

الدین مختاری فی الإسلام

عیاش مصطفی العقاد



العنوان: الديمقراطية في الإسلام.

المؤلف: عباس محمود العقاد.

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم.

تاريخ النشر: يناير 2005م.

رقم الإيداع: 2003/13055

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2335-5

الإدارية العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 02 3466434 - 02 3472864 فاكس: 02 3462576 من بـ 21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: publishing@nahdetmistr.com

الطبع: 80 النطة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 02 8330289 - 02 8330287 فاكس: 02 8330296 البريد الإلكتروني للطبع:
press@nahdetmistr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقى - الفجالة -
القاهرة - ص. ب : 96 الفجالة - القاهرة.
ت : 02 5908895 - 02 5909827 فاكس: 02 5903395

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 08001226222
البريد الإلكتروني للبيع: sales @nahdetmistr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طربق الحرية (رشدى)
ت: 031 5230569

مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عمارف
ت: 050 2259675

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmistr.com
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)

وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع

www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

مقدمة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وإنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متتفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليس غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيرأها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنة في غير شطط ولا جمود .

ولمن شاء أن يقرأ من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازيته ، ولكن على شريطة أن يفهم «أولاً» ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام ؟ هل هي شعائر العقيدة وعباراتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟ هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات في السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأفعال الجسام التي تمت بباعت تلك العقيدة ولو لاها لما تفت على هذا الوجه ، أو لما تفت على وجه من الوجود ؟

هلى هي أسلوب الوجدان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكنون وراء ظواهر هذا الوجود ؟

وهنالك جانب « سلبي » يقابل هذا الجانب « الإيجابي » ولابد من السؤال عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

فإذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم هل نستغنى عن النظر إلى الإنسان مجرد من الاعتقاد الذي خلا وجدانه من الإيمان ؟

وهل نستطيع أن نبعد من تقديرنا إنه إنسان غير طبيعي في قلقه وارتياه وسوء ظنه بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمه واحدة يخلق لنا أمة « غير طبيعية » في خلتها وفوضاها ونقص البواعث التي تمسك بعضها إلى بعض وترتبط كلًا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات ؟ وما هي الظاهرة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا المقياس وزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية تتنظم في أطوانها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ، وتدخل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين في ذلك الزمن الطويل . فرأى عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى معقله لتحليله وتعليقه ؟ وكيف يحللها جملة ويعالجها جملة ويخرج منها جاهلا بالقوة الشاملة في هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر الحقائق العيانية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

قلنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجدان في تحصيل الحقائق تثبت تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإنما لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوبًا يخالف تعبير العلماء في الوصف والتعليق . فتحن نسمع كلامات لها وقع في النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان الخالصة أو الممزوجة ، والعلم لا يعرف منها إلا ذبذبة شعاع ، ثم لا يعرف ما هي هذه الذبذبة وأين يكون مجريها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحس كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة لأن العلم لا يصفها بوصفها ، ولن يست الوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداث والرؤوس .

فإذا ادعى مدع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ ، كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطرفة - فهو مضلل في نظره ودعوه ، ومن ثم في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي مائلة أمامه بأسانيدها ومراجعتها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حي لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطرفة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجданه ، وحالة الإنسان مجتمعًا مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجودانهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بحملتها من جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالماً حقاً فهو خلائق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها أثبيق ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأي مادة واحدة من مواد العلوم ، ومتى ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معاً في حياتها وفي

جهارها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من أعمالها فليس المسألة هنا مسألة هينة يقررها عالم ويدحضها عالم ، وتتغير تبعاً لذاك ، ولكنها هي هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصيتها وعموميتها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأنفة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقي رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطيات الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يغدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجдан .

الديمقراطية . ما هي ؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية ، كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف .

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟ هل هي الحكومة التي يرتكبها الشعب ويطمئن إليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية . ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك عن ضروب الحكم التي ليس الشعب فيها نصيب .

إذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستند به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وإنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية والأستقراطية والتلويقراطية والأوليغاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عدة وجوه . فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدرين واطمأنت إليها ، وقد كان بعض المستبدرين معبدون يخولهم الرعايا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال أن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع لأمرهم وصبر على بلائهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاد كشأن المذنبين المغافلين في أفضل الحكومات ، ينقمون ويغضبون كما ينقم الناس ويغضبون من العقاب والعقاب ، ولكنهم لا يجدون لهم تصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصابهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلک المصائب .

ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديموقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته ، وليس بالصحيح كذلك أن الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ، فلابد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديموقراطية من الأنظمة المخالفة لها ، ولابد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديموقراطية في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديمقراطي في إسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في آثينا موطن الفلسفه وأصحاب الدراسات الفكرية ، وتقرير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديمقراطي الذي نشأ في ذلك الزمن ، فهو نظام عمل قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المباديء وتحقيق الأراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ *Lycurgus* في القرن الثامن قبل الميلاد ، ويرى أنه ذهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه فقال له الوحى إنه محبوب الآلهة ، وأنه مأذون بوضع النظام الذي يرتضيه ، وخلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين

سائر الزعماء ، ويجرى انتخاب الزعماء بطريقة تتفق ذلك الزمن ، فيوضع الكتبة في مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا يتصرون شيئاً في خارجها ، ويجتمع الشعب من حاملى السلاح في ساحة قريبة إلى ذلك المكان ، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم من بلغ الستين أو جاوزها ، فكلما تقدم واحد منهم سجل الكتابة تصيبه من ضجة الأصوات الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بضجة عالية وأن الثاني ظفر بضجة أعلى منها أو دونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم ولا يسجلون عدداً للأصوات التي نالها كل منهم ، لأنها مجهولة لديهم لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجية في الارتفاع والقوية والخفوت . ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينتظرون في الشرائع ويشرفون على الوظائف ، ويعرضون القوانين على الشعب في ساحته الكبرى فيقر القوانين أو يرفضها ولا يجوز له أن ينفعها أو يبدل نصوصها منها بنصوص غيرها ، وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على نفعه فينفذ على الرغم من المشيئه الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذي يشرع الشروط التي يؤخذ بها وكالة الشعب بعد انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على الآخر بالملك والمال ، وربما نقموا منه شدته في هذه الشروط فثاروا عليه ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يتحمّى منهم بالشعب في هذه الحال ، وقد حماه الشعب مرة لأنّه رأه مجرحاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدي المطاردون له على حياته .

أما في أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة في أيدي أفراد من الحاكمين بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبزيستراتس Pisistratus وكليسينس Cleisthenes ويركليس Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدائها في إسبرطة بأكثر من مائة سنة . وافتتحها صولون بتشريعاته ودساتيره لالتقاء الفتنة وقمع

المطامع التي تتمارى فيها أصحاب الأرض والمال ، ومال زال هذا الإصلاح يتسع حتى شعل الزراع وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في وقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملاحين .

وكان الدستور الثاني في أوجه بكل الأمر إلى جماعة في خمسة عشر منتخباً يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تتحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد . ويجرى الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في ترتيب ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة لفصل في الخصومات والحكم في الجنایات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية لهذه الوظائف من غواية الرشوة وال حاجة . أما القواد العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأي وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناظر بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أرسسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديمقراطية ويحسبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد ، وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة ، واعتقد أن الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امتزجت الكلمة بمعناها السيئ وأصبحت مرادفة للطاغية كما نفهمها في الإصلاح الحديث .

* * *

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدابير السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهبًا قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفبرد وتدبير لا مجيد عنه

لاستقرار الأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر إليه المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوت فقال إن « الأثينيين كانوا ولا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة ، مما هو إلا أن نفروا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع ، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون للسيد المسلط عليهم ، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه » .

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذا حين تعرض الفلسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت التفرقة بين نظام من الأنظمة الحكومية ونظام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي ترددت في كتب الفلسفه متساوية وطنية وليس متساوية إنسانية ، فقصرواها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كانوا أو أرقاء ، وكانت خلاصة فلسفة أفلاطون الحكومية أن الرعية بمثابة القاصرين الذين لا يزالون بحاجة إلى الأوصياء . ويجوز في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكايات والأساطير ، وتكلم أرسطو عن المساواة في الحرية بين المواطنين كأنها ضمان لصلاح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة .

* * *

ومعلوم أن روزما القديمة كانت تتلمذ على فلاسفة اليونان في البحوث الفكرية ومنها بحوث الحكومة ، ولكن هذه البحوث لم يكن لها أثر في تحرير نظام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم تكن سابقة لها في وقت من الأوقات .

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوى السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سلبية للمنع والوقاية لا للفعل والتوجيه ، ويبقى التصرف في الأموال العامة والسياسة الداخلية والخارجية

مَقْصُورًا عَلَى النِّبَلَاءِ ، وَرِبَّا تَوْلَاهُ حَاكِمٌ مَفْوَضٌ يَخْتَارُهُ مَجْلِسُ الشِّيُوخِ لِوقْتٍ مَحْدُودٍ ، وَلَمْ يَزِلِ الْكَلَامُ عَلَى الْحَقِّ السِّيَاسِيِّ مُلْحُظًا فِيهِ «الْمَوَاطِنُ الرُّومَانِيُّ» دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْبَشَرِ ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْكَلَامِ عَلَى الْمَسَاوَةِ الْقَانُونِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ ، وَقَدْ تَكَلَّمُ شِيشِرُونَ بِالْهُجَّةِ التَّوْكِيدِ عَنِ الْمَسَاوَةِ الْطَّبِيعِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ فِي كِتَابِهِ الْمُوسُومِ بِالْقَوْانِينِ وَقَالَ «إِنَّا مُولَودُونَ لِلْعَدْلِ وَإِنَّ الْحَقَّ مُسْتَمدٌ مِنَ الْطَّبِيعَةِ لَا مِنْ أَفْكَارِ النَّاسِ ، وَإِنَّ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ تَتَضَعَّ أَمَاهَكَ عَلَى الْأَثْرِ حَيْثُ تَنْتَظِرُ إِلَى عَشْرَةِ النَّاسِ وَالْخُتْلَاطُ إِلَيْنَا بَيْنَنَا نُوعَهُ ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ هُوَ مِثْبَاتٌ لِشَيْءٍ وَمُعَادِلٌ لِهِ كَمَا يَتَشَابَهُ كُلُّ مَا ... وَمِمَّا نَطَّلَقَ عَلَى إِلَيْنَا الْوَاحِدِ تَعْرِيفًا مُعِينًا لَهُ فَهُوَ مُنْتَبِقٌ عَلَى جَمِيعِ الْبَشَرِ ، وَأَنَّهُ لِبِرهَانِ كَافٍ عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي النُّوْعِ بَيْنَ إِنْسَانٍ وَإِنْسَانٍ» .

إِلَّا أَنَّ الْمَسَاوَةَ فِي هَذَا الْكَلَامِ أَشْبَهُ بِالْمَسَاوَةِ فِي حَدُودِ التَّعْرِيفَاتِ الْمُنْطَقِيَّةِ وَالصَّفَاتِ الْطَّبِيعِيَّةِ ، وَلَمْ يَسْتَوْجِبْ بِهِ شِيشِرُونَ أَمْرًا غَيْرَ الرَّحْوِعِ بِالْقَوْانِينِ إِلَى الْطَّبِيعَةِ وَاجْرَاءِ الْأَحْكَامِ عَلَى سِنِّ الْعَدْلِ وَالْمَسَاوَةِ ، وَأَنَّ يَكُونُ هُوَ الضَّابِطُ لِلْعَلَاقَاتِ بَيْنَ الْمَوَاطِنِينَ فِي كُلِّ وَطْنٍ ، وَهَذِهِ تَرْزُعَةٌ تَرَدَّدَتْ فِي أَقْوَالِ الْمُشَرِّعِينَ الْفَقِيَّهَاءِ مِنَ الرُّومَانِ لَا شَتَّافَالْهُمْ بِتَأْسِيسِ قَوَاعِدِ الْقَوْانِينِ ، وَكُلُّهُمْ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ قَانُونَ الْطَّبِيعَةِ عَامٌ بَيْنَ بَنِيِّ الْإِنْسَانِ ، وَفِي ذَلِكَ تَقُولُ فَاتِحةُ الْمَجْمُوعَةِ الَّتِي وُضِعَتْ عَلَى عَيْدِ جِسْتِنِيَّانَ لِتَعْلِيمِ طَلَابِ الْفَقِيَّةِ «إِنَّ قَانُونَ الْطَّبِيعَةِ هُوَ الَّذِي عَلِمَتْهُ جَمِيعُ الْأَحْيَاءِ وَلَمْ يَخْتَصْ بِهِ بَنُوِّ الْإِنْسَانِ ، بَلْ يَشْرِكُهُمْ فِيهِ كُلُّ حَيٍّ يَطِيرُ فِي الْهَوَاءِ ، أَيْ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ أَوْ يَسْبِحُ فِي الْمَاءِ» ثُمَّ يَقُولُ : «إِنَّ قَانُونَ رُومَا وَقَوْانِينَ الْأَمْمِ تَخْتَلِفُ ، لَأَنَّ قَوْانِينَ كُلِّ أُمَّةٍ تَحْكُمُهَا الْعَادَاتُ وَالْمَأْثُورَاتُ بِعَضُّهَا خَاصٌّ بِهَا وَبِعَضُّهَا مُشْتَرِكٌ بَيْنَهَا وَبَيْنَ سَائرِ بَنِيِّ الْإِنْسَانِ» .

وَعَلَى أَيَّةِ حَالٍ لَمْ يَتَقَرَّرْ قَطُّ فِي دِسَاتِيرِ الْمَجَالِسِ الرُّومَانِيَّةِ أَنْ تَتَسَاوِي جَمِيعُ الطَّبِيقَاتِ فِي حَقِّوقِ الْإِنْتَخَابِ وَحَقِّوقِ الْحُكْمِ ، وَلَمْ يَتَوَسَّعُوا فِي حَقِّ «الْمَوَاطِنَةِ» إِلَّا لِتَجَدَّدِ الْحَاجَةِ إِلَى الْجَنْدِ مِنَ الْعَامَةِ ، فَتَكَرَّرَتْ فِي رُومَا أَسْبَابُ الاعْتَرَافِ لِلْعَامَةِ بِعِصْمِ الْمَبَادِئِ الْدِيمُقْرَاطِيَّةِ . وَوَصَّلتْ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ

إلى الجنود الرومان بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما وصلت في أثينا إلى الملاحين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس ، وظل الجيش الروماني عاملًا قويًا في إقامة العواهيل والأمراء ، فبلغ بالسيطرة الفعلية ما لم يبلغه بعوادي الدساتير .

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقائق الديمقراطية عند الرومان واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمقراطي الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحدث العصور فنقرر أيضًا أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية بين أحدث الأمم وأشدتها إيماناً بالحكومة النيابية ، فعمال المدن الإنجليزية لم يخولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثمانى عشرة سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في العاصم ، ولمثل هذه الأسباب خولت المرأة حق الانتخاب بعد الحرب العالمية الأولى ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجندي في ميادين القتال .

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قد يهمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وإنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية ، وإنها لم تكن في الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إتاحة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة واحدة ، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .

هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي ينطلق بين مراتع الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل أيضًا للتشريع الذي يعطي حقاً كذلك الحق ضرورة يمليها الواقع قبل أن يمليها دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه ، وليس هذا هو المقصود حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير .

الديمقراطية في الأديان الكتابية

من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسباقها في الأديان الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهن الموسوية واليسوعية ، وأحداهما فقط - أي الموسوية - هي التي شرعت نظاماً للحكم كما جاء في العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية وتدين بالحكم الديني لبيكل إسرائيل .

تلقي موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل في سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التي رأوها على الجبل ، فتقدّم إليها وافقاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهه وكتب الأحكام على لوحيين من حجر وأعطاهما إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كواشاً من قبيلته وهي قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوي ليحملوا ثابوت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب ليخدموه ويباركوا باسمه » كما جاء في الإصلاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرّف القضاة ولا تنظر إلى الوجه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعفي أعين الحكماء وتعوج كلام الصديقين »^(١) .

وقال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر القضاة بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم

(١) الإصلاح السادس عشر سفر التثنية .

وأصعد إلى المكان الذي يختاره رب إلهك وانذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام وسائل فيخبرونك بأمر القضاء ... والرجل الذي يعمل بطبعيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك ليخدم رب إلهك أو للقاضي يقتل فتفزع الشر من إسرائيل »^(٢).

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حولهم ويطلبون ملائكة في يوم من الأيام فأتواهم موجها خطابه إلى إسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك رب إلهك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت أجعل على ملائكة لجميع الأمم الذين حولي فإتك تجعل عليك ملائكة يختاره رب إلهك من وسط إخوتك .. ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك ». .

قال : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة هي كتاب من عند الكهنة اللاويين .. »^(٣).

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يديرون ملك غير منظور هو « يهوا » ملك إسرائيل ، ويرجعون في استماع أوامر ونواهيه إلى الحبر أو القاضي الذي يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل يرضون بقضائه ولا يطلبون ملائكة من بيتهم لولايته أمرهم ، ثم شاخ صمويل وأتاب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء في الإصلاح الثامن من سفر صمويل الأول » وأخذوا دشوة وعواجا القضاء . فاجتمع كل شيخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : « إنك قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك ، فالآن فاجعل لنا ملائكة يقضى لنا كسائر الشعوب ». .

واساء الأمر في عيني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له رب : اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل إبّاى رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم وأشهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم ». .

(٢) الإصلاح السابع عشر سفر التثنية .

(٣) الإصلاح السابع عشر سفر التثنية .

فمضى صمويل ينبعهم بما ينبعى أن يحذوه من حكم علوكم و قال لهم : « هكذا يكون قضاء الملك الذى يملك عليكم : يأخذ بنبيكم ويجعلهم لنفسه ولراكبه و فرسانه ، ويجعل لنفسه رؤساء أوليف ورؤساء خمسين فيحرثون حراثته و يحصدون حصاته و يعملون عدة حربه وأروات مراكبه ، و يأخذ بناتكم عطارات و طباخات و خيازات ، و يأخذ حقوقكم و كروركم و زيتونكم أجودها و يعطيها لعبدده ، و ي عشر زروعكم و كروركم و يعطى لخصياته و عبدده ، و يأخذ عبدكم وجواريكم و شبانكم الحسان و حسيراكم ويستعملهم لشفله ، و ي عشر غنمكم وأنتم تكونون له عبداً ... » .

فلم يستمع الشعب لنصيحة القاضى الحكيم وقالوا : « لا بل يكون علينا ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضى لنا و يخرج أماننا و يحارب حروينا ... فسمع صمويل كلام الشعب و تكلم به فى أذنى الرب ، فقال له الرب اسمع لصوتهم و ملك عليهم ملكاً » .

و يبدو من صفة شاؤل الذى اختاره صمويل ملكاً أن القيادة العسكرية كانت هي المطلب الأول الذى يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره فتى طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيوخ المحنكين ، لأن قيادة الرأى والشئون الروحية بقيت بعد اختياره الملك من عمل القاضى الحكيم .

جاء في الإصلاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن وصب على رأسه و قبله ... واستدعى الشعب ... ووقف شاول فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق ... فقال صمويل : أرأيتم الذى اختاره الرب ؟ إنه ليس مثله في جميعكم : فهو الشعب كله : ليحيى الملك ... » .

و قد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحى ولم يأذن للملك بالنيابة عنه في أداء مراسمه ، فلما غاب عن موعده مرة نادى الملك من حوله وقال : « قدموا إلى المحرقة و زبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر و سأله متبراً : ماذا فعلت ؟ و اذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فمملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجالا حسب قلبه » .

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبته كتاب العهد القديم .
ويقينت عليه الحكومة التي قامت فعلاً من بيت شاؤل وبيت داود من بعده .
ولم يعترض أحداً يهود يحكمه شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت
داود . فلما قامت حكومة الماكابيين كره ولاتها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك
ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكونات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما
قامت حكومة هيرود تبرم بها الأحبار والشعب معاً لأنهم أدوا ميون من غير
إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كبيرهم إلى محكمة
الأحبار لأنه أباح لنفسه أن يقضى بالموت على قطاع الطريق بغير إذن من
المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحكماً بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى
استجابت الدولة الرومانية لشكایاتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس »
ولم يختلف أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية إنه نظام
يجمع بين التيوبراطية والعنصرية والديمقراطية . فهو تيوبراطي لأن اختيار
الحاكم والقضاة موكول فيه إلى الأحبار والكهان ، وهو عنصري لأنَّه خاص
ببني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات
الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنَّه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره
ومبادئه الحاكم الذي يرشحه الأحبار ، وسنرى فيما يلى أنَّ نظام
الديمقراطية كما بسطه القرآن الكريم والسنّة المحمدية لم يتتطور من هذا
النظام .

الديمقراطية العربية

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية : يعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادئ الحرية الديمقراطية لأنّه نشأ في بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسيطرة الحاكفين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن المقرر المتفق عليه أن الجزيرة العربية قد عرفت حرية البداوة على أتفها قبل الإسلام ، ولكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق الإنسانية ، وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية كما بينا ذلك في الفصل السابق ، مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأولاد في الخلاء أو تتمتع بها الطير في الهواء ، وعلتها أنها حرية مصدرها قلة المنازعه عليها لا قوة المبادئ التي تدعيمها وتحميها ، فليست هي حقاً من الحقوق ولكنها مال همل مباح لقلة الراغبين فيه وغيبة المنتفعين بالعدوان عليه .

أما إن الحرية بهذا المعنى أو بغيره كانت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إذ الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الإسلام ضرورياً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروريه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير رازع ولا معترض ، ويقيسون عزتهم بمبلغ افتخارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدعى العزة سواهم ، وليس أكثر من روایات هذه العزة الحمقاء ، أو العزة العصياء ، في كتب الأخبار والأمثال .

قيل في أسباب المثل القائل « لا حُرّ بوادي عوف » إنه يقهر من حل بواديه فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه » .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كلب وائل » إنه بلغ من عزه أنه كان يحمى الكلأ فلا يقرب حماه ويغير الصيد فلا يهاج ويمر بالروضة تعجبه أو بالغدير يرتضيه فيرمي عنده بكلب ثم ينادي بين القوم أنه حيث بلغ عواؤه كان حمى لا يرعى .. وكان من عزه لا يتكلم أحد في مجلسه ولا يحتبى أحد عنده ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

لَبِئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أَوْقَدْتَ وَاسْتَبْعَدْتَ يَا كَلِيبَ الْمَجْلِسِ
وَتَكَلَّمُوا فِي أَمْرِ كُلِّ عَظِيمٍ لَوْكَنْتُ شَاهِدًا أَمْرَهُمْ لَمْ يَنْبُسُوا

وفي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعلقات مثلان بارزان على السطوة الفاشمة التي كان الملوك يفرضونها على رعاياهم فيسمى بعضهم بعيد العصا كما سمي قوم الشاعر بنو أسد ، وتسبيح الدماء البريئة لفروة من نزوات التجبر والاستخفاف .

