، ولا أرق حلة، ولا أنعم نعمة من مُصعب بن عمير»⁽¹⁾.

هذه حاله في بلده مكة وماذا حدث له في المدينة؟ تغيرت الأحوال تماماً، وتبدلت النعممة بالخشونة، حتى وصل الأمر، إلى أنه لم يجدوا ثوباً يكفونونه به عند موته، يروي الإمام البخاري رحمه الله، عن خباب رضي الله عنه، أنه قال: «هاجرنا مع رسول الله ﷺ، نبتغي وجه الله ووجب أجرنا على الله، فمننا من مضى لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد فلم نجد شيئاً نكفنه فيه، إلا نمرة كنا إذا غطينا رجليه خرج رأسه، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي رأسه بها، ونجعل على رجليه من انخر»⁽²⁾.

وكذلك يتجلى صعوبة هذا النوع من الجهاد على بعض الصحابة، من قول بلال رضي الله عنه:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخر وجليل

وهل أريدن يوماً من مياه مجنة وهل يبذون لي شامة وطفيل⁽³⁾

ثم يقول: اللهم العن عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأمّية بن خلف، كما أخرجونا إلى أرض البواء⁽⁴⁾.

(1) انظر: الروض الأنف 1/269.

(2) فتح الباري: 253/7 .

(3) الفتح: 262/7. بواد: يريد وادي مكة، وجليل: نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت، مياه مجنة: موضع على أميال من مكة. وكان به سوق، وشامة وطفيل: جبلان بقرب مكة أو هما عينان. انظر الفتح 263/7 .

(4) انظر فتح الباري 263/7.

ولما رأى رسول الله ﷺ ما هم عليه من معاناة شدة الغربة قال: « اللهم حبب إلينا المدينة، كحبنا مكة أو أشد، وصححها وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حُمَاهَا، فاجعلها بالجحفة(1) ».

* الثالثة: الجهاد المدني:

هذه الحقبة من الجهاد، لها ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الجهاد بالحجة والبيان، وتبليغ القرآن.

والمرتبة الثانية: الجهاد بالقتال إذناً لا وجوباً، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ . . . الآية(2).

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: لما خرج النبي ﷺ من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم، إنا لله وإنا إليه راجعون ليهلكن، فأنزل الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ قال: وهي أول آية نزلت في القتال(3).

المرتبة الثالثة: القتال وجوباً، وذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ . . . الآية(4).

وبذلك نعلم أن القتال بالمدينة لم يكن ممنوعاً يوماً من الأيام، هذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم، وإلى هذا يشير الإمام الشافعي رحمه الله بقوله: فأذن لهم بأحد الجهادين بالهجرة قبل أن يؤذن لهم أن يبتدئوا مشركاً بقتال، ثم أذن لهم أن يبتدئوا المشركين بقتال، قال الله عز وجل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ . . . الآية(5).

وقال رحمه الله: لما مضت لرسول الله ﷺ مدة من هجرته، أنعم الله على جماعة باتباعه، حدثت لهم بها مع عون الله قوة بالعدد لم تكن قبلها ففرض الله تعالى عليهم الجهاد، بعد إذ كان إباحة لا فرضاً، فقال تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(6).

هذا هو الجهاد في الإسلام، وهكذا فهمه المسلمون الأولون، وقاموا به حق القيام.

(1) انظر الفتح 262/7 .

(2) سورة الحج: الآيتان 39-40 .

(3) رواه الحاكم في المستدرک ط/246، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(4) سورة البقرة: الآية 216.

(5) سورة الحج: الآيتان 39-40.

(6) سورة البقرة 216. انظر: الأم م/160، 161، دار الكتب العلمية ببيروت.

الجهاد بين الدفاع و الهجوم:

والجهاد بهذه الاوصاف من المسائل المستجدة، وفيما يلي نقدم نبذة مختصرة عن مفهوم كل من جهاد الدفع والهجوم.

جهاد الدفع : يقصد به المقاومة للدفاع عن أرض المسلمين ومقدساتهم ضد الغزاة ، أو استعادتها من المحتلين. وهذا الجهاد مشروع ، ولا خلاف عليه بين المسلمين لا قديماً ولا حديثاً. وشبيه بهذا الجهاد غزوة الخندق، حيث تحصن المسلمون بقصد المقاومة والدفاع ضد المشركين الذين أوردوا غزو المسلمين في ديارهم.

جهاد الطلب : وهو الجهاد الذي يقوم به المسلمون ، حيث يقصدون غزو الكفار ويطلبونهم في عقر دارهم، إما لمباغنتهم قبل أن يفاجئوا المسلمين بغزوهم، أو وقايةً من خطرهم ، وذلك لتأمين المسلمين وتخليصهم من شر الكفار غير المسلمين، أو بقصد تبليغ دعوة الإسلام إلى شعوب لم تصلها الدعوة، أو منعهم منها حكام كفرة، وشبيه بهذا الجهاد غزوة تبوك، وفتح العراق. ومن الجدير بالذكر أنه ظهر بين المسلمين من يؤمن بجهاد الدفع أكثر من إيمانه بجهاد الطلب، وفي المقابل ظهر من يؤمن ويدعو لجهاد الطلب أكثر من جهاد الدفع، وبناء على ذلك صار الأمر موضع خلاف بين هذين الفريقين، ممن يمكن وصفهم بالدفاعيين والهجوميين، وأكثر ما يختلفون فيه هو: هل يجوز قتال من لم يقاتل المسلمين في الدين، ولم يخرجهم من ديارهم، وكفّ عن المسلمين يده ولسانه، وألقى إليهم السلم، أم لا يجوز هذا القتال؟.

أما من يدعو لجهاد الدفع فأغلبهم يقولون : هؤلاء لا يُقاتلون، لأنهم لم يفعلوا ما يستوجب ذلك، ويستندون الى آيات جاءت في القرآن الكريم من مثل: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة - 190)، أو قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ اعْتَذَرُواكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ (النساء - 90)، أو كما جاء في سورة الأنفال: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنفال - 61)، وغيرها من الآيات التي دعت الى مثل هذه المفاهيم ، خاصة وإن الله سبحانه وتعالى قد أمرنا بالدعوة الى سبيله بالحكمة و الموعظة الحسنة كما جاء في القرآن الكريم ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَاتِّبِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ

أَعْلَمَ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿ (النحل - 125) . وهذا غيظ من فيض آيات ذكرت في القرآن الكريم، تدل بما لا يقبل الشك أن الإسلام دين السلام لا يعادي من لا يعاديه، ولا يقاتل إلا من قاتله.

أما الهجوميون فإنهم يقولون: إن قتال الكفار واجب على المسلمين، ليس بسبب عدوانهم على المسلمين، وإنما بسبب كفرهم، فالكفر موجب لقتال الكفار، لأن الكفر بحد ذاته يعتبر عدواناً على دين الإسلام ، وهو يشكل تهديداً دائماً للمسلمين ، الأمر الذي يستوجب على المسلمين حرب الكفار كلما وجد المسلمون سبيلاً إلى ذلك، أما موقفهم من الآيات القرآنية التي يستند إليها الدفاعيون، فإن الهجوميين يقولون: إن هذه الآيات منسوخة بسورة التوبة و التي يطلقون عليها

(آية السيف) ، ولكنهم على الرغم من إتفاقهم من حيث المبدأ على أن آية السيف هي الناسخة، لكنهم اختلفوا أي آية هي من هذه السورة ، وإن اختلفوا على أنها جزء من سورة التوبة، فهناك من رجح أنها الآية الخامسة من هذه السورة ، ونصها : ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴿ (التوبة - 5)، إلا أن من الهجوميين من قال : إنها ليست الآية الخامسة، بل هي الآية رقم (29) من سورة التوبة و نصها: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، وآخرون قالوا إنها آية ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿ (التوبة - 36) ، ومنهم من يرى أنها آية: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿ (التوبة - 41) .

والقول بأن سورة التوبة هي (آية السيف)الناسخة للآيات التي يمكن أن يستند إليها لدعم وتأكيد موقف الدفاعيين، قضية تثير الكثير من المسائل موضع نقاش، وربما خلاف، فهي ليست قضية مسلم لها ومتفق عليها ، ولا حجة قاطعة، فالنسخ بحد ذاته يدعو للسؤال ، هل هو قضية يقينية أم ظنية قابلة للاختلاف بشأنها؟، ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، فقبول مبدأ النسخ يثير التساؤل أيضاً، بخصوص الشروط الواجب توفرها، فإذا ما تم بيان هذه الشروط، يستجد سؤال: هل أن هذه شروط النسخ التي تنطبق على ما يصفوه بأية السيف؟.

علماً أن هذه الآية مختلف بشأنها بين الهجوميين أنفسهم كما قدمنا ، فهناك أكثر من رأي، وأكثر من آية، فمن هي بالضبط الآية التي يفترض أنها الآية الناسخة على وجه التحديد؟ ثم هي تنسخ أي آية من تلك التي يستند إليها دعاة جهاد الدفع؟ وهكذا يتبين لنا أنه ليس من السهولة الفصل بهذه القضية المشكلة، وهكذا يضعف زعم الجهاديين بالقول أن آية السيف قد نسخت الآيات التي يستند إليها الدفاعيون.

وفي المقابل فإن رأي الجهاديين على الصعيد الواقعي في عالم اليوم يثير مشاكل بالغة الخطورة ، ويخلق للمسلمين عداوات مع الكثير من دول العالم، في ظل وجود المؤسسات الدولية، التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية، وفي مقدمتها هيئة الأمم المتحدة ، ومجلس الأمن الدولي، الذي أنيط به الحفاظ على السلم والأمن الدوليين بموجب ميثاق الأمم المتحدة، الذي وافقت عليه دول العالم ، والتي زاد عددها على (180) دولة ، ومن بينها الدول العربية والإسلامية الموقعة على الميثاق والمنظمة الى هيئة الأمم باعتبارها اعضاء كاملة العضوية.

الجهاد ليس هجومياً ولا دفاعياً:

وعلى الرغم مما ذكر من تقسيم الجهاد الى (جهاد الدفع و جهاد الطلب)، فهناك من يرى أنه لا يجوز وصف الجهاد بالهجوم، ولا بالدفاع، لأنهما كلمتان مستوردتان من قبل أعداء الإسلام، ومفهومهما يخالف مفهوم الجهاد، إذ أن الهجوم في اللغة: الدخول على غيره بغتةً و على غفلة منه⁽¹⁾.

ويعنون بالهجوم اعتداء دولة أخرى بغير حق كما فعلت روسيا قديماً في تشيكوسلوفاكيا، وحديثاً في أفغانستان، وهذا يحرمه الإسلام، فكيف يفرضه على المسلمين؟، وهذا معنى الهجوم عند المستشرقين.

وأما الدفاع فيعون به اقتصار دولة بمدافعة من يعتدي عليها، وكل من لا يدخل في دولتها اعتداء، ويحترم حدودها فهو صديقها الحميم، ولا شأن لها فيما وراء ذلك كفر أو أسلم، وهذا أيضاً لا يتفق مع عالمية الإسلام، لأن الإسلام دين الله له حق نشر راياته في جميع أنحاء العالم. ولا غرابة في أن يخطيء المستشرقون في فهم معنى الجهاد، كما أنه لا غرابة في مغالطاتهم، ولكن العجب كل العجب في هؤلاء المسلمين الذي قلدوهم، وفهموا الإسلام بفهمهم، ونظروا إليه

(1) انظر: المصباح: ص 634.

بنظرتهم، وكتبوا وما زالوا يكتبون في أن الجهاد دفاعي وليس ابتدائياً، وأعجب من ذلك كله أنهم يستدلون على فكرتهم ببعض هذه الآيات القرآنية، و يؤلونها ويحملونها ما لا تحتمله.

ويمضي أصحاب هذا الرأي الى القول : نرى أن الدفاع بالمفهوم الشرعي، بمعنى أننا لا ننتظرهم حتى يدخلوا بلادنا فندافع، وإنما ندعوهم إلى الإسلام أولاً فإن لم يقبلوا فإلى الإستسلام، فإن لم يقبلوا قاتلناهم، فهذا فيه تفصيل، إن كان مرادهم بالجهاد القتال، وهو بعض أنواع الجهاد كما قدمنا، وليس هو كل الجهاد، من إطلاق العام وإرادة الخاص، فنحن معهم، القتال دفاعي، ولا يناع فيه إلا المكابر، لأنهم إذا امتنعوا من قبول الإسلام أو الاستسلام فهم مقاتلون، أما بالفعل بأن يرفع السلاح علينا ويبدؤونا بالقتال، وإما بالقوة أي في الحكم بأن يكونوا على تأهب للقتال، ونحن في كلتا الحالتين مدافعون، ويكون الصواب في التعبير القتال دفاعي، وهذا حق، والواقع يشهد له، ولا يقال: الجهاد دفاعي البتة.

واقع الجهاد في العصر الحالي

يمكن القول أنه في عصرنا ظهرت في الجهاد ثلاثة مواقف، أو ثلاث فئات:

1- الفئة التي تريد إماتة الجهاد:

فئة تريد أن تُهيل التراب على الجهاد، وأن تسقطه من حياة الأمة، وأن تجعل أكبر همها ومبلغ علمها: أن تربي الأمة- كما تقول - على القيم الروحية، والفضائل السلوكية، وتعتبر هذا هو (الجهاد الأكبر): جهاد النفس والشيطان.

ومن الغريب أن يتفق في هذا الاتجاه: دعاة التصوف السلبي الموروث من عهود التراجع والتخلف، ودعاة العلمانية الدخيلة، المغتربون، يشاركهم عملاء الاستعمار الغربي والشرقي، من اليمين واليسار، الذين يريدون أن يجردوا الأمة من أسلحتها، لتبقى عارية مكشوفة أمام اعدائها، فهاجموا فكرة الجهاد، وحركة الجهاد، قديماً وحديثاً، واتهموا الجهاد الحديث بالعدوانية.

2- الفئة التي تعلن الحرب على العالم كله:

وفي مقابل هذه الفئة: فئة فهمت الجهاد على أنه (قتال للعالم كله): من حارب المسلمين، أو وقف في سبيل دعوتهم، أو فتن المسلمين في دينهم . . . ومن ألقى إلى المسلمين السلم، ومدَّ يد المسالمة و المصالحة للمسلمين، فلم يشهر في وجوههم سيفاً، ولم يظاهر عليهم عدواً، فكل الكفار في هذه الفئة سواء في وجوب مقاتلتهم.

3- فئة التوسط والاعتدال:

والفئة الثالثة، هي (الأمة الوسط)، التي هداها الله إلى الموقف الوسط، وآتاها العلم والحكمة، ورزقها البصيرة في فقه الشرع، وفقه الواقع، فلم تقع في تفريط الفئة الأولى التي تريد للأمة أن يبقى حقها بلا قوة، ومصحفها بلا سيف، وأن تبقى دارها بلا حراس، وحرمانها بلا حُماة.

كالم تقع في إفراط الفئة الثانية وغلّوها، التي تريد أن تقاتل المسالمين، وتشنّ الغارة على الناس أجمعين، وتعلن الحرب على الأحمر والأسود، و الشرق والغرب بدعاوى ما أنزل الله بها من سلطان.

ونتيجة من ظهور فئة تريد قتال العالم كله، وتكفر أغلب الناس ممن لا يتفقون وإياهم سواء أكانوا من المسلمين أم غيرهم، فقد نشأت حالة عدائية للمسلمين ، وأعطت الحجة لأعدائهم بوصف الإسلام بالإرهاب ، لذا نرى إلقاء الضوء على مفهوم الإرهاب الذي شاع استعماله هذه الأيام بقصد تمييزه عن حقيقة الجهاد ، عليه نتساءل هل من علاقة بين الجهاد ومصطلح الإرهاب؟ وللإجابة نعرض ما قدم لتعريف الإرهاب .

أ- تعريف الإرهاب:

وتكتنف محاولة التعريف بأي ظاهرة من الظواهر العديد من الصعوبات، لا سيما في نطاق العلوم الإجتماعية بصورة خاصة، و يواجه الباحث في هذا الخصوص بكم هائل من التحديات التي تجعل من محاولته هذه أمراً غير متيسر أو غير دقيق وغير محدد، ولا عجب في ذلك فالظواهر الإجتماعية هي ظواهر مركبة ومتعددة الأبعاد يختلط فيها العنصر النفسي بالعناصر المادية والإجتماعية والثقافية والتاريخية.

وهكذا يثير لفظ «إرهاب» منذ أول وهلة معاني الخوف أو التخويف، ولفظ إرهاب ومصدره رهب والذي جاءت مشتقاته في أكثر من موضع في القرآن الكريم وهي جميعاً تشير إلى تلك المعاني⁽¹⁾.

(1) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم(بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1945). ص 325. وقد وردت مشتقات كلمة «رهب» في الآيات الكريمة التالية:
«وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإيي فارهبون» سورة البقرة، آية 40 .
«إنما هو إله واحد فايي فارهبون» سورة النحل، آية 51 . وغيرها من الآيات.

أما في قواميس اللغة العربية فقد كان القاسم المشترك فيما بينها و فيما يتعلق بمشتقات كلمة «رهب» هو ذلك المعنى الآنف الذكر أي المتعلق بالخوف والتخويف، وقديماً قالوا «رهبوت خير من رحموت» أي لأن ترهب خير من أن ترحم⁽¹⁾، وفيما يلي نقدم.

أولاً: التعريف الموسوعي والقاموسي للإرهاب:

- في موسوعة السياسة نجد أن الإرهاب يعني «استخدام العنف- غير القانوني- أو التهديد به بأشكاله المختلفة كالاغتيال والتشويه والتعذيب والتخريب والنسف بغية تحقيق هدف سياسي معين مثل كسر روح المقاومة والالتزام عند الأفراد وهدم المعنويات عند الهيئات والمؤسسات أو كوسيلة من وسائل الحصول على معلومات أو مال وبشكل عام استخدام الإكراه لإخضاع طرف مناوئ لمشئئة الجهة الإرهابية»⁽²⁾.
- وفي المعجم العربي الحديث نجد أن كلمة إرهاب تعني الأخذ بالعسف والتهديد، والحكم الإرهابي هو الحكم القائم على أعمال العنف⁽³⁾.
- وفي القاموس السياسي نجد أن كلمة إرهاب تعني « محاولة نشر الذعر والفرع لأغراض سياسية، والإرهاب وسيلة تستخدمها حكومة استبدادية لإرغام الشعب على الخضوع والاستسلام لها والمثال التقليدي هو قيام حكومة الإرهاب إبان الثورة الفرنسية عام 1793»⁽⁴⁾.
- وفي المعجم الوسيط نجد أن «الإرهابيين» وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية⁽⁵⁾.
- وفي قاموس العلوم الاجتماعية نجد أن كلمة الإرهاب تشير إلى «نوع خاص من الاستبداد غير المقيد بقانون أو قاعدة ولا يعير اهتماماً لمسألة أمن ضحاياه وهو يوجه

(1) الشيخ أبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح (بدون نشر، بدون مكان نشر، 1282 هـ) ص 56 .
(2) د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة (الطبعة الثانية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985) الجزء الأول، ص 153.
(3) د. خليل الجر، المعجم العربي الحديث (باريس: مكتبة لاروس، 1973) ص 67.
(4) أحمد عطية، القاموس السياسي (الطبعة الثالثة، القاهرة: دار النهضة العربية، 1968) ص 45.
(5) الدكتور هيثم كيلاني، « إرهاب الدولة بديل الحرب في العلاقات الدولية » مجلة الوحدة (العدد 67، أبريل 1990) ص 34 نقلاً من معجم الوسيط، الجزء الأول، ص 376.

ضرباته - التي لا تأخذ نمطاً محدداً - إلى أهدافه المقصودة بهدف خلق جو من الرعب والخوف وشل فاعلية ومقاومة الضحايا»⁽¹⁾.

- وفي الموسوعة العالمية نجد أن الإرهابي هو ذلك الشخص الذي يمارس العنف وهو لا يعمل بمفرده ولكنه ينخرط في إطار جماعة أو نظام معين وذلك وفقاً لاستراتيجية محددة⁽²⁾.

ثانياً: مساهمات الفقه الدولي في التعريف بالإرهاب:

بذل المتخصصون في القانون الدولي العام جهوداً ملموسة في مجال التعريف بالإرهاب وتحديد طبيعته وتوضيح جوانبه، وإن كانت هذه المساهمة وحدها تعد غير كافية لتفهم الظاهرة وتلمس طبيعتها وأبعادها حيث غلبت الطابع والنظرة القانونية على معظم ما قدم في هذا الشأن، و نكتفي بهذه الإشارة بالنظر لكثرة التعاريف و شدة تناقضاتها و التأثير الذي تمارسه بعض الدول لكي تأتي التعاريف متفقة و مصالحها الخاصة.

دوافع الإرهاب:

تتعدد دوافع الإرهاب ومثيراته بتعدد وتنوع المواقف التي ينبثق منها الإرهاب وتختلف باختلاف الزمان والمكان وتتعدد أيضاً آراء الباحثين فيما يتعلق بدراسة وتحليل دوافع الإرهاب ومثيراته، فهناك دوافع الإرهاب على المستوى الفردي، و هناك دوافع الإرهاب على المستوى الوطني أيضاً، و نكتفي بالإشارة لأن التفاصيل تخرجنا عن موضوع البحث.

مواقف إسلامية في التاريخ:

لم تحدثنا الخبرة الإسلامية في عهدها الذهبي الأول⁽³⁾ عن الظواهر الإرهابية التي نشهدها تنتشر في أرجاء العالم الذي نعيشه اليوم، ولم تأت هذه الحقيقة صادفة أو على نحو عشوائي، فالإسلام وهو دين سماوي إلهي يتميز من العدالة والسماحة والسمو عالج ومنذ البداية في عقيدته وشرعه معالجة مثالية لما في النفس البشرية من جموح ورغبات غريزية مستهجنة⁽⁴⁾، واستأصل منها غرائز العدوان والهدم والعنف، وفي الأنفس التي اقتنعت بالرسالة الإسلامية بث و غرس فيها

(1) Julius Gould (ed) A Dictionary of the Social sciences (London: Tavistock Publications Limited, (1964),p.719.

(2) Encyclopedia Universalies (France: Soutine Tirso, 1985), p.956.

(3) أعني بهذا فترة حكم رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده رضوان الله عليهم أجمعين.

(4) انظر في هذا المعنى:

د. محمد عبد القادر أبو فارس، في الأحكام السلطانية (الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983)، ص 4.6.

من المباديء والقيم والمثل ما جعل منها أنفاساً مثالية تعرف ما لها من حقوق وتؤدي ما عليها من واجبات، والإسلام حين أقام هذا التوازن الخلاق المبدع بين الحقوق والواجبات في نفوس المسلمين قضى ومنذ البداية على أي بذور أو نزاعات عنيفة هدامة في النفس البشرية وبذلك لم يرق إرهاب ولم ينشأ عنف يذكر لأن الأسباب التي تؤدي إليه عالجتها المباديء والقيم الإسلامية معالجة صادقة حققة، فإذا كانت دوافع الإرهاب تعود إلى جوانب قومية انفصالية حيث تمارس الجماعات القومية أنشطة إرهابية كوسيلة ضغط وكأداة لتحقيق الانفصال وبلورة شخصية قومية ذاتية مستقلة أو جوانب دينية⁽¹⁾، فقد كفلت مباديء الإسلام والممارسة السياسية الإسلامية في عهدها الذهبي للجميع أقليات وأغلبية عرباً كانوا أم عجماً بيضاً أم سوداً درجة عالية ومثالية من المساواة بكل أبعادها وجوانبها، من مساواة اقتصادية، فالعمل متاح للجميع، إلى درجة مثالية من العدالة، إذ الكل سواء أمام الحاكم، كما هناك مساواة سياسية، ولكل واحد الحق في إبداء رأيه، أما حرية العبادة فهي مكفولة، ولا يرغم أحد على ترك دينه، فقد كان دخول الإسلام عن طواعية وإختيار. وهكذا يمكن القول بأن الإسلام هذب النفوس وأنشأها نشأة طيبة صالحة اجتث ما فيها من ميول عدوانية وقضى على ما يمكن أن يكون بها من غرائز وعوالق عنف.

وزيادة على هذا السبيل أو الطريق الحقيقي في وقاية النفس البشرية وحمايتها من الوقوع في براثن الأنانية وحب الذات وما ينجم عن ذلك من ميل إلى العدوان والعنف فقد وضع الشرع الإسلامي قواعد وعقوبات صارمة تردع كل نفس ضعيفة يمكن أن ترتكب درجة أو أخرى من الاعتداء على الغير سواء كان اعتداء على الأنفس أو الأموال أو الأخلاق والقيم العامة في المجتمع أو الخروج على طاعة أولي الأمر، وهنا نجد أنفسنا إزاء نوعين من الجرائم التي تقع على مجموع المجتمع وضع لها الشرع الإسلامي من الحدود ما يزرع النفس ويردعها قبل التفكير في الإقدام على أي منها، وأن هذه الحدود لو طبقت على وجهها الصحيح لانقطعت الجرائم وتحول المجتمع إلى مجتمع ترفرف عليه راية الإسلام والأمن والاستقرار⁽²⁾.

النوع الأول من الجرائم التي تقع على مجموع المجتمع هو ما يعرف بجرائم الحرابة والنوع الثاني هو ما يعرف بجرائم البغي - هذان النوعان من الجرائم يمثلان نمطاً من أنماط العنف الموجه ضد المجتمع وإن كان النوع الثاني أقرب إلى الجرائم الإرهابية في مفهومها الحديث⁽³⁾ - .

(1) راجع دوافع الإرهاب في الفصل السابق.

(2) لجنة القرآن الكريم، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص 151 - 152 .

(3) د. أحمد جلال عز الدين، الإرهاب والعنف السياسي، ص 101.

مواقف إسلامية حديثة :

ومن الجدير بالذكر ، أنه قد ظهرت حديثاً في المجتمعات الإسلامية جماعات دعت إلى إقامة (الدولة الإسلامية)، وأعلنت أنها إتمدت الجهاد كوسيلة لذلك، و نتيجة لهذا ظهرت حركات متعددة أقدمت على قتال من لا يؤمن بأفكارها، و لغرض تمييز الجهاد عن هذه الظواهر المستجدة نشير الى ما يلي :

القتال لإقامة الدولة الإسلامية :

- **المسألة الأولى:** آراء الكتّاب الإسلاميين في فكرة القتال لإقامة الدولة الإسلامية.
- أ- الاتجاه الأول: رفض استخدام السلاح لإقامة الدولة الإسلامية.
- ب- الاتجاه الثاني: الدعوة إلى القتال للإقامة الدولة الإسلامية.
- **المسألة الثانية:** ادلة القائلين بعدم مشروعية القتال، أو مشروعيته، لإقامة الدولة الإسلامية، وبيان الرأي الذي نُرجّحهُ مع الدليل.
- أ- أدلة القائلين بعدم مشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.
- الدليل الأول: الضرر المتوقع من استخدام السلاح.
- الدليل الثاني: أمر الشرع بالصبر على جور الأئمة، واعتبار الحكام، اليوم كالأئمة المنحرفين. . . .

الدليل الثالث: الانقلابات العسكرية، اليوم من البدع العصرية.

الدليل الرابع: الطريقة الشرعية لتغيير الأوضاع هي تغيير ما بالأنفس.

ب- أدلة القائلين بمشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية:

الدليل الأول: دليل الردّة.

الدليل الثاني: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الدليل الثالث: وجوب الجهاد على كل مسلم في كل بلد إسلامي احتله العدو الكافر.

الدليل الرابع: الكفر البواح.

المسألة الثالثة: هل القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية وحمائتها هو من

الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟.

الرأي الذي نرجحه ودليله:

يقول عليه الصلاة والسلام: « صلوا كما رأيتموني أصلي »⁽¹⁾.

ويقول أيضاً: «خذوا عني مناسككم . . »⁽²⁾.

ويقول الله عز وجل في نص عام يشمل الصلاة والحج كما يشمل غيرهما من سائر أحكام الإسلام: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾⁽³⁾.

وبناءً على ما تقدم نقول: كما أن علينا أن نقيم صلاتنا كما أقامها رسول الله ﷺ، وأن نقيم حجنا كما أقامه رسول الله ﷺ، كذلك علينا أن نقيم الدولة الإسلامية كما أقامها رسول الله ﷺ، لأن النص الشرعي عين لنا جهة الأسوة والقدوة لكل مسألة من مسائل حياتنا، ومنها إقامة الدولة الإسلامية. فكيف أقامها رسول الله ﷺ؟ وهل أذن بالحرب والقتال من أجل إقامتها أم لا؟ هذه هي المسألة، ومن هنا يلتبس دليلها.

- أما الحديث عن مشروعية إقامة الدولة الإسلامية في الأصل، قبل الحديث عن كيفية إقامتها، فلا داعي للبحث الطويل فيه، ولا للوقوف عنده، لأن هذه المشروعية أمر مفروغ منه لا يجادل فيه أحد.

هذا وقد ردّ الأستاذ الدكتور «فتحي الدريني» على تشكيك بعض الكاتيبين المحدثين⁽⁴⁾ في هذه المسألة، فقال: « ليست السياسة في التشريع الإسلامي أمراً عارضاً قد ألجأت الظروف إلى اتخاذه سبيلاً لتدبير شؤون المسلمين في مجتمعهم الجديد في «المدينة» بعد الهجرة، وإنما كانت استمراراً لما بدأ أولاً في مكة قبل الهجرة، إبان ظهور الدعوة، يؤكد هذا بيعة العقبة الأولى والثانية⁽⁵⁾. إذ كانت كلتاها عقداً تاريخياً حقيقياً بين الرسول ﷺ وبين وفود المدينة، قامت على أساسه الدولة الإسلامية، وكانت الهجرة إحدى النتائج التي ترتبت فيهما، بأمر الله عز وجلّ، وأما بعد الهجرة فقد رأينا من مظاهر سيادة الدولة من الناحية العملية ما يثبت قيام الدولة فعلاً، وليس أدل على ذلك من توافر

⁽¹⁾ البخاري (جامع الأصول. حديث رقم 3820 ج5/576)، وهو في صحيح البخاري، برقم (631) فتح الباري: ج2/111.

⁽²⁾ مسلم وأبو داود والنسائي (جامع الأصول. حديث رقم 1583 ج3/285) وهو في صحيح مسلم، برقم (1297) بلفظ «لتأخذوا مناسككم» ج943/943.

⁽³⁾ سورة الأحزاب الآية 21.

⁽⁴⁾ وهو القاضي الشرعي المصري في عهد الملك فؤاد (علي عبد الرزاق) في كتابه: «الإسلام وأصول الحكم»

⁽⁵⁾ سيرة ابن هشام، وشرحها: الروض الأنف: 184-210 .

عناصرها: من المجتمع، والتشريع، والموطن، والسلطة الحاكمة، إذ لم يثبت أن كان لغير الرسول ﷺ سلطة في هذا المجتمع الجديد، أو تدبير شؤون الحكم فيه . . .»⁽¹⁾.

إذن، مشروعية إقامة الدولة الإسلامية أمر لا جدال فيه، ولسنا هنا بشأن البحث فيه! وإنما بحثنا هنا في مسألة إقامة الدولة الإسلامية، وهل من المشروع استخدام القتال أو الاستعداد لاستخدام القتال من أجل إقامتها، أم لا ؟

ويشير الكلام السابق للأستاذ الدكتور فتحي الدريني على أن الدولة الإسلامية قامت على أساس «البيعة» بوصفها عقداً قد تم بين الرسول ﷺ، وبين وفود المدينة، عند العقبة. ويقول في كتاب آخر له بخصوص الحديث عن نص «بيعة العقبة الكبرى»: «ويستتبط من مضمون هذا النص الذي أقره الرسول ﷺ. فكان شرعاً ثابتاً بالسنة التقريرية⁽²⁾ - مبادئ على غاية من الأهمية والخطورة نعرض منها ما يلي: إن بيعة العقبة الكبرى بما ثبت أنها كانت مفتاحاً للنصر . . . وإقامة الدولة الإسلامية بعد مدة وجيزة منها، قد جعلت هذا العهد والميثاق حقاً في عنق كل مسلم عبر العصور والأجيال إلى يوم القيامة . . .»⁽³⁾.

فإذا كانت بيعة العقبة - كما يقول د. فتحي الدريني - مفتاحاً للنصر، ومفتاحاً لإقامة الدولة الإسلامية - فمعنى هذا الدليل على طريقة إقامة الدولة الإسلامية يكمن فيما جاء في هذه البيعة. ومن هنا فعلينا أن ننظر فيما جاء فيها: هل أشير إلى استعمال الحرب والقتال لإقامتها أم لا؟ إذن، لا بد من الرجوع إلى المداورات التي جرت في بيعة العقبة، والبنود التي تمت البيعة على أساسها لنفنتش فيها عن الحكم الشرعي في مسألتنا هذه.

1- جاء في زاد المعاد لابن القيم ما نصه:

«عن جابر: إن النبي ﷺ لبث بمكة عشر سنين يتبع الناس في منازلهم في المواسم، ومجنة⁽⁴⁾، وعكاظ⁽⁵⁾، يقول: من يؤويني، من ينصرني حتى أبلغ رسالات ربي، وله الجنة؟ فلا يجد أحداً ينصره، ولا يؤويه، حتى إن الرجل ليرحل من مضر، أو اليمن إلى ذي رحمة فيأتيه قومه فيقولون له: احذر غلام قريش لا يفتتك، ويمشي بين رجالهم يدعوهم إلى الله عزّوجلّ، وهم يشيرون إليه بالأصابع، حتى بعثنا الله من يثرب فيأتيه الرجل منا فيؤمن به، ويقرئه القرآن، فينقلب إلى أهله، فيسلمون بإسلامه، حتى لم يبق دار من دور الانتصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرهم الإسلام،

(1) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم - الدكتور فتحي الدريني: 323- 324.

(2) الإشارة هنا إلى كلام العباس بن عباد الخزرجي في بيعة العقبة الذي جاء فيه: « . . . إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس» سيرة ابن هشام (الروض الأنف 191/2).

(3) دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر 879/2 .

(4) مجنة: موضع بأسفل مكة على أميال ، وكان يقام بها سوق .

(5) عكاظ: سوق بصحراء بين نخلة والطائف، كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوماً، تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون «يتفاحرون ويتناشدون».

وبعثنا الله إليه، فانتقمنا، واجتمعنا، وقلنا: حتى متى رسول الله يطرد جبال مكة، ويخاف، فرحلنا حتى قدمنا عليه في الموسم، فواعدنا بيعة العقبة. فقال له عمه العباس: يا ابن أخي ما أدري ما هؤلاء القوم الذين جاؤوك؟ إني ذو معرفة بأهل يثرب، فاجتمعنا عنده من رجل ورجلين، فلما نظر العباس في وجوهنا قال: هؤلاء قوم لا نعرفهم، هؤلاء أحداث! فقلنا: يا رسول الله علام نبأبعك؟ قال: تبايعوني على السمع والطاعة، في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله لا تأخذكم لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قدمت عليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبنائكم ولكم الجنة. فقمنا نبايعه فأخذ بيده «أسعد بن زرارة» وهو أصغر السبعين فقال: رويداً يا أهل يثرب! إنا لم نضرب إليه أكباد المطي إلا ونحن نعلم أنه رسول الله وأن إخراجهم اليوم مفارقة العرب كافة، وقتل خياركم، وأن تعضكم السيوف، فأما أنتم تصبرون على ذلك فخذوه وأجركم على الله. وإما أنتم تخافون من أنفسكم خيفة فذروه، فهو أعذر لكم عند الله. فقالوا: يا أسعد! أمط عنا يدك فو الله لا نذر هذه البيعة ولا نستقبلها، فقمنا إليه رجلاً رجلاً، فأخذ علينا وشرط، يعطينا بذلك الجنة».

جاء في تحقيق هذا النص: أخرجه أحمد والبيهقي وصححه الحكام ووافقه الذهبي وقال ابن كثير في السيرة هذا إسناد جيد على شرط مسلم، وصححه ابن حبان⁽¹⁾.

2- وجاء في سيرة النبي ﷺ لأبن هشام:

«قال ابن اسحاق: وكان في بيعة الحرب - حين أذن الله لرسوله بالقتال - شروط سوى شرطه عليهم في العقبة الأولى . . . وذلك أن الله تعالى لم يكن أذن لرسوله ﷺ في الحرب، فلما أذن الله له فيها، وبايعهم رسول الله ﷺ في العقبة الأخيرة على حرب الأحمر والأسود، أخذ لنفسه، واشترط على القوم لربه، وجعل لهم على الوفاء بذلك الجنة».

ثم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكان أحد النقباء ببيعة العقبة الثانية. يروى عنه قوله:

«بايعنا رسول الله ﷺ ببيعة الحرب . . . على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف بالله لومة لائم!»⁽²⁾.

4- هذا بعض ما جاء في بيعة العقبة وبنودها مما يتصل بمسألتنا، مسألة:

«طريقة إقامة الدولة الإسلامية، والحكم في استعمال القتال لأجل ذلك»؟.

(1) زاد المعاد لابن القيم بتحقيق: شعيب الأرنؤوط ج 3/45-46 .

(2) سيرة ابن هشام، وشرحها: الروض الأنف: 2/206 .

وإننا نستنتج مما تقدم عدة أمور منها:

1- أن الرسول ﷺ في العهد المكي كان يطلب النصرة من زعماء القبائل العربية، ورجالها، القادمين إلى الحج، حتى يستطيع أن يُبلِّغ الدعوة الإسلامية إلى الناس، فيعتنقوها من دون خوف من فتنة أو بطش.

2- أن طلب النصرة للدعوة الإسلامية استجاب له بعض أهل القوة والمنعة من أهل يثرب، فنصروا الدعوة الإسلامية في بلادهم، في حين بقي رسول الله ﷺ في مكة، وسرعان ما انتشر الإسلام في المدينة، وتجاوبت أجواؤها مع الدعوة الإسلامية. «حتى لم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرون الإسلام». كما جاء في الرواية الأولى ومثل هذا التعبير لا يفيد أن أهل المدينة قد أصبحوا كلهم مسلمين، حتى ولا أن المسلمين صاروا هم الأكثرية، وإنما يدل على أن الجو في المدينة صار جو تجاوب ظاهر مع الدعوة الإسلامية.

3- شعور الممثلين للمسلمين في المدينة من أهل القوة والمنعة أنهم يستطيعون أن يأتوا برسول الله ﷺ إلى بلادهم، وأن يبذلوا له الحماية، وأن يقدموا النصرة للدعوة، وأن يقيموا الدولة الإسلامية في أرضهم، مع أنهم ليسوا من القادة المشهورين. بل كما وصفهم العباس عم النبي ﷺ - وهو الخبير بأهل يثرب وزعمائها - «هؤلاء لا نعرفهم، هؤلاء أحداث!» ولكنه على الرغم من ذلك أحس بلهجة الصدق في حديثهم، وتيار العزيمة الماضية في نفوسهم، والوفاء بما هم قادمون من أجله، ولو على محاربة كبار قاداتهم وأشرفهم!.

4- أن تنفيذ عهد النصرة للرسول ﷺ، بوصفه رئيساً على المدينة، أي: بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية التي سنقوم على الحكم بالإسلام إنما يبدأ منذ وصول رسول الله ﷺ إلى المدينة: «وأن تنصروني إذا قدمت عليكم» أي: منذ إقامته للدولة الإسلامية في المدينة.

5- تسميته هذه البيعة، ببيعة الحرب، لما فيها من نص على وجوب الحرب والقتال ضد كل من يتعرض للوضع الجديد الذي سيقوم في المدينة، حتى ولو كانت القوى المعادية لهذا الوضع الجديد تنتمي إلى الأحمر والأسود من الناس. جاء في السيرة الحلبية: «أي: على حرب من حاربه من العجم والعرب»⁽¹⁾.

6- أخذ العهد على أصحاب القوة والمنعة الذين استعدوا لحمل السلاح في سبيل حماية الوضع الجديد. نقول: أخذ العهد عليهم أن يسمعوا ويطيعوا للقيادة الجديدة، وأن لا ينازعوا الأمر أهله، ممن يعينهم الرسول ﷺ، أو يختارهم المسلمون للحكم وتولي المناصب، ولو كانوا من غير الأنصار - أي: أن لا ينازعوا أهل السلطة بحجة أنهم أولى من غيرهم بتولي مقاليدها، لأنه بنصرتها قامت الدولة الإسلامية، وباستعدادهم للموت انتصرت الدعوة الإسلامية.

⁽¹⁾السيرة الحلبية، لابن برهان الدين الحلبي: ج 2 / 18 - 19 .

هذه هي أهم الأمور التي قامت عليها الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ ومنها يتجلى بوضوح مشروعية القتال واستعمال السلاح ضد كل من يقف في وجه إقامتها بمجرد وصول من أخذ البيعة على رئاسة هذه الدولة إلى البلد الذي تقرر إقامة الدولة الإسلامية فيها. صحيح أنه لم ترق قطرة دم واحدة حين إقامة هذه الدولة الإسلامية ولكن لم يكن ذلك بسبب المنع من القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية فالنصوص الشرعية المتعلقة ببيعة العقبة أكدت على مشروعية القتال من أجل هذا العرض بما لا يدع مجالاً للشك في تلك المشروعية. ونأتي إلى المسألة الأخيرة وهي:

هل القتال من أجل الدولة الإسلامية وحمايتها هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الإصطلاحي؟.

والجواب عن ذلك يختلف باختلاف الجهات التي تتحرك لضرب الدولة الإسلامية حين الإعلان عن قيامها.

- فإذا كانت هذه الجهات هي جهات داخلية تنتمي إلى الإسلام، فالقتال ضدها هو نوع من قتال البغاة. وقد اختلف الرأي في وصف هذا القتال، ونرجح القول بأنه ليس من الجهاد في سبيل الله بمعناه الإصطلاحي.

- وإن كانت الجهات التي تحركت لضرب دولة الإسلام هي جهات داخلية، ولكنها غير إسلامية وإنما هي من مواطني الدولة الإسلامية، من أهل الذمة، قد خلعت الطاعة، وراحت تقاتل الدولة الجديدة لإعادة الوضع في البلاد إلى ما كان عليه من الحكم بغير ما أنزل الله، فهذا هو: «القتال ضد الثائرين على الدولة الإسلامية من المواطنين غير المسلمين».

- و أما إذا شن هذا القتال على الدولة الإسلامية جهات خارجية

- فإن كانت جهات من دول العالم الإسلامي - أي من بلاد المسلمين، فالحكم في شأنها كالحكم في شأن الخارجين على الدولة من الداخل. أي: للمسلمين من الخارجين حكمهم، ولغير المسلمين من الخارجين حكمهم؛ وذلك لأن الدولة الإسلامية تعتبر بلاد المسلمين كلها بلاداً واحدة، كما تعتبر رعايا تلك البلاد كرهايا الدولة الإسلامية، وتعمل على أن تنضم هذه البلاد ورعاياها في دائرة هذه الدولة الإسلامية الوليدة، لأن الإسلام يوجب على كل المسلمين، على اختلاف بلادهم الإسلامية، أن تكون في عنقهم بيعة لخليفة المسلمين، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ومن مات وليس في عنقه بيعة

مات ميتة جاهلية»⁽¹⁾ ولذا يجب عليهم إرسال البيعة، أو إعلان الولاء للخليفة الجديد. وهذا معناه: الانضمام للدولة الإسلامية. فالبلاد التي تأبى الانضمام تعامل معاملة بلاد اهل البغي. أي: تمشي رسل الصلح بينها وبين السلطة الإسلامية الجديدة، قبل أن يلجأ إلى الحسم العسكري معها .
_ وأما إذا كانت الجهات الخارجية التي شنت القتال على الدولة الإسلامية ، إنما هي من دول غير العالم الإسلامي – أي: من بلاد الكفار والمستعمرين فإن القتال ضد هؤلاء هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي ، لأنه ينطبق عليه تعريف الجهاد الشرعي وهو: «قتال من لا ذمة له من الكفار»⁽²⁾، لإعلاء كلمة الله عزّ و جلّ» .

(1) أخرجه مسلم رقم: 1851 . ج 1478/3 – وانظر: جامع الأصول: ج 78/4 .

(2) المعجم الوسيط: مادة (جهد) .

الخاتمة:

في بحثنا هذا تعرضنا لموضوع الجهاد، وقدمنا تعريفاً له ، لغةً واصطلاحاً، وقد أوضحنا أن للجهاد مدلولاً أعم من القتال كما فهمه بعضهم، ومنهم المستشرقون الذين حاولوا النيل من الإسلام، نتيجة من فهم القاصر لحقيقة ومعنى الجهاد في الإسلام.

وبالرجوع الى السنة النبوية الشريفة، يتبين لنا أن الجهاد ليس هجومياً ولا دفاعياً بالمعنى الذي يزعمه المستشرقون ومن يتبعهم، فالهجوم على الغير دونما سبب أمر يحرمه الإسلام، كما أن عالمية الإسلام تستوجب الدعوة له، و نشره ما استطعنا الى ذلك سبيلاً، وعندها أولاً يدعى الى الإسلام غير المسلمين، فإن لم يقبلوا، فيطلب منهم الإستسلام، فإن لم يقبلوا قاتلناهم، ولكن بالتفصيل الذي أوضحناه في متن البحث.

وقد تناولنا سبب الجهاد و ذكرنا آراء من يرى أن السبب هو الكفر، وهناك من قال: أن السبب هو القتال، و قد رتب هذا الإختلاف أخطاء ذكرناها، و أوضحنا الردود عليها.

ولأن الجهاد قد مر بحقب مختلفة، لكل واحدة منها صفاتها الخاصة بها، فقد ميزنا حقبة الجهاد المكي، و الجهاد الهجري، والجهاد المدني، ونود الإشارة الى الجهاد في المدينة المنورة قد تنوع ، إذ كان هناك جهاد بالحجة والبيان، وتبليغ القرآن، ثم جهاد بالقتال إذناً لا وجوباً، وبعد ذلك الجهاد بالقتال وجوباً.

وبعدها إستعرضنا الجهاد في العصر الحالي، حيث ظهرت مواقف لثلاث فئات:

فهناك فئة تريد إماتة الجهاد، و فئة ثانية تعلن الحرب على العالم كله، والفئة الثالثة هي فئة التوسط والإعتدال. ثم انتقلنا الى بيان العلاقة بين الجهاد ومصطلح الإرهاب، نتيجة من الخلط الحاصل والتداخل القائم بين المفهومين، فقدمنا عدة تعاريف للإرهاب من أكثر من مصدر، وأشرنا الى مساهمات الفقه الدولي في التعريف بالإرهاب، و بعدها تحدثنا عن دوافع الإرهاب، والتي تتعدد وتتنوع نتيجة من تباين وجهات نظر الباحثين الدارسين لموضوع الإرهاب، وتمكنا من بيان دوافع الإرهاب على المستوى الفردي، وهي تختلف باختلاف شخصية الإرهابي و الظروف التي يعيش فيها، والضغط التي يتعرض لها، ومن الباحثين من ركز في الدوافع النفسية ، و منهم من إهتم بالجوانب المادية، وآخرون أعادوا الأمر الى غير ذلك من الأسباب، فتحدثوا عن ظروف تاريخية و جغرافية، وحرمان اجتماعي واقتصادي، و صراعات عرقية ودينية، و اتجاهات إنفصالية، وافتقار الممارسة

الديمقراطية، و استبداد بعض الأنظمة الحاكمة من جهة، ومن جهة أخرى، فإن بعض هذه الأنظمة قد أنشأت جيوشاً لها و وزارات دفاع ، إلا أننا نأسف على أنها لا دافعت عنا حين تعرضنا الى عدوان خارجي، و لا نعرف أنها استبقت عدونا وهجمت عليه قبل عدوانه علينا، وكان لابد أن نذكر بمواقف إسلامية في التاريخ، فالإسلام دين سماوي الهي، يتميز من العدالة و السماحة و السمو، وقد عالج معالجة مثالية ما في النفس البشرية من جموح و رغبات، و استأصل منها غرائز العدوان و العنف، وغرس فيها من المبادئ والقيم ما جعلها تعرف حقوقها وتؤدي واجباتها، وهكذا أقام الإسلام توازناً انعكست آثاره على حياة المسلمين أمناً و رخاءً ، وتقدماً في المجالات كافة، بعدما كفلت مبادئ الإسلام، الحرية للجميع من عرب و عجم، بيض أم سود، فكانت المساواة الإقتصادية مضمونة للجميع والعمل متاح لكل قادر عليه، والحرية سمحت لكل واحد ابداء رأيه وإسماع صوته للحاكم الى جانب حرية العبادة، فلم يكره أحد على دخول الإسلام، وإنما كان ذلك طواعيةً واختياراً واقتناعاً بالحجة و المنطق السليم، والجدل بالتي هي أحسن، وفي مقابل هذا كله وضع الشرع الإسلامي قواعد وعقوبات لمرتكبي الجرائم وكل من يعتدي على الأنفس أو الأموال أو الأخلاق العامة و قيم المجتمع. وهكذا حدد الشرع الإسلامي الجرائم التي تقع على عموم المجتمع، وهو ما يعرف بالحرابة، وجرائم البغي، وهذان النوعان من الجرائم يمثلان نمطاً من أنماط العنف الموجه ضد المجتمع، وموازنة بما هو حادث في عصرنا هذا، فإن جرائم البغي أقرب الى الإرهاب بمفهومه الشائع. و بعد تحديد هذه الجرائم فقد قرر الشرع الإسلامي العقوبات المناسبة لها في الحدود التي شرعت عقاباً على هذه الجرائم.

وارتأينا الإشارة الى مواقف اسلامية حديثة بشأن القتال لإقامة الدولة الإسلامية، فإن هذه القضية أثارَت مسائل عدة اختلطت فيها المفاهيم، وحدث اختلاف في توصيف هذا القتال، و بيان طبيعته، هل هو جهاد بالمفهوم الإصطلاحي للجهاد أم أنه أمر آخر؟ كما ظهرت اتجاهات عدة بين مؤيد و رافض للقتال لإقامة الدولة الإسلامية، فهناك من دعا الى القتال لإقامة الدولة الإسلامية، وفي المقابل هناك من رفض استخدام السلاح لإقامة الدولة الإسلامية، وكان لكل فريق ادلته و حججه ، التي يستند اليها لتسوية رأيه و وجهة نظره، و بعد أن عرضنا هذا كله، انتقلنا لبيان الرأي الذي نرجحه مع الدليل عليه. و قد أثبتنا أولاً على أن مشروعية اقامة الدولة الإسلامية أمر مفروغ منه، ولا جدال فيه أو عليه. و بالإستناد الى السنة النبوية الشريفة استنتجنا أن الرسول الكريم طلب النصر للدعوة الإسلامية، وقد استجاب له بعض أهل القوة والمنعة من أهل يثرب (المدينة المنورة فيما بعد) فنصروا الدعوة الإسلامية ، بينما بقي الرسول صلى الله عليه و سلم في مكة المكرمة، وان هجرة الرسول الكريم الى

المدينة المنورة هي بداية اقامة الدولة الإسلامية، التي أصبح على رأسها الرسول صلى الله عليه و سلم. وفي هذه الدولة الجديدة ، دولة الإسلام، تنوع الجهاد بمفهومه الإصطلاحي، فكان هناك جهاد بالحجة والبيان، وتبليغ القرآن، ثم جهاد بالقتال إنناً لا وجوباً، وأخيراً أصبح الجهاد بالقتال وجوباً، و من الواضح أن هناك تدرجاً في الدعوة الى الجهاد، وهذا أسلوب تميز منه الدين الإسلامي، وكان سمة بارزة لمعالجة الكثير من المسائل، وهكذا يمكننا بالإستناد الى السنة النبوية الشريفة أن نستدل ونستنتج، ان الجهاد الوجوبي حدث زمن الرسول محمد ﷺ، بعد اقامة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، و جرى تطبيق الجهاد و ممارسته فعلياً، إما تحت إمرة الرسول الكريم مباشرة، أو بتفويض منه، حيث جاهد المسلمون تحت امرة غير مباشرة من الرسول صلى الله عليه وسلم. وبعد وفاة الرسول محمد ﷺ، فإن الخلفاء الراشدين ساروا في الجهاد بالطريق نفسه، و اتبعوا الأسلوب ذاته، و في زمنهم جاهد المسلمون ، إما بإمرة الخليفة مباشرة، أو بصورة غير مباشرة ، حينما يفوض الخليفة قائداً معيناً للجهاد في حدود الدولة الإسلامية أو خارجها.

وفي العصر الحالي إذا أردنا تحديد مفهوم الجهاد، قلنا أنه لا بد أن يشابه الجهاد زمن الرسول الكريم والخلفاء الراشدين ، وذلك من حيث المعنى وأسلوب التطبيق والممارسة على حد سواء، فالجهاد جائز و صحيح في ظل دولة إسلامية، ويكون القيام به بأمر الحاكم المسلم، و تحت قيادته وإمرته مباشرة، أو بتفويض منه عندها يكون الجهاد تحت قيادته بصورة غير مباشرة، و ما عدا ذلك فعلى الأقل لابد من إجماع علماء الأمة من هم في مرتبة الإجتهد، ليقرروا إعلان الجهاد أم لا، وعدم ترك الأمر لكل من هبّ ودبّ ليدعي لنفسه ما ليس فيها، و يتصرف على نحو فردي، لأن مثل هذه التصرفات قد تأتي بنتائج وخيمة تضر بالإسلام والمسلمين قبل غيرهم، و هنا نؤكد بأننا نعتقد أن سلّ السيف في محله هو دعوة وجهاد، وسلّ السيف في غير محله نراه تسلطاً وإرهاباً، وهذا هو رأينا فيما مطروح من مسائل الجهاد في زمننا الحاضر، والله من وراء القصد.

كتبه الشيخ خليل الميس
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الدفع وجهاد الطلب

إعداد

الشيخ / محمد عبده عمر
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الدفع وجهاد الطلب

منهج البحث:-

- 1- القرآن الكريم وعلى وجه الخصوص الآيات الكريمة الخاصة بالموضوع:
- 2- السنة النبوية الشريفة وعلى وجه الخصوص الأحاديث الخاصة بالموضوع .
- 3- السيرة النبوية الشريفة وعلى وجه الخصوص الأحاديث الخاصة بالموضوع .
- 4- أمهات الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه .

وقبل الدخول في الموضوع . نورد الملاحظة التالية:

" إن أي باحث عن القتال بين المسلمين تحت اسم الجهاد وجنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين لا تتضح أخطاره ومآلاته الكارثية على الإسلام والمسلمين إلا بالتصور الصحيح للجهاد في الإسلام بمعناه العام عملاً بالقاعدة الأصولية التي تقول "الحكم على الشيء فرع عن تصوره" .

فما لم نتصور الجهاد في الإسلام بمعناه العام . من نصوص الكتاب والسنة والسيرة النبوية وفقه المذاهب الإسلامية لا يمكننا

تصور الأحكام الشرعية لما ورد في الموضوع محل البحث.

وقد قسم الموضوع إلى المباحث التالية:

- 1- المبحث الأول : تعريف الجهاد لغةً وشرعاً .
- 2- المبحث الثاني : وقفة مع غزوات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .
- 3- المبحث الثالث : حكم القتال بين المسلمين تحت اسم الجهاد.

المبحث الأول:

تعريف الجهاد : لغة: وشرعاً:

جاءت كلمة: الجهاد على وزن فعال مأخوذ من الجهد بضم الجيم، وهي المشقة البالغة، ومنه جهد البئر إذا بالغ في استخراج مائها. وجهد اللين إذا بالغ في إخراج زبده، واللين المجهود هو الذي أخذ زبده. أما الجهد بالفتح، فهو يعني: الأرض الصلبة، وبالفتح والضم: الطاقة: ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾⁽¹⁾ فالأول: بمعنى المشقة، والثاني بمعنى: الطاقة .

يقال اجتهد في حمل الرحا ولا يقال: اجتهد في حمل العصا، والجهاد بطبيعته يستلزم المشقة وبذل الوسع وقد جاء بالمعنى العام بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا﴾⁽³⁾، وهو مأخوذ أيضاً من الجهد الذي هو بذل أقصى ما يتوصل إليه عقل المجتهد للوصول إلى الحكم الشرعي حسب نظر المجتهد وليس باعتبار الواقع، وعرفه بعض الفقهاء بقوله: الجهاد بذل الوسع في مدافعة العدو، وعرفة البعض الآخر بقوله: المبالغة في اجهاد الطاقة العقلية والفكرية للمجتهد واستفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية الاجتهادية كما عرفه بعضهم أيضاً بأنه: بذل النفس وما يتوقف عليه من مال ووسع في أعلاء كلمة الله وإقامة شعائر الإيمان، ومن مفاهيم الجهاد في الإسلام جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار عندما تتحقق أسبابه وتتوفر شروطه على ما نبينه في هذا البحث - إن شاء الله- والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة في مفهوم الجهاد في الإسلام وقد تناولت مفهوم الجهاد: بمعاني متعددة: الجامع بينها بذل الجهد والوسع: وهذا الجهد قد يكون مادياً أو طاقة نفسية وفكرية كالجهد المبذول من الوالدين المشركين وزعزعة إيمان الولد المسلم، وكذا مجاهدة الغرائز، المسمى بجهاد النفس والذي أطلق عليه الرسول

1 (سورة التوبة : (79) .

2 (سورة لقمان: (15) .

3 (سورة العنكبوت: (69) .

"صلى الله عليه وآله وسلم": بجهد النفس بل سماه بالجهاد الأكبر كما جاء عنه عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر - جهاد النفس) وقد يكون مجرد كلمة حق أو تعبير عن موقف مبدئي يحتاج إلى جهد وشجاعة للتعبير عنه كما يدل على ذلك قوله عليه "الصلاة والسلام" (إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر).

تعريف الجهاد في الاصطلاح الشرعي :

هو قتال الكفار المحاربين تحت راية ولي الأمر عندما تتحقق أسبابه وتتوفر شروطه وتتفي موانعه والتي نوضحها في هذا المبحث - إن شاء الله - لقد شرع الجهاد في السنة الثانية للهجرة النبوية الشريفة، عندما أذن الله للمسلمين أن يدافعوا عن أنفسهم بقوله تعالى:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا

رَبُّنَا اللَّهُ ﴿١﴾ وفرض بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ

لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴿٢﴾ وهنا نلاحظ من سياق

الآيتين الكريمتين، حيث تفيد الآية الأولى: بأن الأصل في الإسلام عدم القتال وإن السلم والسلام هو الأصل وإن القتال هو الاستثناء بدليل سياق نص الآية الكريمة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ

يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ ﴿٣﴾ وأن علة مشروعية الأذن للمسلمين بالقتال هو أنهم ظلموا: أي

بسبب الظلم الذي وقع عليهم فأذن الله تعالى للمسلمين بالقتال علة الباعثة عليه هو الظلم الذي وقع على المسلمين والعلة في الأحكام الشرعية تدور مع معلولها الذي هو حكم القتال فمتى وجد الظلم على المسلمين أذن لهم بقتال الكفار حتى يرفع عنهم الظلم: والآية الثانية تفيد من سياقها. بأن المسلمين يكرهون القتال ولا يحبونه لكن عندما يظلمون بالاعتداء

1 (سورة الحج: (39-40) .

2 (سورة البقرة: (216) .

3 (سورة الحج: (39) .

على أنفسهم وأموالهم أو يفتنون في دينهم وعقيدتهم فإن القتال يصبح مفروضاً عليهم مع كراهيتهم له .

وقد مر فرض الجهاد في الإسلام بمراحل:

1- **الأولى:** الكف والإعراض والصبر على الأذى مع استمرار الدعوة إلى الإسلام .

2- **الثانية:** إباحة القتال من غير فرضه أو حمله على

الوجوب قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِإِنِّهِمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (٢١) (1) .

3- **الثالثة:** فرض القتال على المسلم فقط على من يقاتلهم. قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمُ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (١١٠) (2) روى ابن كثير رحمه الله:

إن هذه أول آية نزلت في القتال في المدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها يقاتل من قاتله ويكف عن كف عنه. قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَنَّهُوَاَفَاعُدُونَ إِلَّا عَلَىٰ

الظَّالِمِينَ﴾ (١١٣) (3) قال ابن كثير: أي عما هم فيه من الشرك وقاتل المؤمنين فكفوا عنهم فمن

قاتلهم بعد ذلك فهو ظالم ولا عدوان إلا على الظالمين – وهذا معنى قول مجاهد أن لا يقاتل إلا من قاتل ويعلق ابن كثير على أول آية نزلت بالمدينة فيقول: إن هذه الآية نص في

أن القتال هو لرد العدوان وأن على المسلمين أن لا يعتدوا بقتل من لا يجوز قتله سواء ممن يقاتل وهو باقى على كفره وقادر على القتال ولكنه لم يفعل: وهنا يثار أشكال والكلام

لابن كثير. وهو إذا تجاوز العدو فقتل الطفل والمرأة والشيخ منا فهل حقنا أن نتجاوز فنقتل منه من لا يجوز لنا أن نقتلهم؟ يقول ابن كثير هذا الإشكال طرح ويطرح من قبل من

ينظرون إلى أنفسهم وكأنهم كمسلمي قبيلة أو قومية غير مقيدين بقيم الإسلام التي لن يكونوا مسلمين إلا بها. وإذا لم يلتزموا بها فإن حربهم كحرب غيرهم. بل هم أسوأ لأنهم

1 (سورة الحج: (39) .

2 (سورة البقرة: (190) .

3 (سورة البقرة: (193) .

يخالفون الإسلام والذي يدعون أنهم ملتزمون به كتاباً وسنة، ذلك أن الإسلام حرم على المسلمين قتل من لا يقاتله وإذا تجاوزنا مثله فإننا نعتدي على غير القاتل إذ القاتل ليس الطفل وليست المرأة وليس الشيخ أو الراهب، ولذلك فإن قتلهم بنص القرآن: (عدوان وظلم) وهو إلى ذلك سقوط وتشبه بأخلاق من لا دين له وإذا كنا مثلهم في الفعل فبماذا نفضل عليهم كمسلمين:

أما قتال الكفار ابتداء فهو قول ضعيف لا يستند إلى استدلال صحيح بل استند إلى عموم بعض الآيات المقيدة أو المخصصة بآيات أخرى وسنشير إلى ذلك في مكانه من هذه البحث -إن شاء الله- حيث جعلوا أصحاب هذا الرأي الضعيف: علة القتال هي الكفر بصرف النظر عن كونهم محاربين أو مسالمين والحق الذي تسنده نصوص الكتاب والسنة أن علة القتال هي: الحرابة كما أشرنا إليها سابقاً. وهي الباعث الحقيقي على الجهاد بصرف النظر عن وجود الكفر من عدمه وسنوضح ذلك كما أشرنا عند استقراء النصوص وبيان مطلقها من تقيدها وعمومها الخاص وخصوصها المراد به العموم إن شاء الله .

أما تقسيم الجهاد إلى جهاد طلب و جهاد دفع فيبدو أن هذا مصطلح حديث لم يكن معروفاً في مصطلح الفقه الإسلامي للجهاد وإنما المعروف بالجهاد الإسلامي هو جهاد الدفع التي جاءت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة به وقد بحثنا هذا المصطلح فلم نجد له أي مستند إلا غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم. وهي جميعها من باب جهاد الدفع ولم نجد غزوة واحدة منها من باب جهاد الطلب.

المبحث الثاني

وقفه مع غزوات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

من المعلوم أن الكثير من الأحكام وخاصة أحكام الجهاد تأخذ من السيرة النبوية ومن هنا فإن الضرورة تقتضي منا استعراض غزوات النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" ولو بصورة موجزة ولا شك في أن من غزوات الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم": ما كان هجوماً من المشركين على المسلمين كما في (أحد - والخندق) وبعض ما يفهم أنه ابتداء من المسلمين هو عند التحقيق باستقراء النصوص نجد لها دفاعاً أو وقايةً وسنوضح ذلك ببعض النماذج لوجهة نظر من استدلوا بالغزوات على طبيعة الهجوم في الجهاد في الإسلام، والطالب للعدو والغازي له والحقيقة أنها دعوى مبينة على قصر النظر والجهل بمقاصد السيرة النبوية والتي تمثل وتجسد التطبيق العملي لمنهج النبوة المستمد من الوحي المعصوم: "القرآن والسنة" والتي تواترت؛ بل فاقت التواتر في كثير من الغزوات التي اشتملت عليها بسبب ضيق الأفق في فقهه وتقويم أحداث "السيرة النبوية" والنظر إليها من زاوية واحدة وعدم استيعاب ما ورد في أسباب الغزوات وملابساتها وعدم استيعاب وفهم تلك الأسباب التي كانت الباعث الحقيقي لتلك الغزوات. والتي تضيء السبيل للباحث عن الحقيقة الذي ينشد الحق. وليس لمن يتمسك برأي متعصب من مسلم جاهل أو حاقد على الإسلام من أعدائه.

ولا عجب ولا غرابة على اتهام الإسلام فهذا الذي مارسه الأعداء منذ فجر الإسلام ولا زالوا يمارسونه، وإنما العجب أن يأتي هذا الإتهام من بعض من ينتسبون إلى الإسلام مخالفين لجماهير علماء الأمة الخالي من أي دليل من الكتاب أو السنة أو من السيرة النبوية. أو من وجهة نظر الفقه الشرعي الذي يمكن أن يؤخذ من كافة النصوص الواردة في السيرة النبوية أو من وجهة نظر الفقه الشرعي الذي يمكن أن يؤخذ من كافة النصوص الواردة في السيرة النبوية والذي استقرائها علمائنا من خلال فقهها الكلي العام وأسرار مقاصدها، وليس من خلال نصوص مبتورة من سياقها العام. فعلى سبيل المثال: حديث ابن عمر أن رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم": قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا

أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقوموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله .. الحديث أخرجه الإمام البخاري، قال الإمام ابن حجر في الفتح وهذا الحديث غريب الإسناد تفرد بروايته شعبه عن وقد، واتفق الشيخان على صحته على الرغم من غرابته⁽¹⁾، وقد اختلف العلماء في الاستدلال به فقبله البعض وجعله عمده في كثير من الأحكام، وحكم من استدل به بكفر تارك الصلاة، وتوقف البعض الآخر عن الاستدلال به مستدلين بأن بعض الصحابة قد توقفوا عن العمل به قال ابن حجر وقد استبعد قوم صحته بأن الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك أباه ينازع أبا بكر في قتال ما نعي الزكاة ولو كانوا يعرفونه لما كان أبو بكر يقر عمر على الاستدلال بقوله "عليه الصلاة والسلام" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .

فقه الحديث: استدل عدد من العلماء بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة عمداً ومنهم الإمام محيي الدين النووي وساوى البعض في القتل بين تارك الصلاة ومانع الزكاة وفرق البعض بينهما كما فرق عدد من العلماء بين القتل والمقاتلة، قالوا أن اللغة لا تساوي بينهما فالمقاتلة تكون من الجانبين أما القتل فيكون من جانب واحد ولهذا قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل؛ لأن المقاتلة : مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين وليس كذلك القتل⁽²⁾ وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال ليس القتال من القتل بسبب قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله:⁽³⁾ وقد تنبه الإمام ابن حجر إلى أن بعض الناس قد يعتمد على هذا الحديث في تكفير الناس كالمبتدعة وغيرهم فحذر من هذا وبين أن من فقه الحديث الحكم على الناس بالظاهر والله يتولى السرائر فقال: وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لمن أوجب تعليم الأدلة. ويؤخذ منه ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد،

1 (فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العقلائي ج 1 ص 76 .
2 راجع شرح الأربعين النووية، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العقلائي ج 1 ص 77 .
3 راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حج العقلائي ج 1 ص 75. وشرح الأربعين النووية ج 1 ص 17 .

فإن قيل والكلام لابن حجر: مقتضى الحديث قتال كل من أمتنع عن التوحيد فكيف ترك قتال مؤدي الجزية والمعاهد؟

فالجواب: من أوجه أحدها دعوى النسخ بأن يكون الأذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخراً عن هذه الأحاديث .

ثانيها: أن يكون من العام الذي خص منه البعض لأن المقصود من العام حصول المطلوب فإذا تخلف البعض لدليل لم يقدح في العموم .

ثالثها: أن يكون من العام الذي أريد به الخاص فيكون المراد بالناس في قوله أمرت أن أقاتل الناس) أي المشركين من غير أهل الكتاب ويدل عليه رواية النسائي: بلفظ (أمرت أن أقاتل المشركين) فإن قيل والكلام أيضاً لا يزال للإمام ابن حجر: إذا تم هذا في أهل الجزية لا يتم في المعاهدين ولا في من منع الجزية.

رابعها: أن يكون المراد بما ذكر من الشهادة وغيرها هو: التعبير عن إعلاء كلمة الله وإذعان المخالفين فيحصل في بعض بالقتل وفي بعض بالجزية وفي بعض بالمعاهدة.

خامسها: أن يكون المراد بالقتال هو أو ما يقوم مقامه من جزية أو نحوها (1).

سادساً: أن يقال: الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب فكنه قال حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام. وهذا أحسن ويأتي فيه ما في الثالث وهو آخر الأجوبة وقد ذهب بعض العلماء إلى أن هذا الحديث خاص بأهل الأوثان ولا يدخل فيه أهل الكتاب لأنهم يقرون بـ(لا إله إلا الله) قال الإمام النووي: قال الخطابي: "رحمه الله"، معلوم أن المراد بهذا أهل الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون "لا إله إلا الله" وقد بين الأحوزي صاحب شرح الترمذي أنه ليس متفقاً بين أهل العلم على أن الكفر مبيح للقتل فمنهم من يرى هذا ومنهم من يرى أن الكفر ليس دافعاً لقتال الكافرين وإنما هو لدفع ضررهم وأن الإمام ابن تيمية "رحمه الله" قد انتصر لهذا الرأي الأخير. ورأى أن

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبن حجر العفلاني ج 1 ص 75 .

قتال الكافرين إنما كان لدفع الضرر وليس لكفرهم⁽¹⁾، وهذا يعني أن الاستدلال بهذا الحديث على قتل الكافرين غير صحيح لأكثر من وجه: -

الأول: أن الحديث يتحدث عن المقاتلة بين المسلمين وغيرهم والمقاتلة كما قال العلماء تعني المفاعلة بين الجانبين وهذا لا ينطبق على الاغتيالات والتفجيرات لأنها تندرج تحت باب القتل وليس المقاتلة.

الثاني: أن عدداً من العلماء يرون أن قتال غير المسلمين ليس سببه الكفر ولكن سببه الاعتداء فيكون القتال واجباً إذا اعتدى غير المسلمين على المسلمين في أرضهم أما إذا كان غير المسلمين مسالمين فهؤلاء حقهم التعامل بالحسنى وقد أوضح الله تعالى: حالة السلم وحالة الحرب من غير المسلمين في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ

يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ

مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

(2)

1 (تحفة الأحوذى شرح صحيح الترمذى ج30 ص485 .
2 (سورة الممتحنة : (8-9) .

المبحث الثالث

حكم القتال بين المسلمين تحت اسم الجهاد:

الجهل بأحكام الجهاد في الإسلام أدى إلى تصوير الجهاد الشرعي في الإسلام بصورة تتناقض مع الحكمة أو الغاية التي شرع الجهاد من أجلها، كما أدى إلى مفاهيم غريبة لا تمت بصلة إلى مفهوم الجهاد في الإسلام، وأتخذ منحى انحرافي بعيد كل البعد عن فقه نصوص الجهاد الواردة في الكتاب والسنة لقد حاول إعداء الإسلام ولا زالوا يحاولون تشويه أسرار وحكم وغايات الجهاد في الإسلام إلى الحد الذي أطلقوا عليه الجهاد بين المسلمين إذا حدث بينهم نزاع أو قتال .

لقد حاولنا أن نجد نصاً من القرآن أو السنة أو سناً من كتب الفقه الإسلامي على اختلاف المذاهب فلم نجد نصاً ولا سناً ولو بالتأويل المتعسف يبرر هذا المفهوم الخارج عن مفهوم الجهاد في الإسلام . وبالتالي فإن من لديه أي إلمام بفقه الجهاد في الإسلام . لا يشك بأن هذا المفهوم لا علاقة له بمفهوم الجهاد في الإسلام -فضلاً _ عن فقهه وأسراره وغاياته المقدسة، لقد استغلَّ أعداء الإسلام فئة من شباب المسلمين أو بالأصح ممن ينتسبون إلى الإسلام استغلوا فيهم الجهل بالإسلام وبالحماس الذي أغلق عليهم منافذ عقولهم وحال بينهم وبين معرفة الجهاد في الإسلام، ويكفي ما جنوه على الإسلام، وليس فقط : الجهاد في الإسلام حيثوا تلبسوا شخصية أبي حنيفة بلا فقه . ومالك بلا رواية والشافعي بغير اجتهاد، وابن حنبل بلا حديث: لقد أوضح القرآن الكريم حكم ما يكون بين المسلمين من نزاع أو قتال ولم يسميه بالجهاد. قال تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ (1). وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

﴿١٠﴾ (2) وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ

(1) سورة الممتحنة : (9) .

(2) سورة الممتحنة : (10) .

وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿١٣﴾ (1) لقد لقت فئة من شباب المسلمين أفكار في الخلايا

الحزبية بإشراف وتوجيه مخابرات عالمية هي أقرب إلى الكفر منها إلى الإسلام. تهدف إلى أعداء جيل من أبناء المسلمين للقتال باسم الجهاد بدون فقه بأحكامه وجعلهم بضوابطه وشروطه لقد استطاع أعداء الإسلام الصاغ الإرهاب والتطرف والعنف بقديسية الجهاد في الإسلام وبالتالي: انقلبت أو انعكست مفاهيم الجهاد في الإسلام وهذا ما تعانيه الأمة الإسلامية اليوم من قبل من ينفذون مخطط الأعداء هذا المخطط الذي أنزلق إلى قتل المسلمين ولم يفرق بين امرأة ولا طفل وارتكبت ضد المسلمين أساليب إرهابية لم يعرف لها مثيلاً في التاريخ.

إن ما يحدث من عمليات القتل التي ذهب ضحيتها عدد كبيراً من المسلمين الأمنيين ممن عصم الله دماءهم من مختلف الجنسيات: باسم الجهاد في الإسلام لا يجوز شرعاً وتعتبراً منه أحكام الجهاد في الإسلام؛ بل تعتبراً منه جميع شرائع الديانات السماوية والأرضية. إن مثل هذه الأفعال تمثل عدواناً على الأمة الإسلامية بأجمعها على أمنها ومصالحها واقتصادها ووحدتها ويضع الحكومات العربية بوجه خاص والحكومات الإسلامية بوجه عام أمام الضغوط الأمريكية بالإضافة إلى ما سببه من هرج كبير أمام شعوب العالم الآخر حيث قتل الأمنيين في المدن الآمنة المسالمة. "تحت اسم الجهاد في الإسلام" ممن ينتسبون إلى الإسلام الأمر الذي سبب الخوف لكل الناس من كل إسلامي ملتزم بدينه وقبل أحداث 11 سبتمبر محاولة الإدارة الأمريكية وخصوصاً منذ مؤتمر شرم الشيخ عام 1996م الضغط على حكومات العالم للاستجابة للمطالبة الصهيونية فيما سمته بتجفيف منابع الإرهاب للقضاء على المقاومة العربية للاحتلال الصهيوني لفلسطين والأراضي العربية الأخرى وهذا من أسباب الانحراف عن فقه الجهاد في الإسلام ونخشى أن يكون صمت العلماء عن بيان فقه الجهاد في الإسلام وشروطه وآدابه ومقاصده كواجب عليهم في تحمل المسؤولية في بيان حكم الشرع، ولكي لا يظن جاهل أن في الإسلام ما يبرر ما يحدث باسم الجهاد في الإسلام، وتوضيح بطلان أعمال القتل التي

(1) سورة النساء: (93) .

تنسب إليه وأنه حرب على الله ورسوله، ومن الفساد في الأرض الذي نهى الله عنه، ورسوله، لأنه مجرد قتل عبثي لا يحمل مثقال ذرة من القيم الإنسانية فضلاً عن قيم، وأخلاق الإسلام بل أنه يفتقر لأي شرط من شروط الفعل الإنساني حتى في صورته العدائية البشعة، وأبشع ما فيه أنه يشوه الإسلام، وإلحاق أضراراً كبيرة بالمسلمين لقد كان بالإمكان، ومن وقت مبكر معرفة واقع وأهداف، ومقاصد وغايات القتل العبثي من النساء، والأطفال الأبرياء من المسلمين، وغيرهم إضافة إلى قطع الطرق وإخافة السبيل لقد سن الإسلام أحكاماً سنّها المواجهة مثل هذا الفساد في الأرض. لقد كانت أعراف إنسانية تعارفت عليها قبل ظهور الإسلام: شملت قطاع الطرق والبعثة والمحاربين والخارجين عن الأعراف التي تواطأت عليها قبل ظهور الإسلام التي كانت تحكم بالعرف العام حيث وضع حدوداً لأي عنف كما حدد قيماً أخلاقية يجب احترامها. كما عبر عن ذلك الإمام: علي بن أبي طالب "رضي الله عنه": بالقول: لقد كنا في الجاهلية نتحاشا قتل النساء حتى وإن قاتلن فكيف نفعل ذلك ونحن مسلمون لقد أظهرت هذه الفئة الضالة بأن فهمها للجهاد لا يعدو أن يكون فعلاً للقتل. قتل أكبر عدد ممكن من الأبرياء المسالمين، علماً بأن الإجماع منعقد على تحريم قتل المسالمين من أهل الكتاب وغيرهم وكذا نساءهم وأطفالهم: فكيف يجوز قتلهم وهم مسلمون لقد شرع "الجهاد في الإسلام" لمكافحة الإرهاب بمفهومه الشرعي والقانون فغزوا الشعوب وإخراجهم من ديارهم والاستيلاء على أراضيهم واغتصاب حقوقهم وأموالهم والدفاع عن حريتهم في مجال حرية التدين والاعتقاد هو الباعث الحقيقي على شرعية الجهاد في الإسلام قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا

أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ

وَلِي دِينِ ۝٦﴾ (1) بل إن القرآن نهى عن إكراه الناس على الدخول في الدين الحق قال تعالى:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۝٤﴾ (2) والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة في هذا

الإطار لا تحصى كثرة واقتصرنا مهمة نبي الإسلام وخلفائه من العلماء الملتزمين

(1) سورة الكافرون: (1-6) .

(2) سورة البقرة: (256) .

بنصوص الكتاب والسنة بعرض الإسلام عرضاً واضحاً وسليماً بالدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ (1)، وقال تعالى:

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (2) نصوص قرآنية واضحة ذات دلالة قطعية لا تحتمل التأويل بأن مهمة الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" في بيان ما نزل إليه وإبلاغه للناس بشيراً لمن أمن به ونذيراً لمن كفر به، ولا يلجأ إلى القتال إلا في حالتين اثنتين لا ثالثة لهما، أولهما: في حالة استهداف الحرية الدينية لأن ذلك من منطلقات الإسلام عرضاً واضحاً صحيحاً وسليماً فمن دخل فيه عن رضى واقتناع فلا يحق لأي جهة أو قوة مهما كانت أن ترغمه على عقيدة لا يرتضيها ولا يقتنع بها ففي هذه الحالة يتدخل الإسلام لحماية الحرية الدينية وحرية المعتقد .. وهنا تأتي مشروعية الجهاد القتالي ليس حياً في القتال ولكن في سبيل حماية حرية التدين، وعدم مصادرة فكر الإنسان، وعقله فيما يختاره لنفسه ويحاسب عليه بين يدي الله تبارك وتعالى .

الحالة الثانية: في حالة أن يعتدي الآخر على الكيان الإسلامي أو يخطط للاعتداء عليه وفي هذه الحالة فإن الإسلام لا ينتظر العدو حتى يتمكن من القرب من الكيان الإسلامي، وهذا من باب جهاد الدفع وليس من باب ما يسمى بجهاد الطلب وقد جاهد نبي الإسلام الإرهاب من أول يوم طلعت فيه شمس الإسلام على يطاح مكة المكرمة.

لقد شرع الجهاد للدفاع عن العقيدة وعن الأمة الإسلامية. لصد أي عدوان أي أن الجهاد في الإسلام، هو للدفاع وليس للاعتداء عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ

يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (3) . والنصوص الشرعية من "الكتاب

والسنة" بهذا المعنى كثيرة إن كلمة: الجهاد في الإسلام. لم ترد بين المسلمين من بعض على بعض مهما كان الخلاف بينهم وحتى لو وصل هذا الخلاف بينهم إلى القتال لا يجوز إطلاق كلمة الجهاد من بعضهم ضد البعض الآخر قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

1 (سورة العنكبوت: (18) .

2 (سورة الأنعام: (107) .

3 (سورة البقرة: (190) .

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ (1)

الشاهد: إن الآية الكريمة لم تطلق: كلمة الجهاد على الفئة الباغية، فأطلقت كلمة قتال الفئة الباغية المعتدية.

علماً: بأن البغاة وهم الخارجون بالسلاح على السلطة الشرعية سواء بقطع الطرق وإخافة السبيل أو الخروج عن النظام والقانون جاءت الشريعة بأحكام تسمى بأحكام البغاة معلومة لا نرى ضرورة لاستعراضها: تختلف عن أحكام الجهاد ضد أعداء الإسلام: ولم ترد كلمة الجهاد الشرعي: على البغاة من المسلمين فكيف استطاع أعداء الإسلام: تحريف مفهوم الجهاد في الإسلام ضد بعضهم الآخر أنها الكارثة الكبرى التي خطط لها أعداء الإسلام ويتم تنفيذها من قبل بعض الجهلة من أبناء المسلمين الذين جسدوا الجهاد بسلوكهم وأفعالهم بصورة غريبة تتناقض مع الغاية والحكمة من تشريعه:

يؤكد الإمام الشوكاني على أن تأمين الرسل ثابت بالشرعية الإسلامية ثبوتاً معلوماً فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يأتي إليه الرسل من الكفار فلا يتعرض لهم أحد من أصحابه وكان ذلك أمراً مستقراً وسنة ثابتة، وهكذا كان الأمر عند غير الإسلام من ملوك الكفر، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسلهم من غير تقدم أمان منهم لرسله فلا يتعرض لهم أحد، ولو قال قائل أن تأمين الرسل قد اتفقت عليه الشرائع السماوية والأرضية لم يكن قولاً مجافياً للحقيقة حيث كان أمراً معلوماً عند أمم الأرض عند أهل الشرك والوثنيين على السواء، ومن هنا كان يقول عليه الصلاة والسلام: (لولا أن الرسل لا تُقتل لضربت أعناقهما) يشير عليه "الصلاة والسلام" إلى رسل مسيئة الكذاب:

وكل من دخل في بلاد الإسلام بصورة مشروعة أو دخل بغير قصد القتال حتى لو كان من بلد تعيش حالة حرب مع البلد التي دخل إليها أي بلاد الإسلام فهو مشمول بعقد الأمان حتى يرجع إلى مأمنه: أما السفراء وأعضاء البعثات الدبلوماسية والوفود فإنهم

(1) سورة الحجر: (9) .

كالرسل بل هم رسل وفي قصة أبي سفيان إلى المدينة المنورة بعد نقض قريش لصلح الحديبية دليل على عدم جواز المساس بمن دخل البلد وهو غير قاصد القتال لأن أبا سفيان كان على رأس المحاربين لله وللرسول آنذاك ورغم أنه بحث عن يجيره ولم ينجح..

في مسعاه كما تقول الروايات، ولا توجد مشروعية ولا مبرر للعنف ضد الأجانب في بلاد المسلمين، والمراد بالأجانب هنا هم الأشخاص والسفارات والهيئات والشركات التجارية وغيرهم الموجودون في البلاد الإسلامية بإجازات دخول وإقامة وعمل من قبل حكومات البلاد الإسلامية ولا تضر إقامتهم وعملهم بالمسلمين ولا توجد حالة حرب فعلياً بينهم وبين المسلمين وبالتالي فإن هؤلاء الأجانب (كفار) بالمصطلح الشرعي وقد دخلوا إلى البلاد الإسلامية بمقتضى إجازات دخول وإقامة وعمل من قبل السلطات التي تمثل البلاد الإسلامية ذات العلاقة، وهذا الاعتبار يطبق عليهم ما ذكره الفقهاء جميعاً وأجمعت عليه المذاهب الإسلامية من كونهم أهل العهد وأهل الأمان وأهل الذمة يوجب شرعاً حمايتهم وحفظ أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ويعصمهم من كل اعتداء عليهم وهذا واجب على الدولة وعلى سائر المسلمين وجوب حماية وحفظ من دخل وأقام في بلاد المسلمين من الكفار الأجانب يشمل الأجانب غير المسلمين الموجودين الآن في البلاد الإسلامية بإجازة من حكومات هذه البلاد والدول الإسلامية الحق بإجازة دخول وإقامة وعمل هؤلاء الأجانب ما دامت عقودها وعهودها سليمة عن إيقاع أي ضرر بالمسلمين أو تقتضيها مصلحتهم على أساس المعاملة بالمثل ...

وبالتالي فإن الأشخاص الرسميين الذين منحوا إجازات الدخول والعمل والإقامة لهم ذمة محترمة عند الشارع تشملها الأدلة الشرعية منها ويسعى بذمتهم أدناهم وكون هؤلاء الأجانب ينتمون إلى حكومات تتبع سياسة مخالفة لما يريده المسلمون لا يجعلهم مسئولين عن سياسات حكوماتهم ولا يبرر قتلهم ولا أسرهم ولا اختطافهم ولا أخذ شيء من أموالهم، يعتبر ذلك جرائم في الشريعة الإسلامية: وهم بالنسبة إلى حكومات بلادهم التابعين لها على قسمين: **أحدهما:** الأشخاص والهيئات والشركات التجارية والصناعية الذين يحملون جنسيات البلد الأجنبي ولكن لا علاقة لهم بالنظام الحاكم: وليسوا من أعضاء الهيئة الحاكمة في ذلك البلد: **ثانيهما:** الأشخاص والهيئات الذين هم جزء من الهيئة

الحاكمة من قبل أعضاء السفارات والبعثات العسكرية وما إلى ذلك فهؤلاء هم محميون بمجرد الأذن لهم بالدخول بصفته الفردية أو الجماعية لأن الأذن لهم بالدخول قد منحهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وهي الذمة التي أعطيت لهم وهي ما تسمى في الشريعة الإسلامية: بذمة الله ورسوله: ولا يجوز الإخلال في هذه الذمة كما لا يجوز للآخر الإخلال بهذا فيما يخص المسلمون للدخول في بلاد الآخر ذلك لأن الشريعة الإسلامية تحرم الظلم كما تحرم القتل بغير حق.

لأن القتال فيه إزهاق أرواح. وهذا مناقضاً لمقاصد الشريعة لأن حفظ الحياة أي حياة المسلم وغير المسلم. لأن حياة الإنسان مهما كان معتقدة بصفة عامة لا يحل دمه إلا إذا كان مقابل ما ارتكبه من جرم دون تجاوز ذلك الجرم. عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾

اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾⁽¹⁾ وحتى الحيوانات التي لا تضر ولا مصلحة معتبرة في قتلها لا يجوز قتلها. ولم نؤمر بقتل الكافر لمجرد كفره إذا كان مسالماً لأن علة قتال الكافر ليست هي الكفر بل علة قتال الكافر هي الحراية: أي الاعتداء على المسلمين وهذه العلة التي هي الحراية هي التي جاءت بها النصوص الشرعية الواردة في مشروعية الجهاد في الإسلام بل أمرنا بالعمل على فتح أبواب الرحمة أمامه ولكي تبقى أبواب الرحمة أمام الكافر مفتوحة حتى آخر لحظة من عمره، وإذا جاز قتله فلضرورة المحددة في "الشريعة الإسلامية" أو عندما تكون حياته خطراً مؤكداً على حياة غيره أو عائقاً أمام حرية الغير في الاختيار الحر: لقد خلق الله الإنسان، وهو يعلم أن من هذا الإنسان من يكفر ويفسد، والحياة هي هبة الله التي لا تعدلها هبة، وليس من حق أي إنسان إهدارها أو سلبها بدون وجه حق، كونه اعتدى على أعظم حرمة من حرمة الله لأن قتل نفس واحدة بنص القرآن كقتل الناس جميعاً باعتبار أن البشر جميعاً خلقت من نفس واحدة بنص القرآن؛ كقتل الناس جميعاً باعتبار أن البشر جميعاً خلقت من نفس واحدة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا عَنْكُمْ فَلَمْ

(1) سورة المائدة: (89).

يُقَاتِلُكُمْ وَيَقْتُلُكُمْ وَأَلْفُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ (1) ولا شك بأن للجهاد في الإسلام:

أهداف ومقاصد مقدسة جاءت بها نصوص قرآنية محكمة. قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا إِلَيْكُمْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١١٠﴾ (2) ، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ (3) ، فالآية

الأولى محكمة غير منسوخة وقطعية الدلالة لا تحتل التأويل: بأن مجرد قتل رجل كافر

واحد مسالم غير محارب: هو اعتداء: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١١٠﴾﴾ والآية الثانية.

توضح حب الإسلام: للسلام وتدعوا كافة البشرية على اختلاف اجناسها وألوانها ولغاتها

وعقائدها إلى الدخول في السلم وبصيغة التأكيد (كافة) وحذرت من عدم الدخول في السلم

والسلام والأمن والأمان وأن مجرد عدم الدخول في السلم هو إتباع الخطوات الشيطان

وهو خسران الدنيا والآخرة، وقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ

لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ (4) وتشير الآية إلى أن الأصل كان المنع من القتال والأذن بالقتال معلل بأنهم

ظلموا وأخرجوا من ديارهم وأموالهم وكما هو معلوم من الدين بالضرورة بأن الأصل في

الدماء والفروج الحظر وليس الإباحة يقول تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ

يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمُومًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ (5) فالآية: تأمر بإجارة المشرك المستجير

وإتاحة الفرصة له حتى يسمع كلام الله، كما تأمر بأن يمكن من المكان الذي يأمن فيه. ثم

تلتها آية أخرى تعلل للأمر بقتلهم، وأنه لم يأت من فراغ، ولا تعنت، ولا اعتداء؛ فهم

يصدون عن سبيل الله، ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ثم أنهم نكثوا أيمانهم من بعد

عهدهم وطعنوا في دين الله وهموا بإخراج الرسول وبدؤوا المؤمنين بالقتال أول مرة:

1 (سورة النساء : (90).

2 (سورة البقرة : (190).

3 سورة البقرة: (208) .

4 (سورة الحج: (39) .

5 (سورة التوبة: (6) .

يقول الدكتور مصطفى زيد في كتابه القيم النسخ في القرآن: المشركون الذين تتحدث عنهم آية السيف. هم أذن فريق خاص من المشركين كان بين الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" وبينهم عهد فنقضوه وظاهروا عليه أعداءه وقد بريء الله ورسوله منهم وأذنهم بالحرب إلا أن يتوبوا عن إجرامهم وهؤلاء المشركون هم أعداء الله ورسوله ليسوا هم كل المشركين بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ

أَحَدًا فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾⁽¹⁾ وبدليل الأخبار التي تظاهرت عن رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" أنه حين بعث علي ابن أبي طالب "رضي الله عنه" ببراءة إلى أهل العهود بينه وبينهم أمره فيما أمره أن ينادى به فيهم: ومن كان بينه وبين رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" عهد فعهدته إلى مدته ثم بدليل قوله بعد آية السيف: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا

اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾⁽²⁾ وإنما هم قوم من المشركين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهد غير محدود الأجل فهو لاء وأولئك هم الذي أعلن الله ورسوله براءته منهم وأمهلم أربعة أشهر: أليسوا هم أئمة الكفر يطعنون في دين الله ويصدون الناس عن سبيله ينقضون عهدهم مع رسول الله ويظاهرون عليه الأعداء ينكثون إيمانهم ويبدؤون المؤمنين بالقتال، إذن فليقاتلهم المؤمنون ليعذبهم الله بأيديهم ويريدونهم وليخزيهم ويذلهم ويشفي صدور قوم مؤمنين ولا أدل على هذا من قول الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم في الآية التي تلي آية السيف دون فاصل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبَعَهُ مَأْمَنُهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾⁽³⁾ فإن هذه الآية أمر من الله "عز وجل" لرسوله بأن يجير من يستجير به من المشركين ثم يدعوهم إلى الإيمان بالله فإن أبى الإيمان وطلب البقاء على كفره وطلب من الرسول أن يبلغه

1 (سورة التوبة: (4) .
2 (سورة التوبة: (9) .
3 (سورة التوبة: (6) .

مأمنه أي: المكان الذي يأمن فيه فعلى الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" أن يجبه إلى طلبه وأن يؤمنه حتى يبلغ المكان الذي يأمن به : هذا إلى تلك الآية التي تنفي الإكراه في الدين نفياً صريحاً قاطعاً. والنصوص بهذا المعنى لا تحصى كثيرة .

أما آية السيف التي يحتج بها من لا فقه له، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ

فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا

الزَّكَاةَ فَخَلَوْا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ (1). وهي كما هو واضح: تأمر بقتل المشركين

حيث وجدوا وبحصارهم وتضييق الخناق عليهم، لكن منهم المشركون المقصودون بالآية؟

ومتى يقتلون؟ والآيات التي قبل هذه الآية: يقول الله فيها: ﴿ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ

الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾ فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ﴿٢﴾ وَأَذَنٌ مِّنَ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا

أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ

يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ (2) هنا يجب أن ننظر كيف

احترم الإسلام عهد هؤلاء المشركين الذين عاهدهم الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم"

والمسلمون فوفوا معهم بعهدهم ولم ينقصوهم شيئاً مما فرضته المعاهدة ولم يظاهروا

عليهم عدواً فأمر الله تعالى. أن يتم إليهم عهدهم إلى مدتهم فهذا من التقوى التي يحبها الله

ويحب أهلها، وبعد هذه الآية التي سموها: بآية السيف: نحد الآية التي تليها: وتعلل النفي

بقوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ ﴿٤﴾ (3) والآية الأخرى التي تستبعد أكرراه

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. للناس على الإيمان حتى لتحكم باستحالة هذا الإكراه إذ

1 (سورة التوبة: (5).

2 (سورة التوبة: (4-1).

3 (سورة البقرة: (256) .

تقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (1)

فليست الغاية أذن من قتالهم هي إكراههم على الدخول في الإسلام بقوة السلاح، وما كانت الغاية : قط هي الإكراه. وإنما شرع القتال في الإسلام لتأمين الدعوة إليها ولضمان الحرية التي تكفل إبلاغ دعوته ودرء الشبهه عن عقيدته بالمنطق السليم والحجة المقنعة. ومن أجل هذا خص أئمة الكفر بالأمر بقتالهم لأنهم يحولون بالقوة بين الإسلام وبين الشعوب التي يجب أن تدعى إليه، ومن ذلك علل الأمر بالقتال ضمن ما علل به بصد المشركين للناس عن سبيل الله وقتالهم المؤمنين، ومن ذلك كذلك كان السبب في نبذهم العهود وإعلانهم الحرب على الإسلام وأهله وظاهروا أعدائه عليه فإذا نبذوا عداوتهم للإسلام وللدعوة إليه فلا حرب ولا قتال، لأن دين الله سيهدي بنوره كل ضال: (2) كتب الله له الهداية.

أما من له حق إعلان الجهاد فهو من حق الولي الشرعي صاحب الولاية العامة قولاً واحداً لا يوجد أي سبب أو مبرر لجنوح بعض المنظمات أو التنظيمات التي تنسب إلى الإسلام. بل وتتخذ منه عنواناً لنشاطها إلا سبباً واحداً من اثنين الأول: الجهل بمشروعية الجهاد في الإسلام بوجه خاص والإسلام بوجه عام فهذا الصنف أشبه بالفرق الضالة من فصيلة الخوارج والبيغاة الذين جلبوا على حكام المسلمين وعلى المسلمين كوارث كبيرة منذ القرن الأول للإسلام وكفروا بحكام المسلمين وقتلواهم وفي مقدمتهم علي ابن أبي طالب "رضي الله عنه"، الفكر: هو الفكر والحجج هي الحجج وما أشبه الليلة بالبارحة .

الثاني: أن لها أهداف معادية للإسلام وتدرى أنها لن تستطيع محاربتة علناً بدون غطاء أو شعار إسلامي تظهر من خلاله الإسلام وتبطن الكفر. وكم وجدنا في التاريخ الإسلامي من مثل التنظيمات الذي اتخذت من الإسلام شعاراً تصل به إلى أهدافها وتبعد الأنظار تحت هذا الشعار عن أي شك أو ريبية في نواياها طبعاً بعض التنظيمات ولا نقول كلها وهي حاضرة في كل زمان ومكان، ولا عجب في ذلك فهي سنة من الله لا تتخلف في

1 (سورة يونس: (99) .
2 (انظر تفسير الطبري في الآيات 1-5 في السور 14/95/137.
انظر نفس التفسير الآيات 6-15 في السور 138-162.

زمان ولا مكان: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ (1) ولم يتركوا وسيلة من وسائل الكيد للإسلام والمسلمين إلا عملوا بها حتى بنوا لذلك المساجد وشيّدوها وما مسجد الضرار إلا شاهداً على ذلك نزل فيه قرآن يتلى.

ومن يشك في نوايا أناس بنوا لله مسجداً من أموالهم وجملوه وزينوه للمؤمنين وطلبوا من الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" افتتاحه والصلاة فيه وكاد الرسول يستجيب لطلبهم لولا أن الوحي نزل ليكشف حقيقة الأمر قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا

ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِصْرًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (2) وما قص علينا ذلك إلا

لنحذر من أن تنظلي علينا مثل هذه الأساليب التي تفرزها تلك النوايا المبطنة والخبیثة ولا نقصد بذلك كل التنظيمات الإسلامية، ولكن نقصد بذلك: التنظيمات التي تستهدف المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين تحت شعار مكشوف باسم الجهاد أن العمليات التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغير المسلمين من المقيمين في الدولة الإسلامية سواء كانوا سفراء ودبلوماسيين أم كانوا تجاراً وخبراء، أم رجال أعمال، ومستثمرين، أم كانوا سواحاً؛ فإن أذيتهم أو التعرض لهم بسوء طالما كان دخولهم البلد بإذن السلطة الشرعية، فإنهم قد اكتسبوا بذلك الأذن الأمان على أنفسهم وأموالهم، وأن إذن ولي الأمر لهم بالدخول قد دخلوا في ذمة الله ورسوله، وبالتالي فإن التعرض لهم بأذى في أموالهم أو ترويعهم أو احتجازهم بدون ذنب جنوه فضلاً عن قتلهم فحكمهم أنه محاربين لله ورسوله ومن الساعين في الأرض فساداً ومن حق صاحب الولاية العامة أن يقدر العقوبة التي تمنع مثل هذه الجرائم التي حرمها الإسلام، وأجمع علماء الأمة على تجريمها واعدوها حرباً على الإسلام، وقد أفصحت بعض هذه التنظيمات من خلال أفعالها من أنها لا تفقه أبجديات الإسلام أو أنها مندسة تحارب باسم الإسلام، ذلك أن هذه الأفعال لا يقدم عليها من له معرفة بأبجديات الجهاد في الإسلام أو صادق النية مخلصاً للإسلام أما واجب المسلمين نحوهم؛ فهو كشف أخطارهم على

1 (سورة البقرة: (11) .

2 (سورة التوبة: (107) .

الإسلام وعلى الأمة وعلى ولي أمر الأمة أن يتخذ من الإجراءات الشرعية ما يجب الإسلام عليه بحكم ولايته العامة، ومن مسلمات الإسلام أن إعلان الجهاد وإعلان السلم والحرب من الحقوق الشرعية لولي الأمر الشرعي ولا يجوز شرعاً لأي إنسان أو جماعة أو جهة أو منظمة أن تعلن الجهاد سواء أكانوا من الأجانب المقيمين في الدول الإسلامية كما تقدمت الإشارة إلى ذلك وقبل أن نختم هذا البحث نشير إلى الفقرة الثامنة من قرار مجمع الفقه الإسلام رقم (125) (13/7) حيث تناولت موقف الإسلام من الإرهاب:

مشروع قرار رقم ()

أولاً: شرع الجهاد في الإسلام لكف العدوان عن الأمة الإسلامية بمعناه العام والشامل وغايته إعلاء كلمة الله: ولا يتحقق ذلك إلا برفع الظلم ومنع الفساد في الأرض وتهدف مقاصده إلى سيادة العدل والأمن والسلام لكافة البشرية بدون استثناء هذا مفهوم الجهاد في الإسلام انطلاقاً من النصوص الشرعية الواردة في الموضوع وما استقر عليه إجماع جماهير علماء الأمة:

ثانياً: لا يجوز شرعاً إطلاق (كلمة جهاد) على أي خلاف أو قتال بين المسلمين ضد بعضهم البعض.

ثالثاً: الدعوة إلى إعلان الجهاد من الحقوق الشرعية لولي الأمر الشرعي وعليه إجماع الأمة .

رابعاً: جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد عمل يجرمه الإسلام .

بقلم / محمد عبده عمر

عضو المجمع



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جهاد الطلب وجهاد الدفع

إعداد

الدكتور / عبد الله بن إدريس أبو بكر ميغا
عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية بالنيجر سابقا
عضو المجمع عن النيجر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل الشرائع رحمة بعباده، وأودعها من أسرار الحكمة ما تطمئن به النفوس، وتأنس به العقول، وأصلي وأسلم على صاحب الرسالة العظمى، خاتمة الرسالات، سيدنا ونبينا محمد، الصادق الأمين، ختم الله به الرسل، وأكمل بدينه الشرائع، وأنزل عليه كتاباً جعله تبياناً لكل شيء، وهدى وتبصرة لمن أراد خير الدنيا وسعادة الآخرة، وعلى آله وأصحابه الذين ساروا على منهاجه القويم، فكانوا هم الهداة المرشدين.

أما بعد: فإن الجهاد في الإسلام أنواع¹، لكل نوع منها أهميته القصوى. والتحول الخطير الذي حصل في حصر الجهاد في نوع واحد هو القتال، الذي انحرف إلى قتال بين المسلمين أنفسهم مع شديد الأسف، كنتيجة للحوارات والتفاعلات التي حصلت في الساحة الفكرية، أبرزت انحرافات واضحة عن المفهوم الصحيح للجهاد في الشريعة الإسلامية.

وهذا ما يستدعي التوضيح من العلماء المتخصصين، بل ضرورة قيام علماء الإسلام وطلبة العلم الشرعيين بتوعية المسلمين بأهمية المبادئ الإسلامية الأساسية، وتوضيح مفاهيمه الصحيحة، ومقاصده وغاياته وأهدافه النبيلة، استناداً إلى الأدلة الشرعية، وآثار السلف الصالح، وانطلاقاً من الوسطية الإسلامية، والاعتدال، ونبذ جميع أشكال الغلو والتطرف والعنف.

لقد كان الاستعمار والاستشراق، ولا يزالان، عاملين أساسيين في حضور قضية الجهاد إلى الساحة الفكرية والاجتماعية والثقافية، حيث زعم هؤلاء وأولئك أن الجهاد في الإسلام إرهاب!

¹ ينظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 538/5 (ت محمد عبد القادر عطا . مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1408 هـ . 1987م، وابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد: 72/3 الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت . مكتبة المنار الإسلامية بالكويت، ط: 27، 1415 هـ = 1994م.

وقد اندهش العالم أجمع، خصوصاً، العالم الغربي من السرعة التي انتشر بها الإسلام واكتسح الممالك والامبراطوريات الفارسية والبيزنطية في وقت وجيز! وقد أرجع بعض الباحثين في الغرب والمستشرقون السبب في ذلك إلى أن الإسلام قد انتشر بقوة السلاح وبحد السيف، وبأنه دين يهوى سفك الدماء والمال والسيطرة والغلبة، فجميع الحروب التي قام بها المسلمون الأوائل ومن بعدهم كانت لتحقيق هذا الهدف في نظرهم!!

والسؤال الذي يطرح نفسه ولا بد من الإجابة عنه هو: ما مدى صحة هذه المزاعم؟ وهل صحيح أن الإسلام قد انتشر بالقوة والسلاح؟ وأن الحروب التي خاضها المسلمون في سبيل إعلاء كلمة الله عز وجل كانت جميعها هجومية ولم تكن دفاعية؟ وهل الجهاد في الإسلام هجومي أو دفاعي؟

هذه التساؤلات وغيرها هي التي يحاول هذا الموضوع (جهاد الطلب وجهاد الدفع) الإجابة عنها.

وذلك في مقدمة، هي هذه، ومدخل وأربعة فصول وخاتمة:

. المدخل في بيان العلاقة (الداخلية والخارجية) بين المسلمين وغيرهم، أو بعبارة أخرى بيان طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول والمجتمعات الأخرى في حالة السلم والحرب.

. الفصل الأول: الجهاد، مفهومه وأهدافه ونوعاه وحكمه وصاحب الحق في

إعلانه

المبحث الأول: مفهوم الجهاد وأهدافه

المبحث الثاني: نوعا الجهاد وحكمه

المبحث الثالث: صاحب الحق في إعلان الجهاد

. الفصل الثاني: تكييف العمليات القتالية ضد المسلمين وغيرهم وأحكامها

الشرعية

المبحث الأول: تكييف العمليات القتالية ضد المسلمين وأحكامها الشرعية

المبحث الثاني: تكيف العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد غير المسلمين

الفصل الثالث: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى قتال حكام المسلمين وغيرهم

المبحث الأول: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين

المبحث الثاني: أسباب جنوحها إلى القتال ضد عامة المسلمين

المبحث الثالث: أسباب جنوحها إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها

الفصل الرابع: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم

المبحث الأول: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد من يعلن الجهاد ضد المسلمين في البلاد الإسلامية

المبحث الثاني: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد من يعلن الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية

المبحث الثالث: واجب المسلمين نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية

الخاتمة، وهي عبارة عن تقرير عن البحث وخلاصته.

المدخل: بيان العلاقة (الداخلية والخارجية) بين المسلمين وغيرهم أو بعبارة أخرى بيان طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول والمجتمعات الأخرى في حالتها السلم والحرب:

يجدر بنا، قبل بيان هذه العلاقة، أن نذكر بأن هناك رابطة أخوة عامة تربط الناس جميعاً، ورابطة أخوة خاصة تربط بعض الناس دون بعض..

أما الرابطة العامة فهي الرابطة الإنسانية التي تربط الناس جميعاً دون النظر إلى اعتبارات أخرى، سواء كانت دينية أم اجتماعية أم سياسية، ويقطع النظر عن اللون والجنس، وهذه الرابطة هي التي أشار الله تبارك وتعالى إليها في القرآن الكريم، عندما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ الآية¹ وقال عنها معلم الناس الخير، صلى الله عليه وسلم، حين قال: «الناس بنو آدم وآدم من تراب»².

فأين هي اليوم نظرة المجتمع الدولي إلى هذه الرابطة الأخوية الإنسانية الكريمة، التي أرشد إليها القرآن الكريم في هذه الآية الكريمة، وأشار إليها الرسول الأمين في هذا الحديث!

أما الرابطة الأخوية الخاصة فهي التي تربط بعض الناس دون بعض، ولا اعتبارات، سواء كانت دينية أم اجتماعية أم قومية أم سياسية أم جنسية أم غير ذلك، وهي التي أشار الله تعالى إليها في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾³، وقال عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْزَنُهُ»⁴ وقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن

¹ - سورة النساء، الآية: 1

² - رواه أبو داود والترمذي وحسنه والبيهقي بإسناد حسن أيضاً واللفظ له، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، الحديث رقم (2965)

³ - سورة الحجرات، الآية: 10.

⁴ - متفق عليه: البخاري، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، رقم (6706)

للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»¹، وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»².

ولا شك أن هاتين الرابطين: العامة والخاصة بين الناس تقتضي كل واحدة منهما أن تكون طبيعة العلاقة بينهم سلمية لا حربية..

وقد قرر بعض الفقهاء أن الباعث على القتال هو دفع الاعتداء وليس المخالفة في الدين، قال الحنفية: الأدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكليف، وإباحة القتل عارض، سمح به لدفع شره. وقالوا - أيضا - : الكفر من حيث هو كفر، ليس علة لقتالهم³، وقال الإمام مالك: لا ينبغي لمسلم أن يهرق دمه إلا في حق، ولا يهرق دما إلا بحق⁴.

وقال الحنابلة: الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة⁵، وقال الكمال بن الهمام الحنفي في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾⁶ فأفاد أن أن قتالنا الأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه، وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾⁷ أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل⁸.

وواضح مما تقدم أن الأصل في العلاقات الخارجية أو العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم لا الحرب، وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي أن «العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة

1 - متفق عليه: البخاري، كتاب أبواب المساجد، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم

2 - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم.

3 -

4 -

5 -

6 - سورة التوبة الآية 36

7 - سورة البقرة، الآية 193

8 - كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ج: 5، ص: 437.

للإنسانية في إطار المبادئ والأحكام الشرعية»¹. وقد نظم الشارع هذه العلاقات: علاقة المسلمين بغيرهم، وقد يكون غير المسلمين في نزاع مسلح مع المسلمين، وهؤلاء يطلق عليهم "الحريون"، وإما أن يكونوا في غير حالة الحرب مع المسلمين، وهؤلاء يطلق عليهم "الذميون" أو "المستأمنون".

ومن هنا فإن غير المسلمين بالنسبة للمسلمين أصناف ثلاثة: الحريون والذميون والمستأمنون..

فما هي علاقة هؤلاء جميعا مع المسلمين والدولة الإسلامية؟

أ/ علاقة المسلمين بالذميين:

المراد بالذميين أو أهل الذمة هم غير المسلمين الذين يقيمون مع المسلمين إقامة دائمة في الدولة الإسلامية، على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إلا في بعض مسائل يستثنون منها، وهم معدودون من مواطن ورعايا الدولة الإسلامية بحكم عقد الذمة، الذي عقده مع المسلمين.²

وهذا العقد يفرض عليهم واجبات ويثبت لهم حقوقا، وهو عقد غير مؤقت، بل هو أبدا يسري على من عقده معنا وعلى ذرياتهم من بعدهم..

وهذه العلاقة تتمثل باختصار في أمور منها:

. عدم إكراه على اعتناق الإسلام، الإسلام يرفض أن يكره الناس على الدخول في عقيدة لا يرتضونها، حيث ترك الإنسان بعقله الذي وهبه الله إياه، أن ينظر أي الطريق يسلكه بعد أن تبين له طريقي الهدى والضلال، وعلى المسلمين أن يبلغوا رسالة الإسلام إلى من عداهم، فإما أن يهتدوا ويختاروا الخير والهدى والرشاد وهو الإسلام، وإما أن يختاروا الطريق الآخر..

فالدعوة إلى الإسلام شيء، والإكراه عليه شيء آخر، فالأول مشروع والثاني ممنوع، قال الله تعالى في الدعوة إلى الإسلام: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ

¹ . القرار رقم 160 (17/9) لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

² - عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، ص:

الْحَسَنَةَ¹، وقال في الإكراه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾². أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على أية حال، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرها أو قسورا..

. عدم الاعتداء عليهم:

من القواعد العامة في الإسلام حرمة الاعتداء على الآخرين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾³.

. انقيادهم لأحكام الشريعة الإسلامية:

ما دام الإسلام قرر المساواة بين الذميين والمسلمين، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، فلا بد من خضوع أهل الذمة وانقيادهم لأحكام الشريعة الإسلامية.. ومن ذلك ضمان الأنفس والأموال والأعراض، وأن تقام عليهم الحدود فيما يعتقدون تحريمه عليهم دون ما يعتقدون حله، ومما يعتقدون تحريمه: الزنا والسرقة والقتل والقذف، فهذه الأمور وأمثالها يجب خضوعهم أحكام الشريعة الإسلامية فيها... أما الأفعال التي يعتقدون أنها حلال لهم - كشراب الخمر وأكل لحم الخنزير - فإنهم يقرون عليها، ولا عقوبة عليهم في ذلك، لاعتقادهم بحلها، ولأننا نفرهم على كفرهم، والكفر أعظم ذنبا من هذه الأمور.

ب/ علاقة المسلمين بالمستأمنين:

المراد بالمستأمن هو شخص دخل الديار الإسلامية على غير نية الإقامة فيها، بل يقيم فيها مدة معلومة بعقد يسمى: "عقد الأمان". أو بمجرد منحه الإقامة لقصد العمل أو الاتجار أو السفارة أو الزيارة، وإقامته في دار الإسلام تكون محدودة بمدة قابلة للتجديد، فإن أخذ هذه الإقامة على الدوام تحولت من مستأمن إلى نبي،

¹ - النحل: 125.

