البرهان

بقوامة الأمة

وسيادتها على السلطان

من خلال صريح القرآن

الأدلة على أن[بيعة الأمة الحاكم على الكتاب والسنة مقتضى قوامتها عليه]

وعلى أن [حصر] (أولي الأمر) على الأمراء والفقهاء يفضي إلى الطغيان

وعلى أن أقرب الصور - لمفهوم [أولي الأمر]القرآن- في الدولة الإسلامية الحديثة صورتان:

أولاهما: قيادات تجمعات المجتمع المدني الأهلية وثانيتهما البرلمان]

د/ أبو بلال عبد الله الحامد

أستاذ الأدب السابق في جامعة الإمام/الرياض.

(انتهى في شوال 1431هـ مراجعة هذه النسخة من خلال نشرها في الفيس

بسم الله الرحمن الرحيم

تنبيهان:

الأول: أرسلت-هذه النسخة وكتاب الطريق الثالث مرفقين - إلى محكمة التمييز يوم الأحد 1426/6/10هـ الموافق 2005/7/17م) مع نقض حيثيات الحكم بسجنه سبعة أعوام المسمى (زلات الهيئة القضائية في العقيدة والسياسة الشرعية)

الثاني: وضعت زيادات تهذيب و عنونة بين قوسين معقوفين، حفاظا على تاريخية الأصل

فاتحة:

أ=[سيادة الأمة مبدأ علماني أم مبدأ إسلامي قطعي أيضا ؟]

[الجواب] قال[ـه]الإمام ابن تيمية رحمنا الله وإياه ((لا نسلِّم أن يكون الإمام حافظا للشرع، بل يجب أن تكون الأمة حافظة للشرع، وحفظ الشرع يكون بمجموع الأمة (ابن تيمية:منهاج السنة 457/6).

[وعندما قال]"الأمة هي الحافظة للشرع وليس الإمام، إن حفظ الشرع لا يكون لواحد، إلا إذا كان نبياً" (ابن تيمية:الفتاوى:457/6).

ب=يعنى (البرهان) بإثبات عشر مسائل في الفقه السياسي:

◉ الأولى: أن الأمة هي ولية أمر[ها]، وأن لها السيادة والقوامة على الدولة عامة والحكومة خاصة، وأن الأمة هي الحافظة للشريعة لا الحكام.

◉ الثانية: أن الحاكم ليس مرجع فصل النزاع، وأن الأمة هي (مرجعية) الدولة.

◉ الثالثة: أن الحاكم وكيل (لها)، وليس وكيلا (عليها).

وأنه ليس للفقهاء منفردين أو مع السلطان، أي سلطة (خاصة بهم بموجب تخصصهم) في الإسلام، وأن القول بسلطتهم، واعتبارهم مرجعية للأمة في الفتاوى السياسية، ليس عليه أي دليل في الإسلام، بل ثبت أنه من جوالب الكوارث العظام. وأن الأمة أدرى بمصالحها، من السلطان والفقهاء، وإنما تكون لهم[أي الفقهاء] سلطة إذا كانوا مستقلين عن تأثيرات الحكومة، وكانوا (عُرَفاء) يصلحون ما أفسد الناس.

◉ الرابعة: أن القاضي ليس بوكيل عن السلطان، إنما هو في القضاء مستقل عن السلطان (أصيل)، وأنما القاضي بمثابة وكيل للأمة كالسلطان، وكلاهما بمثابة وكيل عن الأمة في تنفيذ قانون الشريعة.

◉ الخامسة: أن قصر مصطلح ولي الأمر على الحكام، ما أنزل الله به من سلطان. وأنه مفض إلى الاستبداد والطغيان، المحرم[ين] بصريح القرآن وأنه يجسد المفهوم الكسروي للحكم؛ الذي يعبر عنه بلغة السياسة اليوم (الدكتاتورية).

◉ السادسة: أن أهل الحل والعقد هم عموم أهل العلم والرأي الثاقب، والاختصاص، لا خصوص الفقهاء. وأنهم يجسدون (إجماع) الأمة، أي أن (الإجماع الشعبي) شيء آخر غير (الإجماع الفقهي) الذي يلتبس على بعض الفقهاء.

◉ السابعة: أن مقتضى البيعة على الكتاب والسنة، أن يلتزم الحاكم بشرطيها: الشورى والعدل، وأن مقتضى ذلك أن يطيع أهل الحل والعقد، فهم أهل الشورى.

◉ الثامنة: أن القالب في الدولة الإسلامية الحديثة، لتطبيق هذه المفاهيم هو توزيع أعباء الدولة على ثلاثة أعمدة، بدلاً من عمود واحد. أولها: السلطة النيابية. ثانيها: السلطة القضائية. ثالثها: السلطة التنفيذية.

◉ التاسعة: أن التطبيق الأقرب لمدلول (ولي الأمر) هو العدول عن قصره على (الحاكم)، وتوسيعه ليستوعب مفهوم توزيع سلطات الدولة على ثلاثة أعمدة، وأن هذا التقسيم هو الأسلوب الناجح، في الفكر السياسي الحديث، لتجسيد سلطة الأمة التي نزل بها القرآن.

◉ العاشرة: أن اعتبار الحاكم أو الفقهاء هم (أولي الأمر) ليس بتفسير إنما هو تأويل فاسد، والتأويل– عموما–لا يصح عليه التعويل، لاسيما وثمة أكثر من عشرين إشكالاً عليه، وما عليه إشكال يبطل به

الاستدلال. وأن الظاهر من القرآن أنهم أهل الرأي والتدبير. وأن القالب الأنسب لمفهوم (أولي الأمر) اليوم في الدولة الحديثة هو[صورتان]:

أ–التجمعات المدنية الأهلية أولاً .

ب– مجلس النواب المنتخب ثانياً.

[إلى أصحاب الفضيلة القضاة: أعضاء محكمة التمييز:]

[أ- القضاة الذين حرموا الدستور وحكموا على دعاته مابين ست وتسع سنين إما غافلون أو متغافلون:]

بسم الله الرحمن الرحيم

أصحاب الفضيلة: أعضاء محكمة التمييز وفقكم الله.

السلام عليكم ورحمة الله.

أشير إلى الهيئة القضائية في المحكمة العامة الكبرى بالرياض المشكلة من أصحاب الفضيلة:

1–القاضي محمد بن خنين رئيساً.

2– القاضي سعود العثمان عضواً.

3– القاضي عبد اللطيف بن عبد اللطيف عضواً.

وإلى قرارها الصادر في الصك المؤرخ في 1426/4/7هـ (الموافق 15/مايو/2005م) المدون بدفتر الضبط ض/3 وتاريخ 1425/10/28هـ. ورقم التسجيل 14/94 في 1426/4/15هـ بالحكم على المعتقلين من دعاة دعوة العدالة والشورى/الدستور الإسلامي بما يلي:

1– الشاعر علي بن غرم الله الدميني تسع سنوات.

2– الدكتور متروك بن هايس الفالح ست سنوات.

وكاتب[هذا] الاعتراض أبو بلال عبدالله بن حامد الحامد سبع سنوات.

أصحاب الفضيلة أعضاء محكمة التمييز!

إن الملاحظة البارزة على حيثيات الهيئة، أنها بين احتمالين:

الاحتمال الأول: أنها لم تقدر أنها أمام (منظومة في فقه السياسة الشرعية)، ذات عناصر مترابطة، يطلق عليها (الدستور والمجتمع المدني الإسلامي)، وقد غاب عنها أن الدستور إنما هو شيئان:

[أولهما] مبادئ هي الأسس الثابتة في أحكام الإمامة الكبرى.

وخلاصتها: أن الحكم إنما هو عقد تراض بين الحاكم والأمة، فالحاكم وكيل عن الأمة، في تنفيذ مصالحها التي تراها، وحراسة الملة والدولة، من العدوان والاختراق الخارجي، عسكريا وتربويا واقتصاديا.

الأول: أن يلتزم بالعدل.

الثاني: الشورى أي أن يشاور الأمة، فيصدر عن رأي أهل الرأي، والعقل المفوضين من الأمة بالحل والعقد.

الثالث: حرية الرأي والتعبير والاجتماع و[الرابع حرية]التجمع السامية،في التعبير عن الحاجات والمصالح المشروعة، و[الخامس]التواصي بالحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في جميع الأمور، روحية ومدنية كافة، وخاصة السياسية، و[السادس]الالتزام بالحل السلمي من الحكومة والمجتمع معا، لأي خلاف اجتماعي أو سياسي.

ثم[ثانيهما] هو ضمانات إجرائية، لتطبيق هذه المبادئ الستة، التي يعبر عنها اختصاراً بالحكم (الشورى العادل) الذي هو مقتضى البيعة الشرعية على الكتاب والسنة، وأنه يجب على كل حكومة توصف بأنها إسلامية كما قرر فقهاء السياسة الشرعية الالتزام بشرطي البيعة: (العدل والشورى).

ولم تقدر أيضاً أن الدولة الإسلامية في العصر الحديث، تختلف عن الدول القديمة في وظائفها المتعددة، وطبيعتها المعقدة،واتساع هيمنتها على الناس، بعشر نقاط كبرى، بحيث لا يجوز شرعاً قياسها على دولة أموية وعباسية (انظروها مشكورين) في كتاب الطريق الثالث[الرفق].

بحيث صار تطبيق الشورى و العدل في الحكم، يتطلب إجراءات، أهمها توزيع سلطات الدولة، وإجراءات تكفل استقلال القضاء من التدخلات، وإجراءات تكفل أن يكون أهل الحل والعقد والشورى، من ذوي الرأي والحنكة المفوضين من قبل الأمة.

الاحتمال الثاني: أنها أدركت ذلك، ولكنها راغت عن ضرب مشروع الإصلاح الإسلامي بشكل صريح، كي لا يسجل على القضاء في المستقبل؛ أنه جرم (الدستور)، كما سجل على كبار العلماء؛ أنهم جرموا (حقوق الإنسان). فأصدرت صكاً طوله أكثر من اثني عشر متراً، ابتسرت فيه ما شاءت من عناوين ومقاطع، من بيانات وخطابات وكتب ومذكرات، ثم ختمته بحيثيات.

سواء أكان هذا أم ذاك، فلنفترض في الهيئة حسن النية، فنقول: إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. الهيئة وفقنا الله وإياكم وإياها، حكمت على مصطلحات ومفاهيم في فقه السياسة الشرعية في العصر الحديث، حكماً خاطئا، فوقعت في زلات كبرى وصغرى، في العقيدة أيضا، وكانت الحصيلة تجريم. المناداة بـ(الدستور الإسلامي) عندما أدانت جزيئاته كما يلي:

1- فوصفت الإجراءات الدستورية بأنها من المصالح المرسلة، التي لم يرد في الشريعة ما يوجبها. فصارت ضمانات عدالة القضاء ونزاهتها من المصالح المرسلة. وصارت منظومة الحقوق والحريات التي أقرتها الشريعة من المصالح المرسلة. وصارت العدالة والمساواة من المصالح المرسلة. وصارت إقامة مجلس نواب منتخب لأهل الحل والعقد يجسد ثقة الأمة، وتصدر عنه الحكومة في قراراتها أيضاً من المصالح المرسلة.

2- وصارت التعددية وحرية الرأي والتعبير السامية من المصالح المرسلة.

3- وصار التجمع والاجتماع للتعاون على البر والتقوى والتواصي بالحق من المصالح المرسلة. وصار الاحتساب على السلطان من إطالة اللسان. وصار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً من المصالح المرسلة.

4- وهوَن القضاة من قدر الأمة، التي هي الحفيظة على المصالح الشرعية، الأمة التي وصفها الله بالخيرية في قوله تعالى:(كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر). التي يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (كل امرئ منكم على ثغرة من ثغر الإسلام، فالله الله أن يؤتى الإنسان من قبله). واعتبر القضاة عموم الناس (رعاعاً ودهماء) لا نظر لهم في أمور السياسة والأحكام، وصار إطلاعهم على ما يتصل بمصالحهم، من شئون المال العام والإدارة، والسياسة لا يفضي إلا إلى ((إثارة العامة وتهييج الدهماء)).

5- من أجل ذلك فلا يجوز –في صك الهيئة– إعلان المطالب الإصلاحية ولا ((إذاعتها)) لأن ((إذاعتها)) من ما ((يتنافى مع مبدأ المناصحة لولي الأمر)).

6- وصارت المشاركة الشعبية، ومصارحة الحكومة بالأفكار والاجتهادات الإصلاحية ((تسبب ملء قلوب الرعية على الراعي، وعلى العلماء وتذهب هيبة السلطان، و تقلل من شأن العلماء في النفوس)).

7- وجرمت مطالبة المهتمين بالشأن العام من فقهاء ومفكرين وأساتذة جامعات الناس بتأييد الأفكار الإصلاحية، لأنه عندها يتنافى مع مبدأ احترام السلطان والعلماء "إذ لا يزال الناس بخير ما عظموا السلطان والعلماء، فإن عظموا هذين أصلح الله دنياهم و آخرتهم"!.

8- وتقرير مصالح الناس ومفاسدهم؛ ليس لأهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة، بل ((لولي الأمر ليقرر منها ما يظهر مصلحته للبلاد)). فصارت ولاية الحاكم على الأمة كوصاية الأب على الأبناء، ومن أجل ذلك صار ولي الأمر؛ أدرى بمصالح الأمة من خبرائها وعلمائها وأهل الرأي فيها، وهو إذن القاضي الأصيل، وما القاضي في المحكمة إلا وكيل.

9- وأوضح موقف ضد الدستور هو اعتبار الهيئة أن الدعوة إلى مطالب الإصلاح في سلك القضاء والإدارة العليا ((من المبالغة))، وخطأت دعاة الإصلاح، لأنهم اعتبروها ((طوق نجاة علقوا صلاح البلاد والعباد على تنفيذها)) –كما قالت– مع أن مثل هذه المطالب الإصلاحية، وقيام مجلس للنواب ((لم تعد مسلمة في النظم السياسية المعاصرة كما يشهد واقعها))!.

10–واعتبرت التأصيل الفقهي للدستور الإسلامي ((جرأة على بعض المصطلحات والمبادئ المتعلقة بالسياسة الشرعية)).

ونددت فنعت على الحامد ((جنوحه إلى أقوال مهجورة أو مرجوحة، أو تحميله أقوال بعض العلماء ما لم تحتمله، ليعمل على إضفاء الشرعية على بعض النظريات السياسية الحديثة، التي ينادون بها، ويعتقدون أنها الضمانة لمنع الاستبداد وحفظ الحريات)).

11–ونقمت على الدكتور الفالح والحامد معا أنهما بينا للرأي العام، أن هيئة كبار العلماء، عندما جرمت قيام لجنة حقوق الإنسان الشرعية سنة 1413هـ. إنما جرمت ما حكمه في الشريعة يدور بين الإباحة والندب والوجوب.

[ب- كيف يزعم القضاة أن القول بقوامة الأمة على الحاكم رأي مرجوح أو مهجور؟]

وأود أن أذكر هيئة التمييز بأن قضاة المحكمة؛ أدانوا مفهوم الدستور في أجزائه، وإن لم يصرحوا باسمه، ولا فرق بين الأمرين. وعندما يرفضون الدستور لأن معوقي الإصلاح في القيادة لا يريدونه يكون ذلك مفهوما. أما عندما تدافع الهيئة عن المفهوم الدكتاتوري للحكم بخطاب ديني؛ فإن من حق الآخرين أن يدافعوا عن وجهة نظرهم ، وأن يبينوا لها مفهوم الحكم في الإسلام.

يستطيع القضاة أن يحكموا بما يشاءون، ولكن عندما يتكأون على الإسلام، فإن من واجبنا أن ندافع عن الإسلام، من التأويل والتحريف، وأن نبين أن الهيئة تعتمد على زلات بعض الفقهاء؛ من فقه الضرورة التي أسهمت في ضياع الأمة. وأن تصورها فقه السياسة الشرعية خاطئ جملة وتفصيلا، وأنها أيضا أخطأت في تصور عقيدة السلف الصالح في هذه القضايا.

ومن حق المطالبين بإجراءات دستورية لضمان (العدالة والشورى)؛ أن يبينوا إن الحكم في الإسلام إنما هو شوري نيابي، أي دستوري، وأن بينوا لها ولغيرها أن مشروع الإصلاح الذي نادت به النخبة، من فقهاء هذا البلد ومفكريه وأساتذة الجامعات فيه ومحاميه ومثقفيه والمهتمين بالشأن العام فيه، الذي ينادى بضوابط إقامة (العدالة والشورى)، لا يعتمد على أقوال مهجورة ولا مرجوحة، بل يعتمد على قطعيات الكتاب والسنة، وتطبيقات [السلف]الراشدي.

وأنه إذا كانت أقوال بعض الفقهاء المؤكدين مبادئ السياسة الشرعية؛ مهجورة أو مرجوحة، فذلك بسبب ماران على أبصار عموم الفقهاء في هذه البلاد، من غيبة الوعي السياسي، بسبب إعادتهم إنتاج التأويلات الفاسدة، والتحريفات العباسية، التي أولت السلفية وحرفتها، بما اقتنصته من زلات العلماء.

وأخلت إخلالاً كبيراً بالفقه السياسي، وصرفت الناس عن منهج أهل السنة والجماعة، والسلف الصالح وحرفت العقيدة السلفية.

من أجل ذلك أرفق لكم كتاب (البرهان)، الذي دللت فيه على أن نصوص الشريعة؛ والتطبيقات النبوية والراشدية، لم تقل إن ولي الأمر ولا الفقهاء أدرى بالمصلحة، ولم تقصر أهل الحل والعقد على الفقهاء.

[أرسل إليكم كتاب البرهان]لتضيفوه إلى ما لديكم من النقوض التالية أسماؤها:

1- الاعتراض العام [المشترك بين دعاة الدستور الثلاثة]الذي كتبه الوكلاء العشرة من الفقهاء والمحامين[يجده القارئ ملحقا بكتاب الكاتب:عوائق استقلال القضاء السعودي/طبعة اللجنة العربية لحقوق الإنسان/باريس].

2- الاعتراض الخاص الأساس "زلات الهيئة القضائية في العقيدة والسياسة الشرعية" وهو مئتا فقرة (200) في حوالي مئة صفحة.

3- الاعتراض الإضافي كتاب (الطريق الثالث للدستور الإسلامي منقذاً [من الإمبريالية المتلبسة بالحداثة، والفرعنة المتلبسة بالإسلام والعروبة، وهو مطبوع/دار الناقد الثقافي 1430هـ دمشق])، الذي دللت فيه على أن الدولة الإسلامية الحديثة لها وظائف متعددة وطبيعة متعقدة، لا يمكن تحقيق العدل والشورى فيها اللذين هم شرطان للبيعة بين الحاكم والمجتمع من دون توزيع السلطات.

ولعل في هذه الكتيبات قدراً كافياً، لتأصيل هذه المفاهيم وشرحها، بلغة فقهية أصولية. فإن رغبت محكمة التمييز الموقرة، في مزيد من الأدلة والبراهين، فلعل في (سباعية نحو دستور إسلامي)، و(سباعية نحو مجتمع مدني إسلامي)، و(سباعية فقه النهضة)، و(سباعية العقيدة ومقاصد الشريعة) قدراً وافياً، ويمكنها أن تطلب من المحامين ما تشاء منها.

[حاشية:طبعت سباعية العقيدة في ما بعد في أربعة كتب:رباعية عقيدة السلف الصالح: الأول:لكي لايكون القرآن حمال أوجه:المصباح في زجاجة:مقاربة لتجديد منهج فقه الكتاب والسنة/والكتاب الثاني:الصنوان أو لفسطاط الإسلام عمودان:القيم الروحية والقيم المدنية/والكتاب الثالث:العدالة والحرية

جناحان حلق بهما الإسلام/في الفقه السياسي/والكتاب الرابع:السلفية الوسطى:سلفية العدل عديل الصلاة، لاسلفيات الاستسلام للطغاة ما أقاموا الصلاة، دار الناقد الثقافي **1430**هـ دمشق].

ولعل محكمة التمييز تتأمل موقف الهيئة، من (فقه السياسة الشرعية)، لكي لا يسجل الرأي العام على القضاة والفقهاء اليوم، أنهم يجرمون (الدستور والمجتمع المدني الإسلامي) كما جرم كبار العلماء (لجنة الدفاع عن حقوق الإنسان الشرعية) بالأمس، وكما قال الشاعر:

وما من كاتب إلا سيفنى × ويفنى الدهر ما كتبت يداه

فلا تكتب بخطك غير شيء × يسرك في القيامة أن تراه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أبو بلال عبدالله بن حامد بن علي الحامد

الرياض/سجن عليشة/ الأحد: **1426/6/6**هـ(**2005/7/17**م).

المقالة الأولى:

الإسلام قرر سلطة الأمة على الـ[الحاكم] وأنها هي ولية أمر [هـ، وأنها] أدرى بمصالحها وأنما الحاكم وكيل (لها) لا (عليها)

أ- سنن الله المقروءة في الذكر الحكيم:

الإسلام قرر سلطة الأمة على الحكومة خاصة، والدولة عامة:

ولم يرد في القرآن الكريم أي نص يصرح بأن الحاكم هو ولي أمر الأمة، ولم يرد ذلك أيضاً في صحيح السنة.

وإنما جاء الخطاب القرآني للأمة لا للحاكم، في الشئون السياسية والعسكرية والاقتصادية و الاجتماعية والأسرية.

وقد ورد الخطاب للأمة عبر أسلوبين: الإنشاء والخبر.

الأول أسلوب الإنشاء عبر النداء: يا أيها الذين آمنوا، وقد جاءت أكثر من (**100**) مرة.

الثاني أسلوب الخبر مثل قوله تعالى: "قد أفلح المؤمنون"، "وإن الإنسان خلق هلوعاً".

▪ **1- ولكي نؤكد وضوح هذا المبدأ، نكتفي بعشرة نماذج، من ثلاث سور مدينة، وسورة مكية، عالجت شئون الحرب والسلم والإدارة: سورة الممتحنة والحجرات وسورة التوبة وسورة الشورى، يقول الله تعالى في بيان أركان شق العقيدة المدني:"فَمَآ أُوتِيتُمْ مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُواْ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ، وَالَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ، وَالَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ، وَجَزَآءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ االظَّالِمِينَ، وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ، إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (الشورى:36-42).**

ففي الآية أحكام عن الشورى وعن النهي عن ظلم الناس، وكيفية معالجته، وهي شئون اجتماعية وسياسية.

▪ **2- يقول الله سبحانه وتعالى في مفهوم الولاء والبراء السياسي، بين الدولة الإسلامية وغير الإسلامية:**

"ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بالْمَوَدَّةِ . . ." "الممتحنة:1".

▪ **3- ويقول ايضا في بيان أن الجهاد إنما هو رد عدوان:**

"لاَّ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُواْ إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"(الممتحنة:7).

▪ **4- ويقول فيما يشبه منح الجنسية:**

"ياأَيُّهَا لَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ، فَامتحنوهن اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ . . ." (الممتحنة:10)

▪ **5- ويقول في الأمر بالتثبت في الأخبار الحربية، في نداء للمؤمنين عامة، لم يخصص السلطان ولا الفقهاء : "ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ، فَتَبَيَّنُواْ، أَن تُصِيبُواْ قَوْمَا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ " (الحجرات:6).**

▪ **6- ويقول في معالجة البغي على السلطة السياسية، وهذه الآية من أوضح الدلائل الخاصة على سلطة الأمة:**

- **7- "وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُواْ الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" (الحجرات:9-10)**
- **8- ومثل ذلك واضح في الموقف من رغبة المشركين في الحج:**

"ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ، فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـذَا " (التوبة:28).

- **9- وفي ندب الأمة طائفة من الناس للدعوة إلى الله، وهي أيضا من أوضح أدلة قوامة الأمة على الحكام.**

"وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (التوبة:122).

- **10- وأكثر مايأتي الخطاب للأمة في الجهاد، كقوله تعالى:**

"ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً، وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ" (التوبة:123).

فخاطبت الآيات الأمة، في أمور السلم والإدارة، واتخاذ قرار الحرب، والتربية واللجوء السياسي، وإفشاء أسرار الأمة، والتثبت من الأخبار، والحذر من الدعاية الإعلامية المضادة، ومعالجة الفتنة الطائفية والبغي على السلطات الشرعية.

ب- في التطبيق الراشدي القويم:

وعندما يشكل على الناس فقه آية أو حديث، فلابد لهم من الرجوع الى التطبيق النبوي والراشدي، بدلا من التأويلات غير المنضبطة بميزان، كما قال الإمام الجويني ((فالذي عليه التعويل في الجملة والتفصيل أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ شهدوا وغبنا، وشهدوا عن عيان واستربنا، وكانوا قدوة الأنام وأسوة الإسلام، لا يأخذهم في الله عدل وملام "(الغياثي).

ما معنى هذا الكلام، معناه أن السلف الصالح هم الصحابة في العهد الراشد، وهذه هي السلفية الصافية فلا يجوز ضرب سننهم السياسية، بكلام أي فقيه مهما كان له عندنا من التجلة والإكرام.

لكي لا نقع في مزالق السلفيات الكديرة، التي أخلت بشروط الإمامة الكبرى.

وأقوال وأعمال النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين في ذلك واضحة الدلالة، فلنأخذ نموذجاً واحداً، خطبة أبي بكر رضي الله عنه لما بويع يقول فيها:

1/ "أيها الناس: آني وُلّيتُ عليكم ولست بخيركم" أليس في ذلك دليل على أن الأمة هي التي تولى الحاكم، إذن هي صاحبة السيادة، ولها (القوامة) على الدولة عامة والحكومة خاصة.

2/ ويقول أيضاً ((فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسددوني" وفي رواية أخرى "فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني)، أليس ذلك دليلا على حق الأمة في مراقبة الحكومة، وتقييم عملها ومحاسبتها وتقويمها، فلو كان الحاكم وليا للأمر من ذات نفسه، لكان مخولا من الله –لا من الناس – بتقرير المصالح والمفاسد، ولما جاز لهم محاسبته وتقويمه، ولما قال أبو بكر: راقبوني وحاسبوني وقوموني، وفي ذلك رد على بعض الأفكار، التي تسللت عبر بعض كتب العقيدة، كالسنة للبربهاري، والطحاوية، وبعض كتب السياسة الشرعية، كالأحكام السلطانية للماوردي وأبي يعلى. فدل ذلك على أن ولاية الحاكم على الأمة، ليس فيها معنى وكالة الأوصياء على الأيتام، ولا ولاية الآباء والأمهات على الأولاد، ولا ولاية الأولياء على القصر والسفهاء، وإنما هي تعاقد له[ا] صفة (القوامة)، و[له فيه صفة] (الوكالة) و(النيابة) عن الأمة.

مبدأ النيابة، يدل على مشروعية قيام الناس أفرادا وجماعات، بعون الدولة بالطاعة في المعروف[إذا استقامت وأحسنت]، وتقويم اعوجاجها بالجهاد السلمي المدني، لأن ذلك هو مقتضى مبدأ القوامة على الحاكم.

ففي هذه الخطبة يقرر خليفة رسول الله؛ حق الأمة في القوامة على الحاكم أو الإمام أو رئيس الدولة التي ولته، فهي تعاونه إذا أحسن، وهي تقومه وتحاسبه وتنتقده إذا أساء، كما عبر محمد ضياء الدين (النظرية السياسية الإسلامية)، و فريد عبد الخالق (في الفقه السياسي في الإسلام:20).

3/ ويقول أبو بكر مرة ثالثة، ليؤكد مبدأ ثالثاً "وأطيعوني ما أطعت الله فيكم" هذا القول تأكيد للمبدأ السياسي والإداري والتربوي العام في الإسلام الذي قرره الحديث الصحيح "إنما الطاعة بالمعروف"، رواه مسلم).

لم يأت نص – صريح ولا غير صريح – في القرآن الكريم ولا في الحديث، يقرر الطاعة المطلقة (إلا) لله ولرسوله، وهي سلطة معنوية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بإحلال ما أحله الله وتحريم ما حرمه الله، فالطاعة المطلقة للرسول صلى الله عليه وسلم، إنما هي لما جاء به بصفته نبياً، وهو وحي لا رأي فيه، أما التطبيقات المدنية فهي شئون يقع فيها الخطأ والصواب، والأنبياء ليسوا معصومين فيها، ولكنهم لا يقرون على الخطأ، وينزل القرآن بالتوجيه والتنبيه، وإذا ما رسوا أمراً من ما هو ليس بشرع، بل تطبيق شرع،

فإنما هم مجتهدون، وهذا ما أشارت إليه الآية: "إِنَّآ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُنْ لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً" (النساء 105).

[المقالة الثانية:

كل نظام حكم لا ينبثق من سلطة الأمة فوصفه بالإسلامية تزييف للشريعة لأن الأمة هي ولية أمر [حكام]ها: (بعيون الفقهاء الوعاة الأحرار):

أ- السلطان وال يترك حسابه إلى الله أم وكيل تحاسبه الأمة:

[(موجز)ثمة خصائص تمتاز بها الدولة (في عصر الأمركة والصهينة)، تقطع بوجوب شورى الأمة وجوبا قطعيا، بحيث يصبح ترك الحاكم لها، وإقرار فقهاء الأمة له على ذلك من نواقض إسلامية الدولة، لأنها تحكم بغير ما أنزل الله،من قوامة الأمة على حكامها، وعدل وشورى، وإن كان شعبها مسلما.]

من أجل ذلك قرر عموم الفقهاء أن الحاكم وال ولاه الناس عليهم، وليس واليا ولاه الله تعالى. فتولية الناس إياه من باب التكليف، والقول بأن الله ولاه من باب إرادة الله العامة، في قوله تعالى "تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك من من تشاء"(آل عمران:26)، ولا تناقض بين التوليتين.

قال القلقشندي "لا تنعقد الإمامة إلا بعقد أهل الحل والعقد، لأن الإمامة عقد، فلا يصح إلا بعاقد، وهو ما أجمع عليه جمهور الفقهاء، وعليه اقتصر الرافعي والنووي والمعتمد عليهما (مآثر الإنافة في معالم الخلافة).

جاء في كشاف القناع وهو من أمهات كتب الفقه الحنبلي "وتصرفه [أي الإمام] على الناس بطريق الوكالة لهم، فهو وكيل المسلمين، فله عزل نفسه، ولهم [أي أهل الحل والعقد] عزله" (كشف القناع).

وقد لفت أبو مسلم الخولاني معاوية بن أبي سفيان إلى هذا المعنى، عندما بايع الناس معاوية، عند تنازل الحسن بن علي، فقال أبو مسلم عندما دخل على معاوية "السلام عليك أيها الأجير، فقيل له: قل الأمير، فقال: بل أنت أجير".

وهذه المسألة أجمعت عليها الفرق الإسلامية، فليست من مجالات الاختلاف. وإنما كان الخلاف بينهم عند التطبيق.

حيث انقسموا ثلاثة اتجاهات: اتجاه الصقور واتجاه الأرانب واتجاه الحمائم (الوسط)، وقد فصلت هذه المذاهب في كتيب(مناهج الإصلاح الثلاثة. الدار العربية للعلوم بيروت1425هـ /2004م).

أن المستبدين منذ قديم العصور، يستخدمون عبارات مثل: إننا نجتهد في تحرى الحق، ومن اجتهد فهو مأجور، وهم كذبة فسقة في هذا الكلام، لأنهم يريدون أن يقولوا للأمة: ليس عليك حسابنا، بل حسابنا على الله.

والاستبداد والطغيان مرض، ليس أحد بمنجاة عنه، حتى لو كان فقيها كعبد الملك بن مروان، والمنصور العباسي، الذي خطب فقال: "أيها الناس أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه ورشده، وخازنه على ماله، أقسمه بإرادته، وأعطيه بإذنه، وقد جعلني عليه قفلاً إن شاء فتحني، وإن شاء أغلقني" (البداية والنهاية/**10**/**125**). هذه المعاني والتصرفات نتجت عن القول بـ[ببدعتين:

الأولى أن الحاكم هو ولي أمر الأمة، بدلا من أن تكون الأمة ولية أمره.

الثانية:]أن ولي الأمر[هذا] أدرى بالمصلحة. إنه فقه الإرجاء والجبر والمسكنة والضراعة، الذي اندس على الأمة في ما بعد، تحت عباءة السلف الصالح، ولاسيما في الثقافة السياسية الشائعة في بلادنا.

إن هذا المفهوم يجسد نظرية الحكم الدكتاتوري، وإن قدم بعباءة عليها نقوش قرآنية. ومثل هذه الأفكار عبر الزمن حرفت مفهوم الحكم في الإسلام، حتى صار في مفهوم الوكالة قولان، كما قال المرداوي الحنبلي "هل تصرف الإسلام بطريق الوكالة لهم أم بطريق الولاية فيه وجهان واختار القاضي أبو يعلى أنه متصرف بوكالة لعمومهم (الإنصاف:**10**/**310**).

سبحان الله صار في أصول العقيدة خلاف، لم ينتبه هؤلاء الذين قالوا إن تصرفه بطريق الولاية، إلى مايترتب على هذا الاتجاه، من فظائع تبيد [الدولة والملة و] الناس:

أولها: أن الإمامة تنعقد بالاستيلاء والقهر، حتى لو...لم يشاور[الشعب عبر نوابه]. وهذا مخالف للعقيدة.

ثانيها: أن ولاية الحاكم على الأمة، تشبه ولاية الأب على أبنائه القصر، فهو إذن ولي عنهم من دون اختيارهم، وينبني على ذلك أنه أدرى منهم بمصلحتهم، وبناء على هذه النظرية؛ جاءت نظرية التهوين من قدر الجمهور والشعب، واعتبارهم رعاعاً ودهماء لا يعرفون مصالحهم، يضرون إذا اجتمعوا، وينفعون إذا تفرقوا، كما عبر أحد فقهاء العصر العباسي الغافلين.

وثالثها: ينبني عليها أنه لا يجوز عزل الحاكم، ولا تقويمه ولا محاسبته، كما أنه لا يجوز للأبناء الصغار عزل وليهم، لأنه ولي اضطرار، لا ولي رضا واختيار.

وهكذا تحول الإمام من وكيل يمكن عزله، إلى ولي أمر[على الأمة] لا يجوز عزله، فضلا عن أنه لا يمكن (انظر الحرية أو الطوفان: حاكم المطيري) شاعت هذه الأفكار عند الفقهاء الأسارى، رغم أن الفقهاء الأحرار قاوموها، فقال القرطبي "الإمام ناظر للغير، فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم [أي القاضي]، فالإمام هو وكيل الأمة، ونائب عنها" (تفسير القرطبي:**270/1**).

وقال الجويني منبها إلى فكرة التعاقد "الخلع إلى من إليه العقد [أي أهل الحل والعقد]" (الغياثي:).