قيل إن حجر بن حارث كانت له أتاوة على بنى أسد فشققت وطأتها عليهم فامتنعوا عن أدائها وضرروا جباته ورسله ، فاقبلا إليهم في كتبة من جنده فاستباح أحياهم وأخذ أموالهم واعتقل سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويائف أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجل لهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك بعيد العصا ووقف شاعرهم « عبيد بن الأبرص » يستشفع فيهم فقال :

يَا عِينَ قَابِكِيْ مَا بَنِيَ أَسَدٌ فَهُمْ أَهْلُ التَّدَامَةِ

إلى أن يقول :

وَمَنْ تَغْتَلُهُمْ تَجْدِداً فَفَدَ حَلُوا عَلَى وَجَلِّ ثَهَامَةُ
إِمَّا تَرَكْتَ تَرَكْتَ غَفْوَ ا أوْ قُتِلْتَ فَلَا مَلَامَةُ
أَنَّ الْمَلَكَ فَوْقَهُمْ وَهُمُ الْغَيْبُ إِلَى الْقِيَامَةِ
ذَلِّوا لِسَوْطِكَ مِثْلَمَا ذَلِّ الْأَشْيَاقِرُ ذُو الْخَرَامَةُ

أما المثل الآخر من حياة عبيد بن الأبرص فهو قصة وفاته بأمر المنذر ابن ماء السماء أشهر الملوك الخميين ، لأنَّه قدم عليه في يوم بؤسٍ فقال له : لابد من الموت . ولو عرض لي أبي في هذا اليوم لم أجد بدا من ذبحه .

وقصة يوم البؤس لذاتها مثل آخر من أمثلة الغشم والتجرير على المحكومين ، فإنَّ المنذر بن ماء السماء كان قد جعل له يوم بؤس ويوم نعم لأنَّه قتل نديمه في سكراته ، ثمَّ ندم وبنى لهما قبرين وجعل لنفسه يومين في كل سنة : يوم البؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعيمه أعطاه مائة من الإبل ، ومن طلع عليه يوم بؤسه أعطاه رأس ظربان وأمر به فذبح وطلَّ بدمه القبران ... وكان من قدر عبيد بن الأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم البؤس ، فشقق عليه أن يحيى أجله على يديه ولكنَّه قتله وأكرمه بتخميره في قتله من ثلاثة قتلات ، ولا خير فيها - كما قال عبيد - لمرتاد .

وكان عمرو بن هند يخاطب الناس من وراء ستور ، وأمه هي التي رفعت مكان الشاعر الحارث بن حلزة عنده - على رفعة قدره في قومه - لأنَّها أعجبت بشعره فقالت لابنها : ما رأيت كالليوم قط رجلا يقول مثل هذا القول ويكلِّم من وراء سبعة ستور ، فما زال الملك يأمر برفع ستور بعد ست حتي أدى الشاعر وأطعنه في جفنته وأسلمه سبعين أسيراً من بنى بكر جُزٌّ نواصيهم إذ لا لهم وإعزازاً للشاعر المرضى عنه .

وأم عمرو هذه هي التي استكبار أن يوجد في نساء العرب من تألف من خدمتها ، فقال ذات يوم لذمائها : هل تعلمون أحداً من العرب تألف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ! عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأنَّ أباها مهلهل بن ربعة ، وعمها كلبي بن رائل وبعلها كلثوم بن مالك وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل الملك إلى الشاعر الرئيس في قومه يستزيره ويسأله إن يزير أمه ، وأمر برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضرت ، وأمر أمه أن تتحى الخدم إذا دعا بالطرف وتسخدم ليلي أم عمرو بن كلثوم ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند : ناوليني يا ليلي ذلك الطبق ، فقالت ليلي : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها .

فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليلى : وادلاه يا لتغلب ! وسمعاها ابنها فثارت ثورته ووتب إلى سيف معلق بالرواق فضرب به رأس الملك ونادي في بني تغلب فانتهوا بما في الرواق وساقوا نجائبهم وساروا نحو الجزيرة ، ونظم عمرو قصيدة التي يقول فيها :

بِأَيِّ مَشِيشَةٍ عَمْرُو بْنُ هِنْدٍ لَكُونُ لِخَلْفِكُمْ فِيهَا قَطِيشَةٌ
ثُمَّ لَدُنْهَا وَتَوَعِدُنَا ، رَوِيدًا مَئِيْنَى كُنَّا لِأَمْكَانِ مُفْتَوِيَّةٍ

أى خدمة ... والمقطون هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدم من الرجال والنساء .

* * *

وأفحش من هذا كله في باب الاجتراء على الظلم ما روی عن حكم عمليق ملك طسم وجديس ، وأنه أمر ألا تزف فتاة من جديس إلى أهلها قبل أن تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستشارت قومها قائلة :

أَيْجُمُلُ مَا يُؤْتَى إِلَى فَتَيَّاتِكُمْ وَأَنْتُمْ رِجَالٌ فِيْكُمْ عَدُوُ الرَّمَلِ
إِلَى قولها في هذه الرواية :

وَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَغْضِبُوا بَعْدَ هَذِهِ فَكُونُوا نِسَاءً لَا تُعَابُ مِنَ الْكُحْلِ
وَدُوَّنَكُمْ طَبِيبُ الْعَرُوسِ فِإِنَّمَا خَلَقْتُمْ لِأَشْوَابِ الْعَرُوسِ وَلِلشُّيُّولِ
فَبَعْدًا وَسُحْقًا لِلذِّي لَيْسَ دَافِعًا وَيَحْتَالُ يَمْشِي بَيْنَ مَشِيشَةِ الْفَحْلِ

وكانت في جزيرة العرب ممالك أقوى من هذه المالك الصغيرة قامت في جنوبها وشمالها فجمعت في وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم الانقطاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية النظرية التي تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية أحاداً وجماعات .

أما حكم الحجاز حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام الشيشة الاستقرائية ، يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء أو محكم في

قضاء . أو متکفل بحجابة الكعبة أو بالسفاقية والرفادة في موسم الحج إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مزيجاً من الشيوراقطية والأوليجاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قباصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأکاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصى إلى القسطنطينية ووفد على قيصر فأحسن وفادته ، فرغبه عثمان في إلحاق مكة بدولته وأغراه « لأن تكون مكة زيادة في ملکه كما ملک كسرى صنعاً » ، واستجاب قيصر لدعوه وكتب له كتاباً إلى عظاماء قريش على أن يكون ملکاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء عشره وزين لهم العمل بأمر قيصر قائلاً : « يا قوم . إن قيصر قد علمتم أمانكم بياده وما تصيبون من التجارة في كتفه ، وقد ملکتني عليکم وأنا ابن عمکم وأحدکم ، إنما أخذ منکم الجراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم أبعث به إليه ، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منکم الشام فلا تتجرروا به وينقطع مرافقکم منه » ... فخاف القوم قيصر وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجوههم فواهدوا عثمان على الملك وأشكوا أن يعذدو التاج على رأسه ، - لولا صائح منهم هو ابن عم زعيم الأسود بن المطلب - علم بالأمر فنفس عليه سلطانه واعتراض سادة قريش وهم في الطواف فأتارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه . ويئس عثمان منهم فعاد إلى قيصر يشكوه ، وكبر على قيصر أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الغساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب والشام ، وتعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيصر عن الحجاز وأهله بمتابعته دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا إيمانًا بالحرية الشعبية ، ولكنكَه كان سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المفاصِن والحظوظ .

* * *

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم من عسف الملوك والأمراء لم تخل من إضافات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا ثبّتها ونقول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر . وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الغالية عن الحكم أنه عزة وخيانة لا تکفان لصاحبها بغير إذلال الأعزاء وتمحل الذرائع للعنو والإيذاء ، لما تواترت أنباء الملوك على هذه الوريرة في كل ما جاعنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفًا من الأوصاف هنا ، واسمًا من الأسماء هناك ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصّر عنه القصة ، فمن أسمائهم الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المرى أبو العارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معائبهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :
قَبِيلَتُهُ لَا يَغْدُرُونَ بِزِمْنَتِهِ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةً خَرَدَلٍ
ومن مفاحير ملوكهم أنهم مرهبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار إليه :

وَعَيْرُتَنِي بِنُؤُوذْبَيَانَ حَشْبَيَّتِهِ وَهَلْ عَلَىٰ بَأْنَ أَخْشَاهُ مِنْ غَارٍ؟
ولأنهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساعدت عقباهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراوهم ، ولكنها على التحقيق ثورة النزع على العزة وليس شرارة الدفاع عن الحرية وحقوق الرعية ، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى

العزّة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثائر على الحاكم لأنّه يدعى مثل عزّه وطغيانه وثارت عليه لأنّه ينكر فعاله ولا يؤمن بحقه في السيطرة والجبروت . فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأي فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إلىه أتباعه وأولياؤه ولا يسألونه فيما غضب . ومن قبيل ذلك يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره من سادة العرب . فقد سأله عبد الملك بن مروان روحًا بن زنباع عن مبلغ عزّه فقال : لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضب ! فقال عبد الملك : هذا والله السرور !

أما إذا تركنا الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوقه مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصورةً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملًا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم ، وفي كلام عروة بن الورد مثل من أمثلة لا تُحصى من هذا القبيل حيث يقول :

ذَرِنِي لِلْغَنِي أَسْقِي فَائِي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرَّهُمُ الْفَقِيرُ
وَأَهْوَاهُمْ وَأَحْقَرُهُمْ لَذِيَّهُمْ وَإِنْ أَمْسَى لَهُ نَسْبُ وَخَيْرُ
وَيُقْصِي فِي النَّدَى وَتَرْدِيَهُ حَلِيلَتُهُ وَيَنْهَرُهُ الصَّغِيرُ
وَيُلْفِي نُوَالْغَنِي وَلَهُ جَلَالٌ يَكَادُ فُؤَادُ صَاحِبِهِ يَطِيرُ
قَلِيلٌ ذَبَّبُهُ وَالذَّبَّبُ جَمُّ وَلَكُنْ لِلْغَنِي رَبُّ غَفُورٌ

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنّه كان يجمعهم وينفق عليهم من أساليبه وغنائمه أو يقودهم إلى الغارات التي يموّن نفسه ويعيّن لهم من أساليبها وغنائمها .

* * *

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الأقطاع إلى حكومة المشيخة إلى

الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن مختارة أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية . وليس يقبح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسما للنزاع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث في بني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختارة الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم أن القبائل من البدو عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحيان ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليس بالحرية الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بذلة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو التبعة الفردية على التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكمين .

ومؤدي ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوروبيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطية فضل غير مسبوق .

حكومات الدول : في عهد الدعوة المحمدية

ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى
دولًا في عهد الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة
التي كانت تسلم لدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال .

ولم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظام ديمقراطي أو تؤمن بالمبادئ
الديمقراطية في ذلك الحين .

فالدولة الفارسية كان يحكمها ملك الملوك أو « شاهنشاه » يساعدته
القضاة وولاة الأحكام من الموابذة أو كبار الكهنة المجروس ، وكان
« الشاهنشاه » يتحرى النسب والحسب في اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ،
ويتهرأ لهم كذلك في اختيارهم للبلاد الأجنبية التي يحكمها ويقولها بعض
الحماية ، كما نعرفها في مصطلحات السياسة العصرية .

جاء في الكلام على عويف بن معاوية الفزارى من كتاب الأغاني : إن
كسرى سأله النعمان : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال نعم .
فقال له بأى شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متواتلة رؤساء ثم اتصل ذلك
بكمال الرابع فالبيت قبيلته ، وطلب كسرى هذا الشرط فلم يجده إلا في
آل حذيفة بن بدر القارى وآل حاجب بن زرار وآل قيس بن عاصم من بني
تميم وآل ذى الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة ، فجمع
هذا الوجه ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد الحكم العدول ، ثم قال بعد أن
استمع لهم : كلهم سيد يصلح لوضعه ...

وكانت الفواصل بين الطبقات على أشدتها ، فكان لذوى الأنساب مناصب
محفوظة بغير عمل ، وكان الشعب بين طبقة الكهان وطبقة القادة خليطاً من

التجار والصناع وال فلاحين والفعلة محرومین من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون في المواجهة غير مقيدین بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقيّة فقد بلغت القرن السادس للميلاد وهي مضرب المثل بالحكم المطلق ، وقد أراد أناس من خصوم معاوية بن أبي سفيان أن يعيّبوا توريثه الخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقلية » ... كأنهم لا يعرفون مثلاً أدل عليه من المثل القائم في دولة الروم .

وكان قسطنطين قد ألغى مناصب وكلاه الشعب المعروفيں باسم « التربيون » وهم أناس ينوبون عن القبائل وينسبون إليها من كلمة « ترائب » Tribe أي القبيلة ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكایات ويعترضوا على الأوامر التي تجحف بحقوق الدهما .

وجاء جستنيان فجمع القوانین وأبطل سلطان مجلس الشیوخ ، واستقرت أوضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة الملوك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجند العامة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تلتزم بالتكاليف ، وقد أعممت فعلاً من الضرائب والمكوس وضوّعفت من أجل ذلك ضرائب الطوائف العامة ، فيبع الأحرار أحياناً للوفاء بما تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان الإعفاء فعلاً من الضرائب لا يعفى الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصادر بذریعة من ذرائع السياسة التي لا تدخل في حساب .

وكانت الحبشة - كما هي اليوم - عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم النجاشي أمير الأمراء أو ملك الملوك تشبهها بالشاهنشاه ، وقد دان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا الشريعة الموسوية قانوناً للجزاء والمعاملة كما جاعت في العهد القديم ، ثم دان الحاكمون بالمسيحية في أوائل القرن الرابع للميلاد ، فبقى القضاء موسرياً وجرت مراسم العبادة في الهياكل مسيحية مع بعض التحرير الذي تسرب إليها من بقايا الوثنية .

وتععددت مراجع الرعية في شئون الحكم والحكمة فاشتدت حيرتهم بين الحاكم والحكيم والكافر والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوشى » يحكم ويطلب ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزائم ، فلما طرأ علىهم الكهانة أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكم والطب بل شيئاً من رئاسة الحكم والتحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم طائفة الباشين أو العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم والسرقات ، ويغلب على الباشى أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعتقدون أن الصبي في هذه السن بريء من وضر الشهوات وأهواه الخصومات ، فإذا استدعي الباشى لكشف جريمة أو سرقة سقى صبية قدحاً من اللبن مشوياً ببعض العقاقير ، وتلا عليه عزائم ورقاه حتى يغيب عن وعيه وينطلق إلى المكان الذى اختبأ فيه السارق أو المسروق أو اختبأ فيه طالبة القضاء كائناً ما كان .

وقد روى المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والرافدين ، وظل الحكم معتمداً عليهم في مراجع الحكومة إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان ملوكهم العقلاة يتولون القضاء بأنفسهم ويحاولون جهدهم أن ينزعوه من بقايا العرافية والباشة كما كان يفعل مرتلوك الناتي أشهر النجاشيين في القرن العشرين ، فكان قاضياً وأميراً وقائداً في وقت واحد ، وكذلك كان النجاشيون في القرن السادس للميلاد حين ظهور الدعوة المحمدية ، فلم تكن ديمقراطية الحكم معروفة عملاً ولا نظراً في الدولة الحبشية القديمة ، وكان صلاح الحكم فيها صلاح أفراد الحاكمين . فمن طفي فالحكومة في عهده مستبدة ، ومن عدل فالحكومة في عهده تنصف المحكومين إنصاف العرف الغالب والعادة المرعية .

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن حكومتها لم تكن لأهلها في تلك الفترة ، فيقال عن حكومتها ما يقال عن الروم أو يقال عن الفرس لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى ، وقد غابت تلك الفترة كلها بين مصر وبلاد العرب وفارس والروم والحبشة وليس للديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور .

الديمقراطية الإنسانية

نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي يكتبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليس حيلة من حيل الحكم لانتقاء شر أو حسم فتنة ، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجرور .

وتقوم الديمقراطية الإسلامية ، وبهذه الصفة ، على أربعة أساس لا تقوم ديمقراطية كانت على غيرها ، هي (١) المسئولية الفردية و(٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و(٣) وجوب الشورى على ولادة الأمور و(٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .

هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكيم وفي الأحاديث النبوية وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .

فالمسئوليّة الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح وبيانات متكررة تحيط بأنواع المسؤولية من جميع الوجوه .

فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .
ولا يحاسب إنسان بذنب أبياته وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تُسألون عما كانوا يعملون » .
ولا يحاسب إنسان بغير عمله : « وإن ليس للإنسان إلا ما سعى » ...
و« كل نفس بما كسبت رهينة » ... و« كل امرئ بما كسبت رهين » ... ثم ثُوفِيَ كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

ومن تفصيل المسؤولية في كل شيء قوله عليه السلام : لكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته : الإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله

وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... » .

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسؤوليات جميماً ، لأنها تشمل كل ما يطلب الإنسان بأن يتقيه ويسائل عنه إذا وقع فيه .

وسواء في الدنيا أو الأخرى لا تغنى الأنساب شيئاً عن الإنسان : « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » .

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعانى ، ف منها قوله عليه السلام وقد أخذ يذكر الأقربين فالأقرب إلى الأعمام والبنين : « يا معاشر قريش اشتروا أنفسكم لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا بنى عبد مناف : لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغنى عنك من الله شيئاً . يافا حلمة بنت محمد اسلينى ما شئت من مالى لا أغنى عنك من الله شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى : « يا عباس ويا صفيحة عمى النبي ، ويا فاطمة بنت محمد ! إنني لست أغنى عنكم من الله شيئاً . لى عملى ولكم عملكم » .

والنبي صلوات الله عليه هي القائل إنه « لا فضل لعربي على أجمي ولا لقرشى على حبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عليه السلام أبا ذر الغفارى يقول : يا بن السوداء فقضب وقال : « طف الصناع . طف الصناع . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعقل صالح ... » .

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافية للناس » ... فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس

ولا على عصبة من عصب السلالة ، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث .

أما الحكم بالشوري فالقرآن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي إعفاء منه لوال من الولاة : « وأمرهم شوري بينهم » ... « وشاورهم في الأمر فإذا عزتم فتوكل على الله » ... وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم وال الحرب استعان فيها النبي بزاء أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتأه .

ومن تمام المسئولية الفردية تكافل الأمة في المسئولية العامة ، فإن الأمة قد تصاب جمِيعاً بضرر جناه عليها بعض أبنائها ، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولكنه قد يصاب بضلالة غيره عملاً ولا يحاسب عليه شرعاً : « لا يضركم من فعل إذا اهتديت » .

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئه من البيئات ، وإذا علمنا من شأن أمة أنها تؤمن بالمسؤولية الفردية والمساواة ترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة وتتوافقى بدفع الشر متكافلة في دفعه - فلا يعني ما تسمى به في مصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة لأنها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو غيرها من الأسماء .

على أن التعاون بالأراء خاصة من خواص الديمقراطية الإسلامية جديرة بالتفصيل في غير هذا الموضع ، لأنها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتى عرضًا ولا تنحصر في شئون السياسة دون غيرها ، ولهذا سنفرد لها بالكلام في باب الديمقراطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأننا نذكر الديمقراطية الإنسانية ، ومتى كانت المسئولية الفردية حفلاً للإنسان لا يأخذ من حاكم ولا يقصد به تيسير الحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لأخوانه في كل مجتمع يعطيه حريته ومسئوليته ، ولا ينفرد فيه بالمنافع أو الأضرار .

وفضل الديمocrاطية الإنسانية على الديمقراطية عامة أنها لم تشرع إجابة طلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء ولم يطلبها الضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثرون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور لأنّه يطلب حقاً توجّبه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكّن من مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغضب حقاً أو يغضب من كرامة حين يقسو على الضعيف المخذول ، وكان أقوياء المشركون خاصة لا يحسبون للضمير الإنساني كرامة وهم ينتزعون دينون الربا من أرزاق الفقراء والإجراء ، وكانت « المساعاة » وسيلة مشروعة عندهم في استقصاء دينهم ، وهي تجيّز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغا ، لتؤدي لهم الفرض بشمن العرض ، وتجيّز لهم أن يسخروا المدينين فيما يشاؤن كما كان ذلك جائزاً في شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جادتهم الديمقراطية الإسلامية بالكرامة الإنسانية إيماناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسعى « الديمقراطية الإنسانية » لأنّها تقيّم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسؤولية ضرورة ولا محيص عنها كما شرعتها من قبلها حكومات الأقدمين .

حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان أرائه في الحق والعدل والمعاملة المثلثي والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمم من الأمم قط أنها ارتفت بالمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقد في الرب الذي تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه ، وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالعفاريت والأشباح يعبدوها ويطلب رضاها ويتشفع إليها بالذبائح والقرابين كانت معيشته بين عشيرته والغربياء عنه معيشة العفريت الذي يتمرد تارة ويراضى على الهدوء تارة أخرى ، وكان يحسب عمل العفريت الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هناك أنه يدفع بالتعاوين والرقي ويتنقى بوساطة السحرة والكهنة وشفاعة الرشوة والهدية .

وقد سجل الباحثون في طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلاسفة الذين يضرب بهم المثل في قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم هم أنفسهم مثلاً من الأمثلة التي تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في نوميس الكون ، ويقررون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أساساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادرات كما قلنا في كتابنا « الله » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية التي يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اجتماعية وأن حامل التابع هناك لا يعرض لسياسة حكومته إلا بمقدار ما يدعوه رعياه .

وليس من محض المصادفات أن يكون الباري بها هو جون ستيفوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور وصاحب الوظيفة التي تخلّى عنها حين ألت إدارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواریخ العقاد والشروع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطلبوا قط نظاماً لحكوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسلم كما تنطبق على غيره ، مع فارق واحد فيه كل العبرة وكل الدلالة ، فالمعهود في الأمم أن تترقى عقيدتها تبعاً لارتفاع أرائها عن الحكم والحكومة وارتفاع فهمها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلمين الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادئ الحكومة وقواعد الدساتير ، فإن أراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ولم تكن سابقة لها ، فامن بإله قادر عادل قبيل أن تتمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية ، وجاءت صورة الحكومة الكونية كما يوجبهها عليه اعتقاده مثلاً أعلى للحكم الذي لا جنف فيه ولا حيد عن الشريعة ، أو مثلاً أعلى للحكومة الديموقراطية كما ينبغي أن تكون .

ال المسلم يؤمن بإله قادر على كل شيء فعال لما يريد ، ويسبق إلى الظن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصرف بها حاكم بغير قانون ، وأن الحكومة الأرضية التي تقتندي بهذه الحكومة الكونية لا تكون إلا حكومة استبداد وانطلاق من القوانين ، ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التي لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات متعددة في شتى المناسبات ، ومنها « سنة الله » في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً « ... ومنها » فهل ينتظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً « ... ومنها » فقد مضت سنة الأولين « ... ومنها » وقد خلت سنة الأولين « ... إلى أمثال هذه الآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بما في معناه من الألفاظ والعبارات .

فالحكومة الكونية في اعتقاد المسلم حكمة ذات قوانين وليس بالحكومة القوashi ولا بالحكومة التي تجري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً بحكم من الأحكام من غير ذيير وبغير تبليغ مبين .

« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً » .

* * *

« وإن من أمة إلا خلا فيها ذيير » .