² - البقرة: 256.

³ - البقرة: 190.

والمستأمنون في دار الإسلام بالرغم من كونهم أجنب، فإن الدولة الإسلامية قررت لهم من الحقوق العامة والخاصة ما للذميين..

. حق دخول المستأمن في دار الإسلام:

فالدولة الإسلامية - وهذه طبيعتها وغايتها - لا يمكن أن تغلق الباب في وجه المستأمنين في أقاليمها..

ولكن هل هناك إلزام شرعي يلزم الدولة الإسلامية بقبول هؤلاء في أقاليمها؟ للجواب عن ذلك يجب أن نفرق بين حالتين:

الحالة الأولى: إذا طلب حربي أمانا ليدخل دار الإسلام لسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام، ففي هذه الحالة تجب إجابته، ثم يرد إلى مأمنه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾¹

وإذا طلب الحربي أمانا ليدخل ديار الإسلام للتجارة، لا يوجد إلزام شرعي على الدولة الإسلامية يلزمها لإجابة طلبه، وإنما الأمر متروك لتقدير الدولة، فلها أن تجيب الطلب أو ترفضه..

ونحن نرى أنه يجوز إعطاء الأمان لمن يطلبه، إلا إذا كان في إعطائه مفسدة وفقا لتقدير الإسلام ولا ينبغي رفض الطلب، إلا بمسوغ شرعي، لأن في دخوله يؤدي إلى اطلاعه على محاسن الإسلام وشرائعه وأحكامه، فيكون دخوله متضمنا في جميع الأحوال معنى قوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ وإن لم يطلب الأمان لهذا الغرض بالذات.

. لهم الحق في التمتع بالحقوق العامة:

ومنها حريته في الرواح والمجيء، وحماية شخصه من الاعتداء عليه، وكذا حرته في العقيدة والاعتقاد والرأي والاجتماع والتعليم وحرمة السكن وكذا تمتعه بالمرافق العامة للدولة كوسائل الاتصالات ومشروعات الماء والإنارة وخلافه..

¹ - التوبة: 6.

هذا، وللدولة الإسلامية كفالته عند عجزه وحاجته فتقوم بسد حاجته ولا تسلمه إلى التهلكة ما دام في دار الإسلام، لأن الإسلام يأمر بالإحسان وإعانة المحتاجين والرحمة بهم.

تمتعهم بالحقوق الخاصة:

وتشمل حقوق الأسرة والحقوق المالية، فمن الحقوق العائلية حق الزواج والطلاق وغيرها، ومن الحقوق المالية حق التملك ومباشرة التصرفات للحصول على الثروة وما يتبع ذلك من الحق لهم في أي يصبحوا دائنين ومدينين، وفي ذلك يقول ابن رشد (الجد): «وأما مبايعة أهل الحرب ومتاجرتهم إذا قدموا بأمان فذلك جائز»¹.

ج/ علاقة المسلمين بالحريين:

المراد بالحريين هم الذين لا تجري عليهم أحكام الإسلام ولا يأمن من عندهم بأمان المسلمين، أما إذا دخلوا دار الإسلام بأمان المسلمين فهم مستأمنون، وقد سبق الحديث عنهم.

وقد ذهب بعض فقهاءنا (القدامي) الذين تأثروا بالحالة التي سادت علاقة المسلمين بغيرهم (الحريين) في عقد الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري وبنشوة الانتصارات والفتوحات التي حققها المسلمون، وبمبدأ العزة الإسلامية، والقيام بواجب الدعوة الإسلامية إلى العالم، ونزعة الإسلام العالمية، ذهبوا إلى القول بأن أصل العلاقات مع غير المسلمين (الحريين) هو الحرب لا السلم، ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان، والجهاد فرض دائم لا يحل تركه بأمان أو موادة إلا لغرض الاستعداد كما في حالة ضعف المسلمين وقوة عدوهم.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم (الحريين) هو السلم، والحرب أمر طارئ على البشرية، ويتعين على المسلمين لدفع الشر والعدوان، والدعوة إلى الإسلام تكون أولاً بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان،

¹ - المقدمات: 289/2 (ينظر في وثائق الأملن للمستأمنين وفي عقد الذمة والآثار المترتبة عليه..).

وهذا هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي حيث يتولون: الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها..
وقد جنح إلى هذا الرأي، بالإضافة إلى من ذكرناهم من الفقهاء، الثوري والأوزاعي، وهو المفهوم من روح التشريع العام. والله تعالى أعلم. وبذلك تكون الآيات الداعية إلى السلام محكمة غير منسوخة، ويكون القتال في غير حال الجنوح إلى السلم، وتكون آيات العفو والصفح معمولاً بها في غير حال الاعتداء، وبحسب ما تقتضيه السياسة الشرعية الإسلامية.

الفصل الأول: الجهاد مفهومه وأهدافه ونوعاه وحكمه وصاحب الحق في إعلانه

المبحث الأول: مفهوم الجهاد وأهدافه

أولاً . مفهوم الجهاد:

الجهاد لغة: مصدر فعل جاهد. ومعناه المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة أو محاربة العدو. يقال جاهدَ العدوَّ مُجاهدةً وجهاداً، أي: قاتله، وجاهد في سبيل الله، أي قاتل.¹

وللجهاد في الاصطلاح الشرعي معنيان: عام وخاص. أما المعنى العام، فهو بذل الجهد لنصرة الدين بأي وسيلة كان ذلك. تدل على ذلك النصوص القرآنية والحديثية الآتية:

• فمن القرآن:

. قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَطْعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾². قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ﴾ يعني: بالقرآن³. فالجهاد الكبير هنا ليس هو القتال، إنما هو البيان القرآني. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فكان النبي . صلى الله عليه و سلم . في أول الأمر مأموراً أن يجاهد الكفار بلسانه لا بيده فيدعوهم ويعظهم ويجادلهم بالتي هي أحسن ويجاهدهم بالقرآن جهادا كبيرا»⁴.
 . وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبئسَ الْمَصِيرُ﴾⁵.

1 . محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، مادة (جهد)، دار صادر - بيروت، ط: 1.

2 . سورة الفرقان، الآية 52.

3 . أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420هـ - 1999م، ج: 6، ص: 116.

4 . الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (تحقيق: علي بن حسن بن ناصر الألمعي وغيره)، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1424هـ/ 2004م، ج: 1، ص: 146.

5 . سورة التوبة، الآية 73، وسورة التحريم، الآية 9.

إن الجهاد في هذه الآية أعم من القتال؛ لأن الله أمر فيها رسوله الكريم . صلى الله عليه وسلم . بمجاهدة الكفار والمنافقين، ولا نشك في أنه قد جاهد كلا الصنفين بالفعل. ومعلوم أنه لم يقاتل المنافقين، فلم يكن جهاده لهم قتالا .
 وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾¹ .
 قَالَ السُّدِّيُّ وَعِيزُهُ: إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ قَبْلَ فَرَضِ الْقِتَالِ . وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: فَهِيَ قَبْلَ الْجِهَادِ الْعُرْفِيِّ، وَإِنَّمَا هُوَ جِهَادٌ عَامٌّ فِي دِينِ اللَّهِ وَطَلَبٌ مَرْضَاتِهِ . قَالَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ: الْآيَةُ فِي الْعِبَادِ . وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ أَدَهَمَ: هِيَ فِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِمَا يَعْلَمُونَ² .

• ومن السنة:

. عن عبد الله بن عمرو . رضي الله عنهما . قال: جاء رجل إلى النبي . صلى الله عليه وسلم . فقال: يا رسول الله أجاهد قال: «ألك أبوان». قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهد»³ .
 . وقال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»⁴ .

. وبين الرسول . صلى الله عليه وسلم . أنواع الجهاد ومراتبه بمفهومه العام فقال: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ

1 . سورة العنكبوت، الآية 69.

2 . أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: 1، 1384هـ - 1964م، ج: 13، ص: 364.

3 . أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن/ الحديث رقم (2531) دار الكتاب العربي . بيروت . وقال الألباني: صحيح

4 . نفس المصدر، الحديث رقم (2506)

وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»¹.

فقد سمى النبي . صلى الله عليه وسلم . كلا من فعل القلب واليد والنفم جهادا . وهذا يدل على أن الجهاد بمعناه العام يشمل كل طاعة يعملها المسلم ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى .

والمعنى الاصطلاحي الخاص للجهاد هو: القتال في سبيل الله² . فليس كل قتال جهادا، لأن أنواع القتال التي يمارسها الناس منها ما هو في سبيل الله ومنها ما ليس في سبيله . ويفصل التفرقة بينهما في قول النبي . صلى الله عليه وسلم . : «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»³ .

لكن السؤال الجدير بالإجابة هنا هو: هل الجهاد في سبيل الله خاص بقتال الكفار أم يدخل فيه قتال المسلمين إذا كان مشروعاً؟ وللإجابة عن ذلك نستعرض تعريفات المذاهب الفقهية للجهاد:

✓ **عند الحنفية:** جاء في (الدر المختار) تعريفه بأنه: «الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله»⁴ . وعرفه ابن الكمال بأنه «بذل الوسع في

1 . أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، 1/186.

2 . ينظر: الدكتور عبد المحسن بن محمد بن عبد المحسن المنيف، الجهاد أحكامه، ومن يدعو إليه، ص: 17، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: 1، 1416

3 . متفق عليه: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري): 20/4، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم الحديث (2810). مسلم في صحيحه: 46/6، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم الحديث (5028)، (تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة . بيروت، ط: 3، 1407 هـ . 1987م.

4 . محمد أمين الشهير بابن عابدين، حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، (ويليه تكملة شاين عابدين لنجل المؤلف)، ج: 4/296، طبعة جديدة منقحة مصححة، (إشراف مكتب البحوث والدراسات)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة بمال أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك»¹.

✓ عند المالكية:

عرفه ابن عرفة قائلًا: «الْجِهَادُ قِتَالُ مُسْلِمٍ كَافِرًا غَيْرَ ذِي عَهْدٍ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ أَوْ حُضُورُهُ لَهُ أَوْ دُخُولُ أَرْضِهِ لَهُ»².

✓ عند الشافعية:

جاء في إعانة الطالبين: «باب الجهاد أي باب في بيان أحكام الجهاد أي القتال في سبيل الله»³. عرفه ابن حجر شرعا بأنه: «بذل الجهد في قتال الكفار»⁴.

✓ عند الحنابلة:

جاء في (كشاف القناع) تعريفه شرعا بأنه: «قتال الكفار خاصة بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق وغيرهم فبينه وبين القتال عموم مطلق»⁵.

يلاحظ من تعريف الحنفية الأول، وتعريف المالكية وتعريف الحنابلة أن الجهاد خاص بقتال الكفار. وأما تعريف الشافعية الأول فهو محتمل، ولكن تعريف ابن حجر أزال اللبس وأفاد أنه قتال الكفار.

وقد فضل بعض الباحثين المعاصرين تعريف المالكية⁶ لدقته ولكونه يرتكز على بيان ماهية الجهاد واشتماله على كثير من شروط الجهاد المعتبرة⁷. وقد تبنته

1 . نفس المصدر، 4 / 296.

2 . ابن عرفة، شرح حدود ابن عرفة، ك: الجهاد 287/1 (مصدر الكتاب: موقع الإسلام)

3 . أبو بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي حاشية إعانة الطالبين، 4 / 205 ط: 1، 1418 هـ / 1997م.

4 . أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، فتح الباري، 3/6 (تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر (مصور عن الطبعة السلفية).

5 . منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 32/3 (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، 1402 هـ، بيروت.

6 . مثل الدكتور عبد المحسن بن محمد عبد المحسن المنيف في كتابه (الجهاد أحكامه ومن يدعو إليه) مرجع سابق.

7 . ينظر: نفس المرجع، ص: 17.

الموسوعة الفقهية الكويتية بعد إضافة ما يلزم إضافته إليه فعرفت الجهاد بأنه: «قتال مسلم كافراً غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله»¹. وهذا أقرب تعريفات الجهاد التي وقفنا عليها، لوضوحه، واختصاره، واشتماله على عدد من القيود الصحيحة للجهاد الشرعي، كاشتراط الإسلام، وكون الكافر غير ذي عهد، وكونه بلغته الدعوة وأبى، وكون الجهاد خالصاً لوجه الله. ويتبين من هذا أن الجهاد في الاصطلاح الفقهي لا يتناول إلا قتال الكفار ولا يدخل في مسماه قتال المسلمين حتى عندما يكون مشروعاً.

ثانياً . أهداف الجهاد:

يتبين لنا من تعريف الجهاد بأنه القتال في سبيل الله، ومن بيان الرسول - صلى الله عليه وسلم - لما هو في سبيل الله بأنه ما كان لتكون كلمة الله هي العليا أن غاية الجهاد هي إعلاء كلمة الله تعالى. وذلك تعبير جامع لا يشذ عنه شيء من أهداف الجهاد السامية.

ولكننا إذا أردنا شيئاً من التفصيل، يمكن أن نجمل أهداف الجهاد فيما يأتي:

1 . القضاء على الفتنة بحيث يكون لكل من أراد الإسلام أن يدخل فيه بحرية ولا تمنعه من ذلك أي قوة. قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾²، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾³. وقد فسرت الفتنة بالكفر⁴ وبتعذيب المؤمنين وإكراههم على الكفر. سئل ابن عمر . رضي الله عنهما . عن سبب تركه للجهاد مع أن الله يقول: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) فقال:

1 . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، - الكويت، ط: 2، 124/16

2 . سورة البقرة، الآية 193

3 . سورة الأنفال، الآية 39.

4 . وهو الذي اختاره ابن كثير. ينظر: تفسيره عند قوله تعالى ﴿حتى لا تكون فتنة﴾ في سورة البقرة.

«فعلنا على عهد رسول الله . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وكان الإسلام قليلاً، فكان الرجل يفتن في دينه: إما قتلوه، وإما يعذبونه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة»¹.

2 . نصره المظلومين:

قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾².

3 . ردّ العدوان وحفظ الإسلام:

قال الله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.

4 . ردع العدو:

قال تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾³

المبحث الثاني: نوعا الجهاد وحكمه

أولاً . نوعا الجهاد:

ينقسم الجهاد إلى نوعين جهاد الطلب، وجهاد الدفع.

وأما جهاد الطلب، فهو الحرب الهجومية، وتكون لإعلاء كلمة الله، وإظهار دين الله، وتأمين الطريق للدعوة الإسلامية حتى تصل إلى كل إنسان يمكن إيصالها إليه. وهو «أن تطلب الكفار في عقر دارهم ودعوتهم إلى الإسلام وقتالهم إذا لم يقبلوا الخضوع لحكم الإسلام»⁴.

1 . أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، 1/ 301 دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية، ط:1، 1420 هـ - 1999 م.

2 . سورة النساء، الآية 75.

3 . سورة الأنفال، الآية 60.

4 . د. منير هاشم، جهاد الطلب بين الأقدمين والمعاصرين، ص: 246.

أما جهاد الدفع، فهو الحرب الدفاعية، أي: «قتال العدو وصدّه عن بلاد الإسلام إن دخلها أو هم بدخولها»¹. فالهدف فيه الدفاع عن النفس والعرض والأهل والمال وعن المقدسات الإسلامية، وعمن وجب على المسلمين حمايتهم من أهل الذمة والأمان.²

قال الماوردي: «اعلم أنّ على الإمام في جهاد المشركين حقين: أحدهما: تخصّص في بلاد الإسلام منهم، والثاني: قتالهم في ديارهم»³.

ثانيا . حكم الجهاد

الجهاد بمعناه الواسع فرض عين على كل مسلم، كل بحسب استطاعته. وهو بمفهومه الضيق الذي رأيناه (القتال في سبيل الله) فرض كفاية. وقد تحدث عن ذلك الإمام ابن رشد في بداية المجتهد فقال: «فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن، فإنه قال إنها تطوع، وإنما صار الجمهور لكونه فرضاً؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾⁴ الآية. وأما كونه فرضاً على الكفاية، أعني: إذا قام به البعض سقط عن البعض؛ فلقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾⁵ الآية، وقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾⁶، ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو، إلا وترك بعض الناس، فإذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضاً على الكفاية»⁷.
ولكنه يكون فرض عين في ثلاث حالات:

¹ . د. منير هاشم خضير العبيدي، جهاد الطلب بين الأقدمين والمعاصرين، ص: 246
2 . حسن أيوب، الجهاد والفدائية في الإسلام، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط: 2، 1403 هـ = 1980م، ص: 140.

³ . الماوردي، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ج: 14، ص: 138.

4 . سورة البقرة، الآية 216

5 . سورة التوبة، الآية 122

6 . سورة النساء، الآية 95.

7 . ابن رشد، بداية المجتهد، 305/1 (تنقيح وتصحيح خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ . 1995 م، بيروت . لبنان.

- 1 . إذا التقى الزحفان، فليس لمن حضر أن يفر أو يتخلى عن القتال. قال ابن قدامة: «إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان؛ حرم على من حضر الانصراف، وتعين عليه المقام»¹. وذلك لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾²، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُلُوهُمُ الْأَدْبَارَ، وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾³. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ «الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسَّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبَا وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِيَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ»⁴.
- 2 . «إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم»⁵.
- 3 . «إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه»⁶؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ. إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁷. وعن ابن عباس . رضي الله عنهما . قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا هجرة بعد

1 . ابن قدامة المقدسي (541 . 620 هـ)، المغني، 2/2272، (اعتنى به وخرج أحاديثه رائد بن صبري بن أبي علفة)، بيت الأفكار الدولية، 2004.

2 . سورة الأنفال، الآية 45

3 . سورة الأنفال، الآيتان 15 . 16

4 . رواه البخاري، مصدر سابق 10/4، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِن الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظَلَمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، رقم الحديث (2766) و(6465)، ومسلم، مصدر سابق 64/1، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث (272).

5 . ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، 2/2272.

6 . نفس المصدر والجزء والصفحة.

7 . سورة التوبة، الآيتان 38 . 39.

الفتح ولكن جهاداً ونيةً، وإذا استتفرثتم فأنفروا»¹. فكل ذلك يدل على أن من عينه الإمام وأمره بالخروج للجهاد تعين عليه ذلك.
أما حكم كل من جهاد الطلب وجهاد الدفع، فإن جهاد الطلب فرض كفاية على المسلمين.

ومما يستدل به على فرضيته ما يأتي:

1 . قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾².

2 . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»³.

وقد تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله فذكر أنها نوعان: عقوبة المقدور عليه، وعقاب الطائفة الممتعة، ثم قال: «فأصل هذا هو جهاد الكفار أعداء الله ورسوله، فكل من بلغته دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له فإنه يجب قتاله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله»⁴.

والمشهور عند الشافعية والحنابلة أن الإمام الأعظم يجب أن يجند المسلمين للجهاد في كل عام مرة. لكن الأظهر أن الجهاد يجب بقدر ما تقع به المصلحة ويقدر ما يحصل للمسلمين من الظهور والعلو.

1 . البخاري، مصدر سابق، كتاب الجهاد، باب لا هجرة بعد الفتح، رقم الحديث (2912).

2 . سورة الأنفال: 39.

3 . متفق عليه: البخاري، كتاب الإيمان، باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾، ومسلم مسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.

4 . أحمد بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، اعتنى بها وخرج أحاديثها عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، ط:

3، 1426 هـ = 2005م، ج: 28، ص: 193

وأما جهاد الدفع فهو فرض عين على أهل البلدة التي نزل بها العدو كما سبق أن ذكرنا في الحالات التي يتعين فيها الجهاد. أما إذا لم ينزل بأرض المسلمين ولكنه في وضع يهددهم فيجب على إمام المسلمين إعداد القوة الكافية لدفعه. وعلى ذلك يكون فرض كفاية.

المبحث الثالث: صاحب الحق في إعلان الجهاد

قال ابن قدامة في المغني: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك»¹ قال الحطاب: «قال في التوضيح ابن المراز: ولا يجوز خروج جيش إلا بإذن الإمام. وسئل مالك لمن يجد فرصة من عدو قريب أن ينهضوا إليهم بغير إذن الإمام ولم يجر ذلك لسرية تخرج من العسكر»² ونهى الشيخ أحمد زروق في وصاياه لإخوانه عن التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وإمامهم، وقال: «فَأِنَّهُ سَلَّمَ الْفِتْنَةَ وَقَلَّمَا اشْتَعَلَ بِهِ أَحَدًا فَأَنْجَحَ»³.

نقل ابن عابدين في حاشيته تعريف الإمامة بأنها: «رِياسةَ عامَّةٍ في الدِّينِ والدُّنْيَا خِلافةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»⁴. والقتال من شؤون الدنيا والدين المهمة فيجب أن يكون المرجع فيه إلى الإمام عند وجوده.

أما عند عدم وجود إمام شرعي، فالصحيح في نظرنا أن يشتغل المسلمون بإصلاح أمرهم وجمع كلمتهم بحيث يكون لهم إمام شرعي على المدى القريب أو البعيد، بدلا من أن تجتهد كل شذمة منهم على حدة وتشن القتال على الكفار بل وعلى المسلمين باسم الجهاد. وقد تبين لكل من تأمل في واقع ما يجري من قتال بناء على اجتهاد فردي أو طائفي وجد أنه لا يجر للمسلمين إلا الويلات إذ يتسبب في

1 . ابن قدامة، مصدر سابق/2/2275.

2 . الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل (ت كريا عميرات)، دار عالم الكتب، طبعة خاصة 1423هـ - 2003م، ج: 4، ص: 541.

3 . نفس المصدر والمكان.

4 . ابن عابدين، مصدر سابق

اختلال الأمن، وقتل الأبرياء، وتضييق الأعداء على المسلمين واحتلال دولهم وغير ذلك مما هو مشاهد.

الفصل الثاني: تكييف العمليات القتالية ضد المسلمين وغيرهم وأحكامها

الشرعية

المبحث الأول: تكييف العمليات القتالية ضد المسلمين وأحكامها الشرعية:

بناء على ما تقرر في الفصل السابق من أن الجهاد خاص بقتال الكفار، فإن العمليات القتالية التي تشن ضد المسلمين حكما ومحكومين لا يصح تكييفها على أنها جهاد. والأصل الثابت بيقين لا شك فيه ولا خلاف عليه أن دم المسلم على المسلم حرام وأن قتال المسلم لأخيه المسلم من كبائر الإثم التي قد يؤدي إلى الكفر، وأن هذا مما شدد فيه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

أما القرآن الكريم فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾¹.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾².

وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾³.

أما السنة النبوية الشريفة فقد جاءت أحاديث كثيرة بذلك منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»⁴، وقوله صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»⁵، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»⁶. وغير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

¹ . النساء، الآية 93

² . الأنعام، الآية 151

³ . النساء، الآية 29

⁴ . أخرجه الإمام مسلم في جامعه الصحيح، كتاب الأدب والبر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه وعرضه وماله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه

⁵ . أخرجه الإمام البخاري في جامعه الصحيح، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه

⁶ . أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، الحديث رقم (6481).

وإن الإسلام يسعى لحفظ الدين والعقل والنفس والمال والعرض ومن أجل حفظ الحياة والعناية بها أخذت الشريعة الإسلامية مجموعة من الوسائل لحفظها منه:

1- تحريم قتل النفس قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾¹.

2. سد الذرائع التي تؤدي إلى القتل وله صور كثيرة منها:

أ. تحريم حمل السلاح على المسلم، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقائل والمقتول في النار»².

3. القصاص في القتل قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³.

4. تحريم الانتحار، إن الحياة - في الحقيقة - ليست حقا لصاحبها؛ لأنها هبة من الله تعالى، والروح أمانة في يد صاحبها فلا يحل له الاعتداء عليها ولذا اعتبر الإسلام الاعتداء عليها جريمة شنيعة، وأن لمرتكبها أشد الإثم والعقاب في الآخرة.

فالأصل في التقاتل بين المسلمين الحرمة لاعتبارات عدة منها:

❖ رابطة الأخوة التي بينهم ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾⁴.

❖ وجوب اتحاد المسلمين وعدم التفرق. قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾⁵. ولا شك أن القتال بينهم يؤدي إلى التفرق.

❖ نصوص تحرم التقاتل بين المسلمين، ومنها النصوص المذكورة آنفا

❖ عظم جرم قتل المسلم والوعيد الشديد الذي ورد في ذلك:

¹ . سورة الأنعام، الآية 151

² - سبق تخريجه.

³ . سورة البقرة، الآية 179

4 . سورة الحجرات، الآية 10

5 . سورة آل عمران، الآية 103.

. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾¹

ولكننا مع هذا كله لا نستطيع تعميم الحكم على كل أنواع القتال بين المسلمين؛ لأننا لا نشك في أن ثمة حالات يشرع فيها قتال بعض المسلمين ﴿فَقَاتِلُوا
الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾².

فحرصا على الدقة والموضوعية نريد أن نفصل في أنواع النشاطات القتالية التي نشاهدها على الساحة اليوم مع تكييف كل منها وبيان حكمه. فمن أهم تلك النشاطات ما يأتي:

1 . القتال من أجل اقتطاع أجزاء من البلاد الإسلامية التابعة لدول مستقلة قائمة في العالم الإسلامي مثل ما تقوم به بعض التنظيمات القتالية في العراق وغيرها³. ومن أحدث الأمثلة على ذلك ما حدث في مالي بسبب محاولة حركة تحرير آزود لإقامة دولة مستقلة في شمال مالي.

وهذا النوع من القتال غير مشروع؛ لأنه يتعارض مع النصوص والقواعد الشرعية التي تدعو إلى وحدة المسلمين في كيان واحد. ومن تلك النصوص⁴:

○ «إِذَا بُويعَ لَخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»⁵.

○ «وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطْعَهُ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ
آخَرَ يُبَايِعُهُ فَاصْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»⁶

1 . سورة النساء، الآية 93.

2 . سورة الحجرات، الآية 9.

3 . الجهاد والقتال، ص: 1674 . 1675

4 . الجهاد والقتال، ص: 1679 . 1680

5 . أخرجه الإمام مسلم في جامعه الصحيح، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، الحديث رقم (4905)

6 . أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود.

○ «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَأَنَّ مَن كَانَ»¹.

وتكليفه الفقهي الصحيح في نظرنا هو الخروج على الإمام، وإن كان البعض يرون أن مثل ذلك ليس خروجاً؛ لكون الإمام الموجود ليس إماماً شرعياً إذ قد يكون النظام علمانياً. لكننا نرى أن الاستقرار والأمن والوحدة في ظل الإمام الذي ليس شرعياً أولى من أن تسود الفوضى والخوف والهرج والمرج ويفقد الأمن والسلام في المجتمع المسلم.

2 . القتال من أجل الوحدة الإسلامية:

إذا كان القتال الذي يشنه الانفصاليون ضد الدولة جريمة، فإنه من المشروع بل الواجب على الدولة أن تحاربهم حفاظاً على الوحدة والأمن وزجراً لهم عن هذا المنكر الذي يريدون ارتكابه الذي هو تفريق المسلمين. ولكنه ليس جهاداً إن كان الخارجون مسلمين. ويمكن تكليفه على أنه قتال ضد الخارجين عن الجماعة.

3 . اغتيال الشخصيات التي تحكم عليها المنظمات القتالية بالخيانة للدين أو الوطن. ومن المنظمات التي تذكر في هذا المجال جمعية «فدائيان إسلام» الإيرانية².

هذا أيضاً غير مشروع؛ لأنه حين لا يكون المجتمع إسلامياً لا يكون تقويم المنحرفين بالاغتيالات ولكن بالسعي لإقامة الدولة الإسلامية ثم حمايتها من انحرافات المنحرفين من أهل السلطة وغيرهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثم إن المنظمة التي تقوم بمثل هذه الاغتيالات لا تملك شرعاً لا سلطة القضاء ولا سلطة التنفيذ، فكيف يصح لها أن تصدر حكماً بقتل شخص ثم تنفذ هذا الحكم؟³. وعليه، فإن القيام بمثل هذا العمل يمكن تكليفه بالحربة.

1 . أخرجه الإمام مسلم في جامعه الصحيح، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين، الحديث رقم (4902)

2 . الجهاد والقتال، ص: 1675

3 . ينظر: الجهاد والقتال، ص: 1680 . 1681

3 . القتال لقلب أنظمة الحكم في الدول القائمة في العالم الإسلامي وإقامة الدولة الإسلامية على أنقاضها مثل نشاط القاعدة وجماعة الجهاد بمصر، وحركة الجهاد والتوحيد في غرب أفريقيا وتنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي اللتان احتلتا شمال مالي بهدف إقامة الشريعة الإسلامية. وقد انقسم الإسلاميون في هذا العصر تجاه هذه المسألة إلى قسمين:

. قسم يرفض القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية. ومنهم أبو الأعلى المودودي الذي يقول في محاضرة: أيها الإخوة الكرام.. وأود أن أوجه إليكم نصيحة في الختام، وهي: أن لا تقوموا بعمل جمعيات سرية لتحقيق الأهداف، وأن تتحاشوا استخدام العنف والسلاح لتغيير الأوضاع، لأن هذا الطريق أيضا نوع من الاستعجال الذي لا يجدي بشيء، ومحاولة للوصول إلى الغاية بأقصر طريق... وإن الانقلاب الصحيح السليم... أن تنتشروا دعوتكم علنا، وتقوموا بإصلاح قلوب الناس وعقولهم بأوسع نطاق... أما إذا استعجلتم في الأمر، وقمتم بعمل الانقلاب بوسائل العنف، ثم نجحتم في هذا الشأن إلى حد ما، فسيكون مثله كمثل الهواء دخل من الباب ليخرج من النافذة»¹.

وعند قول صاحب الطحاوية: «ولا نرى الخروج على أئمتنا، وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم»²، ذكر الألباني قول الشارح: «وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفساد أضعاف ما يحصل من جورهم بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات فإن الله ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا والجزاء من جنس العمل فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل. قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ

1 . محاضرة بعنوان: «واجب الشباب المسلم اليوم» للمودودي، ص: 26 . 27، نقلا عن: الجهاد والقتال، ص: 289.

2 . العقيدة الطحاوية، ص: 32 . 33(شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني).

وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ¹ ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾²، فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم³ ثم علق قائلا: «قلت: وفي هذا بيان لطريق الخلاص من ظلم الحكام الذين هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا وهو أن يتوب المسلمون إلى ربهم ويصححوا عقيدتهم ويربوا أنفسهم وأهلهم على الإسلام الصحيح تحقيقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾⁴ وإلى ذلك أشار أحد الدعاة المعاصرين بقوله: أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم تقم لكم على أرضكم. وليس طريق الخلاص ما يتوهم بعض الناس وهو الثورة بالسلاح على الحكام. بواسطة الانقلابات العسكرية فإنها مع كونها من بدع العصر الحاضر فهي مخالفة لنصوص الشريعة التي منها الأمر بتغيير ما بالأنفس وكذلك فلا بد من إصلاح القاعدة لتأسيس البناء عليها ﴿وَلْيُنْصَرْنَ لِلَّهِ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾⁵»⁶.

ولكن قد يناقش أصحاب هذا الرأي بأن الحكام الذين يتحدث عن قتالهم لإقامة الشريعة الإسلامية ليسوا أئمة شرعيين بل علمانيون في الغالب - كما تقدم - يحكمون بغير ما أنزل الله. فلو كانت للمسلمين قدرة على الإطاحة بهم عن طريق القتال أفلا يجوز لهم ذلك؟

والقسم الآخر من الإسلاميين يرى وجوب استعمال القوة، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه جماعة الجهاد في مصر⁷ ومن على شاكلتهم، ويستدلون بما يأتي:

1 . سورة الشورى: 30

2 . سورة الأنعام: 129

3 . العقيدة الطحاوية، ص: 33، الهامش رقم (1) (شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني). وينظر: الجهاد والقتال، ص: 290.

4 . سورة الرعد، الآية 11.

5 . سورة الحج ، الآية 40

6 . العقيدة الطحاوية، ص: 33، الهامش رقم (1). (شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني)، وينظر: الجهاد والقتال، ص: 290.

7 . ينظر: الجهاد والقتال، ص: 291.

- 1 . أن الحكام مرتدون بسبب كونهم استبدلوا بالشريعة الإسلامية أحكاما وضعها الكفار¹.
- 2 . أن الله أوجب علينا أحكاما لا تنفذ إلا بوجود الدولة الإسلامية، فيجب إيجادها، ولا توجد إلا بالقتال، و«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»²
- 3 . فرض الجهاد على كل مسلم في بلد إسلامي احتله العدو، «فإن العدو بالنسبة للأقطار الإسلامية يقيم في ديارهم، بل أصبح العدو يملك زمام الأمور. وذلك العدو هم هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين ومن هنا فجهادهم فرض عين»³. ويستأنسون في ذلك بقول القاضي عياض: «فلو طرأ عليه كفر أو تغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك»⁴.
- والصحيح أنه ليس كل من لم يحكم بما أنزله كافرا، بل للعلماء المحققين في ذلك تفصيل - على ما تقدم - ملخصه أن من حكم بغير ما أنزل الله جاحدا لما أنزل أو شاكا في صلاحيته أو معتقدا أن الحكم بغير ما أنزل الله أصلح هو الذي يكون كافرا. أما إن كان دافعه غير ذلك كالهوى أو التساهل أو الخوف أو ما أشبه ذلك فهو ظالم فاسق وليس بكافر. عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁵ قال: «من جحد ما أنزل الله فقد كفر. ومن أقر به ولم يحكم، فهو ظالم فاسق»⁶. وعلى فرض أن هؤلاء الحكام

1 . ينظر: الجهاد والقتال، ص: 296 . 297.

2 . الجهاد والقتال، ص: 297.

3 . الدكتور محمد عمارة، الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقويم ص: 27، (نقلا عن: الجهاد والقتال، 297).

4 .

5 . سورة المائدة: 44.

6 . موسوعة الصحيح المسبور، ج: 2، ص: 184.

مرتدون، وإقامة الحدود والقتال ليس أمراً موكولاً إلى الأفراد أو جماعة منهم بدون إذن الإمام بل هو من صلاحيات الإمام الشرعي¹.

أما الاستدلال بقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فالسؤال الذي يقابل به هو: هل يتم الواجب المتمثل في إقامة الدولة الإسلامية عن طريق هذا النوع من القتال؟ لقد أثبت الواقع أن ذلك لا يكون إلا إذا تمت أسلمة المجتمع وتوفرت القوة الكافية القادرة على التغيير.

وأما تشبيههم للحكام بالعدو الخارجي المحتل فهو خلط بين أمرين متباينين، كما أن ما ذكره بعض العلماء من وجوب تغيير الحاكم بالقوة إذا طرأت عليه ردة إنما يتحدث عن حالة مجتمع إسلامي يحكم الشريعة الإسلامية ويحاول الحاكم عن يبعده عنها. وهذا يختلف عن وضع أغلب الدول المسلمة اليوم حيث تحكمها أنظمة علمانية ترسخت وتعودها المجتمع بحيث لا يمكن تغييرها بمجرد أخذ طائفة من الناس أسلحة ضدها.

والحق أن هذا النوع من القتال في حكمه تفصيل:

فإن كان الرأي العام في البلاد التي يراد إقامة الدولة الإسلامية فيها مع الفكرة، والظروف كلها مواتية، والقوة المتوفرة كافية حسب غلبة الظن بناء على تقديرات دقيقة واعية، وحسابات شاملة بعيدة عن الطيش والتهور والاستعجال لأخذ الحكم فإن القتال لتحقيق هذا الغرض مشروع؛ لأن الدولة الإسلامية في هذه الحالة كامنة في رحم الأمة. فإن أمكنت ولادتها بطريقة سلمية فذلك خير، وإن لم يمكن ذلك يلجأ إلى ما يسمى اليوم العملية القيصرية لإخراج الولد.

أما إذا لم تتوفر الشروط المذكورة سابقاً، فلا يجوز الإقدام على القتال بهدف إقامة الدولة الإسلامية²؛ لأن الهدف لا يتحقق مع ما يسبب هذا العمل من خسائر.

1. ينظر: الجهاد والقتال، ص: 310.

2. ينظر: الجهاد والقتال، ص: 1681 . 1682

وعليه يكون القتال إذا توفرت تلك الشروط من باب تغيير المنكر باليد للقدرة عليه. وإذا لم تتوفر تلك الشروط فهو من باب الخروج على الجماعة.

المبحث الثاني: تكييف العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد غير المسلمين

أولاً . في البلاد الإسلامية

من صور القتال التي تشاهد اليوم على الساحة قتل غير المسلمين من المواطنين والأجانب المستأمنين في بلاد الإسلام بعهد أمان من ولي الأمر، سواء كانوا سائحين، أو خبراء في علوم الدنيا التي يحتاج إليها المسلمون، أو كانوا عمالاً أو نحو ذلك¹، والمراد بغير المسلمين هنا إذن هم الأقليات غير المسلمة التي تعيش مع المسلمين بصفة دائمة في الدولة الإسلامية الواحدة، ممن يطلق عليهم فقهاؤنا أهل الذمة أي بعقد الذمة، وقال الفقهاء في تفسير عقد الذمة بأنه إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والالتزام بأحكام الملة.²

على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، إلا في بعض مسائل يستثنون منها، كالإمامة في الصلاة والخطابة ونحوها، وهم معدودون من رعايا الدولة الإسلامية بحكم عقد الذمة الذي عقده مع المسلمين. أو غير المسلمين الذين يدخلون الدولة الإسلامية ويقومون بصفة مؤقتة فيها مع المسلمين ممن يطلق عليهم الفقه الإسلامي المستأمنين. والمستأمن هو شخص من دولة غير إسلامية دخل الدولة الإسلامية على غير نية الإقامة فيها، بل يقيم فيها مدة معلومة بعقد يسمى عقد الأمان. كالسياح والعمال والخبراء والفنيين في الأمور الدنيوية ونحو ذلك بتأشيرات وترخيصات رسمية من أولياء الأمور.

1 . ينظر: فتنة التفجيرات والاعتقالات: الأسباب . الآثار . العلاج، الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليمانى، المملكة العربية السعودية، 1427 هـ، ص: 63.

2 . ينظر عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، ص:

والواقع أن المواطنين غير المسلمين معاهدون لانتمائهم إلى دولة واحدة مع المسلمين وخضوعهم لنظام واحد ومسالمتهم للمسلمين. ولا يجوز قتال معاهد؛ ولذلك عند تعريف الجهاد، قيد الكافر الذي يكون قتاله جهادا بأن يكون غير ذي عهد. وكما لا يجوز قتال الكافر المواطن يحرم قتال الأجنبي المعاهد المستأمن.

وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «المؤمنون تكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»¹. قال - صلى الله عليه وسلم -: «من قتل نفسا معاهدة بغير حقها لم يجد رائحة الجنة وإن رائحتها توجد من مسيرة خمسمائة عام»² وقال - صلى الله عليه وسلم -: «إذا أمن الرجل الرجل على نفسه ، ثم قتله، فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافرا»³.

ثم قرر الفقهاء: وللمسلم الولاية على إعطاء مثل هذا الأمان، لقوله - صلى الله عليه وسلم -: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»⁴. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر، ويعقده كل مسلم»⁵.

فإذا كانت نمة المسلم العادي يجب احترامها فكيف إذا كان ولي الأمر هو الذي أعطى العهد والأمان عن طريق ما يعرف اليوم بالتأشيرة؟!.

1 . رواه أبو داود (4532). وقال الشيخ قال الألباني: صحيح.

2 . رواه الحاكم في المستدرک (133) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه. وأقره الذهبي في التلخيص.

3 . رواه البيهقي في السنن الصغرى (3972)، والسنن الكبرى (18203).

4 . وتكملة الحديث: ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، وابن ماجه في سننه كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، كلاهما من طريق عمرو بن أبيه عن جده به، وصححه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وقال الألباني: حديث حسن صحيح، انظر: بلوغ المرام للحافظ ابن حجر: 458/1، وصحيح سنن أبي داود للألباني برقم (4530)، وصحيح سنن ابن ماجه للألباني برقم (2683)، وقد ورد هذا الحديث في كثير من مصادر السنة بلفظ (المسلمون، وهو الأكثر، وفي بعضها بلفظ (المؤمنون) كما في مسند الإمام أحمد 268/3، والسنن الكبرى للنسائي 208/5 برقم 8681، وصحيح ابن حبان 34/13 برقم 5996، وسنن الإمام الدارقطني 98/3 برقم 61، ومستدرک الحاكم 2242/2، والسنن الكبرى للبيهقي 38/8.

5 . الصارم المسلول، ص:95

وإن قيل: إن المعاهدين يعملون ما هو نقض للعهد، فالجواب أن ذلك لا يصدق على كل واحد منهم، فيجب التمييز. وإن وجد من نقض عهده، فإن إيقاع العقوبة عليه ليس لآحاد الرعية، وإنما هو لولي الأمر. وإن لم يقم ولي الأمر بواجبه في ذلك، فإنما علينا البلاغ والصبر. فإن أفراد الرعية لو كان لهم قتل المعاهدين الذين يظنون أنهم نقضوا العهد، يكون ذلك سببا للهرج والفتن بين المسلمين وحكامهم وأعدائهم وجنودهم، وبين حكام المسلمين والدول غير المسلمة مع ضعف المسلمين وتفرقهم شعوبا وحكاما.

ثانيا . تكيف العمليات القتالية ضد غير المسلمين في الدول غير الإسلامية

يقسم فقهاء المسلمين العالم إلى دارين¹: دار الإسلام ودار الحرب. أما دار الإسلام فقد عرفها السرخسي الحنفي بأنها: «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»². وعرفها عبد الوهاب خلاف بأنها الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين»³. وقد ذكرنا حكم العمليات القتالية التي تقع في دار الإسلام سواء ضد المسلمين أم ضد غير المسلمين، وبيننا أن الأصل في ذلك الحرمة وعدم جواز استباحة حرمة الزمي والمستأمن صونا للعهد والمواثيق.

أما دار الحرب فهي الدار التي لا سلطان للمسلمين عليها أي: هي الدار التي شوكتها لأهل الكفر ولا ذمة من المسلمين عليهم⁴. وقد عرف بعض الفقهاء هذه الدار بقوله: «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام ولا يأمن من فيها بأمان

¹ . يذكر بعض الفقهاء إلى جانب هاتين الدارين دار العهد، وهي في الحقيقة من دار الإسلام، ويراد بهذه التسمية الدار التي دخلت في سلطان المسلمين وانضمت إلى دار الإسلام بصلح لا بفتح وعنوة.

² . السرخسي، الشرح الكبير: 81/3.

³ . عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص: 66.

⁴ . شرح الأزهاري: 551/4.

المسلمين»¹ أو هي الدار: التي لا سلطان للإسلام عليها ولا نفوذ لأحكامه فيها لقوة الإسلام ومنعته.²

وأهل دار الحرب هم الحربيون، والحربي لا عصمة له في نفسه ولا في ماله بالنسبة لأهل دار الإسلام، لأن العصمة في الشريعة الإسلامية تكون بأحد أمرين: الإيمان أو الأمان، وليس للحربي واحد منهما.

وقد تحدث فقهاء الشريعة الإسلامية عن طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية، وذهب جمهورهم إلى القول بأن أساس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها هو السلم وبأن مناط القتال هو الحراية والمقاتلة والاعتداء، أي أن الباعث الحقيقي على الجهاد هو دفع العدوان لا الكفر بدليل أن غير المقاتل محقون الدم.³ قال العلامة ابن القيم - رحمه الله -: «وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم. قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁴. وليست هذه الآية منسوخة أو مخصصة إذ لا دليل على النسخ أو التخصيص.⁵

على أن الإسلام لا يجيز قتل الكافر، لأنه يدين بغير الإسلام، وإنما الإسلام يأذن في قتال مخالفه إذا اعتدوا على المسلمين أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية ليحولوا دون نشرها، والإسلام يوصي بأن تتم الدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وألا يجادل المسلمون أهل الكتاب (اليهود والنصارى) إلا بالتي هي أحسن، ولا يجبر أحدا على اعتناقه، ومن أهم مبادئه أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾⁶.

¹ . عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية: 66.

² . المواريث علما وعملا، ص: 85

³ . ينظر: ابن الهام فتح القدير: 291/4، وابن رشد، بداية المجتهد: 371/1، الخطيب، مغني المحتاج: 21/4، والمياري، فتح

المعين شرح قره العين، ص 133، وابن تيمية، رسالة القتال، ص: 116 وما بعدها.

⁴ . سورة البقرة، الآية 190

⁵ . ابن القيم، زاد المعاد: 58/2.

⁶ . سورة البقرة من الآية 256

وقال غير الجمهور بأن أساس العلاقة في الإسلام مع غيرهم الحرب لا السلم، وهي أقوال وآراء غير معتمدة منقولة عن بعض فقهاء المذاهب وأتباعهم، مفادها أن المبيح للقتل هو الكفر، وترتب عليه جواز قتل غير المقاتل.¹

الموازنة بين الرأيين:

على الرأي الأول: يكون الجهاد مشروعاً لحماية الدعوة الإسلامية ودفع العدوان عن المسلمين. فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفاً كما لا يكون بين المسلمين وغيرهم حرب إلا بسبب طارئ من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو إيقاع الأذى بالدعاة فتكون الحرب ضرورة وتدبيراً استثنائياً لا يلجأ إليها إلا للضرورة ودفع العدوان وقطع الفتنة.²

وعلى الرأي الثاني: يكون الإسلام يأمر مخالفيه إلى أن يدينوا به، وهذه الدعوة دعوتان: دعوة باللسان ودعوة بالسنان، أي أن الكافرين يدعون إلى الإسلام باللسان، فإن هم أجابوا فقد عصموا دماءهم وأموالهم وظهر الحق، وإن لم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ولا تجوز مسالمتهم والكف عن قتالهم بأن كان بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم قوة عندها تجوز مسالمتهم لمدة معلومة مؤقتة للضرورة، وهذه الضرورة تقدر بقدرها.³

والذي يترجح لي - والله أعلم - هو ما ذهب إليه أنصار السلم القائلين بأن الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على السلم والأمان لا على الحرب والقتال إلا إذا أريد بسوء لصددهم عن دعوتهم دفعا للشر وحماية للدعوة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي

¹ . الخطيب، مصدر سابق: 223/4.

² . انظر: عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص: 76.

³ . نفس المرجع، ص: 64.

الدِّينِ وَأَخْرَجُكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ¹.

ويؤيد هذا اعتراف الشريعة الإسلامية بالدول غير الإسلامية اعترافا واقعيا وليس شرعيا، ومن دلائل هذا الاعتراف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه وهو يشير إليهم بالهجرة إلى الحبشة تخلصا من أذى قريش: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد»². وكذلك رسائله - صلى الله عليه وسلم - وكتبه إلى رؤساء الدول مثل كتبه إلى قيصر الروم، وكسرى ملك الفرس، والمقوقس حاكم مصر، وغيرهم.³ وكذلك عقده - صلى الله عليه وسلم - المعاهدات مع بعض هذه الدول. وهذا يدل على الاعتراف الواقعي بكيان هذه الدول، وإلا لما خاطب رؤساءها وملوكها ولا عقد معها المعاهدات التي تستلزم الاعتراف بوجودها. كما أن الشريعة الإسلامية فيها من المبادئ والقواعد الأخلاقية ما لها الأثر البالغ في العلاقات الدولية مثل: مبدأ العدالة ومبدأ الوفاء بالعهود وقواعد القتال في الحرب ومعاملة الأسرى بالحسنى وغيرها من المبادئ السامية.

ورغم عدم الاعتراف الشرعي بالدول غير الإسلامية، فإنه لا يؤثر في قيام علاقات بينها وبين الدول الإسلامية، ولا يمنع من عقد المعاهدات معها أو الدخول كطرف جديد في معاهدات قائمة بين الدول بشرط هو أن لا يكون في هذه المعاهدات ما يخالف الشريعة الإسلامية. فإن وجد فيها ما يخالفها كان هذا الجزء فقط باطلا لا يجوز الالتزام به، ويبقى الباقي الصحيح ملزما للدولة الإسلامية، ولذلك لاعتراف الشريعة الإسلامية اعترافا واقعيا بالدول غير الإسلامية. وإذا كان القانون الدولي العام قد أخذ قواعده وأحكامه من العرف والمعاهدات، فإننا قد رأينا أن الشريعة الإسلامية تجيز عقد المعاهدات مع الدول الأخرى في حدود أحكام الشرع ويلزم الوفاء بمضمونها ما لم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

¹ . سورة الممتحنة، الآيتان 8 و9

² . ابن هشام، السيرة النبوية: 343/1.

³ . نفس المصدر.

وعلى هذا يجب الوفاء لهم بالعقود والمواثيق ولا تجوز هذه العمليات القتالية ضدهم في دولهم، وإن كانت في الأصل دولا محاربة، ودليل الأصل على الوفاء بالعهود والمواثيق والنهي عن الغدر بها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾¹ وقوله عز وجل: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾²، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما».³

وهكذا نجد الإسلام حين أباح الحرب أحاطها بسياس من الرحمة لم تبلغها المدنية الحديثة ولا إلى ما يقرب منها، وأمر الإسلام بالأبى يقاقل إلا المقاتل وهو الذي يحضر ميدان القتال ويستخدم فيها قوته العدوانية قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁴.

فقد جاء الإسلام بالنهي عن قتل النساء والشيوخ والأطفال والمرضى والمعتهين وحظر قتال المزارعين في حرثهم والرهبان في معابدهم وحرص على حمايتهم من أي ضرر مادي أو نفسي. كما أوجب حصر العمليات الحربية في الأهداف العسكرية وحدها، وذلك بالنهي عن استعمال وسائل التدمير العامة على الأهداف الآمنة.

وأين هذا من العمليات القتالية التي تشنها بعض التنظيمات الإسلامية باسم الجهاد في الدول غير الإسلامية والتي لا تفرق بين أحد منهم والتي تتنافى مع هذه الأخلاق الفاضلة؟! ثم إن هذه العمليات القتالية التي تشن في تلك الدول غير الإسلامية قد يكون فيها مسلم معصوم الدم، مما يشبه ما تكلم عنه فقهاؤنا في أحكام القتل وأنواعه: ومن قتل مسلما في صف كفار يظنه كافرا فإنه لا يجب فيه إلا الكفارة فقط لقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ

¹ . سورة النحل، الآية 91.

² . سورة الإسراء، من الآية 34

³ . أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الأفضية، باب في الصلح، والحاكم في المستدرک 49/2، كلاهما من حديث أبي هريرة، قال الشيخ الألباني: وهو بمجموع طرقه يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره. انظر إرواء الغليل للإمام الألباني 142/5، وسلسلة الأحاديث

الصحيحة له 992/6

⁴ . سورة البقرة، الآية 190

مُسَلَّمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا¹. قال الشوكاني عند تفسير هذه الآية: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ²: أي فإن كان المقتول من قوم عدو لكم، وهم الكفار الحربيون، وهذه مسألة المؤمن الذي يقتله المسلمون في بلاد الكفار الذي كان منهم ثم أسلم ولم يهاجر وهم يظنون أنه لم يسلم وأنه باق على دين قومه، فلا دية على قاتله بل عليه تحرير رقبة مؤمنة³.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: هذا في المسلم الذي هو بين الكفار معذور كالأسير، والمسلم الذي لا تمكنه الهجرة والخروج من صفهم. فأما الذي يقف في صف قتالهم باختياره فلا يضمن بحال؛ لأنه عرض نفسه للتلذذ بلا عذر⁴. وهذا بخلاف المسلم الذي تترس به الكفار في المعركة. ومثاله أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسرى المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسرى أيضا، فيجوز أن يقول قائل: هذا الأسير مقتول بكل حال، فحفظ جميع المسلمين اقرب إلى مقصود الشرع، لأننا نعلم قطعا أن مقصود الشرع تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع⁵.

¹ . سورة النساء، الآية 92.

² . سورة النساء، الآية 92.

³ . فتح القدير : 792/1.

⁴ . المرادوي، الإنصاف: 447/9.

⁵ . الغزالي، المستصفى، 35/1، وانظر: السيوطي، الأشباه والنظائر: 199/1.

الفصل الثالث: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى قتال المسلمين

وغيرهم باسم الجهاد

إن علاج مشكلة القتال غير المشروع الذي يمارس باسم الجهاد يتطلب معرفة أسبابها. وبعد مراجعة ما تيسرت لنا قراءته في الموضوع وتأمل الواقع، تبين لنا أن جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية له أسباب عامة كما أن لكل نوع من أنواع هذا القتال أسبابا خاصة به. ومن أهم الأسباب العامة ما يأتي:

1 . الانحراف الفكري والقصور في العلم الشرعي والخلل في منهج التلقي؛ حيث ينتلمذ الشباب على طائفة من الغلاة ليس لهم أقدام راسخة في العلم، أو يتعلمون بأنفسهم فلا يقتدون ولا يهتدون بما عليه العلماء الراسخون، بل يطعنون فيهم، ويلمزونهم لينفروا الناس من الأخذ عنهم.

ولعل هذا هو السبب الرئيس لهذه الظاهرة؛ لأن الإنسان يتميز بأنه مقود في تصرفاته الاختيارية بعقيدته وفكره.

2 . الجهل بكتاب الله وسنة رسوله . صلى الله عليه وسلم . والأخذ بظواهر النصوص دون فقه، ولا معرفة لقواعد الاستدلال، ولا الجمع بين الأدلة عند التعارض

3 . الغلو في التكفير والجهل بأحكامه

4 . سوء تربية الشباب وتقصير الآباء وأولياء الأمور في ذلك، أو التربية الخاطئة.¹

تلك بعض الأسباب العامة قدمناها بين يدي الحديث عن أسباب الجنوح إلى

كل نوع من أنواع القتال على حدة في المباحث الآتية:

المبحث الأول: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين

¹ . فتنة التفجيرات والاعتقالات، ص: 107.

ومن المهم جدا محاولة التعرف على الأسباب التي تدفع بهذه التنظيمات إلى قتال حكام المسلمين باسم الجهاد، ولا شك أن أسباب ذلك كثيرة ومتنوعة، فلكل تنظيم سببه، ولكل فئة من الجانحين أسبابها، تعددت الأسباب والقتال واحد. ومن أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين ما يأتي:

- 1 . تكفير الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله، مع أن التحقيق يقضي بعدم تكفيرهم والتعامل بحكمة من أجل تغيير المنكرات السائدة في المجتمع.
- 2 . التمسك ببعض الفتاوى التي يفهمون منها إباحة قتال الحكام كفتوى ابن تيمية في قتال كل فئة تمتنع عن أداء شريعة ظاهرة متواترة من شرائع الإسلام¹
- 3 . وجود حكومات مفروضة على الأمة قسرا، وحكومات تقر المنكر وتحل ما حرم الله.²
- 4 . عدم فقه مقاصد الشريعة وعدم النظر إلى مآلات الأمور. فلا شك أن تحكيم الشريعة أمر واجب لا يشك مسلم في وجوبه ووجوب سعي المسلمين لإيجاد ظروف ملائمة لذلك. ولكن اللجوء إلى قتال الحكام لأجله يتولد منه ضرر أكبر. فكان على الجماعات الإسلامية الغيورة على الإسلام أن تفهم أن خوض القتال ضد الحكام ليس في مصلحة الإسلام الذي يريدون رفع رايته. وشاهد ذلك ما يقع اليوم في بعض الدول الإسلامية.
- 5 . الجهل بالسنن الكونية في التمكين في الأرض وأن ذلك لا يكون إلا بالصبر والتحمل لأذى الكفار، فكيف لا نصبر على أذى المسلمين؟!
- 6 . عدم لزوم منهج السلف أمام فتنة الحكم بغير ما أنزل الله وفي تغيير المنكرات الظاهرة. فلو أن هذه التنظيمات اتبعت منهجهم لما خرجت على الحكام.

¹ . نص عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية هو ...

² . فقه الجهاد، ص: 6. 5.

- 7 . الموقف السلبي من الصحة الإسلامية وسوء المعاملة والقمع العشوائي لمن له صلة بالدعوة إلى الله سواء أكان بعيدا عن هذا الفكر أم لا. فيولد ذلك القمع الغلو فيمن كان معتدلا ويزيد الغالي غلوا ولا يفتح له باب معرفة الحق.¹
- 8 . غياب العدالة الاجتماعية في كثير من الدول الإسلامية وعدم حصول الأفراد على حقوقهم الاجتماعية التي تكفل لهم الحياة الكريمة.
- 9 . استخدام بعض السلطات في بلدانهم للعنف والقوة في التعامل مع عدم التنظيمات ومحاربتهم وملاحقتهم في الداخل والخارج
- 10 . إلغاء الشريعة الإسلامية واستبدالها بالقوانين الوضعية. وفي نظر هذه التنظيمات يعد هذا السبب كافيا لقتال الحكام والخروج عليهم، فهم كافرون وظالمون وفاسقون بنص القرآن.
- 11 . عدم استقلال حكام المسلمين في حكم البلاد الإسلامية وتبعيتهم للغرب تبعية كاملة وتنفيذ ما يملهم حكام الغرب عليهم ومولاتهم لهم في محاربة الإسلام وأهله.
- 12 . الرغبة في إحياء «الفريضة الغائبة» (فريضة الجهاد في سبيل الله) التي عطلت والتي أخبر الصادق المصدوق أن المسلمين إذا تركوها وعطلوها سلط الله عليهم الذل والهوان حتى يرجعوا إلى دينهم.
- 13 . الرغبة في نيل الشهادة والأجر الجزيل فيها، والآيات القرآنية في ذلك كثيرة، وكذلك الأحاديث النبوية التي وردت في فضل الجهاد، وهي أكثر من أن تحصى.²

وقفه مع حكام المسلمين المعاصرين

يلاحظ من أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى قتال حكام المسلمين باسم الجهاد أن الأمر يستدعي وقفة وتأملا لأوضاع حكام المسلمين الحاليين الذين

¹ . ينظر: الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليمانى، فتنة التفجيرات والاعتقالات: الأسباب . الآثار . العلاج، ص: 104. وكالة المطبوعات والبحث العلمي . وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط: 1 1427 هـ، الرياض.

² . انظر على سبيل المثال لا الحصر ما جاء في سورة البقرة الآية 216، وسورة التوبة الآيات: 36، 41، 111، وسورة النساء الأيتان 95 و96، وسورة الصف الآيات 10 . 13، والنووي في رياض الصالحين من ص388 إلى 403

تتظر إليهم هذه الجماعات أنهم قد ارتكبوا كفرا بواحا عندهم فيه من الله برهان عندما عطلوا بعض أحكام الشرع عمدا مثل إقامة الحدود وتحريم الربا، وأحلوا ما حرم الله جهارا مثل إباحة الخمر ومثل نشر الخلاعة في أجهزة الإعلام المختلفة، بل إن بعضهم يحارب المرأة المحتشمة ويعتبر لباسها الخمار جريمة في حين يطلق العنان للكاسيات العاريات أو العاريات غير الكاسيات، ومنهم من يعتبر الدعوة إلى تحكيم الشريعة جريمة مخالفة للدستور، ويسوق دعائها إلى المعتقلات أو المحاكم العسكرية إلى غير ذلك مما يعلمه الخاص والعام.

والتأمل يستدعي التفريق بين الحكام المعاصرين وتقسيمهم إلى أنواع، والتعامل مع كل نوع بالحكم الذي يناسبه، ولعل من أفضل ما قيل في ذلك كلام الشيخ القرضاوي الذي قسم الحكام المعاصرين إلى نوعين. النوع الأول هو الذي يعترف بالإسلام ديناً للدولة، وبالشريعة مصدراً للقوانين ولكنه فرط في تطبيق الشريعة في بعض الجوانب. فهذا أشبه بالمسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويلتزم بأحكام الإسلام عامة، ولكنه يرتكب بعض الكبائر من فعل محظور أو ترك مأمور.

فالخوارج ومن وافقهم يكفرونه، وأهل السنة وجمهور المسلمين يعتبرونه عاصياً غير خارج من الملة ما لم يستحل ذلك، أو ينكر معلوماً من الدين بالضرورة. وجل الحكام من هذا النوع.

والنوع الثاني هو العلماني المتطرف الذي يجاهر بالعداوة لشريعة الإسلام ويسخر منها ويعتبرها مناقضة للحضارة والتقدم، فهو يرفض الشريعة رفضاً، فهو أشبه بإبليس الذي رفض أمر الله بالسجود لآدم، ووصفه القرآن بأنه: ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾¹. وقليل من الحكام هم الذين يمثلون هذا النوع الذي يباهي بعداوته لشريعة الله ويستحل ما حرم الله، ويحرم ما أحل الله، ويسقط ما فرضه الله،

¹ . سورة البقرة، الآية 34

ويتبع غير سبيل المؤمنين، بل يتبع سبيل المجرمين، ويعمل جاهدا في تجفيف ينابيع التدين في أنفس جماهير المسلمين وفي حياتهم، ويجاهر بذلك ويتبجح. وهؤلاء هم الذين يجب مقاومتهم والخروج عليهم، ولكن هذا كله مقيد بحدود القدرة والإمكان، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها. وكثيرا ما يؤدي استعمال القوة في غير موضعها إلى كوارث كبيرة، ربما عاقت العودة إلى الشريعة زما قد يقصر أو يطول.¹

المبحث الثاني: أسباب جنوحها إلى القتال ضد عامة المسلمين

إن العمليات القتالية التي تشنها بعض التنظيمات الإسلامية لا تقتصر في بعض الأحيان على الحكام، بل توجه ضد عامة المسلمين. ومن أسباب ذلك:

1. التوسع في التكفير: بعض هذه الجماعات ينظر إلى المجتمع كله على أنه يأخذ حكم الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله؛ لأنه والاهما ورضي بها وسكت عنها، ولم يحكم بكفرها. وهذا التكفير للمجتمع مبني على قاعدة يزعمونها وهي أن من لم يكفر الكافر فهو كافر! وبهذا توسعوا في التكفير غلوا وكفروا الناس بالجملة.²
2. غياب فقه تغيير المنكرات العامة؛ فلو فقهوا أن المنكر لا يجوز تغييره بما يتولد منه منكر أكبر لما أقدموا على ما يقومون به من عمليات تتسبب في التضيق على الدعاة المخلصين وأهل الخير وتفريق المسلمين وتدمير مرافقهم بدون أن يتحقق الهدف الذي يسعى إليه المقاتلون من وراء كل ذلك.
3. خلط مرحلة الدعوة بمرحلة الدولة: لا شك أن لكل دولة سلطة إكراه لإلزام الأفراد بالخضوع للنظم.³ والمسلم الداعي إلى إقامة الدولة الإسلامية يجب أن يدرك أنه في هذه المرحلة مجرد داعية ليست له القوة الإلزامية التي للدولة. والخلط بين الأمرين سبب من أسباب ممارسة العنف ضد المسلمين عامة.

¹ . الشيخ القرضاوي، فقه الجهاد، ص: 7 . 8 (إسلام أو لاين)

² . نفس المرجع، ص: 5 . 6.

³ . ينظر أبو زيد المقرئ الإدريسي، الغلو في الدين، المظاهر والأسباب، ص: 63 . 64، منشورات الزمن، 2013.

4 . الجهل بالإسلام ومبادئه الأساسية والجهل بأحكام الجهاد بصورة خاصة، وهذا السبب يشع لدى كثير من الشباب المتحمسين للإسلام من الذين لم يتلقوا تعليماً شرعياً جيداً حوله.

5 . التفسير الخاطئ للنصوص الشرعية المتعلقة بالتكفير والجهاد وعلاقة الراعي بالرعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوسائل المستخدمة فيها.

6 . الاستخفاف بعلماء العصر واتهامهم بأنهم علماء السلاطين وعدم العودة إلى العلماء الربانيين المتخصصين في علوم الشريعة في قضايا اجتهادية لا يمكن للإنسان غير المتعمق في دراسة الشريعة من إصدار حكم شرعي فيها.

هذه بعض أهم أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد عامة المسلمين الذين ليسوا على فهمهم في رأينا.

المبحث الثالث: أسباب جنوحها إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها

أما أسباب جنوح هذه التنظيمات إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها فترجع في رأينا إلى ما يلي:

1 . عدم اعتبار العهد والأمان الذي يعطيهم أولياء الأمور إياه
2 . اعتبار بعض الأفعال الصادرة من المواطنين غير المسلمين والأجانب المستأمنين نقضا للعهد واستباحة دمائهم بناء على ذلك، فيرون أن الأقليات غير المسلمة ناقضة للعهد بعدم أدائهم للجزية، وبتأييدهم لأولئك الحكام المرتدين، وأنظمتهم الوضعية، ولرفضهم الشريعة الإسلامية.

3 . تدخل الغربيين عسكرياً في بعض الدول المسلمة مثل أفغانستان، والعراق.

4 . استحلال دماء المستأمنين من السياح وغيرهم، وهم يرون أن السياح وأمثالهم الذين يدخلون بلاد الإسلام بتأشيرات رسمية، وترخيصات قانونية، والذين يعددهم الفقهاء مستأمنين ولو كانت دولهم محاربة للمسلمين، يرون دماء هؤلاء مباحة؛ لأنهم

لم يأخذوا الإذن من دولة شرعية، ولأن بلادهم نفسها محاربة للإسلام، فلا عهد بينهم وبين المسلمين، والواجب أن يقاتلوا ويقتلوا.

هذا هو فقه جماعات العنف الذي على أساسه ارتكبوا ما ارتكبوا من مجازر تشيب لهولها الولدان، وتقشعر من بشاعتها الأبدان، ضد مواطنيهم من مسلمين وغير مسلمين، وضد السياح وغيرهم من الأجانب المسالمين المستأمنين¹ وغيرهم من المقيمين في الدول الإسلامية.

وهو بلا ريب فقه أعوج، وفهم أعرج، فقه من لم يرد الله به خيرا، يعتوره الخلل والخلل من كل جانب، ويحتاج من فقهاء الأمة إلى وقفة متأنية، لمناقشتهم في أفكارهم هذه، والرد عليهم فيما أخطؤوا فيه، في ضوء الأدلة الشرعية من القرآن والسنة وإجماع الأمة. ولعل وعسى أن يعود هؤلاء إلى رشدهم ويقلعوا عن غيهم، وما ذلك على الله بعزيز.

¹ القرضاوي، المرجع السابق، ص: 6.

الفصل الرابع: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم، وسبل علاج هذه المشكلة
المبحث الأول: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية

إن الأصل في أهل دار الإسلام أن يكونوا مسلمين، ولكن قد يكون من سكانها غير المسلمين، وهم الذميون والمستأمنون الذين سبق الحديث عنهم، لأن الإسلام - كما قلنا - لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين ولا يمنع هؤلاء من الإقامة في دار الإسلام، ولأهل دار الإسلام سواء منهم المسلمون أم الذميون العصمة في أنفسهم وأموالهم، المسلمون بسبب إسلامهم، والذميون بسبب ذمتهم، فهم جميعاً آمنون بأمان الإسلام، أي بآمان أقره الشرع بسبب الإسلام بالنسبة للمسلمين، وبسبب الذمة بالنسبة للذميين.¹

هذا وقد اشتهر بين الفقهاء القول المشهور عن الذميين: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». وقد ذكر الكاساني في بدائعه حديثاً بهذا المعنى فقال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «فإذا قبلوا عهد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين»². وفيه بعض الآثار عن السلف الصالح. فقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا»³.

وقال السرخسي: «ولأنهم قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم»⁴. وكذلك إذا عقد ولي الأمر مع المستأمنين الهدنة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الذمة؛ لأنه آمنهم ممن هو في قبضته وتحت يده، كما أمن من في قبضته منهم. والقاعدة في حقوق المستأمنين وواجباتهم في دار الإسلام،

¹ . راجع ابن قدامة، مصدر سابق، 463/8

²

³ . الكاساني، مصدر سابق: 711/7 وفي سنن الدارقطني: 350/2: «من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا».

⁴ . السرخسي، مصدر سابق، 250/3

أن الشريعة الإسلامية قررت لهم من الحقوق ما يقرب من حقوق الذمي؛ لأن المستأمن . كما قال الفقهاء . بمنزلة أهل الذمة في دارنا.¹

وعلى هذا فالقاعدة العامة أن المستأمن في الحقوق كالذمي إلا في استثناءات قليلة اقتضتها طبيعة كون المستأمن أجنبياً عن دار الإسلام.²

والقاعدة في الواجبات كالقاعدة في الحقوق، أي أن المستأمن في دار الإسلام بمنزلة الذمي إلا أنه يختلف عنه في بعض الواجبات التي أساس التزام الذمي بها كونه من أهل دار الإسلام وبدلاً عن دفاعه عنها، ولا تجب على المستأمن، لأنه أجنبي عنها، وإن كان الاثنان من غير المسلمين.³

وكل ما قلناه في أهل الذمة وأهل الأمان ينطبق على غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية في الوقت الحاضر. وعليه فإن موقف ولي أمر المسلمين ممن يعلن الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية هو نفس موقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وهو الدفاع عنهم وحمايتهم من الاعتداء عليهم ولو كان المعتدون مسلمين. وقد صرح الفقهاء أن ولي الأمر عليه أن يحمي غير المسلمين من أهل الذمة والمستأمنين القاطنين في الدولة الإسلامية. وقد ذكر القاضي أبو يوسف في شأن حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية ثلاثة مبادئ أثرت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

- 1 . أن يفي لهم بعهدهم
- 2 . أن يقاتل من ورائهم، يعني أن مسؤولية الدفاع عن الدولة تقع على عاتق المسلمين لا على عاتقهم
- 3 . وألا يكلفوا فوق طاقتهم

¹ . المصدر السابق: 250/3.

² . عبد الكريم زيدان مرجع سابق ص: 73

³ . نفس المرجع ص75

المبحث الثاني: واجب المسلمين نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية

إذا تم عقد الذمة وعقد الأمان بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة والمستأمنين فإن واجب رعايا الدولة الإسلامية حمايتهم والدفاع عنهم. وقد صرح بعض الفقهاء بأن ما يدفعه الذمي من الجزية هو مقابل توفير الحماية له والدفاع عنه¹. وهذا يعني أن غير المسلمين كأهل الذمة من المواطنين الذين يعيشون مع المسلمين بصفة دائمة وكذا المقيمين الذين يقيمون مع المسلمين بصفة مؤقتة تجب على المسلمين حمايتهم والدفاع عنهم، فلا يتركونهم للاعتداء عليهم والتعرض لهم.

فإذا أعطى ولي الأمر أو أعطت الدولة الإسلامية أماناً لغير المسلمين فعلى المسلمين جميعاً في هذه الدولة واجب الدفاع والحماية نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدولة الإسلامية. وقد قرر بعض الفقهاء أن للمسلم الولاية في إعطاء مثل هذا الأمان - لغير المسلمين - لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أداناهم»². ولا يجوز لغير المسلم إعطاء هذا الأمان وإن كان ذمياً يقاتل مع المسلمين³؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الذمة للمسلمين فلا تكون لغيرهم. فقد جاء في الحديث الشريف: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أداناهم»⁴.

وعلى هذا يمكن القول بأن عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام⁵.

¹ . هذا مذهب الجمهور أي أن الذمة وجبت على أهل الذمة بدل الحماية، والدليل على ذلك سقوطها باشتراكهم مع المسلمين في الدفاع عن الدولة الإسلامية أو عجز الدولة الإسلامية عن حمايتهم. ومذهب الحنفية أن الجزية وجبت عليهم عقوبة.

² . سبق تخريجه.

³ . خلافاً للحنفية الذين أجازوا أمان الذمي إذا أمره به مسلم لأن الذمي من رعايا الدولة الإسلامية. انظر:

⁴ . أخرجه الإمام البخاري في جامعه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

⁵ . د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص: 21

والأصل في الأمان قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾¹. وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»². وهذا الأمان أمان مؤقت بخلاف الأمان لعهد الذمة إذ انه مؤبد؛ لأن عقد الذمة يشترط له التأييد كما قررنا سابقا.

وللحربي المستأمن أن يعمل بمقتضاه فيدخل دار الإسلام آمنا ولا يجوز التعرض له بسوء، ويجب على المسلمين رعاية هذا الأمان ومقتضاه قائما³.

ومن هنا نرى أن ما تقوم به بعض التنظيمات الإسلامية المتطرفة من الاعتداء على المستأمنين، واختطافهم، وأخذهم رهائن، وقتلهم بطريقة بشعة في بعض الأحيان، كل ذلك مخالف للشريعة الإسلامية.

¹ . سورة التوبة، من الآية 6.

² . سبق تخريجه

³ . انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 107/7 . 109 . البهوتي في كشف القناع: 694/1، وشرح منتهى الإرادات له: 733/1،

وزيدان مرجع سابق: ص 47

خاتمة البحث وخلاصته وهي عبارة عن تقرير عن البحث:

تناول الباحث موضوعه (جهاد الطلب وجهاد الدفع).

في مقدمة: أوضح فيها أهمية الجهاد وأنواعه، والتحول الخطير الذي حصل في حصر الجهاد في نوع واحد وهو القتال، والذي انحرف إلى قتال بين المسلمين أنفسهم، ولقد كان الاستعمار والاستشراق عاملين أساسيين في حضور قضية الجهاد إلى الساحة الفكرية، حيث أصبح الإسلام يعاني من هجوميين داخلي وخارجي، وكنتيجة للحوارات والتفاعلات التي حصلت في هذا المجال برزت انحرافات واضحة عن المفهوم الصحيح للجهاد، وهذا ما يستدعي التوضيح من العلماء المتخصصين.

ومدخل: تناول فيه الباحث العلاقة (الداخلية والخارجية) بين المسلمين وغيرهم، أو بعبارة أخرى أوضح فيه طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول والمجتمعات الأخرى في حالتها السلم والحرب، وفي هذا الصدد ذكر الباحث الرابطة الأخوية العامة والخاصة بين الناس، وأن هاتين الرابطين تقتضيان أن تكون طبيعة العلاقة بين الناس سلمية لا حربية.

. أما الفصل الأول (الجهاد، مفهومه وأهدافه ونوعاه وحكمه وصاحب الحق

في إعلانه) فقد قسمته إلى ثلاثة مباحث:

في الأول منها أوضحت مفهوم الجهاد وأهدافه، وأقيت الضوء على اختلاف علماء الشريعة في مفهوم الجهاد، عارضا لأقوال المذاهب، ومرجحا لتعريف المالكية: «الجهاد: قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره أو دخول أرضه له» موضحا سبب الترجيح في كون التعريف دقيقا ويرتكز على بيان ماهية الجهاد واشتماله على كثير من شروط الجهاد المعتبرة، ثم أوضح الباحث أهم أهداف الجهاد وغاياته، وهي:

1. القضاء على الفتنة: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة...﴾
2. نصرمة المظلومين: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله...﴾
3. ردّ العدوان وحفظ الإسلام: ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام...﴾
4. ردّ العدوان: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة...﴾

أما المبحث الثاني (نوعا الجهاد وحكمه) فأوضح الباحث فيه أن الجهاد نوعان: جهاد الطلب وجهاد الدفع، ومفهوم كل منهما، أما حكم الجهاد فهو فرض عين على المفهوم الواسع، وعلى المفهوم الضيق (قتال في سبيل الله) فهو فرض كفاية، فبينما معنى (فرض كفاية)، ويكون القتال فرض عين بشروط ثلاثة:

أ/ إذا التقى الزحفان.

ب/ إذا نزل الكفار ببلد معين.

ج/ إذا استنفر الإمام قوما معينين.

وفي المبحث الثالث: (صاحب الحق في إعلان الجهاد) أوضح فيه الباحث أن "أمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك"، أما عند عدم وجود إمام شرعي، فالصحيح - في نظرنا - أن يشتغل المسلمون بإصلاح أمرهم وجمع كلمتهم بحيث يكون لهم إمام شرعي على المدى القريب أو البعيد، بدلا من أن يجتهد كل شذمة منهم على حدة..

. أما الفصل الثاني: (تكيف العمليات القتالية ضد المسلمين وأحكامها الشرعية) فيعالج تكيف العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها.

وقد قسم الفصل إلى مباحث ثلاثة:

الأول (تكيف العمليات القتالية ضد المسلمين وأحكامها الشرعية)، فقد أشار الباحث فيه إلى بعض أنواع القتال التي تقع بين المسلمين موضحا حكم كل نوع، مثل قتال من أجل تفريق وطن إسلامي موحد، والقتال من أجل الوحدة الإسلامية، والقتال من أجل قلب أنظمة الحكم القائمة. وفي هذا البحث ذكر الباحث نماذج واقعية للعمليات القتالية والانتحارية المروعة في عدد من دول العالم الإسلامي، والتي تسببت في إزهاق الأرواح البريئة، كما كبلت الدول والأفراد بخسائر مادية فادحة كالتفجيرات التي وقعت في المملكة العربية السعودية، والمملكة المغربية، وكينيا وأندونيسا... وفي غيرها من الوطن الإسلامي...

وفي المبحث الثاني (تكييف العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد غير المسلمين)، فقد تناول الباحث فيه تكييف وحكم العمليات القتالية الانتحارية ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية، والحكم هنا يتمثل في حرمة قتال هؤلاء، لأنهم يعدون من أهل الذمة الذين يعيشون في البلاد الإسلامية أو مستأمنين، وفق عهود آمنة بين دولهم والدولة الإسلامية، التي يزورونها أو يقيمون فيها مؤقتاً..

أما المبحث الثالث فيعالج تكييف وحكم العمليات القتالية ضد غير المسلمين في الدول غير الإسلامية، وهنا أُلزِمَ الباحث التقسيم المشهور لدى الفقهاء القدامى للعالم إلى دارين:

أ/ دار إسلام.

ب/ دار حرب.

والقواعد والأحكام المترتبة على هذا التقسيم.

وخلص الباحث إلى أن الدول الغربية، وإن كانت في عرف الفقهاء دار حرب، إلا أن الواقع الذي يربط بينها وبين الدول الإسلامية يستوجب البحث عن حكم شرعي يناسب هذا الواقع. ويبدو للباحث أن الحكم الأنسب اعتبار هذه الدول دولا آمنة لا يجوز قتالها، لأن بينها وبين الدول الإسلامية عهودا وأمانا تقوم على السلم والأمان والاعتراف المتبادل، ومراعاة المصالح المشتركة والحفاظ عليها...

الفصل الثالث (أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدولة الإسلامية باسم الجهاد). أبرز فيه الباحث أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدولة الإسلامية باسم الجهاد، وتتمثل تلك الأسباب في:

أ/ أسباب عامة كالضعف في العلم الشرعي والجهل بمصادر التلقي وتبني مبدأ الغلو والتكفير وتنشئة الناشئة عليها، وتقصير الأولياء في تزويد أبنائهم بأسس التربية السليمة.

ب/ أسباب تخص الحكام المسلمين، وأهمها، تكفير الحكام المسلمين الذين لا يطبقون الشريعة الإسلامية بفتاوى قد يفهم منها استباحة قتالهم مطلقاً، ووجود الحكومات الاستبدادية التي لا تطبق العدالة، الأمر الذي أدى بها إلى القسوة وتجمع الحركات الإسلامية بعنف، وإلغاء الأحكام الشرعية واستبدالها بأحكام وضعية. إضافة إلى تبعية هؤلاء الحكام للغرب تبعية عمياء..

ج/ أسباب تخص عامة المسلمين، ولعل أهم الأسباب هنا التوسع في التكفير وسوء استخدام لقواعد الحسبة الشرعية، والخلط بين مرحلة الدعوة ومرحلة الدولة، والجامع بين كل هذه الأسباب المذكورة، هذا هو الجهل بالإسلام ومبادئه الأساسية، الأمر الذي ولد تفسيراً خاطئاً للنصوص الشرعية المتعلقة بالتكفير والجهاد.

د/ أسباب تخص غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها، وقد أشار الباحث هنا إلى أسباب وجيهة، على رأسها عدم التقيد بعهود أولياء الأمور، وتفسير بعض تصرفات هذه الفئة على أنها ناقضة للعهد التي بينهم وبين المسلمين، واستباحة دمائهم نتيجة لذلك، وبذلكي ذلك التدخل العسكري للغرب في بلدان العالم الإسلامي.

الفصل الرابع: (سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم)..

وقد قسم الباحث الفصل إلى المباحث الآتية:

الأول: (سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية) يخلص الباحث إلى أن ولي الأمر هو المالك الشرعي لإعلان الجهاد، فلا يقبل أن ينوب عنه أحد في إعلان الجهاد مع وجوده، فكيف بإعلان الجهاد خطأ ضد المسلمين!!

فيجب عليه حماية المسلمين وأعراضهم ودماءهم وأموالهم من هذه الدعوة الخاطئة، والعمل بكل ما يمكن أن يردع هؤلاء.

وفي المبحث الثاني: (موقف ولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية) خلص الباحث إلى النتيجة الآتية:

. أن على ولي أمر المسلمين الدفاع وحماية غير المسلمين المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية من الاعتداء عليهم ولو كان المعتدون مسلمين ممن يستبيح إعلان الجهاد على هؤلاء، وقد صرح الفقهاء بأن ولي الأمر عليه أن يحمي غير المسلمين من أهل الذمة والمستأمنين القاطنين في الدولة الإسلامية..

وفي المبحث الثالث: (واجب المسلمين نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية) يخلص الباحث إلى القول بأن عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلمين في ذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد، والمستأمنين الذين يقيمون بصفة مؤقتة في البلدان الإسلامية، لا يجوز التعرض لهم، دامت عهود الأمان بينهم وبين المسلمين سارية المفعول، وعليه يجب على المسلمين جميعاً حماية هؤلاء والدفاع عنهم..

والله تعالى من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

خاتمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 207 (22/3)

بشأن

جهاد الطلب وجهاد الدفع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

بعد إطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع: جهاد الطلب وجهاد الدفع، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، واستحضاره لمفاهيم الجهاد ورسالته، وأن الأصل في علاقة الأمة المسلمة بغيرها من الأمم السلم، وأن سبب القتال في الإسلام العدوان لا المخالفة في الدين، ومراعاة لما استجد من تغيرات في ظروف الدعوة، وتطور أساليب الاتصال بين البشرية على اختلاف بلدانهم، فقد قرر المجمع ما يأتي:

1. الجهاد في معناه العام : بذل كل جهد مشروع لإعلاء كلمة الله وتبليغ رسالة الإسلام بكافة الوسائل المادية والمعنوية ونشر العدل والأمن والرحمة في المجتمعات البشرية .
2. الجهاد نوعان:

جهاد الطلب: هو الذي يهدف إلى حماية حرية نشر الدعوة وإزالة العوائق أمامها كما يهدف إلى الدفاع عن المستضعفين والمضطهدين بالأرض وفق ضوابط وشروط حددها الفقهاء تحقيقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة.

قال تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئَةً وَيَبْغُوكَ الدِّينَ كَبْغِ الْكُفْرَانِ، وَهَذَا سَبْحَانَهُ : (مَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلِيَا).

وغاية جهاد الطلب ومقصده تبليغ رسالة الإسلام، دون إكراه للناس على الدخول فيه، لقوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) وقوله سبحانه : (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)، وقوله سبحانه : (إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ)، وفي هذا النوع من الجهاد، وفي ظل الظروف

المعاصرة فعلى الدعاة اليوم الإفادة من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي جعلت العالم دارعهدي، تسمح فيه الدول بالتنقل وإطلاق الحرية في تبليغ الدعوة واستخدام مختلف الوسائل الحديثة، ووسائل الاتصال المعاصرة للدعوة، وتبليغ رسالة الإسلام بمختلف اللغات وفي مختلف المجتمعات.

ويؤكد المجمع في هذا السياق على الثوابت الشرعية التي سبق وأن أصدر فيها قرارات وتوصيات، من وجوب إعداد العدة وتقوية الجيوش في العالم الإسلامي وإمدادها بالعتاد وأسباب القوة التي يجب السعي لامتلاكها حفظاً للأمة.

جهاد الدفع : وهو ما يفرضه واجب الدفاع الشرعي المقرر إذا حدث اعتداء على الأمة أو المجتمع أو الدين أو الوطن أو الأفراد . وهذا الجهاد يزول حكمه بزوال الاعتداء وخروج العدو من بلاد المسلمين. يقول الله تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) .

ويوصي المجمع بما يأتي:

1. تفعيل إنشاء محكمة العدل الإسلامية لفض النزاعات بين الدول والمجتمعات المسلمة وتعزيزها بقوة مشتركة تُشكّل من مختلف بلدان العالم الإسلامي.
2. التأكيد على تفعيل قرار المجمع في دورته السابعة، رقم: 68(7/6)، المتضمن إعداد مشروع لائحة الحقوق الدولية في الإسلام، وقراره رقم: 128(14/2)، المتضمن التوصية بإعداد مدونة إسلامية في القانون الدولي الإنساني.
3. تكليف لجنة من العلماء والمختصين لإعداد مناهج ومقررات دراسية، تهدف إلى بيان حقائق الإسلام في مجال العلاقات الدولية في السلم والحرب، وتراعي المستجدات وتتمسك بالثوابت والأصول.

والله تعالى أعلم



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التكفير اسبابه واثاره وعلاجه

اعداد

أ.د. عبدالناصر موسى ابوالبصل
استاذ بكلية الشريعة جامعة اليرموك
ورئيس جامعة العلوم الاسلامية سابقا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد؛

فما أصدق حديث الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم على واقعنا اليوم حينما قال «إنه سيأتي على الناس فتن باقرة، تدع الحليم حيرانا، النائم فيها خير من القاعد، والقاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي. فقطعوا أوتاركم، وكسروا السيوف بالحجارة»[□]

نعم اليوم تسيطر الحيرة على عقولنا من هول ما نشاهده ونسمعه من الاحداث الدائرة في العالم، ومحورها المسلمون، أو العالم الاسلامي وبلدانه ومجتمعاته ، حتى شغلنا عن وظيفتنا الاساسية ، وهي الدعوة الى الله عز وجل ، ونشر دينه سبحانه، والتذكير به ، شغلنا وشغلنا خلافاتنا وتقاتلنا، ونسينا بلاد المسلمين التي تتجزأ يوماً بعد يوم، وتتقطع أوصالها ، وهي مشغولة بنفسها عن التقدم في مراقبي الحضارة ، أو في مستويات الدعوة ، أو في إصلاح أحوالها التي تسر العدو، ولاتسر الصديق .

ومن الفتن والتحديات بل من أهم القضايا الرئيسية[□] التي تواجه الامة اليوم وتجنم على صدرها وتفتك بها وتبدد جهودها؛ فتنة الارهاب التي وصمت بها أمتنا ، أو لنقل بعبارة أوضح : الارهاب الذي يمارسه بعض المسلمين ، أو بعض المنتسبين للاسلام باسم الاسلام ، وبنية خدمة الدين في ظنهم ، وما عرفوا أو لم يصل الى أفهامهم مقدار الضرر الذي يصيب الامة ممثلة بمجتمعات اسلامية تكتوي بنار العنف والتطرف نتيجة اعمالهم .

لقد تحول الحديث اليوم من توجيه السهام نحو الارهاب بشتى انواعه الى الحديث عن التكفير الذي تمارسه جهات منتسبة للاسلام ومن ثم توجيه السهام نحو الاسلام نفسه .

وإذا كانت الادبيات المعاصرة قد تتابعت وكثرت في قضايا الارهاب والعنف والتطرف إلا أنها اليوم تتركز في الحديث عن مسألة التكفير التي أصبحت ظاهرة مقلقة جدا لما يترتب عليها من آثار ونتائج ، وإذا كانت الدراسات والابحاث والمؤتمرات والندوات في هذا الموضوع قد

¹- أورده الطبراني في المعجم الاوسط 65/2 عن ابي موسى الاشعري.وروى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه، ومن وجد فيها ملجأ فليعد به» صحيح مسلم كتاب الفتن واشراط الساعة 2211/4 والفتنة الباقرة المفسدة للدين والمفرقة بين الناس والمشتتة لأموهم لسان العرب 75/4 وغريب الحديث لابن سلام 52/2

²- إذا انضم الى هذه القضايا هجوم اعداء الامة على اراضيها واحتلالها ونهب خيراتها وغير ذلك من قضايا مسرحها وميدانها بلاد العرب والمسلمين.

أصبحت كثيرة ، إلا أن جانباً منها لا يزال في طور البدايات التي لا تكفي ولا تفي بما هو واجب على الأمة أن تقوم به حماية للعقيدة الصحيحة والدعوة السليمة من رد لدعوات التطرف وحماية لجيل الشباب من الانحراف والتطرف والوقوع في مستنقع التكفير المنحرف عن أصول الإسلام وقواعده، وهذا الجانب هو الجانب العملي الواقعي ، لمواجهة تلك الآفات والأمراض الفكرية التي أضحت عقبة أمام التدين الحق ليأخذ مكانته في سلوك أبناء المجتمعات الإسلامية .

ومع ذلك كله هناك جهود متنوعة لمواجهة هذه الآفة الخطيرة ودفعها عن أبناء الأمة ، فهناك المعالجة الفكرية الانية التي تأخذ طابع العمل الموسمي الذي يطرح في الساحة كلما حدث حادث أو وقعت مصيبة ، وهناك ندوات إعلامية وإشارات بحثية ودراسات لكنها لا ترقى إلى العمل المطلوب، بل رأينا معالجات إعلامية تأخذ طابع الفكاهة والسخرية من الجماعات المتطرفة والتكفيرية وبعض تياراتها ووصل بها الأمر إلى السخرية من الدين نفسه ومن المقدسات، فأصبحت النتائج عكسية تماماً تزيد من حدة التطرف والإرهاب والتكفير ولا تقتصره ، وزادت من التعاطف مع اتباع الفكر المتطرف فزاد الطين بلة كما يقال في المثل .

أولاً : أن مواجهة التكفير والإرهاب الناتج عنه ومعالجته ، ليست مسألة يسيرة كالوصفة العلاجية السريعة التحضير ، يكتبها الطبيب وتستحضر من الصيدلية وينتهي الأمر ، وإنما هي عملية متكاملة متعددة الجوانب ومتنوعة العناصر تنفذ عبر خطة مبنية على دراسات واقعية (من الميدان) كما لا تغفل التراكم المعرفي والتجارب السابقة في هذا المجال ، يقوم بإعداد هذه الخطة مجموعة من أهل الاختصاص في المجالات التي لها تعلق بهذه الآفة الخطيرة .

ثانياً: أن المشكلة التي تعاني منها الأمة اليوم من الغلاة والمتطرفين الذين حكموا على الناس بالكفر تتمثل (بالسلوك الاجرامي) الذي تنتهجه بعض التيارات المعاصرة أو أفراد منتسبين لها ، فالأمر لم يبق في حدود الحديث والنقد أو، الكلام والخطابة والكتابة وإطلاق الأحكام جزافاً وحسب ؛ بل تعداه ليصبح حركة وتنفيذاً لأحكام مجتزأة فأصبحنا نسمع عن تنفيذ حد الردة بالقتل المباشر (على أناس وجماعات)، فالتنفيذ والتفجير سلوك من ذلك الشخص ، والسلوك فعل أو أفعال لها آثارها السلبية على الفرد نفسه وعلى المجتمع والأمة وعلى الوطن الذي يقطنه ويسكن فيه ذلك المصاب بالمرض الذي يسمى (الإرهاب أو التطرف أو الغلو أو التكفير المخالف لقواعد الشريعة) .

ومعلوم أن السلوك لا يكون عفويا لا إراديا ، بل لابد من أن يكون صادرا عن تفكير وروية وقناعة ، خرجت الى لتحقيق أهداف يراها متخذها محققة لما أراد الله وفيها رضا الله ، بل يرى بعضهم أن تركها مخالف لما اراد الله وهو معصية كبرى في نظره.

ثالثا : إن الحكم بالتكفير الذي يتخذه بعض الشباب المتحمس لم يكن أمرا عرضيا في حقيقته وإنما له اسباب ومسببات ، وإزالة الاسباب ودراستها خطوة اولى في بحث المسألة وعلاجها .

التعريف بالتكفير واتجاهات التيارات المعاصرة فيه

أولاً : التعريف بالتكفير :

• **التكفير:** هو وصف الانسان (بالخروج من الاسلام) (بالكفر) نتيجة ارتكابه او اعتناقه أو قوله ما يعد من (المخرجات من الدين) المكفرات بشروط مخصوصة.

ثانيا : اتجاهات التيارات المعاصرة في التكفير :

بالنظر الى واقع التيارات الاسلامية اليوم واتجاهاتها في مسألة التكفير نجد أنها تتجه اتجاهات ثلاثة رئيسة هي :

الاول : اتجاه الغلو في التكفير والتساهل في اطلاق حكم الكفر على الاشخاص والمجتمعات والحكومات والدول والمؤسسات نتيجة أدنى مخالفة (المعصية) بالافعال أو الاقوال أو الاعتقادات ودون التفات الى الضوابط والشروط التي قررتها مذاهب الاسلام المعتمدة ومما اجمعوا عليه قبل الحكم بالتكفير.

الثاني : اتجاه مناقض تماما للأول فيرى التفريط في أحكام الدين وعدم النظر لنواقض الاسلام وعدم التحذير منها ومواجهتها ، ولو كانت المخالفات من المعلوم من الدين بالضرورة ، أو ما يعد خرقا لاجماع الامة ، ...، وهذا الامر زاد من حدة التطرف والانحراف والتكفير، وزاد من تشدد الاتجاه الاول لتعاضد هذا الفريق من المنتسبين للاسلام عن واجبهم .

الثالث : اتجاه متوسط يمثله عدد كبير من علماء الامة اليوم ودعاتها ومؤسسات الدعوة والفقهاء والفكر ، كالمجامع الفقهية وغيرها ، وهذا الفريق يجعل الحكم بالردة من شأن القضاء ويحمل الدول مهمة الدفاع عن الدين ويقتصر في الفتوى على الجانب المدني او الاحوال الشخصية ويترك الباقي للقضاء والدولة .

خطورة التكفير وآثاره

للتكفير اليوم آثار تختلف عما هو مقرر في الشريعة في أحكام المرتد أو الردة التي تعد جريمة عظمى من الجرائم التي حظرتها الشريعة الإسلامية، وهذه الآثار وإن بدت لأول وهلة تتشابه من حيث الظاهر إلا أنها في الحقيقة لاتجد لها صدى في الواقع، وبيان ذلك على النحو الآتي :

آثار جريمة الردة:

هناك عدة احكام تتعلق بالمرتد أهمها :

- الحكم بالعقوبة المقررة للمرتد (الاعدام) (عقوبات)
- الحكم بالتفريق بين المرتد وزوجته (احوال شخصية)
- الحكم المتعلق بالميراث وعدم التوارث بينه وبين قريبه المسلم (معاملات)
- الحكم الاجتماعي (من المجتمع) على المرتد المفارق لدينه (أحكام اجتماعية) وتربوية .
- الحكم المتعلق بالمحكوم عليه بالردة من عدم الصلاة عليه أو الترحم عليه أو الدفن في مقابر المسلمين ... الخ .

المطلب الثاني

التدابير الشرعية لحماية المجتمع المسلم من أخطار جريمة الردة وآثارها

أولاً : قواعد وضوابط عامة في موضوع الردة :

أن الحكم بالردة موجود ضمن احكام العقوبات في الفقه الاسلامي ووجود هذا الباب بالتفصيل ليس المقصود منه ابتداء التسرع بالحكم على الناس بالردة لادنى شبهة أو الحكم المباشر على من وقع بمثل تلك الاسباب بعينه فالحكم على المعين يحتاج الى قضاء وتحقيق كاي جريمة من الجرائم ولكن لتحذير الناس وتببيههم من الوقوع في المكفرات التي يجهلون كثيراً منها، ولم يكن مقصودهم تنزيل حكم الكفر على كل من قال أو عمل ما وصفوه بأنه ردة أو كفر، وأن يكون به قائله أو فاعله مرتداً، إذ ليست المسألة بهذه البساطة، ففي حين ذكر الفقهاء هذه الأسباب ذكروا أيضاً ضوابط لإنزالها على الأفراد، إذ الفرق بين القضيتين كبير، بين كون هذا الفعل أو القول كفراً، و كون قائله أو فاعله كافراً، فلا تلازم بينهما البتة،

ومشكلة الشباب المعاصر في معظم حالاته لا يرجع لكتب الفقه المنهجية وفق عواعد مستقرة ومؤصلة بالدليل .

ومن أهم القواعد التي لاتجد لها صدى لدى الغلاة وهي مبنوثة في مصادر الفقه المعتبرة مما هو منصوص عليه في المصادر :

• " وَكَأَنَّهُ كَفَرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ، وَكَأَنَّهُ يَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ." .

• "وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وازالة الشبهة".

• عدم تكفير المعين .

• من ثبت اسلامه بيقين لا يزول عنه الوصف الا بيقين مثله.

• وصف الفعل بالكفر دون الفاعل ، والانتقال للفاعل قضية قضائية شرعية تستلزم الاثبات لجملة شروط وانتفاء موانع وتطبيق مجموعة اجراءات كفيلة باحقاق الحق والقيام بالواجب الشرعي والوظيفة الاساسية للانسان في حمل الرسالة والامانة بيانها فيما يلي .

ثانيا: نظرا لخطورة قضية الردة والحكم بالكفر على انسان مسلم ثبت اسلامه أحاطت

الشرعية هذه المسألة بحدود وسياس واجراءات ومؤيدات تضمن عدم التسرع بهذه المسألة او التلاعب بها أو الخطأ في تطبيقها وبيان ذلك على النحو الاتي :

1- نصوص تحذر من اطلاق الكفر ومن ذلك فيما رواه البخاري [□] عن ثابت بن الضحاك،

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم، ولعن المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله»

ومن ذلك ما رواه مسلم [□] عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كفر الرجل

أخاه فقد باء بها أحدهما» قال الامام ابن عبد البر [□] " فَهَذِهِ الْأُصُولُ كُلُّهَا تَشْهَدُ عَلَى أَنَّ الدُّنُوبَ لَا يُكْفَرُ بِهَا أَحَدٌ وَهَذَا يُبَيِّنُ لَكَ أَنَّ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا

³- البخاري 26/8

⁴- شرح النووي على مسلم 2/ 49

⁵- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (17/ 21)

أَحَدُهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَأَنَّ الْمَعْنَى فِيهِ النَّهْيُ عَنْ أَنْ يَقُولَ أَحَدٌ لِأَخِيهِ كَافِرٌ أَوْ يَا كَافِرُ قِيلَ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ هَلْ كُنْتُمْ تُسْمُونَ شَيْئًا مِنَ الدُّنُوبِ كُفْرًا أَوْ شِرْكًَا أَوْ نِفَاقًا قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ وَلَكِنَّا نَقُولُ مُؤْمِنِينَ مُدْنِبِينَ رُويَ ذَلِكَ عَنْ جَابِرٍ مِنْ وَجْهِهِ وَمِنْ حَدِيثِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سَفْيَانَ قَالَ قُلْتُ لِجَابِرٍ أَكُنْتُمْ تَقُولُونَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ كَافِرٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَمُشْرِكٌ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ وَفَزِعَ وَقَدْ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَتَّبِعُوا بِاللَّقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ يَا فَاسِقُ وَهَذَا مُوَافِقٌ لِهَذَا الْحَدِيثِ فَالْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ يَنْهَيَانِ عَنِ تَفْسِيحِ الْمُسْلِمِ وَتَكْفِيرِهِ بَيِّنَانِ لَا إِشْكَالَ فِيهِ وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ الصَّحِيحِ الَّذِي لَا مِدْفَعَ لَهُ أَنَّ كُلَّ مَنْ تَبَتَّ لَهُ عَقْدُ الْإِسْلَامِ فِي وَقْتِ إِجْمَاعٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ أَدْنَبَ ذَنْبًا أَوْ تَأَوَّلَ تَأْوِيلًا فَاحْتَلَفُوا بَعْدَ فِي خُرُوجِهِ مِنَ الْإِسْلَامِ لَمْ يَكُنْ لِيَاخْتَلَفِهِمْ بَعْدَ إِجْمَاعِهِمْ مَعْنَى يُوجِبُ حُجَّةً وَلَا يُخْرِجُ مِنَ الْإِسْلَامِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ إِلَّا بِاتِّفَاقٍ آخَرَ أَوْ سُنَّةٍ ثَابِتَةٍ لَا مُعَارِضَ لَهَا"

2- جعل الخطأ في ترك التكفير أو اطلاق حكم الكفر اولى من العقاب) "قال الامام الغزالي رحمه الله: "والذي ينبغي الاحتراز منه التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم لمسلم"،

• وقال الإمام النووي رحمه الله: "اعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع وغيرهم ..."

3- التأويل

4- التشوف للتوبة وليس للعقوبة

5- الحوار والمناقشة للشبهات لعل المتلبس بالشبهة يرجع ويعود الى الاسلام .

6- التثبت من القول والاعتقاد وعد الاخذ بالشبهة ...

7- السجن قبل الحد للمجاهر المصر على الردة .

8- المسألة قضائية في الحكم والاثبات وليس مجرد رأي يقال .

9- عدم تكفير المعين

10- العذر بالجهل واقامة الحججة

11- التفرقة بين الكفر العملي والاعتقادي

اسباب التكفير والانحراف

مهما حاولنا استقصاء جذور الانحراف فلن نتعدى المنهجية الخطأ التي نتجت عن عدة أسباب نجملها فيما يلي وينطبق على هؤلاء المنحرفين في الفكر قوله سبحانه: "قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا : الكهف آية

أولا : الجهل : وهذا السبب يمثل قاسماً مشتركاً لدى مختلف الأشخاص الذن ينحرفون عن منهاج الرسول ﷺ، حيث إن الجاهل بالأحكام وأصولها واستنباطها ستكون أحكامه اتفاقية عشوائية يفهم كما يشاء ، ويعتقد كما يفهم ، دون " بصيرة " ودون أساس متين من العلم يقف عليه؛ ولهذا ترى كثيراً منهم يعود عن رأيه إذا بين له الحق ووضحت له المسألة محل البحث.

ومشكلة الجهل هذه تحدث عنها الرسول ﷺ حينما قال : إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً من صدور العلماء ولكن ينزعه بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضوا "....

فالجهل أو قلة العلم الشرعي الصحيح المؤصل سبب رئيس من أسباب الوقوع في التكفير والانحراف .

أما المعالجة الناجعة لهذا الجذر ولهذا السبب فإنما تتم بالعلم وطلب العلم اصحيح عن اهله الثقات، وبإعادة المكانة للعلم الشرعي الصحيح، وللعلماء الموثوق بعلمهم ودينهم ، كما لا بد من أن نعيد طريقة الحلقات العلمية في المساجد والمنتديات؛ حتى لا يذهب الشباب إلى أولئك الجهال ويتربوا على أيديهم...فالفراغ من حلقات العلم لا بد من ملئه ، فإن ملئ بالخير وبالمنهجية السليمة في طلب العلم ؛ كانت النتائج طيبة ؛ وإذا ترك ؛ ملئ بالجهل والفوضى، وتريع الجهال المتعاملون على كرسي الاستاذية في المكان الفارغ.

الجهل بالمنهجية السليمة :

ومما يتفرع على مسألة الجهل، الجهل بعلم أصول الاستنباط، وعلم الفتوى، والمقاصد، وعلوم القرآن والحديث، وأصول اللغة العربية، وعلوم المعاني والبلاغة، ولنقل بعبارة أوضح الجهل بالقواعد التي تعين على فهم الكتاب والسنة فهما صحيحا ، ومن هنا نجد أن كثيراً من الذين ينحرفون عن الجادة أولئك الذين يفسرون القرآن والحديث على وفق مقدرتهم

الذاتية غير المبنية على علوم " الآلة " أي علوم الاستنباط التي تؤهل الشخص للتعامل مع الأصليين الكتاب والسنة.

وكثير من الشباب إذا قرأ القرآن وحده دون مرب ومعلم ودون تعلم اساسيات التعامل مع القرآن والسنة خرج باستنباطات غريبة عجيبة أخذها مباشرة من ظاهر الآيات دون سلوك طريق الاستنباط المعروفة بضوابطها وشروطها لدى العلماء...

ثانيا : الهوى والرغبات والمطالب الشخصية، ويتفرع عنه : التعصب للرأي، وعدم قبول الآخرين ، واتخاذ موقف ما دون الاستناد الى دليل أو منهج ؛ إلا ردة الفعل تجاه هيئات، أو أشخاص أو موقف لجهة أو جماعة ما ، وأحيانا يكون الموقف تجاه الاهل أو الاسرة مثلا.

فالهوى يعمي ويغلق العقل والقلب والبصر ؛ فلا يرى إلا بعينه ويريد منع الناس من أن يروا غير ما يراه.

ثالثا : الفهم الخطأ أو فساد التصور الصحيح:

وغالبا تجد المنغمس بالتكفير ينظر الى الحياة نظرة تشاؤمية ، ويحكم على الناس والحياة والافعال من خلال تجربته هو وما الم به فتجده مثلا :

أ) دائم الإعراض عن الطيبات مما أحل الله ؛ كمن يحرم على نفسه الزواج، ومن يترك الطعام إلا النزر اليسير ، ومن يصوم كل يوم ، وفي هذا الباب نجد التوجيهات النبوية قد جاءت منذ البداية ليغلق الباب على كل من تسول له نفسه، أو يفكر في اختراع طريق للعبادة يظن أنه سيفعل أفضل مما كان عليه النبي ﷺ والدليل على ذلك ما جاء في الحديث الشريف أنه اجتمع نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فسألو

إن الشاهد في قوله صلى الله عليه وسلم " فمن رغب عن سنتي فليس مني ، غن عملكم هذا يمثل انحرافاً عن طريق النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن يظن أنه سيقدم عبادة أو يسعمل أفضل من النبي فهو فاسد التصور مخطيء في الفهم وعمله يمثل انحرافاً عن الطريق المستقيم.

وهؤلاء الصحابة الذين ورد ذكرهم في الحديث كانوا مخلصين ومقصدهم التقرب إلى الله وليس من مآربهم الإساءة أو الانحراف ولكن بيان الرسول لهم كان مصححاً لمسيرتهم خشية سلوك طريق جديد مخالف لمنهجه صلى الله عليه وسلم.

ب) إلتزام التشديد دائماً لظن على نفسه أنه أكثر قبولاً عند الله وهنا يرى كثير ممل لا علم عندهم بروح الشريعة وسنة المصطفى ﷺ أن التحريم أو التشديد يعني " الإلتزام " ويعني "

العلم " وهنا يأتي توجيه الرسول الذي ورد واستفاض من منهجه " أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن اعتما "

وهو القائل " يسروا ولا تعسروا بشروا ولا تنفروا "

وهو القائل : هلك المتطعون قالها ثلاثاً " ...

وهو القائل ﷺ " لا تشددوا على أنفسكم فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم .."

وهو القائل : " إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه "

ج (الخلط بين المصطلحات والأحكام مما يقتضي التفرقه بينهما:

فعلى سبيل المثال لفظ " الكفر " ورد في القرآن والسنة له أكثر من معنى فإذا حمل اللفظ على نوع واحد في جميع حالات وروده كان ذلك مؤدياً إلى الانحراف في الفهم وهو انحراف عن المنهج.

فإذا أخذنا قوله ﷺ { سباب المسلم فسوق وقتاله كفر } وحملنا اللفظ على الكفر بمعنى ترك الإسلام إلى غير دين أو إلى دين يخر يكون أي نزاع بين المسلمين - مع القول يمنعه - مؤدياً إلى تكفيرهم وهنا يأتي المنهج فهناك آية تتحدث عن القتال بين المسلمين وهي " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما "

فالقرآن سماهم " مؤمنين " ولم ينزع عنهم صفة الإسلام فالآية تعارض الحديث - ظاهرياً - فكيف ؟؟ - يجمع بينهما ؟؟

يجمع بأن لفظ الكفر الوارد في الحديث لا يقصد منه الإحراج أو الكفر الأكبر .

والخلط بين المصطلحات هو الذي أوقع الخوارج قديماً في فتنة التكفير

د (ومما يتفرع عن الفهم الخطأ تناول الأحكام من القرآن مباشرة دون فهم لقواعد أصول الاستنباط وآليات النصوص التي فهمها كبار الصحابة وفقهاؤهم.

جنور التكفير:

من المعلوم في تاريخ الفرق والمذاهب أن " فقه الخوارج " هي التي تبنت في فكرها قضية تكفير الناس بعد الفتنة التي حدثت في خلافة سيدنا علي بن طالب رضي الله عنه وبالتحديد بعد معركة صفين حينما أعلنت فكرة "

التحكيم " وأعلنت النتيجة بين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ظهر فريق من المؤيدين لسيدنا علي وكانوا في صفة فأعلنوا مقولتهم " لا حكم إلا لله " وانقلبوا من مؤيدين إلى أهداء شكّلوا خطراً على سيدنا علي وعلى الأمة أكثر من خطر الخلاف والافتتال نفسه حيث قالوا بتكفير جمع من الصحابة بدءاً بعثمان وعلي والحكمين وغيرهم...
فالخوارج " فهموا " ورأوا أن تحكيم الرجال في دين الله كفر لقوله تعالى " إن الحكم إلا لله "...

وخلطوا بين المصطلحات وفهموا من قوله تعالى { وهو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن }

وقوله سبحانه { ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله } إن الناس قسمان مؤمن وكافر ، والكافر حقد حبط عمله وسلب عنه وصف الإيمان فهو و المشرك سواء وبهذا يكون كل مرتكب لمعصية كافراً لا فرق بين معصية وأخرى ولا بين وصف كفر وآخر.

وقد قام بمحاورة تلك الاستدلالات التكفيرية في زمن سيدنا علي رضي الله عنه حبر الإمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حيث روت لنا المصادر الإسلامية مناظرة وقعت بينه وبين الخوارج وكانت نتيجة المناظرة أن رجع منهم ألفان وتركوا ما هم عليه من فكر منحرف وبقيت بقيتهم.

مناظرة عبد الله بن عباس:

عن أبي زميل قال : حدثني ابن عباس قال " لما اجتمعت الحرورية ، يخرجون على علي ، قال : جعل يأتيه الرجل فيقول : يا امير المؤمنين القوم خارجون عليك : قال : دعوهم حتى يخرجوا . فلما كان ذات يوم ، قلت : يا امير المؤمنين ، أبرد بالصلاة ، فلا تفتني حتى آتى القوم.

قال : فدخل عليهم وهم قائلون ، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر ، وقد آثر السجود في جباههم ، كأن أيديهم تفضن الإبل ؛ عليهم تمص مرحضة.

فقالوا : ما جاء بك يا ابن عباس ، وما هذه عليك ؟

قال : قلت : ما تعيبون مني ، فلقد رأيت رسول الله صلى عليه وسلم أحسن ما يكون من ثياب اليمانية : قال . ثم قرأت هذه الآية { قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق }

فقالوا ما جاء بك ؟؟

فقال : جئناكم من عند اصحاب رسول الله وليس فيكم منهم احد ، ومن عند ابن عم الرسول وعليهم نزل القرآن وهم اعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم.
قال بعضهم : لا تخاصموا قريشاً ، فإن الله يقول " بل هم قوم خصمون " فقال بعضهم : بلى فلنكلمه.

قال : فكلمني منهم رجلان أو ثلاثة ، قال : قلت : ماذا نقمتم عليه ؟
قالوا : ثالثاً ، قلت : ما هن ؟ قالوا : حكم الرجال في أمر الله ، وقال الله { إن الحكم إلا لله }

قال : قلت هذه واحدة ، وماذا أيضاً ؟؟
قالوا : فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم و

قال : قلت : وماذا أيضاً ؟؟
قالوا : ومحا نفسه من أمير المؤمنين ، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين ؟
قال : قلت : أرايتكم إن أتيتم من كتاب الله وسنة رسوله ما ينقض قولكم هذا ، أترجعون؟

قالوا : ومالنا لا نرجع ؟؟
قال : قلت : " أما حكم الرجال في أمر الله ، فإن الله قال في كتابه { ياأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنت حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم }

وقال في المرأة وزوجها { وإن خفتم شقاق بينهما ، فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها }

فصير الله ذلك إلى حكم الرجال ، فنشدتكم الله أن تعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل ، أو في حكم أرنب ثمنه ربع درهم ، وفي بضع امرأة...
قالوا : بلى ، هذا أفضل..

قال : أخرجت من هذه ؟ قالوا : نعم.

قال : فما قولكم ، قاتل ولم يسب ولم يغتم ، أفتسبون أمكم عائشة؟ فإن قلتُم نسيها ، فنستحل منها ما نستحل من غيرها ، فقد كفرتم ، وإن قلتُم ليس بامنا ، فقد كفرتم ، فأنتُم ترددون بين ضاللتين . أخرجت من هذه ؟ قالوا : بلى..