ب- الفقهاء الوعاة الأحرار يقررون قاعدة سلطة الأمةفي حفظ الشريعة:

1- من أجل هذه الدلائل انتبه الإمام ابن تيمية، ونحوه من الفقهاء، كالرازي والنيسابوري، إلى أن الإسلام قرر سلطة الأمة. فكانوا يؤكدون حقيقة شرعية قطعية، قال الإمام ابن تيمية رحمنا الله وإياه ((لا نسلِّم أن يكون الإمام حافظا للشرع، بل يجب أن تكون الأمة حافظة للشرع، وحفظ الشرع يكون بمجموع الأمة (منهاج السنة **457/6**).

2- ومن أجل العمل بمقتضى مبدأ (سلطة الأمة)، صارت شورى الأمة[قوامتها وسلطتها] واجبة وجوبا قطعيا، لأن التطبيقات المدنية شئون اجتهادية، قد تخطيء فيها الحكومة المستبدة الرأي؛ وقد تتخذ إجراءا، تظن أنه يفضي إلى المصالح، فإذا به يفضي إلى المفاسد.

و لأن السلطة التي من دون قيود ولا حدود، تفضي إلى الطغيان. من أجل ذلك [أي أن الحاكم نائب عن الأمة]أوجب الله على المسلمين الشورى، وأمر نبيه بذلك، وطبقها المصطفى، وكان هناك تفريق واضح بين ما هو وحي يجب التسليم به، وما هو رأي ينبغي التأكد من صوابه، كما في محاورات الحُباب بن المنذر في موقعة بدر، عندما قال: أهو الوحي يا رسول الله أم الرأي؟، فقال صلى الله عليه وسلم بل الرأي. فاقترح الحباب تغيير مكان الجيش، وعمل النبي صلى الله عليه وسلم بما أشار به الحباب.

وكما في محاورة فداء الأسرى، وكما في الخروج يوم أحد، والمعاهدة يوم الأحزاب (أو الخندق). فكان عند المسلمين تمييز كاف، بين ما هو وحي ينبغي التسليم به، وما هو رأي ينبغي فيه الاحتكام إلى أهل الخبرة والرأي، وإلى الفعاليات الاجتماعية، أو إلى المتبوعين في الأمة، كسعد بن عبادة وسعد بن معاذ.

ومقتضى القول بأن الأمة هي المؤتمنة على الشريعة؛ أنه يجب على كل حاكم في أي دولة إسلامية، أن يشاور الناس، وأن الشورى شرط في الحكم، ودل ذلك على أن الناس هم (أولياء) أمور أنفسهم، ودل أيضا على أن الحاكم لا يجوز له أن يستبد بالإدارة والتربية والمال.

3- وكل حاكم مستبد بالرأي، إنما هو عاص لله معصية ظاهرة، فيجب إنكار منكره جهراً وعلانية، سواء رضي أو سخط، لأربعة اعتبارات:

الأول: أن الشورى واجبة إجراءا ونتيجة، في كل أمر عام، كما صرح القرآن وثبت في التطبيق النبوي.

الثاني: لو قلنا ـ من باب الجدل ومجاراة المجادل في دعواه –: إن نصوص الشورى "عرية عن القطع" بالوجوب، لكان واقع الدولة المستبدة المعاصرة[في عهد الإمبريالية الفرنجية والصهيونية]، التي لا تشاور شعوبها خير دليل على وجوب الشورى، وقد ذكرنا أكثر من عشرة أسباب مهمة، تمتاز بها الدولة الإسلامية الحديثة، عن الدولة الأموية والعباسية، ومقتضاها وجوب الشورى وجوبا قطعيا، بحيث يصبح ترك الحاكم لها، و إقرار فقهاء الأمة له على ذلك من نواقض الإسلام، في إدارة الدولة، أي أن كل دولة لا تطبق الشورى[النيابية]؛ لا تعتبر إسلامية، وإن كان شعبها مسلما. أي أنها تحكم بغير ما أنزل الله. (ينظر كتيب الطريق الثالث الدستور الإسلامي) المرفق.

الثالث: أن الحكم كالوكالة عن الأمة، وليس وصاية عليها، فالأمة هي ذات القوامة، لا الحكومة. والأمة هي التي فوضت ووكلت، والوكيل ينبغي أن يرجع إلى موكله في كل أمر جلل.

الرابع: ثم إن الشورى الشعبية الملزمة، هي إحدى تجليات مبدأ سلطة الأمة.إذا لا يمكن أن تكون الأمة حافظة للشرع، من دون سلطة، ولا يمكن أن تكون لها سلطة إذا لم يكن لها تقرير المصالح.

الخامس: إن تقييد طاعة الحاكم بالشورى وبالعدل، يمنع انحدار الدولة إلى نموذج الدولة البوليسية؛ التي يصبح الخوف فيها سيد الأخلاق، وينمو في ظلالها الحكم الفردي الدكتاتوري، الذي يمسخ شخصية الأمة، حتى تتلاشى. (انظر النظام السياسي في الإسلام: محمد عبدالقادر ابو فارس).

فما معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: إنما الطاعة بالمعروف؟، ومعناه أن المعروف السياسي لا يتحقق إذا كان الحاكم مستبداً، لأن أول معروف في الحاكم هو أن يشاور ويلتزم بنتيجة الشورى، فإذا كانت الشورى واجبة على نبي معصوم، فهذا دليل على أنها شرط في طاعة أي حاكم عادي، فضلاً عن أي حاكم قامع ظلوم. ويجب أن ينصح الحاكم بذلك، [و] يبين له أن استبداده يخل بشروط البيعة الشرعية وأن [تجاهده الأمة جهادا سياسيا سلميا، حتى يذعن فيعدل].

[المقالة الثالثة:

الأمة ولية أمرها أم الفقهاء والسلطان؟]؛

ثنائية الفقهاء والأمراء هل أنزل الله بها من سلطان؟

أ- [وصاية الفقهاء والأمراء على الأمة]:

[موجز:عندما نسى فقهاء الاستبداد الشريعة، لم يعتبرواأنفسهم أهل حل وعقد، ومفوضين عن الشعب فحسب، بل حسبوا أنه لا داعي إلى تفويض الشعب، فهم أدرى بمصلحته، لأنهم الموقعون عن رب العالمين، فهم إذن مفوضون من الله، فتلاعب بهم الحكام، فأوقعت فتاواهم السياسيةُ الأمةَ،في الكوارث العظام، فصاروا فتنة لأمة الإسلام]

من الفكر المتخلف في الأمة، شيوع نظرية وصاية الأمراء والفقهاء معا، ويعبر عنها أحيانا. في الأدبيات السياسية [بـ]أن صلاح الأمة مرتبط بصلاح فئتين: الفقهاء والأمراء، [وبـ]ترتب عليها القول بطاعة الفقهاء. أما طاعة الفقهاء في مايفقهونه، من أمور[شق العقيدة الروحي مثل] الصلاة والطهارة، فأمر معلوم.

أما طاعتهم في مالا يفقهونه من شئون السياسة والحضارة، فإن الفقه أصلا إنما هو الذكاء، فمن [يتمتع بذهن سياسي ثاقب يطاع، ومن]ليس لديه ذهن ثاقب، فكيف يطاع في الفتاوى السياسية؟، والسياسة مظلة أفهام ومزلة أقدام، ولا يجوز للفقهاء الدخول فيها، إلا بضوابط شروط الاجتهاد السياسي. التي أهمها الشجاعة والمعرفة بالوقائع السياسية، والمعرفة بأصول السياسة، كما طبقت في العهد الراشدي[وكما بينتها حقائق علوم الإنسان]، لا كما نسقها الفقهاء الأسرى والغافلون في عصور الاستبداد.

فمن أباح للحكام الاستبداد فهو شيطان ناطق، ومن سكت عن الاستبداد فهو شيطان أخرس. فضلاً عن من مرر للسلطان الظلم أو بروه، أو حرم على الناس حرية الرأي والتعبير والاجتماع والتجمع السامية، من ما يدور حكمه في الشريعة بين الوجوب والاستحباب والإباحة، فهذا لا يطاع، كذلك من حرم تعاون الناس على إنكار المنكرات، عبر الاعتصامات التظاهرات و الإضرابات، لأنه حرف الكلم عن مواضعه، وهو من الذين يضلون الناس بغير علم، ومن من يفسدون في الأرض وهم لا يشعرون إن كان غافلاً، ومن من اشترى بآيات الله ثمنا قليلا إن كان عارفا.

ومن أجل ذلك كثرت في القرآن الكريم الحملة على العلماء والأحبار، وتحذيرهم من بيع الآخرة بالدنيا، وتحذير الأمة من الطاعة العمياء، من خلال الحديث عن أحبار اليهود. وقد نبه عديد من المحققين كابن سعدي وغيره، إلى أنه لا يمكن تفسير كثرة الكلام عن أحبار اليهود وهم شأن تاريخي، إلا بإدراك أنه تذكير لعلماء هذه الأمة، كي لا يوقعوا أمة الإسلام في مهالك الأمم الأخرى.

بل إن القرآن الكريم صريح بقوامة الأمة على الفقهاء، فضلاً عن الأمراء، فقد أمر الله الأمة بالتثبت والحذر من تقليد الفقهاء، من دون معرفة الدليل، ولاسيما في الأمور الأساسية، التي لا تخفى على عموم الأمة، فاعتبر كل من يطيع الفقهاء –ومن باب أولى الأمراء– في تحليل الحرام أو تحريم الحلال، كمن اتخذهم أرباباً من دون الله، كما قال تعالى: (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ)، [التوبة:31]. ومن ير فتاوى أغلب الفقهاء[الغافلين] السياسية، يدرك هذا المعنى.

ولذلك أدخل المفسرون الأمراء في الأحبار، من باب قياس النظير على النظير، ولكل من الأمير والفقيه، سلطة مادية أو معنوية، قد تجنح به إلى لي أعناق النصوص الشرعية، وكتب التفسير مبسوطة في هذا المعنى. ومن أجل ذلك ركز الشيخ محمد بن عبد الوهاب –رحمنا الله وإياه– على هذا المعنى، وأدخل طاعة الرؤساء في المنكر في عداد المسائل المخلة بالتوحيد، وعقد ذلك باباً في كتاب التوحيد، فقال: "باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحله الله، أو تحليل ما حرمه الله فقد اتخذهم أرباباً".

"وعن عدي بن حاتم أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية: (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ (الآية التوبة:31)، فقلت له: إنّا لسنا نعبدهم، فقال: "أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه"، فقلت: بلى، قال: "فتلك عبادتهم"، (رواه أحمد والترمذي وحسنه)"، و(انظر تفسير ابن جرير والقرطبي وغيره، لهذه الآية وللآية 34 من سورة التوبة أيضا). ولا ريب أن هاتين الفئتين إذا اتفقتا على تحريم الحلال، وإباحة الحرام، فقد شرعتا الطغيان، تأملهم يبيحون للحاكم الاستبداد، ويحرمون على الأمة أن تتظاهر مطالبة بالحرية والشورى، والكرامة والإنصاف.

وبذلك يتقرر مبدأ سلطة الأمة على الدولة عامة والحكومة خاصة، وأن الفقهاء ليس لهم سلطة يختصون بها، إلا كسلطة أي فئة مختصة أخرى، إذا توافرت فيهم صفات أهل الحل والعقد، وهي صفات ليست ناتجة عن اختصاصهم، بل عن كونهم من (عرفاء) الناس، وإذا لم يركن الفقهاء إلى قوة الرأي العام، فلن يكون لهم قوة، مهما كان علمهم وإخلاصهم، ونصحهم وشجاعتهم، فالفقهاء الحكوميون –منذ العصر العباسي– تابعون للأمراء، فهم كلما تغلب متغلب، وقّعوا على إمامته وزعامته، فلم يكن لهم استقلال في الرأي،عندما "لا يجدون على الخير أعوانا" كما أشار الحديث الشريف، ولو كانوا أهل حل وعقد يركنون إلى كفالة المجتمع، لما تباينت فتاواهم الشرعية، وصارت في كل بلد حسب هوى السلطان.

وهذا يدل على أنهم لا يدخلون ضمن (مفهوم عرفاء) الأمة إلا بأربعة شروط:

الأول: إذا كانت لهم بصائر سياسية.

الثاني: الشجاعة.

الثالث: الفقه في الدين علما وسلوكا (بالمعنى النبوي والراشدي لا العباسي).

الرابع: على أنه لابد لهم من سند شعبي يحمي ظهورهم، فلن يستطيعوا أن يكونوا من أولي الأمر المؤتمرين، لأن قاعدة أولي الأمر التي دار حولها المفسرون من صحابة وتابعين هي: أن أولي الأمر هم أهل العلم والفقه، ونموذجها كما قالوا: كبراء الصحابة أصحاب البصائر كأبي بكر وعمر.

[ب-نتائج وصاية الفقهاء:دعم الجور والفساد والاستبداد]:

نتيجة القول بأن الفقهاء هم أولو الأمر، أن الحكام المستبدين استغلوا ثلاثة أمور في الفقهاء الغافلين:

أولها: جهلهم بأصول الإمامة الكبرى، الذي تنامى عبر الزمن، حتى غفلوا عن أن العدل والشورى [لايكونان إلا وفق مبدأ الأمة سلطتها وقوامتها على حكامها، وأنهم وكلاء عنها، والوكالة هي أساس إجراء مفهوم] البيعة على الكتاب والسنة.

ثانيها: انفصالهم عن المجتمع، وغفلتهم عن النوازل والوقائع السياسية، وغيبتهم عن الوعي عند تحليل الأحداث.

ثالثها: استسلامهم للمغريات كالمال والمناصب والشهرة، كما تخوف الملك عبد العزيز بن سعود، في كلمة طريفة له، (انظرها في الدفاع المجمل[أمام محكمة الرياض العامة]: نعم أنا أحد دعاة [قوامة الأمة على حكامها]الدستور الإسلامي الألف) فنسى الفقهاء أصول الشريعة، وركنوا إلى دعم السلطان، ونسوا الجماهير.

فاجتمع ضعفهم وجهلهم ومداهنتهم، فظنوا أنهم ليسوا مفوضين من قبل الشعب فحسب، إذ لا داعي أصلا [إلى]أن يفوضهم، فهم أدرى بمصلحته، لاسيما وهم مفوضون من الله، أليسوا الموقعين عن رب العالمين؟، فأوقعوا الأمة في فتاواهم السياسية، في الكوارث العظام، فصاروا من الفتنة لأهل الإسلام.

هل تطيع الأمة هؤلاء الفقهاء الذين لا يفقهون؟، وهم يفتون أن صدام حسين مجاهد عندما حارب إيران، ويصدرون لنا كتاب (وجاء دور المجوس)؟. ثم يفتون أن المجاهد كفر، ويجب حربه إذن. ثم يفتوننا بأن الجهاد في أفغانستان[واجب]، ثم يعتبرون الخروج إليها من الفتن، ثم يفتوننا بأن إنشاء لجان حقوق الإنسان فتنة وضلال، ثم يفتوننا بأنها مشروع مباح.

وآخر فتاواهم أن الجهاد السلمي، عبر الاعتصام والتظاهرات والإضراب حرام، وقد صفوا الآيات والأحاديث صفا. ترى هل هؤلاء أولاً يعرفون السياسة الشرعية؟ لكي نسأل بعد ذلك هل يعرفون عقيدة السلف الصالح؟ هل لديهم بديل [عن مبدأ سلطة الأمة ووسيلتها: الدستور]يسلكه الناس لإصلاح الدولة.

هل هؤلاء اغتروا بأنفسهم، ثم ظنوا أنفسهم أهل الحل والعقد؟، أم داهنوا واستضعِفوا فتلاعب بهم الحكام؟. منذ العصر العباسي، يحسم الخلاف السياسي بين المتصارعين، ثم يأتي الفائز بالفقهاء ويبصمون. الفتوى السياسية هي تفويض عن الأمة لا عن الله، فمن يملكون التفويض عن الأمة فليتكلموا، ومن لا يملكون تفويضاً، فليكفوا عن الأمة شرهم، وليسكتوا كي لا يكونوا فخاً يغرر بهم السلطان، لكي يغر بهم الأمة.

ج- إجماع الأمة (في الشئون العامة) غير إجماع الفقهاء:

حكى الأصوليون في حجية الإجماع مسألتين: الإجماع العام والإجماع الخاص، فالإجماع العام، الذي هو إجماع الأمة في الأمور العامة، سياسية واقتصادية، وإدارية وتجارية، كرضاهم بتولية أمير أو وزير، أو طلبهم عزله، ونحو ذلك من أمور المعاش.

وفي العادة يكون هذا الإجماع، عن طريق (العرفاء)، وهم الذين تثق بهم جماعات الشعب، وتصَدِّرُهم ليمثلوها. والعرفاء في العادة هم أهل الرأي والتدبير، الذين تصِّدرهم الأمة والجماعات في المدن والقرى والقبائل، وهم الذين لا يكتفي فيهم بالعدالة والعلم، بل لا بد من الرأي والتدبير (انظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى). وهم الذين يجسدون مفهوم أهل الحل والعقد، كما ذهب إلى ذلك محمد عبده ومحمد رشيد رضا وحسن البنا ومحمد ضياء الريس (انظر الفقه السياسي لعبد الخالق).

أما الإجماع الخاص، فهو إجماع المجتهدين، في علم من العلوم، أو تخصص من التخصصات، كإجماع الفقهاء وإجماع المحدثين وإجماع الأصوليين، وإجماع النحاة وإجماع علماء السياسة، وإجماع الأطباء، وإجماع الاقتصاديين (انظر للشوكاني:إرشاد الفحول باب الإجماع). أما إجماع الفقهاء فهو نوع من أنواع الإجماع الخاص، فلا يعنينا هنا، وهو مبسوط في كتب أصول الفقه.

وأما إجماع الأمة فهو بيت القصيد، فهو من مبادئ السياسة الشرعية. فقد صرح الحديث الشريف بمرجعية أغلبية الأمة في قوله صلى الله عليه وسلم:"اتبعوا السواد الأعظم". وهذا يدل على أن الأمة هي ولية أمر نفسها، وهو دليل غير صريح، والصريح قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة".

وهذا وذاك يدلان على أمور:

1- أن الأمة مهدية، فلو ضل بعضها، لما ضل أكثرها. على أن الأمة المهدية إنما هي أمة الأحرار، الذين يفكرون بصوت عال، أما الأمة التي يعيش الناس فيها أسرى التقليد والخوف والجهل، فليست معنية بالحديث، لأنها خاضعة لتضليل الطغيان.

وقد صرح عديد من الصحابة والمفسرين، بأن شرط خيرية الأمة، هو قيامها بالتناهي عن المنكرات.

2- وجوب طاعة الأغلبية بعد طاعة الله ورسوله، (أي في مالا يخالف نصاً شرعياً صريحا)، في أمور التربية والإدارة والمال.

3- أن من خالف رأي السواد الأعظم، فهو مخالف شريعة الله، حتى لو أصاب في رأي إداري أو تربوي أو مالي أو حربي، ولاسيما أن آية الأمر بالشورى، نزلت عقب هزيمة غزوة أحد، التي ربما كان من أسبابها؛ أن الرسول صلى الله عليه وسلم أطاع الأغلبية.

4- أن الأمة هي مرجعية (الحاكم)، وأن الحاكم ليس مرجعية لا للدولة ولا للملة، بل هو وكيل (عن) الأمة لا (عليها)، وأنه ليس [له عليها] القوامة أو الوصاية، لأن الوكالة (على) فلان إنما تكون عليه إذا كان قاصرا، والوكالة لـ(علان) تكون تفويضا من المشغول عن التفرغ لأمر، أو غير القادر عليه بنفسه.

فثبت أن ولي الأمر من الولاة السلاطين؛ [إنما هو] ولي للأمة وليس وليا عليها. لأن هناك فرقاً في العبارة؛ بين وكيل فلان، والوكيل على فلان، فولاية الأمر المتعدية بـ(على)، إنما تكون على القاصرين والسفهاء، والأمة ليست قاصرة الرأي ولا سفيهة، ولا صغيرة السن. كيف ذلك وقد وصفها الله بالخيرية، الناتجة عن قيامها بالتناصح والتواصي بالحق، والتعاون على البر والتقوى، كما قال تعالى "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر".

دل ذلك على أن إجماع الأمة عاصم عن السقوط في الهلاك.

وهو دليل - وإن كان غير صريح - على سلطة الأمة، فما دامت الأمة لا تجتمع على ضلالة، إذاً ينبغي طاعة إجماعها، وهذا ما لاحظه بعض الفقهاء المجاهدين، كمحمد عبده ومحمد رشيد رضا، عندما نصوا على أن شرط طاعة الحاكم، أن يطيع هو أهل الحل والعقد! أي أهل الشورى.

5- ودل ذلك على خطورة وضع (الفقهاء) بديلا عن إجماع الأمة، في الأمور السياسية والشئون العامة، التي تحتاج إلى (تفويض) من الأمة، وتحتاج إلى (خبرة) في دهاليز السياسة.

هذا المعنى الذي ذكرناه (سلطة الأمة، وأن طاعة الحاكم مشروطة بـ[ذعانه لها]وأن الشورى والعدل من أصول الدين الكبرى، لم ينفرد به دعاة [قوامة الأمة من خلال نوابها على حكامها دعاة]الدستور

الإسلامي الألف ، الذين وقعوا خطابات الإصلاح السياسي، وطالبوا بحرية الرأي والتعبير والاجتماع والتجمع السامية.

وعندما طالبوا بخضوع الإدارة السياسية، للمحاسبة والمساءلة، في السياسة الخارجية والمالية والإدارية و التربوية؛ لم يخترعوا العجلة، إنما وضحوا للعموم والخصوص في هذا البلد، مفهوم الحكم الإسلامي بأنه دستوري، أي السلطة فيه للأمة. وهذا المبدأ هو مقتضى مطالبات الفقهاء الأمويين بني أمية بالعدل والشورى. وقد ثبت هذا عن أكثر من خمسين فقيها. كما بينت في [المذكرة الموجهة إلى هيئة التمييز التي عنوانها] (زلات الهيئة القضائية في العقيدة).

و الفقه السياسي في العصر الحديث، قد استقر على ذلك، منذ أكثر من مئة عام، في كتابات الفقهاء المجاهدين بكلمة الحق والعدل، كالشيخ عبدالرحمن الكواكبي، والشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، لأن انهيار الدولة العثمانية، كشف عن هشاشة الفقه السياسي القديم، الذي جعل[الحاكم ولي أمر الأمة بدلا من أن تكون هي ولية أمره فصار] (ولي الأمر) العثماني قطبا، يدور حوله عموم الأمة، فأفضى إلى الطغيان.

وإن كانت هذه الأقوال (مهجورة) عند الهيئة القضائية، فهذا يدل على أنها لا زالت منحصرة على فقه السياسة الشرعية المتخلف، كما بناه الماوردي وأبو يعلي، في كتابي (الأحكام السلطانية) ونحوهما، من ما كتب ليعالج شئون أهل زمانه و مكانه.

المقالة [الرابعة:

من أعشت الصحراء والفرعنة عينيه عن حقائق علم السياسة في الشريعة، نورتهما] سنن الله المشاهدة على مسرح..الحضارات:

أ- الطاعة الشامية وابن تيمية:

[موجز البراهين المشاهدة في تاريخ الأمم والحضارات القديمة والحديثة، تصرح أن سر علو أي أمة، أن تكون هي ولية أمر حكامها، فالفكر الإنساني الصحيح في علوم الانسان والطبيعة؛لا يخالف الصريح الصريح من علوم الشريعة، كما بين ابن تيمية في كتاب (العقل والنقل) "قل كل من عند الله"،فما لفقهاء الاستبداد لايفقهون حديثا؟].

أحد أسباب تخلف الأمة السياسي، إنما هو تعظيم السلطان المستبد الجائر، وطاعته المطلقة. إن سنن الله وآياته المشاهدة، على مسرح الحياة في الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى؛ تثبت ثبوتاً قطعياً: أن الاستبداد جرثومة كل تخلف وفساد، [و] أن طاعة الحكام المطلقة، جرت الأمة الإسلامية؛ إلى ما أسماه الإمام بن تيمية –رحمنا الله وإياه– (الطاعة الشامية)، التي يصفها بقوله: "كثير من أتباع بني أمية أو أكثرهم؛ كانوا يعتقدون أن الإمام لا حساب عليه ولا عذاب، وأن الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الإمام، بل تجب عليهم طاعة الإمام في كل شيء".

"ولما أراد يزيد بن عبدالملك أن يسير بسيرة عمر بن عبدالعزيز، جاء إليه جماعة من شيوخهم، فحلفوا له بالله الذي لا إله إلا هو؛ أنه إذا ولي على الناس إماماً، تقبل الله الحسنات، وتجاوز له عن السيئات، ولذلك تجد في كلام كثير من كبارهم؛ الأمر بطاعة (ولي الأمر) مطلقاً، وأن من أطاعه فقد أطاع الله، ولذلك كان يضرب بهم المثل ، فيقال (طاعة شامية)" (منهاج السنة:**430/6**).

كانت أول خطوات فساد الأمة؛ أنها سلمت السلطان مقاليد القيادة على الإطلاق، واستبعد السلطان أهلَ الحل والعقد، من وجوه الناس، الذين يجمعون بين العلم والرأي والإخلاص، وأبعد الفقهاء الأحرار، وقرب الضعفاء والغافلين والمداهنين. وصنع منهم علماء كباراً. فابتعد الفقهاء الحكوميون والمترهبنون عن الشعب الذي هو ركنهم، فضعفوا أمام السلطان، فاستخدمهم للتبرير والتمرير، وانفرد بقيادة الأمة، فأدى ذلك بها إلى الهزيمة الداخلية أولاً.

لم يدرك كثير من الفقهاء ولا القضاة، ما أدركه قاضي (قم)، ولا القاضي عز الدين بن عبدالسلام، من أنهم إذا "لم يجدوا على الخير أعوانا" ضعفوا واستكانوا، وضويقوا فاعتزلوا، أو داهنوا وجرفهم التيار، فأي فقيه أو نصيح من دون رأي عام يسنده ويدافع عنه، معرض للانكماش، كما بينت في كتيبات (سباعية المجتمع المدني الإسلامي) ولاسيما كتيب ([الجهاد السياسي السلمي/ كيف تكون] الكلمة أقوى من الرصاصة؟).

فساءت الإدارة، وشاع التدابر والبغضاء بين الطوائف والمناطق والأعراق الاجتماعية، وكثرت الفواحش على العموم، والظلم على الخصوص، فصارت البلاد جاهزة للعدوان الخارجي.

وهذا ما وقع قبل أمس للأندلس وللمقدس ولبغداد، أمام الإفرنجة والتتار قبل أمس، وبالأمس للدولة العثمانية، واليوم للمسلمين العرب وأهل الخليج خاصة، والعراق على الخصوص.

وإذا كان عديد من الفقهاء المحافظين؛ لا يرون العدالة والشورى، من أصول الدين، أفلا يتذكرون ما تذكره الناس منذ العصور القديمة: "العدل أساس الملك"؟.

لأن الاستئثار بالتربية والإدارة والمال، أضعف الدولة الإسلامية، ولاسيما العربية، فلما ضعفت انهزمت أمام القوى العلمانية والإفرنجية. وهذا ما أدركه المؤرخون، كابن خلدون في كتابه (العبر) ،وأصبح مثلا سائراً . وذكره الغساني في كتاب (العسجد). وصرح به ابن تيمية في كتاب (السياسة الشرعية): فقال: "إن الله يقيم الدولة العادلة ولو كانت كافرة ، ولا يقيم الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة"، وقال "الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام" وعلل ذلك بقوله: "العدل نظام كل شيء فإذا أقيمت الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، وان تَقُمْ بعدل لم تُقَمْ وإن كان لصاحبها أجر في الآخرة، وقال:" أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر من ما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم".

هذا مع استدراك أن ابن تيمية ربما كان يقصد بالإثم التفريط في أركان الدين الروحية، كالصلاة والصيام والحج، أو الكبائر[من الذنوب الاجتماعية] كالزنا، واللواط وشرب الخمور، لأن الظلم أكبر الآثام بعد التوحيد. إذن لا يصح وصف أي دولة بأنها مسلمة، ما لم تقم شرطي البيعة الشرعية: الشورى والعدل، أما الشعب فيوصف بأنه مسلم، فالدولة المسلمة هي التي تقام فيها أحكام الإسلام الكبرى. وأهم أحكام الإسلام في الإمامة الكبرى هي العدل والشورى، وحفظ حقوق الناس وحرياتهم، وحرية الرأي والتعبير السامية، وحرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحرية التعاون على البر والتقوى، والتعددية والالتزام بالروح السلمية في حل أي خلاف. وطغيان الحكومة الحديثة من نواقض الإسلام، لما ذكرناه على العموم فأوجزناه هنا، وفصلناه في كتيب (الطريق الثالث) المرفق.

ب- شورى [أهل الرأي والعقل الأحرار] هي حارس العدل، ومجلس النواب هو قالبها

والعدل نخلة، ثمرتها [شيئان]:

سعادة الدنيا: الرغد في العيش، والأمن في الأوطان، والصحة في الأبدان.

وسعادة الآخرة: الظفر بالجنان، والنجاة من النيران، ورضوان الرحمن.

ولكن النخلة لا تثمر إذا لم تكن في حوض يسقيها الماء، والماء هو الرأي السديد. والرأي السديد؛ إنما منبعه الأذهان الحرة، فالمستعبدون والمستضعفون والأسارى؛ لا رأي لهم، مهما كان لهم من الذكاء والعلم.

والعدل والشورى والحرية لابد لها من مصدات تقيها رياح الصحراء، والمصدات إنما هي (التجمعات المدنية الأهلية)، التي تجسَّد الشورى الشعبية الملزمة، التي لا تتنازل فيها الأمة عن حقها في أنها هي ولية

أمر نفسها، وهي الأدرى بمصالحها، وحقها في إبراز أهل الحل والعقد والسير وراءهم، وحقها في أن يدرك السلطان والقضاة؛ أنما هم وكلاؤها في تنفيذ أحكام الشريعة.

وهذا هو المستند للقول بأن مجلس النواب –من أهل العلم والرأي والإخلاص– والتجمعات الأهلية المدنية، هي أفضل الوسائل اليوم، لتجسيد مفهوم (العُرَفاء) الوارد في التراث الراشدي، ومصطلح (أولى الأمر) في القرآن الكريم، وأهل الحل والعقد الوارد في التراث العباسي. فلا يمكن ضمان العدل والبعد عن الهوى، في الإدارة والتربية والمال، إلا بهاتين الوسيلتين، ولا يمكن مراقبة خطط التربية والإدارة والمال إلا بذلك، ولا يمكن محاسبة المفرط في تربية الأمة وقوامها وإدارتها ومالها إلا بذلك، ولا يمكن حراسة الملة، و لا سياسة الأمة إلا بذلك.

كما أن مفهوم أهل الحل والعقد؛ ينبغي أن لا ينحصر بالجانب (الفردي الشخصي)، ليتسع إلى (المفهوم المؤسسي) العام في إدارة الدولة، فتوزع سلطات الدولة، كما يوزع عبء المبنى على ثلاثة أعمدة: مجلس النواب والقضاء والحكومة، وهذا المعنى وارد –في الأصل– حتى عند الفقهاء العباسيين، الذين يطلقون ولي الأمر على السلطان والقاضي ووالي الحسبة والمظالم.

وقد تكون بعض آيات الله المقروءة مجملة من التفصيل، أو"عرية عن القطع" والتصريح (حسب تعبير أمام الحرمين الجويني)، وتختلف الناس في فهمها، حسب الأهواء والأحوال، والبصائر والتجارب، والخبرات والعقول، ولكن آيات الله المشاهدة في المجتمعات العربية –منذ العصر العباسي– شديدة الوضوح .

وهذا يدل على أن أساس مفاسد الأمة؛ هي حصر مرجعية الأمة بثنائية (السلطان والفقهاء) ثم اعتبار الحكام والأمراء الأدرى بمصالح الأمة، واعتبارهم المخولين بتنفيذ الشريعة. إن هذه الثنائية هي سر ضعف الدولة الإسلامية، منذ ما لا يقل عن ألف عام.

هذه هي الأدلة الشرعية من سنن الله المشاهدة، في تاريخ الإسلام منذ العصر الأموي، وهي الأدلة المشاهدة في تاريخ الأمم القديمة، في الحضارات الفرعونية والبابلية والأشورية والفينيقية، وفي الصينية والهندية والفارسية، وفي اليونانية والرومانية والسكسونية، وهي أدلة أيضا مشاهدة في تاريخ الحضارات الحديثة، الإفرنجية والأمريكية وغيرها.

تلك هي الأدلة الشرعية الصريحة من سنن الله المقروءة والمشاهدة، على أن الأمة هي ولية أمر نفسها، وأنها– عبر أهل الحل والعقد من أعيانها المتبوعين، من ذوي الرأي والعلم والإخلاص والشجاعة–أدرى بمصالحها. وهي أدلة صريحة، سواء أكان وجه الدلالة منها عامّاً أو خاصاً، وهي واضحة الدلالة على سلطة الأمة العامة، وأنها لا تجتمع على ضلالة، وأنها هي مرجعية الدولة.

وسنن الله المقروءة في كتاب الشريعة، لا تخالف سننه المشاهدة في مسرح الاجتماع والطبيعة، "قل كل من عند الله". فالفكر الإنساني الصحيح في علوم الاجتماع والطبيعة؛ لا يخالف المنقول الصريح من علوم الشريعة، كما بين هذه القاعدة العظيمة ابن تيمية في كتاب (العقل والنقل).

لقد وقف عديد من فقهاء الفكر السياسي، في ظلال آيتين في كتاب الله: آية الاستنباط، وآية الطاعة في سورة النساء، وقف ابن تيمية عليها، وبنى كتاب الحسبة عليهما، مركزا على قضية العدل. ووقف عليهما النيسابوري والرازي مستنبطين منهما سلطة أهل الحل والعقد، وتجسيدهم إجماع الأمة ومرجعيتها تجسيدا لمبدأ الشورى. ووقف عليهما فقهاء الإصلاح السياسي الحديث، بدءاً من الشيخين محمد عبده، ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار، فبنوا عليهما وعلى غيرهما مفهوم الحكم الدستوري في الإسلام. وعلى كل حال فإن سلطة الأمة مقررة، من خلال الآيات والتطبيقات النبوية والراشدية، ومن خلال مواقف عموم الفقهاء الأمويين؛ من الطغيان الأموي ونصوصهم. ومن خلال مواقف بعض الفقهاء الوعاة الشجعان في العصر العباسي ومابعده من العصور.

وإنما هدف البحث أمران:

الأول:أن نفند ما قيل عن أن أولى الأمر إنما هم الحكام أو الفقهاء أو هما معاً. ذلك الرأي المشهور، الذي أسس للظلم والطغيان طوال العصور.