* * *

« وكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

* * *

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن الإنسان عامل من عوامل سنن الله وأنه ليس بعالمة على الكون ولا لغواً فيه « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإن الله سميع عليم » .

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفي عنه جل وعلا صفة الظلم خاصة ، ولم يرو حديث قوم هلكوا بأفأة أشترع من آفة الظلم ، ولا سيما ظلم الضعفاء وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله وتترنه عن طغيان السلطة ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند كل مفتتح وبعد كل ختام .

* * *

« وما ربك بظلماً للعبد » .

« وما أنا بظلماً للعبد » .

« ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلماً للعبد » .

« إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون » .

« ولا يظلم ربك أحداً » .

« إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدن أجرًا عظيماً » .

* * *

وتقترن هذه الآيات في ثنايا الكتاب الكريم كله بآيات العبر والعظات التي تسوق للناس أنباء الأمم التي أهلكها الظلم ، والجبارية الذين دكّت عروشهم وعفت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم : حاكم الكون هو خالقه فهو قادر على كل شيء والفعال لما يريد ، ولكنها حكومة لها سنن وشرائع ومبلغون ومتذرون ، ولها حجة قائمة وبرهان مبين ، وكل إنسان فيها مسؤول عن عمله « لا تزر وازرة وزر أخرى » ... « وكل إنسان الزمان طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » .

لا يكفي أن يكون البلاغ قائماً والذير سابقاً والسنة حاربة لا تتبدل ولا تتحوال ، بل يعلم المسئول ذنبه بنفسه ويعلم بماذا يدان ولأى شيء يدان ، ويبدا كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم » .

* * *

إذا أمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحق أن يدين لخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة ، ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، وجاءته الديمقراطية عفواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .

كلمة الحكم

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم ، دليل آخر على تعكّن الحرية الديمocratية من العقيدة الإسلامية .

فحكومة الكون صورة للحكومة المثلثي في هذه العقيدة ، وهي حكومة تجري على سنة وتقوم على حجة وتقدم البلاغ قبل الحساب .

أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ، ودللت في مواقعها المتعددة على أن مسألة الحكم المنصف مسألة أساسية جوهرية في العقيدة الإسلامية ، وليس بالمسألة العرضية التي يشار إليها مرّة هنا ومرة هناك ، مخفّفة إلى غيرها من الدواعي والمتّسّبات .

فما من خلاف يدعو إلى حل إلا كان له حكم وكان حكمه فاصلة بين الحق والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور الدين والدنيا :

« فالحكم لله العلي الكبير » .

« وهو خير الحاكمين » .

« وأنت أحكم الحاكمين » .

« فالله يحكم بينهم يوم القيمة » .

« واصيروا حتى يحكم الله » .

« قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصيرون » .

« إن الله قد حكم بين العباد » .

« أفحكم الجاهليّة يبغون؟ ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون » .

« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإنما حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

« وإن حكمت فابينهم بالقسط إن الله يحب المقصطين » .
« فما لكم كيف تحكمون » .

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شئون الدنيا والدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في موضع عدة ، وعنيتنا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسيع في تفصيل الآيات ، لأن تكرار الكلمة في الموضع المتعدد كاف وحده لبيان أصلالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وإنها توحى إلى ضمير الإنسان وأن وراء كل بغي حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكن، أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسرى في طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التزويد بالحكم والتحكيم ويترکرر معه وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هنالك « حسانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقواء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغرب وهي تطمئن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويرؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحقق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقواء .

السيادة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسية والتشريع وللولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكتب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السياسة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حفًّا مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس ، فقد يُدليًّا كان الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعي ويكتنزونه سندًا للتشريع ، ويعنون بالقانون الطبيعي سنن الفطرة التي يلقنها الخلق جميعاً بغير ملقين ويعملون بها بداهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، وكل أمة أن تتتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتولاهما فيها ولاة الأمر . وهم في روما القديمة قنصلتها وشيوخها ووكلاء القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شرائح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهي .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فجعلوا السيادة مستمدَّة من التعاقد بينها وبين رعاتها ، ولم يكن

ملوك ذلك الزمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبررون بالسلطة الدينية ويلتمسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوير لانجيه Hubert Languet أبرز هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي نسب إليه على الأرجح - وهو كتاب الحجة على الطغيان *Vindiciae contra Tyrannos* أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميماً ، ويتبقي عقد بين الراعي ورعايته على العمل بأوامر الله ونواهيه ، فما لم يكن الحاكم منفذًا للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن يفسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية ، فكان توماس هوبر الإنجلزي (١٥٨٨ - ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدّة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتول أمرهم ، لأنهم يخشون بعضهم البعض لغلبة الشر والعدوان على طباعهم ، ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن طباعهم ، لا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمهم ، إذ لم يكن طرفا فيه بل كان منفذًا له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجلزي (١٦٠٤ - ١٦٥٣) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفي أن الناس مفطوروون في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه ، ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها لملوكهم ، وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو - وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشئ هذه الفكرة - فعتقد أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حريةهم ولكنهم ينزلون بعضهم البعض عنها ، ويوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الإجتماع وقام تفسيره على التجارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طورها وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضى بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة ، إلا المذهب الذي يدعى للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها . فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالى أن يتحمل لنفسه ذمة الله ، ويقول لمن ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فارادوك أن يجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإياكم إن تخفروا ذمكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فارادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فائت لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا ». .

وكان الفاروق رضي الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله ، وانتهز بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر ، إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمن عمر ولا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة ». .

والذى يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأى القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراوى والرعينة من جهة ، فلا طاعة لخالق في معصية الخالق « وأطاعوا الله وأطاعوا الرسول وأولى الأمر منكم ». .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة فى أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز

أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها وتعديلها ، وقد وجهت الدولة العثمانية بهذه الضرورة العظمى في مبدأ قيامها بين رعاياها من مختلف الأجناس والشائع والأديان ، وتصرفت في ذلك بما سيأتي بيانه في باب التشريع ، ثم وجهت دولة باكستان الناشئة في هذا العصر بهذه الضرورة بعينها فبحثها أناس من الفضلاء المطلعين على شرائع الأمم ، ووقفنا على بعض هذه البحث في مجلة « رسالة الباكستان » للدكتور اشتياق حسين قريشى أحد الوزراء في حكومتها ، فاكتفينا به لأنه يلخصها تلخيصاً وافياً ويقرر الرأى الذى نحسبه غالباً على فقهائها العصريين بالجملة على الأقل ، إن لم يكن بالتفصيل .

استهل الدكتور بحثه قائلاً : « لم يستطع فلاسفة السياسة أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلى في السيادة على كثرة الأبحاث الطويلة والجهود الفكرية المضنية التي يبذلوها في هذا السبيل . ففي الوقت الذي يذهب فيه بعضهم إلى القول بأن البرلمان في دولة متحضرة كالملكة المتحدة مثلاً هو صاحب السيادة الحقيقي ، يرى آخرون أن الناخبين الذين يختارون البرلمان هم أصحاب السيادة ، فهم قادرون على خلع الملك وحل البرلمان ، ويرى غيرهم أن الناخبين أنفسهم ليسوا مخيرين بل مسيرون بما سمعوه من دعوة وتلقوه من علم واعتقده من دين واتخذوه من أفكار سياسية واجتماعية . فهل هذه العوامل هي صاحبة السيادة الحقيقة في الدولة ؟ وهل الصحف والمدارس ودور السينما وغيرها هي السلطة العليا التي تسود الدولة ؟ » .

ورأى الأستاذ أن تتبع هذا المنطق لا ينتهي بنا إلى نتيجة عملية ، ثم قال : « ولهذا وضع الفقهاء أنسياً عرفوا فيها أصحاب السيادة بأنهم السلطات التشريعية العليا والقوى المتعددة التي تحكم في حياة الشعوب وتوجه نشاطها ، وهي متشابهة في جميع الدول ولو أنها ليست واحدة » .

إلى أن قال عن السيادة في الباكستان : « أما صاحب السيادة السياسية في الباكستان - شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول - فهو الشعب ، ولا يتعارض هذا القول بطبعه الحال مع فكرة السيادة الإلهية ،

فأله سبحانه وتعالى سيد الكون لا راد لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، والتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به . ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما تقصد بها السيادة العملية وبخاصة في الدول التي لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى ، وليس من المستحيل - مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال - أن يكفي أهل باكستان عن إيمانهم بالله ... فإن فعلوا لا قدر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطنة الشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيهًا آخر ... و واضح من هذا أن شعب باكستان - ككل شعب آخر صاحب سيادة - يستطيع إذا رغب أن يتخذ ما شاء من قرار سواء كان صالحًا له أو غير صالح » .

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة التشريعية فقال إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادئ ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيران وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبدئين الأولين يهدف إلى تفسيرهما حسب مقتضيات الأحوال . فمن الخطأ والحالة هذه أن نقول إن الشرع لا يتغير ... » .

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الجزء القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحًا شاملًا وأن الأسس التي لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد » .

ويقول الأستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقه وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتبره مخالفًا للشرع ، ولكنه استنكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً لبعضه آحاد ... ، والمبادئ العامة وتطبيقاتها على الناس بوجه عام ليست أمراً قانونياً بحدّه ، فمن المسلم أن منصب القاضي لا يشغله غير العليم بالشريعة ، ولكن المشرع غير القاضي ، وحسبه أن يقبل المبادئ القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرتضيها خبراء القانون » .

وختم الأستاذ بحثه بالتفرق بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقة فقال : « إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين

والحكومات وإقالتهم ... أما السيادة الحقيقية فستكون من الناحية الأساسية مبادئ الإسلام ... وسيطيل تقريرها أن يتعلّمها الشعب والأبناء، وأن يتدارسواها على الدوام » .

* * *

هذه خلاصة رأى العام الباكستاني في مسألة السيادة أو مصدر السلطات في الإسلام ، وهو رأي راجح لا ينفرد به المجددون من أصحاب الأراء بل يقول به المحافظون من علماء السنة المشهورين ، وقد أتبته العالم المصري الكبير الشيخ محمد بخيت الذي تولى إفتاء الديار المصرية زمناً واشتهر بالمحافظة وكراهة الغلو في التجديد فقال في كتابه عن حقيقة الإسلام وأصول الحكم : إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمعايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملوك السلطة وأنهم يعلكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وأنه إنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها .. » .

غير أن القول بأن الأمة هي مصدر السيادة في الإسلام لا يبني على أنها قد تحول عن دينها في احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبرى في جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن يبني على الجريمة حق من الحقوق فضلاً عن حق السيادة الذي هو مصدر جميع الحقوق .

إذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنتظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تنبأه .

وقد وقف الفاروق رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة ، ولم يقم الصديق رضي الله عنه حدأً على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبناه

برزوجته قبل وفاة عذتها ، لحدوث الواقعة في أحوال تعرضه للخطأ في التقدير . وقال النبي عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » بعد أن جاء في القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » .

وعلل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بتعذر الاعتماد على شهود عدول في العقوبات التي لا تستدرك . ولم يعنوا بذلك اتهام الناس جمیعاً بالكذب والزور ، بل كان كافياً في رأيهم أن يوجد قوم يشهدون زوراً ويحترفون الشهادة أحياناً للتجريح من التعويل على الشهادة في العقوبات التي لا تستدرك بعد نفاذها .

ومن الأصول المقررة « درء الحدود بالشبهات » وهي - أي الشبهات - شيء لا يعرف قبل الزمن الذي تقع فيه الجريمة ، فمن كان من حقه - بل واجبه تقدير الشبهة - كان من حقه بل واجبه أن يتصرى الموقف التي يدرأ فيها الحدود .

واتخاذ الإجماع مبدأ من مبادئ التشريع بديهية لا تحتاج إلى شرح طويل ، فما من أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزماً لها مجتمعة أو متفرقة ، وغاية ما قيل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشذ عنه أحد مطلب عسير وأنه لم يتحقق قط في مسألة من المسائل ، ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المتفق عليها بين الكثرين أو القليلين كالأمور التي لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون . فإن لم يتيسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذي يرفضه الأكثرون .

ومن المعلوم أن الإجماع عند المسلمين إجماعان : خاص وعام . فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوى الحل والعقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة وال العامة والعلماء والجهلاء ، وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية ، وإجماع الخاصة وال العامة مطلوب في السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع .

وقد كان جهل العامة حجة من الحجج التي اعتمد عليها المنكرون لسيادة الأمة في البلاد الغربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهم . وإن السيادة الحقيقة

إنما هي سيادة الزعماء الذين يقودونها بالإقناع والتأثير فتنقاد ، فلم يبطل هذا الاعتراض قول القائلين بسيادة الأمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين أهارها على التجاوب والتفاعل وتجري وظائفها على التعاون والتكافل ، فإذا كان فيها تابعون ومتبعون وأصحاب رأى ومقلدون فهذا هو الشأن في كل جماعة إنسانية تتبع إلى أمة واحدة أو أمم كثيرة ، ومن الصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون على حق السيادة والحكم ، ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في السيادة السياسية ولا في سيادة التشريع .

علي أن القول بحق السيف نفسه لا يبطل سيادة الأمة في سياستها ، وكل ما يثبته لصاحب أنه يضطر الأمة إلى استخدام سيادتها على الوجه الذي يريد ، فإذا امتنع الاضطرار عادت سيادتها إليها ولم يكن لصاحب السيف حق يدعية .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌّ تشفع له حقوق أعظم منه ، كدفع الفتنة ومنع الفوضى وحماية الحوزة والزام البغاء والذنبين أن يذعنوا للشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سيادة الأمة بهذه العبارة فهو لا ينقضها ولا يقول بغيرها . وقد ذكروا العهد بين الراعي والرعية بما يقرب من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين ، ولكن العقود الاجتماعية مجازية ضئيلية ، والعهد في الإسلام حقيقة عملية تتمثل في المبادرة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والحكومة .

الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على الشروط المطلوبة
ممن يتولى الإمامة بياجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل .

فإمام هو الذي يوم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منع
تحت الجمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يوم الناس ويحفظ
الأحكام فهو صالح لإماماة في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة تملك ترشيح الإمام دون غيرها من
الرعاية ، ويدل الحكيم الفقيه القاضي الباقلياني إلى القول بأن الإمامة تتم
« بـرجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن
يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبعه المبادرة العامة ، إذا تعد الترشيح
فالأسبق هو الأحق ، والباقيون مدعاونون إلى التسلیم له والدخول في طاعته .
وبيّن الإمام والأمة « مسؤولية » متبادلـة ، فهو مسؤول عنها لأنها راع وكل
راع مسؤول عن رعيته ، وهي مسؤولة عنه لأنها تختاره وتبايعه « وكما
 تكونوا يول عليكم » .

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية وخالف
الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية في ذلك ك الحديث ابن عمر المتفق عليه :
« السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمن بمعصية ،
إذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » وحديث عبادة بن الصامت المتفق
عليه أيضًا : « بايعتنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر
والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننزع الأمر أهله إلا أن تروا
كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان » .

ولا يتحمل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتنـة ، في ذلك يقول عليه السلام :
« من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة

شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ويروى عوف بن مالك الأشعري عنـه عليه السلام أنه قال : « خيار أئمتكـم الذين تحبونـهم ويحبونـكم وتصـلونـ عليهم ويصلـونـ عليـكم ، وشرار أئمتكـم الذين تبغضـونـهم ويبغضـونـكم وتـلعنـونـهم ويـلعنـونـكم » . قال الأشعـري : قـلت يا رسول الله ! أـفلا تـنـاـبـذـهـمـعـنـ ذـلـكـ ؟ قال : لاـ ماـ أـقـامـواـ الصـلـادـةـ . لاـ ماـ أـقـامـواـ الصـلـادـةـ ، إـلاـ مـنـ ولـيـ عليهـ والـفـرـاءـ يـأـتـيـ شـيـئـاـ مـنـ مـعـصـيـةـ اللهـ فـلـيـكـرـهـ ماـ يـأـتـيـ مـنـ مـعـصـيـةـ وـلـاـ يـنـزـعـنـ يـدـاـ مـنـ طـاعـتـهـ » .

والنـصـيـحةـ معـ ذـلـكـ وـاجـبـةـ كـمـاـ قـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ » الـدـينـ النـصـيـحةـ » وـسـئـلـ : لـمـ فـقـالـ : « لـهـ وـلـكـتـابـهـ وـلـرـسـوـلـهـ وـلـأـئـمـةـ الـسـلـمـيـنـ وـعـامـتـهـمـ » وـهـىـ فـيـ حـكـمـ الجـهـادـ كـمـاـ جـاءـ فـيـ حـدـيـثـ أـخـرـ : « أـفـضـلـ الـجـهـادـ كـلـمـةـ حـقـعـنـ سـلـطـانـ جـائـرـ » .

أـمـاـ الصـفـاتـ المـطـلـوـيـةـ فـيـ الإـمـامـ فـهـىـ الـفـهـمـ وـالـعـدـالـةـ وـالـكـفـاـيـةـ وـسـلـامـةـ الـحـوـاسـ وـالـبـصـرـ بـتـبـيـرـ الـجـيـوشـ وـأـمـرـ الـحـرـبـ وـسـدـ التـغـورـ وـحـمـاـيـةـ الـبـيـضـةـ . وـيـضـيـفـ أـنـاسـ مـنـ الـفـقـهـاءـ إـلـىـ ذـلـكـ أـنـ يـكـوـنـ قـرـشـيـاـ لـقـوـلـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ : « الـأـئـمـةـ مـنـ قـرـيـشـ » .. وـيـرـىـ الـكـثـيـرـونـ التـحلـلـ مـنـ هـذـاـ الشـرـطـ لـأـسـبـابـ كـثـيـرـةـ ، مـنـهـاـ أـنـهـ شـرـطـ مـنـ شـرـوـطـ مـتـعـدـدـةـ ، فـإـذـاـ اـجـتـمـعـ أـكـثـرـهـاـ وـلـمـ تـكـنـ مـنـهـاـ النـسـبـةـ الـقـرـشـيـةـ كـاـنـ فـيـهـاـ الـكـفـاـيـةـ ، وـمـنـهـاـ أـنـ النـبـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ قـالـ : « اـسـمـعـوـاـ وـأـطـيـعـوـاـ وـإـنـ اـسـتـعـمـلـ عـلـيـكـمـ عـبـدـ حـبـشـيـ كـاـنـ رـأـسـهـ زـبـيـةـ » وـقـولـ عمرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ : « لـوـ كـاـنـ سـالـمـ مـوـلـيـ حـذـيقـةـ حـيـاـ لـوـلـيـهـ » .

وـمـنـهـاـ أـنـ النـبـيـ لـاـ يـدـعـوـ إـلـىـ عـصـبـيـةـ لـأـنـهـ نـهـىـ عـنـهـ فـيـ أـحـادـيـثـ كـثـيـرـةـ وـبـرـئـ مـنـ كـلـ دـعـوـةـ إـلـىـ عـصـبـيـةـ ، فـهـوـ صـلـوـاتـ اللـهـ عـلـيـهـ يـؤـثـرـ الإـمـامـ الـقـرـشـيـ لـصـفـاتـ الـقـدـرـةـ عـلـىـ الـقـيـامـ بـالـإـمـامـةـ ، لـاـ لـعـصـبـيـةـ وـلـوـ فـقـدـ مـعـهـ الـقـدـرـةـ ، وـقـدـ كـانـتـ قـرـيـشـ أـقـدرـ الـقـبـائـلـ بـمـكـةـ عـاصـيـةـ الـجـزـيـرـةـ فـيـ عـهـدـ الدـعـوـةـ الـمـحـمـدـيـةـ فـكـانـتـ إـمـامـتـهاـ هـنـاكـ أـرـجـحـ إـمـامـةـ ، وـظـلـلـتـ كـذـلـكـ إـلـىـ أـنـ قـامـ بـالـأـمـرـ مـنـ اـجـتـمـعـتـ لـهـ شـرـوـطـ الـإـمـامـةـ دـوـنـهـ ، أـمـاـ مـاـ عـدـاـ إـمـامـةـ مـنـ أـعـمـالـ الـوـلـاـيـةـ فـلـاـ اـخـتـلـافـ عـلـيـهـ فـيـ زـمـنـ هـنـاكـ أـسـمـاءـ قـيـادـةـ جـيـوشـ كـانـ فـيـهـاـ جـلـةـ الـصـحـابـةـ الـقـرـشـيـينـ ، وـمـنـهـمـ عـمـرـ بـنـ الـخـطـابـ .

ولَا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام متى ثبت نقضه للعهد أو عجزه بعلة لا يرجى صلاحها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى انتفاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت الفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكماء إلى أن يستقر الأمر على قرار .

ويبرر بعض الشيعة الإمامية أن الخلع لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وإن الإمامة وصبة من النبى عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يحتجب حيناً ويتولى الحكم عنه حاكم ظاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تباعي ترضاها .

وإجلال الإمامة عن الخلافات الهيئة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها المنصب الذى تتطلع به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الآخر : إن السلطان ظل الله في أرضه يأوى إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر ، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

ولكن المهم في إسياع هذه الجلالة على منصب الإمامة أنها تحفظ الحقوق وتقسم الحدود وتحقن الدماء ، وليس جلالتها لأنها حق يتسلط به صاحب السلطان على رعاياه .

* * *

في أوائل هذا القرن الهجرى تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسنى الطويراني - الذى كان يلقب بالفيلسوف - من أنصارها ودعاتها ، فكتب يقول فى رسالة يعنون « إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام » :

« لا يخفى على كل مطلع عارف بالأحوال العمومية أن هذا المقام الجليل الجامع بين رئاسى الدين والدنيا قد ادعاه كثيرون في غابر الأيام وحاضرها وقديم الأجيال وحديثها . فيدعوه اليوم ملك الغرب الأقصى المولى

الحسن وحجته على ما انتهج من محاجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين فاس وملوكها من قرون ، إذ هم ينتهون لإدريس الأكبر وهو إلى الإمام الحسن بن على رضي الله عنهما ... ويدعوها أيضًا ملوك إيران وهم شاهان العجم ، حتى أن جرائدتهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإيران وغير الرسمية كجريدة فارهنج أصفهان وشرف تصنف مدينة طهران عاصمة المملكة الإيرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحجتهم أن الوصاية والإمامية منحصرة في أولاد على رضي الله عنه وأن حكومتهم هي القائمة بشعائرهم المذهبية والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعوها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولادة اليمن شرف الدين وأولاده وحجتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى الحسن الفاسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في أنسابهم إلى الإمام الحسين وهو أساس خلف بين الحسينية والحسينية لأن السيد الحسن صالح معاوية وترك حقه في الخلافة ، وأما السيد الحسين فإنه لم يصالح بل طلبها حتى قتل دونها . مستشهاداً في وقعة كربلة ، ومن أدعى الخلافة والإمامية أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطعة النجدية من أواخر القرن الثاني عشر إلى قريب عهدها الحاضر أو فيه ، وحجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من المسلمين على حق إلا إذا دانوا بما يدينون ، فلذلك لا يجدون حفلاً لغيرهم في دعوة الخلافة ولا يقررون لأولاد على بما يدعون من الوصاية والاستحقاق ، وكان يدعى الإمامة أيضًا أمراء صنفاء اليمن ويلقبون أنفسهم بالألباب العباسية كالمعتز بالله والمعز لدين الله وظل حراً حتى وقعت حرب اليمن بعد التمانين والمائتين وألف واحتلتها الجيوش العثمانية وحجتهم حجة من ذكر قبلهم من العلويين ، وادعواها عبد الله التعايشي خليفة المتمهدى في أم درمان ... »

* * *

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضى عهدهم أو انقضت دعواهم في الخلافة والإمامية ، وليس من شأننا في هذا البحث أن نفصل بين مدعاها أو نقدم

حجّة فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبرة من سياق هذا الكلام هو حكمـة الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطـان . فإذا تعذرـت المـبـاـيـعـة لـخـلـيقـة واحدـ متـفـقـ عـلـيـه فلا تـسـقـطـ الشـرـائـعـ ولا تـسـتـباحـ الحـقـوقـ ، وـمـا دـامـ الـمـحـكـومـونـ هـمـ مـرـجـعـ الـحـكـمـ فـىـ كـلـ دـوـلـةـ ، وـمـا دـامـتـ الـأـمـمـ هـىـ مـصـدـرـ السـلـطـانـ ، إـلاـ كـانـ الـحـقـ كـلـهـ لـالـسـيفـ وـالـغـلـبةـ ، وـهـوـ حـقـ يـدـعـيـهـ الـمـؤـمـنـونـ بـالـأـدـيـانـ وـغـيرـ الـمـؤـمـنـينـ .