قال : وأما قولكم ، محا نفسه من إمرة المؤمنين ، فأنا أنيكم بمن ترضون به ، إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل ابن عمرو ، قال رسول الله اكتب يا علي : هذا ما صالح عليه رسول الله ، فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو : ما نعام أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك ، قال رسول الله : اللهم إنك تعلم أني رسولك ، امح يا علي واكتب : هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو..

قال : فرجع منهم الفان . وبقي بقيتهم ، فخرجوا ، فقتلوا اجمعون.

. وبتحليل اظرة هذه المناظرات الأخرى التي سجلها علماء الامة ومؤرخوها بين علماء الأمة وعلى رأسهم ابن عباس وغيره نستتبط المسائل الآتية:

(1)أولاً: أن مشكلة " الخوارج " كانت عائدة إلى سوء فهم النصوص وتنزيلها على الواقع بوقائعه ومستجداته.

(2) :إن الخطأ في فهم وتناول الأحكام من مصادرها بتسلسل إلى أخطاء متعددة يجر بعضها إلى بعض إلى نهاية شديدة الأثر على الأمة تتمثل بإصدار الأحكام التكفير وإهدار الدم والمال.
(3)إن الفكر المنحرف لا يعالج إلا بالفكر الصحيح وبأسلوب الحوار والمناظرة فمعظم هؤلاء أصحاب " نيات حسنة" و " عبادة والتزام"

(4) أن لا يمكن من المناظرة وطرح الفكر المواجه إلا للعلماء الراسخين ، فابن عباس رضي الله عنهما نموذج واقعي لما تم من مناظرات ، وكذلك عمر بن عبد العزيز وغيرهم.....

وهذا الطريق ، طريق الجوار ، وفتح أبواب العلم الشرعي الصحيح للموثوق بعلمهم ودينهم هو الطريق الصحيح الذي يعيد الرشد لمن انحرف في الفكر مع إخلاص النية والنصح للأمة وهذا الأمر المجرب قديماً هو المجرب حديثاً وقد ذكر عدد من العلماء المعاصرين.. .

الذين تصدوا لمناظرة شباب يتبنون أفكار تكفير الحكام والناس والعلماء أيضاً ما يخص مجابهة الفكر المنحرف بالفكر الصحيح وضرورة العلم الشرعي للمواجهة.

رابعاً: الحيرة الفكرية والتناقض الذي يعيشه عدد من شباب الأمة ، ولا أن الأحداث الكبيرة والمتلاحقة لا تخرج كونها فتناً توقع في الحيرة ، فالذين انحرفوا في السابق كانت الفتن

أكبر من عقولهم وتفكيرهم، واليوم أيضاً من ينظر إلى الواقع ويقارنه بما يعلم عن المبادئ الإسلامية والنظم الإسلامية يقع لمحي الحيرة فمنهج التعليم لا تساعد على بناء منهجية تفكير سليمة نحو الأحداث والوقائع.

خامساً (: يضاف إلى ما سبق انعدام أو ضعف الثقة بالعلماء أو بكثير فمن يظهرون على الساحة خاصة من يتخذ طابع " الرسمية" وهنا تقع المشكلة الكبرى حيث يفقد الشباب التوجيه إلا من أنفسهم وهم لا خبرة ولا دراية عندهم بالعلم أو الحياة فتقع الكارثة ويتولد الانحراف. سادساً: وتزيد المشكلة الفكرية تعقيداً إذا أضفنا مسألة الصراع بين النظم الحاكمة والشباب المتدين أو غير المتدين، إذا استعمل " العنف" أو التوجيه السلبي غير المؤدي إلى عكس المراد، حيث يتولد " نزعة للعنف والتكفير" كردة فعل مباشرة بندت هذه النزعة أو من سوء الفهم وانعدام الثقة وازدياد الفجوة بين هؤلاء والحكام أو العلماء، فيكون العنف مولداً لتيار رافضي للمجتمع بأسره، وهنا نقول بأن عدم الحكمة في التعامل مع أصحاب هذا الفكر يمهّد الطريق لدعاة الفكر المنحرف لكي يبذروا بذورهم في بيئة خصبة وأرض مهيئة لنمو الفمّر واعتناقه والدفاع عنه...

وهنا نذكر بأن عناصر الصورة المشكلة لمعادلة الانحراف الناتج عن هذا السبب تتكامل إذا وجدت مخالفات وأعمال ظاهرة مخالفة للشرع مع العنف والاقصاء وانعدام الثقة ووجود بذور لفكر منحرف في جو من فقدان العلماء الموثوق بهم وبعلمهم وخلقهم وسيرتهم..

وبدون نشر العلم وإعادة الثقة بين الشباب والعلماء والحكام ومد جسور التواصل والحوار والتعامل بالحكمة والموعظة الحسنة ومقابلة الحجّة بالحجة ومعالجة مشكلات الشباب المختلفة والحرص على عدم المجاهرة بالمخالفات في مختلف الوسائل لن تكون هناك محاصرة للانحراف والغلو بل زيادة الانحراف هي المتوقعة لا سمح الله...

• وقد نص المجمع الفقهي على أسباب التطرف في دورته السابعة عشرة المنعقدة في الفترة من 19 - 23 / 10 / 1424هـ الذي يوافق 13 - 17 / 12 / 2003م وفي قراره الأول في تلك الدورة المتعلق (بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف) الذي جاء فيه أن الانحراف ووقوع حوادث إرهابية من بعض المسلمين راجع في معظمه إلى:

أ) الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، واستغلال ذلك في تجنيد عدد من شباب الأمة، ضمن عصابات البغي والإجرام والإفساد في الأرض، انطلاقاً من مفاهيم استحلّت تكفير المسلمين واستباححت دماءهم.

ب) ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب، الذين لم يجدوا الرعاية والعناية التربوية الكافية، فانساقوا مع الغلاة من الناس واتخذوا من الفكر المنحرف منهجاً.

ج) تعدد مظاهر الانحراف عن دين الله، وخاصة في بعض وسائل الإعلام، مما أحدث في نفوس البعض ردة فعل، جعلتهم يغالون في التفكير، ويجنحون عن الإسلام وعمّا تضمنه من الحث على الود والمحبة والتواصل والتعاون والتسامح والرافة والرحمة بين المسلمين.

علاج التكفير بالحوار:

تمثل البرامج الحوارية مع الشباب المتلبسين بالفكر المنحرف (التكفير) من أقوى وسائل تصحيح مسيرتهم وتغيير قناعاتهم اذا التزم بالمنهجية السليمة، وتم تهيئة الظروف المناسبة لتحقيق افضل النتائج، وهذا أمر ثابت على مر التاريخ في ظل اصرار وعناد ممن تشكلت قناعاتهم وأصبحت عقيدة راسخة، فقد حاور سيدنا عبدالله بن عباس الحرورية من الخوارج فرجع منهم ألفان كما تذكر المصادر، وحاوّر عدد من العلماء في حملة السكينة في المملكة العربية السعودية 1566 شخصا من اصحاب فكر الغلو والانحراف اقتنع منهم 690 من مروجي ومتبني ذلك الفكر بنسبة 44% من المجموع، كما تمت محاورات ومراجعات في مصر والاردن وغيرها من البلاد وكانت النتائج ايجابية جدا بل أنقذت الكثير من ابنائنا الذين تأثروا بهذه الافكار وصححت مسيرتهم ورجعوا الى جادة الصواب؛ قال ابن تيمية " فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابره لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفي بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين."

تصميم البرامج الحوارية وشروط نجاحها:

أولا : القواعد الاساسية لنجاح الحوار:

1-حسن النية من الاطراف جميعا.

2 -الصدق.

3-الحرية في الحوار والقول وايراد المسائل.

4-الامان والثقة

5-فتح باب الرجوع والمراجعة (باب التوبة مفتوح) (الرجوع الى الحق خير من التماذي في

الباطل)

6-تهيئة البيئة المناسبة للحوار، وهذه مسألة م

7- الانصاف والعدل

8- الشمول والاستقراء وحصر نقاط الخلاف والشبهات المثارة

ثانيا : شروط المحاور:

إن اختيار المحاور الناجح مسألة على قدر كبير من الأهمية ، وينبنى عليها نتائج كثيرة لأن العبء الكبير من الجهد والمتابعة والتصحيح والنصح يقع على عاتق المحاور المتخصص ، ومن هنا لا بد من التأنى والتثبت والدقة في الاختيار لنحصل على النتائج المرضية ؛ ونتجنب التأثير بالفكر من باب أولى.

ومن خلال تجارب الحوار الناجحة تعرف أهم صفات المحاور وشروطه ، فمن أهم ما ينبغي البحث عنه في المحاور من صفات وما يتحلى به من آداب يمكن إجماله بثلاث صفات هي (العلم) و(الخبرة) و(القبول من الطرف الآخر) وبيان هذه الصفات والآداب فما يأتي :

1- الاخلاص لله سبحانه وتعالى والتوجه اليه بالكلية لأن مفاتيح التوفيق بيده سبحانه وتعالى . قال ابن القيم : " وشهدت شيخ الإسلام قدس الله روحه إذا أعيتته المسائل واستصعبت عليه فر منها إلى التوبة والاستغفار ، والاستغاثة بالله واللجأ إليه ، واستتزال الصواب من عنده ، والاستفتاح من خزائن رحمته ، فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مدا ، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ ، ولا ريب أن من وفق هذا الافتقار علما وحالا ، وسار قلبه في ميادينه بحقيقة وقصد فقد أعطي حظه من التوفيق ، ومن حرمه فقد منع الطريق والرفيق ، فمتى أعين مع هذا الافتقار ببذل الجهد في ذلك الحق فقد سلك به الصراط المستقيم ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. "

2- التمكن العلمي العام والمتخصص من مثل : العلوم الشرعية و السياسة الشرعية والعقيدة و اصول الحوار والمناظرة ، ولاشك بأن المحاور الجاهل أو غير المتمكن ضرره أكبر من نفعه.

3- الخبرة والاستعداد للحوار بالتمكن من عناصر الحوار وعلى رأسها القضايا التي تشكل شبهات أو مشكلات التبس الفهم فيها لدى اصحاب الفكر المنحرف.

4 - أن يكون من المعروفين بالالتزام بدينهم قولا وعملا ، شهرة وسلوكا ، وهيئة أيضا ، فلا يقبل ترك المحاور لمن عرف عنه التساهل بدينه وسلوكه ، أو من غير الملتزمين بقواعد الشرع كالواجبات والسنن ، ولا يكون أيضا من ذوي الهيئة المخالفة للسنة ولسمت أهل العلم ، حتى يقع كلامه وتوجيهه موقع القبول لدى هؤلاء الشباب ، وقد رأينا كيف تم اختيار ابن عباس من بين

من كانوا مع سيدنا علي بن ابي طالب لمناظرة الحرورية من الخوارج ، فقد جمع ابن عباس صفات العلم والقبول والخبرة ويكفيه دعوة النبي صلى الله عليه وسلم له"

4-الصدق في اللهجة والخطاب

5- الهدوء،والصبر،وضبط النفس والحلم ، فالتحلي بهذه الصفات يورث الثقة ويسهل عملية الحوار والمراجعة ويثمر النتائج الطيبة.

دور المؤسسات الاسلامية والمجامع الفقهية في محاربة التكفير والتحذير منه

أولا قرار مجمع الفقه الاسلامي الدولي :

قرار رقم 152 (17/1) بشأن "الإسلام والأمة الواحدة ، والمذاهب العقديّة والفقهية والتربوية"

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من 28 جمادى الأولى إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ ، الموافق 24 – 28 حزيران (يونيو) 2006م ،

(1) إنّ كلّ من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السنة والجماعة (الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي) والمذهب الجعفري ، والمذهب الزيدي ، والمذهب الإباضي ، والمذهب الظاهري ، هو مسلم ، ولا يجوز تكفيره . ويحرم دمه وعرضه وماله . وأيضاً ، ووفقاً لما جاء في فتوى شيخ الأزهر ، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية ، ومن يمارس التصوّف الحقيقي . وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح .

كما لا يحوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان ، وأركان الإسلام ، ولا تتكر معلوماً من الدين بالضرورة .

(2) إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف . فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام . فكلّهم يؤمنون بالله سبحانه

وتعالى ، واحداً أحداً ، وبأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف ، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافة . وكلّهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة : الشهادتين ، والصلاة ، والزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، وعلى أركان الإيمان : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورأسه ، واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره . واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وبعض الأصول ، وهو رحمة . وقدماً قيل : إنّ اختلاف العلماء في الرأي رحمة واسعة .

(3) إنّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى : فلا يجوز لأحد أن يتصدّى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة ، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب ، ولا يجوز لأحد أن يدعي الاجتهاد ويستحدث رأياً جديداً أو يقدم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرّ من مذاهبها .

(4) إنّ لبّ موضوع رسالة عمّان التي صدرت في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك من عام 1425 للهجرة وقرئت في مسجد الهاشميين ، هو الالتزام بالمذاهب وبمنهجيتها ؛ فالاعتراف بالمذاهب والتأكيد على الحوار والالتقاء بينها هو الذي يضمن الاعتدال والوسطية ، والتسامح والرحمة ، ومحاورة الآخرين .

(5) إنّنا ندعو إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم ، ومواقفهم ، وإلى التأكيد على احترام بعضهم لبعض ، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم ، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابّ في الله ، وألاً يتركوا مجالاً للفتنة وللتدخل بينهم .

قاله سبحانه يقول : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات : 10] .

(6) يؤكد المشاركون في المؤتمر الإسلامي الدولي ، وهم يجتمعون في عمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية ، على مقربة من المسجد الأقصى المبارك والأراضي الفلسطينية المحتلة ، على ضرورة بذل كلّ الجهود لحماية المسجد الأقصى ، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين ، في وجه ما يتعرض له من أخطار واعتداءات ، وذلك بإنهاء الاحتلال وتحرير المقدسات . وكذلك ضرورة المحافظة على العتبات المقدسة في العراق وغيره .

(7) يؤكد المشاركون على ضرورة تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي . والحمد لله وحده .

ثالثاً : تأكيد قرار المجمع رقم 98(11/1) بشأن الوحدة الإسلامية والتوصيات الملحقة به وتفعيل الآليات المطروحة فيه لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلا ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي ، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية .

رابعاً : وضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها ، وحصر قضايا الاختلاف وردّها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها ، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز ، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق . وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلاً وأكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية ، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات .

خامساً : تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأخرى عند اختيار رأي ما .

سادساً : إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسنة ، باعتبارها وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور ، وللحماية من الاغترار بالمناهج السلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسلامية.

سابعاً : قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى الوسائل العملية من لقاءات بينية ، وندوات علمية متخصصة ، ومؤتمرات عامة ، مع الاستفادة من المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب ، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية ، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه ، ولأنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد ، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها .

ثامناً : إنّ احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء ، وتضييق نقاط الاختلاف . ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين .

تاسعاً : يجب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسنة ، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التقريط بقبول كل دعوة ولو كانت مربية ، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام .

عاشراً : التأكيد على عدم مسؤولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل للأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات .

التوصيات :

(1) يوصي المجلس أمانة المجمع بعقد ندوات ولقاءات تهدف إلى معالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب - بأنواعها - إلى التنافر بين المنتمين إليها ، بحيث يخشى من أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة ، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها ، ومن ذلك :

(أ) مسألة الولاء والبراء .

(ب) حديث الفرقة الناجية ، وما بُني عليه من نتائج .

(ج) ضوابط التكفير ، والتفسيق ، والتبديع ، دون غلو أو تقريط .

(د) الحكم بالردة ، وشروط تطبيق حدّها .

(هـ) التوسع في الكبائر ، وما يترتب على الوصف بارتكابها .

(و) التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين الأحوال .

(2) يوصي المجلس الجهات المعنية في البلاد الإسلامية باتخاذ الإجراءات لمنع طبع أو نشر أو تداول المطبوعات التي تعمق الفرقة ، أو تصف بعض المسلمين بالكفر أو الضلال دون مسوغ شرعي متفق عليه .

(3) يوصي المجلس الجهات المعنية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات ، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة . والله أعلم

ثانياً: قرار مجمع الفقه الاسلامي الدولي بشأن الحرية الدينية

قرار رقم 175 (19/1) بشأن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية : أبعادها، وضوابطها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من 1 إلى 5 جمادى الأولى 1430هـ، الموافق 26 – 30 نيسان (إبريل) 2009م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية : أبعادها، وضوابطها،

واستشعاره أهمية مناقشة موضوع الحريات الدينية من قبل المجمع لسدّ الحاجة الماسة داخل دول العالم الإسلامي وخارجه للتعرف إلى موقف المجمع منه باعتباره مرجعية إسلامية، فقهية عامة.

وبعد استماعه إلى الأبحاث المعدة في الموضوع والمناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أولاً: الحرية الدينية مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية ينطلق من الفطرة ويقترن بالمسؤولية في الإسلام، ولها ضوابط في الشريعة، وغايتها تحقيق الكرامة الإنسانية.

ثانياً: الحرية الدينية مكفولة في المجتمع، وتجب صيانتها من المخاطر والأفكار الوافدة، ومن كل أشكال الغزو، الدينية أو غير الدينية، التي تستهدف تذيب الهوية الإسلامية للأمة.

ثالثاً: إن المسلمين يلتزمون بالمبدأ القرآني ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ [2] ، وقد مارسوا عبر التاريخ التسامح، وقبول الآخرين الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية، ومن الضروري احترام غير المسلمين الخصوصيات الإسلامية، وأن توقف حالات التطاول على رسول الإسلام ﴿ و المقدسات الإسلامية.﴾

رابعاً: التنوع المذهبي والفقهي حالة طبيعية، وتعاون المسلمين على اختلاف مذاهبهم واجب شرعي، نص عليه الكتاب والسنة، والإسلام يدعو إلى عقيدة التوحيد وتوحيد الكلمة على أساس التعاون فيما هو متفق عليه، وأن يعذر بعضهم بعضاً فيما اختلف فيه.

خامساً: وضع حدّ لإثارة البلبلة حول المسلمات والثوابت الإسلامية وزرع الشكوك فيما هو معلوم من الدين بالضرورة من داخل المجتمع الإسلامي ؛ لأن ذلك يشكل خطراً على الدين

والمجتمع . ويتأكد الردع عن هذه الأساليب المرفوضة التي يتذرع أصحابها بالحرية الدينية، وذلك حماية للمجتمع وأمنه الديني والفكري، ومنعاً لاستغلال ذلك من غير المسلمين .

سادساً : إن الفتوى بالردة أو التكفير مردّها إلى أهل العلم المعتبرين، مع تولي القضاء ما اشترطه الفقهاء من الاستتابة وإزالة الشبهات خلال مدد الإمهال الكافية تحقيقاً للمصلحة الشرعية المعتبرة.

سابعاً : المجاهرة بالردة تشكل خطراً على وحدة المجتمع الإسلامي وعلى عقيدة المسلمين وتشجع غير المسلمين، أو المنافقين، لاستخدامها في التشكيك، ويستحق صاحبها إنزال العقوبة به من قبل القضاء دون غيره، درءاً لخطرته، وحماية للمجتمع وأمنه، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لمن يحترم المشاعر الدينية وقيم المجتمع والنظام العام. ويوصي بما يلي:

• مطالبة الحكام المسلمين بتوفير حاجات أبناء المجتمع الرئيسة ومنها الحرية المسؤولة، وتوفير الغذاء والسكن والعلاج والتعليم وفرص العمل، وسائر الحاجات التي تحصن الجيل من المؤثرات الإغرائية المادية وغيرها، مما يستخدم لترويج الأفكار المناهضة لقيم الإسلام. والله أعلم

ثالثاً : بيان هيئة كبار العلماء: في ذم الغلو في التكفير وما ينشأ عنه من أثر خطير

" الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد :

فقد درس مجلس (هيئة كبار العلماء) - في دورته التاسعة والأربعين - المعنقدة بالطائف، ابتداء من تاريخ (1419/4/2) ما يجري في كثير من البلاد الإسلامية - وغيرها - من التكفير والتفجير، وما ينشأ عنه من سفك الدماء، وتخريب المنشآت.

ونظراً إلى خطورة هذا الأمر، وما يترتب عليه من إزهاق أرواح بريئة، وإتلاف أموال معصومة، وإخافة للناس، وزعزعة لآمنهم واستقرارهم: فقد رأى المجلس إصدار بيان يوضح فيه حكم ذلك؛ نصحا لله وعباده، وإبراء للذمة، وإزالة للبس في المفاهيم - لدى من اشتبه عليه الأمر في ذلك - فنقول وبالله التوفيق - :

أولاً: التكفير حكم شرعي، مردّه إلى الله ورسوله؛ فكما أن التحليل والتحريم والإيجاب: إلى الله ورسوله، فكذلك التكفير.

وليس كل ما وصف بالكفر من قول أو فعل، يكون كفراً أكبر مخرجاً عن الملة.
ولما كان مرد حكم التكفير إلى الله ورسوله، لم يجز أن نكفر إلا من دل الكتاب
والسنة على كفره - دلالة واضحة - ، فلا يكفي في ذلك مجرد الشبهة والظن؛ لما يترتب على
ذلك من الأحكام الخطيرة.

وإذا كانت الحدود تدرأ بالشبهات - مع أن مما يترتب عليها أقل مما يترتب على التكفير
- ، فالتكفير أولى أن يدرأ بالشبهات.

ولذلك حذر النبي - صلى الله عليه وسلم - من الحكم بالتكفير على شخص ليس
بكافر، فقال (أيما امرئ قال: لأخيه يا كافر فد بء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا
رجعت عليه) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد يرد في الكتاب والسنة ما يفهم منه أن هذا القول، أو العمل، أو الاعتقاد كفر، ولا
يكفر من اتصف به؛ لوجود مانع يمنع من كفره.

وهذا الحكم، كغيره من الأحكام التي لا تتم إلا بوجود أسبابها وشروطها، وانتقاء
موانعها، كما في الإرث، فسببه القرابة - مثلاً - وقد لا يرث بها؛ لوجود مانع كاختلاف
الدين، وهكذا الكفر يُكره عليه المؤمن، فلا يكفر به.

وقد ينطق المسلم بكلمة الكفر؛ لغلبة فرح، أو غضب، أو نحوهما، فلا يكفر بها؛ لعدم
القصد، كما في قصة الذي قال: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح) رواه مسلم
من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

والتسرع في التكفير يترتب عليه أمور خطيرة، من استحلال الدم والمال، ومنع التوارث،
وفسخ النكاح، وغيرها مما يترتب على الردة، فكيف يسوغ للمؤمن أن يقدم عليه لأدنى شبهة؟!
وإذا كان هذا في ولاية الأمور: كان أشد؛ لما يترتب عليه من التمرد عليهم، وحمل السلاح
عليهم، وإشاعة الفوضى، وسفك الدماء، وفساد العباد والبلاد؛ ولهذا منع النبي - صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم - من منابذتهم، فقال: (... إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه
من الله برهان) متفق عليه من حديث عبادة رضي الله عنه.

- فأفاد قوله عليه الصلاة والسلام: "إلا أن تروا" أنه لا يكفي مجرد الظن والإشاعة.
- وأفاد قوله عليه الصلاة والسلام: "كفراً" أنه لا يكفي الفسوق - ولو كبر - ،
كالظلم، وشرب الخمر، ولعب القمار، والاستئثار المحرم.

- وأفاد قوله عليه الصلاة والسلام: " بواحا " أنه لا يكفي الكفر الذي ليس ببواح، أي: صريح ظاهر.

- وأفاد قوله عليه الصلاة والسلام: " عندكم فيه من الله برهان " أنه لا بد من دليل صريح، بحيث يكون صحيح الثبوت، صريح الدلالة، فلا يكفي الدليل ضعيف السند، ولا غامض الدلالة.

- وأفاد قوله عليه الصلاة والسلام: " من الله " : أنه لا عبرة بقول أحد من العلماء مهما بلغت منزلته في العلم والأمانة، إذا لم يكن لقوله دليل صريح صحيح من كتاب الله، أو سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

وهذه القيود تدل على خطورة الأمر.

وجملة القول: أن التسرع في التكفير له خطره العظيم؛ لقول الله - عزوجل - : (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) الأعراف / 32.

ثانيا: ما نجم عن هذا الاعتقاد الخاطئ من استباحة الدماء، وانتهاك الأعرض، وسلب الأموال الخاصة والعامة، وتفجير المساكن والمركبات، وتخريب المنشآت، فهذه الأعمال - وأمثالها - محرمة شرعا - بإجماع المسلمين - ؛ لما في ذلك من هتك لحرمة الأنفس المعصومة، وهتك لحرمت الأموال، وهتك لحرمت الأمن والاستقرار، وحياة الناس الآمنين المطمئنين في مساكنهم ومعایشهم، وغدوهم ورواحهم، وفيه هتك للمصالح العامة التي لا غنى للناس في حياتهم عنها.

وقد حفظ الإسلام للمسلمين أموالهم، وأعراضهم، وأبدانهم، وحرم انتهاكها، وشدد في ذلك، وكان من آخر ما بلغ به النبي - صلى الله عليه وسلم - أمته، فقال في خطبة حجة الوداع: (إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم؛ عليكم حرام: كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ثم قال - صلى الله عليه وسلم - : ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد) متفق عليه من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

وقال - صلى الله عليه وسلم - : (كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه) رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال - عليه الصلاة والسلام - : (اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

وقد توعد الله - سبحانه - من قتل نفسا معصومة بأشد الوعيد، فقال - سبحانه -
في حق المؤمن: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له
عذابا عظيما) النساء / 93.

وقال سبحانه في حق الكافر - الذي له ذمة - إذا قتل الخطأ: (وإن كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة) النساء / 92.

فإذا كان الكافر الذي له أمان إذا قتل خطأ فيه دية والكفارة، فكيف إذا قتل عمدا؟!
فإن الجريمة تكون أعظم، والإثم يكون أكبر.

وقد صح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: (من قتل معاهداً، لم يرح
رائحة الجنة) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

ثالثاً: إن المجلس إذ يبين حكم التكفير الناس - بغير برهان من كتاب الله وسنة رسوله
- صلى الله عليه وسلم - ، وخطورة إطلاق ذلك؛ لما يترتب عليه من شرور وآثام - ، فإنه يعلن
للعالم: أن الإسلام برئ من هذا المعتقد الخاطئ، وأن ما يجري في بعض البلدان من سفك للدماء
البريئة، وتفجير للمساكن والمركبات، والمرافق العامة والخاصة وتخريب للمنشآت: هو عمل
إجرامي، والإسلام منه برئ، وهكذا كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر برئ منه، وإنما هو
تصرف من صاحب فكر منحرف، وعقيدة ضالة، فهو يحمل إثمه وجرمه، فلا يحتسب عمله
علي الإسلام، ولا علي المسلمين المهتدين بهدي الإسلام، المعتصمين بالكتاب والسنة،
المستمسكين بحبل الله المتين، وإنما هو محض إفساد وإجرام تأباه الشريعة والفطرة؛ ولهذا
جاءت نصوص الشريعة بتحريمه؛ محذرة من مصاحبة أهله:

قال تعالى: (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد
الخصام ❖ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ❖
وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد) البقرة / 204.

والواجب على جميع المسلمين - في كل مكان - التواصي بالحق، والتناصح، والتعاون
على البر والتقوى، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال
بالتي هي أحسن؛ كما قال الله - سبحانه وتعالى - : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب) البقرة / 2.

وقال - سبحانه - : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم) التوبة / 71.

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (الدين النصيحة [ثلاثاً] ، قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم) رواه مسلم من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

وقال - عليه الصلاة والسلام - : (مثل المؤمنین في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

والآيات والأحاديث - في هذا المعنى - كثيرة.

نسأل الله سبحانه - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى - أن يكف البأس عن جميع المسلمين، وأن يوفق جميع ولاية أمور المسلمين إلى ما فيه صلاح العباد والبلاد، وقمع الفساد والمفسدين، وأن ينصر بهم دينه، ويعلى بهم كلمته، وأن يصلح أحوال المسلمين - جميعاً - في كل مكان، وأن ينصر بهم الحق إنه ولي ذلك، والقادر عليه. وصلى الله على نبينا محمد، وآله، وصحبه " انتهى. والله أعلم

التوصيات :

التأكيد على قرارات المجمع والمجامع الاخرى ومنها:

1- التوصية "بعقد ندوات ولقاءات تهدف إلى معالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب - بأنواعها - إلى التنافر بين المنتمين إليها ، بحيث يخشى من أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة ، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها ، ومن ذلك :

(أ) مسألة الولاء والبراء .

(ب) حديث الفرقة الناجية ، وما بُني عليه من نتائج .

(ج) ضوابط التكفير ، والتفسيق ، والتبديع ، دون غلو أو تفريط .

(د) الحكم بالردة ، وشروط تطبيق حدّها .

(هـ) التوسع في الكبائر ، وما يترتب على الوصف بارتكابها .

(و) التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين

الأحوال

(ز) (جماعة المسلمين - الطائفة المنصورة)

(ح) - دار الإسلام - دار الحرب -

(ط) حقوق ولي الأمر وواجباته).

وطباعة ذلك في كتاب وتعميمه بين المسلمين) ..

2- التوصية للجهات المعنية في الدول الاسلامية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات ، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التكفير مفهومه وخطورته والتحذير منه

اعداد

أ.د. هايل عبد الحفيظ داود

وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

المملكة الأردنية الهاشمية

التكفير مفهومه وخطورته والتحذير منه

مفهوم الكفر

الكفر لغة من الستر والتغطية ، وإنما قيل للكفر لأنه يغطي الأشياء بظلمته. ويقال للزّارع كافر، لأنه إذا ألقى البذر في الأرض غطّاه بالتراب، وكل ما عَطَى شَيْئًا فقد كَفَّرَه ، وجمعه كُفَّارٌ¹ ، والكُفَّارَاتُ سَمَّيتْ كُفَّارَاتٍ لِأَنَّهَا تُكْفِّرُ الذُّنُوبَ أَي تَسْتُرُهَا مِثْلَ كَفَّارَةِ الْإِيمَانِ، وَكُفَّارَةِ الظُّهَارِ، وَالْقَتْلِ الخَطَأُ،²

الكفر اصطلاحاً هو صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجّة عليه أو عمل عملاً جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان³

وقال بعض أهل العلم: الكُفْرُ على أَرْبَعَةِ أُنْحَاءٍ: كُفْرُ إنكَارٍ، وَكُفْرُ جُحُودٍ، وَكُفْرُ مُعَانَدَةٍ. وَكُفْرُ نِفَاقٍ. وَمَنْ لَقِيَ رَبَّهُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَغْفِرْ لَهُ وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، فَأَمَّا كُفْرُ الْإِنكَارِ فَهُوَ أَنْ يَكْفُرَ بِقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ وَلَا يَعْرِفُ مَا يُذَكَّرُ لَهُ مِنَ التَّوْحِيدِ.

وأما كُفْرُ الجُحُودِ فَأَنْ يَعْرِفَ بِقَلْبِهِ وَلَا يَقَرَّ بِلِسَانِهِ، فَهَذَا كَافِرٌ جَاحِدٌ كَكُفْرِ إبْلِيسَ، وَكُفْرِ أُمَيَّةِ ابْنِ أَبِي الصَّلْتِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: { فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ } (البقرة: 89). وَأَمَّا كُفْرُ المُعَانَدَةِ فَهُوَ أَنْ يَعْرِفَ بِقَلْبِهِ وَيَقَرَّ بِلِسَانِهِ، وَيَأْتِي أَنْ يَقْبَلَ كَكُفْرِ أَبِي طَالِبٍ حَيْثُ يَقُولُ:

وَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ
مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينًا
لَوْلَا الْمَلَامَةُ أَوْ حِذَارُ مَسَبَّةٍ
لَوَجَدْتَنِي سَمْحًا بِذَلِكَ مُبِينًا
وَأَمَّا كُفْرُ النِّفَاقِ فَأَنْ يَكْفُرَ بِقَلْبِهِ وَيَقَرَّ بِلِسَانِهِ.⁴

أما المرتد فهو لغة الرَّاجِعُ يُقَالُ ارْتَدَّ فَهُوَ مُرْتَدٌّ إِذَا رَجَعَ قَالَ تَعَالَى: { وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ } [المائدة: 21]

وَشَرَعًا (الَّذِي يَكْفُرُ بَعْدَ إِسْلَامِهِ) نُطَقًا أَوْ اعْتِقَادًا أَوْ شَكًّا أَوْ فِعْلًا⁵

وقال النووي هي قطع الإسلام بنية أو قول أو فعل سواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا كمن حلل محرما بالإجماع كالزنا أو عكسه أو نفى وجوب مجمع عليه أو عكسه، والفعل المكفر ما تعمدته استهزاء صريحا بالدين أو جحودا له كالقاء مصحف بقاذورة وسجود لصنم⁶

¹ الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم الأنباري (المتوفى: 328هـ)، المحقق: د. حاتم الضامن ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992، ص118، تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهرى (المتوفى: 370هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي

— بيروت الطبعة: الأولى، 2001م ، 112/10

² تهذيب اللغة 114/10

³ الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (المتوفى: 456هـ)

المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 50/1

⁴ تهذيب اللغة ، الأزهرى ، 110/10

⁵ كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهوتى (المتوفى: 1051هـ)، دار الكتب العلمية، 168/6

نشأة التكفير

التكفير له أصل قدم في التاريخ الإسلامي بدأ مع ظهور الخوارج الذين حذر منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله «سَيَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحَدَاتُ الْأَسْنَانِ، سَفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَإِذَا لَقِيَتْهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا، لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁷

وفي أواسط القرن العشرين، العصر الحديث ولظروف كثيرة عادت هذه الظاهرة من جديد، فبدأت بتكفير الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله ، ثم امتدت لتطال كل من تعاون معهم وكل من عمل في أجهزة الدولة وخاصة القوات المسلحة والقوى الأمنية حتى وصلوا إلى تكفير كل فئات المجتمع ، إلا من كان معهم . واعتمدوا لقولهم أدلة باطلة تعلقوا بها وأوهمو الجهلة بها

التشديد في عدم تكفير المسلم

لقد شدد الإسلام كثيرا في النهي عن تكفير المسلم لما يترتب على ذلك من آثار عظيمة ، وعد العلماء التكفير بلا بينة قاطعة من كبائر الذنوب لما ورد في النهي عن ذلك من نصوص كثيرة ، وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية العديد من النصوص الناهية عن التكفير ومن ذلك :

1 - قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا } (النساء: 94).

وسبب نزول الآية ما ورد عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ لما بعثه رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ، فَأَدْرَكَ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَطَعَنَهُ فَلَمَّا عَلِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ غَضِبَ وَقَالَ لَهُ: «أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَتَلْتَهُ؟» فَقَالَ أُسَامَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السَّلَاحِ، قَالَ: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟» قَالَ أُسَامَةُ: فَمَا زَالَ يُكْرِزُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمْنَيْتُ أَنِّي أَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ، قَالَ: فَقَالَ سَعْدٌ: وَأَنَا وَاللَّهِ لَا أَقْتُلُ مُسْلِمًا حَتَّى يَقْتُلَهُ ذُو الْبُطَيْنِ يَعْنِي أُسَامَةَ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ: { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ } [الأنفال: 39]؟ فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ قَاتَلْنَا حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً، وَأَنْتَ وَأَصْحَابُكَ تُرِيدُونَ أَنْ تُقَاتِلُوا حَتَّى تَكُونَ فِتْنَةً⁸

⁶ منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه مجي بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض ، دار الفكر ، الطبعة: الأولى،

1425هـ/2005م، ص293

⁷ متفق عليه واللفظ لمسلم أنظر صحيح البخاري ح3611، مسلم ح1066

⁸ متفق عليه أنظر البخاري ح4269، مسلم ح158

2 - ما ورد في صحيح البخاري ومسلم أَنَّ عَثْبَانَ بْنَ مَالِكٍ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَصَلِيَ فِي بَيْتِهِ لِيَتَّخِذَهُ مَسْجِدًا حَيْثُ ضَعَفَ عَنِ الذَّهَابِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَجَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى فِي بَيْتِهِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا وَجَاءَ رِجَالٌ مِنْ قَوْمِهِ فَاجْتَمَعُوا عِنْدَ النَّبِيِّ، فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: أَيُّنَ مَالِكُ بْنُ الدُّخَيْشِينَ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: ذَلِكَ مُنَافِقٌ لَا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تَقُلْ ذَلِكَ، أَلَا تَرَاهُ قَدْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ " قَالَ: فَإِنَّا نَرَى نَصِيحَتَهُ إِلَى الْمَنَافِقِينَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ " قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ: فَحَدَّثْتُهَا قَوْمًا فِيهِمْ أَبُو أَيُّوبَ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَتِهِ الَّتِي تُؤْفَى فِيهَا بِأَرْضِ الرُّومِ، فَأَنْكَرَهَا عَلَيَّ أَبُو أَيُّوبَ، قَالَ: وَاللَّهِ مَا أَظُنُّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَا قُلْتَ قَطُّ، فَكَبَّرَ ذَلِكَ عَلَيَّ، فَجَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَيَّ إِنْ سَلَّمَنِي حَتَّى أَقْفَلَ مِنْ غَزْوَتِي أَنْ أَسْأَلَ عَنْهَا عَثْبَانَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثُمَّ سِرْتُ حَتَّى قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، فَإِذَا عَثْبَانُ شَيْخٌ أَعْمَى يُصَلِّي لِقَوْمِهِ، فَلَمَّا سَلَّمْتُ مِنَ الصَّلَاةِ سَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَأَخْبَرْتُهُ مَنْ أَنَا، ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ الْحَدِيثِ، فَحَدَّثَنِيهِ كَمَا حَدَّثَنِيهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ⁹

3 - عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّهُ شَعِيرَةٌ مِنْ حَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّهُ بُرَّةٌ مِنْ حَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّهُ دَرَّةٌ مِنْ حَيْرٍ»¹⁰

4 - وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ»¹¹

قال ابن عبد البر أن معنى باء بها أحدهما أن " القائل باء بذنوب كبير وإثم عظيم، وهذا غاية في التحذير من هذا القول والنهي عن أن يقال لأحد من أهل القبلة: يا كافر".

ويقول ابن دقيق العيد: "وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن المنسويين إلى السنة وأهل الحديث لما اختلفوا في العقائد، فغلظوا على مخالفيهم، وحكموا بكفرهم".

قَالَ النَّوَوِيُّ: هَذَا الْحَدِيثُ بِمَا عَدَّهُ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمَشْكَلَاتِ حَيْثُ إِنَّ ظَاهِرَهُ غَيْرُ مُرَادٍ وَذَلِكَ أَنَّ مَذْهَبَ الْحَقِّ أَنَّهُ لَا يُكْفَرُ الْمُسْلِمُ بِالْمَعَاصِي وَكَذَا قَوْلُهُ لِأَخِيهِ: كَافِرٌ، وَقَدْ ذَكَرَ الْعُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ الْحَدِيثِ أَوْجُهًا مِنْهَا أَنَّهُ

⁹ متفق عليه واللفظ للبخاري انظر صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر ، الناشر: دار طوق النجاة ، الطبعة: الأولى، 1422هـ، 95/2 ح 1185 ، صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج (المتوفى: 261هـ) ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، 455/1 ح 263

¹⁰ متفق عليه واللفظ للبخاري ، أنظر صحيح البخاري ح 44 ، صحيح مسلم ح 193

¹¹ متفق عليه واللفظ لمسلم ، أنظر صحيح البخاري ح 6104 ، صحيح مسلم ح 60

مَحْمُولٌ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ لِتَكْفِيرِ الْمُسْلِمِ، وَمِنْهَا أَنْ قَائِلَ ذَلِكَ يَقُولُ إِلَى الْكُفْرِ ذَلِكَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بَرِيدُ الْكُفْرِ وَيُخَافُ عَلَى الْمُكْثِرِ مِنَ الْمَعَاصِي أَنْ يَكُونَ مَصِيرَهُ الْكُفْرَ.¹²

5 - وقال صلى الله عليه وسلم ((ومن كذب مؤمناً بكفر فهو كقتله)).¹³

6 - وقال صلى الله عليه وسلم - : مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ " قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» قُلْتُ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: «عَلَى رِجْمِ أَبِي دَرٍّ»¹⁴

وبناء على ذلك فقد تشدد أهل السنة والجماعة في تكفير المسلم بل وفي تكفير أهل البدع والضلالة، بل رفضوا تكفير الخوارج على ما كان منهم من تكفير غالبية المسلمين فيهم جمهور الصحابة، وعلى كل الدماء التي سفكوها بما فيها دم علي رضي الله عنه

فقد ثبت عن علي رضي الله عنه انه لم يكفر الخوارج فقد نقل عنه الحضرمي قال دَخَلْتُ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ فَإِذَا نَقَرَ خَمْسَةَ يَشْتُمُونَ عَلِيًّا وَفِيهِمْ رَجُلٌ يَقُولُ: أَعَاهِدُ اللَّهَ لِأَقْتُلَنَّهُ، فَأَتَيْتُ بِهِ عَلِيًّا فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يُعَاهِدُ اللَّهَ لَيَقْتُلَنَّكَ، فَقَالَ: أَذُنٌ وَيَحْكُ مَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ: أَنَا سَوَّارُ الْمُنْقَرِيِّ، فَقَالَ عَلِيٌّ خَلِّ عَنْهُ، فَقُلْتُ أُخَلِّي عَنْهُ وَقَدْ عَاهَدَ اللَّهُ لَيَقْتُلَنَّكَ؟ قَالَ: أَفَأَقْتُلُهُ وَلَمْ يَقْتُلْنِي؟ قُلْتُ: فَإِنَّهُ قَدْ شَتَمَكَ، قَالَ: فَاشْتَمُهُ إِنْ شِئْتَ أَوْ دَعُهُ. فَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَا لَمْ يَكُنْ لِلْخَوَارِجِ مَنَعَةً لَا نَقْتُلُهُمْ، وَأَنَّهُمْ لَيْسُوا كُفْرًا لَا بِشَتْمِ عَلِيٍّ وَلَا بِقَتْلِهِ إِلَّا إِذَا اسْتَحَلَّهُ، فَإِنَّ مَنْ اسْتَحَلَّ قَتْلَ مُسْلِمٍ فَهُوَ كَافِرٌ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَقْيِيدِهِ بِأَنْ لَا يَكُونَ الْقَتْلُ بَعِيرٍ حَقٌّ أَوْ عَنْ تَأْوِيلٍ وَاجْتِهَادٍ يُؤَدِّيهِ إِلَى الْحُكْمِ بِجِلِّهِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَحِلِّ بِلَا تَأْوِيلٍ، وَإِلَّا لَزِمَ تَكْفِيرُهُمْ؛ لِأَنَّ الْخَوَارِجَ يَسْتَحِلُّونَ الْقَتْلَ بِتَأْوِيلِهِمْ الْبَاطِلِ.¹⁵

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ تَكْفِيرِ عَلِيٍّ لَهُمْ أَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ صَاحَ الْخَوَارِجُ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ - لَا حَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ -، فَقَالَ عَلِيٌّ كَلِمَةً حَقٌّ أُرِيدَ بِهَا بَاطِلٌ، لَنْ مَنَعَكُمْ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ تَذْكُرُوا فِيهَا اسْمَ اللَّهِ، وَلَنْ مَنَعَكُمْ الْفِيءَ مَا دَامَتْ أَيْدِيكُمْ مَعَ أَيْدِينَا، وَلَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تُقَاتِلُونَا،¹⁶

وقد نقل ابن المنذر إجماع الفقهاء على عدم تكفير أهل البدع وقال يَقَعُ فِي كَلَامِ أَهْلِ الْمَذَاهِبِ تَكْفِيرٌ كَثِيرٌ وَلَكِنْ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْفُقَهَاءِ الَّذِينَ هُمْ الْمُجْتَهِدُونَ بَلْ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا عِبْرَةَ بَعِيرِ الْفُقَهَاءِ، وَالْمَنْقُولُ عَنْ الْمُجْتَهِدِينَ عَدَمِ التَّكْفِيرِ¹⁷

¹² المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية،

49/2، 1392

¹³ رواه البخاري ح 6047

¹⁴ متفق عليه واللفظ لمسلم، أنظر صحيح البخاري ح 1237، صحيح مسلم ح 154

¹⁵ فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ) دار الفكر، 100/6

¹⁶ فتح القدير، ابن الهمام، 100/6

¹⁷ فتح القدير، ابن الهمام، 100/6

ومما يؤكد تشدد علماء أهل السنة في التكفير الكثير من النصوص التي نقلت عنهم والتي تؤكد ذلك

ومنها :

- 1 - ما قاله صاحب البحر الرائق : " إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم"¹⁸
- 2 - وقوله كذلك " والذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة " ¹⁹
- 3 - وجاء في حاشية ابن عابدين أنه لا يُخْرِجُ الرَّجُلَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا جُحُودُ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ ، ثُمَّ مَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ رَدَّةٌ يُحْكَمُ بِهَا، وَمَا يَشْكُ أَنَّهُ رَدَّةٌ لَا يُحْكَمُ بِهَا، إِذِ الْإِسْلَامُ الثَّابِتُ لَا يُرْوَلُ بِالشَّكِّ ، وَيَنْبَغِي لِلْعَالِمِ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ هَذَا أَنْ لَا يُبَادِرَ بِتَكْفِيرِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ ، جَاءَ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ وَفِي الْفَتَاوَى الصُّغْرَى: الْكُفْرُ شَيْءٌ عَظِيمٌ فَلَا أَجْعَلُ الْمُؤْمِنَ كَافِرًا مَتَى وَجَدْتُ رَوَايَةً أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ أَهْرَ وَفِي الْخُلَاصَةِ وَعَبْرَهَا: إِذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ وَجْهُ تَوْجِبُ التَّكْفِيرِ وَوَجْهُ وَاحِدٌ يَمْنَعُهُ فَعَلَى الْمُفْتِي أَنْ يَمِيلَ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَمْنَعُ التَّكْفِيرَ تَحْسِينًا لِلظَّنِّ بِالْمُسْلِمِ²⁰
- 4 - قال الشوكاني: " اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار²¹
- 5 - الباقلاني: " وَلَا يَكْفُرُ بِقَوْلٍ وَلَا رَأْيٍ إِلَّا إِذَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ لَا يُوجَدُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ وَيَقُومُ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ."²²
- 6 - ابن عبد البر: " لَا يَكْفُرُ إِلَّا نِ اتَّفَقَ الْجَمِيعُ عَلَى تَكْفِيرِهِ أَوْ قَامَ عَلَى تَكْفِيرِهِ دَلِيلٌ لَا مَدْفَعَ لَهُ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ " .²³
- 8 - وقال الغزالي: ينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً. فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم "²⁴
- 9 - وقال داماد افندي ردا على من لم يجوز الزواج بين أهل السنة والمعتزلة أن الحَقَّ عَدَمُ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ²⁵ .

¹⁸ البحر الرائق 134/1

¹⁹ البحر الرائق 135/5

²⁰ رد المختار على الدر المختار ،ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ) ، دار الفكر-بيروت ،الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م، 224/4

²¹ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ،محمد بن علي الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)الناشر: دار ابن حزم ،الطبعة الأولى ، ص978

²² فتاوى السبكي ،أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: 756هـ) ،الناشر: دار المعارف ، 578/2

²³ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، يوسف بن عبد البر (المتوفى: 463هـ) ،تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري ،الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر: 1387 هـ، 22/17

²⁴ الاقتصاد في الاعتقاد ،أبو حامد الغزالي (المتوفى: 505هـ) ،دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م،ص

10 - وعن ابن تيمية نقول كثيرة تؤكد موقفه المتشدد في منع تكفير المسلم على خلاف ما ينقله الكثيرون عنه ومن هذه النصوص التي تبين موقفه

فليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يُزل ذلك عنه بالشك،²⁶.

وقال رداً على من كفر من أخطأ في التأويل من أهل البدع في مسائل العقائد :

" وَهَذَا الْقَوْلُ لَا يُعْرَفُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ أئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْأَصْلِ مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْبِدْعِ، الَّذِينَ يَبْتَدِعُونَ بِدَعَاً وَيُكْفِرُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ، كَالخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجُهْمِيَّةِ، وَوَقَعَ فِي ذَلِكَ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَتْبَاعِ الْأئِمَّةِ، كَبَعْضِ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَعَیْرِهِمْ.²⁷

وقال مؤكداً ذلك " وَهَذَا الْقَوْلُ -أَيِ التَّكْفِيرِ- يُوجَدُ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْأئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَلَيْسَ هُوَ قَوْلُ الْأئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ فَلَيْسَ فِيهِمْ مَنْ كَفَرَ كُلَّ مُبْتَدِعٍ، بَلِ الْمَنْفُوعَاتُ الصَّرِيحَةُ عَنْهُمْ تُنَاقِضُ ذَلِكَ، وَلَكِنْ قَدْ يُنْقَلُ عَنْ أَحَدِهِمْ أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ بَعْضَ الْأَقْوَالِ، وَيَكُونُ مَقْصُودُهُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ لِيُحَدَّرَ، وَلَا يَلْزَمُ إِذَا كَانَ الْقَوْلُ كُفْرًا أَنْ يَكْفَرَ كُلُّ مَنْ قَالَهُ مَعَ الْجَهْلِ وَالتَّأْوِيلِ، وَإِذَا لَمْ يَكُونُوا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كُفْرًا لَمْ يَكُونُوا مُنَافِقِينَ، فَيَكُونُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَيَسْتَغْفِرُ لَهُمْ وَيَتَرَحَّمُ عَلَيْهِمْ. وَإِذَا قَالَ الْمُؤْمِنُ: { رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ } يَغْفِرُ كُلَّ مَنْ سَبَقَهُ مِنْ قُرُونِ الْأُمَّةِ بِالْإِيمَانِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخْطَأَ فِي تَأْوِيلِ تَأْوِيلِهِ فَخَالَفَ السُّنَّةَ، أَوْ أَدْنَبَ ذَنْبًا، فَإِنَّهُ مِنْ إِخْوَانِهِ الَّذِينَ سَبَقُوهُ بِالْإِيمَانِ، فَيَدْخُلُ فِي الْعُمُومِ، وَإِنْ كَانَ مِنَ الثَّنَتَيْنِ وَالسَّبْعِينَ فِرْقَةً، فَإِنَّهُ مَا مِنْ فِرْقَةٍ إِلَّا وَفِيهَا خَلْقٌ كَثِيرٌ لَيْسُوا كُفْرًا، بَلْ مُؤْمِنِينَ فِيهِمْ ضَلَالٌ وَذَنْبٌ يَسْتَحِقُّونَ بِهِ الْوَعِيدَ، كَمَا يَسْتَحِقُّهُ عَصَاةَ الْمُؤْمِنِينَ.²⁸

ويقول ابن تيمية أن تكفير " المعين " من بعض الجهال لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسول وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر. وهكذا الكلام في تكفير جميع " المعينين " .²⁹

فإذا أظهر لنا المسلم إسلاماً قبل منه في الدنيا علانيته، وأقيمت عليه أحكام الشريعة فيها³⁰ : ((من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته)).³¹

²⁵ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (المتوفى: 1078هـ)، دار إحياء التراث العربي/330/1

²⁶ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 466/12

²⁷ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية (المتوفى: 728هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م، 240/5

²⁸ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، 240/5

²⁹ مجموع الفتاوى، 501/12

³⁰ التكفير وضوابطه، منتقد بن محمود السقار، ص53

ويستدل ابن تيمية لقوله بأن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يُخْرِجِ الْخَوَارِجَ مِنَ الْإِسْلَامِ، بَلْ جَعَلَهُمْ مِنْ أُمَّتِهِ، وَقَالَ بِأَنَّ هَذَا أَصْلُ عَظِيمٍ يَنْبَغِي مُرَاعَاتُهُ ؛ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمُتَسَبِّبِينَ إِلَى السُّنَّةِ فِيهِمْ بَدْعَةٌ، مِنْ جِنْسِ بَدْعِ الرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ. وَأَصْحَابُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَغَيْرُهُ لَمْ يُكْفَرُوا الْخَوَارِجَ الَّذِينَ قَاتَلُوهُمْ، بَلْ أَوَّلُ مَا خَرَجُوا عَلَيْهِ وَتَحَيَّرُوا بِحُرُورَاءَ، وَخَرَجُوا عَنِ الطَّاعَةِ وَالْجَمَاعَةِ، قَالَ لَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ لَكُمْ عَلَيْنَا أَنْ لَا نَمْنَعَكُمْ مَسَاجِدَنَا وَلَا حَقَّكُمْ مِنَ الْغَنِيِّ. ثُمَّ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ابْنُ عَبَّاسٍ فَنَظَرَهُمْ فَرَجَعَ نَحْوُ نِصْفِهِمْ، ثُمَّ قَاتَلَ الْبَاقِيَّ وَعَلَبَهُمْ، وَمَعَ هَذَا لَمْ يَسِبْ لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ، وَلَا غَنِمَ لَهُمْ مَالًا، وَلَا سَارَ فِيهِمْ سِيرَةُ الصَّحَابَةِ فِي الْمُرْتَدِّينَ، كَمُسَيْلِمَةَ الْكُذَّابِ وَأَمثَالِهِ، بَلْ كَانَتْ سِيرَةُ عَلِيٍّ وَالصَّحَابَةِ فِي الْخَوَارِجِ مُخَالَفَةً لِسِيرَةِ الصَّحَابَةِ فِي أَهْلِ الرَّدَّةِ، وَلَمْ يُنْكَرْ أَحَدٌ عَلَى عَلِيٍّ ذَلِكَ، فَعُلِمَ اتِّفَاقُ الصَّحَابَةِ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُرْتَدِّينَ عَنِ دِينِ الْإِسْلَامِ³²

عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ قَالَ: " كُنْتُ عِنْدَ عَلِيٍّ حِينَ فَرَعَ مِنْ قِتَالِ أَهْلِ النَّهْرَوَانَ، فَقِيلَ لَهُ: أَمْشِرْكَونَ هُمْ؟ قَالَ: مِنَ الشَّرِّكَ فَرُوا. فَقِيلَ: فَمُنَافِقُونَ؟ قَالَ: الْمُنَافِقُونَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا. قِيلَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: قَوْمٌ بَغَوْا عَلَيْنَا فَقَاتَلْنَاهُمْ³³، فَعَلِيَ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ فِي الْخَوَارِجِ الْحُرُورِيَّةِ أَهْلِ النَّهْرَوَانَ، الَّذِينَ اسْتَفَاضَتِ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي ذَمِّهِمْ وَالْأَمْرِ بِقِتَالِهِمْ، وَهُمْ يُكْفَرُونَ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا وَمَنْ تَوَلَّاهُمَا، وَكَفَرُوا كُلِّ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ وَجَعَلُوا وَدَارَهُمْ دَارَ كُفْرٍ، فَإِنَّمَا دَارُ الْإِسْلَامِ عِنْدَهُمْ هِيَ دَارُهُمْ³⁴.

لقد أجمع الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومع هذا فلم يقاتلهم علي حتى بدؤوه بالقتال فقتلوا عبد الله بن حباب، وطلب علي منهم قاتله، فقالوا: كلنا قتله، وأغاروا على ماشية الناس، وقد اتفق الصحابة والعلماء بعدهم على قتال هؤلاء؛ فإنهم بعادة على جميع المسلمين، سوى من وافقهم على مذهبهم، وهم يبدؤون المسلمين بالقتال، ولا يندفع شرهم إلا بالقتال؛ فكانوا أضربوا على المسلمين من قطاع الطريق. فإن أولئك إنما مقصودهم المال، إن أعطوه لم يقاتلوا، وهؤلاء يقاتلون الناس على الدين حتى يرجعوا عما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة إلى ما ابتدعه هؤلاء بتأويلهم الباطل وفهمهم الفاسد للقرآن. ومع هذا فقد صرح علي رضي الله عنه بأنهم مؤمنون ليسوا كفارًا ولا منافقين³⁵.

هذا الموقف من الصحابة رضي الله عنهم مع أمر رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بقتالهم في الأحاديث الصحيحة، وما روي عنه إنه قال فيهم أنهم " شر قتلى تحت أديم السماء، خير قتل من قتلوه " ذلك أنهم كانوا يقتلون كل مسلم لم يوافقهم، مستحلين لدماء المسلمين وأموالهم وقتل أولادهم، مكفرين لهم، وكانوا متدينين بذلك لعظم جهلهم وبدعتهم المضللة، ومع هذا فالصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان لم

³¹ رواه البخاري ح 391

³² منهاج السنة 241/5

³³ منهاج السنة 242/5

³⁴ منهاج السنة 242/5

³⁵ منهاج السنة النبوية، 243/5

يُكْفَرُوهُمْ، وَلَا جَعَلُوهُمْ مُرْتَدِّينَ، وَلَا اعْتَدُوا عَلَيْهِمْ بِقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ، بَلِ اتَّقُوا اللَّهَ فِيهِمْ، وَسَارُوا فِيهِمْ السَّيْرَةَ الْعَادِلَةَ. وَهَكَذَا سَائِرُ فِرْقِ أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ مِنَ الشَّيْعَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ؛ وَغَيْرِهِمْ فَمَنْ كَفَرَ الثَّنَتَيْنِ وَالسَّبْعِينَ فِرْقَةً كُلَّهُمْ فَقَدْ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، مَعَ أَنَّ حَدِيثَ الثَّنَتَيْنِ وَالسَّبْعِينَ فِرْقَةً لَيْسَ فِي الصَّحِيحَيْنِ، وَقَدْ ضَعَّفَهُ ابْنُ حَزْمٍ وَغَيْرُهُ لَكِنْ حَسَنَهُ غَيْرُهُ أَوْ صَحَّحَهُ، كَمَا صَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَغَيْرُهُ، وَقَدْ رَوَاهُ أَهْلُ السُّنَنِ، وَرُويَ مِنْ طُرُقٍ .³⁶

ويؤكد ابن تيمية موقفه الراض للتكفير بقوله: " مِنْ شَأْنِ أَهْلِ الْبِدْعِ أَنَّهُمْ يَبْتَدِعُونَ أَقْوَالًا يَجْعَلُونَهَا وَاجِبَةً فِي الدِّينِ، بَلِ يَجْعَلُونَهَا مِنَ الْإِيمَانِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ وَيُكْفَرُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ فِيهَا، وَيَسْتَحِلُّونَ دَمَهُ كَفِعْلِ الْخَوَارِجِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالرَّافِضَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَغَيْرِهِمْ. وَأَهْلُ السُّنَّةِ لَا يَبْتَدِعُونَ قَوْلًا وَلَا يُكْفَرُونَ مَنْ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ، وَإِنْ كَانَ مُحَالَفًا لَهُمْ مُكْفَرًا لَهُمْ مُسْتَحِلًّا لِذِمَّتِهِمْ، كَمَا لَمْ تُكْفَرِ الصَّحَابَةُ الْخَوَارِجِ، مَعَ تَكْفِيرِهِمْ لِعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَمَنْ وَالَاهُمَا، وَاسْتَحَالَ لَهُمْ لِذِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ الْمُخَالِفِينَ لَهُمْ".³⁷

ويقول " وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ بِسَاحِلِ الشَّامِ جَبَلٌ كَبِيرٌ، فِيهِ أُلُوفٌ مِنَ الرَّافِضَةِ يَسْفِكُونَ دِمَاءَ النَّاسِ، وَيَأْخُذُونَ أَمْوَالَهُمْ، وَقَتَلُوا خَلْقًا عَظِيمًا وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ، وَلَمَّا انْكَسَرَ الْمُسْلِمُونَ سَنَةَ عَازَانَ، أَخَذُوا الْحَيْلَ وَالسَّلَاحَ وَالْأَسْرَى وَبَاعُوهُمْ لِلنَّصَارَى بِبُيُوتِ، وَأَخَذُوا مِنْ مَرَّ بِهِمْ مِنَ الْجُنْدِ، وَكَانُوا أَضَرَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ جَمِيعِ الْأَعْدَاءِ، وَحَمَلَ بَعْضُ أُمَرَائِهِمْ رَايَةَ النَّصَارَى، وَقَالُوا لَهُ: أَيُّمَا خَيْرٍ: الْمُسْلِمُونَ أَوْ النَّصَارَى؟ فَقَالَ: بَلِ النَّصَارَى. فَقَالُوا لَهُ: مَعَ مَنْ تُحْشِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ: مَعَ النَّصَارَى. وَسَلَّمُوا إِلَيْهِمْ بَعْضَ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ، مَعَ هَذَا فَلَمَّا فَتَحَ الْمُسْلِمُونَ بِلَادَهُمْ، وَتَمَكَّنُوا مِنْهُمْ، نَهَيْتُهُمْ عَنْ قَتْلِهِمْ وَعَنْ سَبِّهِمْ، وَأَنْزَلْنَاهُمْ فِي بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ مُتَفَرِّقِينَ لئَلَّا يَجْتَمِعُوا.³⁸

وفي الصدر الأول من المجتمع الإسلامي وجد المنافقون الذين أظهروا الإيمان تقيية وطمعاً، وأبطنوا الكفر الصراح، فسماهم الله إخوان المشركين {ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا} (الحشر: 11)، وتوعدهم الله بعذاب ما تواعد به الكافرين {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً} (النساء: 145). وأطلع الله نبيه على أسماء كثير من المنافقين، لكنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقتل أحداً منهم بسبب رده، ولا منع توارثهم مع أوليائهم، لا بل لم يترك النبي - صلى الله عليه وسلم - الصلاة على ميتهم والاستغفار لهم حتى نهي عن ذلك.

وكل ذلك إنما هو إجراء لأحكام أهل الإسلام عليهم بما أظهروا منه، فيما يتوعدهم الله في الآخرة بأليم عذابه {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين} (التوبة: 80).³⁹

³⁶ منهاج السنة النبوية 245/5

³⁷ منهاج السنة 95/5

³⁸ منهاج السنة 160/5

³⁹ التكفير وضوابطه، منتقد بن محمود السقار، ص 55

مسائل يكفر من اعتقدها أو قال بها

ومع التشدد في التكفير إلا أن هنالك مسائل إذا وقع فيها المسلم يكفر بذلك ولكن بعد استنابته وبيان وجه الحق له وبصدور حكم قضائي بتكفيره ومن خلال المصرح له بذلك لا من خلال آحاد الناس وجهلتهم ، ومن هذه المكفرات

- 1 - جحد الربوبية والألوهية⁴⁰
- 2 - جحد رسالة النبي صلى الله عليه وسلم
- 3 - استحلاله حراما علمت حرمة من الدين من غير ضرورة لا بفعله من غير استحلال⁴¹
- 4 - قول أو فعل حكم الشرع بأن قائله أو فاعله كافر
- 5 - إنكار ما علم من الدين ضرورة أو بإنكار الأحكام المتواترة والمجمع عليها ونحو ذلك⁴²
- 6 - إذا ادعى التَّبَوُّةَ أَوْ صَدَّقَ مَنْ ادَّعَاهَا بَعْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: 40]. وَلِقَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»⁴³
- 7 - إذا جحد نبياً جَمَعاً عَلَى نُبُوَّتِهِ أَوْ جحدَ كِتَابًا مِنْ كُتُبِ اللَّهِ أَوْ شَيْئًا مِنْهُ ، أَوْ جحدَ الْمَلَائِكَةَ أَوْ جحدَ الْبُعْثَ لِتَكْذِيبِهِ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ⁴⁴
- 8 - إذا سَبَّ اللَّهَ أَوْ رَسُولَهُ لِأَنَّهُ لَا يَسُبُّهُ إِلَّا وَهُوَ جاحِدٌ بِهِ ، أَوْ اسْتَهْزَأَ بِاللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِكُتُبِهِ أَوْ رُسُلِهِ .⁴⁵
- 9 - إذا فعل فعلا لا يحتمل تأويلا غير الكفر كما لو سَجَدَ لِصَنَمٍ ، أَوْ أتَى بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ صَرِيحٍ فِي الاسْتِهْزَاءِ بِالَّذِينَ⁴⁶

أسباب الوقوع في التكفير

- 1 - الجهل بالشريعة وهو ما أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله: " يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم "
- 2 - التعصب المذهبي فنجد أهل المذهب يكفرون غيرهم ، كما كفر بعض الحنفية الشافعية لقولهم أنا مؤمن إن شاء الله ، فمنعوا الزواج منهم ، وأجاز بعضهم الزواج منهم لا تزويجهم قياسا لهم على أهل الكتاب
- 3 - الفهم الخاطئ لبعض النصوص الشرعية، كالنصوص التي توعد الله فيها بعض العاصين بالخلود في النار كقوله تعالى: {ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً} (الجن: 23). وقوله تعالى: {بلى من

⁴⁰ كشاف القناع ، البهوتي ، 168/6

⁴¹ البحر الرائق 131/5

⁴² مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة

العربية السعودية ، 1416هـ/1995م ، 106/1

⁴³ كشاف القناع ، 168/6

⁴⁴ كشاف القناع ، 168/6

⁴⁵ كشاف القناع ، 168/6

⁴⁶ كشاف القناع ، 168/6

كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون { (البقرة: 81)، وقوله تعالى عن القتال: {ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً { (النساء: 93).

وكالأحاديث التي حكمت على مرتكبي بعض الأفعال بالكفر من مثل قوله صلى الله عليه وسلم ((أثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت))⁴⁷

ومثله قوله - صلى الله عليه وسلم ((سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر))⁴⁸

وقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض))⁴⁹

وقوله: - صلى الله عليه وسلم ((من أتى حائضاً أو امرأةً في دبرها أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على

محمد))⁵⁰. قال المباركفوري: الظاهر أنه محمول على التغليظ والتشديد وقيل: إن كان المراد الإتيان باستحلال وتصديق فالكفر محمول على ظاهره، وإن كان بدونهما فهو على كفران التعمه.⁵¹

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في تأويل هذه النصوص: وَأَمَّا الْأَثَارُ الْمَرْوِيَّاتُ بِذِكْرِ الْكُفْرِ وَالشَّرْكِ وَوُجُوهِمَا بِالْمَعَاصِي، فَإِنَّ مَعْنَاهَا عِنْدَنَا لَيْسَتْ تُثَبِّتَ عَلَى أَهْلِهَا كُفْرًا وَلَا شِرْكًَا يُزِيلَانِ الْإِيمَانَ عَنْ صَاحِبِهِ، إِنَّمَا وَجُوهُمَا: أَنَّهَا مِنَ الْأَخْلَاقِ وَالسُّنَنِ الَّتِي عَلَيْهَا الْكُفْرُ وَالْمُشْرِكُونَ.⁵²

إن المنهج الصحيح في فهم هذه النصوص هو جمعها والنظر فيها للخروج بفهم يوفق بينها، ويُعملها جميعاً ولا يهملها، إذ أن النصوص يصدق بعضها بعضاً، بينما يكثر في مناهج أهل البدع ضرب النصوص بعضها ببعض، فتتعطل دلالاتها، ويأخذون منها ويذرون حسب أهوائهم.⁵³

إن النصوص السابقة لا يمكن حملها على إطلاقها، لورود نصوص أخرى تفيد بتحريم النار والحكم بالجنة لكل من شهد شهادة التوحيد، منها قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار))⁵⁴. (4) وقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((من شهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل))⁵⁵

⁴⁷ رواه مسلم ح 67.

⁴⁸ متفق عليه واللفظ لهما أنظر: صحيح البخاري ح 48، ومسلم ح 116.

⁴⁹ متفق عليه واللفظ لهما، أنظر: صحيح البخاري ح 12، ومسلم ح 118.

⁵⁰ رواه الترمذي، ح 135

⁵¹ تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، 355/1

⁵² الإيمان ومعالمه، وسننه، واستكمالها، ودرجاته" ،أبو غبيد القاسم بن سلام (المتوفى: 224هـ)، المحقق: محمد نصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة

المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م، ص 86

⁵³ التكفير وضوابطه، منقذ بن محمود السقار، الناشر: رابطة العالم الإسلامي، ص 38

⁵⁴ متفق عليه واللفظ لمسلم أنظر صحيح البخاري ح 6423، مسلم ح 47

⁵⁵ متفق عليه واللفظ للبخاري، أنظر البخاري ح 3435، ومسلم ح 46

وهذا المنهج الوسط لأهل السنة وسط بين إفراط الخوارج الذين يرون المعصية تخرج من الدين وتوجب لصاحبها النار، وبين تفريط المرجئة الذين يرون أن الإيمان لا تضره المعصية، ولا تقدح فيه ولا تؤثر.⁵⁶

ومنها النصوص التي أسقطت عن العاصي اسم الإيمان ومن هذه النصوص قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن))⁵⁷

قال النووي: " هَذَا الْحَدِيثُ مِمَّا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مَعْنَاهُ فَأَلْفَوْهُ الصَّحِيحَ الَّذِي قَالَهُ الْمُحَقِّقُونَ أَنَّ مَعْنَاهُ لَا يَفْعَلُ هَذِهِ الْمَعَاصِيَ وَهُوَ كَامِلُ الْإِيمَانِ وَهَذَا مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي تُطْلَقُ عَلَى نَفْيِ الشَّيْءِ وَيُرَادُ نَفْيُ كَمَالِهِ،⁵⁸

إن الراسخين من علماء الإسلام لا يعتبرون الوقوع في الكفر مسوغاً للحكم بكفر المسلم قبل تبين حاله، فإنهم يفرقون بين وصف الفعل بالكفر ووسم فاعله بهذا الحكم، فإن ما ورد في النصوص من إطلاق حكم التكفير على فاعلي بعض الموبقات، لا يعني بالضرورة شمول الحكم كل من تلبس بهذه الموبقة"⁵⁹

⁵⁶ التكفير وضوابطه، منتقد بن محمود السقار، ص40

⁵⁷ متفق عليه واللفظ لمسلم أنظر: صحيح البخاري ح 2475، ومسلم ح 100

⁵⁸ المنهاج شرح صحيح مسلم النووي، 41/2

⁵⁹ التكفير وضوابطه، منتقد بن محمود السقار، ص47

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 208 (22/4)

بشأن

تكفير المسلم: أسبابه، وآثاره، وعلاجه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2 - 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع التكفير وأسبابه وآثاره وعلاجه، وبعد استماعه إلى الحوار والمناقشات التي دارت حول هذا الموضوع، وبالنظر إلى تفاقم ظاهرة الجراءة على تكفير المسلمين والتسرع في إطلاق حكم الردة على الأفراد والمجتمعات والدول والحكومات دون مراعاة لأصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها.

ونظراً لخطورة الآثار المترتبة على هذه الجراءة من القتل والتدمير والتشريد.

وبعد استعراض ما ورد في الشريعة من تدابير، تحفظ كيان الأمة وتحمي المجتمعات الإسلامية والأفراد من أخطار التكفير، قد قرر ما يأتي:

أولاً: التأكيد على قرار المجمع رقم: 125(17/1) الصادر في الدورة السابعة عشرة، بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية، والمتضمن عدم جواز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله ﷺ، وأركان الأيمان وأركان الإسلام، ولا تتكرر معلوماً من الدين بالضرورة.

ثانياً: التأكيد على قرار المجمع رقم: 175(19/1) بشأن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، والمتضمن الحكم بأن الفتوى بالردة أو التكفير مردها إلى أهل العلم المعتبرين مع تولى القضاء ما اشترطه الفقهاء وإزالة الشبهات...، ويحذر من خطورة المحاولات التي تتجه إلى نسبة التكفير إلى طائفة من طوائف المسلمين وإصاقه بها، فضلاً عن تكفير الصحابة وأمهات المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين أو التقليل من مكانتهم وتقديرهم.

ويوصي بما يأتي:

- 1- أن تستكمل أمانة المجمع تنفيذ التوصيات السابقة التي دعا إليها المجمع، المتضمنة عقد ندوات ولقاءات تبحث في الموضوعات الآتية :
 - أ. مسألة الولاء والبراء .
 - ب. حديث الفرقة الناجية ، وما بُني عليه من نتائج .
 - ج. التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة الإسلامية.

ويوصي المجمع:

- 1- شباب الأمة ويحذرهم من ادعاءات أصحاب الفكر المنحرف وأهل الغلو، ويوجههم للعلم الصحيح النافع، وفق منهج وسطي ويقتدى بما جاء عن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.
- 2- علماء الأمة ودعاتها للتواصل مع الشباب والقيام بمسؤولية الدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق المنهج الوسطي.
- 3- الحكومات والدول بتوفير الوسائل وتذليل العقبات للتواصل مع الشباب وتوجيههم الوجهة الصحيحة من قبل علماء الأمة وقادة الفكر والرأي فيها.
- 4- الاستفادة من التجارب الناجحة في بعض الدول في محاوره أصحاب الفكر الضال، ومن ذلك تجربة: "المناصحة" في المملكة العربية السعودية.

والله تعالى أعلم



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

**حق المواطنين غير المسلمين في التقاضي أمام قضاء
الدولة الإسلامية
ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم**

إعداد

**الأستاذ الدكتور حامد محمد أبوطالب
عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق بالقاهرة
عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف**

1436هـ - 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

أما بعد،

فقد كثرت في هذه الأيام الاعتداءات على غير المسلمين في الدول الإسلامية، وتقع هذه الاعتداءات من أشخاص ابتلي بهم العالم الإسلامي يعتقدون أن الله لم يهد أحداً غيرهم، وأنهم المسلمون وغيرهم دون ذلك. وراحوا يضطهدون غير المسلمين، يقتلون رجالهم، ويسترقون نساءهم، ويستبيحون أعراضهم، ويستولون على أموالهم تحت ستار زائف من الدين الإسلامي، وهو منهم براء.

وحسناً فعل مجمع الفقه الإسلامي، في اختيار "حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم" لتكون محوراً من محاور هذا المؤتمر المهم.

وقد رأيت أن أسهم في هذا المجال، وأبين حقاً واحداً من حقوق هؤلاء المواطنين، وهو حقهم في طلب الحماية القضائية لحقوقهم إذا اعتدي عليها، شأنهم في ذلك شأن جميع المواطنين في الدولة الإسلامية، بصرف النظر عن دينهم أو جنسهم أو لونهم. وهو الحق الذي كفلته الشريعة الإسلامية على أوسع نطاق، وبصورة تفوقت كثيراً على الأنظمة التي توصف بالتقدمية، وتنادي بالحرية وتتمسك بها.

فائدة هذا البحث:

- 1- يكشف هذا البحث جانباً مهماً من جوانب عدالة الإسلام، حيث يسوي بين المسلم وغير المسلم في حماية حقوقه وممتلكاته.
- 2- يبين هذا البحث سماحة الإسلام في تعامله مع غير أتباعه، حيث لا يجبر أحداً منهم على اتباعه، بل يكفل له حقهم في إقامة شعائرهم ويضمن حمايتهم وعدم الاعتداء عليهم.
- 3- يكشف أباطيل الفئات الضالة، التي تظلم غير المسلمين، في الدول الإسلامية، تحت ستار الدين.
- 4- يكشف جانباً من جوانب العدل في الشريعة الإسلامية حيث تنصف غير المسلمين وتجعلهم كالمسلمين تماماً في حق التقاضي.
- 5- إظهار سماحة الإسلام مع غير المسلمين حيث أوجبت شريعة الإسلام تطبيق أحكام شرائعهم فيما يتعلق بأحوالهم الشخصية لاتصالها بالدين، فمن الظلم البين - في نظر الإسلام - أن يزوج غير المسلم كما يزوج المسلم.
- 6- تبرئة التراث الإسلامي مما يرميه بعض الجهلاء من أنه يجيز قتل غير المسلم المقيم في دولة الإسلام.
- 7- بيان أن ظلم الآخر واحتقاره لا سند له في الشرع.

إلى غير ذلك من الفوائد.

حدود هذا البحث:

يتناول هذا البحث حقاً واحداً من حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وهو حقهم في اللجوء إلى قضاء الدولة لحماية حقوقهم، ومدى تطبيق أحكام الشريعة عليهم، ومن ثم لا أتناول جميع حقوق غير المسلمين، إلا بإيجاز شديد في التمهيد، لأبين للقارئ الكريم أن من حقوق غير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام حقهم في حماية الدولة لهم ولأموالهم ولعقائدهم، ودور عبادتهم، ومن ثم لهم حق استعمال الدعوى امام القضاء كوسيلة لحماية هذه الحقوق، ودفع الاعتداء عنها.

ويقتصر الكلام على حق المواطنين غير المسلمين في دولة الإسلام، ولا يشمل حقوق المسلمين في دولة غير إسلامية، ومن ناحية أخرى يقتصر الكلام على حق غير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام في اللجوء إلى القضاء، ولا يشمل حق غير المسلمين المقيمين في دولة غير إسلامية في اللجوء إلى القضاء.

كما لا يشمل الحديث عن حق غير المسلمين غير المقيمين في دولة الإسلام في اللجوء إلى قضاء الدولة التي يقيمون فيها.

ومن باب الأولى، أن البحث لا يتناول حق المسلمين في اللجوء إلى قضاء الدولة طلباً لحماية حقوقهم.

خطة البحث:

أقسم الحديث في هذا الموضوع إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة. أتحدث في المقدمة عن سبب اختيار الموضوع، وعن أهميته، وحدوده وخطة بحثه.

كما أتحدث في التمهيد عن:

1- مصطلحات تتعلق بالبحث.

2- حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام اجمالاً.

وأتحدث في الفصل الأول عن: كفاية الشريعة الإسلامية لحق التقاضي والقضاء بين غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وتولية غير المسلم القضاء

وأتحدث في الفصل الثاني عن مدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على غير المسلمين في الدولة الإسلامية، من حيث:

أولاً: الجرائم.

ثانياً: المعاملات المالية.

ثالثاً: أحكام الأسرة.

أما الخاتمة فتشتمل على نتائج البحث.

التمهيد

وأحدث فيه عن موضوعين لهما صلة بالبحث، أولهما: مصطلحات تتعلق بالبحث، وثانيهما: حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام إجمالاً.

الموضوع الأول

مصطلحات تتعلق بالبحث

المواطنون: جمع مواطن:

يقال في اللغة: وطن في المكان - يطنُّ - وطناً: أقام به، وأوطنَ البلد: اتخذهُ وطناً، وواطن القوم: عاش معهم في وطن واحد، وتوطن الأَرْض، وتوطن بها: اتخذها وطناً والموطن: كل مكان أقام به الإنسان جمعه مواطن.

الوطن: مكان إقامة الإنسان ومقره، ولد به أم لم يولد وجمعه أوطان¹. وأوطنَ الرجل البلد واستوطنه وتوطنه: اتخذهُ وطناً²

وعلى ذلك يمكن تعريف المواطن بأنه: من يقيم ويعيش في مكان معين أو دولة معينة.

والوطنيون: جمع وطني. والوطني: هو من ينتسب إلى بلد معين، ولو لم يعيش على أرضه.

والمراد بغير المسلمين: كل من تدين بغير الإسلام، سواء تدين بدين سماوي أو غير سماوي، أو لم يتدين نهائياً. وسواء كانوا في نزاع مسلح مع المسلمين - بمعنى أنهم في حالة حرب قائمة بينهم وبين المسلمين - وهؤلاء يطلق عليهم "الحربيون" أو كانوا في غير حالة حرب وهؤلاء إما ذميون وإما مستأمنون³.

الحربيون: غير المسلمين الذين لا صلح لهم مع المسلمين، وهم في حالة حرب بينهم وبين المسلمين⁴.

الذميون: جمع ذمي نسبة إلى الذمة، أي العهد من الإمام - أو من ينوب عنه بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه بالجزية ونفوذ أحكام الإسلام⁵.

المستأمنون: جمع مستأمن وهو من دخل دار الإسلام على أمان مؤقت من قبل الإمام أو أحد المسلمين، والفرق بين الذمي والمستأمن أن الأمان للذمي مؤبد، وللمستأمن مؤقت⁶.

وعلى ذلك يكون المقصود بالمواطنين غير المسلمين في هذا البحث هم الذميون والمستأمنون الذين يقيمون في دولة إسلامية.

حق التقاضي: هو حق كل إنسان في اللجوء إلى القضاء، لحماية حقه، ودفع ما يقع عليه من اعتداء⁷.

¹ المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، وطنٌ

² المصباح المنير، للفيومي، وطن

³ الإسلام وموقفه من غير المسلمين، أ.د. محمد رأفت عثمان، ص3.

⁴ المصباح المنير، للفيومي، حربٌ

⁵ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 121/7.

⁶ المرجع السابق، ذات الصفحة

⁷ محاضرات في قانون المرافعات، الكتاب الأول، النظام القضائي، د/حامد محمد أبوطالب، ص31

الموضوع الثاني

حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام إجمالاً

ما دام موضوع هذا البحث هو "حق المواطنين غير المسلمين في التقاضي أمام قضاء الدولة الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم" فمن المناسب أن أتحدث عن حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام إجمالاً، تمهيداً للحديث في موضوع البحث.

يتمتع غير المسلمين في الدولة الإسلامية بحقوق تعادل حقوق المسلمين أنفسهم. ذلك أن الإسلام اعتبرهم من أهل الدار، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، إلا في بعض المسائل التي يستثنون منها. وأجمل هذه الحقوق فيما يلي:

لهم حقهم في اختيار عقيدتهم والبقاء عليها، ذلك أن الإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه. قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾¹. وقال تعالى " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (99) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (100)﴾². قال ابن كثير في تفسيرها "ولو شاء ربك يا محمد لأذن لأهل الأرض كلهم في الإيمان بما جنتهم به فأمنوا كلهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى"³. ويقول ابن جزي في تفسيرها "الهمزة للإنكار أي أتريد أنت أن تكره الناس في إدخال الإيمان في قلوبهم وتضطرهم إلى ذلك، وليس ذلك إليك إنما هو بيد الله، وقيل المعنى أفأنت تكره الناس بالقتال حتى يؤمنوا...."⁴.

ومن حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية عدم جواز الاعتداء على أرواحهم أو أموالهم أو أعراضهم، فكل ذلك مصون لا يجوز الاعتداء عليه، قال صلى الله عليه وسلم (من قتل نفساً معاهدة لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً)⁵.

ومن حقوق غير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام بأمان حمايتهم من كل معتد، والدفاع عنهم إذا اعتدي عليهم، ولا يجوز لمسلم أو غيره أن يعتدي على واحد منهم، لأنهم بعض الرعية⁶.

ومن حقوقهم زيارتهم وعيادتهم إذا مرضوا، وهو ما يتفق وبرهم والعدل إليهم كما قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8)﴾⁷.

ومن حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام إحسان معاملتهم، فالمسلم مأمور بإحسان معاملة البشر جميعاً، ولا سيما غير المسلمين الذين يعيشون معنا ويجاوروننا في دورنا. قال رسول الله صلى

¹ جزء من الآية 256 من سورة البقرة

² الآيتان 100،99 من سورة بونس

³ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 449/2

⁴ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، 69/2

⁵ صحيح البخاري، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم

⁶ معاملة غير المسلمين في دولة الإسلام، د. إبراهيم سليمان عيسى، ص 92

⁷ الآية 8 من سورة الممتحنة

الله عليه وسلم (ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة)¹.

ومن حقوقهم حق الإقامة في بلد معين والانتقال منها لبلد آخر، ولهم أن يقيموا مع المسلمين أو منفردين في أماكن يفضلونها، ويستثنى من ذلك مكة والمدينة².

ومن حقوقهم تهنئتهم في المناسبات وتعزيثهم في المكروهات³، وإجابة دعوتهم في أي مناسبة، لما روي أن يهودياً دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى خبز شعير وإهالة سنخة فأجابته⁴.

وبالجملة فإن الإسلام يكفل لغير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام بعقد ذمة أو أمان، كل ما يكفل للمسلمين. فيضمن لهم حريتهم الشخصية، وحرية ابداء الرأي، وحرية العقيدة الدينية، كما يكفل لهم حماية أموالهم ونفوسهم واعراضهم ونشاطهم الاقتصادي، ويؤمنهم ضد الفقر والحاجة، ويحترم حقهم في الملكية، كما يحترم حق المسلمين تماماً، كما يسوي الإسلام بينهم وبين المسلمين في اللجوء إلى القضاء وطلب حماية حقوقهم (وهذا الحق هو موضوع البحث).

ولهم حق تولي الوظائف العامة، وقد تولى بعض منهم منصب الوزير، ومنهم من تولى قيادة الجيش، ومنهم من أشرف على المدارس..

وهم يتمتعون بكافة الحقوق العامة والخاصة التي يتمتع بها المسلمون، كما يتمتعون بمميزات خاصة فيما يتعلق بشئون الأسرة وما يطلق عليها (الأحوال الشخصية)، فيخضعون في ذلك لأحكامهم الخاصة في شرائعهم⁵، على النحو الذي سيرد فيما بعد.

¹ أخرجه أبو داود، في كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة، الحديث رقم 3052
² الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 128/7، أحكام أهل الذمة، لابن القيم الجوزية،

141/1

³ أحكام أهل الذمة، لابن القيم الجوزية، 162، 161/1

⁴ الإهالة بكسر الهمزة الدهن الذي يؤتدم به سواء كان زيتاً أو سمناً أو شحمياً، ومعنى سنخة أي قديمة معتقة وتغير طعمها ولونها من قدمها.

والحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند 211، 210/3

وانظر المغني لابن قدامة، 195/10

⁵ النظرية الإسلامية في الدولة، د. حازم عبدالمتعال الصعيدي، ص 197 وما بعدها. معاملة غير المسلمين في دولة الإسلام، أ.د. إبراهيم سليمان عيسى، ص 87 وما بعدها. الإسلام وموقفه من غير المسلمين، أ.د. محمد رأفت عثمان، ص 3 وما بعدها. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 127/7 وما بعدها

الفصل الأول

حق المواطنين غير المسلمين في التقاضي أمام قضاء الدولة الإسلامية

كفلت الشريعة الإسلامية حق جميع المواطنين في الدولة الإسلامية في التقاضي، وهذا الحق مقرر وثابت لجميع المواطنين في الدولة الإسلامية، لا فرق في ذلك بين غني وفقير، أو كبير وصغير، أو أمير وخفير، ولا تمييز بين الناس في حق اللجوء إلى القضاء بسبب الجنس أو الدين أو اللون أو اللغة، فالكل أمام القضاء سواء¹.

ومن الثابت في الفقه الإسلامي أن لجميع الأشخاص الحق في رفع دعاويهم أمام القضاء، ويجب على القضاء أن يسمع الدعوى من أي مدع على أي إنسان، ولا يجوز للقاضي أن يمنع أحداً من اللجوء إليه، حماية لحق له اعتدى عليه، سواء أكان المدعى عليه غنياً أم فقيراً جليلاً أم حقيراً، فللسوقة العامي أن يدعي على ولي الأمر².

وتنص الدساتير المصرية المتعاقبة على هذا الحق وأخرها دستور 2014، حيث نص في المادة 98 منه على أن "التقاضي حق مصون ومكفول للكافة، وتلتزم الدولة بتقريب جهات التقاضي، وتعمل على سرعة الفصل في القضايا، ويحظر تحصين أي عمل أو قرار اداري من رقابة القضاء، ولا يحاكم شخص إلا أمام قاضيه الطبيعي، والمحاكم الاستثنائية محظورة".

كفالة الشريعة الإسلامية لحق التقاضي:

منحت الشريعة الإسلامية كل إنسان يقيم على أرضها الحق في اللجوء إلى القضاء، لاقتضاء حقه، أو دفع ظلم وقع عليه.

والناس جميعاً متساوون في هذا الحق، ولا فرق في ذلك بين غني وفقير، أو مسلم وغيره، أو وطني وغيره.

ويتمتع بهذا الحق كل مواطن يقيم بالدولة الإسلامية من المسلمين والذميين والمستأمنين ماداموا يوجدون على أرض الدولة الإسلامية.

وكفالة الشريعة الإسلامية لحق التقاضي لجميع الناس المقيمين على أرض الدولة الإسلامية يمثل تطبيقاً لعدالتها ومساواتها بين جميع البشر في الحياة الآمنة المستقرة، ومنع أي شخص من اللجوء للقضاء لحماية حقه يمثل انتهاكاً خطيراً للحقوق وحماية للظلم الذي قد يقع على بعض الأشخاص.

والشريعة الإسلامية، في كفالتها لحق التقاضي لجميع المقيمين على أرض الدولة، لا تكفي بضمانه فقط بل تيسره بإزالة العقبات ووضوح مكان التقاضي وتضمن حق كل واحد في الدخول إلى القاضي.

¹محاضرات في قانون المرافعات، الكتاب الأول، النظام القضائي، د/حامد محمد أبوبال، ص31، وانظر الموضوع مفصلاً في ضمانات صحة الحكم القضائي المدني، رسالة دكتوراه، أعدها سيد عبدالرحمن محمد الشقيري، كلية الشريعة والقانون بأسبوط، ص186.

²نظرية الدعوى، للدكتور محمد نعيم عبدالسلام، 9/2، أدب القضاء، لابن أبي الدم، ص92.

وتيسيراً للتقاضي وضماناً لوصول كل شخص للقاضي جعل المسجد مكاناً له حتى يتمكن كل واحد من الدخول، بدلاً عن بيت القاضي لأنه لو كانت المحكمة في بيت القاضي لاستطاع أن يمنع بعض الناس من الدخول، وحتى تتحقق العلانية في جلسات التقاضي. ومن هنا فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجلس في المسجد لفصل الخصومات، وكذلك فعل الصحابة من بعده¹، حتى يكون من حق كل فرد الدخول، ولا يستطيع أحد أن يمنعه حتى ولو كان مشركاً².

وإزالة للموانع من التقاضي بين الناس جعل القضاء في الإسلام قضاءً مجانياً بكل معنى الكلمة، حيث لا يتقاضى القاضي أجراً من المتقاضين لقاء الفصل بينهم، وإنما يحصل على راتبه من بيت مال المسلمين فهو من عمال المسلمين، وأجل عمالهم، وهو قائم بمصالحهم، فعليهم رزقه، ومن يعاونه في أداء مهمته، وتكاليف ذلك كله من بيت مال المسلمين، حتى لا تقف رسوم التقاضي عائقاً أمام الفقير الذي لا يملك ما يدفعه رسوماً للتقاضي.

وضماناً لحق التقاضي وفاعلية هذا الحق في اقتضاء الناس حقوقهم، لم يحرم الشارع أحداً من حقه في رفع دعواه للقضاء، وأوجب على القاضي أن يسمع الدعوى من أي مدعى على أي مدعى عليه، يستوي في ذلك أن يكون المدعى أو المدعى عليه غنياً أو فقيراً، عربياً أو أعجمياً، كبيراً أو صغيراً، مسلماً أو كافراً، شريفاً أو وضيعاً، وزيراً أو خفيراً، جليلاً أو حقيراً "فلسوقة العامي أن يدعى على السلطان القاهر"³.

وعلى ذلك فإذا رفع أي مدعى دعواه للقضاء وجبت اجابته إلى دعواه واستدعاء خصمه كائناً من كان لنلا تضييع الحقوق، فقد يثبت حق للأدنى على الأعلى، وإذا لم يجبه إلى طلبه ضاع حقه، وهو أعظم ضرراً من حضوره مجلس القضاء فإنه لا نقص فيه. وقد خضع عمر بن الخطاب وعلي ابني طالب للقضاء عندما ادعى عليهما.

وهذا يدلنا على أن ولاية القضاء في التنظيم القضائي الإسلامي يخضع لها جميع الناس بما فيهم ولي الأمر نفسه - الذي ولي القاضي - والنزاع معه يدخل تحت ولاية القضاء بإتفاق الفقهاء⁴.

وبالجملة فإن الشريعة الإسلامية كفلت وضمنت وسهلت حق التقاضي لجميع الناس على جميع الناس.

وهذه المبادئ العامة والثابتة في الشريعة الإسلامية، تسري على المواطنين المسلمين والمواطنين غير المسلمين على حد سواء، وكما يتمتع بها المسلم يتمتع بها غير المسلم مادام مقيماً في دولة الإسلام العادل.

¹ يعلى علاء الدين الطرابلسي جلوس القاضي في المسجد للقضاء بقوله "ولأن القضاء في المسجد أنفى للتهمة عن القاضي، وأسهل للناس للدخول عليه فأجدر ألا يحجب عنه أحد، وأما المشرك فالنجاسة في اعتقاده لا على ظاهر بدنه فلا يصيب الأرض منه شيء" (معين الحكام، للطرابلسي، ص18).

² التنظيم القضائي الإسلامي، للدكتور حامد محمد أبوطالب، ص49. محاضرات في قانون المرافعات، الكتاب الأول، النظام القضائي، د/حامد محمد أبوطالب، ص35-36.

³ أدب القضاء، لابن أبي الدم، ص92، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي، 142/4.

⁴ منع القضاء من نظر أعمال السيادة في الشريعة الإسلامية القانون المصري، د/حامد محمد أبوطالب، ص93، 94، 95.

التفاضي بين غير المسلمين

القضاء بين غير المسلمين:

قال الله تعالى: ﴿ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (42) وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (43) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمناً قليلاً وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (44) ﴾¹.

سبب نزول هذه الآيات: اختلف في سبب نزولها والراجح ما رواه الإمام مالك في الموطأ ورواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود: أنها نزلت في اليهود جاءوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالوا له: إن رجلاً منا وامرأة زنيا. فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون. قال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها آية الرجم فأتوا بالتوراة، فأتوا بها فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا آية الرجم تلوح. فقالوا: صدق يا محمد، فيها، آية الرجم. فأمر بهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرجما².

وجوب الحكم بينهم:

ظاهر قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ تخيير ولي الأمر في الحكم بينهم أو الإعراض عنهم إذا رفعوا الأمر للحاكم.

وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم وهو التخيير، فقال بعضهم إذا رفعوا الأمر للحاكم فإن شاء حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم وردهم إلى دينهم.

وقال آخرون: التخيير منسوخ فمتى رفعوا الأمر للحاكم حكم بينهم بدون تخيير. وبهذا قال ابن عباس - رضي الله عنه - ومجاهد وعكرمة، حيث قالوا: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - - مخيراً إن شاء حكم بينهم أو أعرض عنهم فردهم إلى أحكامهم، حتى نزل قول الله تعالى: ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ ﴾³. حيث أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يحكم بينهم بما أنزل الله في كتابه.

والقول بالنسخ لا يقال بالرأي، لأن العلم بتاريخ نزول الآيات لا يدرك عن طريق الرأي والاجتهاد، إنما طريقه التوقيف، ولم يقل من قال بالتخيير إن آية التخيير نزلت بعد قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ وأن التخيير نسخه. وإنما حكى مذهبهم في التخيير دون أن يذكر النسخ، فثبت نسخ التخيير بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾.

¹ الآيات 42، 43، 44 من سورة المائدة

² أحكام القرآن، لابن عربي، 619/2، 620.

³ جزء من الآية 49 من سورة المائدة

كما يدل قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾¹ فإن من أعرض عنهم ولم يحكم بينهم فيما اختلفوا فيهم، لم يحكم بما أنزل الله².

وقول ابن عباس ومن معه في القول بنسخ التخيير أرجح، ومن ثم فالقاضي ملزم بالحكم بينهم بما أنزل الله، والقول بغير ذلك يجعل أهل الذمة والمستأمنين فاقدين للحماية القضائية التي كفلها الإسلام للمسلمين. وأهل الذمة والمستأمنون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.

توقف الحكم بينهم على رفع الأمر للحاكم:

وجوب الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه يتوقف على رفع الأمر للحاكم، لاسيما في المعاملات والأحوال الشخصية. ذلك أن "الحكم ليس بحق للحاكم على الناس، وإنما هو حق للناس عليه"³.

وعلى ذلك فليس للقاضي أن يتصدى لفض المنازعات بين الناس عموماً، إلا إذا رفع الأمر إليه، وإذا لم يرفع إليه فليس له أن يتصدى للحكم من تلقاء نفسه. وهذا واضح تماماً في المنازعات في المعاملات والأحوال الشخصية، وكذلك الأمر في الجرائم، حيث يرفع إليه الأمر من المجني عليه أو ممن يخصصه ولي الأمر لرفع الجريمة إلى القاضي لتطبيق حكم الشرع على الجاني.

ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾⁴

وجه الدلالة من الآية: أن الحكم بينهم أو الإعراض عنهم متوقف على مجيئهم، ومن ثم إذا لم يأتوا لا يتعرض لهم الحاكم من تلقاء نفسه، لاسيما في المعاملات والمواريث والأنكحة.

وقضية نسخ حكم هذه الآية، أن النسخ يتعلق بالتخيير فقط "فأما شرط المجيء فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي أن يكون حكم الشرط باقياً"⁵.

وإذا كانت الآية تشترط المجيء إلى الحاكم، فهل يشترط أن يرضى المدعي والمدعى عليه بحكم الحاكم؟

أرى أنه لا يشترط إلا رفع الأمر للحاكم للتصدي لفصل النزاع، لأن المدعى عليه هو من يُجبر على الخصومه وإذا تركها لا يترك. أما المدعي فإنه لا يجبر على الخصومة، وهو من إذا تركها ترك⁶. فضلاً عن الحديث في القضاء وليس التحكيم، حيث يشترط رضا المدعي والمدعى عليه في اللجوء للتحكيم، بينما لا يشترط ذلك في التقاضي أمام القضاء.

ويجب على القاضي أن يتصدى لفصل النزاع سواء كان النزاع بين ذميين أو بين ذمي ومستأمن، أو بين مسلم وذمي أو مستأمن، أي كان المدعي منهما والمدعى عليه، فهما سواء في ذلك تماماً.

¹ جزء من الآية 44 من سورة المائدة

² أحكام القرآن، للجصاص، 435، 434/2

³ أحكام القرآن لابن العربي، 621/2

⁴ جزء من الآية 42 من سورة المائدة.

⁵ أحكام القرآن، للجصاص، 437/2

⁶ نظرية الدعوى، د. محمد نعيم عبدالسلام، 187/1

تولية غير المسلم القضاء:

اتفق الفقهاء لجواز القضاء على المسلمين أن يكون القاضي مسلماً¹ فلا يجوز أن يتولى القضاء عليهم غير المسلم. واعتمدوا في ذلك على قول الله تعالى: ﴿..... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾².

وجه الدلالة من الآية أن ولاية القضاء تجعل للمولى سلطة وعلوا على الرعية، بِنفاذ أوامره عليهم، وغير المسلم ممنوع من ذلك، لأن الله لن يجعل لهم سبيلاً على المؤمنين، وتولية غير المسلم على المسلمين صغار وفيه هوان وذلة للمسلمين. والآية تنهانا أن نجعل لغير المسلم علينا سبيلاً أي هيمنة.

كما اعتمد الفقهاء في منع غير المسلم من تولي القضاء على أن القضاء مبني على الشهادة، والشهادة يشترط فيها الإسلام، فكذلك القضاء.

وأما تولية غير المسلم القضاء على غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فقد اختلف فيه الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز تولية غير المسلم قاضياً على غير المسلمين، حيث يشترط الإسلام في القاضي هنا أيضاً.

القول الثاني: وهو ما يراه الإمام الأعظم أبوحنيفة النعمان – رحمه الله – حيث يجيز تولية غير المسلم القضاء على غير المسلمين.

أدلة جمهور الفقهاء:

أولاً: المجتمع المسلم لا بد أن تكون الكلمة العليا فيه للمسلمين. قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾³

وجه الدلالة من الآية: أن تقليد غير المسلم القضاء فيه إعلاء لشأنه بنفاذ قوله على غيره شاء أم أبى، وكانت له الهيمنة والولاية، وهذا يتنافى مع الصغار. لذلك لا يجوز تقليدهم القضاء ولو على غير المسلمين.

ثانياً: ما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"⁴

وجه الدلالة من الحديث: أنه يفيد علو أهل الإسلام على من سواهم، وتولية غير المسلم القضاء رفع لشأنه وإعلاء له وهو ما يتنافى وما يقتضيه الحديث.

¹ بداية المجتهد، لابن رشد، 421/2. كشاف القناع، للبهوتي، 290/6. الشرح الصغير، للدردير، 617/4. المغني، لابن قدامة، 12/4. الأحكام السلطانية، لابي يعلى، ص60. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 291/33

² جزء من الآية 141 من سورة النساء

³ الآية 29 من سورة التوبة

⁴ أخرجه الدارقطني، سبل السلام، للصنعاني، 67/4

ثالثاً: القصد من القضاء فصل الخصومات وفقاً لأحكام الشرع، وغير المسلم جاهل بالأحكام الشرعية¹.

رابعاً: العدالة من شروط القاضي، ولذلك فإن الفاسق ممنوع من تولي القضاء مع أنه أحسن حالاً من غير المسلم، فيكون غير المسلم ممنوعاً من تولي القضاء من باب الأولى.

أدلة الأحناف:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ... ﴾².

وجه الدلالة من الآية: أفادت هذه الآية أن غير المسلمين بعضهم أولياء بعض، فيتناول هذا ولاية القضاء بعضهم على بعض³.

وأجيب عن هذا الدليل بان الآية محمولة على الموالات لا على الولاية.

ثانياً: شهادة غير المسلم جائزة على غير المسلم، فيجوز قضاؤه عليهم، ويكون هذا نوعاً من تخصيص القضاء⁴.

ثالثاً: جرى العرف في البلاد الإسلامية منذ فجر التاريخ الإسلامي على تعيين قضاة من أهل الذمة ليحكموا بينهم.

وهذا واضح في كلام المواردي⁵ وأن عرف الولاية جرى على تقليد القضاء على غير المسلمين لقاض غير مسلم.

وحاول الرد على هذا الدليل بأن هذا التقليد هو تقليد زعامة ورئاسة لا تقليد حكم وقضاء، وأضاف إنما يلزمهم حكمه لالتزامهم له، لا لزومه لهم. قال: ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم، ولذلك إذا امتنع غير المسلمين من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ⁶.

وأرجح رأي الإمام أبي حنيفة، وقد رجحه فضيلة الشيخ عبدالعال عطوة⁷ والأستاذ الدكتور محمد محمد رأفت عثمان لعدة أمور:

"الأول: أن العرف الذي استند إليه الحنفية له أصل شرعي، وهو أن عمرو بن العاص، بعدما فتح مصر ولى القضاء قضاة بين النصاري ليحكموا بين أهل ديانتهم، ولما بلغ ذلك عمر بن الخطاب أقره ولم يعلم لهما مخالف من الصحابة، وهذا هو أصل القضاء الملى في البلاد المصرية.

¹النظام القضائي في الفقه الإسلامي، أ.د/محمد رأفت عثمان، ص78

²جزء من الآية 51 من سورة المائدة

³النظام القضائي في الفقه الإسلامي، أ.د/محمد رأفت عثمان، ص79

⁴حاشية ابن عابدين، لابن عابدين، 355/5. روضة القضاة، للسمناني، 52/1. محاضرات في قانون المرافعات،

د/حامد محمد أبوطالب، ص58

⁵في الأحكام السلطانية، ص65

⁶الأحكام السلطانية، للماوردي، ص65،66، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت،

295/33

⁷محاضرات في علم القضاء، أشار إليه أ.د/محمد رأفت عثمان في النظام القضائي في الفقه الإسلامي، هامش 80

الثاني: أنه يفهم من كلام فقهاء الحنفية أن القول بجواز تولية غير المسلم القضاء بين أهل ديانتهم إنما هو نوع من التسامح مع أهل الذمة، فلا ينبغي أن يفهم من هذه التولية أكثر من هذا، فلا يفهم منها أنه يجب على رئيس الدولة الإسلامية أو من له حق تولية القضاء أن يولي غير المسلم، لأن من الأصول المقررة أن كل ولاية عامة في بلاد الإسلام، إنما تسند للمسلمين لا إلى غيرهم، كما لا يفهم منها أن غير المسلمين مجبرون على أن يتحاكموا إلى القاضي غير المسلم، لأن لهم الحق في التقاضي إلى القاضي المسلم.

الثالث: أن هذه التولية لا تنفي الصغار عنهم، لأن هذه التولية ليست على المسلمين، وإنما عليهم أنفسهم، فالصغار لازم لهم لكفرهم ولأدائهم الجزية، كما أنه ليس في هذه التولية علو على المسلمين، لأن العلو لا يتحقق إلا إذا شملت التولية الحكم بين المسلمين، وهذا غير حاصل¹.

وتقتصر سلطة القاضي غير المسلم على فصل الخصومات بين غير المسلمين أما إذا كانت الخصومة بين مسلم وغير مسلم يكون الاختصاص بنظرها للقاضي المسلم رجوعاً للولاية العامة. ويجب على القاضي أن يحكم بينهم، بغير خلاف لأنه يجب دفع ظلم كل واحد منهما عن صاحبه².

¹النظام القضائي في الفقه الإسلامي، أ.د/محمد رأفت عثمان، ص80،81
²المغني، لابن قدامة، 383/12

الفصل الثاني

مدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على غير المسلمين في الدولة الإسلامية

إذا رفع نزاع بين غير المسلمين، أو بين واحد منهم وبين مسلم، فهل تنطبق أحكام الشريعة الإسلامية على هذا النزاع أم تطبق عليهم شرائعهم؟

لا شك أن الأمر يختلف بحسب طبيعة النزاع على النحو الآتي:

أولاً: الجرائم¹:

اختلف الفقهاء في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على غير المسلمين الذين يقعون في جريمة في الدولة الإسلامية.

حيث يرى الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبيوسف أن الشريعة الإسلامية تطبق على كل جريمة ترتكب داخل حدود دولة الإسلام، سواء كان مرتكب الجريمة مسلماً أو ذمياً أو مستأثماً أو حربياً. ذلك أن المسلم ملزم بأحكام الشريعة باعتبار إسلامه، وكذلك الذمي ملزم بأحكام الشريعة بعقد الذمة الذي التزم بمقتضاه بأحكام الإسلام في مقابل الأمان الدائم والعصمة الدائمة لنفسه وعرضه وماله. وأيضاً المستأمن ملزم بأحكام الشريعة الإسلامية بناءً على طلبه الأمان ودخوله دار الإسلام. فحكمه حكم الذمي، والفرق بينهما أن الذمي إقامته دائمة والمستأمن إقامته مؤقتة.

وكذلك الحربي الذي وجد في دولة الإسلام لأي سبب وتردى في جريمة، فإنه يعاقب وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية. لأنه بمجرد دخوله - حتى وإن كان مخالفاً - يعرف أن هذه الدولة تطبق أحكام الشريعة الإسلامية.

كما يرى أصحاب هذا الرأي أن الشريعة الإسلامية تطبق على الجرائم التي يرتكبها مسلم أو ذمي في دار الحرب، بخلاف الحربي أو المستأمن فما يرتكبونه خارج دولة الإسلام، فلا عقاب عليهما في دار الإسلام.

وأرى أن هذا الرأي محل نظر، لأن الحربي والمستأمن إذا ارتكب جريمة خارج حدود الدولة الإسلامية قد لا يعاقب عليها في الدولة الإسلامية، لأنه ليس من رعاياها، ولا ولاية لها عليه. لكن إذا ارتكب جريمة في حق الدولة الإسلامية، كالتجسس وقتل بعض المسلمين، فإذا تمكنت منه الدولة الإسلامية فإنه يحاكم وتطبق عليه أحكام الدولة الإسلامية، حتى وإن كان الفعل مباحاً وغير معاقب عليه في الدولة الأخرى. كالتجسس أو الانضمام لجيش يحارب الدولة الإسلامية، فمن يقوم بذلك لصالح دولته لا يعاقب فيها، ولكن إذا قدر عليه وتمكنت منه الدولة الإسلامية، فلا شك في محاكمته وعقابه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

ويرى أبو حنيفة أن الشريعة الإسلامية تطبق على الجرائم التي تقع في دار الإسلام من المسلم أو الذمي، أما المستأمن والحربي فلا تطبق عليها أحكام الشريعة إذا كانت الجريمة تمس حقاً لله تعالى،

¹ الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، سفر غرم الله الدميني، ص 59 وما بعدها.

وإنما يعاقبان إذا كانت الجريمة تمثل اعتداء على حق الأفراد. وذلك لأن المستأمن والحربي لم يدخلوا الدولة الإسلامية بإقامة دائمة وإنما لحاجة مؤقتة.

كما يرى الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف أن الجرائم التي تقع خارج حدود الدولة الإسلامية لا تطبق عليها أحكام الشريعة الإسلامية سواء وقعت من مسلم أو ذمي أو مستأمن أو حربي، ثم دخل دولة الإسلام. ذلك أن الأمر عنده يتعلق بولاية الدولة، ولما كانت ولاية الدولة محددة بحدودها فلا تستطيع أن تقيم أحكام الإسلام خارج حدودها.

ومن الواضح أن قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ومعهم أبو يوسف من الحنفية أرجح في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بدون تفريق بين حقوق الله وحقوق العباد¹.

وعلى ذلك إذا ارتكب واحد من غير المسلمين جريمة من جرائم الحدود كالزنا أو القذف أو السرقة أو قطع الطريق، يعاقب بالعقاب المحدد لها في الشريعة الإسلامية، شأنه في ذلك شأن المسلمين، إلا شرب الخمر حيث لا يعاقب عليه لاعتقادهم حله، ومراعاة لعهد الذمة، إلا إن أظهروا شربها فيعزرون وهذا عند جمهور الفقهاء.

ويختص غير المسلمين في الدولة الإسلامية ببعض الأحكام

وإذا ارتكب غير المسلم قتلاً عمداً وجب عليه القصاص، إذا كان القتل مسلماً أو ذمياً بلا خلاف وكذلك إذا كان القتل مستأماً عند جمهور الفقهاء خلافاً لرأي أبي حنيفة، لأن عصمة المستأمن مؤقتة فكان في حقن دمه شبهة تسقط القصاص.

أما إذا كان القتل خطأ فلا فرق بين المسلم وغيره في وجوب الدية، سواء كان القتل مسلماً أو غير مسلم.

وتقطع يد المسلم بسرقة مال المسلم أو غير المسلم، وتقطع يد غير المسلم بسرقة مالهما، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، قال ابن قدامة، ولا نعلم فيه مخالفاً².

أما إذا ارتكب غير المسلم في الدولة الإسلامية جريمة من الجرائم التي يعاقب فيها بعقوبة تعزيرية، فيسري على غير المسلمين ما يسري على المسلم³.

ثانياً: المعاملات المالية:

القاعدة في المعاملات المالية كالبيع والإجارة والقرض والرهن وسائر التصرفات المالية أن غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية بعقد ذمة أو أمان كالمسلمين، وتسري عليهم فيها أحكام الشريعة الإسلامية، وكل عقد يجوز للمسلم عقده والتعامل به يجوز لغير المسلم أن يتعامل به في دولة الإسلام.

¹الجنابية بين الفقه الإسلامي، والقانون الوضعي، لمسفر غرم الله الدميني، ص 56-60

²المغني، لابن قدامة، 451/12

³الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 137، 136، 135/7

وكذلك البيوع التي لا تصح من المسلمين ويحظر التعامل بها كالربا والعقود الفاسدة، لا تصح من غير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام¹.

ويستثنى من ذلك التعامل في الخمر والخنزير، حيث يجوز تعاملهم فيهما فيما بينهم، لأنهم مقرون على أن تكون مالا لهم، ولو لم يجز تعاملهم فيها والانتفاع بها لخرجت من أن تكون مالا لهم، ولما وجب على متلفها الضمان. قال الجصاص² "ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء فيمن استهلك لذمي خمرأ أن عليه قيمتها، وقد روي أنهم كانوا يأخذون الخمر من أهل الذمة في العشور فكتب إليهم عمر أن ولوهم بيعها وخدوا العشر من أثمانها فهذان مال لهم يجوز تصرفهم فيهما". ومن ثم فلهم بيعهما وتبادلها فيما بينهم.

ومادام يجوز لهم أن يتعاملوا في الخمر والخنزير، فلا يجوز لأحد إتلافهما، وإذا أتلفهما ضمن إن كان مسلماً بالقيمة وإن كان ذمياً بالمثل، لأن عقد الذمة إذا عصم عيناً قومها كنفس الأدمي، وقد عصم خمر الذمي، بدليل أن المسلم يمنع من إتلافها، فيجب أن يقومها، ولأنها مال يتمولونها.

وقال الإمام الشافعي وأحمد لا يجب ضمان الخمر والخنزير سواء كان متلفه مسلماً أو ذمياً لمسلم أو لذمي. واستدلاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"³ وما حرم بيعه لا لحرمة لا تجب قيمته كالميتة، ولأن مالم يكن مضموناً في حق المسلم لم يكن مضموناً في حق الذمي كالمرتد ولأنها غير منقومة فلا تضمن كالميتة⁴.