الثاني أن نثبت أن جمهور المفسرين غلطوا في فهم[الآيتين]، وأنهما تدلان على خلاف مازعموه، بل تؤسسان لمفهوم الإجماع العام، (إجماع الأمة)، الذي يختلف عن (الإجماع الخاص مثل إجماع الفقهاء). وأن ندلل بهذا على نموذج شائع في الفكر الإسلامي(في صياغته العباسية)، نجد فيه تفسيرات للقرآن وشروحا للسنة، تنسب إليهما مالم يقولاه،فتجسد [هذه التفسيرات والشروح] ما يمكن تسميته (انقلاب الهامش على المتن)، فتسهم في تدمير عقل الأمة السياسي، وسنحاول الإسهام في بيان ذلك، في المقالات التوالي.

المقالة [الخامسة:

[هل خطأ مشهور خير من صواب مهجور!]تفسير آية الاستنباط[ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لعلمه الذين يستنبطونه]

أ- جو الآية اللغوي والاجتماعي:

[موجز:ما الأمر؟ الأمر هو الرأي والخطة.من هم الذين يستنبطون الأمور؟هم عرفاء الأمة،وسمات أولى الأمر (العرفاء)خمس:1-أصحاب رأي وحنكة وبصيرة، وعلم وحسن تدبير/2-أصحاب إيثار وإخلاص

للأمة3–أصحاب شجاعة متميزة/4–أصحاب نزاهة واستقامة في السلوك/5– رجال بارزون في المجتمع المدني الأهلي، ليس لهم وظائف حكومية]

1. صلة الآية بما قبلها وما بعدها:

نص الآية:

"وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ؛ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً" (النساء:**83**).

يبدأ إطار الآية وسياقها العام من قوله تعالى: "وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَّعَهُمْ شَهِيداً" (النساء:**73**).

فالآيات تتحدث (وفق إحدى الروايتين في مناسبتها) عن أجواء الحرب، وتحث المسلمين على الجهاد، وتبين صفة المنافقين والمتخاذلين عن الجهاد، "الذين يقولون: طاعة، فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول"، وتصف هؤلاء المنافقين، بأنهم يذيعون الشائعات من غير تثبت، ثم تبين موقف المؤمنين من المنافقين: "فمالكم في المؤمنين فئتين" مع أن الله أركس المنافقين "بما كسبوا" (النساء : **72–115**) .

وتركز على ضرورة الانقياد التام لحكم الله ورسوله.

2– في سبب نزول الآية قولان:

لعل ابن الجوزي أكثر المفسرين الذين أطلعت على تفسيرهم، تنظيما وترتيبا لمسائل تفسير الآية، فسأعتمد عليه وأشير إلى المفسرين الآخرين:

الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتزل نساءه، فدخل عمر المسجد فسمع الناس يقولون: طَلَّق النبي نساءه، فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فسأله: أطلقت نساءك؟ قال لا. فخرج عمر فنادى: ألا إن رسول الله لم يطلق نساءه، فنزلت الآية، فكان هو الذي استنبط الأمر" انفرد بإخراجه مسلم (تفسير ابن الجوزي)، روي ذلك أيضا عن ابن عباس، وروى عن ابن جريج (تفسير الطبري) .

الثاني : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا بعث سرية من السرايا، فهزمت أو انتصرت، تحدث عموم الناس بخبرها، ولم يصبروا حتى يكون رسول الله هو المتحدث. رواه أبو صالح أيضا عن ابن عباس (تفسير ابن الجوزي).

3– وفى الذين يذيعون الأخبار ثلاثة أقوال:

الأول: أنهم المنافقون عن ابن عباس والضحاك وابن زيد، وهو قول الجمهور (تفسير ابن الجوزي).

الثاني: أنهم ضعفة المسلمين (الذين لا يحللون ما وراء الأخبار) عن الحسن البصري.

الثالث: أنهم المنافقون وضعفة المسلمين معا، (تفسير ابن الجوزي) فهم إذن إذا خادعون أو مخدوعون.

4- وفي المراد بالأمن والخوف ثلاثة أقوال:

الأول: الأمن هو فوز السرية والخوف. ذكره جماعة من المفسرين. وهو قول الأكثرين.

الثاني: الأمن: هو الخبر الذي يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنه ظاهر على قوم، فيأمن منهم، قاله الزجاج، والخوف: هو الخبر الذي يفيد أن قوما يعدون العدة لحرب المسلمين.

الثالث: الأمن ما يعزم عليه الرسول من الموادعة والأمان لقوم (ذكره الماوردي)، والخوف: هو ما يعزم عليه النبي من الحرب والقتال (تفسير ابن الجوزي).

5- المعاني:

معنى يستنبطونه: المعنى اللغوي الحقيقي من استنبطت الركية؛ إذا استخرجت ماءها، وكل مستخرج شيئا كان مستترا عن إبصار العيون، أو عن معارف القلوب فهو له مستنبط، كما قال القرطبي، والمقصود المجاز، فهم يفحصون ويتحسسون ويتتبعون، كما قال أبو العالية ومجاهد والضحاك (تفسير الطبري). ويتفكرون فيه كما قال ابن زيد (تفسير الطبري).

والمقصود أصحاب العلم والرأي الثاقب، الذين يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بالحروب ومكائدها، ويحللون الأحداث ولا يكتفون بظواهرها.

الأمر هو الخبر كما هو واضح في سياق الكلام، وكما ذكر المفسرون، أو هو النبأ أي الخبر الهام (انظر تفسير ابن عاشور).

واستنبط الفقيه المسألة، إذا استخرج منها معنى باطنا، غير ظاهر من النظرة الأولى، أي استنبط الفقه الباطن (تفسير الرازي).

وهو يدل على الاجتهاد في الرأي، عند عدم وجود نص صريح أو إجماع (تفسير القرطبي)، فالمجتهدون هم الذين يستخرجون الرأي الثاقب، بتدبيرهم وصحة عقولهم (انظر تفسير الشوكاني). وفيها دليل على حجية القياس.

معنى أذاعوا به: سارعوا به وأفشوه وشنعوا به، كما روى عن ابن عباس، (تفسير ابن الجوزي).

سارعوا به وأعلنوه وأفشوه، قبل أن يقفوا على حقيقته، كما قال قتادة وابن جريج (تفسير ابن الجوزي)، فنهوا عن ذلك لما يلحق عموم الناس، بسبب الأراجيف الكاذبة، كما قال الضحاك (تفسير القرطبي): على طريقة الشاعر:

وما آفة الأخبار إلا رواتها

6- المعنى العام: الآية تعالج الشائعات، التي تعتمد على أخبار غير موثقة، أو تبالغ في تضخيم الأخبار والأحداث، أو تفتعل الأراجيف والأخبار الملفقة، ولاسيما في الأمور العامة، ولاسيما الأمور التي تتصل بحياة الناس العامة، كأخبار الهزائم، التي تضعف الروح المعنوية للجيش أثناء الحروب كأخبار امتلاك بعض الدول سلاحا غير تقليدي، والإخبار عن نية دولة غزو أخرى، ومنها الشائعات حول أمراض الرؤساء والملوك ونحوهم، وحول حياتهم الخاصة، والشائعات التي تتصل بميزانيات الدولة، ولهذه الأخبار آثار على الأمن الوطني، ولها آثار على حركة التجارة، من ما هو معلوم معروف.

ب- معاني كلمة (أمر) في المعجم العربي عموما ومعجم القرآن خصوصا:

(أولو) جمع لا واحد له من لفظه، وهو من ألفاظ الجموع التي لا واحد لها من لفظها، كالنساء والخيل والإبل، وهو بمعنى أصحاب، كما في قوله تعالى: "وما يذكر إلا أولو الألباب"، أي أصحاب العقول. وبعض طلاب العلم يخلط مصطلح (أولي الأمر) بـ(ولي الأمر)، ويظن أصلهما اللغوي أو معناهما واحداً، وهما مادتان مختلفان، فـ(ألو) بمعنى أصحاب، و (ولي) بمعنى تقي من (الوَلاية) بفتح الواو. أو بمعنى نصير أو سلطان أو وصي من (الوِلاية) بكسر الواو.

و (الأمر) يأتي في اللغة العربية على العموم، وفي معجم القرآن الكريم على الخصوص بالمعاني التالية:

1- الأمر ضد النهي:

- **كقوله تعالى: "وَإِذَا قُلْنَا لِلْمَلائكة اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ" (الكهف:50)، فالله أمر إبليس بالسجود لآدم، ونهاه عن الكبرياء.**
- **وقوله تعالى: "وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً" (مريم:64). فالملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، وهذا المعنى هو أكثر معاني كلمة الأمر شيوعا. ومن كلمة الأمر اشتقت كلمة (الأمير).**

2- الحدث والشأن والقصة الجارية:

- **كقوله تعالى: ". . . فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ" (المائدة:52).**
- **وقوله تعالى: "إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" (الأنفال:43).**

وكما في نفس الآية : "وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ" أي خبر من أخبار الخوف أو الأمن، كما نص على ذلك المفسرون.

- وقوله تعالى : "وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ" (يوسف:18).

3- التصرف الإلهي أو البشري:

- كقوله تعالى: "مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً" (الأحزاب:38).
- وقوله تعالى: "يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ" (الانفطار : 19)

وقوله تعالى : "فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ " (الدخان : 4).

- وقوله تعالى: ". . . إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ " (في أربع سور هي: [مريم: 35، آل عمران: 47، البقرة : 117، غافر : 68). ومنه في التصرف البشري قول الشاعر:

ويقضى الأمر حين تغيب تيم × ولا يستأذنون وهم شهود

4- القاعدة الشرعية (الحكم الشرعي):التي ينبغي أن تكون قالباً للتطبيق والتنفيذ، وهو أغلب المعاني وروداً في القرآن الكريم:

- كقوله تعالى: "فَقَاتِلُواْ الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيء إِلَى أَمْرِ اللَّهِ" (الحجرات:9).
- وقوله تعالى: "وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً، وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ" (الأنفال:44).
- وقوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِيناً" (الأحزاب:36).
- وقوله تعالى:"وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ" (سبأ:12).
- وقوله تعالى : "لاَّ تَجْعَلُواْ دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (النور:63).

5- الرأي والخطة المبيتة:

- وقوله تعالى:"قَالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ" (النمل:32).
- وقوله تعالى: "أَمْ أَبْرَمُواْ أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُون" (الزخرف:79).
- وقوله تعالى: "إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمْ فَرِحُونَ" (التوبة:50).

- وكقوله تعالى: "ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ لْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُواْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ " (يوسف:102).
- وقوله تعالى: "فَتَقَطَّعُواْ أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" (المؤمنون:53).
- وقوله تعالى: "يابُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ" (لقمان: 17) أي أن العزيمة نتيجة الرأي المحنك الرصين..
- وقوله تعالى: "وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ" (الشورى:43).
- ومنه جاء المثل العربي: "أمرٌ دُبر بليل". أي رأي وخطة.

ج- المعنى المركزي للآية الذي تصرح به أقوال المفسرين أو تشير إليه (صفات أولي الأمر في الآية):

والخلاصة أن آية الاستنباط، "وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ؛ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً" (النساء:83)تشير إلى صفات في (أولي الأمر)، حسب ما جاء في تفسيرات الصحابة والتابعين، وهذه الصفات هي:

1 . أنهم من أهل العلم والفقه، ولا يفوت التذكير بأن المقصود بالفقه في المعجم الراشدي، هو المعنى الغوي أي العقل والفطنة وحسن التفكير والتدبير، قبل أن يصبح الفقه مصطلحا خاصاً في الثقافة الدينية.

وهذا مقصود من قال: إنهم أهل الفقه والعلماء، كالحسن البصري وقتادة (تفسير ابن الجوزي)، ولذلك تأتي صفة (العقل) مرادفة لأوصافهم بالفقه والعلم، كما قال ابن جريج "أهل الفقه في الدين والعقل".

2_ أنهم من أعيان المجتمع المدني الأهلي: ومن أجل ذلك مثل لهم ابن عباس بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي . في حياة النبي صلى الله عليه وسلم . (تفسير ابن الجوزي)، وذكره البغوي والسمرقندي، ومثل لهم عكرمة بأبي بكر وعمر (تفسير ابن الجوزي)، لأن المفسرين لم يذكروا فيهم زعماء القبائل كسعد بن عبادة وسعد بن معاذ.

3_أنهم ذوو رأي ثاقب وتدبير حسن: ومن خلال الوصف اللغوي والنموذج البشري؛ صاغ عديد من المفسرين معنى أولي الأمر: بأنهم أصحاب البصيرة والرأي من أكابر الصحابة، أي أصحاب العقول الراجحة، الذين يرجع الناس في أمورهم، والذين يستخرجون المعاني الخفية، على العاديين من الناس، بتدبيرهم وصحة عقولهم، كما فصل ذلك الشوكاني، وأجمله عديد من المفسرين بعبارة متوارثة بأنهم "كبراء الصحابة البصراء بالأمور"، كما قال البغوي والثعلبي والبيضاوي والنسفي وابن عاشور وأبو السعود.

وهذا التفسير لا يمنع من دخول أمراء سرايا الرسول صلى الله عليه وسلم و الولاة، من أهل الكياسة وحسن السياسة، كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، فلا يمنع من تفسير الآية بأنهم الولاة، وأمراء السرايا، كما ذكر السدي ومقاتل وابن زيد (انظر تفسير الطبري والقرطبي وابن الجوزي). إذا لوحظ فيه صفات أمراء الرسول، من الرأي والكياسة.

[د-الأوصاف المركزية لرجالات العهد النبوي تشير إلى العرفاء لا الفقهاء]

فالأوصاف المركزية لأهل الاستنباط هي العلم والحنكة والتدبير، وسداد الرأي وحدة البصيرة، وإذن فالمعنى المركزي لأولي الأمر، هو العلم و الحنكة والبصيرة، والقدرة على استنباط ما وراء الكواليس، كما أن الأمر يختص بالشأن العام للأمة والشعب، مجتمعا ودولة.

وسواء إذن قيل كبراء الصحابة أو أمراء السرايا، فهذه أوصاف تشير إلى المعنى، ولكنها ليست يؤرته، بؤرة المعنى المركزي: هي الرأي المحنك.

ومن طبيعة الأمور أن لا يبرز في المجتمع النبوي والراشدي؛ إلا المحنكون أصحاب الرأي. ومن الطبيعي أيضا أن لا يولى النبي صلى الله عليه وسلم على سراياه؛ إلا ذوي الرأي والمكيدة وحسن التدبير، فالحرب خدعة. ومن أجل ذلك استثمر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الأكفياء، من مسلمة الفتح وولي أشخاصاً كخالد بن الوليد قيادة سرايا، فيها سابقون إلى الإسلام، كعمار بن ياسر، لأن الصحابة وإن تساووا في الصحبة، لا يتساوون في المواهب والصفات والخبرات.

فإذا كانوا من ولاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمرائه على السرايا، فهم إذن من موظفي الدولة عامة والحكومة خاصة.

وإذا كانوا كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فهم من أعيان المجتمع المدني الأهلي والدولة، وهم متبوعون وكبراء لا بمناصبهم، بل بما لهم من إيثار وصدق ونصح للأمة، ورأي سديد، وشجاعة متميزة.

وهذه الصفات تعني أن أهل الرأي والتدبير، هم في المجتمع الأهلي المدني والدولة، وليسوا محصورين في موظفي الدولة.

فالآية تشير إلى أنهم من (عُرَفاء) المجتمع، أي أنهم ذوو تأثير اجتماعي، أي متبوعون في الرأي.

وإلى عرفاء المجتمع يشير من فسر أولى الأمر بأنهم المتبوعون والعرفاء:– كما قال ابن الأثير (النهاية)– واحدهم عريف، وهو القائم بأمر طائفة من الناس، المفوض من قبلهم في أمورهم، ويتعرف من خلاله الأمير على أحوالهم. فهم زعامات شعبية، يبرزون في المجتمع من خلال إيثارهم، وسعيهم في مصالح الجماعات

والقبائل والطوائف، فهم منتخَبون يفرزهم المجتمع بصورة تلقائية، ولذلك يصدِّرهم الناس، وينتدبونهم لتمثيلهم أمام الحكام، و يرسلونهم للإطلاع على الأحوال، كما قال الشاعر:

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ×بعثوا إلي عريفهم يتوسم

ولما جاء الإسلام اعتمد الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم، في تجسيدهم آراء الجماعات والطوائف.

وقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم الناس، في مسألة رد أموال هوازن وماسبي منها، ورجاهم أن يتنازلوا عنه، ومن لم يتنازلوا وعدهم بالفداء، فتنازل الصحابة عن السبي عن طيب خاطر، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم، خشي أن تكون موافقة بعضهم مجاملة، فقال: "إنا لا ندري من أذن منكم من من لم يأذن، فارجعوا، حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم" فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، حتى رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبروه أنهم قد طابت أنفسهم بذلك (انظر فتح الباري الحديث **4319**).

فأقرب الناس إلى معنى أولي الأمر هم العرفاء، والعرفاء قد يكونون من الفقهاء وأصحاب الرأي ونحوهم،وأمثال أبي بكر وعمر وعثمان وعلي هم أهل الحل والعقد أيضاً ، حتى لو لم يكونوا على وظائف حكومية.

بيد أن تمثيل [المفسرين]المتكرر؛ بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، يدل على أننا أمام (العرفاء) من أصحاب الشورى، الذين توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض، الذين يتبعهم الناس، وأننا إذن أمام أهل الحل والعقد – وهما مفهومان متقاربان–، وأن أهل الشورى وأهل الحل والعقد؛ إنما هم من المجتمع الأهلي المدني، الذين لا يكون أساس بروزهم عامل إقليمي أو قبلي، وإن كان ذلك مساعدا، وليس عاملاً حكوميا على كل حال.

[وبذلك يسهل الجمع بين نصوص المفسرين]،إنه كلما أمكن الجمع بين النصوص التي يبدو فيها التعارض، والتفسيرات المتعددة، فذلك هو الأسلم والأصل.

[هـ-سمات أولى الأمر الخمس:]

من أجل ذلك، فنحن أمام صفات أشخاص، معينة:

1. أصحاب رأي وحنكة وبصيرة، وعلم وحسن تدبير، وهذا هو المعنى الأصلي.
2. أصحاب إيثار ونصح وإخلاص للأمة، وهذا معنى تابع.
3. أصحاب شجاعة متميزة، وهذا معنى تابع.
4. أصحاب نزاهة واستقامة في السلوك، وهذا معنى تابع.

5 . وهم بعد ذلك نوعان: موظفون في الدولة في وظائف مدنية وعسكرية؛ ورجال بارزون في المجتمع الأهلي، ليس لهم وظيفة قائد سرية، أو أمير على مدينة، أو رئاسة قبيلة كسعد بن معاذ وسعد بن عبادة.

فآية الاستنباط أوضح دلالة– إذن– على أن المقصود الأصلي بـ(أولي الأمر):أهل العلم الرأي الثاقب وحسن التدبير.

[المقالة السادسة:

تفسير أولي الأمر بالأمراء [والفقهاءمع أن] فيه إشكالات[تبطل الاستدلال]؟

أ- تفسير أولى الأمر بالأمراء فيه إشكالات:

. [(موجز) حصر قوامة الأمة ومرجعيتها وإجماعها، بثنائية (الفقهاء و الأمراء) واختزل الحكمة والرأي والقيادة بهما.أفضى إلى سيطرة الأمراء على الفقهاء، واستبعد أهل البصيرة السياسة، من (عرفائها)وهذه الثنائية أحد تجليات العقل الصجراوي الفرعوني، الذي تقمص الدين ففتك بالأمة. فأضعف الدولة العربية أمام الفرنجة والصهينة].

... سياق الآية "وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ؛ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً" (النساء:83).

(الأمر) في الآية إذن هو الرأي، معنى (أصحاب الأمر) فيها، أصحاب العلم والرأي.

فالآية تقول إن المنافقين والغافلين من المسلمين؛ إذا جاءهم خبر من الأخبار، أذاعوا به ونشروه من غير تثبت، فشاركوا في نشر الإشاعات التي تخيف الناس، ولو ردوه إلى الرسول بصفته نبياً وحاكماً، وإلى أولي الرأي، الذين يجيدون الاستنباط، وإدراك ما وراء الكواليس، عند تحليل الأخبار، ويجيدون قراءة الظروف والواقع؛لعلموا باطن الخبر من ظاهره.

فالحدث والشأن والخبر، حاصل قبل ذلك، والمقصود هنا تحليل الخبر، والتحليل مسالة علم ورأي، وليس المقصود من أصحاب الأمر هنا أن يصدروا قراراً عسكريا، بل أن يحللوا الوقائع ويسبروا أغوار الأمور الظاهرة، وتلك مسالة رأي صريحة.

من ذلك تبين: أن الحكام غير داخلين (أصالة) في أصحاب الأمر هنا، وإن أمكن دخولهم (تبعاً)، للإشكالات التالية:

الإشكال الأول: أن الآية أوجبت الرد إلى اثنين:

أولها: الرسول صلى الله عليه وسلم ، وله في ذلك جانبان: جانب النبوة، وجانب الإمارة، فإذا كان الحاكم خليفة لرسول الله؛ فقد دخل بالقياس على الرسول في قوله تعالى "إلى الرسول".

ثانيها: أن الرد إنما هو إلى أناس موجودين بجانب الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليسوا أمراء نافذين، بل هم من الشخصيات المدنية الأهلية المستقلة، كأبي بكر وعمر، فضلاً عن أن يكونوا أمراء مماثلين في سلم الحكم، للرسول صلى الله عليه وسلم، فإذن هم أفراد لا يتمتعون بسلطة مادية.

الإشكال الثاني: أن أولي الأمر هنا أصحاب سلطة معنوية، هي سلطة الرأي والعلم والخبرة، كالحباب بن المنذر الذي أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم برأيه، في تحديد مكان نزول الجيش يوم بدر، وأبي بكر وعمر بن الخطاب –رضي الله عنهما– اللذين أخذ برأيهما في مواطن معروفة مشهورة، وسلمان الفارسي الذي أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم برأيه في غزوة الخندق.

وقد جرت عادة القبائل ؛ على أن يُسَوّدوا ذوي الرأي والحنكة، والعزيمة والإيثار والنصح فيهم، كما قال عامر بن الطفيل:

وما سودتني عامر عن وراثة =[أبى الله أن أسمو بأم ولاأب]

ومن أجل ذلك سوّد الأوس والخزرج؛ سعد بن عبادة وسعد بن معاذ، اللذين أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم برأيهما في صلح الأحزاب.

وكانوا يطيعون أهل الرأي ولا يعصونهم، في شئون الحرب والسلم، وهذه العادة العربية معروفة، ذكرها الشعراء والإخباريون، وتحدثوا عنها طويلاً، ومن أصحاب الرأي (دريد بن الصمة)، الذي علل هزيمة قومه في إحدى المعارك بتركهم رأيه:

أمرتهمو أمري بمنعرج اللوى ××× فلم يستبينوا الرأي إلا ضحى الغد

ومنهم (قصير) مستشار (جذيمة الأبرش)، الذي علل الناس ضياع أمور جذيمة بعصيانه أمر مستشاره (قصير) فقالوا: "لا يطاع لقصير أمر"(أي لا يطاع له رأي،[لأن قصيرا لم يكن أميرا، ولكنه كان مشيرا]).

الإشكال الثالث: يأتي في اللغة العربية: طاعة أصحاب الأمر، بمعنى طاعة أصحاب الرأي، وهذا أمر معروف في سنن الله المقروءة في القرآن والسنة، ومعروف في سنن الله المشاهدة، في الآفاق الاجتماعية والطبيعية:

- فلا يمكن أن ترشد الخطة الزراعية في أي بلد، إلا بطاعة أصحاب الأمر في الزراعة أي الخبراء أو بلغة أخرى: علماء الزراعة.

- **ولا يرشد التعليم في أي بلد إلا بطاعة أصحاب الأمر في شئون التعليم، أي العلماء أو الخبراء أو المربين.**
- **ولا تتحسن صحة الناس في أي بلد، إلا بطاعة أصحاب الأمر في الطب والصحة، الذين هم الأطباء وعلماء التغذية.**
- **ولا يرشد الاقتصاد إلا بطاعة أصحاب الأمر في الشئون المالية والاقتصادية، وهم الاقتصاديون والخبراء إلخ . . .**
- **ولا ترشد إدارة الدولة في الشئون السياسية؛ إلا بطاعة أصحاب الأمر في الشئون السياسية، وهم علماء السياسة والإدارة.**
- **ولا ترشد الأمة في إدارة الحرب، إلا بطاعة أصحاب الأمر في الشئون العسكرية، وهم أصحاب الخبرة والعلم في هذا المجال.**

الإشكال الرابع:النص على الاستنباط يدل على أن المقصود ليس القائد ولا الفقيه (الاصطلاحي)، لأن الاستنباط أمر فيه صفات الحنكة وبعد النظر، لأن استنباط الماء –مثلاً– هو استخراجه من الأرض القاحلة، عندما يحاول حافر البئر أن يلتمس الأرض المناسبة لحفر بئر، يتوسم أن يجد فيها الماء، لكي لا يضيع جهده كالهباء، فالنص على الخبرة والحنكة والحكمة وبعد النظر صريح في الآية، فليس المقصود أي رأي بل الرأي الثاقب، هذا ما أشار إليه (الأفوه الأودي):

تهدي الأمور بأهل الرأي إن صلحت= وإن تولت فبالأشرار تنقاد

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم×× ولا سراة إذا جهالهم سادوا

الأمر والرأي هو إذن سبب الفلاح في أي أمر من الأمور، فالمقصود أصحاب الرأي، القادرين على الاستنباط، بعد تجميع المعلومات والنظر في الظروف.

ب- الفقهاء (حسب المصطلح [العباسي]) لا يدخلون في معنى أولي الأمر إلا بشروط:

الفقهاء حسب المعنى الاصطلاحي لكلمة الفقه، لا يدخلون في معنى أولى الأمر إلا إذا كانوا من أهل الاستنباط في الشئون العامة للأمة،لأن على دخولهم فضلا عن تخصيصهم بذلك الإشكالات التالية:

الإشكال الأول : العرب في لغتها التي نزل بها القرآن، تطلق الجهل، على ما يضاد سداد الرأي ولا تطلقه على ما يقابل العلم، وبهذا المعنى قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وبهذا المعنى جاء أكثر الآيات :

- كقوله تعالى: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" (الأعراف:**199**).
- وقوله تعالى: "وَعِبَادُ الرَّحْمَـنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُواْ سَلاَماً" (الفرقان:**63**).

فالمقصود بالجهل هو العقل الصحراوي المضاد للمدنية، ومن ذلك اشتقت كلمة الجاهلية كما شرح ذلك علال الفاسي في كتاب المقاصد، فالجهل لا ينتج الرأي الثاقب. وعندما قال التابعون: إن أصحاب الأمر هم العلماء كانوا يقصدون هذا المعنى، كانوا يقصدون إطاعة أصحاب العلم في كل تخصص تحتاج إليه الأمة. وهذا ما أشار إليه (الأفوه الأودي) في أن أمور الناس ترشد إن أطاعوا أصحاب الرأي، وتغوى إن أطاعوا الجهلاء.

الإشكال الثاني: عند ما قال بعض التابعين، إنهم الفقهاء، لم يقصدوا معنى الفقه الاصطلاحي الذي استقر في الثقافة الإسلامية منذ العصر العباسي، من أنهم الفئة التي كرست نشاطها للعناية بشأن الشريعة الروحي، وهمشت شأن الشريعة المدني على هامش الروحي، بل كانوا يلحظون المعنى العام للفقه، الذي ورد في القرآن الكريم، وهو حدة الذكاء التي تقود إلى التحليل والتركيب والاستنباط.

والفقهاء في العصر الراشدي كان يطلق عليهم (القراء) فكان هذا المفهوم القرآني، ضمن الحقل الدلالي لمعجم (حسن التفكير المفضي إلى حسن التدبير) لكلمات مثل (التفكير) و (التدبر) و (البصيرة) و (العقل)، ولم يكن محدداً في علماء أو فقهاء يتخرجون على قالب متوارث منذ العصر العباسي، يركز على جانب المعلومات في شق الشرعية الروحي،وعلى المهارات اللفظية ،ويضعف فيه جانب العلم التطبيقي، ولاسيما في الشأن السياسي والإداري.ومن أجل ذلك عندما ننقل رأياً لصحابي أو تابعي[يفسر أولي الأمر بـ] بأنهم الفقهاء، ينبغي أن نعرف ماذا يريد الصحابة بكلمة (الفقهاء).

- وهذا المعنى واضح في لغتنا الدراجة، عندما نقول: فلان لا يفقه، لا نقصد أنه ليس بفقيه، ولكن نقصد أنه من أهل الغفلة أو الغباء، كما في قوله تعالى: "حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْماً لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً" (الكهف:**93**).
- ويقصد بالفقه الفهم العام لآيات الله الكونية المقروءة والمشاهدة، الذي يأتي بمعناه العلم والتفكير والتدبر والبصيرة والعقل. وهو يشمل العلم النظري والعملي معا، وهذا هو الأكثر، وهذا المعنى مقصود في قوله تعالى: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً، فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ، لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ، وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (التوبة:**122**).

والدين ليس محصوراً بالشعائر الروحية، بل الشعائر المدنية جزء أساسي في الدين، الدين روحيات كالصلاة والصيام والحج والدعاء، ومدنيات، كالإدارة السياسية والاقتصاد والتعليم والتربية.

الإشكال الثالث: يتبين من ذلك أن الفقهاء المختصين بالعلوم الشرعية، غير مقصودين في الآية، إلا إذا كانوا أصحاب رأي وحنكة في الأمور السياسية والعسكرية، أو كانوا من (عرفاء) الناس، لأن الآية تتحدث عن شأن حربي أو مدني، وعن شائعات تتصل بالأمن والخوف، على مستوى الدولة، وإنما يُرَدُّ مثل هذا الأمر؛ إلى الخبراء في مجال الحرب الإعلامية، وأصحاب الرأي فيها، في تحصين المجتمع من الشائعات. وهذا أمر لا يلزم توافره للفقيه المختص بعلوم الشريعة بمحض تخصه، إذا لم يكن له خبرة أو علم أو رأي في الشئون التي يستنبط فيها، كما وضح ذلك عدد من فقهاء السياسة الشرعية، بدءاً من محمد عبده ومحمد رشيد رضا؛ في تفسير المنار.

ج- الفقه و العلم و الرأي والتدبير إنما هو تخصصات واحتياجات وكفايات:

- و الخلاصة: أن الحكام –حتى لو كانوا عادلين شوريين– غير داخلين في مفهوم أصحاب الرأي و الاستنباط، لأنهم مخصوصون بالرد إليهم من خلال قوله تعالى: " ولو ردوه إلى الرسول " من خلال القياس لا النص، على افتراض أن لهم من الحنكة وسداد الرأي والكفاية والعدالة، والنصح للأمة ومراقبة الله في السر والعلن، فالحاكم خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما عبر المسلمون الأولون عن أبي بكر بـ(خليفة رسول الله) .
- [و]أن الفقهاء داخلون في أولي الرأي على العموم لا على الخصوص؛ إذا كانوا من ذوي الرأي الثاقب في المجال الذي يحتاج فيه إليهم.
- إذن يستنبط من الآية حكم جديد؛ هو وجوب رد الأمة أمورها إلى أهل الرأي والخبرة والحنكة، حسب الحاجة و التخصص والكفاية والخبرة.
- أن الآية فيها أمر، والأمر –عند الأصوليين– يقتضي الوجوب، مالم تصرفه قرينة إلى الاستحباب أو الإباحة، ولا صارف له عن الوجوب. بل إن القرائن من دراسة أصول المجتمعات، وما يترتب على عصيان ذوي الرأي والخبرة والتخصص من فساد الأحوال؛ تدل على الوجوب، ويتبين من ذلك:
  - أن الأمة التي لم تحكم خبراء الزراعة في الأمور الزراعية عاصية لله.
  - وأن الأمة التي لم تحكم خبراء الاقتصاد في شئون المال عاصية لله.
  - وأن الأمة التي لم تحكم خبراء الإدارة العليا والوسطى والدنيا في شئونها الإدارية عاصية لله.

- وأن الأمة التي لم تحكم خبراء التربية في تهذيب أخلاق الأمة وصيانتها عاصية لله.
- وأن الأمة التي لم تحكم خبراء السياسة وعلماء الاجتماع؛ في شـــئون الإدارة السياسية العليا؛ عاصية لله.

وهي واقعة في قول الأفوه الأودي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم×× ولا سراة إذا جهالهم سادوا

في العصر العباسي جرى انزياح كبير في دلالات الألفاظ، بحيث يبقى المصطلح، ولكن يغير الناس مفهومه، وهذا واضح في مصطلحات كثيرة، كالصبر والحكمة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ القرآن وتعليمه، وقد أفضت في شرح ذلك في كتيب (تعليم القرآن الكريم/ [للتحرك أم للتبرك] / بين منهج الصحابة والتابعين. الدار العربية للعلوم **1424**هـ(**2003**م) بيروت) وكذلك مصطلح أولى الأمر، الذي ضُيق معناه اللغوي الشاملُ، أهلَ الرأي والنظر وعرفاء الأمة وقُصر على الفقهاء والأمراء.

إن القول بأن أولي الأمر هم الفقهاء والأمراء؛ يتسق مع نظرية تحديد قوامة الأمة ومرجعيتها وإجماعها، [بـ]ثنائية (الشيوخ والمشائخ) أو ثنائية (الفقهاء و الأمراء) التي اختزلت الحكمة والرأي والقيادة، في هاتين الطائفتين، وأدت تطبيقات هذه النظرية في ما بعد إلى سيطرة الأمراء على الفقهاء، واستبعاد أهل الرأي والخبرة في الإدارة والمال والسياسة والتربية، وهذا سر سقوط بغداد القديم والحديث، وضعف الدولة العربية اليوم أمام الفرنجة والعلمنة والعولمة والهيمنة.

المقالة [السابعة]:

[انقلاب الهامش على المتن:الله أمر الحاكم بطاعة الأمة،والفقهاء الغافلون أمروها بطاعته] تفسير آية الطاعة [نموذجا]

أ- جو الآية وسياقها الاجتماعي واللغوي:

[(موجز)آية "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" تصرح بطاعة أناس آخرين– غير الرسول (ص)–طاعة مطلقة، ما دامت في إطار طاعة الله ورسوله، وهذا يشير إلى أنهم عرفاء الأمة الذين تثق بهم فتتبعهم،وتفوضهم–بإرادتها الحرة– بالحل والعقد، لأنهم يمثلونها].

يقول تبارك وتعالى : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ"

1. "أَطِيعُواْ اللَّهَ"
2. "وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ"
3. "وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ"
4. "فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ ":
5. "إِلَى اللَّهِ"
6. "وَالرَّسُولِ"
7. "إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً" (النساء:59).