الديمقراطية السياسية

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، أو كما يقول أهل المنطق جوهر وعرض . فاما الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حوكتمهم ، وأما العرض فهو تصور الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقتراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليس بغایة مقصودة لذاتها ، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات .

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، ف وأشاروا إلى مبادئ الخلفاء الراشدين وقالوا إنها لم تجر على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلا في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب ، لأن المهم في الأمر هو نتيجة المبادرة وليس هو إجراء المبادرة الواحدة التي تقع فيها المبادرة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى المبادرة أن يسأل السائل : مازا كانت الصناديق والأوراق باللغة بالمبادرة فوق ما بلغته من الرضا ؟ إنها كانت خليفة أن تنقص ولا تزيد ، لأنها تفتح باب الخل والشتات ولا تعين على التنظيم والإنجاز .

وقد تم اختيار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ، ولم يكن واحد منهم مفروضًا على الرعية بغير اختيارها ، أو مختارًا لغير مصلحتها باتفاق أرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزماً للرعية لو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكان في حكم الإلزام بالمبادرة ، وهو تصریح النبي عليه السلام باختيار أحد من أصحابه للخلافة ، ولكن النبي

عليه السلام لم يعلن الاختيار ولم يزد فيه على الإشارة ، تجنبًا لكل إلزام . وجاء أبو بكر رغاؤه ملزمه عمر بن الخطاب ، ولم تكن وصيته ملزمة للناس بالقوة والإكراه ، لأن سلطانه ينتهي بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى قبائل قريش فتكره غيرها على اتباع وصيتها ، فكل ما هناك أنها ترشيح لا يقبله من يقبله على رغم ، وقد أقره عليه الناس وسواهم راضين مؤيدين . أما عمر بن الخطاب فقد وكل أمر الترشيح إلى جلة الصحابة وقال : « إنني سأستخلف النفر الذين توفى رسول الله وهو راض عنهم » وهم على بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحة غائبًا فقال عمر للخمسة الآخرين : إنني نظرت في أمر الناس فلم أجدهم شقاقًا ولا نفاقًا فإن يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاعكم طلحة إلى ذلك إلا فأعزكم عليكم بالله إلا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدهم ... وليصل بكم صهيب هذه الأيام التي تشاورون فيها فإنه رجل من الموالى لا ينازعكم أمركم » .

ثم قال : « وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبد الله بن عباس ، فإن لهما قرابة وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابنى عبد الله عستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا : يا أمير المؤمنين إن فيه للخلافة موضعًا فاستخلفه فإننا راضون به ، فقال : بحسب آل الخطاب رجل واحد ... ثم أوصى بترجيع الجانب الذي يقضى له عبد الله إذا تساوى الجانبان .

ولما مات الخليفة تشاوروا ثلاثة أيام فلم يبرموا قتيلا ، فلما كان في اليوم الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف : أتدرون أي يوم هذا ؟ هذا يوم عزم عليكم أصحابكم إلا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدهم ، فإني عارض عليكم أمرًا . قالوا : وما تعارض ؟ قال : أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي فيها وأختار لكم من أنفسكم . فأعطوه الذي سأله ، ثم طلب إليهم أن يجعلوا أمرهم إلى ثلاثة منهم ، فجعل الزبير أمره إلى على وجعل طلحه أمره إلى

عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف . ثم خرج يتلقى الناس في أنقاب المدينة متاثما لا يعرف أحد ، فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم إلا سأله واستشارهم . قال المسور بن مخرمة الذي نقل هذا الخبر من روايته في كتاب الإمامة والسياسة : « أما أهل الرأي فأئذهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلا ، فلم يلق أحداً يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان » فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء المسور بن مخرمة عشاء فقال له : « ألا أراك نائماً ؟ فوالله ما اكتحلت عيني بنوم منذ هذه ثلاثة . ادع لي نفراً من المهاجرين بأسنانهم ، فناجاهم في المسجد طويلاً ثم قاموا من عنده فدعيا علياً فناجاه طويلاً ، ودعا عثمان فناجاه طويلاً ، حتى أتت صلاة الصبح ، فلما صلوا جميعاً أخذ على كل واحد منهم العهد والميثاق لئن بايعتك لتقييم كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم : لئن بايعت غيرك لترضين ولتسسلمن ولزيكونن سيفك معى على من أبى . فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ... ثم جمع الناس وبايع لعثمان ، فبايعوه .

فلم يكن الأمر يعنو الترشيح من أهله ، وأهله هنا أولى بالإصابة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لاختيار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه . ولم تكن للصاديق والأوراق في العصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان الخليفة يعاشر الناس بعد مبايعته على سنة الحكم مستعيناً بهم في عمله كما قال الصديق رضي الله عنه : « فأعيونى على ذلك بخير ... أطیعونى ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم ... » .

أو كما قال عمر : « لكم على لا أجيتنى شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم على إذا وقع فى يدى لا يخرج منى إلا فى حقه ، ولكن على أن أزيد عطایاكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم ، ولكم على لا ألقىكم في المهالك ولا أحمركم - أى أحبسكم - في ثغوركم ، وإذا غبتم

فِي الْبَعْوَثِ فَأَنَا أَبُو الْعِيَالِ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَيْهَا ، فَاتَّقُوا اللَّهَ عَبَادَ اللَّهِ .
وَأَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ بِكُفْهَا عَنِي ، وَأَعِينُونِي عَلَى نَفْسِي بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ
وَالنَّهِيِّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِحْضارِ النَّصِيحَةِ فِيمَا وَلَانِي اللَّهُ مِنْ أَمْرِكُمْ » .
أَوْ كَمَا أَجْمَلَ ذَلِكَ كَلِمَةً فَقَالَ : « أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَخُو الْمُؤْمِنِينَ ،
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخَا لِلْمُؤْمِنِينَ فَهُوَ عَدُوُ الْمُؤْمِنِينَ » .

* * *

وَأَهْمَمُ مِنِ الشُّورِيِّ فِي مِبَايِعَةِ الْخَلِيفَةِ فَرَضَ الشُّورِيُّ عَلَيْهِ فِي وِلَايَةِ أَمْرِ
الرَّعْيَةِ ، وَلَيْسَتْ وَسِيلَةُ الشُّورِيِّ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا مَسَأَلَةٌ تَطْبِيقٌ وَتَنْفِذٌ ، سَوَاء
كَانَتْ وَسِيلَتُهَا نَظَامًا مِنْ نَظَمِ الْإِنْتَخَابِ أَوْ مَرَاجِعَةً بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي اخْتَارَهَا
عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ لِاسْتَشَارَةِ نُورِ الرَّأْيِ وَسُؤَالِ الْعَامَةِ ، حِيثُ تَتَيسِرُ
الْإِسْتَشَارَةُ وَالسُّؤَالُ فِي الْمَوْعِدِ وَالْمَكَانِ .

وَقَدْ عَرَفْتُ لِكُلِّ خَلِيفَةٍ طَرِيقَةً فِي الْإِسْتَشَارَةِ وَالْمَرَاجِعَةِ ، وَأَمْثَلُهَا فِي رَأِينَا
طَرِيقَةَ الْفَارُوقِ الَّذِي خَلَقَ اللَّهُ لِيَقِيمَ الدُّولَ وَيَبْنِي قَوَاعِدَ النَّظَامِ . فَإِنَّهُ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يَقْصُرُ مَشُورَتَهُ عَلَى كُبَارِ الشِّيُوخِ وَأَئِمَّةِ الْقَوْمِ ، بَلْ يَلْتَمِسُ
الرَّأْيَ مِنِ الشَّبَانَ أَحْيَانًا كَمَا رَوَى يُوسُفُ بْنُ الْمَاجِشُونَ « فَكَانَ إِذَا أَعْيَاهُ
الْأَمْرُ الْمُعْضُلُ دَعَاهُمْ فَاسْتَشَارُوهُمْ لِحَدَّةِ عَقُولِهِمْ » .

وَكَانَ أَسْلُوبِيَّهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْتَارَ وَالْيَأْنَ أَنْ يَذْكُرَ الشَّرْطَ وَيَقْرُكَ لِلسَّامِعِينَ
الْإِخْتِيَارَ ، وَسَأَلَهُ أَصْحَابَهُ مَرَةً : مَا شَرِطْتُ فِي الْوَالِيِّ الَّذِي تَرِيدُهُ؟ قَالَ :
إِذَا كَانَ فِي الْقَوْمِ وَلَيْسَ أَمِيرُهُمْ كَانَ كَائِنَ أَمِيرُهُمْ ، وَإِذَا كَانَ أَمِيرُهُمْ كَانَ
كَائِنَ رَجُلًا مِنْهُمْ » .

بِلْ رَبِّما اسْتَشَارَ الْأَعْدَاءَ كَمَا اسْتَشَارَ الْهَرْمَانَ فِي الْحَرْبِ الْفَارِسِيَّةِ .
شَمْ يَعْرِضُ الْمَشُورَةَ عَلَى رَأْيِهِ لِيَعْلَمُ مِنْهَا مَوْضِعُ النَّصِيحَ أَوْ مَوْضِعُ التَّدَلِيسِ .
لَا أَنَّ الشُّورِيَّ الَّتِي أَمْرَبَهَا الإِسْلَامَ لَمْ تَكُنْ مَسَأَلَةً عَدْدٌ وَلَا مَسَأَلَةً وَزْنٌ ، وَلَكِنَّهَا
مَسَأَلَةٌ حَيَوْيَةٌ يَرَادُ بِهَا أَنْ تَعْمَلَ كَمَا تَعْمَلُ وَظَلَافُ الْأَعْضَاءِ فِي الْبَنِيةِ الْحَيَّةِ .
فَلَيْسَ كُثْرَةُ الْعَدْدِ هِيَ مَنَاطُ الصَّوَابِ فِي الشُّورِيِّ الإِسْلَامِيِّ ، لَأَنَّ
الْقَرْآنَ الْكَرِيمَ صَرِيعٌ فِي إِبْطَالِ هَذَا الْوَهْمِ ، وَآيَاتُهُ الْبَيِّنَةُ وَاضْحَى فِي
التَّفْرِقَةِ بَيْنَ أَكْثَرِ الْأَقْوَالِ وَأَصْبُوبِ الْأَعْمَالِ .

فمنها : « وما يتبع أكثراهم إلا ظناً » .

ومنها : « ولكن أكثراهم للحق كارهون » .

ومنها : « ولكن أكثراهم يجهلون » .

ومنها : « وما وجدنا لأكثراهم من عهد وإن وجدنا أكثراهم لفاسقين » .

ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخربون » .

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام ، ولم تغب عن أكثراهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم النيابية على اختلافها ، وفعلاً به جمال الدين الأفغاني أسبق الدعاة إلى الشورى « البرلمانية » مع علمه بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التي سجلها صاحب خاطرات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائد مطلق التقيد بالتألف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، وما ظهرت واستقرت وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلائل ، بعد أن قاومها المجموع بأشد ما لديه من القوة ووسائل القهر .

« فجوبتير » إله الآلهة - عند اليونان - لم يجرئ على الكفر به أحد في عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب ينزلون على من يكفر به آيات العذاب ، واليوم يعدون الكفر به من الإيمان .

ثم جاء موسى وكفر بفرعون ...

ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك النفر القليل من الحواريين ، وقد صرخ بأنه أتى ليتم الناموس لا لينقضه ، فكان المجموع من يهود أورشليم مع هذا ألا خصوصه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكانت من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، واليوم ترى مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد ، وأكثر مجموع العالم يدين بتعاليم الثلاثة : موسى وعيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً ، وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثر تابعوهم على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلى الرغم من الإهانة والقتل والاستهراء ... وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل تعليم حق في ذاته - ولو خالف المأثور وقل انتصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة الأشیاء والنصراء أو لكثره جماهير المخالفين ... فإن تدين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومظاهرته فليصبر حتى تكثر الأعونان ولا يسارع إلى مجازاة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية - وإن قل نصراؤها اليوم - لابد أن تسود في العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان إنه وأخوه من طين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاصل إنما يكون بالانفع من المسعي للمجموع ، وليس بحتاج أو نتاج أو مال يدخله ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدوا ، وغير ذلك من عمل باطل ومجد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلا : « إن مخالفة المأثور أمر عظيم وما يحتاج إليه من الجرأة وعلو الهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخطى المأثور وتسلل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كثيرة وهوة هائلة لا يجتازها إلا فحول الأبطال وتتابع الرجال .. وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من شأنهم من ينصحهم ولو جهد رسالتهم وأنكرهم ، لوجد لهم فضلاً كبيراً » .
هكذا كان رأي جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفاً فيه لرأي كبار العلماء في صدر الإسلام ، فقد كانوا يسمون العامة الجهلاء بالغوغاء وهي الجراد المخرب ، وكان ابن عباس يقول إنهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذا الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطلب النظام البرلماني ، بل يطلب مع العلم بعيوبه عند نشائه . إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولادة الأمور بتقرير الحكم الدستوري : « إنكم سترون عمما قريب - إذا تشكل المجلس النيابي المصري - إنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر مشابهاً للمجالس النيابية الأوروبية ، بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من

الأحزاب حزب الشمال وحزب لليمين ، ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم إن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض الحكومة ... » ثم ثم قال : « ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة .

« ومقدمات مجلس نيابي تحدث قوة خارجة عن محيط الأمة نتيجة ... إنه مجلس لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلا كذلك لا يغنى عن الأمة فتيلا .

ثم قال ضاحكاً ضحكة متالم : « ... نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهارات مصركم في زمانكم هو ذلك الوجيه الذي امتص هال الفلاح بكل مساعيه . هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكم وهم أسقط منه همه ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة أمام الحاكم معنى ... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائزة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير ... » .

كان هذا علم الرجل بال المجالس البرلمانية وبأقوال الكثرة والقلة ، ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم الشوري ويريده قوة خارجة من بنية الأمة ، وينظر إليه ببراءته الصادقة كأنه وظيفة حيوية تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان .

أو بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان .
فليس المعمول في الشوري كثرة الجهلاء ، وليس المعمول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح .

ولكن المعمول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وأحادتها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية ، فإنما يقوم فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويفقد هدايتهم للعامة يكون لهم من « الأصوات » التي تؤمن بهم وتركتن إليهم وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم ، فإذا أفلحوا في الهدایة فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة ، بل الفاصل هنا هو القوة المتجمعة من الهداة والمهتدین ... وإذا عجزوا عن الهدایة فالجريرة هنا جريدة عجزهم قبل أن تكون جريدة أتباعهم أو من

ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكبير ، وفيما أجملناه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة ، وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح . أما إذا وقع التخاذل بين الناس ويطلب الثقة بين كبارهم وصفارهم فليست الجائحة هنا طفيان طائفية على طائفه ، أو رجحان عدد على عدد ، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية وانفراط عقد الاجتماع ، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطفيان ، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء لا تربط بينها روابط الحياة ، ولا خير في الطفيان بحال من الأحوال .

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان ، وعنى تبيين هذه الحقيقة تبيين حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال ، فإنما الصواب لأهل الذكر « واسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول ، وإنما الشورى اجتماع القوة ممن يشير ومن يشار عليه ، وليس هي التجاذز والتنايد بين هؤلاء وهؤلاء .

ومن ثم يقول الإسلام : « وأمرهم شورى »

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفقهون »

ومن ثم يقول : « واسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

الديمقراطية الاقتصادية

يقول الغلاة من الشيوعيين إن الديمقراطية مستحيلة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شئون الرزق على العموم .

وحقيقة الأمر أن الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شئون الرزق والثروة ، ومنها ما هو فوارق طبيعية تلزم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما خلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي الهمة والخمول ، وفي النتاج والعمق ، وفيما يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملزمة التي تقل فيها حيل الشرائع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتجيء وتتقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدها مانعة الديمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية ، فإذا جازت الديمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا تستقر على حال .

وقد ثبت من تجارب الناس قديماً وحديثاً أن التفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي نسعى إلى التخلص منها ، فليس من الخير أن نتخلص منها لو أمكننا ذلك ، لأن الاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والملكات ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على الهبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدنيا والاختلاف بين الأحياء العليا من جميع الأنواع ، ولا سيما الإنسان .

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة والمجتمع فمن الظلم البين أن تسوى بينهم وأن يجعل المتقدم منهم كالمختلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسخ للطباقي أن تحرم الفاضل ثمرة فضله وتؤمن الكسلان والبلد على عاقبة كسله وبأداته ، فلا إنصاف لذى كفاءة في هذه

المساواة ، ولا فائدة لعاجز فيها . لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختياره ، وكل ما نجنيه من هذا الإجحاف تعجيز الأكفاء وتنبيط العاملين .

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تلزمها أن ننسخها ونمحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما توجبه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون الفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء عمل الضعفاء أو لاغتصاب المالكين حق المحرومين . أما الفوارق التي يجيء بها فضل الفاضل وجهد المجتهد وأمانة الأمين وهمة الهمام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عدو لبني الإنسان .

والمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، هذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية وينبغي أن تترقى في تقريره وتبنته واتخاذه أساساً لكل نظام . وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .

فإنما يبطل قوة الاستغلال ويقدس حق العمل ، ولا تحتاج الديمقراطية إلى أكثر من هاتين القاعدتين لكي تستقر عليهما أحسن قرار . يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم .

ويكره الإسلام كنز المال : « والذين يكترون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب الأليم » .

ويكره طفيان الغنى « إن الإنسان ليطفى أن رأه استغنى » . ويكره أن يصبح المال تجارة ، فمن ثم حرم أكل الربا أضعافاً مضاعفة : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » ... « وما آتتكم من ربًا ليربو في أحوال الناس فلا يربو عند الله » . ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواء بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال . قال النبي عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يم بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » و قال عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يرید به الغلاء فقد بريء من الله ويرى الله منه » .

ومع تحريم الاستغلال يقدس الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب : « وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطل » ... وذكر أمامة رجل جلد قوى فقال بعض صحبه : لو كان جلده وقوته في سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إن كان خرج يسعى على أولاد ضعاف فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله » . ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن يتذمّه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام ... « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتذلوا بها إلى الحكام » .

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، ولن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، ولن تطبع الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يبرأ من المستغل والمتبطل وتتدور الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تنحصر فيه بين الأغنياء .

ولم تقف « الديمقراطية » في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبطل وكفر الأموال ، بل هي تحسب الحساب الأولي لمن يعجزون عن العمل غير متبطلين ولا متواكلين ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حفراً معلوماً في كل مال .

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسميناها بالديمقراطية أم سميناها بما شئنا من الأسماء ، ولكن منع الغبن لا ينتهي عند منع استغلال القوى للضعيف أو منع تسخير الغنى للمحروم . فهناك غبن كهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائدية عليه ، وهو أن تحرم المجتهد

ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازه ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذي يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والممتازين ويسمى بينهم وبين الكسالى والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن في جميع صوره وجميع مآنته ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتذكر الاستغلال كما تذكر الإجحاف ، ولهذا تعرف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التي لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهي حقيقة ملحوظة في شئون الرزق وفي غيرها من الشئون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين أحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين » . ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغايل عما يعملون » .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

« فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسن ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرًا عظيماً » .

« ولكل درجات مما عملوا ليوفيهم أعمالهم وهم لا يعلمون » .

« والذين أتوا العلم درجات والله بما تعلمون خبير » .

* * *

وهذه الآيات تقر حقيقة التفاوت بين الناس أنبياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة . بل منظور فيها إلى الواقع الذي لا معدى عنه في حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة في جميع الجوانب وإنكارها في جانب الكسب والرزق ، وهو جانب لا يخرج عن ستن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذي تقوم عليه ، ولهذا قررتها ديمقراطية الإسلام أيضاً وجاءت في الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس في المساعي والمكاسب والأرزاق .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضاً لكم على بعض » .

* * *

ويجوز أن تستريح فتة من الناس إلى محو هذه الفوارق إن استطاعت محوها ، ولكنها الفتة التي لا أمل فيها ولا خير فيها ، فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها . أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال آثارها ، وقد يكون الفقير المجتهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب الرجاء في وجهه ، لأن الفقير يغنى والغني يفتقر ، ولم يزد غنى الأغنياء وفقر القراء نواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات ، فما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان أباوهم إلى زمن قريب من القراء ، ووجد فيها فقراء كانوا أباوهم إلى زمن قريب من الأغنياء ، وتلك الأيام نداولها بين الناس ، فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة فحين الفقير العامل من وقوفها كغير الأغنياء ، أو أسوأ منه عقيبي لأن الفقر العامل هو الكاسب بتغيير حاله وهو الذي ينقطع به الأمل إذا امتنع عليه التغيير والتبدل .

* * *

ولقد خاض الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام طويل عريض عن العدل والمساواة ، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة ما بلغه بالديمقراطية الإسلامية ، فهل العدل هو المساواة ؟ وهل المساواة مرادفة للعدل في معناها ؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه ، وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه لأن مساواة من يستحقها من لا يستحق هي الظلم بعينه ، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق . إذ لا بد من اختلاف ليقال هذا شيء وذاك شيء ، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء ، وإنما هو العدم المطلق الذي لا محل فيه لوجود .

الإسلام يشيد بالعدل ويوجهه ويكرر الدعوة إليه : يوجبه بين العدو وعدوه : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للنقوى » .

ويوجبه بين القريب والغريب وبين الغنى والفقير : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداً لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولاً بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلوا أو تعرضاً ، فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

ويوجبه في المعاملات وفي الأحكام : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإنما حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

ويوجبه في دعوة الأنبياء والهداة : « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم » .

ولا يسوى بين جائز وعادل : « هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم » .

* * *

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتساوا في أمور أخرى ، ولكنه غير مفهوم إذا عمت المساواة في جميع الأمور وجميع الحالات ، لأنه لا يعني في هذه الحالة للموازنة بين القيم والأقدار .