والأول أرجح لأن عقد الذمة عصم الخمر والخنزير فلا يجوز الاعتداء عليهما بإتلافهما.

ويدل على ما سبق، من أن المعاملات المالية لغير المسلمين تسري عليها الشريعة الإسلامية كالمسلمين، قول الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ... ﴾⁵.

وجه الدلالة من الآية أن الله سبحانه وتعالى أمر رسوله أن يحكم بينهم بما أنزل في كتابه ولا يتبع أهواءهم.

كما يدل على منعهم من الربا أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل نجران إما أن تذرنا الربا وإما أن تاذنونا بحرب من الله ورسوله. فجعلهم النبي صلى الله عليه وسلم في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين. قال تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ... ﴾⁶.

وجه الدلالة من الآية: أخبر الله سبحانه وتعالى أنهم منهيون عن أخذ الربا وعن أكل أموال الناس بالباطل.

وعلى ذلك فغير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام كالمسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة¹.

¹ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 131/7. أحكام القرآن، للجصاص، 436/2

² أحكام القرآن، للجصاص، 436/2

³ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الخمر والميتة والخنزير والأصنام، الحديث رقم 1581

⁴ المغني لابن قدامة، 424/7

⁵ جزء من الآية 49 من سورة المائدة

⁶ جزء من الآية 161 من سورة النساء

وهم كالمسلمين في عقود البيع والإجارة والقرض والرهن وسائر العقود لهم أن يعقدوها مع بعضهم ومع المسلمين. ويجوز أن يعمل مسلم أجيراً لدى غير المسلم، فقد ثبت أن سيدنا علي بن ابي طالب أجر نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة وأتى بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأكله². وفعل ذلك رجل من الأنصار وأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره³، ولأنه لا صغار عليه في ذلك⁴. وقيل لا تجوز اجارة المسلم للذمي لخدمته⁵.

وتثبت الشفعة لغير المسلم على غير المسلم، كما تثبت لغير المسلم على المسلم على خلاف في ذلك⁶.

ثالثاً: أحكام الأسرة أو الأحوال الشخصية أو الأنكحة والمواريث:

لا تسري أحكام الشريعة الإسلامية على غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية على المسائل التي تتعلق بالأسرة، وهي ما يطلق عليها الآن الأحوال الشخصية، ويطلق عليها بعض الفقهاء الأنكحة. وتشمل الزواج والطلاق والخلع والإيلاء والظهار والعدة والنفقات ونحوها.

هذه المسائل لا تطبق عليها أحكام الشريعة الإسلامية، وإنما من العدل المطلق أن تحكم هذه المسائل بشرائعهم، لأن لها صلة بالعبادة، ومن ثم تنطبق عليها شرائعهم، ولا تسري عليها أحكام الشريعة الإسلامية. فالأمر الجائز في شريعتهم في هذه الأمور يطبقونه، حتى ولو كان محظوراً في شريعتنا. كالنكاح بدون مهر، أو في العدة، أو نكاح المحارم، إذا كان جائزاً في شرعهم فلهم ذلك، حتى وإن خالف الشريعة الإسلامية.

وعلى ذلك فالإسلام لا يتدخل في تنظيم مسائل الأحوال الشخصية لغير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية، بل يتركون يتبعون ما تقضي به شرائعهم، حتى ولو كانت مخالفة لما تقضي به تعاليم الإسلام، بل ولو تناقت مع النظام العام في دولة الإسلام. فالمجوس يتزوجون من بناتهم وأخواتهم، فلهم أن يفعلوا ذلك بالرغم من منافاته للنظام العام في دولة الإسلام.

واتجاه المسلمين في ذلك يمثل أرقى سلوك في العالم. حيث لم تصل الأنظمة الوضعية في العالم لهذا الرقي، ذلك أن الدول التي توصف بالمتقدمة أو المتمدينة والتي ترفع راية الحرية في كل شيء تمنع المسلم المقيم لديهم من تطبيق أحكام شريعته في الزواج بأكثر من واحدة ويحرمون ذلك ويعتبرونه مخالفاً للنظام العام. ولكن الأغرب أنهم لا يمنعون أحداً من معاشرة عشرات النساء دون زواج!!!!⁷.

¹ أحكام القرآن، للجصاص، 436/2

² أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الرهن، باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة، 818/2

³ أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الرهن، باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة، 819/818/2

⁴ المغني لابن قدامة، 370/6

⁵ المرجع السابق 135/8

⁶ المرجع السابق 524/7

⁷ النظرية الإسلامية في الدولة، د.حازم عبدالمتعال الصعيدي، هامش ص199، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 133/7، أحكام القرآن، للجصاص، 436/2

واستدل الجصاص لما سبق من اقرارهم على أنكحتهم بأنه "قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر مع علمه بأنهم يستحلون نكاح ذوات المحارم ومع علمه بذلك لم يأمر بالترقة بينهما وكذلك اليهود والنصارى يستحلون كثيراً من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالترقة بينهم حين عقد لهم الذمة من أهل نجران ووادي القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة ورضوا بإعطاء الجزية، وفي ذلك دليل على أنه أقرهم على مناكحتهم"¹.

ولكن يراعى أنهم إذا رفعوا الأمر إلينا ورضوا بأحكامنا، فإن رضي بها الزوجان طبقت أحكام الشريعة الإسلامية، وإن رفض واحد منهما لم يعترض عليه، إلا في النكاح بغير شهود والنكاح في العدة فإنه لا يفرق بينهما. وهذا عند أبي حنيفة.

وقال الإمام محمد إذا رضي أحدهما أجبراً معاً على أحكام الشريعة حتى وإن رفض الآخر، إلا في النكاح بغير شهود.

وقال الإمام أبو يوسف يحملون على أحكامنا وإن رفضوا، إلا في النكاح بغير شهود نجيزه إذا تراضوا بها².

أما بالنسبة للمواريث فالأصل أن غير المسلمين لا يخضعون لأحكام الشريعة الإسلامية فيها إلا بإرادتهم، بمعنى أن المواريث تسري عليها أحكام شرائعهم، ما لم يحدث خلاف ويتراضون إلينا، فإذا رفعوا أمرهم لقضاء الدولة فتسري عليهم أحكام الشريعة الإسلامية.

والخلاصة أنه في مسائل الأحوال الشخصية والمواريث يطبقون شرائعهم، إلا إذا رفعوا الأمر إلينا فإننا نطبق عليهم أحكام الشريعة الإسلامية على التفصيل السابق.

¹ أحكام القرآن، للجصاص، 436/2
² المرجع السابق بذات الصفحة

خاتمة

نتائج البحث

ظهر من هذا البحث النتائج التالية:

أولاً: سوى الإسلام بين المسلمين وغير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام، وبين أنهم من أهل الدار وأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا

ثانياً: ظهر من البحث أن من حق غير المسلم – كما هو للمسلم تماماً – حق اللجوء لقضاء الدولة طلباً لحماية حقه في جميع المجالات

ثالثاً: تتكفل الشريعة الإسلامية بهذا الحق وتضمنه للمسلم وغير المسلم المقيم في دولة الإسلام، وتعمل على تقريبه وتسهيله

رابعاً: ظهر من البحث أن الشريعة الإسلامية توجب القضاء بين غير المسلمين في منازعاتهم إذا رفعوا الأمر إلينا

خامساً: أظهر البحث جواز تعيين قاض من غير المسلمين للحكم بينهم وهو مظهر من مظاهر سماحة الإسلام

سادساً: تبين من البحث احترام الشريعة الإسلامية لمشاعر وحقوق غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية، حيث أوجبت تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على الجرائم باعتبارها من النظام العام في دولة الإسلام، كما تحكم المعاملات عموماً مع احترامها لما يعتبرونه من الأموال بالمخالفة للشريعة الإسلامية كالخمر والخنزير، كما اتاحت الفرصة لهم في تطبيق شرائعهم الخاصة على أحوالهم الشخصية وهذا مقتضى السماحة والعدل من شريعة السماء.

قائمة المراجع

- الأحكام السلطانية، لأبي يعلي، محمد بن حسين الفراء الحلبي، المتوفى 458هـ، الطبعة الثانية 1386هـ 1966م، طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة
- الأحكام السلطانية، للماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، المتوفى 450هـ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت عام 1398هـ 1978م
- أحكام القرآن لابن العربي، أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، المتوفى 543هـ، طبع دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان
- أحكام القرآن، للجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، المتوفى 370هـ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان
- أحكام أهل الذمة، لابن القيم الجوزية، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر، بن القيم الجوزية، المتوفى 751هـ تحقيق وتعليق طه عبدالرؤوف سعد، الطبعة لأولى 1415هـ 1995م، طبع دار الكتب العلمية ببيروت، توزيع دار ابن خلدون بالإسكندرية
- الإسلام وموقفه من غير المسلمين، أ.د/محمد رأفت عثمان، بحث أعده لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، الطبعة الأولى، 1406هـ 1986م، طبع دار المعرفة ببيروت
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ محمد عرفه الدسوقي، على الشرح الكبير للدردير، طبع دار احياء الكتب العربية، عيسى البابلي الحلبي بمصر
- روضة القضاة، للسمناني، أبي القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، المتوفى 499هـ، تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي، طبع مطبع الارشاد ببغداد، 1393هـ 1973م
- سبل السلام للصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة

- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات أحمد بن ممد بن أحمد الدردير، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان
- ضمانات صحة الحكم القضائي المدني، مقارنة بأحكام الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه أعدها سيد عبدالرحمن محمد الشقيري، كلية الشريعة والقانون بأسبوط، عام 1407 هـ 1987م
- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى، محمد بن احمد بن جزى الكلبي، نشر دار الفكر، الطبعة (بدون) التاريخ (بدون)
- كشف القناع، لمنصور بن يونس البهوتي، طبع مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، 1394 هـ
- محاضرات في قانون المرافعات، أ.د/حامد محمد أبوطالب، الطبعة الثالثة، 1993م
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي المتوفي عام 770 هـ، المطبعة (بدون) التاريخ (بدون)
- معاملة غير المسلمين في دولة الإسلام، أ.د/إبراهيم سليمان عيسى، الطبعة الأولى 1414 هـ 1994م، طبع دار المنار للنشر والتوزيع بالقاهرة
- المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، عام 1415 هـ 1994م، مطابع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بمصر
- معين الحكام للطرابلسي، علاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، الطبعة الثانية، 1393 هـ 1973م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر
- منع القضاء من نظر أعمال السيادة في الشريعة الإسلامية والقانون المصري، أ.د/حامد محمد أبوطالب، الطبعة الأولى، 1415 هـ 1995م، طبع دار الإيمان بمصر، نشر دار الكتاب الجامعي بالقاهرة
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الرابعة، 1414 هـ 1993م، طبع دار الصفاة للطباعة والنشر والتوزيع بمصر
- النظام القضائي الإسلامي، د/احمد محمد مليجي، طبع دار التوفيق النموذجية، 1977م، نشر مكتبة وهبة بمصر

- النظام القضائي في الفقه الإسلامي، أ.د/محمد رأفت عثمان، الطبعة الثانية، 1415هـ
1994م، طبع دار البيان بالقاهرة
- النظرية الإسلامية في الدولة، للدكتور حازم عبدالمتعال الصعيدي، رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة، الطبعة الأولى 1397هـ 1977م، مطبعة دار التأليف بمصر، نشر دار النهضة العربية بمصر
- نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، أ.د/محمد نعيم عبدالسلام، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر، من منشورات وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية

فهرس الموضوعات

2	مقدمة
2	فائدة هذا البحث
3	حدود هذا البحث
3	خطة البحث
4	التمهيد
4	الموضوع الأول: مصطلحات تتعلق بالبحث
5	الموضوع الثاني: حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام إجمالاً
7	الفصل الأول: حق المواطنين غير المسلمين في التقاضي أمام قضاء الدولة الإسلامية
7	كفالة الشريعة الإسلامية لحق التقاضي
9	التقاضي بين غير المسلمين
9	وجوب الحكم بينهم
10	توقف الحكم بينهم على رفع الأمر للحاكم
11	تولية غير المسلم القضاء
14	الفصل الثاني: مدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على غير المسلمين في الدولة الإسلامية
14	أولاً: الجرائم
15	ثانياً: المعاملات المالية
17	ثالثاً: أحكام الأسرة والمواريث
19	خاتمة بنتائج البحث
20	قائمة المراجع
23	الفهرس



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حقوق غير المسلمين في ديار الإسلام رؤية فقهية

إعداد

الأستاذ الدكتور عباس شومان

وكيل الأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدُ لله الذي أرسلَ رسوله بالهدى ودينَ الحقِّ ليُظهره على الدينِ كله ولو كره المشركون،
والصَّلَاة والسَّلَام علي خير الأنام، سيِّدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعينَ.

وبعد،،،

فإنَّ الدينَ الإسلاميَّ الحنيفَ جعل من الإقناع بالحسنى وسيلةً دعوتِه؛ فقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (سورة النحل : 125).

ورفض أن يُكره الناسُ على الدخول فيه؛ فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: 256).

وكره الحربَ وفضَّلَ عليه السَّلَام؛ فقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الأنفال: 61).

وسمح للكافر بدخول دار الإسلام مدة من الزمان يقي خلالها آمنًا؛ فقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة : 6).

ولأنَّ هذه الرُّوحَ الساميةَ والعلاقاتِ السَّلميةَ بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية قد غابت عن بعض الناس ممَّن يظنون أن علاقة الإسلام بغير المسلمين علاقةُ حربٍ وعداوةٍ، فيتحرَّج بعضهم من معاملة غير المسلمين بدعوى اختلاف الدين، أو ربما يظن بعضهم الآخر انتفاء الحرمة عن الكافر في دمه وماله حتى يُسلم، فسوّلت له نفسه الاعتداء عليه، كان من الطبيعي بل والضروري إبرازُ تلك المبادئ السامية التي أقرَّتها الشريعة الإسلامية في العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، إظهارًا لعظمة الإسلام وسماحته في تعامله مع الآخرين، وليعلم المسلم ما له وما عليه من حقوق وواجبات إذا تعامل مع غير أهل دينه .

ولعلّ ما يحدث في هذه الأيام من بعض المنتمين للإسلام "اسماً" دون عقيدة صحيحة، وظهور أفكار لا تنتمي إلى الشريعة الإسلامية الغراء من قريب أو بعيد ، وكذلك محاولة تشويه صورة الإسلام من غير من ينتمون إليه دون فهم أو إدراك بهدف إبعاد العوامّ في تلك البلاد عن قراءة الدين الإسلامي بحقائقه ووسطيته وسماحته - يُحتمّ على علماء الأمة النهوض بقوة من أجل إعلاء كلمة الله، وتوضيح الحقائق، حتى لا تمر الأيام ونجد أن تلك المعاني الخاطئة قد ترسّخت في أذهان الناس .

وقبل أن نبدأ في توضيح حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام يجب أن نؤكد حقيقة مهمة، وهي: أن العدل هو القاعدة الأساسية في تنظيم علاقة المسلم بغيره، ويشمل ذلك العلاقات الدولية، وقد ورد في القرآن الكريم الأمر بالعدل والإشادة بالمتّصفين به، والنهي عن الظلم والتشيع على مرتكبيه في أكثر من ثلاثمائة وخمسين موضعاً، ويعبر عن العدل أحياناً بالقسط وإقامة الميزان أو بما يدل على هذا المعنى، كما يعبر عن الظلم بالبغي والعدوان والبخس والطغيان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة المائدة : 8)، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (سورة هود : 18)، فالعدل هو المطلوب شرعاً في معاملة المسلم لغيره، كما هو الحال في معاملة المسلم مع أخيه المسلم.

وعلى هذا، فأحكام العلاقات الدولية في الإسلام تحكمها قاعدة أساسية سواء في حالة الحرب أو في حالة السلم، وهي العدل.

وقبل أن نبدأ في طرح مفردات البحث يجب أن نؤكد أنّ الشريعة الإسلامية في حقيقتها تُقرّ التعايش السلمي بين المسلمين وغير المسلمين على أسس من العدل، وهي في ذلك ناصعة البياض وسابقة لغيرها عبر تاريخها، ولن تجد أيّ قانونٍ وضعيٍّ أقرّ مثل هذه الحقوق، وكفل حرية العقيدة للجميع، وهو ما يدل على سماحة الإسلام ووسطيته وبلوغه المرتبة العليا في الإنسانية العالية.

كما يجب أن نوضح أنّ المجتمع الإنساني يعيش الآن أزمة حقيقية، وقد انهار استقراره انهياراً شديداً، أضف إلى ذلك التأثير الثقافي للحضارة الغربية على العالم الإسلامي، والذي جعل دول

العالم الإسلامي في كثير من الأحيان تُطبَّق المنهج الغربي في العلاقات الدولية، سواء فيما بينها وبين الغرب، أو ما بين بعضها وبعض، وغابت في كثير من الأحيان عن الفكر الإسلامي المعاصر ومبادئه.

وقد قسم هذا البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين :

أما المقدمة: فقد تناولت الحديث عن عظمة الإسلام في التعامل مع غير المسلمين.

وأما التمهيد: فقد تناول الحديث عن العالم، وما فيه من بشر.

وأما المبحث الأول: فعن أحكام أهل الذمة في بلاد الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: الحرية الدينية لغير المسلمين في بلاد الإسلام .

المطلب الثاني: العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة .

المطلب الثالث: الاعتداء من وعلى الذمّي .

وأما المبحث الثاني: فعن أحكام المستأمن، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية الاستئمان.

المطلب الثاني: مسائل خاصة بعقد الأمان لغير المسلم في الدولة المسلمة.

المطلب الثالث: الجناية بين المستأمن وأهل دار الإسلام .

تمهيد

العالم وما فيه من بشر

يُقَسَّمُ فقهاء الشريعة العالم إلى قسمين: دولة الإسلام، وتُسَمَّى "دار الإسلام"، ودولة الكفر، وتُسَمَّى "دار الحرب".

أولاً - دولة الإسلام "دار الإسلام":

هي اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وتظهر فيه أحكام الإسلام⁽¹⁾، فهي الدار التي غلب عليها حكم الإسلام، ولا تقتصر دار الإسلام على المسلمين فقط، بل يوجد بها غيرهم على سبيل التأييد أو التأقيت ومن تحتويهم دار الإسلام.

أصناف الناس في دار الإسلام:

1. المسلمون، وهم أهل الدار في الحقيقة، وهي خاضعة لأحكام دينهم، والمسلم من أذعن لأحكام الإسلام الظاهرة من شهادة، وصلاة، وزكاة، وصوم، وحج.. إلخ، فإن صدق بقلبه، فهو مؤمن⁽²⁾. والمسلمون من خضع منهم للإمام كان من أهل العدل، ومن خرج من طاعته فهو من أهل البغي.

2. الذمّيون، وهم غير المسلمين من اليهود أو النصارى ومن يعامل معاملتهم كالمجوس⁽³⁾.

3. المستأمنون، والمستأمن: هو الحربي غير المسلم الذي أذن له الحاكم في دخول دار الإسلام مدة يأمن خلالها على نفسه وأهله وماله⁽⁴⁾.

4. المرتدّون، والمرتدّ: هو من رجع عن دين الإسلام بعد الدخول فيه إلى غيره من أديان الكفر أو إلى غير دين⁽⁵⁾.

¹ بدائع الصنائع للكاساني 134/7

² الملل والنحل للشهرستاني ص 19

³ البدائع 20/7

⁴ شرح السير الكبير 242/1

⁵ البدائع 134/7 ، حاشية الدسوقي 301/4

5 . البُغَاة، وهم قومٌ من المسلمين يخرجون على حاكمهم ولهم شُبَّة، وتَأْوِيلٌ، وشوكَةٌ، ويتحيزون استعداداً لقتال الحاكم، ومَن خلفه من المسلمين .

ثانيا : دولة الكفر "دار الحرب":

هي اسم للموضع الذي غلب عليه أهل الكفر، ولا يخضع لسلطان المسلمين، ولا تجرى فيه أحكام الإسلام.⁽¹⁾

أصناف الناس في دار الحرب:

1 . أهل الكتاب، والكتابيُّ عند الحَنَفِيَّة: كل من له كتاب منزل كالتوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم ومَن على شاكلتهم.(2)

وعند غير الحَنَفِيَّة (3) : أهل الكتاب هم اليهود والنصارى دون غيرهم، وهو الراجح ؛ لقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ (سورة الأنعام: 156)، فالمراد من الطائفتين اليهود والنصارى(4)، فدلَّ على أنَّ غيرهما لا يُسَمَّى كتابياً.

2 . الصابئة، واختلفت كلمة الفقهاء فيهم(5)؛ فهم عند أبي حنيفة: قوم من أهل الكتاب، وعند أبي يوسف، ومحمَّدٍ: ليسوا من أهل الكتاب.

وقيل : هم من النصارى، وقيل: قوم من المشركين بين اليهود والنصارى، وقيل: هم بمنزلة المجوس ، وهذا يدل على خفاء عقيدتهم وعدم اتفاق الفقهاء على حقيقتهم.

3 . المجوس، وهم قوم يعظمون النيران ويعبدونها، ولهم فِرَق كثيرة يختلفون في كون المجوس من أهل الكتاب أم لا وجمهورهم على أنهم ليسوا أهل كتاب، وهو الراجح؛ لقول الرسول - صَلَّى

¹ البدائع 7 | 140

² البدائع 7 | 111

³ بداية المجتهد 1 | 248 ، الأحكام السلطانية ص 125

⁴ تفسير القرطبي 3 | 2663

⁵ البدائع 7 | 111

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في حقهم: "سُئِلُوا بِهَمِّ سِنَّةِ أَهْلِ الْكِتَابِ" (1) أي عاملوهم معاملة أهل الكتاب مما يشعر بأنهم ليسوا من أهل الكتاب. (2)

4 . المشركون، وهم قوم يقرون بربوبية الله - تعالى - غير أنهم يشركون معه في العبادة غيره كعبدة الأوثان من العرب، وهؤلاء ومثلهم ورد فيهم قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ (سورة الزمر : 3)

5 . منكرو بعثة الرسل، وهم قوم يؤمنون بالله وينكرون بعثة الرسل، وهم بعض الفلاسفة. (3)

6 . الدهرية، وهم قوم لا يقرون بوجود الله - عز وجل - ويقولون: بأن العالم وُجد من غير مُوجدٍ، وأن الموت والحياة من فعل الدهر، وسموا بالدهرية؛ لقولهم: ما يهلكنا إلا الدهر، وهم الذين قال فيهم الله - تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (سورة الجاثية : 24)

والعالم بقسميه، والناس على اختلاف عقائدهم تحت نظر الشريعة الإسلامية، فقد وضحت الشريعة لأتباعها من المسلمين كيف يتعاملون مع غيرهم ممن شاركهم في دارهم ، أو انفرد بدار لا تخضع لأحكام الإسلام في حالتي السلم والحرب.

فأهل دار الإسلام من المسلمين والذميين لهم الأمان على دمايتهم وأموالهم وأولادهم الصغار ومن في حكمهم: "الحمل في بطن الزوجة... والمجنون من أولادهم الكبار"، المسلمون؛ لإسلامهم، والذميون؛ لأمانهم المستفاد من قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ (سورة الممتحنة : 8)

وذلك ما لم يعرض لهذا الأمان ما يضرُّ به من جرّاء فعل صاحبه فيسوغ قتله أو قتاله - كردّة المسلم؛ فإنها تُوجب قتله ما لم يتب، أو بغيه فإنها وإن لم تخرجه عن الإسلام إلا أنه يسوغ قتاله إن لم يرجع إلى جماعة المسلمين، أو نقض الذمي لعقد الذمة، فإنه يرفع عنه ما ثبت له من تحريم لدمه أو ماله.

¹ موطأ الإمام مالك 207/1 ، ويراجع : سبيل السلام للصنعاني 1373/4

² سبيل السلام للصنعاني 1373/4

³ حاشية ابن عابدين 3 | 395

وكذا المستأمن في دار الإسلام فإنه وإن لم يكن من أهلها فقد جعلت له الشريعة صيانة في دمه وماله حتى يرجع إلى بلده وقد يتغير هذا الحكم في حقه بإخلاله بعقد أمانه.

أما دار الكفر فمن خلال ما سبق عرضه تبين أن الناس فيها إما أهل كتاب، وإما من غيرهم، وسواء أكانوا من أهل الكتاب أم من غيرهم، فالسلام بينهم وبين أهل دار الإسلام غير ممتنع، بل يصح عقد الأمان المؤقت خاصاً لبعضهم، أو عاماً لجماعتهم وهو المعروف بالهدنة أو المودعة أو معاهدات السلام، ويصبحون من أهل دار الإسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين إلا فيما يتعلق بأمور الدين فهم على ما يدينون به.

وطبيعة العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين ممن ثبت لهم الأمان المؤبد أو المؤقت الخاص أو العام مضبوطة بضوابط شرعية تمنع الاعتداء، وتعاقب المعتدى من الطرفين، وهو ما يقصد تفصيله في السطور التالية بعدما سبق إجماله، وذلك من خلال الباحثين التاليين.

وبالله التوفيق..

المبحث الأول

أحكام أهل الذمة في بلاد الإسلام

المطلب الأول: الحرية الدينية لغير المسلمين في بلاد الإسلام

إن الدين الإسلامي دين السماحة والسلم يرفض أن يُكره الناس على الدخول فيه قهراً، بل يدعو الناس للدخول فيه اعتقاداً واختياراً، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (سورة النحل : 125) ، وقال تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة : 256)

إكراه غير المسلم على الدخول في الإسلام :

لا خلاف بين الفقهاء على أن المرتد عن الإسلام بعد الدخول فيه يُكره على الإسلام؛ فإن لم يسلم قتل، وكذلك لا خلاف بين الفقهاء على أن أهل الكتاب والمجوس لا يُكرهون على الإسلام، وإنما الخلاف في غير هؤلاء على رأيين:

الرأى الأول :

يرى الحنفيّة، والمالكيّة، وبعض الحنابلة، والأوزاعي⁽¹⁾ أن سائر الكفار لا يُكرهون على الدخول في الإسلام، واستثنى بعض أصحاب الرأي عبدة الأوثان من العرب فإنهم يُكرهون على الإسلام .

ويستدلون على عدم الإكراه بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة : 256)

¹ البدائع 110/7 ، المبسوط 77/10 ، بداية المجتهد 284/1 ، مواهب الجليل 380/3

ونُوقش الاستدلال بهذه الآية :

بأن هذه الآية كانت في أول الأمر ثم نُسخت بعد ذلك بالآيات الآمرة بالقتال؛ كقوله تعالى :
﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة التوبة : 36)

ويجاب عن ذلك:

بأن النسخ لا يقال به إلا عند قيام الدليل عليه وعدم إمكان العمل بالأدلة المتعارضة، ولا دليل على أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ على أهل الكتاب والمجوس.

واستدلوا من السنة : بما رُوي أنه - ﷺ - كان يقول لأمرء الجيوش : ... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ... ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فسلهم الجزية " فقد أمر الرسول - ﷺ - قادة الجيش بتخيير العدو من المشركين قبل قتله من غير فرق بين كتابي وغير كتابي.

ويناقش : بأنه محمول على أهل الكتاب والمجوس .

الرأي الثاني :

يري الشافعية، وجمهور الحنابلة، وأبو ثور، والزيدية، والظاهرية⁽¹⁾ أن عدم الإكراه خاص بأهل الكتاب والمجوس فقط، أمّا مَنْ سواهم فإنه يكره على الإسلام ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى :
﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (سورة التوبة : 29)

فقد دلت على عدم إكراه أهل الكتاب، ثم دل قوله - ﷺ - عن المجوس " سنؤا بهم سنة أهل الكتاب " على عدم إكراه المجوس فيبقي عددهم داخلاً في عموم الآيات التي تأمر بالقتال؛ كقوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ (سورة التوبة : 36).

¹ المهذب 230/2 ، المغني 500/8 ، البحر الزخار 456/6 ، المحلى 345/7

سبب الخلاف :

سبب الخلاف: هو تعارض قوله تعالى: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " ظاهراً مع الآيات التي تأمر بالقتال .

فبعض العلماء يرى أن آيات القتال ناسخة لقوله تعالى: " لا إِكْرَاهَ"، وبعضهم يرى أنه لا نسخ، وأن قوله تعالى: " لا إِكْرَاهَ" خاصٌّ بأهل الكتاب ، وآيات القتال خاصة بغيرهم، وبعضهم الآخر يرى أن " لا إِكْرَاهَ" خاصٌّ بحالة المسلم، وآيات القتال خاصة بحالة القتال؛ أي: طالما أن أهل الكفر مسالمون، فلا إِكْرَاهَ فإن استعدوا لقتال المسلمين فإنهم يكرهون ويقاتلون. (1)

الترجيح:

الراجح : هو الرأي الأول القائل بأن غير المسلمين عموماً لا يُكرهون على الدخول في الإسلام؛ لعموم قوله تعالى: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ "، وأن الدخول في الإسلام لا بد أن يكون عن رغبة واقتناع حتى يكون الداخل فيه محبباً له ولأهله، ولا يكون الدخول في الإسلام عن ضغط وإكراه حتى لا يؤدي ذلك إلى كراهية الدين وأهله .

المطلب الثاني: العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة

لَمَّا كان عقد الذمة يقتضي تقرير مَن عقدت له الذمة بدار الإسلام على التأييد كان من الضروري أن ينشأ نوع من العلاقات بينهم وبين المسلمين، وكان من الضروري أن نبين رأي الشريعة الإسلامية في معاملة المسلمين لأهل الذمة الذين ينتمون إلى نفس الدار وإن خالفوهم في الدين، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول : المعاملات المالية

لا خلاف بين الفقهاء في جواز معاملة الذميين بالبيع والشراء، ونحوهما من المعاملات في الجملة.⁽²⁾؛ لما ثبت أن النبي - ﷺ - اشترى من يهوديٍّ سلعةً إلى الميسرة⁽³⁾، وأنه - ﷺ -

¹ تفسير القرطبي 1204/2 ، تفسير ابن كثير 310/1

² يراجع أحكام أهل الذمة لابن القيم 269/1 ، المبسوط 23 | 121 ، المهذب 1 | 255 ، مواهب الجليل 6 | 10 ، المغنى 5 | 515

³ - مسند الإمام أحمد 188//15

"اشترى من يهودي طعامًا إلى أجل ورهنه ذرعة"⁽¹⁾، وأنه - ﷺ - زارعهم فقد أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شرط ما خرج منها.⁽²⁾

ويشترط لصحة معاملة الذميين بالبيع والشراء ونحوهما ألا تكون هذه المعاملات مما لا تقره الشريعة الإسلامية كالتعامل بالربا أو الاتجار في المحرمات كالخمر والخنزير .

والضابط لذلك: أن كل ما جاز في معاملة المسلم للمسلم جاز في معاملة المسلم للذمي، وأن ما لا يجوز في معاملة المسلمين لا يجوز في معاملة المسلم للذمي.⁽³⁾

ومع اتفاق الفقهاء على ما سبق، وعلى هذا الضابط، وعلى جواز معاملة الذميين بالبيع والشراء والرهن والإجارة وغير ذلك من المعاملات المالية، إلا أنهم يختلفون في بعض المعاملات التي لا تجوز في معاملة المسلم للمسلم، فيرى بعضهم: أنها لا تجوز مع غير المسلم، وهو ما نعرض له في المسائل التالية:

المسألة الأولى - بيع المصحف للذمي:

يرى جمهور الفقهاء⁽⁴⁾ أنه لا يصح بيع المصحف للكافر خوفًا من ابتذاله وإهانته، ولذا يجبر الكافر على إخراجه من ملكه بالبيع ونحوه.

ويري الظاهرية أنه يجوز بيع المصحف للكافر؛ لأنه بيع وقد أحل الله - ﷻ - البيع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (سورة البقرة: 275)، ولأن الذي يباع ليس القرآن، وإنما هو الورق والمداد الذي كتب به، ونحو ذلك.

الترجيح

الراجح: هو ما ذهب إليه الظاهرية؛ لأن الذمي قد عقدت له الذمة كوسيلة من وسائل الدعوة، ودخوله في الإسلام بمخالطة المسلمين والاطلاع على محاسنه، وفي بيع المصحف له وسيلة لاطلاعه على القرآن لعلة يسلم.

¹ صحيح البخاري 78/2

² صحيح البخاري 74/2

³ البدائع 192/5، 81/6 الميسوط 81/6 الأم 131/4

⁴ البدائع 175/4 الشرح الصغير للدردير 5/2 الأم 131/4

المسألة الثانية- مشاركة الذمي في المعاملات المالية:

نصَّ الشَّافِعِيَّة(1) على أنه يكره للمسلم أن يشارك غير المسلم في المعاملات المالية كالمضاربة ونحوها من المعاملات التجارية التي يُتصور فيها حصول الشركة حيث إن الكفار يتعاملون بالربا والاتجار في المحرمات، وهذا لا يجوز للمسلم.

ويرى الحَنَابِلَةُ(2) أن مشاركة الكافر في المعاملات المالية جائزة، بشرط عدم انفراد الكافر بالتصرف أو المال.

الترجيح :

ما ذهب إليه الحَنَابِلَةُ هو الراجح ؛ لأن تصرف الكافر تحت نظر المسلم لا يأتي عليه ما ذكره الشَّافِعِيَّة من خوف تعاملهم بالربا أو الاتجار في المحرمات.

المسألة الثالثة- حق الذمي في طلب شفعة المبيع:(3)

يرى الحَنَفِيَّة، والمَالِكِيَّة، والشَّافِعِيَّة أن الذمي تثبت له الشفعة على جاره المسلم كما تثبت للمسلم .

ويري الحَنَابِلَةُ، والزَيْدِيَّة(4) أن الذمي لا شفعة له على المسلم؛ لأن الشفعة تثبت للمسلم على المسلم دفعًا للضرر، ولا يلزم أن يكون الذمي في هذا كالمسلم ؛ لأن حق المسلم أكد .

والراجح :

ما ذهب إليه الجمهور من إثبات الشفعة للذمي كما تثبت للمسلم؛ لأن دفع الضرر عن الذمي مطلوبٌ شرعًا، وقد يتضرر الذمي بالمبيع فوجب أن يُمكن من الشفعة؛ دفعًا للضرر عن ملكه.

¹ الأم 205/5 المهذب 346/1

² المغني 1/5

³ الهداية 32/4 مواهب الخليل 320/5 فتح العزيز شرح الوجيز 6/7 سبل السلام 911/3

⁴ الهداية 32/4 مواهب الخليل 310/5

المسألة الرابعة - إجازة الدار لمن يتخذها كنيسة:

لا خلاف بين العلماء على جواز إجازة الذمي داراً؛ ليسكن فيها أو ليستخدمها لعمل مشروع كالبيع والصناعة ونحوهما، وكذلك لا خلاف بينهم في عدم جواز إجازتها لمن نص في العقد على أنه يستأجرها بقصد جعلها كنيسة أو لاستغلالها في عمل غير مشروع كبيع الخمر أو الفسق والفجور، ونحو ذلك .

وإنما الخلاف في إجازة الدار لمن علم من حاله أنه يستأجرها بقصد جعلها كنيسة أو استغلالها بطريقة غير مشروعة ولم ينص على ذلك في عقد الإجازة.

فيرى الحنفية⁽¹⁾ أنه إن لم ينص في العقد على ذلك جازت الإجازة، وإن خيف أن يتخذها كنيسة؛ لأن الإجازة للذمي جائزة في الجملة واتخاذها كنيسة أو استغلالها استغلالاً غير مشروع غير متحقق، فيبقى الأمر على الأصل؛ وهو جواز الإجازة .

ويرى المالكية والشافعية والحنابلة⁽²⁾ أنه لا تجوز إجازة الدار لمن يخشى أن يتخذها كنيسة أو يستغلها استغلالاً غير مشروع؛ لأنها إجازة للمعصية، فلا تجوز .

وهذا هو الراجح؛ لأنه إذا علم من حاله عند العقد ذلك فهو كما نص عليه في العقد صراحة.

المسألة الخامسة - استئجار الذمي مسلماً لخدمته:

إذا استأجر الذمي مسلماً؛ ليعمل له شيئاً غير خدمته كخياطة ثوب ونحوه صحت الإجازة، وهي كإجازة المسلم للمسلم، فإن كانت الإجازة بقصد خدمته فلا تجوز عند الحنابلة؛ لأن الاستخدام إذلال للمسلم فلا يصح في شأن الذمي، ولأنه يقتضى أن يكون الذمي أعلى من المسلم، وهو ممتنع شرعاً.

ويرى الحنفية والشافعية⁽³⁾ جواز الإجازة مع الكراهة؛ لأنه عقد معاوضة فيجوز كالبيع .

¹ المبسوط 134/15، البدائع 39/16، حاشية ابن عابدين 34/6

² مواهب الجليل 424/5 النكت للشيرازي 169، المغنى 552/5، شرح منتهي الإرادات 358/2
³ البدائع 189/4 الخلاف للطوس 84/2

والراجع:

ما ذهب إليه الحنفيّة، والشافعيّة من القول بجواز إجارة المسلم نفسه عند يهوديّ بقصد خدمته؛ لأن الاستخدام لو كان إذلاًّ ما جاز في إجارة المسلم نفسه عند المسلم بقصد الخدمة أيضاً، غير أنه لا ينبغي أن يؤجر نفسه لخدمة غير المسلم إن وجد عن هذا العمل بديلاًّ خروجاً من الخلاف .

المسألة السادسة – الاستئجار لحمل الخمر لغير إراقتها:

إذا استأجر الذمي مسلماً؛ ليحمل له خمراً فإن كان بقصد التخلص منها وإراقتها صحت الإجارة، وإن كان لغير إراقتها؛ فيري الإمام أبو حنيفة(1) أن الإجارة صحيحة؛ لأن حمل الخمر بقصد إراقتها جائزٌ فكذا إن كانت لغير الإراقة.

ويناقش: بأن حمل الخمر للشراب ونحوه على حملها لإراقتها قياس مع الفارق؛ لأن حملها للإراقة طاعة، أما الإجارة لحملها بقصد الشراب؛ فمعصية.

ويرى الصحابان من الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة(2) أن الإجارة لحمل الخمر لغير إراقتها غير صحيح؛ لأنها لمعصية فلا تجوز، وهذا هو الراجع .

المسألة السابعة – توكيل المسلم ذميّاً ليعقد له على امرأة:

يرى الحنفيّة، والمالكيّة(3) أنّ المسلم يصحُّ له أن يوكل ذميّاً في قبول النكاح له من مسلمة؛ لأن شرط صحة الوكالة أن يكون الموكل ممّن يملك فعل ما وكلّ به، وأن يكون بالغاً عاقلاً ، ولا يشترط أن يكون مسلماً، وهذا متحققٌ في الذمي فتكون وكالة صحيحة .

ويرى الشافعيّة، والحنابلة(4) أنه لا يصحُّ أن يوكل المسلم ذميّاً؛ ليقبل عنه الزواج من امرأة مسلمة ؛ لأن الذمي لا يملك أن يتزوج المسلمة، فكذا لا يملك أن يزوجه لغيره، وهذا هو الراجع .

¹ البدائع 190/4 المبسوط 38/16

² المبسوط 38/16 البدائع 190/4 مواهب الجليل 409/5 نهاية المحتاج 274/5 المغني 551/5

³ البدائع 20/6 الزرقاني على مختصر خليل 182/3

⁴ المهذب 459/1 المغني 79/5

المطلب الثالث: الاعتداء من وعلى الذمي

من المسلم به أن عقد الأمان يقتضي تقرير المعقود له من اليهود، أو النصارى، أو المجوس على دينه، ويصبح من أهل دار الإسلام له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ويحرم الاعتداء عليه في دمه أو ماله أو عرضه، وكذا يحرم عليه الاعتداء على دار الإسلام من المسلمين والذميين، وعلى هذا فيكون الذمي خاضعاً لأحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالحرام والحلال والعقوبات، فيما عدا ما يتعلق بالعقيدة أو الأحوال الشخصية فيتركون على ما يعتقدونه في أديانهم، فإذا وقع الاعتداء منه على المسلمين أو من المسلمين عليه عوقب المعتدي.

وفي كيفية العقوبة تفصيل بين الفقهاء على ما يلي :

1. الاعتداء على المال:

لا خلاف بين الفقهاء أن المسلم لو اعتدى على مال الذمي عوقب بالعقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية حسب نوع الاعتداء إتلافاً أو غصباً أو سرقة أو حراقة... إلخ ، كما لو كان معتدياً على مال مسلم؛ لأنه اعتدى على مال معصوم بالذمة عصمة مؤبدة؛ كمال المسلم.

كذلك لا خلاف بين الفقهاء على أن الذمي لو اعتدى على مال ذمي مثله، أو على مال مسلم يعاقب بالعقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية فيقطع في السرقة والحراقة ويضمن الإتلاف والغصب.. إلخ كالمسلم ؛ لأنه التزم بأحكام الشريعة الإسلامية حين دخل في عقد الذمة. (1)

2- الاعتداء على الدم:

إذا قتل المسلم الذمي أو الذمي المسلم خطأ أو شبه عمد عوقب المعتدي بالدية المقررة في القتل شبه العمد أو الخطأ؛ لأنه قتل نفساً معصومةً بالإسلام أو الأمان فوجب عليه الضمان.

فإن كان القتل عمداً- فإن كان القاتل ذمياً اقتض منه، سواء أكان المقتول ذمياً مثله أم كان المقتول مسلماً من باب أولى؛ لأن الذمي قد قتل مساوياً له، وإن كان المقتول ذمياً أو أعلى منه، إن

¹ المبسوط 9 | 187 ، مواهب الجليل 6 | 312 ، مغنى المحتاج 4 | 75 ، المغنى 8 | 268

كان المقتول مسلمًا فتحقق شرط المساواة المشروط في القصاص من الجاني، فإن كان المقتول ذميًا والقاتل مسلمًا، فإن الفقهاء يختلفون في القصاص من المسلم على ما يلي:

يرى الشافعية، والحنابلة، والزيديّة، والظاهرية، والثوري، وأبو ثور، وابن المنذر: أن المسلم إذا قتل ذميًا لا يقتص منه وإنما يغرم الدية. (1)

واستدلوا على ذلك بقوله - ﷺ : " لا يُقتلُ مُسلمٌ بكافر". (2)

ووجه الدلالة: أن المسلم قد قتل ذميا، والذمي كافر فلا يقتل به؛ لنص الحديث .

ونوقش: بأن المراد بالكافر المذكور في الحديث الذي لا يقتل به المسلم الكافر: هو الحربي، وليس الذمي .

واستدلوا من المعقول بأن القصاص يعتمد على المساواة بين الجاني والمجني عليه، ولا مساواة بين المسلم والذمي؛ لأن المسلم كاملٌ بإسلامه، والذمي ناقصٌ بكفره.

ونوقش: بأن المراد بالمساواة المشروطة لإثبات القصاص هي المساواة في العصمة، وليس في الدين، والذمي مساو للمسلم في العصمة؛ لأنه معصوم عصمة مؤبدة كالمسلم.

ويرى المالكية، والليث بن سعد(3) أن المسلم يقتل بالذمي إن قتله غيلة فقط كأن يأخذه إلى موضع؛ ليقته، وقتله في هذه الحالة ليس قصاصًا وإنما قتل حدّ، وهو حدّ الحراة أو الإفساد في الأرض.

واستدلوا على ذلك بما روي أن النبي - ﷺ - قتل مُسلمًا بكافرٍ قتلَهُ غِيلَةً، وَقَالَ " : أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ" (4)

ونوقش: بأنه حديثٌ ضعيفٌ، وعلى فرض صحته، فلا دلالة فيه على عدم قتل المسلم بالذمي، إن لم يكن القتل غيلةً.

¹ المهذب 222/2 المغني 652/7

² صحيح البخاري 194/4

³ بداية المجتهد 299/2 ، حاشية الدسوقي 238/4

⁴ نيل الأوطار 11/7 نصب الرأية لأحاديث الهداية 336/4

ويرى الحنفيّة (1) أن المسلم إذا قتل ذميًّا قتل به قصاصًا.

واستدلوا على ذلك بعموم الأدلة الواردة في القصاص من الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (سورة البقرة: 178) وقوله - ﷺ: "العمد قود" و" كتاب الله القصاص" ، "وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُؤَدَّى وَإِمَّا يُقَادُ" (2) وغير ذلك حيث لم تفرق الأدلة بين قتيلا وقتيل، بل أثبتت القصاص في كل قتل عمداً.

الترجيح :

الراجح هو ما ذهب إليه الحنفيّة من القول بإثبات القصاص من المسلم إذا قتل الذمي عمداً؛ لقوة ما استدلوا به، ولأن المسلم بقتله الذمي قد قتل معصوم الدم المحرم قتله، وارتكب بذلك ذنباً عظيماً دل عليه قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا".⁽³⁾

وبذلك لا يتخذ ضعاف النفوس من المسلمين إسقاط القصاص في قتل الذميين ذريعة لقتل الذمي، فتعم الفوضى في الدولة الإسلامية، وتسوء صورة الإسلام أمام غير المسلمين.

¹ البدائع 237/7 ، أحكام القرآن للجصاص 173/1

² صحيح البخاري 188/4

³ صحيح البخاري 194/4

المبحث الثاني

أحكام المستأمن

إذا طلب أحدٌ من غير المسلمين أو أكثر دخول ديار الإسلام فأذن له حاكم المسلمين أو من ينوب عنه سمي مستأمنًا، ونعرض خلال هذا المبحث ما يتعلق به من أحكام نظرًا لأهميتها في مجال التطبيق العملي في العصر الحديث.

المطلب الأول: مشروعية الاستئمان

تعريف المستأمن: المستأمن - بكسر الميم - هو طالب الأمان، واستأمنه: طلب منه الأمان⁽¹⁾، ويسمي هذا النوع من الأمان بالأمان الخاص، وهو إعطاء الأمان الذي يعطى لواحد من غير المسلمين أو لمجموعة صغيرة تدخل ديار الإسلام مدّة معلومةً يأمنون خلالها على دمائهم وأموالهم.⁽²⁾

حكّمه:

هذا النوع من الأمان جائزٌ شرعًا بإجماع الفقهاء.

والدليل على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ" (سورة التوبة : 6)

ومن السنة : قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَجِوَارُهُمْ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَذْنَاهُمْ؛ فَمَنْ أَحْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ"⁽³⁾، وقوله -ﷺ- لأمرأ السرايا: "وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَقْصَاكُمْ أَوْ أَذْنَاكُمْ مِنْ أَحْرَارِكُمْ أَوْ عَبِيدِكُمْ أُعْطِيَ رَجُلًا مِنْهُمْ أَمَانًا أَوْ أَسَارَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ ، فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ إِشَارَتِهِ فَلَهُ الْأَمَانُ حَتَّى حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ، فَإِنْ قَبِلَ فَأُخِوَكُمْ فِي دِينِكُمْ، وَإِنْ أَبَى فَرُدُّوهُ إِلَى مَأْمَنِهِ".⁽⁴⁾

¹ لسان العرب أمن 141/1

² البدائع 104/7

³ من حديث طويل صحيح البخاري 169/4

⁴ جواهر الأخبار للصعدي 452/6

ولظهور الأدلة على مشروعية هذا النوع من الأمان، فقد أجمع الفقهاء على مشروعيته في الجملة.¹

وينعقد هذا الأمان باللفظ الصريح الذي يدل عليه؛ كقول المسلم لغيره: أنت آمنٌ أو لا خوف عليك ونحو ذلك، كما ينعقد بالإشارة والكتابة، فيصح بكل لغة يفهمها المعقود له وعاقدها من المسلمين، ويقوم مقام العقد ما يُعرف في عصرنا بتأشيرات الدخول التي تمنحها الدولة للأجانب عند دخولهم أرض الإسلام بقصد التجارة أو السفارة أو السياحة وغيرها.

عاقِد الأمان:

لا خلاف بين الفقهاء (2) أنَّ هذا النوع من الأمان المؤقت وكذا غيره يصحُّ أن يعقده الإمام أو مَنْ يقوم مقامه في المسميات الحديثة؛ كرئيس الدولة أو الملك أو السلطان أو مَنْ ينوب من قادة الجيوش أو السلطات المختصة بمنح تأشيرات الدخول والإذن بدخول أراضي الدولة .

ولا خلاف أيضاً بين الفقهاء أنَّ الإمام إذا منع آحاد الرعيَّة من تأمين الحربيين لم يصحَّ عقدهم لهذا النوع من الأمان ، وإنَّما الخلافُ في عقده من آحاد الرعيَّة من غير إذن الإمام أو الرجوع إليه في حالة عدم نهيهِ عن ذلك .

فيرى جمهور الحنفيَّة، وجمهور المالكيَّة، والشافعيَّة، والحنابليَّة، والزَيْديَّة: أنه لا يجوز لآحاد الرعية منح الأمان لواحدٍ أو عددٍ قليلٍ من الحربيين لا يتعطلَّ الجهاد بتأمينهم .

واستدلوا على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ (سورة التوبة:6) حيث لم تقيِّد الآية منح الأمان من الإمام أو من غيره.

وكذلك قوله - ﷺ: "ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ" ، ولذا قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أنَّ أمان أمراء الجيش والرجل الحر الذي يقاتل جائزٌ على جميعهم" (3)

¹ البدائع 106/7 ، الدسوقي 186/2 مغني المحتاج 237/4 المغني 490/8

² البدائع 107/7 بداية المجتهد 280/1 مغني المحتاج 236/4 المغني 396/8

³ الإجماع لابن المنذر 2 | 493

ويرى بعض المالكيّة⁽¹⁾: أن أمان آحاد الرعية موقوفٌ على إذن الإمام، فإن أمضاه الإمام كان أمناً، وإن رده الإمام لا يُعتدُّ به ويردُّ المستأمن إلى مأمنه؛ لأن أمر الأمان من الأمور العظام التي يراعى فيها مصلحة المسلمين، والإمام هو القادر على تقدير المصلحة من عدمها.

ومع أن هذا الرأي مخالفٌ لإجماع الفقهاء إلا أنه لا يترتب عليه ثمرة في الواقع العملي؛ لأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الإمام لو رأى في الأمان الممنوح من آحاد الرعية مضرّة أو خطورةً على أمن الدولة وسلامتها أنه يحق له أن يلغي هذا الأمان، وطالما أنّ أصحاب هذا الرأي يقولون بوجوب رد من يُلغى أمانه إلى مأمنه، فرأيهم لا يختلف عن رأى الجمهور .

المطلب الثاني: مسائل خاصة بعقد الأمان لغير المسلم في الدولة المسلمة

إذا دخل غير المسلم الأراضي الإسلامية قبل أن يؤذَن له، ثم طلب الأمان بعد ذلك، فإن الفقهاء يتفقون حول إثبات الأمان له لبعض الأغراض، ويختلفون في بعضها الآخر على ما نبينه في المسائل التالية:

المسألة الأولى - السفراء والرسول:

يتفق الفقهاء(2) حول مبدأ تأمين الرسل والسفراء إذا أوفدت من قبل رئيس دولتهم، وإن تمكّنوا من دخول أراضي الدولة المسلمة قبل الإذن لهم.

والدليل على ذلك ما روي أن مسيلمة الكذاب أرسل رسولين إلى النبي - ﷺ فتحدثا بما لا يليق في حق الرسول، فقال - ﷺ: " لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَصَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمْ"(3) وإنما أقر هذا المبدأ، وهو تأمين الرسل والسفراء؛ لما له من أهمية تفاوضية قد يترتب عليها إنهاء الحرب بعقد الهدنة، وربما دخولهم في الإسلام، ويلزم لإثبات الأمان للسفير أو الرسول أن يحمل معه ما يُثبت أنه أوفد من قبل رئيسه، بأن يحمل رسالة عليها خاتمه، ونحو ذلك.

¹ بداية المجتهد 1 | 280 ، الجامع لأحكام القرآن 4 | 3003

² المبسوط 1-92 مواهب الجليل 3/362 ،المهذب 2/300

³ سنن أبي داود 2 | 84

المسألة الثانية- التجار :

يري المالكيّة، والحنابلة(1) أن الحربيّ إن دخل دار الإسلام بغير إذن، ومعه تجارة استفاد الأمان بذلك إن جرى العرف على دخول التّجار بغير إذن مسبق.

ويرى الحنفيّة، والشافعيّة، والزّيدية(2) أنه لا يكفي أن يحمل الحربي معه تجارة ليثبت له الأمان، بل لابد من الإذن له قبل الدخول، فإن دخل قبل أن يؤذن له فهو حربيّ قدير عليه في دار الإسلام فيخير فيه الإمام كالأسير.

وهذا هو الراجح، وهو ما يتفق مع المعمول به في الأنظمة الحديثة حتى لا يتخذ من ذلك ذريعة لدخول دار الإسلام، وقد يكون بقصد الإضرار بالمسلمين للتجسس عليهم، وليس لقصد التجارة وإن كان يحمل ما يباع ويشترى.

المسألة الثالثة- الأسرى:

يلزم غير المسلم المحارب للمسلمين إن أراد الأمان أن يطلبه قبل وقوعه في الأسر، أما إذا وقع في الأسر فقد تعلق حق المسلمين به، ويخبر الإمام فيه بين كل ما فيه مصلحة المسلمين، فإذا أمن الإمام الأسير صحّ أمانه؛ لأنه إذا جاز للإمام أن يمنّ عليه فيجوز له أن يؤمنه؛ لأن الأمان دون المنّ.

ويدل على ذلك ما روي أن عمر - رضي الله عنه - قال للهزائم حين أدخل عليه بعد وقوعه في الأسر، قال : لا بأس عليك ، ثم أراد قتله، فقال له أنس : قد أمنتك، فلا سبيل لك عليه، فعده أماناً".(3)

المسألة الرابعة - ادعاء الأمان:

في الحالات السابقة، والتي أجز فيها الأمان لغير المسلم؛ كالسفير والتاجر ونحوهما، يلزم لمن دخل منهم قبل حصوله على الأمان أن يثبت ما يدل على السفارة وإذا لم يكن معه كتاب من رئيسه أو ادعى التجارة ولم تكن معه بضاعة، فقد اختلف الفقهاء في إثبات الأمان له:

¹ الدسوقي 186/2، مواهب الجليل 362/3، المغني 403/8

² المبسوط 92/10 مواهب الجليل 362/3، المهذب 300/2

³ سنن سعيد بن منصور 230/2

فيرى الحنفيّة، وهو وجهٌ عند كل من الشافعيّة، والحنابلة: أن مُدعيّ الأمان بغير قرينة من رسالة أو تجارة لا تُقبل دعواه وهو حربي قُدر عليه بدار الإسلام يُخَيَّر الإمام فيه كالأسير؛ لأن إقامته البينة على صدقه ممكنة لو كان صادقاً كأن يحمل كتاباً معتمداً أو تجارة. (1)

ويرى الشافعيّة في ظاهر المذهب، والحنابلة (2) في وجه أن يُصدّق في دعواه؛ تغليباً لحقن دمه؛ لأنه قد يكون كاذباً فيكون دمه مهدرًا؛ لأنه حربيّ، وقد يكون صادقاً فيكون دمه معصوماً بالأمان فيُغلب جانب العصمة .

ويُنَاقش: بأنه يترتب عليه أن الحربيّ يتمكّن من دخول دار الإسلام؛ لغرض الإضرار بها، ثم يدعي أنه دخل سفيراً أو تاجرًا، وفي هذا إهدارٌ لحق المسلمين وإضرارٌ بهم.

ويرى المالكيّة (3): أن مُدعيّ الأمان إذا لم تقم البينة على صدقه أو كذبه يرد إلى مأمنه، ولا يجوز أسره ولا قتله، وما ذهب إليه المالكيّة لا يختلف في أنه عما ذهب إليه الشافعيّة؛ لأن الحربيّ إذا أراد التجسس على الدولة دخل مطمئناً، فإن لم يُقدّر عليه فقد حَقَّق مقصده وأضرَّ بالدولة، وإن قُدر عليه فلا عقوبة.

الترجيح:

ما ذهب إليه الحنفيّة، ومَنْ وافقهم، في عدم إثبات الأمان لمُدعي الأمان بغير بينة - هو الراجح حتى لا يكون ادعاء الأمان وسيلةً لدخول دار الإسلام بغير إذن، وذلك صيانة لها، وحفظاً لأمنها وسلامتها.

المسألة الخامسة - ولاية الإمام على عقد الأمان:

إذا لم يمنع الإمام الرعية من إعطاء الأمان لأحد الحربيين فباشره آحاد الرعية، فيبقى للإمام أو مَنْ ينوب عنه من الجهات المختصة - الحقُّ في إمضاء الأمان أو رده وفقاً لمصلحة الدولة، فإن رأت الجهات المختصة التي تمثل رئيس الدولة إلغاء هذا النوع من الأمان لزمها أن ترد هذا الحربي

¹ المبسوط 93/10 مغنى المحتاج 243/4، المغنى 398/8

² مغنى المحتاج 243/4 المغنى 523/8

³ الدسوقي 186/2 مواهب الجليل 362/3

إلى بلده، ولا يجوز لها التعرض له بالقتل أو الأسر ونحوهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة : 6)

مدة الأمان:

يرى الحنفيّة، والمالكيّة، وجمهور الحنابلة(1) أن أمان المستأمن لا يتقيّد بمدة بعينها، بل للإمام أو مَنْ ينوب عنه عقده للحربي لأي مدة يراها؛ لأن الأمان مشروطٌ عندهم بوجود المصلحة وانتفاء المضرة، وقد تكون المصلحة في عقده مدة طويلة أو قصيرة فوجب ألا يتقيّد بمدة .

ويرى الشافعيّة ، وبعض الحنابلة ، والزيدية (2) أن عقد الأمان للمستأمن يتقيّد بمدة قدرها بعضهم بأربعة أشهر قياساً على مدة الهدنة ، وقدرها البعض الآخر بأقل من سنة .

ويرى الظاهريّة(3) أن مدة العقد محددة شرعاً بمقدار سماع كلام الله؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (سورة التوبة : 6) .

والراجع :

هو ما ذهب إليه جمهور الحنفيّة، ومن وافقهم، في عدم تحديد مدة بعينها لعقد أمان المستأمن؛ لأن الأمان مشروطٌ بوجود المصلحة، وقد تكون المصلحة في عقده مدة طويلة أو قصيرة فوجب ألا يتقيّد بمدة .

المسألة السادسة - الدخول بقصد السياحة:

يقتضي رأي جمهور الفقهاء الحنفيّة، والمالكيّة، والحنابلة، والزيدية: جواز الإذن لغير المسلم في دخول دار الإسلام بقصد زيارة المعالم بها، والمعبر عنها في العصر الحاضر بالسياحة، حيث أجازوا الإذن بقصد سماع كلام الله؛ لورود الدليل عليه في كتاب الله: "حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ"(4)، ولقصد إبلاغ رسالة؛ لتأمين الرسول - ﷺ - لرسولي مسيلمة الكذاب، ولقصد التجارة ؛ لجريان العرف بذلك، فدلّ على أنهم يرون أن الإذن لغير المسلم في دخول دار الإسلام غير متقيّد بسبب أو

¹ البدائع 107/7 بداية المجتهد 283/1 المغني 400/8

² مغني المحتاج 238/4 الأم 189/4 المغني 400/8 البحر الزخار 454/6

³ المحلى 307/7

⁴ البدائع 106/7 ، المبسوط 92/10 ، بداية المجتهد 280/1

أسباب معينة، فيجوز أن يعطى الأمان بقصد السياحة أو الدراسة أو غير ذلك من الأسباب فإن أذن له بالقول الصريح أو الإشارة أو الكتابة أو بتأشيرة دخول - كما هو الحال والشأن الآن - كان آمناً في دار الإسلام يحرم الاعتداء عليه في دمه وماله حتى يرجع إلى بلده.

بينما يقتضي رأي ابن حزم الظاهري(1) عدم جواز الإذن للحربي في دخول دار الإسلام بقصد السياحة، حيث منع تأمين الكفار في دار الإسلام تأميناً مؤقتاً إلا بقصد سماع كلام الله - ﷻ - لوروده في الآية أو بقصد إبلاغ رسالة لثبوتها في السنة، أما ما عدا ذلك من الأغراض فلا يصح إعطائه الإذن لها؛ لأنه حربي، فلا يصحُّ منه إلا ما ورد الدليل عليه، والدليل لم يثبت إلا في حق من طلب سماع كلام الله، أو إبلاغ رسالة، والسياحة ليست منهما فلا يصح إعطاء الأمان بسببها.

الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وهو ما يقتضي جواز الإذن للكافر الحربي في دخول دار الإسلام بقصد السياحة، والدراسة، وغيرهما؛ لأنه لم يرد شرعاً ما يمنع ذلك، وطالما اتفق الفقهاء - ومنهم ابن حزم - أن الإذن غير مقيد بسماع كلام الله، بل جاز بقصد إبلاغ الرسالة، وجاز عند الجمهور بقصد التجارة فلا مانع من إجازته بقصد السياحة طالما جرى العرف بذلك، ولأن الإذن لغير المسلم بالسياحة تمكين له من سماع كلام الله بمخالطة المسلمين مدة إقامته.

وتلتزم الدولة التي تقرر مبدأ تأمين السائحين بأمرين:

الأول: أن تلتزم السائح عند إعطائه الإذن بالمحافظة على إظهار ما يتفق وتعاليم الدين الإسلامي فيما يتعلق بالسلوك والأخلاق، وعدم إظهار ما يخالف تعاليم الدين الإسلامي ويؤدي مشاعر المسلمين، وإلا عرض نفسه لإلغاء أمانه ورده إلى بلده.

الثاني: توفير الأمن والحماية للسائح مدة إقامته وحمايته من اعتداء أهل دار الإسلام من المسلمين أو الذميين عليه.

¹ الملحق 7/70

المسألة السابعة - صفة عقد الأمان الخاص:

يرى الحنفيّة (1) أن أمان المستأمن عقدٌ غير لازم، بل جائزٌ معرض للفسخ إذا رأى الإمام أن المصلحة في فسخه ولو قبل انتهاء وقته، إلا أنه يلزم الإمام إن فسخ الأمان قبل انتهاء وقته رد المستأمن إلى بلده، ولا يجوز التعرض له قبل وصوله بلده؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أْبَلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ (سورة التوبة: 6)، وعللوا جواز فسخه قبل انتهاء وقته بأن الأمان جائز لغير المسلم مع ما فيه من ترك قتاله مدة الأمان؛ لمصلحة، فإذا صارت المصلحة في نقضه نقض.

ويرى جمهور الفقهاء المالكيّة، والشافعيّة، والحنابليّة، والزيدية (2) أن عقد الأمان عقدٌ لازم من جهة المسلمين، فلا يجوز لهم نقضه قبل مدته؛ إلا إذا ظهر من الكافر غدرٌ أو خيانةٌ أو إضرارٌ بأمن الدولة.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَاتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة التوبة: 4)، فإن ظهر منهم خيانة جاز نقضه لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (سورة الأنفال: 58)

الترجيح:

ليس لهذا الخلاف ثمرة في التطبيق العملي؛ لأن الحنفيّة، وإن كانوا يقولون بجواز النقض، إلا أنهم يشترطون وجود مصلحة في النقض، والجمهور وإن كانوا يقولون بلزومه فهم يقولون بجواز النقض إذا ظهرت خيانة، ونقضه لظهور الخيانة مصلحة، والخلاف لا يعدو أن يكون خلافا في المصلحة نفسها، فعند الحنفيّة غير مقيدة بالخيانة، وعند الجمهور تقتصر على الخيانة فقط، ورأي الجمهور أوفق للقواعد الشرعية التي تلتزم بالوفاء بالعهد.

المطلب الثالث: الجناية بين المستأمن وأهل دار الإسلام

الحربي الذي يتمتع بالأمان الخاص أو العام يسمى مستأمنًا في مدة أمانه يحرم الاعتداء عليه كما يحرم أن يعتدي هو على غيره، ولذا فإنه لو اعتدى المسلم أو الذمي عليه في دمه أو ماله عوقب بالعقوبات المالية المقررة في الشريعة الإسلامية في ضمان المتلفات، ورد المغصوب، ودفع

¹ شرح السير الكبير 1709/5 البدائع 107/7-109 شرح فتح القدير 457/7
² مواهب الجليل 359/3 مغنى المحتاج 238/4

الدية في القتل الخطأ وشبه العمد ، وكذا إن كان المعتدى هو المستأمن ، ولكن إن كان الاعتداء على الدم أو المال موجبا لعقوبة الحد كقطع اليد في السرقة أو القصاص في القتل العمد فإن الفقهاء يختلفون في معاقبة الجاني وهو ما نعرض له في الفروع التالية: .

الفرع الأول : الاعتداء على المال بالسرقة :

وفيه مسائل:

المسألة الأولى - سرقة المستأمن من مال المسلم أو الذمي :

يري جمهور الحنفية، والظاهر عند الشافعية ، والحنابلة (1) في قول المستأمن لا يقطع بالسرقة من مال المسلم أو الذمي؛ لأن المستأمن لا يلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بحقوق الله، وحد السرقة حق الله غالب فيه، فلا يجب على المستأمن، كما لو زنا فإنه يجب عليه حد الزنا.

ونُقش : بأن حدَّ الزنا لا يجب على المستأمن؛ لأن المستأمن إذا زنا يقتل؛ لنقضه العهد بذلك، والقتل إذا اجتمع مع غيره من العقوبات أحاط بها ولا يجب غيره. (2)

ويرى أبو يوسف، وزُفر من الحنفية، والمالكية، والشافعية في قول، والحنابلة في الراجح (3) أنَّ المستأمن يقطع بالسرقة من مال المسلم أو الذمي .

واستدلوا على ذلك بأن حد السرقة حد يطالب به فوجب عليه كحد القذف؛ لأن حد القطع يجب لصيانة الأموال ، وحد القذف يجب لصيانة الأعراس ، فإذا وجب في حقه أحدهما وهو حد القذف وجب أن يجب الآخر قياسا عليه.

ويشترط الشافعية في قولهم الموافق لهذا الرأي أن يكون قد شرط عليه في عقد أمانه القطع بالسرقة. (4)

¹ البدائع 71/7 المبسوط 178/9 مغنى المحتاج 175/4 المغنى 268/8

² المغنى 269/8

³ البدائع 71/7 المبسوط 178/9 مواهب الجليل 312/6 مغنى المحتاج 175/4

⁴ البدائع 71/7 المبسوط 178/9 مواهب الجليل 312/6

الترجيح:

الراجح: هو ما ذهب إليه أبو يوسف، ومن وافقه، بقطع السارق المستأمن؛ لأن الأمان يعني حماية أهل دار الإسلام من اعتدائه وحمائته من اعتدائهم، والسرقه اعتداء على حق المجتمع الذي ارتبط معه بعقد أمان فوجب أن يعاقب بعقوبتها .

المسألة الثانية- سرقة الذمي من المستأمن:

يرى الإمام زُفرٌ من الحنَفِيَّةِ، والمَالِكِيَّةِ، وظاهر مذهب الحَنَابِلَةِ، والزَيْدِيَّةِ، أن الذمي يقطع بسرقة مال المستأمن؛ لأن مال المستأمن قد استفاد العصمة الأمان، فصار بمنزلة مال الذمي في العصمة .

ويدل على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة المائدة: 38)، فقد أوجبت الآية القطع بسرقة المال المعصوم مطلقاً من غير فرق بين مال مسلم، وذمي، ومستأمن .

ويرى جمهور الحنَفِيَّةِ ، والشَّافِعِيَّةِ(1) أن الذمي لا يقطع بسرقة مال المستأمن كما لا يقطع المستأمن بسرقة مال الذمي؛ لأن عصمة مال المستأمن محل شبهة؛ لأنها عصمة مؤقتة على شرف الزوال .

ويناقش: بأن عدم قطع الذمي بالسرقه من مال المستأمن محل خلاف بين الفقهاء، فلا يصح اعتباره أصلاً في قياس، وقولهم: بأن عصمة مال المستأمن على شرف الزوال، يجاب عنه بأن العبرة بوجود العصمة وقت السرقه، كما أن زوال عصمة مال المستأمن ليست مؤكدة، فقد يسلم أو يدخل في عقد الذمة فتستمر عصمته .

الترجيح:

ما ذهب إليه الإمام زفر ، ومن وافقه في قطع الذمي إذا سرق من مال المستأمن هو الراجح ؛ لأنه يسرق مالا معصوما وقت السرقه بالأمان والذمي ملتزم بأحكام الشريعة الإسلامية وهي تقضى بقطع السارق إذا سرق مالا معصوما يبلغ نصاباً .

¹ البدائع/71/1 المبسوط 181/9 مغنى المحتاج 175/4

المسألة الثالثة- سرقة المسلم من مال المستأمن:

يرى الإمام زُفَرٌ ، والمَالِكِيَّةُ، والحَنَابِلَةُ⁽¹⁾ في ظاهر المذهب، وهم القائلون بقطع المستأمن إذا سرق من مال المسلم: أن المسلم يقطع بالسرقة من مال المستأمن؛ لأنه سرق مالاً معصوماً بدليل وجوب ضمانه بالإتلاف .

ويرى جمهور الحَنَفِيَّةِ، والشَّافِعِيَّةِ في قولٍ، والحَنَابِلَةُ في قولٍ : أن المسلم لا يقطع بالسرقة من مال المستأمن؛ لأن المستأمن لا يقطع بالسرقة من مال المسلم، حيث إنه لم يلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية في عقد أمانه.

ويناقش: بأن عدم قطع المستأمن إذا سرق من مال المسلم غير مسلم، بل هو محل خلاف بين الفقهاء فلا يصح أصلاً للقياس.

وعلى فرض التسليم به فإن المستأمن لم يقطع ؛ لأنه غير ملتزم بأحكام الشريعة ، أما المسلم فهو ملتزم بأحكامها وهي تقضى بقطعة إذا سرق مالا معصوما وقد فعل فيجب أن يقطع .

الترجيح:

ما ذهب إليه الإمام زُفَرٌ، وَمَنْ وافقه، في قطع المسلم إذا سرق من مال المستأمن ما يبلغ نصاباً - هو الراجح؛ لعموم أدلة القطع في السرقة من الكتاب والسنة، والتي لم تفرق بين سارق وسارق، ولا مال ومال، وحتى لا يتخذ ضعاف النفوس من أهل دار الإسلام من القول بعدم القطع بالسرقة من مال المستأمن ذريعةً للاعتداء عليهم بالسرقة، وهم الآمنون في دار الإسلام.

الفرع الثاني: الاعتداء على الدم

يتفق الفقهاء على أن المستأمن لو قتل ذميًّا أو مسلمًا من أهل دار الإسلام، فإنه يقتل به قصاصًا إن كان القتل عمدًا، فإن لم يكن عمدًا ألزم بديته؛ لأن المستأمن قد قتل من هو أعلى منه، حيث إن كلاً من الذمي والمسلم معصوم الدم عصمة مؤكدة، خلافاً للمستأمن فعصمته مؤقتة، كما أن

¹ البدائع 71/7 مواهب الجليل 312/6

المسلم أعلى بإسلامه من المستأمن؛ لكفره ، كما يتفقون على أن الذمي من أهل دار الإسلام إن قتل مستأمنًا عمدًا قتل به؛ لأنه وإن كان أعلى صفة في العصمة؛ إلا أن الكفر ملءٌ واحدة.

ويختلف الفقهاء فيما لو قتل المسلم مستأمنًا أو قتل المستأمن مرتدًا، وهو ما نعرض له في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى – المسلم إذا قتل مستأمنًا:

يرى جمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والظاهرية (1) عدم القصاص من المسلم إن قتل مستأمنًا .

ويستدلون على ذلك بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ...".

ويناقش بما سبق ذكره؛ وهو أن المراد بالكافر في الحديث الكافر الحربي مهدر الدم، والمستأمن وإن كان كافرًا حربيًا إلا أنه معصوم الدم في مدة أمانه، فلا دلالة في الحديث على عدم قتل المسلم به.

واستدلوا من المعقول بأن عصمة دم المستأمن محل شبهة؛ لأنها عصمة مؤقتة على شرف الزوال فلا يتساوى مع المسلم؛ لأن عصمة دمه مؤبدة، والقصاص يعتمد على المساواة بين المجني عليه والجاني ولا مساواة بين المستأمن والمسلم.

ويناقش بأن عصمة دم المستأمن ليست محل شك أو شبهة، والدليل على ذلك قوله - ﷺ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوْجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا". (2) وكونها على شرف الزوال؛ لأنها غير مؤبدة غير مُسَلَّمٍ أيضا فقد يُسَلِم، أو يدخل في الأمان فتتأبد عصمته، وعلى فرض التسليم بتعرضها للزوال، فيمكن أن يوجد هذا الاحتمال في عصمة المسلم أو الذمي أيضًا، فقد يرتد المسلم أو ينقض الذمي العهد فتزول عصمة كل منهما، ومع ذلك لم يقل أحد من الفقهاء أن هذا الاحتمال يراعي عند إثبات القصاص على قاتله.

¹ البدائع 236/7

² صحيح البخارى 4 | 99

فالعبرة بوجود العصمة عند الجناية، والمستأمن وقت الاعتداء عليه معصوم بغير شك فوجب القصاص من قاتله.

ويرى الإمام أبو يوسف من الحنفية⁽¹⁾ أن المسلم إذا قتل مستأمنًا عمدًا اقتص منه.

واستدل على ذلك بعموم ما ورد في القصاص؛ كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (سورة البقرة: 178)

وقوله - ﷺ: " كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ"، وقوله " الْعَمْدُ قَوْدٌ"، وكذا خصوص قوله - ﷺ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ".

وما روي أنه - ﷺ: - قتل مسلمًا؛ لقتله معاهدًا، وقال: "أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذَمَّتِهِ"، فإنه وإن كان واردًا في حق الذمي إلا أن المستأمن يدخل فيه أيضًا؛ لأنَّ كلاً منهما معصومٌ بالأمان.

الترجيح:

الراجح: هو ما ذهب إليه الإمام أبو يوسف من الحنفية؛ وهو القول بالقصاص من المسلم إذا قتل المستأمن عمدًا؛ لعموم الأدلة الموجبة للقصاص وحتى لا يتخذ بعض أهل دار الإسلام من القول بعدم القصاص من المسلم إن قتل مستأمنًا ذريعةً لقتلهم في دار الإسلام، فيقال: إن الإسلام يعطي الحربين الأمان ليقتلهم في داره، وهذا إضرارٌ بالدين.

المسألة الثانية - المستأمن إذا قتل مرتدًا:

يري جمهور الفقهاء⁽²⁾ أن المستأمن إن قتل مرتدًا في دار الإسلام لا يقتص منه؛ لأنه قتل مهدر الدم، ولإمام المسلمين أن يعاقبه بعقوبة تعزيرية؛ لافتياته عليه، ولذا يعاقب قاتله من غير إذن الإمام حتى ولو كان مسلمًا أو ذميًا من أهل دار الإسلام.

ويري الشافعية⁽³⁾ أن المستأمن إن قتل مرتدًا اقتص منه لأن المرتد، وإن كان كافرًا؛ إلا أن علقته بالإسلام باقية فيه، وأن المستأمن لا يقتله تديئًا، وإنما عنادًا.

¹ البدائع 236/7 مواهب الجليل 231/6 الدسوقي 238/4

² مغني المحتاج 16/4 المهذب 221/2 كشاف القناع 522/5

³ البدائع 81/5

الترجيح:

ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بعدم وجوب القصاص من المستأمن إن قتل مرتدًا - هو الراجح، حيث إن المرتد مهدرٌ يجب قتله بغير خلاف، بدليل أن الجزية لا تقبل منه، وقاتله معصوم الدم بالأمان فهو أعلى منه، ولا يقتل المعصوم بالمهدر، ولكن يعزر؛ لافتياته على صاحب الحق في قتله، وهو الإمام.

التوصيات

- 1- سماحة الإسلام وعدم إجباره الناس على الدُخول فيه.
 - 2- إذا أعلن الكافر إسلامه حرم ماله ودمه ما لم يرتكب جنائية أو يمنع حقًا وجب به.
 - 3- الذمي في المعاملات كالمسلم إلا أنه لا يجوز له أن يؤجر دارا ليتخذها كنيسة أو يستأجر مسلما يحمل له خمراً أو يكون وكيلاً عن مسلم ليقبل عنه النكاح.
 - 4- الجنائية الواقعة بين مسلم وذمي كالجنائية الواقعة بين مسلمين تلزم فيها معاقبة الجاني بالعقوبة المقررة.
 - 5- جواز عقد الأمان المؤقت لبعض الحربيين لدخول دار الإسلام .
 - 6- يجوز للحربي دخول دار الإسلام بغرض السياحة.
 - 7- الجنائية بين المستأمن وأهل دار الإسلام كالجنائية بين أهل دار الإسلام.
 - 8- يلزم المسلم الوفاء بالعهد مع الكفار ما لم يُنقَض من جهتهم .
 - 9- الأمان المؤقت ينتقض بفعل ما يضر بالإسلام والمسلمين، أما الأمان المؤبد؛ فلا ينتقض بفعل ما يضر بالمسلمين ما لم يشترط في العقد النقض به.
 - 10- إذا انتقض الأمان المؤقت وجب رد صاحبه إلى مأمنه ما لم يكن قد فعل ما يوجب قتله، أما صاحب الأمان المؤبد فلا يُرد.
- أرجو من الله أن يحظى البحث بالقبول، وأن ينفع به، وإن كانت الأخرى، فالعفو مأمولٌ، وحسي أني اجتهدتُ، والله من وراء القصد، وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربَّ العالمين .

أ.د/ عباس شومان

وكيل الأزهر الشريف

المراجع

- 1-القران الكريم
- 2- أحكام القرآن - أحمد بن علي الرازي"الخصاص " ط مكتبة عبدالرحمن بن محمد
- 3- الأحكام السلطانية - علي بن محمد بن حبيب الماوردي ط دار الفكر - مصر
- 4- الأم لمحمد بن ادريس الشافعي ،دار المعرفة ،بيروت
- 5- الإقناع لمحمد بن ابراهيم بن المنذر ،دار إحياء التراث - قطر
- 6-الإشراف على مذاهب أهل العلم لمحمد بن ابراهيم بن المنذر-دار إحياء التراث-قطر
- 7-البحر الزخار- الجامع لمذاهب علماء الأمصار- أحمد بن يحيى المرتضى ،ط مؤسسة الرسالة-بيروت
- 8-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع-علاء الدين الكاساتي- دار الكتب العلمية بيروت
- 9- بداية المجتهد ونهاية المقتصد - محمد بن أحمد بن رشيد الحفيد- دار الفكر
- 10- تفسير القران العظيم لاسماعيل بن كثير ط الحلبي
- 11- تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي - دار الكتب العلمية بيروت
- 12- حاشية بن عابدين علي الدار المختار - محمد أمين "ابن عابدين"مصطفى الحلبي
- 13- سنن أبي داود لأبي سليمان بن الأشعث السجستاني ط- مصطفى الحلبي
- 14- روضة الطالبين للإمام النووي ط دار المعرفة بيروت
- 15- صحيح البخاري للإمام محمد بن اسماعيل البخاري ط عيسى الحلبي
- 16- كشف القناع عن متن الإقناع - منصور بن يوسف البهوتي ط عالم الكتب بيروت 1989
- 17- المهذب لإبراهيم بن علي يوسف الشيرازي ط مصطفى الحلبي
- 18- مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب - ط النجاح - ليبيا
- 19- الهداية شرح بداية المبتدى -برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني - المطبعة الأميرية ببولاق

1316هـ

الفهرس

2	المقدمة
5	تمهيد
5	العالم وما فيه من بشر
9	المبحث الأول
9	أحكام أهل الذمة في بلاد الإسلام
16	الاعتداء من وعلى الذمي
19	المبحث الثاني
19	أحكام المستامن
20	عاقدة الأمان
21	مسائل خاصة بعقدة الامان لغير المسلم
24	مدة الأمان
24	الدخول بقصد السياحة
26	الجنائية بين المستامن وأهل دار الإسلام
33	التوصيات
34	فهرس المراجع
35	الفهرس



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس
أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .. ويعد:

فتلك إطلالة عجل على حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ومدى جواز تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في قضاياهم ومنازعات، أردت بها أن أجلى صفحة من صفحات الإسلام الناصعة، التي ترعى حقوق غير المسلمين بها، ولا تفرق بينهم وبين أتباع الدين الإسلامي في هذه الحقوق، دحضا لدعاوى المغرضين الذين دأبوا على تشويه صورة الإسلام في نفوس غير المسلمين، لتبغيضهم في هذا الدين وأتباعه، وتنفير الناس عنه، وجاءت مسائل هذه الإطلالة في المباحث والمطالب والفروع التالية:

المبحث الأول: الحقوق التي للمواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

المطلب الأول: معنى الحق والمواطنة ومدى ثبوت حقوق المسلمين لغيرهم.

الفرع الأول: معنى الحق والمواطنة.

الفرع الثاني: موقف الإسلام من فكرة المواطنة.

الفرع الثالث: المقصود بغير المسلمين.

الفرع الرابع: من يمنحون ذمة المسلمين.

الفرع الخامس: شروط عقد الذمة وآثاره وطبيعته.

الفرع السادس: مدى ثبوت حقوق المسلمين لغير المسلمين.

المطلب الثاني: حرية الاعتقاد وبناء دور العبادة، وأداء الشعائر الدينية.

الفرع الأول: حرية الاعتقاد.

الفرع الثاني: مدى حق غير المسلمين في إقامة شعائرهم الدينية.

الفرع الثالث: مدى حق غير المسلمين في بناء دور العبادة.

المطلب الثالث: حق التعلم والعلاج والعمل ومزاولة المهن.

الفرع الأول: مدى حق غير المسلمين في التعلم.

الفرع الثاني: مدى حق غير المسلمين في تلقي العلاج.

الفرع الثالث: مدى حق غير المسلمين في العمل ومزاولة المهن والحرف.

المطلب الرابع: تولي المناصب العامة: الوزارة، والجيش، والقضاء.

الفرع الأول: حكم تولي غير المسلمين ولاية عامة أو خاصة على المسلمين.

الفرع الثاني: آراء العلماء في حكم استعمال غير المسلمين في الوظائف والولايات الخاصة.

الفرع الثالث: مدى حق غير المسلمين في تولي الوزارة.

الفرع الرابع: مدى حق غير المسلمين في الانضمام إلى الجيش.

الفرع الخامس: مدى حق غير المسلمين في تولي القضاء وما في حكمه (التحكيم).

المطلب الخامس: تمثيل المجتمع في المجالس النيابية أو مجالس الشورى.

المطلب السادس: حماية الأنفس والأعراض والأموال، وجزاء من يعتدي عليها.

الفرع الأول: حق غير المسلمين في حماية أنفسهم وأعضائهم.
الفرع الثاني: حق غير المسلمين في حماية أعراضهم.
الفرع الثالث: حق غير المسلمين في حماية أموالهم وممتلكاتهم.
المطلب السابع: الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الشخصية.
المبحث الثاني: الواجبات التي على المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية.
المطلب الأول: الواجبات الولائية والمالية.
الفرع الأول: واجب الدفاع عن الدولة الإسلامية.
الفرع الثاني: دفع الجزية.
الفرع الثالث: دفع الخراج.
الفرع الرابع: دفع العشور.
المطلب الثاني: الواجبات الاجتماعية.
الفرع الأول: احترام شعائر ومعتقد المسلمين.
الفرع الثاني: عدم إظهار ما يباح لهم مما يحرم على المسلمين.

المبحث الأول
الحقوق التي للمواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية
المطلب الأول
معنى الحق والمواطنة ومدى ثبوت حقوق المسلمين لغيرهم
الفرع الأول
معنى الحق والمواطنة

أولاً: معنى الحق:

معنى الحق في عرف أهل اللغة:

الحق: هو الواجب، مأخوذ من مادة (ح ق ق)، وهو خلاف الباطل، ويطلق كذلك على الثابت، واليقين، والعدل، والصدق، والصواب (1).

معنى الحق في عرف الفقهاء:

مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثناء يقررها الشارع الحكيم (2).
ومصدر هذه الحقوق ومانحها هو الله تعالى، سواء كانت حقوقاً خاصة للفرد، أو عامة للجماعة .

ثانياً: معنى المواطنة:

معنى المواطنة في عرف أهل اللغة:

المواطنة في اللغة: مصدر واطن، مأخوذة من: وطن بالمكان، يطن وَطْناً: إذا أقام به، واتطن البلد، إذا

(1) الجوهري: الصحاح، 4/1460، ابن منظور: لسان العرب 3/255، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة 2/17، الفيومي: المصباح المنير /55..

(2) عيسوي أحمد: المدخل إلى الفقه الإسلامي /338.

اتخذها وطناً، واستوطن البلد أي توطنه، ووَطَنُ الشخص: بلده الذي أقام به، والمواطنة من واطن: بمعنى عاش معهم في وطن واحد، ويقال أوطنت الأرض وَوَطَّنْتُهَا واستَوَطَّنْتُهَا أي اتَّخَذْتُهَا وطناً ومحلاً، والوطن: منزل الإقامة، وجمعه الأوطان (1).

ولفظة المواطنة لم تستعمل في لسان العرب قبلاً، بل هي لفظة محدثة استعملها المحدثون، للتعبير عن حق المواطنة، وما يخوله ثبوته لمن انتسب لجنسية معينة من حقوق ومزايا .

معنى المواطنة في عرف الفقهاء:

المواطن: كل إنسان ينتسب إلى بلد قدر الله له أن ينشأ فيها، وينتمي إلى قومها، ويعيش معهم، فهي ملكهم وحماهم وموطن أمنهم واستقرارهم وحقهم في الحياة، يتحملون جميعاً أمام الله تعالى مسؤولية أمانة عهد الاستخلاف فيها، وعليهم جميعاً واجب الحفاظ والذود عن سيادتها وأمنها واستقرارها ووحدة أراضيها، ومن يخالف ذلك وينتهكه مخالف ومنتهك لعهد وميثاق المواطنة، وأمانة الحفاظ على مصالح وسيادة الوطن والمستخلفين معه فيه (2).

ووفقاً لهذا فإن المواطنة: هي انتساب الإنسان لبلد نشأ بها وانتمى إلى أهلها وعاش معهم، وعليه مسؤولية أمانة الاستخلاف فيها، وواجب حفظها والذود عن سيادتها وأمنها واستقرارها ووحدة أراضيها . ويمكن تعريف المواطنة عند الفقهاء بأنها عبارة عن: ما يتمتع به من انتسب لبلد أو وطن معين من حقوق ومزايا، اقتضاها تجنسه بجنسية هذا البلد، سواء أقام بها أو غادرها إلى غيرها .

الفرع الثاني

موقف الإسلام من فكرة المواطنة

تقوم العلاقات في الإسلام على أساس من الأخوة، التي تعززها روابط الدين، ووحدة المعتقد، وتبعا لذلك فرض الإسلام على أتباعه تواجبه هذه الأخوة: من التناصر، والتعاون، والتعاضد، والتأزر، والتكافل، ولذا قال الحق سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (3)، وروى أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه " (4)، وروى النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " (5).

وقد أفسح الإسلام لمعنى آخر من معاني التعاضد والتناصر في الدولة الإسلامية، يقوم بين المنتسبين لها، سواء كانوا مسلمين أو أهل ذمة، وهو ما يقترب من فكرة المواطنة بمعناها المعاصر، حيث جعل الإسلام لغير المسلمين بمقتضى عقد الذمة، حق الإقامة في دولة الإسلام، والتمتع بالحقوق والمزايا التي يتمتع بها المسلمون، ما التزموا بما يلتزم به المسلمون تجاه هذه الدولة، من واجب رعايتها وحمايتها وحفظها والذود عنها، ووثيقة المدينة ببندوها ترسخ هذا المعنى في أول دولة إسلامية أقيمت في الأرض، حيث اقتضت أن يقيم بالدولة الإسلامية غير مسلمين، وأن

(1) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر 203/5، لسان العرب 451/13.

(2) د. حامد الرفاعي: الإسلام وحقوق الإنسان 24/.

(3) من الآية 71 من سورة التوبة.

(4) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. (صحيح البخاري 863/2، صحيح مسلم 1999/4).

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 1999/4.

يكون لهم من الحقوق ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، وهذا هو التطبيق العملي لمعنى المواطنة بالمفهوم الذي يريده المعاصرون من إطلاق هذا المصطلح .

الفرع الثالث المقصود بغير المسلمين

غير المسلمين الذين يتصور وجودهم بالدولة الإسلامية، هم: أهل الكتاب من اليهود والنصارى⁽¹⁾، والصابئة: الذين اختلف الفقهاء في حقيقتهم، فمن قائل بأنهم من أهل الكتاب، ومنهم من قال: إنهم ليسوا بأهل كتاب، على خلاف مرده خفاء حقيقة معتقدتهم⁽²⁾، والمجوس: الذين يعظمون الأنوار والنار، ويقولون بنبوة زرادشت، وهم فرق شتى، يجمعهم عدم إيمانهم بالله تعالى⁽³⁾، والدهرية: الذين ينكرون الخالق، ويعتقدون أن العالم وجد بدون صانع، وأن الأشياء وجدت بدون خالق⁽⁴⁾، والمشركون: الذين يعتقدون بوجود إله، إلا أن معه شركاء، ومنهم: عبدة الأوثان والملائكة والأجرام السماوية، ونحوها⁽⁵⁾، والمرتدون: الذين رجعوا عن الإسلام، بارتكابهم عن اختيار ما يقتضي ردتهم عنه من قول أو فعل، سواء اعتنقوا ديناً سماوياً آخر أو لم يعتنقوه⁽⁶⁾.

وليس يوجد هؤلاء جميعاً بدار الإسلام، إذ يتصور وجود نصارى في كل الدول الإسلامية تقريباً، ووجود قلة قليلة من اليهود في بعضها، وقد يوجد الصابئة في بلد أو بلدين من بلاد المسلمين، أما المجوس والدهرية والمشركون، فلا يكاد يكون لهم وجود فيها، ولا يظهر المرتدون حقيقة معتقدتهم حتى لا يؤخذون به، ومن ثم فإن غير المسلمين في دولة الإسلام صنفين من هؤلاء: أهل الذمة: من اليهود والنصارى ونحوهم ممن يقيم في دار الإسلام إقامة دائمة أو شبهها بمقتضى عقد الذمة، إذا أذعن لمقتضاه، والمستأمنون: الذين هم في حالة حرب مع دولة الإسلام، إذا أعطوا أماناً مؤقتاً عند دخولهم بلداً من بلاد المسلمين، وهؤلاء ليس لهم إقامة دائمة أو شبهها، تنشأ بها لهم حقوق كالتى تكون لأهل الذمة .

ونظراً لأن المستأمنين لا يمنحون حق المواطنة في بلد من بلاد المسلمين، لأن إقامتهم مؤقتة، فإنهم لا يدخلون في مسائل البحث، إلا فيما يتعلق بالتزامهم بقوانين الدولة الإسلامية أثناء إقامتهم بها، أو عند عبورهم بها، أو دخولهم فيها، أو مرورهم بإقليمها بتجارتهم .

الفرع الرابع من يمنحون ذمة المسلمين

الذمة: هي الأمان والعهد، وهي ما يعطاه غير المسلمين عند إقامتهم في دار الإسلام، وعقد الذمة: هو الذي بمقتضاه يقر بعض الكفار على دينهم، بشرط بذل الجزية، والالتزام بنظام الدولة الإسلامية التي يقيم بها⁽⁷⁾.

(1) الحصكفي: الدر المختار، ابن عابدين: رد المحتار عليه 370/3، الزيلعي: تبين الحقائق 110/2، الشيرازي: المهذب 47/2، ابن قدامة: المغني 590/6.

(2) الجصاص: أحكام القرآن 328/2، 91/3، تفسير الطبري 220/1، المغني 496/8.

(3) ابن القيم: إغاثة اللهفان 247/2، تفسير الجصاص 327/2، المغني 496/8.

(4) ابن الجوزي: تلبس إبليس 44/، إغاثة اللهفان 255/2، الدر المختار ورد المحتار 395/3.

(5) رد المحتار 396/3، الشربيني: مغني المحتاج 244/4، المغني 796/7.

(6) الكاساني: بدائع الصنائع 134/7، جماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية 253/2، شرح الخرشى 62/8، 69، الراقعي: فتح العزيز 177/14، المغني 123/8.

(7) الفيروز آبادي: القاموس المحيط 115/4، الكاساني: بدائع الصنائع 111/7، البهوتي: كشف القناع 704/1.

وهذا العقد يبرمه ولي الأمر أو من ينوب عنه، فلا يصح من غيرهما عند جمهور الفقهاء، وقال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافا (1)، وهو شبيه بالتجنس بجنسية الدولة في عصرنا، ولذا فإنه لا يتم إلا عن طريق الدولة .
والذين يعقد معهم عقد الذمة: هم اليهود والنصارى وبلا خلاف (2)، لقول الله تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (3)، وكذا المجوس، لما رواه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المجوس: " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " (4)، ولما رواه عنه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر " (5).

وأما المرتدون فلا يجوز عقد الذمة لهم باتفاق (6)، لقوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) (7)، إذ قيل إنها نزلت في المرتدين من بني حنيفة، ولأن عقد الذمة في حق المرتد لا يتوسل به إلى إسلامه، لأنه لا يرجى منه صلاح، ولأنه مستحق للقتل إن لم يعد للإسلام، وفي هذا منافاة لعقد الذمة الذي يفيد عصمة دمه، فلا تكون له ذمة .
أما غير من ذكر، فقد اختلف الفقهاء في حكم عقد الذمة لهم، على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

يرى أصحابه عدم جواز عقد الذمة مع غير أهل الكتاب والمجوس، وهو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية (8)، والظاهرية (8)، لقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (9)، ولما رواه عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله" (10)، وهذا العموم مخصوص بأهل الكتاب للآية، والمجوس بالحديث، فبقي من عداهم من غير المسلمين على منع عقد الذمة لهم .

المذهب الثاني:

يرى أصحابه جواز عقد الذمة لغير المسلمين أيا كان معتقدهم، وهو مذهب المالكية وقول الأوزاعي (11)، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد الذمة للمجوس، وليسوا كتابيين، فدل هذا على جواز عقدها لجميع طوائف غير المسلمين.

(1) المرغيناني: الهداية، الكمال بن الهمام: فتح القدير، البابرّي: العناية 300/4، الشيخ عليش: منح الجليل 756/1، شرح الخرشي 143/3، فتح العزيز 118/16، الشريبي: مغني المحتاج 243/4، المغني 505/8.

(2) فتح القدير 370/4، رد المحتار 371/3، شرح الزرقاني على الموطأ 139/2، المزني: المختصر 202/5، السيوطي: الأشباه والنظائر 211/، المغني 496/8، كشاف القناع 75/1، ابن حزم: المحلى 345/7.

(3) الآية 29 من سورة التوبة.

(4) أخرجه الشافعي في مسنده، والبيهقي في سننه، وسكت عنه، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما. (مسند الشافعي 209/، سنن البيهقي 172/7، مصنف ابن أبي شيبة 435/2، مصنف عبد الرزاق 69/6).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه 1151/3.

(6) بدائع الصنائع 11/7، شرح السير الكبير 21/4، منح الجليل 381/3، ابن رشد: بداية المجتهد 582/1، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 110/8.

(7) من الآية 6 من سورة الفتح.

(8) المهذب 266/2، مغني المحتاج 244/4، المغني 500/8، المحلى 345/7.

(9) من الآية 5 من سورة التوبة.

(10) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. (صحيح البخاري 2682/6، صحيح مسلم 51/1).

(11) منح الجليل 756/1، الحطاب: مواهب الجليل 381/3، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 110/8.

المذهب الثالث:

يرى من ذهب إليه جواز عقد الذمة لغير المسلمين باستثناء عبدة الأوثان من العرب، وهو مذهب الحنفية⁽¹⁾، لقول الله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)، حيث نزلت في عبدة الأوثان من العرب خاصة، ولأن رسول الله ﷺ عقد الذمة مع مجوس هجر وأخذ منهم الجزية، مع أنهم ليسوا من أهل الكتاب، فدل على جواز عقد الذمة لغير المسلمين، باستثناء عبدة الأوثان من العرب .

الرأي الراجح:

والذي تركز النفس إليه من هذه المذاهب -بعد النظر في أدلتها- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز عقد الذمة لأهل الكتاب والمجوس دون غيرهم، للنصوص الواردة فيه، ومن عداهم لم يرد ما يدل على جواز عقدها معه، فبقي على المنع، ولأن مقتضى هذا العقد عصمة دم ومال أهل الذمة، وهذه العصمة لا تكون إلا بما أذن فيه الشارع، فلما لم يرد فيه دليل مجيز، بقي على حكم الأصل، وهو أنه لا عصمة لهم، لحديث: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها " .

الفرع الخامس

شروط عقد الذمة وآثاره وطبيعته

اشتراط الفقهاء لصحة عقد الذمة: تأبيده، والتزام من عقد له بدفع الجزية، وبأحكام الإسلام⁽²⁾، لأن هذا العقد في إفادة العصمة كالخلف عن عقد الإسلام، والإسلام لا يصح إلا مؤبداً، فكذا عقد الذمة، وللاية الكريمة " حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "، والصغار: هو التزامهم بأحكام الإسلام، وإذا تم عقد الذمة لغير المسلم، ثبت له عصمة دمه وماله، وكان من أهل دار الإسلام، وصار له به حقوق وعليه واجبات تجاه الدولة وأهلها ونظامها .
وعقد الذمة لازم من جهة المسلمين، بحيث لا يملك أحد منهم نقضه، إلا عند وجود المقتضي له في حق الذمي، وهو عقد لازم كذلك من جهة الذمي، بمعنى أن عليه أن يلتزم بمقتضاه، إلا أن يأتي بقول أو فعل يفضي إلى نقض العقد، فينتقض وتزول آثاره في حقه⁽³⁾.

ومن نواقض هذه العقد من جهة الذمي: التحاقه بدار الحرب، أو امتناعه عن دفع الجزية أو الخراج، أو طعنه في الإسلام، أو القرآن الكريم، أو استخفافه بشعائر المسلمين، أو سب الله تعالى، أو تناول رسول الله ﷺ بسوء، أو قطعه الطريق على المسلمين، أو فتنة الناس عن دينهم، أو إظهاره عدم احترام أحكام الإسلام، أو السخرية والاستهزاء برموزه، أو نحو ذلك⁽⁴⁾.

الفرع السادس

مدى ثبوت حقوق المسلمين لغير المسلمين

وردت أحاديث نص فيها على أن (لأهل الذمة ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين)، من هذه الأحاديث:

- (1) فتح القدير 173/4، رد المحتار 371/3، أبو يوسف: الخراج 128، الجصاص: أحكام القرآن 91/3.
- (2) بدائع الصنائع 111/7، الرملي: نهاية المحتاج 231/7، مغني المحتاج 243/4، المغني 505/8، كشاف القناع 704/1.
- (3) فتح القدير 382/4، شرح الخرشي 149/3، مغني المحتاج 258/4، شرح منتهى الإرادات 744/1.
- (4) بدائع الصنائع 112/7، تبيين الحقائق 322/1، شرح الخرشي وحاشية العدوي 150/3، مغني المحتاج 259/4، المغني 525/8، ابن تيمية: الصارم المسلول 12، كشاف القناع 737/1.

ما روي مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال في حق أهل الذمة: " لهم مالنا وعليهم ما علينا "(1)، وقد حملها البعض على عمومها، فانطلقوا من هذا الحمل على جعل جميع الحقوق التي للمسلمين ثابتة لأهل الذمة، أيا كانت هذه الحقوق .

وقد ذكر بعض المحدثين أن الحديث على هذا النحو لم يثبت في حق أهل الذمة، وأنه حديث ضعيف، قال ابن أبي عاصم: " قوله: لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، خرجت بعضها في سلسلة الأحاديث الضعيفة، وبينت هناك أن هذه الكلمة تروى مرفوعاً بلفظ: " لهم مالنا وعليهم ما علينا، على أن النبي ﷺ قالها في أهل الذمة، وأن هذا لا أصل له، وأن الصحيح أنه ﷺ قالها في حق الذين يسلمون من الكفار "(2)، ولو فرض ثبوت رفعه -وهو غير ثابت- فإن عمومها غير مراد، حيث خص الفقهاء العموم الوارد فيه، على أن لهم من حق التعامل ما للمسلمين باستثناء ما حرم على المسلمين التعامل فيه، وأجيز التعامل فيه لأهل الذمة، لتمولهم له، كالخمر والخنزير، وقد وردت أقوال الفقهاء مؤكدة هذا التخصيص، فقد ذكر ابن عابدين في حاشيته: " لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا في المعاملات "(3)، وقال: " الحديث الشريف لا يفيد أن لهم ما لنا من العز والشرف، بل في المعاملات، من العقود ونحوها، للأدلة الدالة على إلزامهم الصغار وعدم التمرد على المسلمين "(4)، وقال ابن نجيم: " فإن قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا، أي قبلوا إعطاء الجزية صاروا ذمة لنا، قال علي ﷺ: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا، وسيأتي في البيوع استثناء عقدهم على الخمر والخنزير، وأن عقدهم على الخمر كعقدنا على العصير، وعقدهم على الخنزير كعقدنا على الشاة، وقد منا أن الذمي مؤاخذ بالحدود والقصاص إلا حد شرب الخمر وتقدم في كتاب النكاح أنهم إذا اعتقدوا جوازه بغير مهر أو شهود أو في عدة نتركهم وما يدينون بخلاف الربا فإنه مستثنى من عقودهم "(5).

والأحاديث التي ورد فيها أن " لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم "، إنما وردت في حق أهل الذمة بعد اعتناقهم الإسلام وإذعانهم لأحكامه، حيث يكونون والحال هذه مسلمين، شأنهم في الحقوق والواجبات شأن كل مسلم، وهذا بين من سياق الأحاديث، التي منها ما رواه أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، واستقبلوا قبلتنا، وأكلوا ذبيحتنا، وصلوا صلاتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم "(6)، وأهل الذمة كفار، لم يثبت في حقهم الإتيان بما يكونون به مسلمين، فلا يكون لهم من الحق ما يكون للمسلمين، ولا يكون عليهم من الواجبات ما على المسلمين .

(1) ذكره ابن عابدين وابن نجيم وابن أبي عاصم، ولم يثبت أصله في كتب السنن والآثار وشروحه مرفوعاً أو غيره في حق أهل الذمة. (ابن عابدين: رد المحتار 211/4، 479/4، ابن نجيم: البحر الرائق 81/5، ابن أبي عاصم: السنة 572/2).

(2) ابن أبي عاصم: السنة 572/2.

(3) ابن عابدين: رد المحتار 479/7.

(4) المصدر السابق 211/4.

(5) ابن نجيم: البحر الرائق 81/5.

(6) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي والنسائي وأبو داود في سننهم وسكت عنه النسائي وأبو داود، وقال الترمذي: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقال ابن الجوزي: انفرد بإخراجه البخاري. (صحيح ابن حبان 215/13، سنن الترمذي 4/5، سنن النسائي 109/8، سنن أبي داود 44/3، ابن الجوزي: التحقيق في أحاديث الخلاف 486/1).

المطلب الثاني
حرية الاعتقاد وبناء دور العبادة، وأداء الشعائر الدينية
الفرع الأول
حرية الاعتقاد

ضمن الإسلام غير المسلمين حرية معتقدتهم، وعدم التعرض لهم فيه، ولذا عمل المسلمون على استمالة الأمم التي اختلطوا بها إلى الإسلام، بما آتاهم الله من حجة ظاهرة وخلق قويم، ودين ميسر تقبله الفطر السليمة، ولا تستغلق عن فهم مبادئه العقول، ولم يعمد المسلمون طوال تاريخهم الحضاري إلى إجبار الشعوب أو الأفراد الذين تحت ولايتهم، على الدخول في الإسلام، أو تغيير معتقدتهم جبراً عليهم، تطبيقاً منهم للمبادئ الإسلامية المستقرة، من الإيمان بالسنة الكونية في الاختلاف بين الناس، في الإيمان بالشرعة، والقناعة بالمعتقد والفكر ونحوهما، إذ قال الحق سبحانه: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ليلوكم فيما آتاكم) (1)، وقال سبحانه: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) (2)، ولأن المسلمين أمروا بالدعوة والبلاغ، وليس إكراه المبلّغين باعتراف الإسلام، قال الحق سبحانه مخاطباً نبيه ﷺ: (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ) (3)، وقال جل شأنه: (فذكر إنما أنت مذكر . لست عليهم بمسيطر) (4)، وأن هداية الناس إلى الدين الحق من لدن الخالق سبحانه، قال جل شأنه: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) (5)، وقال عز من قائل: (ليس عليك هداية ولكن الله يهدي من يشاء) (6).

هذا بالإضافة إلى المبدأ الإسلامي الراسخ، وهو عدم الإكراه على اعتناق الدين، قال تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) (7)، وقال سبحانه: (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (8)، وقال جل شأنه: (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) (9)، وقال سبحانه: (قل الله أعبد مخلصاً له ديني . فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) (10)، ومقتضى هذه الآيات أن بوسع المرء أن يعتقد ما يشاء، دون تسلط عليه من أحد أو إكراه أحد له على اعتناق دين بعينه .

ولذا فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ أو أحد من أصحابه أو أحد من سلف الأمة، أنهم أكرهوا أحداً على اعتناق الإسلام، ووثيقة المدينة تنص على حرية المعتقد، إذ ورد فيها: أن "للمسلمين دينهم، ولليهود دينهم"، ورسائل الرسول ﷺ إلى الملوك والحكام خير شاهد على ذلك، ولم تشهد غزوات المسلمين المختلفة إكراه أحد على الدخول في الإسلام

(1) من الآية 48 من سورة المائدة.

(2) الآيتان 118، 119 من سورة هود.

(3) من الآية 82 من سورة النحل.

(4) الآيتان 21، 22 من سورة الغاشية.

(5) من الآية 56 من سورة القصص.

(6) من الآية 272 من سورة البقرة.

(7) من الآية 256 من سورة البقرة.

(8) من الآية 29 من سورة الكهف.

(9) الآية 99 من سورة يونس.

(10) الآيتان 14، 15 من سورة الزمر.

من أهل البلاد التي غزوها، فقد روى بريدة رضي الله عنه قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم ⁽¹⁾، ولم يلزم أحد من الخلفاء أحداً على اعتناق الإسلام، فهذا عمر رضي الله عنه يقول لعجوز نصرانية: "أسلمي تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت أقرب إليّ!، فقال عمر: اللهم اشهد، وتلا قول الله تعالى: (لا إكراه في الدين) ⁽²⁾، ⁽³⁾.

ولذا لم يعتبر الفقهاء نطق المكره على الإسلام بالشهادتين، مدخلا له في الإسلام، بحيث تجري عليه أحكامه الدنيوية، بل اعتبروه على الدين الذي كان عليه قبل إكراهه على الإسلام، قال محمد بن الحسن: "لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من خلفائه؛ أنه أجبر أحداً من أهل الذمة على الإسلام ... وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم؛ لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً .. وإن مات قبل ذلك فحكمه حكم الكفار، وإن رجع إلى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام " ⁽⁴⁾. ويمثله قال ابن قدامة: "وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه: كالذمي والمستأمن فأسلم؛ لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً" ⁽⁵⁾. وقد حدث أن أكره الحاكم بأمر الله طائفة من أهل الذمة بمصر على الدخول في الإسلام، فلما تولى تولى الظاهر خيرهم بين البقاء على الإسلام أو العودة إلى دينهم، فرجع كثيرون منهم إلى الدين الذي كانوا عليه، ولما أكره موسى بن ميمون على الإسلام، فر إلى مصر ورجع إلى دينه، ولم يعتبره القاضي عبد الرحمن البيساني مرتداً، بل ذكر أن إجباره على اعتناق الإسلام لا يجعله مسلماً ⁽⁶⁾.

الفرع الثاني

مدى حق غير المسلمين في إقامة شعائرهم الدينية

وقد كفل الإسلام لأهل الذمة الحق في ممارسة شعائر دينهم، دون أن يتعرض لهم أحد من أهل دار الإسلام في ذلك، كما كفل لهم بقاء دور عبادتهم دون هدم أو تنكيس أو استعمالها في غير ما خصصت له، فقد أعطى المسلمون الفاتحون لأهل البلاد التي دخلت تحت سلطانهم عهداً بذلك، حيث أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لنصارى نجران حين قدم عليه وفدهم في المدينة أن يؤديوا صلاتهم في مسجده، فقد روى محمد بن جعفر بن الزبير، قال: قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرات: جيب وأردية في جمال بني

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1357/3.

(2) من الآية 256 من سورة البقرة.

(3) ابن حزم: المحلى 196/11.

(4) محمد بن الحسن: السير الكبير 103/10.

(5) ابن قدامة: المغني 29/9.

(6) د. أ. س. ترتون: أهل الذمة في الإسلام 214/.

الحارث بن كعب، قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب النبي ﷺ: ما رأينا بعدهم وفداً مثلهم، وقد حانت صلاتهم، فقاموا في مسجد رسول الله ﷺ يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم، فصلوا إلى المشرق⁽¹⁾، وهذا الخبر إن صح فإنه يدل على إقرار رسول الله ﷺ لهم على إقامة شعائر دينهم .

وكتب رسول الله ﷺ لأهل نجران أماناً شمل سلامة كنائسهم، وعدم التدخل في شئونهم وعباداتهم، وأعطاهم على ذلك ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، يقول ابن سعد: "وكتب رسول الله ﷺ لأسقف بني الحارث بن كعب، وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم: أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانيتها، ولا كاهن عن كهانته".، ويقول الشامي في تأمين رسول الله ﷺ على أموالهم وكنائسهم وبيعهم ونحوها: " رجع رسول الله ﷺ فلم يلاعنهم حتى إذا كان من الغد كتب لهم هذا الكتاب: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما كتب محمد النبي رسول الله ﷺ لأهل نجران -إذا كان عليهم حكمه- في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء ورقيق فأفضل ذلك عليهم .. ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم (وصلواتهم) (وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وألا يغيروا مما كانوا عليه بغير حق من حقوقهم ولا ملتهم، ولا يغير أسقف عن أسقفيته ولا راهب من رهبانيتها، وليس عليهم دنية ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يبطأ أرضهم جيش "، (شهد أبو سفيان بن حرب، وغيلان بن عمرو، ومالك بن عوف النصرى، والأقرع بن حابس الحنظلي والمغيرة بن شعبة)، وفي لفظ: "أن الأسقف أبا الحارث أتى رسول الله ﷺ ومعه السيد العاقب ووجه قومه، وأقاموا عنده يستمعون ما ينزل الله عز وجل، فكتب للأسقف: "هذا الكتاب ولأساقفة نجران بعده يقول فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد النبي رسول الله ﷺ للأسقف أبي الحارث وأساقفة نجران وكهنتهم ورهبانهم وأهل بيعهم ورقيقهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته وراهب من رهبانيتها ولا كاهن من كهانته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ولا مما كانوا عليه، لهم على ذلك جوار الله تعالى ورسوله أبداً، ما نصحوا وأصلحوا غير متقلين بظلم ولا ظالمين"، وكتب المغيرة بن شعبة⁽²⁾.

ومثل هذا النهج سلكه الخلفاء الراشدون، فقد كفل نحو هذا لأهل الذمة الخليفة عمر ﷺ في العهدة العمرية التي كتبها لأهل القدس، وفيها: " بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وصلبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم، وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعدوا، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين،

(1) ذكره ابن هشام في سيرته 114/3.

(2) ابن سعد: الطبقات الكبرى 1/266، ابن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن 3/293، محمد بن يوسف: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد 6/420.

إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية، شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وكتب وحضر سنة خمس عشرة⁽¹⁾، ويمثل هذا عقد عمر لأهل اللد أماناً جاء في كتابه: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وصلبهم وسائر ملتهم، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صلبهم ولا من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، وعلى أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية، كما يعطي أهل مدائن الشام، وعليهم إن خرجوا مثل ذلك الشرط"⁽²⁾، وبنحو هذا كتب عياض بن غنم ﷺ لأهل الرقة، ولأسقف الرها⁽³⁾.

وقد خاف عمر انتقاض عهده من بعده، فلم يصل داخل كنيسة القمامة حين أتاها، بل جلس في صحنها، فلما حان وقت الصلاة قال للبتريك: أريد الصلاة، فقال له البتريك: صل موضعك. فامتنع عمر ﷺ وصلى على الدرجة التي على باب الكنيسة منفرداً، فلما قضى صلاته قال للبتريك: لو صليت داخل الكنيسة أخذها المسلمون بعدي، وقالوا: هنا صلى عمر، ثم كتب لهم أن لا يجمع على الدرجة للصلاة، ولا يؤذن عليها، ثم قال للبتريك: أرني موضعاً أبني فيه مسجداً فقال: على الصخرة التي كلم الله عليها يعقوب، ووجد عليها دماً كثيراً، فشرع في إزالته⁽⁴⁾.

ولما فتح خالد بن الوليد دمشق كتب لأهلها: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها، أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، وسور مدينتهم، لا يهدم ولا يسكن شيء من دورهم، لهم بذلك عهد الله وذمة رسول الله ﷺ والخلفاء والمؤمنين"⁽⁵⁾. وتضمن كتابه ﷺ لأهل عانات عدم التعرض لهم في ممارسة شعائرهم وإظهارها: "ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار، إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم"⁽⁶⁾. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: "لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار"⁽⁷⁾.

وقد ذكر الفقهاء أنه لا يجوز لمسلم أن يتعرض لأهل الذمة في إقامة شعائر دينهم، ولا يمنعهم من مزاوله ما يقتضيه معتقدهم، بشرط أن لا يظهره في المحافل والأسواق ونحوها، فقد قال الباجي: "إن أهل الذمة يقرون على دينهم، ويكونون من دينهم على ما كانوا عليه، لا يمنعون من شيء منه في باطن أمرهم، وإنما يمنعون من إظهاره في المحافل والأسواق"⁽⁸⁾. وذكر بعض الفقهاء أن على المسلمين تأمين حقوق رعاياهم من أهل الذمة في العبادة، ولذا قرروا أنه "يحرم إحضار يهودي في سبته، وتحريمه باق بالنسبة إليه، فيستثنى شرعاً من عمل في إجازة"⁽⁹⁾.

(1) تاريخ الطبري 449/2.

(2) المصدر السابق.

(3) البلازري: فتوح البلدان /239.

(4) تاريخ ابن خلدون 266/2.

(5) فتوح البلدان /166، ابن زنجويه: الأموال 473/2.

(6) أبو يوسف: الخراج /175.

(7) أبو عبيد: الأموال /138.

(8) الباجي الأندلسي: المنتقى /178/2.

(9) المرادوي: الإنصاف 248/4، اليهودي: كشف القناع 140/3، غاية المنتهى 604/2.

وحيث أخل بعض حكام المسلمين بهذه العهود، اعتبر المسلمون ذلك ظلماً، وأمر أئمة العدل بإزالته وإبطاله، ومن ذلك: أن الوليد بن عبد الملك لما أخذ كنيسة يوحنا من النصارى قهراً وأدخلها في المسجد، اعتبر المسلمون ذلك غصباً، فلما ولي عمر بن عبد العزيز شكا إليه النصارى ذلك، فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاد في المسجد عليهم، فاسترضاهم المسلمون، وصالحوهم، فرضوا⁽¹⁾. كما شكا النصارى إلى عمر بن عبد العزيز في شأن كنيسة أخرى في دمشق كان بعض أمراء بني أمية أقطعها لبني نصر، فردها عليهم⁽²⁾.

الفرع الثالث

مدى حق غير المسلمين في بناء دور العبادة

إن غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ينعمون بحرية ممارسة شعائر دينهم، في كنائسهم وأديرتهم وصوامعهم، وقد كفل الإسلام لهم ذلك، يدل لهذا الوقائع التي ذكرت آنفاً، كما يدل له نهى المسلمين الفاتحين وغيرهم من التعرض لدور عبادتهم بالإتلاف أو التخريب أو غيرهما، فقد عقد عمر رضي الله عنه لأهل إيلياء عهدة عمرية جاء فيها: " .. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم"⁽³⁾، ومثل هذا هذا فعل مع أهل اللد بفلسطين⁽⁴⁾، ولما فتح خالد بن الوليد دمشق كتب لأهلها كتاباً أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، وسور مدينتهم، لا يهدم ولا يسكن شيء من دورهم⁽⁵⁾.

وإذا كان هذا هو دين المسلمين مع أهل البلاد التي فتحوها، فلا يتصور أن يمنعوا أهل الذمة من بناء معابدهم وكنائسهم وصوامعهم، ونحوها من دور عبادتهم داخل الدولة الإسلامية، بحسبان أن تمكينهم من ذلك من لوازم حرية ممارسة شعائر عقائدهم، التي كفلها المسلمون لهم، ولما كانت إقامتها سبيلاً إلى ممارسة شعائر دينهم، الذي لم يمنع الإسلام منه، فإن للوسائل حكم المقاصد، كما تقرره قواعد الفقه .

وتطبيقاً لذلك أبقى المسلمون للنصارى كنائسهم ورؤسائهم ومدارسهم، وأزالوا عنهم الخوف والاضطهاد الذي وقع عليهم من بعضهم البعض لاختلاف مذاهبهم، فمارسوا عباداتهم بأمان واطمئنان، وترك لهم تنظيم جماعاتهم داخلياً، وكان البطريك المعين بالانتخاب يقوم بإدارة شئونهم المدنية، ولم يثبت أن أحد الولاة المسلمين تدخل في تعيين أو انتخاب أحد البطاركة إلا إذا طلب النصارى منه ذلك، فكان أهل الكتاب على ذلك هيئات شبه مستقلة داخل كيان الدولة الإسلامية⁽⁶⁾.

وسمح المسلمون للأقباط ببناء كنائس جديدة، والاحتفال بأعيادهم، فبنيت عدة كنائس بمساعدة أولي الأمر أحياناً، ككنيسة مار مرقص بالإسكندرية بين عامي 39-56، وعمرت كنيسة ابن مفر، كما بنيت كنيسة القسطنطين في ولاية مسلمة بن مخلد على مصر. ولما أنشأ عبد العزيز بن مروان مدينة حلوان سمح ببناء كنيسة فيها، وقفت على القديس يوحنا، مع أن هذه المدينة أسسها المسلمون، كما سمح عبد العزيز لكاتبه النصراني أثناسيوس ببناء كنيسة مار جرجس وكنيسة أبي قير في قصر الشمع، وبنيت كنيسة يعقوبية بإذن الوليد سنة 92هـ. وازدهرت كنيسة الإسكندرية

(1) فتوح البلدان /171، أبو عبيد: الأموال /223.

(2) أبو عبيد: الأموال /223، ابن زنجويه: الأموال /388/1.

(3) تاريخ الطبري /449/2.

(4) المصدر السابق.

(5) فتوح البلدان /166، ابن زنجويه: الأموال /473/2.

(6) وول ديورانت: قصة الحضارة /42/3.

وزدادت أهميتها زمن البطريرك ثيودور 90-120هـ، حتى عادت إلى سيرتها الأولى إن لم تزد عليه قبل الفتح الإسلامي. وفي بلاد الشام حافظ المسلمون على كنائس النصارى وأموالهم وأنفسهم، فرمّم معاوية كنيسة الرها الكبرى سنة 60هـ بعد أن دمرها الزلزال، وبنى إثناسيوس الثري النصراني كنيسة أخرى في الرها زمن عبد الملك بن مروان (1).

وللفقهاء في حكم إنشاء غير المسلمين كنائس ومعابد لهم في دار الإسلام، تفصيل:

إذ اتفقوا على أن جزيرة العرب لا يقام ولا يقر فيها دار عبادة لغير مسلم، وأن ما فتحه المسلمون عنوة، لا يجوز إحداث دار عبادة فيه لغير المسلمين، ويرى جمهورهم أن البلاد التي أنشأها المسلمون لا يجوز إحداث دور عبادة فيها لغير المسلمين، وأما ما فتحه المسلمون صلحا، فإن كان الصلح على أن الأرض للمسلمين، ويستبقى فيها غير المسلمين بالخراج، فإن إنشاء دور العبادة فيها لغير المسلمين أو إقرار الدور المقامة قبله، يكون بحسب الاتفاق بيننا وبينهم، وإن كان الصلح على أن الأرض لهم، فإنه يجوز لهم إحداث دور عبادتهم بها، ويقر منها ما كان مقاما من قبل إن فتحت عنوة (2).

وقد وردت فتوى من دار الإفتاء المصرية تفيد بإباحة إقامة غير المسلمين كنائسهم ودور عبادتهم ببلاد المسلمين، واستشهد في الفتوى بإقرار الفاتحين المسلمين لغير المسلمين بإقامة هذه الدور بعد الفتح الإسلامي، وأن هذا من مقتضيات تمكين غير المسلمين من إقامة شعائر دينهم، وأن الأحاديث الواردة في المنع من إقامتها ضعيفة، لا تقوم بها حجة، وأن ما ورد من أقوال لبعض الفقهاء في المنع منها، إنما (هي أقوال لها سياقاتها التاريخية، وظروفها الاجتماعية المتعلقة بها)، بمعنى أنه ليست تفيد حكما له صفة العموم (3).

وعلى نقيض هذه الفتوى صدر عن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى بحرمة إقامة أي بناء يتعبد فيه أصحاب الديانات الأخرى غير دين الإسلام، وحكي إجماع العلماء على ذلك (أجمع العلماء على تحريم بناء المعابد الكفرية مثل: الكنائس في بلاد المسلمين، وأنه لا يجوز اجتماع قبليتين في بلد واحد من بلاد الإسلام، وأن لا يكون فيها شيء من شعائر الكفار لا كنائس ولا غيرها، وأجمعوا على وجوب هدم الكنائس وغيرها من

(1) الفلقشندي: صبح الأعشى 314/5، المقرئزي: الخطط 262/1، محمد كرد: الإدارة /78.

(2) شرح فتح القدير 58/6، 59، رد المحتار 203/4، الفتاوى الهندية 248/2، 249، شرح الخرشني 148/3، حاشية الدسوقي 203/2، 204، نهاية المحتاج 93/8، مغني المحتاج 253/4، 254، المغني 610/10، 611، كشف القناع 132/3 .

(3) ورد في فتوى دار الإفتاء المصرية سنة 1999م " أن المؤرخين أكدوا على أنه قد بُنيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجري، مثل كنيسة "ماري مرقص" بالإسكندرية ما بين عامي 39 و56 هجرية، وفي ولاية مسلمة بن مخلد على مصر بين عامي 47 و68 هجرية بُنيت أول كنيسة بالفسطاط في حارة الروم، كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة "حلوان" ببناء كنيسة فيها، وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناء ديرين كما يذكر المؤرخ المقرئزي أمثلة عديدة لكنائس أهل الكتاب مؤكدا أن جميع كنائس القاهرة المذكورة محدثة (أي تم إنشاؤها) في الإسلام بلا خلاف - وشدت أمانة الفتوى على أن ما يُحتجُّ به على منع بناء الكنائس في بلاد الإسلام من أحاديث كلها أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة، ولا يُعملُ بمثلها في الأحكام، والصحيح منها محمول على منع بناء الكنائس في جزيرة العرب دون سواها من دول الإسلام، وكذلك ما يُحتجُّ به من حكاية الإجماع في ذلك، كل ذلك مخالف لما عليه عمل المسلمين سلفاً وخلفاً كما سبق. وأن ما قاله جماعة من الفقهاء بمنع إحداث (إنشاء) الكنائس في بلاد المسلمين: هي أقوال لها سياقاتها التاريخية وظروفها الاجتماعية المتعلقة بها؛ حيث مرت الدولة الإسلامية منذ نشأتها بأحوال السلم والحرب، وتعرضت للهجمات الصارية والحملات الصليبية التي اتخذت طابعاً دينياً يغذيه جماعة من المنتسبين للكنيسة آنذاك، مما دعا فقهاء المسلمين إلى تبني الأقوال التي تساعد على استقرار الدولة الإسلامية والنظام العام من جهة، ورد العدوان على عقائد المسلمين ومساجدهم من جهة أخرى. ولا يخفى أن تغير الواقع يقتضي تغير الفتوى المبنية عليه؛ إذ الفتوى تتغير بتغير العوامل الأربعة (الزمان والمكان والأشخاص والأحوال)، ينظر الرابط:

المعابد الكفرية إذا أُحدثت في الإسلام)، وقد كان السؤال الوارد إلى اللجنة بخصوص حكم بناء الكنائس والمعابد في جزيرة العرب، إلا أن جواب اللجنة جاء مصرحاً بحرمة إقامتها في أي بلد من بلاد المسلمين، وأن الإجماع انعقد عليه (1).

(1) وانتهت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية إلى خلاف ذلك، حيث صدر منها جواب عن سؤال ورد إليها في (حكم بناء الكنائس والمعابد في جزيرة العرب)، وهي الفتوى رقم (21413) وتاريخ 1421/4/1هـ، ونصها: "الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. وبعد: فقد أطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ما ورد إلى سماحة المفتي العام من عدد من المستفتين المقيدة استفتاءاتهم في الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (86) وتاريخ 1421/1/5هـ. ورقم (1326) 1328-1327- وتاريخ 1421/3/2هـ. بشأن حكم بناء المعابد الكفرية في جزيرة العرب مثل: بناء الكنائس للنصارى، والمعابد لليهود وغيرهم من الكفرة، أو أن يخصص صاحب شركة أو مؤسسة مكاناً للعمالة الكافرة لديه يؤدون فيه عباداتهم الكفرية.. إلخ، ويعد دراسة اللجنة لهذه الاستفتاءات أجابت بما يلي: كل دين غير دين الإسلام فهو كفر وضلال، وكل مكان يعد للعبادة على غير دين الإسلام فهو بيت كفر وضلال، إذ لا تجوز عبادة الله إلا بما شرع الله سبحانه في الإسلام، وشريعة الإسلام خاتمة الشرائع، عامة للثقلين الجن والإنس وناسخة لما قبلها، وهذا مُجمع عليه بحمد الله تعالى، ومن زعم أن اليهود على حق، أو النصارى على حق سواء كان منهم أو من غيرهم فهو مكذب لكتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ وإجماع الأمة، وهو مرتد عن الإسلام إن كان يدعي الإسلام بعد إقامة الحجة عليه إن كان مثله ممن يخفى عليه ذلك، قال الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) [سبأ:28]، وقال عز شأنه: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) [الأعراف:158]، وقال سبحانه: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) [آل عمران:19]، وقال جل وعلا: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) [آل عمران:85]، وقال سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ) [البينة:6]، وثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ قال: "كان النبي يُبعث إلى قومه خاصة، ويُبعث إلى الناس عامة"، ولهذا صار من ضروريات الدين: تحريم الكفر الذي يقتضي تحريم التبعيد لله على خلاف ما جاء في شريعة الإسلام، ومنه تحريم بناء معابد وفق شرائع منسوخة يهودية أو نصرانية أو غيرها؛ لأن تلك المعابد سواء كانت كنيسة أو غيرها تعتبر معابد كفرية؛ لأن العبادات التي تؤدي فيها على خلاف شريعة الإسلام الناسخة لجميع الشرائع قبلها والمبطللة لها، والله تعالى يقول عن الكفار وأعمالهم: (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا) [الفرقان:23]. ولهذا أجمع العلماء على تحريم بناء المعابد الكفرية مثل: الكنائس في بلاد المسلمين، وأنه لا يجوز اجتماع قبليتين في بلد واحد من بلاد الإسلام، وألا يكون فيها شيء من شعائر الكفار لا كنائس ولا غيرها، وأجمعوا على وجوب هدم الكنائس وغيرها من المعابد الكفرية إذا أُحدثت في الإسلام، ولا تجوز معارضة ولي الأمر في هدمها بل تجب طاعته، وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى على أن بناء المعابد الكفرية ومنها: الكنائس في جزيرة العرب أشد إثمًا وأعظم جرماً، للأحاديث الصحيحة الصريحة بخصوص النهي عن اجتماع دينين في جزيرة العرب، منها قول النبي ﷺ: " لا يجتمع دينان في جزيرة العرب " رواه الإمام مالك وغيره وأصله في الصحيحين، فجزيرة العرب: حرم الإسلام وقاعدته التي لا يجوز السماح أو الإذن لكافر باختراقها، ولا التجنس بجنسيتها، ولا التملك فيها، فضلاً عن إقامة كنيسة فيها لعباد الصليب، فلا يجتمع فيها دينان إلا ديناً واحداً هو دين الإسلام الذي بعث الله به نبيه ورسوله محمداً ﷺ، ولا يكون فيها قبليتان إلا قبلة واحدة هي قبلة المسلمين إلى البيت العتيق، والحمد لله الذي وفق ولاة أمر هذه البلاد إلى صد هذه المعابد الكفرية عن هذه الأرض الإسلامية الطاهرة، وإلى الله المشتكى مما جلبه أعداء الإسلام من المعابد الكفرية من الكنائس وغيرها في كثير من بلاد المسلمين، نسأل الله أن يحفظ الإسلام من كيدهم ومكرهم، وبهذا يُعلم أن السماح والرضا بإنشاء المعابد الكفرية مثل الكنائس، أو تخصيص مكان لها في أي بلد من بلاد الإسلام من أعظم الإعانة على الكفر وإظهار شعائره، والله عز شأنه يقول: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [المائدة:2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "من اعتقد أن الكنائس بيوت الله، وأن الله يُعبد فيها، أو أن ما يفعله اليهود والنصارى عبادة الله وطاعة لرسوله، أو أنه يحب ذلك أو يرضاه، أو أعانهم على فتحها وإقامة دينهم، وأن ذلك قربة أو طاعة فهو كافر"، وقال أيضاً: "من اعتقد أن زيارة أهل الذمة في كنائسهم قربة إلى الله فهو مرتد، وإن جهل أن ذلك محرّم عرّف ذلك، فإن أصرّ صار مرتداً" انتهى، عائذين بالله من الحور بعد الكور، ومن الضلالة بعد الهداية، وليحذر المسلم أن يكون له نصيب من قول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ) (25) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ (26) فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ (27) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) [محمد:25-28]، وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم".

المطلب الثالث
حق التعلم والعلاج والعمل ومزاولة المهنة
الفرع الأول
مدى حق غير المسلمين في التعلم

لم يمنع الإسلام غير المسلمين في بلاد الإسلام من التعلم، فقد ورد النص على حقهم في ذلك في مواضع عدة، منها:

قول الحق سبحانه: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) (1)، وليس المقصود بإسماعه كلام الله تعالى مجرداً، بل مقروناً بما يبين الحكم والحكمة منه، والآداب التي يشتمل عليها، قال القرطبي في معنى الآية: " وإن أحد من المشركين: أي من الذين أمرتك بقتالهم، استجارك: أي سأل جوارك أي أمانك وذمامك، فأعطه إياه ليعلم القرآن، أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه " (2)، وقال ابن كثير في معناها: " وإن أحد من المشركين الذين أمرتك بقتالهم، وأحللت لك استباحة نفوسهم وأموالهم، استجارك: أي استأمنك، فأجبه إلى طلبته حتى يسمع كلام الله، أي القرآن تقرأه عليه، وتذكر له شيئاً من أمر الدين تقيم به عليه حجة الله " (3)، وهذا صريح في جواز تعليم غير المسلمين وإن لم يكونوا من أهل الذمة، ويجعل لهم حقاً على المسلمين بتمكينهم من التعلم .

وعن جسرلة قالت: حدثتني عائشة رضي الله عنها قالت: " دخلت علي امرأة من اليهود فقالت: إن عذاب القبر من البول، فقلت: كذبت، فقالت: بلى، وأنا نفرض منه الجلد والثوب، فخرج رسول الله ﷺ وقد ارتفعت أصواتنا، فقال: ما هذا يا عائشة؟، فأخبرته بما قالت، فقال: صدقت، فما صلى رسول الله ﷺ بعد يومئذ إلا قال في دبر الصلاة: رب جبريل ورب ميكائيل وإسرافيل أعذني من حر النار وعذاب القبر " (4)، وتصديق رسول الله ﷺ لليهودية فيما قالته لأم المؤمنين، تعليم لها أن ما ذكرته موافق للشريعة الإسلامية، وأنه ليس أمراً مبتدعاً، وهو إقرار بحقها في التعلم .

ومنهج الدعوة إلى الله تعالى الذي اتبعه رسول الله ﷺ وأصحابه مع غير المسلمين، يقوم على البلاغ والبيان والإقناع بالحجج والبراهين التي توصل إلى الدين الحق، وكل هذا يدل على أن لغير المسلمين سواء كانوا أهل ذمة أو غيرهم حقاً في التعلم، قال تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) (5)، قال القرطبي في بيان معناها: "وأنزلنا إليك الذكر: يعني القرآن، لتبين للناس ما نزل إليهم، في هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولك وفعلك، فالرسول ﷺ مبين عن الله عز وجل مراده، مما أجمله في كتابه من أحكام الصلاة والزكاة وغير ذلك مما لم يفصله " (6)، ولفظة الناس في الآية الكريمة عامة، تفيد أن بيان رسول الله ﷺ لما نزل من الوحي ليس قاصراً على المسلمين، بل يشمل غير المسلمين كذلك .

وقد كان أهل الذمة من اليهود يسألون رسول الله ﷺ عن أشياء ويجيبهم عنها، وهذا إقرار منه ﷺ لحقهم في

التعلم:

(1) من الآية 6 من سورة التوبة.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 75/8.

(3) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم 338/2.

(4) أخرجه النسائي في سننه وفي عمل اليوم والليلة، وسكت عنه. (سنن النسائي 40/6، النسائي: عمل اليوم والليلة /200).

(5) من الآية 44 من سورة النحل.

(6) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 109/10.

فقد روى ثوبان رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ قال: " كنت قائماً عند رسول الله ﷺ، فجاء حبر من أحبار اليهود فقال: السلام عليك يا محمد، فدفعته دفعة كاد يصرع منها، فقال: لم تدفعني فقلت ألا تقول: يا رسول الله، فقال اليهودي إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله، فقال رسول الله ﷺ: إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي، فقال اليهودي: جئت أسألك، فقال له رسول الله ﷺ: أينفعك شيء إن حدثتكَ، قال أسمع بأذني، فنكت رسول الله ﷺ بعود معه، فقال: سل، فقال اليهودي: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض والسموات؟، فقال رسول الله ﷺ: هم في الظلمة دون الجسر، قال فمن أول الناس إجازة؟، قال: فقراء المهاجرين، قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟، قال: زيادة كبد النون، قال: فما غذاؤهم على أثرها؟، قال ينحر لهم ثور الجنة الذي كان يأكل من أطرافها، قال: فما شرابهم عليه؟، قال: من عين فيها تسمى سلسبيلا، قال: صدقت، قال: وجئت أسألك عن شيء لا يعلمه أحد من أهل الأرض إلا نبي أو رجل أو رجلان، قال: ينفعك إن حدثتكَ؟، قال: أسمع بأذني، قال جئت أسألك عن الولد، قال: ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل آنتا بإذن الله، قال اليهودي: لقد صدقت، وإنك لنبي، ثم انصرف فذهب فقال رسول الله ﷺ: لقد سألتني هذا عن الذي سألتني عنه، ومالي علم بشيء منه حتى أتاني الله به ⁽¹⁾،.

وروى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " بينما أنا أمشي مع النبي ﷺ في حرث وهو متكئ على عسيب، إذ مر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقالوا: ما رابكم إليه، لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه، فقام إليه بعضهم فسأله عن الروح، فأسكت النبي ﷺ فلم يرد عليه شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مكاني، فلما نزل الوحي قال: (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ⁽²⁾ ⁽³⁾.

الفرع الثاني

مدى حق غير المسلمين في تلقي العلاج

إن أهل الذمة وقد منحوا حق المواطنة في دولة الإسلام، فإن لهم ما لسائر من استوطنوا الدولة الإسلامية، من حق الرعاية والحفظ والأمن على أنفسهم وأموالهم وممتلكاتهم، ولعل من أبرز حقوقهم بها حقهم في الاستطباب إذا مرضوا، والأخذ بأسباب البرء من الأدواء، ومما يستأنس به لذلك ما يلي:

- وجود أطباء غير المسلمين في الدولة الإسلامية، يمارسون أعمال الطبابة، وقد كان هؤلاء يتولون مباشرة أعمالهم على مرضى المسلمين وغيرهم، ومن هؤلاء: الحارث بن كلدة ⁽⁴⁾، وأبو طيبة ⁽⁵⁾، والشفاء بنت عبد الله قبل إسلامها

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1/252.

(2) الآية 85 من سورة الإسراء.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه 4/2152.

(4) الحارث بن كلدة الثقفي: هو طبيب العرب في زمانه، وروي أن كان من الرقيق، فأسلم مع أهل الطائف وأعتقه النبي ﷺ، وقال ابن أبي حاتم وابن سعد وابن مفلح: لا يصلح إسلامه، وقال ابن حجر: هذا الحديث دليل على جواز الاستعانة بأهل الذمة في الطب، ومعنى هذا أنه ثبت عند ابن حجر عدم صحة إسلام الحارث أيضاً. (محمد شمس الحق: عون المعبود 10/357-358، ابن مفلح: الآداب الشرعية 2/463، ابن سعد: الطبقات الكبرى 5/372، الإصابة 1/595).

(5) أبو طيبة كان غلاماً لبعض الأنصار في المدينة - كما قال ابن حزم - وكان عبداً مضرورياً عليه الخراج. (المحلى 10/33).

(1)، وبعض اليهود والنصارى من الرجال والنساء (2)، مما يدل على أن هؤلاء كانوا يمارسون مهنة الطبابة على غير المسلمين من أهل الذمة في الدولة الإسلامية، وينبه إلى أن الإسلام كفل لغير المسلمين حق العلاج من الأدوية .
- بالإضافة إلى أن الإسلام اعتبر الحفاظ على نفس معصوم الدم، مسلماً كان أو غيره من مقاصد التشريع الإسلامي، وإذا كان الحفاظ على نفس غير المسلم واجباً، كانت السبل الموصلة إلى تحقيق ذلك - ومنها حقهم في العلاج من الأدوية، استرجاعاً للصحة الذاهبة، واستبقاءً للمهجة، وحفظاً للنفس أن تزهد - باعتبار أن حقهم في العلاج من مقدمة الواجب .

الفرع الثالث

مدى حق غير المسلمين في العمل ومزاولة المهن والحرف

كفل الإسلام لأهل الذمة الحق في مزاولة المهن والحرف في الدولة الإسلامية، ولذا فقد كان من بين هؤلاء من يمارس المهن المختلفة: كالطبابة، والحجامة، والتمريض، والنجارة، والصياغة، والحدادة، ونحوها:
أ- روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " حجج أبو طيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا من خراجه " (3).

ب- وروى مجاهد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: " مرضت مرضاً شديداً، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني، فوضع يده بين ثديي حتى وجدت بردها على فؤادي، فقال: إنك رجل مفئود، أنت الحارث بن كلدة أخا ثقيف، فإنه رجل يتطبب، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليجأهن بنواهن، ثم ليلدك بهن " (4)، وقد كان الحارث بن كلدة من أهل الذمة كما صرح ابن حجر العسقلاني في الإصابة .

(1) فقد كانت ترقى رقية النملة قبل إسلامها وبعده، ذلك ما رواه أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة قال: " خرجت برجل من الأنصار داء النملة، فدل أن الشفاء بنت عبد الله ترقى منها، فجاءها وسألها أن ترقيه، فقالت: والله ما رقيت منذ أسلمت، فذهب الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بالذي قالت الشفاء، فدعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: اعرضي علي، فعرضتها، فقال: ارقيه وعلميها حفصة كما علمتها الكتابة ". والنملة: قروح في الجنبين، وسميت به لأن صاحبها يشعر وكأن نملة تدب عليه وتلدغه. (ابن القيم: زاد المعاد 124/3)، والحديث أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (المستدرک 56/4 - 57).

(2) قال عروة بن الزبير: قلت لعائشة رضي الله عنها: " إني أفكر في التابعين فأعجب، أجدك من أئمة الناس، فقلت: ما يمنعها، زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابنة أبي بكر، وأجدل عالمة بأيام العرب وأنسابها وأشعارها، فقلت: وما يمنعها وأبوها علامة قريش، ولكن أعجب أنني وجدت عالمة بالطب فمن أين، فأخذت بيدي فقالت: يا عروة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرت أسقامه، فكانت أطباء العرب والعجم يبعثون له، فتعلمت ذلك "، والحديث أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه البزار والطبراني في الأوسط والكبير، وفيه عبد الله بن معاوية الزبيري، قال أبو حاتم: مستقيم الحديث وفيه ضعف، وبقية رجال أحمد والطبراني في الكبير ثقاة، إلا أن أحمد قال عن هشام بن عروة أن عروة كان يقول لعائشة، فظاهرة الانقطاع، وقال الطبراني في الكبير: عن هشام بن عروة عن أبيه، فهو متصل. (البناء: الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد 124/17، المستدرک 197/4، مجمع الزوائد 242/9).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه 741/2.

(4) أخرجه أبو داود في سننه من حديث مجاهد عن سعد، قال أبو حاتم وأبو زرعة: مجاهد عن سعد مرسل، لأنه لم يدركه، إنما يروى عن مصعب عن سعد، وذكره ابن حجر في الإصابة من حديث مجاهد عن سعد، ولم يتعرض له. (سنن أبي داود 7/4، شمس الحق: عون المعبود 358/10، ابن حجر: الإصابة 594/1).

ج- روى جابر رضي الله عنه عن أم سلمة رضي الله عنها " أنها استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجابة، فأذن لها، وأمر أبا طيبة أن يحجمها " (1).

د- روى أبو رافع رضي الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم " أن ضيفا نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسلني أبتغي له طعاما، فأتيت رجلا من اليهود فقلت: يقول لك محمد إنه قد نزل بنا ضيف، ولم يلق عندنا بعض الذي يصلحه، فبعني أو أسلفني إلى هلال رجب، فقال اليهودي: لا والله لا أسلفه ولا أبيعته إلا برهن، فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فقال: والله إنني لأمين في أهل السماء أمين في أهل الأرض، ولو أسلفني أو باعني لأدبت إليه " (2).

ه- وجاء في السيرة " أن بني قينقاع كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مودعة وعهد، فأتت امرأة من الأنصار إلى صائغ منهم ليصوغ لها حليا .. فلما جلست عند الصائغ عمد إلى بعض حدائده فشد به أسفل ذيلها وجيبها وهي لا تشعر، فلما قامت المرأة وهي في سوقهم نظروا إليها منكشفة، فجعلوا يضحكون منها ويسخرون، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنابذهم، وجعل ذلك منهم نقضا للعهد " (3).

و- وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم خبير اليهود، أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها " (4).

ز- روت عمرة بنت عبد الرحمن قالت: " دخل أبو بكر على عائشة رضي الله عنهما، ويهودية ترقبها، فقال: ارقبها بكتاب الله " (5).

ح- روت زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الرقى والتمايم والتولة شرك، فقلت: لم تقول هذا، والله لقد كانت عيني تقذف، وكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني، فإذا رقاني سكنت، فقال عبد الله: إنما ذلك عمل الشيطان، كان ينخسها بيده، فإذا رقاها كف عنها، إنما كان يكفيك أن تقولي كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أذهب الباس رب الناس، أشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقما " (6).

ط- روي أن معاوية بن أبي سفيان ومن بعده من حكام المسلمين، كانوا يتطيبون بجماعة من أطباء النصارى، كأبي الحكم، وابن أثال، وغيرهم، وكان عمر رضي الله عنه يطلب الطب من كل من سمع له تطيب، مسلما كان أو غيره (7).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث والأخبار أن أهل الذمة مكنوا من مزاوله أعمالهم وحرفهم وصنائعهم في الدولة

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 4/1730، وقد رد ابن حزم زعم بعض رواة الحديث " أن أبا طيبة كان أخ لأم سلمة رضي الله عنها من الرضاع، أو أنه كان غلاما لم يبلغ الحلم "، حيث قال: هذا ظن من بعض رواة الخبر ممن دون جابر، وهو أيضا ظن غير صادق، لأن أم سلمة ولدت بمكة وبها ولدت أكثر أبنائها، وأبو طيبة كان غلاما لبعض الأنصار في المدينة، فمحال أن يكون أخاها من الرضاع، بل كان عبدا مضروبا عليه الخراج وهذا بين من حديث أنس السابق - (المحلى 33/10).

(2) أخرجه البزار والرويانى في مسنديهما، والطبراني في الكبير. (مسند البزار 9/315، مسند الرويانى 1/462، مجمع الزوائد 4/126، المعجم الكبير 1/330).

(3) أخرجه البيهقي في سننه، وذكره ابن هشام في سيرته. (سنن البيهقي 9/200، ابن هشام: السيرة 7/3).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 2/884.

(5) أخرجه البيهقي في سننه ومالك في الموطأ. (السنن الكبرى 9/349، موطأ مالك 673/).

(6) أخرجه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالصحة. (مسند أحمد 1/381، سنن أبي داود 4/8، الجامع الصغير 1/306).

(7) ابن المتقي: كنز العمال 5/191، الكتاني: التراتيب الإدارية 1/461.

الإسلامية، من طبابة وتجارة وصياغة وصناعة وزراعة، ونحوها، دون أن يمنعهم أحد من المسلمين، أو يتعرض لهم فيها، فدلّت على أن ذلك حق كفه الإسلام لهم في الدولة الإسلامية .

المطلب الرابع

تولي المناصب العامة: الوزارة، والجيش، والقضاء

الفرع الأول

حكم تولي غير المسلمين ولاية عامة أو خاصة على المسلمين

لولاية أمر المسلمين من حيث العموم والخصوص أربع صور:

الصورة الأولى: من يكون عام الولاية عام العمل: كالخليفة والملك والسلطان والرئيس، فولايته عامة تشمل الرقعة الإسلامية، ونظره وعمله في الأمور جميعها .

والصورة الثانية: من يكون خاص الولاية عام العمل، كولاية الأقاليم وأمراء البلدان، فولايته محدودة بحدود إقليمه، ونظره عام في كل أمره .

والصورة الثالثة: من يكون عام الولاية خاص العمل، كالقائد الأعلى للجيش، وكربئيس القضاة الأعلى، وحمي الثغور ومُسْتَوْفِي الخَرَجِ وَجَابِي الصَّدَقَاتِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ تَعْمُ وَلَايَتُهُ الرِّقْعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ كُلَّهَا، وَلَكِنَّا خَاصَّةً فِي عَمَلٍ مَعْيِنٍ .

والصورة الرابعة: مَنْ تَكُونُ وَلَايَتُهُ خَاصَّةً فِي الْأَعْمَالِ الْخَاصَّةِ، وَهُمْ كَقَاضِي بَلَدٍ أَوْ إِقْلِيمٍ أَوْ مُسْتَوْفِي خَرَجِهِ أَوْ جَابِي صَدَقَاتِهِ، أَوْ حَامِي ثَغْرِهِ أَوْ نَقِيبِ جُنْدٍ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَايَتُهُ خَاصَّةٌ بِرِقْعَةٍ مَحْدُودَةٍ، وَنَظْرُهُ مَحْدُدٌ بِعَمَلٍ مَخْصُوصٍ، وَكُلُّ هَذِهِ الْأُمُورِ فِيهَا عِزُّ النَّفْسِ وَعِلْوُ الْيَدِ، وَاطِّلَاعٌ عَلَى أَسْرَارِ الْمُسْلِمِينَ وَدَوَاخِلِ أُمُورِهِمْ، فَلِذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَوَلَّاهَا غَيْرُ الْمُسْلِمِينَ الْأَمْنَاءِ عَلَى دِينِهِمْ وَدِيَارِهِمْ .

وما يجوز الاستعانة بأهل الذمة واستخدامهم فيه مما يحتاج إليه المسلمون، عند وجود ضرورة أو حاجة إليه،

فإنه يكون وفق شروط، منها:

- 1- أن لا يكون في ذلك ولاية على أمر من أمور المسلمين العامة أو الخاصة .
- 2- أن يكون حسن الرأي في المسلمين، مأمونا .
- 3- أن لا يعهد إليه بأمر يكون فيه استظالة منه أو استعلاء على المسلمين، أو اطلاعا على أمر مهم من أمورهم، أو سرا من أسرارهم العامة أو الخاصة .
- 4- أن تكون بالمسلمين ضرورة أو حاجة إلى استخدامه أو العهد إليه بأمر من الأمور .

والوقائع التي حدثت في السيرة تدل على الجواز بتلك الشروط، وقد رد النهي عن تمكين غير المسلمين من

أهل الذمة وغيرهم ولاية أمر المسلمين على أي صورة كان ذلك .

❦ إذ ورد النهي عن موالاتهم واتخاذهم أولياء:

وجاءت في ذلك نصوص شتى تنوعت أساليب النهي فيها، فمرة تنهي عن اتخاذهم أولياء، وأخرى تبين أن

الكفار بعضهم أولياء بعض، وثالثة تحصر موالاة المؤمنين في بعضهم البعض، فلا تتعداها إلى غيرهم، كما تنوعت النصوص الزاجرة عن مخالفة ذلك، في بيان العقوبات المترتبة على المخالفة، والموالاة المنهي عنها ليست عملا قلبيا فقط، بل منها العملي كذلك، وكلاهما محرم على المؤمنين، وبعضه أشد جرما من بعض، فمن الموالاة العملية: التحالف والنصرة، والركون، والمعونة، والمظاهرة. ومن الموالاة القلبية: المحبة لهم وركون القلب إليهم، والأنس بهم

والمودة لهم، حتى وإن كان الفاعل له لا يوافقهم على دينهم، ومن النصوص الدالة على حرمة موالاتهم واتخاذهم أولياء:

1- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾⁽¹⁾، وهذا النهي صريح في حرمة موالاتهم، أو توليهم أمراً عاماً أو خاصاً على المسلمين، باعتبار ذلك من موالاتهم .

2- كما قال الحق سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾⁽²⁾، قال الطبري فيها: " إن الله تعالى نهى المؤمنين جميعاً أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً وحلفاءً على أهل الإيمان بالله ورسوله وغيرهم، وأخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفاً وولياً من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان "⁽³⁾، وفي تفسيرها قال عياض، " إِنَّ عُمَرَ أَمَرَ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ مَا أَخَذَ وَمَا أُعْطِيَ فِي أَدِيمٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ لَهُ كَاتِبٌ نَصْرَانِيٌّ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ ذَلِكَ فَعَجِبَ عُمَرُ، وَقَالَ: " إِنَّ هَذَا لَحَفِيطٌ، هَلْ أَنْتَ قَارِئٌ لَنَا كِتَابًا فِي الْمَسْجِدِ جَاءَ مِنَ الشَّامِ ؟، فَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ، قَالَ عُمَرُ: أَجُنُبٌ هُوَ ؟، قَالَ: لَا بَلْ نَصْرَانِيٌّ، قَالَ: فَانْتَهَرَنِي وَضَرَبَ فَخَذِي، قَالَ: أَخْرِجُوهُ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾، وقال عبدُ اللهِ بنُ عُثْبَةَ: " لِيَتَّقِ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا وَهُوَ لَا يَشْعُرُ "، قَالَ: فَظَنَّنَاهُ أَنَّهُ يُرِيدُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾⁽⁴⁾، وقال الجصاص في تفسير هذه الآيات: نهى الله تعالى في هذه الآيات عن موالاة الكفار وإكرامهم، وأمر بإهانتهم وإذلالهم، ونهى عن الاستعانة بهم في أمور المسلمين لما فيه من العز، وعلو اليد، وقد كتبت عمرُ إلى أبي موسى ينهأه أن يستعين بأحد من أهل الشرك في كتابته⁽⁵⁾.

3- قال جل شأنه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ﴾⁽⁶⁾، قال ابن كثير في تفسيرها: "نهى الله -تبارك وتعالى- وتعالى- عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذوهم أولياء يسرون إليهم بالمودة من دون المؤمنين، ثم تواعد على ذلك فقال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، أي: من يرتكب نهى الله في هذا فقد برئ من الله⁽⁷⁾.

4- كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾⁽⁸⁾، قال أبو حيان في تفسيرها: " قيل: في الآية دليل على أن الكافر لا يستحق على المسلم ولاية بوجه، ولداً كان أو غيره، وأن لا يستعان بذمي في أمر يتعلق به نصرة وولاية، كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ

(1) من الآية الأولى من سورة الممتحنة.

(2) من الآية 51 من سورة المائدة.

(3) تفسير الطبري: 398/10.

(4) تفسير ابن أبي حاتم سورة المائدة آية رقم 51 أثر رقم 6546.

(5) الجصاص: أحكام القرآن، تفسير سورة التوبة آية رقم 29.

(6) الآية 28 من سورة آل عمران.

(7) تفسير ابن كثير سورة المائدة آية رقم 52.

(8) الآية 144 من سورة النساء.

دونكم ﴿(1)﴾ (2)، وقد بين القرآن سبب مسارعة بعض من يظهر الانتساب للإسلام في التحالف مع الكفار، وأن ذلك نتيجة ضعف إيمانهم أو ذهابه بالكلية؛ لكي يكون لهم الكفار نصراء وحلفاء عند الحاجة، يقول ابن كثير في تفسير الآية، وكأنه يصف حال كثير من أهل زماننا ممن يوالون اليهود والنصارى ويسارعون فيهم: "وقوله: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي: شك وريب ونفاق، ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ أي: يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم في الباطن والظاهر، ﴿يَقُولُونَ نَحْشَى أَنْ نُصِيبَنَا دَائِرَةً﴾، أي: يتأولون في مودتهم وموالاتهم أنهم يخشون أن يقع أمر من ظفر الكفار بالمسلمين، فنكون لهم أياد عند اليهود والنصارى، فينفعهم ذلك عند ذلك" (3)، وهذه في الحقيقة حجة كثيرين ممن يزعمون أن لأهل الذمة الحق في المشاركة في الحياة السياسية في بلاد المسلمين، يصطنعون بذلك يداً عند أمم الكفر الغالبة، موافقة لهم ومداهنة لهم .

5- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ لِنُفُوسِ الَّذِينَ بِالْمُؤَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (4).

6- عن أبي موسى الأشعري ؓ أنه قال: " قلت لعمر بن الخطاب ؓ: إن لي كاتباً نصرانياً، فقال: مالك قاتلك الله ؟، ألا اتخذت حنيفاً، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ قلت: له دينه ولي كتابته، فقال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزهم إذ أذلهم الله، ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله، قلت: لا يتم أمر البصرة إلا به، فقال: مات النصراني والسلام، يعني هب أنه قد مات فما تصنع بعده ؟، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره" (5)، وقال النسفي: "أي لا تتخذوهم أولياء تنصرونهم وتستنصرونهم وتؤاخونهم وتعاشرونهم معاشرة المؤمنين" (6)، وقال تعالى بعد ذكر موالات المؤمنين للمؤمنين من المهاجرين والأنصار والأعراب: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا نَفَعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (7)، (8).

وقد حفلت كتب الفقه بنصوص تفيد عدم جواز تولي غير المسلم أمراً على المسلمين، سواء كان كفره أصلياً أم طارئاً، محتلاً لبلد من بلاد المسلمين أو من أهل الذمة المقيمين بها، وقد حكى بعض العلماء الإجماع عليه، قال القاضي عياض: " أجمع العلماء على أن الإمامة لا تتعدد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، قال: وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها" (9) ونقل هذا الإجماع أيضاً ابن حجر فقال: " ينعزل بالكفر إجماعاً " (10)، وقال ابن العربي: " لا ينبغي لأحد من المسلمين ولي ولاية، أن يتخذ من أهل الذمة ولياً فيها، لنهي الله عن ذلك؛ وذلك أنهم

(1) من الآية 118 من سورة آل عمران.

(2) أبو حيان: البحر المحيط، تفسير سورة النساء آية رقم 144

(3) تفسير ابن كثير سورة المائدة آية رقم 52.

(4) الآية الأولى من سورة الممتحنة.

(5) فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، سورة المائدة آية رقم 51.

(6) النسفي: مدارك التنزيل، سورة المائدة آية رقم 51.

(7) الآية 73 من سورة الأنفال.

(8) تفسير ابن كثير 30/2.

(9) شرح النووي على صحيح مسلم 229/12.

(10) ابن حجر: فتح الباري 132/13.

لَا يُخْلِصُونَ النَّصِيحَةَ، وَلَا يُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ، بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ⁽¹⁾، وقال ابن الأزرق: " ورد العمل بذلك عن السلف، قولاً وفعلاً، ويكفي من ذلك روايتان: الرواية الأولى: رواية عمر رضي الله عنه مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنه التي سبقت، والرواية الثانية: قال: " كتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى بعض عماله: أما بعد فإنه بلغني أن في عملك رجلاً يقال له فلان - وسماه - على غير دين الإسلام، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾⁽²⁾، فإذا أتاك كتابي هذا، فادع فلاناً إلى الإسلام، فإن من أعمال المسلمين، فقرأ عليه الكتاب، فأسلم⁽³⁾.

وما تقدم من أدلة يدل على عدم جواز أن يكون لأهل الذمة ولاية عامة أو خاصة على المسلمين، وقد سئل أحمد بن حنبل: "تستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج؟"، فقال: لا يستعان بهم في شيء⁽⁴⁾.

﴿ كما ورد النهي عن اتخاذهم بطانة:﴾

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾⁽⁵⁾، وقد بوب البخاري في صحيحه باب: بَطَانَةُ الْإِمَامِ وَأَهْلُ مَشُورَتِهِ، الْبَطَانَةُ: الدُّخْلَاءُ، قَالَ ابْنُ حَجْرٍ فِي الْفَتْحِ: قَوْلُهُ: بَابُ بَطَانَةِ الْإِمَامِ وَأَهْلِ مَشُورَتِهِ: مَنْ يَسْتَشِيرُهُ فِي أُمُورِهِ، وَقَوْلُهُ الْبَطَانَةُ: الدُّخْلَاءُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عُبَيْدَةَ، إِذْ قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، الْبَطَانَةُ: الدُّخْلَاءُ، وَالْخَبَالُ: الشَّرُّ، وَالِدُّخْلَاءُ جَمْعُ الدُّخَيْلِ: وَهُوَ الَّذِي يَدْخُلُ عَلَى الرَّئِيسِ فِي مَكَانِ خَلْوَتِهِ وَيُفْضِي إِلَيْهِ بِسِرِّهِ، وَيُصَدِّقُهُ فِيمَا يُخْبِرُهُ بِهِ مِمَّا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ رَعِيَّتِهِ وَيَعْمَلُ بِمُقْتَضَاهُ⁽⁶⁾.

قال ابن جرير: " نهى الله المؤمنين به أن يتخذوا من الكفار به أصدقاء وأصفياء، ثم عرفهم ما هم عليه لهم منطوون من الغش والخيانة، وبغيهم إياهم الغوائل، فحذرهم بذلك منهم⁽⁷⁾، وقد بين أن هؤلاء " هم الذين وصفهم الله تعالى بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون، ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أهل الكتاب⁽⁸⁾، وقال القرطبي: " قوله تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾.. الآية، فيه ست مسائل: الأولى: أكد الله تعالى الزجر عن الركون إلى الكفار، وهو متصل بما سبق من قوله: ﴿إِنْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾⁽⁹⁾، والبطانة مصدر، يسمى به الواحد والجمع، وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون أمره، وأصله من البطن الذي هو خلاف الظهر، وبطن فلان بفلان يبطن بطونا وبطانة إذا كان خاصا به، الثانية: نهى الله عز وجل المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء، يفاوضونهم في الآراء، ويسندون إليهم أمورهم، ثم بين

(1) ابن العربي: أحكام القرآن، سورة المائدة آية 51.

(2) الآية 57 من سورة المائدة.

(3) بدائع السلك في طبائع الملك، والرواية الثانية ذكرها ابن القيم في أحكام أهل الذمة 459/1 وذكر أن الذمي كان اسمه حسان بن زيد، وكان من فضل أتباع الشريعة في ذلك، أن أسلم هذا النصراني وصار من عباد الله الموحدين.

(4) أبو يعلى: الأحكام السلطانية 32/.

(5) من الآية 118 من سورة آل عمران.

(6) ابن حجر: فتح الباري 201/13-202.

(7) تفسير الطبري 138/7.

(8) تفسير الطبري 146/7.

(9) من الآية 100 من سورة آل عمران.

تعالى المعنى الذي لأجله نهى عن المواصلة فقال: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ يقول: فسادا، يعني لا يتركون الجهد في فسادكم، يعني أنهم وإن لم يقاقلوكم في الظاهر، فإنهم لا يتركون الجهد في المكر والخديعة، وعن عمر رضي الله عنه قال: " لا تستعملوا أهل الكتاب فإنهم يستحلون الرشا، واستعينوا على أموركم وعلى رعيتم بالذين يخشون الله تعالى "، وقيل لعمر رضي الله عنه: " إن ههنا رجلا من نصارى الحيرة لا أحد أكتب منه ولا أخط بقلم، أفلا يكتب عنك؟، فقال: لا آخذ بطانة من دون المؤمنين "، فلا يجوز استكتاب أهل الذمة، ولا غير ذلك من تصرفاتهم في البيع والشراء والاستنابة إليهم، قلت: وقد انقلبت الأحوال في هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كتبة وأمناء وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء، وروى أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تستضيئوا بنار المشركين ولا تنقشوا في خواتمكم عربيا " (1)، فسره الحسن بن أبي الحسن فقال: أراد عليه السلام: لا تستشيروا المشركين في شيء من أموركم، ولا تنقشوا في خواتمكم محمدا، قال الحسن: وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ﴾ الآية (2).

وقال أبو يعلى: " وفي هذه الآية دلالة على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العمالات والكتبة، ولذا قال أحمد: لا يستعين الإمام بأهل الذمة على قتال أهل الحرب، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه بلغه أن أبا موسى استكتب رجلاً من أهل الذمة، فكتب إليه يعنفه، وقال: لا تردوهم إلى العز بعد أن أذلهم الله " (3)، وذكر ابن كثير: " عن ابن أبي الدُّهَّان قال: قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن هاهنا غلاما من أهل الحيرة، حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتباً؟، فقال: قد اتخذت إذاً بطانة من دون المؤمنين "، ففي الأثر مع الآية دلالة على أن أهل الذمة لا يجوز استعمالهم في الكتابة، التي فيها استتالة على المسلمين، وإطلاع على دواخل أمورهم التي يخشى أن يفشوها إلى الأعداء من أهل الحرب؛ ولذا قال تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤَا مَا عَنَتُمْ﴾ (4).

قال ابن القيم: ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم (5) نوعاً من توليتهم (6)، وقد حكم الله تعالى بأن من من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع البراءة والولاية أبداً، والولاية إغزاز، فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبداً، والولاية وصلة، فلا تجتمع معاداة الكافر أبداً (7). فهذه الآية تمنع من اطلاع الكفار على أسرار المسلمين، وقد بينت الآيات العلة في ذلك، وهو كره الكفار للمسلمين ورغبتهم في حصول ما يعنتهم ويشق عليهم، وليس هناك من اطلاع على أسرار المسلمين أكثر من أن يصير الرجل متولياً لبعض أمورهم .

﴿ كما ورد النهي عن الركون إليهم:﴾

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 127/10.

(2) تفسير القرطبي تفسير سورة آل عمران رقم 118.

(3) زاد المسير في علم التفسير سورة آل عمران آية رقم 118.

(4) تفسير ابن كثير 107/2.

(5) المراد بالتولية هنا توليتهم الوليات.

(6) والمراد بها اتخاذهم أولياء.

(7) أحكام أهل الذمة 499/1.

تُنصَرُونَ⁽¹⁾، قال ابن كثير: " قال ابن عباس: لا تميلوا إلى الذين ظلموا، وهذا القول حسن، أي: لا تستعينوا بالظلمة، فتكونوا كأنكم قد رضيتم بباقي صنيعهم، ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾، أي: ليس لكم من دونه من ولي ينقذكم، ولا ناصر يخلصكم من عذابه"⁽²⁾، فهو نهي عن الاستعانة بالظلمة، ويدخل فيهم أولياء أهل الذمة فهم كفار، قال تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾⁽⁴⁾. وقال القرطبي: " فيه أربع مسائل: الأولى: قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا﴾، الركون حقيقة الاستناد والاعتماد والسكون إلى الشيء والرضا به، قال قتادة: معناه لا تودوهم ولا تطيعوهم، وقال ابن جريج: لا تميلوا إليهم، وقال أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم، وكله متقارب، وقال ابن زيد: الركون هنا: الادهان، وذلك ألا ينكر عليهم كفرهم. الثانية: قرأ الجمهور: ﴿تركنا﴾ بفتح الكاف؛ قال أبو عمرو: هي لغة أهل الحجاز، وقرأ طلحة بن مصرف وقاتدة وغيرهما: "تركنا" بضم الكاف؛ قال الفراء: وهي لغة تميم وقيس، وجوز قوم ركن يركن مثل منع يمنع، الثالثة: قوله تعالى: ﴿إلى الذين ظلموا﴾، قيل: أهل الشرك، وقيل: عامة فيهم وفي العصاة، على نحو قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا﴾.. الآية⁽⁵⁾، وهذا هو الصحيح في معنى الآية، وأنها دالة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم، فإن صحبتهم كفر أو معصية، إذ الصحبة لا تكون إلا عن مودة، الرابعة: قوله تعالى: ﴿فتمسك النار﴾ أي تحرقكم، بمخالطتهم ومصاحبتهم وممالاتهم على إعراضهم، وموافقتهم في أمورهم"⁽⁶⁾.

وكل هذا يدل على عدم جواز تولية الكفار من أهل الذمة أو غيرهم الولاية على المسلمين، وإن كان هذا لا يمنع من استخدام من كان منهم حسن الرأي في المسلمين، وذلك في غير ولاية الأمر أو ما فيه علو واستطالة على المسلمين، أو ما كان فيه اطلاع على أسرارهم .

الفرع الثاني آراء العلماء في حكم استعمال غير المسلمين في الوظائف والولايات الخاصة

إن المستعرض لآراء الفقهاء في حكم استعمال أهل الذمة في الوظائف الإدارية ونحوها، ممن يكون لهم بمقتضاها ولاية خاصة على المسلمين، تبين له أن لهم فيها مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

يرى من ذهب إليه أنه لا يجوز استعمال أهل الذمة في شيء من الأعمال على المسلمين في الدولة الإسلامية، إلا أن تدعو الضرورة أو الحاجة الشديدة إلى استعمالهم في الأمور غير المهمة، فيجوز حينئذ، إن لم يكن في استعمالهم نوع استطالة على المسلمين، أو تعظيماً لشأن أهل الذمة، ولم يكن من شأن ما يستعملون فيه اطلاع على دواخل أمور المسلمين، وهو قول بعض الحنفية والشافعية والحنابلة⁽⁷⁾.

(1) من الآية 113 من سورة هود.

(2) تفسير ابن كثير 354/4.

(3) من الآية 254 من سورة البقرة.

(4) من الآية 13 من سورة لقمان.

(5) من الآية 68 من سورة الأنعام.

(6) تفسير القرطبي 108/9.

(7) ابن الهمام: فتح القدير 61/6، الماوردي: الأحكام السلطانية 27/، نهاية المحتاج وحاشية الشيراملسي عليه 387/7، 96/8، كشاف القناع

139/3، الحجاوي: الإقناع 52/2، 53، أبو يعلى: الأحكام السلطانية 32/.

المذهب الثاني:

يرى أصحابه عدم جواز توليهم أي عمل على المسلمين في الدولة الإسلامية، وإن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم فيه، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، ومنهم: بعض الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم، وغيرهم (1).

المذهب الثالث:

يرى من ذهب إليه جواز تولي الذمي جميع المناصب، عدا المناصب الدينية، والإمامة العظمى، ورئاسة الدولة، والقضاء بين المسلمين، ونحو ذلك، وهو قول بعض العلماء المعاصرين، منهم: أبو الأعلى المودودي، عبد الكريم زيدان، محمد سلام مذكور، وهبة الزحيلي، عبد الحكيم حسن العيلي (2).

أدلة هذه المذاهب:

استدل أصحاب المذهب الأول على مذهبهم، بعدم جواز تولي أهل الذمة في شيء من الأعمال على المسلمين، إلا أن تدعو الضرورة أو الحاجة الشديدة إلى استعمالهم في الأمور غير المهمة، بشروط، بما يلي: استدلوا على الأصل العام من عدم توليهم في شيء، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم

1- قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) (3).

وجه الدلالة من الآية الكريمة:

نهى الحق سبحانه المسلمين عن اتخاذ أهل الكفر بطانة من دون المسلمين، حتى لا يفضي الاستعانة بهم إلى ما حذر الله تعالى منه المسلمين في الآية .

2- وقال جل شأنه: (ولا تتركوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) (4).

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية النهي عن الركون للظالمين، ومنهم المشركون، والركون: الميل الكثير أو اليسير، على الخلاف فيه، والمعنى: لا تميلوا إليهم أو لا تدنوهم أو لا تداهنوهم أو نحو ذلك (5)، فالآية دليل حرمة استعمال أهل الذمة.

3- الآيات التي ورد النهي فيها عن موالاة الكفار، وقد مر ذكرها آنفاً، وهي دالة على حرمة أي وجه من الوجوه التي يتحقق بها موالاتهم، ومنها: استعمالهم في الوظائف أو الأعمال في الدولة الإسلامية .

4- عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تستضيئوا بنار المشركين، ولا تنقشوا في خواتيمهم عربياً " (1).

(1) الجصاص: أحكام القرآن 36/2، 37، المدونة 77/4، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 178/4 - 180، ابن القيم: أحكام أهل الذمة 208، ابن مفلح: الآداب الشرعية 465/2 - 466، المحلى 524/12.

(2) أ. المودودي: نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور 362/، د. عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين 78/، د. محمد مذكور: معالم الدولة الإسلامية 101/، 104، د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب 702/، 703، د. عبد الحكيم العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام 319/.

(3) من الآية 118 من سورة آل عمران.

(4) من الآية 113 من سورة هود.

(5) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 108/9، الزمخشري: الكشاف 296/2، ابن الجوزي: زاد المسير 165/4.

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث النهي عن الاستنساء ببنار المشركين، مرادا به النهي عن استشارتهم، أو المقارنة منهم في المسكن أو نحوه، وهو يتضمن حرمة اتخاذهم في أعمال على المسلمين .

5- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: " قلت لعمر: إن لي كاتباً نصرانياً، فقال: ما لك قاتلك الله، أما سمعت الله تعالى يقول: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم)، ألا اتخذت حنيفاً؟، قال: يا أمير المؤمنين: لي كتابته وله دينه، قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله " (2).

واستدلوا على جواز توليهم عند الضرورة أو الحاجة الشديدة بشروط، بما يلي:

المعقول:

1- إن ما منع حال الاختيار قد يجوز في حال الضرورة أو الحاجة إليه، وإذا دعت الضرورة أو الحاجة الشديدة إلى استعمال غير المسلمين في أعمال لا يجيدها غيرهم، أو لا يوجد من يقوم بها من المسلمين، فإنه يجوز استعمالهم فيها حينئذ، تطبيقاً لقواعد الشرع الكلية، من مثل: " إذا ضاق الأمر اتسع " (3)، و " المشقة تجلب التيسير " (4)، " الضرورات تبيح المحظورات " (5)، ونحوها .

2- إن استعمال الذمي عند الحاجة إليه نوع من الإجارة، وإجارة أهل الذمة في الأمور التي لا تعلق لها بالدين، والتي لا يكون فيها إزازهم أو تسلطهم على المسلمين، جائزة (6).

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز تولي أهل الذمة شيئاً وإن دعت إليه الضرورة أو الحاجة، بما استدل به أصحاب المذهب الأول على منع توليهم شيئاً من أمور المسلمين، وعدم وجود ضرورة أو حاجة إلى استعمالهم، فضلاً عن خطورة ذلك على المسلمين .

استدل أصحاب المذهب الثالث على جواز تولي أهل الذمة الوظائف المختلفة في الدولة، باستثناء المناصب الدينية، والإمامة العظمى، ورئاسة الدولة، والقضاء بين المسلمين، ونحو ذلك، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾ .

وجه الدلالة منها:

إن الآية لا تنهي المسلمين عن اتخاذ بطانة بصورة مطلقة، بل قيدت النهي بما ورد فيها، أي في حق من ظهرت عداوتهم للمسلمين، حيث لا يجوز اتخاذهم بطانة، ومن ثم فإن مفهوم المخالفة لذلك يقتضي جواز اتخاذ

(1) أخرجه أحمد في مسنده، والنسائي في سننه، والبيهقي في السنن وشعب الإيمان، وسكت عنه النسائي والبيهقي. (مسند أحمد 99/3، سنن النسائي 176/8، سنن البيهقي 127/10، البيهقي: شعب الإيمان 40/7).

(2) أخرجه البيهقي في سننه، وابن أبي شيبه في مصنفه. (سنن البيهقي 204/9، مصنف ابن أبي شيبه 470/8).

(3) الزركشي: المنثور 120/1.

(4) السيوطي: الأشباه والنظائر 7/.

(5) البركتي: قواعد الفقه 89/.

(6) بدائع الصنائع 176/4، حاشية الدسوقي 508/2، كشاف القناع 546/3، فتح الباري 221/3؟

المسلمين بطانة ممن لا تعرف عداوتهم للإسلام من أهل الذمة، فيستودعونهم أسرارهم، ويستعينون برأيهم في شئون الدولة المهمة، ولذا يجوز إسناد الوظائف العامة إليهم⁽¹⁾.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

لقد استعان رسول الله ﷺ بغير المسلمين في مواطن عدة، وقد كان منهم من ليسوا كتابيين، وليسوا ذميين: حيث استعمل بعض أسرى بدر الذين لا يتمكنون من فداء أنفسهم بالمال، في تعليم أولاد الأنصار الكتابة⁽²⁾، واستعمل عينا له من خزاعة ليخبره بخبر قريش في غزوة الحديبية⁽³⁾، واستعمل عبد الله بن أريقط ليدله وصاحبه إلى طريق المدينة عند هجرتهم إليها⁽⁴⁾، وذلك نوع من استعمال غير المسلمين في أمور ماسة بشئون المسلمين .

الرأي الراجح:

والذي أرى رجحانه من هذه المذاهب -بعد الوقوف على أدلتها- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز الاستعانة بأهل الذمة في الأعمال المختلفة التي ليس فيها تسيدهم أو رفعتهم عن المسلمين، عند الضرورة أو الحاجة إلى استعمالهم، بالشروط التي ذكرت قبلاً، وذلك لأن منهم من يحسن شيئاً قد لا يحسنه مثله من المسلمين، وقد يكون لبعضهم خبرة في عمل ما اكتسبها من الممارسة يمكن الانتفاع بها، فلو منع استعمالهم من أجلها وقع الناس في الحرج، وهذا بين من الأعمال التي تقتدر إلى خبرة ودربة ومهارة، كأعمال الطب والهندسة والعمارة والصناعة، ونحوها .

الفرع الثالث

مدى حق غير المسلمين في تولي الوزارة

الوزارة على ضربين، وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ، فوزارة التفويض: أن يعهد ولي الأمر إلى رجل من أهل الخبرة والكفاءة، بأن يتولى نيابة عنه تصريف شئون الدولة في مجال من المجالات التي تظهر كفاءته وخبرته فيها، بحيث يمضي الأمور برأيه وعلى اجتهاده حسب ما يراه مناسباً، فسلطة وزير التفويض تشبه الوكالة العامة؛ لأنه مفوض تفويضاً كاملاً فيما عهد به إليه دون أن يرجع فيه إلى الخليفة، أما وزارة التنفيذ: فهو أن يكلف ولي الأمر أحداً بتنفيذ الأمور فقط كما أمضاها الخليفة، وينقل إليه أخبار الولاية والرعية كما ينقل تعليماته إلى الولاة والأمراء والقضاة وسائر الرعية، ولذلك يتعين على وزير التنفيذ ألا يغيب عن موضع الإمام؛ لأنه يحتاج إلى مشورته ومراجعته في أكثر الأمور الحادثة، فهو مجرد وسيط بين الرعايا وبين الحكام، فمنصبه كما يعبر الماوردي أشبه بالواسطة أو السفارة، وقد عرف الماوردي وزارة التفويض بأنها: هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، وعرف وزارة التنفيذ بأنها: هي تسيط الإمام أحداً يكون بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه

(1) الحريات العامة /318، أحكام الذميين والمستأمنين /79.

(2) روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: " كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة، فجاء يوماً غلام يبكي إلى أبيه، فقال: ما شأنك؟، قال: ضربني معلمي، قال: الخبيث يطلب بذحل بدر، والله لا تأتيه أبداً ". أخرجه أحمد في مسنده، والبيهقي في سننه، وسكت عنه. (مسند أحمد 1/247، سنن البيهقي 6/124).

(3) فقد روى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا: " خرج رسول الله ﷺ عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه، فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم منها بعمرة، وبعث عينا له من خزاعة.. " أخرجه البخاري في صحيحه 67/5.

(4) روت عائشة رضي الله عنها قالت: " استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدليل -هادياً خريتا- وهو على دين كفار قريش، فدفعنا إليه راحلتيهما، وواعده غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبح ثلاث " أخرجه البخاري في صحيحه 2/790.

ما ذكر، وبمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاية وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهام وما تجدد من أحداث؛ ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها ولا متقلداً لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الوساطة والسفارة أشبه .. وعلى كل حال فنظرة مقصور على أن يؤدي إلى الخليفة وأن يؤدي عنه (1).

وقد انعقد الإجماع على أن أهل الذمة لا ولاية لهم على المسلمين في شيء، للأدلة الكثيرة التي ذكرت في الفرع الأول من هذا المطلب، ولا ينقض هذا الإجماع ما نقل عن الماوردي من إجازته لأهل الذمة أن يكونوا وزراء تنفيذ، لأن الذي دعاه لهذا تصوره أن هذا النوع من الوزارة ليس من ولاية الأمر، إذ قال عن الذمي المعين في وزارة التنفيذ: " إنه لا ولاية فيها، بل هو وسط بين الإمام ورعيته وولاته، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، وبمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاية، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها ولا متقلداً لها (2)،

وقد تقرر عند الفقهاء أنه لا يجوز عقد الولاية لغير المسلم، وقول الماوردي محجوج بنصوص الشرع التي تنهي عن أن يكون لهم ولاية على المسلمين، ويعمل الخلفاء الراشدين وأصحاب السير المستقيمة من الخلفاء الأمويين أو العباسيين (3)، وقد رد عليه إمام الحرمين عليه، فقال: " ذكر مصنف الكتاب المترجم بالأحكام السلطانية أن صاحب هذا المنصب يجوز أن يكون ذمياً، وهذه عثرة ليس لها مقييل، وهي مشعرة بخلو صاحب الكتاب عن التحصيل، فإن الثقة لا بد من رعايتها، وليس الذمي موثوقاً به في أفعاله وأقواله وتصاريف أحواله، وروايته مردودة، وكذلك شهادته على المسلمين، فكيف يقبل قوله فيما يسنده ويعزيه إلى إمام المسلمين .. وقد نص الشافعي رحمة الله عليه أن المترجم الذي يُنهي إلى القاضي معاني لغات المدعين يجب أن يكون مسلماً عدلاً رضيعاً، ولست أعرف في ذلك خلافاً بين علماء الأقطار، فكيف يسوغ أن يكون السفير بين الإمام والمسلمين من الكفار (4).

الفرع الرابع

مدى حق غير المسلمين في الانضمام إلى الجيش

إن حكم انضمام غير المسلمين إلى الجيش، يوقف عليه من خلال بيان حكم الاستعانة بغير المسلمين فيه . وقد اختلف الفقهاء في حكم الاستعانة بغير المسلمين على قتال العدو، على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى أصحابه جواز الاستعانة بغير المسلم في قتال العدو، عند الحاجة إليه، أي إذا كان المسلمون قلة بحيث تدعو الحاجة إلى ذلك، وكان غير المسلمين ممن يوثق بهم في أمر المسلمين، وهو مذهب الحنفية، والصحيح من مذهب الحنابلة، ومذهب جمهور الشافعية، وابن حبيب من المالكية، وهو رواية عن مالك، وصرح الشافعية والحنابلة بأنه يشترط أن يعرف الإمام حسن رأيهم في المسلمين ويأمن خيانتهم، فإن كانوا غير مأمونين لم تجز

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية /27، أبو يعلى: الأحكام السلطانية /15.

(2) الماوردي: الأحكام السلطانية /28-29.

(3) ابن القيم: أحكام أهل الذمة /1-456-478، تحطيم الصنم العلماني /108-110.

(4) غياث الأمم في التياث الظلم /114-116.

الاستعانة بهم؛ لأننا إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين مثل المخذل والمرجف، فالكافر أولى، كما شرط البيهقي وآخرون: أن يكثر المسلمون، بحيث لو خان المستعان بهم، وانضموا إلى الذين يغزونهم، أمكنهم مقاومتهم جميعاً، وشرط الماوردي: أن يخالفوا معتقد العدو، كاليهود والنصارى (1).

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم جواز الاستعانة بهم في القتال، وهو ما ذهب إليه جمهور المالكية، وابن المنذر والجوزجاني، وغيرهم (2).

أدلة الفريقين:

استدل أصحاب المذهب الأول على جواز الاستعانة بالمشركين في قتال أعداء الإسلام، بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:

- 1- روي " أن رسول الله ﷺ " استعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك " (3).
- 2- روي " أن النبي ﷺ استعان باليهود على اليهود، ولم يعطهم من الغنيمة شيئاً " (4).
- 3- وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " استعان رسول الله ﷺ بيهود بني قينقاع في بعض الغزوات، فرضخ لهم ولم يسهم لهم " (5).
- 4- عن حزام بن سعد محيصة قال: خرج رسول الله ﷺ بعشرة من يهود المدينة، غزا بهم أهل خيبر فأسهم له كسهمان المسلمين، ويقال: أحذاهم ولم يسهم لهم " (6).
- 5- روي الزهري " أن النبي ﷺ كان يغزو باليهود، فيسهم لهم كسهم المسلمين " (7).
- 6- وروي أن مخيريق خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة أحد، وقال لقومه من اليهود: إنكم لتعلمون أنه نبي الله،

(1) السرخسي: المبسوط 33/10، ابن الهمام: فتح القدير 242/5، 243، رد المحتار 235/3، المدونة 40/3، الخطاب: مواهب الجليل 352/3، النووي: روضة الطالبين 239/10، مغني المحتاج 221/4، المغني 414/8، البيهقي: كشف القناع 48/3.

(2) فتح القدير 242/5، 243، المدونة 40/3، مواهب الجليل 352/3، شرح الزرقاني على مختصر خليل 114/3، المغني 414/8.

(3) ذكره الزيلعي في نصب الراية، والصنعاني في سبل السلام، وابن هشام في سيرته، وابن حجر في الفتح، وقال الهيثمي: رواه البزار باختصار، وفيه ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح، وذكره الشافعي، وقال البيهقي: إنه معروف فيما بين أهل المغازي. (الزيلعي: نصب الراية 423/3، الصنعاني: سبل السلام 49/4، ابن هشام: السيرة 86/4، الهيثمي: مجمع الزوائد 180/6، ابن الملقن: خلاصة البدر المنير 341/2، فتح الباري 179/6).

(4) أخرجه البيهقي في كتاب المعرفة، وذكره الشافعي في الأم. (ابن حجر: الدراية 125/2، نصب الراية 422/3).

(5) أخرجه أبو داود في مراسيله، والترمذي عن الزهري مرسلًا، قال الصنعاني: مراسيل الزهري كمال، وذكره ابن حجر في تلخيص الحبير، وقال: رواه الشافعي عن أبي يوسف، وفيه زيادة " ولم يسهم لهم ". (ابن حجر: تلخيص الحبير 100/4، سبل السلام 49/4).

(6) ذكره الواقي في المغازي، والزيلعي في نصب الراية. (الواقي: المغازي 684/، نصب الراية 422/3).

(7) أخرجه الترمذي في سننه، وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه، وذكره الزيلعي في نصب الراية وقال: قال البيهقي: إسناده ضعيف ومنقطع، وقال ابن حجر: رواه أبو داود والترمذي مرسلًا، ولم يعقب عليه، وقال صاحب التتقيح: مراسيل الزهري ضعيفة، كان يحيى القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئًا، ويقال: هي بمنزلة الريح، ورواية سهام المسلمين يدفع قول المصنف وهو محمول على الرضخ إلا أنها كمال. (الدراية 126/2، سنن الترمذي 127/4، مصنف ابن أبي شيبه 488/6، نصب الراية 422/3).

وأنه يجب عليكم نصره، ثم قال لأهله حين خرج للغزو: إن أصبت فمالي لمحمد يصنع فيه ما يشاء، وقد قاتل حتى قتل، وبعد انجلاء المعركة وجد بين القتلى، فقال رسول الله ﷺ: " مخيريق خير يهود " (1).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث أن رسول الله ﷺ استعان بالذميين في القتال، عند الحاجة إلى عونهم، وأنهم كانوا موضع ثقة، وإلا لم يستعملهم في قتال بين المسلمين وغيرهم، فدل على جواز الاستعانة بهم عند الحاجة بشروطها.

ثانيا: المعقول:

قد تدعو الحاجة إلى الاستعانة بغير المسلمين في القتال، لخبرتهم في القتال، أو معرفتهم بالطرق، أو أحوال العدو، أو نحو ذلك، والضرورة تبيح ما هو محظور شرعا، فشرع لولي الأمر الاستعانة بهم في هذه الحالة .

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز الاستعانة بالمشركين في القتال، بما يلي:

أولا: القرآن الكريم:

1- قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ (2).

وجه الدلالة منها:

نهى الحق سبحانه عن الاستعانة بأهل الكتاب والكفار الذين اتخذوا دين الله هزوا ولعبا، أو موالاتهم، لأنه لا يتحقق بهم نصره هذا الدين أو من اعتنقوه .

2- قال جل شأنه: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ (3).

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة المنع من أن يكون لغير المسلم سبيل على المسلمين، وفي الاستعانة بهم في القتال جعل سبيل لهم على المسلمين، وهو منهي عنه .

ثانيا: السنة النبوية المطهرة:

1- عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: " خرج رسول الله ﷺ إلى بدر، حتى إذا كان بحرة الوبر، لحقه رجل من المشركين يذكر منه جرأة ونجدة، فقال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له عليه الصلاة والسلام: تؤمن بالله ورسوله، قال: لا، قال: ارجع فلن استعين بمشرك، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له عليه الصلاة والسلام كما قال أول مرة، ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة، فقال له عليه الصلاة والسلام: تؤمن بالله ورسوله، قال: نعم، فقال له: فانطلق " (4).

2- خبيب بن أساف قال: " أتيت أنا ورجل من قومي رسول الله ﷺ وهو يريد غزوا، فقلت: يا رسول الله إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم، فقال: أسلمتما؟، فقلنا: لا، قال: فإننا لا نستعين بالمشركين، فأسلمنا وشهدنا

(1) سيرة ابن هشام 131/3، طبقات ابن سعد 501/1.

(2) من الآية 57 من سورة المائد.

(3) من الآية 141 من سورة النساء.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه 1450/3.

معها، فقتلت رجلا وضربني ضربة، فتزوجت ابنته بعد ذلك، فكانت تقول لا عدمت رجلا وشحك هذا الوشاح، فأقول: لا عدمت رجلا عجل أباك إلى النار " (1).

3- عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، حتى إذا خلف ثنية الوداع نظر وراه، فإذا كتيبة حسناء، فقال: من هؤلاء؟، قالوا: هذا عبد الله بن أبي بن سلول في مواليه من اليهود، وهم رهط عبد الله بن سلام، فقال: هل أسلموا؟، قالوا: لا، إنهم على دينهم، قال: قولوا لهم: فليرجعوا، فإن لا أستعين بالمشركين على المشركين " (2).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستعن بالمشركين في القتال، ولو كانوا أهل ذمة، ورد من خرج منهم للقتال معه، وهذا دليل على عدم جواز الاستعانة بالذميين في القتال .

ثالثا: القياس:

منع الإسلام الاستعانة بالمخزليين - وهم الذين يقيدون الناس عن الغزو - والمرجفين -الذين يتحدثون عن قوة المشركين وضعف المسلمين - فإنه يمنع بالأولى الاستعانة بالكفار، لأن الكافر يتوقع منه ما هو أكثر من التخزيل والإرجاف، كالمكاتبة للمشركين بنقاط الضعف عند المسلمين، أو الدلالة على تحركاتهم وخططهم، أو التجسس عليهم لصالح أعدائهم، فمنع ذلك الاستعانة بهم في القتال .

الرأي الراجح:

والذي يرجح في النظر من المذهبين -بعد النظر في أدلتهم- هو جواز الاستعانة بالذميين في القتال عند الحاجة إليه، بشروط الحاجة وجواز الاستعانة بهم، لما استدلوا به، وإخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن المسلمين سيقاتلون مع الروم عدوا للمسلمين والروم معا، إذا قال ذو مخبر بن أخي النجاشي: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ستصالحون الروم صلحا آمنا، حتى تغزوا أنتم وهم عدوا من ورائهم، فتتصرون وتسلمون وتغنمون " (3)، وقد ورد في وثيقة المدينة "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب" (4)، أي بين أهل هذه الوثيقة، ومن بينهم طوائف اليهود، وهذا التناصر لا يتأتى إلا إذا استعان المسلمون بهم في قتال المشركين، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه جمع أبي سفيان ليخرج إليه يوم أحد، انطلق إلى اليهود الذين كانوا بالنضير، فوجد منهم نفرا عند منزلهم، فرحبوا، فقال لهم: إنا جنناكم لخير، إنا أهل كتاب، وأنتم أهل كتاب، وإن لأهل الكتاب على أهل الكتاب النصر، وإنه بلغنا أن أبا سفيان قد أقبل إلينا بجمع من الناس،

(1) أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير، وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح، وأخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي في سننه وسكت عنه. (المستدرک 2/132، السنن الكبرى 9/37، مجمع الزوائد 5/303).

(2) أخرجه الحاكم في المستدرک، وسكت عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط، وقال الهيثمي: فيه سعد بن المنذر بن أبي حميد ذكره ابن حبان في الثقات، وبقية رجاله ثقات. (المستدرک 2/133، مجمع الزوائد 5/303).

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه، وأحمد في مسنده، والنسائي وأبو داود في سننهما، وسكتا عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير. (صحيح ابن حبان 15/102، مسند أحمد 4/91، الشوكاني: الدراري المضية 1/482، سنن أبي داود 3/86، المعجم الكبير 4/235).

(4) سيرة ابن هشام 2/150.

فإما قاتلتهم معنا، وإما أعرتمونا سلاحاً⁽¹⁾، وروي أن سعد بن مالك "غزا بقوم من اليهود فرضخ لهم"⁽²⁾، وهذا يدل على جواز استعانة المسلمين بهم في القتال، وجواز انضمامهم إلى جيش المسلمين، على أن يكونوا ضمن أفرادهم، لا ضمن قادته، حتى لا يكون منهم استعلاء أو تسلط أو سبيل على المسلمين.

الفرع الخامس

مدى حق غير المسلمين في تولي القضاء وما في حكمه (التحكيم)

أولاً: تقليد الذمي القضاء بين المسلمين:

اتفق الفقهاء على اشتراط إسلام من يولى القضاء بين المسلمين⁽³⁾، وذهب جمهورهم -المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية- على عدم جواز أن يتولى الكافر القضاء، سواء كان يتولى القضاء بين المسلمين، أو بين أهل دينه⁽⁴⁾، لقول الله تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)⁽⁵⁾، ولأن الكفر ينافي رجحان جانب الصدق في خبر غير المسلم، لأن القضاء من باب الدين، وهم يعادون الدين الحق، ويسعون في هدمه بما يقدرون عليه .

ثانياً: تقليد الذمي القضاء بين أهل دينه:

اختلف الفقهاء في حكم تولية الذمي القضاء، للفصل في الخصومات التي تكون بين أهل دينه، على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى من ذهب إليه جواز تولية الذمي القضاء والفصل في المنازعات بين أهل دينه، وهو مذهب الحنفية⁽⁶⁾.

المذهب الثاني:

يرى أصحابه أنه لا يجوز تعيين غير المسلمين القضاء مطلقاً، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، ومنهم:

المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية⁽⁷⁾.

أدلة المذهبين:

استدل الحنفية على جواز تولي الذمي القضاء بين أهل ملته، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾⁽⁸⁾، والقضاء ولاية فيجوز أن يمارسها على أهل دينه.

(1) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار بسند رجاله ثقات، وذكره أبو المحاسن في معاصر المختصر. (الطحاوي: مشكل الآثار 240/3، أبو المحاسن: معاصر المختصر 229/1).

(2) أخرجه البيهقي في سننه، وابن أبي شيبة في مصنفه. (سنن البيهقي 37/9، مصنف ابن أبي شيبة 396/12).

(3) المبسوط 109/16، بدائع الصنائع 3/7، الفواكه الدواني 219/2، إعانة الطالبين 211/4، المغني 92/10، ابن مفلح: المبدع 19/10.

(4) الدردير: الشرح الصغير 187/4، الماوردي: أدب القاضي 661/1-663، مغني المحتاج 375/4، البهوتي: شرح منتهى الإرادات 464/3، المحلى 509/10.

(5) من الآية 141 من سورة النساء.

(6) رد المحتار 355/5، 428، الفتاوى الهندية 397/3.

(7) الشرح الصغير 187/4، مواهب الجليل 87/6، الماوردي: أدب القاضي 661/1-663، مغني المحتاج 375/4، كشاف القناع 295/6، شرح منتهى الإرادات 464/3، المحلى 509/10.

(8) من الآية 73 من سورة الأنفال.

ثانيا: المعقول:

- 1- إنه تجوز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض؛ والشهادة من باب القضاء، فيجوز أن يولى أحد أهل الذمة للفصل بين سائرهم .
 - 2- ولأنه لما جازت ولايتهم في المناكح جازت في الأحكام، واعتبارا بالعرف الجاري في تقليدهم (1)
 - 3- إن العادة جرت بنصب حاكم من أهل الذمة عليهم، قال الماوردي والرويانى: إنما هي زعامة ورياسة، لا تقليد حكم وقضاء، ولا يلزمهم حكمه بإلزامه، بل بالتزامهم، ولا يلزمون بالتحاكم عنده (2).
- استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز تعيين غير المسلمين القضاء، ولو كان على أهل ملتهم، بما يلي:
- المعقول:**

- 1- إن القضاء نوع ولاية، وفيه إشعار باستعلاء من ولي القضاء من أهل الذمة، ولو كان يولاه على أهل ملته .
 - 2- القضاء وظيفة دينية، فلا يتولاه غير المسلم .
 - 3- القصد من القضاء في الدولة الإسلامية الفصل في المنازعات وفق أحكام الشريعة الإسلامية، والكافر يجهل هذه الأحكام، فلا يولى القضاء بها .
 - 4- إنه لا يجوز استشهاد الكفار في الوقائع أو القضايا المختلفة، فلا يجوز بالأولى استقضاؤهم، باعتبار أن القضاء أهم من الشهادة .
- الرأي الراجح:**

والذي أراه راجحا -بعد النظر في أدلة المذهبين- هو ما ذهب إليه الحنفية، من جواز تولى الذمي القضاء على أهل دينه دون غيره، لما استدلوا به على مذهبهم، ولأنه إذا تولى القضاء على أهل دينه لا يكون منه استعلاء على المسلمين، فضلا عن أن الفصل في منازعات غير المسلمين لا تعلق لها بالدين الإسلامي، حتى يمنع منها.

ثالثا: تحكيم الذمي في منازعات المسلمين:

أما التحكيم، الذي هو: عبارة عن اتخاذ الخصمين حاكما برضاها لفصل خصومتها ودعواها (3)، فإن الأصل فيمن يحكمه المسلمان في نزاعهما أن يكون مسلما، لأن المحكم يعتبر فيه ما يعتبر في القاضي من شروط، فإن وجدت حال ضرورة إلى تحكيم غير المسلم، بأن لم يوجد قضاء إسلامي، أو أعوز المحكم المسلم، أو كان المحكم المسلم سفيها أو ضعيفا، أو لا يستطيع التحكيم لعدم كفاءته، أو كان غير مقبول التحكيم، لقراية أو مصاهرة مع أحد الخصمين، أو لعداوة أو مظنة انتقام من أحدهما، أو لقيام شبهة انتفاع منه من أحدهما إذا تم تحكيمه، أو ترتب على تحكيم المسلم ضياع الحقوق، أو إلحاق الضرر بالخصمين أو أحدهما، وكان هذا غير متصور في تحكيم غير المسلم، جاز تحكيمه في هذه الحالة، لأنه يجوز عند الضرورة أو الحاجة ما لا يجوز حال الاختيار (4).

(1) رد المحتار 355/5، 428.

(2) ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، وحاشية الشرواني عليه 106/10.

(3) البحر الرائق 24/7، مجلة الأحكام 365/1.

(4) السيوطي: الأشباه والنظائر 85/1، المغني 235/2.

وقد انتهى مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أنه: (إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية توصلًا لما هو جائز شرعاً)⁽¹⁾، وظاهرٌ من القرار أن الاحتكام لا يشترط أن يكون لتحصيل أمر لو فقد لأدى للهلاك أو لمقاربة الهلاك، كما انتهى المجلس الأوروبي للافتاء بنحو ذلك، إذ قرر أن: (الأصل أن يختار المسلم عند حاجته إلى تحكيم، محكمين مسلمين، أو مراكز تحكيم ملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية، وإذا لم يمكن ذلك فيجوز الاحتكام إلى جهات تحكيم غير إسلامية، توصلًا لما هو مطلوب شرعاً)⁽²⁾.

ومن ثم فإنه لا يجوز تحكيم غير المسلمين في الخصومات التي تكون بين المسلمين بعضهم وبعض، أو في خصومات يكون أحد طرفيها مسلماً، إلا عند وجود ضرورة أو حاجة بقيودها وصورها المشار إليها آنفاً، وإن كان حال الضرورة أو الحاجة متصورين في حق تحاكم المسلمين إلى غير المسلمين خارج ديار الإسلام، لعدم وجود القضاء الإسلامي، أو من يتولى التحكيم في بعض المنازعات من المسلمين، إلا أنه لا يتصور في حق الخصوم المسلمين في بلاد الإسلام، حيث يوجد القضاء الإسلامي، والقضاة والمحكمون المسلمون، فمن أعوزه وجود محكم مسلم خبير في شئون التحكيم في ولاية أو إمارة أو محافظة، فلن يعدمه في غيرها، ومن ثم فإن تحكيم غير المسلمين في خصومات المسلمين ممتنع، لعدم اقتضاء حال الضرورة أو الحاجة إليه البتة .

المطلب الخامس

تمثيل المجتمع في المجالس النيابية أو مجالس الشورى

إن تمثيل المجتمع أو طائفة منه في أي مجلس من المجالس، سواء كان مجلساً نقابياً، أو فتوياً، أو نيابياً، أو شورياً، أو نحوها، إنما يقوم على أساس النيابة أو الوكالة عن ممثلهم، في المطالبة بحقوقهم في هذه المجالس، باعتبار أن النيابة أو الوكالة عبارة عن " تفويض شخص ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره، ليفعله في حياته "⁽³⁾، وتلك ولاية عن هذه الفئة من أفراد المجتمع من بعض الوجوه، ولذا يعتبر فيها ما يعتبر فيمن يباشر عن غيره عقداً أو تصرفاً قولياً أو فعلياً، من توافر: أهلية الوكيل، وتعيينه، وملكية الموكل حق مباشرة ما وكل فيه غيره، وقبول الموكل فيه للوكالة، وإباحته، والعلم النافي للجهالة عنه⁽⁴⁾.

إلا أن التمثيل في هذه المجالس ليس وكالة بحتة عن ممثلهم النائب، بل له شبه بها وبغيرها:

- 1- إذ لو كان نيابة بحتة، لكان بوسع الذين منحوه أصواتهم أن يعزلوه حينما يريدون، شأنهم في هذا شأن كل موكل مع وكيله، إلا أنه إذا اختير منهم، فإنهم لا يملكون عزله .
- 2- إن النائب في هذه المجالس يطالب بحقوق من اختاروه ومن رفضوا اختياره، فهو نائب عن الجميع، مع أن الذين رفضوا اختياره لم يستتبيوه عنهم في شيء، ولذا فإن وكالته عنهم تكون وكالة ناقصة .

(1) هذا ما قرره المجمع في قراره السادس، في دورة انعقاده التاسعة سنة 1995م. مجلة المجمع عدد 9/4/5.

(2) قرار المجلس الأوروبي للافتاء برقم 4-11، ينظر الرابط: <http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=279>

(3) مغني المحتاج 2/217.

(4) تبين الحقائق 4/254، البحر الرائق 7/141-143، مواهب الجليل 5/60، 201، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه 2/220، 3/294، 348، روضة الطالبين 4/297، 298، الرملي: نهاية المحتاج 5/18، 21، الكافي 2/241، 242، كشاف القناع 3/151، 372، 4/463، المحلى 278/8، أ.د. عبد الفتاح إدريس: نظرية العقد 164-166.

3- إن هذا النائب وإن اختير من أفراد دائرته أو قطاعه أو نقابته أو فئته المحدودة، فإنه لا يمثل أفراد هذه الدائرة المحدودة فقط، بل يمثل قطاعا أكبر منهم، حيث يمثل سائر أفراد المجتمع، إن كان بمجلس نيابي أو شوري، ويمثل جميع الفئات التي اختارته أو رفضت اختياره، إن كان يمثل غيره في مجلس قنوي، أو نقابي، أو نحو ذلك، وهذا يختلف مع أحكام الوكالة، التي يقتصر فيها مباشرة الوكيل لما وكل فيه ممن وكله دون غيره .

4- إن النائب في هذه المجالس إن طالب بحق لم يستتبه الراضون له في المطالبة به، فإنه يكون منعدم الولاية في حقه، باعتبار أن المطالبة به فرع ثبوت ولايته في مباشرة أسباب تحصيله، فيكون فضوليا في ذلك، وفي أعمال الفضالة خلاف الفقهاء، فلا يكون عمله والحال هذه من الأعمال التي استتبت فيها عن جميع من يمثلهم .

5- إن النائب في المجلس النيابي أو الشوري، يراقب أعمال السلطة التنفيذية، ومن ثم فإنه يمارس أعمال الحسبة من خلال العمل المنوط به، وهو يعد من هذه الوجهة من أهل الحل والعقد، وغير المسلم لم تتوافر فيه شروط أهل الحل والعقد، حيث يعتبر فيهم: العدالة الجامعة لشروطها الواجبة في الشهادات: من الإسلام، والعقل، والبلوغ، وعدم الفسق، واكتمال المروءة، وتوافر العلم الذي يوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها، وأن يكون له رأي وحكمة يؤيدان به إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وأن يكون من ذوي الشوكة الذين يتبعهم الناس، ويصدرون عن رأيهم، ليحصل بهم مقصود الولاية، وأن يكون من ذوي الإخلاص والنصح للمسلمين⁽¹⁾.

6- كما أن من يمثل المجتمع في المجالس النيابية أو الشورية، يشارك في سن التشريعات والأنظمة المختلفة، وسنها في بلاد المسلمين يجب أن يكون مقيدا بعدم مخالفتها لأحكام التشريع الإسلامي، وعدم مصادمتها لنصوص الشرع وقواعده، وغير المسلم لا يلم بأحكام التشريع الإسلامي ومصادره، فضلا عن أنه لم يقف على مقاصد هذا التشريع، حتى يراعي ذلك عند المشاركة في سن الأنظمة والتشريعات .

ومن ثم فإن هذه العضوية لا ينالها إلا المسلم المأمون في دينه وعقيدته وعبادته، لأنها ولاية، فلا يتولاها غير المسلم، إذ نفى الحق سبحانه أن يكون لغير المسلم ولاية على المسلم، فقال سبحانه: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)، وهو نفي بمعنى النهي، أي لا ينبغي أن يكون لغير المسلم ولاية على المسلم، كما أن اختيار المسلمين له ليمثلهم في المجالس النيابية أو الشورية، موالة له، وموالة غير المسلمين منهي عنها كذلك، إذ قال الحق سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منكم)، وقال جل شأنه: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير)، مما يقتضي تحريم ذلك على غير المسلمين .

المطلب السادس

حماية الأنفس والأعراض والأموال، وجزاء من يعتدي عليها

الفرع الأول

حق غير المسلمين في حماية أنفسهم وأعضائهم

كفل الإسلام لغير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية، الحق في حمايتهم، وسلامة أنفسهم وأبدانهم من أن يعتدى عليها، قال البهوتي: " يجب على الإمام حفظ أهل الذمة، ومنع من يؤذيهم، وفك أسرهم، ودفع من قصدهم بأذى

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية /6، أسنى المطالب /4/109، الدهلوي: حجة الله البالغة /738.

إن لم يكونوا بدار حرب، بل كانوا بدارنا، ولو كانوا منفردين ببلد "، وعلل ذلك بأنهم: "جرت عليهم أحكام الإسلام وتأبد عقدهم، فلزمه ذلك كما يلزمه للمسلمين" (1)، ونقل القرافي في الفروق قول ابن حزم في مراتب الإجماع: "إن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرع والسلاح، ونموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة" (2)، وحكى في ذلك إجماع الأمة، وعلق على ذلك القرافي بقوله: "فعقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صوناً لمقتضاه عن الضياع إنه لعظيم" (3).

والتشريع الإسلامي وهو يحقق هذه الكفالة، سلك سبيلين، سبيل النهي عن الاعتداء عليهم، وسبيل توقيع الجزاء الدنيوي على المخالف، فضلا عن الجزاء الأخروي لمن لم يعاقب على اعتدائه على أنفسهم أو أعضائهم أو منافع هذه الأعضاء في الدنيا .

أولاً: النصوص الناهية عن قتل أهل الذمة والعهد أو الاعتداء عليهم:

1- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: " من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما " (4).

2- عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: " ألا من قتل نفسا معاهدا، له ذمة الله وذمة رسوله، فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا " (5).

3- روى الحسن عن أبي بكر ؓ أن النبي ﷺ قال: " إن ربح الجنة يوجد من مسيرة مائة عام، وما من عبد يقتل نفسا معاهدة إلا حرم الله عليه الجنة ورائحتها أن يجدها "، قال أبو بكر: أصم الله أذني إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا" (6).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه النصوص حرمة الاعتداء على أنفس أهل الذمة وأعضائهم، وأن ذلك معدود من كبائر الذنوب، مما يدل على أن أنفسهم وأعضائهم معصومة، بحيث لا يجوز الاعتداء عليها .

ثانياً: النصوص الموجبة لتضمين المعتدي على أهل الذمة، ومعاقبته، منها:

1- قال الحق سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (7).

(1) البهوتي: مطالب أولي النهى 602/2، 603.

(2) القرافي: الفروق 14/3 - 15.

(3) المصدر السابق.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 1155/3.

(5) أخرجه الحاكم في المستدرک، وسكت عنه، وأخرجه الترمذي والبيهقي في سننهما، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. (المستدرک 138/2، سنن الترمذي 20/4، سنن البيهقي 205/9).

(6) أخرجه البيهقي في سننه، وسكت عنه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وأورد فيه "وإن ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام، وقال: رواه الطبراني، وفيه محمد بن عبد الرحمن العلاف ولم أعرفه وبقيته رجاله ثقات. (سنن البيهقي 133/8، مجمع الزوائد 293/6).

(7) من الآية 92 من سورة النساء.

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة أن قتل المعاهد أو الذمي خطأ، يوجب على القاتل الدية والكفارة، المنصوص عليهما، مما يدل على أن نفس الذمي مضمونة بالدية في حال القتل الخطأ .

2- قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾ (1).

3- قال جل شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ (2).

وجه الدلالة منهما:

أفاد عموم الآيتين وجوب القصاص من نفس متعمد القتل عدوانا، أو من أعضاء متعمد القطع أو الجرح عدوانا، ولو كان المعتدى على نفسه أو ما دونها غير مسلم، إن كان معصوم الدم بأمان أو عهد، على مذهب من يرى وجوب القصاص في هذه الحالة (3).

4- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يؤدي وإما أن يقاد" (4).

5- روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "العمد قود" (5).

وجه الدلالة منهما:

أفاد عموم الحديثين أن الجناية العمدية موجبة للقصاص من الجاني، سواء كانت في النفس أو ما دونها، وأن عمومهما يشمل ضمن حكمه المسلم وغيره -عند من يرى من الفقهاء أن الاعتداء العمدي على نفس الذمي أو ما دونها موجب للقصاص (6)- فدل على أن نفس الذمي وأعضائه مضمونة بمثلها، إلا أن ينتقل إلى الدية بدل القصاص.

6- روى سعيد بن المسيب يرفعه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار" (7).

7- روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم "ودى ذميا قتل بمائة من الإبل" (8).

(1) من الآية 45 من سورة المائدة.

(2) من الآية 178 من سورة البقرة.

(3) وهم فقهاء الحنفية والشعبي والنخعي، خلافا لجمهور الفقهاء: ومنهم: عمر بن عبد العزيز، وعطاء والحسن وعكرمة، والزهري وابن شبرمة والثوري، والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد، وأبو ثور وابن المنذر، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، الذين لم يوجبوا القصاص من المسلم بقتله ذميا. (قاضي زادة: نتائج الأفكار 255/8، شرح الخرشي 12/8، مغني المحتاج 1/4، المغني 652/6).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 2522/6.

(5) أخرجه الشافعي في مسنده، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني في سننهم، وقال ابن الملقن: إسناده صحيح، وأخرجه الطبراني في معجمه. (ابن حجر: تليخيص الحبير 21/4، ابن حجر: الدراية 260/2، سنن الدارقطني 94/3، ابن الملقن: خلاصة البدر المنير 265/2، الزيلعي: نصب الراية 327/4).

(6) وهم فقهاء الحنفية والشعبي والنخعي، خلافا لجمهور الفقهاء الذين لم يوجبوا القصاص من المسلم بقتله ذميا عمدا، أو الاعتداء العمدي على عضو من أعضائه. (قاضي زادة: نتائج الأفكار 255/8، شرح الخرشي 12/8، مغني المحتاج 1/4، المغني 652/6).

(7) قال ابن حجر في الدراية: أخرجه أبو داود في المراسيل من رواية سعيد بن المسيب، وأخرجه محمد بن الحسن والشافعي، لكنه موقوف على سعيد، وقال الزيلعي: وقفه الشافعي في مسنده على سعيد. (الدراية 275/2، نصب الراية 366/4).

(8) أخرجه البيهقي والدارقطني في سننهما من حديث ابن عمر، وقال الدارقطني: في سننه أبو كرز، وهو متروك الحديث، ولم يروه عن نافع عن ابن عمر غيره، وقال ابن حجر: رواه الدارقطني بإسنادين واهيين. (الدراية 275/2، سنن البيهقي 102/8، سنن الدارقطني 129/3).

8- روي أن رسول الله ﷺ قال: " الجنة حرام على من قتل ذمياً أو ظلمه أو حمله مالا يطيق، وأنا حجيج الذمي، فكيف المؤمن " (1).

وجه الدلالة من الأخبار:

أفادت هذه النصوص حرمة الاعتداء على أنفس أهل الذمة أو عضو من أعضائهم، وأن من اعتدى على شيء من ذلك فإنه يضمنه بالدية .

11- روي أن علياً ﷺ " أتى برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة، فقامت عليه البيّنة، فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك، قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ أخي، وعوّضوا لي ورضيتُ، قال: أنت أعلم؛ من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا " (2).

12- خبر علي ﷺ إذ قال: " إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا " (3).

13- عن أنس بن مالك رضي اله عنه : " أن رجلاً من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، عائد بك من الظلم، قال: عذت معاذاً، قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقتك، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بابنه معه، فقدم، فقال عمر: أين المصري؟، خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين .. " (4)، وقد كان المصري المعتدى عليه نصرانيا .

14- عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: " شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز قدم إلى أمير الجزيرة -أو قال الحيرة- في رجل مسلم قتل رجلاً من أهل الذمة، أن ادفعه إلى وليه فإن شاء قتله وإن شاء عفا عنه، قال: فدفع إليه فضرب عنقه وأنا أنظر " (5).

15- روي عن حكيم بن هشام ﷺ أنه " رأى رجلاً (وهو على حمص) يشمّس ناساً من النبط (يوقفهم تحت حر الشمس) في أداء الجزية، فقال: ما هذا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن الله عز وجل يُعذّب الذين يعذبون الناس في الدنيا " (6).

وجه الدلالة من الأخبار:

دلّت هذه الأخبار على حرمة الاعتداء على الذميين أو ظلمهم، ووجوب مؤاخذه من اعتدى عليهم، والاقتصاص منه إن كان جرمه يوجب القصاص، أو أخذ الدية منه، إن فعل ما يوجب أخذها منه .

(1) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده /292.

(2) أخرجه البيهقي والدارقطني في سننهما. (سنن البيهقي 34/8، سنن الدارقطني 147/3).

(3) ذكره الزيلعي في نصب الراية واستغربة. (نصب الراية 381/3).

(4) أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر وأخبارها /290، وأوردها محمد بن يوسف الكاندهلوي في حياة الصحابة 88/2، وذكره ابن المتقي في كنز العمال 660/12.

(5) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، وابن حزم في المحلى بسنده، وصحح إسناده، وذكره ابن حجر في الدراية والزيلعي في نصب الراية، وسكتا عنه. (مصنف عبد الرزاق 101/10، المحلى 348/10، الدراية 263/2، نصب الراية 337/4).

(6) أخرجه مسلم في صحيحه 2017/4، وفيه زيادة " وصب على رؤوسهم الزيت " .

الفرع الثاني

حق غير المسلمين في حماية أعراضهم

العِرْضُ فِي عَرَفِ أَهْلِ اللُّغَةِ: رائحة الجسد وغيره طيبة كانت أو خبيثة، يقال: فلان طيب العِرْضُ ومنتن العِرْضُ والعِرْضُ أيضا الجسد، والعِرْضُ أيضا: النفس، يقال: أكرمت عنه عرضي، أي صنت عنه نفسي، وفلان نقي العرض، أي بريء من أن يشتم ويعاب، وقيل: عِرْضُ الرَّجُلِ حسبُه (1).

وقد غلب استعماله فيما يسوء المرء تعرض الغير له، سواء كان سبا أو شتما أو إهانة (2).

والعِرْضُ فِي عَرَفِ الْفُقَهَاءِ: هو الخليقة المحمودة، وموضع المدح والذم في الإنسان، والعفة عن الزنا، ومنه: طعن في عرضه، أي: رماه بالزنا (3).

وإذا كان الاعتداء على أعراض الناس يتصور في سبهم (4)، أو قذفهم بالزنا (5)، أو ارتكاب الزنا (6) أو اللواط (7) بهم، فقد حرم الإسلام ذلك كله، سواء كان من يوجه إليه السب أو القذف مسلما أو غيره، أو كان من يمارس يمارس معه الزنا أو اللواط مسلما أو غير مسلم، وقد انعقد إجماع الفقهاء على ذلك .

ومن النصوص الدالة على حرمة الاعتداء على أعراض الناس بالسب، ما يلي:

1- قال الحق سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (8).

2- روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " أتدرون ما المفلس؟، قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار " (9).

3- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟، قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه " (10).

4- عن المعرور رضي الله عنه قال: " لقيت أبا ذر بالريذة وعليه حلة وعلى غلامه حلة، فسألته عن ذلك، فقال: إني ساببت رجلا فغيرته بأمه، فقال لي النبي ﷺ: يا أبا ذر أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله

(1) مختار الصحاح /178،

(2) ابن قتيبة: الغريب /270.

(3) د. محمد رواس: معجم لغة الفقهاء /231.

(4) السب: هو الشتم بالتكلم في عرض الإنسان بما يعيبه. (رد المحتار /161/7).

(5) القذف: هو الرمي بالزنا في معرض التعيير. (نهاية المحتاج /345/7).

(6) الزنا: هو الوطء في قبل خال عن ملك وشبهة. (الجرجاني: التعريفات /153).

(7) اللواط: وطء الذكر في دبره. (معجم لغة الفقهاء /295).

(8) الآية 11 من سورة الحجرات.

(9) أخرجه مسلم في صحيحه /1997/4.

(10) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. (صحيح البخاري /228/5، صحيح مسلم /92/1).

تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم " (1).

وجه الدلالة منها:

أفاد عموم هذه النصوص حرمة السب والشتم في الإسلام، أيا كان من يوجه إليه ذلك، مسلما كان أو ذميا .

ومن النصوص الدالة على حرمة الاعتداء على أعراض الناس بالقذف، ما يلي:

5- قال الحق سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (2).

6- عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: " اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟، قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات " (3).

7- روى الأوزاعي عن مكحول عن واثلة بن الأسقع ؓ أن رسول الله ﷺ قال: " من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار، فقلت لمكحول: ما أشد ما يقال؟، قال: يقال له: يا ابن الكافر " (4).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه النصوص حرمة قذف الذمي أو غيره بالزنا، وأن القاذف يعاقب بقذفه في الدنيا، أو الآخرة .

ومن النصوص الدالة على حرمة الاعتداء على الأعراض بالزنا أو اللواط:

8- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَ إِتْنَهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (5).

9- قال جل شأنه في قوم لوط: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ. وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ (6).

10- عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: " لعن الله سبعة من خلقه فرد رسول الله ﷺ على كل واحد ثلاث مرات، ثم قال: ملعون ملعون من عمل قوم لوط .. ملعون من أتى شيئا من البهائم.. " (7)

وجه الدلالة منها:

دللت هذه النصوص على حرمة الزنا واللواط أيا كان الفاعل والمفعول به، وأن هذا الجرم معاقب عليه .

وهذه النصوص التي استشهد بها في هذا الفرع تقرر حق الذمي في حفظ عرضه، مقصودا به ما سبق .

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 20/1.

(2) الآية 4 من سورة النور .

(3) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. (صحيح البخاري 1017/3، صحيح مسلم 92/1).

(4) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، والطبراني في الكبير، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد. (الديلمي: الفردوس بمأثور الخطاب 482/3، الطبراني: المعجم الكبير 57/22، مجمع الزوائد 280/6).

(5) الآية 32 من سورة الإسراء.

(6) الأيتان 165، 166 من سورة الشعراء.

(7) أخرجه أحمد في مسنده، والحاكم في المستدرک، وسكت عنه، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، والترمذي في سننه، وذكره المنذري في الترغيب، وقال: رواه الطبراني والحاكم، وصحح إسناده. (مسند أحمد 217/1، 317، المستدرک 396/4، البيهقي: شعب الإيمان 379/4، سنن الترمذي 57/4، المنذري: الترغيب والترهيب 225/3).

الفرع الثالث

حق غير المسلمين في حماية أموالهم وممتلكاتهم

وضع الإسلام أصلاً عاماً في الأموال، هو وجوب حفظها وحرمة إتلافها، إلا عند وجود المقتضي الذي يقره الشرع، ولذا فإن الأصل في المال المملوك لفرد أو جماعة، وجوب صيانتها، وحرمة الاعتداء عليه، وكفل لصاحبه حق حماية ماله ومملكه وصيانتها من الاعتداء عليه، أي كان وجه الاعتداء، سواء كان المال أو الملك لمسلم أو غيره، وقد اعتبر الحفاظ على المال المحترم وصيانتها مقصداً من مقاصد الشريعة الضرورية، أي كان صاحبه، ولذا حرص رسول الله ﷺ على رد أمانات قريش إلى أهلها، مع أن القوم حينئذ قد تأمروا على قتله .

وقد وردت نصوص عدة تحرم إتلاف المال أو الملك أو أخذه بغير حق، وتوجب على أخذه رد عين ما بقي منه، وضمان ما تلف، وهي نصوص عامة، تشمل في عمومها مال المسلم وغيره، من هذه النصوص ما يلي:

- 1- قال الله تعالى في حق اليهود: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ (1).
- 2- وقال سبحانه: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (2).
- 3- قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (3).
- 4- قال جل شأنه: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ (4).
- 5- عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله ﷺ قال: " من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين " (5).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه النصوص حرمة أكل أموال الناس بالباطل، وأنه لا يحل للمرء من مال الغير إلا ما طابت به نفسه، وأن من لم تطب نفسه بما يؤخذ منه، كان مالا مغصوباً، توعد الشارع أخذه عليه بالعذاب الأليم، سواء كان لمسلم أو غيره .

كما وردت نصوص تحرم أخذ مال أهل الذمة بغير حق أو بغير طيب نفس منهم، منها ما يلي:

- 6- عن صفوان بن سليم أخبره عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم دنية عن رسول الله ﷺ قال ألا من ظلم معاهداً وانتقصه، وكلفه فوق طاقتة، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حججه يوم القيامة، وأشار رسول الله ﷺ بأصبعه إلى صدره " (6).
- 7- روى عدد من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: " ألا من ظلم معاهداً أو تنقصه أو كلفه فوق طاقتة أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا خصمه يوم القيامة "

(1) من الآية 161 من سورة النساء.

(2) الآية 4 من سورة النساء.

(3) الآية 10 من سورة النساء.

(4) من الآية 34 من سورة التوبة.

(5) أخرجه الشيخان في صحيحيهما. (صحيح البخاري 1167/3، صحيح مسلم 1230/3).

(6) سنن البيهقي 205/9.

8- روى خالد بن الوليد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها " (1).

9- روى ابن زياد بن حدير " أنا أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين، فأتى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين، فقال عمر: ليس له ذلك، إنما له في كل سنة مرة، ثم أتاه فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال عمر: وأنا الشيخ الحنيف، قد كتبت لك في حاجتك " (2).

10- كتب علي رضي الله عنه إلى بعض ولاته على الخراج: " إذا قدمت عليهم، فلا تبيعن لهم كسوة شتاءً ولا صيفاً، ولا رزقاً يأكلونه، ولا دابة يعملون عليها، ولا تضربن أحدًا منهم سوطاً واحداً في درهم، ولا تقمه على رجله في طلب درهم، ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو، فإن أنت خالفت ما أمرتك به، يأخذك الله به دوني، وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك، قال الوالي: إذن أرجع إليك كما خرجت من عندك! قال: وإن رجعت كما خرجت " .

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأخبار حرمة أخذ مال الذميين والمعاهدين، وأنها لا تحل إلا إذا أخذت بحق، أو بطيب نفس صاحبها، فإذا أخذت بغير طيب نفسه، خاصمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بها يوم القيامة .
وكل هذه النصوص تنبه إلى حق أهل الذمة في احترام أموالهم وحمايتهم وصيانتهم، وعدم الاعتداء عليها في دولة الإسلام، وأن الإسلام كفل لهم ذلك ما التزموا بمقتضى عقد الذمة .

المطلب السابع

الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الشخصية

ترك الإسلام لأهل الذمة أو العهد، حق التحاكم إلى شرائعهم، ولم يفرض عليهم أن يتحاكموا إلى الشريعة الإسلامية في أمور شتى، قال البزدوي في إكراه الذمي على الإسلام: "إننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون" (3)، وجاء في الهداية وفتح القدير "أمرنا بأن نتركهم وما يدينون" (4)، وقال ابن الهمام في حق تمول أهل الكتاب الخمر: "وهي مال في في شرع أهل الكتاب على زعمهم، وحيث أمرنا أن نتركهم وما يدينون، فقد أمرنا باعتبار بيعهم إياها وبيعهم به" (5).
ومن المنفق عليه بين الفقهاء أن الذميين يتمولون أشياء لا تعد ما لا عند المسلمين، ويستبيحون لأنفسهم أشياء حرمت على المسلمين، ومن ثم فإن تعاملهم فيها إنما يطبق فيه أحكام شرائعهم، وكذا ما يتعلق بأحكام عبادتهم: من صلاة وصيام، ونحوهما، فإنهم يتبعون فيها أحكام دينهم، ولا يلزمون فيها بأحكام الإسلام، وإن كانوا يتمتعون بحق الإقامة في الدولة الإسلامية، وممارسة شعائر هذه الديانة أو تلك بها، كما أن لدينهم أحكاماً خاصة في الزواج وفرقه، وما يترتب عليهما، تختلف عن الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بذلك، ولذا فإنهم لا يلزمون

(1) أخرجه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، وسكت عنه، والشيباني في الأحاد والمثاني، وذكره ابن حجر في التلخيص والسيوطي في أسباب ورود الحديث، والزليعي في نصب الرأية، وسكتوا عنه. (مسند أحمد 89/4، سنن أبي داود 356/3، الشيباني: الأحاد والمثاني 29/2، تلخيص الحبير 151/4، السيوطي: أسباب ورود الحديث /172، نصب الرأية 196/4).

(2) أخرجه البيهقي في سننه، وأبو عبيد في الأموال. (السنن الكبرى 211/9، أبو عبيد: الأموال /479).

(3) البزدوي: كشف الأسرار 544/4.

(4) شرح فتح القدير 386/3.

(5) المصدر السابق 462/6.

بالاحتكام إلى الشريعة فيما يتعلق بذلك، ولا يلزمهم التحاكم أمام القضاء الإسلامي، فيما يتعلق بأمر من الأمور المتعلقة بالنكاح وفرقه وآثارهما، ونحو ذلك من أحكام تتعلق بالأسرة .

أما سائر المعاملات المالية: من بيع وابتياح، ورهن وشفعة، وإجارة، وقرض، وقراض، وإحياء للموات، والعقود الناقلة لملك الأعيان أو المنافع، أو المرتبة للحقوق، ونحوها، فإنهم يلتزمون فيها بأحكام الشريعة الإسلامية، فما جاز منها في الشرع الإسلامي جاز في حقهم، وما فسد منها فيه فسد في حقهم كذلك، لأن من واجبات عقد الذمة احترامهم لقانون الدولة الإسلامية التي يحملون جنسيتها، والتي التزموا معها بعقد ذمة أو عهد .

وكذا الجنايات المختلفة على النفس أو ما دونها، أو على المال، أو الحقوق، أو على أمن المجتمع، وسواء كانت موجبة للقصاص أو الدية أو إقامة الحد أو التعزير، فإنهم يخضعون فيها لأحكام الشريعة الإسلامية، فما تجرمه الشريعة وتعاقب عليه من ارتكبه من المسلمين، فإنه يكون مجرماً ومعاقباً عليه في حق أهل الذمة والعهد كذلك، على التفصيل الذي ذكره الفقهاء في هذا السبيل .

تحاكم غير المسلمين إلى القضاء الإسلامي:

الأصل العام أن غير المسلمين في الدولة الإسلامية، لا تسري عليهم أحكام الإسلام فيما يتعلق بعباداتهم، والمسائل المتعلقة بالأسرة، مما سبق ذكره، أما ما يتعلق بمعاملاتهم، والجنايات التي تقع منهم أو عليهم في الدولة الإسلامية، فإن أحكام الشريعة الإسلامية تطبق عليهم شاءوا أو أبوا .

ولكن إذا تحاكموا إلى القضاء الإسلامي فيما يتعلق بمعاملاتهم التي يتبعون فيها أحكام دينهم، كقضايا النكاح وفرقه، وآثارهما، فقد اختلف الفقهاء فيما يطبق في حقهم:

- فذهب جمهور الفقهاء إلى أنهم إذا رضوا بأحكام الإسلام فيما يحتكمون فيه إلى القضاء الإسلامي، وجب على القاضي المسلم أن يطبق في حقهم أحكام الشريعة الإسلامية، وأن يقضي بفساد النكاح بغير شهود عندهم أو نكاح المحارم أو النكاح في العدة، إذا عرضت عليه قضية لها تعلق بذلك، فإذا حكم بينهما لزمهما حكمه، لأنه إنما دخل في العهد بشرط التزام أحكام الإسلام، وإن دعا أحدهما ليحكم بينهما لزمه الحضور، وهو ما ذهب إليه الحنفية، وما عليه مذهب المالكية، وهو أظهر قول الشافعي، والأصح من مذهبه، ورواية عن أحمد، وقال ابن القاسم من المالكية: إن تحاكم أهل الذمة إلى حكم المسلمين ورضيا به جميعاً، فلا يحكم بينهم إلا برضا من أسأفتهم، فإن كره ذلك أسأفتهم فلا يحكم بينهم، وإن رضي أسأفتهم بحكم الإسلام وأبى ذلك الخصمان أو أحدهما، لم يحكم بينهم المسلمون، وهذا المذهب هو ما ذهب إليه الظاهرية (1).

- ويرى بعض الفقهاء أن القاضي المسلم مخير في هذه الحالة، بين الحكم بالشريعة الإسلامية، أو عدم الحكم بشيء فيما حكموه فيه؛ وهو قول النخعي، وبعض المالكية، وأحد قول الشافعي، وهو المنصوص عن أحمد وإليه ذهب جمهور أصحابه (2).

(1) رد المحتار 464/7، ابن عبد البر: التمهيد 390/14، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة 560/2، المهذب 256/2، مغني المحتاج 195/3، روضة الطالبين 327/10، الأسيوطي: جواهر العقود 25/2، المغني 75/9، المحلى 622/10، الجصاص: أحكام القرآن 436/2 .

(2) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي 949/9، القرافي: الفروق 24/3، المهذب 256/2، جواهر العقود 25/2، المغني 75/9، كشف القناع 140/3، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 184/6، فتح الباري 170/12.

استدل الفريق الأول على وجوب الحكم بين الذميين إن تحاكموا إلى القاضي المسلم، بما يلي:

1- لقول الله تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾⁽¹⁾، وقوله جل شأنه: ﴿وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾⁽²⁾، حيث ورد الأمر بوجوب الحكم بينهم، والجزم بالحكم رفع للتخيير بين الحكم والإعراض عنهم، وهذا مشعر بأن الآيتين ناسختين للتخيير الوارد في آية ﴿فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾، روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة، وهو قول الزهري وعمر بن عبد العزيز والسدي، وأحد قولي الشافعي وقول أبي حنيفة وأصحابه⁽³⁾.

2- ولأنه يلزمه دفع كل ما قصد واحدا منهما بغير حق، فلزمه الحكم بينهما قياسا على المسلمين .

3- ولأننا التزمنا الذب عنهم، ودفع الظلم عنهم، وحكم القاضي المسلم فيما يعرض عليه منهم هو ما يقتضيه ذلك .

استدل الفريق الثاني على تخير القاضي المسلم بين القضاء أو الإعراض، إن تحاكم إليه ذميان، بما يلي:

1- لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاؤُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁽⁴⁾، فخيره بين الأمرين، ولا خلاف في أن هذه الآية نزلت فيمن وادعه رسول الله ﷺ من يهود المدينة

2- ولأنهم كافران، فلا يجب الحكم بينهما كالمعاهدين .

الرأي الراجح:

والراجح من المذهبين -بعد النظر في أدلتهم- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من وجوب القضاء بينهم بحكم الإسلام، إذا تخاصموا إلى القضاء الإسلامي، ورضوا بحكمه، لما استدلوا به على مذهبهم، ولما روي عن عرفة بن الحارث -وكانت له صحبة مع النبي ﷺ- وقاتل مع عكرمة بن أبي جهل باليمن في الردة- " أنه دعا نصرانياً إلى الإسلام فذكر النصراني النبي ﷺ فتناوله، فرفع ذلك إلى عمرو بن العاص، فقال عمرو: قد أعطيناكم العهد؛ فقال عرفة: معاذ الله أن نكون أعطيناكم العهد والمواثيق على أن يؤذونا في الله ورسوله، إنما أعطيناكم العهد على أن نخلي بينهم وبين كنائسهم، يقولون فيها ما بدا لهم، وألا نحملهم ما لا طاقة لهم به، وأن نقاتل من ورائهم، وأن نخلي بينهم وبين أحكامهم، إلا أن يأتونا، فنحكم بينهم بما أنزل الله. فقال عمرو: صدقت"⁽⁵⁾.

المبحث الثاني

الواجبات التي على المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية

المطلب الأول

الواجبات الولائية والمالية

(1) من الآية 48 من سورة المائدة.

(2) من الآية 49 من سورة المائدة.

(3) التمهيد 391/14.

(4) من الآية 42 من سورة المائدة.

(5) أخرجه البيهقي في سننه، والطبراني في الكبير. (سنن البيهقي 200/9، مجمع الزوائد 13/6).

الفرع الأول واجب الدفاع عن الدولة الإسلامية

إن من أوجب الواجبات على من ينتمي إلى دولة معينة، أن يدافع عنها ضد من يقصدها بسوء، سواء كان قاصد ذلك من أهلها أو من غير أهلها، وقد فرضت وثيقة المدينة على من التزموا بمقتضاها من أهل الذمة، الدفاع عنها، والتصدي لكل معتد عليها أو على أهلها، فقد جاء في وثيقة المدينة: " وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم .. وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة .. وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها .. وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وإن بينهم النصر على من دهم يثرب .. على كل أناس حصتهم في جانبهم الذي قبلهم "(1).

فقد قررت الوثيقة على طوائف اليهود بالمدينة، وجوب مناصرة من التزموا بها، ومناصحتهم، وحماية المدينة ممن أرادها بسوء، والنفرة للدفاع عنها، وأن يجب على كل طائفة أن تدفع من موضعها الذي تقيم به كل من أراد مدهمة المدينة، وتطبيقا لما ورد في الوثيقة خرج مخيريق -وهو من اليهود- للقتال مع المسلمين في غزوة أحد، ونصرتهم فيها على المشركين، فقد روي أنه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة أحد، وقال لقومه من اليهود: إنكم لتعلمون أنه نبي الله، وأنه يجب عليكم نصره، ثم قال لأهله حين خرج للغزو: إن أصبت فمالي لمحمد يصنع فيه ما يشاء، وقد قاتل حتى قتل، وبعد انجلاء المعركة وجد بين القتلى، فقال رسول الله ﷺ: " مخيريق خير يهود " (2).

الفرع الثاني دفع الجزية

الجزية في عرف الفقهاء:

عقد تأمين ومعاوضة وتأييد من الإمام أو نائبه، على مال مقدر يؤخذ من الكفار كل سنة برضاهم، في مقابلة سكنى دار الإسلام (3)، أو هي ما لزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه (4).

حكم دفع الذمي الجزية:

اتفق الفقهاء على مشروعية فرض الجزية على الذمي التي توافرت فيه شروط وجوبها عليه (5)، وقد دل على مشروعية فرضها عليه: قول الله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ (6)، وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رواه عنه عبد الرحمن بن عوف " أنه أخذ الجزية من مجوس هجر "، وعن ابن شهاب أنه بلغه " أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين، وأن عثمان بن عفان ﷺ أخذها من البربر، وأخذها عمر بن الخطاب

(1) عبد السلام هارون: تهذيب سيرة ابن هشام 151/1 - 152 .

(2) سيرة ابن هشام 131/3، طبقات ابن سعد 501/1.

(3) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف /243.

(4) الشيخ عليش: منح الجليل 756/1.

(5) المغني 496/8.

(6) الآية 10 من سورة التوبة.

ﷺ من مجوس فارس " (1)، وأخذها عمرو بن العاص من أقباط مصر، من كل حالم دينارين، وكتب بذلك إلى عمر بن الخطاب فأجازه (2)، وقد حكى ابن قدامة إجماع الأمة على مشروعية فرض الجزية على غير المسلم (3).

❖ شروط وجوب الجزية:

اعتبر الفقهاء فيمن تجب عليه الجزية، ما يلي:

- 1- البلوغ والعقل والذكورة، فلا تجب على أضعافهم، لأنها فرضت على من تأهل للقتال، وهؤلاء ليسوا من أهله، ولذا كتب عمر ﷺ إلى أمراء الأجناد " أن يضربوا الجزية، ولا يضربوها على النساء أو الصبيان " (4).
- 2- السلامة من العمى والكبر والزمانة، وقد اعتبره المالكية والحنابلة وجمهور الحنفية، وهو قول في مذهب الشافعية، لأن هؤلاء لا يلزمهم أصل النصر بأبدانهم لدار الإسلام ولو كانوا مسلمين، فلا يؤخذ منهم ما هو بدل عن النصر، وهو الجزية، ولأنهم ليسوا من أهل القتال، فلا تجب عليهم جزية، لأنها بدل عن قتلهم، ويرى جمهور الشافعية أنه تجب عليهم الجزية، لأنها كأجرة الدار، ولذا يستوي فيها أصحاب الأعدار وغيرهم (5)، وإني أرجح مذهب الجمهور، من عدم فرض الجزية على الأعمى والكبير والزمن ونحوهم، لأن الجزية إن فرضت على من كان من أهل القتال، فإن هؤلاء ليسوا من أهله، وقد قال القرطبي: " إجماع العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتلون، دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم، والشيخ الفاني " (6).
- 3- الحرية، فلا تجب على العبد، لأنه لا يملك ما لا يبذل منه جزية (7).
- 4- أن لا يكون الذمي فقيرا غير معتمل، أي لا قدرة له على العمل، وهو شرط اعتبره الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية، لأن الفقير عاجز عن الكسب، عاجز عن دفع الجزية، ويرى جمهور الشافعية وجوبها عليه، ولا يسقط وجوبها لفقره أو عجزه عن الكسب، بل تتعلق بذمته حتى يوسر (8).
- 5- أن لا يكون راهبا، وهذا عند المالكية والحنابلة، ويرى بعض الحنفية أن عدم وضع الجزية على الرهبان إن كانوا لا يقدرون على العمل، فإن كانوا عاملين وضعت عليهم، ويرى الشافعية أنها توضع على الرهبان، لأنها كأجرة الدار (9).

-
- (1) أخرجه البيهقي والترمذي في سننهما، وسكتا عنه، وذكره ابن حجر في الدراية، وقال: وصله الحسين بن أبي كبشة عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، فقال عن الزهري عن السائب بن يزيد، أخرجه الطبراني والدارقطني. (سنن البيهقي 190/9، سنن الترمذي 147/4، الدراية 134/2).
 - (2) تاريخ البلاذري 301/303، تاريخ الطبري 228/5.
 - (3) المغني 496/8.
 - (4) أبو عبيد: الأموال 37/61، نيل الأوطار 61/8.
 - (5) المبسوط 79/10، بدائع الصنائع 111/7، بلغة السالك 341/1، نهاية المحتاج 223/7، مغني المحتاج 246/4، المغني 510/8، كشاف القناع 716/1.
 - (6) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 112/8.
 - (7) بدائع الصنائع 111/7، كشاف القناع 77/1، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 112/8.
 - (8) فتح القدير 373/4، المبسوط 79/10، شرح الخرشبي 144/3، الشرح الصغير للدردير 342/1، مغني المحتاج 246/4، الإقناع لحل ألفاظ أبي شجاع 223/2، المغني 509/8، كشاف القناع 70/1.
 - (9) الهدية وفتح القدير 373/4، رد المحتار 369/3، شرح الخرشبي 144/3، الشرح الصغير 341/1، مغني المحتاج 246/4، الإقناع 223/2، المغني 478/8.

لمسقطات الجزية أسباب، منها ما هو محل اتفاق بين الفقهاء، ومنها ما اختلفوا فيه، ونبين ذلك فيما يلي:

1- عجز الدولة الإسلامية عن حماية الذميين:

إن الجزية بدل حماية الدولة الإسلامية لأهل الذمة، باعتبار أنهم لم يلزموا بالدفاع عنها، ولذا فإذا عجز المسلمون عن حمايتهم لم يبق مبرر فرضيتها عليهم، فتسقط، يدل لهذا ما روي أن أبا عبيدة حينما أعلمه نوابه على مدن الشام، أن الروم تجمعوا لقتال المسلمين، كتب إليهم " ردوا الجزية إلى من أخذتموها منه.. وأمرهم أن يقولوا لهم: إننا رددنا عليكم أموالكم، لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإننا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشروط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم ⁽¹⁾، وبقریب منه ما جاء في صلح خالد بن الوليد مع بعض النصارى في الحيرة، وما ورد في كتاب حبيب بن مسلمة لأهل تقيس ⁽²⁾.

2- اشتراك الذميين في الدفاع عن الدولة الإسلامية:

لما كانت الجزية لقاء الدفاع عن الذميين في الدولة، فإنهم إن ساهموا في الدفاع عنها، لم يبق سبب وجوبها عليهم، يدل لهذا: ما كتبه سراقه بن عمر عامل عمر على أرمينيا، فقد جاء فيه: " هذا ما أعطى سراقه بن عمر .. سكان أرمينيا والأرمن من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وملتهم، ألا يضاروا ولا ينتقصوا، وعلى أهل أرمينيا .. أن ينفروا لكل غارة، ولكل أمر نا أو لم ينب، رآه الوالي صلاحا، على أن توضع الجزاء عن أجاب لذلك ⁽³⁾، كما يدل له: ما روي أنا أبا عبيدة بن الجراح ولى حبيب بن مسلم الفهري على إنطاكية، فغزا الجرجومة، فلم يقاتله أهلها، ولكنهم لما طلبوا الأمان والصلح، صالحوه على أن يكونوا أعوانا للمسلمين .. وأن لا يؤخذوا بالجزية ⁽⁴⁾، وروي أن ملكا في أرمينيا يدعى شهر برار " طلب من سراقه بن عمرو أن يضع عنه وعمن معه الجزية، على أن يقوموا بما يريده منهم ضد عدوهم، فقبل سراقه، وقال: قبلنا ذلك ممن كان معك على هذا ما دام عليه، ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض .. وقد كتب سراقه بذلك إلى عمر، فأجازه وحسنه ⁽⁵⁾.

3- إسلام الذمي، أو وفاته:

مذهب الحنفية والمالكية أن الجزية تسقط عن الذمي بإسلامه أو موته بعد وجوبها عليه بسنة أو أكثر، لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: " ليس على المسلم جزية ⁽⁶⁾، ولأنها وجبت عقوبة على الكفر، وعقوبات الكفر تسقط بالإسلام، ولا تبقى بعد الموت ⁽⁷⁾.

(1) أبو يوسف: الخراج /139،

(2) تاريخ الطبري 16/4، تاريخ البلاذري /283-284.

(3) تاريخ الطبري /257.

(4) تاريخ البلاذري /217.

(5) تاريخ الطبري 256/5.

(6) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، والطبراني في الأوسط، والدارقطني في السنن، وسكت عنه، وابن أبي شيبة في مصنفه. (مسند الفردوس 390/3، المعجم الأوسط 383/6، سنن الدارقطني 157/4، مصنف ابن أبي شيبة 416/2).

(7) الفتاوى الهندية 246/2، شرح الزرقاني على خليل 143/3.

ويرى الشافعية أن الجزية لا تسقط بالإسلام أو الموت، إذا مر على وجوبها سنة فأكثر، فتؤخذ بعد إسلام الذمي، وتتخذ من تركته بعد موته، لأن الجزية وجبت عوضاً عن حقن دم الذمي، وسكنى دار الإسلام، وقد استوفى البعض فيجب عليه أداء ما يقابله (1).

ومذهب الحنابلة سقوط الجزية عن الذمي إذا أسلم بعد الحول، لقوله تعالى: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) (2)، وما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه في قصة إسلامه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإسلام يجب ما قبله" (3)، إلا أنها لا تسقط بموته إذا كانت وفاته بعد الحول، بل تؤخذ من تركته، لأن الجزية دين وجب على الذمي في حياته، فلا يسقط بموته كديون الأدميين (4).

4- فوات وقت وجوبها دون استيفائها منه:

اختلف الفقهاء في مدى سقوط الجزية بمضي المدة على وجوبها عليه دون استيفاء، فيرى الصحابان والشافعية والحنابلة، عدم سقوط الجزية بمضي المدة. لأنها حق مالي يجب في نهاية الحول، فلا يسقط بمضي مدة استحقاقه (5). ويرى أبو حنيفة لأن الذمي لا يطالب بجزية السنين الماضية ولا بالسنة التي هو فيها حتى تنقضي، لأنها وجبت على سبيل العقوبة، وأمر استيفائها إلى الإمام كالحدود، ولما كانت الحدود تتداخل، بحيث يقتصر على إحداها، فكذا الجزية (6).

5- طرء بعض الأعذار المانعة من وجوب الجزية:

يرى بعض الفقهاء سقوط الجزية عن الذمي، بطرء ما يمنعه من دفعها، كفقير وعوز وزمانة وكبر، ونحوها، وهو ما ذهب إليه الحنفية، إلا أنهم اشترطوا دوام هذه الأعذار نصف سنة فأكثر، ويرى المالكية سقوطها، عند عجزه عن أدائها لسبب أو آخر، إلا أنه لا يطالب بها بعد زوال سبب العجز عن دفعها (7)، ويدل لسقوطها عنه بهذه الأعذار: ما جاء في عقد الذمة الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق، وكانوا من النصارى: "وجعلت لهم، أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله" (8)، وكان هذا في عهد أبي بكر وبحضرة عدد كبير من الصحابة، وقد كتب خالد به إلى الصديق ولم ينكر عليه أحد، ومثل هذا يُعد إجماعاً، ورأى عمر بن الخطاب شيئاً يهودياً يسأل الناس، فسأله عن ذلك، فعرف أن الشيخوخة والحاجة ألجأتها إلى ذلك، فأخذه وذهب به إلى خازن بيت مال المسلمين، وأمره أن يفرض له ولأمثاله من بيت المال ما يكفيهم ويصلح شأنهم، وقال في ذلك: "ما أنصفناه إذ أخذنا منه الجزية

(1) المهذب 267/2، المنهاج 249/4.

(2) من الآية 38 من سورة الأنفال.

(3) أخرجه أحمد والديلمي والحاثر في مسانيدهم، والبيهقي في سننه، وسكت عنه، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني إلا أنه قال حدثني عمرو بن العاصي من فيه إلى أذني ورجالهما ثقات. (مسند أحمد 198/4، مسند الفردوس 118/1، مسند الحارث 934/2، سنن البيهقي 123/9، مجمع الزوائد 83/10).

(4) المغني 511/8، كشاف القناع 708/1.

(5) المبسوط 82/10، بدائع الصنائع 122/7، المحرر 184/2، المغني 512/8.

(6) المبسوط 82/10، الجصاص: أحكام القرآن 100/3.

(7) الدر المختار ورد المحتار 372/3، الفتاوى الهندية 246/2، شرح الخرشى 145/3، بلغة السالك 342/1.

(8) أبو يوسف: الخراج 144.

شابًا، ثم نخله عند الهرم⁽¹⁾، وعند مقدمه "الجابية" من أرض دمشق مرَّ في طريقه بقوم مجذومين من النصارى، فأمر أن يعطوا من الصدقات، وأن يجرى عليهم القوت⁽²⁾.

الفرع الثالث دفع الخراج

❖ معنى الخراج في عرف الفقهاء:

هو الوظيفة المعينة التي توضع على أرض، أو هو ما يحصل من ريع الأرض أو كرائها⁽³⁾.
وضرب الخراج على أرض الذمي مشروع، فقد ضربه عمر على أرض العراق عند فتحه لها، حيث تركها بيد أصحابها، فضرب على رعوسهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج بعد مشاوررة الصحابة وموافقتهم⁽⁴⁾.

❖ أنواع الخراج:

للخراج نوعان: الأول: خراج الوظيفة: وهو ما يفرض على الأرض، مراعى فيه مساحتها ونوع ما يزرع بها، وهذا النوع فعله عمر في سواد العراق، حيث استبقاها بيد أهلها، وفرض على كل جريب أرض بيضاء تصلح للزراعة، قفيزا مما يزرع فيها ودرهما، وعلى جريب الرطب خمسة دراهم، وجريب الكرم عشرة دراهم، وكان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه، الثاني: خراج المقاسمة: وهو الذي يفرض على الأرض، بحيث يكون الواجب نسبة معينة مما يخرج منها، وقد فعله النبي ﷺ في أرض خيبر⁽⁵⁾.

❖ أنواع الأراضي الخراجية:

الأراضي الخراجية أنواع: فمنها: الأراضي المفتوحة عنوة، إذا أقرت بيد أهلها، حيث يضرب عليها الخراج، كالذي فعله عمر بأرض السواد، وأرض مصر، وغيرهما، ومنها: الأرض التي صولح عليها أهلها: حيث تكون خراجية، كأرض نصارى نجران، التي صولحوا عليها لقاء ألفي حلة زمن النبي ﷺ، وأرض نصارى تغلب، حيث صالحهم عمر على أن يأخذ منهم العشر مضاعفا، ومنها: الأرض الموات إذا أحيها ذمي، وأرض الغنيمة إذا حصل عليها بمشاركته في القتال مع المسلمين، ومنها: الأرض العشرية إذا تملكها الذمي⁽⁶⁾.

❖ مقدار الخراج المضروب على الأرض:

اختلف الفقهاء في تقدير الخراج المضروب على الأرض: فيرى الشافعية والحنابلة وغيرهم، أن تقديره متروك إلى رأي الإمام واجتهاده، بحيث يراعى في تقديره طاقة الأرض، كما فعل عمر بأرض السواد، ويرى الحنفية جواز النقصان عما فرضه عمر على الأراضي الخراجية، على خلاف بينهم في الزيادة على ما فرضه، وإن كان الراجح في المذهب عدم الزيادة عليه⁽⁷⁾.

(1) المصدر السابق /126.

(2) البلاذري: فتوح البلدان /177.

(3) القونوي: أنيس الفقهاء /185، الجرجاني: التعريفات /132.

(4) الجصاص: أحكام القرآن /430/3.

(5) المبسوط /79/10، بدائع الصنائع /62/2، 63، رد المحتار /365/3.

(6) أبو يوسف: الخراج /44، 58-60، بدائع الصنائع /54/2-55، 58.

(7) الفتاوى الهندية /238/2، أبو يوسف: الخراج /84، الماوردي: الأحكام السلطانية /143، شرح منتهى الإيرادات /734/1،

❖ مدى ارتباط الخراج باستغلال الأرض:

مناطق فرض الخراج على الأرض، هو التمكن من الانتفاع بها، وليس الانتفاع الفعلي، ولذا فإن من تمكن من استغلال أرضه من أهل الذمة بأي وجه، ولم يفعل فإنه يلزم بدفع خراجها، إلا أن يكون الخراج مقاسمة، فإن استحقاقه يتوقف على استغلال الأرض، وخروج غلتها التي تتعلق بها المقاسمة، وعند عجز صاحب الأرض عن استغلالها، يطلب الإمام منه دفعها لمن يستغلها، أو يقوم الإمام بتأجيرها من بيت المال، ويأخذ الخراج وما أنفق عليها من أجرتها، فإن لم يتمكن من ذلك باعها وأخذ الخراج من ثمنها (1).

❖ مدى سقوط الخراج عن الأرض بإسلام صاحبها:

يرى فريق من الفقهاء أن الخراج لا يسقط بإسلام صاحب الأرض، بل يدفع عنها مع إسلامه، فقد روي أن رجلاً قال لعمر: إني أسلمت فضع عن أرضي الخراج، فلم يقبل، وقال له: إن أرضك أخذت عنوة، وروي مثل هذا عن علي، فقد روي أن ذمياً أسلم في زمانه، فقال له: إن أقمتم في أرضك رفعت الجزية عن رأسك، وأخذنا من أرضك، وإن تحولت عنها فنحن أحق بها، وقد كان لابن مسعود والحسن وغيرهما أرض بسواد العراق، وكانوا يدفعون عنها الخراج، ولأن الخراج مئونة الأرض النامية، والمسلم من أهل الالتزام بها، فيلتزم به بعد إسلامه، ويرى مالك أن خراج الأرض يسقط بإسلام صاحبها، اعتباراً للخراج بالجزية التي تسقط بإسلام صاحبها (2).

الفرع الرابع دفع العشور

❖ معنى العشر في عرف الفقهاء:

ما يؤخذ من تجارة أهل الحرب، وأهل الذمة عندما يجتازون بها حدود الدولة الإسلامية، وقد كان يؤخذ في القديم عشر ما يحملونه ما يؤخذ من تجارة أهل الحرب، وأهل الذمة عندما يجتازون بها حدود الدولة الإسلامية (3).

❖ حكم أخذ العشور من أهل الذمة وغيرهم:

أخذ العشور ممن يمرون بتجاراتهم عبر أرجاء الدولة الإسلامية، مسلمين أو غيره مشروع، ومما يدل لذلك: ما روي أن عمر رضي الله عنه بعث أنس بن مالك لجباية العشور، فقال أنس: "يا أمير المؤمنين تقلدني المكس؟"، فقال عمر: قلدتك ما قلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلدني أمور العشور، وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر (4)، وقد روي أن عمر نصب العشار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، فلم ينكر عليه أحد منهم، فكان إجماعاً منهم على مشروعيته (5).

(1) المبسوط 82/10، 83، بدائع الصنائع 54/2، الماوردي: الأحكام السلطانية /144-147، 154، أبو يعلى: الأحكام السلطانية /153-156.

(2) المبسوط 83/10، يحيى بن آدم: الخراج /61، أبو عبيد: الأموال /87.

(3) د. محمد رواس: معجم لغة الفقهاء /233.

(4) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ورفع الطبراني في الأوسط، وذكره ابن حجر في الدراية، وصحح وقفه على عمر، وأشار إليه الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء. (الدراية /261، نصب الراية /379، الطحاوي: مختصر اختلاف العلماء /463).

(5) بدائع الصنائع 35/2، المغني 518/8، نيل الأوطار 63/8، أبو عبيد: الأموال /533.

❖ شروط فرض العشور على تجارة الذميين:

اعتبر فريق من الفقهاء في وجوب العشر على مال تجارة الذمي: أن يكون معدا للتجارة، بالغاً نصاب الزكاة في المال، وهو ما ذهب إليه الحنفية وجمهور المالكية والحنابلة، لآثار المروية عن عمر، فإنها تدل على اعتبار ذلك فيما يجب تعشيره من أموال الذميين، وإن كان بعض المالكية والحنابلة لا يشترطون بلوغ نصاب الزكاة فيه، فيجب تعشير هذا المال قل أو أكثر، باعتبار أنه ليس زكاة، وإنما هو معتبر بالجزية على الرعوس، وهذه لا يعتبر النصاب لوجوبها، ويتفق الفقهاء على أن هذه الضريبة لا تفرض إلا على مال الذمي المعد للتجارة، إذا انتقل به من بلد إلى آخر، أما ماله في داخل البلد فلا ضريبة عليه، وإن أعد للتجارة وبلغ النصاب (1).

❖ مدى تعدد الضريبة بتكرار التنقل بالمال:

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن مقدار الضريبة التي تؤخذ من الذمي هي نصف العشر (2)، لما روي عن زياد بن حدير قال: "استعملني عمر على العشر، فأمرني بأن آخذ من تجار أهل الحرب العشر، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر، ومن تجار المسلمين ربع العشر" (3)، ومثل هذا روي عن أنس بن مالك، قال: "بعثني عمر ﷺ على العشور، وكتب لي عهداً أن آخذ من المسلمين مما اختلفوا فيه لتجاراتهم ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب العشر" (4)، وروي نحوه عن عمر بن عبد العزيز (5).

ويرى جمهور الفقهاء أن هذه الضريبة التي تؤخذ من الذمي على ماله المعد للتجارة، لا تؤخذ منه إلا مرة واحدة عند مروره به من بلد إلى آخر، وهو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة (6)، لما روي أن عمر ﷺ كتب إلى جابي هذه الضريبة يأمره أن لا يأخذها عن المال إلا مرة واحدة في السنة (7)، وكذا فعل عمر بن عبد العزيز (8)، ويرى المالكية أنها تجب على الذمي في ماله في كل مرة ينتقل فيها بماله من بلد إلى آخر (9).

❖ أخذ هذه الضريبة من المستأمنين:

إذا دخل المستأمن دار الإسلام بمال التجارة، فقد اختلف الفقهاء في مدى أخذ الضريبة منه عليه: فمذهب المالكية والشافعية والحنابلة، أنها تؤخذ منه، على تفصيل بينهم في مقدارها، فيرى المالكية والحنابلة أنه يؤخذ منهم العشر، ويرى الشافعية أنها تؤخذ بالشرط عليها، وبمقدار ما شرط، فإن تاجر بهذا المال في الدولة الإسلامية أخذ منه العشر (10).

(1) أبو يوسف: الخراج/133، 135، أبو عبيد: الأموال/533، 535، 537، المغني 519/8، كشاف القناع 728/1.

(2) بدائع الصنائع 38/2، أبو يوسف: الخراج/133، يحيى بن آدم: الخراج/68، الأم 194/4، المغني 517/8.

(3) أبو عبيد: الأموال/533.

(4) أبو يوسف: الخراج/135.

(5) المصدر السابق/137، أبو عبيد: الأموال/534.

(6) بدائع الصنائع 37/2، الفتاوى الهندية 183/1، الأم 193/4، المغني 518/8، كشاف القناع 728/1.

(7) أبو عبيد: الأموال/538، أبو يوسف: الخراج/136.

(8) أبو عبيد: الأموال/534.

(9) منح الجليل 760/1، شرح الزرقاني على خليل 144/3.

(10) شرح الزرقاني على خليل 143/3، الشرح الصغير 345/1، مختصر المزني 199/5، الأم 125/4، المغني 521/8، كشاف القناع 728/1.

ويرى الحنفية أنهم يعاملون بمثل ما يعاملون به المسلمين، فإن كانوا يأخذون من تجار المسلمين ضريبة أخذ بمقدارها منهم، وإن كانوا لا يأخذون منهم ضريبة لم يؤخذ منهم⁽¹⁾، لما روي أن عائرا كتب إلى عمر: " كم نأخذ من تجار أهل الحرب؟، فقال: كم يأخذون منا؟، قال: العشر، فقال: خذ منهم العشر"⁽²⁾.

المطلب الثاني

الواجبات الاجتماعية

الفرع الأول

احترام شعائر ومعتقد المسلمين

يجب على أهل الذمة والعهد احترام شعائر المسلمين، ومعتقدهم، وكتابهم، ورموز الإسلام، وأن لا يظهروا استخفافا بهم، أو بمعتقدهم أو شعائرهم أو رموزهم، فلا يجوز لهم سب الإسلام ورسوله ﷺ وكتابه، أو أن يروجوا من العقائد والأفكار ما ينافي عقيدة الدولة الإسلامية ودينها، لأن إظهار ذلك ازدراء بعقيدة المسلمين، وطعن في الإسلام الذي قامت عليه الدولة التي يقيمون بها، وتلك من شروط منحهم الذمة، فإن أخلوا بهذا الواجب، فقد نقضوا ذمتهم مع المسلمين، ولذا ذكر جمهور الفقهاء من نواقض عقد الذمة: طعن الذمي في الإسلام، أو القرآن الكريم، أو سب الله تعالى، أو ذكر رسوله ﷺ بسوء، أو قطعه الطريق على مسلم، أو فتنته له عن دينه ..⁽³⁾، والمستأمن في ذلك كأهل الذمة، وينقض عقد أمانه بهذه النواقض، ولذا فقد شتمت يهودية مستأمنة رسول الله ﷺ، فأهدر دمه، ولم يعاقب قاتلها، وهجا أنس بن زعيم رسول الله ﷺ، فأهدر دمه، وقد كان موادعا⁽⁴⁾.

الفرع الثاني

عدم إظهار ما يباح لهم مما يحرم على المسلمين

يجب على أهل الذمة الامتناع عن إظهار ما يباح لهم، مما يحرم على المسلمين، كشرب الخمر، وبيعها، وابتياعها، وتناول لحم الخنزير، وبيعه وابتياعه، وعدم المجاهرة بالفطر في رمضان، أو أداء شعائر دينهم علنا، لما فيه من استخفاف بالمسلمين، ولأنه المنقول عن عمر وعلي رضي الله عنهما، كما يمنعون من إظهار الفسق الذي يعتقدون حرمة، كالفواحش، ونحوها، ويمنعون من التعامل بالربا، لأنهم ممنوعون من التعامل به، قال تعالى: " وأخذهم الربا وقد نهوا عنه"⁽⁵⁾، وقد روي أن رسول الله ﷺ منع نصارى نجران من التعامل بالربا، حيث قال لهم: " إما أن تذرؤا الربا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله"⁽⁶⁾.

نتائج البحث:

1- الحق: مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثثار يقرها الشارع الحكيم، والمواطنة: ما يتمتع به من انتسب لبلد أو وطن معين من حقوق ومزايا، اقتضاها تجنسه بجنسية هذا البلد، سواء أقام بها أو غادرها إلى غيرها، وقد جعل الإسلام لغير المسلمين بمقتضى عقد الذمة، حق الإقامة في دولة الإسلام، والتمتع بالحقوق

(1) المبسوط 2/199، بدائع الصنائع 2/37، فتح القدير 1/534.

(2) شرح السير الكبير 4/283، يحيى بن آدم: الخراج 173.

(3) الزيلعي: تبیین الحقائق 1/322، شرح الخرشى وحاشية العدوي عليه 3/149، مغني المحتاج 4/258، المغني 8/525، شرح منتهى الإرادات

1/744، ابن تيمية: الصارم المسلول على شاتم الرسول 12/.

(4) الصارم المسلول 60/68.

(5) من الآية 161 من سورة النساء.

(6) البدائع 5/192.

- والمزايا التي يتمتع بها المسلمون، ما التزموا بما يلتزم به المسلمون تجاه هذه الدولة، وهو تطبيق عملي لمعنى المواطنة بالمفهوم الذي يريده المعاصرون من إطلاق هذا المصطلح .
- 2- غير المسلمين الذين يتصور وجودهم بالدولة الإسلامية، هم: أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والصابئة، والمجوس، والدهرية، والمشركون، والمرتدون، ومن يمنحون الذمة -فيقرون على دينهم، بشرط بذل الجزية، والالتزام بنظام الدولة الإسلامية التي يقيمون بها- من هؤلاء هم: أهل الكتاب، والمجوس، دون من عداهم .
- 3- يعتبر في عقد الذمة: تأبيده، والتزام من عقد له بدفع الجزية، وبأحكام الإسلام، وهو عقد لازم من طرفيه، إلا أن يكون ثمة ما ينقضه من قبل من عقد له، فينتقض حينئذ، وتزول آثاره في حقه .
- 4- وردت عبارة رفعها البعض إلى رسول الله ﷺ متعلقة بأهل الذمة، وهي لم يصح رفعها، وقد وردت عبارة مماثلة لها في سياق حديث يقيد ذلك بإسلامهم، حيث يكونون والحال هذه مسلمين، لهم حقوق المسلمين وعليهم واجباتهم، وغاية ما تدل عليه العبارة المدعى رفعها، أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين في المعاملات التي يجرونها، دون غيرها .
- 5- كفل الإسلام لأهل الذمة حرية المعتقد، ولم يلزم أحدا منه على اعتناق الإسلام، ومنحهم حرية إقامة شعائر دينهم، دون اعتراض أحد من المسلمين عليهم فيها، وأعطوا على ذلك العهود والمواثيق، وقد أبقى المسلمون دور عبادة أهل الذمة في البلاد المفتوحة، فلم يهدم شيء منها، وأجيز لهم إقامة وإصلاح دور عبادتهم في بلادهم المفتوحة صلحا، دون المفتوحة عنوة، ولم يبيح لهم إقامتها في الجزيرة العربية .
- 6- لأهل الذمة حق التعلم، والعلاج، ومزاولة مهن: الطبابة والتعليم، والصناعة، والزراعة، والصياغة، والحدادة، ونحوها، وأنواع الحرف، ولهم حق مباشرة المعاملات المختلفة: كالبيع، والابتياح، والإجارة، والاستئجار، والتجارة، والإقراض، والاقتراض، والقراض، والرهن، والشفعة، وإحياء الموات، والمشاركة، ونحوها، في الدولة الإسلامية .
- 7- الأصل العام هو عدم جواز تولي غير المسلم على المسلم ولاية عامة أو خاصة، لما ورد من نصوص الشرع الناهية عن موالاتهم واتخاذهم أولياء، أو بطانة، أو الركون إليهم، إلا أنه أجاز استخدامهم في بعض الأعمال غير المهمة عند الضرورة أو الحاجة إليها فيها، إذا لم يكن في استعمالهم نوع استتالة على المسلمين، أو تعظيما لشأن أهل الذمة، ولم يكن من شأن ما يستعملون فيه اطلاع على دواخل أمور المسلمين، وأن لا يكون في ذلك ولاية على أمر من أمور المسلمين العامة أو الخاصة، وكان المستخدم حسن الرأي في المسلمين، مأمونا، إذا لم يعهد إليه بأمر يكون فيه استتالة منه أو استعلاء على المسلمين .
- 8- لا يجوز تولي الذميين شيئا من أعمال وزارة التقويض أو التنفيذ، لما فيه من استعلاء وتناول، وجعل سبيل لهم على المسلمين، ولا يجوز انضمامهم إلى الجيش أو الاستعانة بهم في قتال إلا عند الحاجة إليهم، بأن كان المسلمون قلة، وكان غير المسلمين ممن يوثق بهم في أمر المسلمين، فينضمون كأفراد، لا قادة.
- 9- لا يجوز تولية غير المسلمين القضاء بين المسلمين، لعدم توافر شروط القضاء فيه، إلا أنهع يجوز أن يولى القضاء بين أهل دينه، للفصل في المنازعات التي تكون بينهم، ولا يجوز أن يكون محكما بين المسلمين أو في خصومة أحد طرفيها مسلم، لأن شروط القضاء معتبرة فيمن يتولى التحكيم، إلا أنه يجوز تحكيم غير المسلم في الخصومات التي تنشأ في بلد ليس فيها قضاء إسلامي أو محكومون مسلمون، للحاجة إليه في هذه الحالة .

10- لا يجوز استتابة غير المسلم عن المسلمين في المجالس النيابية أو الشورية، أو النفاية أو الفتوية، أو نحوها، لما فيه من الاستعلاء على المسلمين، وجعل ولاية وسبيل له عليهم، وهو منهي عنه شرعا، فضلا عن أن المجالس النيابية أو الشورية تتولى سن القوانين والتنظيمات، التي ينبغي أن لا تخالف الشريعة الإسلامية أو تصادم قواعدها، أو تتنافى مع مقاصدها، وغير المسلم يجهل ذلك كله .

11- كفل الإسلام بنصوصه التشريعية وتطبيقاته العملية للزميين، الحق في سلامة أنفسهم وأبدانهم وأعضائهم ومنافعها، وكذا حقهم في حماية أعراضهم أن تنتهك وأموالهم أن تسرق أو تغصب أو تنهب، فحرمت نصوصه كل فعل يفضي إلى إهدار حقوقهم في ذلك، وجاء الوعيد الشديد على من يمارس قولاً أو فعلاً من شأنه إهدار هذه الحقوق، فضلا عن إيجابه العقوبات البدنية والمالية على من يرتكب جرماً يفضي إلى شيء من ذلك.

12- يخضع أهل الذمة فيما يتعلق بعباداتهم وأنكحتهم وفرقهم وآثارها، لأحكام دينهم، فلا يجبرون على حكم الإسلام، أما معاملاتهم في الدولة الإسلامية، وما يرتكبونه من جرائم ومخالفات، فإن التشريع الإسلامي هو الواجب التطبيق، وأنهم يلزمون في شأنها بأحكام الإسلام وبما يقضي به القاضي المسلم، أما إذا تحاكموا إلينا ورضوا بأحكام الإسلام فيما يتعلق بالقضايا التي يتبعون فيها أحكام دينهم، فإن على القاضي المسلم أن يصدر حكمه فيها وفق شرع الله تعالى، وأن يلزمهم بما حكم به .

13- يجب على الزميين حماية الدولة الإسلامية التي يقيمون بها، وأن يدافعوا عنها ضد من أرادها بسوء، ولو كان واحدا منهم، وأنه يجب عليه مناصحة المسلمين ونصرتهم .

14- يجب على الزميين دفع الجزية التي يقررها ولي أمر المسلمين، في حق كل ذكر بالغ عاقل حر، سليم من العمى والكبر والزمانة، قادر على الكسب، وتسقط الجزية عن من شارك في القتال مع المسلمين، أو كانت دولة الإسلام عاجزة عن تحقيق الأمن له، أو أسلم أو مات، أو فات وقت وجوبها دون أن تؤخذ منه، أو طرء سبب مانع من التزامها: كالفقر والعوز والزمانة والكبر، ونحو ذلك .

15- يجب على الزميين دفع خراج عن الأراضي التي أقرت بأيديهم، وفق ما يقدره ولي الأمر في حق كل نمي، إذا كان يتمكن من الانتفاع بها، ولا يمكن من تعطيل الانتفاع بها، بل يجبره ولي الأمر على ذلك، وإلا أخذها منه واستغلها بمال من بيت مال المسلمين.

16- على أهل الذمة والعهد أن يدفعوا ضرائب عن أموال تجارتهم، التي يمرون بها عبر أقطار الإسلام ودوله.

17- يجب على أهل الذمة احترام شعائر الإسلام وأحكامه ورموزه وكتابه، ومعتقد المسلمين، وعليهم أن لا يظهروا شيئاً مما يباح لهم، إذا كان مما يحرم على المسلمين، كتناول المسكرات، ولحومك الخنزير، والأكل والشرب في نهار رمضان، وعدم إظهار شعائر دينهم على المسلمين .

هذا ما يسر الله تعالى به، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين وآله وصحبه

والتابعين .

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

ثبت بأهم مصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وأحكام القرآن:

- 1- أحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 2- أحكام القرآن: محمد بن عبد الله (ابن العربي)، دار الجيل، بيروت.
- 3- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن بكر بن فرج القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
- 4- مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد الرازي، دار الفكر، بيروت.

ثالثاً: كتب الحديث والآثار وشروحهما:

- 1- تحفة المحتاج: عمر بن علي بن أحمد الواديشي الأندلسي، دار حراء، مكة المكرمة.
- 2- تلخيص الحبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، نشر 1384 هـ.
- 3- التمهيد: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة الأوقاف المغربية.
- 4- خلاصة البدر المنير: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، مكتبة الرشد، الرياض.
- 5- الدراري المضيئة: محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت.
- 6- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
- 7- سبل السلام: محمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.
- 8- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة السلمى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 9- سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة، بيروت.
- 10- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المكتبة العصرية، بيروت.
- 11- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
- 12- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر العربي، بيروت.
- 13- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن بحر النسائي، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- 14- شرح النووي على صحيح مسلم: يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 15- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
- 16- صحيح ابن حبان: محمد بن أحمد بن حبان التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 17- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 18- فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة.
- 19- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيتمي، دار الريان للتراث، القاهرة.
- 20- المستدرک علي الصحيحين: محمد عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 21- مسند أحمد بن حنبل الشيباني، الطبعة الأولى 1408 هـ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- 22- مسند الإمام الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 23- المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 24- المصنف: عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض.
- 25- المنتقى: سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، مطبعة السعادة، القاهرة.
- 26- الموطأ: مالك بن أنس الأصبجي، دار الحديث، القاهرة.
- 27- نصب الرأية: نصب الرأية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث، القاهرة.
- 28- نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

رابعاً: كتب الفقه:

أ- كتب الفقه الحنفي:

- 1- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، دار المعرفة، بيروت.
- 2- البحر الرائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، دار المعرفة، بيروت.
- 3- بدائع الصنائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 4- تبين الحقائق: عبد الله بن يوسف الزيلعي، وحاشية أحمد بن محمد بن أحمد الشلبي عليه، الطبعة الأولى 1313هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.
- 5- حاشية الطحطاوي: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة.
- 6- الدر المختار: شرح تنوير الأبصار: محمد علاء الدين الحصكفي، وحاشيته رد المحتار: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت.
- 7- الفتاوي الهندية: جماعة من علماء الهند، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر .
- 8- المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- 9- الهداية: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، وشروحها: فتح القدير: محمد ن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام)، وتكملة فتح القدير: نتائج الأفكار: شمس الدين أحمد بن قoder (قاضي زادة)، والعناية: محمد بن محمود البابرتي، والخوارزمي: الكفاية علي الهداية، وحاشية سعدي جلبي علي العناية، دار الفكر، بيروت

ب- كتب الفقه المالكي:

- 1- بداية المجتهد: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الفكر، بيروت
- 2- بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمد الصاوي، دار الفكر، بيروت.
- 3- حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي، علي الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، دار الفكر، بيروت.
- 4- شرح الخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة.
- 5- شرح الزرقاني علي خليل: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الفكر، بيروت.
- 6- الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، وحاشية الدسوقي علي الشرح الكبير للدردير: محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.
- 7- شرح منح الجليل: محمد بن أحمد بن محمد عليش، مكتبة النجاح، ليبيا.
- 8- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 9- كفاية الطالب الرباني: أبو الحسن المنوفي، وحاشية العدوي عليه: علي الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت.
- 10- المقدمات الممهديات: محمد بن أحمد بن رشد " الجد "، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
- 11- مواهب الجليل: محمد بن عبد الرحمن المغربي (الحطاب)، دار الفكر، بيروت.

ج- كتب الفقه الشافعي:

- 1- الإقناع: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الفكر، بيروت.
- 2- حاشية إبراهيم الباجوري علي شرح ابن القاسم الغزي لمتن أبي شجاع، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
- 3- حاشية البجيرمي: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
- 4- حاشية الجمل علي شرح المنهج: الأول من تصنيف الشيخ سليمان الجمل، والثاني من تصنيف يحي بن شرف النووي: المكتبة التجارية، القاهرة.
- 5- الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر، بيروت.
- 6- روضة الطالبين: يحيى بن شرف بن مري النووي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 7- المجموع: يحيى بن شرف النووي، وتكملته الأولي للسبكي، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.
- 8- مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الفكر، بيروت.

- 9- المهذب: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.
- 10- نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، وحاشيتا أبي الضياء علي بن علي الشيراملسي علي الشرح المذكور. مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.

د- كتب الفقه الحنبلي:

- 1- الإنصاف: علي بن سليمان المرادوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 2- شرح منتهي الإرادات: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- 3- فتاوي ابن تيمية: أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية، الرياض.
- 4- الفروع: محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب، بيروت.
- 5- الكافي: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 6- كشف القناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- 7- المحرر في الفقه: عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض.
- 8- مطالب أولي النهي: مصطفى السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي، دمشق.
- 9- المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت.

هـ كتب الفقه الظاهري:

- المحلي: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

خامسا: كتب اللغة والمصطلحات الشرعية:

- 1- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.
- 2- لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور الإفريقي)، دار صادر، بيروت.
- 3- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

مشروع قرار:

(يمنح أهل الذمة من اليهود والنصارى والمجوس ذمة المسلمين، فيكون لهم بمقتضاها حق المواطنة، بما تتضمنه من عصمة دمهم وأموالهم وأعراضهم، وحقهم في مزاولة الأعمال والمعاملات، ولا يستعان بهم في عمل هو من الولايات العامة على المسلمين، ولا يستقضون ولا يحكمون في قضية بين مسلمين أو فيها خصم مسلم، ويستعان بهم عند الحاجة في الأعمال الإدارية، والدفاع عن الأمن الداخلي أو الخارجي، بالضوابط التي اعتبرها الفقهاء لذلك، ولا يلتزمون بأحكام الإسلام فيما يتعلق بأمور معتقدتهم وأحوالهم الأسرية، فإن تحاكموا إلينا فيها حكمنا بالتشريع الإسلامي وألزمناهم به، أما معاملاتهم وجنایاتهم فإنهم يلزمون بأحكام الإسلام، ويجب عليهم احترام أحكام الإسلام وشعائره ورموزه، وعدم إظهار شيء مما أبيح لهم أو ممارسة شعائهم بحضرة المسلمين).



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حقوق وواجبات غير المسلمين في الدولة الإسلامية

إعداد

الأستاذ الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد

كبير مفتين مدير إدارة الإفتاء

بدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخير بدبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وشرح صدورنا بنوره الذي لا يضام، والصلاة والسلام على من بعثه الله تعالى ماحيا للظلام وهاديا للأنام، سيدنا محمد المبعوث بالرحمة والسلام، والمحبة والوأم بين الأنام، وعلى آله وصحبه مصابيح الظلام والتابعين لهم من الأئمة الأعلام، ومن سار على نهجهم إلى يوم القيام

وبعد فإن الإسلام جاء رحمة للعالمين، فيعيش بين ظهرائه من أحبه وكان من أهله، ومن رغب عنه ولكنه لم يعاده ولم يحارب أهله، لأنه دين الله الذي يعامل خلقه في الدنيا بمبدأ الربوبية، فيربي المسلم والكافر والبر والفاجر، كما قال لنبيه إبراهيم عليه السلام الذي دعا لأهله حرمة أن يرزق من آمن منهم من الثمرات، فقال الحق { وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيُئْسَ الْمَصِيرُ } [البقرة: 126] ولذلك جاء شرعه الذي شرعه لعباده بالتعايش بين البشر والتعاون في هذه الحياة على ما لا بد لهم منه، كما قال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: 13] وهو المنهج الذي سار عليه المصطفى صلى الله عليه وسلم حينما عايش في المدينة مختلف الطوائف على مبدأ المواطنة المتعاونة في السراء والضراء، وقد جعل الإسلام هذا المبدأ من واجبات الدولة الإسلامية نحو رعاياها لتعامل الكل بالقسط والعدل عطاء وحكما، وتراثنا الفقهي مليء بهذه المعاني الإنسانية النبيلة، لا كما يتصوره الجاهلون أن غير المسلمين هم الذين يتعاملون بالإنسانية والعدالة، فالإسلام سابق لذلك، ومحقق للمعاني الإنسانية النبيلة لكل أفراد المجتمع، فإنه ما كان حاميا لغير أهله إلا وهو حان عليهم، وما يأخذ منهم إلا و أعطاهم أكثر مما أخذ، وهذه الحقيقة يجب أن تكون ماثلة للعيان في مختلف البلدان.

وقد وفق مجمع الفقه الإسلامي في هذه الدورة 21 لطرح هذه المسألة لتبذاد وضوحا للناس،
وليعلم المسلمون واجبهـم نحو أبناء أوطانهم ممن هم ليسوا على دينهم، ومن يفد عليهم من غيرهم،
حتى تتجلى المعاني الإسلامية النبيلة بكل أبعادها.

وقد أسهمت في هذا الموضوع بهذا البحث المتواضع، سائلا الله تعالى أن أكون قد وفقت في

طرحه وبحثه

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

تعريف غير المسلم

لا يعرف غير المسلم إلا بمعرفة نقيضه وهو المسلم.

والمسلم هو من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج بيت الله الحرام إن استطاع إليه سبيلا، والمؤمن من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى، وهذه هي أركان الإسلام والإيمان المبينة في الحديث الشريف " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان "[1] وحديث " الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ، وبلقائه ، ورسله وتؤمن بالبعث " . قال : ما الإسلام ؟ قال : " الإسلام : أن تعبد الله ، ولا تشرك به شيئا ، وتقيم الصلاة ، وتؤدى الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان "[2].

وبين الإسلام والإيمان تلازم فلا إيمان بلا إسلام ولا عكس، فبينهما عموم وخصوص وجهي إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

ومن لم يتصف بهذه الأركان فهو غير مسلم أو غير مؤمن، أيا كانت ديانته كتابيا كان أو غير كتابي، فيعرف بنقيضه " وبضدها تتميز الأشياء".

وهو إما أن يعيش في غير الدولة الإسلامية، فليس لنا بحث فيه، لأنه يكون من جنسهم، أو في الدولة الإسلامية، وهو محل البحث.

¹ صحيح البخاري كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : " بني الإسلام - حديث : 8 صحيح مسلم - كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس - حديث : 44 من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

² صحيح البخاري - كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان - حديث : 50 صحيح مسلم - كتاب الإيمان باب معرفة الإيمان - حديث : 35 من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه

تعريف الدولة الإسلامية

الدولة هي كيانٌ سياسي - قانوني - ينصرف إلى مجموعة الأفراد الذين يعيشون في إقليم محدّد، وتحكّمهم سلطة سياسية ذات سيادة

ويقال : هي كيان سياسي قانوني يمارس السلطة السياسية على مجموعات من الأفراد في إقليم معين(1)

وعرفها بعض الباحثين بأنها التي يشكّل المسلمون فيها نصف سكانها على الأقل، فإذا بلغت نسبة السكان المسلمين من الناحية الحسابية 50% من إجمالي سكان الدولة، اعتبرت تلك الدولة إسلامية الطابع (2)

دار الإسلام هي : كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة (3).

وقال الشافعية : هي كل أرض تظهر فيها أحكام الإسلام - ويراد بظهور أحكام الإسلام : كل حكم من أحكامه غير نحو العبادات - كتحرّيم الزنى والسرقّة - أو يسكنها المسلمون وإن كان معهم فيها أهل ذمة ، أو فتحها المسلمون ، وأقروها بيد الكفار ، أو كانوا يسكنونها ، ثم أجلاهم الكفار عنها [4]

فإن كان في هذه الدار كيان سياسي قوي يمارس سلطاته على مجموعة الأفراد فهي الدولة الإسلامية التي نعنيها بالذكر هنا.

[1] رابط المرجع <http://www.alukah.net/culture/0/54655/#ixzz3A0SEs4zV> :

(4) انظر على سبيل المثال أ- محمود أبو العلا، جغرافية العالم الإسلامي، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1981م)،

وانظر رابط الموضوع <http://www.alukah.net/culture/0/54655/#ixzz3A0T0shtQ> :ص 1

3 [كما في الموسوعة الفقهية 201/20 نقلا عن بدائع الصنائع 7 / 130 . ابن عابدين 3 / 253 ،

المبسوط 10 / 114 ، كشاف القناع 3 / 43 ، الإنصاف 4 / 121 ، المدونة 2 / 22 .

[4] حاشية البجيرمي 4 / 220 ، وهو ما يفهم من نهاية المحتاج 8 / 81 وما بعدها

سكان الدولة الإسلامية

وبناء على التعريف الأنف الذكر للدولة الإسلامية، فإن غير المسلمين الذين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية هم جزء منها، فلهم من الحقوق مثل ما عليهم من الواجبات، وذلك على أساس المواطنة التي تتسع للجميع.

والأصل في المواطنة في نظر الإسلام هو تعايش أهل الوطن الواحد مع اختلاف المعتقدات والقبائل والألوان كما يشير لذلك قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات: 13] والمعنى أن التعارف هو أساس التعايش، وذلك يكون بين أهل الملة الواحدة والمتعددة، وهو ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله، فإنه عليه الصلاة والسلام تعايش في المدينة مع طوائف مختلفة، وكتب معاهدة عظيمة بين طوائف أهل المدينة المختلفة؛ الأنصار بقبائلهم والمهاجرين، خصوصا، وبين المسلمين واليهود عموما، جاء فيها قوله صلى الله عليه وسلم:

" بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس؛ المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم... [1] " وهي معاهدة طويلة مفصلة بين فيها النبي صلى الله عليه وسلم حقوق كل طرف من سكان المدينة، فجعلت الجميع يعيش مواطنة كاملة، يؤدي الواجبات ويأخذ الحقوق، لا ظلما ولا مظلوما. فكانت المدينة عاصمة الإسلام ملتقى الطوائف والتعايش لا يضار أحد في دينه أو ماله أو عرضه. ولو أن اليهود وفوا بما عاهدوا الله عليه لكان خيرا لهم ولعاشوا ما شاء الله من غير وكس ولا شطط، ولكن طبيعة يهود الغدر والخيانة

(1) وهي أول معاهدة في الإسلام قامت على أساس العدل والتعايش بالقسط والوفاء انظر سيرة ابن هشام ت السقا (1/ 501) والروض الأنف للسهيبي 176/4 وغيرها

فكان منهم ما كان في سوق بني قينقاع، ثم في بني النضير، ثم ما كان من بني قريظة يوم الأحزاب، و كادت خيانتهم تقضي على الأمة الإسلامية عن بكرة أبيها لولا أن الله نصر نبيه وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، فلم يبق مجال للتعايش معهم لنقضهم العهد كرة بعد مرة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم بين خيارى الحياة والموت، ومع ذلك لم يجُر عليهم حتى حكموا سيدهم سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه، فحكم فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة.

وبمثل هذا المنهج التعايشى كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله مع سائر الأمم التي يدعوها إلى الإسلام عبر رسله وأمرائه، كما روى سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعلهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين..." (1)

فأجرى عليهم من الأحكام في الحقوق والحدود والواجبات ما يجريه على المؤمنين، بحكم ولايته عليهم، وهذه قمة العدالة في المواطنة التي عرفها الإسلام قبل أن تعرفها الديمقراطية الحديثة والنظم الدولية المتحضرة.

1) صحيح مسلم - كتاب الجهاد والسير باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث - حديث : 3348

ولما أرسل عليا رضي الله تعالى عنه ليهود خيبر وقال علي: أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: "انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ، ثم ادعهم إلى الإسلام ، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه ، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا ، خير لك من أن يكون لك حمر النعم" (1) أي ليس المراد هو القتال ، بل المراد الهداية لدين الله الذي أمروا أن يتبعوه وهم يعرفون رسوله الذي كانوا يستفتحون به عند حروبهم، يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وقد أمروا أن يتبعوا النور الذي انزل معه وينصروه، بل ويعزروه ويوقروه.

ومن ذلك نستنبط أن الإسلام حفظ لأهل كل بلد حقوقهم في الاعتقاد والعرض والمال إن لم يريدوا الدخول في الإسلام.

أما الاعتقاد ؛ فإن الإسلام وهو الدين الحق الذي لا يرتضي الله ديناً سواه ولا أن يعبد بغيره، ومع ذلك لم يكره الناس عليه، بل جاء يقول للناس: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: 29].

أي أن الواجب هو البيان الحق فمن قبله فهو المؤمن، ومن أباه فوباله عليه، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 256] فلذلك لم يمنع أهل الأديان الباطلة أن يبقوا على دينهم الذي ارتضوه لأنفسهم ، بشرط أن لا يناوؤوا أهل الإسلام، ودليل ذلك أنهم يعطون الجزية التي هي قدر قليل من المال تعبيرا عن ولائهم للدولة، ومساهمة في واجباتها نحوهم أماناً ومعاشاً، وهذا ما كان يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه كما روى بريدة بن الحُصيب الأسلمي رضي الله تعالى عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميراً على

1 [صحيح البخاري - كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي - حديث : 3519

جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ، وبمن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : " اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تَعْلُوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا ، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم إن هم فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فإن هم أبوا أن يتحولوا من دارهم إلى دار المهاجرين فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين ، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على العرب ، ولا يكون لهم من الفياء ، ولا من الغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا ، فسلهم إعطاء الجزية ، فإن فعلوا فكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم" [1].

وهو الحال الذي طبقه النبي صلى الله عليه وسلم مع كل الطوائف التي عايشته كيهود المدينة ونصارى نجران ومجوس هجر، وسار على هذا النهج خلفاؤه من بعده، ويرون أن لأهل كل بلدة فتحت صلحا أو عنوة ثم أمنوا أن لهم عهدا في حماية أديانهم وأنفسهم وأموالهم، فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من ظلم ذميا مؤديا الجزية مقرا بذلته، فأنا خصمه يوم القيامة " [2] وصح عنه صلى الله عليه وسلم قوله: " من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما" [3].

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب السير جماع أبواب السير - باب السيرة في أهل الكتاب حديث رقم : 16685 و مصنف ابن أبي شيبة - كتاب المغازي ما جاء في خلافة عمر بن الخطاب - حديث : 36379
[2] أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة حديث رقم : 3606
[3] أخرجه البخاري كتاب الجزية من صحيحه باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم - حديث : 3011 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما

وسار خلفاؤه من بعده على ذلك النحو كما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : " أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرا ، أن يوفي لهم بعهدهم ، وأن يقاتل عدوهم من ورائهم ، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم " (1).

وقد عاش اليهود ونحوهم من وثنيين ومجوس وصابئة ودروز ويزيدية وبهائية وإسماعيلية وغيرهم ، عاشوا بمعابدهم وشعائرتهم وأعرافهم في كل أرجاء الدولة الإسلامية ومختلف تعاقب أطوارها. من غير تكبير ، بل بحماية ورعاية الدولة والمسلمين ، كما عاش النصارى بعقائدهم وكنائسهم وشعائرتهم وأعرافهم في كثير من البلاد الإسلامية بحماية الله ورسوله والمسلمين لا يبخسون في عرض ولا مال.

كل ذلك عملا بهدي الإسلام الذي أمر بالقسط بين أهل الطوائف المختلفة، إن هم لم يناوئوا الإسلام وأهله، فلم يكرههم على الدخول في الدين الحق، ولا سب آلهم ولا سفه أحلامهم، وقد كان ولا يزال شعاره: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 1 - 6] ويخاطبهم من أجل التعايش بمثل قوله: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 64] وقد أرشدنا القرآن الكريم على لسان أبي الملة الحنيفية إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام كيف أن الله تعالى يعامل عباده مؤمنهم وكافرهم على مبدأ الربوبية لا على مبدأ الملة الحنيفية كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: 126] فإبراهيم عليه السلام لما أراد أن يكون فضل الله قاصرا على المؤمنين لم يقبل الله

[1] أخرجه لبيهقي في السنن الكبرى - كتاب الجزية جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة ، وما - باب الوصاة بأهل الذمة حديث رقم : 17421

تعالى منه ذلك، بل قال: {ومن كفر} أي ومن كفر فسأرزقه من الثمرات؛ لأنه رزق الرب للعبد، ليعلم عباده أن الحياة تقوم على التعايش، ثم المراد إليه سبحانه فيجازي كلا بما فعل، كما قال في آية أخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17]

ولا يعني هذا التخلي عن دعوتهم وهدايتهم إلى الحق، بل ذلك فرض علينا معاشر المسلمين والدعاة المصلحين على وجه الخصوص، ولكن بالأسلوب الذي شرعه الله تعالى من الدعوة إليه بالحسنى والجدال والتي هي أحسن، فمن آمن فقد أراد الله به الخير والهدى، ومن لا فهو حسيب نفسه والله حسيبه كما قال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: 104] وقال جل شأنه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الزمر: 41] وقال عن منهج رسوله في الدعوة إليه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: 35] وخاطب رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 272] فهذا هو منهج الإسلام العام مع مخالفيه في المعتقد بشأن التعايش والتعاون على ما ينفع الناس ويحفظ الوطن، مع عدم التفريط بواجب البلاغ والدعوة بالحسنى.

• تولي المناصب العامة:

المناصب العامة هي ولاية، والله تعالى قد حسم أمر الولاية على المسلمين بآيات من كتابه الكريم، منها قوله سبحانه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141] والمعنى أن غير المسلم لا تكون له ولاية على مسلم قطعاً، قال الكاساني رحمه الله: الشرع قطع ولاية الكافر على المسلمين قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141] وقال - صلى الله عليه وسلم - «الإسلام يعلو ولا يعلى» ولأن إثبات الولاية للكافر على المسلم تشعر بإذلال

المسلم من جهة الكافر وهذا لا يجوز (1) وقال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة: 51] وفي هذه الآية تعليل لما نهى عنه من ولاية غير المسلمين، والمعنى لا تولونهم شيئا من أموركم ورتب على ذلك التشريك في الحكم إذا حصل رضى بذلك.

وهذا ما فهمه الخلفاء الراشدون ولولاة المصلحون كما روى البيهقي في شعب الإيمان بشأن أبي موسى ، في كاتب له نصراني يريد أن يستعمله، فعجب عمر بن الخطاب رضي الله عنه من كتابه ، فقال : إنه نصراني! قال أبو موسى : فانتهرني وضرب فخذي وقال : " أخرجته " وقرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ [المتحنة: 1] وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة: 51] قال أبو موسى : والله ما توليته إنما كان يكتب ، قال : " أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب لك لا تدنهم إذ أقصاهم الله ، ولا تأمنهم إذا خانهم الله ، ولا تعزهم بعد إذ أذلهم الله " فأخرجته " [2]

وكتب بعض عمال عمر رضي الله تعالى عنه يستشيريه في استعمال الكفار، فقال: إن المال قد كثر، وليس يحصيه إلا هم فاكتب إلينا بما ترى، فكتب إليه: لا تدخلوهم في دينكم ولا تسلموهم ما منعهم الله منه، ولا تأمنوهم على أموالكم، وتعلموا الكتابة فإنما هي الرجال (3) فدل هذا على أنه لا يجوز تولية الذمي - أيا كانت ديانتته - في شيء من ولايات المسلمين إلا في جباية الجزية من أهل الذمة أو جباية ما يؤخذ من تجارات المشركين. فأما ما يجبي من

¹ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع [2 / 239]

(2) حديث : 9036

³ [أحكام أهل الذمة (1 / 165)

المسلمين من خراج أو عشر أو غير ذلك فلا يجوز تولية الذمي فيه، ولا تولية شيء من أمور المسلمين، (1)

قال التسولي²: ولأن تولية الكافر على المسلم تتضمن إعلاءه عليه، وإعزازه بالولاية، وذلك مخالف للشريعة وقواعدها. وقال تعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ . ونسأل الله العافية في الدنيا والآخرة..3

ولأن من شروط الولاية العدالة وهي تستلزم الإسلام وعدم الفسق، والكافر فاقد لذلك اتفاقاً، فلم تصح ولايته على المسلمين.

قال في معالم القربة في طلب الحسبة [4] : ولا يصح ولاية الكافر القضاء على المسلمين، ولا على أهل دينه، وجوز أبو حنيفة تقليده على أهل دينه، وأنفذ أحكامه.

فثبت من هذه النصوص والأقوال أن ولاية غير المسلمين على المسلمين غير مقبولة شرعاً، فلا يجوز توليتهم أمراً من الأمور العامة التي يكون فيها سيادة وولاية، كالإمارة والوزارة ونحوها، بخلاف المهن والتخصصات والعمل ونحو ذلك، فإن كل ذلك مكفول لجميع أبناء الوطن الواحد.

• تمثيل المجتمع في المجالس النيابية:

للمجالس النيابية وضع خاص في الشريعة الإسلامية، فهي لا تمثل ولاية، بل هي وكالة عن الأمة في سياسة الدنيا وإصلاح البلاد؛ اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ونحو ذلك، وهي من الأهمية بمكان، لاسيما في وضعنا الحاضر، ومثل هذا يشترك فيه كل من شملته المواطنة بمفهومها الواسع،

¹ [تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة] ص: 146

[2] علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولِي (المتوفى: 1258هـ) له البيهجة في شرح التحفة

³ البيهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)) (36/1)

(4) للعلامة محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة، القرشي، ضياء الدين [المتوفى: 729هـ] ص:

فلا مانع أن يكون في هذه المجالس النيابية أحد من غير المسلمين من أجل المساواة في الحقوق والواجبات، فلا بد أن يكون جميع المواطنين ممثلين فيها بحسب نسب عدد سكان البلد، وذلك بالشروط الآتية:

1- أن لا ينتخبه مسلم، لأن انتخاب المسلم له رضا بولايته عنه، ولا يجوز لمسلم أن يجعل ولايته في غير أهل دينه.

2- أن لا يكون له سوط في التشريعات الإسلامية، لأن معارضته للقوانين الشرعية تعتبر محادة لله ورسوله والمؤمنين، وفرض لتغيير الوضع الإسلامي العام بحكم الأغلبية، وموافقته لما هو شرعي لا اعتبار له لعدم أهليته الحديث أو التصويت في القضايا الشرعية.

• حماية الأنفس والأعراض والأموال:

من أهم الحقوق المكتسبة لغير المسلم في الدولة المسلمة وبلاد الإسلام أن يحظى بكمال الأمن والأمان في نفسه وماله وعرضه، فلا يخلص إليه أذى في ذلك إلا بحقه، وسواء كان ذلك من أبناء جنسه أو من غيرهم، فذلك هو مقتضى الأمان الذي يناله في الدولة الإسلامية، وقد أولت الشريعة الإسلامية بالغ اهتمامها بحقوقه في المجتمع المسلم، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "ألا من ظلم معاهدا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة" [1] زاد في رواية "ألا ومن قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله حرم الله عليه ربح الجنة، وإن ربحها لتوجد من مسيرة سبعين خريفا" [2]

[1] أخرجه أبوداود في سننه كتاب الخراج والإمارة والفيء باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات - حديث رقم: 2670 أخرجه مراسلا عن عدة، من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن آبائهم دنية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[2] هذه الزيادة عند البيهقي في الكبرى في جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، وما - باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئا حديث رقم: 17411

ولما صالح النبي صلى الله عليه وسلم أهل نجران كان من بنود صلحه معهم أن لهم وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملّتهم وأرضيتهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم(1).

وهذا ما سار عليه خلفاؤه من بعده فقد كان من وصايا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : أوصيكم بالأنصار خيرا وأوصيكم بالعرب خيرا وأوصيكم بأهل الذمة خيرا” وإنما أوصى بأهل الذمة مخافة أن تستخف إذايتهم من أجل كفرهم(2).

وقال أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه : ” إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودمائهم كدمائنا(3) أي في عموم الحرمة وعدم العدوان على ذواتهم وأموالهم ، وأعراضهم، بل لهم حق الأمن والاطمئنان على دمائهم وأموالهم وأعراضهم ، وعلى الإمام حمايتهم من كل من أراد بهم سوءا من المسلمين أو أهل الحرب أو أهل الذمة ؛ لأنه لما التزموا بالعهد حفظهم من الاعتداء عليهم ، فيجب عليه الذب عنهم ، ومنع من يقصدهم بالأذى من المسلمين أو الكفار ، واستنقاذ من أسر منهم ، واسترجاع ما أخذ من أموالهم ، سواء كانوا مع المسلمين أم منفردين عنهم في بلد لهم ؛ لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم(4).

وهذا ما هو مقرر في فقهننا معاشر المسلمين، يقول الإمام النووي في منهاج الطالبين وعمدة المفتين(5) : يلزمنا الكف عنهم وضمنان ما نتلقه عليهم نفسا ومالا ودفع أهل الحرب عنهم . اه قال شراحه: لأن الله تعالى منع من قتالهم حتى يعطوا الجزية، والإسلام يعصم النفس

(1) دلائل النبوة للبيهقي - جماع أبواب غزوة تبوك باب وفد نجران وشهادة الأساقفة لنبينا صلى الله عليه وسلم بأنه - حديث : 2120 و الأموال للقاسم بن سلام - كتاب افتتاح الأرضين صلحا وأحكامها باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم - حديث : 431

² [البيان والتحصيل] 228 / 17

³ [المغني لابن قدامة] 362 / 9

⁴ الموسوعة الفقهية 127/7

⁵ [ص: 314]

والمال، وكذلك الجزية، فإذا أتلفنا عليهم نفسا أو مالا وجب علينا ضمانه كما يجب ضمان المسلم؛ لأن ذلك فائدة عقد الذمة [ودفع أهل الحرب عنهم] إن كانوا في بلاد الإسلام؛ لأنه لا بد من الذب عن الدار ومنع الكفار من طروقتها (1) وحكى ابن حزم فيه الإجماع. هذا إذا كانوا في بلاد الإسلام. [2]

ويقول الدردير: ودفع الضرر عن المسلمين) وأهل الذمة فرض كفاية. (3) قالوا: لأن الله حرم علينا أموالهم ودماءهم ما داموا تحت ذمتنا.

• الاحتكام لشرائعهم الخاصة في الأحوال الشخصية:

الأصل في الدولة الإسلامية أن يكون الحكم لها في كل قليل وكثير؛ لأنها تحكم بما أنزل الله تعالى، وقد كلف قاضي المسلمين أن يحكم بينهم بما أنزل الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 48] ثم قال في الآية التالية: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 49] ثم عنفهم على عدم قبولهم حكم الله بشرعه القويم فقال: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50].

فإذا ترفع الذميون إلى القاضي المسلم فإن الآية الكريمة تأمره أن يقيم بينهم شرع الله تعالى الذي ارتضاه لعباده ليصلح حالهم ومآلهم، وعليهم أن يسمعوا لذلك ويطيعوا؛ لأن ذلك هو مقتضى الولاية عليهم، ولا يصلحهم إلا إقامة العدل، وهو في الإسلام لا في غيره، لذلك وجب

¹ [النجم الوهاج في شرح المنهاج (9 / 415)]

² [النجم الوهاج في شرح المنهاج (9 / 416)]

³ [حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (2 / 273)]

على الحاكم المسلم أن يقيمه بين الكل، ويجب على الكل أن يقبله ويطبقه، كما قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50] والمعنى لا أحسن من ذلك.

قال ابن عطية رحمه الله تعالى(1) : فقه هذه الآية أن الأمة فيما علمت مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في التظالم ويتسلط عليهم في تغييره وينفر عن صورته كيف وقع فيغير ذلك،(2) وهذا ما ذهب إليه الجمهور من الأحناف - إذا ترفعوا إلى الحاكم المسلم ورضوا به - والشافعية في الجديد المعتمد والحنابلة في إحدى الروايتين.(3).

وخالف مالك رحمه الله تعالى فقالوا: إن ترفعوا إلى الحاكم المسلم في غير الحدود فهو مخير بين أن يحكم بينهم أو أن يعرض عنهم ويردهم إلى أساقفتهم، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: 42] وهي نص في التخيير. قال ابن القاسم: إذا جاء الأساقفة والزانيان فالحاكم مخير، لأن إنفاذ الحكم حق للأساقفة (4).

أما غيره فقال : لا يلتفت إلى الأساقفة. قال ابن العربي: وهو الأصح، لأن مسلمين لو حكّما بينهما رجلا لنفذ، ولم يعتبر رضا الحاكم. فالكتابيون بذلك أولى.(5).
أما في القصاص والحدود فيجب الحكم بينهم قولاً واحداً.

¹ هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)

² تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (2 / 194)

³ المغني لابن قدامة 8 / 39 .

⁴ تفسير القرطبي (6 / 179)

⁵ المرجع السابق

قال القرطبي [1] : فإذا ترافع أهل الذمة إلى الإمام، فإن كان ما رفعوه ظلماً كالقتل والعدوان والغصب حكم بينهم، ومنعهم منه بلا خلاف. وأما إذا لم يكن كذلك فالإمام مخير في الحكم بينهم وتركه عند مالك والشافعي(2) - يعني في القديم.

قال الماوردي (3) و الجديد وهو المعتمد واختاره المزني؛ أن يحكم بينهم : لأن الحكم بينهم واجب فيلزم الحاكم إذا ترافعوا إليه أن يحكم بينهم، وعليهم إذا حكم أن يلتزموا حكمه، وإذا استعدى أحدهم على الآخر وجب أن يعديه الحاكم، وأن يخص المستعدى عليه، فإن امتنع من الحضور أجبره وعزره، وإنما كان كذلك بقول الله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة: 49] . وهذا أمر ولقوله تعالى: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ { التوبة: 29} . والصفار أن تجري عليهم أحكام الإسلام، ولأن النبي - صلى الله عليه وسلم - رحم يهوديين زنيا فلو لم يلزمهم حكمه لامتنعوا من إقامة الحد عليهم، ولأننا نجريهم بالدفع عنهم منا ومن غيرنا مجرى المسلمين، فوجب أن ندفع عنهم بالحكم بينهم في استيفاء الحقوق لهم كما نحكم بين المسلمين، وبهذا تفرق بينهم وبين المعادين(4).

أما السادة المالكية فقولهم واحد في كون الإمام مخير بين الحكم بينهم وعدمه، لظاهر الآية { فاحكم بينهم أو أعرض عنهم} .

وقال الرجراحي [5] : ولا يخلو ما يظالموا فيه من أحد وجهين:

إما أن يكون مما هو حق لله تعالى، أو مما هو حق للأدبيين.

¹ هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي [المتوفى : 671هـ]

² تفسير القرطبي (6 / 179)

³ هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي [المتوفى: 450هـ]

⁴ الحاوي الكبير (9 / 307)

⁵ هو أبو الحسن علي بن سعيد الرجراحي [المتوفى: بعد 633هـ]

فإن كان مما هو حق لله تعالى كالدماء والربا، والفروج، والطلاق، والعتاق، فلا يخلو من أن يطلبوا أن يحكم بينهم بحكم دينهم، أو بحكم الإسلام.

فإن طلبوا أن يحكم بينهم بحكم دينهم، فلا يجوز ذلك ولا يحل بالإجماع.

فإن طلبوا أن يحكم بينهم بحكم الإسلام، هل يتعرض بينهم أم لا؟

فالمذهب على أربعة أقوال: عدم الحكم بحكم الإسلام، والحكم به، وجواز الحكم لهم بدينهم، الرابع: التفصيل بين الربا وغيره، فلا يجوز أن يحكم بينهم في الربا، ويجوز فيما عداه، (1)

والخلاف إنما هو فيما لو كانت الخصومة بين أهل الذمة أنفسهم، أما إذا كان التحاكم بين مسلم وذمي ومعاهد؛ فإنه يجب على الحاكم أن يحكم بينهم قولاً واحداً سواء كان المسلم طالباً أو مطلوباً، لأنهما يتجاذبان إلى الإسلام والكفر، فوجب أن يكون حكم الإسلام أغلب؛ لرواية عائذ بن عمر المزني أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " الإسلام يعلو ولا يعلى "

(2) و لأنه لا يجوز أن يتحاكم المسلم مع خصمه إلى حاكم من الكفار(3)

فإن لم يتحاكموا إلى حاكم المسلمين وقاضيهم فهل للإمام أن ينصب عليهم حاكماً ليتحاكموا إليه؟.

¹ [مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها (7/ 252)]

² [الحاوي الكبير (9/ 308)] والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب اللقطة باب ذكر بعض من صار مسلماً بإسلام أبويه أو أحدهما برقم: 11359 و البخاري ترجمة في باب إذا أسلم الصبي فمات ، هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبي الإسلام،

³ [البيان في مذهب الإمام الشافعي (12/ 285)]

ذهب الجمهور إلى عدم جواز تولية غير المسلم الحكم ولو كان على أهل دينه وملته: (1)
لأن الشرط في ولاية القضاء : الإسلام والعدالة، وهم فاقدون لهذه الشروط، فعلى أهل الذمة
أن يخضعوا لقضاء المسلمين، وأما جريان العادة بنصب حاكم من أهل الذمة عليهم ، فإنما هي
رئاسة وزعامة، لا تقليد حكم وقضاء، فتجري بينهم أعرافهم وعاداتهم ليتعايشوا بها ، فلا
يلزمهم حكمه بإلزامه ، بل بالتزامهم ، (2)

إلا أن السادة الأحناف أجازوا وتقليد الذمي ليحكم بين أهل الذمة، فيما تجوز شهادته
فيه ، (3) قال العلامة الزيلعي رحمه الله تعالى(4) : وكذا - تحكيم - الكافر في حق الكافر ؛
لأنه أهل للشهادة في حقه، وكذا يجوز تقليده القضاء ليحكم بين أهل الذمة(5) وذلك لعموم
قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ فدللت
الآية على أن للكفار ولاية بعضهم على بعض، فيتناول هذا أن لهم ولاية القضاء بعضهم على
بعض. وقياسا على الشهادة فيما بينهم، وهو ما جرى به العرف في العمل في الدول الإسلامية
المتعاقبة(6).

وفي هذا المذهب مخرج لجعل الواقع شرعيا في الإسلام، فإن الحكومات قد تجد نفسها
مضطرة لأن تقيم محاكم خاصة لأهل الذمة يرجعون إليها في أحوالهم الشخصية والمالية
والاجتماعية، لاسيما مع القول الذي يرى أن القاضي مخير بين أن يحكم بينهم أو يعرض عنهم،

¹ انظر مغنى المحتاج للخطيب الشريبي ج 4 ص 375 .

(2) الموسوعة الفقهية 137/7

³ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (5/ 428)

⁴ هو عثمان بن علي بن محجن الباري، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)

⁵ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (4/ 193) بحاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن
أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: 1021 هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق،
القاهرة

⁶ النظام القضائي في الفقه الإسلامي (ص: 79) للدكتور محمد رأفت عثمان

فإنه يلزم من ذلك أن يكونوا خارج السلطة القضائية؛ فيكثر الخلاف بينهم وتفسد حياتهم الاجتماعية والأسرية، ولا سبيل إلى ذلك في نظام الحكم واستقرار الأوطان، فكان القول بجواز أن يولى أصلحهم الحكم بينهم هو الحكم الأعدل . [1]

وقد ذكروا أن كل طائفة من طوائف غير المسلمين في الدولة الإسلامية كانت تختار رئيسها ويوافق عليه الخليفة، فيتولى الشؤون الدينية للطائفة والشؤون الأخرى أيضاً، وكان الخليفة يجعل لهذا الرئيس شرطة وسجنا، وله حق تنفيذ الأحكام بين أبناء طائفته دون الرجوع إلى المحاكم الإسلامية، ولم يكن لرئيس الطائفة ولاية إلا للخليفة أو السلطان.[2]

• الواجبات الولائية والمالية لغير المسلم وعليه

من يعيش في ظل الدولة مواطناً كان أو مقيماً أو سائحاً أو ماراً، فإن له في سلطة الدولة وأرضها حقوقاً ولأئمة ومالية، وعليه واجبات كذلك، والإسلام أوجب على ولي المسلمين أن يحافظ على هذه الواجبات والحقوق لكل من له ولاية أو رعاية عليه ، مسلماً كان أو غير مسلم، فغير المسلم له حقوق وواجبات، وعليه مثلها ، كما هو الشأن في المسلم ..

أما ما له من حقوق ولأئمة فهي:

1- أن يأمن على نفسه وماله وعرضه.

¹ يقول المؤرخ الغربي [آدم متز] في كتابه عن "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري": "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين فقد خلت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم . والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به . [وعلى أنه كان يجوز للذمي أن يلجأ إلى المحاكم الإسلامية . ولم تكن الكنائس بطبيعة الحال تنظر إلى ذلك بعين الرضا . ولذلك ألف الجاثليق تيمونيوس حوالي عام 200 هـ . (800م) كتاباً في الأحكام القضائية المسيحية "لكي يقطع كل عذر يتعلل به النصراني الذين يلجأون إلى المحاكم غير النظرية بدعوى فقدان القوانين المسيحية".

(2) معاملة غير المسلمين للدكتور محمد علي البار ص204

- 2- أن يطعم من خيراتهما.
- 3- أن يتطبب في مشافهما والعامة الخاصة.
- 4- أن يستمتع بمرافقها العامة والخاصة.
- 5- أن يكتسب جنسية الدولة ووثائقها القانونية إن كان مواطنا أو اقتضاه قانون البلد.

- 6- أن ينال حماية الدولة في الداخل والخارج.
- 7- أن يشارك في الانتخابات والتشريعات القانونية.
- 8- أن يحصل على الوظائف العامة اللائقة بأمثاله والمؤهل لها.

وعليه مع هذه الحقوق واجبات كثيرة منها :

- 1- السمع والطاعة لولاة أمرها في المنشط والمكره في ظل شرع الله القويم والقوانين المنظمة.

- 2- الحفاظ على نظامها العام والخاص.
- 3- عدم الإخلال بسيادتها ومكاسمها السياسية والاجتماعية.
- 4- السعي الجاد لحمايتها وحفظها من الأخطار الداخلية والخارجية.
- 5- الالتحاق بصفوف قواتها المسلحة عند المقتضي أو بموجب القوانين المنظمة.
- 6- عدم موالة غيرها مهما كانت الظروف والأسباب.
- 7- عدم تعريضها للخطر داخليا كان أو خارجيا.

أما الواجبات المالية فله فيما ما يلي:

- 1- الحق العام في بيت المال بحسب النظام.
- 2- الحصول على الحصة التموينية المقررة لأمثاله إن كان هناك تمويل رسمي.

3- توفير العيش الكريم بعمله إن كان قادرا عليه، أو بكفالة الدولة له من مالها العام.

4- إتاحة الفرصة له للكسب المشروع تجاريا أو صناعيا أو زراعيًا أو وظيفيا أو

استخراج خيرات البر والبحر.

وعليه من الواجبات المالية ما يلي:

1- أداء الواجبات الضريبية المشرعة في الدولة من غير تحايل.

2- أداء الرسوم المستحقة المقررة نظاما.

3- سداد الفواتير الاستهلاكية المقدمة له من القطاع العام أو الخاص.

4- المساهمة في الأنشطة الاجتماعية.

5- المساهمة في استقرار اقتصاد الدولة وتنميته.

6- الحفاظ على الثروات ومقدرات الوطن.

الواجبات الاجتماعية

أما الواجبات الاجتماعية فإنه يعتبر فردا من أفراد المجتمع له ما لهم وعليه ما عليهم، فيشاركهم السراء والضراء، ويسهم في تنمية المجتمع والحفاظ عليه كما يكون من غيره من المسلمين، وبذلك تحصل المواطنة الكاملة له مع غيره، وهو المنهج الذي أرساه النبي صلى الله عليه وسلم في وثيقة المدينة التي نص فيها على " أنه من تبعنا من اليهود، فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ [1] إلا نفسه وأهل بيته، وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني جشم مثل ما لليهود بني عوف، وأن

[1] أي لا يهلك يقال: وتغ وتغأ، وأوتغ غيرُه ؛ أهلكه النهاية في غريب الحديث والأثر [5/ 149]

للهود بني ساعدة مثل ما للهود بني عوف، وأن للهود الأوس مثل ذلك، إلا من ظلم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وأنه لا يخرج أحد منهم إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينكم النصح والنصيحة والنصر للمظلوم،” (1).

فهذا هو منهج النبي صلى الله عليه وسلم الذي علمه أمته والبشرية كلها عندما يعيش بين المسلمين من ليس من دينهم من المستأمنين وأبناء السبيل وغيرهم، وهو المنهج الذي سار عليه خلفاؤه من بعده، كما هو مشهور عنهم، وكما فعل أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة، يسأل على أبواب الناس، فقال: ما أنصفناك إن كنا أخذنا منك الجزية في شيبتك، ثم ضيعناك في كبرك. قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه ” (2).

وهذا يعلم كيف عامل الإسلام غير المسلمين في أرضه بالعدل والقسط، بحيث لا يكاد غير المسلم يجد مثل ذلك التعامل عند أي ديانة أخرى لا يكون هو متبع لها، لا كما تفعله اليهود مع غيرهم والبوذية مع المسلمين، والشيعوية مع غيرهم.

فالحمد لله الذي هدانا للإسلام وشرح صدورنا به، ونسأل الله تعالى أن يحفظه لنا ويحفظنا به وأن يتوفانا مسلمين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد

15 صفر 1436 هـ

كبير مفتين مدير إدارة الإفتاء

8 ديسمبر 2014 م

[1] السنن الكبرى للبيهقي [8 / 184] والأموال لابن زنجويه [2 / 468]

[2] (الأموال لابن زنجويه [1 / 170])

التوصيات :

- 1- الدولة المسلمة هي التي يحكمها حاكم مسلم، ودستورها إسلامي، وشعبها كله أو أكثره مسلم.
- 2- غير المسلم هو كل من لا يؤمن بالله وحده لا شريك له ربا، ولا بنبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا وخاتم الأنبياء والمرسلين، مهما كانت ديانته.
- 3- الإسلام لا ينكر التعايش بين الطوائف المختلفة بل أقرها، وحفظ حقوق أهلها ما داموا مسلمين يؤدون الحقوق والواجبات.
- 4- الإسلام أعطى الأقليات غير الإسلامية كامل الحقوق المالية والاجتماعية والسياسية... ولم يمنع غير المسلم حقا يستحقه المسلم في أرض الدولة المسلمة.
- 5- الولاية الكبرى في دولة الإسلام خاصة بالمسلمين لأنه الأعلى وهو يعلو ولا يُعلى، ومع ذلك لم يمنع غير المسلم من ولايات أخرى ولوظائف العامة والخاصة، ولا من التمثيل البلدي والبرلماني.
- 6- القضاء في الإسلام لا يكون إلا للمسلم، ولغير المسلمين أن يتحاكموا إلى قضاة المسلمين ويحكمون بينهم بعدل الإسلام، وإن اختاروا لأنفسهم قضاة خاصين بهم، أقرهم الإسلام على ذلك، وكان على الدولة المسلمة تنفيذ قضاء قضائهم ، كما أن لولي الأمر المسلم أن يولي عليهم القضاء منهم في الأحوال الشخصية أو المالية من يختاره لهم ممن فيه كفاءة، أو يختارونه لأنفسهم.
- 7- غير المسلم يستوي مع المسلم في حقوق المواطنة وما يترتب عليها من معاش وعمل ووظيفة ووثائق رسمية وحماية وعطاء، كما يستوي معه في الواجبات وأداء الحقوق الوطنية والولائية.
- 8- لغير المسلم في الدولة المسلمة مواطنا كان أو مقيما أو وافدا الحق الكامل من قبل الدولة المسلمة في الحماية والنصرة وبذل ما يحتاجه من معاش ودواء.

وبالله التوفيق



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حقوق وواجبات غير المسلمين في الدول الإسلامية

إعداد

الأستاذ الدكتور سيف بن راشد الجابري
ممثل دولة الإمارات في مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بحث: حقوق وواجبات غير المسلمين في الدول الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم

وجه المجمع الممثل إلى أمانته في إعداد تصور البحوث للدورة رقم (22) ، المنعقدة في دولة الكويت بتاريخ (2015 / 3 / 22-25)، وقد وجهت الأمانة لبحث العنوان أعلاه في المحاور التالية:

أولاً: الحقوق:

١. حرية الاعتقاد، وبناء دور العبادة، وأداء الشعائر الدينية.
٢. التعليم والعلاج.
٣. تولي المناصب العامة: الوزارات، الجيش، القضاء.
٤. تمثيل المجتمع في المجالس النيابية.
٥. حماية الأنفس والأعراض والأموال وجزاء من يعتدي عليها.
٦. الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الشخصية.

ثانياً: الواجبات:

١. الواجبات الولائية والمالية.
٢. الواجبات الاجتماعية.
٣. ما يرى الباحث إضافته أو تعديله حسب متطلبات البحث.

بعد الاطلاع على محاور البحث والاستكتاب فيه وللقيمة العلمية الكبيرة المطروحة للنقاش والبحث في أهمية العناوين المطروحة وجدت نفسي متوجه إلى الاكتفاء بعرض بعض المداخلات لعلها تضيف وتثري النقاش للموضوع عموماً وأن يكون طرحي عند

مسألة الحقوق في بحث (حرية الاعتقاد) لأهميته الكبيرة في هذه الفترة الساخنة.

وعند مسألة الواجبات تطرقت لموضوع الواجبات الاجتماعية لأهميتها في فهم معنى التعايش المجتمعي فركزت على الموضوعين مع كون كل المحاور ذات أهمية قصوى ومع تأكدي بأن الأعضاء والخبراء سوف يثرون كافة المحاور بالعلم النافع ووضعت بحثي في :

- مقدمة: ذكرت فيها بأهميتكم جميعاً كعلماء للأمة وما لكم من فضل وقيمة عند الله والناس.

- تمهيد: عند بحث موضوع الحقوق والواجبات أذكر فيه بحالة الأمم قبل الإسلام وكيف جاء الإسلام وكوّن دولة الإسلام المبنية على العلاقة البشرية السليمة وكيف شيد صرحاً للعالمين.

- التعريف: بالحق لغة واصطلاحاً وبيان الحقوق.

- محل البحث:

أ (حرية الاعتقاد استعنت بالله في الكتابة حول هذا الموضوع حرية الاعتقاد فدونت المحاور واخترت هذا المحور للكتابة فيه فهو فرع واحد رأيت فيه الكفاية دون المحاور الأخرى التي سوف تبحث عند الأعضاء والخبراء.

ب) في الفقرة الثانية من البحث وجهت الكتابة لموضوع الواجبات الاجتماعية لارتباط الموضوعين مع بعض في مسألة الواجبات الاجتماعية وربطها بحرية الاعتقاد.

مقدمة عن فضل العلماء:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن العلماء هم سادة الناس وقادتهم الأجلاء، وهم منارات الأرض، وورثة الأنبياء، وهم خيار الناس، المرادُ بهم الخير، المستغفَرُ لهم.

وللعلماء فضل عظيم؛ إذ الناس محتاجون إليهم في كل حين، وهم غير محتاجين إلى الناس.

ولا شك أن بيان فضل العلماء يستلزم بيان فضل العلم؛ لأن العلم أجلُّ الفضائل، وأشرف المزايا، وأعزُّ ما يتحلى به الإنسان، فهو أساس الحضارة، ومصدر أمجاد الأمم، وعنوان سموها وتفوقها في الحياة، ورائدها إلى السعادة الأبدية، وشرف الدارين، والعلماء هم حملة العلم وخرنته.

من أجل هذا جاءت الآيات والأخبار لتكريم العلم والعلماء، والإشادة بمقامهم الرفيع، وتوقيرهم في طليعة حقوقهم المشروعة لتحليهم بالعلم والفضل، وجهادهم في صيانة الشريعة الإسلامية وتعزيزها، ودأبهم على إصلاح المجتمع الإسلامي وإرشاده، كما قيل:

الصالحون يبنون أنفسهم والمصلحون يبنون الأمم

وحيث كان العلماء الربانيون متخصصين بالعلوم الدينية، والمعارف الإسلامية؛ قد أوقفوا أنفسهم على خدمة الشريعة الإسلامية، ونشر مبادئها وأحكامها، وهداية الناس وتوجيههم وجهة الخير والصالح؛ فجدير بالمسلمين أن يستهدوا بهم، ويجتثوا ثمرات علومهم، ليكونوا على بصيرة من عقيدتهم وشريعتهم، ويتفادوا دعايات الغاوين والمضللين من أعداء الإسلام، وصدق رسول الله ﷺ القائل: " العلماء ورثة الأنبياء".

التمهيد:

من المعلوم سلفاً أن الإسلام بدأ دعوته لإخراج الناس من الظلمات إلى النور كما اقتضت حكمة الله تعالى في هداية البشر بإرسال الرسل وأنزل الكتب ليحاسبهم يوم القيامة على ما عملوا ليكون لهم الدين هو الموجه والميزان في إقامة الحق والعدل فيما بينهم.

ولقد أنزل القرآن وبعث محمد صلى الله عليه وسلم هادياً وبشيراً وكانت مقومات الحياة تقوم على حكماء أهل الحل والعقد في القبيلة وكبرائها ولم تكن هناك حكومة واضحة أو دولة ذات سيادة ولا جغرافية محددة المعالم.

ثم بعدها هاجر صاحب الدعوة بدينه إلى المدينة المنورة وكان حالها كحال مكة ثم بدأت تظهر ملامح الكيان الإسلامي والدولة الإسلامية وكلما فتحت مدينة أو قبيلة أو قرية انضمت إلى هذا الكيان الجديد حتى أصبح له حدوداً وإن كانت تزيد وتتسع، وكان الانطلاق ومقر الحكم في المدينة المنورة بقيادة رمز الدولة رسول الإسلام ومن أنزل عليه آخر الأديان بكتاب العزيز المنان ليكون القرآن دستور أمة الإسلام وقواعد التعامل بين الناس، والتي مثلها قائد الأمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان قواعد الحياة العامة والخاصة للناس كافة.

وبما أن المجتمع البشري بعد تكوين دولة الإسلام وظهور أمرها واتساع رقعتها وبحكم العقيدة التي بنيت عليها دولة الإسلام انقسم المجتمع البشري فكرياً بين مسلم منقاد إلى عقيدة الإسلام وما أنزل من القرآن، وكافر على الملة التي ارتضاها لنفسه من ملة أهل الكتب السابقة أو مشركة بوزية لا دينية.

جاء الإسلام وعاشت المجتمعات على ذلك واستمرت ونجد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من قيادات الدولة الإسلامية تعاملوا مع هذه المنظومات البشرية بما يحقق مصالح العباد والموازنة في الحق والواجب بين المسلمين وغيرهم.

وبعد أن طالت الفترة الحياتية وتغيرت كثير من معالم التعامل البشري وتغيرت الدولة إلى دويلات وأعيد تخطيط المعالم إلى جغرافية مصطنعة وحدود واضحة وتكوينات لها سمات مختلفة أنشئت دساتير مختلفة لها قيم تبنتها دولها واتخذت ما تحتاجه من عوامل

الحماية لها ولشعبها نجد أن الأمور قد استقرت في العالم اليوم إلى نظام عالمي يحتاج إلى إبراز الحضارة الإسلامية التي وضعت أسس بقاء الحياة الكريمة، والتعايش بين الشعوب.

وبما أن العالم اليوم ودوله المختلفة في عقائدها ودياناتها ونظمها البشرية المختلفة أصبح أشد الحاجة إلى بيان قواعد النظام العام ليحمي فئات البشر بعضهم من بعض، ولذلك فإن البحث في مسألة حقوق وواجبات غير المسلمين في الدول الإسلامية في العصر الحاضر هو بالأهمية بمكان خاصة مع كثرتهم فيها مواطنين وغير مواطنين، وكذلك الدول الغير إسلامية.

إن العملية كبيرة جداً والمسألة محتاجة إلى النقاش ووضع تصورات عامة لصالح هذه الشعوب مع حكوماتهم لإيجاد صيغ التوافق والتعايش وبيان الحقوق والواجبات بصورة واضحة وإبصال هذه المعلومات بانسيابية تامة إلى كافة المواطنين في كل دولة حتى يصبح الشعب على وعي ودراية بما له وعليه.

الموضوع الثالث: حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم

أولاً: الحقوق:

أ (تعريف الحق لغة:

الحق في اللغة خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء يحق إذا ثبت ووجب، وجاء في القاموس أن الحق يطلق على المال والملك الموجود الثابت، ومعنى حق الأمر وجب ووقع بلا شك، وعرفه الجرجاني بأنه الثابت الذي لا يسوغ إنكاره.

والحق اسم من أسماء الله تعالى، وقيل: من صفاته.

ومن معاني الحق في اللغة: النصيب، والواجب، واليقين، وحقوق العقار: مرافقه.^١

ب (والحق في الاصطلاح، يأتي بمعنيين:

أ (الأول: هو الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك وبقابله الباطل.

والآخر: أن يكون بمعنى الواجب الثابت، وهو قسمان: حق الله وحق العباد. فأما حق الله فقد عرفه التفتازاني: بأنه ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى، لعظم خطره، وشمول نفعه، أو كما قال ابن القيم: حق الله ما لا مدخل فيه، كالحدود والزكوات والكفارات وغيرها.

وأما حق العبد فهو ما يتعلق به مصلحة خاصة له، كحرمة ماله، أو قال ابن القيم: "وأما حقوق العباد، فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها".^٢

^١ المصباح المنير: القاموس، لسان العرب، مادة (ح ق ق)، والتعريفات للجرجاني.

^٢ أعلام الموقعين: ١٠٨/١، وشرح المنار وحواشيه: ص ٨٨٦، وتيسير التحرير: ١٧٤/٢-١٨١.

ج (مصدر الحق :

مصدر الحق هو الله تعالى لتنظيم حياة الخلق، حتى يكونوا سعداء في الدنيا والآخرة، وكان يمكن ألا يجعل الله لعبد حقاً أصلاً، ولكنه تفضل على عباده فجعل للشخص حقوقاً تؤدي له، وكلفه بأداء حقوق الله تعالى وللآخرين، ثم أعلمه وبلغه ما له من حقوق، وما عليه من واجبات عن طريق الشرائع السماوية التي ختمت بالشرعية الإسلامية فكانت ناسخة لما قبلها، وعامة لجميع الخلق.

د (الاصطلاح على المسمى :

أولاً : (المواطنون من غير المسلمين، وقد أطلق عليهم شرعاً مصطلح أهل الذمة).
ثانياً : (الوافدون من غير المسلمين، وهم غير المسلمين من الوافدين إلى بلاد الإسلام لعمل أو نحوه ويطلق عليهم مصطلح المستأمنون).
وتنقسم حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام إلى قسمين:

- حقوق عامة وحقوق خاصة.

١. حقهم في حفظ كرامتهم الإنسانية.
٢. حقهم في حرية المعتقد.
٣. حقهم في الالتزام بشرعهم فيما يخصهم.
٤. حقهم في العدل.
٥. حقهم في حفظ دمائهم وأعراضهم وأموالهم.
٦. حقهم في الحماية من الاعتداء.
٧. حقهم في المعاملة الحسنة.
٨. حقهم في التكافل الاجتماعي.

- ومن الحقوق الخاصة:

١. حقهم في العمل.
٢. حقهم في التنقل.
٣. حقهم في التعليم.
٤. حقهم في التطبيب.
٥. حقهم في السكنى.

الفقرة الأولى من الموضوع الثالث:

حرية الاعتقاد:

لقد أوسع الله سبحانه وتعالى مسألة حرية الاعتقاد بعد أن أبان الحق من خلال الخلق والتكليف والعقل والإدراك وأنزل الكتب وبعث الرسل وأقام الحجة على الخلق ثم ترك لهم حرية الاختيار ووضع قاعدة العلم التام عند البشر بأن الإنسان إما مؤمن بالله عن طريق اتباع هديه برسالة الإسلام على منهاج آخر رسله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وإما كافراً بهذه النعمة واختار غيرها من الملل والنحل.

ولقد أوضح العلماء في هذا الباب المسائل الكثيرة في الحفاظ على غير المسلم في المجتمع الإسلامي كما جاءت الآيات القرآنية والسنة النبوية فعن سعيد بن جبير عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، في قول: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة 256] . قال :كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنَ الْأَنْصَارِ لَا يَكَادُ يَعِيشُ لَهَا وَوَلَدٌ، فَتَحَلَّفُ: لَتُنَّ عَاشَ لَهَا وَوَلَدٌ لَتُهِوَدَنَّهٗ، فَلَمَّا أُجْلِبَتْ بَنُو النَّضِيرِ إِذَا فِيهِمْ نَاسٌ مِنْ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ، فَقَالَتْ الْأَنْصَارُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَبْنَاؤُنَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ . قال سعيد بن جبير: فَمَنْ شَاءَ لِحَقِّ بِهِمْ، وَمَنْ شَاءَ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ.¹

وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ ، الدين في هذه الآية المعنقد والملة بقريظة قوله: ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة 256] .

وقال ابن كثير في تفسيره: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ . أي لا تُكْرَهُوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونور بصيرته، دخل فيه علي بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً.²

فكان من وصايا الرسول ﷺ إذا بعث جيوشه: قال " :اُخْرَجُوا بِسْمِ اللَّهِ، تُقَاتِلُونَ فِي

¹ أخرجه ابن حبان كتاب: الإيمان باب: التكليف رقم الحديث: ١٤٠ ج ١ ص ٣٥٢.

² تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٥١٢.

سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، لَا تَعْدِرُوا، وَلَا تَعْلُوا، وَلَا تُمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ".^١

ثم جاء من بعد النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون فحفظوا هذا التعليم النبوي فجددهم يوصون قادة الجيوش بذلك التعليم فعن سعيد بن المسيب: "أَنَّ أَبَا بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لَمَّا بَعَثَ الْجُنُودَ نَحْوَ الشَّامِ، أَمَرَ يَزِيدَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَعُمَرُو بْنَ الْعَاصِ وَشُرْحَبِيلَ بْنَ حَسَنَةَ، قَالَ: لَمَّا رَكِبُوا مَشَى أَبُو بَكْرٍ مَعَ أَمْرَاءِ جُنُودِهِ يُودِعُهُمْ حَتَّى بَلَغَ نَيْبَةَ الْوُدَاعِ، فَقَالُوا: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ أَنْتَمَشَى وَنَحْنُ رُكْبَانٌ؟ فَقَالَ: إِنِّي أَحْتَسِبُ خُطَايَ هَذِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ جَعَلَ يُوصِيهِمْ، فَقَالَ: أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، اغْرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرٌ دِينَهُ، وَلَا تَعْلُوا وَلَا تَعْدِرُوا وَلَا تَجْبُنُوا وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ، وَلَا تَعْصُوا مَا تُؤْمَرُونَ فَإِذَا لَقِيتُمُ الْعَدُوَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَادْعُوهُمْ إِلَى ثَلَاثٍ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكُمْ فَأَقْبَلُوا مِنْهُمْ. وَكُفُّوا عَنْهُمْ، ادْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكُمْ فَأَقْبَلُوا مِنْهُمْ، وَكُفُّوا عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُوهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ هُمْ فَعَلُوا فَأَخْبِرُوهُمْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، وَإِنْ هُمْ دَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ وَاخْتَارُوا دَارَهُمْ عَلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، فَأَخْبِرُوهُمْ أَنَّهُمْ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي فُرِضَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَيْسَ لَهُمْ فِي الْفِيءِ وَالْعَنَائِمِ شَيْءٌ، حَتَّى يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوا فِي الْإِسْلَامِ فَادْعُوهُمْ إِلَى الْجَزْيَةِ، فَإِنْ هُمْ فَعَلُوا فَأَقْبَلُوا مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِينُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ، فَقَاتِلُوهُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلَا تُغْرِقَنَّ نَحْلًا وَلَا تَحْرِقَنَّهَا، وَلَا تَعْقِرُوا بِهِمَةً وَلَا شَجَرَةً تُنْمِرُ، وَلَا تَهْدِمُوا بَيْعَةً، وَلَا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ وَلَا الشُّيُوخَ وَلَا النِّسَاءَ، وَسَتَجِدُونَ أَقْوَامًا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الصَّوَامِعِ فَادْعُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، وَسَتَجِدُونَ آخِرِينَ اتَّخَذُوا لِلشَّيْطَانِ فِي أَوْسَاطِ رُؤُوسِهِمْ أَفْحَاصًا، فَإِذَا وَجَدْتُمْ أَوْلِيكَ فَاضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ".^٢

^١ أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الجهاد، باب: ما نهى عن قتله من النساء وغير ذلك، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - حديث رقم: ٩٦١١، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري والطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال فيه: « وَلَا تَقْتُلُوا وِلْدَانًا وَلَا امْرَأَةً وَلَا شَيْخًا ». وفي رجال البخاري: إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وثقه أحمد وضعفه الجمهور، وبقيّة رجال البخاري رجال الصحيح.

^٢ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جامع أبواب السير، حديث رقم: ١٨٤٩٨، وجامع الأحاديث والمراسيل، حديث رقم: ٨٣٧.

وقال الإمام فخر الدين الرازي - في تفسيره الكبير - : "وقال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى: ﴿ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة: 8] ، قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ﴾ يريد أهل البر والتواصل".¹

نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن إيذاء أهل الذمة والمعاهدين من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي:

الذمي في اللغة: يُقال رجل ذمِّيٌّ: معناه رجل له عهد. والذِّمَّةُ: العهد منسوب إلى الذِّمَّة؛ قال الجوهري: الذِّمَّةُ أهل العقد. قال: وقال أبو عبيدة: الذِّمَّةُ الأمان في قوله عليه السلام: ويسعى بذمتهم أدناهم. وقوم ذِمَّةٌ: مُعاهدون أي ذوو ذِمَّةٍ.²

وقد يُقال على الذمي معاهد لأنه مُعاهدٌ ومُبايَعٌ على ما عليه من إعطاء الجزية والكف عنه. وهُمُ أَهْلُ الْعَهْدِ، فإذا أُسْلِمَ ذَهَبَ عَنْهُ اسْمُ الْمُعَاهِدِ.

وعقد الذمة شرعاً: هو إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الملة، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة 29].

ولا يصح عقد الذمة إلا من إمام، أو نائبه " لأنه عقد مؤبد، فلا يفتات على الإمام فيه، ويجب إذا اجتمعت شروطه".³

وعلى ما تقدم من أقول في جزء من مسألة البحث والمقيدة بحرية الاعتقاد وخلاصة الموضوع أن ربنا سبحانه وتعالى كلف المسلمين بوضع هذه الضوابط وأمرهم بتطبيقها

¹ تفسير الرازي، ج ٢٩ ص ٥٢٥

² لسان العرب لأبن منظور.

³ الروض المربع ج ١ ص ٢٩٩، باب: عقد الذمة وأحكامها.

وهكذا فهمها رسول الله ﷺ والصحابة من بعده ولكن اليوم طغت القوانين الوضعية بنظم وديساتير الدول الإسلامية هذه القوانين التي هي من صنع البشر وتصادمت بالضوابط الشرعية مما يؤثر سلباً على مسألة الاعتقاد في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية إلى غير ذلك من أمور .

وعليه لا بد من إعادة صياغة هذه الديساتير من النواحي الشرعية وخاصة بحقوق غير المسلمين من مواطنهم بالدول الإسلامية وكذلك إعادة النظر في الاتفاقيات الدولية حول وضع الجاليات الإسلامية في الدول الغير إسلامية وكذلك الجاليات الغير إسلامية في الدول الإسلامية حتى تتضبط قواعد العمل العام والخاص في مسألة الاعتقاد وغيرها لينعم الكل بالأمن والأمان على ما له وما عليه من بني البشر .

حماية الأنفس والأعراض والأموال وجزاء من يعتدي عليها:

إن الشريعة الإسلامية منذ أن أنزلت وبعث لها محمد ﷺ تغيرت موازين الحياة والتحول إلى نظام جديد مبني على العدل والإحسان ولقد أشبع العلماء هذه المسألة من البحث ما يكفي أن تكون دستوراً قوياً في مسألة حقوق غير المسلمين في الدول الإسلامية؛ لأن حماية النفس من أوجب الواجبات التي ينبني عليها ما بعدها في حقوق الإنسان العامة والخاصة؛ ودين الإسلام المبني على القرآن الكريم وضع الكثير من قواعد التعامل السائدة بين الناس حتى يعملوا بها فيما بينهم ولعل إيضاح ابن العربي في قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199] قال علماؤنا : هذه الكلمة من ثلاث كلمات قد تضمنت قواعد الشريعة؛ المأمورات والمنهيات، حتى لم يبق حسنة إلا وضحتها، ولا فضيلة إلا شرحتها، ولا أكرومة إلا افتتحتها، وأخذت الكلمات الثلاث أقسام الإسلام الثلاثة:

فقوله: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ تولى بالبيان جانب اللين، ونفي الحرج في الأخذ والإعطاء والتكلفة.