1– سياق الآية اللغوي: في موضوع الحكم بين الناس بـ(العدل) و(أداء الأمانة)، والقبول ب(التحاكم إلى الله) لا إلى الطاغوت، في تحديد مفهوم (العدل)، أو مشروعية (القانون)، الموضوع الأساسي (أو محور المعنى) هو قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بالْعَدْلِ" (النساء:58). فآية الطاعة، مبنية على آية العدل، كبناء (النتيجة) على السبب، وبناء (المحمول) على (المقدمة) في لغة المناطقة، وآية (آية العدل)، هي المقدمة أو التسبيب للطاعة.

وبعد آية العدل وآية الطاعة؛ تأتي آية تحديد من هو الحكم في مفهوم العدل، لـ[يتميز]العدل الحقيقي الذي هو طاعة الله، عن مفاهيم العدل (المتوهمة) غير الشرعية، التي تندرج في طاعة الطاغوت، كإباحة ما عرفت الطبائع السوية خبثه، وتحريم ما عرفت طيبه، فتركز الآيات على التحذير من التحاكم إلى الطاغوت : "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً . . ." حتى قوله تعالى: "فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً" (النساء:60–65).

[ب-]المناسبة: سبب النزول:

هناك قولان في مناسبة الآية: وسنعتمد أيضا على ابن الجوزي، لأنه من أكثر المفسرين ترتيبا لمسائل الآية:

أولهما: قصة عبد الله بن حذافة:

مناسبة الآية: [نزلت الآية] في عبد الله بن حذافة السهمي (في ما روي البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد) أنزلت آية "يا أيها الذين آمنوا! أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"، فيه، وكان صاحب دعابة، أو كما يقال بلغتنا الدارجة (مقالب هزلية، من باب المزاح)، وقد أمَّره الرسول صلى الله عليه وسلم على سرية، فأمر عبد الله أفرادها أن يجمعوا حطباً، ويوقدوا ناراً، فلما أوقدوها أمرهم بالتقحم فيها، فقالوا: ما آمنا بالله ورسوله، إلا لننجو من النار، فصوب النبي صلى الله عليه وسلم فعلهم، وقال: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، قال القرطبي بعد سياق الحديث: وهو حديث صحيح الإسناد مشهور (انظر تفسير القرطبي).

وقد عرف عبد الله بن حذافة السهمي بالدعابة،حتى كان يداعب النبي صلى الله عليه وسلم، وربما حل حزام راحلة النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره، حتى كاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقع (انظر تفسير القرطبي).

وسند هذه الرواية صحيح، ولكن المتن لا يخلو من قدح، لأن القرآن ميثاق غليظ، لا ينزل تعليقاً على دعابة، ما دامت غير مقصودة بأصل التنبيه، إن أحكام التشريع التي تَنْزِلُ من السماء، أعظم عند الله وأجل، من أن تنزل بسبب دعابة غير مقصودة بأصل التنبيه، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية، هو قصة عبد الله السهمي رضي الله عنه، قول يفتقد المنطقية.

ثانيهما: قصة عمار بن ياسر:

وروي ابن جرير عن السدي في قوله "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" قال: أمَّر رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على سرية، فيها عمار بن ياسر،فسارت إلى القوم، وقبل اللقاء جاء رجل منهم إلى السرية، فاستجار بعمار بن ياسر، وقال: إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإن قومي لما سمعوا بكم هربوا، وإني بقيت فهل إسلامي نافعي غداً؟ وإن لا هربت، فقال عمار: ينفع فأقم.

فلما أصبحت السرية أغار خالد على القوم، فلم يجد أحداً غير الرجل، فأخذه وأخذ ماله، فبلغ عماراً فأتى خالدا وقال: خل عن الرجل فإنه قد أسلم و إني قد أجرته، فقال خالد: وفيم أنت تجير، فاستبا وارتفعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأجاز النبي أمان عمار، ولكنه نهاه أن يجير مرة أخرى من دون إذن أمير السرية. (انظر تفسير ابن جرير وابن كثير) ورواية عمار لا نقد في متنها، ولكن سندها لا يبلغ درجة صحيح الحديث ولا حسنه.

على أن مناسبة الآية[على كلا المناسبتين] في طاعة أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم، إذن إن مناسبة الآية مخصصة بالأمراء والمديرين، الذين يعينهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وطاعة أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم، فيها أكثر من نص صريح [كقوله]صلى الله عليه وسلم: "من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني"، ولا يقاس عليهم الأمراء والسلاطين، إلا بضوابط القياس المعروفة في أصول الفقه، وسنفصل ذلك في فقرة تالية.

ج- من هم أولو الأمر :

-في أولي الأمر (كما قال ابن الجوزي) أربعة أقوال:

أحدها: أنهم الأمراء الذين يوليهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو مروي عن أكثر من خمسة عشر علما من جلة الصحابة والمفسرين:

إذ قال عديد من الصحابة والتابعين؛ بأن أولي الأمر هم الأمراء،و يقصدون بذلك أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم على السرايا والمدن ونحوها:

فقال أبو هريرة و زيد بن أسلم :"هم الأمراء" (تفسير الطبري وتفسير ابن الجوزي).

و أيضا قال الشعبي: هم الأمراء (تفسير القرطبي).

وقال ميمون بن مهران: هم "أصحاب السرايا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم" (تفسير الطبري).

وقاله السدي وذكر قصة عمار (تفسير الطبري وابن كثير).

وقال ابن عباس في رواية: "نزلت في قصة عبد الله بن حذافة" (تفسير الطبري).

وقال مقاتل: "أصحاب السرايا " (تفسير القرطبي).

وقال ابن الكلبي: "أصحاب السرايا" (تفسير القرطبي).

وبذلك قال عديد من المفسرين، كالزمخشري (تفسير الكشاف) وأبو حيان في البحر المحيط، وبه قال الطبري ورجحه، والشوكاني ورجحه، وابن زيد والبخاري والألوسي في (روح البيان).

ثانيهما أنهم العلماء والفقهاء، وهو مروي عن أكثر من ستة عشر عَلَما من جلة الصحابة والمفسرين، قاله ابن عباس في رواية، وهو قول جابر بن عبدالله، والحسن البصري وأبي العالية، وعطاء وإبراهيم والنخعي والضحاك وابن كيسان ومجاهد في رواية و مالك بن أنس، (تفسير ابن الجوزي) والمبارك بن فضالة (تفسير الثعلبي) وإسماعيل بن أبي خالد (تفسير الثعلبي) وبذلك قال البيضاوي والبغوي، والسيوطي والواحدي وسنورد عباراتهم في فقرة تالية.

ثالثها: أنهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وبه قال مجاهد في رواية، (تفسير الطبري)، وبه قال بكر المزني، وبنحو من ذلك قال عطاء: هم المهاجرون والأنصار والتابعون بإحسان، مستشهدا بآية "والسابقون من المهاجرين....".

ومن الواضح أن هؤلاء يريدون السابقين من كبار الصحابة، والتابعين العاملين بعلمهم، لأن نص الآية يقول :إذا جاءهم أمر، ومعناه إذا جاء أمرٌ المسلمين الذين هم المهاجرون والأنصار والتابعون بإحسان؛ ردوه إلى كبارهم أصحاب البصائر.

رابعها: أنهم أبو بكر وعمر، وهذا قول عكرمة (تفسير الطبري) وقال الوراق: هم الخلفاء الراشدون (تفسير الثعالبي).

خامسها: وهو قول مركب من الأقوال الأربعة لم ينصص عليه ابن الجوزي، أنهم الأمراء والعلماء معا، قال بذلك مجاهد في رواية، وابن كثير والنسفي وابن سعدي، والقرطبي ورجحه، وابن عاشور في (التحرير).

[د- سمات الموصوفين من الصحابة بأولي الأمر]

[في تفسير آية "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْأَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً" (النساء:59)]من الواضح أن الرأيين المشهورين: هما أهل العلم وأهل الحكم. أما أهل الحكم فهم معروفون.

فما المقصود إذن بأهل الفقه والعلم؟.

عديد من المفسرين فسروا أولي الأمر بأهل العلم والفقه، على كل حال فإن المفيد؛ عرض عبارات المفسرين من التابعين،الذين فسروا أولى الأمر، بأنهم أهل العلم والفقه، لنقف على المعنى المركزي الذي تدور حوله العبارات، رغم اختلاف عباراتهم، فإن فيها ما يدل على سمات ست، في أصحاب الفقه والعلم:

السمة الأولى: البصيرة والفقه (بمعنى الذكاء) والعلم أي الحنكة والرأي المسدد في الشئون المدنية العامة:

[ف]جابر بن عبد الله قال مرة: "هم أولو الفقه منكم" (تفسير الطبري) ومرة أخرى [قال]هم "أهل القرآن والعلم" (تفسير القرطبي)، وقال مرة ثالثة أخرى: هم "أولو الفقه والخير" (تفسير السيوطي).

ومجاهد في أحد أقواله: قال مرة "هم أولو الفقه"، وقال مرة أخرى: هم "أولو العلم" (تفسير الطبري) ومرة ثالثة [قال]:"أهل العلم والفقه"، ومرة رابعة [قال]:هم "أهل القرآن والعلم (تفسير القرطبي) ومرة خامسة[قال]:" أصحاب محمد أهل العلم والفقه والدين (تفسير السيوطي).

وابن عباس: قال (هم أهل الفقه والدين"(تفسير الطبري) و(ابن كثير).

وعطاء بن السائب قال مرة: هم (أولو العلم والفقه)، ومرة أخرى قال: هم "الفقهاء والعلماء"، وتارة يقول: "ألو الفضل والفقه" في دين الله (تفسير الطبري).

والحسن البصري [قال]:"هم العلماء" (تفسير الطبري)

وقال مالك بن أنس:"هم أهل العلم"، (تفسير القرطبي).

إذن التابعون من المفسرين، لا يقصدون بالعلم معرفة العلوم الشرعية، ودقائق الأحكام الفقهية، كما تبادر إلى ذهن المفسرين المتأخرين، بل يقصدون بالعلم الرأي المحتلب من التجربة والخبرة، الذي يفضي إلى ملكة التحليل العلمي واستنباط الفكرة العملية،من خلال القرائن والوقائع.

دلل على ذلك أبو العالية، عندما قال في تفسير آية طاعة أولي الأمر: أولو الأمر هم أهل العلم، ألا ترى أنه يقول "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"؟ (النساء: 83) (تفسير الطبري). هذا النص من أصرح النصوص على أن المقصود بأولي الأمر أهل العلم العملي، أي أصحاب الرأي، والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، ويرد متشابهه إلى محكمه.

وما لم يصرح به أبو العالية، صرح به وحدده ابن كيسان [فقال]: "هم ألو العقل والرأي الذين يدبرون أمر الناس" (تفسير القرطبي).

السمة الثانية: التدين والورع والعدالة والاستقامة، ومن ما يدل على ذلك: قول ابن عباس: "يعني أهل الفقه والدين، وأهل طاعة الله الذين يعلمون الناس معاني دينهم، ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر، فأوجب الله طاعتهم على العباد" (تفسير السيوطي).

وقول جابر ومجاهد: "أهل القرآن والعلم" (تفسير الطبري).

وقول ابن عباس: "أهل الفقه والدين" (تفسير الطبري).

السمة الثالثة: إيثارهم ونصحهم للأمة وسعيهم في المقاصد الأصلية للشريعة في الشأن العام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (تفسير الثعلبي)، فهم من ذوي المصداقية الشعبية. كما قال أبو حيان "وقيل هم العلماء الدينيون الذين يعلمون الناس الدين، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (البحر المحيط).

[السمة الرابعة:أنهم شخصيات مستقلة من المجتمع الأهلي] :إنهم إذن ليسوا فقهاء ولا علماء حكوميين، يستمدون قوتهم من منصبهم الحكومي، بل هم شخصيات اجتماعية مستقلة.فهم من أعيان المجتمع الأهلي المدني، كالذين يطلق عليهم (العُرَفاء)، وليسو زعماء قبائل، يدل على ذلك أن الذين مثلوا لهم بأبي بكر وعمر وعثمان،لم يضيفوا إليها زعماء الأوس والخزرج كسعد بن عبادة وسعد بن معاذ على مالهما من فضل.

[السمة الخامسة] :ثقة الناس بهم، لأن الناس يتبعونهم ويقدمونهم، وهذا ما نص عليهم ابن تيمية بأنهم الذين يتبعهم الناس، يدل على ذلك أن عددا من التابعين خصوا بهم السابقين من الصحابة،من المهاجرين والأنصار، فمجاهد يقول هم أصحاب محمد وربما قال: أولو الفضل والفقه في دين الله، (تفسير الطبري).

[السمة السادسة: أهل شورى النبي]

وعكرمة يقول: "هم أبو بكر وعمر" (تفسير الطبري).

والترمذي يقول: هم المهاجرون والأنصار (تفسير أبي حيان).

وأبو حيان يقول: وقيل الخلفاء الأربعة (تفسير البحر المحيط).

يتبين من ذلك أن التابعين يشيرون بأصابعهم إلى أهل العلم العاملين بعملهم، الذين تثق الأمة برأيهم وإيثارهم. والقائلون بأنهم العلماء[هم] أكثر من عشرين علما من الصحابة والتابعين والمفسرين قصدوا هذا المعنى، بيد أن تحليل المعنى العام للآية يزيد ذلك وضوحا.

هـ- المعنى العام للآية [يحددهم بالعرفاء الخبراء الحكماء]:

من الواضح أن الآية تتحدث عن شق الشريعة المدني عامة، كالنزاعات الأسرية والعقارية والمالية، لكنها صريحة في الشئون العامة للأمة، كالقضاء بين الناس، ومعالجة الخلاف السياسي، لأن مفهوم الحكم بين الناس في القرآن الكريم؛ يشير إلى الحقلين معا: القضاء والإدارة السياسية، فإذا كان هناك أمر سياسي خاصة، أو مدني، فلمن تكون الطاعة؟ أو بعبارة أخرى ما هي معايير العدل في الإسلام ووسائله، التي تضمن أن يكون التحاكم –عند النزاع – إلى الله لا إلى الطاغوت.

1. تكون أولاً لله
2. تكون ثانياً للرسول صلى الله عليه وسلم، بصفته نبياً، وإلى النبي صلى الله عليه وسلم بصفته حاكماً، ذا رأي سياسي أو حربي يجتهد فيه اجتهاداً بشرياً، ويحكم فيه بما يرى، كما قال تعالى: "إِنَّآ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُنْ لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً" (النساء:**105**).

علينا في البداية أن نفقه معنى الآية في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن هذا هو المعنى الصريح، أما تطبيقها بعد وفاته؛ فهذا معنى قياسي غير صريح.

الآية تقر طاعة الله وطاعة الرسول بصفته نبياً أولاً وحاكماً، والمقصود بطاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، في ما يبلغ به عن ربه، على أنه وحي من الله. هذا جانب. الجانب الثاني: طاعته بصفة حاكماً للدولة، يؤمِّر الأمراء ويبعث البعوث، ويرسل السرايا.

المعنى الذي يصرح به السياق؛ طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته، وهذا ما نبه إليه (ابن عاشور في التحرير والتنوير) فقال"وإنما أعيد الفعل أطيعوا [أي في جملة أطيعوا الرسول] لتكون أعلى من طاعة أولي الأمر، لينبه على وجوب طاعته في ما يأمر به، ولو كان أمره غير مقترن بقرائن تبليغ الوحي، لئلا يتوهم السامع؛ أن طاعة الرسول المأمور بها [هنا] ترجع إلى طاعة الله في ما يبلغه عن الله" أي أن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم المخصوصة بالذكر هنا طاعته بصفته حاكماً، أي في مجال (الرأي).

ثم تقرر الآية طاعة أصحاب الرأي والعلم، وهو أولوا الأمر كما وضح من (آية الاستنباط).

ثم تطلب الآية إن وقع نزاع بينكم وبين أصحاب الرأي، في مسألة غير صريحة في الشريعة، برد النزاع إلى الكتاب والسنة. فكيف يرد التنازع إلى الكتاب والسنة، وقد سبق الأمر بطاعتهما؟، وتوجيه ذلك أنه إذا لم يكن هناك نص صريح من الكتاب والسنة، فعليكم بالقياس ومراعاة كليات الشريعة ومقاصدها وروحها في القضايا العرية عن التصريح، والدليل المعين المحدد. فإذا اتسق رأي أهل الرأي مع (المرجعية) الكتاب والسنة؛ حصل (الإجماع)، إذ لا إجماع على أمر يخالف صريح الشريعة، كإباحة الخمر أو القمار أو الزنا. فإذا حصل نزاع بين أهل الرأي والناس في أمر لم تصرح به الشريعة، فإن رأي الخبراء ماض، لا ينبغي مخالفته إلا بإثبات أنه مخالف مقاصد الشريعة.

الآية إذن تصرح بطاعة أناس آخرين غير الرسول صلى الله عليه وسلم، وتجعل طاعتهم مطلقة، ما دامت في إطار طاعة الله ورسوله، وهذا لا يكون إلا لمن يجمعون بين صفتين: الأولى: أنهم أهل علم وحكمة وحنكة ورأي وحسن تدبير، والثانية: أنهم أصحاب سلوك متميز وإيثار وعناية بالناس يثق بهم الناس. وهذا إذن يشير إلى [صفة ثالثة]أنهم عرفاء الناس الذين يتبعهم الناس، من دون سوط ولا جبر. وهذا يفضي إلى أنهم هم إذن هم أهل الرأي النصح والإيثار والعقل، وأنهم المفوضون شعبيا بالحل والعقد.

وأن القول بأنهم الحكام غير وجيه، وأن قصرهم على الفقهاء بمعنى الفقه الاصطلاحي أيضا غير وجيه، كما سنفصل في المقالات التالية.

المقالة الثامنة:

تفسير أولى الأمر بالسلاطين [الذين سماهم الزمخشري اللصوص]خطأ مشهور/ لـ[أكثر من]خمسة عشر إشكالا،[ومافيه إشكال يبطل به الاستدلال].

[أ-الإشكالات اللغوية:]

[(موجز) تفسير أولي الأمر بالحكام، وإن قال به أكثر المفسرين بعد التابعين، إنماهو تأويل(وليس بتفسير)، ولا يصح عليه التعويل.لأن طاعتهم لو استنبطت، لكانت من القياس، وكما قال الزمخشري"كيف تلزم طاعة أمراء الجور..،فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله، وعند رسوله، وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة"]

[الإشكال الأول]: إن القول بأن الأمراء هم أولو الأمر؛ انطوى على استدراج ذهني أو تدليس ثقافي آخر، هو غير واع وغير مقصود، ولكنه أدى إلى نتيجة، ذلك أن كثيرا من المفسرين فهموا أن الأمر هنا هو الحكم، فلاحظوا معنى (الأمارة) في الأمر، على أن هذا المعنى ضعيف واه، لأن جو الآية الاجتماعي وسياقها اللغوي؛ يظهر فيه عنصر الرأي الثاقب أكثر من غيره، فالأمر فيها هو الرأي، وأولو الأمر هم أولو الرأي إذن.

أن (اشتقاق) كلمة أمير من (الأمر) الذي هو ضد النهي، لا يلزم منه أن يحصر معنى الأمر بذلك، لأن النصوص اللغوية عامة والقرآنية خاصة، تثبت ثبوتا قاطعا: أن الأمر بمعنى الرأي حقيقة لغوية شائعة.

ولكن عديدا من المفسرين يتخلون عن الاحتراس، فيمزجون في الغالب بين مفهوم (أولي الأمر) أي أصحاب الأمر، و(ولي الأمر)، على الرغم من الفرق اللغوي بين مادتي (أولي الأمر) بمعنى أصحاب الأمر، وهو جمع لا واحد له من لفظه، و(ولاة الأمر) الذين هم جهاز الدولة من سلطان وقضاء ومجلس نواب، فهما مادتان مختلفتان ولكن اللبس بينهما شائع.

الإشكال [الثاني]: أن إمام الدولة أو السلطان إنما هو شخص واحد، و أولوا الأمر جمع" وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر" (مفاتيح الغيب: الرازي).

الإشكال [الثالث]: أنهم أيضا في ظل ضباب الفقه السياسي ينحدرون تلقائيا، من مفهوم (ولي الأمر) الذي هو نائب عن الأمة، –ووكيل لها، بموجب (قوامتها) وسيادتها على حكامها، إلى مفهوم ولاية الأمر على القصر والأيتام، وقوامة الزوج على زوجته وأولاده، ثم ينتقلون– نقلة عفوية أخرى، من طاعة الحاكم الشوري

العادل، الذي قاسوه على الأب الصالح، إلى طاعة السلطان الجبار الجائر، الذي لا وجه لقياسه، لا على الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا على الخلفاء الراشدين، و[لا]على الأب الصالح والوصي الرحيم.

فلا يوردون أحكام الإمامة باحتراس يمنع اللبس. وأوضح نموذج للمفسرين الذين من يقللون الاحتراس؛ ابن كثير في تفسيره الآية، وهكذا [أفضى] تحريف مضمون المصطلحات القرآنية، لتشريع الجور والقمع والوصاية على الأمة، أي دعم التخلف السياسي بتحريف القرآن والحديث.

الإشكال [الرابع]: "أن حمل الآية على طاعة الأمراء –كما يقول الرازي–، يقتضي إدخال الشرط في الآية [أي أن يقول: أطيعوهم بالمعروف] لأن طاعة الأمراء إنما تجب؛ إذا كانوا مع الحق" (تفسير الرازي)، لأنها من قبيل الطاعة المشروطة.

"فإذا حملنا.. [الأمر بطاعة أولي الأمر] على الإجماع " [أي اعتبار أهل الحل والعقد؛ قنطرة لبلورة إجماع الأمة] لا يدخل الشرط، فكان ذلك أولى" (تفسير الرازي) أي أنه من قواعد فقه الكتاب والسنة، أنه كلما استقام فهم النص على ظاهره، من دون تأويل بقيد أو تخصيص أو صرف عن الظاهر فهو أولى.

أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً، "وعندنا –كما يقول الرازي– أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعاً، أما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً، بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم، وفي الأقل تكون واجبة، بحسب الظن الضعيف". أي أن الظن الغالب، في أوامر الأمراء، أنها أوامر ظلم واستبداد، ولمراعاة الأصل في أوامرهم [وهو الظلم] والاستبداد لا ينبغي قياس طاعة الملوك على طاعة الرسول، لأن الأصل في الرسول صلى الله عليه وسلم، وخلفاؤه الراشدين هو الشورى و العدل، أما الأصل في الملوك والرؤساء، كما دل تاريخ المسلمين فهو الظلم والاستبداد.

ولا ينبغي صرف النص للأحوال الشاذة والنادرة، [إذن]لابد إذاً من الاحتياط،عندما يقال بلزوم الطاعة،" فكان حمل الآية على الإجماع [إجماع الأمة المنبثق من الالتزام بصريح الشريعة] أولى، لأنه[أي القرآن] أدخل الرسول وأولي الأمر في لفظ واحد، وهو: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر، فكان حمل الأمر الذي هو مقرون بـ[طاعة]الرسول؛ على المعصوم [الذي هو إجماع الأمة المنبثق من الالتزام بصريح الشريعة] أولى من حمله على الفاجر الفاسق" (تفسير الرازي: مفاتيح الغيب).

وهذا المعنى الذي قرره الرازي ،نص عليه الإمام ابن تيمية بعبارة جليلة فقال "الأمة هي الحافظة للشرع وليس الإمام، إن حفظ الشرع لا يكون لواحد، إلا إذا كان نبياً" (ابن تيمية:الفتاوى:**457/6**).

الإشكال [الخامس]: ويستفاد من الآية أن الحاكم ليس هو الفيصل في النزاع بين الناس، لأن الله قال "فردوه إلى الله والرسول، ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام "لوجب أن يقال فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى

الإمام، فثبت أن الحق هو تفسير الآية بما ذكرناه"(تفسير الرازي) أي تفسير أولي الأمر بأهل الرأي أهل الحل والعقد الذين يقنطرون ويبلورون إجماع الأمة.

ب=الإشكالات المنهجية]

إن تفسير أولى الأمر بالحكام، وإن قال به أكثر المفسرين بعد التابعين، رأي مرجوح عليه أكثر من إشكال وما فيه إشكال [واحد]فضلا –عن الإشكالات الكثيرة القوية– إنما هو تأويل، ليس بتفسير، ولا يصح عليه التعويل.

الإشكال الأول: لم يختلف المفسرون في أن المقصود بقول الله تعالى: "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" في أن المقصود الصريح في الآية؛ إنما هو في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فالمقصود طاعته – شخصياً – في ما أمر به ، والانتهاء عن ما عنه نهى.

أما طاعته بعد وفاته؛ فهي اتباع سنته، وذلك كما ذكر الطبري: أن الله عمم الأمر بطاعته، ولم يخصص ذلك بحال دون حال، فهو على العموم، حتى يخص ذلك بما يجب التسليم به، كما ذكر ذلك عطاء بن السائب وغيره (تفسير الطبري).

وكما نص النسفي "فإن تنازعتم في شيء؛ فردوه إلى الله، أي القرآن والرسول في حياته وإلى حديثه بعد وفاته" (تفسير النسفي).

وقوله تعالى: ذلك خير وأحسن تأويلا" أي أحسن مرجعاً، من آل الشيء إلى كذا وكذا، أي صار، فالمعنى وأحس مآلا، كما ذكر الطبري. وكذلك الحال في طاعة أمرائه.

أما قياس الحكام والسلاطين على أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو قياس مشروط بتوافر صفات العدالة والشورى في الحكام، أي مبدأ المشروعية. وهذه أمر مهم لم ينتبه إليه أكثر المفسرين.

[الإشكال الثاني:]عند تفسير النصوص السياسية في القرآن والسنة، ينبغي أن نلاحظ أن أكثر المفسرين ينطلقون من خلفية معرفية غير كافية، في فقه السياسة الشرعية، فضلاً عن علم الاجتماع السياسي.

ولم تكن معالم فقه السياسية الشرعية، عبر تطبيقات النبي صلى الله عليه وسلم بارزة[لهم]، لكي ينطلقوا من مبدأ (المشروعية) في الحكم، أو المفهوم الدستوري للحكم في الإسلام، ولذلك تساهلوا في مفهوم الطاعة، ولم يحددوا الأساس الذي يستند إليه مبدأ الطاعة، هل هو مبدأ "الوكالة" عن الأمة أم عليها، أم مبدأ "القوامة"[لها أم عليها]، حتى أوحت بعض عباراتهم بأن الحاكم وكيل على الأمة (وكالة كولاية الأب على الأبناء)، نستوحي ذلك من عباراتهم، التي تذكر أن الآية لا تخص بالطاعة العلماء ولا السلاطين، بل قال أبو

حيان "الظاهر أنه يعم كل من ولي شيء ولاية صحيحة. [ولذلك] قالوا حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها، والوالد مع والديه، واليتيم مع وصيه، في ما يرضي الله وله فيه مصلحة "(البحر المحيط):

ومفهوم الوصاية واضح في تفسير ابن كثير، الذي لم يورد من أقوال العلماء في تفسير الآية؛ إلا ما يدل على أنها في السلاطين، إذ استدعي في إطارها ما روي عن طاعة السلاطين. ولم يكن هناك وضوح كاف لمفهوم التعاقد بين الحاكم والشعب، ولا مفهوم الوكالة عن الشعب، ولا مفهوم قوامة الشعب على الحكومة، على ما بينهما من فروق. و[لكن]طاعة المرأة والوالد والوصي، نابعة من (مشروعية القوامة)، التي ترد في القرآن والسنة، كما في قوله تعالى "الرجال قوامون على النساء" وقوله تعالى "يوصيكم الله في أولادكم" وقوله تعالى "وابتلوا اليتامى". فاليتامى و الأبناء القصر، ليسوا مخيرين، يلغون وكالة الأب والوصي.

أما طاعة الأمة الحاكم، فليس سندها قوامة الحاكم على الأمة، لأن الأمة هي صاحبة القوامة، وهي على حد عبارة ابن تيمية هي المخولة بحفظ الشريعة لا السلاطين.

سندها إذن (التعاقد) بين الحاكم والأمة، و يدل عليها قيام الناس ببيعة الحاكم، وهذا التعاقد ينطوي على مفهوم الوكالة أيضاً. وهذا المعنى بارز في المفهوم الدستوري للحكم، الذي جسدته خطبة أبي بكر يوم بويع "إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن وجدتموني على حق فأعينوني، وإن وجدتموني على باطل فقوموني "فالأمة لها القوامة على الحاكم، وإذن لا ينبغي قياس طاعة الناس الحاكم، على طاعة الزوجات أزواجهن، فضلاً عن طاعة الأيتام والقصر؛ الأوصياءَ والأولياءَ. ولا قياس حكام الجبر والجور على أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم، وعبارات الفقهاء لم تفرق بما فيه الكفاية، و[نموذجهم] هذا ما نص عليه الشوكاني: بأن أولي الأمر:"هم الأئمة والسلاطين والقضاة، وكل من له ولاية شرعية"!! (تفسير الشوكاني).

الإشكال [الثالث]: الصحابة والتابعون والمفسرون الذين نصوا على أن المقصود [بها]الأمراء، إنما يقصدون الأمراء الذين عينهم الرسول صلى الله عليه وسلم، لقيادة السرايا والغزوات، كما نص على ذلك أبو هريرة رضي الله عنه، وميمون بن مهران، وابن زيد والسدي، والكلبي ومقاتل والسيوطي وأبو حيان والزمخشري وأبو السعود، ورجحه كل من: ابن جرير والقرطبي والشوكاني، واعتبروه قول الجمهور، ولا دليل إذن على طاعة السلطان بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الآية، لأمرين:

1. أن الطاعة في الآية جاءت مطلقة من القيد، الذي يشيع دائما، عند الأمر بطاعة الحكام،كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم "إنما الطاعة بالمعروف"، ولم ترد النصوص بطاعة مطلقة لغير الله ورسوله، إلا مقيدة بالمعروف.

2. أن الآية يحدد مغزاها وحكمها سياقها الاجتماعي، فهي إن كانت تقصد أمراء السرايا الذين يعينهم الرسول صلى الله عليه وسلم، لا يقاس عليهم سلطان مطلق، لم يعينه الرسول، فبين أمراء الرسول والأمراء الذين يعينون أنفسهم ويستبدون ويظلمون فرق عظيم:

سارت مشرقة وسرت مغرباً × شتان بين مشّرق ومغرّب

الإشكال [الرابع]: لو صح القول بأنها تعني طاعة مسئولي الدولة عامة، من سلاطين وقضاة وكل من له ولاية على الأمة، لكانت الطاعة خاضعة لمبدأ (مشروعية النظام السياسي) في الدولة، وذلك مشروط بأن تكون الدولة ملتزمة بمقتضى البيعة على الكتاب والسنة، أي تطبيق الشريعة، و العدل والشورى جزء لا ينفصل عن مفهوم البيعة، وكل من عدل وشاور، فهو إمام عدل شرعي يطاع ولكن بالمعروف.

وكل من لم يعدل ولم يشاور، فقد أخل بمبدأ المشروعية، أي أخل بعقد البيعة الشرعية، وينبغي جهاده سلما،حتى يفيء إلى الالتزام بمقتضى البيعة على الكتاب والسنة، فيعدل ويشاور، كما نص على ذلك الفقهاء: عندما لم يعتبروا حكام بني أمة خلفاء شرعيين، لأنهم لم يعدلوا ولم يشاوروا. [وهذا الشرط] نبه إليه التابعي الجليل أبو حازم، مسلمةَ بنَ عبد الملك، عندما أراد مسلمة إطلاق أولي الأمر على الخلفاء الأمويين. فقال له أبو حازم لست كذلك، فنبهه إلى بطلان قياس الملوك والرؤساء؛ على ولاة الرسول صلى الله عليه وسلم وأمراء سراياه، [لأنه]قياس مع الفارق.

فولاة الرسول وأمراء سراياه، يشهد لهم الناس بالعدالة الشرعية، فضلا عن مالهم من كفاية، وبعد نظر وحسن تدبير. وعندما خصوا عمر بن عبد العزيز بالشرعية، وقالوا: إنه صار خليفة شرعياً، عندما شاور وعدل، فطاعة الحكام المتغلبين المستبدين، إنما هي طاعة اضطرار، لا طاعة اختيار. وهذا ما لاحظه المفسرون كالفخر الرازي و الشوكاني.

[ج= دخول السلاطين في معنى الآية من باب القياس على ولاة الرسول لا النص على من بعدهم]

الإشكال [الأول]: لا يدخل الأمراء والسلاطين في معنى الآية الظاهر الصريح، إنما يدخلون بالقياس، لأن المفسرين الذين قالوا: إنهم الأمراء، إنما يقصدون بذلك الأمراء الذين عينهم الرسول صلى الله عليه وسلم، كما هو صريح قول أبي هريرة وابن عباس، وميمون بن مهران وابن زيد، والسدي والكلبي ومقاتل، وتفسير الجلالين وأبي حيان، والزمخشري وأبي السعود والبيضاوي. ورجح ذلك كل من الطبري والشوكاني، لأنه ينطبق على أمراء السرايا، كعمر بن العاص وخالد بن الوليد، وأسامة بن زيد وعبد الله بن حذافة، ونحوهم الذين ولاّهم النبي صلى الله عليه وسلم، وهم أمراء ولاهم الإمام الأكبر للدولة، وهو الحاكم

الشوري، الملتزم بشورى أهل الحل والعقد، وطاعتهم والعزم بعد اتباعهم، كما نصت آية الشورى، فالآية ليست نصا في طاعة الأمراء والسلاطين، [بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم].

والآية أيضا ليست نصا صريحاً، حتى في طاعة أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم فتفسيرها بأن أولى الأمر هم أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم؛ غير مسلم به، نعم قد يساعد سياق مناسبة النزول على تقوية هذا التفسير، لكن الإشكالات الأخرى قوية.

من أجل ذلك نقول إن هذا ليس بتفسير إنما هو تأويل، والتأويل هو حمل الظاهر على محمل مرجوح، وهو أنواع منها ما هو ضروري و صحيح، وهو كل تأويل له دليل راجح، مثل تفسير العلماء لآية "إنه هو التواب الرحيم"، فظاهر الكلام أن (تواب) صيغة مبالغة من (تائب)، ولا يمكن شرعا ولا عقلا أن يقال: إن الله تبارك وتعالى تائب ، فالذي يتوب إنما هم العباد الخطاءون، فيلزم إذن أن يكون تواب؛ بمعنى غافر للتائبين، (يتوب) على من تاب.

وهناك تأويل فاسد، وهو ما لا دليل عليه، أو له دليل ولكن الدليل مرجوح. فدليل العلماء على أن المقصود أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم؛ دليل مرجوح. والدليل عندما يكون مرجوحاً، يجعل التأويل فاسداً، أما دليل القائلين بأن المقصود أهل الرأي والنظر، الذين يجسدون مصالح الأمة، فهو دليل راجح، يجعل التأويل صحيحا، (انظر ارشاد الفحول للشوكاني، والطحاوية مبحث الرؤية).