أما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي تحمي كل إنسان أن يبلغ على أحد ، وقد نادى القرآن الكريم على أوفاها : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وأكده النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صلوات الله عليه : « أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالأباء كلهم لأدم وأدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » .

والتفوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود ، فلا فضل لإنسان إلا بما ينطوي به من تبعات ويرعاها من حدود .

وقد تولى الخلفاء عملهم على هذا الحكم : فتأقسم عمر رضي الله عنه « والله لئن جاءت الأعاجم بالعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيمة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبة » .

وهذه هي المساواة التي فيها الغبن الوخيم العقبي فهى المساواة التي تبطل مزايا العمل وفضل الرجحان وتتعدّل ذوى المساعى عن مساعيهم ، ويزعم الداعون إليها كما تقدم إنهم يحاربون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بني الإنسان .

ولا غبن في مبادئ الإسلام على أحد من هؤلاء ، ولا غبن فيه على أحد غير هؤلاء ، فالديمقراطية الاقتصادية في الإسلام هي الديمقراطية التي يحدها الكبير والصغير ، ويرتضيها كل عامل يريد أن يتمثّل على جزء عمله ، بل يرتضيها العاجز عن العمل ولو كان كالاً على غيره ، لأنَّ صاحب حق معلوم في أموال الأمة بأسرها ، وإنما يتذكرها العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر ، فلا يجلبون الخير لأنفسهم ولا يطبقون الخير عند غيرهم ، ولن يوصف الحكم الذي يقوم على الحسد والشر بصفة الديمقراطية ولا بصفة الإنسانية ، وليس مع الحسد والشر عدل ولا مساواة .

الديمقراطية الاجتماعية

قبل أن تنشأ في الأمة ديمقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها الديمقراطية الاجتماعية التي تتمثل في تعاونها بالفکر والشعور على قضاء حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملا لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد ، ولا طائفة دون طائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع .

والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور فريضة على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيامها ويزول بزوالها ، وما ها كثت أمة يتواصى أبناؤها بالحق ويتأهبون عن الباطل ، وقد دالت الدول كما جاء في الكتاب الكريم لأنهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

والناس جميعاً في خسر « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

ولا نجاة لإنسان إلا أن يقتحم عقبة الإيمان : « وما أدرك ما العقبة ؟ فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيمًا ذا مقربة أو مسكينا ذا مترفة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة » .

فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية ، وعلى الناس جميعاً أن يتعاونوا على جلب الخير ودفع الأذى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » .

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا تكون الأمة خير أمة إلا بهذه الفضيلة : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وإذا وجب الجهاد في أحيان فالذكير والنصيحة واجبان في جميع الأحيان : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذرها قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يذرون ». فهذا نغير وذلك نغير ، ولهذا غير الكتاب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم جند ينفرون للجهاد في سبيل التبشير والإذار والتبيير .

ولا شك أن علماء الأمة هم المندوبون للنصح والذكير ، ولكن طلب العلم قريضة على كل مسلم ومسئلة كما جاء في الحديث الشريف ، فليس في الإسلام طائفة تستأثر بمعهنة من مهام المجتمع كله أو بعضه ، ولكنها حقوق أو فروض موزعة على كل قادر ، وباب القدرة مفتوح للمجموع ، وباب العلم في كل مكان حيث كان : « اطلبوا العلم ولو في الصين » و : « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت » .

إن الدعوة إلى التناصح والتذكرة مؤكدة مشددة في القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة وال العامة ، وجماعتها قوله صلوات الله عليه : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو لسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

بيان للعمل وأثره في الحالتين ، فالناس بخير ما تذاكروا وتشاوروا وتواصلوا وتعاونوا ، فإن فرطوا في شيءٍ من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب فيهم دعوة الأبرار .

والجتمع الذي يؤمن كل فرد فيه بهدایته والاستماع لمن يهدیه غنى بالديمقراطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديمقراطية السياسية ، لأن الأمة كلها في ذلك المجتمع حاكمة محكومة ، وأمرة مأمورة ، وناهية منهية ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من السير في عهود الخلفاء الراشدين أن يتصدى أصغر الناس للتذكير أكبر الناس ، وكان أشد هم بأساً عمر بن الخطاب ، فكان مع هذا يستدعي إليه من يزجرونـهـ ويذكرونـهـ ويقول على الملأ : « رحم الله امرءاً أهـدى إلينـاـ عـيـوبـنـاـ » ويحمد الله أن يكون في الأمة من يقوم الخليفة بسيفه إذا رأى

منه عوجاً ، وينهى الناس عن المغalaة بالمهور فتتو امرأة عليه الآية : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتم إحداهم فنطراً فلا تأخذوا منه شيئاً » .
فيقبل منها الزجر ويقول مسترجمًا : « كل الناس أفقه متك يا عمر » .

كان هذا في عهود الخلفاء الراشدين عامه فكان الناس يرونـه ويسمـونـه ولا يستغربونـه لأنـه لم يخرج بـهم فـي صـدر الإـسـلـام عـن مـالـفـوـفـ ما لـخـبـرـوهـ وـانتـظـرـوهـ ، وـلـكـنـ الـأـمـرـيـنـ بـالـعـلـوـ وـالـنـاهـيـنـ عـنـ الـذـكـرـ لـمـ يـعـدـمـواـ قـطـ قـوـةـ يـقـاـبـلـونـ بـهـاـ السـلـطـانـ الـمـغـضـوبـ وـالـحـاـكـمـ الـظـلـومـ فـلاـ يـمـلـكـ بـيـنـ يـدـيـهاـ غـيرـ
الـإـصـغـاءـ وـالـتـسـلـيمـ .

فـلمـ يـكـنـ هـلـكـ مـنـ مـلـوـكـ بـنـىـ عـثـمـانـ أـرـهـبـ جـانـبـاـ مـنـ سـلـيـمـ الـأـولـ الـمـلـقـبـ
بـالـعـبـوـسـ ، وـلـمـ يـكـنـ أـسـرـعـ مـنـ إـلـىـ القـتـلـ وـالـنـفـيـ التـنـكـيلـ ، وـوـدـثـ يـوـمـاـ أـنـهـ
أـمـرـ باـعـتـقـالـ مـائـةـ وـخـمـسـيـنـ مـنـ أـمـنـاءـ الـخـرـائـنـ بـغـيرـ حـجـةـ قـائـمةـ ، وـعـلـمـ الـمـفـتـىـ
عـلـاءـ الـدـيـنـ الـجـمـالـىـ يـأـمـرـهـ فـنـهـضـ لـسـاعـتـهـ إـلـىـ دـيـوانـ السـلـطـانـ ، وـكـانـ
خـضـورـ الـمـفـتـىـ إـلـىـ إـلـيـهـ أـمـرـاـ نـادـرـاـ غـيرـ مـالـفـوـفـ فـيـ ذـلـكـ الزـمـانـ ، فـاـضـطـرـبـ
الـوـزـرـاءـ وـعـلـمـوـ أـنـ خـطـبـاـ جـلـلاـ قدـ جـاءـ بـهـ فـيـ ذـلـكـ الـبـيـوـمـ عـلـىـ غـيرـ الـعـادـةـ .
فـسـأـلـوـهـ فـطـلـبـ لـقـاءـ السـلـطـانـ ، وـمـاـ هـىـ إـلـاـ لـحـظـةـ حـتـىـ جـاءـهـ إـلـذـنـ وـحـدهـ
بـالـدـخـولـ إـلـىـ الـحـضـرـةـ السـلـطـانـيـةـ .

قـالـ الـمـفـتـىـ : قـدـ سـمـعـتـ أـنـكـ أـمـرـتـ بـقـتـلـ مـائـةـ وـخـمـسـيـنـ رـجـلـاـ لـاـ يـجـوزـ قـتـلـهـمـ
شـرـعـاـ فـعـلـيـكـ بـالـعـفـوـ عـنـهـمـ .

فـظـهـرـ الـغـضـبـ عـلـىـ وـجـهـ السـلـطـانـ وـقـالـ لـهـ مـحـتـداـ : إـنـكـ تـتـعـرـضـ لـلـحـكـمـ
وـلـيـسـ ذـلـكـ مـنـ عـمـلـكـ .

قـالـ الـمـفـتـىـ : كـلـاـ إـنـمـاـ تـتـعـرـضـ لـأـمـرـ أـخـرـتـكـ وـهـذـاـ مـنـ عـمـلـيـ ، فـإـنـ عـفـوتـ
نـجـوتـ ، وـإـنـ أـبـيـتـ حلـ بـكـ عـقـابـ اللهـ .

فـهـذـاـ الـجـبـارـ وـتـطـامـنـتـ نـفـسـهـ ، وـلـمـ يـخـرـجـ الـمـفـتـىـ مـنـ حـضـرـتـهـ حـتـىـ كـانـ
أـمـرـ السـلـطـانـيـ بـالـعـفـوـ عـنـهـمـ قـدـ صـدـرـ وـمـعـهـ أـمـرـ بـإـعـادـتـهـمـ إـلـىـ عـلـمـهـ ، وـلـكـنـ
الـسـلـطـانـ توـعـدـهـمـ بـالـتـعـذـيبـ لـتـقـصـيرـهـمـ فـيـ خـدـمـتـهـ ، فـقـالـ الـمـفـتـىـ : هـذـاـ جـائزـ .
لـأـنـ التـعـزـيزـ مـفـوضـ إـلـىـ رـأـيـ السـلـطـانـ .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدى شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندرى فأبى القاضي شهادته متلطفاً في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأصر الملك على الشهادة وقال : بل أشهد . فهل تقبلنى أولاً تقبلنى فلم يسع القاضي إلا أنه يصارحه برأيه وأجابه : كيف أقبلك وعجبية - المغنية - تطلع عليك بجنكها كل ليلة وتنزل وهي تتمايل سكري ... فشتمه الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد سماعها أنه اعتزل القضاء وانصرف لا يلوى على أحد . فذهب إليه الملك يسترضبه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعاده إلى خير مما كان عليه .

وقد كان من علماء مصر من يحبه طفاة المالك إذا جاروا على الناس في طلب المال . فإذا اعتذروا بالحاجة إلى الصرف في شئون الحكم ، قالوا لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون ، وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجواري وأنية الذهب والفضة ، وستمرؤوا به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

* * *

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شئون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصى أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطفاة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندرى ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية إذا شاع بها اعتزال القاضي ولا بد أن تشيع ، وأمراء المالك كانوا يعلمون أن فتاوى العلماء تخليع المسلمين في عهدهم فضلاً عن الولاة ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمان وفي كل أمة ، وليس من الازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى النهي عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر ، وإنما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديراً عليها موضوعاً ينزاذه فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل أونة ، وتنفع المجتمع في كل دولة ، ولكن الآفة أن يكون تقصير الولاة مفروضاً بتنصير الدعاة .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتفاء الفتنة وصيانته الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتفاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ، وصدقت نبوة النبي حيث يقول . « لدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو لسلطن الله عليكم شراركم فيدعوك خياركم فلا يستجاب لهم » .

الأخلاق الديمocrاطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسري في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استثمار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يجمل بإنسان أن يتحلى به من الشمائل والسمجايا وبينه وبين قوته فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامرها ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين . وصالحة للأذن بها هي مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية - وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية - في كلمة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة ، وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقضها .

ولا تتطلب الديمقراطية « خلقاً مثالياً » أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتتصف بها قوم متعاونون ، وإن تفارقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يوفر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبرينا فليس منا » كما قال عليه السلام .
والكبيراء خلة ذميمة : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .
والقول الحسن واجب : « وقولوا للناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أو يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منها ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنايزوا بالألقاب » .

والمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره : « لا تجسسوا ولا يغترب بعضاكم بعضاً » .

وتحذر أذاب التهيبة والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنّة : « فإذا حببتم بتحببة فحببوا بأحسن منها أو رديها » .

« بآيتها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوماً غير بيومكم حتى تستأذنوا وتبسطلهم على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشعيب العاطلين وإجابة الداعي وإفشاء السلام » .

ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل ، فالغنى مأمور بالإإنفاق « ليتفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبول الصدقة مكرورة إذا استطاع الرجل عملاً يفنيه عنها : « لأن يأخذ أحدكم جبله ثم يغدو إلى الجبل فيأتي بحزمة من حطب فيبيعها فيكف الله بها وجهه خيراً له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موفاة لذويها ، فلا مطل في الدين ولا نكaran للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغض والشحنة ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مقاضاة غريمته و : « حسب أمرى من البخل أن يقول أخذ حتى كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمته أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيمة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيط والعافين عن الناس » لأنها صفة القوى القادر وليس بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة . إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنّة النبوية على تفصيلات من هذه الأذاب الأخوية لم تخرم شيئاً مما يحسن بالمرء في مجده أو قيامه : « فنهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بإذنهما » و قال : « يسلم الصغير على الكبير ، والمأز على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي » .

وعلى توكيد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس ويقول القول

ولا يزيد به إلا الإصلاح ، والرجل يقول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته
والمرأة تحدث زوجها » .

والرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و « إذا ألم أحدكم الناس
فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض ، وذا الحاجة ،
وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

وتفاعم الأدب أن يلتزمه الإنسان مع خادمه على طعامه : « إذا جاء خادم
أحدكم بالطعام فليجلسه ، فإن أبى فليناوله » .

وقوام هذه الأدب كلها في الأحاديث الشريفة أن « الحياة زينة » وفي
الكتاب الكريم : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

* * *

إن وقائع التاريخ تروي لنا المئات من المواقف التي اتبعت فيها هذه
الأدب عملاً عن طوعية ومحبة ، ولم يكن قصاراًها إنها أمر ونهى باللسان
أو حض على المثل الأعلى الذي يطلب ولا يدرك بين الناس .

كانت الديمقراطية المثالية في أداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في
عهد النبي وخلفائه وتابعيه .

كان عليه السلام لا يميز في مجلس ، ويجيء الغريب فيسأل : من منكم
محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه : قد أجبتك ، فيعرفه بجوابه عليه .
وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في مجلسه لينشده قصيده في الاعتذار
إليه ، فوصفوه له بأوصافه وبمن يجلس على مقربة منه .

وكان الخليفة الأول يحب لجاراته الضعاف ، وينزل عن ثروته وعن تجارتة
ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يتبادل خادمه الركوب مرحلة بمرحلة ، وبينما إلى
جانب المسجد فلا يهتدى إليه الغريب بغير هداية ، ويعيش على طعام يعاشه
أتبعاه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى والإيمان كأنبياء
عبدة بن الجراح : رأه في بعض طرق الشام قد انحط عن بعيره ورد
الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاً فقال له : يا أمير

المؤمنين : أتفعل هذا ولد الكفاة من أصحابك وأنت بإزاره عدو يُدلل بمنه وقدرته ؟ فقال عمر : اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والإستكانة ، فإن ترورو العز بغيرها تهلكوا في يد عدوكم » .

وقد كانت السنة في آدابهم أن يشتند من يشتند على نفسه ولا يلزم غيره شدته في غير فريضة واجبة ، فالمقام بإزاره العدو الذي يُدلل بمنه وقدرته حجة سمعها عمر من معاوية حين رأه في موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم يتخذها حجة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقبه النبي وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » أداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم كما اتفقت في ديمقراطية الإسلام .

التشريع

إذا كان للتشريع الديمقراطي وصف ينحصر في كلمة واحدة فهذه الكلمة هي « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرضاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفي عنها صفة « الديمocrاطية » إذا كانت عامة في مصدرها ، عامة في تطبيقها وسريانها . فالمعول في التشريع الديمقراطي على عموم الاتفاق عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق في صناعة التشريع أو غايته ، وليس فروقاً في صفة الحكومة التي تتولاه .

والمقصود من التشريع العام في مصدره إنه تشريع لا تتحكره طائفة مغلقة أى طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقصر الانتفاء إليها على شرط لا يتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهداد .

فطائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المغلقة لأن العلم والفقه صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المغلقة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً في الخضوع لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الشروء ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن العدوان مقبول من بعضهم محظوظ على الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديمقراطي بعموم مصدره ، ديمقراطي بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات . مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من نوى الرأى والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه . وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأ له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : في سنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو .

وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأثير النخل .

ومن ذاك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ببائع في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيها زبيب ، فسأله عن سعرها فسعر له مدین لكل درهم ، فقال له عمر : قد حدثت بغير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتتبعه كما شئت ، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال : إن الذي قلت لك ليس بمعروفة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع » .

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : « أيها الناس من كنت جلست له ظهراً فهذا ظهرى فليست قد منى ، ومن كنت شتمت له عرضناً فهذا عرضى فليست قد منى ، ومن أخذت له مالاً فهذا مالى فليأخذ منه ولا يخش الشحناء فهى ليست من شأنى ... » .

وقد قال عليه السلام لمن سأله أن يعفى فاطمة المخزومية من العقاب « إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد » .

وإن حكم عصر في التسوية بين الملك والسوق وبين الوالي وفرد من رعاياه فهو مثال المساواة التي تحسب من الأمانى فى أعدل تشريع يسعه الديمقراطيون .

وللإجتهاد قواعد من خير القواعد أو الحكم maxims التي يتتوخها المشتغلون في تقرير أحكام القوانين .

أولها البسر وتفضيل السماح على التحرير حيث أمكن السماح فمن آيات الكتاب : « يرید الله بكم البسر ولا يرید بكم العسر » .. « ولا يكلف الله نفسا إلا ويسعها » و « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وقال عليه السلام : « أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسالته » .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : « ما خير رسول صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . فإن يكن إثماً كان أبعد الناس عنه » .

ومن حكم الفقهاء « إن المشقة تجلب التيسير » و « إن الضروريات تتبع المحظورات » وإن « العادة المطردة تنزل منزلة الشرط » و « إن المعروف عرفاً كالشروط شرطاً » وإن « لا يجوز إقامة الحد مع احتفال عدم الفائدة » وإن « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » ومرجعهم جميعاً في تقدير العادات إلى قوله عليه السلام : « ما رأاه المسلمون حسناً فهو حسن » ... و « لا تجتمع أمتي على ضلاله » .

ومن القواعد المسلمة بنص الحديث الشريف وسابق التنفيذ في عهده عليه السلام قاعدة « درء الحدود بالشبهات » .

جاء في بدائع الصنائع للكاساني : « والحدود لا تستوفى مع الشبهات ، وقد روى أن ماعراً لما أقر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزناء لفظه الرجوع فقال عليه الصلاة والسلام لعكل قبليتها . لعكل مسنتها . وقال عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة : قولي لا . ما أخالك سرقت وهذا هو

السنة للإمام إذا أقر إنسان عنده بشيء من أسباب الحدود الخالصة أن يلقنه الرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الزنا والسرقة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده ، قبل الإمضاء أو بعد إمضاء ثم الرجوع عن الإقرار قد يكون نصاً وقد يكون دلالة بأن أخذ الناس في رجمه فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له ، لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ، وروى أنه لما هرب ماعز ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « هلا خليت سبيله ، دل أن الهرب دليل الرجوع وأن الهرب مسقط للحد » .

وقد أسقط الخلفاء الراشدون حد السرقة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عام الماجاعة ، وأخذت الدولة العثمانية بهذه القواعد عند تقيين القوانين وتنظيم الأحكام في مجلة الأحكام العدلية منذ نحو مائة سنة ، ولم تتقيد بالقول الأشهر على الدوام ، بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتداؤلاً مراعاة للعرف والضروريات العصرية .

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير ، وهي عقوبة تشمل الحبس والجلد والغرامة والنفي من البلد ، وهذا الباب - مع حق الإمام في مراعاة الضروريات - ومراعاة عرف الإجماع أو ما يقرب من الإجماع - يسمح باختيار التشريع الذي يصلح لكل زمن وكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع والتفعيم وغايتها من التحليل والتحريم .

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجني من يزعمون أن أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم لورد كرومتر الذي أخذ على الشيخ العباسى مفتى الديار المصرية (١٨٩٠) أنه سئل عن عقاب العصابات من اللصوص وقطع الطرق فقال مستشهدًا بالقرآن الكريم : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومتر من واصبئي النظم الحديثة إلى أن يتجنوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات

في وضع القوانين الملائمة لكل زمن . فإن عقوبات هذه الآية تتفاوت من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإقصاء ، فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من ساسة الأوروبيين من يزعم أنه لم يلجأ في بلاد الحضارة فضلا عن البلد الهمجي إلى أقسى هذه العقوبات باسم الحملات التأديبية أو باسم الفحاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كليبر بقطع اليد والجلوس على الخازق والإحراق وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تخنقى بين القصب وستنقع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبه نصوحاً لندمهم وارعوا منهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

قلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : إننا « ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعانى كل ما تعانى الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تناقض مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام ». وينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً في كل عصر بل فرضية واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالتعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عنفهم ودرایة كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرین في هذا أرجح من مذهب القائلين بإغفال باب الاجتهاد في عصر من عصور ، لأن مراجع الفقه التي كانت مطبوعة أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والافتراض عليها ، فلا يغل باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف .

القضاء

والقضاء في الإسلام عام يسمى بين الناس ويتولاه من اجتمع له شروطه أو أكثرها : وهي العقل والعلم والحرية وحسن السمعة والبصر والنطق ، ويستحب أن يكون عجتهداً ولا يمتنع أن يكون مقلداً ، ويجوز للإمام أن يكسره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه . لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية .

وذكرت القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال :

« إن القضاء فريضة محكمة وسنة متيعة فافهم إذا أدل إلى إلك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .

« أنس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخاف ضعيف جورك .

« البينة على المدعى واليمين على من أنكر » .

« الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حراماً أو حرم حلالاً» .

« ولا يمنعك قضاة قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهم في لرشدك أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم لا يبطل ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل .

« الفهم الفهم فيما يختلف في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنّة » .

« ثم اعرف الأمثال والأشباء وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهاها بالحق » .

« اجعل للمدعى أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بينة أخذ بحقه ، وإن عجز عنها استحللت عليه القضاء ، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجل في للعمى .

« المسلمين عدول بعضهم على بعض ، إلا محدوداً في قذف أو ظنيناً في
ولاء قرابة أو مجرياً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر
ودرء عنكم بالبينات .

« إياك والغضب والقلق والضجر والتلذى بالناس » .

* * *

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام
الأكبر ، وسائل رجلا له قضية : ما صنعت ؟ فقال الرجل : قضى على بكتنا .
قال عمر : لو كنت أنا لقضيتها بغير ذلك . قال صاحب القضية : فما يمنعك
والامر إليك ؟ فقال عمر : لو كنت أرتكب إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى
الله عليه وسلم لفعلت ، ولكنني أرتكب إلى رأيي ، والرأي مشترك .

وأخذ النظام الإسلامي بعداً فصل السلطات ، فجعل للقاضي وظيفة غير
وظيفة التنفيذ ما لم ينحصر على ولائية خاصة في أمر ولايته . قال أحمد بن
أدریس القرافي في الخاتمة : « ولائية القضاة متناولة للحكم لا يندرج فيها
غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على
التنفيذ وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً ، فقد يغوض إليه
التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وتغريق أموال
بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتل البغاة » .

وكانت القضائية المشكلة تعرض على أكثر من قاض واحد ، وقد يكون في
المحكمة أربعة قضاة كما روى العمرى صاحب كتاب مسالك الأنصار .

وشرع في القضاء الإسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ،
فبرد حكم العالم العدل كما جاء في شرح الرصاعي التونسي فيما خالف
نص آية أو سنة أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً
لا يحتفل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً
... وقد يأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بغير هذه الأسباب أو ببعضها
دون سائرها ، ولكن حق النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل
اختلاف الآراء .

وكان الخلفاء يقترون على أنفسهم ويوسعون في أرزاقي القضاة ، فكان رزق سليمان بن ربيعة الباهلي في عهد عمر خمسماية درهم مشاهرة وكذلك كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسعة في أرزاقي القضاة وترجحهم على الولاة .

ومن الآداب المطلوبة للقاضي « ألا يشتري بنفسه ولا بوكيل معلوم حتى لا يسامح في البيع » . وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول : « تجارة الولاة مفسدة ولرعيته مهلكة » فكان يغنى القضاة بسعة الرزق عن التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاة الإسلامي وظائف العدول ، وكانت في مبدأ أمرها توكل إلى أناس من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تزكية الشهود ، ليس عليهم القاضي عمن تقبل شهادته أو لا تقبل في الداعوى المعروضة عليه . ثم نحيط بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضليهم أولاهم بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلم منه ، وكانوا يفرقون بين كفاية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تزكية الشاهد ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتدون في تتبع أحوال العدول فلا يقبلون منهم في مجلس القضاء إلا من برئ سمعته من كل شبهة . قال غسان بن محمد المروزى : « قدمت الكوفة قاضياً فوجدت فيها مائة وعشرين عدلاً فطلبت أسرارهم فرددتهم إلى ستة ، ثم أسقطت أربعة ، فلما رأيت ذلك استغفيت » . ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاة الحسبة ، وهو القضاة الذي يفصل في بعض الأمور وإن لم تقم بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة قيام النيابة برفع الدعوى العمومية ، ولكن قاضي الحسبة يحكم وموظفو النيابة ويرفعون الأمر إلى القضاة ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه الحسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حين إلى حين رقبياً يتبع نقالص المجتمع ، ولكنه عمل عارض وليس بالأصل في التشريع . أما أدب القضاة الأكبر في الإسلام فهو تطامن القاضي واعتقاده على الدوام جواز الخطأ على أحکامه وتقديراته ، ولو جاز لأحد أن يؤمن الناس

بعصمة قضائه من كل خطأ لجاز ذلك للنبي عليه السلام . ولكن صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقضى بينهم : « إنما أنا بشر ، وأنه يأتي بي الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون أحن من بعض ، فاحسِبْ أنه صادق فاقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وحسب القضاء أن يكون إنسانياً ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتبها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما أدعى القاضى الأول فى الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضى بين إنسانين ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .

مع الأجانب

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها فأمنوا في كنفها على أراضهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم من حقوق الضيافة أو الإقامة ما لا يباح اليوم لأجنبى فى عرف الحضارة الحديثة .

ويتضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدولة العصرية للنازلين فى بلادها من الأجانب المسلمين أو الأجانب المتهمن ، ولا سيما فى أيام الحروب أو أيام الخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عدوانهم أو يخشى عدوانها .

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يدخل بلادها ، وقد تأذن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج باختياره ، ولا يحق لدولته أن تتحج على إخراجه . وتستبع الدوحة مجرد الخوف والاشتباه أن تتغى الأجانب النازلين فى كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخضعهم للرقابة والتقصي من أونه إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية ، فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها .

ويينبغي أن نذكر أن الإسلام كان خليقاً أن يتظر إلى الأجانب المحظيين به والنازلين بين أهل نظرته إلى الأعداء المتربصين له فى كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والتفاوض منذ دعوته الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذر دفى الحيطه والحضر غير مجهول لو أنه وضع لنزول الأجانب فى أرضه أو مقامهم فى ظل حكمته قيوداً من قبيل هذه القيود المصطلح عليها فى الزمن الأخير .

لكنه استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستغناء عنها ، ويبالغ فى احترام الحوزة ولو كان أصحابها غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذاك أن مدينة يقال لها « عربسويس » كانت على تخوم الدولة

بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكواه منها إلى الفاروق « يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ... » فلم يجسر عمير على إذائهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يتعجل الخليفة بالنفقة منهم حتى يبسط لهم المغفرة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير : « إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهما مكان كل شاة شأتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شيء شيئاً ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم ... فإن أتوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم اخربيها » .

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للMuslimين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهما بالحدود الإسلامية فيما لا يحرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وإنهم لا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام « أنتم يهود عليكم خاصة لا تدعوا في السبت » .

ولكن الأمر لا ينتهي عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالباً بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بيته النصوص وفصيلته العهود ، فيقول النبي عليه السلام : « من قذف ذميأ حد له يوم القيمة بسياط من نار » ، ويقول أيضاً : « من آذى ذميأ فقد أذانى » ويقول في موضع آخر : « من ظلم معاهداً وكله فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيمة » ولا ينسى الخليفة وهو يكتب وصياغة إلى ولاته ، فبذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه : « إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك » .

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام « عند مقدمة الجابية من أرض دمشق من بقوم مجنومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت » .

ورأى شيخاً يهودياً يتکفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له « ما أنصفتناك يا هذا . أخذنا منك الجرية فتى وأضعناك شيخاً » .

وقد أبىح لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر في ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجرور عليها ، ولا يكلفون العزلة إلا دفعاً للشبهة التي تتبع الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز في الحل والسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبى الإسلام عليه السلام : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وأسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أتى موسى وعيسى وما أتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » .

فليس المسلم منكراً لأديان الذاهبين معرضًا عن أنبيائهم ، بل هو معهم في كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم في إجلال أنبيائهم أو يزيد .

« إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن بعض ونكر بعض ويريدون أن يتخلوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً » .

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جمیعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه في مواليتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه في الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداءه ليس أكرم منه في معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب والحضر أو حالة الأمان والسلام ، كما تقدم في غير هذا المقام .

وخير ما يختتم به كلام في حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيليا الذي كتبه الفاروق في إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه « أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسفريهم وبرئتها وسائر ملتها : أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلابهم

وَلَا مِنْ شَيْءٍ مِّنْ أُمُوْرِهِمْ ، وَلَا يَكْرَهُونَ عَلَى دِيْنِهِمْ وَلَا يُضْعَلُونَ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ ،
وَلَا يُسْكَنُ إِبْلِيسَ مَعَهُمْ أَحَدٌ مِّنَ الْيَهُودِ ، وَعَلَى أَهْلِ إِبْلِيسَ أَنْ يَعْطُوا الْجَزِيَّةَ
كَمَا يَعْطُى أَهْلَ الْمَدَائِنِ ، وَأَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا الرُّومُ وَاللَّصُوْنُ (اللَّصُوصُ)
فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ أَمْنٌ عَلَى نَفْسِهِ وَمَا لَهُ حَتَّى يَبْلُغُوا عَمَانَهُمْ ، وَمَنْ أَقَامَ
مِنْهُمْ لَهُ أَمْنٌ وَعَلَيْهِ مُثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ إِبْلِيسِ مِنَ الْجَزِيَّةِ ... وَمَنْ أَحَبَّ مِنْ
أَهْلِ إِبْلِيسَ أَنْ يَسِيرَ بِنَفْسِهِ وَمَا لَهُ مَعَ الرُّومِ وَيَخْلُى بِعِبَرِهِمْ وَصَلَبِهِمْ فَإِنَّهُمْ
أَمْنُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَعَلَى بَعِيْرِهِمْ وَصَلَبِهِمْ حَتَّى يَبْلُغُوا مَا مَأْمَنُهُمْ » .

وَلَا مَوْضِعٌ لِلْمُقَابَلَةِ بَيْنَ هَذَا الْأَمَانِ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ فِي حَضَارَةِ مِنَ
الْحَضَارَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، فَلَيْسَ فِي الْحَضَارَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ قَطُّ مَا جَرَى مَجْرَاهُ .

العلاقات الخارجية

نظام الحكم في الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد الحكم المطلق تغدر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والخذلان من العدوان وتربيص كل دولة بال الأخرى طمعاً وعدواناً أو خوفاً من الطمع والعدوان .

ويظهر من التجارب الحديثة على الخصوص أن الدول الديمقراطية أقل الدول رغبة في القتال ، لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين يسخرون في طلب الشهرة والبذخ والفخر بالحول والطول في غير مصلحة معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التي تدين بالسلطان المطلق ، وشوهد في جملة الحروب أن الاستعداد للعدوان يأتي من جانب تلك الدول التي تنفق أموالها بغير حساب أو رقيب من الرعية ووكالاتها ، فتستعد للعدوان ثم تعتدي قسراً وتنساق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور في الأسواق ولا تقابل فيها الخسائر بأرباح غير ما يأتي من الحرب ، فإن لم تكن غنائم حرب فشقة خسارة محققة يشعر بها الرعاعة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتقام ، ولا يزالون في ارتفاع الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله أغلاق ، وندرت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية في الإسلام غير الديمقراطية كلها في هذه الخصلة ، وهي خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بني الإنسان . ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعااهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيماً للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسميها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحًا وتوفيقاً أو حرباً إذا تعذر الصلح والتوفيق .

وفي الكتاب الكريم : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بعثت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفوي إلى أمر الله . فإن فاتت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسسوها إن الله يحب المحسنين » .

وفي الحديث الشريف : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار . قيل : يا رسول الله هذا القاتل بما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » .

والخطاب في القرآن موجه دائمًا إلى المكلفين ، والمكلفون هم المسئولون المستطيون .

أما المعااهدون فإن قبلوا عهد الзамنة - كما جاء في الحديث الشريف - « فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » .

والتعاہد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولي الحديث بتفصيل أوفي من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنقض من جانب الطرف الآخر : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتם ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً » .

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوها على عهدهم : « إلا الذين عاهdetم من المشركين ثم لم ينقوسوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فائموا إليهم عيدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » .

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعااهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعااهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في القرآن الكريم أن « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهدترين » وحجة الدين هي حجة الإقناع « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميح عليم » .

ولأنما يجب الجهاد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل معها للإقناع ولا لحرية الاستماع ، وإنما هي القوى تدفع القوة حين تنقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولاأمان حيث يرفض التعاهد والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منتهى عن البر بمن لا يقاتلون في الدين « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقطعوا إليهم إن الله يحب المقتطرين » .

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : « إن الإسلام إنما يعاب عليه أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ، ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماع المستعددين للإصفاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى في إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، إنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقالييد لازمة لحفظ تلك السيادة في الأبناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأ előلاف ... وكل حجتهم التي يذوبون بها عن تلك التقالييد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقد صد النبي بالدعوة عظام الأئم وملوكها وأمراءها لأنهم أصحاب السلطة التي تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التي كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليس أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعظماء كان يعني العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فيمترع القتال ، ومن التجارب التي دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود المصلحين ودعاه الإنقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا

في القرن الماضي وتجربة روسيا في القرن الحاضر ، وتجربة مصطفى كمال في تركيا ، وتجارب سائر الدعاة من أمثاله فيسائر البلاد ، فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولا بد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين » .

وينبغي للمؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغلبوا به أعداءهم ، فكان الإنقاذ سابقاً للدفاع ، ولم يأت الدفاع إلا حين بطل الإنقاذ .

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فالاعتراض عليه إنما هو اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنما هو رأي ينهي كل مصلحة أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا نكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض ويأبى هذا النهي ، لأن الدعوة إلى الخير واجبة فيه على كل بيضة وبين كل طائفة ، لا استثناء في ذلك للطوائف الإسلامية ولا لغيرها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف والقوة ، وجاء في الكتاب العزيز : « وما كان المؤمنون ليغروا كافة فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا في الدين » ... وليس أكثر من الآيات والأحاديث التي توجب على المجتمع الإسلامي أن تكون منه أمة « يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويدركون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقبل أن نلخص أحوال الجهاد في الإسلام نلقى بنظرة عاجلة على الأسباب التي تتخذها الدول في عصرنا هذا مسوغات لإعلان العداء واستباحة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معهوداً في السوابق المرعية ، ولا نذكر الفلتات التي تأتي عرضًا ولا يجري عليها قياس .

فقد رأينا دولاً تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً للتجارة وإلا فتحتها عنوة بمفردها أو بالاتفاق مع غيرها ، ورأينا دولاً تقتسم البلاد وهي تدعى أنها تفتحها للحضارة وتؤدي فيها أمانة الرجل الأبيض ورسالة التقدم ، ورأينا دولاً تعلن على الملأ أنها اعتبرت إقليماً من الأقاليم داخلة في حوزتها وحظرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنذر الدول الأخرى أنها تنظر إلى

من يخالفها في ذلك نظرة العداء أو تحيبيه مقدماً على عمل من أعمال الأعداء ، وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يبلغ حقه - إن جاز أن يسمى حقًا - مبلغ الحق الذي يفرضه الإنسان لهدایة الإنسان ، ويعلق عليه صلاح النفس وصلاح ضمير العمران .

والإسلام على كل حال يجب الدعوة إلى الخير وينظر إلى السلطة التي تقف في سبيلها نظرة عداء ، ويعاملها معاملة من لا أمان له ، إلا أن نعاذه على الأمان فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه .

وقد أمر المسلمين بأنواع من الجهاد منها مقاتلة المعتدين عليهم » وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتقدوا إن الله لا يحب المعتدين « ، ومنها الجهاد بحجـة الكتاب والإعراض عن منكرـه : « فلا تطع الكافـرين وجـاهـدهم به جـهـاراً كـبـيراً » ، ومنها الجهـاد لـمن لا يـقبلـونـ الدـعـوةـ ولا يـعـاهـدـونـ علىـ الأمـانـ . »

فإذا وجب هذا الجهـادـ فـالـسـلـمـ مـأـمـورـ فـيـ بـقـاتـلـ المـقـاتـلـينـ دونـ غـيـرـهـمـ فـلاـ يـحـلـ لـهـ قـتـلـ اـمـرـأـ وـلـاـ صـبـيـ وـلـاـ شـيـخـ وـلـاـ مـقـعـدـ وـلـاـ يـابـسـ الشـقـ وـلـاـ أـعـمـىـ وـلـاـ مـقـطـوـعـ الـيـدـ وـلـاـ مـعـتـوـهـ وـلـاـ رـاـهـبـ فـيـ صـوـمـعـةـ وـلـاـ سـائـحـ فـيـ الجـبـالـ لـاـ يـخـالـطـ النـاسـ ، وـقـدـ جـمـعـ الـخـلـيـفـةـ الـأـوـلـ وـصـاـيـاـ النـبـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ لـمـقـاتـلـيـنـ فـقـالـ : لـاـ تـخـرـنـواـ وـلـاـ تـغـدـرـواـ وـلـاـ تـمـثـلـواـ وـلـاـ تـقـتـلـواـ طـفـلـاـ حـسـفـيـراـ وـلـاـ شـيـخـاـ كـبـيرـاـ وـلـاـ اـمـرـأـ وـلـاـ تـعـرـفـواـ نـخـلـاـ وـلـاـ تـقـطـعـواـ شـجـرـةـ مـثـرـةـ وـلـاـ تـذـبـحـواـ شـاةـ وـلـاـ بـقـرـةـ وـلـاـ بـعـيرـاـ إـلـاـ لـمـلـكـةـ ، وـسـوـفـ تـمـرـونـ بـأـقـوـامـ قـدـ فـرـغـواـ أـنـفـسـهـمـ لـلـصـوـامـعـ فـدـعـوهـ وـمـاـ فـرـغـواـ أـنـفـسـهـمـ لـهـ ... » .

وقد أقر الإسلام الأمان والموادعة والمهادنة في القتال وجعل لكل منها شرطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن يتبعين القائد المسؤول عذرًا مبيناً من جانب عدوه ، فلا جناح عليه أن يأخذ بالحبيطة في الهجوم قبل الغارة عليه .

فالأمان في تعريف الفقهاء هو : « رفع استباحة الحرب ورفقه وماله حين قتاله أو العزم عليه » وتكتفى فيه الإشارة التي يفهمها من يطلب الأمان .

والاستئمان « تأمين حربى ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .
والمهادنة : « عقد لم سامع الحربى على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام » .

والموافعة : عقد غير ملائم محتمل للنقض ، فللامام أن ينذر إليهم لقوله تعالى : « وإنما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ... » ويشترط في نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغ الرئيس إلى قومه « لأن الخبر إذا لم يبلغ لهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم منا غدرًا »^(١) .

* * *

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد في صدر الإسلام فالواقع أن أسباب الجهاد يومئذ كانت كلها ردًا للعدوان أو تأمينًا للحدود .

ففي غزوة تبوك - كما قلنا في عبقرية محمد - عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال في تلك السنة ، وكان قد نهى إلى النبي إنهم يعيثون جيوشهم على حدود البلاد العربية ، فلما عدلوا عدل الجيش الإسلامي عن الغزو على فرط ما تكفل من الجهد والنفة في تجهيزه وتسفيره .

وكانت دولة الروم ترسل البعثات إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب المسلمين وظل المسلمون يعيشون في فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ويتبين هذا الفزع - كما ذكرنا في عبقرية عمر - من تحدث المسلمين بتأهب غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دفعًا شديداً ذات ليلة ليحدثه عن نباً عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التي يصح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأديبية لردع القبائل التي كانت تعیث في الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تثبت أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين يوماً في قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت - كما ذكرنا في عبقرية الصديق - استطراداً

(١) البدائع للكاساني وشرح حدود الإمام الأكبر للتونسي وزاد المعاد لابن القيم والسنن الدارمي .

لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسلطان فارس توالى الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدام الذي كان يتولى الدفاع والتعقب في تلك الأتجاه . فسأل عنه في شيء من التعجب : « من هذا الذي تأتينا وقائمه قبل معرفة نسبة ؟ » فعرّفه به قيس بن عاصم قائلاً : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجاهد النسب ولا ذليل العمار : هذا المثنى بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراد في حرب الردة بداية الاشتباك بفارس ومن والاها من قبائل البحرين والسودان ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفرس في أوسع نطاق . فلما أرسل الصديق خالداً لنجد المثنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم من الأمم » ... وتقى خالداً في تأمين الطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم ولا يدخلوهم على عورات المسلمين » .

وفي كل أولئك كان أئمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق الحديث الشريف في رواية عبد الله بن عمرو : « لا تتمنوا لقاء العدو واسأموا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوه وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت » .

* * *

هذه جملة أحكام الإسلام شرعاً وفعلاً في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثلاً للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم وتجرى علاقتها معها على سنن واضع وعهود مرعية وأمان مصون .

ويستطرد بنا الكلام في الحرب إلى الكلام في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديمقراطية .

فالأرقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقو ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق .

وموقف الإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقابلة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة اليونان ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً يعتiran الرق حالة « أصلية » ملزمة للطبيعة البشرية ، ووصف أرسطو العبيد بأنهم آلات حية ، وشدد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتطاول على حر ولو كان غير سيده ، فأوصى بتسليميه إلى من أساء إليه يتولى عقابه بما يرضاه .
واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه كأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض أناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها .

أما بعد الإسلام فحكم القانون الدولي في أحدث العصور تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الأسرى رهائن للمبادلة أو للفكاك بالغرامات المقدرة وليس لهم بطبعية الحال حقوق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجابوا إلى طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جنس الأمة الغالبة .
ومعاملة الإسلام للأسرى خير من حكم الفلسفة ومن حكم الأديان السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة .

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بالحالة الطبيعية التي لا تتبدل ، وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعناق أسراهم وتمكن الأسرى من افتداء أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالاً ويعرف القراءة ففي وسعه أن يقتدي نفسه بتعليم بعض المسلمين ، وقد جعل الإسلام إعناق الأسرى كفاررة عن السينات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته : « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وقد قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عنقه » .
وقد جاءت وصايا النبي متممة لحكم الكتاب فيهم : « فاما منا بعد وأما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » ... « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكتابوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتونهم من مال الله الذي أتاكم ، وقد أمر المسلم بأن يسوى بينه وبين مملوكه في المعيشة : « فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعم الله يجحدون » .
وكان كبار الصحابة يطعمون مواليهم مما يأكلون ويلبسونهم مما يلبسونه ، بل اشتري الإمام على ثوبين فخص مولاه بأفضلهما وقال له حين رده هذا مستحيياً : بل أنت به أولى ، لأنني شيخ وأنت شاب .

والإشراق بالموالي هو الذي حمل الفاروق على رفع حد السرقة في عام الماجاعة ، فقد جيء بفتیان سرقوا ناقة واعترفوا بسرقتها ، فنظر في وجوههم فرأى هزلاً بادياً ، وسأل عن سيدهم فقيل له إنه عبد الرحمن بن حافظ بن أبي بلتعة ، فأرسل يستدعيه وأنبه تأديباً شديداً وقال له : « لقد هتفت أن أقطع أيدي هؤلاء لولا ما أعلمه من أنكم تدينونهم وتجيرونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه لحل له » ... ثم أمره أن يؤذى لصاحب الناقة ثمانمائة درهم وثمانها الذي طلبه صاحبها أربعينات ، تأدبياً للسب على الذنب الذي ألجأ إليه عبده الجياع .

ولم يحل الرق بين المولى وبين أرفع مناصب الرئاسة والقيادة ، فقد تولى زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنودها كبار الصحابة ، ولما احتضر عمر قدم صهيبياً على المهاجرين والأنصار فصلى بالناس ، ودامت للموالي هذه الرعاية حتى في عهد بنى أمية وهم أصحاب دولة قضت عليهم سياستها بتقريب العرب وإقصاء الموالي ، فقد ذكر السخاوي في شرحه لألفية القرافي : « أن هشام بن عبد الملك سأله الزهرى : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال الخليفة : بم سادهم ؟ قال : بالديانة والرواية ، قال الخليفة : نعم ، ما كان ذا ديانة حفت الرئاسة ، ثم سأله عن اليمن فقال الزهرى : إمامها طاوس ، وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهرى أسماء ساداتها من الموالي ، حتى إذا أتى على ذكر النخعى قال : إنه عربي ، فقال الخليفة : الآن فرجت عنى ... والله ليسون الموالي العرب ويخطب لهم على المذاهب » .

وقد اعتمد رواة الحديث روایات بعض الموالي ورجحوها بالثقة على غيرها من الروایات .

ولم يرد في القرآن ولا في السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبيد في مسائل الشهادة والذمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من فك إسارهم ، ودللت الأفعال على ترجيحهم بالرئاسة والولاية في بعض الأحوال ، ومثل هذه الخطة في علاج الرق خلية أن تبطله في بضعة أجيال ،

إذ لم يكن من اليسير إبطاله رفة واحدة وإنما حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا في كتابنا الفلسفة القرآنية : « إن الباحثين الاجتماعيين من الأوروبيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير - تحرير الأرقاء - بعلل كثيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخر بهم في الصناعات أرباحا لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يوتضنه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية - بعد تحريرهم من الرق - أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشرعية المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربي القرشى على العبد الحبشي إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المفضح مجازاة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الإيمان ، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

في التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادئ التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعزّلها في الحياة العملية، ولكنها وجدت أناساً آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يبصره ويسمعه، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وأمال.

ومنذ قرأت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادئ وأصطدحوا عليها، ولكن عهداً من العيوب المتقدمة في صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحقة التي ارتفع فيها الواقع التقى حتى بخواطر الأفكار وسوائح الأحلام.

ونذك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب.

فلم يكن أكثر في وقائع عصره من القضايا المثالية التي تحسّب إلى اليوم من نوادر الدنيا بأسراها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها.

عدل بين أبي سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه، وعدل في محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام، وعدل بين الملوك والسوقه وبين الولاة والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد في الدين.

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهي تروي لنا حادثة جبلة بن الأبيهم ملك غسان والبدوي الفزارى الذي وطئ على أزاره.

كانت دولة القياصرة تحضر أمراء الغساسنة - وهم في حمايتها - على غزو الجزيرة العربية، وكانت الجزيرة في قلق دائم من توقع هذه الغزوة بين ساعة وأخرى، ثم بدا للأمير الغساني جبلة بن الأبيهم أن ينضوى إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد في ظل الدولة البيزنطية الذي أشك أن ينحصر من حوله، فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولد مالنا وعليك ما علينا، فقدم جبلة إلى الحجاز في خمسينات قارس عليهم ثياب الوشى المنسوج

بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية ، فلم يبق بالمدينة رجل ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذي لا عهد لهم بمثله ، وكان فتئًا عظيماً بغير عنا ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطئ على إزاره رجل من بنى فزاره فحله ، وكثير الأمر على جبلة فلطم الفزارى فهشم أنفه ، وذهب الفزارى إلى الخليفة يستعديه على الأمير .

بعث عمر إلى المعتدى فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أخاك هذا فهشمته أنفه ؟

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترافق بالبدوى لأنه لولا حومة البيت - كما قال - لأخذت الذي فيه عياته .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فإنما أن ترضيه وإلا أقدته منك .

قال جبلة دهشًا : تقىده هنئي ؟ تقىده هنئي وأنا ملك وهو سوقه !

قال عمر : الإسلام قد سوى بينكمَا .

قال الأمير : إنني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية .

فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أنتنصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك . وتحاول قوم جبلة وبنو فزاره فكادت تكون فتنة ، فأرجى الأمير إلى غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

* * *

وذلك عدل بين سوقه وملك كان لإسلامه شأن في السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

* * *

وشكا رجل من الجندي أبي موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندي إلى عمر يشكوى قائد واميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : « ... إن كنت فعلت ذلك في ملا من الناس فعزمت عليك لما

قعدت له في ملأ من الناس حتى يقتضي منك ، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء عن الناس فاقعد له في خلاء من الناس حتى يقتضي منك » .

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فاقتسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتضي الرجل منه . فلما رأه غريمه قاعداً بين يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفت ! بل كان الخليفة يقتضي للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالي في العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شاربًا وحلق شعره وسوى وجهه ونادي في الناس ألا يجالسوه ولا يؤكلوه علم المذنب أن له حفناً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكوا أميره ، فأعطاه الخليفة مائة درهم وكتب إلى الوالي يقول : لئن عدت لأسودن وجهك وألطوفن بك في الناس ، وأمره أن يعود فینادی من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويرؤاكلوه .

* * *

وكان عمرو بن العاص والي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قائلاً : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعي الوالي وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصري أن يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالي نفسه ، لأن ابنه لم يجرئ على رعيته إلا بسلطان أبيه ، وصاحت به صبيحته التي لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعي ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمها تهم أحراً ؟ ولم يقبل في عمرو شفاعة إلا أن صفع عنه الفتى المضروب وقال مكتفياً : لقد ضربت من ضربتني ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائهما ، وما كاد ...

حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يرین .

كلا ، بل واقع أعجم من الحلم ، وشىء مائل للعيان أرفع من الأمل الذي نطبع إليه بعين الخيال .

قال لي متحذلق من صغار النفوس الذين يولعهم الصغر بتصغير كل عظيم ، وعلى ودهم أن ينفرض من الدنيا كل دليل على الكمال أو على طلب الكمال ، ليرتعوا في دنيا من النقص لا منفذ فيها لعظيمة من العظام ولا لعظيم من العظام .

قال لي : إنها بعض حوادث لا يقاس عليها من عدل رجل واحد لا يقاس عليه . ومثل هذا الاعتراض نموذج لوثبات العقل القاصر الذي يتمنى النقائص ويتعلل على الفضائل حتى ليسي أقرب الأمور إليه وأولاًها بالالتفات والتبرير . فقبل هذا العدل من الفاروق مقدمات سبقت وعلمت الناس أن الشكوى من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغاً ما بلغ من جاه الظالم وبالغاً ما بلغ من هوان المظلوم . قبل عدل الفاروق ثقة الناس بالعدل الذي لا شك فيه ولا خطر على الشاكين الضعاف من المشكوبين الأقواء .

قبل أن نسأل : كيف عدل عمر ؟ ينبغي أن نسأل : كيف علم الناس من الحجاز إلى مصر ، ومن العراق إلى الحجاز ، ومن المسلمين والذميين ، ومن العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه أقرب مناً من الصبر على الظلم وإن هان ؟

ولو لم يكن عهد عمر مسيبواً بعهد جري فيه الإنصاف مجرى الواقع الملموسة وشاعت أنباؤه وما ترده في كل فج وحدب لما طلبه الناس من أقصى مكان ، ولا خفوا إلى طلبه في أكبر الأمور وفي أصغرها على السواء . أمن المأثور في عصرنا هذا أو في عصر مضى أن يساق فاتح القطر بسيفه مئات الفراسخ من الأعميال لأن ابنه رفع سوطه على فتى من الفتىان في حلبة سباق ؟

أمن المأثور أن يخف الشاكى هذه المئات من الفراسخ والأعميال وهو على يقين من عاقبة هذه الرحلة وعلى أمان من نفمة الفاتح الظافر الذي يشكوه ؟ أمن المأثور أن يتساوى الملوك والسوقة من أجل لطمة ؟ وأن يتساوى الأمير والجندي ضربة بضربة وإذلالاً بإذلال على مشهد من أتباعه ورعاياه ؟ موضع الدهشة هو هذا قبل أن يدهشنا العدل من الفاروق .

موضع الدهشة ، قبل العدل ، ثقة بالعدل لا يخامرها الشك والتردد ولا يقر صاحبها على الظلم ولو جسمه طلب الإنصاف مسيرة أيام ومجازفة بخطر الانتقام !

ثقة وطمأنينة لا تتعلق بالأمال بمطلب أعلى منها ولا أغلى في حياةبني آدم وحوا .

فمن أين جاءت هذه الثقة وهذه الطمأنينة ؟
من عند الله !

هكذا يقول المؤمن بدينه وجوابه واضح لا غرابة فيه ، فماذا يقول المنكر الذي ينطلق عدواً وراء الإنكار ويفرح به وهو لا يستطيع القرار عليه ؟

إنه آخر من يرد شيئاً إلى قوة خارجة من الطبيعة ، ولكنه يبلغ من السخف غايتها إذا قال إنها « قوة طبيعية » ثم لم توافقه ولم تستحق منه الإعجاب بها والحرض عليها ، فلا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها من عند الله ، ولا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها « ظاهرة طبيعية » ... فما المقبول إذن في رأي هؤلاء المنكرين ؟ ولماذا يسلبون الإنسان طمأنينته إذا علموا أنها « طبيعية » في المصدر والمآل ؟

* * *

إن هذه التجربة العملية لها القيمة العليا عند دارسي الأديان خاصة ودارسي الأطوار الإنسانية عامة ، وأغفل الناس عن ينابيع الحقيقة ومصادر القوة النفسية أناس يدعون أنفسهم بالطبعيين وينظرون إلى الثقة التي تنبعت من الإيمان كأنها حيلة مصطنعة أو عرض خارج من الطبيعة . فربما جاز للؤمن بالله أن يقول عن شيء إنه طبيعي وعن شيء آخر إنه خارج عن الطبيعة ، لأنه يرجع إلى العلل الإلهية في تفسير جميع الأشياء . أما « الطبيعيون » فليس لهم أن يقولوا عن قوة من القوى الأدبية أو المادية إنها حيلة مصطنعة أو حيلة غير طبيعية ، وكل ما يجوز لهم أن يبحثوه هو « الصورة » التي تتحقق بها الحوادث الطبيعية ، وليس لهم أن يرفضوا شيئاً لأن صورته في تخمينهم وتفكيرهم غير صورته في الواقع والعيان .

فإذا كانت العقائد الدينية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكينة فليس ذلك سبباً لرفض العقائد والخروج بها من حيز التفكير والتحليل ، فهكذا يقال عن صورة المشاهد الحسية التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يبطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس .

كل شيء ننظره بأعیننا يصطبغ بلون من الألوان ، وليس هذه الألوان إلا الصورة التي تمثل بها حركات الشعاع أو ذبذبة الضوء ، ويعلم « الطبيعيون » ذلك فلا يبطلون الرؤية بالعين ولا يبطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ، ولكنهم يقولون بأنها غاية ما تدركه العقول بوسائل الحس الإنساني والبدائية الإنسانية .

وكل عاطفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الباعث أو تخالفه على حسب الأحوال . فالفتاة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريض الغريب عنها للتواصيه وتهبئ على السهر والألم في مؤاساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب التطبيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة « الطبية » هي الصورة التي تمثلت بها طبيعة الأمومة فهي حيلة « مصطنعة » وشعور غير صحيح أو غير أصيل !

ومن قديم الزمان عرف الحكماء ذرو الفكر والبدائية لباب هذه الحقيقة فوقفوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع والأناة ، وقال سocrates من وحي فطرته الصادقة : « أحسب أننا قضاة أنصاف عميان حين نحكم على المستحبات والمكبات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجدى كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا أو النظر ، ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقرية هنا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولة عقولنا . إذ ما هن إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة البدائية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، يتألح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا

يمكن ؟ ... إتنا أبناء الفنا، ليس لنا في حكم الكون الكبير خطر ولا يتأتي لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمور حتى ما يعرض لنا في أنفسنا، فلأخلق بنا ألا ندعى العلم اليقين بما تنتطوي عليه المقادير الأبدية » .

على أن التجارب التاريخية شيء، ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها، وأغفل الناس عن الواقع من ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد، وأولئك هم « الطبيعيون » الذين يستخفون بقوة الإيمان وهي على الأقل « طبيعية » متمكزة من النواميس الكونية كما يعقلونها، وإثبات قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها الحال من الأحوال، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمتنا هي الصورة التي تتلقى بها حركة الضياء، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تتراهى بذلك الألوان، ولنقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاؤن، فإذا ثبت لهم أن طمائنية الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعية يستمدوا الضمير من الإيمان فكفي بذلك حقاً وصدقًا، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطابع الأمور .

أقوال المفكرين الإسلاميين

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون وال فلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراوى والرعاية ، واتفق فقهاء السنة جمِيعاً على أن الحكم نيابة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالناسب وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الأمدي كما جاء في كتاب الإمامة من الأشباه والنظائر وهي : الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدبير الجيوش ، قوي بحيث لا تهوله إقامة الحدود ، عدلاً بالغاً : ذكرًا حرام نافذ الحكم مطاعًا قادرًا على من خرج من طاعته « وهذا هو اتفاق أهل السنة . أما الشيعة فيضيفون إلى هذه الشروط شروط القرشية والهاشمية والعصمة وأن يكون أفضل أهل زمانه ، وقد يحتجب ويتولى الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملاً ونظرًا شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويتحقق للرعاية أن تخلي الحاكم إذا خرج عن عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يمنعها عن ذلك إلا اتقاء الفتنة وحضر العاقبة ، فإذا حدث أن خارجًا على السلطان تغلب عليه فالمرجع في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسعيه علماء القانون الحديث حكم الحالة الواقعة *Status Quo* ويكون الإمام المغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامية واستحقها من هو أقدر منه على القيام بها .

وقول الإمام الغزالى في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب الإحياء : « إن السلطان الجاحد الظالم ، مهما ساعده الشوكة وعسر خلوعه ، وكان في الاستبداد به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت

الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء . إن قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر وزواجر ، فالذى نراه أن الخلافة منعقة للمتكفل بها من بنى العباس رضى الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلطين فى أقطار البلاد ... والقول الوجيز أننا نراعى الصفات والشروط فى السلاطين تشوفاً إلى مزايا المصالح ، ولو قضينا ببطلان الولايات الآن بطلت المصالح رأساً ، فكيف يفوت رأس المال فى طلب الريع ؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة ، ومن استبد بالشوكة وهو مطبيع للخليفة فى أصل الخطبة والسلطة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء فى أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام » .

ومما يلحق بكلام الغزالى فى الإحياء كلامه عن الإمامة فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » لأنه جمع فيه بين نظرة الفقيه ونظرة الفيلسوف وبين فيه موقف المتكلمين عن الإمامة فى زمانه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها فى زمانه كموقفهم فى زمان غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السلطة والمنازعات .

فبعد أن قال إن هذه المباحث « مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائن وإن أصاب ، فكيف إذا أخطأ ؟ » مضى يقول إنها تدور على ثلاثة أطراف : « الطرف الأول فى بيان وجوب نصب الإمام ، ولا ينبغى أن نظن أن وجوب ذلك مأمور من العقل ، فإنما بينما أن الوجوب يؤخذ من الشرع : إلا أن نفس الواجب بالفعل الذى فيه فائدة وفي تركه أذى مضر ، وعند ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار فى الدنيا . ولكننا نقيم البرهان القطعى الشرعى على وجوبه ، ولسنا نكتفى بما فيه من إجماع الأمة ، بل ننبه على مستند الإجماع ، ونقول : نظام أمر الدين مقصود لصاحب الشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قطعية لا يتصور الفرزاع فيها ، نضيف إليها مقدمة أخرى وهي أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ، فيحصل من المقدمتين صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام » .

ثم مضى يقييم البرهان على المقدمة الأولى فقال : « إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إلىهما إلا بصحبة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلة إلى سعادة الآخرة » .

وانتقل إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما « أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن يموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بذنب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل من غالب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقى حيا والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيف . ولهذا قيل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهروم وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتماري العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتيت الأدوات وتباطئ الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأى مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند أخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء » .

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأنى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : « ماذا ترون فيه ؟ أبجب خلعه ومخالفته أم يجب طاعته ؟ » ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلعه إن قدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنه وتسييج قتال « فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته » : لأن الخسارة في هذا أقل من الخسارة « إذا افتقرنا إلى تسييج فتنه لا ندرى عاقبتها » ... ثم قال « وليس هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظوظ ولكن الموت أشد منه ، فلربت شعرى من لا يساعد على « هذا ويقضى ببطلان الإمامة في عصرنا

لفوats شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالتصدي لها بل هو فاقد للمنصب بشروطها فـأى أقوال أحسن : أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحب ومؤد إلى تعطيل المعايش كلها ويفضي إلى تشتيت الآراء وهكذا الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشررين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره » .

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبي عليه السلام نص على اختيار على رضي الله عنه فقال : « إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة وكثرتها في زمان على رضي الله عنه ومعتقد الإمامية أنه تولى بالنفع وأعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إسراها في أطراف ، فمنهم مبالغ في الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة ، ومنهم متهمون على الطعن يطلق اللسان بهم الصحابة ، فلا تكونن من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد » .

* * *

كان الغزالى كما قدمنا فقيها وفيلسوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعية ، وعن الحاجة إلى الحكومة وال مقابلة بين السلطان الجائر والغوضى . ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهى في هذه المسألة قد أغنى الفلسفه عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم فإنما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتسع كثيراً في ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والداعية كانوا ينزعون في السياسة منزعاً خاصاً لتفليب دعوة ولدحاض دعوه ، فكانت مذاهيبهم جزءاً

من عملهم في هذا المسعي ، وقد لخص كتاب الملل والنحل بعض هذه المذاهب التي لا تعنينا في موضوع هذه الرسالة .

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بحثهم في مسائل الحكم عمرانياً يصدق على المجتمعات كافة ، وكان الرأي الغالب بينهم عن أصل الحكومة هو الرأي الذي ألم به الغزالى وعلل فيه وجود الحكومة بالحاجة إلى الأمن وكف العدوان من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سينا يرى أن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانتظام عمرانهم ، ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله « من عليهم بفضل رحمته منا مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وأرائهم متباينين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين ، لا في استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم من الفساد الداعي إلى فنائهم ، ولما يلقى بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغى والتظلم ، فقد علم ذرو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم ، ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا علينا بأسرهم ، كما أنهم لو استروا في الغنى لما مهن أحد لأحد ولا رفد حميم حميمًا ، ولو استروا في الفقر لاتوا ضرا وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من طباعهم والتباين من سوسيهم وفي أهل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وتفاوت أحوالهم بسبب بقائهم وعلة لقناعتهم ، فذو المال الغفل من العقل العطل من الأدب المدرك حظه من الدنيا بأهون سعي إذا تأمل حال العاقل المحروم وأكدار حول القلب ظلن بل أيقن أن المال الذي وجده مغير من العقل الذي عدمه ، وذو الأدب المعدم إذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه ، وذو الصناعة التي تعود عليه بما يمسك رمه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد ... » .

ونظر ابن سينا في أرجوزته في الطلب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمزجتها باختلاف أجوانها ومواقع بلدانها ، ومنها يقول عن السودان والصقالبة :

بالرُّزْجِ حَرُّ غَيْرِ الْجُسَادِ حَتَّى كَسَّا جُلُودَهَا سُوَادَ احْتَشَى
وَالصَّنْقُلُبُ اكْتَسَبَتِ الْبَيَاضَ غَدَّ جُلُودَهَا بِضَفَافَهَا

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هذا وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطبائع والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمة النفيضة ، فإنه أثبت ما قرره الفقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقيبات على أطوار الاجتماع البشري تجعل مدار الدولة كله على الغلبة والعصبية وتجعل الحكومة قوة غالبة تمنع التغالب بين أهاد الناس » لأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم يتم قدرته على ذلك ، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سلطة وصاحبها متبع ليس له عليهم قهر في أحكامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها ... » .

ثم نكلم عن أثر النبوة في السياسة فنقال إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصفة دينية » لأنهم أصعب الأمم انقياداً ببعضهم البعض ، للغلطة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهراؤهم ، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلطة والأنفة الوارع عن التحاسد والتنافس ، فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويدرك عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدي لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراعتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيئ لقبول الخير ببقاءه على الفطرة الأولى وبعده مما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات ... » .

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قيام الملك على مبادئ الحرية أو مبادئ الديمocrاطية بإلهام من العقيدة الروحية والأداب الدينية ، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة

بل هي أحرج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكفي كثيرةً من الأقواء وتحرس كثيرةً من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحاجة إلى كل هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الملك والحكومة بدور كلام ابن خالدون على المسائل الفرعانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعندئذ أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يعنيه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموارنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهبًا مستقلًا فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة .

ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل « الطوبى » أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها » .

ويidel على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه « هو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتي عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون قائم الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاء بهفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه وما يراه وما يسمعه وما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيًا إذا رأى الشيء بأدنه دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العبارة يؤتى به لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤله تعجب التعليم ولا يؤذيه الكذ الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضنا للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله وبغضه للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير القفس محباً للكراهة ... » .

وبعد تعدد الصفات الكاملة كلها يقول : « واجتماع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط السبعة المذكورة قبل أو الخامس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس ... » .

هذا الحكم « المثالي » يحكم بحق كماله ويحصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوْجَز ما يوصف به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأمانى التي نريدها للرئيس ولامة وللحياة عامه ولطبائع الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذه « الطوبى » إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلو من التناقض حين تنظر إليها من الوجهة الفكرية فضلا عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلا لقلت حاجة إلى الحكم مثاليًا كان أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبطات الحاجة إلى الحكومة أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع ، والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الغاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في الخير والنزع إلى الكمال ... « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره من أصحاب « الطوبيات » حلمًا يتعلق به الخيال ويصلح لكل متخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا لحرية على استبداد ، بل لقد يكون حق « الرئيس الكامل » في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمتة في صفات الكمال .

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثاً فقهية مفصلة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهبا في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمناه ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية

على نظام معين ، ولكن المباحث الفقهية في مسألة الإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتحت أبواباً كثيرة في الآداب العربية خاصة والأداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقل مثله في اللغات الأخرى ، وهو نوع النصائح والوصايا التي تكتب للملوك ومعها أشتات متفرقة أو منتظمة للكلام على الآداب والمراسيم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأغراض - ولا سيما النصائح والوصايا - تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ذلك تارة إلى إيجاب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل قادر عليهما ، وتارة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسماها بالطبيعة التاريخية لتعودهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية والإسناد واعتبارهم نوادر الأولين وأحاديثهم دروساً للأدب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقلما تجد كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقلها الرواة مفضلة بمناسبةاتها وال عبر التي تستفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والأداب الملكية حافلة بأمثال هذه المرويات التي أثرت عن العرب أو غيرها من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات .

ويتضح مقصد المؤلفين لهذه الكتب من مقدمة واحد منها - ولعله آخرها - وهو كتاب «الفخرى» في الآداب السلطانية والدول الإسلامية لمؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقى إلى رياضات دينية ودنياوية ، من خالفة سلطنة وإمارة وولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسياسات والأداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة ، والواقع الحادث ، وفي سياسة الرعية وتحسين المملكة ، وفي إصلاح الأحوال والسير ، فأقول ما يقال أن الملك الفاضل هو الذي اجتمع في خصاله وعدمت فيه خصال فاما الخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضليها وبه تأسس الدولة بل الملل ، وفي هذا الوصف كفاية ، ومنها العدل وهو الذي تستغزى به الأموال وتعمر به الأعمال وتنتصبح به الرجال إلخ .» .

بدأ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام الدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المقفع المترجمة والمولفة ، وكتاب أخلاق الملوك الذي ينسبه بعضهم إلى الجاحظ ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وكتاب سلوك المالك في تدبير المالك لأحمد بن محمد بن أبي الربيع ، وكتاب سراج الملوك للطرطوشى ، وكتاب تذكرة ابن حمدون في السياسة والأداب الملكية ، وكتاب أدب الوزير للماوردي ، ومنها كتب وضع بالفارسية أو التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم والإدارة ككتاب الغزالى الموسوم بالتلبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك ، وكتاب نظام الملك الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملوك وكتاب عنصر المعالى فيقاوس الموسوم « بقابوس نامه » وكتاب نصائح الوزراء والأمراء الذى ألف في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ، وغير هذا من الكتب أو الفصول المتفرقة في مجاميع الأداب والسير وفيها عظات ووصايا وأخبار مقتبسة من صفحات الأوراق أو السنة الرواية .

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يبتغيه السلطان من رضى الرعية : « إنك إن تلتمس رضى جميع الناس تلتمس ما لا يدرك ، وكيف يتافق لك رضى المخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضاه الجور ، وإلى موافقة من موافقته الفسالة والجهالة ؟ فعليك بالتعاس رضا الآخيار وذوى العقول ، فإنك متى تحسب ذلك تخضع عنك مؤنة ما سواه : احرص أن تكون خبيئاً بأمر عمالك ، فإن المسىء يفرق من خبرتك قبل أن تصيبه عقوبتك ، وإن المحسن يستبشر بعملك قبل أن يأتيه معروفك ، ولتعرف الناس من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الراحي ... » .

وفي باب التفاس الرضى واتقاء السخط يروى عن الإمام على رضى الله عنه أنه كتب من وصيته لمالك بن الأشتر حين ولاد مصر : « ... ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضي الرعية ، وأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة ، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالى مؤنة في الرخاء وأقل

معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسائل بالإلحاد ، وأقل شكرًا عند الإعطاء ، وأبطأ عذرًا عند المنع ، وأخف صبراً عند ملمات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من الأمة . فليكن صفوتك لهم وميك معهم ، ول يكن أبعد رعيتك متلك ، وأشناهم عندك ، أظليهم لعاب الناس ، فإن في الناس عيوبًا لا يرى أحق من سترها ، فلا تكشفن عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جبأً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصًا يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأسرار وزيراً ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكونن لك بطانة أعوان الأئمة وأخوان الظلمة .. وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في ثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات - لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض ، فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة وال خاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخارج من أهل الذمة ومسالمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلی من نوى الحاجة والمسکنة ، وكلاً قد سمي الله سمهه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم والله عهدًا منه عده محفوظاً . فالجنود بعون الله هم الرعية وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمان ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخارج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه فيما يصلح ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا الصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب ، لما يحكمون من المعاقد ويجمعون من المنافع ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار ونوى الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقيهم ويقيموه من أسواقهم ... ثم الطبقة السفلی من أهل الحاجة والمسکنة الذين يحققون رفدهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالى حق يقدر ما

يصلحه ... قول من جندك أنس صحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأطهرهم جيّباً وأفضلهم حلماً ، فمن يعطي عن الفضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضيق ، ثم الصدق بذوى المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم تفقد من أمرهم ، ما يتقدّه الوالدان من ولادهما ولا يتتفاهمن في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تختقرن لطفاً تتعاهدهم به وإن قل ... ثم اختر الحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك من لا تضيق به الأمور ولا تحكمه الخصوم ولا يقاضي في الزلة ولا يحصر عن الغي إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه ... ثم استوحي بالتجار وذوى الصناعات وأوصي بهم خيراً المقيم منهم والمسيطر بماله والترفق بيده فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجتررون عليها ، وإنهم سلم لا تخاف بآنتيه وصلاح لا تخشى غائلته ، وتفقد أمرهم بحضرتك وفي حواشى بلادك ، وأعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحًا قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات ، وذلك بباب مضررة للعامة وعيب على الولاة ، فامنعوا الإحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع منه ، ولتكن البيع بيعاً سمحاً بموازن عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد تهيك إياه فنكل به وعقاب في غير إسراف . الله الله في الطبقة السفلية من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحاجين وأهل البوس والزمني ، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعترضاً ، واحفظ الله ما استحوذ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ... واجعل لذوى الحاجات منك قسماً تفرع لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً ، فتتواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعموانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلّمهم غير متّبع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآلله وسلم يقول في غير موطن : « لن تقدس أمة لا يؤخذ

للضعف فيها حقه من القوى غير متتعن « ثم احتمل الخرق منهم والى ونحو عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكنااف رحمته وامض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكون متفرأ ولا مضيغا ، فإن في الناس من به العلة وله الحاجة ، وقد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجئني اليمين : كيف أصلى بهم ؟ فقال : « صل كصلة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحينا »

* * *

ويذكر صاحب كتاب « الفخرى » أداب المشاورة وحكمه فرضها على النبي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك « ينبغي لا يستبد برأيه وأن يشاور في الملمات خواص الناس وعقلائهم ، ومن يتغرس فيه الذكاء والعقل وجودة الرأي وصحة التمييز ومعرفة الأمور ، ولا ينبغي أن تمنعه عزة الملك من إি�ناش المستشار به وبسطه واستعماله قلبه ، حتى يمحضه التصيحة ، فإن أحدا لا ينبغي بالقسر ولا يعطى بتصيحة إلا بالرغبة ، وما أحسن قول الشاعر :

وَعَيْرُتِنِي بِنُوْ دُبَيَّانَ حَشْيَتِهِ وَهَلْ عَلَىْ بَأْنَ أَحْشَاهَ مِنْ عَارِ ؟
قال الله تعالى : « وشاورهم في الأمر » ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه دائمًا . ولما كانت وقعة بدر خرج صلى الله عليه وسلم من المدينة في جماعة من المسلمين ، فلما وصلوا بدرًا نزلوا على غير ماء ، فقام إليه رجل من أصحابه ، وقال : يا رسول الله ! نزولك هنا هنا شيء أمرك الله به أو هو من عند نفسك ؟ قال : بل هو من عند نفسى . قال : يا رسول الله ! إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا تخاف العطش ، وإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم ، فقال رسول الله : صدقت . ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء .

« واختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيداه ووفقه ، وفي ذلك أربعة وجوه : أحدها أنه عليه السلام أمر بمشاورة الصحابة استعمالة لقلوبهم وتطليباً لنفوسهم ، والثانية أنه أمر بمشاورتهم في

الحرب ليستقر له الرأى الصحيح فيعمل عليه ، والثالث إنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة ، والرابع أنه إنما أمر بمشاورتهم ليقتدى به الناس ، وهذا عندي أحسن الوجوه وأصلحها . قالوا الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد ، وقال صاحب كليلة ودمنة : لابد لعقلك من مستشار مأمون ، يقضي إليه بسره ويعاونه على رأيه ... المستشير وإن كان أفشل من المستشار وأكمل عقلا وأصح رأيا فقد يزداد برأي المثير رأيا كما تزداد النار بالدهن ضوءاً ونوراً ... » .

ومن أمثلة التجارب السياسية المروية عن الملوك ما جاء في العقد الفريد على لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معاوية وهو ينظر إلى جيوشه وأتباعه فيسأله : يا بن العاص ! كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو فقلت : والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحداً أوثق من طاعة رعيته ما أوثق لك من هؤلاء . فقال : أفتدركى متى يفسد هذا وفيكم ينتقض جميعه ؟ قلت : لا . قال : في يوم واحد . قال عمرو : فاكتثرت من التعجب ، فعاد يقول : والله ! وفي بعض يوم ... إذا كذبوا في الوعد والوعيد ، وأعطوا على الهرى لا على الغناه فسد جميع ما ترى » .

* * *

ومن تجارب عمر بن عبد العزيز في حمل الناس على الطاعة بالعدل والطمع والأناة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون . قال عمر : إنى لأجمع أن أخرج للمسلمين أمراً من العدل فأخاف إلا تحتمله قلوبهم ، فأخرج لهم معه طعمان من طمع الدنيا ، فإن نفرت القلوب من هذا سكت إلى هذا ». وجاء في العقد الفريد أن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه : يا أبا ! مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك القدر . قال عمر : لا تعجل يا بنى ! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمتها في الثالثة ، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنه ». وتكلم صاحب الفخرى عن الشدة والرفق من أخلاق الملك إذا وجب هذا أو ذاك ولم يتيسر الجمع بينهما ، فروى عن الحكماء إنهم يقولون : « سلطان يخافه الرعية خير من سلطان يخافها ! » .

وروى صاحب السياسة والأداب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأله أباه : يا أبا ! ما السياسة ؟ قال : هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتدار قلوب العامة بالإنصاف لها ، واحتمال هفوات الصنائع » .

وقال في مضمار الملك إنها من قبل ستة أشياء : « الحرمان والفتنة واللهو والفضلة والزمان والفرق . فاما الحرمان فأن يحرم خصا لا ستة او يعطيها منقوصة فاسدة : منها صالحوا الوزراء من أهل الرأى والنصيحة والأمانة ، ومنها الاجتهاد ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصو ، ومنها البرد والرسل . وأما الفتنة فتهببع بعض الأعوان وإحواجه إلى الخروج على الملك أو شغب الجندي وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد إغراماً يستغرق الفراغ . وأما الفظاظة فإفراط الخصومة حتى يجمع اللسان بالشتم واليد بالبسط والابتزاز بما ليس له بحق ، وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين عن الفرق والفرق والعيا ، وكثرة الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الهوام ، التي يكون بها نقص الشمرات أو الموتان ، وأما الفرق وسوء التدبير فأن يعامل الأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم والموادعة ، وفي المواقع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحذر والتثير بالخطأ والغلظة وترك السياسة » .

* * *

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رجال دخل على هشام - كما روى صاحب العقد - فقال : « يا أمير المؤمنين احفظ عنى أربع كلمات فيهن صلاح ملك واستقامة رعيتك . فقال : هاتهن . قال : لا تعدد عدة لا تثق من نفسك بإنجازها ... ولا يفرنك المرتفق السهل إذا كان المنحدر وعرًا ... واعلم أن للأعمال جراء فاتق العواقب . واعلم أن الأمور بفتات فكن على حذر » .

ولما قُتل عبد الملك بن مروان بن سعيد بعد ما صالحه وكتب كتبًا وأشهد شهودًا قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق به الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمر فات دركه .

قال : لتقولن !

قال : حزم لو قتلتنه وحبيت .

قال عبد الملك : أو لست بحى ؟

فقال الرجل : مات من أوقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعهد ولا بعقد .

فقال عبد الملك : كلام لو سبق سماعه فعلى لأمسكت .

* * *

والذين بحثوا في عمل الوزير كالمأوردي وأبن حمدون أرادوا أن يستقصوا عمل الوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه : أحدها إنها من الوزر وهو الثقل لأنه - أي الوزير - يحمل عن الملك أثقاله ، والثاني إنها من الأزر وهو الظاهر ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوه البدين بظهوره والثالث إنها من الوزر وهو الملاجأ ومنه قوله تعالى : « كلا لا وزير » : أي لا ملجاً ، لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته .

واتفقوا على أن الوزير الصالح من كان وسطاً بين الخاصة وال العامة ، لأنه يدبر مصالح هؤلاء وهمؤلاء .

ومن كلام المأوردي يخاطب الوزير : « .. أنت سائب مسوس ، تقوم لسياسة رعيتك وتتقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجنوب لمن تعطيه ، وهو أثقل الأقسام محصلاً وأصعبها مرکباً ، لأن الناس ما بين سائب ومسوس وجامع بينهما ، ولك هذه الرتبة الجامعة ، فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها ، وتنكمل ما تباين من أقسامها ، وبيدك تدير مملكة صلاحها مستحق عليك وفسادها منسوب إليك ، توأخذ بالإساءة ولا يعتد لك بالإحسان ... ويلزمه في حق سلطانك ألا يعتدى عليه بصلاح ملكه لأنك للصلاح مندوب ، ولا تعذر إليه من اختلاله لأن الاختلال إليك منسوب ، واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك ، فلسان الفعال أنطق من لسان المثال ... وليس يختص العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال . فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقها

وتندفع إلى مستحقها ، لأنك في الحقوق سفير مؤمن وكفيل مرت亨 ، عليك غرمها ولغيرك غنمها ، وعدهك في الأقوال لا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تفahir ، فلسائقك ميزانك ، فاحفظه من رجحان أو نقصان

* * *

وقال صاحب كليك ودمته : « السلطان لا يقرب الرجال على قرب آياتهم ولا يبعدهم لبعدهم ، ولكنه ينزلهم على قدر ما عند كل امرئ منهم فيما ينتفع به . وقد يكون الجرذ في البيت جاراً مجاوراً فينفي إذا كان ضاراً مؤذياً ، ولا كانت في البازى منفعة - وهو وحشى - اقتنى واتخذ » .

* * *

هذه وأشباهها نصائح عملية تستمد من التجارب وتجربتها من يشاء ، ولكن الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالنصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون وقلما يتقد أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المفع فيما يحسن بالملك وما لا يحسن « فليس للملك أن يغضب بأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يدخل لأنه أقل الناس عذراً في خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يخلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلل : إما مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وإما على وحصر وعجز في الكلام فيزيد أن يجعل اليمين تتفقة لكلامه أو حشوأ فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذاب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد إيماناً ازداد الناس له تكذيباً ، والملك يعزل عن هذه الدنيا كلها ، وقدره أكبر من ذلك ، ومن الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك الحدة فإنها ربما أهدرت عند فعلا يندم عليه حين لا ينفع الندم

وأكثُر من ذلك إِعْنَانًا في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك الملك في تدبير المالك حيث يذكر شروط الملك ومنها : «أن يكون له قدرة على جودة التخييل لكل ما يعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيح الأعضاء تواتيه على ما يريده من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له عالماً بكتاب الله عاملاته ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراد ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكيًا إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محباً للصدق وأهله كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكلفاً . وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضًا لما ساحت عاقبته من اللذات ، وأن يكون كبير النفس محباً للكرامة يعظم نفسه عن كل ما يشين من الأمور ، وأن يكون محباً للعدل والصدق وأهلهما مبغضًا للجور والكذب وأهلهما منصفًا من نفسه ، وأن يكون قوى العزيمة على ما يبتغي غير خائف من الموت لا ضعيف النفس ، وأن يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنياوية الفانية ... » .

والنصائح التي من هذا القبيل لها نظائر في الدساتير الحديثة حيث يقول «فقهاء السياسة» إن الملك لا يخطئ «ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه يوصف بالعصمة وهي مستحبة في الناس . إلا أن المبدأ في ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكمين بالصفات التي تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأمورين والمتهمين ، ولو كان الحكم حقاً للحاكم ومصلحة الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطلوباً لكل إنسان من الحاكمين أو المحكومين .

* * *

وعلى الجملة تقوم النصائح والوهسيات في هذه الكتب جميعاً على قاعدة واحدة : وهي الحكم لمصلحة المحكومين ، ولا يشذ عن هذه القاعدة غير فئة قليلة من الرواية والكتاب تناقلت مراسيم الدولة من عادات الدوله القديمة التي كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قبل قيام الدولة الإسلامية ، وعذرهم في هذه المراسم إنها لازمة لتعظيم سلطان الدولة بين جيرانها وأعدائها ، ومنهم

من يذكر في هذا الباب عن معاوية في عهد الخلافة العمرية ، وخلاصة القصة كما رواها يزيد بن معاوية « أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتلقا هما معاوية في موكب تقييل فجاوز عمر حتى أخبر بمكانه فرجع إليه ... قال يزيد : فلما قرب منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يمشي إلى جنبه راجلا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل . فما قبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! أنت صاحب الموكب أنت مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال : ولم ذاك ؟ قال : لأننا في بلد لا نفتح فيه من جواسيس العدو ولا بد لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فإن أمرتني بذلك أقمت عليه ، وإن نهيتني عنه انتهيت . قال عمر : لمن كان الذي يقول حفأ فإنه رأى أربيب ، وإن كان باطلًا فإنها خدعة أديب . وما أمرك ولا أ نهاك . فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر هذا الفتى عما أورده في . فأجابه عمر : لحسن موارده جسمناه ما جسمناه » .

غير أن كتاب المراسيم تعمدوا الملق فأجازوا للإمام المسلم ما لا يجيزه الإسلام ، وجعلوها قبصورية أو شاهانية ، وكلتا هما كانت مضرب المثل عند النبي وحجة فيها يذم ولا يحمد من أبهة الجبارية والطفاة ، ولم تأت في الكتاب والسنة كلة واحدة تتبع لولي الأمر أبهة تحجبه عن يطرق بابه في المصالح والواجبات .

خاتمة

ننتهي من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك إنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العقلية والنظرية التي تطورت بها حوارث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة .

ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تختلف الديمقراطيات الأخرى في نشائتها وغايتها ، وتنبع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصيغة المحلية إلى الصيغة الإنسانية بل الكونية . فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس .

إله رحممن رحيم ، يجري الكون على سنن ، ويحاسب الخلق ببلاغ وتنذير ، ولا يظلم أحداً ، وما هو بظلم العبيد .

ونبى ليس بالسيطر ولا بالتجبر ، ولكنه بشير وتنذير ، وليس له من الأمر شيء ، والأمر بيته وبين أمه على المعاشرة ومكارم الأخلاق .

وأمام يطيع قبل أن يطاع ، ويقولي الحكم من أيدي المحكومين .

وأمة هي المرجع في كل سلطان وكل سياسة ، وكما تكونوا يول عليكم ، فهي المسئولة عن يسمعونهم في عصرنا الحاضر بالمسئولين .

ليس لأحد حق العسف والطغيان ، وليس لأحد حق الفتنة والعصيان ، ولهم جميعاً حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كل فيما يعلم وحسبما يستطيع .

لا سيادة لنسب ، ولا سيادة لمال ، ولا سيادة لعلم ، ولا سيادة لإنسان ولا طائفة من الناس ، ولكنهم جميعاً بنية واحدة تأخذ حياتها من كل عضو وتمد كل عضو بحياته ، وينتظم قوامها على التعاون والموازنة ، لا على التنازع والللاحة ... « وتعاونوا على البر والتقوى » « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » .

والناس سواء حتى يؤخذ من القوى حق الضعيف ، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك إنما يتفاوتون ليكون أفضليتهم أكبرهم في التبعية وأنفعهم للناس .

ديمقراطية خاصة ، لأنها أعم من كل ديمقراطية عداتها ، قامت على حق الإنسان ربنته أمام ربه وأمام ضميره ، فحيثما وجد إنسان بين الناس فهو صاحب حق في

هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تخلو إياه حنكة السياسة ولا تفضيل إدارة على إدارة في ولاية الشئون العامة ، ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنها هو الحق التي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا ينتظر فيه إلينا من كبير ولا صغير متفقاً عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يغلوظ بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ « دنيا الناس » وما تكسيه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لأنطلب من الشارع أن يأخذ بأيديينا لنجعل أو يأخذ بأيدينا ليكتفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال وبين الحرام وبين ، وما من شك في غناه هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات . فإن صعوبة العداون لمعظم وتتضاعاف حيث يعتدى المعتدى وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظوظ ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بموضع العداون وبموقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والمنع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصول التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاغطون المتحذلدون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون على القوانين التي تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون الزمام القوانين من قبل الضمير والوجودان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تعلوها الأديان ، إذ هي ثمة تجري مع الإرادة في نفوس الحكمين والمحكمين ، لا تجري بأمر الحكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرض على حرريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وأن أحق أمة أن تحرض على حرريتها لهى الأمة التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على خسارة ، وإنها هي مرجع الحقوق جميعاً ، وإنها تريد ف تكون إرادة الله حيث تريد .

فهرس الكتاب

صفحة

مقدمة	٢
الديمقراطية . ما هي ؟	٧
الديمقراطية في الأديان الكتابية	١٤
الديمقراطية العربية	١٨
حكومات الدول ، في عهد الدعوة المحمدية	٢٦
الديمقراطية الإنسانية	٢٩
حكومة الكون	٣٣
كلمة الحكم	٣٧
السيادة	٣٩
الإمام	٤٧
الديمقراطية السياسية	٥٢
الديمقراطية الاقتصادية	٦٠
الديمقراطية الاجتماعية	٦٧
الأخلاق الديمقراطية	٧٢
التشريع	٧٦
الفضاء	٨١
مع الآجانب	٨٥
العلاقات الخارجية	٨٩
في التجربة والتطبيق	٩٩
أقوال المفكرين الإسلاميين	١٠٦
خاتمة	١٢٥

مؤلفات كمال في الأدب العربي

الكاتب الكبير

عباس محمود العقاد

- ١٧ - مذهب ذوي العقول .
١٨ - لا شريعة ولا استعمار .
١٩ - الشروقية والانسانية .
٢٠ - المسئولية المطلقة .
٢١ - لسان .
٢٢ - أنا .
٢٣ - عذرياتي الصدق .
٢٤ - المستحبات الصدقين .
٢٥ - الإسلام والحضارة الإنسانية .
٢٦ - مجمع الآباء .
٢٧ - الملك المطلق .
٢٨ - برسات (الجزء الأول) .
٢٩ - برسات (الجزء الثاني) .
٣٠ - عالم السرور والفرود .
٣١ - مع عالم التربية العربية .
٣٢ - موانع ونقاشات من الأدب والسياسة .
٣٣ - دراسات في الناقد الأدبي والاجتماعي .
٣٤ - كتاب من الأدب والفنون .
٣٥ - بحوث في اللغة والأدب .
٣٦ - خواص في الفن والقصة .
٣٧ - دون وفن ونسمة .
٣٨ - فنون وشعر .
٣٩ - فنون وشعر .
٤٠ - «يوناني في الأدب والفن» .
٤١ - عبد القلم .
٤٢ - رود وسلود .
٤٣ - «يونان بفتحه الصبا» .
٤٤ - «يونان وفتح الظفيرة» .
٤٥ - «يونان قشاح الأصل» .
٤٦ - «يونانا وحي الأربعين» .
٤٧ - «يونان حديبة الكروان» .
٤٨ - «يونان حماير سهيل» .
٤٩ - «يونان أعيان مغرب» .
٥٠ - «يونان بعد الأعيان» .
٥١ - «يونان حم حماس وسبعين» .
٥٢ - «يونان لشنان فطيل» .
٥٣ - «يونان بن دراويش» .
٥٤ - «يونان بن الميزان» .
٥٥ - آثارن الشهوب .
٥٦ - القرن العشرون ما كان وما سيكون .
٥٧ - ثباتها والأدوات .
٥٨ - الله .
٥٩ - [براعم أبو الأباء] .
٦٠ - معلم الدين أو مطلع العلة الجديدة .
٦١ - عمر بن سعيد .
٦٢ - عمرينا همر .
٦٣ - حضرية الإمام علي بن ابي طالب .
٦٤ - حضرية شكل .
٦٥ - حياة المسيح .
٦٦ - حزقيلا عثمان بن عثمان .
٦٧ - حسن بن العاص .
٦٨ - مساوية ابن مخيان .
٦٩ - داشر السما . يالله بن رياح .
٧٠ - أبو الشهداء الحسين بن علي .
٧١ - فاطمة الزهراء . ولد العابرين .
٧٢ - مذكرة .
٧٣ - ملوك .
٧٤ - مجال الفباحث الفصل .
٧٥ - أبو نواس .
٧٦ - الإنسان في القرآن .
٧٧ - المرأة في القرآن .
٧٨ - مبادي الإصلاح وكتاب الإمام محمد بن عبد الله .
٧٩ - سعد وخليل رعيم البورة .
٨٠ - درج حلليم المهاجر خاندي .
٨١ - عبد الرحمن الكواكبي .
٨٢ - رجمة ابن العلاء .
٨٣ - رجال عرفتهم .
٨٤ - سيرة .
٨٥ - الإسلام دعوة عالمية .
٨٦ - الإسلام في القرن العشرين .
٨٧ - مباحث عن الإسلام .
٨٨ - مفائق الإسلام وأباطيل عصره .
٨٩ - تلكر فريضة إسلامية .
٩٠ - الفلسفة الغربية .
٩١ - لغطاطة في الإسلام .
٩٢ - آثر العرب في الحضارة الأوربية .
٩٣ - الفحالة غمزية .
٩٤ - لذلة الناصرة .
٩٥ - لمعان مصر وبنيائهم .
٩٦ - آثار بمحبفات في اللغة والأدب .
٩٧ - سهلة قلم .
٩٨ - خلاصة التربية والفلسفة .

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)
وتقع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع
www.enahda.com