وقوله: ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ تناول جميع المأمورات والمنهيات، وأنها ما عرف حكمه، واستقر في الشريعة موضعه، واتفقت القلوب على علمه.

وقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ تناول جانب الصفح بالصبر الذي به يتأتى للعبد كل مراد في نفسه وغيره".^١

ومن ذلك أن الخليفة الثاني للمسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاءه وفد من أهل الذمة فقال عمر للوفد: "لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى وبأمر لها ما ينتقضون بكم؟ فقالوا: ما نعلم إلا وفاءً وحسن ملكة".^٢

ويرسل رضي الله عنه كتاباً إلى عامله أبي عبيدة، فيقول موصياً بأهل الذمة: "وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم، وأكل أموالهم إلا بحلها، ووفّ لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم".^٣

ولما تدانى الأجل به رضي الله عنه لم يفتّه أن يوصي المسلمين برعاية المستضعفين من غير المسلمين، فقال: "أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً، وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتلوا من ورائهم، وألا يكلفوا فوق طاقتهم".^٤

ويمكن لنا أن نضيف من باب قوة الحجة بالدليل العمل لأصحاب رسول الله ﷺ في حماية غير المسلمين في الدول الإسلامية ما حدث عند فتح بيت المقدس وتلك (العهد العمرية) التي كانت ولا زالت أساساً قوياً في فهم التعامل مع غير المسلمين حيث جاء فيها:

العهد العمرية .. أعظم العهود:

كتب الخليفة عمر بن الخطاب لأهل إيلياء (القدس) عندما فتحها المسلمون عام 15هـ كتاباً أمنهم فيه على كنائسهم وممتلكاتهم، واشترط ألا يسكن أحد من اليهود معهم

^١ أحكام القرآن: (١٢٦/٢).

^٢ تاريخ الطبري: (٥٠٣/٢).

^٣ فتوح البلدان: (ص ١٤٤).

^٤ رواه البخاري، حديث (١٣٩٢).

في المدينة . وقد اعتبرت العهدة العمرية واحدة من أهم الوثائق في تاريخ القدس وفلسطين . وفيما يلي نص العهدة.

" بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله، عمر، أمير المؤمنين، أهل إيلياء من الأمان .. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقمها وبريئتها وسائر ملتها .. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من حيّزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود.

وعلى أهل إيلياء أن يُعطوا الجزية كما يُعطي أهل المدائن . وعليهم أن يُخرجوا منها الروم واللصوص . فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا أمنهم . ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية . ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيّعتهم وصلبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيّعتهم وصلبهم حتى يبلغوا أمنهم . فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية . ومن شاء سار مع الروم . ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.

كتب وحضر سنة خمس عشرة هجرية.

شهد على ذلك : خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ."

ولما وصلت رسالة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أهالي إيلياء وسميت بالعهدة العمرية التي وضحت حُسن التعاون والتعامل والأسس التي تقوم عليها المعاملة بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة ومن في حكمهم، ولما تم استلامها وفهم معانيها والقبول بها جاء الرد برسالة رسمية موجهة إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب تفيد قبول العمل برسالته) العهدة العمرية(، وهذه الرسالة رد موجه من نصارى أهل الشام جاء فيها:

وهذا نص ابن عساكر:

" بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى أهل الشام إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وأهالينا وأموالنا وأهل ملتنا، على أن نؤدي الجزية عن يد ونحن صاغرون، وعلى ألا نمنع أحداً من المسلمين أن ينزل كنائسنا في ليل أو نهار، ونضيفهم فيها ثلاثاً، ونطعمهم الطعام ونوسع لهم أبوابها، ولا نضرب فيها بالنواقيس إلا ضرباً خفيفاً، ولا نرفع فيها أصواتنا بالقراءة، ولا نؤوي فيها ولا في شيء من منازلنا جاسوساً لعدو لكم، ولا نحدث كنيسة ولا ديراً ولا صومعة ولا قلاية، ولا نجدد ما خرب منها، ولا نقصد الاجتماع فيما كان منها من خطط المسلمين وبين ظهرانيتهم، ولا نظهر شركاً ولا ندعوا إليه، ولا نظهر صليباً على كنائسنا، ولا في شيء من طرق المسلمين وأسواقهم، ولا نتعلم القرآن، ولا نعلمه أولادنا، ولا نمنع أحداً من ذوي قراباتنا الدخول في الإسلام إذا أراد ذلك، وأن نجز مقدم رؤوسنا، ونشد الزنانير في أوساطنا، ونلزم ديننا، ولا نتشبه بالمسلمين في لباسهم ولا في هينتهم، ولا في سروجهم، ولا في نقش خواتيمهم فننقشها نقشاً عربياً، ولا نتكنى بكناهم. وعلينا أن نعظمهم ونوقرهم، ونقوم لهم من مجالسنا، ونرشدهم في سبلهم وطرقاتهم، ولا نطلع في منازلهم، ولا نتخذ سلاحاً ولا سيفاً، ولا نحمله لا حضر ولا سفر في أرض المسلمين، ولا نبيع خمرًا ولا نظهرها، ولا نظهر ناراً مع موتانا في طريق المسلمين، ولا نرفع أصواتنا مع جنائزهم، ولا نجاور المسلمين بهم، ولا نضرب أحداً من المسلمين، ولا نتخذ من الرقيق ما جرت عليه سهامهم. شرطنا ذلك كله على أنفسنا وأهل ملتنا. فإن خالفنا فلا ذمة لنا ولا عهد، وقد حل لكم منا ما يحل لكم من أهل الشقاق والمعاندة".¹

تعليق : يتضح لنا جلياً في مسألة حرية الاعتقاد من خلال فهم نص (العهد العُمري) والرد الذي جاء عليها أن الإسلام بدولته العادلة وأحكامه العظيمة جاء بما تقبله الآخرون ويعملون به، لما فيها من الصلاح والأمن والأمان ونحن اليوم بما أننا في دول إسلامية مختلفة التوجهات الفكرية والمعاملات العقائدية بين مشارب مختلفة تتيح الفرصة للآخرين بعدم احترام عقيدتنا وديننا لأن التقصير صار واضحاً في اختلاف ما نحن عليه.

¹ تاريخ ابن عساكر.

كذلك لا بد من تجنب الأمة الإسلامية من الأفكار المنحرفة والمذاهب الفكرية الهدامة وللرجوع بها إلى وحدة الصف خلف عقيدة سمحة ومذاهب فقهية واسعة الفهم والقبول للآخر حتى تنهض الأمة من غفوتها لا بد من فهم عميق لمسألة حرية الإعتقاد وأن لها ضوابط ربانية مقيدة بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

ثانياً: الواجبات الاجتماعية:

أ (التعاريف:

الواجب: وَجِبَ في اللغة: أي لزم، وأُوجِبَ واستوجبه أي استحقه.

ومعاني الواجب في اللغة: هو الساقط كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ [الحج 36] . يعني إذا سقطت على الأرض بعد نحرها؛ لأن الأصل أن الإبل تنحر قائمة، فإذا نُحرت وهي قائمة ثم سقطت فكلوا منها.

واصطلاحاً: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فيُثاب المكلف على فعله على جهة الامتثال، واستحضر التعبد لله عز وجل به.¹

ب (الواجبات الاجتماعية:

إن مسألة حقوق وواجبات غير المسلمين في الدول الإسلامية هي من البحث بمكان ولا بد من إعادة النظر في الاتفاقيات الدولية التي عقدت بين الدول الإسلامية وغيرها وخاصة بما يتعلق بمسألة الواجبات الاجتماعية والتي يترتب عليها مختلف المعايير التي يحتاجها الإنسان وإن اختلف المجتمعات وما تحويه من عادات وتقاليد وقيم تميزها بعضها عن بعض حقيقة واقعة في كل زمان ومكان لأن الصفة الاجتماعية صفة فطرية لدى الإنسان كما قال ابن خلدون في مقدمته: (إن الإنسان مدني بطبعه).

إن المحور الذي وضعه المجمع الموقر في حقوق وواجبات غير المسلمين في الدول الإسلامية لهو دلالة على عمق شعور أمانة المجمع بأهمية دور المجتمع في تكافله ووحدته مهما اختلفت لغاته وألوانه وأديانه إلا أن الحقيقة الواقعة أن المجتمع منظومة بشرية أن تعرف بالمجتمع الذي عليه مسؤوليات وواجبات تجاه أفرادها فهو:

١- المجتمع يؤثر في تفكير النشء والأجيال المقبلة ويحدد معتقداتهم الدينية ويعرفهم بالقيم ومفاهيم الأخلاق والآداب.

¹ شرح الورقات في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين (١١/٢-١٢).

٢- المجتمع يؤثر في عواطف أبنائه وانفعالاتهم فيغرس فيهم أحاسيس الأجداد خلال التاريخ الطويل.

٣- المجتمع يحدد لأفراده طرق إشباع حاجاتهم الجسمية ومتطلباتهم الحياتية.

٤- لا تقتصر قيمة المجتمع على عملية النقل فحسب بل إنها تهيئ الفرد للبحث عن حاجات جديدة تدفعه نحو إشباع هذه الحاجات وتدفعه نحو الاختراع والإبداع وإضافة الجديد إلى ثقافة المجتمع فكثير من المفكرين يعتقدون بأن الطبيعة البشرية لا تتحرك دون حافز ولا تعمل دون دافع.

وعلى هذه المسؤوليات الاجتماعية وواجباتها نستحضر قول الكاتب الشهير (H.A.R.Gibb) عن وصفه للقيمة الإسلامية في دعم وحدة الواجبات الاجتماعية فيقول: لم يحرز مجتمع من المجتمعات البشرية نجاحاً مثل ما أحرزه الإسلام في إقرار المساواة بين الأجيال المختلفة، بصرف النظر عن الطبقات البشرية وتنوع في الفرص، وإمكانيات للعمل، لقد تجلت من أوضاع الجالية الإسلامية الكبيرة في إفريقيا والهند وإندونيسيا، ومن الجالية الإسلامية الصغيرة في اليابان، قدرة الإسلام على إذابة الاختلافات في الأجيال والتقاليد التي لا تزول على مر القرون وعلى مدار التاريخ، فإذا كان لا بد من إحلال عاطفة التعاون مكان الصراع والخصومة بين مجتمعي الشرق والغرب الكبيرين، فلا بد في ذلك من الاستعانة بالإسلام والاعتماد عليه في تحقيق هذا المطلوب).^١

وعلى ما تقدم من نقولات وأقوال ومفاهيم بنظرات مختلفة حول مسألة حرية الاعتقاد والواجبات الاجتماعية التي تناولها الباحث من مضمون البحث نصل إلى نهاية الموضوع وخلصته وتوصياته في:

إن الحرية باختيار الدين أو المعتقد والتعبد به لله سبحانه وتعالى هو حق مشروع كفله الله سبحانه وتعالى في حكم ما أنزل من القرآن الكريم كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

^١ الإسلام أثره في الحضارة وفضله على الإنسانية، لأبي الحسن علي الحسيني الندوي، (ص ٣٩).

فسنة الاختلاف من فطرة البشر فتبعتها حرية العبادة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

كذلك القانون العام لحقوق الإنسان وضح أن حرية الاعتقاد مكفولة بالشرع والقانون وإذا كفلت مسألة العقيدة تبعتها بالضرورة الواجبات الاجتماعية فيما لزم العمل به لصالح الناس كافة دون تمييز في حياتهم المعيشية والناس في حاجة بعضها لبعض لتعيش بسلام وأمان ويخدم بعضهم بعض كما قيل:

الناس للناس من حضر وبادية
بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

وأما التوصيات الممكن عرضها على مجمعكم الموقر هي:

١- رفع توصيات من أمانة المجمع إلى أهل الاختصاص في العالم الإسلامي بتكثيف الزيارات واللقاءات مع الجهات المعنية في الدول الغير إسلامية لحماية معتقدات المسلمين، وأنهم مواطنون لتلك الدول ولا بد من احترام حقوقهم العقائدية والاجتماعية وحسن التعايش بين كافة الأديان والمعتقدات.

٢- تكثيف الإعلام باللغات المختلفة للدول لبيان الحق من خلال قنوات إسلامية تحت إشراف الدول ليكون الإعلام رسالة سلام للإسلام.

٣- يتبنى الكتاب والمفكرون الكتابة والرد على الشبهات من خلال المجالات والجرائد الرسمية للدول للدفاع عن الحق وعن القيم الدينية والاجتماعية.

٤- دعم الجاليات الإسلامية في غير الدول الإسلامية والإشراف عليها حتى لا تقع فريسة التطرف والإرهاب وتشتت الأفكار ضد الإسلام.



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم.

إعداد

الأستاذ الدكتور محمد بن يحيى النجيمي

الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

والخبير بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله. صلى الله عليه وسلم. أما بعد ؛ فهذا بحث جمعته من كلام أهل العلم عن حقوق غير المسلم في بلاد المسلمين ، أريد من خلاله أن أبين عظمة هذا الدين ، وأنه وحي من الله تعالى وأن الحل الوحيد والأمثل لخلاص الشعوب مما هي فيه من ظلم وطغيان، وإن العباد لا يصلحهم إلا منهج ربهم ، قال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك(13-14) ، وإن كثيرا ليزعم أن البشرية مرت بأطوار كثيرة وتحررت من الوهم والخرافة وصارت لا سلطان عليها ومع ذلك لم تزد لبعضها إلا تقتيلا وخرابا ودمارا وأنانية فكم قتيل في الحربين العالميتين ، ولما دل الأسباب قرطبة حرقوا في يوم واحد 80 ألفا من الكتب ودمروا حضارة تنفع البشرية ولما دخل الصليبيون القدس صارت الدماء لبطون الخيل ، ويعطون الأمان للمساكين والعزل ثم جرت عادتهم أن يغدروا ، ودخلت بريطانيا بلاد المسلمين فاستعبدهم واستخدمت مائة ألف جندي مسلم لاحتلال القدس، ومن منهم اعترض قتل ونكل به ، فأردت أن أبين انه لم يحترم الإنسانية أحد أكثر من المسلمين ولم يعلم ويطبق حقوق الإنسان أكثر من المسلمين .وقد جعلت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين.المبحث الأول : الحقوق ، وفيه ستة مطالب..المطلب الأول:حق الاعتقاد وبناء دور العبادة وأداء الشعائر الدينية.المطلب الثاني: حق التعليم والعلاج ، والرعاية الاجتماعية..المطلب الثالث : حق تولي المناصب العامة : الوزارة ، الجيش ، القضاء.المطلب الرابع:حق تمثيل المجتمع في المجالس النيابية.المطلب الخامس:حق حماية الأنفس والأعراض والأموال وجزاء من يعتدى عليها.المطلب السادس : حق الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الإسلامية.المبحث الثاني:الواجبات،وفيه ثلاثة مطالب:المطلب الأول:الواجبات الولائية والمالية.وفيه فرعان:الفرع الأول:الواجبات الولائية.الفرع الثاني:الواجبات المالية.المطلب الثاني : الواجبات الاجتماعية.

التمهيد

الإسلام دين عالمي جاء لخلاص الشعوب من ذل الشعوب ،ومن عبادة غير الله لشرف عبادة الله تعالى وتوحيده ، ومن ضيق الدنيا لسعة الدنيا والآخرة ، واحترام الآخرين ، ومن احتقار الإنسان والإيمان بالطبيعة المختلفة إلى احترام المخالفين وإن اختلفت عقائدهم ، قال ربي بن عامر رضي الله عنه لرستم ملك الفرس : " (إن) الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الى عبادة الله ومن ضيق الدنيا الى سعتها ومن جور الاديان الى عدل الاسلام فارسلنا بدينه الى خلقه لتدعوهم "1.

¹ البداية والنهاية ج7/ص39

المبحث الأول : الحقوق وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول : حرية الاعتقاد وبناء دور العبادة وأداء الشعائر الدينية.

المطلب الثاني : حق التعليم والعلاج ، والرعاية الاجتماعية..

المطلب الثالث : حق تولي المناصب العامة ، الوزارة ، الجيش ، القضاء (الحقوق

السياسية) ، تولية القضاء بين غير المسلمين لغير المسلم.

المطلب الرابع : حق الانتخاب والترشح وتمثيل المجتمع في المجالس النيابية.

المطلب الخامس : حق التجول وحماية الأنفس والأعراض والمال وجزاء من تعدى

عليها.

المطلب السادس: حق الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الشخصية.

المبحث الأول : الحقوق.

المطلب الأول: حرية الاعتقاد وبناء دور العبادة وأداء الشعائر الدينية.

الإسلام لا يقر حرية العقيدة بل يأمر بالعقيدة الصالحة الصحيحة التي ما سواها باطل ولا يرضى بالباطل ولا يقبله فكل العقائد سوى الإسلام باطلة والحق يلزم به الناس ويلزم بها ويفرضها على الناس ، ولا يجعلها حرة يختار الإنسان ما شاء من الأديان فيوجب توحيد الله والإخلاص له ، والالتزام بدينه والدخول في الإسلام ، والبُعد عما حرم الله ، ويأمر بأعظم الواجبات وأهمها توحيد الله والإخلاص له ، وأعظم المعاصي وأعظم الذنوب الشرك بالله عزَّ وجلَّ ، وفعل ما يكفر العبد من سائر أنواع الإلحاد، قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ النساء (36) ويقول سبحانه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء (23) وقال عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزمر (1 - 2) ويقول سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البينة (5) وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ويسيروا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عزَّ وجلَّ"¹. فبين الرب عزَّ وجلَّ ، وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وجوب العقيدة ووجوب الالتزام بشرع الله ، وأن لا حرية للإنسان في هذا، فليس له أن يختار ديناً آخر، وليس له أن يعتقد ما حرم الله، وليس له أن يدع ما أوجب الله عليه، بل يلزمه ويُفترض عليه أن يستقيم على دين الله وهو الإسلام. فلا حرية في الإسلام في ذلك ، وليس له أن يعتقد الشيوعية أو النصرانية أو اليهودية أو الوثنية أو المجوسية ، بل متى اعتنق اليهودية أو النصرانية أو المجوسية أو الشيوعية صار كافراً حلال الدم والمال، ويجب أن يستتاب، يستتبه ولي الأمر المسلم الذي هو في بلده ، فإن تاب ورجع إلى الحق وإلا قتله ؛ كما قال ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من بدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)² ، فهذا يعلم أنه ليس للمسلم حرية أن يترك الحق وأن يأخذ بالباطل أبداً.

لكن الإنسان لا يكره أحداً على الإيمان فمن شاء آمن ومن شاء كفر فلو آمن فبالحق آمن.

¹ صحيح البخاري ج 1/ص 17

² صحيح البخاري ج 3/ص 1098

الحرية والردة:

قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة 256).

وأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي عن ابن عباس: نزل هذا في الأنصار كانت تكون المرأة مقلاتاً فتجعل على نفسها إذا عاش لها ولد أن تهوده فلما أحللت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾ ، قال أبو داود: "المقلات" هي التي لا يعيش لها ولد.¹ وفي رواية: "إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه وأما إذا جاء الله بالإسلام فنكرهم عليه فنزلت لا إكراه في الدين من شاء التحق بهم ومن شاء دخل في الإسلام"، وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي ومجاهد إلا أنه قال: "كان سبب كونهم في بني النضير الاسترضاع"، وقال النحاس: "قول بن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده وأن مثله لا يؤخذ بالرأي". قال القرطبي: "اختلف العلماء في معنى هذه الآية على أقوال:

الأول: قيل إنها منسوخة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أكره العرب على دين الإسلام وقتلهم. قاله سليمان بن موسى قال نسختها: "يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين" وروي هذا عن ابن مسعود.

الثاني: ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، والذين يكرهون أهل الأوثان فلا يقبل منهم إلا الإسلام فهم من نزل فيهم: "يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين" هذا قول الشعبي وقتادة والحسن والضحاك، وحجة هذا القول ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال: "لما كنا بالشام أتيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بماء فتوضأ منه فقال من أين جئت بهذا الماء ما رأيت ماء عذبا ولا ماء سماء أطيب منه؟ قال قلت جئت به من بيت هذه العجوز النصرانية! فلما توضأ أتاهما فقال أيتها العجوز أسلمي تسلمي بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق قال فكشفت رأسها فإذا مثل الثغامة فقالت

1 سنن النسائي الكبرى ج6/ص304 و سنن أبي داود ج3/ص58 و سنن البيهقي الكبرى ج9/ص186 و سنن سعيد بن منصور (2)

ج3/ص956 و تفسير الطبري ج3/ص14

عجوز كبيرة وإنما أموت الآن فقال عمر رضي الله عنه اللهم اشهد! . وفي رواية ابن حزم: فقال عمر: اللهم اشهد ، وتلا : " لا إكراه في الدين"¹ .

الثالث: ما روي عن ابن عباس-وساق حديث أبي داود وفيه - قال ابن عباس : فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ من شاء التحق بهم ومن شاء دخل في الإسلام وهذا قول سعيد والشعبي ومجاهد². ومما يؤكد أن الآية ليست منسوخة وأن الإنسان لا يكره على الإيمان ، قال أبو جعفر النحاس : " قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده وأن مثله لا يؤخذ بالرأي فلما خبر أن الآية نزلت في هذا وجب أن تكون أولى الأقوال وأن تكون الآية مخصوصة نزلت في هذا وحكم أهل الكتاب كحكمهم "³. ومما يؤكد أن الإنسان ليس له أن يكره أحدا على الإسلام قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ الشورى 48، وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ يونس 99، قال الشنقيطي: " وقوله: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ أي لست يا محمد بموكل عليهم تهدي من شئت هدايته منهم ، بل إنما أنت نذير فحسب وقد بلغت ونصحت والوكيل عليهم هو الذي يهدي من يشاء منهم ويضل من يشاء. ثم قال الشنقيطي: "وبما ذكرنا تعلم أن التحقيق في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ وما جرى مجراه من الآيات ليس منسوخاً بآية السيف والعلم عند الله تعالى "⁴

وقال الشوكاني : " والذي ينبغي اعتماده ويتعين الوقوف عنده أنها في السبب الذي نزلت لأجله محكمة غير منسوخة.... وهذا يقتضي أن أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا اختاروا البقاء على دينهم وأدوا الجزية وأما أهل الحرب فالآية وإن كانت تعمهم لأن النكرة في سياق النفي وتعريف الدين يفيدان ذلك والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن قد خص هذا العموم بما ورد من آيات في إكراه أهل الحرب من الكفار على الإسلام "⁵. قال ابن

¹ أخرجه الدارقطني في سننه برقم(46) ج1/ص32 والبيهقي في السنن الكبرى برقم(118) تاريخ مدينة دمشق ج8/ص340 والناسخ والمنسوخ للنحاس ج1/ص259 و تعليق التعليق ج2/ص131.الحلى ج 12 : ص 114.

² الناسخ والمنسوخ للنحاس ج1/ص259 وتفسير القرطبي ج3/ص280 وناسخ القرآن ج1/ص92 و لباب النقول ج1/ص48.

³ الناسخ والمنسوخ للنحاس ج1/ص259

⁴ أضواء البيان ج7/ص44

⁵ فتح القدير ج1/ص275

تيمية: "ومثل الفطرة مع الحق مثل ضوء العين مع الشمس وكل ذى عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس ، والاعتقادات الباطلة العارضة من تهود وتنصر وتمجس مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس"¹ قال ابن القيم: " فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم استجاب له ولخلفائه بعده اكثر الاديان طوعا واختيارا ولم يكره أحدا قط على الدين وانما كان يقاتل من يجاربه ويقاتله وأما من سالمه وهادنه فلم يقاتله ولم يكرهه على الدخول في دينه امتثالا لأمر ربه سبحانه حيث يقول: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ وهذا نفي في معنى النهي أي لا تكرهوا أحدا على الدين نزلت هذه الآية في رجال من الصحابة كان لهم أولاد قد تهودوا وتنصروا قبل الاسلام فلما جاء الاسلام أسلم الآباء وأرادوا اكراه الأولاد على الدين فنهاهم الله سبحانه عن ذلك حتى يكونوا هم الذين يختارون الدخول في الاسلام والصحيح ان الآية على عمومها في حق كل كافر وهذا ظاهر على قول من يجوز أخذ الجزية من جميع الكفار فلا يكرهون على الدخول في الدين بل أما أن يدخلوا في الدين وإما أن يعطوا الجزية كما يقوله أهل العراق وأهل المدينة وان استثنى هؤلاء بعض عبدة الأوثان ومن تأمل سيرة النبي صلى الله عليه وسلم تبين له أنه لم يكره أحدا على دينه قط وأنه إنما قاتل من قاتله وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيما على هديته لم ينقض عهده بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له كما قال تعالى: ﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال قاتلهم فمن على بعضهم وأجلى بعضهم وقتل بعضهم وكذلك لما هادن قريشا عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدؤوا هم بقتاله ونقضوا عهده فعند ذلك عزاهم في ديارهم وكانوا هم يغزونه قبل ذلك كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق ويوم بدر أيضا هم جاءوا لقتاله ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم ، والمقصود أنه صلى الله عليه وسلم لم يكره أحدا على الدخول في دينه البتة وإنما دخل الناس في دينه اختيارا وطوعا فأكثر أهل الأرض دخلوا في دعوته لما تبين لهم الهدى ، وأنه رسول الله حقا فهؤلاء أهل اليمن كانوا على دين اليهودية أو أكثرهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما بعثه إلى اليمن إنك ستأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا

1 مجموع فتاوى ابن تيمية ج4/ص247

الله وذكر الحديث ثم دخلوا في الإسلام من غير رغبة ولا رهبة وكذلك من أسلم من يهود المدينة وهم جماعة كثيرون غير عبد الله بن سلام المذكورون في كتب السير والمغازي لم يسلموا رغبة في الدنيا ولا رهبة من السيف بل أسلموا في حال حاجة المسلمين وكثرة أعدائهم ومحاربة أهل الأرض لهم من غير سوط ولا نوط بل تحملوا معاداة أقربائهم وحرمانهم نفعهم بالمال والبدن مع ضعف شوكة المسلمين وقلة ذات أيديهم فكان احدهم يعادي أباه وأمه وأهل بيته وعشيرته ويخرج من الدنيا رغبة في الإسلام لا لرياسة ولا مال بل ينخلع من الرياسة والمال ويتحمل أذى الكفار من ضربهم وشتيمهم وصنوف اذاهم ولا يصرفه ذلك عن دينه فإن كان كثير من الأجبار والرهبان والقسيسين ومن ذكره هذا السائل قد اختاروا الكفر فقد أسلم جمهور أهل الأرض من فرق الكفار ولم يبق إلا الأقل بالنسبة إلى من أسلم فهؤلاء نصارى الشام كانوا ملء الشام ثم صاروا مسلمين إلا النادر فصاروا في المسلمين كالشعرة السوداء في الثور الأبيض وكذلك الجوس كانت أمة لا يحصى عددهم إلا الله فأطبقوا على الإسلام لم يتخلف منهم إلا النادر وصارت بلادهم بلاد إسلام وصار من لم يسلم منهم تحت الجزية والذلة وكذلك اليهود أسلم أكثرهم ولم يبق منهم إلا شذمة قليلة مقطعة في البلاد فقول هذا الجاهل أن هاتين الامتين لا يحصى عددهم إلا الله كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم كذب ظاهر وبهت مبین حتى لو كانوا كلهم قد أجمعوا على اختيار الكفر لكانوا في ذلك أسوة قوم نوح وقد أقام فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله ويريهم من الآيات ما يقيم حجة الله عليهم وقد أطبقوا على الكفر الا قليلا منهم كما قال تعالى وما آمن معه إلا قليل وهم كانوا اضعاف هاتين الامتين الكافرتين أهل الغضب وأهل الضلال وعاد اطبقوا على الكفر وهم أمة عظيمة عقلاء حتى استؤصلوا بالعذاب وثمود اطبقوا جميعهم على الكفر بعد رؤية الآية العظيمة التي يؤمن على مثلها البشر ومع هذا فاختروا الكفر على الإيمان كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ وقال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسَاكِينِهِمْ وَرِئِينَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ فهاتان أمتان عظيمتان من أكبر الأمم قد اطبقتا على الكفر مع البصيرة فأمة الغضب والضلال اذ اطبقتا على الكفر فليس ذلك ببدع وهؤلاء قوم فرعون مع كثرتهم قد اطبقوا على جحد نبوة موسى مع تظاهر الآيات الباهرة آية بعد آية فلم يؤمن منهم إلا رجل

واحد كان يكتنم إيمانه وأيضا فيقال للنصارى هؤلاء اليهود مع كثرتهم في زمن المسيح حتى كانوا ملاً بلاد الشام كما قال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾¹.

ويدل لهذا المعنى كتاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة: "كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأحوالهم واشترط عليهم وشرط لهم " ..وفيه: "وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم" ثم قال: "وإن اليهود يتفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين وإن يهود بني عوف ذمة من المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.... وإن بطانة يهود كأنفسهم"². قال أبو بكر رضي الله عنه: "وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له"³ وقال عمر: "أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرا أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم"⁴ وقال عبد الرحمن بن غنم الأشعري كتبت لعمر هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرياتنا وأموالنا وأهل ملتنا"⁵. فالحق واحد لا يتعدد-بخاصة في الاعتقاد والحق والباطل- وأن الله تعالى جعل طريق الحق واحدا، قال الشوكاني: "وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فهذا مما يقطع فيه بقول أهل الإسلام"⁶ فدين الله تعالى واحد لا تعدد فيه فالحرية لا تعني صحة الخيارات كلها بل فقط الإنسان له ما يختار لكن الخطأ والصواب وصحة الاختيار وبطلانه أمر آخر، فحرية الاعتقاد ليست مطلقة فالاعتقاد إما حق وإما باطل، بل على البالغين العقلاء لزوم طريق الحق ففي الاعتقاد ما تم إلا مخطئ ومصيب. ولكي يؤكد الإسلام الحرية في اختيار الاعتقاد وأن الإنسان يوم القيامة محاسب

1 هداية الحيارى ج1/ص12

2 السيرة النبوية ج3/ص33 و المراسيل لأبي داود ج1/ص365 و البداية والنهاية ج3/ص225 و سنن البيهقي الكبرى ج8/ص106

3 مصنف عبد الرزاق ج5/ص200 و سنن البيهقي الكبرى ج9/ص85

4 الجامع ج11/ص109 و مصنف عبد الرزاق ج11/ص109 و سنن البيهقي الكبرى ج9/ص206 وقال: أخرجه البخاري في الصحيح

عن أحمد بن يونس عن أبي بكر بن عياش.

5 سنن البيهقي الكبرى ج9/ص202 وتفسير ابن كثير ج2/ص348

6 إرشاد الفحول ج1/ص435

على اختياره وأن الحق بائن واضح مبين من الكتاب والسنة وإجماع الرسل فقد أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس حجة على الله بعد الرسل لكن حكم الدنيا غير حكم الآخرة فالكافر له نار جهنم ، والمؤمن له نعيم الجنة ، ولكن لا يجبر أحدهما الآخر على ما يراه. ففي الدنيا لا يجبر أحد على اعتناق الإسلام ، ولا يؤخذ ؛ بل يعيش الناس جميعا كل على دينه ، وهذا في الكافر لأصلي ، أما المرتد فلا خيار له فيما ارتد إليه . والإسلام عمل على صيانة الحري الدينية وحرية الاعتقاد - بمعنى الإنسان حر يؤمن أو يكفر - لكن ينبه أن الله أعد للكافرين عذابا أليما وللمؤمنين نعيما مقيما ، ولأهل الذمة من اليهود والنصارى حقوق وواجبات في ديار الإسلام . فالإسلام أقام الدعوة على الحرية: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ فهو حر بالدنيا يختار ما يشاء من دين ، مع التقيد بقوانين الإسلام في التعايش ، لكن ليعلم أن الله أكمل بعد ذكر الحرية فقال: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ﴾ . والإسلام حين يدعو الإنسان إليه ؛ يدعو بالموعظة والحكمة والدعوة بالحسنى ، وإذا لزم الجدال فيكون بالتي هي أحسن قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ . وقد نبه الإسلام المسلمين بخاصة والناس بعامة إلى سنة الاختلاف وأن الناس لا يتفوقون غالبا بل أكثرهم لا يؤمنون ولو شاء الله تعالى: ﴿ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ ، وقال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ إلا من رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ ، وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ . وقال: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ وقد أجمع العلماء على أن هذه الآية محكمة ليست منسوخة ولا مخصوصة ، وقال: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ . بل سمى الله المخالفين من اليهود والنصارى أهل كتاب وهذه إشارة للاعتراف بهم وأن لهم بقايا من الحق معهم ، وسماهم النبي صلى الله عليه وسلم باسم رائع عجيب (أهل الذمة) والمعاهد قال مجاهد عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل نفسا معاهدا لم

بِرِجْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا¹، يعني أهل ذمتنا نحيمهم ونرعاهم ولا نجور عليهم والذمة هي العهد والميثاق. وجاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم: " ولنجران وحاشيتها جوار الله عز وجل وذمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنفسهم ومالهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدتهم وتابعهم ولا يغير ما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملة من مللهم ولا يغير أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن رهبانته وعلى ما تحت أيديهم من قليل وكثير وليس عليهم ربا ولا دم جاهلية ولا يحسرون ولا يعشرون ولا يبطأ أرضهم حاشر ومن سأل فيهم حقا أنصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بطلب آخر وكل ما كان في هذه الصحيفة جوار الله عز وجل وذمة محمد صلى الله عليه وسلم حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا فيما لهم وعليهم غير متغلبين بظلم"² بل اعتبر الشافعي الإكراه نوعين: إكراه بحق وإكراه بغير حق، وجعل من الإكراه بغير حق إكراه الذمي على الإسلام وأبطل إسلامه قال: " إكراه الذمي فإنه ليس بحق لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون"³ ومعناه عند الشافعي: أي ديانتهم دافعة للتعرض لهم لقوله عليه الصلاة والسلام: " اتركوهم وما يدينون" فلا يجد الذمي بشرب الخمر"⁴ ، ويشهد لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم في معاهدة المدينة: " لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم"⁵. وجاء دينهم"⁵. وجاء في تاريخ الطبري معاهدة عمر لأهل إيلياء: " هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود"⁶ وقد اتفق الفقهاء: على أن أهل الذمة يقرّون على ما عندهم من خنازير إلا أنهم يمنعون من إظهارها ، ومنعون من إطعامها مسلماً ، فإذا أظهرها أتلفت

1 صحيح البخاري ج6/ص2533

2 الأموال لأبي عبيد ج1/ص244 وتفسير مقاتل بن سليمان ج1/ص211 ودلائل النبوة ج5/ص389

3 لم أقف عليه مسندا وذكره في شرح التلويح على التوضيح ج2/ص415

4 التوضيح في حل عوامض التنقيح ج2/ص377

5 الأموال ج1/ص263 و السيرة النبوية ج3/ص34 و البداية والنهاية ج3/ص225

6 تاريخ الطبري ج2/ص449

ولا ضمان، وقيد الشافعية عدم تمكينهم من إظهارها بأن يكونوا بين أظهر المسلمين إذا انفردوا بمحلة من البلد، أما إذا انفردوا ببلد بأن لم يخالطهم مسلم لم يتعرض لهم، وذهب الشافعية إلى إجبار الزوجة الكتابية على ترك أكل الخنزير، لأنه منقر من كمال التمتع¹، وخالفهم في هذا المالكية فليس للزوج عندهم منعها منه. بل لا يمنع السيد عبده النصراني من إتيان الكنيسة. وجاء في تاريخ الطبري في كتاب عمر ليعلى بن أمية بشأن نجران: "أثتهم ولا تفتنهم عن دينهم ثم أجلهم من أقام منهم على دينه وأقر المسلم"². وأمر رسوله بأن يعطيهم أرضا بدلا عن أرضهم إقرارا لهم بالحق: "فليخرجوا من أقام على دينه منهم ثم نعطيهم أرضا كأرضهم إقرارا لهم بالحق على أنفسنا ووفاء بدمتهم فيما أمر الله من ذلك بدلا بينهم وبين جيرانهم من أهل اليمن وغيرهم فيما صار لجيرانهم بالريف"³. وقال علي رضي الله عنه: "إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماءهم كدمائنا"⁴، وقال القرابي: "فمن اعتدى عليهم- أي أهل الذمة- ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الإسلام"⁵، وقال ابن حزم: "أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرع والسلاح ونموت دون ذلك صونا لمن هو قي ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة، ونجعلهم في جوارنا وفي حق ربنا وفي ذمة الله تعالى وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الإسلام"⁶، وقال ابن تيمية: "تيمية: وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى وأطلقهم غازان

1 روضة الطالبين ج7/ص137 وساق العلة أنه يمنع كمال الاستماع كأمر المسلمة بالاغتسال والتنظيف والاستحداد وتنف الإبط مما يمنع كمال الاستمتاع بالزوجة. وكنع الزوجة ايا كانت من أكل الثوم والبصل مما ينفر الزوج. قال في حاشية قليوبي ج3/ص253 ويجبران على إزالة الأوساخ من ثيابهما ولو طاهرة وكذا بدنهما وكذا إزالة ريح ذي ريح كربه أو لونه وعلى ترك أكله كبصل وثوم ومسكر ولو نبيذا وعلى إزالة ظفر أو شعر ولو من لحية نبتت لهما وإن كان لا يجب عليهما إزالتها بغير أمره وإن قصدت التشبه بالرجال كما قال شيخنا. وذهب غيرهم من الفقهاء لغير ذلك قال ميارة: شرح ميارة ج1/ص207

ولا يمنع المسلم عبده النصراني أن يأتي الكنيسة ولا من شرب الخمر أو أكل الخنزير.

2 تاريخ الطبري ج2/ص361

3 تاريخ الطبري ج2/ص362 وجمهرة خطب العرب ج1/ص228

4 مسند الشافعي ج1/ص344 وسنن البيهقي الكبرى ج8/ص34 نصب الراية ج3/ص381

5 الفروق مع هوامشه ج3/ص29

6 الفروق مع هوامشه ج3/ص29

وقطلوشاه وخاطبت مولاي فيهم فسمح بإطلاق المسلمين قال لى : لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس فهؤلاء لا يطلقون! فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا فإننا نفتكهم ولا ندع أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة ، وأطلقنا من النصارى من شاء الله فهذا عملنا وإحساننا والجزاء على الله وكذلك السبي الذى بأيدينا من النصارى يعلم كل أحد إحساننا ورحمتنا ورأفتنا بهم كما أوصانا خاتم المرسلين حيث قال في آخر حياته (الصلاة وما ملكت إيمانكم)¹. وقال في شرح الزركشي : "أهل الحرب إذا استولوا على أهل ذمتنا ثم قدر عليهم وجب ردهم إلى ذمتهم فلا يجوز استرقاقهم لبقاء ذمتهم وانتفاء ما يوجب نقضها وهذا -والله أعلم- اتفاق ، وما أخذه العدو منهم من رقيق أو مال رد إليهم إذا علم به قبل أن يقسم يعني أن حكم أموالهم حكم أموال المسلمين"². وكذلك عهد خالد بن الوليد لأهل عانات: "ألا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات وأن يخرجوا الصليبان أيام عيدهم"³ وكذا سبق غيره لذلك: "على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا"⁴. وكذا عهد عمرو بن العاص لأهل مصر بنفس العبارة⁵. وعهد خالد بن الوليد أهل دمشق لهم الأمان الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم ولا يسكن في دورهم ولا يتعرض لهم بشيء⁶. فتركت البيع والكنائس لم تهدم ليومنا. وفي زمن الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك أخذ كنيسة يوحنا بدمشق من النصارى وأدخلها بالمسجد الأموي فلما جاء عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عامله بردها عليهم لولا أنهم تراضوا أن يعرضهم عنها بما يرضيهم⁷. وما فعله صلاح الدين بالنصارى كالنار على العلم بفتح القدس ، وفي زمن السلطان المملوكي المنصور قلاوون أصدر مرسوما بإجبار موظفي الدواوين من الذمة على الإسلام" وكتب لهم جماعة من المفتيين بأنهم كانوا مكرهين فلهم الرجوع إلى دينهم وأثبت الإكراه بين يدي القاضي... فعاد

1 مجموع الفتاوى ج28/ص617(الرسالة القبرصية).

2 شرح الزركشي ج3/ص200

3 المعرفة والتاريخ ج3/ص312

4 شرح السنة ج11/ص174 و مختصر زاد المعاد ج1/ص222 و الأحاديث المختارة ج9/ص509

5 تاريخ الطبري ج3 ص:306.

6 فتوح البلدان للبلاذري ص:121.

7 فتوح البلدان ص131.

أكثرهم إلى دينهم"¹.

ضوابط الحرية الدينية:

- 1- شرط السلامة فلا تستعمل الحرية في وجه غير مشروع كإظهار صلباتهم وإعلان أعيادهم.
- 2- ألا يضر ذلك بالمسلمين، كالإضرار بالآخرين وإثارة الفتنة أو بالطعن في الدين أو الخروج عليها بالدعوى.

المطلب الثاني: حق التعليم والعلاج ، والرعاية الاجتماعية..

إن الشريعة لم تمنع تعليم أولاد الذمة ولا غيرهم ببلاد المسلمين بل كان النصارى يرسلون أولادهم ونجباءهم وبناتهم فيتعلمون في ديار المسلمين، وأحيانا كثيرة على نفقة المسلمين كما حدث مع ملك إنجلترا والخليفة هشام وغيره، ولهم أن يتعلموا كتبهم في كنائسهم وقيموا لهم ما يعلم أولادهم من مدارس وغيرها بشرط ألا يتجاوز شرط التعليم. ودليل ذلك أن المسلمين وجدوا في غنائم خيبر مصاحف التوراة كما جاء في إمتاع الأسماع للمقريزي ، قال في مغنم خيبر: "وجمعت مصاحف فيها التوراة ، ثم ردت على يهود"². وتحريق كتبهم ومنعهم من تعليمها ظلم حرمه الإسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا من ظلمَ مُعَاهِدًا أو انتَقَصَهُ أو كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أو أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بَغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"³، وقال الزيلعي في: "حديث تصدقوا على أهل الأديان كلها" أخرجه ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن جبيرة رفعه: "لا تصدقوا إلا على أهل دينكم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ فقال: تصدقوا على أهل الأديان"، ومن طريق محمد بن الحنفية نحوه ، ولا بن زنجوية في الأموال عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم تصدق على أهل بيت من اليهود" وهذه مراسيل يشد

¹ البداية والنهاية ج13/ص:296

² إمتاع الأسماع (1/318)

³ سنن أبي داود ج3/ص170 و سنن البيهقي الكبرى ج9/ص205 وقال في التذكرة في الأحاديث المشتهرة ج1/ص33: وإسناده لا بأس به ولا يضره جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة فإنهم عدد كثير وقد رواه البيهقي في سننه وقال فيه عن ثلاثين من أبناء الصحابة. وقال في اللآلئ المصنوعة ج2/ص118 وإسناده جيد وإن كان فيه من لم يسم فإنهم عدة من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذي لا يشترط فيه العدالة فقد روينا في سنن البيهقي الكبرى فقال في روايته عن ثلاثين من أبناء الصحابة وأما الحديثان الآخران فلا أصل لهما انتهى. ويشهد له ما رواه: وقال أبو نعيم حدثنا محمد بن حميد حدثنا عمر بن الحسن القاضي حدثنا أيوب الوزان حدثنا يعلى بن الأشدق عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله من ظلم ذميا مؤديا لجزئته مقرا بذلته فأنا خصمه يوم القيامة. وقال في الخراج ج1/ص81 أخبرنا إسماعيل قال حدثنا الحسن قال حدثنا يحيى قال حدثنا إبراهيم ابن أبي يحيى عن العباس بن عبد الرحمن عن زيد بن رفيع... به.

بعضها بعضاً¹. وعن جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس كان ناس لهم أنساب وقرابة من قريظة والنضير وكانوا يتفقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم على الإسلام فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾، وعن يزيد بن المهدي أن صفية زوج النبي تصدقت على ذوي قرابة لها يهوديان فبيع ذلك بثلاثين ألفاً، وعن عبد الله بن مروان قال قلت لمجاهد إن لي قرابة مشركا ولي عليه دين أفأتركه له قال نعم وصله². وعن ابن جريح في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾، قال: لم يكن الأسير يوماً إلا من المشركين. وقال أبو عبيد: "الله تبارك وتعالى قد حمد على إطعام المشركين، وعن أبي ميسرة قال: "كانوا يجمعون إليه صدقة الفطر فيعطونها أو يعطونها منها الرهبان"، وعن شريك عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون الرهبان من صدقة الفطر. قال أبو عبيد وإنما نراهم ترخصوا في هذا لأنه ليس من الزكاة إنما هو من السنة. فهذه الآثار الكثيرة تؤكد أن لأهل الكفر والذمة حقوق تؤدي لهم فلهم أن يتعلموا ولو على كفالة المسلمين من بيت المال، ويعطون من الصدقة ويعالجون وألا تحرق كتبهم ولا تهدم مدارسهم وهم آمنون بأمان المسلمين. وكان السلف يعطونهم الصدقة ويتفقون أحوالهم فالرعاية الصحية والعلاج أولى، فالإطعام وملاحظة المحتاج والفقير أشد منه ملاحظة المريض المحتاج. قال هشام بن عمار أنه سمع المشايخ يذكرون: "أن عمر بن الخطاب عند مقدمه الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت وقال هشام سمعت الوليد³. كما أن لهم حق التمتع بمرافق الدولة من المواصلات والمستشفيات والمياه والآبار والمراعي وما يكون بالدولة من خيرات، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تصدق بصدقة على أهل بيت يهود فهي تجري عليهم، والأصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلاء والنار"⁴ فلفظ الناس عام لا مخصص له فيدخل فيه أهل الذمة فيشركون المسلمين في الماء

¹ الأموال ج 1/ص 728 والدرية في تخریج أحاديث الهداية ج 1/ص 266

² الأموال ج 1/ص 728

³ فتوح البلدان ج 1/ص 135

⁴ مسند الحارث (زوائد الهيثمي) ج 1/ص 508 و المراسيل لابن أبي حاتم ج 1/ص 254 و علل الحديث ج 1/ص 322 وقال في خلاصة

والكلأ والعشب والنار والملح وما يشبهه من المرافق العامة ، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ الْكَلَأُ قَالَ سُفْيَانُ وَثَلَاثٌ لَا يُمنَعُهُنَّ الْمَاءُ وَالْكَأُ وَالنَّارُ¹ وفي رواية عن مَكْحُولٍ عن وَائِلَةَ فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَهَا مُشَاعًا لِلْمُتَّقِينَ وَقُوَّةً لِلْمُسْتَضْعَفِينَ² ، قال في عمدة القاري : "والمراد شركة إباحة لا شركة ملك فمن سبق إلى أخذ شيء منه في وعاء أو غيره وأحزره فهو أحق به"³ وقال أيضا : "وقال ابن بطال إباحة الاحتطاب في المباحات والاختلاء من نبات الأرض متفق عليه"⁴ بل نص الفقهاء على جواز صلة المشرك: "لا بأس بأن يصل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا لحديث سلمة بن الأكوع... هل أنت واهب لي ابنة أم قرفة قلت : نعم فوهبتها له فبعث بها إلى خاله حزن بن أبي وهب وهو مشرك وهي مشركة" ، وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس مائة دينار إلى مكة حين قحطوا وأمر بدفع ذلك إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة فقبل ذلك أبو سفيان وأبي صفوان ، ولأن صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق وقال صلى الله عليه وسلم : " بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"⁵ فعرفنا أن ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعاً . وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمري إلى أبي سفيان تمر عجوة واستهداه أدمأ فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى له الأدم⁶ . وأكد الصحابة على رعاية الذمي إن احتاج للرعاية ، كتب خالد لأهل الحيرة: " وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين ، وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام؛ ولهم كل ما لبسوا من الزي إلا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين.. فإن

البدر المنير ج2/ص113 بإسناد جيد قاله الضياء المقدسي ، وفي رواية ابن ماجه في سننه ج2/ص826 : عن علي بن زياد بن جَدْعَانَ عن سعيد بن المسيب عن عائشة أنها قالت يا رسول الله ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء والملح والنار.

1 المتتقى لابن الجارود ج1/ص153

2 المعجم الكبير ج22/ص61

3 عمدة القاري ج12/ص190

4 عمدة القاري ج12/ص217

5 سنن البيهقي الكبرى ج10/ص191 عن أبي هريرة.

6 شرح السير الكبير (1/ 69)

طلبوا عوننا من المسلمين أعينوا به ومثونة العون من بيت مال المسلمين¹ وقال في المبسوط: "ومن الناس من قال إذا كان محتاجا عاجزا عن الكسب يعطى قدر حاجته لما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى شيخا من أهل الذمة يسأل فقال ما أنصفناه أخذنا منه في حال قوته ولم نرد عليه عند ضعفه وفرض له من بيت المال...² وفي كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة: "فضع الجزية على من أطاق حملها... وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه"³. فللذمي حق في بيت المال ، وأما الزكاة فانعقد الإجماع على عدم جوازه خلافا لزفر. وما زال يعرف الذمي بالعمل بديار الإسلام بلا حرج وبكل حرية فاشتهروا بالطب والصيرفة ولم يضيق عليهم. والأمر لم يقف عند الذمي الذي يعيش بالدولة الإسلامية (المواطن) بل شمل الحربي والمستأمن فجعل الأمان للحربي من أي شخص حتى من المرأة فقال: "المرأة تجير على المسلمين" وقال لأم هانئ: "أجرنا من أجزت" بل كل مسلم له أن يؤمن ويجير كما قال: "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم" بل جوز أمان العبد الشافعي ومالك وغيره فالعبد المسلم يجير على الدولة كلها ، فلا يمنع الحربي التجارة وقضاء المصالح ويكون في رعاية الدولة لأن الإسلام يحث الناس على هدايتهم لربهم ، لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خيرا لك من حمر النعم ، بل تجب إجابة دعوة المحارب دخوله ديار الإسلام أحيانا قال تعالى:

﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ ، بل ذهب الفقهاء لحماية المستأمن من أي خطر يحوطه سواء بدولة الإسلام أمن من خارجها ، بل قرروا أنه لا يجوز تسليم المستأمن بالأسير المسلم ولو طلب أهل الحرب إلا برضا المستأمن نفسه فلا يسلم لديار الحرب ولا دياره ولو هددونا بالقتال لأن الله تعالى اشترط أن نبغته مأمنه وتسليمه غدر بالأمان⁴. قال د. عبد الكريم زيدان في كتابه أحكام الذميين والمستأمنين: "والدول الحاضرة لا تبلغ هذا المدى في رعاية حرية المستأمن فهي تأخذ بمبدأ جواز تسليم

¹ الخراج لأبي يوسف (ص: 157)

² المبسوط للسرخسي ج 3/ص 19

³ الأموال ج 1/ص 56 و أحكام أهل الذمة ج 1/ص 144

⁴ شرح السير الكبير ج 3/ص: 300

الأجانب"¹ وقد صرح الفقهاء بأن المستأمن حر في التنقل بديار الإسلام:(المستأمن في دارنا لا يمنع أن يتجر في دار الإسلام في أي نواحيها شاء)². وصرح الفقهاء بأنه لا بأس بأن يصل المسلم المشرك قريباً كان أم بعيداً محارباً كان أو ذمياً³ وعن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبيستها يوم الجمعة.... وفيه: "فكساها عمر بن الخطاب أحملاً له بمكة مشركاً"⁴.

المطلب الثالث: حق تولي المناصب العامة، الوزارة، الجيش، القضاء(الحقوق السياسية).

تولي المناصب في نظر الشرع ليس حقاً بل واجب وتكليف تكلفه الدولة لرعاياها ، فعن أبي بريدة عن أبي موسى قال: " دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَرَجُلَانِ مِنْ بَنِي عَمِّي فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَرْنَا عَلَى بَعْضِ مَا وَّلَاكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ الْآخَرُ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّا وَاللَّهِ لَا نُؤَيِّ عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ"⁵. فإن كان العمل والتوظف حقاً للناس ما منعه ممن حرص عليه.

كما أن الدولة الإسلامية دولة تقوم على المبدأ وتقسّم الناس فيها لقسمين من يؤمن بمبادئها ومن لا يؤمن بمبادئها، وهي حين تكلف بالأعمال تكلف من يؤمن بمبادئها مع إعطاء بعض الأعمال للآخرين ، أما الدول القومية أو الديمقراطية فتقسّم رعاياها لأقلية وأكثرية وهي الجنس المؤسس للدولة والقائم بتدبير أمورها ، والأقلية ليس لهم حق تولي المناصب إلا رياء ولا يكونوا جادين في الولاية⁶.

1 أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص118.

2 شرح السير الكبير ج3/ص:283

3 أخرجه ابن ماجه في سننه ج2/ص949 بلفظ: "عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال غزونا مع أبي بكر هوازن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقلني جارية من بني فزارة من أجمل العرب عليها فشق لها فما كسفت لها عن ثوب حتى أتيت المدينة فلقيني النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فقال لله أبوك هبها لي فوهبها له فبعث بها فقأدى بها أسارى من أسارى المسلمين كانوا بمكة.

4 صحيح البخاري ج1/ص302 و صحيح مسلم ج3/ص1638 وقال في فتح الباري ج10/ص299: "أخا له من أمه من أهل مكة قبل أن يسلم، قيل: عثمان بن حكيم أخو زيد بن الخطاب لأمه .

5 صحيح مسلم ج3/ص1456

6 حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية لأبي الأعلى المودودي مقال ضمن كتابه: نظرية الإسلام وهدية في السياسة

والقانون والدستور ص332. ترجمة محمد كاظم سباق ، مؤسسة الرسالة.

وحقوق الذميين والمستأمنين في الدولة الإسلامية ليس منحة من الطغمة الحاكم أو الأكثرية بل حق لهم مكتسب افترضه القانون الرسمي الإسلامي للدولة وفرضته الشريعة على ولي الأمر وغيره ولولي الأمر زيادة حقوق يراها موافقة لزمانه لحاجة الدولة وحاجة أهل الذمة، أما الحقوق في الدول الأخرى فهو منحة من الأكثرية تتغير بتغير الزمان وقوة الأكثرية والأقلية¹ كما أن الشريعة اشترطت شروطاً في بعض المناصب فاشترطت الإسلام في منصب الخلافة والولاية العظمى لأنها خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين سياسة الدنيا، وإمارة الجهاد لأن الجهاد يلزم به المسلم دون الذمي، وهذه وظائف قليلة تحجب عن الذمي وغير المسلم وهي تكليف من الدولة وليست حقاً للمواطن، فساغ للدولة أن تكلف من شاءت بالشروط التي تراها صالحة لحاجة المنصب كما أن تلك الوظائف الممنوعة من غير المسلم تقوم على أساس الاعتقاد² والأصل أن لا يتولى الذمي وغير المسلم المناصب لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَّا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ آل عمران 118. وقال الشيخ ابن تيمية: "ولهذا كان السلف يستدلون بهذه الآية على ترك الاستعانة بهم في الولايات³ وذهب بعضهم أن اتخاذ البطانة من دون المسلمين مشروط بالقيود في الآية أنهم لا يألون المسلمين خبالاً ولم تبدو البغضاء من أفواههم وأنهم لا يجبون عنت المسلمين⁴. ولكن تلك القيود في الآية لبيان الغالب وذلك لفهم السلف الصالح ولفعلهم فقد اتخذ أبو موسى كاتباً نصرانياً فعنفه عمر وعزله، فعن أبي موسى الأشعري أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه إن لي كاتباً نصرانياً فقال مالك قاتلك الله ألا اتخذت حنيفاً أما سمعت قول الله تعالى: ﴿ يُوقِنُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴾ قلت له فينه ولي كتابته فقال لا أكرمهم إذا أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم الله ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله قلت لا يتم أمر البصرة إلا به فقال مات النصراني والسلام⁵ وروى أحمد بإسناده عن ابن سلام عن عمرو بن مرة (والذين لا يشهدون الزور) لا

¹ حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية لأبي الأعلى المودودي ص334

² أحكام الذميين والمستأمنين في ديار الإسلام دعبد الكريم زيدان ص:78

³ الآداب الشرعية ج2/ص432

⁴ دعبد الكريم زيدان أحكام الذميين والمستأمنين في ديار الإسلام ص:79

⁵ كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج25/ص326

لا يماكتون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم. وكتب خالد بن الوليد رضى الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول إن بالشام كاتباً نصرانياً لا يقوم خراج الشام إلا به فكتب إليه لا تستعمله! فكتب أنه لاغنى بنا عنه! فكتب إليه عمر: لا تستعمله! فكتب إليه إذا لم نوله ضاع المال! فكتب إليه عمر رضى الله عنه: مات النصراني! والسلام¹. ولكن النبي صلى الله عليه وسلم استعملهم في الدلالة للمدينة² كما أنه جعل المشركين يعلمون أولاد المسلمين القراءة³ ولما توجه صلى الله عليه وسلم لمكة أرسل عيناً منه من خزاعة يخبره عن قريش وكان كافراً وصرح الماوردي بإسناد وزارة التنفيذ للذمي ، ووزير التنفيذ يبلغ أوامر الإمام وينفذها⁴. وجوز الفقهاء إسناد منصب جباية الخراج والجزية ، وقد روي عن عمر نفسه أنهم لما جاء سبي قيسارية جعل بعضهم في الكتابة وأعمال المسلمين وكان معاوية كاتب نصراني يسمى سرجون ، قال ابن تيمية : "ولا يجوز أن يولى الكتابي شيئاً من ولايات المسلمين لا على جهات سلطانية ولا أخبار الأمراء ولا غير"⁵ وكتب إليه بعض عماله يستشيريه في استعمال الكفار فقال إن المال قد كثر وليس يحصيه إلا هم فاكتب إلينا بما ترى فكتب إليه لا تدخلوهم في دينكم ولا تسلموهم ما منعهم الله منه ولا تأمنوهم على أموالكم وتعلموا الكتابة فإنما هي الرجال⁶ ، وكتب إلى عماله أما بعد؛ فإنه من كان قبله كاتب من المشركين فلا يعاشره ولا يوازره ولا يجالسه ولا يعتضد برأيه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستعمالهم ولا خليفته من بعده ، وورد عليه كتاب معاوية بن أبي سفيان أما بعد يا أمير المؤمنين فإن في عملي كاتباً نصرانياً لا يتم أمر الخراج إلا به فكرهت أن أقلده دون أمرك! فكتب إليه عافانا الله وإياك قرأت كتابك في أمر النصراني أما بعد فإن النصراني قد مات والسلام! وكان لعمر رضى الله عنه عبد نصراني فقال له أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين فإنه لا ينبغي لنا أن نستعين على

قال: وروى الامام أحمد بإسناد صحيح .

¹ كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج28/ص643

² المستدرك على الصحيحين ج3/ص9 عن عائشة رضى الله عنها قالت لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغار مهاجراً ومعه أبو بكر وعامر بن فهيرة مردفه أبو بكر وخلفه عبد الله بن أريقط الليثي. هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه

³ الروض الانف ج3/ص135 وأضواء البيان ج9/ص20

⁴ الماوردي ص25

⁵ مختصر الفتاوى المصرية ج1/ص512

⁶ أحكام أهل الذمة ج1/ص454

أمرهم بمن ليس منهم فأبى فأعتقه! وقال اذهب حيث شئت! وكتب إلى أبي هريرة رضي الله عنه أما بعد فإن للناس نفرة عن سلطانهم ... وأبعد أهل الشر وأنكر أفعالهم ولا تستعن في أمر من أمور المسلمين بمشرك¹ ، وكتب عمر بن عبد العزيز : وقد بلغني عن قوم من المسلمين فيما مضى أنهم إذا قدموا بلدا أتاهم أهل الشرك فاستعانوا بهم في أعمالهم وكتابتهم لعلمهم بالكتابة والجباية والتدبير ولا خيرة ولا تدبير فيما يغضب الله ورسوله ... فلا أعلمن أن أحدا من العمال أبقى في عمله رجلا متصرفا على غير دين الإسلام إلا نكلت به فإن محو أعمالهم كمحو دينهم². وكتب عمر إلى بعض عماله أما بعد فإنه بلغني أن في عملك كاتبنا نصرانيا يتصرف في مصالح الإسلام والله تعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فإذا أتاك كتابي هذا فادع حسان بن زيد يعني ذلك الكاتب إلى الإسلام فإن أسلم فهو منا ونحن منه وإن أبى فلا تستعن به ولا تتخذ أحدا على غير دين الإسلام في شيء من مصالح المسلمين فأسلم حسان وحسن إسلامه³. قال ابن القيم: فصل في المنع من استعمال اليهود والنصارى في شيء من ولايات المسلمين وأمورهم ، قال أبو طالب سألت أبا عبد الله يستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج؟ قال لا يستعان بهم في شيء. وقال أحمد ثنا وكيع ثنا مالك بن أنس عن عبد الله بن نيار عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا لا نستعين بمشرك. قال ابن مفلح : قال بعض أصحابنا ويكره أن يستعين مسلم بذمي في شيء من أمور المسلمين مثل كتابة وعمالة وجباية وخراج وقسمة فيء وغنيمة وحفظ ذلك ونقله إلا ضرورة⁴. وعهد سليمان بن عبد الملك بالإشراف والنفقة على بناء مسجد في الرملة بفلسطين لكاتب نصراني يقال له البطريق ابن النقا، ولما فتح المسلمون أبقوا البيزنطيين ومنهم ميناوس وولاه هرقل أعمال المنطقة الشمالية من مصر ومنهم اثناسيوس شغل مناصب في عهد الأمويين في دواوين الأسكندرية، وفي زمن كثير من الخلفاء كثر النصارى واليهود في الدواوين منهم نصر بن هارون وعيسى بن نسطورس. قال آدم متز (من الأمور التي نعجب بها كثرة عدد

1 أحكام أهل الذمة ج1/ص455

2 أحكام أهل الذمة ج1/ص458

3 أحكام أهل الذمة ج1/ص459

4 الآداب الشرعية ج2/ص430

العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية)¹. والدولة الإسلامية دولة فكرية قامت على أساس الإسلام ولغرض تنفيذ أحكامه تنفيذًا كاملاً وسليماً في الداخل والسعي إلى نشره بكل وسيلة مشروعة في الخارج فالإسلام دعوة عالمية لا إقليمية (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) فمن الطبيعي ومن حقها أن لا تستعمل في وظائفها إلا من يؤمن بفكرتها وعقيدتها وغايتها وهذا شأن كل الدول المعاصرة ومع كل ذلك فالإسلام أحسن منهم تسامحاً واتسع لعمل هؤلاء غير ما فعله المجرمون النصارى في الأندلس من قتل من وجدوا في بيته مصحفاً وإجبار الناس على التنصر وأقاموا محاكم التفتيش، بل من تنصر أعطي اسماً خاصاً الموريسكيون² وحرقت كبير أساقفتهم ثمانين ألف كتاب بيوم واحد.

الخلاصة: الوظيفة تكليف من الدولة ومن حق الدولة أن تستعين على عملها من توفرت فيه الكفاءة وهذا هو القوي الأمين ثم الأصل أن لا يستعمل الكفار والمشركون واليهود والنصارى في الأعمال إلا في حدود ضيقة للحاجة إليهم مثلاً كما استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من بني الدليل عبد الله بن أريقط دليلاً له في الهجرة واستعمل المشركين في تعليم المسلمين من باب الدّين مقابل الفدية ففي مثل تلك الظروف يجوز استعمالهم وتبقى الآية صريحة في المنع. ولو احتج ببعض من فعل ذلك فكانت في بعض أمور الحسابات والنفقات والإشراف أما الجيوش والوزارات السيادية والقضاء فلا يجوز أبداً لأن الجيش في الدولة الإسلامية له غاية هي الدعوة إلى الإسلام ونشره وهذا ليس للنصراني ولا اليهودي ولو تأملنا التاريخ فلم يتولى الجيوش المسلمة على مر التاريخ إلا المسلمون أما الآن فلما تولى جلوب باشا قيادة جيوش الأردن³

¹ كتاب: الإسلام انطلاق لا جمود دمصطفى الرافي ص:16 نقلا عن أحكام الذميين ص:82.

² الموريسكيون أو الموريسكوس بالقشتالية: المسلمون الذين بقوا بإسبانيا تحت حكم النصارى بعد سقوط الأندلس وخيروا بين التنصر أو ترك إسبانيا على يد مجرم الحرب فرديناند وإيزابيلا ب14 فبراير 1502. وأجبرت الأسبان المورسكيين بمغادرة المملكة شمال أفريقيا بطريقة منظمة.

³ جلوب باشا (1897 . 1986م) اللفتنانة جنرال جون باجوت جلوب، ويطلق عليه (كلوب باشا)، ضابط بريطاني، عمل في الجيش البريطاني في العراق عام 1920م، ثم استقال من الجيش البريطاني عام 1926م، والتحق بقوات الصحراء العراقية ونجح في التصدي للغزوات القبلية بالعراق. فعينته الحكومة الأردنية في الجيش الأردني ليقوم بقمع الغزوات البدوية التي كانت تحدث في الأردن. وظل في منصبه (من 1930 . 1939م) إلى أن أختير رئيساً لأركان حرب الجيش العربي الأردني عام 1939م، وكان هذا الجيش يتلقى مساعدات بريطانية كبيرة سنوياً، ويعمل به عدد كبير من الضباط البريطانيين. وكان جلوب يدعي دائماً أنه ترك ولاءه لبريطانيا، وأنه موالٍ ومخلص للقضايا العربية، إلا أنه افتضح أمره في

وأجبرت إنجلترا الجنود المصريين على المشاركة باحتلال القدس وقتال العثمانيين المسلمين فيما يعرف بالتجريدة المصرية¹ ، وقعت الهزائم ورفعت اليهود فوق المسلمين واحتلت أراضيهم ولما دخل الجيش النصارى ببعض البلاد كان القاتل للمسلمين هم النصارى! بل في وقت الخلاف بين المسلمين يكونون أول من يقتل المسلمين فيضعف الطرفين!

ولاية القضاء:

وأما القضاء باتفاق الأئمة فلا يقضي بين المسلمين إلا المسلم العالم بشريعتهم واشترط الفقهاء الإسلام في القاضي وهو من العدالة عند بعضهم وبعضهم فصل بينهما ، قال الحصري "ولا يجوز أن يلي القضاء إلا من استكملت فيه خمس عشرة خصلة الإسلام"² والقضاء ولاية ولا تجوز لكافر على مسلم: ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ وهي دين وإيمان وخوف من الله تعالى، وهذا متفق عليه بين الفقهاء.

تولية القضاء بين غير المسلمين لغير المسلم:

منع جمهور الفقهاء من تعيين قاض غير مسلم لغير المسلمين³ خلافا للحنفية فجوزوا قاضيا

الدور الذي لعبه في حرب 1948م بين العرب وإسرائيل. وسيطر جلوب باشا ومعه عدد من الضباط الإنجليز، على الجيش الأردني، وبدأ الملك حسين بن طلال ملك الأردن في بداية ولايته للعرش رحلة المتاعب التي لا تنتهي، وبلغ الخلاف بينه وبين جلوب مداه عام 1956م، حينما عجز الملك حسين عن إقناع جلوب بترقية عدد من الضباط الأردنيين وتهميتهم لقيادة الجيش في المستقبل، فكان أول قرار تاريخي يتخذه الملك حسين هو طرد الجنرال جلوب ومعاونه من الإنجليز، وتعريب قيادة الجيش الأردني، وبعد عام واحد ألغى الأردن معاهدته مع بريطانيا والتي كانت قد أبرمت عام 1948م، وقبل قرار الملك بارتياح عربي وتأييد شعبي. كتاب أعلام وأقزام للدكتور د سيد حسين العفاني.

¹ يقول الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار.. ففي سنة 1917م وأثناء الحرب العالمية الأولى أرسل الجنرال البريطاني (أدموند أألني) ليكون قائدا ما يسمى (التجريدة المصرية) في 27 يونيو 1917م والمكونة من مليون جندي مصري تحت إمرة ضباط إنجليز، قادها في معركة غزة الثالثة، بعد أن فشل سلفه الجنرال (أرشيبولد ماري) في احتلال غزة مرتين، وتمكن أألني من مفاجأة الحامية التركية في غزة والتي استبسلت بطولي، وقام بعملية التفاف عليها من بحر السبع، واحتل غزة بعد أن دمرت ، وسقطت مئذنة مسجدها العمري الشهير وتهدمت جدرانها. توجه الجنرال أألني بعدها نحو القدس وتمكن من دخولها، رافعاً علم الصليب على مآذن المسجد الأقصى وقال كلمته الشهيرة: "ها قد عدنا يا صلاح الدين."

2 كفاية الأخيار ج1/ص549 وشرح الزركشي ج3/ص377 وبدائع الصنائع ج7/ص2، بداية المجتهد ج9، ص:363.

3 أحكام أهل الذمة لابن القيم ص596

من غير المسلمين على أهل الذمة يقضي بينهم لأن الشهادة كالقضاء والذمي من أهل الشهادة على الذميين¹، والراجح قول الجمهور لا يتولى في ديار الإسلام القضاء إلا المسلم لأن قانون الدولة هو الإسلام² ، فإن احتكموا إلينا حكمنا بينهم بالقانون الرسمي الشرعي وهذا حق دولة الإسلام كأى دولة فلا تستطيع أن تحتكم بقانون بلدك في بلد آخر طالما دخلتها وعشت فيها التزمت قانونها وهو هو عقد الأمان الذي يعقد لأي داخل لبلد أخرى ومنها دولة الإسلام وكل دولة تسعى لوحدة القانون ووحدة القضاء ثم إن القاضي الكافر أو المشرك أو الذمي بما سيقضي فلو قضى بشرعهم فقد خالف نظام الدولة ولو قضى بالشرع فليس أهلاً لهذا ، فعلى الكفار في بلاد الإسلام إن أرادوا أن يحتكموا لقضاء الدولة فليلتزموا به وإلا فلا نجبرهم على التحاكم لقضاء المسلمين ، وهذا ما حدث في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فعن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَأَمْرًا زَنِيًّا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا بَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟ فَقَالُوا نَفَضْنَاهُمْ وَيُجْلِدُونَ! فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ! فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ فَنَشَرُوهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ ازْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجِمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ³.

ولعله يقال إن الأصل تركهم وما يدينون والحكم بينهم في أنكحتهم من تركهم وما يدينون! نقول هذا صحيح لكن لا يعني أن نتركهم يتولون القضاء ومعنى تركهم وما يدينون أن لا نتعرض لعقيدتهم ولا نجبرهم على تركها.

المطلب الرابع: حق الانتخاب والترشح وتمثيل المجتمع في المجالس النيابية.

أما اختيار ولي الأمر المسلم الذي يحكم بصفته مسلم لم نعلم في الأمة أن الكفار والذميين شاركوا في اختيار الخليفة بل هو حق للمسلمين لأن ولاية الإسلام خلافة عن صاحب الشريعة

1 فتح القدير لابن الهمام ج5، ص:499

2 نظام القضاء في الشريعة الإسلامية دعبد الكريم زيدان ص:24.

3 صحيح البخاري ج3/ص1330

في رعاية الدين وسياسة الدنيا ، وقد نص الفقهاء أن ما يشترط في الإمام يشترط في من ينتخبه ولذلك عقد الفقهاء شروط أهل الحل والعقد والشوكة ومنها الإسلام، والعدالة، وكل الدول على هذا فليس لدمي أو مقيم أن ينتخب رئيس البلاد لا نعلم خلاف هذا!

وقد ذهب دعبد الكريم زيدان لجواز مشاركة الذميين في انتخابات واختيار رئيس الدولة¹ بناء على كونهم مواطنين من رعايا الدولة واستنادا لأقوال الفقهاء أن دار الإسلام دار الذميين ، ولكن الذي يظهر أن الحاكم المسلم يمثل الإسلام وله حقوق الحاكم المسلم كاملة فلا يخرج عليه ولا ينازع الأمر ولا يفتئت عليه ولا على سلطانه ولا يعتدى في تطبيق الحدود عليه وله السمع والطاعة في غير معصية، فإذا ثبت هذا فلا يختار إلا بالشروط الشرعية ولا نعلم ذميا ومقيما شاركوا في اختيار الحاكم على مر العصور ، لا سيما وأن الديار ديار إسلام وليست ديار ذمة ولا كفر فالذي يظهر عدم جواز مشاركتهم في اختيار الحاكم لكن ربما يشاركون في غيرها كالبلديات أو فيما يتعلق بهم ، كما أن الانتخاب طريقة فيها قصور كبير وليست محققة للغرض الشرعي كما ينبغي وأن اختيار الحاكم الشرعي هو حق الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد وليس الكافر والذمي من أهل الحل والعقد.

وأما الوضع الحالي فهل رئاسة الدولة مثل الخلافة بعد دخول الأنظمة الديمقراطية لبلاد المسلمين؟ وصار غاية ما يفعلون مشابهاة الغرب الكافر في شروط الوالي وطريقة انتخابه بل يصرحون بالديمقراطية جهارا عيانا، فالذي يظهر أنه لا يجوز لهم حتى في مثل تلك الحال أن يتدخلوا في انتخاب الرئيس المسلم الذي سيقود غالبية مسلمة ببلادهم وفق الإسلام! والمستأمن والكافر ليس من ديار الإسلام لأن المسلمين فتحوا تلك البلاد وهي ملكهم وهؤلاء صاروا من رعاياها وهذا في كل الدول في عصرنا فأبي مستأمن أو لاجئ أو نحوه ليس له حق في الانتخابات حتى الذين حصلوا على الجنسية يشترط لهم شروط وأجمع كتاب القانون الدولي العام والخاص على حرمان الأجانب من الحقوق السياسية لأنها تحتاج لصفات معينة تشترط في المواطن الأصلي كاشتراط شروط في الأبوين وغيره والزوجة، فمن يتولى الوظائف الحكومية في أي

¹ أحكام المستأمنين والذميين في دار الإسلام ص: 45

بلد لا بد من توفر شروط فيه منها الجنسية والوالدين وغيرها فلا يعاب بلد من أجل هذا بل حق طبيعي¹.

المطلب الخامس: حق التجول وحماية الأنفس والأعراض والمال وجزاء من تعدى عليها.
للذمي والمستأمن والكافر حق التجول وحرية التنقل ما لم يخالف دستور الدولة الإسلامية بل حرمت الشريعة صراحة ماله وعرضه ودمه وتبرأ النبي صلى الله عليه وسل من آذى ذميا وحرّم الله الظلم مطلقا حتى الرجل لا يمنع زوجته الذمية من الذهاب للكنيسة وممارسة الشعائر فمن آذى ذميا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة ، وفي كتاب نجران: ولا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر. ومنع الشرع من دخول بيوت غير الإنسان مطلقا: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾. وأمصار المسلمين ثلاثة: ما مصره المسلمون كالكوفة والبصرة والقيروان فليس يحل لهم بناء كنائس فيها وأما ما فتح عنوة فكذلك خلافا لابن القاسم المالكي إذا أذن الإمام وأما ما فتح صلحا فإن كان على أن الخراج للمسلمين والأرض لهم فلهم أن يحدثوا كنائس وإن صولحوا على الجزية والأرض للمسلمين فيكون حسب الشرط وقالت المالكية يجوز في كل ما فتح صلحا إحداث كنائس لهم مطلقا. فتحمى كنائسهم على الشرط الذي شرط على الدولة المسلمة ولا يعتدى عليها في أرض الصلح حسب شرط الإمام لهم ، كما لهم حق إقامة الشعائر داخل معابدهم وكنائسهم ولا يحل لهم إظهارها في مكان شعائر المسلمين لكن في القرى البعيدة عن شعائر المسلمين وليس فيها غيرهم فيحل لهم كما هو مذهب الحنفية ، وقد كتب لهم خالد بذلك : "ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلاة وأن يخرجوا صلبانهم في أعيادهم" وخالد أعطى الحرية للأقباط ورد البطريك بنيامين إلى كرسيه بعد تغيبه عنه أكثر من ثلاث عشرة سنة بل أمر باستقباله بكل حفاوة².

المطلب السادس: حق الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الشخصية.

لهم أن يتحاكموا في بينهم ما لم يرفعوا إلينا ليحتكموا إلينا! فجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على عدم جواز تقليد الذمي القضاء على الذميين، وإنما يخضعون إلى جهة القضاء العامة التي يخضع لها المسلمون. وقالوا: وأما جريان العادة بنصب حاكم من أهل الذمة

¹ أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام دعبد الكريم زيدان ص: 86.

² السابق ص: 99

عليهم، فإنما هي رئاسة وزعامة، لا تقليد حكم وقضاء، فلا يلزمهم حكمه بإلزامه، بل بالتزامهم. وقال الحنفية: إن حكم الذمي بين أهل الذمة جاز، في كل ما يمكن التحكيم فيه؛ لأنه أهل للشهادة بين أهل الذمة، فجاز تحكيمه بينهم. إلا أنهم اتفقوا على: أنه لا يجوز تحكيم أهل الذمة فيما هو حق خالص لله تعالى كحد الزنى، وأما تحكيمهم في القصاص ففيه خلاف بين الحنفية¹، وإذا رفعت الدعوى إلى القضاء العام يحكم القاضي المسلم في خصومات أهل الذمة وجوبا بالإسلام، وإذا كان أحد الخصمين مسلما باتفاق الفقهاء. أما إذا كان كلهم من أهل الذمة، فيجب الحكم بينهم أيضا عند الحنفية والشافعية، وهو رواية للحنابلة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾² وفي رواية للحنابلة: القاضي مخير بين الأمرين: الحكم أو الإعراض³ بدليل قوله: ﴿فَإِنْ جَاؤُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾⁴ أما المالكية فقد اشترطوا الترافع من قبل الخصمين في جميع الدعاوى، وفي هذه الحالة يخير القاضي في النظر في الدعوى أو عدم النظر فيها. وفي جميع الأحوال إذا حكم القاضي المسلم بين غير المسلمين لا يحكم إلا بالشريعة، لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾. وكتب به عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصرى رضي الله تعالى عنهما ما بال الخلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وماهم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمر والخنازير فكتب إليه إنما بذلوا الجزية ليرتكبوا وما يعتقدون وإنما أنت متبع وليس بمبتدع والسلام⁵.

¹ الفتاوى الهندية 3 / 397، وابن عابدين 4 / 299، وجواهر الإكليل 2 / 221، ومغني المحتاج 4 / 377، والمغني لابن قدامة 8 / 39 .

² سورة المائدة / 49 .

³ البدائع 2 / 312 ، والقلبي 3 / 256 ، ومغني المحتاج 3 / 195 ، والمغني لابن قدامة 8 / 214 ، 215 ، 535 .

⁴ جواهر الإكليل 1 / 296 ، 2 / 217 .

⁵ المبسوط للسرخسي ج 5/ص39 و شرح فتح القدير ج3/ص417

المبحث الثاني

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : الواجبات الولائية والمالية. وفيه فرعان.

الفرع الأول : الواجبات الولائية.

الفرع الثاني: الواجبات المالية.

المطلب الثاني : الواجبات الاجتماعية.

المطلب الأول : الواجبات الولائية ، واجب الالتزام بالجنسية.

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في الذمي هل ينتسب لديار الإسلام فيما يعرف اليوم بالجنسية فإن مقومات الدولة الإسلامية من الأرض والدستور والأفراد والاستقلال عن غيرها ووجود الحكومة موجودة في الدولة الإسلامية والانتساب للدولة الإسلامية الذي يعرف اليوم بالجنسية عرف فينسبون الشخص لدار الإسلام ويحكم للقيط بحكم دار الإسلام ووصفوا الحربي بأنهم من أهل الحرب والدولة الإسلامية منظمة سياسية يرتبط بها الفرد لا كارتباط الفرد بالفرد ولا الشخص بالأمة فيصير للشخص حقوق بهذا الاعتبار وعليه واجبات بهذا الاعتبار فله حقوق سياسية ومالية وعمامة وعليه التزامات مالية ذكرها الفقهاء ونصوا عليها. كما ذكروا متى تنقطع تلك العلاقة ولا يصبح الشخص منتصيا لدار الإسلام كأن يرتد أو يخون الدولة خيانة كبيرة من التجسس وغيره فيخرج عن حدود الدولة لدار الحرب، فالجنسية الإسلامية هي نتيجة حتمية لوجود الدولة الإسلامية. والمسلمون أمة واحدة: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ ووحدهم بوحدة العقيدة. أما الذمي فقد اختلف الفقهاء في الذميين والمستأمنين في الانتساب لديار الإسلام- مع الإقامة- قال الصنعاني: "والذمي من أهل دار الإسلام"¹، فهذا يدل على ارتباطهم بدولة الإسلام لذلك لما ذهب ابن تيمية لقازان ملك التتار خلص أهل الذمة منهم لأنهم من رعايا الدولة الإسلامية ومن أتباعها وهذا لأن الأصل أن دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا إن أدوا الجزية كما سبق². كما أن التزامه بأحكام الإسلام بعقد الذمة وإقامته وارتباطه بديار الإسلام يعطيه حق الانتساب للدولة الإسلامية³ قال السرخسي: "لأنه بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام"⁴ ويلحق بالذمي أتباعه كزوجة وولد. وتبطل الجنسية بما يبطل عقد الذمة. أما المستأمن وهو الذي دخل دار الإسلام بعهد أمان وهو من دار الحرب قال الكاساني: "المستأمن من أهل دار الحرب وإن دخل دار الإسلام لا

¹ بدائع الصنائع ج5/س:281.

² وذهب الأستاذ أحمد طه السنوسي في كتابه فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن ص:44. نقلا عن أحكام الذميين والمستأمنين في دار

الإسلام دعبد الكريم زيدان ص64.

³ التشريع الجنائي دعبد القادر عودة ج1/ص:307

⁴ المبسوط ج1/ص:81.

بقصد الإقامة بل لعارض حاجة ثم يعود إلى وطنه¹ وقال الشيباني: "فأما المستأمن فلم يصر من أهل دارنا"².

الفرع الثاني: الواجبات المالية.

على الذي يقيم بديار المسلمين واجبات مالية سواء كان من المسلمين أم من غيرهم فالمسلم عليه الجهاد والزكاة أما الذمي فعليه الجزية والخراج والعشور التجارية، وفيما يلي تفصيلها :
الجزية: هي المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة، وقيل: ما لزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه³. وثبتت الجزية كتابا وسنة وإجماعا قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة 29، وثبت أن النبي أخذ الجزية من مجوس البحرين وعمر من مجوس العراق وعمرو من أقباط مصر من كل عالم دينار. ونقل ابن قدامة الإجماع على مشروعيتها وسببها هو عقد الذمة.

شروطها: 1- العقل والبلوغ والذكورة فلا جزية على الصبيان والنساء والمرضى والمجانين فتجب على من هو أهل للقتال وكان عمر لا يأخذها من النساء ولا من الصبيان ولا المرضى ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى.

2- السلامة من الآفات والكبر والمرض: لا تؤخذ من المرضى والزمنى والكبير الشيخ والأعمى عند الحنفية والحنابلة والمالكية خلافا للشافعية في قول والصواب عدم جواز أخذها من هؤلاء جاء في صلح خالد: "وجعلت أيما شيخ ضعف عن العمل... وطرحته عنه جزيته" قال القرطبي: "الرجال الأحرار البالغون وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني".

3- الحرية فلا جزية على العبد فلا ملك له.

4- عدم الفقر: فلا جزية على فقير لا يقدر على العمل كما عمل به في زمن عمر وهذا مذهب الحنفية والحنابلة والمالكية خلافا للشافعية.

¹ بدائع الصنائع ج 7/ص: 326.

² شرح السير الكبير ج 1/ص: 207.

³ النهاية لابن الأثير ص: 162، ومنح الجليل ج 1: ص: 756.

5- لا يكون منقطعاً للرهبنة وهو مذهب المالكية والحنابلة والحنفية في الراهب المخالط فقط أما المعتزل فلا جزية عليه. والجزية لا تجب إلا في العام مرة واحدة فيدفعها دفعة واحدة وقد تكون أقساطاً. والجزية في مقابل نصرتهم لديار الإسلام فلا قتال عليهم بل لهم الحماية والأمن وحسن دمائهم والمنعة، وإن اختاروا المشاركة في الدفاع عن دار الإسلام سقطت عنهم الجزية، وإن عجز المسلمون عن الدفاع عنهم ردوا إليهم الجزية كما فعل أبو عبيدة قال خالد في عهده لأهل الحيرة: "وإن هم حفظوا ذلك ورعوه وأدوه إلى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم" وفي رواية: "فلك الذمة والمنعة فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا نمنعكم" وجاء في كتاب سويد بن مقرن: "إن لكم الذمة وعلينا المنعة" وقال أبو يوسف: "ويذبوا عنهم فأدوا الجزية على هذا الشرط فافتتحت الشام كلها على هذا". فالجزية بدل عن الحماية لهم من قبل الدولة الإسلامية وبدلاً عن نصرتهم وجهادهم مع المسلمين، قال ابن رشد: "لأنها إنما تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم وإقرارهم على دينهم يتصرفون في جوار المسلمين وذمتهم آمنين يقاتلون عنهم عدوهم ولا يلزمهم ما يلزم المسلمين" وقال الماوردي: "ويلتزم لهم ببذلها حقين: أحدهما الكف عنهم والثانية الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين". كما أن الجزية ليست عقوبة! فلهم حرية الاعتقاد ومعه لا تصح عقوبة وإن شاءوا دخلوا في الإسلام وإلا فلا ولوجبت على جميعهم ولا تسقط ولو شاركوا في الدفاع عن ديار الإسلام. ومقدارها فلم يتفق الفقهاء على شيء فهي راجعة لرأي الإمام، جاء في كتاب عتبة بن فرقد عامل عمر لأهل أذربيجان وفيه (الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم... ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة)¹.

ومن أسلم أو مات سقطت عنه الجزية عند الحنفية والمالكية والحنابلة في الإسلام فقط، فلا تؤخذ ممن أسلم أو ممن مات من تركته² وذلك لما روي عنه صلى الله عليه وسلم: ليس على مسلم جزية، ولقوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ الأنفال 38 وقوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام يجب ما قبله" وأن الجزية وسيلة لإدخاله في الإسلام فلا تجب بعد الموت، وهذا خلافاً للشافعية فقالوا الجزية لا تسقط بالإسلام أو الموت إذا

¹ تاريخ الطبري ج5/ص250

² الفتاوى الهندية ج2/ص246 والشرح الكبير للدردير ج2/ص202 والمغني ج8/ص511.

مضى على وجوبها سنة فأكثر ولم يدفعها بل تؤخذ منه بعد إسلامه ومن تركته بعد موته مقدمة على حق الورثة والوصية لأنه حق تعلق بذمته كالدين للآدمي أما لو مات أو أسلم في أثناء الحول فقولان في المذهب أحدهما وهو الصحيح عندهم تلزمه الجزية بحصة ما مضى لأنها وجبت عوضا عن حقن الدم والسكن بدار الإسلام وقد حقن دمه وسكن!¹ وخلافا للحنابلة في الموت فلو مات بعد الحول لم تسقط عليه إلا إذا مات في أثناء الحول. وتسقط الجزية إن انقضت المدة أي مضي السنة على وجوب الجزية دون أن تستوفي منه فذهب أبو حنيفة إلى أنها لا تجب عليه للسنين الماضية بل للسنة التي هو فيها فقط قياسا على الحدود إذا اجتمعت من جنس واحد لا تستوفي جميعا بل حد واحد كما أن الجزية أضعف من الحدود لأنها تسقط بالإسلام والموت ولا تقاس على خراج الأرض لأنه لا يسقط بالإسلام. خلافا للصاحبين قاسوها على الخراج فلا يسقط بمضي المدة ووافقهما المالكية والشافعية والحنابلة. وتسقط الجزية إن حصل له عذر كأن افتقر فعجز عنها أو مرض وصار زمنا فعند الحنفية تسقط الجزية ولا يؤديها حتى عما مضى بشرط أن يدوم عذره ستة أشهر وكذا المالكية لا تؤخذ منه حتى بعد يساره، وتسقط الجزية إن عجزت الدولة عن الحماية ويدل لهذا ما جاء في صلح خالد بن الوليد مع صلوبا بن نسطونا في الحيرة (فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم)² وأبو عبيدة لما أعلم أن هرقل جمع الروم له فرد الجزية على الناس وقال (إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وإنكم اشتراطتم علينا أن نمنعكم وأنا لا نقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشروط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم)³، وفي كتاب حبيب بن مسلمة لأهل تفليس (والجزية على كل أهل بيت دينار... وإن عرض للمسلمين شغل عنكم فقهركم عدوكم فغير مأخوذين بذلك ولا هو ناقض عهدكم)⁴. وتسقط الجزية عنهم إن اشتركوا في الدفاع والجهاد مع المسلمين عن دار الإسلام لأنها بدل عن الحماية والأمان وقد دل تاريخ الصحابة على ذلك: فمنه كتاب عتبة بن فرقد عامل عمر لأهل أذربيجان وفيه (الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر

¹ المهذب ج2/ص:267

² تاريخ الطبري ج4/ص16

³ الخراج لأبي يوسف ص139

⁴ تاريخ البلاذري ص283

طاعتهم...ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة¹ وما جاء عن ملك الباب في أرمينيا شهر براز أنه طلب من سراقه بن عمرو أمير تلك المناطق أن يضع عنه الجزية على أن يقوموا بما يريد من منهم ضد عدوهم فقبل سراقه بن عمرو (قد قبلنا ذلك ممن كان معك على هذا مادام عليه ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض) وصار ذلك سنة فيمن يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء إلا أن يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة وكتب سراقه لعمر فأجازه وحسنه². وكتاب سراقه لأهل أرمينية عامل عمر (أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وملتهم ألا يضاروا ولا ينتقصوا وعلى أهل أرمينية... وأن ينفروا لكل غارة وينفروا لكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالي صلاحا على أن توضع الجزاء ممن أجاب إلى ذلك)³، وكذا كتاب سويد بن مقرن قائد عمر ببلاد فارس (أن لكم الذمة وعلينا المنعة... ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضا عن جزائه)⁴ وما فعلته الجراجمة في جبل اللكام في نواحي أنطاكية لما نقضوا العهد فوجه أبو عبيدة من فتحها مرة ثانية وولى عليها حبيب بن مسلمة الفهري فغزا الجرجومة مكان الجراجمة فلم يغزه أهلها ولكن طلبوا الصلح فصالحوه على أن يكونوا أعوانا للمسلمين وعيونا ومسالح في جبل اللكام وأن لا يؤخذ بالجزية...⁵.

الجزية في الزمن الحاضر: لم تعد الجزية في زماننا معمولا بها ولعل ذلك لاشتراك الذميين بالجيوش المسلمة العربية واشتراكهم في الدفاع عن البلاد.

الخراج: وهو من الواجبات المالية على أهل الذمة وغيرهم وهو ما يخرج من غلة الأرض والمال المضروب على الأرض⁶. وعند الفقهاء: ما وضع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدي عنها⁷. فهي بمثابة ضريبة مالية على الأراضي والأراضي التي تضرب عليها تسمى أرض خراجية. وأحيانا يستعمل الفقهاء الجزية مكان الخراج وبالعكس قال أبو حنيفة (ولا يترك ذمي في دار الإسلام بغير خراج رأسه) وقال الشعبي (أول من فرض الخراج رسول الله صلى الله عليه

¹ تاريخ الطبري ج 5/ص 250

² تاريخ الطبري ج 5/ص 256

³ تاريخ الطبري ج 5/ص 256

⁴ السابق ج 5/ص 257

⁵ تاريخ البلاذري ص: 217

⁶ المصباح المنير ج 1/ص: 146.

⁷ الأحكام السلطانية للماوردي ص 41 والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص 146.

وسلم فرض على أهل هجر على كل محتلم ذكرا كان أو أنثى¹. واستقر كلمة الفقهاء على أن الخراج هو ما يخرج من الأرض والجزية على الرءوس فالجزية خراج الرءوس والخراج جزية الأرض. وأساس ذلك ما فعله عمر على أرض السواد بالعراق فقد ترك الأرض بأيدي أهلها وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج بعد مشورة الصحابة رضي الله عنهم².

أقسام الأرض الخراجية:

الأرض الخراجية هي ما يضرب عليها الخراج ابتداء إذا كانت تحت يد ذمي وأنواعها عند الحنفية:

- 1- الأرض التي فتحت عنوة وقهرا إذا من الإمام على أصحابها وتركها بأيديهم فإنه يضع عليها الخراج كما فعل عمر بأرض مصر وسواء العراق³.
- 2- الأرض التي تركت إلى أهلها صلحا على وظيفة معلومة فإنها خراجية لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صالح نجران على جزية رءوسهم وخراج أراضيهم على ألفي حلة⁴.
- 3- أراضي نصارى تغلب فقد صالحهم عمر على أن يأخذ من أراضيهم العشر مضاعفا⁵.
- 4- أرض الموات التي أحيها الذمي وداره التي اتخذها بستانا وأرض الغنيمة إذا حصل عليها الذمي بسبب اشتراكه في القتال مع المسلمين⁶.
- 5- الأرض العشرية إذا تملكها ذمي فأبوحنيفة يجعلها خراجية وعند صاحبيه عشرية.

أنواع الخراج:

أ- خراج وظيفية: وهو ما يفرض على الأرض بالنسبة لمساحتها ونوع زراعتها، وهذا فعل عمر بأرض السواد بالعراق بعد فتحها فقد تركها بأيدي أهلها وفرض على كل جريب أرض الربة خمسة دراهم وعلى جريب الكرم عشرة دراهم وهذا بمحض من الصحابة⁷.

¹ الخراج لأبي يوسف 132، 129.

² الخراج لأبي يوسف ص44.

³ الخراج لأبي يوسف ص44.

⁴ بدائع الصنائع ج2/ص:58.

⁵ السابق

⁶ السابق

⁷ بدائع الصنائع ج2/ص:62.

ب-خراج مقاسمة: وهو ما كان الواجب نصيبا معيناً كالسدس والخمس وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر لما افتتحها. فخراج الوظيفة أن يكون الواجب في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض ، وأما المقاسمة فيتعلق بالخارج من الأرض لا بالتمكن من الزراعة فلو عطل الأرض صاحبها مع التمكن من الانتفاع بها لم يجب عليه شيء. كما أن خراج الوظيفة مرة واحدة بالسنة والمقاسمة فيتكرر بتكرر الخارج من الأرض.

أساس وضع الخراج:

يوضع الخراج على قدر طاقة الأرض وتحملها ما يفرض عليها كما روى عن حذيفة وعثمان بن حنيف لما مسحوا أرض سواد العراق ووضعوا عليها الخراج بأمر عمر فقال لهما عمر: "لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق؟ قالوا لا! بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لأطقت"¹. وهذا السبب في اختلاف مقادير الخراج المروية عن عمر بسبب اختلاف الأراضي وتنوعها فكانت خصوبة الأرض وما يزرع فيها وطريقة سقيها وقربها وبعدها عن المدن والأسواق²، وهذا يدل على عدم استغلال المسلمين لغير أهل ملتهم ولا أنهم فتحوا البلاد للشهوة والمال.

ثبات مقدار الخراج: ذهب الحنابلة والشافعية لعدم ثبات مقدار الخراج وأنه يرجع رأي الإمام وفعل عمر كان على حسب طاقة الأرض³ وذهب الحنفية لجواز النقصان عما فرضه عمر وأما الزيادة فذهب أبو يوسف في رواية لأنه يرجع لرأي الإمام ووافق محمد والرواية الأخرى لأبي يوسف لا يحل له الزيادة⁴. والصحيح أن يرجع الإمام لطاقة الأرض وتحملها وهو العدل لبيت المال ولصاحب الأرض! ولذا لو ضعفت الأرض كأن أصبحت سبخة أو ضعيفة فللإمام أن ينقص أو يزيد حسب الوضع الجديد وفصل الشافعية والحنابلة فقالوا إن كان النقصان بسبب من أصحابها كأن يكونوا قصرُوا في خدمتها ورعايتها فلا ينقص الخراج وإن كان بسبب من الأرض فينقص الخراج⁵. وهذا من العدل الذي لا يضر المسلمين ولا غيرهم من أهل الأرض.

¹ بدائع الصنائع ج2/ص237

² الأحكام السلطانية للماوردي ص:143.

³ شرح منتهى الإرادات ج1/ص:734 والأحكام السلطانية ص143.

⁴ الفتاوى الهندية ج2/ص:238.

⁵ الأحكام السلطانية للماوردي ص145 ولأبي يعلى 152.

وعند الشافعية والحنابلة تكون الزيادة إن زاد إنتاج الأرض بسبب لا يرجع لأصحابها فلا يزداد عليهم الخراج! أما إن زادت بلا سبب من أصحابها فيجوز الزيادة في الخراج.

الخراج على الأرض ومالكها: سواء كان رجلاً أم امرأة أم صبياً فهو مؤونة الأرض النامية ولأن عمر حين وضع الخراج جعله عاماً¹. فلو آجر صاحب الأرض أرضه أو زارعها أو أعارها فيلزمه الخراج أما لو غصبها غاصب فخراجها على الغاصب.

تعطيل الأرض الخراجية : وإذا عطلت الأرض الخراجية بأن صارت سبخة أو نزة مالحة فلم يتمكن من زراعتها فلا خراج وكذلك لا خراج إذا هلك الزرع بأفة وأصيب صاحب الأرض بل يعان إن احتاج، أما إذا عطلها مع إمكان الانتفاع منها فلا عذر له سواء زرعها أو أهملها وهو مذهب الحنفية والشافعية والمالكية. وإذا عجز صاحب الأرض عن زراعتها لعدم قوته وقدرته فللإمام أن يدفعها لغيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب صاحب الأرض ويمسك الباقي له وإن شاء آجرها وأخذ الخراج من الأجرة وإن شاء زرعها بمال بيت المال فإن لم يتمكن من ذلك باعها وأخذ الخراج من ثمنها. وقد يدفع للعاجز من بيت المال ما يعينه على زراعتها من قرض ويستغل أرضه.

البناء بأرض الخراج: يجوز لصاحب الأرض أن يبني فيها وعند الشافعية والحنابلة لا يسقط الخراج عن أرض البناء أما الماوردي فلا يرى الخراج عليها لما روي عن عمر أنه جعل الخراج على ما يستغل من الأرض لا على المساكن².

عمارة أرض الخراج: يتحمل بيت المال نفقات حفر الأنهار القديمة وإجراء الماء فيها حتى تعمر الأرض ويحسن استغلالها ولا تهجر³ ومثله حفر الآبار وبناء القناطر والسدود. والخراج يجب مرة في السنة لفعل عمر وغلة الأرض في الغالب كل سنة⁴. وذهب مالك لسقوط الخراج بإسلام صاحب الأرض قياساً على خراج الرأس (الجزية) وخالف الأحناف بأنه لا يسقط لأنه على الأرض لأنه مؤونة الأرض النامية كالعشر وكان للحسن وابن مسعود أرض بالعراق يدفعون عنها

¹ الأموال لأبي عبيد ص72.

² الأموال لأبي عبيد ص72.

³ الخراج لأبي يوسف ص111.

⁴ المبسوط ج10/ص82.

الخراج¹ وإن كان الراجح أنه لا يقاس الخراج على الجزية فهو ضريبة مالية تتعلق بالأرض التي فتحت عنوة فهي كأجرة الأرض وذلك لما روي عن عمر أن رجلاً أسلم فقال لعمر إني أسلمت فدع عني خراج أرضي فلم يرض وقال له: إن أرضك أخذت عنوة² فأحكام الخراج قامت على العدل والرحمة والرفق والاقتصاد والوضوح التام في مقدارها وموعدها قال الكاساني: "وإن أخرجت أرض الخراج قدر الخراج لا غير يؤخذ نصف الخراج"³، وكتب عمر لعمر بن العاص يلومه على تأخير الخراج فأجابه عمرو: "إن أهل الأرض استنظروني إلى أن تدرك غلتهم فنظرت وكان الرفق بهم خيراً"⁴ ومما يؤكد أن الإسلام ما جعل الخراج لأجل المال فقط ونهب ثروات الناس منعه من نظام التقبيل (بيع الضرائب لقاء ثمن يدفعه الراغب في شرائها وجبايتها) قال أبو يوسف القاضي لهارون الرشيد: "فصل: في تقبيل السواد واختيار الولاية لهم والتقدم إليهم، قال أبو يوسف: ورأيت أن لا تقبل شيئاً من السواد ولا غير السواد من البلاد؛ فإن المتقبل إذا كان في قبالة فضل عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم وظلمهم وأخذهم بما يححف بهم ليسلم مما دخل فيه. وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية. والمتقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالة؛ ولعله أن يستفضل بعد ما يتقبل به فضلاً كثيراً، وليس يمكنه ذلك إلا بشدة منه على الرعية وضرب لهم شديد، وإقامته لهم في الشمس، وتعليق الحجارة في الأعناق، وعذاب عظيم ينال أهل الخراج مما ليس يجب عليهم من الفساد الذي نهى الله عنه؛ وإنما أمر الله عز وجل أن يؤخذ منهم العفو، وليس يحل أن يكلفوا فوق طاقتهم؛ وإنما أكره القبالة لأني لا آمن أن يحمل هذا المتقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك فيضرك ذلك بهم فيخربوا ما عمروا ويدعوه فينكسر الخراج، وليس يبقى على الفساد شيء، ولن يقل مع الصلاح شيء. إن الله قد نهى عن الفساد. قال الله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: 56، 58، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ البقرة: 205؛ وإنما هلك من هلك من الأمم بجسهم الحق حتى يستشري منهم،

¹ المبسوط ج1/ص83.

² الأموال لأبي عبيد 87.

³ بدائع الصنائع ج2/ص63.

⁴ كتاب مصر في عهد الإسلام لمحمود عكوش ص10 نقلاً عن أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام دعبد الكريم زيدان ص:172.

وإظهارهم الظلم حتى يفتدى منهم. والحمل على أهل الخراج ما ليس بواجب عليهم من الظلم الظاهر الذي لا يحل ولا يسع¹ قال عمر: "إن هذه لبلادهم، قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام، ولولا هذا النعم الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت على الناس من بلادهم شيئاً²."

نظام الالتزام: قال أبو يوسف "وإن جاء أهل طسوج (ناحية) أو مصر من الأمصار ومعهم رجل من البلد المعروف موسر؛ فقال: أنا أتضمن عن أهل هذا الطسوج... نظر في ذلك؛ فإن كان صلاحاً لأهل هذا البلد والطسوج قبل وضمن وأشهد عليه وصير معه أمير من قبل الإمام يوثق بدينه وأمانته ويجري عليه من بيت المال؛ فإن أراد ظلم أحد من أهل الخراج أو الزيادة عليه أو تحميله شيئاً لا يجب عليه منعه الأمير من ذلك أشد المنع."³

والذي عليه المجتمعات والدول العربية الآن هو أخذ ضريبة على الأرض الزراعية كل أرض بحسب نوعها ولكن لا تفرق بين ذمي ولا مسلم، وكان هذا مقابل الخدمات التي تقدمها الدولة كشق المجاري المائية والأنهار والترع وإقامة القناطر والجسور وتنظيم الري وتأمين البذور الجيدة عن طريق الجمعيات الزراعية وغيرها⁴.

العشور (الضرائب التجارية):

وهي ضريبة مالية تفرض على الأموال التي أعدت للتجارة، وتفرض على الذمي الذي يتنقل من بلد لآخر داخل بلاد الإسلام ومقدارها نصف العشر وأما المستأمن تفرض على ما يدخل به من مال للتجارة بأرض الإسلام ومقدارها العشر مما يدخل به. وعروض التجارة كلها تخضع لذلك من مال وحيوان وغلل حتى على المسلم لكن على المسلم تسمى زكاة وهي نصف العشر. ويقوم بالتعشير عمال الدولة في الثغور ويسمى العاشر. ودليلها ما فعله عمر لما بعث أنس بن مالك (قال أنس يا أمير المؤمنين تقلدني المكس فقال عمر أقلدك ما قلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم قلدني أمور العشور وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي

1 الخراج لأبي يوسف (ص: 119).

2 السابق

3 السابق.

4 أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص: 55

نصف العشر ومن الحربي العشر¹ وهذا بمحض من الصحابة فلم ينكر عليه أحدهم² ويشترط في هذا المال أن يكون معدا للتجارة ويبلغ نصاب الزكاة عند الحنفية وعن أحمد رويتان. وأما أمواله الذمي التي بيده داخل بلاد الإسلام فلا تعشير فيها ولو بلغت نصابا وكانت معدة للتجارة، قال أبو يوسف: "ما لم يكن من مال للتجارة ومروا بها على العاشر فليس يؤخذ منه شيء"³ وهؤلاء المعشرون لحماية الأموال من اللصوص وقطاع الطريق ويترصدون الأموال التجارية فيأخذون على ذلك مقابل كما قال الزيلعي واستحقاق التعشير هو بسبب الحماية قال الزرقاني: "وأن الجباية بالحماية"⁴ كما أنه شينتنفع بمرافق الدولة كالطرق والقناطر والجسور مما يزيد ربحه لتقله والدولة هيأت له أسباب الربح قال في المغني: "وإنما هو يختص بمال التجارة لتوسعه في دار الإسلام وانتفاعه بالتجارة فيستوي فيه الرجل والمرأة"⁵، والتعشير يكون مرة واحدة في السنة عند الجمهور: لما كتب عمر لجابي العشور ألا يأخذها إلا مرة واحدة في السنة⁶ وعند المالكية تجب كلما تنقل⁷ ورد أبو عبيد على مالك بما نقل عن عمر وأن المال الواحد لا يعشر مرتين. ويكتب العاشر (جابي الضريبة) ورقة بأنه أخذ العشر كما صرح الحنابلة وأمر به عمر بن عبد العزيز فكتب لعامله رزيق بن حيان (واكتب لهم بما تأخذ كتابا إلى مثله من الحول)⁸. ومقدارها: هو نصف العشر كما روي عن عمر في أثر زياد بن حدير وغيره⁹ وهو قول قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وهذه الزيادة على المسلم عن مقدار الزكاة أنه لا يدفع غيرها وفي حالة الحماية بالخارج فقط والذمي لا يتاجر إلا بأمواله الظاهرة فقط ولا يحاسب في أمواله الباطنة أما المسلم فلا. فهي خاصة فيما ينتقل به من بلد لبلد آخر بقصد التجارة والتربح ويكون بلغ نصابا. وأما أمواله في بلده وإن بلغت نصابا فلا تقرب. فعلم أن مسئوليات المسلم

¹ الأموال لأبي عبيد ص 533 وسنن البيهقي .

² المغني ج 8/ص: 63

³ الخراج ص 133.

⁴ شرح الزرقاني على خليل ج 7 /ص 143

⁵ المغني ج 8/ص: 522

⁶ الخراج لأبي يوسف ص 136 والأموال لأبي عبيد ص 538

⁷ الزرقاني على خليل ج 3/ص: 144

⁸ الخراج لأبي يوسف ص 136 والأموال لأبي عبيد ص 534

⁹ الأموال لأبي عبيد ص 533 والخراج لأبي يوسف ص 135

المالية أكبر من الذمي. كما أنه لا يشترط التعشير من رأس وعين المال بل من قيمة المال كما ذكر أبو يوسف قصة النصراني التغلي الذي مر على جابي الضريبة ومعه فرس وأن الفرس قومت بعشرين ألفا من الدراهم فقال الجابي أعطني الفرس وخذ تسعة عشر ألفا أو أمسك الفرس وأعطني ألفا فأعطاه ألفا وأمسك الفرس¹.

تعشير الخمر والخنزير : فعند أبي حنيفة تعشر الخمر لا الخنازير وعند أبي يوسف عليهما وعند زفر لا يعشر شيء منهما كما قيل عنه وقيل غير ذلك ، وعلى ذلك ما روي أن عمر قال لعماله بالموسم ماذا تأخذون من مال أهل الذمة مما يمرون عليكم من الخمر؟ قالوا نصف العشر من أثمانها فقال عمر ولوهم بيعها وخذوا نصف العشر من أثمانها². وذهب زفر وأبو يوسف والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يعشر الخمر ولا الخنزير ولا منهما لعدم ماليتهما إنما حقهما الهدر. والذمي يصدق فيما يقول عند الحنفية فلو ادعى عدم تمام الحول قبل منه أو أنها ليست للتجارة أو كونه مدينا بدين يذهب أكثرها أو منتقص النصاب فيصدق الذمي يمينه لأنه بعقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين ، خلافا للحنابلة في ادعاء الدين إلا إن أقام عليه بينة من المسلمين ، ومالك لا يقبل ادعاؤه مطلقا³.

العشور والضرائب على المستأمنين: إذا دخل الحربي ديار الإسلام بأمان بمال للتجارة استوفي منه التعشير على ماله لحماية الدولة الإسلامية له ولا استخدام مرافق الدولة ولأمانه على ماله ونفسه. ومقدار التعشير (الضريبة): الأصل فيها المعاملة بالمثل فيؤخذ منهم ما يأخذونه من أهل الإسلام إذا أرضهم كتب الجابي إلى عمر : "كم نأخذ من تجار أهل الحرب ؟ فقال: كم يأخذون منا؟ قال هم يأخذون منا العشر فقال خذ منهم العشر"⁴. وكتب أبو موسى الأشعري لعمر فقال: إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر فكتب عمر إليه خذ منهم إذا دخلوا إلينا ذلك العشر⁵! وقال في السير الكبير فأما العشر فنأخذه لأنهم يأخذون منا

¹ الخراج لأبي يوسف ص: 135 والخراج ليحيى بن آدم ص: 70

² شرح السير الكبير ج 4/ص: 288.

³ الدر المختار مع حاشية رد المختار (ابن عابدين) ج 2/ص: 53 والمغني ج 8/ص: 521

⁴ الخراج ليحيى بن آدم ص 173

⁵ السابق.

منا العشر إذ الأمر بيننا وبينهم وبين الكفار مبني على المجازاة¹. وهو مذهب الحنفية²، خلافا للمالكية والشافعية والحنابلة لم يعملوهم بالمثل لذا اختلفوا في مقدارها فالحنابلة قالو بالعشر سواء عشروا مال المسلمين أم لا! والمالكية فصلوا فقالوا إن دخل بطعام لمكة والمدينة وقراهما فنصف العشر وأما الشافعية فيؤخذ منه العشر³ فقاعدة المثل هي الراجحة للأثر المروي عن عمر وإذا كان مال المستأمن أقل من مائتي درهم أي أقل من نصب الزكاة؛ إلا إذا كان أهل دار الحرب يأخذون من المسلمين مما قل أو أكثر فنعاملهم بالمثل، خلافا للحصكفي في الدر المختار قال: "الأصح عدم تعشير مالهم إذا لم يبلغ نصابا وإن أخذوا منا من مثله لأن ما دون النصاب قليل والأخذ من القليل ظلم ولا متابعة في الظلم"⁴ وأن ما دون النصاب معد للنفقة غالبا والأخذ منه مخالف لمقتضى الأمان⁵. وإن كانوا يأخذون جميع مال المسلم إذا نزل دار أهل الحرب فلا نعاملهم بالمثل بل نترك للمستأمن ما يبلغه مأمنه⁶ وهذا بعد الأمان غدر ومخالف للأمان ولا نتبعهم في أخلاقهم، وغذا كانوا لا يأخذون منا شيئا فلا نأخذ منهم شيئا وإذا لم نعلم مقدار ما يأخذون فنأخذ منهم العشر للأمان واستخدام مرافق الدولة قال عمر: "إذا أعياكم أن تعلموا كم يأخذون منا فخذوا منهم العشر"⁷. ويستوفي التعشير مرة واحدة في السنة، ولا يصدق المستأمن ما يصدق به الذمي. وكان عمر يخفض قيمة التعشير على الذمة الذين يجلبون الطعام للمدينة ليكثر جلب الطعام للحجاز: "كان عمر يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر"⁸. ويمثل التعشير في زماننا ضرائب الجمرك.

والأصل أن الدولة لا تفرض التعشير ولا الضرائب إلا للحاجة الشديدة لأن المال ضروري لإقامة الدولة والدولة تقوم بخدمة الناس وأساس قيامها خدمة رعاياها قال الشاطبي: "إنا إذا

¹ السير الكبير ج4/ص:283

² المبسوط ج2/ص:37

³ الأم للشافعي ج4/ص:125 ومختصر المزني ج5/ص:199. وشرح الزرقاني على خليل ج3/ص:143 والشرح الصغير للدردير ج1/ص:345

⁴ رد المختار ج2/ص:56

⁵ حاشية ابن عابدين رد المختار على الدر المختار ج2/ص:56

⁶ فتح القدير ج1/ص:534

⁷ شرح السير الكبير ج4/ص:283 والبدائع ج2/ص:39

⁸ الأموال لأبي عبيد ص533

قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم فلإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال إلى أن يظهر مال بيت المال ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إجحاش القلوب وذلك يقع قليلا من كثير بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا فإن القضية فيه أخرى ووجه المصلحة هنا ظاهر فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب شوكة الإمام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها فضلا عن اليسير"¹ وهو من باب التعاون على البر والتقوى، قال ابن حزم: " وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر، والصيف والشمس، وعيون المارة."² وعن أبي سعيد الخدري قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان معه معه فضْلٌ ظَهَرَ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ"³ وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس⁴ قال عمر: " لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين"⁵ وأهل الذمة لهم ما لنا وعليهم ما علينا.

المطلب الثاني: الواجبات الاجتماعية.

على أهل الذمة والمستأمنين واجبات تجاه المجتمع الذي يعيشون فيه هي الواجبات الاجتماعية:
1- ألا يظهروا ما فيه غضاضة على المجتمع المسلم بما ينتقص دينهم كأن يتناولوا الله تعالى بالسب أو رسوله صلى الله عليه وسلم وبما فيه استخفاف بالمسلمين وازدراء بعقيدتهم وهذا

¹ الاعتصام ج 2/ص 121

² المحلى ج 6/ص 156

³ صحيح مسلم ج 3/ص 1354

⁴ صحيح البخاري ج 1/ص 217

⁵ المحلى ج 6/ص 158

ناقض لعقد الذمة وهو واجب على كل أحد من المسلمين وغيرهم من الذميين والمستأمنين. فعن ابن عباس أن أعمى كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له أم ولد وكان له منها ابنان وكانت تكثر الوقعة برسول الله صلى الله عليه وسلم وتسبه فيزجرها فلا تزجر وينهاها فلا تنتهي فلما كان ذات ليلة ذكرت النبي صلى الله عليه وسلم فوقعت فيه فلم أصبر أن قمت إلى المعول فوضعت في بطنها فاتكأت عليه فقتلتها فأصبحت قتيلا... وفيه: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اشهدوا أن دمها هدر¹، وفي المغازي أن عمرو بن سالم الخزاعي خرج في أربعين راكبا يستنصرون رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال يا رسول الله إن أنس بن زنيم هجأك فأهدر رسول الله صلى الله عليه وسلم دمه².

2- ألا يظهروا أفعالا محرمة في الإسلام وتخالف دين المسلمين وعاداتهم كشرب الخمر وأكل الخنزير وبيعهما وإدخالهما على وجه الشهرة والظهور، وإن كان ذلك فيما بينهم وفي نواديهم وقراهم التي تخصهم فلا حرج.

3- كما يمنعون من إظهار فسق يعتقدون حرمة أو يعتقد حرمة المسلمون كالميسر والربا والرشوة وهم والمسلمون سواء في ذلك لكن يحرم عليهم كل منكر في ديانتهم وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل بجران يمنعهم من الربا. والمستأمن كالذمي في كل ذلك!

4- أن لا يفعلوا ما فيه ضرر على المسلمين كرفع بناء لهم على بناء جار مسلم وكإيوائهم من يطلع على عورات المسلمين وكدالاتهم أهل الحرب على عورة لنا وكدعائهم مسلما للكفر وكزنا ذمي بمسلمة فإن فعلوا ذلك انتقض عهدهم³.

5- أو دل أهل الحرب على عورة للمسلمين. أو فتن مسلما عن دينه فينتقض العهد بها مطلقا⁴ أو تطلع على عورة المسلمين ونقلها إلى دار الحرب⁵. وكذا لا يقطع طريق المسلمين فلو فعل انتقض أمانه وعوقب كالمسلمين. ولا يخرجون على الإمام بغاة ولا ممتنعين عن بنود الذمة فإن فعلوا خرقوا الذمة وانتقض عهدهم إلا إذا كان لهم مظلمة فلا ينتقض عهدهم كما

¹ سنن النسائي الكبرى ج2/ص304

² الإصابة في تمييز الصحابة ج1/ص122

³ إغاثة الطالبين ج4/ص208

⁴ السراج الوهاج ج1/ص554

⁵ روضة الطالبين ج10/ص329

هو مذهب المالكية¹. ولا يشاركوا الخارجين على الإمام من البغاة والخوارج والطائفة الممتنعة من المسلمين ولا يؤوئهم ولا يساعدونهم فإنه ينتقض عهدهم عند الشافعية والحنابلة إلا إن أكره ، خلافا للأحناف لا ينتقض عهده لتبعيته للمسلمين وقال المالكية ينتقض عهده إلا إذا كان المسلمون متأولين² وكذا المسأمن لو قاتل الدولة انتقض عهده وأمانه وصار حربيا لا أمان له عند الأحناف والشافعية والحنابلة³ لكن إن اشتركوا مع بغاة المسلمين في بغيهم فصرح الشافعي والحنابلة بانتقاض عهدهم إلا إن ادعوا الإكراه⁴.

7- ألا يتجسس على المسلمين فينتقض عهده عند الأوزاعي والمالكية والراجح عند الحنابلة⁵ وقيل لا ينتقض عهده⁶. وعقوبة المسلم الجاسوس القتل عند المالكية ولا توبة له⁷ وعند الحنفية يوجع ويؤذى بليغا ويحبس حتى يتوب وكذا الشافعي⁸، خلافا لأبي يوسف فيقتل عنده⁹ وقد جاء في السنة ما يثبت قتل الجاسوس غير المسلم فعن سلمة بن الأكوع قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم عَيْنٌ من المُشْرِكِينَ وهو في سَفَرٍ فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ ثُمَّ انْسَلَّ فَقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم اطلُّبُوهُ فَاقْتُلُوهُ قَالَ فَسَبَّحْتُهُمْ إِلَيْهِ فَقَتَلْتُهُ وَأَخَذْتُ سَلْبَهُ فَنَقَلَنِي إِيَّاهُ¹⁰ وعن حارثة بن مضرب عن فرات بن حيان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتله وكان عينا لأبي سفيان فمر بمجلس الأنصار فقال أي مسلم فذهبوا به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إنه يزعم أنه مسلم فقال إن منكم رجلا نكلهم إلى إيمانهم منهم فرات بن حيان¹¹ وكذا المستأمن ينتقض أمانه بالتجسس عند المالكية والأوزاعي والحنابلة خلافا

¹ شرح الخرشي ج3/ص:149.

² المبسوط ج10/ص419 ، وشرح الخرشي ج8/ص61، ومختصر المزني ج5/ص160، وكشاف القناع ج4/ص99.

³ شرح السير الكبير ج2/ص103 والمغني ج8/ص121.

⁴ مغني المحتاج ج4/ص129 والمغني ج8/ص121

⁵ أحكام القرآن لابن العربي ج2/ص249 ومختصر فتاوى ابن تيمية ص513

⁶ شرح السير الكبير ج4/ص225.

⁷ شرح الخرشي ج3/ص119 والزرقي على خليل ج3/ص118.

⁸ الخراج لأبي يوسف ص:189 وشرح السير الكبير ج4/ص225 والأم ج4/ص109

⁹ الخراج لأبي يوسف ص189

¹⁰ سنن أبي داود ج3/ص48

¹¹ المستدرک ج2/ص126 وسنن أبي داود ج3/ص48 وسنن البيهقي الكبرى ج8/ص197 ومسند أحمد بن حنبل ج4/ص336

للشافعي والحنفية¹ ويقتل على مذهب أبي يوسف وعند غيره يوجع ويحبس إلا إذا كان أمانه على أن لا يتجسس ورأى الشافعي حبسه وتعزيره، فقلت للشافعي رأيت الذي يكتب بعورة المسلمين من المستأمنين والموادع؟ قال الشافعي: يعزر هؤلاء ويحبسون².

¹ شرح الخرشني ج3/ص119 واختلاف الفقهاء للطبري ص59 والأم ج4/ص167 وشرح السير الكبير ج1/ص205.

² الخراج لأبي يوسف ص189 وشرح السير الكبير ج4/ص226 والأم ج4/ص167.

الخاتمة ، وفيها أهم النتائج.

- 1- أن الإسلام أعطى غير المؤمنين به كل ما يحتاجه من حرية بما يسير حياتهم على أكمل وجه. ولم يتعرض لعقائدهم إلا من باب إظهار الحق ولم يجبرهم على الإسلام وهذا ظاهر .
- 2- للذميين والمستأمنين حقوق في دولة الإسلام والتزامات تجاه الدولة.
- 3- الحقوق التي لهم حق التعليم والعلاج والعمل والتنقل ولم تضيق عليهم أبدا.
- 4- تولي المناصب في الدولة إنما يكون تكليف من الدولة سواء للمسلم أم غيره ولا بد من توفر شروط للمكلف بهذا العمل.
- 5- بعض الأعمال لا يحل لغير المسلم كمنصب الخلافة والقضاء والجيش لأن الجهاد ديانة والقضاء حكم بالإسلام وشرط الخلافة الإسلام.
- 6- الأصل عدم جواز استعمال الكافر إلا للحاجة ولو استطعنا الاستغناء عنهم فعل وهذا لا يخالف فيه دولة من الدول.
- 7- اختيار الخليفة والحاكم حق للمسلمين وليس لغيرهم وهذا معروف في كل الدول لا يمثل الشعب إلا من هو من أبناء الشعب.
- 8- للكافر حق حماية الأنفس والأعراض والأموال ويعاقب من يعتدي عليها وهم ذمة الله ورسوله فلا يهانون.
- 8- الاحتكام لشرائعهم من حقهم ما لم يحتكموا إلينا فإن احتكموا إلينا حاكمناهم بقانون الدولة الإسلامي وهذا في كل الدول.
- 9- الواجبات عليهم كثيرة منها مالية واجتماعية وولائية فالجنسية حق للذمي لكن يراعى أنه في بلاد الإسلام.
- 10- الواجبات المالية: الجزية وهي مقابل الدفاع ولها شروط لا تكون إلا على المقاتل ومن أصابته آفة فلا شيء عليه ، والخراج على أرض المسلمين والجزية والخراج في السنة مرة واحدة.
- 11- العشور والضرائب التجارية قاعدتها المثل فما يفعلون ببلادهم يفعل بهم مرة بالسنة.
- 12- الواجبات الاجتماعية حق الدولة كأبي دولة أخرى لا يظهر ما يخالف دستور الدولة وثوابتها.

الفهرس

2.....	المقدمة:
3.....	التمهيد:
4.....	المبحث الأول: الحقوق
5.....	المطلب الأول: حرية الاعتقاد
15.....	المطلب الثاني: حق التعليم
19.....	المطلب الثالث: حق تولي المناصب
25.....	المطلب الرابع: حق تولية القضاء
27.....	المطلب الخامس: حق التمثيل النيابي
27.....	المطلب السادس: حق الاحتكام لشرعهم بالأسرة
29.....	المبحث الثاني: الواجبات:
30.....	المطلب الأول: الفرع الأول: الواجبات الولائية
31.....	الفرع الثاني: الواجبات المالية ، الجزية:
34.....	الخراج:
39.....	العشور التجارية:
43.....	المطلب الثاني: الواجبات الاجتماعية
47.....	الخاتمة
48.....	الفهارس



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية
ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم

إعداد

الشيخ محمد صلاح الدين المستاوي
رئيس مؤسسة الحبيب المستاوي للدراسات والبحوث العلمية
مدير مجلة جوهر الاسلام - تونس

حقوق وواجبات غير المسلمين في الدول الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم

يأتي الاختيار على موضوع حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم من طرف مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة انعقاده الثانية والعشرين تعريفاً بهدي رسالة الإسلام ورعايته للحقوق الأساسية للإنسان باعتباره حجر الزاوية ومحور الاهتمام.

فالإنسان في رسالة الإسلام خليفة الله في الأرض تبدو جلياً في ذاته وكيانه وفي كل ما يحيط به العناية الإلهية والتسخير، فالرحمة الشاملة بالإنسان هي الغرض والغاية من بعثة نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام والتي نصت عليها الآية الكريمة في قوله جلّ من قائل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ورحمة الله بعباده لا تقتصر على جنس أو لون أو فئة أو أتباع دين بعينه بل تشمل الناس أجمعين حتى من لم يؤمن بالله ولم يُسلم لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة والرسالة.

وما أجمله وأروعه ذلك التذكير للمسلمين الصادر عن أحد العلماء الذي استنكر عليهم تعديهم على من يخالفهم في العقيدة والدين فقال مفتتحاً خطابه اليهم الحمد لله ربّ المسلمين!! ولما لاحظ عليهم الاستغراب والتعجب أعاد القول الحمد لله ربّ المسلمين!! وهنالك خاطبهم: إنكم إذن تُسلمون بأن الله هو ربّ العالمين أي المسلمين وغير المسلمين فلماذا تُبررون لأنفسكم التعدي على من يُخالفكم في الدين؟ وكان أثر تذكيرهم بهذه الحقيقة كبيراً عليهم وكان أيضاً هذا التذكير الذكي محل إعجاب وإكبار لهذا العالم من طرف من كانوا بالأمس القريب يعدون صاحب هذا الموقف عدوّاً لهم ولدينهم!!.

ومجمع الفقه الإسلامي الدولي من خلال أعضائه وخبرائه هو خير من يبلور ويُقدّم الحجج والبراهين القاطعة على انسانية تعاليم الإسلام وردّ ما يُثار من شبه ومغالطات يجد مروجوها في ممارسات شاذة تصدر هنا وهناك تعمدُ لتشويه حقائق الإسلام وإظهاره في مظهر الشبح المخيف الذي يتهدد الإنسان في حياته بإراقة وسفك دمه وذلك بدعوى الكفر والمخالفة في الدين متناسين مُتجاهلين قوله جلّ من قائل: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ... ﴾ الآية 256 من سورة البقرة يقول سماحة الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله (ونفي الإكراه خبر في معنى النهي والمراد نفي اسباب الإكراه في حكم الإسلام أي لا تُكرهوا أحداً على اتباع الإسلام قسراً وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصّاً وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه لأنّ أمر الإيمان يجري على الاستدلال والتمكين من النظر

وبالإختيار وقد تقرّر في صدر الإسلام قتال المشركين وفي الحديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها" ولا جائز أن تكون هذه الآية (لا إكراه) قد نزلت قبل ابتداء القتال كله فالظاهر ان هذه الآية نزلت بعد فتح مكة واستخلاص بلاد العرب إذ يمكن ان يدوم نزول السورة سنين كما قدمناه صدر تفسير سورة الفاتحة لا سيما وقد قيل بأنّ آخر آية نزلت هي من سورة النساء ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَةَ الَّتِي كُفِّرُ بَهَا الْمُشْرِكِينَ لَا يُكْفَرُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الآية فنسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام ودلت على الاقتناع منهم بالدخول تحت سلطان الإسلام وهو المعبر عنه بالذمة ووضحه عمل النبي ﷺ وذلك حين خلصت بلاد العرب من الشرك بعد فتح مكة وبعد دخول الناس في الدين أفواجا حين جاءت وفود العرب بعد الفتح فلما تمّ مراد الله من إنقاذ العرب من الشرك والرجوع بهم إلى ملة ابراهيم ومن تخليص الكعبة من أرجاس المشركين ومن تهيئة طائفة عظيمة لحمل هذا الدين وحمایى بیضته وتبين هدي الإسلام وزال ما كان يحول دون اتباعه من المكابرة وحقق الله سلامة بلاد العرب من الشرك كما وقع في خطبة حجة الوداع {إن الشيطان قد يئس من أن يعبد في بلدكم هذا} لما تم ذلك كله أبطل الله القتال على الدين وأبقى القتال لتوسيع سلطانه ولذلك قال (سورة التوبة) ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ وعلى هذا تكون الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ ناسخة لما تقدم من آيات القتال مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الصفحات 26 و 27 و 28 و 29 الأجزاء 3 و 4 و 5 من تفسير التحرير والتنويب وهذا التحقيق من سماحة الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله في اعتبار الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ سورة البقرة الآية 256 ناسخة لآيات القتال يحلّ إشكالا ظلّ يتخذ حجة لوصم الإسلام بأنه دين الإكراه وفي ذلك عين الانسجام بين مختلف آيات القرآن المتعددة المكرسة للحرية الدينية مثل قوله جلّ من قائل: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ سورة الكافرون وقوله تعالى: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ وغير ذلك من الآيات المعاضدة لبعضها البعض والمكرسة لحرية الاعتقاد.

ويجدر بنا قبل بيان ما أعطاه الإسلام من حقوق وما أوجبه من واجبات على المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية أن نورد حد ومفهوم ومعاني بعض مصطلحات ذات صلة بالبحث: الجزية وأهل الذمة وما تعلق بهما.

فالجزية لغة هي الجزاء والجزاء هو المقابل والمقصود بها في عرف الفقهاء المال الذي يُؤخذ من أهل الذمة.

وجاء في القاموس المحيط الجزية خراج الأرض ومما يُؤخذ من الذمّي والجمع جزى وجزى وجزاء.

والجزية مُشتقة من الجزاء ومعناه الغناء والكفاية والجزية ما يُؤخذ من أهل الذمة (المفردات في غريب القرآن).

وكانت كلمة الجزية تُطلق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي خلافة أبي بكر وصدر خلافة عمر على المال الذي يُؤديه أهل الذمة إلى بيت المال سواء أكان ضريبة على الأشخاص أو على الأرض التي يملكونها فلما اتسعت الفتوحات في دولتي الفرس والروم اختصت ضريبة الأرض بلفظة الخراج وبقي لفظ الجزية للدلالة على ضريبة الأشخاص.

والجزية في الإسلام ليست للإذلال كما يتبادر إلى ذهن بعض الناس فهي وإن كانت على ذمّي يريد أن يُقيم في دار الإسلام مع استمساكه بدينه فهو الذي اختار بمحض اختياره أن يُقيم في دولتنا ويتجنس بجنسيتنا ويكون له ما لنا وعليه ما علينا مُقابل أن يدفع الجزية وهي نصيبه في الضرائب العامة التي تصرف في منفعة الجماعة في المرافق العامة ومعاونة فقراء غير المسلمين (انظر ص 356 من كتاب الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام تأليف المستشار علي منصور .

مما يجدر التنبيه إليه ان الصغار الوارد في الآية: ﴿عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ان الصغار هو جريان أحكام الإسلام عليهم (أهل الذمة) المراد به خضوعهم للدولة الإسلامية والتزامهم بأحكام الشريعة الإسلامية فيما وافق شرائعهم أو فيما ليس له في شرائعهم وجود أما قوله (عن يدٍ) فمعناه عن غنى وقدرة أي أن يكون أهل الكتاب قادرين على دفع الجزية للدولة الإسلامية فإن كانوا غير قادرين فليسوا مكلفين بها.

والصغار هو الخضوع لنظام الدولة وبهذا تزول كل الزوائد التي أُضيفت إلى موضوع الصغار والإذلال وتحل المشاركة في الدفاع محل الجزية وهي بدل المنفعة وتسقط تفسيرات الجزية بانها عقوبة أو مقابل سكن أو قهر أو إهانة (الصفحة 70 و 71 الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي تأليف دندل جبر).

ومما يجدر الوقوف عنده لبيان المراد منه تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار عهد ودار حرب

فدار الإسلام هي كلّ دار من البلاد من محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره... وتُسمى دار الإسلام دار العدل.

ودار العهد وهي التي يظهر عليها المسلمون وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يُسمّى خراجًا دون أن يُؤخذ منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام.

ودار الحرب هي الدار التي لا تُطبّق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية (انظر الصفحة 64 من كتاب الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي تأليف دندل جبر).

أمّا الوطن والمواطنة فقط استنبط علماء الفقه الإسلامي من مفهوم دار الإسلام وجود رابطة بين طرفين: الدار وأهلها فالدار هي الكيان الحضاري الذي ينتظم وجودهم من خلاله ... وأهل الدار المعنيون الذين لهم حقّ اكتساب جنسية دار الإسلام هم المسلمون وكذلك الذميون. المسلمون لأنّ كلّ شخص منهم مسلماً يجعله أهلاً للانتماء إلى جماعة المسلمين ودولتهم والتبعية لها والارتباط بها قانوناً فكل مسلم إذن في دار الإسلام يتمتع بجنسيتها على أساس توافر الصبغة الإسلامية وأما الذميون فلأنهم بدمتهم من أهل دار الإسلام الذين يتساوون مع المسلمين في الارتباط برباط الجنسية (انظر ص 30 من كتاب المواطنة في الإسلام سعيد اسماعيل علي).

والمواطنة لها مفهوم جديد فهي تعرف الآن بأنها عبارة عن علاقة متبادلة بين أفراد بشرية تقيم على أرض واحدة وليست بالضرورة منتمية إلى جدّ واحد ولا إلى ذاكرة تاريخية موحدة أو دين واحد إطارها دستور ونظم وقوانين تحدّد واجبات وحقوق أفرادها إنّما شبه جمعية تعاونية ينتمي لها بصبغة طوعية أفرادها بشكل تعاقدية فالذي ينضم اليوم إليها له نفس الحقوق التي كانت لأقدم عضو (انظر الصفحة 107 من بحث الولاء بين الدين والمواطنة للشيخ عبد الله بن بية المجلة العلمية العددان الثاني والثالث عشر).

ويُعَدُّ العهد النبوي (دُستور المدينة) أساساً للتعايش بين سكان المدينة المنورة من مسلمين (مهاجرين وأنصاراً ويهوداً) فهم مواطنون رغم اختلافهم الديني والعرقي. وهذه الوثيقة وثّقها وحققها الدكتور محمد حميد الله في كتاب مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ونصّ هذه الوثيقة الدستور هو الآتي:

- هذا كتاب من محمد بن عبد الله (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش (وأهل يثرب) ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

- إنهم أمة واحدة من دون الناس.
- المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون (دفع الدية) بينهم وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو عوف على ربعتهم معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- بنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف من فداء أو عقل أن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
- وإن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم أو ابتغى دسيسة (ما يخرج من حلق البعير إذا ارغا استعاره هنا للعطية وأراد به ما ينال منهم من ظلم) أو اثما أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين وإن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم.
- ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافرا على مؤمن.
- وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدانهم وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

- وانه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- وإن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
- وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا .
- وان المؤمنين يبيء (يمنع ويكف) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله
- وان المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن.
- وانه من اعتبط (قتله دون جناية أو سبب) مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود (القصاص) به إلا أن يرضى ولي المقتول (بالعقل) الدية وان المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.
- وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه وان من نصره أو اواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يُؤخذ منه صرف ولا عدل.
- وانه مهما اختلفتهم فيه من شيء فإن مرده إلى الله والى محمد صلى الله عليه وسلم.
- وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
- وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم نفسه وأثم فإنه لا يوتغ (لا يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.
- وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.
- وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.
- وإن ليهود بني ساعده مثل ما ليهود بني عوف.
- وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.
- وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
- وإن ليهود بني ثعلبه مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم أو أثم فإنه يوتغ إلا بنفسه وأهل بيته.
- وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
- وان لبني الشطبية مثل ما ليهود بني عوف وإن البرّ دون الإثم.
- وإن موالي ثعلبة كأنفسهم.

- وإن بطانة يهود كأنفسهم.
- وانه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم.
- وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وإن بينهم النصح والنصيحة والبرّ دون الإثم.
- وإنهم لا يأتّم امرؤ بحليفه وإن النصر للمظلوم.
- وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
- وإن يشرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة .
- وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم .
- وانه لا تُجار حرمة إلا بإذن أهلها.
- وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار (اختلاف) يخاف فساده فإن مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
- وإن بينهم النصر على من دهم يشرب.
- وإذا دعوا إلى الصلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه أو يلبسونه وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.
- على كل ناس حقهم من جانبهم الذي قبلهم.
- وإن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة وإن البرّ دون الإثم ولا يكسب كاسب إلا على نفسه وإن الله على ما أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
- وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، إنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم وأن الله جار لمن برّ واتقى ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذه الوثيقة التأسيسية تتضمن الحقوق الأساسية والأسس الرئيسية للمواطنة في مساواة تامة وكاملة بين المكونات الوطنية لمجتمع المدينة دون النظر إلى الفروق والاختلافات العرقية والدينية وهي التجسيم العملي لما ورد مكرّسا ومؤصلا له في نصوص محكمة في القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة العطرة وما سار عليه الخلفاء والأمراء والولاة على امتداد تاريخ الإسلام وعلى اتساع رقعة البلاد الإسلامية مشرقاً ومغرباً.

وتعززت هذه الوثيقة (دُستور المدينة) بعهود ومعاهدات كرسست في حيز الواقع التعايش الكامل والصادق بين من يتكون منهم المجتمع الذي تحكمه دولة الإسلام التي ترعى حقوق كل مواطنيها مسلمين وغير مسلمين.

وتستند هذه الحقوق على مبادئ أساسية أهمها كرامة الانسان الوارد التأكيد عليها في أكثر من آية وحديث منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ وهذا التكريم يستند على وحدة الأصل كما جاء في الحديث الشريف {كُلُّكُمْ مِنْ آدَمَ وَآدَمَ مِنْ تُرَابٍ} وتذكر رسالة الإسلام بأن الاختلاف والتنوع في الجنس والعرق واللغة والدين وغيرها من الفروق هي من مُراد الله وحكمته في خلقه يقول جلّ من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة فلا رادّ لمشيئته ولكنه شاء أن يظلّ هذا التنوع والاختلاف والتمايز فالجميع عباد الله وهم مدعوون إلى العيش والتعايش فيما بينهم بسلام ووثام واحترام لخصوصيات بعضهم البعض.

وتعزز دستور المدينة بعهود موثقة لا تزال محفوظة تبين بجلاء مضي المسلمين في مصداقية وروح عملية يتطابق فيها شعار مع الواقع والمثال من هذه النصوص والمعاهدات :

- كتاب خالد بن الوليد رضي الله عنه لما صالح أهل الحيرة حيث جاء فيه (بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلو بابن نسطونا وقومه، وأن قومك رضوا بك وقد قبلت ومن معي من المسلمين ورضيت ورضى قومك فلك الذمة والمنعة فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم).

- وكتب أبو عبيدة ابن الجراح (قائد الفتح) إلى كل وال في كل المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا ما جبي من الجزية والخراج قال (إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لا نقدر على ذلك ولقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كان بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم فلما قالوا لهم ذلك وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا: ردكم الله ونصركم عليهم فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقي حتى لا يدعوا شيئا).

- وعندما طلب شهر براز ملك (الباب) في نواحي ارمينيا من سراقه بن عمرو عامل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يضع عنه وعن عشيرته الجزية على أن يقوموا بما يطلب منهم عدوهم قبل سراقه وقال له: قد قبلنا ممن كان معك على هذا ما دام عليه، ولا بُد

من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض يقول الطبري: إن ذلك الاتفاق صار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء إلا أن ينفروا فيوضع عنهم جزاء تلك السنة وإن سراقه كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأجازه وحسنه.

- كتاب النعمان بن مقرن إلى أهل ماه شهرزان وكتاب حذيفة لأهل ماه دينار اذ من أهل فارس وقد جاء في كل منهما "ولهم المنعة ما أدوا الجزية كل سنة..." وفي كتاب حبيب بن مسلمة إلى أهل تقليس نحو ما جاء في الكتب السابقة.

- كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى ملك جرجان حيث جاء فيه: بسم الله الرحمان الرحيم هذا كتاب سويد بن مقرن لرزيان صول بن زربان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان إن لكم الذمة وعلينا المنعة... ومن استعنا به منكم فله جزاؤه وفي معونته عوضا عن جزائه.

وليست الجزية المنصوص عليها في هذه العهود بالضريبة المجحفة بل مشروط فيها القدرة على أدائها في مرونة تتبين فيها بجلاء مرونة وسماحة تعاليم الإسلام.

فلقد صالح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض القبائل العربية التي تدين بالنصرانية على دفع الجزية باسم الصدقة (الزكاة).

يقول الماوردي: فإن صولحووا على مضاعفة الصدقة عليهم ضوعفت كما ضاعف عمر ابن الخطاب رضي الله عنه مع تنوخ وبهراء وبني تغلب بالشام.

وعن داود بن كردوس قال: صالحت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بني تغلب بعدما قطعوا الفرات وأرادوا أن يلحقوا بالروم على أن لا يصبغوا صبيا ولا يكرهوا على دين وعلى أن عليهم العشر مضاعفا من كل عشرين درهما.

- وعن زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة أنه سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكلمه في نصارى بن تغلب وكان عمر قد هم أن يأخذ منهم الجزية فتنفروا في البلاد فقال النعمان لعمر: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال إنما هم أصحاب حُرُوث ومواشي ولهم نكايه في العدو فلا تُعن عدوك عليك بهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن أضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم.

يقول ابن قدامة الحنبلي: فاستقر ذلك من قول عمر ولم يخالفه أحد من الصحابة فصار إجماعا وقال به الفقهاء بعد الصحابة منهم: ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأبو حنيفة وأبو

يوسف والشافعي انظر الصفحات 82 و83 و84 و85 من كتاب الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي الحقوق والواجبات في السياسة الشرعية تأليف دندل جبر.

"فالجزية في الإسلام ليست للإذلال كما يتبادر إلى ذهن بعض الناس فهي وإن كانت على ذي يريد أن يُقيم في دار الإسلام مع استمساكه بدينه فهو الذي أراد بمحض اختياره أن يُقيم في دولتنا ويتجنس بجنسيتنا ويكون له مالنا وعليه ما علينا مقابل أن يدفع الجزية وهي نصيبه في الضرائب العامة التي تصرف في منفعة الجماعة في المرافق العامة ومعاونة فقراء غير المسلمين.

وقد دفعت هذه المعاملة الحسنة المنصفين من المؤرخين إلى الشهادة للمسلمين بسماحة دينهم وانسانية معاملتهم لغيرهم ممن لا يدين بدين الإسلام فهذا المسيو لوران المؤرخ الفرنسي يقول في كتابه "ارمينية في بيزنطة والإسلام" أن الأرمن أحسنوا استقبال المسلمين ليحرروا من رقبة بيزنطة وتحالفوا معهم ليستعينوا بهم على مقاتلة الخزر وترك لهم العرب أوضاعهم التي ألفوها وساروا عليها والعهد أعطاه معاوية سنة 635 إلى القائد تيودور رختوني ولجميع أبناء جنسه ما داموا راغبين فيه ...

وعقد السير توماس ارنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام فصلا بعنوان الغرض من فرض الجزية جاء فيه (ولم يكن الغرض من فرض الجزية على المسيحيين كما يذهب بعض الباحثين لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن الإسلام وإنما كان يؤديها الذميون مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين... ومن الواضح أن أي جماعة مسيحية كانت تُعفى من هذه الجزية إذا ما دخلت في خدمة الجيش الإسلامي على نحو ما حصل مع قبيلة الجراجمة وما عومل به أهل ميفاريا من مسيحي ألبانيا وكذلك أهل هيدرا وأهالي رومانيا الجنوبية إلى أن قال إن الفلاحين المصريين أعفوا من أداء الخدمة العسكرية رغم إسلامهم مقابل الجزية التي فرضوها على أنفسهم كالمسيحيين) انظر الصفحة 363 والصفحة 364 من كتاب الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام تأليف المستشار علي منصور.

تستند السماحة والانسانية التي شهد لها المنصفون من المؤرخين للمسلمين إلى موروث شرعي قوامه آيات الكتاب العزيز وهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته العطرة وسيرة خلفائه الراشدين ومن جاؤوا بعدهم في تناغم وانسجام لا شذوذ فيه عن قاعدة السماحة والرفق واللين مع المخالفين في الدين.

فقد أخرج البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة".

ومن وصايا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم".

وجاء في عهد رسول الله ﷺ لأهل بجران "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي ﷺ على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم ويبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يغير اسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته".

وورد في وصية الإمام علي رضي الله عنه إلى مالك بن الأشتر النخعي قوله:

"وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتم أكلهم فإنهم صنغان: إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحسب أن يعطيك الله من عفوه".

ومن وصايا أبي يوسف إلى هارون الرشيد: "وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ والتقدم لهم حتى لا يُظلموا ولا يؤذوا ولا يُكلفوا فوق طاقتهم ولا يُؤخذ من أموالهم إلا بحق وجب عليهم".

يقول الإمام القرافي استلهاما من النصوص الشرعية من كتاب وسنة وآثار السلف الصالح (عقد الجزية موجب لعصمة الدماء وصيانة الأموال والأعراض إلى غير ذلك مما يترتب عليه وحقيقة عقد الجزية هو التزامنا بشروط نشترطها عليهم فإن عقد الذمة عاصم للدماء كالإسلام وقد ألزم الله تعالى المسلم جميع التكاليف في عقد إسلامه كما ألزم الذمي جملة هذه الشروط... إن عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وخفارتنا وذمة الله وذمة رسوله ﷺ ودين الإسلام فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو أنواع الاذاية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام...).

وجاء في السير الكبير وشرحه ما نصه: دار الذمة تكون من جملة دار الإسلام.

وقال ابن قدامة في المغنى (وإذا عقد (الإمام) الذمة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة لأنه التزم بالعهد حفظهم).

ومما ورد في الرسالة القبرصية التي وجهها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ملك قبرص النصراني بشأن الأسرى النصارى من أهل الذمة الذين أسره التتار عندهم "وقد عرف النصارى كلهم أي لما خاطبت التتار بإطلاق الأسرى وأطلقهم غازان فسمح بإطلاق المسلمين قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس فهؤلاء لا يُطلقون فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا فإننا نفتكهم ولا ندع أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة وأطلقنا من النصارى من شاء الله فهذا عملنا وإحساننا والجزاء على الله".

وقال ابن القيم: فإن الجزية أثبتت له الأمان العام على نفسه وأهله وماله في المقام والسفر.

قال ابن رشد: لأنها - أي الجزية - إنما تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم وإقرارهم على دينهم يتصرفون في جوار المسلمين وذمتهم آمنين يقاتلون عنهم عدوهم ولا يلزمهم ما يلزم المسلمين" انظر الصفحة 79 وما قبلها من كتاب: الأقليات غير الإسلامية في المجتمع الإسلامي الحقوق والواجبات في السياسة الشرعية تأليف دندل جبر.

وإذا ما أطلنا الوقوف عند مفاهيم ومضامين الجزية وأهل الذمة وما يتصل بها فلائها كانت ولا تزال محل أفهام متعسفة تستهدف تشويه الإسلام وإظهاره في مظهر دين انتشر بحدّ السيف متوخيًا الإكراه على اعتناقه وكل ذلك ترده وتدفعه بالحجة والبرهان النصوص القرآنية والأحاديث والوصايا النبوية والآثار العملية لسيرة السلف الصالح من الولاة والأمراء وتبلوره وتوضحه وتحليله أفهام العلماء من كبار الفقهاء على مختلف مذاهبهم.

فالإنسان في دين الإسلام تدل على كرامته الآيات المحكمة من مثل قوله جل من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء الآية 70.

والإنسان خليفة الله في الأرض قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ سورة ص الآية 30.

وأمر الله تبارك وتعالى ملائكته ان تسجد لآدم: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ {71} فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ سورة ص الآية 71 و 72.

والنفس البشرية أيا كان دينها معصومة يحرم قتلها قال تعالى ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾

والظلم والعدوان حرام في دين الإسلام ذكر بذلك رسول الله ﷺ وقال فيما يرويه عن ربه {يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حراما فلا تظالموا}.

والآيات القرآنية والأحاديث النبوية الواردة بصيغ التعميم كثيرة تخاطب الناس وتستعمل كلمة النفس لا يجوز تقييدها وجعلها لا يخاطب بها إلا المسلمون فالمسلم من سلم الناس (كل الناس) من لسانه ويده ومن قتل نفسا بغير نفس (أيا كان دينها) فكأنما قتل الناس جميعا.

ذلك هو هدي الإسلام في عمومه وشموله يتوجه إلى الناس أجمعين فبني الإسلام عليه الصلاة والسلام أرسل للناس كافة: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ وبهذه الانسانية العالية والسماحة الشاملة للجميع انتشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها بفضل ما تشرته أنفس معتنقيه من قيم نبيلة فملك قلوب الناس وليس كما يروج افتراء وبهتاناً بأن الإكراه وحد السيف هما سبب انتشاره !!.

إن آيات الكتاب العزيز الداعية إلى الرفق والسماحة واللين والدفع بالتي هي أحسن والمجادلة بالتي هي أحسن تقف حجة تدحض كل الافتراءات وتدين كل الممارسات التي لا صلة لها بالإسلام ولو صدرت هذه الممارسات عمن ينتسبون إلى الإسلام ممن يبرون لأنفسهم إزهاق الأنفس البشرية ظلما وعدوانا وسفكاً للماءها.

يمثل كل ما سلف مما تم عرضه وبيان خطوطه العريضة الأرضية التي بنى عليها الإسلام نظرته لحقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم وتبني على ذلك حقوق وواجبات فصلت فيها القول وحققت فيها المسائل الدقيقة مدونات الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبها.

ففي مجال الحقوق وفي مجال حرية الاعتقاد وبناء دور العبادة وأداء الشعائر الدينية فإن الأدلة القاطعة على مراعاتها واعتبارها والزام المسلمين وولاة أمورهم آيات الكتاب العزيز في قوله جلّ من قائل:

- ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ سورة البقرة الآية 256.
- ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ سورة يونس الآية 99.
- ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ سورة الكهف الآية 29.
- ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢٠﴾ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيِّرٍ ﴿٢١﴾ ﴾ سورة الغاشية الآية 21 و22.

- ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾
سورة الكافرون الآية 1 - 6.

- ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ سورة الممتحنة الآية 8.

وعندما دخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بيت المقدس أعطى أهل ايليا عهدا جاء فيه
{ هذا ما أعطى عمر بن عبد الله أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانا
لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيما وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن
كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم
ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم } الطبري تاريخ الرسل والملوك ج 3 ص 103.

وجاء في وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعلي بن أمية حين أرسله إلى نصارى بجران:

(آتهم ولا تفتنهم عن دينهم) الفاروق عمر لمحين حسين هيكل ج1 ص 103.

ذكر ابن الجوزي في سيرة عمر أنه حينما ذهب إلى بيت المقدس رأى هيكلا لليهود قد ستره
التراب ولم يبق منه إلا أعلاه فجاء بفضل ثوبه وحمل بعض التراب المتراكم عليه ليزيله فاقتدى به
جيش المسلمين فزال كل ما ستر الهيكل وبدا واضحا ليقوم اليهود عنده شعائرهم (محمد الصادق
عفيفي : الإسلام والعلاقات الدولية ص 106).

وقد امتنع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الصلاة في الكنيسة مخافة أن يتخذ
المسلمون من بعده صنيعه حجة فيفتكون للنصارى كنائسهم.

*الحق في التعلم:

كفل الإسلام للمسلمين حق التعلم كما وردت بذلك النصوص المحكمة من الكتاب العزيز وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله جلّ من قائل ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ .

وقوله تعالى ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ .

فإن الأحاديث النبوية رفعت طلب العلم إلى مرتبة الفريضة { طلب العلم فريضة } .

وبينت منزلة العالم { فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم } .

وغير المسلمين ينبغي على دولة الإسلام التي هم في ذمتها أن تكفل لهم هذا الحق تجسيما للمساواة في الحقوق بين كل مواطني الدولة الإسلامية تحقيقا لكرامتهم الفعلية وتأليفا لقلوبهم وضمانا لولائهم فإن ذلك من تمام عدل الإسلام وإنصافه وإحسانه .

أما **حق العلاج** للمواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية فهو أيضا من الواجبات المقاة على عاتق الدولة نحو رعاياها تدل على ذلك وتامر به وتوجه آيات الكتاب العزيز الداعية إلى الرحمة الشاملة التي تتجاوز المسلم إلى ما سواه بما في ذلك الحيوانات البكماء فضلا عن الآدميين من غير المسلمين ممن يتقاسمون العيش في نفس الدار فنصوص مثل { الراحمون يرحمهم الرحمان ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء } { وفي كل ذي كبد حرى رحمة } .

وفي صنيع عمر بن الخطاب مع الذمي الذي وجده يتسول مع تقدم سنه قال له عمر: "ظلمناك أخذنا منك الجزية صغيرا وتركناك كبيرا" ثم أمر له براتب من بيت مال المسلمين. كل ذلك وغيره من الأدلة والشواهد والحوادث تجعل للمواطنين غير المسلمين في ميزانية بيت مال المسلمين حقا في العلاج وفي كل مظاهر الرعاية الاجتماعية التي تقتضيها أحوالهم وظروفهم حفظا لكرامتهم وتضامنا وتأزرا معهم وفي ذلك تجسيم لانسانية وسماحة الإسلام.

ففي خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه كتب خالد بن الوليد في عقد الذمة لأهل الحيرة والعراق وكانوا من النصارى (وجعلت لهم: أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو ان غنيا افتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله) يدل على شرعية ذلك قوله جل من قائل ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

لَمْ يَقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَنُقَسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴿المتحنة الآية 8
انظر الخراج ص 306.

*تولى المناصب العامة: الوزارة، الجيش، القضاء:

تطرق علماء المسلمين قدامى ومعاصرين إلى الوظائف التي يمكن أن يتولاها المواطنون غير المسلمين والوظائف التي لا يجوز لهم توليها.

فقال الماوردي: "اجمع الفقهاء على إن الولايات التي تتصل بأمور العقيدة لا يجوز أن يتقلدها إلا مسلم".

ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: " يتضح ان الذميين كقاعدة عامة كالمسلمين في الحقوق والواجبات إلا ان هذه القاعدة يرد عليها استثناء هو ان الدولة الإسلامية تشترط للتمتع ببعض الحقوق توافر العقيدة الإسلامية في الشخص ولا تكفي بتبعيته لها.. فهذه الوظائف القليلة التي لا يكلف بها الذمي تقوم على أساس العقيدة الإسلامية أو تتصل بها ويظهر فيها عنصر الدين بارزا فكان قصرها على المسلم سائعا مقبولا لأن الذمي لا يشارك المسلم في أمور الديانات و لا فيما يتصل بالعقيدة الإسلامية أو يقوم عليها" انظر الدكتور عبد الكريم زيدان أحكام الذميين والمستامين ص 71 .

فلا تجوز تولية المواطنين غير المسلمين الإمامة الكبرى ولا وزارة التفريض في حين ذهب بعض العلماء إلى جواز تولي المواطنين غير المسلمين وزارة التنفيذ بشروط اشترطوها ولا يجوز تولي المواطنون غير المسلمين خطة القضاء إلا في قضاء أهل الذمة ولا يجوز لهم تولي إمارة الجيش أو إمارة الجهاد.

أما المشاركة في تمثيل المجتمع في المجالس النيابية فإن اختلاف الذميين مع المسلمين في العقيدة كما يذهب إلى ذلك الدكتور عبد الكريم زيدان لم يرق حائلا دون إشراكهم في إدارة شؤون الدولة وتكليفهم بوظائفها ومع هذا نجد دولة الإسلام بتوجيه من الإسلام تتسع لغير المسلمين وتفتح صدرها لهم ولا تضيق بهم بل تشركهم في أعباء الدولة والمساهمة في إدارة شؤونها مؤكدا جواز انتخاب ممثلهم في مجلس الأمة وترشيح أنفسهم لعضويته أما انتخاب ممثلهم في مجلس الأمة وترشيح أنفسهم لعضويته فنرى جواز ذلك أيضا لأن العضوية في مجلس الأمة تفيد إبداء الرأي وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك وهذه الأمور لا مانع من قيام الذميين بها ومساهمتهم فيها" الدكتور عبد الكريم زيدان أحكام الذميين والمستامين ص 84.

***حماية الأنفس والأعراض وجزاء من يعتدي عليها:**

تحكم هذه المسائل: حفظ الأنفس والأعراض والأموال وجزاء المعتدي عليها نفس الأحكام العامة الواردة في الكتاب العزيز والسنة.

يقول ابن قدامة في الشرح الكبير (إذا عقد الذمة (الإمام) فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة لأنه التزم بالعهد حفظهم").

والأصل في ذلك أن الحياة الكريمة حق لكل إنسان ويراد بالحياة هذا العيش الكريم في إطار الأمن والسلام والرضى وذلك من غير إيذاء ولا اعتداء على الإنسان بمختلف وجوه الأذى والعدوان.

"ولا ينبغي الفهم من ذلك أن التحريم والنهي إنما يقعان من أجل المسلمين وحدهم دون غيرهم من أهل الكتاب الذين يعيشون في كنف المسلمين فإن ما ينطبق على المسلمين من اهتمام بهم أو حرصه عليهم لا جرم أن ينسحب على أهل الكتاب (أهل الذمة) وهم النصارى واليهود وكذلك الجوس وفي جملة ذلك كله يقول النبي صلى الله عليه وسلم (ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه وكلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بإصبعه إلى صدره" ألا من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله حرم الله عليه الجنة وإن ريحها لتوجد من مسيرة سبعين خريفا) أخرجه البيهقي انظر الصفحة 21 و22 من كتاب الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي الحقوق في الواجبات في السياسة الشرعية تأليف دندل جبر.

***الاحتكام إلى الشرائع الخاصة في الأحوال الشخصية:**

يرى الإمام أبو حنيفة أنه لا يجوز التعرض لهم في معاملتهم وعلائقهم الاجتماعية التي لا يتعدى ضررها إلى المسلمين ويقضى في ذلك بينهم في ذلك بأحكام دينهم) أبو عبيد الأموال ص 36.

***الواجبات:**

أما الواجبات الملقاة على عاتق المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية فيحكمها النص العام القائل (لهم مالنا وعليهم ما علينا) مما تقتضيه المواطنة والعيش في ظل الدولة الإسلامية

يدخلون تحت طائلة المؤاخذه إذا أخلوا بواجب من الواجبات الولائية والمالية تماما مثل بقية المواطنين من المسلمين.

أما الواجبات الاجتماعية فإنها تدخل ضمن مقتضيات التمدن والعيش مع الغير حيث تتكامل.

الأدوار و ما يقتضيه التضامن والتآزر بين أفراد المجتمع الذي يعيشون فيه في ظلّ دولة واحدة.

الخلاصة:

وخلاصة القول أن موضوع حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية ومدى تطبيق أحكام الشريعة عليهم جدير بأن يقع تدارسه وبجته من طرف مجمع الفقه الإسلامي الدولي وإعادة النظر في بعض جوانبه الفقهية التي اقتضتها ظروف زمانية وجغرافية وكذلك على ضوء ما استجدّ في مجال العلاقات والدول والشعوب من تطورات وما صدر من تشريعات.

فالإسلام قادر بتشريعاته التي تتسم بالسماحة والإنسانية والرحمة الداعية إلى الارتفاع بالإنسان إلى المنزلة التي بوأه لها خالقه ومستخلفه سبحانه وتعالى وتكريمه على كثير من خلقه فالإسلام قادر على مواكبة المتغيرات والمستجدات من خلال نصوصه المنزلة وأفهام علمائه الأعلام النيرة وبذلك تدفع الشبهات والافتراءات.

فالإسلام هو دين كرامة الانسان ودين حرية العقيدة ودين العدالة وهو دين الرحمة والمواساة التي تتجاوز المسلم إلى غيره من بني الانسان.

والله ولي التوفيق

المصادر

- 1/ القرآن الكريم
- 2/ السنة النبوية
- 3/ السيرة الطاهرة
- 4/ أحكام أهل الذمة لا بن قيم الجوزي
- 5/ تفسير التحرير والتنوير لسماحة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور
- 6/ الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي تأليف الدكتور دندل جبر
- 7/ العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين للدكتور بدران أبو العينين بدران
- 8/ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام
- 8/ نحن والآخر تأليف الدكتور علي محي الدين القره داغي
- 9/ التشريع الجنائي الإسلامي تأليف الدكتور عبد القادر عودة
- 10/ مبادئ الفقه الدولي الانساني تأليف الدكتور محمد أحمد غازي
- 11/ سماحة الإسلام تأليف الدكتور عمر بن عبد العزيز قرشي
- 12/ حقوق الانسان في الإسلام تأليف الدكتور محمد الزحيلي
- 13/ المجلة العلمية للإفتاء والبحوث العددان 12 و 13

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 209 (22/5)

بشان

حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية ، ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق : 22- 25 مارس 2015م .

بعد إطلاعنا على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع: حقوق وواجبات المواطنين غير المسلمين في الدول الإسلامية ، ومدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: أن الشريعة الإسلامية تكفل لغير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية حقوقهم العامة والخاصة، التي تكفلها للمسلمين، فلهم ما للمسلمين المواطنين وعليهم ما عليهم، فهم متساوون في الحقوق والواجبات.

ثانياً: لهم حق تحكيم شريعتهم في عباداتهم وأحوالهم الشخصية، ويجوز تعيين قاض منهم للحكم فيما بينهم، وتنفيذ الدولة أحكامه ، وفيما عدا ذلك يطبق قانون الدولة.

ثالثاً : يجب على غير المسلمين المقيمين في البلاد الإسلامية، ما يجب على المسلمين من مراعاة النظام العام والآداب العامة في الدولة، وعدم ارتكاب ما يخالفه، وأن يكون ولاؤهم للدولة التي يقيمون بها ، وينتسبون إليها.

رابعاً: على وسائل الإعلام بأنواعها، الاهتمام ببيان حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، التي تكفلها الشريعة الإسلامية لهم، نشرها للثقافة الإسلامية وإظهار سماحة الإسلام وعدله، وإبراز ذلك في المناهج الدراسية.

خامساً : على وسائل الإعلام بأنواعها عدم إثارة الفتن والنعرات الطائفية بين الفئات المختلفة في المجتمع حفاظاً على أمن البلاد.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 210 (22/6)

بشأن

الاستحالة والاستهلاك في المواد الإضافية في الغذاء والدواء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

بعد تكليف الندوة المشكلة من قبل أمانة المجمع للنظر في مسائل: الاستحالة والاستهلاك قرر ما يأتي:

أولاً بخصوص تعريف الاستحالة أكد اعتماد التعريف الوارد في قراره ذي الرقم: 198 (21/4) مع إضافة، بحيث يكون كالآتي : الاستحالة في الاصطلاح الفقهي: تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرم تناولها، وانقلاب عينها إلى مادة أخرى مختلفة عنها في الاسم والخصائص والصفات، ويعبر عنها في المصطلح العلمي الشائع بشأنها كل تفاعل كيميائي كامل. مثل تحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون، وتحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة، وكما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الفنية يحصل أيضاً بصورة غير منظورة في الصور التي أوردتها الفقهاء على سبيل المثال: كالتخليل والإحراق، أما إذا كان التفاعل الكيميائي جزئياً فلا يعتبر ذلك استحالة، وإن كانت المادة نجسة فتبقى على حالها ولا يجوز استخدامها.

أما الاستهلاك : فهو انغمار عين في عين تزول معه صفات وخصائص العين المغمورة، ولا يمكن تمييزها بوجه من الوجوه المختلفة.

مع مراعاة القواعد والمعايير المتفق عليها بين أهل الاختصاص، في كل ما سبق.

ثانياً : وبخصوص بلازما الدم : التي ورد نصها في القرار المذكور آنفاً، فإن المجمع يرى إعادة النظر في الموضوع لوجود معطيات جديدة، وتقوم أمانة المجمع بتشكيل لجنة من المختصين في ذلك.

ثالثاً : بناء على قرار المجمع المشار إليه بشأن الاستهلاك والذي جاء فيه: أما الاستهلاك فرأى المجمع تأجيله لمزيد من البحث.

رابعاً : أما الكحول والجيلاتين واستحالتهمما :

فقد اتفق المشاركون على ما ورد في الفتوى والتوصية الصادرة من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوة المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء التي انعقدت في الكويت في: 22 - 24 من ذي الحجة 1415هـ، الذي يوافق 22 - 24 مايو 1995م، بالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، ونصها كالآتي:

المبادئ العامة :

1. يجب على كل مسلم الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وخاصة في مجال الغذاء والدواء، وذلك محقق لطيب مطعمه ومشربه وعلاجه، وإن من رحمة الله بعباده وتيسير سبيل الإلتباع لشرعه مراعاة حال الضرورة والحاجة التي تضمنتها مبادئ شرعية مقررّة، منها: أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة ما دامت متعينة، وأن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يتم دليل معتبر على الحرمة، كما أن الأصل في الأشياء كلها الطهارة، ما لم يتم دليل معتبر على النجاسة. ولا يعتبر تحريم أكل الشيء أو شربه حكماً بنجاسته شرعاً.
2. مادة الكحول غير نجسة شرعاً، بناء على ما سبق تقريره من أن الأصل في الأشياء الطهارة، سواء أكان الكحول صرفاً أم مخففاً بالماء. وعليه، فلا حرج شرعاً من استخدام الكحول طبيًا كمطهر للجلد - الجروح - والأدوات، وقاتل للجراثيم، أو استعمال الروائح العطرية (ماء الكولونيا) التي يستخدم الكحول فيها باعتباره مذيّباً للمواد العطرية الطيارة، أو استخدام الكريّمات التي يدخل الكحول فيها. ولا ينطبق ذلك على الخمر لحرمة الانتفاع به.
3. بما أن الكحول مادة مسكرة ويحرم تناولها، وريثماً يتحقق ما يتطلع إليه المسلمون من تصنيع أدوية لا يدخل الكحول في تركيبها ولا سيما أدوية الأطفال والحوامل، فلا مانع شرعاً من تناول الأدوية التي تصنع حالياً ويدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول، لغرض الحفظ، أو إذابة بعض المواد الدوائية التي لا تذوب في الماء مع عدم استعمال الكحول فيها مهدئاً، وهذا حيث لا يتوافر بديل

عن تلك الأدوية، وتوصي الندوة الجهات الصحية المختصة بتحديد هذه النسب حسب الأصول العلمية ودراسات الأدوية.

4. لا يجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الخمور مهما كانت ضآلتها، ولا سيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض الشوكولاتة وبعض أنواع المثلجات (الآيس كريم، الجيلاتيني، البوظة)، وبعض المشروبات الغازية، اعتباراً للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيرة فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للتريخيص بها.

5. المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات وما إلى ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوى ولتبخر وتلاشي معظم الكحول المضاف في أثناء تصنيع الغذاء، حسب دراسات وتعاليم هيئات الصحة والأغذية مع الحرص على استعمال البدائل الخالية من الكحول تماماً.

6. المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها مثل بعض الأجبان وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد وبعض أنواع البسكويت والشوكولاتة والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقاً، اعتباراً لإجماع أهل العلم على نجاسة الخنزير وعدم حل أكله، ولانتفاء الاضطرار إلى تناول هذه المواد.

7. الجيلاتين: يرى المجمع تكليف أمانة المجمع بمزيد من البحث والدراسة للموضوع.

الهرمونات والإنزيمات:

- الهرمون: مادة كيميائية تفرز في الدم بواسطة الغدد الصماء ويقوم بتنظيم كثير من العمليات الحيوية من استقلابية وبنائية وتأثيره عام على الجسم.
- الإنزيم: جزيء بروتيني يفرز من خلايا الجسم وله تأثير موضعي يسرع معدل التفاعل الكيميائي في الكائنات الحية دون أن يستهلك.
- الهيبارين المستخرج من الخنزير: لا يجوز استخدامه إلا في حالة الضرورة وإذا تم تعديله للحصول على هيبارين ذي وزن جزيئي منخفض، فإن هذه العملية لا تعتبر استحالة كيميائية ينبنى عليها حكم مستقل، وأما الهيبارين المحضر عن طريق الهندسة الوراثية من دون استخدام أجزاء الخنزير فلا حرج في استخدامه.

- الإنسولين المستخلص من الخنزير لا يجوز استخدامه الا لضرورة لوجود البديل الحلال .
- أما الإنسولين البشري ونظائره المحضر عن طريق الهندسة الوراثية فإن استخدامه جائز.
- صمامات القلب: الصمامات البديلة إما أن تكون معدنية أو حيوية (بشرية أو حيوانية) يجوز استخدامها، أما الصمام المأخوذ من الخنزير فلا يجوز استخدامه إلا في حال الضرورة.

وقرر مجلس المجمع الآتي:

• الجبن المصنع من الأنفحة:

1. حرمة إنفحة الخنزير ونجاستها.
2. إذا كانت الأنفحة من حيوان مأكول اللحم مذكى فتعد طاهرة حلالاً.
3. إذا كانت الأنفحة من حيوان غير مذكى أو من ميتة، فيرى أغلب المشاركين عدم طهارتها وحلها، ويرى بعض المشاركين طهارتها.
4. يجوز استخدام الأنفحة المحضرة بواسطة الهندسة الوراثية للجبن الذي ينتج الأنفحة.

• مياه الصرف الصحي المعالجة:

هي المياه التي استخدمها الإنسان في متطلباته الحياتية: المنزلية، والخدمية، والصناعية، الحاملة لجملة من المخلفات البشرية والصناعية.

استخدامات مياه الصرف الصحي المعالجة:

قرر مجلس المجمع جواز استخدام مياه الصرف الصحي المعالجة في العادات، مثل: غسل المنازل والملابس والزراعات غير المأكولة ما لم تكن ضارة، فإذا كانت ضارة فلا يجوز استخدامها درءاً لضررها.

ولا يجوز استخدامها في الأكل والشرب ما لم تكن ضارة ولا يجوز استخدامها في العبادات إلا بعد التحقق من طهارتها.

التوصيات العامة:

1. العمل على معالجة مياه الصرف الصحي، حتى ولو لم يتم استخدامها، واجب شرعي، درءاً لمفاسد وأضرار تراكمها على الإنسان والبيئة، وإن ذلك واجب دون

- النظر إلى الفوائد الاقتصادية التي تعود من معالجتها، حتى ولو تم صرفها في البحار أو الأودية بعد المعالجة. لقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح.
2. التوعية بالترشيد في استخدام المياه، في جميع الأغراض، المنزلية والخدمية والزراعية، لحث الشرع الحكيم على ذلك.
 3. متابعة البحث العلمي عن أنسب الطرق لمعالجة مياه الصرف الصحي، وأقلها تكلفة، واستهلاكاً للطاقة، درءاً لما قد يحدث من أضرار جراء ذلك.
 4. استمرار التجارب والأبحاث العلمية التي تضمن صلاحية الماء المعالج للاستخدام في الأوجه الجائزة.
 5. الرقابة المشددة على الأجهزة والقائمين على معالجة مياه الصرف.
 6. التأكد المستمر من سلامة المحاصيل والأغذية التي يتم ريها بالمياه المعالجة.
 7. التعريف بالمنتجات المعتمدة على الري بالمياه المعالجة، حتى يكون المشتري على معرفة بها.
 8. الاستفادة من المخلفات الموجودة في مياه الصرف الصحي في إنتاج الطاقة وللحد من التلوث البيئي.
- **الأعلاف** : الأعلاف المشتتة على مكونات محرمة ، من حيث استخدامها وأثرها.
- قرر مجلس المجمع عدم جواز استخدام الأعلاف المحتوية على: مخلفات الميتة والدم ولحم الخنزير والهرمونات والمضادات الحيوية، باعتبارها مواد تسبب أضراراً بالغة على صحة الإنسان.
- ويوصي مجلس المجمع الدول الإسلامية بضرورة التحري عند طلب الأعلاف من الدول الأجنبية بعدم اشتغالها على المواد المذكورة سابقاً.

والله تعالى أعلم



الدورة الثانية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

المرأة والولايات العامة في الفقه الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي

الخبير في الموسوعة الفقهية

وعضو هيئة الفتوى بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت حالياً

تولي المرأة الولايات العامة في الفقه الإسلامي

نظراً لأهمية هذا الموضوع ، وما يحيط به من أبعاد اجتماعية، وأحكام فقهية في جميع مراحل الإنسان رجلاً كان أو امرأة منذ يوجد وإلى أن يلقى ربه جل شأنه ، فإنني أتناوله في خمسة مطالب :

المطلب الأول : خلق الإنسان ورسالته في الأرض .

المطلب الثاني : الولاية ، حقيقتها وأنواعها عامة أو خاصة .

المطلب الثالث : الولاية العامة وخصائصها وشرائط توليها .

المطلب الرابع : حكم تولي المرأة ولاية من الولايات العامة .

المطلب الخامس : حكم الحاكم ودوره في اختيار أحد آراء المجتهدين في

المسائل المختلف فيها تحقيقاً للمصلحة العامة .

المطلب الأول: خلق الإنسان ورسالته في الحياة الدنيا .

أولاً : خلق الله الإنسان وجعله خليفة الله في أرضه وعلمه :

لقد عنت الشريعة الإسلامية عناية تامة وفائقة بالإنسان - رجلاً كان أو امرأة صغيراً أم كبيراً ، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلقه وجعله خليفة في أرضه ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَأِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾¹

ثانياً: صلة الرجل بالمرأة :

خلق الله جل شأنه آدم عليه السلام ، وخلق منه زوجة وأسكنهما الأرض، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾²

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾³

* وجعل أكرمهما عند الله هو أتقاهم .

1 - الآية " وإذ قال ربك للملائكة) رقم (30 - 33) من سورة البقرة .
2 - الآية " يا أيها الناس اتقوا ربكم) رقم (1) سورة النساء .
3 - الآية " وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك) رقم (35 - 38) سورة البقرة .

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾¹

والتقوى هي الاحترار بطاعة الله تعالى عن عقوبته، فالفاضل بين الناس لا بالذكورة والأنوثة ، ولا بالأحساب والأنساب ، ولكن بالتقوى. وقال رسول الله ﷺ " إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم " ²

ثالثاً : وجعل الله جل شأنه للإنسان ولاية وسلطة على ما يحيط به من الأرض من مخلوقات من إنسان ، أو حيوان ، أو نبات ، أو جماد وسخرها له لينتفع بها ويعيش عليها ويحيا وفق نظام دقيق ، وحكمة بالغة قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذْ يَأْمُرُ الْقَدِيرُ ﴿٢٩﴾﴾³

قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٣٢﴾ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٣٣﴾﴾⁴

وسخر للإنسان ما في السموات وما في الأرض وولاه عليها .

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴿١٣٤﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴿١٣٥﴾﴾⁵

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴿١٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٣٧﴾﴾⁶

وهذا التسخير هو بعينه الولاية التي وهبها الله تعالى لخلقه على كل ما في الكون لكل إنسان ذكراً كان أو أنثى ، صغيراً أو كبيراً قوياً أو ضعيفاً وفق الضوابط والشروط التي وضعها لكل ولاية .

1 - الآية " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى " رقم (13) سورة الحجرات .
2 - حديث " إن الله لا ينظر إلى صوركم " أخرجه مسلم عن أبي هريرة ، أخرجه ابن ماجه عن أحمد بن سنان عن كثير بن هشام .
3 - الآية " ومن آياته خلق السموات والأرض " رقم (29) سورة الشورى .
4 - الآية " ذالكم الله ربكم لا إله إلا هو " رقم (102 - 103) سورة الأنعام .
5 - الآية " ألم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض " سورة لقمان رقم (20) .
6 - الآية " وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر " رقم (12) سورة النحل .

المطلب الثاني: التعريف بالولاية .

الولاية: نبين فيما يلي معناها لغة واصطلاحاً .

الولاية في اللغة : مأخوذة من الفعل (ولى) بفتح الواو وكسر اللام ، وولى عليه : ولاية - بكسر الواو وفتحها - قال ابن الأثير : وكان الولاية بكسر الواو : تشعر بالتدبير والقدرة والفعل ، وما لم يجتمع ذلك فيها لم يطلق عليه اسم الوالي ، وقيل الولاية بالكسر - الخطة والإمارة ، والولاية - بالفتح المصدر .

وقال ابن السكيت : الولاية بالكسر السلطان ، والولاية بالفتح والكسر - النصر - ، يقال هم على ولاية بالفتح والكسر - أي مجتمع النصر .

وقال سيبويه : الولاية - بالفتح المصدر ، والولاية بالكسر - الاسم ، مثل الإمارة والنقابة ، لأنه اسم لما توليته وقمت به .¹

تعريف الولاية اصطلاحاً: الولاية هي تنفيذ القول على الغير ، شاء أو أبى " ²

ومن له الولاية يقال له الولي : وهو بهذا المعنى يشتمل جميع الولايات العامة والخاصة : العامة تشمل : الإمامة العظمى ، والخطة: كالقضاء ، والحسية والمظالم والشرطة، كما تشمل الولاية الخاصة : الولاية على النفس كولاية شخص كبير على آخر صغير ، أو ما في حكمه ، كالمجنون والمعتوه ، كما تشمل الولاية على المال ، كالولاية على المحجور عليه لسفه أو قصور عقلي

ويمكن أن نعرف الولاية أيضاً بأنها " سلطة يثبتها الشرع لإنسان معين تتوافر فيه شروط معينة ، تمكنه من رعاية المولى عليه من سلطة أو نفس أو مال " ، وحفظه في إطار ما حدده الشرع من ضوابط وقواعد لتصرفه .³

¹ - لسان العرب ، والمصباح المنير ، وكشاف اصطلاحات الفنون .

² - التعريفات للجرجاني والبركي .

³ - راجع لها الولاية على النفس .

أنواع الولاية باعتبار مصدرها :

الولاية قد تكون غير مستمدة من الغير وتسمى حينئذ ولاية أصلية ، وقد تكون مستمدة من الغير وتسمى حينئذ ولاية نيابية .

والولاية النيابية قد تكون ولاية عامة، وقد تكون ولاية خاصة.

والولاية العامة: هي سلطة على إلزام الغير وإنفاذ التصرف عليه ، بدون تفويض منه له، وتتعلق هذه السلطة برعاية أمور الدين وأمور الدنيا وبالنفوس وبالمال والعرض ، وتهيمن على مرافق الحياة العامة وشئونها ، من أجل جلب المصالح للأمة ودرء المفساد عنها ومن ثم كان منصب ولي الأمر أو الخليفة ، أو الإمام منصباً دينياً ودنياً شرعاً لتحقيق ثلاثة أمور

أولها : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ¹

والثاني : أداء الأمانات إلى أهلها :

والثالثه الحكم بالعدل: قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ

بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ ²

قال ابن تيمية : والمقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراً مبيناً، ولم ينفعهم ما نفعوا به في الدنيا ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم ³.

¹ - الآية " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير " رقم (104) سورة آل عمران .
² - الآية " إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها " رقم (58) سورة النساء .
³ - مجموع الفتاوى ج 1 ص 68 - 81 - 241 ، والطرق الحكمية ص 199 .

تعيين رئيس الدولة

أجمع المسلمون على أن يكون للدولة رئيس يقوم على حراسة الدين ورعاية الدنيا.. وقد قال العلماء: إن نصب الإمام واجب ، قال الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية محمد بن عوف بن سفيان الحمصي : " الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس " ¹ وقال الجويني : " الإمامة رئاسة تامة ، وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، مهمتها حفظ الحرزة ، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف ، وكف الخيف والخياف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين واستحقاق الحقوق من الممتنعين وإبقاؤها على المستحقين " ، إذ لو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعهم وازع ، ولا يردهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع ، مع تفنن الأراء وتفرق الأهواء ، لانتشر النظام ، وهلك الأنام ، وتوثبت الطغام والعوام ، وتحزبت الآراء المتناقضة ، وتفرقت الإيرادات المتعارضة، وملك الأزدلون سراة الناس ، وفضت المجامع ، واتسع الخرق على الراقع ، وفشت ونشبت الخصومات ، فاستحوذ على أهل الدين ذوو العرامات (ذوو الشراسة و الشدة) ، وتبددت الجماعات، ولا حاجة إلى الإطناب بعد حصول البيان ، وما يزع بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن " أ. ه .²

واجبات صاحب الولاية العامة :

عرفنا مما تقدم ما يجب على صاحب الولاية العامة ، ويلزم لتحقيق هذا الواجب عدة أمور: منها:

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في كل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وما

يتحلى به من أخلاق. قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ **النساء: 395**

¹ - لسقة : للخلال ج-1 ص (81) .

² - غياث الأمم في التباس الظلم ص 24 .

³ - الآية " يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله " رقم (59) سورة النساء .

2- أداء الأمانة نصت عليه الآية الكريمة قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ

إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾¹ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا

بَصِيرًا ﴿٥٨﴾¹

وقد نزلت في ولاية الامور وقد قال ﷺ " ما من عبد يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة " ²

3- العدل بين الناس : قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا

يَعِظُكُمْ بِهِ﴾³ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾³ ، لأن العدل هو قوام الدين والدنيا وبه صلاح

الخلق : وعن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ " أتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة " والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما نصت عليه الآية الكريمة

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْمُقَدِّرُونَ ﴿١١٤﴾⁴

وهذا واجب على كل مسلم بقدر قوته ، وجميع الولايات مصدرها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر .

4- مشورة أهل العلم وذوي الرأي والتجربة ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال ابن

العربي " المشاورة أصل الدين وسنة الله في العالمين ... وما تشاور قوم إلى هدوا" قال الله

تعالى مادحاً من يسلكون هذا المسلك فقال تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ

شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾⁵

قال ابن العربي: أي لا يستبدون بأمر ، وينهون رأيهم حتى يستعينوا بغيرهم ممن يظن به

أن عنده مدركاً لعرضه ، وهذه سيرة أولية ، وسنة نبوية ، وحصيلة عند جميع الأمم مرضية

1 - الآية " إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات " رقم (58) سورة النساء .

2 - حديث " ما من عبد يسترعيه الله رعية " أخرجه البخاري فتح الباري ج 13 ص 127 ، ومسلم ج 3 ص 141 من حديث معقل بن يسار واللفظ لمسلم .

3 - الآية " وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل " رقم (58) سورة النساء .

4 - الآية " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير " رقم (104) سورة آل عمران .

5 - الآية " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة " رقم (38) سورة الشورى .

خلفاء ولايات الإمام: ونظراً لجسامة المهام والواجبات المكلف بها الإمام كان من الضروري أن يستعين بالعدول الأكفاء في إنجاز مهامه ، وقد بين الفقهاء أن ما يصدر عن الإمام من ولايات خلقائه أربعة أقسام :

أحدها : من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنهم مستتابون في جميع النظرات من غير تخصيص .

الثاني : من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة : وهم الأمراء للأقاليم والبلدان ، لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام في جميع الأمور .

الثالث : من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ، ومستوفي الخراج ، وجابي الصدقات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال.

الرابع: من تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة : وهم مثل قاضي بلد ، أو إقليم ، أو مستوفي خراجه، أو جابي صدقاته ، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل .

ولكل واحد من هؤلاء الولاية شروط تتعد بها ولايته ويصح معها نظره .¹

ويلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء :

أحدها: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة ، فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من الزلل.

الثاني : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بينهم ، حتى تظهر النصفة ، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم .

الثالث: حماية البيضة والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعاش وينتثروا في الأسفار آمنين .

الرابع: إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك .

¹ - الأحكام السلطانية للماوردي ص 51 ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص (7، 8)

الخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة ، حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون بها محرماً ويسفكون فيها دماً لمسلم أو معاهد.

السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة .

السابع : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهادا من غير عسف.

الثامن : تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه ، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير .

التاسع : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال ، لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة .

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح.

وقد قال الله تعالى " يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى " ¹ فلم يقتصر سبحانه وتعالى على التفويض دون المباشرة ، وقد قال النبي صل الله عليه وسلم " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته " ² .

وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان : الطاعة ، والنصرة ، مالم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة ، والذي يخرج به عن الإمامة شيئان ، الجرح في عدالته، والنقص في بدنه.

ما يشترط فيمن يتولى الولاية العامة :

نظراً لأهمية هذا المنصب وخطورته ، وما يتطلب منه من أعمال لرعاية أمور الدولة الدينية والدينية، رعاية تامة ، لا تتأثر بأي مؤثر يجرفها أو يبعدها عن تحقيق هذه الأهداف الثلاثة التي بينها أنفأً، اعتنى الفقهاء بالنص على الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتولى هذا المنصب ، ونبرز من هذه الشروط ما يلي :

الشرط الأول : الإسلام : وقد أجمع الفقهاء على اشتراط الإسلام فيمن يتولى الولاية العامة، وذلك لأنه إنما يقوم على رعاية أمور الدين والدنيا ، والمقصود بالدين هنا هو الدين المنزل على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كان خليفة رسول الله صل الله عليه وسلم في

¹ - الآية " يا داود إنا جعلناك " رقم (26) سورة ص

² - الحديث " كلكم راع " أخرجه البخاري ومسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

رعاية وتنفيذ ما احتوت عليه الشريعة الإسلامية التي جاء بها، وقال صلى الله عليه وسلم بشأنها " تركت فيكم وفي رواية إني تارك فيكم بعدي " شيين لن تضلوا بعدهما ، كتاب الله وسنتي ، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض " (1 فهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما ، ولا هدى إلا بهما والعصمة والنجاة في التمسك بهما ، فوجوب الرجوع للكتاب والسنة معلوم من الدين بالضرورة "

وبدهي أن يكون من يقوم على رعاية ذلك وتنفيذه مسلماً لأنه لا عمل إلا بعد علم ، ولا علم بذلك إلا بعد إيمان "ومعرفة بالأحكام التي احتوت عليها هذه الشريعة .

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُودُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾²

الشرط الثاني : الكفاءة في القيام بمهام الولاية .

وإذا كان الكفاء في اللغة هو النظر ، فإننا نقصد بها هنا أنه يجب أن تكون صفات الشخص الذي يتميز بهامساوية ومتفقة مع الصفات التي تحتاج إليها هذه الولاية المرشح لها وتتعين الكفاءة بما يوجبه المنصب المراد تعيينه فيه من أعمال على من يتقلده ، ولذلك تختلف هذه الكفاءة باختلاف ما تتطلبه هذه الولايات ، ولذلك يجب أن يعين فيها أصح المرشحين ، وأقواهم في تحقيق اختصاصات هذه الولاية المراد التعيين فيها .

يقول ابن تيمية : " يجب على ولي الأمر أن يتولى على كل عمل من أعمال المسلمين أصح من يجده لذلك العمل ، فإن النبي ﷺ الله عليه وسلم قال : من ولي من أمر المسلمين شيئاً ، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله ، وفي رواية " من قلد رجلاً عملاً على عصابة ، وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه ، فقد خان الله وخان رسوله ، وخان جماعة المؤمنين " رواه الحاكم وصححه ، وروى بعضهم أنه من قول عمر لابن عمر ، روى ذلك عنه ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين " وهذا

1 - حديث " تركت فيكم " أخرجه الحاكم عن أبي هريرة ، قال خطب النبي ﷺ في حجة الوداع فنذره .

2 - الآية " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله " رقم (59) من سورة النساء .

واجب عليه ، فيجب على الإمام البحث عن المستحقين للولايات[بحسب قدراتهم ، وإمكاناتهم العلمية والتجريب.

2 * وقد تقدم النساء في باب على الرجال في باب آخر باعتبار كفاءتهن للعمل في هذا الباب :

جاء في الفروق للقرافي " اعلم انه يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه ، فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصّولة على الأعداء ، والهيبة عليهم ، ويقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية، وأشد تظننا لحجاج الخصوم ، وخذعهم ، وهو معني قوله عليه الصلاة والسلام " أقضاكم عليّ رضي الله عنه أي هو أشد تظننا لحجاج الخصوم وخذع المتحاكمين ، وبه يظهر الجمع بين قوله عليه الصلاة والسلام " أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وإذا كان معاذ بن جبل أعرف بالحلال والحرام كان أقضى للناس غير أن القضاء لما كان يرجع إلى معرفة الحجاج والتظن لها كان أمراً زائداً على معرفة الحلال والحرام ، فقد يكون الإنسان شديد المعرفة بالحلال والحرام وهو يخذع بأيسر الشبهات ، فالقضاء عبارة عن هذا التظن ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام " إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار ، فدل ذلك على أن القضاء يتبع الحجاج وأحوالها فمن كان لها أشد تظننا كان أقضى من غيره ويقدم في القضاء .3

ثم قال " حتى يكون المقدم في باب ربما آخر في باب آخر كالنساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال ، لأنهن أصبر على أخلاق الصبيان ، وأشد شفقة ورأفة ، وأقل أنفة عن قاذورات الأطفال ، والرجال على العكس من ذلك في هذه الأحوال ، فقدمن لذلك وأخر الرجال عنهن وأخرن في الإمامة والحروب وغيرهما من المناصب ، لأن الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن ، ويظهر لك باعتبار هذا التقرير أن التقديم في الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الإمامة العظمى ، لأن الأمانة العظمى

1 - السياسة الشرعية ص 11 ، 12 .

2 - الفرق السادس والتسعون بين من يتعين تقديمه ، وبين قاعدة من يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب ، والاستحقاقات الشرعية جـ 11 ص 107 .

3 - حديث " ورد في الصحيح " عن النبي ﷺ الله عليه وسلم قال " أقرأكم أبيّ ، وأقرضكم زيد ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وأقضاكم عليّ " رضي الله عنهم أجمعين

مشتتة على سياسة الأمة ومعرفة مقاصد الشريعة ، وضبط الجيوش وولاية الأكفاء ، وعزل الضعفاء ، ومكافحة الأعداء والأعداء ، وتصريف الأموال وأخذها من مظانها ، وصرفها في مستحقاتها إلى غير ذلك ، مما هو معروف بالإمامة الكبرى "

* مسؤولية الولاية " يوضح هذه المسؤولية قول رسول الله صل الله عليه وسلم " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيته ، والخادم راع في مال سيده ، وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في مال أبيه ، وهو مسئول عن رعيته ، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته " 1

الحديث : عمم المسؤولية ، ثم خصص ، وقسم الخصوصية إلى جهة الرجل وجهة المرأة ، وهكذا ، ثم عمم آخر تأكيداً لبيان الحكم أولاً وأخيراً ، فكل شخص يتولى ولاية عامة أو خاصة هو مسئول أمام الله تعالى عما قدم وما أخر في الدنيا وفي الآخرة

الشرط الثالث : الأمانة

1- والأمانة وكما تقدم هي صفة شرعية عامة ، يجب أن تتوافر في كل مسلم، سواء في تصرفاته العادية أم كان في توليته ولاية من الولايات العامة أو الخاصة .

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ

تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ 2، يخبر الله تعالى

أنه يأمر بإداء الأمانات إلى أهلها ، وفي حديث الحسن عن سمرة أن رسول الله صل الله عليه وسلم قال " أدّ الأمانة إلى من ائتمك ولا تخن من خانك " 3، وهو

يعمم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان من حقوق الله على عبادة ، ومن حقوق

العباد وبينهم على بعض، وهي صفة ممدوحة في الإسلام، قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَتْ

إِحْدَاهُمَا يَا بَتِّ أَسْتَجِرُّهُ ^ط إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرَّتْ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٣٦﴾ 4 ،

1 - أخرجه البخاري ومسلم رقم 1199 - اللؤلؤ والمرجان عن ابن عمر رضي الله عنهما ، والإمام أحمد ، أبو داود والترمذي التيسير ج 2 ص 219 .

2 - الآية " إن الله يأمركم أ، تؤدوا الأمانات " رقم (58) سورة النساء

3 - حديث " أدّ الأمانة إلى من " رواه الإمام أحمد أصل السنن .

4 - الآية " قالت أحدهما يا ببت " رقم (26) سورة القصص .

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ؟ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ قَالَ أَجَعَلَنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾¹

وقال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر رضي الله عنه في الإمارة : " إنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة ، إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذي عليه فيها " ² وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه " إن النبي صل الله عليه وسلم قال " إذا ضيعت الأمانة انتظروا الساعة ، قيل يا رسول الله : وما اضاعتها قال إذا وُسدَّ الأمر إلى غير أهله فانتظر اساعة " ³

قال الماوردي في تفسير قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾^{٥٨} قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^{٥٨} أربعة أقاويل :

أحدهما: أنه عنى ولاة أمور المسلمين، وهذا قول شهر حوشب ، ومكحول، وزيد بن أسلم .
والثاني : أنه أمر السلطان أن يعظ النساء ، وهذا قول ابن عباس .
والثالث : أنه خوطب بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في عثمان بن طلحة أن يرد عليه مفاتيح الكعبة ، وهذا قول ابن جريج .
والرابع : أنه في كل مؤتمن على شيء، وهذا قول أبي بن كعب والحسن وقتادة وقد روى قتادة عن الحسن أن النبي صل الله عليه وسلم قال " أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك "

الشرط الرابع : العدالة

وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في واجبات الإمام تنفيذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾^{٥٨} قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^{٥٨} ⁴

1 - الآية " وقال الملك اتتوني به " رقم (54 ، 55) سورة يوسف
2 - حديث " إنها أمانة " أخرجه مسلم .
3 - حديث " إذا ضيعت الأمانة " أخرجه البخاري .
4 - الآية " وإذا حكمتم بين الناس " رقم (58) سورة النساء .

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلَوُّوا أَوْ
تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾¹

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَّانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۖ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا
تَعْمَلُونَ ﴿١٣٨﴾²

الشرط الخامس :الذكورة

وقد اختلف الفقهاء :في اشتراط الذكورة في الولاية العامة ونبرز فيما يلي آراءهم في تولي
المرأة الخلافة

(رئاسة الدولة) ثم آراءهم في توليها بعض الولايات العامة الأخرى :

أما الولاية الخاصة: فقد أقرتها الشريعة الإسلامية للمرأة والرجل على حد سواء ، فتملك
المرأة بموجب هذه الولاية ما يملكه الرجل ، إذ تملك مثلاً التصرف في شئونها نفسها الخاصة
بها، فلها ذمة مستقلة، وأهلية كاملة، بها تملك حق التصرف في أموالها بيعاً وشراء وهبة
وإجارة وغير ذلك من التصرفات، وليس لزوجها ولا لأحد من أهلها أو غيرهم حق معها فيها،
وتصرفاتها صحيحة نافذة، مادامت تسير وفق ضوابط الشريعة الإسلامية وقواعدها المطبقة
على الجميع.

❖ قال السمناني : وأجمعوا على أنها يجوز أن تكون المرأة وصياً، ووكيلاً . وقاسماً،
وأميناً، وأنها كالرجل في سائر العقود، والحدود، وأنها أولى من الرجل بالحضانة والتربية،
وأنها يقبل قولها فيما لا يطلع عليه الرجال، ولا يقبل قول الرجال في ذلك، واختلفوا في ولاية
النكاح ولها النظارة في الأوقاف .

1 - الآية " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط " رقم (135) من سورة النساء .
2 - الآية " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله " رقم (8) من سورة المائدة .

أولاً : حق المرأة في تولي الخلافة

قد اتفق الفقهاء (1) على أن الإمامة العظمى (أي الخلافة) لا يجوز أن تتولاها المرأة، للحديث الشريف الصحيح " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " (2)، وظاهر الحديث لا يقصد به مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة أمرهم ؛ لأن وظيفته صلى الله عليه وسلم بيان ما يجوز لأمته أن تفعله، حتى تصل إلى الخير والفلاح، وما لا يجوز لها أن تفعله، حتى تسلم من الشر والخسران، وإنما يقصد صلى الله عليه وسلم به نهي أمته عن مجارة الفرس في إسناد شيء من الأمور العامة إلى المرأة، وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث الحريصين على فلاحهم وانتظام شملهم على الامتثال، وهو أسلوب القطع "لن يفلح..". بأن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمورهم، ثم قالوا : ولا شك أن النهي المستفاد من الحديث يمنع كل امرأة في أي عصر من العصور من أن تتولى الولاية العامة ... وهذا ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم وطبقوه ... وذلك بجانب الأدلة التي استدلت بها المانعون من توليها الولاية العامة والتي ستأتي بعد ذلك.

ثانياً : حق المرأة في تولي باقي الولايات العامة.

وتشمل الولايات العامة : عدا الخلافة- ولاية الوزارة ، ولاية القضاء ، ولاية الحسبة ، ولاية المظالم ، ولاية الشرطة ، ولاية الإمارة على الجهاد

ونعرض فيما يلي آراء الفقهاء في ولاية المرأة لأي ولاية من هذه الولايات .

أولاً : ولاية الوزارة:

وتشتمل هذه الولاية (وزارة التفويض، وولاية التنفيذ) فأما وزارة التفويض: فهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه ، وإمضاءها على اجتهاده ، وهي ولاية مشروعية، فقد طلب ذلك موسى عليه الصلاة والسلام من ربه جل شأنه قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ

﴿هُرُونَ أَخِي﴾ أَشَدَّ بِهِ أَزْرَى ﴿٣١﴾¹

¹ - الأبيات " وأجعل لي وزيرا من أهلي " طه: ٢٩ - ٣١

فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمام أجوز ، ولأن ما وكل للإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعها إلا باستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه ، وبها يكون أبعد عن الزلل ، وأمنع من الخلل...."

قال الماوردي ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة ، بل وأن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه، ومن ذلك يتبين لنا عدم جواز تولي المرأة هذه الوزارة ، والناظر فيمن عيّن في هذه الوزارة يشعر بجسامة هذه المهام ، التي يتبين من اختصاصاتها أنها الردء والمساعد، واليد اليمنى ، والعقل المساند للإمام في مسيرته الوظيفية ، ولذلك يشترط فيه ما يشترط في الإمام¹.

أما وزارة التنفيذ: فحكما أضعف وشروطها أقل ، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره ، وهذا الوزير وسط بين الإمام وبين الرعاة والولاة ، يؤدي عنه ما أمره وينفذ عنه ما ذكره ويمضي ما حكم ويخبر بتقيد الولاة وتجهيز الجيوش ، ويعرض عليه ما ورد من مهم ، وتجدد من خبر ملم ، ليعمل فيه ما يؤمر به فهو معين في تنفيذ الأمور ، وليس بوال عليها ولا متقلداً لها "

أما تعيين المرأة فيها فقد قال الماوردي وأبو يعلى : لا يجوز أن تقوم بذلك امرأة ، وإن كان خبرها مقبولاً ، لما تضمنه من معاني الولايات المصروفة عن النساء قال النبي صل الله عليه وسلم " لن يفلح قوم ولوا أمرهم إلى امرأة " متفق عليه². إلا أن هذه الوزارة وزارة تنفيذ واخبار الإمام عما يتم ، ومن ثم فيقل خطرها عن وزارة التفويض .

ثانياً: ولاية القضاء

فقد اختلف الفقهاء في جواز تولية المرأة القضاء ولهم ثلاثة آراء :

الرأي الأول : وهو رأي جمهور الفقهاء(3) يرى عدم جواز تولية المرأة القضاء، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " ¹ ولأن القاضي يحضر محافل

¹ - الأحكام السلطانية للماوردي ص 62 .

² - حديث " لن يفلح قوم " رواه أحمد والبخاري والترمذي عن أبي بكر .

³ - هو رأي المالكية والشافعية والحنابلة .

الخصوم ومشاكل الرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي ومشاورة العلماء، والنساء غير مؤهلين لذلك بحكم طبيعتهن، وقد نبه الله تعالى إلى ما يعترين من نسيانهن في آية المداينة قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾²

الرأي الثاني: ويرى الحنفية أن قضاء المرأة جائز في كل شيء إلا في الحدود والقصاص اعتباراً بشهادتها فيما يجوز شهادتهن فيه وحدهن أو مع الرجال ، لأن في الشهادة معنى الولاية، ولا يجوز في الحدود والقصاص؛ لأن شهادتها لا تقبل في ذلك . قال ابن الهمام "وأما الذكورة فليست بشرط إلا للقضاء في الحدود والدماء، فنقضي المرأة في كل شيء إلا فيها" ونصوا على أن مقلدها آثم للحديث ...³

الرأي الثالث: يرى أنه يجوز للمرأة أن تلي القضاء - عدا الخلافة، وحكي عن ابن جرير الطبري أنه أجاز للمرأة تقلد القضاء مطلقاً، وعلل ولايتها بأنه يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية . وأجاز ابن حزم لها أن تلي الحكم - عدا الخلافة - للحديث المتقدم أما باقي الولايات فقد أجازها ، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه "أنه ولي الشفاء امرأة من قومه السوق" . وأنه صلى الله عليه وسلم قال "المرأة راعية على مال زوجها وهي مسئولة عن رعيته"، ولأنها مخاطبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالرجل، وبقول الله تعالى "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ... الآية 58 من سورة النساء، وهذا متوجه بعمومه إلى الرجل والمرأة، والحر والعبد، والدين كله واحد، إلا حيث جاء النص بالفرق بين الرجل والمرأة، وبين الحر والعبد فيستثني من عموم إجمال الدين ... (1)

1 - حديث " لن يفلح قوم " أخرجه البخاري ص 6 ص 10 (فتح الباري ج 8 ص 122 ويراجع سبل السلام ج 4 ص 191 .

2 - الآية " واستشهدوا شهيدين من رجالكم " سورة البقرة رقم (282) .

3 - فتح الباري ج 8 ص 128 ، والمغني ج 9 ص 39 ، وأدب القضاء للماوردي ج 1 ص 625 ، والقوانين الفقهية لابن جزي، وروضة الطالبين للسمناني ج 1 ص 53 ، ونقل أنه يجوز توليتها في الجميع (القضاء والحكم ، وفتح القدير ج 6 ص 357 ، 391 ، ومغني المحتاج ج 4 ص 375 ، والمحلى لابن حزم ج 9 ص 429 .

ثالثاً : ولاية الحسبة .

الحسبة لغة : اسم من الاحتساب ، ومن معانيها الأجر ، وحسن التدبير والنظر ، ومن معاني الاحتساب البدء إلى طلب الأجر وتحصيله ، وفي حديث عمر رضي الله عنه " أيها الناس احتسبوا أعمالكم ، فإن من احتسب عمله كتب له أجر عمله ، وأجر حسبته " الحسبة في اصطلاح الفقهاء :¹ هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله .²

والحسبة ولاية شرعية ، ووظيفة دينية تلي في المرتبة وظيفة القضاء ، إذ أن ولايات رفع المظالم عن الناس على العموم ثلاث مراتب : أسماها وأقواها : ولاية المظالم ، وتليها : ولاية القضاء ، وتليها : ولاية الحسبة .³

شروط المحتسب :

اشترط الفقهاء في المحتسب الشروط التالية :

- 1-الإسلام شرط لصحة الاحتساب لما فيه من السلطة وعز التحكيم ، ولأن في الأمر والنهي نصرة للدين فلا يكون من أهلها من هو جاحد لأصل الدين
- 2-التكاليف شرط لوجوب الاحتساب وتولي ولايتها .. وهو شرط في جميع التكاليف الشرعية كما نعلم ..
- 3-العلم : وذلك بأن يكون المحتسب عالماً بأحكام الشريعة ليعلم ما يأمر به وما ينهى عنه.

4-العدالة : وهي هيئة راسخة في النفس تمنع صاحبها من اقتراف كبيرة ، أو صغيرة دالة على الخسة ، أو مباح يخل بالمروءة ، وقد قال الله تعالى " إن الله يأمر بالعدل " .

¹ - الأحكام السلطانية للماوردي ص 240 ، ولأبي يعلى ص 266 ، المحلى لابن حزم

² - الموسوعة الفقهية ج17 ص 223 .

³ - الحسبة لابن تيمية، والطرق الحكيمة ص 239 ، والأحكام السلطانية للماوردي ص 241 ، 242 ، وأحكام القرآن لابن العربي ص 1629 - 1633 ، وغيث الأمم في التباس الظلم للجويني ص 146 ، 176 ، 177 .

5- الإذن من جهة الإمام ، أو الوالي بتعيين المحتسب ، وأجاز البعض لأحد الناس القيام بالحسبة ، وجعل الغزالي أن الوعظ والإرشاد لا يحتاج إلى إذن بخلاف باقي أنواع مراتب الحسبة ، كالتغيب ، والمتع بالقهر من المباشرة ، والتخويف والنهي بالضرب .

6- الذكورة : اشترط طائفة من الفقهاء فيمن يتولى الحسبة أن يكون ذكراً ، وأيد ذلك ابن العربي ، والقرطبي للحديث " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "

وأجاز توليتها آخرون لما ثبت من أن سمراء بنت نهيك الأسيدي كانت تتولى هذه المهام . جاء في كتاب الاستيعاب لابن عبد البر أن سمراء بنت نهيك كانت من ربات الوعظ ، أدركت النبي صلى الله عليه وسلم ، وعمرت طويلاً ، وكانت تمر بالأسواق وتأمّر بالمعروف وتنتهى عن المنكر ، وتضرب الناس بسوط معها إذا خالفوا تعاليم الدين .¹ روى عن عمر رضي الله عنه أنه ولي الشفاء بنت عبدالله ولاية الحسبة في السوق ، وهي من الوظائف العامة²

وإذا صح هذا الخبر ، كان ذلك دليلاً على جواز تولية المرأة ولاية الحسبة ، وبخاصة أنه يحتاج إليها كثيراً في كثير من مجالس العلم ، وفي الجامعات ، وفي الأسواق ، وبخاصة في المحال التي تتبع الأشياء النسائية ، أو تقوم ببعض ما يلزم النساء من أمور حياتية وفي بعض المهام في الحروب ، بل وفي مراكز الشرطة ، وفي المجالات الطبية

عرض عام لبعض الأدلة التي استدل بها البعض على عدم جواز تولية المرأة الولايات العامة ، والأدلة الأخرى لمن يوافق على توليتها الولايات العامة .

الرأي الأول: أن هذا الحق غير ثابت للمرأة ، وأنه مقصور على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة، وضحاها الفقه الإسلامي .

¹ - أعلام النساء ، من المجلد الأول ص 239 ، وفيه نساء أخريات ص 238 - 242 .
² - المحلى لابن حزم ج 1 ص 63

(أ) أما الآيات القرآنية العامة، فمنها :

1- قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ الآية 228 من سورة البقرة، أي للرجال عليهن منزلة، وزيادة درجة الرجل بعقله وقوته على الإنفاق، وبالجهاد، والميراث، والدية ...، قال القرطبي، هي درجة تقتضي التفضيل (1).

2- وقوله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ الآية 282 من سورة البقرة . فجعل الله تعالى شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال دون غيرها؛ لأن الأموال كثر الله أسباب تحصيلها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها، وجعل شهادة المرأتين تعدل رجلاً، لمعان منها : أنه يتعذر حضورهن مجالس الحكام، وحفظهن وضبطهن دون حفظ الرجال وضبطهم ... وأجاز العلماء شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه غيرهن للضرورة (2).

3- وقوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ الآية 34 من سورة النساء. أي الرجال قوامون على النساء ولهم ولاية عليهن بما فضلهم الله تعالى عليهن، بالنفقة عليهن، والدفاع عنهن، وأيضاً فإن فيهم الحكام والأمراء، ومن يغزو، وليس ذلك في النساء (3) كما لم يوجب عليهن جمعة أو جماعات أو صلاة عيد ...

وروي أن عماراً رضي الله عنه قال لعائشة رضي الله عنها : إن الله قد أمرك أن تقري في منزلك (يشير إلى خروجها في موقعة الجمل) فقالت : يا أبا اليقظان :مازلت قوالا للحق، فقال : الحمد لله الذي جعلني كذلك على لسانك، وذكر الثعلبي وغيره أن عائشة رضي الله عنها كانت إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى تبل خمارها.

1 - القرطبي جـ 3 ص 125 ، ويراجع أحكام القرآن لابن العربي جـ1 ص 256 .

2 - القرطبي جـ3 ص 391.

3 - القرطبي جـ 5 ص 168 .

ب) وأيضاً النصوص العامة من السنة المحذرة من إسناد هذه الأمور للنساء، منها:

قوله صلى الله عليه وسلم "إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها" (1) .

ج) وأيضاً : قال أصحاب هذا الرأي : جرى العمل منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين والصحابه والتابعين على عدم تولية المرأة ولاية عامة أو قضاء، لا مستقلة، ولا مع غيرها من الرجال ، ولو جاز اشتراكها أو عرفت منها الصلاحية لذلك لما مر مثل هذا الزمن الطويل دون توليتها خصوصاً وأن هناك الفضليات من النساء اللاتي اشتهرن بالعلم ورجاحة العقل، وحسن المشورة كأمهات المؤمنين (2) .

د) واستدلوا بالقياس على عدم جواز إمامتها في الصلاة للناس عامة، فكذلك لا تصلح للولاية العظمى وغيرها من الولايات العامة .

هـ) وأما المعقول فقالوا إن الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة تحول دون منح المرأة هذا النوع من الولاية .. وذلك لأن المرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التي خلقت لأجلها، وهي مهمة الأمومة، وحضانة النشء، وتربيته، وهذه قد جعلتها ذات تأثير خاص بدواعي العاطفة، وهي مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية، وتوهن من عزميتها في تكوين الرأي والتمسك به، والقدرة على الكفاح والمقاومة في سبيله، وهذا شأن تقر به المرأة، والأمثلة الواقعية تدل على أن شدة الانفعال والميل مع العاطفة من خصائص المرأة في جميع أطوارها وعصورها ... (4).

الرأي الثاني: يرى جواز تولي المرأة الولايات العامة، ماعدا رئاسة الدولة (الخليفة) (3) ، ومما قد يستدل به لهم من الكتاب الكريم ومن السنة النبوية المطهرة، ومن وقائع في التاريخ الإسلامي :

1 - حديث " إذا كان أمراؤكم " أخرجه الترمذي ، وقال حديث غريب - التيسير ج 1 ص 125 .

2 - المغني ج 11 ص 380 .

3 - سبق أن بينا أ، الظاهرية قد أجازوا لها تولي جميع الولايات عدا الخلافة .

أ) يقولون إن القاعدة العامة في الإسلام هي المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات إلا ما استثني بنص خاص، فكل حق للمرأة على الرجل يقابله واجب عليه إزاءه، وكل حق له عليها يقابله واجب عليها إزاءه .

والإسلام يخاطبها بالأحكام كما يخاطب الرجل سواء بسواء، ويحوطها برعايته، ويرفع قيمتها، ويجعلها شريكة للرجل في الحقوق والواجبات، وآية ذلك:

أن الإسلام قد سوى بينهم في الثواب والعقاب، قال تعالى: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴾ الآية 195 من سورة آل عمران.

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ الآية 124 من سورة النساء .

وقوله تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ الآية 32 من سورة النساء.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ 1

• وأيضاً قد سوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الذمة والأهلية، فلكل واحد منهما ذمة وأهلية مستقلة عن الآخر،... كما سبق أن بينا في صدر هذا البحث.

• والإسلام سوى بينهم في التكاليف الشرعية، فأوجب على الرجال والنساء - على السواء - معرفة العقائد، والامتثال للأوامر والنواهي في كل ما خوطبوا به من عبادات ، وأخلاق، ومعاملات، إلا ما استثني بنص خاص .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " النساء شقائق الرجال" (2) .

وروى البخاري عن سعيد الخدري قال "قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن يوماً، لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن....." 3 .

1 - الآية " يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى " الحجرات: ١٣
2 - حديث " النساء شقائق الرجال " رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل النبي ﷺ الله عليه وسلم عن الرجل وفيه " قال نعم إن النساء " ضعفه الترمذي ، والنووي وحسنه بعضهم " كشف الخفاء رقم 2857 ص 435 .
3 - حديث " غلبنا عليك الرجال " رواه البخاري رقم 101 ومسلم رقم 2633 .

1- ومن عمومات القرآن الكريم : قوله تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (2). فصدر الآية يقرر المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وتلك المساواة عامة، ما لم يرد استثناء بنص صريح ومنها هنا جعل القوامة للرجل .

2- وقوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (1).

يقولون إن الآية نصت على اشتراك الجنسين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك يشمل مفهوم الاشتراك في كل ضروب الإصلاح، وفي كل نواحي الحياة، ومنها الاشتغال بالحياة ولوازمها، فالآية تعني أنهم شركاء في مسيرة المجتمع، لأنها ليست في حقيقتها إلا أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، داخلة فيها أحياناً بالتشريع والاجتهاد في معرفة الأحكام، وأخرى بالفصل في الخصومات، وثالثة بالتنفيذ والإلزام ...

3- وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (2). فقالوا : إن الله قد أمر نبيه في هذه الآية بقبول بيعة النساء أسوة بالرجال، وهي بيعة متعلقة بالتشريع فكانوا في ذلك سواء.

ج) ومن السنة استدلوها بما روى أن الصحابية " أم هانئ" رضي الله عنها أجمعت كافرأ يوم فتح مكة وأعطته الأمان، وقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم أمانها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "قد أجمعت من اجرت يا أم هانئ" (3)، وقالوا إن إقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم أمان المرأة دليل على اعتراف الإسلام بحق المرأة حتى في الأمور المتعلقة بالعهد .

1 - الآية " والمؤمنون والمؤمنات " رقم (7) من سورة التوبة .

2 - الآية " يا أيها النبي إذا جاءك " رقم 12 سورة الممتحنة وقد سبق نصها .

3 - متفق عليه - اللؤلؤ والمرجان رقم 193 .

* كما استدلوا بمبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم الأنصار في بيعة العقبة الثانية، تحت جناح الليل وكان معهم من النساء اثنتان ممن جاهدن بعد ذلك في سبيل الله، وهما نسيبة بنت كعب المازنية، وأم منيع أسماء بنت عمر السلمية .

(د) كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل بمشورة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها يوم الحديبية، فسميت بذلك مستشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

* ومن الأثر : ما روى عن عمر رضي الله عنه من قوله " ما إكثركم في صداق النساء، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والمهور بينهم قليلة " ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش، فقالت يا أمير المؤمنين نهيت عن الزيادة في مهر النساء، فقال نعم : فقالت أما سمعت ما أنزل الله في القرآن حيث أعطانا بالقنطار في قوله " وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً، أتأخذونه بهتانا وإثماً مبيناً" (1) فقال عمر رضي الله عنه "اللهم غفراناً، أكل الناس أफقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر، وقال كنت نهيتكم ألا تزيدوا في المهور على أربعمئة درهم، فمن شاء فليفعل" فكان ذلك مشاركة من المرأة في إبداء رأيها في مسيرة الدولة ، واعتراضها على الخليفة فيما لا ينفق مع الفهم في نصوص التشريع..." (2)

* كما روي أن عمر رضي الله عنه قد ولى الشفاء بنت عبدالله ولاية الحسبة في السوق ، وهي من الوظائف العامة(3).

* كما أن عائشة رضي الله عنها قد خرجت على علي رضي الله عنه على رأس جيش يوم الجمل اشترك فيه جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بينهم طلحة والزبير، وهذا يدل على جواز مشاركتها في الأمور السياسية.

ومن كل هذا يظهر لنا بوضوح تام أن الولايات العامة - غير الخلافة - فيها اختلاف كبير بين الفقهاء وكل يستدل بأدلة من الكتاب الكريم ومن السنة النبوية المطهرة ، فالبعض يفهم منها منع توليتها ، والبعض يفهم منها الموافقة على توليتها وأرى أن الأدلة إذا

¹ - الآية " وإن أردتم استبدال زوج " رقم 20 من سورة النساء.
² - المحلى لابن حزم ج 1 ص 631 .

تعارضت فالترجيح يكون من حيث قوة الدليل وضعفه ، فإذا استويا فالترجيح يكون بتوافر الشروط اللازمة توافرها فيمن يتولى هذه الولاية ، وقد سبق أن بينها ، وبخاصة اشتراط الكفاءة اللازمة فيمن يتولاها ، والتي تختلف باختلاف مهام كل ولاية ، - كما سبق أن بينا - من حيث ما يتميز به من علم وثقافة ، ومن التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية ، قولاً وعملاً، وفهماً وتطبيقاً ، وإدراكاً وفهماً وملاءمة للمهام التي تتطلبها الولاية التي يتم الترشح لشغلها وقد سبق أن أشرنا إلى ما قاله الفقهاء في ذلك .

وثانياً : فإن حكم الحاكم يرفع الخلاف ما دام أساسه تحقيق المصلحة العامة ونوضح ذلك فيما يلي :

حكم الحاكم يرفع الخلاف

في المسائل الاجتهادية.

• هذه قاعدة فقهية كلية مشهورة .

والبحت في تطبيقها له موضعان في الفقه الإسلامي :

الموضع الأول: أتأوله على الوجه الآتي :

(أ) وهو " حكم القاضي بحكم في المسائل الاجتهادية يرفع الخلاف " .

الموضع الثاني : هو " صدور أمر سلطاني في موضوع من الموضوعات الفقهية، فإنه يلزم اتباعه والعمل به " .

أما الموضوع الأول فقد نص الفقهاء (¹) على أن حكم الحاكم (القاضي) على الأوضاع الشرعية في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح (²) من مذاهب العلماء، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

1- حاشية ابن عابدين جـ 3 ص 361 ، الفروق للقرافي جـ 1 ص 103 الفرق 77 ، والاشباه للسيوطي ص 102 ، 105 ، ولابن نجيم ص 106، 108

2 - فتاوى الرملي من كتاب الوقف ص 42 ، 45 .

قال ابن عابدين: وقد تقرر أن كل مجتهد فيه إذا حكم به حاكم يراه، نفذ حكمه، وصار مجمعاً عليه، فليس لحاكم غيره نقضه. وهو قول مالك، ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض. ونقل الرملي عن الزركشي وغيره أن حكم الحاكم في المسائل الخلافية يرفع الخلاف، ويصير الأمر متفقاً عليه(3).

ونص الحنابلة على ذلك فقالوا: إنه في اخذ الساعي زكاة المال :
" (بجزئ) أخذ الساعي القيمة (ولو اعتقد المأخوذ منه عدم الإجزاء) لما تقدم من أن الساعي نائب الإمام، وفعله كحكمه، فيرفع الخلاف (1) .
• وكذا فعل الحاكم، كتزويجه بتيمة بالولاية ...، وعقد نكاح بلا ولي، حيث رآه ... فهو حكم يرفع الخلاف إن كان (2) .

ب) وهذه القاعدة الأصل فيها إجماع الصحابة رضي الله عنهم (3)، وقد حكم أبو بكر رضي الله عنه في مسائل، وخالفه فيما بعده عمر رضي الله عنه، ولم ينقض حكمه، وحكم عمر رضي الله عنه في المشركة (مسألة من مسائل الميراث) بعدم المشاركة، ثم حكم في واقعة أخرى بالمشاركة وقال: " تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي". فلا عودة على ما سبق الحكم به بالنقض، بل له ذلك في الحكم الجديد المستقبل ...، ومن هذه القضية تبين أن القاضي لا ينقض الماضي، وأما في المستقبل فيجوز أن يحكم فيه بما يخالف ما مضى .

ج) **وعلة هذه القاعدة :** أنه إذا نقض الاجتهاد بمثله لأدى ذلك إلى ألا يستقر حكم، وفي ذلك مشقة شديدة، فلو نقض لنقض النقض وهكذا، ولأنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الاجتهاد الأول، وقد ترجح الأول باتصال القضاء به، فلا ينقض بما هو دونه .

د) **شروط نفاذ هذا الحكم :**

1) ومن شروط نفاذ الحكم في المسائل الخلافية / أن يكون في حادثة من خصم على خصم ويعد دعوى صحيحة، وإلا كان فتوى لا حكماً (4) .

1 - كشف القناع في باب زكاة الأنعام جـ 2 .

2 - منتهى الإرادة جـ 2 ص 583 .

3 - الأشباه للسيوطي ص 101 ، ولابن نجيم ص 115 - 118 .

4 - البحر الرائق جـ 4 ص 191 ، وحاشية الجمل جـ 3 ص 85 من كتاب الوقف .

2) وألا يكون قد خالف الحكم نصاً صحيحاً صريحاً في إفادة الحكم فإن خالف هذا النص، وخالف فيه من خالف، فإنه لا يصح العدول عن مقتضى النص، ليس للحاكم أن يخالف مقتضى هذا النص الصحيح الصريح.

3) وقال السيوطي : ينقض قضاء القاضي إذا خالف نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً جلياً، وقال القرافي، ينقض إذا خالف القواعد الكلية، وقال الحنفية ينقض إذا كان حكماً لا دليل عليه، نقله السبكي في فتاويه" (1).

هـ) وقد أثار الزركشي ثلاثة أمور حول حكم الحاكم :

الأول: في المسائل الاجتهادية - هل يغير الحكم باطناً؟ فيه وجهان (أصحهما)، كما (قاله) الرافعي في باب القسامة، إن (الذي) إليه ميل الأئمة الحل باطناً .
الثاني: قالوا حكم الحاكم في المسائل المختلف فيها يرفع الخلاف، وهذا مقيد بما لا ينقض فيه حكم الحاكم، أما ما ينقض فيه فلا يرفع الخلاف .

الثالث: (مدار نقض الحكم) على (تبيين) الخطأ، والخطأ إما في اجتهاد الحاكم في الحكم الشرعي (حيث) تبين النص أو الإجماع أو القياس الجلي بخلافه، ويكون الحكم مرتباً على سبب صحيح، وإما في السبب، حيث يكون الحكم مرتباً على سبب باطل، كشهادة الزور (وفي) القسمين (تبيين) أن الحكم لم ينفذ في الباطن، وأما الحكم الصادر على سبب صحيح وهو موافق لحكم الشرع إجماعاً أو نصاً أو قياساً جلياً، فنافذ قطعاً ظاهراً وباطناً، والصادر على سبب صحيح، ولكنه في محل مختلف فيه أو مجتهد فيه (متقدم) فيه خلاف، ولا دليل على رده (فنافذ) ظاهراً، وباطناً أيضاً، وقيل، لا ينفذ باطناً في حق من لا يعتقده. ومثاله - شفعة الجوار، إذا حكم حنفي، والأصح (حلها) على ما قاله صاحب المذهب .

صدر أمر سلطاني بالعمل بأحد الآراء

الموضوع الثاني : صدور امر سلطاني بالعمل بأحد الآراء في مسألة مختلف فيها :

• نصت مجلة الأحكام العدلية في المادة 1801 على أنه " لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص، لما (بسبب) أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق، فليس للحاكم القاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل لا ينفذ حكمه" (2).

1 - الأشباه للسيوطي ص 102 ن ولابن نجيم ص 106 ، وفتاوى الرملي ج 3 ص 44 في كتاب الوقف .
2 - انظر شرح المجلة للاتاسي ج 6 ص 57 ، وشرح المجلة لتسليم رستم ص 1169 .

1) قال شرح المجلة هذا وجه آخر من الخصوصيات التي يقيد بها القضاء، فإن قضي قاض بخلاف ما صدر به الأمر السلطاني لا ينفذ حكمه، لأنه عمل بما ليس ما نوناً فيه من الأقوال المجتهد فيها .

2) كما قالوا إذا أمر السلطان الحكام أن يكون حكمهم برأي أي مجتهد كان من المذاهب الأربعة صح أمره، ووجب العمل به سواء كان مجتهداً في المذهب، أو في المذاهب، أو في المسائل.

3) وقالوا أيضاً إذا أمر السلطان قضاة الشرع بالعمل بالمذاهب الأخرى [أي غير مذهبه] في بعض المسائل، فيصبح الأمر، وتجب الطاعة له ، لأنه أمر بما ليس بمعصية، ولا مخالف للشرع، وطاعة أولي الأمر في مثله واجبة (الأنقوري في القضاء) (1) .

4) كما نصوا على أنه قد ورد في تقرير المجلة :
" أنه من الواجب العمل بأمر إمام المسلمين بالعمل بأحد القولين في المسائل المجتهد فيها". فعلى ذلك ليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، فإذا عمل وحكم لا ينفذ حكمه، لأنه لما كان القاضي غير مأذون بالحكم بما ينافي ذلك الرأي فلم يكن القاضي قاضياً للحكم بالرأي المذكور .

5) ونص ابن تيمية في الفتاوى على أنه إذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام، أو على نائبه من حاكم أو غيره، ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك (2) .

* وهذا ما وفقني الله جل شأنه إلى إبراز في هذا البحث ، فإن كان صواباً فأحمد الله تعالى ، وإن اعتوره خطأ أو تقصير فأرجوا الله تعالى أن يغفر لي خطأي وتقصيري .

” رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ^ط وَعَافُ عَنَّا وَأَغْفِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى

الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

أ.د / حسن علي الشاذلي

تاريخ : 13 / 3 / 1436 هـ الموافق 4 / 1 / 2015 م .

¹ - شرح المجلة للحسيني ص 548 ، 549 .
² - الفتاوى ج-3 ص 407 ، أولى الرياض ج-3 ص 22 ط العبيكان .