وإنما يدخل السلاطين –الذين لم يولهم الرسول صلى الله عليه وسلم –بالقياس، على اعتبار الأمير والخليفة نائبا عن الرسول صلى الله عليه وسلم. و[لكن]لا داعي إلى استثمار الآية في أمر غير صريح فيها، ما دامت هناك نصوص صريحة أقوى منها، في الدلالة على طاعة السلطان، إن الاعتماد على ما هو غير صريح من الأدلة، لا ينتج حكما شرعيا قوياً، واعتماد المفسرين الآية للتدليل على طاعة السلطان، دليل على أنهم يتعلقون بحبل واه جدا، ففي تفسير الآية خلاف معتبر إذن.

وطاعة الأمراء وولاة الأمور[المنتخبين الشوريين] من بديهيات الطبيعة البشرية، ولكن ليست هذه الآية دليلا نصيا صريحا عليها، فقد وردت طاعة الأمراء في نصوص صريحة، كقول الرسول صلى الله عليه وسلم "إنما الطاعة بالمعروف". ولكن طاعة الأمراء، والسلاطين، واجبة في الآية بطريق القياس على النبي صلى الله عليه وسلم بصفته حاكما، ولو فسرنا (أولي الأمر) بطاعة الأمراء في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لكانت الآية أيضا موجبة طاعة السلاطين، ولكن بطريق القياس، على نص غير صريح، يتطرق إليه الاحتمال، وما تطرق عليه الاحتمال يضعف به الاستدلال، كما قرر الأصوليون.

وإذا قيس الأمراء والسلاطين، على طاعة الرسول بصفته حاكما عادلا شوريا، وجب أن تتوافر فيهم صفات البيعة على الكتاب والسنة، التي أهمها اشتراط الشورى في أي حاكم متغلب، ليكون الحكم وسطا بين حكم (القهر الاضطرار) وحكم (الرضا والاختيار).

الإشكال [الثاني]: أن طاعة الحكام لو استنبطت من هذه الآية، لكانت من قبيل القياس، ولا ينطبق القياس إلا على ولاة العدل والشورى، فالطاعة مبنية على إقامة العدل والشورى، أي أن الحاكم الذي يقوم بواجباته في العدل والشورى، له حق الطاعة، فالحقوق والواجبات متكافئات.

والأمة الإسلامية ليست قطيعاً عليه واجبات وليست له حقوق، وقد لا حظ ذلك الفخر الرازي، فقال، "لما أمر الله الرعاة والولاة بالعدل في الرعية في قوله تعالى:"إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس، أن تحكموا بالعدل"؛ أمر الرعية بطاعة الولاة، فقال:"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم".

لأن للإمام حقوقا وعليه واجبات، وللأمة حقوق وعليها واجبات، ولا يصح في علم الشريعة الإلهية ولا علم الطبيعة البشرية، أن يكون للحكام حقوق الطاعة والنصرة، دون أن يقوموا بواجبات العدل والشورى، وحسن الإدارة والتربية.

و لاحظ الشوكاني ارتباط آية الطاعة بآية العدل، لأنها جاءت بعد آية العدل:"أن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وأن تحكموا بالعدل، فذهب إلى ارتباط الثانية بالأولى فقال: "ما أمر الله سبحانه القضاة، والولاة إذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالحق، أمر الناس بطاعتهم هاهنا. (تفسير الشوكاني).

إذن هناك مقدمة: هي أن يطيع السلاطين الله فيحكموا بالعدل، ولا سبيل إلى العدل إلا بالشورى، فكل حكم غير شورى إنما هو فرعوني، مهما تقنع من الأقنعة، فقد نص الذكر الحكيم على أن كل حكم مستبد؛ إنما هو طاغوت، فقال في ما حكاه عن فرعون "ما أريكم إلا ما أرى"، ثم أعقب ذلك بقوله في –ما حكاه عن فرعون– "وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" (غافر29).

وهذا ما نص عليه الزمخشري، من ارتباط حقوق الحاكم بواجباته، إذ يقول:"المراد بأولي الأمر منكم أمراء الحق، لأن أمراء الجور؛ الله ورسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله، وكان أول الخلفاء [يعني أبا بكر رضي الله عنه] يقول: أطيعوني ما عدلت فيكم، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم "(تفسير الزمخشري).

ورغم أن تعبيرات المفسرين غير كافية الدقة، في التعبير عن مفهوم (المشروعية)، فإنهم لم يغفلوه، ولذلك قال الشوكاني "فألو الأمر هم الأئمة والسلاطين والقضاة، وكل من كانت له ولاية شرعية، لا ولاية (طاغوتية) (تفسير الشوكاني).

وقد تبين في التطبيقات الراشدية، وفي التطبيقات الأموية والعباسية، ومن بعدها من الدول العثمانية والمملوكية و[دول]الطوائف، أن كل دولة لا تلتزم بالشورى والعدل، إنما هي دولة طاغوتية.

وهذا ما اعتمد عليه الخليفة الرابع علي ابن طالب، عندما فسر الآية بالولاة، فقال: حق على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدي الأمانة إلى أهلها، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه، فإن الله أمرنا بآداء الأمانة والعدل، ثم أمرنا بطاعتهم" (تفسير القرطبي الجامع وتفسير السمرقندي "بحر العلوم").

وهذا ما صرح به الزمخشري وهو من [من] فسر أولي الأمر بالولاة: إذ يقول "لما أمر الله الولاة بأداء الأمانات إلى أهلها، وأن يحكموا بالعدل؛ أمر الناس بأن يطيعوهم، وينزلوا على قضاياهم" [أي يطيعوهم في قضائهم].

الإشكال [الثالث]: للقياس ضوابط، يشترط فيه التشابه والتوافق في الجامع بين الطرفين، فإذا عدم بين المشبه والمشبه به فهو باطل الإجراء، لأن أصله باطل.القياس من دون ضوابطه كخرص الخراصين، الذين يجعلون القرآن عضين، ولابد من مسطرة، ولا تغني الضمائر عن المساطر، لكي لا يكون الرأي والاجتهاد، كالكتابة على ورق غير مسطر.

أهم شروط القياس، أن يكون ثمة جامع بين الطرفين، المقيس والمقيس عليه، أي قوة وجه الشبه بين الطرفين، فما الجامع بين أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم، الذين عينهم إمام رضا واختيار وعدل وشورى،وأمراء الاضطرار المتغلبين بالظلم والاستبداد، أهو كون الإنسان رئيسا أو أميراً؟، لا يكفي هذا لأن الفوارق أكثر أكبر. فأمراء الرسول صلى الله عليه وسلم، إنما ولأَّهم رسول معصوم بالوحي، عادل شوري في إدارة الدولة في الرأي.

وهو إمام عادل لا يولي إلا الأكفياء العدول.

وهو إمام شوري لا يولي إلا من يرضاه الناس.

وهو إمام يحاسب ولاته على التقصير ويراقب الأداء.

ولا تتوافر هذه السمات وهي أساسية في السلطان المتغلب، الذي يعلن أن مشروعيته هي السيف والدبابة.

فالعلة التي استند إليها هؤلاء المفسرون؛ في الجمع بين الطرفين ضعيفة واهية. واتحاد العلة بين الطرفين من قواعد القياس القطعية،التي ليس فيها خلاف معتبر.

أجل، العلة في القياس ظاهرة، ولكنها معارضة بما هو أقوى منها، والأقوى أحق بالحكم، فالفوارق بين أمراء الرسول صلى الله عليه وسلم والسلاطين جوهرية.

ثم إن العلة غير مطردة ولا مسلمة الأوصاف، إن وجود جامع ظاهر بين الطرفين لا يكفي، لابد أن يكون الجامع قويا حليا مطرداً مسلما، ولابد أن يكون الجامع أيضا معينا محدداً صريحا. والتسوية بين المختلفين باطلة، بطلان التفريق بين المختلفين.

وإنما زل من زل في تفسير هذه الآية، لأن (تخريج المناط) أو إدراك (المقصد) الشرعي، [الذي] هو عمدة القياس، وهو محل الغموض والالتباس. [ولكن]الفارق بين الطرفين فارق قاطع، وكل قياس مع الفارق القاطع باطل.

مثال القياس الذي ينطوي على التشابه والتماثل:

الرسول صلى الله عليه وسلم يقول في الحديث الصحيح "لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن" فهذا الحديث نفي الإيمان عن الإنسان عند اقتراف هذه الكبائر، هل يمكن أن نقول قياساً عليه: ولا يستمع الغناء والموسيقى وهو مؤمن؟، لا يمكن لأن الغناء والموسيقا، ليسا محرمين من حيث الأصل، لأن الله لم يحرم علينا عذوبة أصوات البلابل والنواعير والطيور، واعتبر أنكر الأصوات صوت الحمير، ولكنهما محرمان لأمور عارضة، كاستماع الرجال غناء النساء الملهب العواطف والغرائز أو العكس، ونحو ذلك من العوارض، ولذلك صار في الغناء والموسيقا خلاف معتبر.

ولكن [ماذا نقول] إذا قاس أحد الفقهاء الظلم على الزنا–كالفقيه السياسي: فريد عبد الخالق– وقال "هيهات أن يجتمع إيمان وظلم، فالظلم ما حق للإيمان على الأقل حين إتيانه، فظلم الراعي رعيته وغشه لها؛ من أكبر الكبائر. ولنا أن نقول: لا يظلم الراعي رعيته وهو مؤمن" (في الفقه السياسي الإسلامي فريد عبد الخالق)؟.

[نقول]: إن قياس الفقيه السياسي فريد عبد الخالق قياس صحيح، وفق أصول فقه الكتاب والسنة، لأن ظلم الحاكم أفدح خطرا على الأمة، من زناه ولواطه وشربه الخمر.لأن العدل أساس في الملك، وما هو أساس في حياة الناس معدود في أصول الدين، والظلم هو الديناميت الذي يفجر كل برج شاهق، ويدمر كل شجر أو نخل باسق، فهو جرثومة خراب الدول والممالك، فهو إذن في أعلى درجات سلم (كبائر الفواحش).

وإذا قلنا أيضاً –وهو قول صحيح– لا يستبد الحاكم بالإدارة السياسية وهو مؤمن، قياساً على الحديث، كان قياساً صحيحاً. لأننا نعتمد على قاعدتين:

الأولى من سنن الله في الاجتماع الإنساني والطبيعة، لأن الاستبداد مفضٍ حتما إلى الظلم، وذلك قانون إنساني لا ريب فيه، ولذلك قال منتسيكو صاحب نظرية توزيع سلطات الدولة إلى ثلاث: "السلطة الملطقة

مفسدة مطلقة"، وبناء على ما نرى من سير التاريخ والحضارة في الأمم والشعوب من أن معول خراب الإدارة هو الاستئثار.

[الثانية:أن الاستبداد محرم تحريما قطعيا، على كل خليفة، حتى لو كان منتخبا، كما بينا في غير هذه الفقرة].

[د- كيف يقاس السلاطين المغتصبون كالمعتصم فضلا عن المستعصم على أمراء الرسول، وأبي بكر وعمر]

الإشكال [الأول]: لم يلاحظ عديد من المفسرين، أن التمثيل بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي،يختص بفترة ظهورهم أثناء حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وهم آن ذاك من البارزين في المجتمع الأهلي المدني، ولم يكن لهم مناصب حكومية. وكأن المفسرين نسوا ذلك فإذا بهم أيضاً يتحدثون عن الخلفاء الراشدين، وأحكام الإمامة والطاعة، فيوحون للقارئ، من خلال هذا الخلط، بجو السلطان [المغتصب] والطاعة الأموية والعباسية، فيتهمش المعنى الأساسي الذي هو أصحاب الرأي والعلم.

والزمخشري كغيره من الذين فسروا أولي الأمر بالولاة، نصوا على أن "المراد، أمراء الحق، لأن أمراء الجور؛ الله ورسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق، والأمر بهما والنهي عن أضدادهما". وبعد أن قرر[الزمخشري] بناء قاعدة الطاعة على قاعدة العدالة، ذكر النموذج العالي، فقال: "كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان، وكان الخلفاء [يقصد الراشدين كأبي بكر] يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم" (تفسير الزمخشري).

إذ لو كانت [الآية] في الولاة والسلاطين –وهذا لا يكون إلا من قبيل القياس–، لما دخل فيها ولاة الملك العضوض، الذين يستبدون بالحكم ويظلمون الناس، ولذلك قال ابن "خويز منداد:" أما طاعة السلطان فتجب في ما كان فيه طاعة، ولا تجب في ما كان فيه معصية، ولذلك قلنا: أمراء زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم، ويجب الغزو معهم متى غزوا، والحكم من قبلهم وتولية الإمامة والحسبة، وإقامة ذلك على وجه الشريعة" (تفسير أبي حيان الأندلسي:البحر المحيط).

الإشكال [الثاني]: أن الآية فصلت بين طاعة الله وطاعة الرسول، فقال تعالى: "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول"، لأن الوصل بينهما يوهم المجانسة، والله سبحانه وتعالى؛ متعال عن المشابهة، كما قال "ليس كمثله شيء". وفيه أيضاً مراعاة للأدب مع الله تبارك وتعالى، ولذلك وبخ الرسول صلى الله عليه وسلم، من شَّرك بين طاعته وطاعة الله، كالصحابي الذي قال: من أطاع الله والرسول فقد رشد، ومن عصاهما فقد غوى" فقال

صلى الله عليه وسلم" بئس الخطيب أنت! أفلا قلت: من عصى الله وعصى رسوله فقد غوى"؟ (تفسير الرازي).

فالجمع بينهما في الضمير صحيح المعنى، ولكن العدول إلى العطف على الاسم الظاهر أولى، لأنه ينفي احتمال توهم المجانسة، هذا مع أن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ في أمور الوحي، واجبة على الإطلاق.

ولو قيل أن أولي الأمر هم السلاطين؛ لزم من ذلك مساواة السلاطين بالرسول، في قوله تعالى: "وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم". مع أن طاعة الرسول قطعية على الإطلاق، وطاعة السلاطين مقيدة بالحق والعدل، وطاعة الرسول طاعة إنسان معصوم، وطاعة السلطان إنما هي طاعة مقيدة، لاسيما و"الأكثر أنها [أي طاعة السلاطين] تكون محرمة، لأنهم لا "يكادون يأمرون إلا بالظلم، والعدل فيهم ظن ضعيف"، "كما قال الرازي، ولما قرره ابن قدامة (في مختصر منهاج القاصدين:[فصل في الدخول على العمال والظلمة بعذر] من أن السلاطين لا يفيد زجرهم عن ظلم أو خمر،[عندما قال:"أما إعلامهم بتحريم الظلم وشرب الخمر؛فلا فائدة فيه"]. فكيف يشتركون في الطاعة مع الرسول؛ بناء على "الظن الضعيف" كما قال الرازي الذي هو قيامهم بشروط البيعة على الكتاب والسنة، وهما العدل والشورى.

وهذا يدل على أن الآية تعني جنساً يطاع على الإطلاق، كطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويرتفع إلى درجة المعصوم، وهذا الجنس هو ما يجسد إجماع الأمة، ولذلك فإن ابن تيمية، لمح إلى [أهمية التركيز على] فكرة طاعة الحاكمِ الأمةَ، عندما قرر فكرة سيادة الأمة عندما قال "الأمة هي الحافظة للشرع وليس الإمام، وقال إن حفظ الشرع لا يكون لواحد، إلا إذا كان نبياً" (الفتاوى:**457/6**).

الإشكال [الثالث]: وبناء على هذا؛ فلو صح تشريك الحكام مع الرسول صلى الله عليه وسلم في الطاعة إذن، لكان في الآية دليل على أن الإمام معصوم تجب طاعته، لأن الآية تأمر بالطاعة، على سبيل الجزم والقطع من دون قيد أو شرط، ومقتضى ذلك أن الطاعة كطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لا يكون إلا الإمام معصوم عن الخطأ، ومقتضي ذلك إذاً القول، بعصمة الأئمة (كما بين الفخر الرازي)، والقول بعصمة الإمام، –وهو واضح البطلان، هو مقتضى القول بأن أولى الأمر هم الأمراء، لأن المعصوم لا يجوز عليه السهو والغلط ، ولو كانت الآية تأمر بطاعة إمام مفروض الطاعة، لكان الرد إليه واجباً ،وكان حكمه هو الذي يقطع النزاع، فلما أمر الله برد الأمر المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة، دل ذلك على بطلان القول بعصمة الإمام (كما ذكر أبو حيان الأندلسي في تفسيره).

وهذا ما وقع عبر مرور الزمن، عند الذين جسدوا مبدأ الحكم الدكتاتوري عبر المقولات التالية:

الأولى: أن ولاية الحاكم على الأمة، كولاية الأب على الأبناء، والوصي على الأيتام.

الثانية: أن الإمام أدرى بالمصلحة.

الثالثة: أنه الحكم عند النزاع والخصام.

الرابعة: أنه القاضي الأصيل.

الخامسة: أن الأمر يرد إليه في تقرير المصالح المرسلة (انظر حيثيات الصك الصادر بسجن دعاة الدستور [الثلاثة]ما بين ستة وتسعة أعوام).

[الإشكال الرابع]فـ[يمكن أن]يقاس على الرسول في وجوب الطاعة بالمعروف الخلفاء الراشدون، وأول شيء معروف منهم هو الشورى، ولا يقاس عليهم سلاطين الجبر، الذين أول منكر فيهم هو الاستبداد، فضلا عن الذين نعتهم بعض المفسرين– كالزمخشري– بـ(اللصوص)، من من يسرقون أموال الأمة أو يختلسونها، ويفرطون بالتعليم والتربية، ويستبدون بالإدارة، ويقيمون العلائق مع الدول الكبرى دون مشورتها، ويعقدون الاتفاقيات السرية مع الأجانب من وراء ظهرها.

ويحرمون الأمة حقوقها، فيحولونها بجورهم إلى قطيع من الجياع، ثم يحولونها من أمة معصومة الاجماع، إلى دهماء (رعاع)، لأن هؤلاء السلاطين بقمعهم التربوي والإعلامي والبوليسي والقضائي، ثم من خلال تحريف الخطاب الديني،يسلبونها حرياتها المشروعة، بالتخويف والإرهاب والتنكيل.

وماكانوا يستطيعون ذلك؛ لو أن الأمة من خلال فقهائها وعرفائها؛ أبلغتهم أن مشروعيتهم لا تكون إلا بالشورى. وقد نبه عديد من المفسرين إلى مزلق الاستدلال بهذه الآية على طاعة السلطان، فنبهوا إلى أن آية الطاعة مبنية على آية العدل، أي أن على الحاكم واجبات هي العدل وآدا الأمانة، فإذا قام بواجباته أعطي حقوقه وهي الطاعة والنصرة، فالأمة المسلمة كأية أمة إنسانية كرمها الله، ليست عليها واجبات، إذا لم تكن لها حقوق.

ولكن هؤلاء المفسرين تنبهوا فاشترطوا العدل، لكنهم لم يشترطوا الشورى، لأنهم لم يثمنوا أن الشورى هي حارس العدل. ومن فك ارتباط العدل والشورى، فقد شرع في دين الله ما ليس له فيه نص صريح، ولا دل عليه قياس صحيح معتبر، ولا قال به أحد من الفقهاء المجاهدين من أصحاب الفكر والنظر.وخالف ماهو قطعي ثابت في سنن الله الاجتماعية المطردة في الحضارات والمجتمعات. وفقهه الآية ناتج عن الجهل بسنن الله الاجتماعية، فهو من قبيل الفقه الصحراوي، إذا لم نستخدم عبارة الشيخ محمد الغزالي (الفقه البدوي).

[هـ- جب مبدأ سيادة الأمة وهو محور العقيدة السياسية في الإسلام /الزمخشري :كيف يصبح اللصوص من أولي الأمر؟]

الإشكال الأول: لو كان المقصود الأمراء، لكانت الآية تقدم حلاً غير عملي، لحسم الخلاف لأن معناها النظري لا يمكن عمليا، وإن كان من حيث التنظير سليماً، وهذا يمكن إدراكه من قول مسلمة بن عبد الملك للفقيه الشهير أبي حازم وهو يحاوره: "ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله تعالى (وأولي الأمر منكم)؟، فقال أبو حازم: أليس قد نزعت عنكم، إذا خالفتم الحق بقوله تعالى "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول".

من أجل ذلك لفت الزمخشري الأنظار، إلى أن تفسير أولي الأمر بالحكام فيه إشكال عملي، يحدثه التناقض الذي يقع بين صحة [ظاهر]النص وصلاحيته للتطبيق، [فقال]: "كيف تلزم طاعة أمراء الجور، وقد جنح [لعلها وضَح] الله الأمر بما لا يبقى معه شك، وهو أن أمرهم أولا بأداء الأمانات وبالعدل في الحكم، وأمرهم آخراً بالرجوع إلى الكتاب والسنة في ما أشكل، وأمراء الجور لا يؤدون أمانة، ولا يحكمون بعدل، ولا يردون شيئا إلى كتاب ولا إلى سنة، إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم ،فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله، وعند رسوله، وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة" (تفسير الزمخشري).

الزمخشري ونحوه من الفقهاء والمفسرين الوعاة، أدركوا أن حكام الجبر والجور، يضعون أنفسهم مصدرا أساسيا من مصادر التشريع للأمة، ويعتبرون أنفسهم هم (المرجعية) عند التنازع، بدل أن تكون المرجعية هي كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، في مفاهيم الدين وروحه ومقاصده، ومن أجل ذلك لا يريد [هؤلاء]الفقهاء المجاهدون؛ إكساب أي حكم جور مشروعية دينية ،لكي يتبين للناس أنه حكم إنما يقبل من باب الضرورة، لأن ذلك يحد من طغيانه.

ولكنهم لم يلاحظوا أن تفسيرهم الآية بالأمراء، هو الذي جعلهم أمام إشكالية المرجعية في حل النزاع.

إن أسلوب حل النزاع إذن غير علمي، لأن الحاكم [المستبد]أيا كان لا ينقاد إلى التحاكم إلى كتاب الله، وهذا هو الأصل في الحكام منذ قديم الزمان. وإنما ينقاد في رد النزاع الناس العاديون والخبراء، فإذا قيل للخبراء أن الأمر الفلاني مخالف روح الشريعة أو مقاصدها امتنعوا، وحاولوا ابتكار حل آخر للمشكلة القائمة، وكذلك الناس العاديون.

وطبائع البشر عَّلمت أن الإحالة في حل النزاع مع السلطان إلى سلطة معنوية، (الكتاب والسنة)، أسلوب صحيح نظريا، ولكن[ه] غير صالح عمليا، [لأن]السلطة المعنوية ليست ذات قوة مادية. إذ لا يحتمل أن تذعن سلطة مادية إلا للهوى، فيبقى قانون رد التنازع إلى الكتاب والسنة مفرغا من المضمون، أو محرفا حسب شهوات السلطان وشبهاته. إنما يكون حل النزاع بالإحالة إلى أهل الحل والعقد، إذا كانوا مفوضين شعبيا، وهذا يبطل قياس حكام الجور على أمراء الرسول. ويؤكد أن يكون الحاكم الذي يقاس على أمراء الرسول شوريا.

الإشكال [الثاني]: كل ما هو مبير يدمر حياة الناس، فإنما هو من الفواحش الكبرى في الإسلام، هذه القاعدة رسخها الشاطبي في الموفقات، إذن الاستبداد من أعظم كبائر الذنوبالشورى أصل من أصول الدين.

وتقسيم أركان الإسلام وكبائر الذنوب التي تنقض الإسلام، إنما يكون بحسب أصل التقسيم، فأصل التقسيم يكون حينا الفرد، ويكون حينا الجماعة. فإنا جئنا إلى حياة الأفراد، قلنا لا شيء بعد التوحيد أهم من الصلاة.

وإذا جئنا إلى حياة الجماعات، قلنا لا شيء بعد التوحيد أهم من إدارة شئون الناس، ولذلك سميت (الإمامة الكبرى) فإذا جئنا إلى الإمامة الكبرى، قلنا إن أهم معروف فيها هو الرضا والشورى، وإن أهم نواقضها القهر والاستبداد.

الإشكال [الثالث]: يتبين من ذلك أن الذين قاسوا الخلفاء والملوك على الرسول صلى الله عليه وسلم أو على أمرائه؛ لم ينطلقوا من علة صحيحة للقياس للفوارق التالية:

الفارق الأول: أن الرسول صلى الله عليه وسلم نبي معصوم من كبائر الذنوب، وليس أحد من الناس كذلك.

الفارق الثاني: أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله سبحانه وتعالى، وليس أحد من الناس كالأنبياء، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين.

الفارق الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان غير معصوم عن خطأ الرأي والصغائر، فإن الله يسدده وينزل القرآن حاكماً على تصرفه، فلا تبقى شبهة في أنه في الحاصل "على خلق عظيم"، وليس أحد من الناس كذلك.

الفارق الرابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم حاكم شوري، ولا يمكن قياس أي حاكم على الرسول صلى الله عليه وسلم، إلا إذا كان شورياً، لأن الشوري هي كافل العدالة وحارسها، فمن لم يشاور؛ لا يمكن أصلاً أن يعدل، وشر النظريات السياسية في ثقافتنا هي نظرية "المستبد العادل"

ولا يمكن –إذن– أن يقاس على النبي صلى الله عليه وسلم أي حاكم لا يشاور ،فإذا كان الحاكم يشاور، لابد أن يعود إلى ذوي الرأي الثاقب، باعتبارهم أهل الحل والعقد.

إذن الحاكم الذي أمر الله بطاعته؛ إنما هو الذي يطيع أهل الرأي الثاقب، بصفتهم أهل الحل والعقد؛ في إدارة الدولة. إذن مآل القول بطاعة الحاكم أن يكون شورياً، ومآل القول بطاعة الحاكم الشوري؛ هو القول بسلطة أهل الحل والعقد، أي أنه حتى لو فسرت الآية بطاعة حكام الرضا والاختيار، فإن حكام الرضا

والاختيار، يصدرون في تصرفهم عن أهل الرأي والتدبير.[إذن] تفسير أولى الأمر بأهل الرأي الثاقب، هو ماتفضي إليه جميع الأقوال، وألوا الرأي والتدبير، إذن مشتركون مع الحاكم في تجسيد سلطة الأمة.

الإشكال [الرابع]: بين الرازي إشكالات أخرى، في سياق استنباطه أن الأمة تدل على أن أهل الرأي والعقل، يجسدون أهل العقد والحل. فقال: [قد يقال]:إن "حمل أولي الأمر على الأمراء والسلاطين؛ أولى من [حمله على العلماء أهل الحل والعقد]، لأن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق، أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق، فحمل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى" لاسيما [أن]ثمة قرينة تدل على أن المراد بأولى الأمر الحكام، "لأن أول الآية يناسب ما ذكرناه أما أول الآية، فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة، فيما أمكن، وهذا يليق بالأمراء لا بأهل الإجماع".

و[قد يقال]:ثمة قرينة ثالثة تدل على أن المقصود الأمراء هي "أن النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء، فقال: من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني".

وأجاب الرازي على هذه التساؤلات، وفند الشبه، بثلاث قرائن:

فأحدها: "أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين، إنما تجب طاعتهم في ما علم بالدليل، أنه حق وصواب، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة".

[القرينة الثانية]إذن لا تكون طاعتهم "قسما منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة، وعن طاعة الله وطاعة رسوله، بل تكون [قسماً] داخلاً فيه". ولو كانت قسما داخلا في طاعة الله، لما كان ثمة حاجة للنص عليه.

"أما إذا حملنا [طاعة أولي الأمر] على الإجماع، لم يكن هذا القسم [أي الإجماع] داخلا تحتها [أي تحت طاعة الأمراء والسلاطين] (تفسير الرازي).

[القرينة الثالثة] لأن إجماع الأمة قد يكون على قضايا لم يرد في الشريعة تفصيلها أو كيفياتها أو تحديد وسائلها،كإجماعها على إنشاء جامعات وبناء مستشفيات، واستخدام التقنية الزراعية، وإصدار أنظمة للسير والتعليم والإدارة، إذنَ "ربما دل الإجماع على حكم لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم [إجماع الأمة] منفصلا عن القسمين الأولين [أي طاعة الله وطاعة الرسول] (تفسير الرازي).

المقالة التاسعة:

تفسير (أولي الأمر) بالفقهاء ينطوي على إشكالات:[أهما تأسيس حكومة الكهنوت (الثيوقراطية) الموقعين عن رب العالمين، القامعين باسم الدين]

أ- موانع تخصيص الفقهاء بـ(أولي الأمر) [لغويا]:

[موجز: كيف يأمرنا الله بطاعتهم على الإطلاق، كطاعة الرسول (ص) ومقتضى ذلك أنهم معصومون. والقرآن لا يأمر بما يفضي إلى شر. وهو صريح بأن الأمة هي الأميرة على الأمراء، وهم جزء منها، وأن لها سلطة مراقبة الأمراء والفقهاء معاً، وأنه لا يوقع عن الله إلا نبي معصوم، ولا يوقع عن الأمة في أي أمر سياسي؛ إلا من فوضته].

هناك موانع جوهرية، تجعل تفسير أولى الأمر بالفقهاء،[وهو إن دققنا الوصف ليس بتفسير، بل] من قبيل التأويل الواهي،الذي لا يكون عليه التعويل، [والتأويل هو صرف النص عن معناه البين الظاهر،إلى معنى مرجوح،فإن كان المعنى وجيه فهو معتبر وإن كان غير معتبر فهو واه أو باطل]:

المانع الأول: أن الآية حددت الطاعة بطاعة الله ورسوله، وإنما يطاع الله باتباع رسوله في حياته، ويطاع الله ورسوله بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، باتباع الكتاب والسنة، ودليل الناس إلى معرفة الكتاب والسنة؛ إنما هم الفقهاء العاملون الراسخون في العلم. فلو كان ألو الأمر هم الفقهاء، لكان في الآية تكرار، إذ ظاهر ذلك أن الآية تأمر بطاعة الفقهاء ما بين خمس و ثلاث مرات.

المرة الأولى: ضمن "أطيعوا الله".

الثانية: ضمن "وأطيعوا الرسول".

المرة الثالثة: في "وأولى الأمر منكم".

المرة الرابعة: "فردوه إلى الله".

المرة الخامسة: "وإلى الرسول".

فهذه خمس مرات، وإذا ضممنا طاعة الرسول إلى طاعة الله صرن ثلاث مرات، وذلك في الآية تكرار لا ضرورة له:

فكيف يأمر الله بطاعة الفقهاء أولا، في قوله "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول".

ثم يأمر بطاعتهم ثانيا في قوله: "وإلى الأمر منكم".

ثم يأمر بطاعتهم ثالثا في قوله فإن تنازعتم في شيء "فردوه إلى الله ورسوله"؟.

ذلك تكرار من غير فائدة يوهم بالفائدة، والقرآن كلام الله منزه عن الغموض في العبارات، والتكرار الذي لا طائل تحته. والتكرار في القرآن الكريم لا يكون إلا لغرض كما في سورة الرحمن، والغرض ضرب من

ضروب البلاغة، ولا بلاغة في التكرار هنا. وهذا يدل على أن الفقهاء غير مقصودين بأولي الأمر. لأن مكان دخولهم هو "طاعة الله ورسوله".

[ب=نزاع قائم بين الأمة والفقهاء كيف يرد إلى الفقهاء كرة أخرى؟]

المانع الثاني : في آخر الآية أمر برد النزاع إلى الله ورسوله، والرد إلى الله و إلى رسول الله بعد وفاة الرسول رد إلى الكتاب والسنة. و العارفون بالكتاب والسنة؛ إنما هم الفقهاء،وسياق الآية يقتضي إذن أن يقال: التزموا برد النزاع إلى الفقهاء، فإذا كان أولو الأمر هم الفقهاء، فالنزاع إذن قائم بين الأمة والفقهاء، فكيف يأمر الله برد نزاع قائم بين الأمة والفقهاء؛ إلى الفقهاء مرة أخرى؟، الأسلوب البريء من الالتواء والغموض– إذن– هو أن يقال: فلا تخرجوا عن رأي الفقهاء، الإبانة هي –إذن– تتم بقوله أطيعوا أولي الأمر، فلا حاجة تدعو إلى قوله: ردوه إلى الله والرسول.

[ج=الأمر سياسي فكيف يختص الفقهاء بحسمه؟]

المانع الثالث: أن الآية نص سياسي، نص في أمور الأمة والدولة، والشئون العامة فيها ليست محصورة بالاختصاص الفقهي، وهناك مسائل سياسية نظرية كأحكام الجهاد و الاقتصاد يعرفها الفقهاء إذا فقهوا، لأن نصوصها صريحة. وفيها أمور علاقات بين الدول، وإدارة سياسية وعسكرية ومسائل تطبيقية، لا يختص بفهمها الفقهاء، فطاعتهم في ذلك غير قاطعة للنزاع، ولا حرية بالصواب. وإنما يطاع في كل شأن أهل الخبرة والمعرفة فيه، فهم الذين يقطع رأيهم النزاع بالإقناع.

والذي يتأمل فتاوى أغلب الفقهاء في الأمور السياسية في أغلب العصور، يجد في أغلبها جوانب القصور والتقصير، وإنما تدل على أن كثيراً منهم يدخلون في مالا يعرفون، ويخلون بالشروط (الثلاثة) التي اشترطها الفقهاء المجاهدون كابن تيمية في فتوى الجهاد والسياسة:

أن يكون المفتي عالماً بنصوص الشريعة وروحها ومقاصدها وكلياتها.

[وأن يكون] عالماً بالوقائع السياسية والحربية.

[وأن يكون] نبيها قديراً على تطبيق النص على الواقعة، وربطه بالواقع.

وشرط رابع يسقطه الفقهاء والأصوليون عند ذكر شروط الاجتهاد، وهو الشجاعة.

وأبرز الأمثلة لذلك، أن بعض الحكام يتظاهر أمامهم بشعائر الإسلام الفردية والروحية، ويستبد بالقرار السياسي، ويظلم الأمة في مالها وتربيتها وعلاقاتها الخارجية، فإذا احتاج إلى تأييدهم في بيعة تولية وعهد أو حرب، أيدوه من دون أن يشترطوا في البيعة [او فتوى التأييد] التزامه بالشورى ورأي أهل الحل والعقد، ولا يقولون له إن تولية العهد[من دون قرار مجلس نيابي] غير صحيحة في الشريعة.

ولا يطلبون منه عند فتاوى الجهاد رد الظالم، و[كأنهم لايدركون أن]أفضل فرصة لهم لتذكير السلطان بالشروط الشرعية للحكم، هي حاجته إليهم في فتاوى الجهاد، أو تهدئة الناس عند ظهور خارج على الدولة. لا يستغلون هذه الفرص، ويشترطون عليه أن يلتزم بالشورى ورأي أهل الحل والعقد، وأن يرد المظالم. لو كان الفقهاء في مثل بعد نظر العز بن عبد السلام وابن تيمية، لأدركوا ما أشير إليه، ولكن أغلبهم فقهاء رواية، لا يفقهون وليست لهم دراية، أو ضعاف أسارى لا يعول عليهم ولا على فتاويهم.

والالتزام بهذه الشروط في الفتاوى السياسية ليس هو القاعدة في الفقهاء، و تجليات فتاوى الفقهاء السياسية المعاصرة، من أوضح الأمثلة، فأكثر الفقهاء كغيرهم من أساتذة الجامعات، وكأكثر المختصين في علومهم أيضا، ربما يكونون أقل الناس إدراكاً لأمور السياسة، كما ذكر ابن خلدون في المقدمة، في فصل "أن العلماء والفقهاء المشغولين بتخصصاتهم، من أقل الناس معرفة بالشئون العامة".

وهذه مسألة معروفة عند عموم التخصيص، ولذلك فإن (أنشتاين) الذي اخترع القنبلة الذرية، لم يكن له من البصيرة السياسية، ما ينبهه إلى احتمال قيام الأمريكان بإلقائها على اليابان، فانساق إلى تمكينهم من أسرارها دون احتياط واشتراط.

[د=مصطلح الفقه في العهد الشوري غيره أزمنة القمع العضوض]

المانع الرابع: أن الذين ذكروا الفقهاء، إنما هم يعتمدون على مفهوم الفقه في عصر صدر الإسلام، وفي ذلك العهد لم يتكرس المعنى الاصطلاحي للفقيه، بل كان معناه كلمة الفقه الشائع هو اللغوي، الذي يقصد به النباهة وحسن التفكير والتدبير؛ وهذا المعنى واضح في القرآن الكريم، أما حصره بدارسي العلوم الروحية وشيء من العلوم المدنية فهو حادث، ولا يصح حصر حقيقة لغوية واسعة، بالمعنى الاصطلاحي الضيق، الذي جاء في زمن يعدها، كما هو معروف في علم الدلالة. وهذا أمر بديهي.

وغفلة الناس عن البديهيات من الأمور الشائعة في التراث. ذكرت نماذج لها عديدة في غير هذا المقام (انظر لكي لا يتدمر عقل الأمة من خلال تفسير القرآن وشرح السنة / انقلاب الهامش على المتن في كتيب [العدالة والحرية جناحان حلق بهما الإسلام]) وأهمها هنا أربع مسائل في الفقه السياسي:

1- تهميشهم الركن الأول في مفهوم الحكم الإسلامي: الشورى.
2- تهميشهم الركن الثاني في مفهوم الحكم الإسلامي العدالة أيضا.
3- تهميشهم الحرية السياسية، وقمعها تحت شعار الفتنة.

4- وأدهم حرية الرأي والتعبير والتجمع والاجتماع والتعددية الفكرية، تحت شعار قمع أهل البدع، مخالفين سنن المهديين من الخلفاء الراشدين والحكام والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز.

5- تهوينهم من مبدأ الأمر بالمعروف السياسي، تحت شعار الضرورة وتقديم الأمن على العدل.

6- إدخالهم هذا الوأد وذلك التهميش والتهوين في كتب العقيدة أي المسلمات.وترسيخها على أنها هي منهج السلف الصالح، وأهل السنة والجماعة.

دون أن يلاحظوا كيف كان الفقهاء الأمويون ومخضرمو الدولتين يعدونها من أصول الدين.

والمفسرون من التابعين يقولون ذلك[عندما يفسرون أولي الأمر بأهل الفقه والعلم]، وفي أذهانهم نماذج أتقياء وعاة شجعان، آمرون بالمعروف السياسي، مدركون أن المنكرات السياسية، هي أصل بلاء الأمة، كعموم فقهاء العصر الأموي، [الذين] بلغوا صفات "الكمال التي تجعلهم محل إقتداء الأمة، فصاروا من أولى الأمر بذاتهم، لأن صفة العلم في العدول لا تحتاج إلى ولاية، فهي بذاتها ولاية"، (كما نص الطاهر بن عاشورا في تفسيره).

ومن ذلك يتبين أن التابعين خاصة والمفسرين عامة الذين نصوا على أن المقصود طاعة الفقهاء والعلماء، يعنون جانب الفقه والعلم العملي، قبل أن ينحصر في جانب العلوم الروحية النظرية، وعلى ذلك يحمل قول مجاهد وابن عباس، وجابر بن عبدالله ومالك بن انس، والضحاك والحسن البصري، وعطاء وأبو العالية والنخعي، ومن تابعهم من المفسرين، كالبغوي والسيوطي.

ومن ما يدل على أنهم أصحاب الرأي، من ذوي الحماسة في الشأن العام، الذين ينالون ثقة الناس، أن بعض المفسرين كمجاهد والتبريزي نص على أنهم المهاجرون والأنصار، وأن بعضهم نص على أنهم القائمون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد نسب الثعلبي في تفسيره هذا القول إلى جابر بن عبد الله والحسن البصري والضحاك ومجاهد.

[هـ=الآية ترد إلى معصوم ولا عصمة إلا للنبي أو للأمة:]

المانع الخامس: أن الفقهاء كالأمراء يجوز عليهم الغلط والسهو، فكيف يأمرنا الله بطاعتهم على الإطلاق من دون قيد ولا شرط ،كطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومقتضى الطاعة المطلقة أنهم معصومون.

[و=كيف وقع مفسرون في دولة الكهنوت الثيوقراطية وهم لايشعرون]

المانع السادس:الشريعة لا تأمر بما يفضي إلى شر أو تفريط. و القول بطاعة الفقهاء على الإطلاق، أمر بطاعتهم في ما لا يحسنون، إنما هو ضلال مبين، يؤدي إلى الحكومة (الثيوقراطية)،أو حكومة الكهنوت التي تحصر معرفة شئون السياسة والاقتصاد والتربية والإدارة وكافة شئون الحياة،بنظارات علماء الدين الغافلين أو المستضعفين، [الذين آثروا] الابتعاد عن الجمهور. أو المداهنين أو المخادعين[الذين] استضعفهم السلطان، فصار لهم قطبا، فقياس فقهاء السلاطين الجائرين على فقهاء الصحابة، والتابعين لهم بإحسان من فقهاء العصر الأموي؛ مغالطة، [يل]قول على الله من دون دليل:

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمان

المانع السابع: وقد بنى على ذلك بعض المفسرين قاعدة أخرى هي أن الفقهاء هم أمراء الأمراء، وذلك كلام يحتمل الصحة والبطلان، فإن قصد به عموم أهل الرأي والخبرة والتخصص فهو واضح الصحة. وإن قصد به طائفة الفقهاء على الإطلاق فهو باطل، ومخالف ما دل عليه القرآن الكريم دلالة قطعية، فهو خطأ مشهور، كالقول بأنهم الموقعون عن رب العالمين.

نصوص القرآن صريحة بأن الأمة هي الأميرة على الأمراء، وأن الفقهاء جزء منها، وأن لها سلطة مراقبة الأمراء والفقهاء معاً. ولا يوقع عن الله سبحانه وتعالى إلا نبي معصوم. ولا يوقع عن الأمة في أي فتوى سياسية؛ إلا من يملك تفويضا شعبيا. ومن اجترأ على خلاف ذلك فقد جازف في التحليل والتحريم،ووقع في ما حذرت منه الآيتان في سورة التوبة، ولاسيما الأولى التي فسرها النبي صلى الله عليه وسلم، في حديث عدي بن حاتم، الذي بوب له الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد:"باب من أطاع الأمراء ....فقد اتخذهم أرباباً ".

المقالة العاشرة:

[أهم]المآخذ على [من أول] أولى الأمر [بثنائية]الفقهاء والحكام [معا أنه جب بهما سلطة الأمة،فدعم الطغيان بتأويل القرآن]

[أ=سلطان الاستبداد سيستخدم فقهاء صالحين لتبرير فساده]

[(موجز) إن نتيجة القول بطاعة ثنائية (الفقهاء والأمراء) أن يكون الفقهاء من دون سند اجتماعي، فيستفرد بهم المتغلب، ويقدم لهم أنصاف المعلومات السياسية، ويتخذ توقيعاتهم على قراراته السياسية الجائرة والحمقاء، قناعاً دينيا، فيخدعهم أولاً، ثم يخدع بهم الرأي العام ثانياً].

- نأتي الآن لمناقشة الذين جمعوا بين القولين، فقالوا بأن (أولي الأمر) هم :العلماء والأمراء معا، كمجاهد في أحد قوليه، والنسفي والواحدي، والثعالبي في الجواهر الحسان، وابن كثير وابن سعدي[النجدي]، ورجحه القرطبي. أو قول من قال: هم الأمراء والقضاة[معا]، كالألوسي والشوكاني، وسنجد على ذلك المآخذ التالية:

المأخذ الأول: أن هذا القول أسس لأخطر النظريات أثراً على الأمة،وأكثرها فداحة في تخلفها السياسي،بعد نظرية (ولي الأمر أدرى بالمصلحة)؛ هي نظرية حصر مرجعية الأمة، بـ(طاعة العلماء والأمراء)، والأدلة على [خطورة]ذلك واضحة، لمن نزع النظارات العباسية، التي ينظر فيها إلى النصوص الشرعية، وإذا لم يستطع الفقيه ذلك، فلن يستطيع الاستفادة من دروس التاريخ والحضارة، التي تؤكد سنن الله الاجتماعية، التي عرفها الإفرنج، فقالوا بسلطة الأمة، فأقاموا الشورى والعدالة، وجهلها العرب والمسلمون، طوال تاريخهم منذ العصر الأموي، فبرروا الاستبداد، ومرورا منكرات الملك العضوض.

إن نتيجة القول بطاعة ثنائية (الفقهاء والأمراء) أن يكون الفقهاء من دون سند اجتماعي، فلا يجدون على الخير أعواناً، فتستفرد بهم السلطة السياسية الجبرية، ونقدم لهم أنصاف المعلومات السياسية، وتتخذ توقيعاتهم على قراراتها السياسية الجائرة، قناعاً دينيا، فتخدعهم أولاً. ثم تخدع بهم الرأي العام ثانياً.

عند ذلك يشترك الفقهاء والأمراء، في تحويل الأمة المعصومة،[بإجماعها] إلى أفراد أشتات، لا رأي لهم في إدارة ولا تربية، ولا علاقات خارجية، ولا سياسية داخلية، ولا ضبط لإيراد مال المسلمين وطرق صرفه، فيسهم الفقهاء في (ترعيع) الأمة ثم يتمادون فيطلقون عليها (الرعاع) و(الدهماء)، ويشاركون السلطان في الوصاية عليها، ويعتبرون اجتماعها شراً، وتفرقها خيراً، فيحرمون كتابة البيانات، فضلا عن المظاهرات والاعتصامات، ويرصعون فتاواهم بالآيات والأحاديث، حتى تنطلي علي الرأي العام، وهم مابين خادع ومخدوع وغافل.

والتجربة التاريخية أكبر برهان، تدل على أن الكثير من الفقهاء الذين يعيشون في ضباب الحكم الجبري، لم يكن لهم من البصيرة السياسية، ولا من القوة الاجتماعية، ما يحميهم من احتواء السلطان. وقد فصلت ومثلت ودللت على فساد هذه النظرية في ([كتيبات]سباعية فقه النهضة) (والسلفية) [الذي طبع في ما بعد بعنوان السلفية الوسطى/العدل عديل الصلاة/دار الناقدالأدبي/دمشق/**1430**هـ].

[ب-لكي لا يتحول الإسلام إلى دين أخروي ولي أمره الفقهاء، ونترك الدولة لولي أمرها الحجاج:]

المأخذ الثاني: وثنائية الفقهاء والأمراء، أدت في واقع الأمر إلى أن يختص الفقهاء بشئون الآخرة، وشئون الدنيا الثانوية، وأن يستحوذ الأمراء على شئون الدنيا المهمة، ولاسيما الإدارة والحكم، ومن ثم جاءت عبارة (أدب الدنيا والدين)[كما عنون بها الماوردي أحد كتبه] التي توحي بهذا التقسيم.

هذه المقابلة، شاعت عند الفقهاء والأصوليين، وعند كتاب السياسة الشرعية، فضلاً عن كتاب العقيدة، وهي مصطلح لا أصل له في القرآن بل صرح القرآن بضده، فالثنائية في القرآن هي(الدنيا والآخرة)، لأن الإسلام نظام شامل لهما، وقد أدت تراكمات هذه النظرية بالمسلمين، إلى ما حاصله (رجال الدين والسلاطين)، الذين استبدوا بإدارة شئون المسلمين، وغيبوا القوة الشعبية.

فصار لرجال الدين حراسة الدين (الأخروي)، الملة لله أو ما سموه حقوق الله، وللسلاطين سياسة الأمة، كما تدل على ذلك أغلب كتابات العباسيين في الفقه السياسي، فضلاً عن كتب العقيدة والفقه وأصوله، فضلاً عن شروح الحديث وتفسير القرآن. ولم يسلم أغلب الفقهاء من اعتبار الفقهاء –عمليا– كالأنبياء في التشريع، حتى عالم جليل، كالشاطبي على ماله من فضل عظيم.

وقد نبه على فساد نظرية رجال الدين؛ ابن القيم في كتبه، ولاسيما (إعلام الموقعين) ونبه ابن تيمية إلى فساد مقولة (ولي الأمر أدرى بالمصلحة)، وإلى صحة مقولة "الأمة ولية نفسها"، من خلال مقولته "الأمة هي الحافظة للشرع و ليس الحاكم" التي ذكرناها في أول البحث.

وما دامت الأمة هي الحافظة للشرع، فهي إذن ولية أمر نفسها، وهي الأدرى بمصالحها، وليس إدراك المصالح محصوراً بالفقهاء والأمراء، إنما مرجعيته الأمة. وقد بينا في المأخذ الأول، أن الفقهاء إذا طال عليهم الأمد؛ في عصور الظلام، ليسوا بمنجاة من التحريف.

وهذا يدل على صحة مقولة: أن الأمة لا يجسد إجماعها إلا المفوضون، من أهل العلم والرأي الثاقب والتدبير الصائب، وهذا[المأخذ الثاني] إشكال مبين على [فساد]القول بأن أولي الأمر هم الحاكم والعلماء معاً، أو تفريد الأمراء أو العلماء بذلك، لأنه يختزل الأمة المعصومة في طائفتين منها، وليس على ذلك دليل معتبر.

[ج-واقع الدولة السعودية الثالثة برهان على بطلان قوامة ثنائية الفقهاء والأمراء على الأمة]

المأخذ الثالث: "ولقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب"، كيف حال الأمة الإسلامية، عندما انحصرت مرجعيتها بالثنائي (الأمراء والفقهاء)؟.

هذه النظرية رسخت الاستبداد في الأمة، والشرع لا يأمر بما يفضى إلى الفساد.

وقد دل التاريخ على أن الفقهاء في كل عصر ومصر، إذا كانوا من دون سند شعبي، لا يصبحون شقاً موازيا في ثنائية "الأمراء والفقهاء"، بل يصبحون أتباع (الأمراء)، وهذه ظاهرة سياسية وتربوية أفسدت دين الأمة.

ولا عبرة بوجود أفذاذ شذاذ، من الفقهاء المجاهدين الأحرار، يدفعون حياتهم وراحتهم في سبيل استقلال آرائهم، فالأحكام الشرعية، وضعت لمراعاة عموم الناس، وما ثبت عند التجربة أنه لا يصلح عموم الناس، لا ينبغي التعويل عليه، فضلاً عن تأويل نصوص الشريعة وصرفها عن معناها الظاهر، وحملها عليه.

إن أعظم الأدلة المعاصرة على فساد القول، بمرجعية الأمراء وحدهم أو الفقهاء وحدهم أو هما معاً، هو واقع الدولة السعودية المعاصرة، التي اعتمدت على ثنائية "الشيوخ والمشايخ" واعتبرتها جزءاً من مفهوم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهو وهم وتقول على الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمنا الله وإياه من دون دليل. وإنما هو عادة تكرست عبر الأجيال، أن يكون آل الشيخ أعوان آل سعود، في سبيل بناء الدولة والحفاظ عليها. وأن تحصر مرجعية الأمة وإجماعها، بما يتفق عليه الأمراء والفقهاء. ولكن هذا الاحتكار أفضى إلى مفاسد شتى.

من أهمها غفلة رموز المؤسسة الدينية عن شروط الدولة الإسلامية الشرعية، كاشتراط العدالة والشورى في البيعة، وغفلتها عن النوازل والوقائع، التي تتطلبها إقامة الدولة الإسلامية الحديثة، أمام وقائع العلمنة والفرنجة، والعولمة والهيمنة الأجنبية، وإلى انقياد الفقهاء وإذعانهم لأوامر الأمراء، فجروا البلاد والعباد، إلى مصائب كبرى، وقد شرحنا ذلك في الباب الثاني من (الدفاع المجمل[الذي دافعت به تهمة نفي إسلامية سلطة الأمة أمام قضاة المحكمة العامة بالرياض]) تحت عنوان: مفهوم ولي الأمر السعودي مفهوم ما أنزل الله به من سلطان، ولاسيما في فصل (ثنائية الشيوخ والمشايخ ودورها في ترسيخ الفساد السياسي والتربوي والمالي).

[د-آيات الله في الشريعة هل تصادم آياته في الإنسان والطبيعة؟:]

المأخذ الرابع: أن الصريح من النصوص الشرعية، لا يخالف الصحيح من علوم الإنسان والطبيعة، لأن الذي أنزل الشريعة، هو الذي خلق الطبيعة، فالحقيقة الشرعية المقروءة، لا تخالف الحقيقة البشرية المشاهدة، كما قرر العلماء كالشاطبي في الموافقات، والدهلوي في الحجة البالغة، وصدق الله العظيم: "ولو

كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً"، "قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً".

إن الذي يتأمل النصوص الشرعية غير الصريحة؛ لابد أن يردها إلى الصريحة، فإن لم يتمكن من ذلك، لابد أن يطبقها على الوقائع. لأن الصحيح من علوم الإنسان والطبيعة؛لا يخالف الصريح من الكتاب والسنة. والصريح من الكتاب والسنة، هو الصحيح في علوم الإنسان والطبيعة، وغير الصريح في الكتاب والسنة؛ يرد إلى الصحيح من علوم الإنسان والطبيعة، وغير الصريح من علوم الإنسان والطبيعة؛ يرد إلى الصريح من الكتاب والسنة، فهذه قاعدة عظيمة ألم بها ابن تيمية في العقل والنقل.

وتطبيق هذه القاعدة من دلائل فساد ثنائية (السلطان والفقهاء)، وصحة تفسير أولي الأمر بأصحاب الرأي الثاقب:

فقل لمن يدعي في الفقه معرفة حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

وإذا كانت هذه الحقيقة السياسية القرآنية ملتبسة بالأمس؛ على عديد من الفقهاء والمفسرين السابقين، فإنها اليوم واضحة للعيان، كأنها شمس الضحى.

و في سنن الله الاجتماعية والسياسية والطبيعية، ثمت أوهام كثيرة للمفسرين والفقهاء بسبب ضحالة الخلفية في علوم الإنسان والطبية، وذلك يدعو إلى تأمل هذه التفاسير والشروح، كي لا يستخدم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، عباءة للإخلال بالقطعيات من مبادئ السياسة الشرعية، التي هي قطعيات في العقيدة الإسلامية، وما يجر إليه ذلك من تشريع القمع والظلم، وإنتهاك الحرية السامية والكرامة، وقمع التعددية والتسامح والتعايش، ووأد حيوية الإنسان والإرادة والمبادرة والتفاؤل والعزيمة، والإبداع والتفكير الذي أوصل الغرب اليوم إلى ما وصلوا إليه من القوة والمنعة، وأمكنهم من السيطرة على عقولنا وثرواتنا.

المقالة الحادية عشرة:

الأدلة على أن أولي الأمر هم عموم أهل الرأي والتدبير [الذين يقدمهم المجتمع المدني الأهلي] لا خصوص الفقهاء:

[أ-الأدلة اللغوية]

[(موجز) لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، فإذا جاء فيه لفظان: لفظ صريح بالمعنى، وآخر غير صريح(متشابه)، فإن منهج فقه الكتاب والسنة، يقتضى رد المتشابه إلى الصريح، وآية الاستنباط صريحة في طاعة أهل الرأي والعلم. و(آية الطاعة) غير صريحة، لا في الحكام ولا في العلماء. فالأسلوب الصحيح أن يرد تفسيرها إلى معنى (آية الاستنباط) الصريح].

تبين من خلال ما سبق أن القول بأنهم الأمراء أو خصوص فقهاء الشريعة، يحتوي على إشكالات وموانع عديدة، وأن كل ما فيه إشكال معتبر، إنما هو رأي مرجوح، دخل فيه الاحتمال، وأن ما دخل فيه الاحتمال يضعف به الاستدلال. ولكن القول بأنهم أهل الرأي، لا يحتوي على أي إشكال معتبر، بل ينسجم مع نصوص الشرعية ومقاصدها وروحها، ونعرض هنا مزيدا من الأدلة على أن المقصود بهم، أهل الرأي الذين يجسدون مرجعية الأمة وإجماعها، فوق ما ذكرناه في فقرة (ب) من المقالة الخامسة، وأن أهل الرأي هم الذين ينبغي أن يكونوا أهل الحل والعقد في الدولة المسلمة، كل بحسب اختصاصه للشواهد التالية:

الشاهد الأول: أن الأمر في اللغة له عدة معان، فهو خلاف النهي حينا، وهو الشأن حينا ثانياً، وهو الخبر حينا ثالثاً، وهو البت والحكم والقضاء حينا رابعاً، وهو الرأي النظري، الذي يسبق التطبيق العملي حينا خامساً.

واستعمال (الأمر) بمعنى الرأي شائع،وقد ثبت في نصوص جاهلية شعراً ونثراً، وجاء في أكثر من موضع في كتاب الله، والقول بأن الأمر هو الرأي، وأن أهل الأمر هم أولو الرأي، أشبه بالمقام، وأقرب إلى السياق، وهو أكثر احتمالاً.

الشاهد [الثاني]: نصت الآية على أن أولي "منكم" ولم تقل "عليكم"، وهذا قرينة على أنهم من أفراد الأمة، لا يمتازون عنها بسلطة مادية، وعلى تفيد (العلو)، و لو كان المقصود بأولى الأمر الأمراء، لجاء بصبغة أولي الأمر عليكم، لأن السلطان صاحب (أمر) أي سلطة مادية على الناس، بخلاف الخبير والفقيه والطبيب والمهندس، فكل منهم إنما هو صاحب رأي (منكم) أي سلطة معنوية، وليس عليكم: ويتبين ذلك من المقارنة بين الأنماط اللغوية التالية:

1- أطاع أخي أصحاب الرأي منا.
2- أطاع أخي أصحاب الرأي علينا.
3- أطاع أخي أصحاب الأمر علينا.
4- أطاع أخي أصحاب الأمر منا.

إذ نجد أن النمط الأول والرابع نمطين سليمين في دلاليا، بينما النمط الثالث والثاني ضعيفين دلالياً.

إذن الآية تأمر بطاعة أهل الرأي والعلم والخبرة، الذين يثق الناس برأيهم وعلمهم وإخلاصهم، كما صرح بهذا المعنى بعض التابعين، وكما قال بمضمونه الباقون. [ويقويه]توافقه مع نظرية سلطة الأمة ومرجعيتها، التي دلت عليها الأدلة المعنوية والأدلة العامة، التي بيناها في المقالتين الأولى والثانية، لأن القول بمرجعية (الفقهاء) و(الأمراء) للأمة، قول بغير دليل، وليس في السنة ولا التزيل، مايوحي بذلك فضلاً عن ما يصرح به، ولذلك قال ابن تيمية: "الأمة هي الحافظة للشرع لا الإمام".

الشاهد [الثالث]: أن مفهوم العلم والفقه، لم يكن محصورا بالتخصص، الذي عرف في العصر العباسي، وتحدد بحدود مانعة جامعة، نراعيها عندما نقول قسم (الفقه) في كلية الشريعة أو التربية.

إن القرآن الكريم إنما يفسر بلغة العرب، و ما فيها من دلالة وأساليب، ووفق منطق فهم الصحابة لهذه اللغة، وواضح أن تفسيرات الصحابة والتابعين –وهم اقرب الناس إلى الصحابة– كانت تقصد بأهل العلم؛ أهل الرأي الثاقب، بصفته المحور الذي يدور حوله الموضوع، ولكن طرق التعبير عنه جاءت مختلفة:

- فجاء التحديد الجامع المانع في قول ابن كيسان[أهل العقل والرأي].
- وجاء الوصف الخاص بأنهم أهل العلم والفقه، عند مجاهد وابن عباس وجابر بن عبدالله، ومالك بن انس والضحاك والحسن البصري، وعطاء وأبي العالية والنخعي.
- وجاء التعريف بالنماذج ، في قول من قال بأنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي كقول عكرمة.
- وجاء وصفهم بما هو من صفاتهم، وهو الاحتساب العام، [في] قول الضحاك وجابر بن عبدالله والحسن البصري ومجاهد ، عندما نصوا على أنهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر.

[ب-القرآن يفسر بعضه بعضا]

الشاهد [الأول]: القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، فإذا جاء في القرآن لفظان، أحدهما صريح بالمعنى، والثاني غير صريح، فإن منهج فقه الكتاب والسنة، يقتضى رد المتشابه إلى الصريح لا العكس، وآية الاستنباط صريحة في أن الأمر هو الرأي، وأن المطلوب طاعة أهل الرأي والعلم.

ومعنى (آية الطاعة) غير صريح، لا في الحكام ولا في العلماء. فالأسلوب الصحيح في تفسيره أن يرد إلى معنى (آية الاستنباط) الصريح: "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ؛ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً" (النساء:**83**). وبهذا صرح بذلك أبو العالية عندما سألوه : من هم أولو الأمر الذين اوجب الله طاعتهم ؟ فقال –لسائله– : "هم أهل العلم،

ألا ترى أنه يقول: "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ " (تفسير ابن جرير). والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضا، وكون آية الطاعة (النساء 59)، قبل آية الاستنباط (النساء 83)، لا يعني اختلاف السياق. فترتيب سور القرآن الكريم وآياته، لم يكن مبنيا على التسلسل الزمني.

الشاهد [الثاني]: أن عدداً من المفسرين من الصحابة والتابعين صرحوا بذلك ، فقال ابن كيسان: إنهم أهل العقل والرأي، الذين يدبرون أمر الناس (تفسير القرطبي). ويمثل قول أبي العالية[تفسيره آية الطاعة بآية الاستنباط، الذي يلزم منه أن يكونوا أهل الرأي] قال مجاهد، كما رواه عنه بسنده ابن جرير (تفسير ابن جرير).

الشاهد [الثالث]: الأسماء التي مثل بها عدد من المفسرين، من صحابة وتابعين، لأهل الأمر؛ (في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم) إنما هي نماذج رأي وعلم، كعكرمة الذي مثل لهم بأبي بكر وعمر، والكلبي الذي أضاف إليهما عثمان وعليا وابنَ مسعود.

ولا جرم أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليا ونحوهم، لم يكونوا من موظفي الحكومة، ولا من زعماء القبائل، إنما كانوا من كبار الصحابة أصحاب البصائر، كما نص على ذلك عديد من المفسرين، وهذا يدل على أنهم من المجتمع الأهلي المدني، وأن رأيهم الثاقب مع مالهم من الإيثار والاستقامة والنصح والقدرة على التأثير، هو مؤهل الأمر بطاعتهم، فلم يكن المقصود من طاعتهم أنهم يأمرون بأمر إداري، في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما هم إذن من أصحاب الرأي والعلم والخبرة، الذين يثق الناس برأيهم ويتبعونهم.

[ج-رشاد الأمم إنما هو بطاعة الخبراء والحكماء]

الشاهد [الأول]: أن نجاح حياة الناس المجتمعات والدول، والأمم في الدنيا والآخرة، إنما مداره على الانقياد إلى أصحاب الرأي الثاقب والمعرفة التجريبية، وهذا مقصود من قال العلماء هم أمراء الأمراء، ولعل الأوضح أن يقال: إن أهل العلم والرأي، هم الأمراء الذين ترشد الأمة بطاعتهم وتضل بعصيانهم.

وهذا المعنى أطنب فيه رواة الأخبار وكتاب السير، وذكره المفسرون في هذا المقام، فقال أبو الأسود الدؤلي: "ليس شيء أعز من العلم، الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك(تفسير الثعلبي). والمقصود بالعلم هنا العلم الناتج عن الرأي الناضج والخبرة العميقة.

وأمر الله الأمة بطاعة أهل الرأي والخبرة والعقل والعلم، إنما هو لصلاح أحوالهم في دنياهم وأخراهم.

فالعقلاء في كل مكان يثقون بصاحب الرأي و الخبرة والعلم، ولا يعصونه، فإن كان الأمر اقتصادياً وثقوا برجال المال، وإن كان بصحة الأبدان وثقوا بالأطباء، وإن كان أمرا من شئون الدين الروحية، وثقوا بالفقهاء العاملين، في بيان أمور صلاتهم وصيامهم ونحوها. وإن كان الأمر من شئون الدين السياسية، وثقوا بأهل الفطنة السياسية.

فالأمة إنما ينبغي أن تثق بمن إذا استشارتهم؛ حلوا المشكلات، وأجابوا عن التساؤلات، ولهؤلاء صفات يعرفها الناس مجملها مؤهلات (الثقة)، ولذلك تتبع الأمة رأيهم، لما فيه من رشاد وصواب، وهذا الوصف لاحظه ابن تيمية، عندما فسر (أولي الأمر) بأنهم المتبوعون، فنظر إلى جانب ثقة الأمة بالأشخاص، ولمح إلى صفة (العرفاء)، وهذا المعنى سر نجاح الجماعات والمجتمعات، وهو ما أشار إليه الأفوه الأودي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم × ولا سراة إذا جهالهم سادوا

و ثقة الناس بصاحب الرأي تنبع من علمه بالأمور، والرأي الثاقب، إنما هو ثمرة المعلومات والخبرة، وهذا مقصد من قال: الفقهاء والعلماء، لأن مصطلح الفقهاء والعلماء، لم يكن خلال العهد النبوي والراشدي منحصراً؛ بالمتعمقين بعلم الشريعة، المتفرغين للتفصيلات والاجتهادات، في جانب الشريعة الغيبي والروحي، بل كان الفقه والعلم عامّين، بديل أنهم أشاروا إلى مثل أبي بكر وعمر، وهما أكثر الصحابة خبرة وعلماً عملياً بشق الشريعة المدني، وفي السيرة ما يدل على ذلك، من آراء صائبة أشارا بها على النبي صلى الله عليه وسلم، فإنما كانوا يشيرون إلى ناحية العلم العملي.

[الشاهد الثاني]وهذا أمر معروف لمن قرأ السيرة النبوية، أو مارس الحياة اليومية بين الناس:

- فإن الإنسان إذا أراد شراء سيارة، فإن أهل العلم بها هم أصحاب معارض السيارات.
- وإذا أراد شراء منزل آو عقار، فأهل العلم هم أهل العقار.
- وإذا أراد شراء مزرعة فإنما المستشارون مهندسو الزراعة والفلاحون.
- وإذا أراد معرفة حكم شرعي، في أمور الغيب أو في أمور الدين المدنية، كالصلاة والطهارة والصيام، فإنما أهل ذلك هم الفقهاء العاملون المتعمقون في جانب الشريعة الروحي.
- وإذا أراد معرفة أمر مدني فيه نص شرعي، كأمور الزكاة والبيع والربا والزواج والأخلاق والميراث، فإنما أهل ذلك هم الفقهاء المتعمقون في جانب الشريعة المدني.

[د-صواب مهجور خير أم غلط مشهور؟]

نخلص من ذلك إلى أن القول بأنهم أهل الرأي والخبرة، الذين يثق بهم الناس، ويتبعونهم، هو الصواب، وقد فصل هذا الرأي أبو عبدالله الفخر الرازي[في تفسيره]، وزاده بسطا النيسابوري، واعتمده

عليه الإمامان محمد عبده ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار، وأسسا عليه نظرية دور التجمعات المدنية الأهلية، في تجسيد سلطة الأمة، واعتمده فقهاء السياسة الشرعية الحدثاء في أطروحاتهم، كما سنشرح ذلك في الفصل الأخير التالي.

لم نقل [إذن] برأي مجهور ولا مرجوح، لم يقل به أحد من المفسرين المعتبرين، (كما تدعى الهيئة القضائية)، بل حتى لو كان رأيا مهجورا، فإن دلائل ترجيحه كالشمس، بل حتى لو كان رأيا جديداً، لما كان كونه جديدا أو مهجوراً تهمة علمية، فإذا كان الناس أمام رأي جديد في تفسير آية أو حديث، فهم –إذن– بين حالتين:

:أن يكون هذا الرأي خارج منهج أصول فقه كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، بأن لا يقر بالصريح الصحيح من الشريعة، أو أن يفهم القرآن خارج منطق اللغة العربية، التي نزل بها القرآن، فمثل هذا الرأي مردود على صاحبه؛ حتى لو أجمع عليه المفسرون.

الثانية: أن يكون هذا الرأي غائباً أو غائماً، عند المفسرين السابقين ،ولكن القول به منسبك في قالب أصول فقه الكتاب والسنة، ومتوافق مع الحقائق المعرفية في علوم الإنسان والطبيعة، فمثل هذا الرأي اجتهاد صحيح، وهو فوق ذلك معتبر.

وهناك تفسيرات للمفسرين والفقهاء قال بها الجمهور، ولكنها غير صحيحة، كالقول بأن مقر التفكير هو الصدر لا الدماغ، كما قرر البخاري في صحيحه وغيره، في تفسير قوله تعالى "فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور".

وللمفسرين على مالهم من فضل وصلاح وصدق؛ أوهام كبار وصغار في علم الاجتماع والسياسة، لا يتسع لها المقام، وينبغي لدعاة الإصلاح الإسلامي اليوم، أن لا يحلموا بمجتمع نموذجي يقام على الإسلام، ويتحرر من الفرنجة والعلمنة والهيمنة الأجنبية، ما لم يعودوا إلى منظومة الفقه والتفسير والعقيدة، بالتفكيك والتصفية، في مصفاة الكتاب والسنة، وحقائق العلوم الإنسانية والطبيعية والرياضية قبل التركيب.

والنخل والتصفية، هو شرط للاعتماد على التراث الإسلامي، ويكفي أن يتذكر الإنسان كثرة ما شاع من الأحاديث الموضوعة والضعيفة في كتب العقيدة نفسها, فضلاً عن كثرة التخرصات والترهات في كتب التفسير أيضاً.

من أجل ذلك رفع العلامة الألباني رحمنا الله وإياه شعار "التصفية قبل التربية"،وضرب لذلك مثلاً، من خلال ما صفاه من أحكام الصلاة، في كتابه (صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم).

بذلك يمكن لدعاة الإصلاح وللفقهاء والمؤرخين وعلماء الاجتماع والتربية؛ أن يقيموا نظرية للتربية الإسلامية متماسكة، خالية من ما حمل نهر التراث، عبر مروره بالأزمنة والأمكنة، من أوشاب وأكدار، ويروا الحقائق القرآنية الربانية، من دون ضباب الحكم الجبري الجائر في الزمن القديم.

وما وقع فيه كثير من العلماء في المجال التربوي والسياسي، إنما هو (قصور) في المنهج والأدوات، وحاشا أن ننسب الأشخاص، في الإخلاص والنصح للأمة، إلى شيئ من (تقصير).

وشرح هذه الآية التي تقرر سلطة الأمة، إنما هو دليل على أن القرآن الكريم هو نبراس هذه الأمة على مدى الأزمان، ودليل على أنه حق منزل من الديان،لأن الذي أنزله هو الخلاق، فجاء مناسباً طبائع المخلوقين كما قال تعالى، "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"، والقرآن نص على أن الله سيرى المسلمين والعالمين، من آياته الكونية، ما يدل على صدق آياته في القرآن، كما قال تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".

وليس وهم أغلب المفسرين والفقهاء، في تفسير هذه الآية وحدها، بل هو في مواضع شتى، لأن علم الاجتماع السياسي والتربية، فضلاً عن العلوم الطبيعية، ذات صورة مشوشة أو غائمة، في كتب المفسرين و شرح الحديث، وقد ضربت لذلك أمثلة أوضح وأصرح في (كتاب لكي لا يتدمر عقل الأمة، من خلال تفسير القرآن وشروح السنة")[طبع بعنوان ثلاثية العقيدة في ثلاثة أجزاء/دار الناقد الثقافي/دمشق/1430هـ]

المقالة الثانية عشرة:

أولو الرأي والعلم والعقل؛[والشجاعة والإيثار] يجب على الأمة أن تجعلهم أهل العقد والحل،[لا أن تتبع أعيان القبائل والكلام والتجار]

أ= [الأدلة على هذه القاعدة:]

[(موجز)لا مشروعية لقرارات الحاكم،إلا: 1-إذا أجمعت الأمة من خلال فقهائها المستقلين المفوضين من قبلها على تطبيق أوفهم حكم شرعي، لأنهم نوابها؛ يجسدون اجتهادها وإجماعها الخاص .2-إذا أجمعت الأمة-من خلال مجلس نوابها- على نظام تربية وتعليم،أو جنسية، أورقابة ومحاسبة،أو زراعة فقرارهم يجسد إجماعها].

هناك عدد من الراسخين في الفقه والتفسير، لم يكتفوا بالقول بأن الآية[وأطيعوا الله...] تقرر طاعة أهل الرأي، بل استنبطوا من الآية؛ أن أهل والعلم الرأي والخبرة في أي مجتمع مسلم، هم (أهل الحل والعقد)، قرر

ذلك الرازي والنيسابوري، ونقل ذلك أبو حيان في تفسيره، وأيد ذلك محمد عبده ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار.

وقد بنى هؤلاء المفسرون مقولات بعضها يفضي إلى بعض:

[المقولة] الأولى: (أولو الأمر) هم ألو الرأي والعلم والتدبير، بناها المفسرون من التابعين.

[المقولة] الثانية[التي تبنى على سابقتها]: أولو الأمر هم المتبوعون أو العرفاء بناها المفسرون من التابعين، و صرح بها ابن تيمية.

[المقولة] الثالثة[التي تبنى على سابقتها وتبنى عليها لاحقتها]:الأمة هي المخولة بحفظ الشريعة، لا خصوص الفقهاء أو الحكام. بناها ابن تيمية

[المقولة] الرابعة[التي تبنى على سابقتها وتبنى عليه لاحقتها]:(ألو الرأي والعلم والتدبير) هم أهل الحل والعقد.بناها الرازي والنيسابوري

[المقولة] الخامسة[التي تبنى على سابقتها وتبنى عليه لاحقتها]:أهل الحل والعقد يجسدون (إجماع) الأمة،و(مرجعية) الدولة.بناها الرازي والنيسابوري.

المقولة السادسة (التجمعات الأهلية المدنية) و(مجلس نواب الأمة)، هي التجسيد الحقيقي لسلطة الأمة في حفظ الملة والأمة.بناها الشيخان محمد عبده ومحمد رشيد رضا.

[ب-شرح الأدلة]

وأدلة هذه النظرية وتفصيلها كما يلي:

لا يمكن أن يأمر القرآن بطاعة مطلقة لغير الرسول، إلا لمن هو معصوم، ولا معصوم إلا الأمة. والأمة لا يمكن معرفة (إجماعها) إلا من خلال (عرفائها)، للاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول:آية الطاعة أمرت بطاعة" أولي الأمرعلى سبيل الجزم والقطع" والإطلاق، ولم تقيد الطاعة بالمعروف، كما جرت العادة في طاعة الأولياء والآباء والحكام.كما ذكر الرازي. [إذن]أولو الأمر هم شيء معصوم، لأن الأمر بطاعتهم مطلق.

الاعتبار الثاني: إذن أولو الأمر– ماداموا قد التزموا بالصريح من الشريعة–هم الذين يحددون المصالح، ويدبرون الرأي، ويرسمون الخطط التي تنفذها الحكومة.

الاعتبار الثالث: أولو الأمر الذين أمر الله الأمة بطاعتهم، هم أصحاب العلم والرأي ومتابعتهم،"على سبيل الجزم والقطع"، يلزم منها ذلك أن يكونوا معصومين من الخطأ، إذ لو لم يكونوا معصومين من الخطأ،

لكان الأمر بطاعتهم على الإطلاق أمراً بطاعتهم سواء أخطأوا أم أصابوا، ويكون إطلاق الأمر إذن أمراً بطاعتهم بالخطأ والغلط وهذا لا يمكن شرعاً.

الاعتبار الرابع: (إذا كان أصحاب الرأي وأصحاب العلم معصومين)، فالعصمة بين احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون المعصوم بعض الأمة.

ثاني الاحتمالين: أن يكون المعصوم كل الأمة.

ولا يمكن أن يكون المعصوم فرداً أو بعضاً من الأمة، ماعدا النبي وإخوانه الأنبياء، لأن القول بعصمة غير الأنبياء مخالف للصريح من القرآن والسنة، وهو قول على الله بغير دليل، فالنصوص الشرعية تظافرت؛على أنه لا معصوم عن الخطأ الكبير إلا الأنبياء، الذين هم معصومون عن الخطأ في تبليغ (الوحي) قطعاً، ومعصومون عن الخطأ الكبير في السلوك قطعاً، ومعصومون عن الخطأ في الرأي تشريعاً، إذ لا يقرون عليه، بل ينزل القرآن بتصحيح ما في الرأي من خلل، كما وقع في آيات كثيرة، منها آية التوبيخ على أخذ الفداء في الأسرى.

ولو كان البعض المعصوم فرداً موجوداً، ولكنه غير معروف للناس، لكان ذلك تكليفاً للناس بما لا يطاق، والشريعة–كما قرر فقهاء المقاصد كالشاطبي–لا تأمر بما هو على الطبائع شاق، فضلاً عن أن تأمر بما لا يطاق.

إذن لا يجوز عقلا ولا شرعا أن يكون "المعصوم الذي أمر الله بطاعته المؤمنين؛ بعضاً من أبعاض الأمة، أو طائفة من طوائفهم. ولما بطل كونه فرداً أو بعضاً من الأمة؛ وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله:(أولى الأمر).

[إذن ألو الأمر] هم أهل الحل والعقد من الأمة،[هم] الذين يجسدون إجماعها، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة" (تفسير الفخر الرازي: مفاتيح الغيب).

كما أنه يوجب القطع أيضا؛ بأن الأمة هي المخولة بحفظ الشريعة، وأن حفظ الشريعة، لا يؤتمن عليه بعض الناس، ولا طائفة منهم كالفقهاء، إنما يؤتمن عليه النبي أو الأمة. كما صرح ابن تيمية.

الاعتبار الخامس: والقول بأن الإجماع حجة وارد في أدلة أخرى من الكتاب والسنة، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، والأمة عندما تجمع على شيء، قد يكون الإجماع اعتبارياً أي بالأغلبية، وهذا ما قرره الحديث الشريف "اتبعوا السواد الأعظم".

الاعتبار السادس: ... لا يمكن [إذن] معرفة إجماع الأمة إلا من خلال عرفائها ونوابها المفوضين، الذين يجسدون نبض جنبيها وومض عينيها.

ج- [أجوبة على التساؤلات والإشكالات] :

هناك إشكالات وشبه، ينبغي فحصها لجلاء صحة هذه النظرية:

التساؤل الأول: تساؤل أثاره الرازي ثم أجاب عليه: "فإن قيل: المفسرون ذكروا في أولي الأمر وجوها سوى ما ذكرتم"، فرأيكم مردود، لأنه لم يقل به أحد من قبل، لأن المفسرين حصروا معنى أولي الأمر بما يلي:

أولها: أنهم "الخلفاء الراشدون".

ثانيها: أنهم "أمراء السرايا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم".

ثالثها: أنهم "العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية" وهذا راوية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن "البصري" ومجاهد والضحاك".

رابعها: أنهم الأئمة المعصومون "من أهل البيت،وهو قول الشيعة الأمامية.

"ولما كانت أقوال الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه" وكان القول الذي نصرتموه بأنهم أهل الحل والعقد" خارجاً عنها، كان ذلك [أي كان تفسيركم أولي الأمر بأهل الحل والعقد] باطلاً بإجماع الأمة "(تفسير الرازي).

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: "لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا "أولي الأمر منكم" على العلماء، فإذا قلنا: المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد، لم يكن هذا خارجاً عن أقوال الأمة،بل كان اختياراً لأحد أقوالهم، وتصحيحاً له بالحجة القاطعة" (تفسير الرازي).

الوجه الثاني: أن المقصود بالعلماء جميع التخصصات التي تحتاج إليها الأمة، ولا دليل على حصر الحل والعقد بطائفة الفقهاء. لأن الفقه المشار إليه في أقوال الصحابة والتابعين في الآية هو الفقه اللغوي، وليس مفهوم الفقه الاصطلاحي في المعجم العباسي، الذي استقر عليه الناس في العصر الحديث.

الثالث: أن قوله "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله"، يفيد أن الأمة إذا اجمع خبراؤها على شيء وجبت طاعتهم، وذلك يدل على أن الأصل في الأمة؛ أنها من خلال خبرائها الذي يجسدون نبض جنبيها وومض عينيها؛ تدرك مصالحها، والشئون العامة.

فإذا أجمعت الأمة –من خلال أهل الرأي والتدبير المفوضين من قبلها– على تطبيق أوفهم حقيقة شرعية، صريحة في الكتاب والسنة، فإجماعها حجة قاطعة[لأن نوابها من الفقهاء المستقلين؛ يجسدون اجتهادها وإجماعها الخاص].

وإذا أجمعت الأمة على أن أمر ما من وسائل تطبيق الشريعة، التي لا يتجسد المقصود الشرعي إلا بها، فأقرت نظام جباية الزكاة، أو نظام التربية والتعليم، أو نظام الجمارك، أو نظام منح الجنسية، أو نظام المراقبة والمحاسبة في الدولة، أو معايير ضمانات نزاهة وعدالة القضاء، أو اتخذت إجراءات لسلامة المباني أو الزراعة أو المياه أو الثروة المعدنية أو النفطية فقرارها إجماع وحجة قاطعة، [لأنها نوابها يجسدون اجتهادها وإجماعها السياسي العام].

المقالة الثالثة عشرة

ما التنازع الذي يرد إلى الكتاب والسنة؟[و هل يرد إلى نصوص جزئية أم يرد إلى مقاصد الشريعة روحها العامة؟]

[أ-كيف يرد الناس التنازع إلى الكتاب والسنة، في عجز الآية و قد أمروا بطاعتهما في صدرها]

[(موجز)رد التنازع إلى الكتاب والسنة، معناه رده إلى مقاصد الشريعة وروحها وكلياتها القطعية، الواردة في أدلة نصية لفظية صريحة، أو أدلة معنوية مستنبطة من أدلة لفظية أو من وقائع تكسبها القطعية من خلال تركيبها. كمراعاة أسباب ومآلات الحرب، وما يشترط على المتغلب قبل إصدار فتواعتبارها جهاداً، كما فعل العز بن عبد السلام].

الأصل في الأمة المسلمة أنها لا تجمع على باطل، ولا تخالف ما هو صريح في الشريعة. فالإجماع على الحق والعدل والخير هو الأصل.

ثم إن الآية افترضت احتمالا قد يقع، وهو التنازع بين (أهل الحل والعقد) والأمة، في أمر لا يجدون فيه نصاً صريحاً في الشريعة، يمنع أو يبيح، فماذا يفعلون أيضاً؟. ولماذا طلبت الآية منهم أن يعيدوا النزاع إلى الكتاب والسنة؟، فكيف يعيدون النزاع إلى الكتاب والسنة مرة أخرى؟ أليس في ذلك تكرار؟. النزاع يفترض له ثلاث احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون النزاع "في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة" (تفسير الرازي)، وهذا النزاع لا اعتبار له، حتى لو كان إجماعا، لأنه يخالف طاعة الكتاب والسنة، ولذلك قال العلماء: الإجماع لا يخالف نصا صريحاً، إذن لا عبرة بأي إجماع يخالف نصاً قطعياً.

مثال ذلك لو أجمع فقهاء أي بلد؛ على السكوت على مظالم الحكومة، أوسلبها أراضي المسلمين، أو تصرفها في الأموال والتربية، من دون محاسبة ولا مراقبة. أو أصدر الفقهاء فتوى جماعية، اعتبروا فيها تعاون

الناس على البر والتقوى مخلا بهيبة الحكم، كالمظاهرات والاعتصامات، أو اعتبروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أي مجال روحي أو مدني، سياسي أو اجتماعي؛ من الفتنة.

ومثل ذلك لو أقروا استبداد الحكومة،[في] إجراء مفاوضات سرية مع دول خارجية، في شئون الشعب التجارية والخارجية والسيادية، من وراء ظهر الشعب. لكان إجماع الفقهاء باطلاً قطعاً، ولوجب إنكاره على الفقهاء قبل السلاطين، ولو اعتبره الفقهاء فتنة، لوجب الإنكار عليهم هم والسلاطين معا، ولاعتبر إنكار ذلك من الجهاد السلمي.

بل لوجب التشهير بالفقهاء والأمراء معا، وإعلان ذلك على رءوس الأمة، وبيان أنهم خانوا الشعب إن كانوا خادعين، وأنهم فرطوا بمصالح الشعب إن كانوا مخدوعين، ليستيقظ المخدوعون بهم لأن ذلك ظلم [منهم]للأمة.

ولكان التشهير بذلك من باب الصدع بالحق، الذي جاء الأمر به في قوله تعالى:"فاصدع بما تؤمر"، والله يقول "لا يحب الله الجهر بالسوء إلا من ظلم"، ومن أجله ينبغي تحمل الأذى والصبر عليه، لأن ذلك مطلب شرعي، داخل في قوله صلى الله عليه وسلم "خير الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر". ولو قتل الإنسان بسبب صدعه بذلك، لكان عند الله في عداد الشهداء، الذين قال الرسول صلى الله عليه وسلم "خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله".

لأن هذه الأمور السياسية والمالية والسيادية؛ صريحة قطعية في الشريعة، لأن مقتضى البيعة على الكتاب والسنة، التزام الحاكم بشرطي العدل والشورى، وهما شرطان في البيعة يجب على الحاكم التزامهما، ويجب على الأمة حثه وحضه، وأطره على ذلك أطراً، بكل وسيلة سلمية ممكنة، ويجب على الفقهاء والمفكرين وأساتذة الجامعات، والمثقفين والمهتمين بالشأن العام، أن يتنادوا إلى هذا الجهاد السلمي، فهو المنقذ من الفتن (وقد أفضت في شرح هذه القاعدة في كتيب ([الجهاد السلمي كيف تكون] الكلمة أقوى من الرصاصة؟) الدار العلوم العربية/بيروت/**1425**هـ (**2004**م). وهو ملحق [بلائحة الدفاع].

الاحتمال الثاني:أن يكون النزاع في قضايا معروف حكمها في الشريعة من حيث النظرية، ولكن القضية في كيفيات ذلك، كمسائل الزراعة والمياه، والخطة الزراعية،التي تراعى كمية المياه فلا تهدر المياه، في حاصلات زراعية، يمكن شراؤها بسعر أرخص، ما دام الماء في بلد صحراوي–كالأردن والجزيرة العربية– أغلى من النفط. فهذا أمر يبت فيه أهل العلم أنفسهم[من نواب الأمة المستقلين أهل الزراعة]، فهم الذين يرد إليهم التنازع، لأنهم أهل الاستنباط، كما نصت على ذلك آية الاستنباط، ولا عبرة بنزاع غير المختصين، من من لا يعرفون هذه الشئون.

الاحتمال الثالث: أن يكون النزاع في مسائل مجملة من التفصيل، أو في وسائل لا يدري هل تحقق المقاصد الشرعية، كإقامة مؤسسات التأمين، والعلاقات مع الدول الأجنبية وضوابطها، حسب أحوال المسلمين قوة وضعفا، وكيفية التصرف بموارد النفط، الزائدة عن حاجة الجيل الحاضر، وكيفية حفظها واستثمارها، ووسائل ومضامين تعليم الإناث وكيف تكون، وما التخصصات الواجبة والمستحبة والمباحة، فهذه يرجع فيها مرة أخرى إلى الكتاب والسنة.

فكيف يرجع إلى الكتاب "في شيء حكمه غير منصوص عليه"؟ (تفسير الرازي)، هل جملة "فإن تنازعتم في شيء فردوه" إلى الكتاب والسنة، تكرار وكأنها "إعادة بعض ما مضى(تفسير الرازي). [وذلك] غير جائز أسلوباً ومعنى: [أما] معنىً [ف]"لأنه يعني اختلاف القرآن والله يقول" ولو كان من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً "(تفسير الرازي). و[أما]أسلوباً [ف]لأنه تكرار يفيد المغايرة، وليس في اللفظ مغايرة، فهو تكرار لا يقع في أساليب العادي من الناس، فضلاً عن البلغاء، فكيف بكلام أعجز العرب الفصحاء عن مجاراته ومحاكاته، وتحداهم(تفسير الرازي).

من أجل ذلك "وجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة وذلك هو القياس" (تفسير الرازي) فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس والاستنباط.

وبناءاً على ذلك قررت الآية مصادر التشريع الأربعة:

الأول: الكتاب.

الثاني: السنة.

الثالث: الإجماع (إجماع الأمة[العام] في الشئون العامة،وإجماع الفقهاء [الخاص]في ما خبروه وأتقنوه).

الرابع: القياس (والاستنباط).

[ب-الآية تقول:المعول على مقاصد الشرع الكلية المحكمة عند تشابه المقاصد والنصوص الجزئية]

وهذه الآية "دالة على أن ما سوى هذه الأصول الأربعة أعني الكتاب والسنة والإجماع والقياس مردود و باطل وذلك لأن الله تعالى جعل الوقائع قسمين"(تفسير الرازي):

"أحدهما: ما تكون أحكامها منصوصة عليها، وأمر فيها بالطاعة، وهو قوله" يا أيها الذي آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (تفسير الرازي).

ثانيها: ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها، وأمر فيها بالاجتهاد، وهو قوله " فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" وإن كان مغايراً لهذه الأربعة، كان القول به باطلاً قطعاً ،لدلالة هذه الآية على بطلانه (تفسير الرازي: مفاتيح الغيب).

من ذلك ملاحظة مصالح الأجيال القادمة، عند مناقشة خطة مالية. ومن ذلك مراعاة مآلات الحرب وعواقبها، عند إصدار فتوى باعتبارها جهاداً، ومن ذلك ما يمكن أن يشترط على الحاكم[المتغلب] قبل إصدار فتوى الجهاد [خلفه]، كما فعل العز بن عبد السلام. ومن ذلك ما يمكن أن يشترط على الحاكم في المستقبل؛ عندما يريد النصرة في معالجة وضع طارئ، (بأسلوب إدارة الأزمة).

وكل هذه الأمور لا تحدها النصوص الشرعية ولا تحصرها، ولكن قواعدها بديهية لمن عرف مقاصد الشريعة، في ميدان الإمامة الكبرى "(ينظر لتفصيل ذلك الشاطبي في الموافقات" والدهلوي في حجة الله البالغة)، وقد قاربت هذا المنحى في كتيب مقاصد الإسلام الكبرى، وهو ضمن ملاحق الاعتراض المبسوط[طبع بعنوان لفسطاط الإسلام عمودان/ ثلاثية العقيدة].

ومن الأمور التي جرى التنازع فيها، بين أهل الحل والعقد والإمام، في العهد الراشدي مسالة حفظ القرآن، فالصحابة لم يكن لديهم نص شرعي، يدل على أن القرآن ينبغي كتابته في صحف كي لا يضيع ،فلم يجدوا نصاً يلجئون إليه، كالذي وجدوه عندما حاروا في طاعون (عمواس). وكان لابد لهم من الرجوع، إلى القرآن والسنة، فوجدوا أن كتابة القرآن الكريم في صحف؛ إنما هي وسيلة لحفظه. وهذه صورة من صور رد التنازع إلى الكتاب والسنة، أي رده إلى القواعد العامة، التي هي مقاصد الشريعة وروحها وكلياتها، الواردة صراحة في النصوص، من خلال تحليلها، أو المستنبطة من النصوص من خلال تركيبها.

ج- تقديم الأمة أهل الرأي والخبرة والعلم من ذوي المعرفة بقاصد الشريعة في السياسة الشرعية ليكونوا أهل الحل والعقد واجب أم مندوب:

الأمر –كما في آية الطاعة–عند الأصوليين محل جدال، فمنهم من قال: إن الأصل فيه عدم التحديد ،وإن الوجوب والاستحباب والإباحة يستفاد من القرائن.

وقال الجمهور: إن الأمر للوجوب،إلا إذا جاءت قرينة تصرفه، إلى الندب أو الإباحة (انظر تفصيل أقوالهم في إرشاد الفحول للشوكاني وفي أصول الفقه للزحيلي)، ففي المسألة إذن خلاف، يجعل هذا أو ذاك؛ ليس قاعدة أصولية قطعية وما ليس بقاعدة قطعية، لا يسلم الاعتماد عليه من الإشكال، فلنأخذ بالأحوط هنا، ونقول: إن الأمر لا يكتسب الوجوب إلا بقرينة قوية، لاسيما أن هذا الموضوع ذو أهمية وشائك، لابد من الاستعانة بما هو قطعي من قواعد فقه الكتاب والسنة، وحقائق الحياة الإنسانية الاجتماعية، المدركة بالفطرة أو الخبرة، وهذا يؤدي إلى أن نقول: إن الأمر بطاعة أهل الرأي سنة حميدة، في كل ملة وأمة ودين ولغة ووطن، كما قال الشاعر:

شاور سواك إذا نابتك نائبة *يوماً وإن كنت من أهل المشورات

فما بالك بمشاورة أهل الرأي؟، كما قال بشار:

إذا بلغ الرأي النصيحة فاستعن * برأي نصيح أو نصيحة حازم

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة *فإن الخوافي قوة للقوادم

(الخوافي هي الريشات الأربع القصيرة في جناح الطائر، والقوادم هي الأربع الطوال) على أن رأي أهل العلم و الرأي هو الرَّيَشُ الطوال، لا القصار، ولكن هذا ما يقوله أعمى مثل بشار.وثبت أن محاسن الأخلاق، إنما يدور حكمها –بصرف النظر عن النص الشرعي– بين الوجوب والاستحباب.

وثمة قرينتان تدلان على أن الأمر بطاعة أهل الرأي والتدبير للوجوب:

القرينة الأولى: إذا كان الأمر بطاعة أهل الرأي مندوبا إليه، فما فائدة النص عليه في القرآن، والندب إليه بديهي في تجارب البشر وفطرتهم؟، والآية قد نزلت في قضية مخصصة كما قال الرازي: "لو كان معناه أن الإتيان بالمأمورات مندوب، لا يبقى لهذه الآية فائدة، لأن مجرد [الندب] لا يبقى لهذه الآية فائدة زائدة، ولا يكون لها فائدة زائدة، إلا إذا صار الأمر للوجوب"، (مفاتيح الغيب).

القرنية الثانية: أن الآية ختمت بالوعيد، فقال تعالى: "إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر، وذلك دال على الوجوب، لأن كل أمر في الشريعة؛ يتوعد تاركه بعذاب شديد، كأن يقال فيه: إن كنتم مؤمنين، أو أن آمنتم بالبعث، فظاهره الوجوب، وذلك أصل معتبر في الشريعة، وقد نص على هذه القاعدة الإمام الشاطبي في الموافقات.

المقالة الرابعة عشرة:

أهل الحل والعقد يجسدون إجماع الأمة ومرجعيتها[فمتى يجسد إجماعها الفقهاء المستقلون ومتى يجسده نوابها المفوضون]

أ=[مرجعية الأمة إجماع الفقهاء أم إجماع الخبراء والعرفاء؟]

[(موجز)أهل الحل والعقد حسب العقدة التي تحتاج إلى حل، فإن كانت في أمر منصوص عليه في الشريعة، فهم الفقهاء، وإن كانت اقتصادية فهم أهل الاقتصاد. وإن كانت تربوية، فهم أهل التربية. وإن كانت في التعبير عن إرادة الأمة السياسية، فهم المستقلون من أهل البصيرة السياسية المفوضون شعبيا].

الرازي استنبط من الآية[وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم] قاعدة إجماع (أهل الحل والعقد)، بصفته (بلورة) لإجماع الأمة، ولكنه عندما حدد من يجسد الإجماع، قرر أن أهل الحل والعقد هم

الفقهاء كما قال: "الإجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء، الذين يمكنهم استنباط أحكام الله، من نصوص الكتاب والسنة، وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد"(انظر تفسير الرازي: مفاتيح الغيب)، وانظر أقوال العلماء في من هم (أهل الحل والعقد،للدكتور عبد الله الطريقي).

وحصر أهل الحل والعقد بالفقهاء؛ لا دليل عليه، لا من نصوص الشريعة، ولا من واقع علوم الإنسان والحضارة والطبيعة، [وإن كان الفقهاء بحكم تعصبهم لتخصصهم يدندنون حوله]. فأهل الحل والعقد [هم] حسب العقدة التي تحتاج إلى حل، والقضية المثارة التي تحتاج إلى لم، والأمر المنفلت الذي يحتاج إلى إبرام. فإن كانت في أمر منصوص عليه في الشريعة، فلا إشكال في أنهم الفقهاء، وإن كانت في اجتهاد لا يدركه إلا الفقهاء، فهم –أيضاً– أهل حله وعقده. وإن كانت في اجتهاد لا يدركه إلا الاقتصاديون، فأهل الحل والعقد إنما هم أهل الاقتصاد. وإن كانت في مشكل تربوي، فإنما هم أهل التربية. وهم أيضا المهندسون المعماريون في تخصصهم، والتقنيون في التقانة أو الأطباء في الطب والغذاء، أو أهل السياسة والإدارة والاجتماع في شئون السياسية والإدارة والاجتماع، فكل أهل اختصاص بفرع من فروع المعرفة، هم أهل الحل والعقد في هذا التخصص،[بشرط أن يكونوا مستقلين، مفوضين دستوريا، وأهل بصيرة سياسية،لكي لا نقع في مثل فتاوى هيئة كبار العلماء السعودية].

ب-[لم يفرق الرازي بين إجماع الأمة السياسي والإداري العام] وإجماع الفقهاءالخاص]

ولكن يبدو أن الرازي على ماله من فضل عظيم، في تأسيس قاعدة: أن أهل العلم هم مناط الإجماع، وهم أهل الحل والعقد– ككثير من الفقهاء–لم يفرق بين (إجماع الفقهاء) في مسألة فقهية، لا يعرفها إلا الفقهاء، و(إجماع المؤمنين) في الأمور المدنية والسياسية، والتربوية والاقتصادية والعسكرية، والتي يكون أولوا الاختصاص أدرى بها من الفقهاء.

فالمقصود في الآية إجماع الأمة العام، إجماع الرأي العام، أو الإجماع الشعبي. فإجماع الأمة من قبيل الإجماع العام، أما إجماع الفقهاء، [فـ]من قبيل الإجماع الخاص، كإجماع النحاة والبلاغيين والمهندسين، وهناك فرق بين الإجماعين، كما ذكر الشوكاني في (في إرشاد الفحول).

وقد ختلط على الناس الأمران، فظن الناس كما ظنت طائفة الفقهاء، أن إجماعها هو إجماع للأمة، وأنها هي أهل الحل والعقد، فتلاعب الحكام بها، وامتطوا فتاواها لترسيخ الاستبداد والجور، وترسيخ الطاعة العمياء في الشعب.

والذي يقرأ تاريخ الإسلام، منذ العصر العباسي على العموم، يدرك أن أغلب الفقهاء لم يكن لديهم الخبرة الكافية، في أمور السياسة والإدارة للدولة، وأوضح مثال لذلك أن أغلبهم همشوا شئون العدل، على متن

الشئون الروحية في كتب العقيدة والأصول. ومن اهتموا به منهم ، لم يكتشفوا وثاقة علاقة العدل بالشورى الملزمة.

و[كأنهم] لم يدركوا أنه لا يمكن أصلاً أن يكون الحاكم عادلاً ما لم يكن شورياً، ولا يمكن أن يكون شورياً، إلا إذا نفذ الشورى ابتداءاً، والتزم بنتيجتها انتهاء. و[كأنهم لم يدركوا أنه] لا يمكن أن يحمي رجال الشورى، وأن يصبحوا أهل حل وعقد، إذا لم يكونوا مستندين إلى قوة رأي عام.

و[كأنهم لم يدركوا أن] أفضل الوسائل المجربة في الأمم الحاضرة، لتكتل الرأي العام، كالبنيان المرصوص، هي التجمعات المدنية الأهلية.

هناك في الشريعة مبادئ عظيمة، من ما صرح به القرآن والسنة، أو من ما استنبطه الفقهاء، كمبدأ التعاون على البر والتقوى، ومبدأ التواصي بالحق، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومبدأ أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر".

ولكن المشكلة أن الحيوية في بناء الأطر والآليات؛ توقفت منذ أكثر من ألف عام، الجو الجبري الجائر؛ أغفل عموم الفقهاء عن بناء الوسائل والفروع والآليات، التي تجسد هذه المبادئ، ولاسيما مبدأ "الأمة هي الحافظة للشرع" الذي صرح به ابن تيمية، ومبدأ "دوران البقاء والفناء، في الدول والأمم على العدل والجور، لا على الإسلام والكفر" هذا المبدأ الذي أيضا صرح به ابن تيمية.

وأغلب الفقهاء لم يقولوا للناس: إن العدل من أصول الدين الكبرى. ولم يقولوا أيضاً أن الشورى من أصول الدين الكبرى. وإن الشورى أول القواعد.. في نظام الحكم الإسلامي، لأن القول بهاتين المقولتين يحتاج إلى خلفية، في علوم الاجتماع والتاريخ والحضارة، ولا يوصل إلى تقرير قطعيتها[ما] منهج الاستدلال الحرفي، بنصوص القرآن والسنة. ويحتاج[ان] إلى اعتماد الدليل المعنوي، الذي قرره الشاطبي في الموافقات، كما فصلت في كتيب [العدل والحرية جناحان حلق بهما الإسلام]، وهو ضمن ملاحق الاعتراض المبسوط[على الحكم بسجني سبع سنين].

وقد فند نظرية اختصاص الفقهاء، بمفهوم أهل" الحل والعقد، الشيخان محمد عبده ومحمد رشيد رضا، في تفسير المنار، وأفاضا في ذلك وليس بين يدي الآن [في السجن] ما قالاه.

ج-شورى الأمة ركن من أركان الإسلام العظام

بيد أنه بدليل الاستقراء المعنوي، يمكن تقرير أن الشورى، من أصول الدين العظمى، وأن الشورى ملزمة، وأن تلك مسألة قطعية، حتى لو لم يقل بذلك بعض الفقهاء العباسين. عبر المقدمات التالية:

المقدمة: الأولى [منهجية]التي دلل عليها الشاطبي: أنه يمكن تقرير قاعدة قطعية، من مجموع دلالات وقائع أو نصوص ظنية.يمكن من خلال دلات النصوص والوقائع الظنية إنتاج قاعدة قطعية.

المقدمة الثانية: [أصولية]كل أمر تترتب عليه (أو على فعله) مصالح كبرى للأمة، فإنما هو معدود في أصول الدين، وكل أمر تترتب عليه مفاسد (أو مضار)كبرى للأمة (والملة)،فإنما هو معدود في نواقض الإسلام، وهي قاعدة أصولية، دلل عليها الشاطبي أيضاً.

وتقرير أن والشورى من أصول الدين الكبرى، في البيت والمدرسة والمجتمع والدولة، إنما يكون عبر البناء الهرمي على [طبقتين]:

.. قاعدة[ثالثة:سياسية أكدها] ابن تيمية: العدل والطغيان أساس بقاء الدول والحضارات وفنائها، لا الكفر والإيمان.

.. [قاعدة رابعة:سياسية أيضا]لا يمكن تحقيق العدل من دون الشورى، فهي حارسة العدل. وقد ثبت أنه لا يتحقق عدل من دون شورى، فالاستبداد والعدل نقيضان لا يجتمعان.

عبر القواعد [الأربع]نصل إلى قاعدة[خامسة:سياسية]: الشورى من أصول الدين العظام، وهي عمود شق الشريعة المدني، كما أن الصلاة عمود شقه الروحي، إن لم نقل: إن الأمر بمعروف العدالة والشورى أولى من الأمر بالصلاة[بل هو أولى كما بينت في كتاب الجناحين].

[ويمكن تقرير أن الشورى النيابية؛ من أصول الدين عبر مقدمة سادسة سياسية أيضا]:

.. لا يمكن ضمان شورى الأمة في الدول، إلا من خلال نقبائها وممثليها، وعرفائهما المتبوعين فيها.

إذن فإن إقامة مجلس لنواب الأمة، داخل في الواجبات الكبرى، في أي دولة إسلامية.

(انظر طرفا من ذلك في مقدمة نحو دستور إسلامي للدولة الإسلامية الحديثة) المملكة العربية السعودية نموذجاً (الذي قدمه المعتقلون الثلاثة من دعاة الدستور[الإسلامي]، الدكتور متروك الفالح والشاعر على الدميني وكاتب السطور).

وقد أفضنا في شرح هذه القواعد .. في كتاب (العدل والحرية:جناحان حلق بهما الإسلام، وكتاب: الأمراض الوراثية[الذي طبع باسم المصباح في زجاجة]وهما ضمن ملاحق الاعتراض المبسوط.

المقالة الخامسة عشرة:

الفرق بين النظرية الإسلامية والنظرية العلمانية في مفهوم أهل الحل والعقد[وقوامةالأمة على ولاتها في خمسة أمور]:

[أ- لايجوز للناس اتباع من لم يكن صاحب رأي مهما أوتي من العلم والشجاعة والإخلاص:]

[(موجز)لا عبرة بصاحب إيثار ونصيحة، وتقديم لمصالح الأمة على مصلحته الخاصة، إذا لم يكن ذا رأي سديد، فالكوارث الكبار، قد تأتي من ذوي الإخلاص والنية الحسنة، الذين يقدمون الأطعمة الرديئة في أطباق ذهبية من النيات الحسنة. لأن هذا المجاهد السلمي وإن كان محتسباً؛ إنما هو مأجور في الآخرة على احتسابه وإيثاره، لكنه إذا أخطأ الصواب، قد ينجر إلى عذاب دنيوي عام لأهله أو بلده، وأخروي خاص به].

كما أمكن استنباط الأحكام الأساسية السابقة من الآيتين[آية يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم" وآية" وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولو ردوه إلى... وأولي الأمرمنهم"] يمكن استنباط نظريات وأفكاراً أساسية أخرى،نفصلها في ما يلي:

الفكرة الأولى: ..أساس السلطة المعنوية أن يكون الإنسان صاحب علم نظر و رأي، والصفات الأخرى، مكملات أو مقدمات، كالعلم النظري الذي يعتمد على الذاكرة اللفظية، وتخزين المعلومات في الدماغ، وكالشجاعة والإيثار والنزاهة والعدالة، وهي مكملات أو توابع للمقصود الأصلي، فلا عبرة برأي صاحب شجاعة وجرأة، إذا لم يكن من أصحاب الحنكة، [لأن]صاحب الحماسة من دون رأي كمن يمشي على رجل واحدة: من أجل ذلك يقول الشاعر:

الرأي قبل شجاعة الشجعان *هو أول وهي المحل الثاني

ولربما طعن المبارز قرنه *بالرأي قبل تعانق الأقران

ولا عبرة بصاحب إيثار ونصيحة، وتقديم لمصالح الأمة على مصلحته الخاصة، إذا لم يكن ذا رأي سديد، فالكوارث الكبار، قد تأتي من ذوي الإخلاص والنية الحسنة، الذين يقدمون الأطعمة الرديئة في أطباق ذهبية من النيات الحسنة. لأن هذا المجاهد السلمي وإن كان محتسباً؛ [إنما هو]مأجور في الآخرة على احتسابه وإيثاره، لكنه إذا أخطأ الصواب، قد ينجر إلى عذاب دنيوي عام لأهله أو بلده، وأخروي خاص به.

من أجل ذلك فرق الشافعي بين صلاح الشخص وعقله، فقال ما معناه: إنني أسأل فلاناً الزاهد أن يدعو لي في قنوت الليل، لكني لا أثق به في النهار في شراء باقة خضار من السوق.

وفرق الفقهاء في مسألة من يتولى القضاء عندما لا يوجد في البلاد إلا فقيه عالم بالمعلومات الفقهية، ولكنه غير ذي رأي، وذو رأي وعقل، ولكنه غير عالم، أيهما يولي القضاء؟ فقال أكثرهم: يولي ذو الرأي والعقل.

وإذا لم يكن الإنسان صاحب رأي، في ما يشير فيه دخل في عداد "الذين يضلون الناس بغير علم".

وهذا يحصل منا كثيراً عندما نقدم المشورة، في شراء سيارة أو شراء عقار، أو شقة أو فلة أو مزرعة،أو إدارة مؤسسة أو مزرعة أو مدرسة، ولسنا من أصحاب الخبرة فيها، فمهما كان لنا من الإيثار والنصح والاستقامة، ومهما كان لنا من العلم في تخصص آخر غير البيع والشراء، فلدينا في ما لا نعرف (جهل)، لا ينبغي أن نتستر عليه.

الفكرة الثانية: أن يكون صاحب الرأي في ما يشير به، متسقاً في رأيه مع الضوابط الشرعية، وهذا معنى تقديم طاعة الله وطاعة الرسول، فلا عبرة برأي يقول مثلاً إن الاختلاط (المشبوه) بين الرجال والنساء؛ ليس له مضار في هذا العصر، أو إن المرأة ينبغي أن تتحرر من الحجاب، أو أنه يجوز لها أن تسافر من دون محرم، أو لا باس لو وجدت في خلوة مع رجل أجنبي عنها.

الفكرة الثالثة: أن يكون أهل الحل والعقد: (أصحاب الرأي)؛ ملتزمين بصفات أهل العدالة في ظاهر حالهم، وإن وجد منهم نادر مستتر بمعصية، فلا يمنع ذلك من الاستفادة من رأيه، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم نبه إلى "أن الله ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر أو الفاسق" على أن لا يشكل أهل الفجور أغلبية، والأمة مأزورة إذا قدمت الفجار وانتخبتهم.

[ب-ينبغي للدعاة إلى الله أن يشمروا للسعي بمصالح الناس:]

الفكرة الرابعة: أن يكون لأهل الحل والعقد مصداقية شعبية، أي أن يكونوا متبوعين كما نص ابن تيمية في تفسير أولي الأمر، [على أن كونهم متبوعين شرط كمالي، لأن أكثر ما يجلب الفظائع والكوارث على الناس والشعوب متبوع جاهل].

واستكمالهم شروط ثقة الناس بهم؛ إنما يكون بمراعاتهم ما به يجذب الناس من محاسن الصفات، كالتواضع ولين الجانب، والقدرة على الإقناع الوجداني والعقلاني معاً، والإيثار وضرب المثل في تقديم المصلحة العامة على الخاصة، والنزاهة وكف البصر عن الحرام، والالتزام بكافة المحاسن والفضائل الروحية والمدنية، من أجل تحقيق معنى قوله تعالى "إن المتقين سيجعل لهم الرحمن ودا".

والود نوعان: هناك ود منبثق من عواطف غير متبصرة، كالذي وجدناه في عواطف ملايين الناس، عند موت امرأة مثل (ديانا). وهناك ود شرعي منبثق من قيام الإنسان بما ينفع الناس، والناس مجبرون على حب

من أحسن إليهم، حتى لو كان راهبة مثل (الأم تريزا) في الهند، كما أنهم مجبرون على كره من أساء إليهم، حتى لو كان أكثر الناس صلاة وقياما وصياما.

من أجل ذلك نص الفقهاء كابن العربي وغيره، في ما رواه القرطبي في تفسيره، والشاطبي في الموافقات، على أن إظهار الإنسان قيامه بالواجبات والأعمال الخيرة للناس، ليس من الرياء بل مطلوب شرعاً، (في تفسير قوله تعالى "إلا من تاب وأصلح"). و[النص على: أصلح] دليل على مشروعية إظهار الصلاح.وقد يصلح الإنسان، ولكنه لا يكون مصلحاً، إلا بالحفاظ على سمعته بين الناس.

فهذه الصفات هي المؤهل عند الانتخاب، إذ إن الذين يريدون الدعوة إلى الله، ينبغي أن يدركوا أن العدالة والشورى، والقيام بالمصالح الأصلية التي هي الشأن العام، هي مفتاح بوابة الدعوة إلى الله، فلا حراسة للملة من دون سياسة [الدولة]، ولا سياسة [للدولة] إلا إذا استطاع الأخيار، أن يؤثروا في الناس، ليكونوا متبوعين بما ضربوه من أمثلة الاحتساب، وسداد الرأي والإدارة، لا بالاقتصار على التبكير إلى المساجد، والحرص على الشعائر الروحية.

والأشرار في أي بلد، لا يريدون من الأخيار إلا أن يترهبنوا وينعزلوا عن المضمار، ليقودوا[هم] الناس إلى الفساد.

الفكرة الخامسة: أن الله خاطب الأمة[وأمرها] أن تطيع من تتوافر فيه هذه الصفات، والأمر كما ذكرنا للوجوب، ومقتضى ذلك أن لا ينخدع الناس بذي شجاعة مجردة من الرأي، ولا ذي صلاح وورع وعبادة مجردة من الرأي، ولا ذي تخصص وعلم يفتى في ما لا يحسن، ولا بذي رأي لا ينبثق رأيه من طاعة الله ورسوله، في ما أمر الله به أو نهى عنه.

الفكرة السادسة: أن الله خاطب الأمة بالرجوع إلى كليات الشريعة وروحها العامة، بقياس الشبيه على الشبيه عند اختلاف وجهات النظر، حول مسألة ليس فيها شرعي صريح، وإنما هي من الأمور المتشابهة، التي تحتاج إلى إعمال النظر، هل تنسجم مع كليات الشريعة وروحها؟.

مثال ذلك مسألة عطاء الدولة، هل يجوز للحاكم العادل الشورى أن يخصص نفراً من البارزين في جهودهم الإدارية أو الاجتماعية بعطاء؟ وهل يجوز لهؤلاء قبوله؟. مثل هذا الأمر لم يرد به نص شرعي صريح، وقد وجد فيه أسلوبان:

أسلوب أبي بكر وعلي رضي الله عنهما وأسلوب عمر في آخر خلافته في تسوية الناس بالعطاء .

أسلوب عمر رضي الله عنه (في أول خلافته) في زيادة عطاء السابقين إلى الإسلام.

وأسلوب أبي بكر وعلي، الصق بالقاعدة الكلية في الشريعة وهي المساواة.

بيد أن مثل هذا الأمر، من الممكن أن يتخذ فيه مجلس نواب الشعب قراراً، حسب القواعد الشرعية، وإمكان تطبيقها على الوقائع الاجتماعية، وهذا معنى إحالة النزاع إلى الكتاب والسنة.

ومثال ذلك قانون الجنسية، فقد تتشبث بعض الفئات التي لا تنطلق من مفهوم الأمة في الإسلام، باتجاهات عنصرية أو إقليمية محدودة، فتعتمد على أسلوب (النقاء العرقي) [أو الإقليمي] فتخالف قواعد الشريعة في مفهوم الأمة، من دون ضرورة واقعية،وقد تتشبث بعض العناصر ذات الاتجاه الإسلامي؛ بمبدأ (وحدة الأمة الإسلامية)، و(جنسية المسلم وعقيدته)، فتغفل مسائل أمنية ذات أولوية، في بلد من البلدان، فتقفز فوق الواقع والوقائع.

وهذه أمور مشكلة يحصل فيها النزاع، و[ينبغي أن]لا يتخذ قرار، إلا بدراسة الوقائع، وموازنة المصالح والمفاسد.

[ج-فروق خمسة:]

إذا تبين ذلك وجدنا الفرق بين المفهوم الإسلامي و العلماني لـ[مبدأ]سيادة الأمة، يتجسد في[خمسة] فوارق:

الفارق الأول: أن سلطة الأمة إنما هي في إطار تطبيق الشريعة لا في الإخلال بها.

الفارق الثاني: لا يعدل عن الوحي الصريح، إلى الرأي.

الفارق الثالث: أن هناك معايير أخلاقية هي (العدالة والكفاية)في أي مرشح .

الفارق الرابع: أن الخطاب للأمة، يقتضي أن عليها أن لا تقدم إلى الصدارة إلا الذين يتمتعون بالرأي الثاقب وحسن التدبير فوق الكفاية والعدالة.

الفارق الخامس: أن الرأي عندما يختلف عامة الناس والخبراء، إنما يرجع فيه إلى الخبراء[المنتخبين شعبيا]، لأن هذا هو مقتضى، قوله سبحانه وتعالى "وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، لعلمه الذين يستنبطونه منهم" (النساء**83**).

وإذا كان النزاع بين الخبراء، أو بين الخبراء والأمة ذا صلة بشرعية التصرف فإنما يرجع فيه[الخبراء والفقهاء المنتخبون شعبيا] إلى مقاصد الإسلام الكبرى وروح الشريعة العامة، بمراعاة مآل الأشياء وعواقبها، وفي ذلك ضبط لقواعد مثل (درء المفاسد) و(المصالح المرسلة) و(الضرورة)، من الانزلاق والانفلات، والدوران من دون محور.

المقالة السادسة عشرة:

[(مجلس النواب) و(التجمعات المدنية الأهلية) هما أقرب قوالب وصور مصطلح أهل الحل والعقد و(أولى الأمر) في الدولة الإسلامية الحديثة]

[أ-للشريعة مقاصد وللمقاصد وسائل:]

[خلاصة)هما الأقرب إلى مفهوم الرأي والاستنباط والعلماء والفقهاء وكبار الصحابة البصراء، وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي (في عهد النبي صلى الله عليه وسلم) الذين مثل بهم المفسرون من صحابة وتابعين، إذا راعينا المعجم اللغوي لعصر الراشدين. وهما أدق تجسد لمفهوم (أهل الحل والعقد) وأولي الأمر)، و(أهل الشورى)]

[لعلي بينت في صدر البحث]،أن مفهوم سلطة الأمة دل عليه القرآن الكريم، في ما جاء بأسلوب الإنشاء تارة، والخبر تارة أخرى.

أسلوب الإنشاء: جاءت عبارته (الجاهزة) "يا أيها الذين آمنوا" في حوالي مئة موضع.

وأسلوب الخبر أكثر، مثل قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون)، وجاء الأسلوبان في جميع شئون الأمة تربوية، واجتماعية، واقتصادية، وسياسية (مدنية وروحية).

و[لعلي بينت أنه] إلى سلطة الأمة تستند نظرية مشروعية الدولة في الإسلام، فالدولة الإسلامية ذات المشروعية، هي التي تؤمن بأنه الحكم تعاقد بين الشعب والحاكم من جانب، وهي من جانب أخرى وكالة عن الشعب لا عليه، ومعنى ذلك أن الأمة هي صاحبة (القوامة) على الحكومة خاصة والدولة عامة، ويعني ذلك المبادئ التالية:

الشورى الشعبية، بصفتها أول وأهم القواعد الدستورية في الإسلام؛ التي تضمن حقوق الناس،وحرياتهم السامية، والتعددية الفكرية والاجتماعية.

والمساواة بأنواعها الثلاثة:

- المساواة أمام الأحكام الشرعية والأنظمة الصادرة تنفيذاً لها.
- المساواة أمام الوظائف العامة.
- المساواة أمام القضاء.

والعدالة.

و وحدة الأمة الإسلامية وتضامنها.

ولا يمكن أن توجد ضمانات لحفظ هذه الحقوق وصيانتها، إلا بتوزيع عبء إدارة الدولة على ثلاثة أعمدة، بدلاً من عمود واحد.

الأعمدة الثلاثة هي:

أولاً مجلس النواب.

ثانياً القضاء المستقل.

وثالثاً السلطة التنفيذية.

- ومجلس النواب إنما هو (الصورة الأساسية)، في تجسيد الشورى الشعبية، وهو وإن كان الصورة الأوضح الأكبر، لكنه يعتبر (سلطة غير مباشرة)، وهو أقرب القوالب نظرياً إلى مصطلح (أهل العقد والحل) الذين ينبغي أن يكونوا أهل العلم والرأي والعقل/ أولي الأمر/.
- والمجالس البلدية المحلية صورة من صور تجسيد الشورى الشعبية، وهي (صورة ثانوية)، وهي من نماذج (السلطة غير المباشرة)، وقالب ثانوي من قوالب (أهل العقد والحل) الذين هم أهل العلم والعقل والرأي (أولي الأمر).
- ولكن التجمعات الأهلية المدنية هي السلطة الأساسية، التي تجسد (قوامة) الأمة على الحكومة خاصة والدولة عامة.

ومن أجل ذلك فهي أقرب القوالب عملياً، لمفهوم أولي الأمر. وأهل العلم والرأي والعقل وأهل العقد والحل معا.

ب- أولو الأمر هم [اليوم] مجلس النواب والتجمعات المدنية الأهلية[معا]:

[إن]أقرب القوالب إلى تطبيق مفهوم (أولي الأمر) في الدولة الإسلامية الحديثة؛ قالبان أساسيان:

القالب الأول: مجلس النواب، [وهو]أهمها وأولاها بالمفهوم، فهو الجهاز الذي يقوم بوضع الخطط العريضة لسياسة الدولة الداخلية والخارجية، والخطوط العريضة للتربية الاجتماعية والتعليم، ولموارد بيت مال الشعب، وأوجه صرفه، ويتضمن إصدار القوانين السارية في الدولة، ويجسد بذلك كبراء القوم في المجتمع المدني الأهلي، من المتبوعين من الذين يتسمون وأصحاب العلم والحنكة والإيثار والنصح للأمة، والشجاعة، والنزاهة، الذين لا يستمدون سلطتهم: من تولية الحكومة لهم في منصب (انظر مسودة نحو دستور إسلامي للدولة الإسلامية الحديثة[الذي قدمه سجناء الحركة الدستورية الثلاثة للمحكمة العامة في الرياض مبينين فيه مفهوم الدستور الإسلامي وقوامة الأمة على ولاتها]).

فأقرب الأطر لهذا المفهوم[أولي الأمر] في الدولة الإسلامية الحديثة، هم أعضاء مجلس النواب الذين ينتخبهم الشعب.

لأن هؤلاء يجمعون بين الصفات الواردة في التفاسير [كافة]:لأنهم من الكبار البارزين،[ومن] البصراء، ومن العلماء والفقهاء،[بمعنى الفقيه الراشدي لا العباسي والمملوكي].لأن مجلس النواب، يعتبر واليا ولته الأمة أمر تقرير مصالحها.

فمجلس النواب يجمع بين مفهومي السلطة معا السلطة المادية (الولاية) والسلطة المعنوية (أنهم المتبوعون كما أشار ابن تيمية)، لأنه يضم كبار القوم البصراء، وهم أهل الحل والعقد، (المفوضون) الذين يجسدون إجماع الأمة كما قرر النيسابوري والرازي[وهو إجماع عام غير إجماع الفقهاء الخاص، كما شرحت في البحث سابقا].

القالب الثاني: التجمعات المدنية الأهلية:

وهي جماع رأي الأمة وخلاصة تفكيرها في أمر من الأمور، وأولو الأمر في هذه الحالة هم الجمعيات والجماعات والروابط والمنتديات، وسائر التجمعات.

فالفقهاء [في جمعياتهم ومجامعهم المستقلة]هم أهل الاستنباط والرأي والأمور، في الإحكام الشرعية الروحية، كالصلاة والصيام والحج، وفي الأمور المدنية، كالإرث وأحكام الزواج.

وكل[أهل النقابات والجمعيات مثلهم في] ما يحسنونه من أمور السياسة والتعليم، فهم أولى من غيرهم إذ كانوا من ذوي الرأي في المجال الذي دخلوه، والرد إليهم في هذه الأمور واجب، ومعصيتهم تؤدي إلى الهلاك الأخروي، أو الدنيوي أو هما معا.

فأهل الرأي والاستنباط والطاعة، في الصحة والطب والغذاء، هم [جماعات]الأطباء. والافراد والمجتمعات التي لا تطيع الأطباء، تتعرض للآفات والعاهات والوباء، فعصيان الأطباء في ما يقررونه لسلامة الأفراد والأمة من كبائر الأثام.

وأهل الرأي والاستنباط والطاعة، في تخطيط المدن والبناء وإنشاء الطرق، هم [جمعيات]المهندسين وطاعتهم واجبة على الأفراد والمجتمع، ومعصيتهم في ما يؤدي إلى اختلال العمران، من كبائر الذنوب.

و[جمعيات]أهل الرأي والحنكة والطاعة في أمور المال والاقتصاد والتجارة تجب طاعتهم، ومعصيتهم تؤدي إلى انهيار الاقتصاد.

ولو أن الناس أهملوا [جمعيات]شئون الصناعة ولم يطيعوا أصحاب الرأي فيها، لاستمروا يستوردون، وافتقرت الأمة، وضعف استقلالها السياسي، بسبب ضعف استقلالها الاقتصادي، وأصبحت لقمة سائغة، في

سوق العولمة، ولتعرضنا لمزيد من دبور رياح الفرنجة والعلمنة، ومزيد من الإذلال وفقدان السيادة الوطنية والاستقلال الاقتصادي.

وأولو الأمر في الشئون العامة والسياسية، هم [تجمعات]خبراء الإدارة والسياسة الدولية،وأهل القانون الدستوري، وجماعات وأهل حقوق الإنسان والمجتمع المدني، ولا يمكن حفظ كيان الأمة، وتجديد هياكل الإدارة، من دون حركات التجمعات الأهلية المدنية.

وألو الأمر في تعليم اللغة العربية، هم [جماعات] المختصين باللغة والتعليم، ولابد للأمة من طاعتهم، في تعريب العلوم في الجامعات ومراكز الأبحاث، ومعصيتهم تؤدي إلى شيوع العجمة، وفقدان الأمة (الاستقلال اللغوي) الذي هو من أهم مقومات الهوية.

[ج-لا يتحقق مبدأ قوامة الأمة دون التجمعات الأهلية المدنية]

ولابد أن يكون إطار أولي الأمر الثابت، هو الجمعيات الأهلية، لأن الفقهاء والعلماء والخبراء، لا يستطيعون من خلال وظائفهم الحكومية، في الجامعات أو القضاء أو شئون الدولة الأخرى، أن يبلوروا مفهوم أولي الأمر أفرادا، فكان من الضروري، أن يتشكلوا على شكل هيئات ونقابات وجمعيات، ليصبحوا مرجعية للأمة في الرأي، حسب اختصاصاتهم الروحية والمدنية، زراعة واقتصادا وإدارة وسياسة وصناعة.

لأنهم يجسدون مبدأ التعاون على البر والتقوى، كما يجسدون مبدأ التواصي بالمعروف والتناهي عن المنكر.

والجمعيات بذلك تجسد مفهوم (أهل الحل والعقد)، فلا خير في شعب لا يجعل الحل والعقد، في شئون الزراعة والمياه في يد خبرائها. ولا خير في شعب لا يجعل الحل والعقد في التربية في يد خبرائها. ولا خير في شعب لا يجعل الحل والعقد في شئون السياسة في يد خبرائها.

والجمعيات الأهلية المدنية أيضا، هي مصانع القيادة والإدارة، (كبار الصحابة البصراء كابي بكر وعمر وعثمان وعلي)[إنما تمرسوا في مثل هذه التجمعات]، لأن الناس يتبعونهم، لما يرون سداد رأيهم، و نصحهم وإيثارهم وشجاعتهم، وهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من المجتمع الأهلي المدني.

إن القرآن الكريم لا يحصر هذا المفهوم بإطار الحكومة، دليل ذلك أن مصطلح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من أكثر المصطلحات دورانا في القرآن، لم يخصص به المجتمع الرسمي، مع أن الأمر والنهي معناهما الطلب على جهة الاستعلاء، ولم يحصرا لا بحاكم ولا فقيه. بل هما مطلوبان من كل فرد وجماعة. ولإن التجمعات الأهلية المدنية، هي الإطار المناسب، لقيام الشعب بالحفاظ على الدولة من الانحلال، والحفاظ على حقوقه من الانتهاك، وعلى كرامته من الإذلال. والتجمعات الأهلية المدنية، هي الإطار الذي يضمن حق الشعب في مقارنة الطغيان (انظر مقدمة نحو دستور إسلامي الدولة الإسلامية الحديثة).

وتخصيص مفهوم أولي الأمر بهيئات حكومية[باطل قطعا]، مثل تخصيص مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بهيئات حكومية، [وهو] من باب لزوم ما لا يلزم، و[وهو] مثل تخصيص مفهوم الفقه بمعنى الذكاء الممتاز بدراسي العلوم الدينية[التي قوام منهجها التلقين والتقليد]، فذلك أيضا من باب حصر ما لا ينحصر. وهو[أي حصر مفهوم الفقه] تطور دلالي، وهو معروف في علم اللغة الاجتماعي، عندما تتحول الكلمات الواسعة الدلالة، إلى حقائق اصطلاحية في عصر أو مصر، أو بالعكس.

لكن عندما نتحدث عن الشريعة، ينبغي أن نلاحظ تطور المفاهيم، فلا ننسى أن مفهوم الفقه كان له معنى لغوي شائع في صدر الإسلام، غير معناه الاصطلاحي الشائع اليوم.

ومن أجل الحفاظ على ثقافتنا القرآنية، نقية من الانحراف اللغوي غير المتعمد، لا ينبغي تخصيص ما لم يخصص[في القرآن]، ولا تعميم ما لم يعمم [فيه]،لكي لا ننجر إلى فوضوية المصطلحات والمفاهيم، أو على الأقل لكي لا نخرج عند تفسير آية أو شرح حديث، عن لسان العرب، وأساليبهم في ذلك الزمان البعيد.

هاتان الصورتان: (مجلس النواب) و(التجمعات المدنية الأهلية) هما الأقرب إلى مفهوم الرأي والاستنباط والعلماء والفقهاء وكبار الصحابة البصراء، وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي (في عهد النبي صلى الله عليه وسلم) الذين مثل بهم المفسرون من صحابة وتابعين، إذا راعينا المعجم اللغوي لعصر الراشدين.

أهم المصادر والمراجع:

1- تفسير الألوسي (روح المعاني)
2- تفسير البغوي(معالم التنزيل)
3 – تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)
4- تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان)
5- تفسير ابن الجوزي (زاد المسير)
6- تفسير أبي حيان الأندلسي (البحر المحيط)
7- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)
8- تفسير الزمخشري(الكشاف)
9- تفسير ابن سعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)
10- تفسير أبي السعود العمادي (إرشاد العقل السليم)
11- تفسير الشوكاني (فتح القدير)

12- تفسير ابن عاشور (التنوير والتحرير)
13- تفسير الطبري(جامع البيان)
14- تفسير القرطبي(أحكام القرآن)
15- تفسير محمد عبده ورشيد رضا (تفسير المنار)
16- تفسير النسفي (مدارك التنزيل)
17- تفسير الواحدي (الوجيز)

فهرس كتاب البرهان بقوامة الأمة وسيادتها على السلطان

تنبيهان:
فاتحة:
أ=سيادة الأمة مبدأ علماني أم مبدأ إسلامي قطعي أيضا ؟
ب=يعنى (البرهان) بإثبات عشر مسائل في الفقه السياسي:
إلى أصحاب الفضيلة القضاة: أعضاء محكمة التمييز:
أ- القضاة الذين حرموا الدستور وحكموا على دعاته مابين ست وتسع سنين إما غافلون أو متغافلون:
ب- كيف يزعم القضاة أن القول بقوامة الأمة على الحاكم رأي مرجوح أو مهجور؟
المقالة الأولى:
الإسلام قرر سلطة الأمة على الحاكم وأنها هي ولية أمره، وأنها أدرى بمصالحها وأنما الحاكم وكيل (لها) لا (عليها)
أ- سنن الله المقروءة في الذكر الحكيم:
ب- في التطبيق الراشدي القويم:

المقالة الثانية:

كل نظام حكم لا ينبثق من سلطة الأمة فوصفه بالإسلامية تزييف للشريعة لأن الأمة هي ولية أمر حكامها: (بعيون الفقهاء الوعاة الأحرار):

أ– السلطان وال يترك حسابه إلى الله أم وكيل تحاسبه الأمة:

ب– الفقهاء الوعاة الأحرار يقررون قاعدة سلطة الأمةفي حفظ الشريعة:

المقالة الثالثة:

الأمة ولية أمرها أم الفقهاء والسلطان؟؛

ثنائية الفقهاء والأمراء هل أنزل الله بها من سلطان؟

أ– وصاية الفقهاء والأمراء على الأمة:

ب–نتائج وصاية الفقهاء:دعم الجور والفساد والاستبداد:

ج– إجماع الأمة (في الشئون العامة) غير إجماع الفقهاء:

المقالة الرابعة:

من أعشت الصحراء والفرعنة عينيه عن حقائق علم السياسة في الشريعة، نورتهما سنن الله المشاهدة على مسرح..الحضارات:

أ– الطاعة الشامية وابن تيمية:

ب– شورى أهل الرأي والعقل الأحرار هي حارس العدل،

ومجلس النواب هو قالبها

المقالة الخامسة:

هل خطأ مشهور خير من صواب مهجور!تفسير آية الاستنباط[ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لعلمه الذين يستنبطونه

أ– جو الآية اللغوي والاجتماعي:

ب– معاني كلمة (أمر) في المعجم العربي عموما ومعجم القرآن خصوصا:

ج– المعنى المركزي للآية الذي تصرح به أقوال المفسرين أو تشير إليه (صفات أولي الأمر في الآية):

د–الأوصاف المركزية لرجالات العهد النبوي تشير إلى العرفاء لا الفقهاء

هـ–سمات أولى الأمر الخمس:

المقالة السادسة:

تفسير أولي الأمر بالأمراء والفقهاءمع أن فيه إشكالاتتبطل الاستدلال؟

أ– تفسير أولى الأمر بالأمراء فيه إشكالات:

ب– الفقهاء (حسب المصطلح العباسي)

لا يدخلون في معنى أولي الأمر إلا بشروط:

ج– الفقه و العلم و الرأي والتدبير

إنما هو تخصصات واحتياجات وكفايات:

المقالة السابعة:

انقلاب الهامش على المتن:الله أمر الحاكم بطاعة الأمة،والفقهاء الغافلون أمروها بطاعته تفسير آية الطاعة نموذجا

أ– جو الآية وسياقها الاجتماعي واللغوي:

ب–المناسبة: سبب النزول:

ج– من هم أولو الأمر :

د– سمات الموصوفين من الصحابة بأولي الأمر

هـ– المعنى العام للآية يحددهم بالعرفاء الخبراء الحكماء:

المقالة الثامنة:

تفسير أولى الأمر بالسلاطين [الذين سماهم الزمخشري اللصوص]خطأ مشهور/ لأكثر من خمسة عشر إشكالا،ومافيه إشكال يبطل به الاستدلال.

أ–الإشكالات اللغوية:

ب=الإشكالات المنهجية

ج= دخول السلاطين في معنى الآية من باب القياس على ولاة الرسول لا النص على من بعدهم

د– كيف يقاس السلاطين المغتصبون كالمعتصم فضلا عن المستعصم على أمراء الرسول، وأبي بكر وعمر

هـ– جب مبدأ سيادة الأمة وهو محور العقيدة السياسية في الإسلام /الزمخشري :كيف يصبح اللصوص من أولي الأمر؟

المقالة التاسعة:

تفسير (أولي الأمر) بالفقهاء ينطوي على إشكالات:أهما تأسيس حكومة الكهنوت (الثيوقراطية) الموقعين عن رب العالمين، القامعين باسم الدين

أ– موانع تخصيص الفقهاء بـ(أولي الأمر) لغويا:

ب=نزاع قائم بين الأمة والفقهاء كيف يرد إلى الفقهاء كرة أخرى؟

ج=الأمر سياسي فكيف يختص الفقهاء بحسمه؟

د=مصطلح الفقه في العهد الشوري غيره أزمنة القمع العضوض

هـ=الآية ترد إلى معصوم ولا عصمة إلا للنبي أو للأمة:

و=كيف وقع مفسرون في دولة الكهنوت الثيوقراطية وهم لايشعرون

المقالة العاشرة:

أهم المآخذ على من أول أولى الأمر بثنائيةالفقهاء والحكام معا أنه جب بهما سلطة الأمة،فدعم الطغيان بتأويل القرآن

أ=سلطان الاستبداد سيستخدم فقهاء صالحين لتبرير فساده

ب–لكي لا يتحول الإسلام إلى دين أخروي ولي أمره الفقهاء، ونترك الدولة لولي أمرها الحجاج:

ج–واقع الدولة السعودية الثالثة برهان على بطلان قوامة ثنائية الفقهاء والأمراء على الأمة

د–آيات الله في الشريعة هل تصادم آياته في الإنسان والطبيعة؟:

المقالة الحادية عشرة:

الأدلة على أن أولي الأمر هم عموم أهل الرأي والتدبير

الذين يقدمهم المجتمع المدني الأهلي] لا خصوص الفقهاء:

أ–الأدلة اللغوية

ب–القرآن يفسر بعضه بعضا

ج–رشاد الأمم إنما هو بطاعة الخبراء والحكماء

د–صواب مهجور خير أم غلط مشهور؟

المقالة الثانية عشرة:

أولو الرأي والعلم والعقل؛ [والشجاعة والإيثار يجب على الأمة أن تجعلهم أهل العقد والحل،لا أن تتبع أعيان القبائل والكلام والتجار

أ= الأدلة على هذه القاعدة:

ب–شرح الأدلة

ج– أجوبة على التساؤلات والإشكالات :

المقالة الثالثة عشرة

ما التنازع الذي يرد إلى الكتاب والسنة؟و هل يرد إلى نصوص جزئية

أم يرد إلى مقاصد الشريعة روحها العامة؟

أ–كيف يرد الناس التنازع إلى الكتاب والسنة، في عجز الآية و قد أمروا بطاعتهما في صدرها

ب–الآية تقول:المعول على مقاصد الشرع الكلية المحكمة عند تشابه المقاصد والنصوص الجزئية

ج– تقديم الأمة أهل الرأي والخبرة والعلم من ذوي المعرفة بقاصد الشريعة في السياسة الشرعية ليكونوا أهل الحل والعقد واجب أم مندوب:

المقالة الرابعة عشرة:

أهل الحل والعقد يجسدون إجماع الأمة ومرجعيتهافمتى يجسد إجماعها الفقهاء المستقلون ومتى يجسده نوابها المفوضون

أ=مرجعية الأمة إجماع الفقهاء أم إجماع الخبراء والعرفاء؟

ب–لم يفرق الرازي بين إجماع الأمة السياسي والإداري العام وإجماع الفقهاءالخاص

ج–شورى الأمة ركن من أركان الإسلام العظام

المقالة الخامسة عشرة:

الفرق بين النظرية الإسلامية والنظرية العلمانية في مفهوم أهل الحل والعقد وقوامةالأمة على ولاتها في خمسة أمور:

أ– لايجوز للناس اتباع من لم يكن صاحب رأي مهما أوتي من العلم والشجاعة والإخلاص:

ب–ينبغي للدعاة إلى الله أن يشمروا للسعي بمصالح الناس:

ج–فروق خمسة:

المقالة السادسة عشرة:

(مجلس النواب) و(التجمعات المدنية الأهلية) هما أقرب قوالب وصور مصطلح أهل الحل والعقد و(أولى الأمر) في الدولة الإسلامية الحديثة

أ–للشريعة مقاصد وللمقاصد وسائل:

ب– أولو الأمر هم اليوم مجلس النواب والتجمعات المدنية الأهليةمعا:

ج–لا يتحقق مبدأ قوامة الأمة دون التجمعات الأهلية المدنية

أهم المصادر والمراجع: