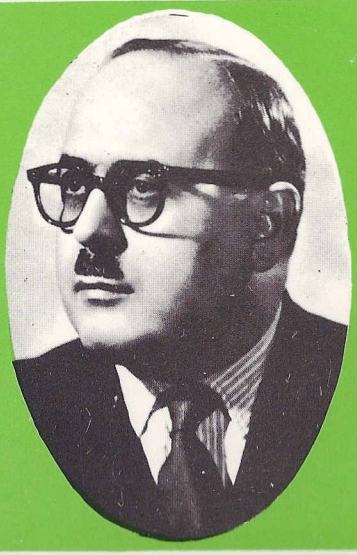
دراسات وتأملات 1

الإسلام والدولة
أو
حقيقة الحكم في الإسلام

محمد حسن الوزاني



مؤسسة محمد حسن الوزاني

الإسلام والدولة

أو

حقيقة الحكم في الإسلام

تقديم

قامت مؤسسة محمد حسن الوزاني بنشر كتاب **حياة وجهاد**: التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية في ستة أجزاء بقلم محمد حسن الوزاني، والجزء السابع قيد الإعداد للطبع. كما نشرت لنفس المؤلف في سلسلة **حرب القلم** ستة أجزاء أخرى.

وها هي المؤسسة اليوم تنشر مجموعة أخرى من مؤلفات محمد حسن الوزاني في سلسلة **دراسات وتأملات**، ستكون كذلك في ستة أجزاء، أولها: **الإسلام والدولة أو حقيقة الحكم في الإسلام**، وقد ألفه بمنفاه السحيق في الصحراء؛ والثاني: ترجمة كتاب ديبُّون ـ وايط: **حرية الفرد وسلطة الدولة**، وقد قام محمد حسن الوزاني بدراسة هذا الكتاب وتلخيصه وترجمته إلى العربية أثناء مقامه في المنفى بالصحراء أيضاً؛ والثالث: **في الدستور والبرلمان**. والرابع: **في السياسة والمجتمع**.... **بعد الاستقلال**، وهي تأملات ومداخلات وأبحاث قام بها خلال العقدين الأولين من فترة الاستقلال. والخامس: **الإسلام والمجتمع والمدنيّة**، حرر بعض فصوله بالمنفى وبعضها الآخر

في فترة الاستقلال. والسادس: **وطنيات**، وهي كذلك مراسلات ودراسات تتعلق بالحركة بالوطنية المغربية وتاريخها كتبت في فترات مختلفة.

ونشير إلى أن المؤلف المرحوم ترك هذه الكتب في مسوداتها، وأن مؤسسة محمد حسن الوزاني هي التي قامت بترتيبها، ووضع عناوين لما لم يكتب له عنوان منها. وستقوم المؤسسة فيما بعد بنشر مجموعة من مقالات محمد حسن الوزاني الصادرة باللغة الفرنسية (في جزءين)، وبمجموعة خطبه ومحاضراته وندواته الصحفية.

مؤسسة محمد حسن الوزاني

الإسلام والحكومة

الحكومة عند العرب قبل الإسلام:

كانت تعوز العرب في جاهليتهم الأولى حكومة منظمة. ذلك أنهم كانوا بدوا خلصا يعيشون عيشة القبائل الرحَّل. فانعدم بينهم الوازع السياسي بما يقتضيه من جيش منظم يحمي حماهم إن دهمهم خطر، وقضاء معين يتولى حسم النزاعات وفصل الخصومات، وشرطة تسهر على الأمن العام وتحفظ النظام من الاختلال. وكيف يمكن أن يقوم جميع هؤلاء الوزعة ويكونون دولة بدون بيت مال منظم؟ والعرب لم يعرفوا نظام الضرائب لأنهم كانوا يعتبرون كل إتاوة ذلاً وعارا. لهذا كله لم تكن عند العرب سلطة حاكمة منظمة ولا قوانين معروفة وإنما كانوا قبائل تسودها العصبيات، ويؤخذ فيها بالثأر من كل اعتداء. وهذا ما يستحيل معه نشوء كل دولة ونظام كل حكومة. نعم كانت هناك عادة مألوفة تحدو العرب على اتخاذ رئيس لهم زمن الحرب وذلك ما يسمى بالمحاربة تحت إمرة الأمير. لكن هذا النظام يتلاشى مع انقضاء الحرب وتحل محله في زمن السلم عصبية الدم والقبيلة.

على أن بعض جهات بلاد العرب عرفت النظام الملكي،

فكان يرأس قبائلها أمراء متوجون يسمون بالأقيال. وقد أطلق هذا الاسم خاصة على ملوك حمير باليمن، وكانت ممالكهم الصغرى تعرف بالمخاليف. ولم يكن الأقيالُ ملوكاً بكل معنى الكلمة إذ كان يعوزهم الاستقلال الخارجي فكانوا تابعين لغيرهم من الملوك الكبار، ولم يشذ عن هذه التبعية إلّا بعض ملوك اليمن في عصورها الزاهية. وأشهر الممالك العربية القديمة مملكة معين، ومملكة سبأ التي من أشهر ملوكها الملكة بلقيس. وأعظم مملكة قامت في اليمن هي مملكة صنعاء التي كان رؤساؤها يدعون ملوكا، وذلك لضخامة رقعتها وخصوبة أرضها.

وكما كانت في اليمن ممالك فقد قامت في الشمال للجزيرة العربية إمارتان هما إمارتا الحيرة وغسان، فكانت الأولى تابعة لمملكة فارس والثانية للدولة الرومانية. وكانت الإدارتان المذكورتان متاخمتين لفارس والروم اللذين اتخذوهما حائلين يتقون بهما غارات البدو وغزوات العرب.

ونذكر إلى جانب هذا أن القبائل النجدية المجاورة لإمارتي الحيرة وغسان كانت تابعة لملوكهما، لكن هذه التبعية كانت اسمية مجردة.

أما بقية البلاد العربية فكانت فيها الحكومة قبلية محضة، بمعنى أن كل قبيلة كانت خاضعة لرئيس خاص يختلف عن الملك بكونه لا يحمل التاج. أمّا من حيث السلطة والاختصاصات فكان أقوى شبه بالأمير. والقبيلة لا ترئس عليها إلّا مَن كان شخصية قوية فذة وذلك بما له من خصال الرجولة

وصفات السيادة، وهي عبارة عن الشجاعة والكرم والعقل والثروة وقوة العصبية. وكانت الرياسة في القبيلة قابلة لنظام الإرث، فكان للرئيس الحق في توريث منصبه لابنه.

ونحن لا نجد في كل هذا ما يمكن أن نصطلح عليه بالحكومة المنظمة التي تقوم على سلطة تنفيذية، ودواوين مرتبة، وموظفين منوطين بالإدارات، وأعوان مكلفين بحفظ الأمن وتنفيذ الأحكام، وجيش معد للطوارىء. إنما كان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سنه وحكمته، وهو الذي يمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأي العام لقبيلته لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك. وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد تشترك أحياناً في أمور وتختلف في أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها. وكان للقبيلة حاكم يحكم بين من تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربهم... فالعرب كانوا تارة يتحاكمون إلى شيخ القبيلة، وتارة إلى الكاهن، وتارة إلى من عرف بجودة الرأي وأصالة الحكم... وهؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ولا قواعد معروفة... ولم يكن للقانون الجاهلي المؤسس على العرف والتقاليد جزاء، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم إليه والخضوع لحكمه فإن تحاكموا إليه فَبِهَا وإلَّا لا، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة[1].

---

(1) فجر الإسلام ص 270 -271.

وقد كان للعرب قضاة وحكماء مشهورون، منهم أكثم بن صيفي (قاضي العرب يومئذ) وعامر بن الظرب «كان من حكماء العرب لا تعدل بفهمه فهماً ولا بحكمه حكما».

وقد امتاز الحجاز عن بقية البلاد العربية بكونه ظل دائماً متمتعاً باستقلاله سالماً من المؤثرات الأجنبية التي طرأت على الجهات العربية الأخرى شمالاً وجنوبا.

ولما قويت عصبية قصي بن كلاب، وهو الجد الرابع لرسول الله، أجلى خزاعة اليمنيين عن مكة واستولى على ولايتها. وبهذا استعادت قريش سيادتها وأدركت مكة نفوذاً عظيماً في بلاد العرب كلها وذلك بسبب الكعبة وبناء البيت الحرام. وكان يتقلد الحكومة في قريش جهابذة الرأي والحكمة والدهاء وقد كانوا في قريش أكثر منهم في سواها من القبائل، بل كان فيهم من عدهم بعض مؤرخي الفرنج الحديثين من أكبر رجال العالم في الحرب والسياسة».

وقد كانت للعرب بمكة «دار النّدوة» وهي بمثابة برلمان يتشاورون فيه ويتناظرون في جميع شؤونهم السياسية والاجتماعية تحت رياسة قصي الذي كان يعقد بيده لواء الحرب[1].

الحكومة العربية على عهد الرسول:

كان الرسول قبل الهجرة إنما يشتغل ببث الدعوة الدينية لا

(1) فجر الإسلام، ص 272.

يعنيه من أمر السياسة العربية شيء. ولكن بعد هجرته إلى المدينة أخذ يسعى في تنظيم الجماعة الإسلامية تنظيماً مدبراً محكماً فكانت المعاهدة التي أبرمها مع أهل المدينة القاعدة الأولى التي قامت عليها الحكومة الإسلامية الناشئة. فقد كانت من نتائجها العظمى جعل المسلمين كافة أمة واحدة، وكانت هذه الوحدة مؤيدة بالدين الذي جاء بتأليف قلوب العرب بعد العصبية والتخاذل، فالعرب المسلمون كلهم «أمة واحدة من دون الناس» فهم يد واحدة على من بغى واعتدى، وسلمهم واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلّا على سواء وعدل بينهم، وأن كل حدث أو اشتجار يخاف فساده يرد إلى الله عزّ وجل وإلى محمد رسول الله، وأنه لا تُجَارُ قريش المخاصمة للإسلام المناوئة للرسول ومن معه، ولا يُجار كذلك مَن نصر قريشاً، وأن بين أهل يثرب جميعاً النصر على من دهمها. هذه خلاصة الصحيفة التي كتبها الرسول عهداً وميثاقاً بعد حلوله بالمدينة. وقد كان من نتيجة تلك الصحيفة أن اتخذوا من ذلك الحين صفة الجماعة المنظمة دينياً وسياسياً، وذلك بزعامة الرسول وقيادته. وأن هذه الجماعة تحكم بأحكام الله في دينها وتأتمر بإمرة الرسول في سلمها وحربها. وبعبارة أخرى أصبح المسلمون كتلة دينية وحكومة سياسية وقوة حربية لها قانون أساسي محكم بمثابة دستورها العام، ولها زعيم ورئيس وقائد هو رسول الله، ولها قوة تعتمد على حمايتها ونصرتها هي الروح المعنوية التي تسود أفراد الجماعة وسواعد العرب المتعاهدين المتناصرين على غيرهم ولو كان ولد أحدهم. فهذه الجماعة

تحُل الواجب محل العاطفة وترفع الصالح العام فوق كل نسب واعتبار.

بهذا كله أصبحت للمسلمين في يثرب حكومة سياسية وكانت هذه الحكومة متأثرة بتعاليم الدين الجديد التي منها جعل الحكم شورى بين المؤمنين. وفعلاً كان أول مسجد بناه الرسول مركزاً لتلك الحكومة الفتاة، فكان الرسول يعقد فيه مجلس شوراه ويقضي فيه بين المؤمنين بأحكام الله ويستقبل فيه الوفود. وبصفة عامة كانت حكومة الرسول مقيدة بالقانون الإسلامي الذي كان ينظم العلاقة بينها وبين رعيتها من المؤمنين على أسس العدل والمساواة والشورى والنصيحة والحرية، وبهذا كله امتازت تلك الحكومة التي تحقق بها ما حلم به الحكماء والفلاسفة الأقدمون من السياسة الفاضلة والديمقراطية الكاملة.

وقد عظم شأن الجماعة الإسلامية وقويت شوكة حكـومتها الناشئة لما شرع الله للمؤمنين الجهاد المقدس دفاعاً عن الأنفس وحماية لدعوة الإسلام. ولما فتح الله مكة على المسلمين تأيدت الدعوة وتعزز جانب الحكومة الإسلامية التي أصبحت لها عاصمة ذات نفوذ عظيم في جميع العرب.

ومن السير الذي سارت عليه الدعوة الإسلامية في غزواتها وحروبها نستفيد أن الرسول كان يرى كلما تقدم في نشر الدعوة وعمل لتثبيتها بين العرب أن نصرة الإسلام إنما تتم بما يدركه أتباعه من القوة المادية. ولهذا ظهر الرسول في حربه وجهاده بمظهر السياسي والقائد الحربي أكثر من الداعية، وهكذا تكونت

عند الرسول فكرة الوطن العربي ذي الطول والحول. ويؤثر عن النبي أنه أعلن عزيمته على أن يطهر جميع شبه الجزيرة حتى لا يدع فيها كافرا. وفي الحديث: **أُمرتُ أن أُقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إلَهَ إلاّ اللّه فإذا قالوها عَصَمُوا مِنّي دِمَاءَهُم** . وهذا يدل صراحة على أنه كان يريد أن يُكوِّن من العرب أجمعين أمة واحدة قوية الجانب عزيزة الشأن يسودها الإسلام بصفته قوة سياسية وسلطة روحية. وقد أُنجز هذا الأمل على يد الخلفاء الراشدين الذين مكنوا للإسلام حتى ألقى بجرانه في أرض الجزيرة ثم تجاوزوا البلاد العربية إلى فتح الممالك والأمصار شرقاً وغربا. وبهذا كله تكونت دولة عظيمة في الإسلام كانت ترمي إلى إخضاع العالم بأسره. وفكرة الوطن القومي العربي ونشر الإسلام خارج هذا الوطن كلاهما يستلزم قوة منظمة للحماية والدفاع، والفتح والتوسع. ولذلك شرع الجهاد في الإسلام وأصبح له نظام محكم وقانون معروف. «جاهد الرسول بالطرق الحديثة والسياسية التي يفخر بها القواد الحربيون والسياسيون. ولذلك ربى جيلاً من الصحابة كانوا أُولي عقيدة نادرة، وحب خالص له، وكانوا ممتازين برجاحة الفكر ومتانة الخلق. ولهذا لم يفزعوا لمتقلبات الدهر وتصاريف الحياة»[1].

وخلاصة القول أن العرب أصبحت لهم حكومة مركزية منظمة بعد الإسلام، وكان الرئيس الأكبر في هذه الحكومة هو رسول الله، وكان الأمر فيها شورى بين الصحابة، وكان العدل والحرية عمادين تقوم عليهما علاقة الدولة والأمة.

(1) محمد المثل الكامل، ص 33.

وبالرغم عن قيام الرسول بأمر الدعوة الدينية فقد كان في أمته بمثابة الملك والسلطان إذْ كان يدبر أمور الجماعة كلها في السلم والحرب، وبعبارة هو الذي كان يتولى السياسة العامة فكان فضلاً عن كونه صاحب الدعوة، رئيس الملة وقائدها. ولأجل هذا كان يجمع في شخصه بين السلطتين الدينية والدنيوية، وبين الحكومتين الروحية والزمنية. وإنَّ الصفة الغالبة على الحكومة النبوية كانت دينية لأن صاحبها كان منوطاً قبل كل شيء بالرسالة وقائماً بالدعوة عن وحي من الله وأمره.

مقارنة بين الإسلام والأديان الأخرى:

إن ما قام به الإسلام من تنظيم الأمة سياسياً وحربياً لأمرٌ يمتاز به عن الموسوية والمسيحية اللتين لم يكن يعنيهما من أمر الوطن القومي ومسألة الدولة شيء أبداً. فكل ما كان يهمهما هو الدين لا غير، أما الحياة الدنيوية فكانتا عنها بمعزل تام. والوطن والدولة يقتضيان قوة حربية للدفاع والحماية، والمسيحية مثلاً سلمية محضة تأمر من ضُرب على الخد الأيمن بأن يدير لضاربه الخد الأيسر، وتجعل أقصى الحكمة وأحسن المحبة في المسيح الإعراض عن جميع أمور الدنيا واعتبارها أوحالاً وقاذورات. فالحياة الدنيا بما فيها لا تستحق في نظر المسيح أي اعتبار، وحتى وطن الأجداد والآباء لا يستحق من الأبناء أن يحبوه ويتعلقوا به أكثر من سواه، بل إن كرامة الإنسان لا تأذن له أن يدافع عن نفسه ويدرأ عنها الشرور والأخطار. ولا شيء أبغض إلى المسيح من قيام النضال بين الإنسان وأخيه من بني نوعه.

وهذه المسالمة المفرطة إنما تسوق أنصارها في الواقع أن يقدموا أنفسهم ضحايا ويكونوا شهداء.

فالمسيحية ديانة تقوم على الموادعة المتناهية، والزهادة المطلقة في الدنيا، وتكريس الحياة للتأمل والعبادة.

أما الإسلام فبعكسها يقوم على الحديث المشهور: **اعْمَلْ لدُنياكَ كأَنَّكَ تعيشُ أبداً واعْمَل لآخرتك كأنَّك تموتُ غداً. ليس بِخَيْرِكُم مَنْ تَرَكَ دُنياه لآخرته ولا آخِرَتَهُ لِدُنياه حتى يصيب منهما جميعاً، ولا تكُونوا كَلاًّ على الناس.** وفي القرآن ﴿ **رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حسنةً وفي الآخِرَةِ حَسَنَةً. قُلْ مَنْ حرَّمَ زِينةَ اللَّهِ التي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِزْق** ﴾.

فالمسلم مطالب بأن يجمع بين الحياتين الدينية والدنيوية وأن يعمل لهما معاً ما وسعه العمل، والإسلام يُعنى بسياسة الأمة كما يعنى بحياتها الروحية. والإسلام يغرس في أنصاره جميع خصال الرجولة الكاملة من شجاعة ونجدة وشهامة وبأس وقوة، ويفرض الدفاع عن الأنفس والأوطان، قال تعالى: ﴿ **وأعِدُّوا لهم مَا اسْتَطَعْتُم مِنْ قُوَّةٍ ومِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ. وقَاتِلُوا في سبيلِ اللّهِ الذينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ. وقاتِلُوا المشركين كافَّةً كما يُقاتلونَكُمْ كَافَّة. وإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ـ فَلْيُقَاتِلْ فِي سبيلِ اللهِ الذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَة ـ وَلاَ تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ يا أَيُّها الذين آمنوا إِذَا لقيتُمُ الذين كَفَروا زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَار** ﴾. فهذه الآيات وكثير غيرها توجب الدفاع بالقوة

وحدّ السيف رداً لكل هجوم واعتداء، وقتالاً لكل من رام قتال المسلمين أو غدر بهم أو قصد فتنتهم عن دينهم.

ثم إن الإسلام جعل العبادة يسراً لا عسراً، ومنع كل ما هو من قبيل الرهبنة التي هي عرقلة تمنع التناسل، والإسلام محتاج إلى تكثير الأتباع الذين هم جنده وحماته. ولهذا ورد في الحديث: **لاَ رَهْبَانِيةَ فِي الإسلام**. وإن كانت هناك رهبانية يعترف بها الإسلام ويرغب فيها المسلمين فهي الجهاد في سبيل الله.

فبقدر ما تعرض المسيحية عن الحياة الدنيا، وتنكر القوة والمادة إنكاراً تاماً، ولا تعنى بالسياسة مطلقاً يأمر الإسلام بالعمل للدنيا والآخرة معاً، ويفرض على أتباعه أن يكونوا أقوياء في أجسامهم، أشداء في معنوياتهم رحماء بينهم، وأن يستعدوا هكذا في نفوسهم ويُعدوا كل ما استطاعوا إرهاباً للأعداء ودفاعاً عن الحمى ساعة الخطر، وأن يدبروا سياستهم بما هو أصلح لهم وأوفق لزمنهم. لهذا كله لا نجد في الإسلام تعارضاً بين الدنيا والآخرة، والدين، والسياسة، والروح والمادة، بل الإنسان يجمع ويوفق بينهما، لأن كلتيهما لازمة لحياة الإنسان وضرورة تقتضيها طبيعته في الاجتماع، فالإسلام دين الفطرة ذلك أنه لا يعارض ما ركب في الإنسان من غرائز وميول وصفات بل يحسب لها حسابها ويعمل لتهذيبها بما يصلحها ويقويها حتى يصبح صاحبها مثالاً كاملاً فيها ولهذا قال الرسول: **بُعثتُ لِأُتمم مكارمَ الأخلاق**. وقال تعالى: ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾.

رد مطاعن مونتسكيو:

يذهب مونتسكيو الكاتب السياسي الفرنسي الشهير وذلك في

كتابه: **روح الشرائع** عند الكلام على القوانين في علاقتها بالدين إلى أن الحكومة المعتدلة أليقُ بالديانة المسيحية وأن الحكومة الاستبدادية أنسب للديانة المحمدية. ويعلل الكاتب هذه النظرية الغريبة بكون المسيحية بعيدة عن الاستبداد المحض بهذا السبب وهو أن الإنجيل يوصي بالرفق والليونة. فالمسيحية إذاً منافية للغضب الاستبدادي الذي يبعث الأمير على البطش والانتقام، بينما أمراء الإسلام لا يفتئون يَقتلون ويُقتَلون. فالمسيحية التي لا تهتم بغير سعادة الحياة الأخرى تجلب لأتباعها السعادة في الحياة الدنيا. «وهذا في ذاته أمر عجيب».

نحن لا ننكر أن المسيحية تأمر بالموادعة والمسالمة ولكنها تبلغ بهما إلى حد الإفراط الذي يحاذي الذل والمهانة ويؤدي بمن يحقق ذلك المثال في الوداعة والمهانة إلى أن يكون ضحية وفريسة لغيره. وبعبارة فالمسيحية تجعل البشر فريقين هما أشبه بالخروف والذئب في قصة الأطفال. ثم إن المسيحية بإدبارها عن أمور الدنيا لا تفكر في إقامة الوازع بين البشر أو ما يسمى بالأمير أو الحكومة. ولكن ضرورة الاجتماع الإنساني تحتم قيام الوازع ولهذا وجد في المجتمع المسيحي وزعة وأمراء لم تصدهم تعاليم الإنجيل عن أن يكونوا ظلمة فجرة وطغاة جبابرة وبغاة يبطشون ويفتكون ويسفكون الدم ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق. وتاريخ الأمم المسيحية في القديم والحديث يكاد يكون كله حروباً طاحنة ومعارك دامية هي بالهمج والحيوان المفترس أجدر منها بالبشر الذين ميزهم الله بالعقل والقلب وجعلهم مدنيين بالطبع.

نعم إن المسيحية بما توصي به من المسالمة والموادعة والرفق والليونة تبعد عن الاستبداد كما قال مونتسكيو. ولكن هذا في النظر المجرد فقط، أما في الواقع فالمسيحيون يستبدون ويعسفون ويَقتلون ويُقتلون، وكثيراً ما تآزرت الكنيسة والحكومة المستبدة. وعلى يد المسيحية ظهرت الحروب الصليبية في المشرق ومحكمة التفتيش في أوربا.

ولو بحثنا عن أسباب ما ناله المسيحيون مما يعدونه سعادة في الدنيا لهم لألفينا تلك الأسباب بعيدة عن تأثير المسيحية بعد السماء عن الأرض. وهذا لم يفت عقلاً كعقل مونتسكيو لكنه كتب ما كتبه في زمن استبداد الأمراء وسيطرة الكنيسة، فهو لم يستطع أن يبوح بمكنون قلبه ويصرح بحقيقة رأيه خصوصاً في المسائل التي تمس الديانة التي كانت برجالها ذات سيطرة مطلقة وفي نفوس أتباعها قوية شديدة. ومما نستدل به على بطلان نظرية مونتسكيو في المسيحية ما كتبه عقب ذلك من أن الدين عندما ينشأ ويتكون في دولة ما يتبع عادة نظام الحكومة التي ظهر في أرضها. فالناس الذين يدينون بالدين الجديد لا يتخذون في مجال التدبير والسياسة غير الأفكار التي كانت عليها الحكومة القائمة. وبياناً لهذا يذكر مونتسكيو أن المسيحية لما انقسمت شطرين كاثوليكية وبروتستانية اعتنق شعوب الشمال البروتستانية بينما احتفظ شعوب الجنوب بالكاثوليكية، ذلك أن شعوب الشمال كانت ولا تزال متمسكة بروح الحرية والاستقلال، وأن الديانة التي ليس لها رئيس ظاهر أنسبُ للبيئة التي تقوم على الحرية والاستقلال. فيتلخص من هذا أن الكاثوليكية أليق بالملكية، وأن

الجمهورية أنسب للبروتستانية. وقد كانت الملكية استبدادية قبل الثورة الفرنسية وقادت الحكومة المستبدة في الأمم البروتستانية نفسها. فالتغيير الذي طرأ على الحكم في البلاد المسيحية إنما كان بعد الثورات الشعبية، ودعي الله باسم العقل والعلم والنهضة وحق الأمم في حكم نفسها، وبهذا كله يناقض مونتسكيو ما ذهب إليه من أن المسيحية بعيدة عن الاستبداد المجرد. فهي تتبع الحكومة القائمة في سياستها ولا تعنى بتحوير هذه السياسة والتأثير في خطتها وأساليبها لأن أمر الحياة الدنيوية لا يعنيها أصلاً لا كثيراً ولا قليلاً، فالمسيحية في هذا مقلدة لا مبتدعة، وكذلك أتباعها الذين إنما يتمذهبون بمذهب الدولة دون أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه شيئاً. ولهذا ظلت الديانة الكاثوليكية مسيطرة على الشعوب الجنوبية التي تعوزها روح الحرية والاستقلال، بينما نشطت منها الشعوب الأخرى التي دخلت في الديانة البروتستانية التي تمثل فرقة المعتزلة في المسيحية. والاعتزال ينصر العقل على التقليد وينكر كل سلطة روحية ويلغي نظام الكهنوت، ويعتبر الدين يسراً لا عسرا.

أما ما ألصقه مونتسكيو بالإسلام فالإسلام منه براء، فهو دين الشعور والعقل معاً وشريعة الحق والحرية. والإسلام يخالف المسيحية بكونه شديد الاهتمام بأمر الحكومة ونظام الدولة في المجتمع الإسلامي وهو يجعل الحكومة شورى بين المؤمنين ويوجب على الولاة السير بالعدل في الرعية ويعمل لأن تقوم الحرية والمحبة بين الأمة والحكومة مقام الاستبداد والكراهة، وذلك كله هو المعبر عنه بالديمقراطية الصحيحة. فالإسلام إذ

يهتم بأمر الوازع والأمير ويحكم سياسة الأمة على أساس النظام والحرية لا يعترف بأية سلطة روحية شبيهة بالتي توجد في الديانة الكاثوليكية مثلاً. وقد فطن لهذا بعض المستشرقين الذين أنكروا وجود السلطة الروحية في نظام الخلافة الإسلامية. ذلك أن القابض على زمام السلطة الروحية يعتبر بمثابة صاحب الديانة نفسه، فله مثله الحق في تحريم ما يشاء وتحليل ما يريد. وبعبارة له أن يتصرف في العقائد والعبادات وهو ذو عصمة تامة ويسود العباد باسم الله فهو مقدس الشخص والقول والفعل، فكأنه إلآه أو يكاد. ولذلك فإن له سلطة روحية فعلية نافذة في أتباع الديانة التي هو كاهنها الأعلى ورئيسها المطاع، وهذا هو شأن البابا في الملة الكاثوليكية.

أما الخليفة في الإسلام فهو خليفة الرسول من بعده أي بشر مثله وواحد من المؤمنين، إلَّا أنه يحمل أعباء السياسة ويتقلد منصبُ الحكومة، ولكنه يسير في سياسته وحكومته طبق الأوامر الشرعية ويستعين في تدبيره بمشورة أهل الرأي من المسلمين. وبعبارة فالخليفة حارس الدين والملة وقائم بسياسة الرعية وليست له أية سلطة روحية كما أنها ليست لأحد غيره ولو من علماء الشريعة. فالخلفاء والعلماء لا يستطيعون أن يمسوا ما هو مقرر من العقائد ومفروض من العبادات ومسنون من الأحكام. لأن ذلك يعد في الإسلام مروقاً وفسوقاً وعصياناً، ولكن للخلفاء الشرعيين والعلماء الأكفاء أن يستعملوا ما يسمى بالاجتهاد. وللاجتهاد حدود وشروط معروفة في الفقه الإسلامي (انظر فجر الإسلام ص 282/281) ولكن حق الاجتهاد غير السلطة الروحية

التي لا يملكها أحد في الإسلام ـ فالخليفة إنما ينوب عن صاحب الشريعة في زعامة الأمة، فهو يتولى السياسة ويصدر التدبير عن دين مشروع، فليس له من السلطة إلا ما يحفظ به الدين على أصوله المستقرة، وينفذ به الأحكام المشروعة ويقيم حدود الله، ويحمي البيضة ويذب عن الحريم (الماوردي ص 13/12). فالخليفة إذاً رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية، ولكن ليست لديه سلطة تشريعية إلا تفسيراً لأمر أو اجتهاداً فيما ليس فيه نص (فجر الإسلام ص 324). وبعبارة فالخليفة إنما ينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، وهو في ذلك كله مسؤول عن أعماله وتصرفاته وليست له سلطة، روحية وإنما يضطلع بالإمارة السياسية والإمامة الدينية، وهي مجرد قيادة روحية. أما ما يذهب إليه غلاة الشيعة فليس من الإسلام في شيء. ذلك أنهم ينظرون إلى الإمام تقريباً نظر الكاثوليك إلى البابا. فالإمام عند الشيعة شخص ممتاز عن جميع الناس فهو وارث علوم النبي علوم الظاهر وعلوم الباطن، وهو معصوم من الخطإ والاعتراف به والطاعة له جزء من الإيمان.

الإسلام والتشريع السياسي:

يذهب بعض كتاب الإفرنج إلى أن الإسلام لم يقرر تشريعاً ينظم به الحياة السياسة للأمة الإسلامية. فلا شيء من هذا يستفاد لا من القرآن ولا من سيرة الرسول. والآخذون بهذا الرأي يعللون خلو القرآن والسنة من القوانين السياسية بكون الرسول لم يكن له عن الأمة فكرة دقيقة واضحة، فالعرب في عصره إنما كانوا قبائل، والجغرافية كانت إذّاك مجهولة أو تكاد، لهذا لم يتصور

الرسول الوطن بما يكون له من حدود معينة وإدارة سياسية موحدة.

ولكن هذه النظرية تتعارض مع ما بيّنا سابقاً من نشوء حكومة مركزية إسلامية في المدينة ثم في مكة، وسعي الرسول لتوحيد جميع القبائل العربية تحت راية الإسلام، فالعرب كانوا يأتمرون بأمر الرسول الذي كان فعلاً بمنزلة الملك فيهم، وكان العرب عامة والمسلمون خاصة وعلى رأسهم الرسول يشعرون بوجود الجنس العربي. وكان الرسول وأصحابه يعلمون أن للعرب وطناً بحدوده الجغرافية هي شبه الجزيرة. وقد قلنا إن الرسول كان يطمح إلى توحيد هذه البلاد كلها دينياً وسياسيا. ولما توفاه الله خلف لمن بعده تتميم ما بدأه، وقد تحقق ذلك على يد الخلفاء الراشدين. أما خلو القرآن والسنة من القوانين السياسية فمحض ادعاء، فالواقع أن القرآن قد وضع أصولاً سياسية واضحة يسير بمقتضاها المسلمون في تنظيم حياتهم العامة. وتلك الأصول إنما هي أصول كسائر الأحكام التي يقررها القرآن، فهو ليس بدستور سياسي مفصل دقيق، بل هو كتاب دينٍ قبل كل شيء، ولكنه يشتمل من كل شيء على طرف. قال تعالى: ﴿ **ما فَرَّطْنَا فِي الكتابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾. والقرآن لم يفرط فعلاً في أمر السياسة. فقد وضع لها أصولاً تعد من أمهات الأحكام التي نصّ عليها. من ذلك أنه أنكر السيطرة والقهر في الحكومة فقال: ﴿**لست عليهم بِمُصَيْطِرٍ**﴾، وأمر بالطاعة للولاة الذين يتولون الحكم بما أنزل الله وسنّة الرسول فقال: ﴿ **وأطِيعوا اللّهَ والرسولَ وأُولِي الأَمْرِ منكم** ﴾، وأوجب أن يكون الحكم شورى بين الناس فقال:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ. وأَمْرُهُمْ شوْرَى بَيْنَهُم ﴾ وحرم الظلم وفرض العدل فقال: ﴿ لاَ ظُلْمَ اليَوْمَ. إِنَّ الله يأمُرُ بالعدلِ والإِحسان. ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ وأقر حرية الرأي بالنصيحة والإرشاد فقال: ﴿ وَلْتَكُن مِنْكُم أمةٌ يَدْعُونَ إلى الخير ويَأمُرون بالمعروفِ وينْهَوْنَ عنِ المُنكر ﴾ وفرض الضرائب لتعمير بيت مال المسلمين فقال: ﴿ خُذْ مِنَ أَمْوَالِهِمْ صدقةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهم بِهَا ﴾ وأعلن أن الحرية هي قوام الطبيعة الإنسانية والحياة فقال: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيّ. فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤمِنْ وَمَنْ شَاءَ فلْيَكْفُرْ ﴾ وحرية الوجدان هي أعز شيء على الإنسان، وهي رمز جميع الحريات التي هي فرع لها. ومن هذا القبيل الحض على إعتاق الرق وجعل تحرير الرقاب من أحسن العبادات وكفارات الذنوب، وقضى على التفاضل بالجنس ولون البشرة فقال: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وجَعَلْنَاكُمْ شُعوباً وقبائلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللّهِ أَتْقَاكُم ﴾.

هذه أهم أصول الأحكام السياسية التي قررها الإسلام على لسان القرآن، وهي كافية لتنظيم دولة قوية عادلة، ولم تقرر الدساتير الحديثة الراقية شيئاً غيرها في تقرير مصير الأمم وتدبير شؤون حكوماتها وكفالة حقوق رعاياها. وقد جاءت السنة مفصلة لما ورد مجملاً في القرآن. على أن الرسول لم يقتصر في إنشاء الحكومة الإسلامية وتنظيم سياسة الأمة على ما ورد صريحاً في القرآن، بل استعمل رأيه واجتهاده في تدبير كثير من مصالح الملة واستعان في كل ذلك بمجلس شوراه من الصحابة واستفاد من

تجاربه، فتقدم بهذا كله سير نظام الدولة الإسلامية الناشئة. ومما يدل على قيمة الوازع السياسي ما أثر عن الرسول من أنه قال: **إِنَّ الله لَيَزَعُ بِالسُّلْطَانِ أَكْثَرَ مِمَّا يَزَعُ بِالْقُرْآن**، وقال: **اسْمَعُوا وأَطِيعُوا وإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُم عَبْدٌ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَـةٌ**. وقال: **سَيَليكُم بَعْدِي وُلَاةٌ فيليكم البَرُّ بِبِرِّه، ويَلِيكُم الفاجرُ بِفُجُوره واسمَعُوا لهم وأَطِيعوا في كل ما وَافَقَ الحقَّ فإِنْ أحسنُوا فلكم ولهم، وإن أَسَاؤُوا فَلَكم وَعَلَيْهم**، وفي حديث آخر: **صَلُّوا خَلْفَ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، ولا بدّ من إمام برّ أو فاجر**. . قال ابن قتيبة (تأويل مختلف الحديث ص 192): إنه يريد السلطان الذي يجمع الناس ويؤمهم في الجمع والأعياد، ويريد لا تخرجوا عليه ولا تشقوا العصا ولا تفارقوا جماعة المسلمين وإن كان سلطانكم فاجراً فإنه لا بد من إمام بر أو فاجر، ولا يصلح الناس إلّا عن ذلك ولا ينتظم أمرهم. وهو مثل قول الحسن: لا بد للناس من وزعة.

وقال الماوردي: قالت طائفة وجبت (الإمامة) بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم بزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجاً مضاعين الخ (ص 3). يريد سلطاناً يـزعهم عن التظالم والباطل وسفك الدماء وأخذ الأموال بغير حق.

ولما اتخذ الخوارج شعاراً لهم قولهم: لا حكم إلّا لله. رد عليهم الإمام علي بقوله: كلمة حق يُراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلّا لِله ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله. وإنه لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها

الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر.

ولما توفي الرسول استمر خلفاؤه على تنظيم الدولة مستندين في هذا على أحكام الكتاب والسنة متى وجدت، وعلى الرأي والمشورة والتجارب. وقد كان اجتماع السقيفة خير ما تجلت فيه عناية المسلمين الأولين بمسألة الرئاسة العامة بعد رسول الله. وبفضل ما سن القرآن من الشورى وحرية الرأي استطاع أهل العقد والحل أن ينتخبوا خليفة للرسول. والتشريع الإسلامي ـ السياسي منه وغيره ـ مدين لعمر بن الخطاب بكثير من أحكامه وقوانينه. ذلك أن عمر كان أكثر الخلفاء والصحابة استعمالاً للرأي والاجتهاد حتى عده الفقهاء عمدة في مجال الحرب والسياسة. والرأي والاجتهاد والشورى كانت كلها وسائل فعالة مكنت المسلمين من تسوية كثير من مشاكلهم العمرانية والاقتصادية والسياسية، سئل رسول الله كيف نفعل إذا جاءنا أمر لم نجده في كتاب ولا سنة؟ فأجاب: **سَلُوا الصالحين واجعلُوه شورَى بينهم**. ويروى عن علي قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا ما لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة منك، قال: **اجْمَعُوا له العالِمين** أو قال العابِدين من المؤمنين فاجعلُوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد.

اختبر رسول الله ﷺ معاذاً حين بعثه إلى اليمن والياً وقال: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد. قال: أجتهد برأيي فقال

رسول الله ﷺ **الحمدُ لله الذي وفَّق رسول رسولِ الله لما يُرْضي رسوله** (الماوردي ص 55).

وبهذه القاعدة عمل الخلفاء الراشدون فإنهم كانوا ينظرون في كتاب الله وسنة الرسول فإن لم يجدوا فيهما ما يحكمون به في القضايا ويباشرون به المسائل جمعوا «رؤوس الناس» فعرضوا عليهم القضايا والمسائل فإذا اتفقوا على أمر قضى به الخلفاء.

أدت هذه الاستشارة من الخلفاء وهذا الاجتهاد من رؤوس الأمة إلى أن اتسع مجال الأحكام الإسلامية القضائية منها والسياسية. وقد أمد تاريخ المسلمين الفقهاء وأصحاب الرأي بمادة غزيرة من الأحداث والتجارب كانت تارة عمدة وتارة معونة في استنباط الأحكام وسن القوانين. وبفضل هذا كله تكوَّن في الفقه الإسلامي ما يسمى «بالأحكام السلطانية» وهي عبارة عن القانون الإسلامي العام. وأشهرُ من اهتم بها من الفقهاء الماوردي الذي يحدثنا أن السبب الذي حداه على أن يفرد لها كتاباً خاصاً هو ما رآه من أنها أحق بولاة الأمور وأن امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير. وقد رجا من عمله هذا أن يطلع ولاة الأمور على مذهب الفقهاء فيما لهم منها فيستوفونه وما عليهم منها فيوفونه توخياً للعدل في التنفيذ والقضاء وتحرياً للنصفة في الأخذ والعطاء (الماوردي ص 2).

وأول ما نستفيده من كتاب **الأحكام السلطانية** أن الله جلّت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة وحاط به الملة وفوّض إليه

السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة، حتى استتبّت بها الأمور العامة وصدرت عنها الولايات الخاصة (ماوردي ص 2).

وهذا كاف لبيان أن الإسلام لا يستغني عن الدولة وأنه لا بد للملة من رئيس سياسي يشرف على سياستها ويتولى تدبير شؤونها ويسهر على حسن مصيرها متقيداً في ذلك كله بأصول الأحكام التي أثبتها الشرع ومستعيناً بأهل الرأي والمشورة في الاضطلاع بالمهام من أمور الحكومة ومتوخياً في علاقاته بالرعية ما هو الحق والعدل والحرية. قال تعالى: ﴿ **يا أيُّها الذين آمنوا كُونُوا قَوَّامِين بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّه ولَوْ على أَنْفُسِكُم أو الْوَالِدَيْنِ والأَقْرَبِين** ﴾. وقال رسول الله: **خيرُ أَيمَّتِكُم الذين تُحبُّونهم ويُحبُّونكم وشرُّ أَيمَّتِكُم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم وتلْعنونهم ويَلْعَنُونكم**. وكتب عمر بن الخطاب إلى عامله سعد بن أبي وقاص: إن الله تعالى إذا أحب عبداً حبّبه إلى خلقه، فاعرف منزلتك من الله تعالى بمنزلتك من الناس. وقال حكيم: الأدب أدبان: أدب شريعة، وأدب سياسة. فأدب الشريعة ما أدى الفرض. وأدب السياسة ما عمر الأرض. وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان وعمارة البلدان لأن من ترك الفرض فقد ظلم نفسه، ومن خرب الأرض فقد ظلم نفسه وغيره.

المؤثرات السياسية الأجنبية في القوانين والأنظمة الإسلامية:

لا نقول إن كل ما في الإسلام من تشريع وأنظمة هو عربي

إسلامي محض. فإنه إزاء ما قرره القرآن والسنة من أصول الأحكام السياسية، وما استجد منها بالرأي والاجتهاد والتجربة في عصر الخلفاء الراشدين ومن اقتفى أثرهم وسلك نهجهم من بعدهم، توجد قوانين وأنظمة مقتبسة من نظام الدول الأجنبية القديمة إما تامة وإما معدلة حسبما اقتضته الضرورات، وحتمته المصالح في وقت من الأوقات. وقد كان هذا الاقتباس قوياً في زمن عمر بن الخطاب الذي كثرت في عهده الفتوحات ومُصّرت الأمصار، وأحدثت الولايات. وقد ترتب عن هذا كله أن امتزج الشعب الغالب بالشعوب المغلوبة وتداخلت المدنيات بسبب الفتح أولاً وإسلام العناصر الأجنبية ثانياً، فكان هذا الاختلاط بالفرس والروم خاصة باعثاً على تأثر العرب والمسلمين بكثير من آداب تلك الأمتين وأخلاقهما وعوائدهما وقوانينهما وأنظمتهما الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ومن الأنظمة الدولية التي أخذها العرب عن الفرس ديوان الأعمال والأموال والجيوش والعمال. ويقال إن سبب وضع الدواوين في عهد عمر بن الخطاب أن أبا هريرة قدم عليه بمال من البحرين فقال عمر: ماذا جئت به؟ فقال: خمسمائة ألف درهم. فاستكثره عمر فقال له: أتدري ما تقول؟ قال: نعم مائة ألف خمس مرات. فقال عمر: أطيب هو؟ فقال: لا أدري. فصعد عمر المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس قد جاءنا مال كثير فإن شئتم كلنا لكم كيلا وإن شئتم عددنا لكم عدا، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين قد رأيت الأعاجم يدونون لهم فدوِّن أنت ديواناً (ماوردي ص 175) وزيادة على إدخال نظام الديوان فقد ضرب عمر النقود

على النسق الفارسي. فعن ملوك الأعاجم ـ كما قال الجاحظ في كتاب **التاج** ـ أخذنا قوانين الملك والمملكة، وترتيب العامة والخاصة، وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها والاقتصار على جزيلتها. ولا ينبغي أن نفهم أن عمر كان مثلاً يقلد العجم في أنظمتهم السياسية والإدارية تقليداً أعمى، بل كان لا يقدم على الاقتباس إلاّ بدافع الضرورة والمصلحة الملحة مع العمل لجعل المقتبسات مطابقة لعقلية العرب وملائمة لنفسية المسلمين. ومما يؤثر عنه في هذا أنه قال: والله لئن جاءت الأعاجم بعمل وجئنا بغير عمل لَهُم أولى بمحمّد ﷺ منا يوم القيامة، فإن من قصر به عمله لم يُسرع به نسبه (ماوردي ص 176).

ولعل من أحسن ما قلد فيه المسلمون مملكة فارس مسألة النظر في المظالم، فقد كان ملوك الفرس يرون ذلك من قواعد الملك وقوانين العدل الذي لا يعم الصلاح إلا بمراعاته ولا يتم التناصف إلا بمباشرته (ماوردي ص 65).

ولكن لم يكن كل ما تسرب من أنظمة العجم في مدنية العرب نافعاً صالحا. فهناك عادات أدخلها الأمراء تارة، وتارة مَن أسلموا من الأعاجم. ونشير بهذا إلى مسألة وراثة الحكم ونظرية الحق الإلهي في السياسة.

ولما استولى الأمويون على الممالك الأعجمية التي كانت على جانب كبير من النظام السياسي والإداري والعسكري كان هذا الاستيلاء فرصة مكّنتهم من الاطلاع على ما في تلك الممالك من أنظمة وتراتيب، ومن اقتباس كل ما رأوه منها صالحاً وضرورياً

للمملكة الإسلامية. وقد كانت مملكة فارس بنوع خاص المصدر العظيم لهذا الاقتباس، فانتقل منها إلى الدولة العربية كثير من العادات التي خلفها آل ساسان حتى أصبح البلاط الأموي أشبه شيء بالبلاط الفارسي، كما اتخذ الأمويون ما استجادوه من القوانين المدنية الفارسية. وبما أن نظام المملكة الفارسية كان راقياً محكماً فقد حافظ الأمويون على معظم كيانه ولم يضمحل منه إلا ما تلاشى بنفسه عقب الفتح العربي أو ألغاه العرب أنفسهم قصد إحكام طاعة فارس لسلطانهم.

وكلما اشتد امتزاج المسلمين من الفرس بالعرب وأدرك الأعاجم شأناً ومكانة في الدولة العربية كثر تأثيرهم فيها وفي مرافق الحياة عامة. وقد كان ذلك خاصة زمن الدولة العباسية. «وبيان ذلك أن العادات الفارسية تغلغلت في الناس في ذلك العصر وكان مظهرها واضحاً جلياً. فالناس يتخذون يوم النيروز عيداً لهم كالفرس قديماً، والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القلنسوة كالفرس، ومجالس الغناء واللهو والشراب هي مجالس الفرس. والفضل بن سهل وزير المأمون، وهو فارسي، يحتال حتى يقنع المأمون بتغيير السواد بالخضرة ويكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا أعلامهم وقلانسهم خضراً والخضرة هي لباس كِسرى والمجوس. ونظام الحرب وإدارة الدولة اتبعت ـ في أغلب الأحيان ـ نظام الفرس في حروبهم وإدارتهم إلى كثير من أمثال ذلك (ضحى الإسلام جـ 3 ص 182)».

وأشنع العقائد الفارسية التي تسربت في عقول المسلمين

تقديس الملوك. فقد كان الفرس يعتبرون ملوكهم من آل ساسان خلفاء الله في الأرض يجري في عروقهم شيء من دم الإلـه، يسيطرون على الناس بأمر من الله، فسلطانهم ـ في زعمهم ـ إنما هو قبس من نور الإلـه وظل الله في أرضه وبهذا وجب تقديسه والإقرار له بالطاعة العمياء في المنشط والمكره. وقد اقتضت هذه العقيدة الباطلة أن يكون للملوك على الرعية جميع الحقوق، وأن يتجرد الرعايا من كل حق لهم على الملوك. وقد بلغ تقديس الفرس لملوكهم أنهم كانوا لا يسمونهم بأسمائهم ولا يكنونهم بكناهم وذلك على سبيل التعظيم والإجلال. ولما دخل الفرس في الإسلام لم ينزعوا عن الأخذ بهذه العقيدة الفاسدة التي ألبسوها حلة إسلامية. فنظرية غلاة الشيعة في عليّ وذريته هي عين نظرية الفرس لملوكهم، وهي نظرية القائلين بحلول الله في فريق من الناس اصطفاءً لهم وامتيازاً، أو نظرية ما عرف في أوربا زمن السيطرة والاستبداد «بالحق الإلـهي». يقول المستشرق الهولاندي دوزي إن أساس عقيدة الشيعة في الإمامة فارسي، فالعرب تدين بالحرية، والفرس يدينون بالملك والوراثة في البيت المالك ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة. وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه عليّ بن أبي طالب، فمن أخذ الخلافة منه كأبي بكر وعمر وعثمان والأمويين فقد اغتصبها من مستحقها. وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلـهي، فنظروا هذا النظر نفسه إلى عليّ وذريته، وقالوا: إن طاعة الإمام أول واجب وأن إطاعته إطاعة الله. (فجر الإسلام ص 331). وكل هذا يناقض عقيدة

الإسلام الصحيحة التي طالما أعلنها الرسول في دعوته وأثبتها الله في القرآن على لسان نبيه فقال: ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُم إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾.

وكما انتقل إلى المسلمين من فارس كثير من العوائد والتقاليد وراجت فيهم بعض معتقدات الأعاجم مغشاة بصبغة إسلامية، فقد دخلت إليهم كذلك من المملكة الرومانية البيزنطية عوائد وتقاليد كتوريث الملك عن طريق ولاية العهد وعقد البيعة من أعيان المملكة والأقاليم. وهذه العادة البيزنطية أول من اقتبسها معاوية ثم عمل بها من بعده الخلفاء الأمويون والعباسيون.

وبصفة عامة فقد أنتج الامتزاج بين العرب والعجم وتداخل كثير من عوائدهم وأنظمتهم تغيرات محسوسة في مرافق الحياة وفي نظام المملكة. وأدى هذا كله حتماً إلى مسخ كثير من الحقائق الإسلامية وخاصة إلى تحويل الخلافة ملكاً كسروياً تنكره ديموقراطية العرب والإسلام، ويورثه الآباء أبناءهم طوعاً أو كرهاً في الأمة التي ترغم أنفها لقاهرها ذليلة صاغرة.

نظام الخلافة:

عرّف الأستاذ المستشرق الإيطالي نالليو (Nallino) الخلافة الإسلامية بكونها مجموع السلطات المدنية اللازمة لحفظ وحدة الدولة الإسلامية وصيانة كمال أمرها (Integrité). ولكنها أيضاً كما قال الأستاذ المستشرق سانتلانا (Santillana) الأداة العاملة لنمو تلك الدولة وازدهارها وجعلها ملائمة لضرورات التطور والرقي. فسلطة الخليفة ليس فيها ما يعد شخصياً، إذ الخليفة

إنما هو حاكم إداري (Administrateur) يتعرض لمسؤولية غليظة كلما ضاع شيء من الأمانة التي أودعت في يده أو وقع الإخلال بما يناط بعهدته ويسند إلى ولايته وتدبيره. فهو إذاً بمثابة الوصي. ولكنه إن كان لا يستطيع شيئاً بنفسه فإنه يقدر على كل شيء بوظيفه ومنصبه. وبما أن ذلك الحاكم الإداري وكيل ثقة ونائب مؤتمن فإنه ملزم بأن يرعى أحسن رعاية ما في عهده وذمته من مصالح الرعية. وأن سلطته المقيدة ليتسع نطاقها وتنشط من حيزها بمجرد ما يعرض الصالح العام أو تدعو الضرورة أو تبدو مجرد المنفعة. ولئن تجرد من كل حق في تغيير ما هو محظور أو مأمور به بنص القرآن فإنه يستطيع أن يغير كل شيء فيما عدا ذلك. ويقول سانتلانا إن الخليفة يستطيع كل شيء خصوصاً في مسائل القانون العام، فهو يستطيع أن يغير نظام المحاكم، ويرفع ما يشاء من القضايا إلى قضاة باختياره، ويمنع أية محكمة من النظر في بعض القضايا، ويقيد أو يطلق اختصاص قضاته وذلك بالصفة التي يراها أوفق للمصلحة العامة، بل له سلطة أوسع من ذلك فإذا وافق رأي المفتي في نازلة من النوازل المصلحة العامة ولاءَمَ مقتضيات الزمان وأمر الخليفة بالحكم وفق ذلك الرأي فليس للقضاة أن يصدروا أحكاماً تخالفه وتناقضه.

وإذا كان الإمام لا يستطيع أن يقوم مقام القانون التقليدي فإنه يجوز له أن يغلب إحدى النظريات المنهاجية التي تتوزع المذهب ويخول العرف سلطة القانون كما يستطيع حسب الضرورة أو المصلحة أن يتخذ مباشرة عن طريق المرسوم كل ما تتطلبه الظروف.

الخلافة ونهضة الملة الإسلامية:

وباختصار فإن المبدأ الإسلامي الذي تقوم عليه السلطة يكاد يوائم جميع الإصلاحات مواءمة عجيبة نادرة.

فكلما أصيب مجتمع إسلامي بالتدهور والانحطاط كان السبب في هذا عدم رعاية المبادىء الإسلامية أي قيام السلطان بقشيش أو الأمير بطغان مقام أمير المؤمنين في تدبير شؤون الأمة والسهر على مصالح الرعية.

فالانحطاط الاجتماعي بالمشرق إنما يصدر عن أسباب «ثلاثة»: هي تفريط المؤمنين في مجال الدين، وعجز أو سوء إرادة السلطة، والخطر الخارجي. وإن مجرد حركة إدارية تستطيع أن تعيد النظام إلى نصابة بينما الانحطاطات الأوروبية التي تتأصل جذورها في النظام الاجتماعي نفسه لا يكفي في علاج أمرها وتقويم أودها إلاَّ سلاحُ الثورة.

سياسة الإسلام
(حقيقة الحكم في الإسلام)

حقيقة السلطة في الإسلام:

ربما توهم بعضهم اغتراراً بظواهر الأمور وتبعاً لماجريات الأحوال أن السلطنة إنما تقوم على التسلط والقهر والافتيات. مع أنها في الشريعة عبارة عن نظام سياسي محكم الأصول، واضح المعالم، مضبوط المقاصد. فقد عرفها العلامة المؤرخ ابن خلدون بأنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

وليس مراد الخلافة هنا معناها اللغوي الحقيقي من كون الإنسان المسمى بالخليفة إنما هو خلف لشخص بعينه. بل المقصود القيام في جماعة المسلمين بمنصب الرياسة العامة أو الإمامة الكبرى في أمور الدين والدنيا، وإجراء ما لها من أصول وشروط ومقاصد حسب الأحكام الشرعية وبالنيابة عن رسول الله ﷺ الذي هو المشرع الأعظم والإمام الأكبر والقائد الأعلى لملة الإسلام في سائر الأمكنة والعُصُور.

وهذا يقتضي أن يكون الخليفة أو «الإمام» كما كان الرسول في أمته من سائر الوجوه والحيثيات ما عدا «الرسالة العامة» التي خصه الله بها دون جميع العباد.

إن الخليفة تنحصر وظيفته في حراسة الدين الذي دعا إليه الرسول، والإشراف على سياسة الدنيا بما يرضي الله ويحقق مصلحة الملة الإسلامية في كل عصر. ولما تطورت الجماعة الإسلامية ونشأت فيها دولة بنظمها ورجالها اتخذ الخليفة له أعواناً من وزراء وولاة وقضاة. لكن جميع هذه الخطط الدينية والدنيوية إنما هي متفرعة عن وظيفة الخلافة ومستمدة من المتلقي لها. فالعمّال وكلاء عن الخليفة كما أن هذا نائب عن الرسول في حفظ الدين وسياسة الأمة.

بيّنا أن الخلافة نيابة عن النبوة في «حراسة الدين وسياسة الدنيا». ومن هذا نعلم ما لهذا المنصب الأعلى من جلال القدر وعظيم الخطورة وضخامة المسؤولية. والسعيد مَن قدر هذا المنصب حق قدره فأدى ما له عليه ابتغاء مرضاة الله وعباده المؤمنين.

«والإمامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين (ماوردي ص 6)» ولم تهمل الشريعة أمر «المسألة السياسية» في جماعة المسلمين، بل اعتنت بها الاعتناء المطلوب فرسمت لها شروطاً وأثبتت لها أصولاً وأوضحت لها مناهج وعينت لها مقاصد، فلم تترك المجال فيها للخلل والفوضى، ولم تجعلها مسألة تتحكم فيها الأهواء والنزعات. ونجد تلك المسألة السياسية

معلناً عنها في الإسلام «بحقوق الراعي والرعية» وقلما نجد لها نظيراً في غير لغة العرب. فعبارة حقوق الراعي والرعية «معناها علاقات الحاكم بالمحكوم والرئيس بالمرؤوس». وهو ما يعبر عنه في العلم السياسي الحديث «بالفرد والسلطة» أو «الأمة والدولة» أو «الحكومة والجماعة».

ونحن إذ نريد تبيان «حقيقة السلطة» في الإسلام وتوضيح «حقوق الراعي والرعية» نفضل على الإتيان بكلام الفقهاء الاستشهادَ بأقوال الساسة و «الرعاة» من خلفاء المسلمين. لأن الفقهاء عادة إنما يبحثون المسألة من وجهتها النظرية الصرفة. أما الخلفاء الذين تعنيهم فكانوا من أكبر علماء الشريعة في زمنهم، وكانوا زيادة رجال أعمال مارسوا بحكم منصبهم سياسة المسلمين وخبروا بأنفسهم (وسلكوا) ما يسمى بحقوق الراعي والرعية فمن هو أحق منهم بالكلام في الموضوع؟ ومن هو أصدق منهم حديثاً عن تلك المسألة الخطيرة؟.

أولهم الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه. فقد خطب في مسجد الرسول بعد أن بويع له البيعة العامة فأعلن للمؤمنين خطته السياسية بصفته خليفة رسول الله فيهم: أيها الناس إني قد وُليت عليكم ولست بخيركم. فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني. الصدق أمانة والكذب خيانة. والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق لَهُ إن شاء الله... والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم. وخطب مرة أخرى ولعله بعد البيعة العامة فقال: إني قد وُليت أمركم ولست بخيركم

ولكنه نزل القرآن وسنّ النبي ﷺ السنن وعلمنا فعلمنا. فاعلموا أيها الناس أن أكيس الكيس التقى، وأعجز العجز الفجور. وأن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ له بحقه، وأن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ منه الحق. أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإذا أحسنت فأعينوا لي وإن أنا زغت فقوّموني. أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم. وفي هذه الخطبة قال الإمام مالك رضي الله عنه: لا يكون أحد إماماً أبداً إلا على هذا الشرط.

فأبو بكر إنما كان واحداً من المسلمين ميزه الله عنهم بما حمل من أعباء الخلافة ومسؤوليات الحكم. وهذا الخليفة الجليل مع ما حباه الله به من العلم والورع والتقوى لم يدّع العصمة، بل اعترف بأنه قد يحسن التصرف في ولايته وقد يسيء ذلك، ثم نشد إعانة المسلمين إن أصاب وإرشادهم إن أخطأ، ووعدهم بأن لا يحابي قوياً لقوته، ولا يهمل ضعيفاً لضعفه، وإنما هما عنده في الحق والعدالة سيان، كلاهما في الله أَخوان، أما طاعته من المؤمنين فمقيدة بطاعته هو لكتاب الله وسنة رسوله، فهم يطيعون أمرهُ ما أطاع فيهم هو أوامر الله وعمل بينهم بسنن رسول الله. أما إن كان غير هذا فهم من طاعته في حِلٍّ. كل هذا تحدث عنه أبو بكر بما ليس فيه لبس ولا إشكال، شأن الحاكم الناصح الحبيب، الميمون النقيبة، الخبير بما له وما عليه، الصديق الذي يبر في قوله بعمله. وما كان لأبي بكر أن يتوسع بأكثر من هذا في بيان ما يريده من الأمة وما تريد هي منه، لأن هذه الأمة كانت حديثة عهد بالدعوة الإسلامية وبما راضها عليه صاحب الرسالة من التعاليم

السامية التي هذبتها تهذيباً فاضلاً لا يعرف له في التاريخ مثيل، حتى إن عمر بن الخطاب لما تولى القضاء بالنيابة عن أبي بكر مكث سنة لا يأتيه رجلان ولم يخاصم إليه أحد. وذلك لأن الناس كانوا أول ظهور الإسلام يرون من الطبيعي أن يعطي الإنسان الحق ويأخذ الحق ويقف عند حدود الله، لا يقارف منكراً ولا يسرف على نفسه، ويبعد عن الزور وأكل أموال الناس بالباطل ويجعل رائده الصدق في أقواله وأفعاله (كرد علي ص 107).

وقد سار أبو بكر سيرة الرسول في التواضع مع العامة والخاصة، حتى إن أهله لما أبصروه يوماً في سوق المدينة وعلى كتفه جلد شاة استاءوا من ذلك وقالوا له: قد فضحتنا بين المهاجرين والأنصار والعرب، فكان جوابه: أفأردتم مني أن أكون ملكاً جباراً في الجاهلية جباراً في الإسلام. لا والله لا تكون طاعة العرب إلا بالتواضع لله والزهد في هذه الدنيا (مروج الذهب). ومن تواضعه لله أنه كان يقبل النصيحة من مسديها. فهذا خالد ابن سعيد ـ مثلاً ـ لما بعثه أبو بكر لفتح الشام توجه إليه بهذه النصيحة: يا أبا بكر! إن الله قد أكرمنا وإياك والمسلمين طراً بهذا الدين. فأحقُّ من أقام السنة وأمات البدعة وعدل في السيرة الوالي على الرعية. كل امرىء من هذا الدين محفوف بالإحسان إلى إخوانه ومعدلة الوالي أعم نفعاً. فاتق الله يا أبا بكر فيما ولاك الله من أمره، وارحم الأرملة واليتيم وأعن الضعيف المظلوم. ولا يكن رجل من المسلمين إذا رضيت عنه آثر في الحق عندك منه إذا سخطت عليه، ولا تغضب ما قدرت عليه، فإن الغضب يجر الجور، ولا تحقد وأنت تستطيع، فإن حقدك

على المؤمن يجعله لك عدواً، فإن اطلع على ذلك منك عَادَاكَ، فإذا عادت الرعية الراعي كان ذلك مما يكون إلى هلاكهم داعياً. وَلِنْ للمحسن، واشتدّ على المُريب، ولا تأخذك في الله لومة لائم. ثم خرج أبو بكر يشيعه فقال له: قد أنصتّ لك إذْ أوصيتني برشدي، وقد وعيت وصيتك فأنا موصيك فاسمع وصيتي. فأوصاه بأن يثبت العالم ويعلّم الجاهل ويعاتب السفيه المترف، وينصح لعامة المسلمين، ويعمل لله كأنه يراه. وكان أبو بكر يأبى إلَّا أن يسير عماله في الرعية بسيرته لأنه المسؤول عنهم أمام ضميره وأمام الله. ومرة قال لعمرو بن العاص وهو متوجه إلى فلسطين: اعلم يا عمرو أَنَّ معك المهاجرين والأنصار من أهل بدر فأكرمهم واعرف حقهم ولا تتطاول عليهم بسلطانك ولا تداخلك نخوة الشيطان فتقول: إنما ولّاني أبو بكر لأني خيرهم، وإياك وخدائع النفس، وكن كأحدهم وشاورهم فيما تريد من أمرك... وأصلح نفسك تصلح لك رعيتك... وكن من الأيمة الممدوحين في القرآن إذ يقول الله تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَاهُم أيمةً يهدُون بِأَمْرِنا وأَوْحَيْنَا إليهم فِعْلَ الخيراتِ وإقام الصلاةِ وإيتاء الزكاةِ وكانوا لنا عابدين** ﴾. وهذه من النصائح البليغة الغالية التي استلفتت أنظار المستشرقين الذين ترجموها بما اشتملت عليه من المرامي السياسية والحكم الأخلاقية. هذا ما كان من نظر أبي بكر إلى منصب الخلافة في الأمة وما تفرع عنه من الولايات السياسية والحربية. أما خلفه عمر بن الخطاب فلم يكن دونه في ذلك كله، بل اقتفى أثره واهتدى بهديه كما سنرى.

وَرَدَ الأحنف بن قيس على عمر في وفد من العراق، وكان

ذلك في يوم صائف شديد الحر وهو محتجر بعباءة يهنأ بعيرا من إبل الصدقة، فقال: يا أحنف ضع ثيابك وهلمَّ فأَعِنْ أمير المؤمنين على هذا البعير فإنه مِن إبل الصدقة فيه حق لليتيم والمسكين والأرملة. فقال رجل من القوم: يغفر الله لك يا أمير المؤمنين، فهلا تأمر عبداً من عبيد الصدقة فيكفيك هذا؟ فقال عمر: وأي عبد هو أعبد مني ومن الأحنف؟ إنه مَن ولي أمر المسلمين فهو عبد المسلمين يجب عليه لهم مثل ما يجب على العبد لسيده من النصيحة وأداء الأمانة.

واعتاد عمر بن الخطاب إذا ولَّى على المسلمين ولاة أن يخرج معهم مشيعاً لهم وباذلاً لهم هذه النصيحة الثمينة: إني لم أستعملكم على أمة محمد على أعشارهم ولا على أبشارهم. وإنما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة وتقضوا بينهم بالحق وتقسموا بينهم بالعدل. وكتب يوماً إلى أبي موسى الأشعري: باشر أمور نظم المسلمين بنفسك فإنما أنت رجل منهم، غير أن الله جعلك أثقلهم حملاً... واعلم أن العامل إذا زاغ زاغت رعيته. وأشقى الناس مَنْ شقي الناس به.

وأوصى سعد بن أبي وقاص حين وجهه لفتح العراق: الناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء، الله ربهم وهم عباده يتفاضلون بالعافية ويدركون ما عنده.

وخطب يوماً فقال: أيها الناس: إني والله ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم (جلودكم) ولا ليأخذوا أعشاركم (أموالكم). ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم وسنتكم. فمن فُعل به شيء سوى

ذلك فليرفعه إلَيَّ، فوالذي نفسُ عمر بيده لأقصنه منه. فنهض عمر بن العاص حين سمع هذا الكلام الذي خاف أن يكون له أسوأ الأثر من حيث اجتراء الجمهور على الولاة فقال: أرأيتك يا أمير المؤمنين إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته أنك لتقصنه؟.

فأجاب عمر: أي والذي نفس عمر بيده إذاً لأقصنه. وكيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه؟ ثم قال: «ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم ولا تجمروهم فتفتنوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم».

وبهذا بيّن عمر لابن العاص ما في إرهاق المسلمين من الذل والمهانة وما في إعناتهم وسلبهم حقوقهم من الفتنة والضلال. لهذا كان عمر شديد المراقبة لولاته. ولم يكن يقتصر على إسداء النصائح لهم حين يقلدهم المناصب، بل كان يتطلب منهم جميعاً أن يتخذوه قدوة في سياستهم مع رعاياهم. ومع هذا كان لا يطمئن إليهم كل الاطمئنان ولا يمنحهم ثقته المطلقة. وقد كانت عندهُ وسيلةٌ يلجأ إليها في إرهاب نفوس الولاة وحملهم على ركوب الجادّة. تلك هي قبول ما يرفع إليه من الشكايات في عماله. فكان لرعية عمر ما نسميه اليوم «بحق التظلم» وهو سلاح قوي في يدها كانت تستعمله ضد كل عامل جائر غشوم. وكل عامل يعلم أن في استطاعة الناس أن يتظلموا منه لدى الأمير يعمل من تلقاء نفسه ما يحفظ حقوقهم ويصون مصالحهم ويكفّ عنه شرهم ويقيه عقاب مَن هو أعلى منه رتبة وأشد منه قوة وهو السلطان. ولم يكن عمر ينتظر أن يكاشفه المظلومون بمظالم

الولاة بل كان يغتنم سائر الفرص التي يجتمع فيها بجمهور المسلمين لموسم الحج مثلاً فيستطلع آراءهم في سيرة الولاة كباراً وصغاراً. وكان إذا قدم عليه وفد يسألهم عن أميرهم فيقولون: خيراً. فيقول: هل يعود مرضاكم؟ فيقولون: نعم! فيقول: هل يعود العبد؟ فيقولون: نعم! فيقول: كيف صنيعه بالضعيف! هل يجلس على بابه؟ فإذا قالوا لخصلة منها: لا، عزله (الطبري). وزيادة على هذا فقد كان عمر يتتبع ولاته في جميع أحوالهم وظروفهم «فكان علمه بمن نأى عنه من عماله ورعيته كعلمه بمن بات معه في مهاد واحد وعلى وساد واحد. فلم يكن له في قطرٍ من الأقطار ولا ناحية من النواحي عامل ولا أمير جيش إلا وعليه له عين لا يفارقه ما وجده، فكانت ألفاظ من بالمشرق والمغرب عنده في كل مُمْسَى ومُصْبَح. وأنت ترى ذلك في كتبه إلى عماله وعمالهم حتى كان العامل منهم ليتّهم أقرب الخلق إليه وأخصّهم به» (الجاحظ في التاج).

ومن شِدَّة تحرّي عمر في الولاية أنه كان لا يعقدها لأحد إلاَّ إذا كتب له عهداً وأشهد عليه جماعة من المهاجرين والأنصار (الطبري) ومن أقواله: من استعمل رجلاً لمودة أو لقرابة لا يشغله إلا ذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين. وقال: من استعمل فاجراً وهو يعلم أنه فاجر فهو مثله.

ومما اشتهر به عمر أنه كان يتفقد الرعية بنفسه فيطوف في المدينة ليلاً ويذهب إلى الخيام ويسير في الأسواق نهاراً وكل هذا استطلاعاً لأحوال الناس بنفسه، فإنه كان يعلم يقيناً أن الخليفة لا يمكنه أن يؤدي ما عليه لله وللمؤمنين إلا إذا كان عارفاً بأمور

الرعية جليها وخفيها، وأنه لا يتوصل إلى إدراك حقيقة الأحوال وخفيات الأمور إلاَّ مباشرة ومن غير وسائط. وكان عمر بالرغم عن إرصاد الرقباء على عماله وعلمه بما دق وجل من تصرفهم وسلوكهم يريد أن يتجول بنفسه في جميع الولايات الإسلامية على سبيل التفقد والاستطلاع. فقد أثر عنه أنه قال: لئن عشت إن شاء الله لأسيرنَّ في الرعية حولاً فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني. أمّا عمالهم فلا يرفعونها إلي، وأمَّا هم فلا يصلون إلي، فأسير إلى الشام فأقيم فيها شهرين، ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى مصر فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين. والله لنعم الحول هذا (الطبري)، وكان يفتح صدره للنصيحة ويرتاح لمن يأتيه مرشداً أو مسترشداً. من هذا وما وقع له مع عمران بن سوادة قال: صليت الصبح مع عمر ثم انصرف. وقمت معه فقال: أحاجة؟ قلت: حاجة. قال: فالحق. فلحقت، فلما دخل أذن لي فإذا هو على سرير لين فوقه شيء فقلت: نصيحة. فقال: مرحباً بالناصح غدواً وعشياً. قلت: عابت أمتك منك أربعاً، فوضع رأس دِرَّتِه في ذقنه ووضع أسفلها على فخذه ثم قال: هات، فذكر له تلك الأشياء، فأجابه عمر عن كل منها وشرح له حكمتها والأسباب التي دعت إليها مما طمأن ابن سوادة وأزال شبهته (الطبري).

ولم يكن عمر لينسيه التواضع الذي لزمه في حياته الخاصة والعامة في واجبه لمنصب الخلافة ورعيه لحقه من أن يعبث به عابث ويتطاول إليه أحد بما يسوء ويكره. فلا بد في حالة تواضعه من أن يحرص كل الحرص على أن يصون الناس كرامة ذلك

المنصب الخطير ويجلوه ويعظموه في شخصه الرفيع. كان عمر يقسم مالاً بين الناس فازدحموا عليه فأخذ سعد بن أبي وقاص يزاحم الناس حتى دنا منه فعلاه عمر بدرته فقال: إنك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك (الطبري).

ولا ينبغي أن نفهم من هذا أن عمر كان يجترىء عليه جميع الناس، فبالرغم عن تواضعه المتناهي مع كافة المسلمين قد كانت له هيبة في القلوب حتى إن الناس طلبوا مرة من عبد الرحمان بن عوف أن يلتمس من عمر إظهار اللين لهم وذلك لأنهم كانوا يرهبونه حتى إنه أخاف الأبكار في خدورهن، فقال عمر: إني لا أجد لهم إلا ذلك. إنهم لو يعلمون ما لهم عندي لأخذوا ثوبي عن عاتقي.

أما السر في عدالة السيرة التي سار عليها الخلفاء الأولون فقد أعلنه عمر حين قال: «قد ألنا وإيل علينا». ومعناه أننا تقلدنا الولاية فخبرنا حقيقتها وعلمنا واجباتها وحقوقها فأدركنا ما به يكون صلاح الولاة واستقامتهم. وقد ولي علينا فكنا من الرعية نشعر شعورها ونلم بأحوالها ونحيى حياتها فعرفنا ما به يكون صلاحها ورشدها. وهذا نظر غاية في الحكمة فلو أخذ بهذا المبدإ وتمسك بهذه الحقيقة كل حاكم لكان التوفيق حليفه في سياسته وحكومته.

لقد أعلن عمر للمسلمين في أول خلافته: القوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق له. وقد بر في وعده هذا طوال حياته العامة وخصوصاً في حادثة جَبَلة بن الأيهم من ملوك غسان مع رجل داس في الحج إزاره فلطمه جبلة حتى هشم أنفه فشكاه

الرجل إلى عمر فخيَّر عمر جبلة بين أن يفتدي نفسه أو يلطمه الرجل فقال جبلة: كيف ذلك وأنا ملك وهو سوقة؟ فرد عليه عمر: أن الإسلام جمعكما وسوى بين الملك والسوقة في الحد. فالتجأ جبلة إلى الروم.

وإن ما اضطلع به عمر من تهذيب عماله وحملهم على الأخذ بمبادئه وتعاليمه في الحكم والإدارة قد كانت له أفضل النتائج وأطيب الثمرات. ومما نستدل به على استقامة الولاة في عهد عمر ما أعلنه عمر بن سعد على منبر حمص حين قال: «لا يزال الإسلام منيعاً ما اشتد السلطان، وليس شدة السلطان قتلاً بالسيف ولا ضرباً بالسوط ولكن قضاء بالحق وأخذاً بالعدل».

وإنما هذا القول قبس من قول عمر في أول خلافته: اعلموا أن شدتي التي كنتم ترونها ازدادت أضعافاً عن الأول على الظالم والمعتدي والأخذ للمسلمين لضعيفهم من قويهم. وإني بعد شدتي تلك واضع خدي إلى الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف.. فاتقوا الله عباد الله وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم.

ومما أثر في هذا الموضوع أنه كان بين عمر وبين رجل كلام في شيء فقال له الرجل: اتق الله! فقال رجل من الحاضرين: أتقول لأمير المؤمنين اتق الله؟ فقال له عمر: دعه فليقلها لي. نعم ما قال: «لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إذا لم نقبلها».

وكل ما وضعه عمر بن الخطاب من النُّظم الإدارية وخلفه من التعاليم السياسية قد أقره عثمان بن عفان الذي كاتب أمراء الأجناد

في أول خلافته طالباً منهم أن يسيروا على المنهاج الذي نهجه عمر من دون أن يغيّروا ويبدلوا فيه شيئاً فيغير الله ما بكم، ويستبدل بكم غيركم ومما أعلنه للعمال في أول أمره: «إن الله أمر الأيمة أن يكونوا رعاة» ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة، وإن صدر هذه الأمة قد خلقوا رعاة ولم يخلقوا جباة، وليوشكن أيمتكم أن يصيروا جباة ولا يكونوا رعاة، فإذا عادوا كذلك انقطع الحياء والأمانة والوفاء. ألا وإن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين وفيما عليهم فتعطوهم ما لهم وتأخذون بما عليهم.

وكتب إلى عمال الخراج: «إن الله خلق الخلق بالحق فلا يقبل إلا الحق. خذوا الحق واعطوا الحق. والأمانة قوموا عليها. ولا تكونوا أول من يسلبها فتكونوا شركاء من بعدكم إلى ما اكتسبتم. والوفاء الوفاء لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فإن الله خصم لمن ظلمهم».

وكتب إلى الولايات: أن ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ولا يذل المؤمن نفسه فإني مع الضعيف على القوي ما دام مظلوماً إن شاء الله. «وكتب لعامله على الكوفة: احفظ لكلٍّ منزلته، وأعطهم جميعاً قسطهم من الحق، فإن المعرفة بالناس بها يصاب العدل».

علي بن أبي طالب:

وعلى نهج الخلفاء السابقين سار كذلك علي بن أبي طالب وكان أشد تمسكاً بما عمله عمر حتى إنه قال: إن عمر كان رشيد الأمر ولن أغير شيئاً صنعه عمر.

انقلاب الخلافة ملكاً

الفرق بين الخلافة والملك:

كان الرسول في جميع أحواله الخاصة والعامة يجتنب كل ما من شأنه أن يظهره في مظاهر مجرد الملك والسلطنة لأن مقامه كان فوق مقام أعاظم الملوك والسلاطين، فقد كان نبياً مبعوثاً وكان رسولاً مبلغاً عن ربه إلى الخلق أجمعين. ولذلك كان يسير في عباد الله سيرة الأنبياء والرسل لا سيرة المتسلطين والجبابرة. أما كان يقول لمن حوله: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم. إنما أنا عبدالله فقولوا عبدالله ورسوله». ومرة أقبل على أصحابه فقاموا له فقال لهم: «لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضا». وباختصار فقد كان يسير في المؤمنين كواحد منهم لا يميز نفسه عنهم في شيء، ولا يتكبر في قول ولا عمل. وقد أبان هذا عروة بـن مسعود الثقفي سفير قريش إلى الرسول حين عاد إلى قومه: «يا معشر قريش! إني جئت كسرى في ملكه، وقيصر في ملكه، والنجاشي في ملكه. وإني والله ما رأيت ملكاً في قوم قط مثل محمد في أصحابه».

وكان الخلفاء الراشدون ـ رضوان الله عليهم ـ يستنكفون عن تسمية أنفسهم بخلفاء الله، كما أبوا أن يُدْعَوا بالملوك لأنهم رأوا أن

الشارع قد ذم الملك لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات» (ابن خلدون ص 142 - 143) وقد ذمه أيضاً لأنه «غلة يومئذٍ لأهل الكفر وأعداء الدين» (ابن خلدون ص 142 - 143).

ولا أدل على هذا من قول أبي بكر الصديق في خطبة له: «إن أشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك». فرفع الناس رؤوسهم فقال: «ما لكم أيها الناس إنكم لطعانون عجلون. إن من الملوك مَن إذا ملك زهده الله فيما بيده ورغّبه فيما بيد غيره وانتقصه أجله وأشرب قلبه الإشفاق فهو يحسد على القليل ويسخط على الكثير ويسأم الرخاء وتنقطع عنده لذة البقاء، لا يستعمل العبرة ولا يسكن إلى الثقة فهو كالدرهم القيسي والسراب الخادع، جذل الظاهر حزين الباطن، فإذا وجبت نفسه ونضب عمره وضحى ظله حاسبه الله فأشد حسابه وأقل عفوه. ألَا وإن الفقراء هم المرحومون، ألا إنّ من آمن بالله حكم بكتابه وسنة نبيه ﷺ. وإنكم اليوم على خلافة نبوة ومفرق محجة، وسترون بعدي ملكاً عضوضاً وملكاً عنوداً وأمة شحاحاً ودماً مباحا، فإن كان للباطل نزوة، ولأهل الحق جولة، يعفو لها الأثر، ويموت لها الخبر، فالزموا المساجد واستشيروا القرآن واعتصموا بالطاعة، وليكن الإبرام بعد التشاور، والصفقة بعد التناظر». فأبو بكر لم يذمَّ الملك من حيث هو وبصفة مطلقة، بل عاب من الملك ذلك الرهط الذي وصفه. وقد تنبأ باستحالة خلافة النبوة من بعده إلى ملك عضوض عنود تستعر معه الفتن وتستطير به الشرور بين العباد ولا يهدأ هائجه إلا بالرجوع إلى أحكام القرآن ومراشد السنة

وشورى ذوي الرأي من الأمة.

وندرك جلياً الفرق بين الخلافة والملك مما رُوي عن عمر بن الخطاب وهو قوله: والله لا أدرى أخليفة أنا أم ملك، فإن كنت ملكاً فهذا أعظم. فقال قائل: يا أمير المؤمنين إن بينهما فرقاً. قال: وما هو؟ قال: الخليفة لا يأخذ إلا حقاً ولا يضعه إلاّ في حق. وأنت بحمد الله كذلك. والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ويعطي هذا، فسكت عمر استحساناً ورضاءً. ويقال إن عمر بن الخطاب لما رأى معاوية في أبهة الملك وزيه من العديد والعدة استنكر ذلك وقال: أكسروية يا معاوية؟ فقال: يا أمير المؤمنين إنا في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة، فسكت عمر ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين. . . وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغي وسلوك سبله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم، وإنما قصده بها وجه الله وسكت. وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل. (ابن خلدون ص 143).

والحقيقة أن الملك لم يُذمّ في صدر الإسلام لذاته، بل لأنه كان يعتبر مظنة للباطل (ابن خلدون ص 143) فإذا روعي فيه الحق خالصاً نال الحمد والثناء والرضى. فالمسألة لا تنحصر في التسمية بل تخص المقاصد، إذ الأعمال بالنيات. ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر

إليه. وإنما تكون سلامة المقاصد واستقامة القلوب بالعلم الصحيح والتأدب بآداب الدين والتخلُّق بروح الشريعة. ولهذا قال عمر بن الخطاب: تفقهوا قبل أن تسودوا.

والخلافة إنما تكون اختيارية محضة وهي التي لا تنعقد إلا بانتخاب جمهور أهل العقد والحل حسب الشروط الشرعية المنصوص عليها من العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وسلامة الحواس ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو. واختلف في النسب القرشي وقد تكون الخلافة بالعهد إلى من يصح العهد إليه على الشروط المعتبرة فيه (ماوردي ص 8) وترى طائفة من علماء الإسلام أنّ رضى أهل العقد والحلِّ لبيعة ولي العهد شرط في لزومها للأمة، لأنها حق يتعلق بها (ماوردي ص 7) فلا تلزمها إلا بموافقة أصحاب الرأي والمشورة فيها.

الخلافة القهرية:

وقد أحدث الأمويون بزعامة معاوية نوعاً ثالثاً من الخلافة. يمكن أن نسميه بالخلافة القهرية، وهي التي تقوم بالفرض والإكراه.

فقد استولى معاوية نفسه على الخلافة بوسائل القهر والكيد ولم يتقلدها طبق الشروط الشرعية ولم يحافظ على ما كان لها في

عهد الخلفاء الراشدين من الصفات والحسنات.

وبصفة عامة فقد حول معاوية الخلافة إلى ملك شبيه بملك العجم، وكان لا يتستر في هذا المجال بل كان يتبجح بذلك حتى إنه قال: أنا أول الملوك. وهو لا يعني بهذا أنه أول الملوك في زمانه على الإطلاق، بل يريد أنه أول من اتصف بالملك في دولة الإسلام. وليس في هذا فضل ولا مزية ولا ما يعد لصاحبه مفخرة ومأثرة.

أما ما ورد في القرآن وهو: ﴿ **إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وجَعَلُوا أعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّة وكَذلك يفعلون** ﴾، فليس المقصود منه ذم الملك وشتم أصحابه، وإنما هذا قول حكاه القرآن نسبة إلى بلقيس ملكة سبأ وقد حدثت به قومها لما أتاها كتاب سليمان يتوعدها ويتهددها بالويل والبطش. وقد حكى القرآن كذلك قول سليمان وهو: ﴿ **فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجنودٍ لا قِبَلَ لَهُم بِها ولَنُخْرِجَنَّهُم مِنْها وهُمْ صَاغِرُون** ﴾ (سورة النمل).

وقد اكتست خلافة معاوية صفة قهرية بالرغم عن تنازل الحسن بن علي له عن حقه في الخلافة وحضور السبطين الحسن والحسين يوم أخذت لمعاوية البيعة بالكوفة. فكثير من المسلمين كانوا يرون أن لا حق للأمويين في الخلافة، والحسن بن علي نفسه إنما اضطره إلى التنازل عن حقه في الخلافة حرصه على حقن دماء المسلمين لا بأهلية معاوية لرئاسة الملة. ومما يدل على أن عظماء المسلمين في ذلك العصر كانوا ينكرون على معاوية سلوكه في الاستيلاء على منصب الخلافة وتحويله عن

أصله وإخراجه عن حقيقته ما رُوي من أنه دخل عليه سعد بن أبي وقاص بعد سيطرته على الخلافة فقال: السلام عليك أيها الملك. فضحك معاوية وقال: ما كان عليك يا أبا إسحاق لو قلت يا أمير المؤمنين؟ فقال: أتقولها جذلان ضاحكاً، والله ما أحب أني وليتها بِما وليتها به. ومما يفيدنا سخط كثير من المسلمين على ما استعمله معاوية من سوء التصرف في تقلده أمر الخلافة تلك المحاورة التي جرت بينه وبين امرأة من بني كنانة تدعى الدارمية فقد سألها: أتدرين لم أرسلت إليك؟ قالت: لا يعلم الغيب إلاّ الله. قال: بعثت إليك لأسألك عَلاَمَ أحببتِ علياً وأبغضتني ووالِيته وعاديتني؟ قالت: أوتعفيني يا أمير المؤمنين؟ قال: لا أعفيك. قالت: أما إذا أبيت فإني أحببت علياً على عدله في الرعية وقسمه بالسوية، وأبغضتك على قتالك مَن هو أولى بالأمر منك وطلبك ما ليس لك بحق، ووالِيت علياً على ما عقد له من الولاية وعلى حبه المساكين وإعظامه لأهل الدين، وعاديتك على سفكك الدماء وجورك في القضاء وحكمك بالهوى. قال: ولذلك انتفخ بطنك وعظم ثدياك. قالت: يا هذا بهند كانت تضرب الأمثال لا بي. قال: يا هذه اربعي فإنا لم نقل إلاّ خيراً، إنه إذا انتفخ بطن المرأة تم خلق ولدها، وإذا عظم ثدياها تروي رضيعها، فهل رأيت علياً؟ قالت: لقد كنت رأيته. قال: كيف كنت رأيْتِه؟ قالت: رأيته لم يفتنه الملك الذي فتنك، ولم تشغله النعمة التي شغلتك. قال لها: فهل سمعت لكلامه؟ قالت نعم: والله كان يجلو القلوب من العمى كما يجلو الزيت الطست من الصدإ. قال: صدقت فهل لك من حاجة؟ قالت: وتفعل إذا

سألتك؟ قال: نعم. قالت: تُعطيني مائة ناقة حمراء فيها فحلُها وراعيها. قال: تصنعين بها ماذا؟ قالت أغذي بألبانها الصغار، وأستحيي بها الكبار، وأصلح بها بين العشائر. قال: فإن أعطيتك ذلك فهل أحل عندك محلّ علي؟ قالت: ماء ولا كصدّاء ومَرْعىً ولا كالسَّعدان، وَفَتى ولا كَمالِك، يا سبحان الله أو دونه. ثم أنشأ معاوية يقول:

خُذِيها هنيئاً واذكُري فعلَ ماجِدٍ
جزاكِ على حرب العداوة بالسلمِ

أما والله لو كان علياً ما أعطاك منها شيئاً. قالت: والله ولا وبرة واحدة من مال المسلمين.

وجرى حوار بين معاوية وامرأة أخرى هي أروى بنت الحارث بن عبد المطلب. (دائرة وجدي جـ 1ص 217/215).

وقد امتازت سياسة بني أمية بميزة غير إسلامية أخرى وهي عدم التقيد بتعاليم الإسلام في الحق والعدالة والنصفة والسوية بين الناس كافة، بل كانت معاملتهم للناس مطبوعة بطابع التحيز لفريق دون فريق من المسلمين، وموسومة بسمة العصبية العنصرية لفائدة طائفة من العرب أنفسهم دون أخرى وفي هذا يقول الأستاذ أحمد أمين:

«فالحق أن الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً يسوى فيه بين الناس ويكافأ فيه من أحسن عربياً كان أو مولى، ويعاقب فيه من أجرم عربياً كان أو مولى. ولم يكن الحكام فيه خَدَمَة للرعية على السواء. إنما كان الحكم حكماً عربياً والحكام فيه خدمة

للعرب على حساب غيرهم. كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية، فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل. فالعمل حق إذا صدر عن عربي من قبيلة، وهو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى. (ضحى الإسلام جـ 1 ص 72).

وإن الاستبداد بأمر الخلافة دون مشورة المسلمين لأَمْرٌ لم تسوغه الشريعة ولم يسكت عليه حملتها الورعون الذي لا يخشون في الله لومة لائم. وقد أنكره العلماء الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر حتى في عهد الملوك الأشداء. فهذا سليمان بن عبد الملك مثلاً لما قدم المدينة أرسل إلى أبي حازم فحادثه طويلاً ومما قال له: ما تقول فيما نحن فيه؟ قال أوتعفيني؟ قال: لا بدّ فإنها نصيحة تلقيها إليّ. قال: يا أمير المؤمنين إن آباءك قهروا الناس بالسيف وأخذوا هذا الملك عنوة من غير مشورة من المسلمين ولا رِضىً منهم حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة وقد ارتحلوا، فلو شعرت بما قالوا وما قيل لهم، فقال له رجل من جلسائه بئسما قلت. قال أبو حازم: إن الله قد أخذ الميثاق على العلماء لَيُبَيِّنُنَّهُ لِلناس ولا يكتمونه. قال: وكيف لنا أن نصلح هذا الفساد؟ قال: أن تأخذه من حله فتضعه في حقه. فقال سليمان: ومن يقدر على ذلك؟ قال: من يطلب الجنة ويخاف من النار.

وقد صدق تنبُّؤ أبي بكر الذي أنذر المسلمين بأن الخلافة ستؤول من بعده إلى ملك عضوض عنود، ويؤثر كذلك عن النبي ﷺ أنه قال: **إن أول دينكم بدأ نُبُوةً ورحمةً، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملكاً وجبرية**. ويؤثر عنه أيضاً أنه قال:

الخلافة ثلاثون عاماً ثم يكون بعد ذلك الملك.

هل تورث الخلافة؟

توفي رسول الله وليس لأحد من آل بيته أية ولاية حتى إن عمه العباس لما طلب منه توليته امتنع، وذلك ليلاً يظن أحد من المسلمين أنه أراد أن يترك الإمارة في بني هاشم. ومما يؤيد هذا ما أثر عن الحسين بن علي من أنه قال عند تنازله عن الخلافة لمعاوية: أَبَى اللهُ أن يجمع بين النبوة والخلافة فينا.

وفي الحديث الشريف: **نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ ما تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ**، وعلى هذا الحديث اعتمد أبو بكر وعمر بن الخطاب في الحكم بحرمان فاطمة من أن ترث مما أفاء الله على الرسول بالمدينة وفَدَك.

وعليه هل يجوز لأحد أن يدعي الحق في أن يرث الخلافة على الرسول في حين أن الحديث النبوي قضى بعدم توريث فاطمة حتى مال أبيها؟ إن عَلِمْنا هذا أدركنا جلياً بطلان ما تحدث به بعض قرابة الرسول إثر وفاته. فقد رُوي أن العباس بن عبد المطلب لقي علياً بن أبي طالب فقال له: ابسط يدك أبايعك فيقال عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله ويبايعك أهل بيتك فإن هذا الأمر إذا كان لم يُقَالَ (أي إذا حصل لم ينسخ). فقال علي: ومن يطلب هذا الأمر غيرنا؟ ويروى أن علياً خرج مِن عند النبي ﷺ في وجعه الذي تُوفي فيه، فقال الناس: يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله؟ فقال: أصبح بحمد الله بارئاً. فأخذ بيده العباس وقال: أنت والله بعد ثلاث عبدُ العصا، وإني والله لأرى

رسول الله ﷺ سيتوفى من وجعه هذا. إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت، فاذهب بنا إليه لنسأله فيمن هذا الأمر، فإن كانَ فِينَا علمناه، وإن كان في غيرنا كلّمناه وأوصى بنا. فقال علي: أما والله لَئِنْ سأَلْنَاها فمُنِعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسألها.

ومما ينفي هذه الدعوى نفياً تاماً ما رُوي عن علي نفسه من أنه قال: لقد أمر النبي ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس وإنّي شاهد وما أنا بغائب وما بي مرض، فرضينا لدنيانا ما رضي النبي ﷺ لديننا. وروي أيضاً أنه قال: قال رسول ﷺ: سألت الله أن يقدمك ثلاثاً فأبى علي إلاَّ تقديم أبي بكر. ولما انتخب أبو بكر للخلافة في اجتماع السقيفة تخلف عنه الزبير وعليٌ، فدعاهما أبو بكر وقال للزبير: قلت ابن عمة رسول الله ﷺ وحواريّه، أردتَ أن تشُقَّ عصا المسلمين، فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله فبايعه. ثم قال أبو بكر لعلي: قلت: ابن عم رسول الله ﷺ وخَتَنه على ابنته أردت أن تشق عصا المسلمين، فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله فبايعه أيضاً. وبهذا تمت البيعة لأبي بكر وسقطت كل معارضة ورضيت القرابة القريبة من الرسول بخلافة مَن انتخبه المسلمون لرئاستهم العامة.

ومن جهة أخرى فلو علم الصحابة أن الخلافة تنحصر في آل البيت لَما انتخبوا أبا بكر ولَمَا رضي أبو بكر نفسه أن يتقدم مثلاً على عليّ بن أبي طالب. ولو علم عمر بن الخطاب جواز توريث الخلافة لما أوصى بعدم انتخاب ابنه عبدالله.

نعم. توجد أحاديث نبوية تجعل الخلافة في قريش، وقد

كانت هذه الأحاديث أعظم ما احتج به المهاجرون على الأنصار في مجلس السقيفة. وأشهر الأحاديث المشار إليها هذه: **لا يَزَالُ هَذا الأَمْرُ في هذا الْحَيّ مِن قُرَيش ـ المُلكُ في قريش، والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة ـ الخلافة في قريش والحكم في الأنصار والدعوة في الحبشة ـ الأيمة من قريش ما حكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا.**

ولكن توجد إزاء هذه الأحاديث أحاديث غيرها تجعل الخلافة في غير قريش. منها: **اسْمَعُوا وأطِيعُوا وإن اسْتُعْمِلَ عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأن رأْسَهُ زَبِيبة ـ اسمَعوُا وأطيعُوا ولو لعبدٍ أَجْدَع.**

وبهذا اختلف الفقهاء في شرط النسب القرشي. وقد علل العلامة المؤرخ ابن خلدون إسناد الخلافة إلى قريش بقوله: إذا كان المسلمون قد خصوا قريشاً بالخلافة فما ذلك إلاَّ لأنها هي التي تستطيع أن تسوق الناس بعصا الغلب، ولا تستطيع قبيلة أخرى أن تفعل هذا، تعترف لهم العرب بالتقدم ولا ينكرون عليهم الرياسة فيهم. ويقول أيضاً: إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب،

فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها. وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترفون لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جُعل الأمر في سواهم لَوَقَع افتراقُ الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادها، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره إلخ. فنستنتج من الأحاديث التي جعلت الخلافة في قريش أنها قيدتها بشروط ورعت فيها المصلحة الحاصلة بالعصبية كما نستفيد من الأحاديث الأخرى أن الخلافة مطلقة من قيد النسب القرشي وأنها جائزة لكل من توفرت فيه شروطها الشرعية وانتخبه لها أهل العقد والحل من المسلمين.

وبناء على جميع ما تقدم فالخلافة ليست محصورة في جماعة من المسلمين دون أخرى، وليست ميراثاً لأحد من الناس، بل هي شورى بين المسلمين، ولا تسند إلاَّ لمن استجمع شرائطها المطلوبة شرعاً.

وقد كانت الخلافة شرعية في عهد الخلفاء الأربعة الذين بفضلهم واستقامة إمارتهم سُمُّوا بالراشدين. لكنها لما آلت إلى معاوية تغيرت كثير من أحوالها ومظاهرها وصارت أشبه بملك العجم منها بخلافة الإسلام كما عهدها المؤمنون أيام الخلفاء السابقين.

ولم يقتصر معاوية على أخذ الخلافة بالقوة والتسلط والتصرف فيها تصرف الملوك الأكاسرة والأقاصرة، بل رام ما هو أشد وأفظع

وهو جعلها منصباً يرثه الأبناء عن الآباء. مع أن الحسن بن علي لما أراد أن يتنازل له عن حقه في الخلافة اشترط عليه أن يكون الأمر بعد معاوية شورى بين المسلمين يولون عليهم من شاءوا.

وقد استهان معاوية بهذا العهد وضرب به عرض الحائط وقتما أخذ يفكر في عقد ولاية العهد لابنه يزيد ويتوسل إلى هذا الغرض بوسائله المعهودة من المكيدة والتهديد والوعيد والقهر والضغط كما سنبينه فيما بعد.

نشوء فكرة ولاية العهد:

ويقال إنّ المغيرة بن شعبة هو الذي ابتدع فكرة ولاية العهد ليزيد بن معاوية. ويذكر المؤرخون أن المغيرة لما علم اعتزام معاوية عزله عن ولاية الكوفة سنة 56 هـ واستعمال سعيد بن العاص عليها شخص إلى الشام بقصد الإيعاز إلى يزيد بفكرة عقد ولاية العهد له. ولما اجتمع به حدثه بهذا: إنه قد ذهب أعيان أصحاب النبي ﷺ وآله وكبراء قريش وذوو أسنانهم. وإنما بقي أبناؤهم وأنت من أفضلهم وأحسنهم رأياً وأعلمهم بالسنة والسياسة. ولا أدري ما يمنع أمير المؤمنين أن يعقد لك البيعة «فأجابه يزيد: أوترى ذلك يتم؟ قال: نعم».

قد كانت هذه المحاولة التي حاولها المغيرة دالة على دهائه المعروف. وقد توخى بها نيل غرضه الوقتي وهو صرف معاوية عن عزله لا مجرد خدمة أغراض الخليفة الأموي في حب السيطرة والسيادة وتثبيت الخلافة في بيته. وإن المغيرة بن شعبة لم يقدم على محاولته تلك إلا لأنه كان على خبرة من نفسية بني أمية

عامَّة، ومعاوية ويزيد خاصة. وكان يتوقع أن المحاولة المدبرة (ستطيب بها نفس يزيد ومعاوية) ومن شأن هذا أن يمكنه من القضاء السريع على فكرة العزل التي كان بها مهدداً محققاً، وأن يحدث له عند معاوية ويزيد منقبة وصنيعة ويجعل له في دولتهما قدراً عالياً ومنزلة رفيعة. ولم يكن معاوية الذي عرف بشدة المكر وقوة الدهاء بالرجل الذي ينخدع ولو لرجل قوي التدبير والحيلة مثل المغيرة بن شعبة، ولكن معاوية كان مضطراً إلى أن يتخادع في سبيل أغراض دولته ويستعمل لها المغيرة بن شعبة ويتأيد في مساعيه بعقل هذه الشخصية الفذة ودهائها ونفوذها، خصوصاً وأن معاوية كان سيباشر أمراً خطيراً لا يرضاه المسلمون طوعاً واختياراً، وعلى كل حال فأقل ما يستفيده معاوية أن يكون المغيرة معه لا عليه، على أن المغيرة وهو أبو الفكرة كان يريد أن يتجاوز في موقفه ذلك الحد ويسير في صف معاوية بسير الداعية الساعي بجميع الوسائل في نجاح الفكرة، وفي نجاحها نجاح له وتثبيت لأمره وتقوية لمركزه. ولهذا لم يقف المغيرة عند مجرد الإيعاز بالفكرة ليزيد بل أغراه بها لما سأله: أو ترى ذلك يتم؟ فأجابه: نعم. ومن شأن هذا الجواب الإيجابي أن يشجع معاوية على الأخذ بالفكرة والوثوق بنجاحها، ويحدوه على اللجوء إلى المغيرة صاحبها الواثق بفوزها. ولسنا ندري هل كانت للمغيرة حقاً ثقة بنجاح فكرته لأنه كان على بصيرة من نفسية المسلمين الذين كانوا يعترضون على خلافة معاوية وينتقدون تصرفه في كثير من أعماله. ولا شك أن إقدامه على إسناد الخلافة من بعده إلى ابنه كان أمراً عظيماً لا يرضى به المسلمون. وقد يكون أن ما بعث

المغيرة على الجواب بالإيجاب هو توقع استعمال معاوية لجميع الوسائل حتى القهرية وذلك إرغاماً للناس على التسليم بولاية العهد لابنه يزيد.

معاوية ومسألة ولاية العهد:

ولما حدث يزيد أباه بمقترح المغيرة بن شعبة استحسنه وأخذ يهتم بالمسألة فتفاوض فيها مع المغيرة فقال له: يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان، وفي يزيد منك خلف فاعْقِدْ له، فإن حدث بك حادث كان كهفاً للناس وخلفاً منك ولا تسفك دماء ولا تكون فتنة. فقال معاوية: ومَن لي بهذا؟ فأجابه المغيرة: أكفيك أهل الكوفة، ويكفيك زياد أهل البصرة، وليس بعد هذين المصرين أحد يخالفك.

إن ما حدّث به المغيرة معاوية كلام لا يُظهر إلا خيراً وصلاحاً، ولا يبدو عليه إلّا الإخلاصُ وحب المنفعة العامة. ولكنه في الواقع «كلام حق أريد به باطل» وذلك لأنه أملاه الطمع والغرض والهوى، ويقصد به في الحقيقة خدمة أغراض شخصية ومقاصد سياسية خاصة. وقد أبان التاريخ أن استخلاف يزيد لم يحقن الدماء ولم يوفر على المسلمين شر الفتنة، بل كانت خلافة يزيد سبباً في كثير من الفتن والثورات والحروب التي أسالت الدماء وأزهقت الأرواح وأهلكت الحرث والنسل في كثير من الجهات.

وفعلاً ما لبث المغيرة بن شعبة أن فاز بمنية نفسه وهي بقاؤه والياً على الكوفة وإناطته بربح الكوفة لفكرة ولاية العهد. وبهذا تلافى العزل وأصبح يتزعم في الكوفة خاصة الدعوة والعمل لنصر

ما عهد به إليه معاوية. وأول ما قام به أنه أوفد عن أنصار الأمويين وفداً يؤيد الفكرة عند معاوية ويرغب منه الإقدام عليها. فأخذ معاوية يمهد لها عن طريق اختبار الرأي العام واكتناه ذوي الرأي من المسلمين.

اعتراض زياد بن أبيه:

وكان أول ما اصطدمت به الفكرة موقف زياد بن أبيه الذي صارح معاوية بأن يزيد لا تتوفر فيه شروط الخلافة، إذ هو صاحب رسلة وتهاون مع ما قد أولع به من الصيد. ولم يكن من السداد والحكمة وحسن التدبير أن يمضي معاوية أمره ويجعل نصيحة زياد دبر أذنيه. لهذا لم يسع الخليفةَ إلّا العملُ راضياً أو مكرهاً بإشارة زياد بتأجيل المسألة لأجل غير مسمى. ولعل زياداً إنما أراد أن يقضي بهذه الوسيلة على فكرة معاوية وهي ما تزال في المهد ويريح الأمة من فسادها ويحفظ المسلمين من هول تبعاتها. وقد خمدت الدعوة للفكرة حيناً ولم تخرج لحيز الوجود، بل خسرت مبتدعها الأول وداعيتها الأكبر وناصرها الأحزم في شخص المغيرة بن شعبة الذي تُوفي سنة 51هـ. وهكذا لم يقدر لها نجاح طيلة حياة زياد بن أبيه.

معاوية يفرض البيعة لابنه:

لكن معاوية ـ بعد وفاة عامله على البصرة ـ نشط للفكرة من جديد ونهض يعمل لبعثها من مرقدها، فأعلن لعامله على المدينة مروان بن الحكم ما كان يرومه لابنه من بعده، وكلّفه أن يستطلع

الآراء بالمدينة ويُنهي إليه ما يقف عليه منها. وفي هذا الصدد قال له: إني قد كبرت سني ودق عظمي وخشيت الاختلاف على الأمة من بعدي، وقد رأيت أن أتخير لهم من يقوم بعدي، وكرهت أن أقطع أمراً دون مشورة من عندك فَاعْرِضْ ذلك عليهم وأعلِمني بالذي يردّون عليك. فهذا كلام ظاهرُه رحمة وباطنه نقمة. فقد لقّنه المغيرة بن شعبة ما يستر به دعواه، ويخفي به مكيدته، ويتوسل به إلى نيل مطمعه وهو صيانة وحدة الأمة وحفظ الوئام بين المسلمين من بعده، كأنّ الأمة عرفت في عهده الوحدة، وأن المسلمين فازوا بالوئام في دولته. ولكن معاوية قد لبس لكل حال لبوسها فلجأ أول واهلة إلى معسول القول واستعمل الملاينة والمياسرة، فإما إدراك بغيته بأيسر الوسائل وأقرب الطرق، وإما سعى لها باستخدام العنف والبطش.

معاوية وخصوم البيعة ليزيد:

علم معاوية من مروان بالحكم رِضَى أهل المدينة بالفكرة، فاشتد عزمه على عقد ولاية العهد لابنه يزيد، وكاتَبَ عامله بذلك. فلما قُرِىء الكتاب على الناس في مسجد المدينة ثارت ثائرة المسلمين وهاج هائج الناس وفار غضب الرأي العام. ومما يفيدنا رأي المعارضة قول عبد الرحمان بن أبي بكر: «ما الخيار أردتم لأمة محمد، ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل» ونهض الحسين بـن عليّ وعبد الرحمان بن الزبير فأنكرا ذلك شديد الإنكار. وهؤلاء الثلاثة تزعموا منذ ذلك الوقت صف المعارضة، وتحقق هكذا معاوية وهو لا يزال في قيد

الحياة أن عمله لم يصن وحدة الأمة ولم يحفظ وئام المسلمين ولا ينتج خيراً وصلاحاً. ولو كان يتوخى الوحدة ويعمل لتلافي الاختلاف لعدل عن فكرته خصوصاً لما رَأَى رَأْيَ العين يقيناً أنها إنما أدت إلى شقاق المسلمين وتفريقهم شيعاً وأحزاباً. ولكن معاوية أراد أن يخلد الملك في بيته. ولما لم تفده في هذا المجال وسائل الاحتيال والملاينة عمد إلى ما من شأنه أن يظفره بمنيته ويحقق له غرضه وهو القوة والقهر. وقد كشف عن حقيقة ما كان يرومه لمّا استهان بكل معارضة واستخف برجالها أجمعين، ومضى يعمل لإنجاز مشروعه السياسي والأنوف كلها راغمة. فكان أول ما عمل أن بعث للأمصار يستوفد الوفود بقصد إعلان الرضى بالفكرة والتأييد لها، ولم ينقبض معاوية فقد قال له الأحنف بن قيس مثلاً: نخافكم إن صدقنا، ونخاف الله إن كذبنا، وأنت يا أمير المؤمنين أعلم بيزيد في ليله ونهاره وسره وعلانيته ومدخله ومخرجه، فإن كنت تعلمه لله تعالى وللأمة رضا فلا تشاور فيه، وإن كنت تعلم فيه غير ذلك فلا تزوده الدنيا وأنت صائر إلى الآخرة، وإنما علينا أن نقول سمعنا وأطعنا.

ولكن معاوية كان لا ينتصح لأحد وإنما كان يصغي إلى هوى نفسه ويجري وراء مطمعه. وقد استعمل في هذا السبيل كل ما استطاع من حيلة ووسيلة. فكان «يعطي المقارب ويداري المباعد ويلطف به حتى استوثق له أكثر الناس من أهل الشام والعراق». ثم توجه إلى المدينة فاجتمع به زعماء المعارضة فيها وعلى رأسهم الحسين بن علي وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن عمر، وقد استاء من موقفهم حتى أدى به الحال إلى التفكير في البطش بهم

لـولا تدخـل عائشـة أم المؤمنين التي حملته على معـاملتهم بالحسنى. ولما عاد معاوية فكلمهم في قضية البيعة لابنه قال له ابن الزبير: نخيرك بين ثلاث خصال. قال معاوية: اعرضهن. قال: تصنع كما صنع رسول الله ﷺ أو كما صنع عمر. قال معاوية: ما صنعوا؟ قال: قُبض رسول الله ﷺ ولم يستخلف أحداً فارتضى الناس أبا بكر. قال: ليس فيكم مثل أبي بكر وأخاف الاختلاف. قال: صدقت. فاصنع كما صنع أبو بكر فإنه عهِد إلى رجل من قاصية قريش ليس من بني أبيه فاستخلفه. وإن شئت فاصنع كما صنع عمر جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم أحد من ولده ولا من بني أبيه. قال معاوية: هل عندك غير هذا؟ قال: لا. ثم قال: فأنتم؟ قالوا: قولنا قوله. قال معاوية: فإني أحببت أن أتقدم إليكم أنه قد أعذر من أنذر، إني كنت أخطب فيكم فيقوم إليّ القائم منكم فيكذبني على رؤوس الناس فأحمل ذلك وأصفح، وإني قائم بمقالة فأقسم بالله لئن رَدَّ علي أحدُكم كلمة في مقامي هذا لا ترجع إليه كلمة غيرها حتى يسبقها السيف إلى رأسه فلا يبقى رجل إلا على نفسه.

كيف تمت البيعة ليزيد بالمكيدة:

ثم أحضر معاوية صاحبَ حرسه وقال له: أقم على رأس كل رجـل مـن هؤلاء رجلين ومع كل واحد سيف، فإن ذهب رجل منهم يرد علي كلمة تصديق أو تكذيب فليضرباه بسيفهما. «ثم خرج معاوية وتبعه زعماء المعارضة فصعد المنبر ثم قال: إن هؤلاء الرهط سادة المسلمين وخيارهم لا يُبَتُّ أمر دونهم ولا

يقضى إلا عن مشورتهم، وإنّهم قد رضوا وبايعوا ليزيد فبايعوا على اسم الله» وفعلاً بايع الناس ظناً منهم أن زعماء المعارضة قد أسقطوا معارضتهم ورضوا بالبيعة ليزيد. وبعد ذلك افتضحت مكيدة معاوية إذا أخذ الناس يسألون رؤساء المعارضة قائلين: زعمتم أنكم لا تبايعون فلم رضيتم وأعطيتم وبايعتم؟ فيجيبون: والله ما فعلنا. فيقولون: ما مَنَعَكم أن تردوا على الرجل؟ فيجيبون: كادنا وخفنا القتل. هذه هي قصة إسناد ولاية العهد ليزيد بن معاوية وجعل الخلافة ميراثاً يتوارثه الأبناء عن الآباء خلافاً لما هو مقرر في الشريعة ولما جرى عليه رسول الله والخلفاء الراشدون. وبتصرف معاوية في سياسته وعقد ولاية العهد لابنه عن طريق الخديعة والقهر أخرج الخلافة الإسلامية عن أصلها، وخرق حقيقتها، ومسخ صورتها، وقلب أوضاعها حتى استحالت ملكاً وجبرية كما أخبر به الرسول على سبيل الغيب. وفي الحديث الشريف: **مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا مَنْ بَعْدَه كَان عليهِ وِزْرُها ومِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بها لا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً**[1].

(1) راجع ما في **أشهر مشاهير الإسلام**، ص 120.

نظرية الحق الإلٰهي

لا مندوحة لنا، ونحن بصدد الكلام على الولاية والسلطة، عن التعرض لمسألة ما يسمى «بالحق الإلٰـهي» أو قدسية الحكم السياسي. وهذه النظرية السخيفة لا تثبت أمام البحث العقلي ولا توافق عليها شريعة التوحيد مطلقاً. ونحن لا نُعنَى بها هنا إلا لكي نبدّد ما تقوم عليه من الأوهام والأباطيل وما يحوم حولها من الشبهات. وخلاصة النظرية المذكورة أن الملوك يسيطرون على الشعوب بإرادة من الله، فهم يستمدون سلطتهم منه لا من الأمم التي يتحكمون فيها دون أن يسألوا عما يفعلون، فليس للأمة أن تناقشهم الحساب، بل ليس لها إلا الرضوخ في ذلة وقهر واعتبار مشيئتهم مقدسة بحيث يكون الاعتراض عليها جحوداً ومخالفتها كفرا.

وهذه النظرية لم يقل بها إلا الطغاة والجبابرة ومن والاهم وناصرهم من المفكرين الضالين المضلين. وقد وجدت هذه النظرية مجالاً فسيحاً في الأمم المسيحية أيام الحكم الفردي الاستبدادي، وبالأخص في القرنين السادس عشر والسابع عشر، عندما استحكم الخلاف واستفحل الخصام بين السلطة البابوية

والحكم الملكي. ومن أعظم أنصار الحكم المطلق المقدس بوسوى في فرنسا، والفيلسوف هوبس وفيلمر في إنجلترا.

وتذهب هذه النظرية حسب فيلمر مثلاً إلى أن السلطة السياسية يرجع أصلها إلى آدم الذي أعطاه الله السلطة على كل ما يدب على الأرض من حيوان. فآدم هو أول ملك عرفه تاريخ الخليقة، ثم لما مات آدم توارث الملوك سلطته وتوزعوها، ثم أورثوها لمن خلفهم جيلاً بعد جيل، وجميع ملوك الأرض معتبرون لذلك الخلفاء الوارثين لآدم ونوح.

وهذه النظرية الخيالية السخيفة قد أخذ بها جميع الملوك المستبدين الذين أبوا أن يقيموا حكمهم على رضى الأمة بصفتها المصدر الحقيقي لكل سلطة سياسية.

ويذهب بوسوى من جهة إلى أن الأمة ليس لها أن تمنح ما هو مفقود لديها تماماً، لذلك وجب البحث عن مبدإ السيادة في السماء لا في الأرض. ومبدأ السلطة ـ حسب بوسوى ـ إنما يوجد في الله ذاته. فالله ملك الملوك وفي بدء الخليقة كان وحده ملك البشر أجمعين. فجميع السلطات البشرية كيفما كان رهطها إنما تنشأ عن تلك السلطة الأولى. وليست شرعية إلّا باعتبار أنها تمثل هذه السلطة الأولى في درجة من الدرجات. فعلى هذا الأساس وحده يبنى حقها. وعليه فجميع الحكومات تمت بأصلها إلى الحق الإلّـهي» لأنها كلها قائمة بأمر الله وكلها تفوز برضاه لأنها للنظم والوحدة والسلام. لذلك وجب الاحترام والطاعة لجميع الحكومات التي يخلق الناس كافة رعايا لها ليس لهم إلا

الاستسلام والطاعة والامتثال. وبما أن الله موجود في كل مكان من العالم، فالملك هو كل شيء في الدولة، بمعنى أن كل شيء يصدر منه وكل شيء يرجع إليه. وبعبارة فهو وحده الدولة.

ولم يذهب أي واحد في فرنسا فيما نعلم مذهب بوسوى في التعصب للسلطة الملكية، وَأَحْرِ بأن نقول في «التدين» بـأمرها إذ يعتبرها بمثابة دين.

وإن مجرد بسط نظرية «الحق الإلٰهي» على كلا النسقين: ـ نسق فيلمر أو نسق بو سوى ـ ليكفي لإظهار ما تتصف به من السخافة والباطل. فهي تدحض نفسها بنفسها في نظر العقل ولا ينتحلها إلاّ من عميت بصيرته ولـبَّس عليه الشيـطان فأغـواه وأضله.

وإذا بحثنا في تاريخ المسلمين ألفينا لتلك النظرية الباطلة آثاراً، وهي لم تتسرب في المسلمين إلا في عهد انقلاب الخلافة إلى حكم الاستبداد. وقد ظهرت في عصر الأمويين الذين كانوا ينصرون القدرية على الجبرية توخياً لأغراض دولتهم السياسية. فالقدرية هم الفرقة الإسلامية التي كانت تقول إن الإنسان يخلق أفعاله فله أن يقدم عليها أو يتركها بمحض إرادته. وبعبارة فهذه الفرقة كانت تقول بحرية الإرادة الإنسانية. أما الجبرية ففرقة إسلامية أخرى كانت تذهب إلى عكس ما تدعيه الأخرى فتقول إن الإنسان مُجبر على أحد الأمرين من فعل الشيء أو تركه. فالأمويون حين أيدوا هذه الفرقة وخاصموا الأخرى إنما أرادوا أن ينتحلوا لدولتهم أسباب التأييد ولسلطانهم على الناس وسائل

التبرير. ذلك أن الجبر يرغم الناس على الخضوع والولاء للدولة ولو طغت وتجبرت. فهو يجعلهم يظنون أن قيام الدولة إنما كان بأمر الله، وأن ما تعامل به الرعية خيراً كان أو شراً إنما هو شيء تجري به المقادير، وأن كل تبرم وتذمر من تصرفات الدولة الحاكمة فهو في الحقيقة اعتراض على قضاء الله وقدره. فخير للناس إذاً أن يفوضوا أمرهم إلى الله ويخلصوا الطاعة للولاة إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

والدولة العباسية كذلك عملت «بالحق الإلـهي» في الحكم والسياسة بعد أن ألبسته حلة إسلامية وصبغته بصبغة دينيـة. وبمقتضى هذا جعلت الخلافة إرثاً يتوارثه الملوك عن الرسول مع أن رسول الله قال: **إنَّا معشرَ الأنبياء لا نُورث**. ولما طالبت فاطمة من أبي بكر ميراث أبيها ظناً منها أنها ترثه كما يرث الأبْناء الآباء لم يعطها إياه وأخبرها بقول الرسول. ثم أجراه مجرى الصدقة (تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص 391/393). ولم يرض الرسول أن يكون ورثته إلّا العلماء وهم إنما يرثون عنه الشريعة ليحفظوها ويحرسوها بين المسلمين. وهذا الميراث مشاع بين سائر العلماء بحيث لا يمكن لأحد منهم أن يدعي أنه الوراث للنبي دون سواه وأَنَّ هذا الإرث يتناقله الأبناء خلفاً عن سلف.

وقد تجلت نظرية «الحق الإلـهـي» في تاريخ المسلمين على يد الشيعة الذين غلوا فيها غلوّاً وذهبوا في شأنها كل مذهب، خصوصاً تحت تأثير العناصر الفارسية التي أدخلت معها إلى الإسلام ما جبلت عليه من الإجلال المفرط والتقديس المسرف لملوك فارس الذين كانوا من العتو والاستكبار ما جعلهم بين

العرب ضرباً للأمثال. وقد ذكر الثعالبي أن الأكاسرة «كانوا ظلمة فجرة يستعبدون الأحرار ويجرون الرعية مجرى الأجراء والعبيد والإماء، فلا يقيمون لهم وزناً ويستأثرون عليهم حتى بأطايب الأطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسان والدور السرية ومحاسن الآداب. فلا يجترىء أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجاً ويلبس ديباجاً أو يركب هملاجاً أو ينكح امرأة حسناء أو يبني داراً قوراء أو يؤدب ولده، أو يمد إلى مروءة يده. وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول عمرو بن مسعدة للمأمون: ملك ما يصلح للمولى على العبد حرام (الثعالبي في كتاب المضاف والمنسوب).

وهذه النزعة الكسروية كانت على نقيض الدمقراطية العربية التي بلغ بها الرسول والخلفاء الراشدون ومن سار سيرهم من الولاة الهداة حدوداً لم تألفها بقية الأمم قديماً ولا حديثاً. وقد كان العرب يمقتون تلك النزعة وينكرونها على كل من لاحظوا عليه مخايلها. أين ما ذكره الثعالبي عن الأكاسرة مما أثر عن عمر بن الخطاب مثلاً؟ حكى ابن عباس قال: قدم علينا عمر بن الخطاب حاجاً فصنع له صفوان بن أمية طعاماً فجيء بجفنة يحملها أربعة فوضعت بين يدي القوم فقام القوم يأكلون وقام الخدام فقال عمر: ما لي أرى خدامكم لا يأكلون معكم؟ أترغبون عنهم؟ فقال سفيان بن عبدالله: لا والله يا أمير المؤمنين ولكنا نستأثر عليهم. فغضب غضباً شديداً ثم قال: ما لقوم يستأثرون على خدامهم فعل الله بهم وفعل. ثم قال للخدام: اجلسوا فكلوا. فقعد الخدام يأكلون ولم يأكل أمير المؤمنين (ابن الجوزي ص 97).

وتساءل قوم ما يحل لأمير المؤمنين من مال الله؟ فأجابهم عمر: تحل لي حلتان في الشتاء وحلة في القيظ، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر، وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم (ابن الجوزي ص 103).

وقد وصف رسل المقوقس العرب فقالوا: التواضع أحب إليهم من الرفعة... جلوسهم على التراب وأميرهم كواحد منهم ما يعرف كبيرهم من وضيعهم ولا السيد فيهم من العبد.....

وإن تلك النزعة الكسروية لهي التي عناها عمر بن الخطاب حين قال: إياكم وأخلاق العجم!.

ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيّه من العديد والعدة استنكر عليه ذلك وقال: أكسروية يا معاوية؟ فقال يا أمير المؤمنين إنا في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة، فسكت عمر اقتناعاً بما احتج به معاوية من المصلحة لا رضى بالنزعة الكسروية ذاتها.

ومن هذه النزعة الكسروية ما ألفه المسلمون مع ملوكهم من مظاهر الذل والخضوع والمهانة التي لا يرضاها الإسلام لمؤمن أبدا، ونعني بذلك التحية بالسجود على الأرض وتقبيل التراب حتى يعفّر الوجه به، والترامي على الأقدام وتقبيل الحذاء وإمرار باطنه على الوجه إلى غير هذا من مظاهر الاستخذاء والاستسلام

التي لا يفعل منها المؤمن بين يد الله إلا السجود.

فالفرس لما أسلموا أخذوا يلحظون الرسول ثم آل بيته لحظ التقديس كما كان شأنهم مع الأكاسرة، وهم الذين أكسبوا التشيع تلك النظرة التقديسية إلى الإمام. وأحسن بيان لنظرية الشيعة الإتيان ببعض أقوالهم. سئل أبو جعفر: ما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاة علي والائتمام به وبأيمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عزّ وجل من عدوهم، هكذا يعرف الله، ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله. وقال: «إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق». وقال: الرضى (هو علي بن موسى بن جعفر الصادق): الناس عبيد لنا في الطاعة موالٍ لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب. وقال أبو جعفر: نحن خزان علم الله، ونحن تراجمة وحي الله، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض. وقال الرضى: إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول... الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب... فهو معصوم مؤيد موفّق مسدد، قد أمن من الخطإ والزلل والعثار، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهده على خلقه» وقال أبو عبدالله: «نحن شجرة النبوة. وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، وموضع سر الله، ونحن وديعة الله في عباده، ونحن حرم الله الأكبر، ونحن ذمة الله، ونحن عهد الله، فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله، ومن خفرها فقد خفر ذمة الله وعهده». وقال

أبو جعفر: «إن لِلّه عز وجل عِلمين: علم لا يعلمه إلّا هو، وعلم علمه ملائكته ورسله. فما علّمه ملائكتُه ورسله فنحن نعلمه».

وكفى هذا تعريفاً بنظرية الشيعة في الإمامة، وهي شقيقة نظرية بوسويه التي لخصناها سابقاً. فالشيعة مثل بوسويه يجعلون التمسك بولاية الإمام جزءاً من الإيمان والدين ويزعمون أن الإمام بمنزلة رسول الله وإن كان غير نبي إذ الروح الذي كان مع رسول الله هو كذلك مع الإمام.

وقد أوضح ابن خلدون مذهب الشيعة في الإمامة فقال: إنهم جميعاً متفقون على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، ومنهم طوائف يسمون بالغلاة تجاوزوا حدّ العقل والإيمان في القول بألوهية الأيمة، إما على أنهم بشرٌ اتصفوا بصفات الألوهية، أو أن الإلّه حل في ذاته البشرية، وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى. ومن خير ما يعترض به على نظرية الشيعة في الخلافة قول أبي بكر: إن الله ليْسَ له شريك وليس بينه وبين أحد من خلقه نسب يعطيه به خيراً ولا يصرف عنه سوءاً إلّا بطاعته واتباع أمره، فإنه لا خير في خير بعده النار، ولا شر في شر بعده الجنة.

وقول ابن الخطاب: يا أيها الناس إن الله قد عظم حقه فوق حق خلقه فقال فيما عظم من حقه: ﴿**وَلَا يأمُرُكُم أَنْ تَتَّخِذُوا المَلَائِكَةَ**

والنَّبِيين أَرْبَاباً. أيأمُرُكم بِالْكُفْرِ بَعْد إذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُون﴾.

وقوله في وصيته لسعد بن أبي وقاص حين أمّره على حرب العراق: يا سعد سعد بني وهيب، لا يغرنك من الله أن قيل خال رسول الله وصاحب رسول الله، فإن الله عزّ وجل لا يمحو السيء بالسيء، ولكنه يمحو السيء بالحسن، فإن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلّا طاعته، فالناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء، الله ربهم وهم عباده يتفاضلون بالعافية ويدركون ما عنده بالطاعة. فانظر الأمر الذي رأيت النبي ﷺ منذ بعث إلى أن فارقنا فالزمه فإنه الأمر.

لقد مرّ بنا في سياق هذا البحث ما قاله عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص وهو: إنك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك. فهذه العبارة ربما فهم منها ما يفهم من قول الشيعة إن الإمام ظل الله في أرضه ونور الله في أرضه وما أشبه هذه العبارات. ولكن يجب أن لا نفسر عبارة ابن الخطاب تفسيراً حرفياً إذ ما أبعد هذا المعنى عن مراد عمر الذي لو كان اجترأ عليه أحد فحدثه بمثل هذا لعلاه بِدِرَّته حتى شَجَّ رأسه إنكاراً عليه وعقاباً له. ومما يُفنِّد دعوى أن الخليفة خليفة لله هو أنه لا يعيّنه الله ولا رسوله، فأبو بكر الذي خلف الرسول اختارته الأمة وكذلك الخلفاء الراشدون.

فعمر لم يقصد سلطان الله إلا كونه منفذاً لأوامر الله المنصوص عليها في الشريعة ومؤدياً حق الله فيما للرعية وعليها. ودَحْضاً لما عسى أن يؤول به كلام ابن الخطاب نذكر هنا ما أورده

الماوردي في فصل الخلافة قال ما نصه: ويسمى خليفة لأنه خلف رسول الله، وعلى الإطلاق فيقال الخليفة. واختلفوا هل يجوز أن يقال يا خليفة الله، فجوّزه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه ولقوله تعالى: ﴿هُوَ الذي جَعَلَكم خَلائِفَ الأرضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُم فَوْقَ بعض درجاتٍ﴾. وامتنع جمهور العلماء من جواز ذلك ونسبوا قائله إلى الفجور وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يموت. وقد قيل لأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: يا خليفة الله فقال: لست بخليفة الله ولكن خليفة رسول الله ﷺ.

موازنة بين نظرية أهل السنّة والشيعة في منصب الخلافة:

ولا نتمالك بعد هذا عن إيراد تلك الصفحة الممتعة التي كتبها الأستاذ الضليع أحمد أمين في الموازنة بين نظر أهل السنة ونظر الشيعة إلى الإمام. ونحن نثبت هنا قول الأستاذ المذكور على سبيل التنويه قال:

الخليفة عند أهل السنة إنسان ككل إنسان، ولد كما يولد الناس، وتعلّم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه، أو أنه تلقى الخلافة ممّن قبله، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية، إنما هو منفذ للقانون الإسلامي، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وليس له أن يشرع إلّا في حدود القوانين الإسلامية وإلّا

فتشريعه باطل. ثم قد يجور وقد يعدل، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً. والمؤرخون أحرار في تشريحه كتشريح كل الناس، ويَزِنونه بنفس الموازين التي توزن بها أعمال الناس، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه. أما الإمام في نظر الشيعة ففوق أن يحكم عليه وهو فوق الناس في طينته وتصرفاته، وهو مشرع، وهو منفذ، ولا يسأل عما يفعل، والخير والشر يقاس به، فما عمله فهو خير، وما نهى عنه فشر، وهو قائد روحي، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا في الكنيسة الكاثوليكية، فالصلاة والصيام والزكاة والحج لا تنفع إلا بالإيمان به كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله.

وظاهرٌ أن عقيدة الشيعة على هذا المنوال تشلُّ العقل وتميت الفكر، وتعطي الخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها فيعمل ما يشاء وليس لأحد أن يعترض عليه ولا لـثائر أن يثور في وجهه ويدعي الظلم، لأن العدل هو ما فعله الإمام، وهي أبعد ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التي تجعل الحكم للشعب، وتزن التصرفات بميزان العقل، ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلّا خادماً للشعب، فيوم لا يخدمهم لا يستحق البقاء في الحكم.

... ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بآبائه ولا بجاهه ولا بماله: ﴿**فمنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذرَّةٍ خيراً يَرَه ومَن يَعْمَلْ مِثْقَال ذَرَّةٍ شَرًّاً يَرَه**...﴾ فدعوى أن الإمامة إرث، وأن الإمام معصوم، وأن الإيمان بالإمام يجبُّ المعاصي قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه.

. . . الحق أن هذه أوهام جرَّت على الناس البلاء وجعلتهم يذلون ويخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ويرضون به، ولا يرفعون صوتهم بالنقد، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب.

. . . إن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان أعدل وأقوم وأقرب إلى العقل وإن كانوا يؤاخذون مؤاخذة شديدة على أنهم لم يطبقوا نظريتهم تطبيقاً جريئاً، فلم ينقدوا الأيمة نقداً صريحاً، ولم يقفوا في وجههم إذا ظلموا ولم يقوموهم إذا جاروا، ولم يضعوا الأحكام الحاسمة في موقف الخليفة من الأمة وموقف الأمة من الخليفة، بل استسلموا لهم استسلاماً معيباً فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية، ولكنهم كانوا أحسن حالاً من الشيعة. فهناك من مؤرخيهم من دونوا تاريخ الخلفاء في أمانة، وصوروهم كما يعتقدونهم وعابوا بعض تصرفاتهم. ومن المشرعين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام وما يجب للأمة إلى غير ذلك. (ضحى الإسلام جـ 3).

أصول الحكم في الإسلام

قد استعرضنا في صدر هذا البحث طائفة منتخبة من التصريحات التي رأيناها مفيدة لبيان حقيقة المسألة السياسية في الإسلام. وقد تعمدنا الإتيان بنصوصها مهما كانت طويلة لأنها عمدةٌ في الموضوع، ورغماً عما تمتاز به من الفصاحة والدلالة أرفقنا بعضها بالتعليق عملاً بضرورة البحث وتوخياً للنتائج التي نريد أن نستخلصها من هذه الدراسة. وقد اقتصرنا على الخلفاء الراشدين وفي طليعتهم أبو بكر وعمر «إماما الهدى وشيخا الإسلام، ورجلا قريش، مَن اقتدى بهما عصم، ومن اتبع آثارهما هُدي إلى صراط مستقيم ومن تمسك بهما فهو من حزب الله، وحزب الله هم المفلحون» (علي بن أبي طالب) فقد جعلهما الله «حجة على من بعدهما من الولاة إلى يوم القيامة، سبقا والله سبقاً بعيداً، وأتعبا من بعدهما إتعاباً شديداً» (علي بن أبي طالب)وبكيفية عامة فقد تقيد الخلفاء الراشدون بمنهاج الكتاب والسنة ونهجوا السبيل بعد الرسول للمؤمنين في تنظيم الجماعة الإسلامية وإحكام الأسس لدولتها الناشئة.

وقد آن لنا أن نقرر على ضوء ما قدمنا من «النصوص

السياسية» و«الوثائق التاريخية» و«البيانات الفقهية». و«المقدمات الإيضاحية» ما يمكن أن نعتبره «جوهر» المسألة السياسية «وأصول الحكم» في الإسلام.

إن الرسول قبل وفاته كان قد هم بتحرير وصية يتركها بعده للمسلمين ولكن عمر صرفه عن ذلك اكتفاء بالكتاب والسّنة فلم يعلم أحد بما كان يريد الرسول أن يضمنه تلك الوصية. وللفكر أن يذهب في أمرها مذاهب شتى دون أن يستطيع التوفيق إلى نتيجة ثابتة. فهل كان يريد الرسول مثلاً أن يخط لأتباعه «برنامجاً سياسياً» يسيرون بمقتضاه؟ للباحث أن يتساءل عن هذا لأنه ليس بمعقول أن لا يكون الرسول في آخر حياته قد همه أمر المسلمين مَهَمَّة خاصة عظيمة. ولعله لما أفضى إلى عمر «بمشروع» الوصية أو على الأقل «بفكرتها» كان ما زال لم يعزم عليها عزماً أكيداً نهائياً وربما كان هذا هو السبب الحقيقي في سرعة العدول عنها لما حذره عمر من عواقبها على المسلمين.

ومهما يكن من الأمر فقد ارتحل الرسول إلى الرفيق الأعلى دون أن يترك للمسلمين ما به يسترشدون في توسيد الخلافة النبوية. وليس افتياتاً أن نقول إن الرسول لما وازن بين فوائد ومضار الوصية ترجح عنده نهائياً بعد إشارة عمر أن لا يقيد المسلمين بأي شيء دون ما في الكتاب والسنة وأن يتركهم أحراراً بعده في أن ينظموا حكومتهم بما يرونه أضمن لمصلحتهم العامة وأوفق لشريعتهم السمحة، على أن القرآن الذي هو دستور الإسلام قد وضع الأصول التي يستطيع المسلمون أن يضبطوا أمرهم بالاستناد إليها. ومن تلك الأصول بل أهمها جعل أمر المسلمين

شورى بينهم. وبمقتضى هذه القاعدة عدل الرسول عن كل وصية سياسية، ويحدثنا التاريخ أن العباس بن عبد المطلب لقي أبا بكر بعد وفاة الرسول فسأله: هل أوصاك رسول الله بشيء؟ فقال: لا، وسأل العباس عمر بن الخطاب مثل ذلك فأجاب كأبي بكر بالنفي. وقد ذهب الرسول مطمئناً إلى أن المسلمين سيجتهدون ويوفقون في تطبيق تلك القاعدة بما يحكم نظام جماعتهم ويثبت أساس وحدتهم ويهديهم في سياستهم سواء السبيل.

وبموقف الرسول السلبي في أمر إسناد الخلافة أشعر المسلمين بأن هذه المسألة تعنيهم وحدهم لأنهم أحق بالنظر في تدبير شؤونهم العامة وأعلم الناس بما ينفعهم ويضرهم في دنياهم. وإذاً فليست الخلافة ميراثاً يتوارثه الناس عن الرسول فيصبح لأي واحد من المسلمين أن يدعيه لنفسه دون سواه. فهي في الواقع منصب سياسي يتقلده الكفيء الأصلح أي من «كان فاضلاً مستجمعاً للشرائط المعتبرة، واجتمعت الكلمة عليه. (ابن أبي الحديد نهج ص 286). وأحق الناس به أقدرهم على الاضطلاع بمهماته في النيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا. وصاحب الشرع متصرف في الأمرين. أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها. وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري (ابن خلدون مقدمة 153).

وبناءً على ما تقدم فالخلافة لا تسند بتعيين، إذ لو صح هذا لكان الرسول أولى بإسنادها إلى من يخلفه. فظاهر من كف

الرسول عن العهد بها صراحة إلى كائن من كان **أن الخلافة وظيفة سياسية انتخابية محضة** يوكل فيها النظر والبت في توسيدها إلى عقلاء الأمة الإسلامية وهم أهل العقد والحل فيها. نعم إن انتخاب أهل الحل والعقد ليس هو بما يسمى في اصطلاح السياسة الحديثة بالاقتراع العام (Souffrage universel) الذي يشارك فيه جمهور الشعب طبق الشروط المنصوص عليها في دستور الدولة، بل انتخاب أهل الحل والعقد محصور في جماعة خاصة من الأمة هم أهل الاختيار أو أهل الشورى. وهذا أشبه شيء بالاقتراع المحدود (Suf. restreint) وقد دلت التجارب السياسية أن الاقتراع المحدود له محاسن لا ينكرها إلّا مكابر، حتى إنه لما تطرق الفساد إلى النظم السياسية العصرية وجدت طائفة من المفكرين والمصلحين يعزون ما ظهر في نظام الدولة من فساد إلى ما عليه نظام الاقتراع العام لأنه يتضمن المساوىء التي تلزم عادة أعمال الدهماء والجماهير الكثيرة الغباوة والاضطراب والانفعال وما إليها. وقد رأى أولئك المفكرون والمصلحون لعلاج ذلك الفساد وسيلة تضمن الإرادة الشعبية الحقيقية الثابتة (Volonté profonde et permanete des peuples) وتنصرها على الإرادة الشعبية السريعة (Volonté capricieuse et passagère) الموقتة: ونظام الاقتراع العام يؤدي تارة إلى الأولى وتارة أخرى إلى الثانية. ولهذا تساءل قوم من الباحثين السياسيين ورجال القانون عن الوسيلة التي يتلافى بها عيوب ومساوىء الحالة الثانية. وقد أداهم البحث والتفكير إلى أن يوجد بجانب الاقتراع العام اقتراع محدود يكون آداة ثابتة لإرادة الشعب الحقيقية الدائمة. ذلك أن الاقتراع

المحدود يمتاز عن غيره بقلة العدد، ونخبة العناصر، وصواب الرأي، وحسن الاستقرار. وهكذا يكون الاقتراع المحدود بمثابة معدل للاقتراع العام فيمنع أو يخفف ما عسى أن يفضي إليه أحياناً من النقائص والخلال.

وكلا النظامين موجود في الإسلام. فأهل الحل والعقد أو أهل الاختيار أو أهل الشورى يمثلون هيئة الاقتراع المحدود كما أن البيعة العامة تمثل الاقتراع العام، فالإسلام يجمع بين محاسن النظامين ولهما شروط محكمة في القانون الإسلامي.

«فالشروط المعتبرة في أهل الاختيار ثلاثة: العدالة الجامعة شروطها، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو بالإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف (ماوردي ص 4/3) وقد قالت طائفة من العلماء إن الإمامة لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً (ماوردي ص 4). فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن البيعة (ماوردي ص 5).

وكما تعقد الإمامة بالاختيار فكذلك جوز الفقهاء عقدها بعهد إلى من تتوفر فيه شروطها الشرعية، لكن طائفة من العلماء قالت بأن رضى أهل الاختيار لبيعة شرط في لزومها للأمة لأنها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم إلاّ برضى أهل الاختيار منهم (ماوردي ص 7).

فالخليفة ينتخبه «أعيان العصر» وهم أهل الشورى أو الحل والعقد، وهؤلاء هيئة خاصة يؤلفها ذوو الرأي والفضل في الأمة، لأن الانتخاب ينبني على شروط لا تتوفر إلاّ في خواص القوم دون عامتهم. ثم يعرض الخليفة نفسه على جمهور الأمة بقصد البيعة العامة. «فإذا استقرت الخلافة لمن تقلدها إما بعهد أو اختيار لزم كافة الأمة أن يعرفوا إفضاء الخلافة إلى مستحقها بصفاته ولا يلزم أن يعرفوه بعينه ورسمه إلا أهل الاختيار الذين تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة، وقال سليمان بن جرير واجب على الناس كلهم معرفة الإمام تلزم الكافة على الجملة دون التفصيل وليس على كل أحد أن يعرفه بعينه واسمه إلاّ عند النوازل التي تحوج إليه (ماوردي ص 12).

فالخلافة بهذه الصفة أشبه برئاسة الجمهورية المنتخبة كذلك من صفوة الأمة وهي هيئة برلمانها بمجلس النواب والشيوخ. ولكن رئاسة الجمهورية محدودة الأمد بحكم نص الدستور الصريح أما الخلافة فأمدها مقيد شرعاً باستقامة الخليفة في تنفيذ القوانين الشرعية وتدبير سياسة الرعية. فهي بهذا الاعتبار شبه الملكية المقيدة بالدستور. وباختصار فالخلافة جمهورية بالانتخاب ملكية بالأمد. فهي جامعة لمحاسن الرياستين وبهذه الصفة تكون نظاماً طريفاً ممتازاً.

كيف سويت مشكلة خلافة الرسول؟

بعد إعلان هذه الحقيقة الأولى وتقرير هذا الأصل الأول من أصول الحكم الإسلامي «ينبغي أن ننظر فيما حدث بعد الرسول:

أصبح المسلمون إزاء مشكلة الخلافة الأولى. وقد كانت معضلة جداً، لأن الأفكار تضاربت في شأنها حتى أدت إلى هرج ومرج، وكادت تفضي إلى «أزمة» إن عرف أولها فما كان يدري أحد إلى أين كان ينتهي أمرها.

نقول إن المسلمين وجدوا أنفسهم أمام «مشكلة» لأن الخلافة كانت إذاك أمراً جديداً عارضاً. فالقرآن الذي هو دستور المسلمين كافة لم يتعرض لهذه المسألة بما يبدد كل حيرة فيها ويهدي المسلمين إلى «حل حاسم» تفرض به المشكلة الحادثة. وكذلك الرسول لم يثر قضية خلافته لا تغافلاً منه ولكن فيما نظن عملاً بالاحترام الواجب لإرادة الأمة في تقرير مصيرها وصوناً لحقها في إسناد رئاستها إلى من تراه الأصلح لسياستها ونصراً لمبدأ الحرية التي يقدسها الإسلام تقديساً. فلو خشي الرسول على المسلمين اختلافاً لكان أولى به أن يحسم مسألة خلافته في حياته محافظة على وحدة المؤمنين، إذ وجوده عليه الصلاة والسلام كان يقي الناس كل خلاف. وقد جابه المسلمون في حياته مشكلات عويصة في السياسة والحرب فسواها الرسول بذكائه وحكمته وحسن تصرفه. نعم هناك مسألة لا بد من تحقيق القول فيها وهي مسألة تكليف الرسول أبا بكر بالصلاة وقتما اشتد مرضه: فعن أبي موسى الأشعري أنه قال: مرض النبي ﷺ فاشتد مرضه فقال مروا أبا بكر فليصل بالناس. قالت عائشة إنه رقيق القلب إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس فقال: مري أبا بكر فليصل بالناس فإنكن صواحب يوسف.

فماذا نستنتج من هذا؟ نستنتج أن النبي ﷺ حين عضل به

المرض فكر في أمر الصلاة التي شأنها في دين الإسلام عظيم فأناب عنه أبا بكر ليؤم بالمسلمين في صلواتهم. فهل يصح اعتبار إمامة أبي بكر شاملة للإمامة العامة ورئاسة الأمة الإسلامية بعد الرسول؟ هذا ما لا نعتقده ولا نجد ما يحملنا على التسليم به. فالصلاة شيء والرئاسة العامة شيء آخر. ولنا أن نتساءل لماذا يكون الرسول قد رام إناطة أبي بكر بالإمامة العامة عن طريق إمامة الصلاة؟ أليس أنه كان في استطاعة الرسول أن يقلده صراحة الرئاسة الكبرى لو أنه رأى ذلك أوفق وأصلح؟ ومع استطاعة الرسول كل ذلك دون أن يخشى اعتراضاً على هذا من أحد فإنه لم يفعل قط بل كل ما فكر فيه وهم به ساعة اشتداد مرضه هو إمامة الصلاة ونعم ما فعل. ولا يستدل بهذا على أن الرسول غفل عن مسألة الرئاسة العامة سهواً أو تهاوناً حاشا وكلا، وإنما نرجح أنه كان عليه السلام على يقين من أن الإمامة الإسلامية كانت إذاك بما فيها من أقطاب الرأي وجهابذة السياسة وأيمة الهدى أمة شاعرة بحقها، خبيرة بما يَضرها وينفعها، أهلاً لأن تحكم نفسها بنفسها، قادرة على تدبير مصيرها. لذلك تركها وشأنها تولي عليها في سياستها من تشاء وتراه أهلاً لرئاستها العامة وقيادتها العليا. فما أبعد عن الحقيقة أن يقال إن إنابة أبي بكر في الصلاة بالمسلمين والصحابة الأجلّة خاصة، والمسلمون الأولون عامة لم يفهموا من تكليف الرسول أبا بكر بالصلاة لا استخلافاً له ولا ترشيحاً. ولا أدل على هذا من أنهم بعد وفاة الرسول بادروا إلى الاجتماع في السقيفة أنصاراً ومهاجرين وذلك للتناظر والتشاور فيمن يقوم فيهم مقام الرئيس الأكبر بعد الرسول. وما

أقدموا على هذا إلّا يقيناً منهم بأن الرسول لم يستخلف قط ولم يرشح أحداً، وعملاً بما ورد صريحاً في دستور الإسلام وهو القرآن من أن أمر المسلمين شورى بينهم. وقد أعطى المسلمون في اجتماع السقيفة لحرية الرأي وللشورى كامل حقهما حتى تمحصت الوجهات النظرية واقتنع أنصارها بإسناد زمام الأمة المسلمة إلى ذلك الرجل الفاضل الذي شرفه الله بذكره في القرآن وقال في حقه الرسول: إن من أمن الناس علي في صحبته أبا بكر ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام.

يعد من الرسول استخلافاً أو على الأقل ترشيحاً. ونتساءل مرة أخرى عما يكون حدى الرسول على عدم الصراحة في هذا المجال مع أنه كان لا يخشى في الله لومة لائم ولا يتوقع من الصحابة والمسلمين إلّا الرضى بما يقول ويفعل والطاعة لما يشير به ويأمر؟ وإنا لا نجرأ فندعي أن الرسول إنما أراد فرض خلافة أبي بكر على المسلمين عن طريق إمامة الصلاة أو نزعم أنه رام بهذه الوسيلة أن يشعر المسلمين بترشيح أبي بكر لخلافته من بعده. إن ذهبنا إلى شيء من هذا عدّ منا مجرد احتمال ودعوى، وارتكبنا عمداً أو خطأً على الحقيقة والتاريخ تحاملاً شنيعاً فظيعاً. وأن الله لنزه قبلنا رسوله عن مثل ذلك السلوك كما أنه جعل أمر المسلمين شورى بينهم. وحاشا الرسول أن يخالف الأوامر الإلهية الصريحة في مسألة الشورى قال تعالى ﴿**لست عليهم بِمُصيطر. وشاورهم في الأمر. وأمرهم شورى بينهم**﴾.

انتقل الرسول إلى الحياة الأخرى فأصبح أتباعه «فوضى» في

مجال خلافته، ولم يكن لهم من «الأصول» الراشدة الصريحة إلا هذا الأصل الأساسي العظيم وهو قوله عزّ وجلّ: **﴿وأمرُهم شُورى بينهم﴾**. وهو في الواقع كاف لتوجيه المسلمين التوجيه الصالح في هذا الميدان. فليس لأحد منهم أن يدعي لقرابة أو غيرها الاستئثار بخلافة الرسول والاستبداد بأمر المسلمين وهو شورى بينهم بنص الدستور الذي هو «القرآن الكريم». وإذاً فليجتمع المسلمون ويتناظروا في أمرهم حتى يهتدوا إلى الحل الأقوم في المسألة المطروحة على بساط البحث والمناقشة. وفعلاً اجتمع المسلمون في سقيفة بني ساعدة وتجادلوا وتحاوروا وتناوشوا بالكلام كما يجري عادة في جميع المجالس السياسية القديمة والحديثة. وكل هذا دل منهم على كثرة الاهتمام بأمر الحكومة. ولأول مرة في التاريخ مارس العرب هذه الحياة الجديدة حياة الشورى والنيابة السياسية. وقد بسط كل فريق وجهة نظره وأدلى بحججه. واقترح الأنصار أن تكون الخلافة إمارتين إحداهما للمهاجرين والأخرى لهم، ولكن الإسلام وهو دين التوحيد والوحدة يأبى أن يكون له رئيسان لأن من طبيعتهما الاختلاف عاجلاً أو آجلاً وحقاً ما رد به عمر حين قال: هيهات لا يجمع سيفان في غمد واحد. واقترح أبو بكر باسم المهاجرين ما هو أحكم رأياً وأوفق لمصلحة الجماعة وهو أن يكون الأمير من المهاجرين والوزراء من الأنصار، إذ لا بد للأمة من أن يكون لها رئيس واحد ولا بد للرئيس من أعوان وهم الوزراء. فهذا هو الأسلوب الطبيعي لكل حكومة. ولكن ليس هذا مما يرضاه الإسلام دين المساواة والأخوة بين المؤمنين: أما يعلن القرآن إنما المؤمنون إخوة؟ وإن أكرمكم عند الله أتقاكم؟ فصغير المؤمنين

عند الله كبير. فليس إذا لفريق أن يحتجز الإمارة ولا لفريق آخر أن يتقيد بالوزارة. إذ كلتاهما الإمارة والوزارة لا تناط إلّا بالكفىء لها والأصلح لأداء حقوقها. فلكل مؤمن سواء كان من الأنصار أو المهاجرين الحق كل الحق في أن يرشح نفسه للإمارة أو الوزارة إن كانت هذه بالترشيح. ولمجلس شورى المسلمين أن يفحص المسألة على ضوء الشروط المشروعة في ذلك ثم يقرر في حرية وصراحة إسناد أمر المسلمين إلى من يترجح لديه كفاءته وصلاحه. وبمجرد ما تعلن نتيجة الانتخاب يجب أن يسقط كل نزاع ويتنازل كل مخالف ويقع التسليم من كل معارض احتراماً لإرادة الأمة في أغلبيتها وحفظها لألفة الجماعة الإسلامية، وفي الحديث ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن، والتفافاً من حول الخليفة المسؤول عن مصالح الرعية. ولما استحكم الخلاف في الرأي بين الصحابة وتعارضت الوجهات النظرية خشي أبو بكر أن يؤدي الجدال إلى ما لا تحمد عقباه. وذلك أن الجدال عنف بين عمر والحباب بن المنذر الذي حض الأنصار على جعل الناس أمام الأمر الواقع بالانتخاب للخليفة منهم وإجلاء الصحابة المنازعين وقد أيد قوله بالتهديد والوعيد حين قال: إنه دان لهذا الأمر ما لم يكن يدين له بأسيافنا. أما والله إن شئتم لنعيدنها جذعة والله لا يرد عليَّ أحدٌ ما أقول إلّا حطمت أنفه بالسيف. اقترح حصر البيعة في اثنين هما عمر وأبو عبيدة ولكنهما أبيا هذا الترشيح وهذا التقديم بهما على نفسه فبايعاه على أنه أحق بخلافة الرسول منهما ومن الناس أجمعين. وقد قطع أصحاب الشورى برأي عمر وأبي عبيدة وحكمتهما مرحلة عظيمة في سبيل تسوية الخلاف.

بل أصبحوا قاب قوسين أو أدنى من النتيجة الحاسمة. وقد غضب الحباب بن المنذر وهم باستلال سيفه لولا أن تداركه الحاضرون والذي حدا به إلى هذا هو خشية الضيم لا من أبي بكر ولا ممن يجيء بعده. وعقب هذه «المناوشة» الكلامية وهذا «الحادث» البسيط بايع الصحابة الحاضرة أبا بكر إلاّ سعد بن عبادة سيد الأنصار وأول من أخذ البيعة من أصحابه. ثم بعد هذه البيعة الخاصة أتى أبو بكر إلى المسجد حيث كان بعض الصحابة مجتمعين فبايعوه «البيعة العامة» وفي هذا الاجتماع تكلم عمر بن الخطاب: إني قد قلت لكم بالأمس مقالة ما كانت مما وجدتها في كتاب الله ولا كانت عهداً عهده إليّ رسول الله ولكني قد كنت أرى أن رسول الله سيدبر أمرنا ويبقى آخرنا وأن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي به هدي رسوله فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه الله. . . . (هيكل محمد ص 483) وأما علي فقد أصر على رأيه في أنه أحق بخلافة الرسول حتى إنه أخذ يطوف بفاطمة على الأنصار يسألهم النصرة ولكنهم أبوا ذلك لما في ذمتهم من البيعة لأبي بكر. وأخيراً لم يرَ علي بن أبي طالب مناصاً من الإذعان والتسليم لإرادة الأمة وحقها في تولية من شاءت منصب الرياسة الكبرى والزعامة العليا فيها.

ثم عهد أبو بكر قبل وفاته بأمر الحكومة إلى عمر بن الخطاب وهذا هو الاستخلاف فلماذا لم يقتف أبو بكر سنة رسول الله بأن يترك المسلمين أحراراً في اختيار من يخلفه عملاً بمبدإ الشورى؟ السبب هو أن أبا بكر لم ينس ما حدث في مجلس الشورى بعد وفاة الرسول من الاضطراب والهياج فأراد أن يوفر على المسلمين

الوقوع في مثل ذلك أو في أسوإ منه وهو الفتنة وتحكيم السيف بينهم. ولا يصح اعتبار عهد أبي بكر بالخلافة إلى عمر بن الخطاب من قبيل التوريث. بل تمشى أبو بكر مع مبدإ الشورى واحترام إرادة الأمة وصيانة حقها في تقرير مصيرها، والحوادث التاريخية أصدق برهان على ذلك. فأبو بكر لما أحس بدنو أجله استحضر الناس وبعد أن عرفهم بمرضه وبتوقعه مفارقة هذا العالم قال لهم: قد أطلق الله أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدتي ورد عليكم أمركم فأمروا عليكم من أحببتم فإنكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر أن لا تختلفوا بعدي.

ومعنى هذا أن الخليفة لجأ إلى الأمة في أمر اختيار من يخلفه عليها وألقى بين يدها مقادة أمورها وأرجع إليها ما عهدت به إليه من السلطة لتكون حرة في استعمالها كما تشاء وإسنادها إلى من تريد دون ضغط عليها ولا إكراه. وفعلاً تشاور الناس في أمرهم فلم «تستقم لهم» فعادوا إلى أبي بكر وقالوا: رأينا يا خليفة رسول الله أيك. قال: «فلعلكم تختلفون؟» قالوا: لا قال: فعليكم عهد الله على الرضى؟ قالوا: نعم. قال: فامهلوني حتى أنظر لله ولدينه ولعباده. فاجتهد أبو بكر واستطلع الآراء ثم قرّ رأيه على عمر بن الخطاب الذي عرف دهاءه وحكمته وتقواه وجرّبه في ميدان القضاء والحكومة. وقد أعلن هذا للأمة تبريراً لاختياره بالنيابة عنها وبتفويض صريح منها فقال: إن هذا الأمر الذي هو أملك بنا لا يصلح آخره إلا بما صلح أوله ولا يتحمله إلّا أفضلكم مقدرة. وأملككم لنفسه، أشدكم في حال الشدة وأسلسكم في حال اللين وأعلمكم برأي ذوي الرأي لا يتشاغل بما لا يعنيه ولا يحزن لما

ينزل به ولا يستحيي من التعلم ولا يتحير عند البديهة قوي على الأمور لا يخور لشيء منها حده بعدوان ولا تقصير يرصد لما هو آت عتاده من الحذر والطاعة وهو عمر بن الخطاب. وقال أيضاً: «اللهم إني لم أرد بذلك إلّا صلاحهم وخفت عليهم الفتنة واجتهدت لهم رأيي فوليت عليهم خيرهم وأحرصهم على ما أرشدهم». فهذه التصريحات غنية عن كل شرح وتعليق وهي أعظم حجة على من يدعي أن استخلاف أبي بكر كان توريثاً وإيثاراً لعمر بالخلافة. والحقيقة أن انتخاب عمر كان شورياً محضاً لأن الأمة هي التي فزعت إلى أبي بكر في ولايتها بعد أن أطلقها من ميثاق بيعتها له وحل عنها عقدته ورد عليها الأمر لتكون حرة التصرف وتصبح بيدها الخيرة التامة المطلقة.

أما عمر فقد طلب منه الناس أن يستخلف وألحوا عليه في ذلك إلحاحاً فأجابهم مرة: إن الله عزّ وجل لم يكن ليضيع دينه وخلافته التي بعث بها النبي ﷺ. فإن تعجل في أمر فإن الشورى بين هؤلاء الستة الذين مات نبي الله ﷺ وهو عنهم راضٍ فمن بايعتم منهم فاسمعوا له وأطيعوا. فعمر لم يرد أن يجحف بحق الأمة وحريتها بل أبى إلا أن يترك الأمر شورى بينها. وبدل أن يفرض عليها شخصاً ولو بطلب منها فضل أن يشير عليها بستة أفراد رآهم كلهم أهلاً للخلافة، ثم هي بعد حرة في اختيار من تشاء منهم. وقد توقع عمر أن يطعن أناس في هذا التضييق لدائرة المرشحين وحصر عددهم في ستة ولكنه إنما راعى مصلحة الإسلام والمسلمين وهو أن تكون الخلافة من هؤلاء. على أن عمر لم يلزم الأمة بذلك إلزاماً وإنما كان ذلك منه على سبيل

النصيحة والإشارة فحسب. ومرة أخرى أجاب طلاب الاستخلاف بقوله: أي ذلك أفعل فقد فعله من هو خير مني: إن أدع إلى الناس أمرهم فقد تركه نبي الله ﷺ وإن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر). ولما كثر إلحاح الناس عليه في الاستخلاف قائلين: أوص يا أمير المؤمنين، استخلف. أجاب: ما أحد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ. وبهذا أكد ما أداه إليه اجتهاده فيمن هم أهل للاضطلاع بأعباء الخلافة. وكل ما هم عمر أكثر من سواه أن يعجل المسلمون بالانتخاب بعد وفاته ليكون لهم أمير يعصم الله به وحدتهم ويؤيد به جماعتهم. وقد عهد إلى ابنه بالإشراف على ذلك حتى يتم ضمن الأجل المضروب. ثم ترك للخليفة بعده وصية ينصحه فيها بما رآه خيراً للأمة جمعاء ويحضه على الاهتمام بالأعراب بصفتهم أصل العرب ومادة الإسلام. وأهم ما عمله عمر إقصاء أسرته عن الحكم لئلا يفهم الناس أن منصب الخلافة إرث يتوارثه الأبناء عن الآباء، بل هو حق مشترك بين المسلمين كافة ولا يعطاه إلا من هو أحق به ولا يكون هذا إلا باختيار أهل العقد والحل من المسلمين. ولما سئل عمر عن سبب إبعاد ابنه عبدالله أجاب: حسب آل الخطاب تحمل رجل منهم الخلافة ليس له من الأمر شيء. «وقد تشاور الستة الذين أشار بهم عمر فتنازل بعضهم إلى بعض حتى إن مرّ إلى عبد الرحمان بن عوف فاستطلع آراء المسلمين فألفاها مائلة إلى كل من عثمان وعلي، فبايع عثمان لأنه تكفل بسلوك منهج الخليفتين قبله فالشورى كانت أولاً بين الستة ثم شملت سائر

الصحابة وذوي الرأي من المسلمين على يد ابن عوف. ولما أيقن أنهما لا يتفاضلان في نظر جمهور الناس انتخب أحدهما وهو عثمان، فخلافته شورية محضة والترشيح لا ينافي الشورى قط، بل هو نظام مسلم به في الدساتير الحديثة، وهو يسهل على الناخبين القيام بمهمتهم.

وقد تقلد كذلك علي بن أبي طالب الخلافة عن طريق الانتخاب من أكثرية المسلمين، وليس الإجماع شرطاً في صحة كل انتخاب وهو أمر يكاد يكون من قبيل المستحيل. أما انتقاد بيعة علي بكونها إنما صدرت من أهل المدينة المنورة دون غيرها من البلدان فأمر مردود، إذ أن المدينة كانت إذاك العاصمة وكان لها بصفتها مدينة الرسول النفوذ المعنوي والسيطرة السياسية على سائر الحواضر الأخرى. وقد كانت العاصمة دائماً في كل مكان وزمان متبوعة ومقدمة باعتبار أنها قاعدة الدولة وزعيمة الحواضر.

فنرى مما سار عليه سير تعيين الخلفاء الراشدين أن منصب الخلافة انتخابي صرف، وأن المسلمين بقطع النظر عما جرى من الترشيح الجائز عقلاً ودستورياً قد تصرفوا في أمر حكومتهم بمقتضى القاعدة القرآنية التي تحتم أن يكون أمر المسلمين شورى بينهم. فلا يجوز شرعاً ـ والتاريخ أمامنا دليل مقنع ـ أن تفرض على المسلمين الإمارة بالتوريث الصريح أو المستتر ولا يصح أن يبث في توسيدها إلا مجلس شورى الأمة على أساس الكتاب والسنّة الذين هما الشريعة والدستور لملة الإسلام. إن العرض التاريخي الذي أوردناه آنفاً يوضح لنا الأساليب التي نهجها

المسلمون الأولون في إنشاء حكومتهم والتجارب التي أقدم عليها الخلفاء الراشدون في تنظيم الجماعة الإسلامية الناشئة وأحكام أوضاعها، وكل تلك الأساليب والتجارب أملتها الظروف، فلم يبق أيّ لبس ولا إشكال في طبيعة تلك الحكومة الانتخابية المستمدة من الشورى المقيدة بالكتاب والسنة.

هذا هو الأصل الأول من «أصول الحكم في الإسلام».

وهنا يجدر بنا أن نقف قليلاً لنرى كيف انقلبت الخلافة ملكاً على يد معاوية.

الأمة مصدر السلطة:

بعد هذا نعود إلى بيان أصول الحكم في الإسلام فنتحدث عن الأصل الثاني منها وهو **أن الأمة هي مصدر السلطة الحاكمة**. وفي العرض التاريخي الذي أسلفناه تتجلى هذه الحقيقة ساطعة ناصعة. فالرسول لما كف عن تعيين من يخلفه في رئاسة الأمة بل وعن مجرد الوصية في هذا المجال إنما دل على أنه يعتبر المسلمين أحق بالنظر في أمر دنياهم وما كان عليهم مسيطراً حتى يستبد بتقرير مصيرهم دونهم. فقد ترك المسألة «فوضى» لكي تتصرف الأمة في سياستها تصرفاً حراً مطلقاً كأمة رشيدة قادرة على حكم نفسها بنفسها لا تحتاج في هذا لا إلى وصاية ولا إلى ضغط على إرادتها وسيادتها. وقد أدرك المسلمون كل ما في عدم الاستخلاف من المغزى السياسي البعيد والرمز الحكمي الأصيل، ثم برهنوا على أهليتهم للرشد السياسي وكفاءتهم لتدبير أمرهم بنفسهم حين أعطوا الشورى كامل حقها وساروا فيها سيراً موفقاً

محكماً. وفي مجلس الشورى تجسمت سلطة الأمة وتجسمت أكثر من هذا مثلاً لما جمع أبو بكر الناس ليعفيهم من بيعته ويرد إليهم ما قلدوه من سلطة وحكم ويفوض إليهم الأمر تفويضاً مطلقاً. ورأينا كذلك أن الأمة مصدر السلطان لما امتنع عمر بن الخطاب من الاستخلاف مكتفياً بالإشارة على أهل الشورى بمن رآهم أجدر بالخلافة من بين المسلمين ولما أبى أن يدخل ابنه عبدالله في عداد المرشحين للإمارة. فحيث أن السلطة مستمدة من الأمة فللأمة وحدها حق انتخاب الخليفة حرة من كل قيد وآمنة على إرادتها من كل قهر وعلى سيادتها من كل عدوان. فلو لم تكن الأمة الإسلامية هي مصدر السلطة لما خاطب القرآن الرسول بقوله: ﴿**لست عليهم بمصيطر**﴾، ولما جعل الله أمر المسلمين بيدهم. ولما كانت خلافة الرسول في عهد الخلفاء الراشدين بانتخاب أهل الشورى من المؤمنين. فالانتخاب هو المظهر الذي تظهر به سلطة الأمة وهو أفصح ترجمان عن إرادتها وأقوى عماد تقوم عليه سيادتها.

السلطة مقيدة برعاية مصالح الأمة:

هل البيعة تقتضي التفويض المطلق لمن أخذها بحيث لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون؟ إن فهم البيعة بهذه الصفة هدم صريح لما أوجبه الله على الخليفة من حقوق المؤمنين التي أهمها أنهم هم مصدر كل حكم وسلطة. فالبيعة إنما هي ميثاق بين الأمة ورئيسها، وهذا الميثاق نفسه قائم على الحقوق والواجبات المتبادلة بين الحاكم والمحكوم. **والأمير بمقتضى ذلك الميثاق**

مقيد في منصبه وجميع تصرفاته برعاية مصالح الأمة في دينها أو سياستها تبعاً لما فرضه الله تعالى في الكتاب وهدى إليه الرسول بسنته الهادية. وإلى هذا أشار عليّ بن أبي طالب لما تحدث في اجتماع السقيفة عن أحق الناس بالخلافة وهو «القارىء لكتاب الله الفقيه في دين الله العارف بسنن رسول الله المضطلع بأمر الرعية المدافع عنها الأمور السيئة القاسم بينها بالسوية». وإلى ذلك أيضاً أشار أبو بكر في خطبته حين قال: «فأطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ـ إعلموا أيها الناس أَني لم أجعل لهذا المكان أن أكون خيركم... وما أنا إلا كأحدكم فإذا رأيتموني قد استقمت فاتبعوني وإذا زغت فقوِّموني». وقد أفصح عن ذلك عمر بن الخطاب إذ قال: «إنه من ولي أمر المسلمين فهو عبد المسلمين يجب عليه لهم مثل ما يجب على العبد لسيده من النصيحة وأداء الأمانة». ولنذكر أيضاً ما قاله عثمان: «إن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين وفيما عليهم فتعطوهم ما لهم وتـأخذوا بما عليهم». وهذا عامل عمر عمير بن سعد ألم يعلن على منبر حمص: «لا يزال الإسلام منيعاً ما اشتد السلطان وليس شدة السلطان قتلا بالسيف ولا ضرباً بالسوط ولكن قضاء بالحق وأخذاً بالعدل».

فهل بعد هذا يحق لأحد أن ينكر أن البيعة إنما هي عهد يلزم به كل من الحاكم والمحكوم، وأن الملك إنما هو واحد من المسلمين إلا أن منصبه جعله أكثرهم حملاً ومسؤولية؟ وهل لأحد أن يماري في أن الأمير بتوليته أمر المسلمين إنما يصبح «خادمهم الأكبر» يجب عليه لهم النصيحة والأمانة في حراسة شريعتهم

ومباشرة سياستهم على أساس القضاء بالحق والأخذ بالعدل؟ إن أقررنا هذه الحقيقة ـ ولا مناص لنا من الإذعان لها ـ أفصحنا عن الأصل الثالث من أصول الحكم في الإسلام.

الحكم شورى في الإسلام:

ونتحدث الآن عن الأصل الرابع وهو أن **نظام الحكم الإسلامي يقوم** على الشورى والقرآن صريح في هذا الموضوع حيث يقول: **﴿وشاوِرْهم في الأمر، وأمرهم شورى بينهم﴾**. وقد تكلمنا قبل عن الحوادث المتعلقة بانتخاب الخلفاء الراشدين وبيّنا بجلاء ودقة جميع المظاهر التي اكتستها الشورى في مجالس المسلمين في الصدر الأول. فالتاريخ إذاً شاهد ناطق بأن المسلمين الأولين وخلفاءهم المهتدين قد طبقوا الشورى تطبيقاً أميناً صادقاً في جميع الظروف التي عنَّت لهم في حياتهم السياسية العامة.

وتنص كتب الفقه على ما يلزم صاحب الإمارة من الأحكام التي منها مشاورة ذوي الرأي فيما أعضل والرجوع إلى أهل الحزم فيما أشكل ليأمن الخطأ ويسلم من الزلل فيكون من الظفر أقرب، قال الله تعالى لنَبيّه **﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾**. واختلف أهل التأويل في أمره لنبيه ﷺ بالمشاورة مع ما أمدَّه به من التوفيق وأعانه من التأييد. فمنهم من يقول أنه أمره بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيه فيعمل عليه. وقد قيل ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم. ومنهم من يذهب إلى أنه أمره بمُشاورتهم تأليفاً لهم وتطييباً لنفوسهم. أو لما علم فيها من الفضل وعاد بها من النفع. ويقول آخرون إنه أمره

بالمشاورة ليستن به المسلمون ويتبعه فيها المؤمنون وإن كان عن مشورتهم غنياً (ماوردي ص 36).

ونكون أقرب إلى الحقيقة إن قلنا إن الله أوجب الشورى على رسوله توخياً لجميع هذه المقاصد النبيلة التي اختلف فيها المؤلون. وإذا وجبت «الشورى على الرسول لذوي الرأي من المؤمنين مع أنه كان عليه السلام مؤيداً بالوحي ومسدَّداً بتوفيق الله فبالأحرى أنها تجب على الأمراء وهم ليسوا بأنبياء وإنما هم من جمهور الناس».

وليس للأمير أن لا يستشير إلا متى أراد وفي المسائل التي يشاء، وبعبارة أصح ليس له أن يقصر المشاورة على أشياء دون أخرى ولا أن يشاور لدى التنفيذ أو بعد الإجراء، وذلك ليجعل أهل الشورى أمام الأمر الواقع أو يطلعهم من أجل المبدإ وكفى. «فالإبرام لا يكون إلا بعد التشاور» هذا من جهة، ومن جهة أخرى فلا رأي لمن لا يطاع. وعلى كل حال فالشورى واجبة بنص القرآن الذي يقول: ﴿**وأمرُهم شورى بينهم**﴾. وإنما المقصود من وجوبها أن تستعمل الأمة، وهي مصدر السلطة، حقها في التعاون على تدبير شؤونها وفي مراقبة سير السياسة. (المستشرق تومَاس أرنولد في كتاب الخلافة). ومن شأن تضافر الأمير والرعية أن يصدف عن كل حيف وجور ويجري الأمور على وجوهها الصحيحة الصالحة. ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان**﴾ ومن المستحيل أن تتواطأ الأمة والأمير على الغيّ والضلال، ولا شيء يضمن التناصف بينهما كنظام الشورى الذي هو في التدبير رشد وفي السياسة حكمة وفي الحياة صلاح.

المسجد وسياسة الدولة الإسلامية:

وأجلى مظهر تجلت فيه ديموقراطية الإسلام وحكمة الشورى مجلس الصحابة رضوان الله عليهم. فقد كان الخليفة يستعين في إدارة شؤون الدولة بمجلس من الشيوخ يتألف من كبار الصحابة وأعيان المدينة ورؤساء القبائل وكانوا يجتمعون في مسجد المدينة وكان الخليفة لا يقطع أمراً دون استشارتهم. وكان نظام الحكم في الثلاثين سنة الأولى للإسلام أقرب ما يكون إلى النظام الجمهوري (السيد أمير علي في كتابه **مختصر تاريخ المسلمين**).

فالمسجد كان بمثابة البرلمان في هذا العصر. «فلم يكن المسجد مكاناً للعبادة فحسب، بل كان أيضاً مركز الحياة السياسية والاجتماعية فكان النبي يستقبل في المسجد السفراء ويُدِيرُ شؤون الدولة ويخطب جماعة المسلمين من على المنبر في الأمور السياسية والدينية». فمن فوق منبر المدينة أعلن عمر تقهقر جيوش المسلمين في العراق واستحث قومه على السير إلى هذه البلاد. ومن على المنبر أيضاً وقف عثمان يدافع عن نفسه. كما كان الخليفة عند استخلافه يلقي من فوق المنبر على الجمهور خطبته الأولى التي هي بمثابة بيان عن سياسته في الحكم. فكان المنبر بذلك أشبه بالعرش يلقي منه بيان سياسة الدولة في الأمم الدستورية. (المستشرق توماس أرنولد في كتاب **الخلافة**).

مسؤولية السلطة الحاكمة

إن الحكومة الإسلامية تقوم كلها على مبدإ المسؤولية. قال رسول الله: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. فالأمة لهذا تراقب ولاتها وتسألهم لدى الأمير، كما تراقب الأمير نفسه وتسأله لدى كتاب الله الذي تعرض عليه الأمثال كما قال الإمام عليّ بن أبي طالب. هذا فيما يخص الأمة والحكومة.

أما ما يرجع إلى الولاة فيما بينهم فالوزير مثلاً ولو كانت وزارته وزارة تفويض ملزم «بمطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالإمام. والإمام ملزم كذلك بأن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه، لأن تدبير الأمة إليه موكول وعلى اجتهاده محمول» (ماوردي ص 20).

ومسؤولية الحكومة عن أعمالها وتصرفاتها الجليل منها والحقير أمر لا ينكره إلا المسيطرون البغاة ومن على شاكلتهم من الظلمة الفجرة. وإذا كان هناك من لا يسأل عن أفعاله فهو الله عز وجل دون غيره من الخلق كافة. فهو جل شأنه الذي لا يسأل عما يفعل

وهم يسألون. وإنَّ الطغاة الذين يرفضون كل مسؤولية، ويتحكمون في الرقاب بمحض مشيئتهم، ولا يحسبون لسلطان الأمة عليهم حسابه، لقوم يشاركون الله فيما هو له خاصة دون سواه من المخلوقات كلها.

لقد كان الخلفاء الأولون يعرفون حق الله وحق الأمة عليهم وأقوى دليل على هذا قول عمر بن الخطاب: إنه من ولي أمر المسلمين فهو عبد للمسلمين يجب عليهم له ما يجب على العبد لسيده من النصيحة وأداء الأمانة في المداراة.

وقال عثمان: أنا مسؤول عن أمانتي وما أنا فيه ومطلع على ما بحضرتي بنفسي إن شاء الله لا أكله إلى أحد ولا أستطيع ما بعد منه إلا بالأمناء وأهل النصح منكم للعامة ولست أجعل أمانتي إلى أحد سواهم إن شاء الله.

وكتب إلى عماله: إنه أمر الأيمة أن يكونوا رعاة ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة وليوشكن أيمتكم أن يصيروا جباة ولا يكونوا رعاة فإذا عادوا كذلك انقطع الحياء والأمانة والوفاء.

رضي الله عنكم أيها الأيمة الهداة المهديون...

إنَّ القرآن يفرض المسؤولية عن الأعمال على غير الله تعالى. والسنة النبوية كذلك تعلن أن كل راع مسؤول عن رعيته، وهو مبدأ عام يشمل جميع ما يناط بعهدة الإنسان من أعمال ويصدر عنه من آثار. وإن لزم هذا المبدأ كل إنسان في حياته العملية فهو ألزم للحكام في سياستهم وتدبير مصالح الأمم، لأنَّ الحكام إنما هم خزان الرعية ووكلاء الأمة وسفراء الأيمة (نهج البلاغة) والولاة

بصفتهم وكلاء الشعوب إنما يتقلدون الولاية باسمها ويباشرون أمر السياسة بالنيابة عنها. وحيث إن الرعية هي مصدر السلطة فالولاية حق من حقوقها تكل القيام به إلى من تنيبهم عنها في المناصب والوظائف العامة. فهذا الحق لا يعدو أن يكون وديعة وأمانة. قال الإمام عليّ: إنما الأيمة قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده. فالإمامة إذاً وظيفة جليلة لا يسيء التصرف فيها إلا من أنكر حق الله بالفسوق والعصيان. وقال الإمام عليّ أيضاً مخاطباً أحد عماله: إن عملك ليس لك بطعمة ولكنه في عنقك أمانة أنت مسترعى لمن فوقك ليس لك أن تفتات (تستبد) في رعية. «فالوظيف العام ليس لمن يتقلده بامتياز يستأثر به ويسخره في سبيل مصالحه الشخصية وأغراضه الخاصة، بل هو أمانة مطوق بها من قِبَل الأمة التي لها أن تسأله عنها وتطالبه بحسن القيام عليها وأدائها على أفضل مثال وأكمل صورة. قال تعالى: **﴿إن الله يأمركُم أن تُؤدوا الأماناتِ إلَى أهلها﴾**. وكل من لا يؤدي إلى الأمة جميع ما يجب لها من الحقوق فإنه يكون من أكثر الناس خصوماً يوم القيامة» وبؤساً لمن خصمه عند الله الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون والغارم وابن السبيل. ومن استهان في الأمانة ورتع في الخيانة ولم ينزه نفسه ودينه عنها فقد أحل بنفسه في الدنيا الخُزَى وهو في الآخرة أضل وأخزى. وأن أعظم الخيانة خيانة الأمة وأفظع الغش غش الأيمة. (ابن أبي طالب نهج ج 2 ص 29) وأن الولاة الضالين الذين يسوسون رعاياهم بما لا يرضونه، ولا يتقيدون بإرادة الأمم ولا ينقادون لكل مراقبة ونصيحة يتولاهما أهل العقد والحل لقادمون على ما هو أشد وطأة وأنكى

وفيعة. فلئن عجزت الأمم المغلوبة على أمرها عن مؤخذاتكم أيها المسيطرين والانتقام من ظلمكم واستبدادكم فإن الله لكم بالمرصاد يسائلكم عن الصغيرة من أعمالكم والكبيرة والظاهرة والمستورة. فإن يعذب فأنتم أظلم وإن يعف فهو أكرم. (نهج البلاغة ج 2ص 29).

الطاعة السياسية في الإسلام:

إن خير ما فرضه الإسلام على العرب نظام الطاعة. ومن عرف ما ألفه العرب في جاهليتهم من شدة التمسك بحريتهم الفردية والغلو في أمرها إلى حد الفوضى قدر نفوذ الإسلام في النفس العربية الجامحة وقاس مبلغ تأثرها بتعاليم الدين الحنيف.

وتجب الطاعة «لتجتمع الكلمة على رأي متبوع فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة وانتظمت به مصالح الأمة حتى استتبت بها الأمور العامة وصدرت عنها الولايات الخاصة (ماوردي ص 2) وقد ورد في القرآن: ﴿أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم﴾. وفي الحديث: عليك بالطاعة في منشطك ومكرهك ولزوم الجماعة من أعظم الأمور في الإسلام. قال رسول الله: ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية. وقال: من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له. وخطب أبو بكر يوماً: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد ضل ضلالاً مبيناً. أوصيكم بتقوى الله والاعتصام بأمر الله الذي شرع لكم وهداكم به فإن جوامع هدى الإسلام بعد كلمة الإخلاص السمع والطاعة لمن ولاه الله أمركم فإن من يطع الله

وأولي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد أفلح وأدى الذي عليه من الحق. وخطب في أول خلافته: **وأطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم**. وقال عمر بن الخطاب: أعينوني على نفسي بالأمر بالمعْروف وإحضار النصيحة وأعينوني على أنفسكم بالطاعة. وقال أيضاً: **إنه لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية الله**. وكتب عثمان بن عفان إلى المسلمين: إن الله قد رضي لكم السمع والطاعة وكره لكم المعصية والفرقة والاختلاف، وقد أنبأكم فعل الذين من قبلكم وتقدم إليكم فيه لتكون له الحجة عليكم إن عصيتموه، فاقبلوا نصيحة الله واحْذُوا أعقابه فإنكم لن تجدوا أمة هلكت إلا من بعد أن تختلف ولا يكون لها إمام يجمعها ومتى ما تفعلوا ذلك تفرقوا دينكم وتكونوا شيعاً قال تعالى: ﴿**إنّ الذين فرَّقوا دينَهم وكانوا شِيعاً**...﴾ إلخ.

فجميع ما تقدم يبين جلال الطاعة في الإسلام ويوضح مقاصدها السامية ويرسم صفاتها الصالحة ويرغب في محاسنها البهية.

فالطاعة المفروضة شرعاً هي التي تكون لأولي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي هؤلاء الذين يستحقون طاعة الرعية بقدر طاعتهم لأوامر الله وأحكامه العادلة فإذا عصوها سقط عن الرعية واجب الطاعة لهم، ذلك أنه ـ كما قال عمر ـ لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية الله.

فبالطاعة الشرعية من الحاكم لأوامر الله ومن المحكوم لمن تولاه بالحق تصان وحدة الملة ويعتز أمر الأمة وتحفظ الحقوق

وترعى المصالح. وتلك الطاعة هي التي تجب على الرعية الإسلامية بصفتها رعية حرة عزيزة.

والخلاصة أنه لا طاعة إلا ضمن العدل والحرية، والطاعة بهذه الشروط والقيود هي التي تستوسق بها عرى الألفة ويدوم بها الوئام بين الأمة والحكومة. قال الماوردي: إذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ووجب له عليهم حقان الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه. (ص 14/13). ولا يصح للأمير أن يتذرع بما له على الرعية من السمع والطاعة فينكر عليها ما يجب لها من الحقوق بمقتضى العقل والشرع والسياسة.

حقيقة أن الأمة مأمورة بالطاعة لأولي الأمر فيها. ولكن اختلف المعبرون في تأويل أولي الأمر فقالوا: تارة هم الأفراد وتارة أخرى قالوا: هم العلماء، ولنخرج نحن عن هذا الخلاف فنقول: إنهم الأمراء والعلماء الأتقياء معاً فكلهم يستحقون بورعهم وفضيلتهم أن يكونوا أيمة وهداة، إن صلحوا صلحت الأمة وإن فسدوا فسدت كما في الحديث الشريف.

فإذا ذكَّر الأمير رعيته فيما يجب له عليها من الطاعة والولاء مستدلاً بقول الرسول: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني» أجابته: صدق الرسول، ولكن تذكر أنت كذلك أيها الأمير قوله عليه الصلاة والسلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية

الخالق». فأنا لك سميعة ومطيعة على شرط أن تسير في سياستك لي سيراً حسناً يرضاه الله ورسوله للمؤمنين.

فالطاعة الواجبة للولاة مقيدة شرعاً بأداء حق الله فيما للرعية من الحقوق الدينية والمدنية. وهي وحدها القادرة على حفظ نظام الألفة بين الأمة والحكومة وضمان الأمن العام، وكفالة المصالح.

وليست تجب الطاعة لشخص الولاة بل للقانون العادل الذين هم سلطته التنفيذية وأمناؤه الأوفياء وحماته المسؤولون. قال أحد المستشرقين: إن القانون الإسلامي كالخليفة الذي هو أداة له لا يكون له من غرض غير المصلحة الاجتماعية والعمل لإحقاق الحق وإزهاق الباطل كما نص عليه القرآن. والمصلحة الاجتماعية تتغير بتغير الرجال وعليه فالقانون الإسلامي قابل للتطور والارتقاء (Insabato P. 139).

حرية الرأي:

ونختم هذا البيان لأصول الحكم في الإسلام «بالكلام على الأصل الخامس **وهو حرية الرأي** ».

قد يظن بعض الناس أن سلطة الدولة وحرية الرأي أمران متعارضان متنافيان. والحقيقة أنهما متوافقتان بل متلازمتان. فالجماعة لا يقوم لها أمر بدون سلطة حاكمة تقوم فيها مقام الوازع. ومتى وجدت السلطة انتظمت أمور الجماعة وتأكدت حقوق الأفراد التي منها حرية الآراء. والأمة التي تسود فيها الفوضى السياسية بفقدان السلطة والوازع تنعدم فيها حرية الرأي،

وبالأصح تتخذ فيها الحرية أشكالاً وألواناً تخرجها عن الحرية الحقيقية المثلى إذ تصبح الحرية مطلقة من كل قيد معقول فتستحيل إلى فوضى فكرية وتنقلب أحياناً إلى العنف والفتنة. وفي هذه الظروف إنما يكون الرأي رأي الأقوى والحق حق الأشد.

فالحرية لهذا كله تتعزز بقيام الدولة. وكما أن الحرية لها نطاق معقول لا تتعداه فكذلك للدولة حد معين لا تتجاوزه، وإلا تكون مطلقة التصرف والمشيئة، وهذا هو عين الاستبداد والاضطهاد.

والتوفيق بين السلطة الحاكمة وحرية الرأي هو في تحديد اختصاص السلطة ودائرة تصرفها من جهة، وفي حصر الحرية في حدودها المعقولة من جهة أخرى. والقانون العادل هو الذي يضمن حسم الخلاف بين السلطة والحرية بأمر يقيدهما التقييد المشروع. فلا تتصرف السلطة بغير حق، ولا تستعمل الحرية في غير موضعها. والسلطة إن أنصفت وعدلت عملت حتماً لحماية الحرية وضبطت أمرها حتى يستفيد منها الجميع على السواء.

وإن كانت السلطة لازمة لنظام المجتمع فكذلك الحرية ضرورية لحياة الأمة. وكما أن المجتمع لا يكون بدون نظام فكذلك الحياة لا تصلح إلا بالحرية وحيثما تلاشت الحرية بالظلم والإرهاق والاعتساف خيّم الجمود، وساد الخمول، واستحكم الانحلال في الأفراد والجماعات، واستحال مع هذا كل حركة ونمو وتعرقل كل رقي وسير مطرد إلى الأمام. ولهذا الاعتبار وجب على كل دولة صيانة الحرية وتنظيمها بما يقتضيه الحق والعدالة. وفي ضمان الحرية المشروعة للأمة خير مساعد ونصير

للدولة في مهمتها السياسية ومأموريتها التدبيرية. كما وجب على كل أمة تريد التمتع بكامل حقها في الحياة أن تجدّ في حماية حريتها من أن تمسها السلطة بسوء وتمتد إليها يد كائن من كان بظلم وعدوان.

ولننظر الآن مَاذَا عمل الإسلام والمسلمون الأولون لنصرة حرية الرأي بين الأفراد والأُمة.

لقد قام الإسلام على نصرة حرية الرأي وكان الرسول وصحابته أبطال هذه الحرية بين العرب خاصة والناس عامة.

بدأت الدعوى الإسلامية سرية كجميع الدعوات في أول نشأتها ثم لم تمض سنوات حتى أتى ملك الوحي يعلن للرسول ما أمره الله به من إخراج الدعوة من طورها السري الأول إلى حيز الظهور والصراحة والحرية فما كاد الرسول يسمع قول الله عزّ وجل: ﴿ **أن أنذر عشيرتك الأقربين** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين** ﴾ حتى نهض يجهر بالدعوة ويصدع بالأمر وينذر الناس حقا. وما هو الجهر بالدعوة، والصدع بالأمر والإنذار في الناس إلا إعلان صريح للحرية في أسمى مظاهرها: حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحريه الإفصاح عن كل ما يراه العقل حقاً ورشداً وصلاحا.

وبإخراج الدعوة من طيّ الخفاء والكتمان إلى فضاء الجهر والحرية استدبر الرسول عهد الضغط على النفس، والخنق للرأي، والكبت للعقيدة واستقبل عهداً جديداً كله صراحة وحرية وكلّه آفات وأخطار في سبيل الصراحة والحرية. وموقف الرسول

في هذا الطور الطارىء على الدعوة كان موقف جلال وعظمة. لم يكن للرسول فيه أن ينادي بالحق، ويدعو إليه، ويتحمل في نصرته كل إذاية فحسب، بل كان له أيضاً أن يرغم الخصوم والمناوئين على قبول هذا الأمر الخطير الضروري وهو احترام حرية إبداء الرأي المخالف، وحرية الجهر بالعقيدة المضادة، وحرية الانتساب إلى الشريعة الجديدة.

ومن أصحاب الرسول الذين تقدموا بحرية الرأي والعقيدة شوطاً كبيراً عمر بن الخطاب. فقد ربح الجهر بالدعوة ربحاً عظيماً يوم أسلم عمر لأنه كان من أشد الناس على الرسول. فطالما دعا الرسول ربه أن يعز الإسلام بأحب الرجلين إليه (عمر وأبو جهل) وقد كان أحبهما إليه عمر إذ شرح صدره للإسلام وزاد أبا جهل عماية وغواية وضلالا. وما أروع ذلك الموقف الذي أعلن فيه عمر للرسول إسلامه! بدأ عمر بالشهادة التي هي المثل الأعلى في الرأي والعقيدة فقال: أشهد أن لا إلآه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله! فما سمع هذا أهل الدار ـ دار الأرقم بن أبي الأرقم حيث كان الرسول وبعض الصحابة ـ حتى كبروا تكبيرة (سمعت في طرق مكة) دوى لها المسجد وعلمها من كان فيه. ثم لم يرقه الخفت بالدعوة فالتفت إلى الرسول وقال: يا رسول الله! ألسنا على الحق إن متنا وإن حيينا؟ قال: بلى، والذي نفسي بيده إنكم على الحق إن متم وإن حييتم. فقال عمر: ففيم الاختفاء؟ والذي بعثك بالحق لنخرجن. فانطلق الرسول محفوفاً بصفين حمزة في أحدهما وعمر في الآخر «له كديد ككديد الطحين» حتى دخل المسجد. وما

أبصرت قريش حمزة وعمر حتى أصابتهم كآبة لا عهد لهم بها قبل. وفي هذه الساعة التاريخية لقب الرسول عمر بالفاروق لأن الله جعل الحق على لسانه وقلبه وفرق به بين الحق والباطل.

نعم لم يرض عمر ما كان عليه المسلمون من الاختلاف إلى شعاب مكة لأداء شعائر دينهم من اضطهادات قريش. وقد كان من نصر عمر لحرية الرأي والعقيدة أن تمكن من الصلاة في الكعبة مع المسلمين وأنوف الشرك راغمة. ولما استشاطت قريش غيظاً من اعتزاز الإسلام بحمزة ثم بعمر، وتمزقت حنقاً على انتشار الدعوة الإسلامية، وخشيت منها على نفسها شراً عظيماً تعاقدت على مقاطعة بني هاشم وبني المطلب مقاطعة كلية. ولكن هذه المقاومة لم تفت في عضد الرسول والصحابة الذين استمروا في الجهر بالرأي والصدع بالعقيدة. ثم لجأت قريش إلى معارضة الدعوة المحمدية بدعاية عريضة عنيفة تقوم على المجادلة من دحض الحجة بالحجة وقمع الدليل بالدليل وعلى النيل من الخصم بأنواع الطعن والشتم وعلى إفساد السمعة وتشويه الشهرة بالأكاذيب والمفتريات، وفي المثل: إذا وقعت المخاويف كثرت الأراجيف. ومما يندرج في هذه الدعاية المعاكسة أن قريشاً، أناطت النضر بن الحارث أحد شياطينها بمعارضة الرسول في مجالسه التي كان يعقدها للدعوة إلى الله والتي كانت مظهراً للجهر بالرأي ونصرة العقيدة. ولكن الأفكار تقوى بالمحاربة وتعتز بالاضطهاد وتنتشر بالخصومة. فهذا الطفيل الدّوسي مثلاً قد حاولت قريش أن تصده عن الاتصال بالرسول لئلا يغتر في زعمها بسحر بيانه، ولكنه أبى ألا أن يأتي الرسول.

فحيث أنه لبيب شاعر لا يخفى عليه الحسن والقبيح من الكلام. فما يمنعه ـ كما قال ـ من أن يسمع هذا الرجل ما يقول فإن كان حسناً قبله وإن كان قبيحاً تركه. وقد أسلم هو وقومه.

وقد انتصرت حرية الرأي والعقيدة انتصاراً عظيماً بعد هجرة الرسول إلى المدينة. ذلك أن الرسول بذكائه وحكمته وبعد نظره استطاع أن يؤمن جميع سكان يثرب من مسلمين ونصارى ويهود على عقائدهم ويضمن لكل فريق حرية التدين بعقيدته وحرية الدعوة إليها في رفق وموادعة. ثم انقلب اليهود لما أدركهم الفزع من العقيدة الإسلامية فأعلنوا الحرب عليها عن طريق الجدل وقد كانوا من زعانفه وأبالسته فتظاهر بعض أحبارهم بالإسلام ليبثوا بين المسلمين فتنة لهم عن رأيهم وعقيدتهم وانضم إليهم المنافقون فتعاونوا جميعاً على الكيد للإسلام ومقاومة عقيدته وقد عانى الرسول المُرَّين من هذه الحرب الجدلية الشريرة.

ففي جميع هذه الأطوار التي مرت بها الدعوى الإسلامية من اضطهاد الرأي والعقيدة بالإذاية والمقاطعة إلى الحرب الجدلية بسلاح للدعاية ومناوئة الخصم بالحجاج والمهاترة كان الرسول ينادي بحرية العقل ويعمل لتثبيتها في النفوس وإدخالها في التقاليد العامة.

يدعي خصوم الإسلام النطع ومن جاراهم من المستشرقين المتفقهين أن الدعوة المحمدية إنما كانت قائمة على التعصب حيث إنها كانت حرباً على كل من لا يعتصم بأمرها، وأن الإسلام إنما انتشر بوسائل العنف وحد السيف. ويستشهد أولئك

المتنطعون بآيات القرآن كقوله تعالى: ﴿ **ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين** ﴾. وقوله تعالى: ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** ﴾ الخ.

ولكن هذه الآيات وأمثالها من الآيات المتعلقة بالجهاد المقدس إنما نزلت في ظروف مختلفة وبعد أن استعمل خصوم العقيدة الإسلامية من المشركين واليهود وسائل الشدة والقوة في مناوئتها وبعد أن أعلنوا عليها حرباً شعواء بالسيف وأنواع السلاح. فمن الضعف المهين والخرق المشين أن تعلن الحرب بحد الحسام على الإسلام والمسلمين دون أن يحرك منهم ساكناً ويحملهم هذا العدوان على دفع الشر بمثله وقهر الخصم بسلاحه وفل الحديد بالحديد.

وقبل أن يلجأ أعداء الإسلام إلى البطش والقوة كان الرسول وأصحابه يدعون إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادلون الناس بالتي هي أحسن، وكانوا يسيرون وفق الآية الكريمة: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشدُ من الغي - فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفُرْ - ولكل وجهةٌ هو موليِّها**﴾. فوسائل الرسول كانت سلمية محضة إلى أن تغير موقف الخصوم فأخذوا يستعملون الإرهاب والوعيد ويحاربون بالسلاح والحديد. والجهاد إنما شرع في الإسلام بعد ثلاثة عشر عاماً قضاها الرسول بمكة في الدعوة بالرفق والحجة إلى حرية الرأي والعقيدة. ولما أمر الله المسلمين بالجهاد أراد أن يمكنهم مما به يدفعون عن أنفسهم عادية

الأعداء ويحمون به حرية رأيهم وعقيدتهم، والآيات في أغراض الجهاد كثيرة وصريحة: ﴿**وقاتلوا المشركين كما يقاتلونكم كافة ـ أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله. ـ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تُقاتِلُوهُمْ عند المسجد الحَرامِ حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين**﴾. فهل أمر الله المسلمين في هذه الآيات مثلاً بقتل المسالم الموادع؟ وبعبارة هل أوجب الله الجهاد على المسلمين لمجرد التحزب للرأي والتعصب للعقيدة والاعتداء على المخالفين؟ لو أمر المسلمون بهذا الحق لكان لأعداء الإسلام وشيعة التنطع أن يتهموا الإسلام بما اتهموه به باطلاً. ولكن حيث إن المسلمين إنما فرض عليهم الجهاد لدفع ما أصابهم من العدوان الذي منه الإخراج من الديار بغير حق، وحيث إنهم أمروا بأن لا يقاتلوا إلا من ناصبهم العداء وقاتلهم فهم برءاء مما رموا به ظلماً وبهتانا. «**ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون**».

وكما أن الرسول نصر حرية الرأي والعقيدة مع المخالفين من المشركين والنصارى واليهود فكذلك عمل بها في جميع أطوار حياته بين المؤمنين، إلاّ في المسائل التي قيده الوحي فيها. وبصفة عامة. فقد أمره الله تعالى بذلك حيث قال: ﴿**وشاورهم في الأمر ـ وأمرهم شورى بينهم**﴾. والمشاورة تتنافى مع الاستبداد

بالرأي دون الناس وتتعارض مع كل محاولة لخنق الآراء واضطهاد الأفكار. فأساس الشورى حرية الجهر بالرأي. وحرية الرأي هي ألد أعداء كل حكومة فردية مسيطرة مستبدة، وهي أعز ما يملكه الإنسان من حقوق النفس لأنها هي كمال العقل والعقل أشرف ما يميز الإنسان عن الحيوان.

وفي الحديث: لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله. وفيه أيضاً: لكل شيء آلة وعدة وإن آلة المؤمن العقل. ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل. ولكل شيء دعامة ودعامة الدين العقل. ولِكل قوم غاية وغاية العباد العقل. ولكل قوم داع وداعي العابدين العقل. ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل. ولكل أهل بيت قيم وقيم بيوت الصديقين العقل. ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل. ولكل امرىء عقب ينسب إليه ويذكر به وعقب الصديقين الذين ينسبون إليه ويذكرون به العقل. ولكل سفر فسطاط وفسطاط المؤمنين العقل.

فإن كان العقل بهذه المثابة كلها، وهو كما وصفه الرسول الأعظم، فمن الواجب الأقدس حفظ ما يختص به من صفات ورعي ما يمتاز به من فضائل. وإن العقل لا يعلن عن وجوده، ولا يؤدي وظائفه، ولا يظهر مزاياه، إلاّ بالرأي فالرأي هو آلة العقل وعدته، وهو للعمل عمدة والعمل له غاية. وهل يستوفي العقل حقه في الدين والسياسة بدون حرية الرأي؟ وهل توجد حرية الرأي دون حق التعبير عنه باللسان والقلم والعمل في كل ما وافق المصلحة الاجتماعية وأباحه القانون العادل؟ فحرية الرأي تقتضي حتماً حق التعبير عنه فيما ينفع المجتمع ولا يضر الناس.

وهي من الحقوق الطبيعية للإنسان بصفته عنصراً من عناصر المجتمع البشري. وإن قلنا الحقوق الطبيعية عنينا كل ما يجب له من الحظوظ المادية والمعنوية بصفته «حيواناً سياسياً» أي مخلوقاً عاقلاً، شاعراً مدنياً. فتلك الحقوق من «البديهيات» وهي لا تخلقها القوانين ولا تجود بها الحكومات، بل هي في الوجود أسبق من كل قانون، «فإن الله سبحانه لم يخلقكم عبثاً ولم يترككم سدى ولا يدعكم في جهالة ولا عمى. قد سمى آثاركم وعلم أعمالكم وأنزل عليكم الكتاب تبياناً لكل شيء (نهج البلاغة جـ1 ص 155/156)». وكل حكومة لا يمكن أن تجود إلّا بما تملكه مِلكاً. والحقوق مِلك الأفراد والجماعات لا يجوز مطلقاً أن تستبد بها السلطة الحاكمة التي إنما تنحصر وظيفتها في القيام على الجماعة بتدبير شؤونها العامة وفق المصلحة المشتركة بين الناس كافة. فهذا هو الأصل والغاية لكل حكومة مستقيمة. ومن هنا نستمد المبدأ الذي ينبني عليه تحديد السلطة السياسية، ونقتبس القاعدة التي بموجبها تتقيد الحكومة في مجال التدبير ووسائل السياسة. وبعبارة أخرى فالسلطة الحاكمة غير مطلقة التصرف في أمر الأمة لأنها تستمد نفوذها من الشعب مصدر الحكم والسلطان، ولا تستعمل ذلك النفوذ إلا في الخير العام وهو ضمانة الحقوق الإنسانية وحراستها من كل عدوان وإتلاف. «فعلة وجود» الحكومة هو العمل دائماً في هذا الاتجاه. وهذا هو السبب في وضع الدساتير التي تقيد الحكومات وتفرض عليها السير بمقتضى واجبات «المهنة» ومسؤوليات «الرعاية» ولا شيء يضمن الحقوق الإنسانية كالقانون العادل وتطبيقه تطبيقاً نزيهاً صادقاً.

والقانون كما عرفه علماء التشريع إنما يكون عادلاً بثلاث: أولاً: بغايته، وذلك إذا كان هدفه ومرماه الخير المشترك والصالح العام، ثانياً: بواضعه، وذلك إذا سنته سلطة تشريعية مختصة. وثالثاً: بصورته، وهو أن يصدر للناس كافة ويعاملهم كلهم بالسوية التامة.

والخلاصة أن «حرية الرأي» من أهم وأقدس الحقوق الإنسانية التي يجب على السلطة الحاكمة أن تصونها صيانة أمينة دائمة وتعمل لضمانتها بقانون عادل محكم الوضع صريح الدلالة صحيح التطبيق. وبهذا وحده يستطيع كل إنسان استخدام ما وهبه الله بالعقل من رشد وكمال للسعي وراء سعادته في هذه الحياة، وبعبارة أضبط يتمكن كل فرد من حق الإفصاح عن رأيه في دائرة القانون العادل فيبدي على هذا الأساس من الأفكار ما يشاء ويذيع منها بالقول والكتابة والنشر ما يريد، وهو في كل ذلك مسؤول شخصياً عن سوء التصرف والاستعمال ﴿**من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد**﴾.

والإسلام قد أقر كل ما ذكرناه من الحقوق والواجبات وقد رأينا ذلك واضحاً جلياً في مواطن من هذا البحث وهو كما بينا آنفاً إنما قام على حرية الجهر بالرأي والعقيدة وقد علمنا كيف نصر الرسول «مبادىء الحرية» بالتي هي أحسن ثم بحد الحسام لما احتكم إلى هذا الخصوم والمناوئون. وما حاد الخلفاء الراشدون عن منهاج الرسول في ذلك أبدا. فقد مر بنا كيف كانوا ينصحون وينتصحون، وكيف كانوا يشاورون ذوي الرأي ويرغبون المؤمنين في إبداء ما يرونه صواباً من الآراء والملاحظات والانتقادات.

وقلما كان الناس يجدون في سيرتهم مطعناً لأنهم رضي الله عنهم كانوا يراقبون أنفسهم ويحاسبونها خوفاً من الله وطاعة لله ورجاء الثواب من الله. وبعبارة كان عليهم رصد من أنفسهم وعيون من جوارحهم وحفاظ صدق يحفظون أعمالهم وتمدد أنفاسهم (نهج جـ 1 ص 315) في جميع أعمالهم فكانوا يوفون «مسؤوليتهم» حقها في كل حقير وجليل، وإنهم لتقواهم وعدلهم ورضى الله والرسول والأمة عنهم سمّوا بالراشدين.

وهذا عمر بن الخطاب على قوة شخصيته وشدة هيبته في القلوب «حتى إنه أخاف الأبكار في خدورها» بالصرامة في الحق والعدل قد ضرب لنا في حُرّيَة الرأي خير الأمثال. وقد أثبتنا ما جرى له مع عمران بن سوادة فقد تبع عمر يوماً رغبة في انتقاد بعض أعماله فارتاح الخليفة كذلك قائلاً: مرحباً بالناصح غدواً وعشيا! فلحق به في داره وعدد عليه ما تعيبه الأمة منه فشرح له عمر ما في ذلك من المقاصد والحكم حتى اقتنع ابن سوادة واطمأن ضميره. ومن خير ما أثر عن عمر بن الخطاب من الأحاديث التي تحث على الجهر بحرية الرأي قوله: أعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة ولا في الله من أمركم. «ومرة قال له رجل: اتق الله! فعاب عليه بعضهم أن يخاطب أمير المؤمنين بمثل ذلك، فرد عليه عمر قائلاً: دعه فليقلها لي. نعم ما قال. لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إذا لم نقبلها». ومن أقوال هذا الخليفة الجليل: من أحب الناس إليّ من أهدى إلى عيوبي. وقد ضرب عمر يوماً رجالاً ونساء في الحرم على حوض يتوضأون منه حتى فرق بينهم

وكان أمر من قبل أن تتخذ حياض للرجال وأخرى للنساء. فلقي علياً إثر هذا الحادث فقال له: أخاف أن أكون قد هلكت؟ فقال علي: وما أهلكك؟ فأجاب: ضربت رجالاً ونساء في حرم الله عز وجل. فقال علي: يا أمير المؤمنين! أنت راع من الرعاة فإن كنت ضربتهم على نصح وإصلاح فلن يعاقبك الله. وإن كنت ضربتهم على غش فأنت الظالم المجرم!.

وهذا أيضاً الإمام علي كان ينصر حرية الجهر بالرأي بالرغم عن فساد الناس في زمانه بضعف الهيبة في القلوب، وظهور ذوي الوقاحة والسفه وكثرة أهل البغي والفتنة. فمن أقوال الخليفة الرابع في بيان حرية الرأي: من واجب حقوق الله على العباد النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون على إقامة الحق بينهم. وليس امرؤ وإن عظمت في الحق منزلته وتقدمت في الدين فضيلته بفوق أن يعاون على ما حمله الله من حقه. ولا امرؤ وإن صغرته النفوس واقتحمته العيون بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه. ومثل هذا قوله: «لا تخالطوني بالمصانعة ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فإني لست في نفسي بفوق أن أخطىء ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني. فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره يملك منّا ما لا نملك من أنفسنا وأخرجنا مما كنا فيه إلى ما صلحنا عليه فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى وأعطانا البصيرة بعد العمى».

وإن الإسلام لم يفرض «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» إلا تقريراً لحرية الجهر بالرأي في صالح العباد. وفي هذا يقول الإمام علي: «رحم الله امرءاً رأى حقاً فأعان عليه أو رأى جوراً فرده وكان عوناً بالحق على صاحبه. (حرية الرأي في العصر العباسي، ضحى الإسلام جـ 2 ص 84/37).

هل التقيد بالشريعة يُغني الحاكم عن الانتصاح والعمل بحرية الفكر؟

ونريد الآن أن نثير مسألة لها أهميتها في الموضوع، وهي هل إذا تقيد الأمير بالكتاب والسنّة استغنى بذلك عن مشاورة أهل الرأي وحجر على الناس إبداء الأفكار وخنق هكذا كل حرية و «نصيحة» في الأمة(*)؟.

أبلغ حجة نتذرع بها لدحض هذا النظر وتزييف هذا المذهب أن الرسول نفسه كان يعمل بمبدإ حرية الرأي ويأخذ بالشورى في كل أمر لا يتقيد فيه بوحي صريح، وعلى أثره سار الخلفاء الراشدون المهديون. فاتّباع الكتاب والسنّة لا يسوغ مصادرة الآراء مطلقاً. قال تعالى: **﴿ولتكن منكم أمة يَدْعُونَ إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**.

وقال تعالى: **﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله**

(*) مسألة الرأي والاجتهاد (في التشريع الإسلامي والحضارة العربية لكرد علي جـ 2 ص 1 - 2 - 4 - 12).

والمؤمنون﴾. وهذا كاف في إثبات حرية الجهر بالرأي في نطاق القانون الحق.

وبهذه المناسبة نذكر ما جرى بين طلحة والزبير وبين الإمام علي عقب بيعته بالخلافة. فقد انتقدا عليه الإعراض عن مشورتهما وعدم الاستعانة في سياسته بهما. فرأى الإمام علي أن يرد عليهما بقوله: لما أفضت إلي الخلافة نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به فاتبعته وما استسن النبي ﷺ فاقتديته. فلم أحتج في ذلك إلى رأيكما ولا رَأي غيركما ولا وقع حكم جهلتُه فأستشيركما وإخواني المسلمين ولو كان ذلك لم أرغب عنكما ولا عن غيركما... «والإسلام أول دين خاطب العقل ودعاه إلى النظر في أسرار هذا الخلق العظيم من حيوان ونبات وجماد، ورفع القرآن من شأن العقل فأطلق العنان للفكر ما شاءت قوته عظة واستدلالا. وما قولك في دين يقول أيمته بترجيح العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، والدين طريق القلب والعواطف والفلسفة طريقهما العلم والنظر. (الشيخ مصطفى عبد الرازق).

لا يصح لأحد أن ينكر أنَّ الإمام عليّاً بصفة عامة كان يتقيد بالكتاب والسنّة في أمور خلافته. ولكن بلغ به هذا التقيد أن لزم «حرفية» الكتاب والسنّة. الأمر الذي عد من أسباب ما نال سياسته من الآفات. ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه (نهج جـ 1ص 110). وقد أخذ العلماء على الإمام علي وقوفه عند «ظواهر الشريعة» خلافاً لِما سلكه الخلفاء المجتهدون في

سياستهم وعملوا به من القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة طبقاً لأصول الشريعة ومقاصدها. ومن أولئك العلماء ابن أبي الحديد وهو من شيعة الإمام علي وشارح كتابه: «نهج البلاغة». ومن كلام ذلك العلامة: إن السائس لا يتمكن من السياسة البالغة إلاّ إذا كان يعمل برأيه وبما يرى فيه صلاح ملكه وتمهيد أمره وتوطيد قاعدته. ومتى لم يعمل في السياسة التدبير بموجب ما قلناه فبعيد أن ينتظم أمره أو يستوسق حاله. وقد يكون الكلام الذي أثبته صاحب نهج البلاغة نسبة للإمام علي هو مما لم يصدر من الخليفة الرابع وإن تضمنه الكتاب المذكور. ومعلوم أن كثيراً من علماء الإسلام وأعلام البلاغة والتاريخ أنكروا حظاً كبيراً مما اشتمل عليه نهج البلاغة من الخطب والمكاتيب والأحاديث. منهم الإمام ابن تيمية في منهاج السنة قال: إن أكثر الخطب التي ينقلها صاحب نهج البلاغة كذب على عليّ، وعليّ رضي الله عنه أجل وأعلى قدراً من أن يتكلم بذلك الكلام ولكن هؤلاء وضعوا أكاذيب وظنوا أنها مدح ومن قال إن كلام عليّ وغيره من البشر فوق كلام المخلوق فقد أخطأ وكلام النبي ﷺ فوق كلامه وكلامهما مخلوق.

فظاهر مما تقدم أن اتباع الكتاب والسنّة لا يستلزم الاستقلال بالأمر والاستبداد بالرأي من دون الناس. لأن هذا الفهم ينقضه نص القرآن الذي يقول: ﴿**وشاورهم في الأمر ـ وأمرهم شورى بينهم ـ لست عليهم بِمُصيطر**﴾. والسنّة النبوية وسيرة الرسول وخلفائه الراشدين تؤيدانِ ما جاء به الكتاب من أصول الحرية وما أقره الشرع من قواعد الشورى للمؤمنين.

وسائل الجهر بالرأي:

وحيث ثبت بالعقل والشرع والتاريخ «حق الجهر بالرأي» في حدود القوانين العادلة أمكننا أن نتساءل عن الوسيلة التي بها نبدي آراءنا في النصيحة والإرشاد والإصلاح.

يقول لنا حديث شريف: «من أراد أن ينصح لذي سلطان عامة فلا يبذله علانية، ولكن لِيَخْـلُ به. فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى عليه». هذا حسن. ولكن هل كل ذي سلطان يقبل أن يفتح بابه ويشرح صدره لمن يأتيه راغباً في الخلوة به قصد النصيحة والانتقاد؟ وهل كل ناصح منتقد يستطيع أن يرتاد أبواب الأمراء ليؤدي لهم ما وجب عليه من التبصير والهداية؟ فالوسيلة التي أشار بها الحديث هي من الوسائل وليست هي كل الوسائل. إذ لو بحثنا المسألة من وجهة عملية واقعية لتبين لنا أن الأمير لا يمكنه أن يقتبل جميع من يتوجهون إليه بالرأي والنصيحة، فلو سمح بذلك لازدحمت عليه جماهير الناقدين الناصحين الذين ما أكثرهم في عصرنا هذا ولما وسع وقته بنهاره وليله قبول جميع الوافدين ولما استطاع أن يتفرغ للتدبير والسياسة وتطبيق ما يراه صواباً في نصائح الناس وآرائهم المعروضة عليه. فإن أمكن تطبيق الحديث المذكور من البعض فلا يمكن عملياً أن يسير بمقتضاه جميع الناس.

وأوفق ما تنفذ به فكرة الحديث المشار إليـه هو «مجلس الشورى» الذي يتألف من ذوي الرأي ووكلاء الأمة. وبحكم هذا فهو ضيق النطاق ومقصور على أهل العقد والحل «وكل ما يبدي فيه من آراء يقع بين جدران، فهو بهذه الصفة أشبه بالخلوة».

والأمة متى كان لها وكلاء يتعاونون مع الحكومة على خدمة الصالح العام اطمأنت مبدئياً على مصالحها وأناطتهم عامة بمهمة النصيحة والإرشاد إن رأوا زيغاً أو أحسوا ضلالاً.

وإن أهم ما نستنتج من الحديث المذكور هو تعقب أرباب الدولة وانتقاد تصرفاتهم وتبصيرهم في أمر السياسة المتبعة ولا يكون هذا إلا باهتمام الأمة بكل ما يندرج في الصالح العام وبتدخلها في تصرفات الدولة بالبحث والمناقشة والحساب. وإنَّ هذه الأغراض المستفادة من الحديث لتخالف ما عليه الأمر في بعض الجماعات الإسلامية وما يحاوله كثير من الولاة والعلماء الذين «ينشرون من القصص والأخبار والآراء ما يقنع العامة بأنهم لا نظر لهم في الشؤون العامة وأن كل ما هو من أمر الجماعة والدولة هو مما فرض النظر فيه على الحكام دون من عداهم ومن دخل في شيء من ذلك من غيرهم فهو متعرض لما لا يعنيه وأن ما يظهر من فساد الأعمال واختلال الأحوال ليس من صنع الحكام وإنما هو تحقيق لما ورد في الأخبار من أحوال آخر الزمان وأنه لا حيلة في إصلاح حال ولا مال وأن الأسلم تفويض ذلك إلى الله»، وما على المسلم إلا أن يقتصر على خاصة نفسه، ووجدوا في ظواهر الألفاظ لبعض الأحاديث ما يعينهم على ذلك وفي الموضوعات والضعاف ما شد أزرهم في بث هذه الأوهام (الإسلام والنصرانية لمحمد عبده ـ ذكره كرد علي في الإسلام والحضارة العربية ج 2 ص 14).

نعم، يوجد اليوم ما يسمى «بالرأي العام» الذي أصبح المشرعون العصريون يعدونه «السلطة الرابعة» لما له من قوة ونفوذ

في جميع الأمم الحية الراقية. وأداة التعبير عن هذا «الرأي العام» هي اليوم «الصحافة» و «حرية الاجتماع» فهما وسيلتان يستعملها جمهور الأمة للافصاح عن أفكاره في النقد والنصيحة. وولاة الأمر في البلاد الحرة يحسبون للرأي العام حسابه لأنه تيار شديد جارف. فذوو الآراء من حملة الأقلام والخطباء يتخذون الصحف والمنصات منابر لهم يلقون منها كل ما يختلج في صدورهم من الإحساسات والمشاعر وكل ما يعتن لعقولهم من الخواطر والآراء. وإن الحكومات لترقب عن كثب هذه المساجلات الفكرية والتموجات المعنوية والحركات الشعبية فتتمكن بذلك من «جس النبض العام» وتمحيص الاتجاهات السياسية وانتخال الأفكار على سبيل الهداية والاسترشاد. **﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾**.

وخلاصة ما تقدم أن «أصول الحكم في الإسلام» هي: أن الرئاسة السياسية لا تكون بالوراثة ولا بالتعيين، بل هي منتخبة على أساس الشروط الشرعية المرعية في الخلافة، وأن الشعب هو مصدر السلطة الحاكمة بلا نزاع، وأن وظيف الرئاسة السياسية خدمة مصالح الأمة العامة بمقتضى الشريعة، وأن نظام الحكم الإسلامي يقوم على الشورى، وأن الرعوية مستندة على الحقوق التي منها حرية الرأي بجميع أشكالها».

والحقيقة أن هذه «الأصول» ترجع إلى «أصل واحد» باعتباره جوهر المسألة السياسية، وذلك هو أن «الأمة مصدر الحكم والسلطان بلا جدال». وهذه الحقيقة الخطيرة هي عماد الديمقراطية الإسلامية الرشيدة.

الإسلام ومسألة الرق والاضطهاد والحرية

ثورة الإسلام:

إن الإسلام بصفته شريعة الإنسانية الفاضلة ودين الحق المطلق يرتكز على مبادىء الإخاء والمساواة والعدل والحرية. ولدعوة عموم الرسالة المحمدية قام الإسلام ليطهر الأرض من عبادة غير الله عز وجل وينقذ البشرية من ضلال العقائد الباطلة وسيطرة العوائد الرذيلة وقيود الأنظمة الاجتماعية الفاسدة. ولأجل هذا كله كان ظهور الإسلام على يد الرسول الأعظم ثورة إنسانية عامة، ثورة على الشرك والوثنية وما ضاهاهما من الفساد الطارىء على الأديان السابقة، وثورة على ما كان في نظام المجتمع القديم من سوء وخلل وانحطاط. وقد قامت ثورة الإسلام بادىء بدء على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، ثم نصرت دعوتها بالقوة وحمتها بحد السيف يوم لجأ الخصوم إلى الشدة والقساوة واحتكم المناوئون إلى بطش الحسام. وقد اكتست ثورة الإسلام في مجال العقائد والعوائد والأنظمة صفة تحريرية عريقة تقوم على الهدم والإبطال تارة، وتارة أخرى على التعديل والإصلاح، والخلق والإنشاء. وقد أعلنت المثل الأعلى في جميع المسائل التي

عنيت بها ما عدا التي روعيت فيها حكمة الظروف والمصلحة العملية ففيها وحدها اقترن المثل الأعلى بالتجربة وامتزج الكمال بالحقيقة، إذ لم يرد الإسلام وهو دين الفطرة وشريعة الحكمة أن يقرر كل ما جاء به من هدى ورشاد، ورامه من رقي وصلاح دون أن يحسب للطبيعة البشرية حسابها ويعمل لِخيرها بمَا تقتضيه سنة التطور والتدريج ويضطر إليه ناموس النشوء والارتقاء. ترك الإسلام الناس يأتون بعادات جاهلية لا يحبها كالخمر استدراجاً بهم وتأليفاً لقلوبهم حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أَمَرَ وَنَهَى. وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا العلة في تشريع النسخ وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلـهية والوضعية إلخ (فجر الإسلام ص 278).

ولهذا جاءت أحكام الإسلام سديدة حكيمة فعالة، وظهرت ثورة الإسلام بمظهر الصواب والاعتدال، ولقيت في خطتها المثلى ووجهتها القاصدة تأييداً قوياً وتوفيقاً عظيماً.

الاسترقاق في العصر القديم

كان الاسترقاق ماشياً في العالم بأسره وكانت الأمم القديمة متمسكة به شدة الاستمساك إذ كان الناس رهطين سادة وعبيداً، وأحراراً وأرقاء، وجبابرة ومضطهدين، وإن ما زاد هذا النظام الاجتماعي فساداً وثبوتاً ذلك الموقف الذي وقفته منه الأديان القديمة بين سماوية وأرضية فقد قررت أو أقرت أن الناس قوي وضعيف، وشريف ووضيع، وسيد ومسود، ومالك ومملوك. وطبقاً لهذا حكمت الأمم بمقتضى شرعة الأقوى الذي كان يسخر

لنفسه من هو أقل منه قوة وأحط رتبة، وأضعف وسيلة، ويتحكم في هذا الرهط من بني جنسه لا بمقتضى قوته وسلطته وهواه فحسب بل حتى باسم الدين سواء كان سماوياً أو وضعياً. فالضعيف كان إذاك مخذولاً حتى من الأديان التي زادته رهَقاً على رهَق ونصرت عليه كل ظالم متجَبّرٍ من الأفراد والدول. وقد كان وصمة في جبين المدنيات القديمة وعاراً لطخت به جميع الأمم الغابرة. فقد شاع وتأصل الاسترقاق عند قدماء المصريين، والأشوريين، والهنود، والصينيين، والفرس، والإغريق، والرومان. ومن الحق أن نذكر أن الاسترقاق قد ظفر من بعض المشرعين والمصلحين في تلك الأزمنة البعيدة بما يلطف من حالهم ويرفق بهم ويخفف من شقائهم، ولكن هذه المحاولة التي رامها أصحاب الشرائع ودعاة الإصلاح لم تستطع إبطال القوانين الصارمة والأعراف المتأصلة ولا كبح جماح الطبقات السائدة في تلك الأمم القديمة، ولا أدل على رسوخ الاسترقاق في المدنية العتيقة من التسليم به وإقرار مشروعيته من لدن المفكرين والفلاسفة الأقدمين. فهذا أرسطو مثلاً يعلن أن الرقيق «آلة ذات روح أو متاع قائمة به الحياة» ويعتبر الجنس البشري رهطين: «الأحرار والأرقاء بالطبع».

أما الأديان السماوية فقد رحمت الرقيق بعض الرحمة. ففي شريعة موسى عليه السلام: وأن العبد لا يصدر عليه القصاص إن لزمه إلا القاضي، وفي هذا بعض الرفق والعدل.

أما الديانة المسيحية فلم تحرم صراحة الاسترقاق وكل ما فيها أن جميع الناس إخوان وأنهم ملزمون بالتواد والتحابب. ولكن

الحواريين والقديسين أمروا الرقيق بالطاعة والخضوع لسادتهم مثل ما يجب عليهم للمسيح نفسه. وعلى هذا النهج سار علماء الكنيسة، فهذا سان توماس يعلن: أن الطبيعة خصصت بعض الناس ليكونوا أرقاء. وباختصار لم تصرح المسيحية بإلغاء الاسترقاق ولم تعمل لتنظيمه رحمة بالرقيق ولذلك لا يعجب الإنسان ـ كما يقول بيير لاروس ـ من بقاء الاسترقاق واستمراره بين المسيحيين إلى اليوم، فإن نواب الديانة الرسميين يقرون صحته ويسلمون بمشروعيته.

الإسلام والاسترقاق:

عرف العرب في الجاهلية الاسترقاق ولم يختلف أمره عندهم عما كان عليه عند الأمم في ذلك العصر. ولما ظهر الإسلام عني بمسألة الرقيق عناية كبيرة، وكيف لا يعنى بها وهو دين الحق وشريعة الرحمة بما تقتضيه من إخاء ومساواة وعدل وحرية؟ «فالإسلام ـ كما يقول العلامة السيد محمد رشيد رضا ـ لم يأمر بالرق ولا جعله فرضاً ولا سنة، وإنما هو شيء كان عليه الناس من جميع الأمم فوضع له من الأحكام مَا يمحوه مع الحكمة». على أن الشرع الإسلامي دين الفطرة لا يبيح أن يسترق مسلم أصلاً، ثم إنه لا يبيح بعد ذلك إلاَّ استرقاق أسرى حرب شرعية لم تقم إلا على إعلاء كلمة الله تعالى مراعى فيها أن تكون مسبوقة باعتداء غير المسلمين عليهم. أما استرقاق غير المحاربين ممن لا كتاب لهم ولا شبهة كعبدة الأوثان فقال مالك والشافعي وأحمد في إحدى رواياته: إن ذلك لا يجوز مطلقاً.

بل إن الإسلام لا يوجب بصفة مطلقة استرقاق أسارى الحرب. الشرعية المسبوقة بالاعتداء من غير المسلمين. فإن لإمام المسلمين أن يبطل استرقاق أسرى الحرب إن رأى في هذا مصلحة. وحتى إن أذن الإمام في استرقاق أسرى الحرب فإن لهم وسيلة لتخليص أنفسهم وتحرير رقابهم من الغالب، تلك هي الفدية بمال، ولئن عجزوا عن افتداء أنفسهم فإن لهم أن يتوقعوا مع حسن المعاملة التي يأمر بها الإسلام الانفلات من قيد الأسر كأن يعتقهم الغالب تقرباً إلى الله ورغبة في الأجر والثواب. والإسلام نص على هذا ورغب فيه كثيراً. ومن هذا القبيل ما روي من أنه جاء أعرابي فقال: يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة. فقال: عتق النسمة وفك الرقبة، قال الأعرابي: يا رسول الله، أوليسا واحداً؟ قال: لا عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها. وفي القرآن: **﴿يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾**.

الرقيق في الإسلام:

قلنا إن الإسلام لا يبيح إلا أسرى الحرب الشرعية المسبوقة بالاعتداء على المسلمين، «لكن الإمام مخير في استعمال الأصلح من أربعة أمور: أحدها أن يقتلهم صبراً بضرب العنق. والثاني أن يسترقهم ويجري عليهم أحكام الرق من بيع أو عتق. والثالث أن يفادي بهم على مال أو أسرى. والرابع أن يمن عليهم ويعفو عنهم، قال الله تعالى: **﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب**

حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثائق فإما مناً بعد وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها﴾ (ماوردي ص 41)».

أما الأسرى الذين يقتلون فهم الذين في حياتهم خطر على الإسلام والمسلمين وقلما استعمل المسلمون هذا الحق.

وأما الأسرى الذين يضرب عليهم الإمام الرق للمصلحة فإن الإسلام يأمر بحسن معاملتهم. وفي الواقع عامل المسلمون أسراهم حسب الأحكام الشرعية ومكنوهم من جميع وسائل الخلاص والتحرير. وهي العتق بعد الرق، والفداء أي المفاداة على مال يؤخذ أو أسير يطلق، والمن وهو العفو والإطلاق بدون شرط ولا قيد. وهناك وسيلة أخرى نص عليها الفقهاء وهي إسلام الأسير، كما نصوا على أن العدو المقاتل إلى دار الإسلام يحفظه من السبى.

والاسترقاق كما قال العلامة الغلايني (الإسلام روح المدينة) قد انقطع منذ أمد بعيد. فلا رق شرعياً اليوم. أما ما يحصل من اختطاف السود وبيعهم والاتّجار بهم فليس من الرق في شيء بل هو من العمل المنهى عنه شرعاً الموعود فاعله بأشد العذاب كما في بعض الأحاديث... ومن نكح امرأة اليوم بدعوى أنها ملك يمين أي أنها رقيقة مملوكة له فهو زان يجب منعه بالقوة الحاكمة إلا إن عقد عليها عقداً شرعياً برضاها واختيارها فهي زوجة لا مملوكة فمتى طلقها يحق لها أن تختار بعلاً غيره. هذا حكم الإسلام في مسألة اختطاف الناس وبيعهم وبيع الأولاد...

وسائل التحرير في الإسلام:

وما أكثر الوسائل التي جعلها الإسلام فرصاً لإعتاق الرقيق وتمليكه حرية نفسه. وهي:

1 ـ كفارة اليمين تكون على من استطاع بأشياء منها تحرير رقبة.

2 ـ كفارة قتل المؤمن أو الذمي أو المعاهد خطأ تَتِمُّ بتحرير رقبة مؤمنة وتسليم دية إلى أهل القتيل.

3 ـ كل من يظاهر من امرأته أباحت له الشريعة العودة إليها بتحرير رقبة إن استطاع إليه سبيلا.

4 ـ أمر الإسلام ذوي الثروة واليسار بشراء الرقيق قصد إعتاقه.

5 ـ فرض الإسلام صرف أموال الصدقة وهي الزكاة في سبيل مستحقيها الذين منهم الارقاء وذلك بنزع الرق عن رقابهم.

6 ـ الرقيق إن استطاع إثبات حريته وعجز مالكه عن إثبات حق في ملكه سقط عنه الرق واستعاد حريته.

7 ـ الرقيقة إن ولدت من سيدها فإنها تعتق بعد موته وكذلك إن ادعت أنها حملت منه.

8 ـ الرقيق المشترك بين أناس إن أعتقه بعضهم وجب عتقه من جميعهم.

9 ـ يتحرر الرقيق بالمكاتبة التي تجب عند ابن حنبل متى طلبها العبد من سيده وهي تقضي بأن ينال الرقيق حريته إن أدى ثمنه لمالكه. وللعبد المكاتب أن يعمل في المكاسب حتى يجمع

المال اللازم لتحريره وإن دفع قسطاً منه فإن الشريعة توجب عليه دفع البقية رغبة في إعتاقه.

10 ـ يتحرر الرقيق كذلك بالتدبير وهو أن يوصي السيد بعتق عبده بعد وفاته.

11 ـ الإساءة إلى الرقيق يكفر عنها بعتقه (قال رسول الله ﷺ: من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه).

ومن تقديس الإسلام لحرية الإنسان وحرصه على صيانتها أن الفقهاء يجمعون على أنه إن ظفر شخصان مسلم وكافر بلقيط فادعى كلاهما أنه عبده فإنه يسلم للكافر ليبقى حُرّاً.

وباختصار فإن الإسلام عمل كل ما استطاع لِتمكين الرقيق والأسرى من وسائل العتق والتحرير، كما أتاح لأهل اليسار والبر كثيراً من الفرص والمناسبات لفك الرقاب من قيد الرق والعبودية. وبهذا كله سعى الإسلام في أن يبطل تدريجاً ما لم يسعه تحريمه في أول الأمر. ولا أدل على إعظام الشرع الإسلامي لحرية النفس الإنسانية وحرصه على إرجاعها لمن سلبها بالرق والاستعباد من أن يجعل عتق الأنفس من كفارات الذنوب والخطايا، ومن أعمال البر والإحسان، ومن أحسن العبادات التي يتقرب بها إلى الله زلفى.

أما أنواع المعاملات التي أمر بها الإسلام لفائدة الرقيق فتحمل طابع الرحمة والشفقة والمساواة التي امتازت بها شريعته السمحة، وبمقتضاها يكاد يتمتع الأرقاء بجميع ما للأحرار من

واقعاً مستحكماً في العادة والمألوف وعملاً منه بالتدريج على تلاشي ذلك الباطل الفظيع الذي ما أنزل الله به من سلطان. وبصفة عامة فقد أمر الإسلام بعدم امتهان الرقيق، وفي هذا يقول الرسول: لا يقل أحدكم: عبدي، أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي. وبما أن الإسلام دين المساواة فقد جعل الناس في حقوق الحياة شرعاً سواء لا يتفاضلون إلا بالخير والتقوى. قال تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾. وقال الرسول في خطبة الوداع: أيها الناس. إنما المؤمنون إخوة، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب إن أكرمكم عند الله أتقاكم ليس لعربي فضل على عجمي إلا بالتقوى. وفي الحديث: لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى. فالتقوى هي التي جعلها الإسلام مقياس التفاضل بين الناس كافة. أما الجنس ولون البشرة فَلَا اعتبار لهما في شريعة الإسلام ومدنيته وقد شهد المنصفون الخبيرون من الأوربيين بفضل الإسلام على الرقيق فقال أحدهم وهو المستشرق الهولاندي فان دنبرغ: لقد وضع للرقيق في الإسلام قواعد كثيرة تدل على ما كان ينطوي عليه محمد وأتباعه نحوهم من الشعور الإنساني النبيل، ففيها تجد من محامد الإسلام ما يناقض كل المناقضة الأساليب التي كانت تتخذها إلى عهد قريب شعوب تدعي أنها تمشي في طليعة الحضارة، نعم أن الإسلام لم يلغ الرقيق الذي كان شائعاً في العالم ولكنه عمل كثيراً على تحسين حاله وأبقى حكم الأسير ولكنه أمر بالرفق.

الظلم والاضطهاد

بعد الكلام على ما يخص مسألة الرقيق في الإسلام نريد أن نتحدث عن مسألة أخرى لا تقل عنها أهمية وشأناً تلك هي مسألة الظلم والاضطهاد.

إن سلب الناس ـ أفراداً وشعوباً ـ حرياتهم واستقلالهم وهو ما يعبر عنه سياسياً بالاستبداد والاضطهاد والاستعباد ينكره الإسلام إنكاراً شديداً وتأباه شريعته إباء مطلقاً. فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى مخاطباً الرسول ﴿**لست عليهم بمصيطر**﴾. وقال تعالى: ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ وعن عمر بن الخطاب أنه قال: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» وقال علي بن أبي طالب: «إني لأستحيي أن أستعبد إنساناً يقول ربي الله». فمن هذا كله نستفيد أن كل سلوك يقوم على السيطرة والتسلط والقهر والإكراه ممنوع شرعاً منعاً باتاً صريحاً. وما أكثر الآيات القرآنية التي تندد بالظلم وتشنع البغي وتتوعد البغاة والظالمين بشر الوعيد والعقاب ﴿**وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون**﴾ ﴿**وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ ﴿**من يعمل سوءاً يجز به**﴾ ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ ﴿**وهو القاهر فوق عباده**﴾ ﴿**وإنا فوقهم**

الحقوق، وكل المعاملة الجميلة التي أوجبها الإسلام للرقيق تندرج في قوله عليه الصلاة والسلام: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. وتفصيل هذا أن القرآن أمر بمعاملة الرقيق بالحسنى، كما أن الحديث الشريف يكثر من الحث على الرفق به والترغيب في حسن معاشرته، ولنسق هنا جملة أحاديث تبين لنا بجلاء منزلة الرقيق وتعظيم حقه في الإسلام. قال رسول الله ﷺ: إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم. فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم ـ اتقوا الله فيما مَلَكَتْ أيمانكم أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فما أحببتم فأمسكوا وما كرهتم فبيعوا ولا تقربوا خلق الله فإن الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم. ـ إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فليجلسه وليأكل معه فإن لم يفعل فليناوله لقمة. للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف ما لا يطيق. ـ لا يدخل الجنة خبٌّ ولا متكبر ولا خائن ولا سيء الملكة، وأول من يقرع باب الجنة المملوك والمملوكة فاتقوا الله وأحسنوا فيما بينكم وبين مواليكم. فهذه الأحاديث النبوية قد حضت على اعتبار العبد بمنزلة الأخ وجعله شريكاً في الطعام واللباس، كما أوصت بالرفق بهم وعدم إعناتهم بالخدمة التي لا يطيقونها بل أشارت بمساعدتهم في كل ما هو شاق عسير ونهت عن تعذيبهم بأية وسيلة من وسائل العذاب، لأن هذا من قبيل سوء الملكة التي تحرم صاحبها دخول الجنة. وكيف لا تطيب نفس الأرقاء ويهون عليهم كل ما يقاسون

من القيود ويعانون من الضعة متى علموا أنهم أول من يقرع باب الجنة؟.

إن الإسلام كما أمر بحسن معاملة الرقيق رغب العبيد في القيام بحق من يعاملهم بالحسنى وذلك اعترافاً منهم بالجميل وتشجيعاً لمن يحسن إليهم. قال رسول الله: العبد إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين. وفسره بعضهم بأن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان: طاعة سيده في المعروف وطاعة ربه فقام بهما جميعاً كان له ضعفا أجر الحر المطيع لربه مثل طاعته، لأنه أطاع الله فيما أمره به من طاعة سيده ونصحه وأطاعه أيضاً فيما افترضه عليه من عبادته. «وقال رسول الله: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة يطؤها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران». فالإسلام لم يقتصر على الاهتمام بسعادة الرقيق المادية من طعام ولباس، وبسلامته الجسمية من الرفق به في الأشغال وعدم تكليفه ما لا يطيق وعدم معاملته بما هو من قبيل سوء الملكة والعذاب، بل تجاوز ذلك كله وهو حقه في الحياة وحرمة النفس إلى توفير سعادته الروحية وضمانة حياته العقلية بحسن التهذيب والتعليم. وفي هذا قال رسول الله: من كانت له جارية فعلمها وأحسن إليها وتزوجها كان له أجران في الحياة والأخرى: أجر بالنكاح والتعليم، وأجر بالعتق.

وخلاصة القول أن الإسلام أحسن إلى الرقيق ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وذلك حسماً لمشكلة الاسترقاق التي ألفاها أمراً

قاهرون﴾ ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض؟﴾.

فالإسلام قد حرم ارتكاب الظلم مع الناس﴿**وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ ﴿يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ﴿لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها﴾** والظلم أنواعٌ. قال العلامة ابن خلدون: لا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله. واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال (ص 202) وهذا ما يُعبَّر عنه في العصر الحديث بحرية الوجدان، والأمن الشخصي، وحرية الفكر بما تستلزمه من جميع وسائل الجهر بالرأي، ونظام الأسرة، وحرية العمل. وإن أدلة تحريم الظلم في القرآن والسنة لأكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر ـ كما يقول ابن خلدون ـ ومن ألطف ما كتبه هذا العلامة قوله: لو كان كل واحد قادراً عليه لوضع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل

أحد على اقترافها كالزنا والقتل والسكر إلاّ أن الظلم لا يقدر عليه إلاّ من يقدر عليه لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان فبولغ في ذمه وتكرير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه وما ربك بظلام للعبيد (ص 203).

كتب العلامة الشيخ عبده تحت عنوان: إنما ينهض بالشرق مستبد عادل. مستبد يُكره المتناكرين على التعارف، ويلجىء الأهل إلى التراحم، ويقهر الجيران على التناصف، يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكم فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائماً تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه.....

وهذا كلام لا ينصر الاستبداد الذي هو حرام في شريعة الإسلام والإنسانية معاً. وإنما يقصد الكاتب بالمستبد الرجل المتين الشخصية، الشديد العزم والحزم، النافذ الإرادة، الذي يتسلم زمام الأمور بيد أمينة حكيمة فيسير بالأمة الضعيفة المنحطة سيراً صالحاً عادلاً تتوج به في أسرع ما يمكن من الزمان نحو تحقيق أمانيها القومية في النهضة والرقي والعظمة. وبعبارة فالشرق المتواني إنما ينهض به من كبوته مستبد من أهله عادل في قومه يتمكن بالعدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرنا.

وهذا المستبد العادل الذي يتحدث عنه الكاتب المسلم ينطبق عليه ما قاله عمر بن الخطاب: إنَّ من ولي أمر المسلمين يجب

عليه لهم مثل ما يجب على العبد لسيده من النصيحة وأداء الأمانة. وقد وجد قديماً في المسلمين هذا المستبد العادل واسمه عمر بن الخطاب، كما وجد فيهم حديثاً ويدعى بالغازي مصطفى كمال. فالشرق لم يعدم من قومه رجلاً ذلك شأنه وعمله.

النظر في المظالم:

لم يحتج الخلفاء الراشدون إلى مباشرة النظر في المظالم لأن الناس كانوا بتأثير الدين والأخذ بتعاليمه السامية لا يتظالمون بل كانوا يتعاملون بالعدل والإنصاف. ولم يكن العمال في الحق والعدل أقل حظاً من غيرهم خصوصاً وأنهم كانوا يتحققون أن فوقهم خليفة لا يداري ولا يحابي ويعلن في كل مناسبة للأمة أن بابه مفتوح لكل متظلم وأنه قادر على أن يقص المظلوم من ظالمه مهما كان منصبه عالياً. كما أن العمال كانوا مقتنعين تماماً بأن من ورائهم أمة حية شاعرة بحقها لا يقعد بها أي اعتبار عن التوجه بشكاتها منهم إلى من يسأل عن أمرهم وهو الخليفة الذي استرعاه الله حقوق المؤمنين.

وأول من جلس للنظر في المظالم عبد الملك بن مروان. وكانت هذه الوظيفة الجليلة تسند إلى «محكمة المظالم» تحت رياسة الخليفة نفسه أو من يقوم مقامه نيابة عنه. وكانت هذه المحكمة العليا تتألف من قضاة وحكام يشيرون على قاضي المظالم بما يرونه أضمن لتأدية الحقوق إلى أهلها، ومن فقهاء يستشيرهم رئيس المحكمة في الجانب الشرعي للأقضية، ومن

شهود يشهدون أن الأحكام الصادرة موافقة للحق والعدل، ومن كتاب يسجلون محاضر الجلسات. ومن أهم ما يسترعي النظر أن محكمة المظالم كانت مختصة في فصل الشكايات القائمة على الولاة الجائرين من آحاد المسلمين وجماعاتهم.

فمحكمة المظالم بما كان لها من اختصاص قد كانت سلاحاً قوياً يرهبه الظالم الغشوم وضمانة عظيمة لحقوق الفرد والجماعة.

ولاية المظالم:

من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر نافذ الأمر عظيم الهيبة ظاهر العفة قليل الطمع كثير الورع لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين (ماوردي 64) وكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للنظر في المظالم فردها وراعى السنن العادلة وأعادها ورد مظالم بني أمية على أهلها حتى قيل له وقد شدد عليهم فيها وأغلظ: إنا نخاف عليك من ردها العواقب، فقال: كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقيته..... وأول من جلس لها من بني العباس المهدي ثم الهادي ثم الرشيد ثم المأمون فآخر من جلس لها المهتدي (ص 65).

ومن اختصاص ولاية المظالم النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة... والنظر في المظالم لا يقف على ظلامة متظلم بل يكون لسيرة الولاة متصفحاً وعن

أحوالهم مستكشفاً ليقويهم إن أنصفوا ويكفهم إن عسفوا ويستبدل بهم إن لم ينصفوا. حكي أن عمر بن عبد العزيز خطب على الناس في أول خلافته فقال لهم: أوصيكم بتقوى الله فإنه لا يقبل غيرها ولا يرحم إلّا أهلها وقد كان قوم من الولاة منعوا الحق حتى اشترى منهم شراء وبذلوا الباطل حتى افتدى منهم فداء والله لولا سنة من الحق أميتت فأحييها وسنة من الباطل أحييت فأميتها ما بالبيت أن أعيش وقتاً واحداً. أصلحوا آخرتكم تصلح لكم دنياكم. ومن اختصاص المظالم جور العمال فيما يجبونه من الأموال (ص 67).

كانت قريش في الجاهلية حين كثر فيهم الزعماء وانتشرت فيهم الرياسة وشاهدوا من التغالب والتجاذب ما لم يكفهم عند سلطان قاهر عقدوا حلفا على رد المظالم وإنصاف المظلوم من الظالم (ماوردي65).

وقد اجتمعت بطون قريش فتحالفوا في دار عبدالله بن جدعان على رد المظالم. وأن لا يظلم أحد إلا منعوه وأخذوا للمظلوم حقه، وكان رسول الله ﷺ يومئذٍ معه قبل النبوة وهو ابن خمس وعشرين سنة فعقدوا حلف الفضول فقال رسول الله ﷺ ذاكراً للحال: لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلف الفضول ما لو دعيت إليه لأجبت وما أحب أن لي به حمر النعم وأتى بقصته وما يزيده الإسلام إلّا شدة... وهذا وإن كان فعلاً جاهلياً دعتهم إليه السياسة فقد صار بحضور رسول الله ﷺ له وما قاله في تأكيد أمره حكماً شرعياً وفعلاً نبوياً (ماوردي ص 66).

معاملة الظلمة:

والشريعة الإسلامية تنهى عن مخالطة الظلمة من الحكام والولاة. وهذه مسألة نفضل العهد بالقول فيها لحجة الإسلام الإمام الغزالي. قال باختصار: إن الدخول عليهم مذموم جداً في الشرع وفيه تغليظات وتشديدات تواردت بها الأخبار والآثار: لما وصف رسول الله ﷺ الأمراء الظلمة قال: فمن نابذهم نجى ومن اعتزلهم سلم أو كاد أن يسلم ومن وقع معهم في دنياهم فهو منهم. وقال ﷺ: سيكون من بعدي أمراء يكذبون ويظلمون فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولم يرد عَلَيَّ الحوض. وقال حذيفة: إياكم ومواقف الفتن قيل وما هي؟ قال: أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه. وقال أبو ذر: لا تغش أبواب السلاطين فإنك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينك أفضل منه. والتواضع للظالم معصية بل من تواضع لغني ليس بظالم لأجل غناه لا لمعنى آخر اقتضى التواضع نقص دينه فكيف إذا تواضع للظالم، فلا يباح إلّا مجرد السلام. فأما تقبيل اليد والانحناء في الخدمة فهو معصية إلا عند الخوف أو لإمام عادل أو لعالم أو لمن يستحق ذلك بأمر ديني، والعالم أن دخل على الملوك ورأى سيئة وسكت عليها فهو شريك في تلك السيئة. فالسكوت على ذلك غير جائز فيجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلسانه إن لم يقدر عليه بفعله. أما الدعاء للأمير الظالم فلا يحل إلّا أن يقول أصلحك الله أو وفقك الله للخيرات أو طول الله عمرك في طاعته أو ما يجري هذا المجرى. فأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء

وإسباغ النعمة مع الخطاب بالمولى وما في معناه فغير جائز قال ﷺ: من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه. فإن جاوز الدعاء إلى الثناء فيذكر ما ليس فيه فيكون به كاذباً ومُنَافِقاً ومكرماً لظالم، وهذه ثلاث معاصٍ وقد قال ﷺ إن الله ليغضب إذا مدح الفاسق. وفي خبر آخر: من أكرم فاسقاً فقد أعان على هدم الإسلام. وقد كان علماء السلف الصالح يحترزون عن معاونة الظلمة ومعاملتهم أشد أنواع الإعانة. فينبغي أن يجتنبها ذوو الدين ما وجدوا إليه سبيلا (ص - 79 - 125 - 126 - 127).

الإسلام والعدل:

وكما حرم الإسلام الظلم تحريماً فقد أمر بالعدل. قال عزّ وجل: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان**﴾. وقال: ﴿**وأحسن كما أحسن الله إليك**﴾. والعدل قد عرفه الإمام الغزالي بقوله: هو أن لا يضر الإنسان بأخيه المسلم. والضابط الملكي فيه أن لا يحب لأخيه إلّا ما يحب لنفسه فكل ما لو عومل به شق عليه وثقل على قلبه فينبغي أن لا يعامل غيره به. (إحياء جـ 5 ص 68).

وإن الجهاد لم يشرع في الإسلام إلّا لأغراض منها الدفاع عن النفس وصيانة لحقوقها المادية والمعنوية.

تحرير الشعوب في تاريخ الإسلام:

وقد كان من آثار نشر الدعوة الإسلامية في الأقطار التي فتحها المسلمون بث التعاليم الإسلامية السامية في المساواة والعدل

والحرية حتى إن حروب الفتح الإسلامي اصطبغت كلها بصبغة تحريرية أنقذت العقول من عبادة الأوثان والمخلوقات إلى عبادة الله عزّ وجل، وأعتقت الأفراد والجماعات من سيطرة الطوائف الممتازة وحررت الأمم من شر الاضطهاد المدني ونير الاستعباد السياسي.

كانت دولة الفرس ودولة الروم دولتين مستبدتين يتسلط فيهما الأكاسرة والقياصرة على الناس كافة، وكان للكبراء والأشراف فيهما سيطرة واستعلاء على من دونهم من أفراد الأمة، وكان الأقوياء في كلتا الدولتين يسخرون في خدمتهم الضعفاء، وبعبارة كان الفرس والروم في بلادهم طبقات متمايزة يضطهد بعضها بعضاً، وكان بين الفرس والروم وبين الشعوب التي دانت لسلطانها القاهر تناكر وتنافر بسبب جور الدولة الغالبة وتصرفات السلطة الحاكمة. وكان رجال الدين أنفسهم لا يقلون ظلماً واستبداداً عن رجال الدولة. وكانوا شراً مستطيراً على الفرق الدينية المخالفة. فكان طبيعي أن يكره الخلق أفراداً وشعوباً كل حكم جائر واستبداد قاهر، ويلتمسوا كلهم وسائل الإخلاص والإعتاق، ويسعوا في نيل الحرية في الداخل والاستقلال في الخارج.

وقد أتيح لهم ذلك بعد ظهور الإسلام وتوجه العرب والمسلمين إلى فتح الأراضي المجاورة. أما فارس فقد قوّض فيها العرب دولة آل ساسان في عهد عثمان ومزقوا ملك الأكاسرة شر ممزق. ومما ساعد العرب على فتح بلاد فارس ارتياح عامة الناس لتعاليم الإسلام العادلة الحرة واستقبال الجيش الفاتح بصفته محرراً للرقاب من اعتساف الحكام وإرهاق الكبراء

المسيطرين بالضرائب الفادحة والخدمة العسكرية المضنية. ومما كان يحدو الفرس على الترحيب بالفتح الإسلامي حبهم في الاستمتاع بحرية الوجدان لأن الإسلام جعل من قواعده الأساسية عدم الإكراه في الدين وفرض مجرد الجزية على مخالفيه من أتباع النحل والملل الأخرى، فالناس مخيرون إما بين البقاء على دياناتهم مع دفع الجزية التي بها يؤكدون انقيادهم لسلطان الإسلام وبمقتضاها يتمعون بالحياة الأمينة ويستفيدون من حماية الإسلام (مع إعفائهم من الجندية) وإما بين الدخول في الإسلام وبهذا يصبحون مع إخوانهم المؤمنين في جميع الحقوق سواء. وفعلاً أسلمت فارس كلها إلّا طوائف ظلت على عقيدتها السابقة وما أسلم من أسلم منهم إلّا لأنهم رأوا في الإسلام دين الحق وشريعة الأخوة والعدل والحرية لا دين الفاتحين الأقوياء. فلو كان الإسلام يُكره الناس بالقوة على اعتناقه لما ترك في الأمصار المفتوحة أقواماً يدينون بدياناتهم الأولى ولما عاملهم بالحسنى وأمنهم على حياتهم وعقائدهم وترك لهم الأراضي يفلحونها ويؤدون من غلتها ضريبة تدعى بالخراج.

ونريد أن نختم حديثنا عن فارس بالحوار الذي جرى بين رسل سعد بن أبي وقاص أمير الجيش العربي النازل بأرض فارس وبين رستم قائد الجيش الفارسي. فهذا الحوار من أحسن ما يصور نفسية الفاتحين من العرب والمسلمين ويكشف عن مقاصد الإسلام في جهاده المقدس، وإنما مقاصده تطهير الأرض من عبادة غير الله عزّ وجل، وتحرير رقاب الأفراد والأمم من قيود الرق الاجتماعي وإفلاتها من نير الاستبداد الحكومي، وانتشالها من

براثن الاستعباد السياسي، وتمتيع الناس برحمة العدالة الواسعة، ونعمة الحرية المقدسة، وجعلهم في الحياة كراماً أعزة.

لما أرسل عمر سعد بن أبي وقاص لحرب فارس كان رستم القائد الأكبر لجيش فارس. فأرسل سعد بأمر من عمر نفرا من أهل الرأي ليدعوا ملك الفرس إلى الإسلام، فجمع وزراءه وأحضر معهم رستم للمشاورة، فلما حضر الترجمان قال له: سلهم ما جاء بكم وما دعاكم إلى غزونا والولوع ببلادنا؟ أمن أجل أننا تشاغلنا عنكم اجترأتم علينا؟ فتولى النعمان بن مقرن الكلام فكان مما قال: نحن ندعوكم إلى ديننا وهو دين حسّن الحسن وقبّح القبيح كله.. فإن أحببتم إلى ديننا خلفنا فيكم كتاب الله وقمنا على أن تحكموا بأحكامه ونرجع عنكم وشأنكم وبلادكم... فأجاب يزدجرد بكلام فظ غليظ كله احتقار للعرب، فأجابه المغيرة بن زرارة بأن ما وصف به العرب من الجهل وسوء الحال هو حق إلا أنه قد كان ذلك قبل الإسلام وأما بعده فالحال صار غير الحال. ثم دعاه إلى ما دعاه إليه النعمان من قبول الإسلام أو دفع الجزية عن يد وهو صاغر أو القتال بالسيف. فغضب يزدجرد وأحضر وقراً من تراب وقال: احملوه على أشرف هؤلاء ثم سوقوه حتى يخرج من باب المدائن وقال: ارجعوا إلى صاحبكم واعلموه أني مرسل إليه رستم حتى يدفنه ويدفنكم معه في خندق الغادبية ثم أورده بلادكم حتى أشغلكم بأنفسكم بأشد مما نالكم من سابور. فتقدم عاصم بن عمرو وقال: أنا سيد هؤلاء وحمل التراب على عاتقه وخرج إلى سعد وقال: أبشر فوالله لقد أعطانا الله مقاليد ملكهم.

ولما خرج الوفد العربي قال يزدجرد لرستم ما كنت أرى أن في العرب مثل هؤلاء ما أنتم بأحسن جواباً منهم ولقد صدقني القوم لقد وعدوا أمراً ليدركنَّه أو ليموتن عليه على أني وجدت أفضلهم أحمقهم حيث حمل التراب على رأسه. فقال رستم أيها الملك إنه أعقلهم.

الاستعباد في الإسلام:

وقد أتى رستم برجل من المسلمين فسأله: ما جاء بكم وماذا تطلبون؟ فقال: جئنا نطلب موعود الله بمثل أرضكم وأبنائكم إن أبيتم أن تسلموا. قال رستم: فإن قُتِلْتُم قبل ذلك؟ قال: من قتل منا دخل الجنة ومن بقي منا أنجزه الله ما وعده فنحن على يقين. فقال رستم: قد وضعنا إذن في أيديكم. فقال: أعمالكم وضعتكم فأسلمكم الله بها فلا يغرنك من ترى حولك فإنك لست تحاول الأنس إنما تحاول القدر، فضرب عنقه ثم عاش جيش رستم في الأراضي التي نزل فيها فشكى أهلها إلى رستم فقال: يا معشر فارس والله لقد صدق العربي والله ما أسلمنا إلّا أعمالنا والله إن العرب مع هؤلاء وهم لهم حرب أحسن سيرة منكم إن الله كان ينصركم على العدو ويمكن لكم في البلاد بحسن السيرة وكف الظلم والوفاء والإحسان، فإذا تغيرتم فلا أرى الله إلّا مغيراً ما بكم وما أنا بآمن من أن ينزع الله سلطانه منكم. ثم لما هاله ما رأى من جموع المسلمين أرسل إلى زهرة بن الحوية من سادات بني تميم فقال له: كنتم جيراننا وانا نحسن إليكم ونحفظكم فأجابه زهرة: ليس أمرنا كأمر أولئك إنا لم نأتكم لطلب الدنيا إنما طلبتنا وهمنا

الآخرة، وقد كنا كما ذكرت إلى أن بعث الله فينا رسولاً فدعانا إلى ربه فأجبناه فقال لرسوله إني سلطت هذه الطائفة على من لم يدن بديني فأنا منتقم بهم منهم وأجعل لهم الغلبة ما داموا مقرين به وهو دين الحق لا يرغب عنه أحد إلا ذل ولا يعتصم به أحد إلّا عز. فقال رستم. ما هو؟ قال: أما عموده الذي لا يصلح إلا به فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، قال: وأي شيء أيضاً. قال: وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله، والناس بنو آدم وحواء أخوة لأب وأم. قال رستم: ما أحسن هذا، أرأيت إن أجبت إلى هذا ومعي قومي كيف يكون أمركم أترجعون؟ قال: أي والله. قال: صدقتني أما أن أهل فارس منذ ولي ازدشير لم يدعوا أحداً يخرج من عمله من السفلة وكانوا يقولون إذا خرجوا من أعمالهم تعدوا طورهم وعادوا أشرافهم. فقال زهرة: نحن خير الناس للناس فلا نستطيع أن نكون كما تقولون بل نطيع الله في السفلة ولا يضرنا من عصى الله فينا.

بعد هذا أراد رستم أن يسمع قواده وأشراف أمته من المسلمين مثل ذلك ليتأثروا به وينصفوا الطبقة السفلى فيصبحوا جميعاً إخواناً فجمع رؤساء فارس وحاورهم في هذا فأنفوا، فطلب من سعد بن أبي وقّاص أن يوفد إليه من يكلمهم، فأوفد إليه ربعي بن عامر فذهب في أبسط زي واقتحم بفرسه بساط رستم ثم دنا منه وجلس على الأرض ولم يجلس على البسط والنمارق فسأل: ما جاء بكم؟ فدعاهم إلى الإسلام أو الجزية أو الحرب، فاستمهله رستم حتى يشاور قومه فأمهله ثلاثاً فقال له: وهل أنت سيد قومك؟ قال: لا ولكن المسلمين كالجسد الواحد بعضهم من بعض يجير أدناهم

على أعلاهم. فلما اجتمع رستم برؤساء بلاده قال لهم: هل رأيتم كلاماً أعز وأوضح من كلام هذا الرجل؟ يريد بهذا ترغيبهم في الإسلام. فقالوا: معاذ الله أن نفيء إلى دين هذا الكلب أما ترى إلى ثيابه؟ فقال: ويحكم! لا تنظروا إلى الثياب ولكن انظروا إلى الرأي والكلام والسيرة إن العرب تستخف باللباس وتصون الأحساب ليسوا مثلكم.

وفي الغد أرسل إلى سعد بن أبي وقاص أن ابعث إلينا ذلك الرجل، فبعث إليهم حذيفة بن محصي فقدم في زي الأول ووقف على رستم راكباً فقال له: انزل فامتنع فقال له: ما جاء بك ولماذا لم يجيء الأول؟ قال: إن أميرنا يحب أن يعدل بيننا في الشدة والرخاء. ثم سأله رستم عما جاء بهم فأجابه جواب الأول. ثم بعث من الغد يطلب رجلاً آخر. فجاءه المغيرة بن شعبة من دهاة العرب وجلس معه على سريره فوثبوا عليه ومعكوه وأعزلوه فقال: قد كانت تبلغنا عنكم الأحلام ولا أرى قوماً أسفه منكم إنا معشر العرب لا نستعبد بعضنا فظننت أنكم تواسون قومكم كما نتواسى فكان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضكم أرباب بعض فإن هذا الأمر لا يستقيم فيكم ولا يصنعه أحد وإني لم آتكم ولكن دعوتموني، اليوم علمت أنكم مغلوبون وأن ملكاً لا يقوم على هذه السيرة ولا على هذه العقول. فلما سمع السفلة هذا نادوا: صدق الله العربي فيما قال. وقال الأمراء والدهاقين: والله لقد رمى بكلام لا تزال عبيدنا ينزعون إليه قَاتَلَ الله أولينا حين كانوا يصغرون أمر هذه الأمة.

فأصر كبراء فارس على رفض الإسلام ومالوا إلى حربه لأنه

دين العدل والأخوة والمساواة والحرية، فقضى عليهم الإسلام بالسيف الذي اعتمدوا عليه في حماية تسلطهم واستبدادهم وهكذا فتح العرب مملكة فارس وأبادوا منها ضلال الوثنية والعبودية (أشهر مشاهير الإسلام. ص 529/541).

ولم تكن البلاد الخاضعة لدولة الروم البيزنطية أقل من فارس ذلاً وقهرا، بل كانت كذلك ترهق بأنواع الضيم والجور، الأمر الذي أفعم القلوب بغضاء وعداوة لحكم الروم وجعلها شديدة التبرم به قوية الطموح إلى الفكاك من قيده الثقيل. وفعلاً ما شخص العرب إلى بلاد الشام وفلسطين بعد الفتح حتى مالت إليهم الأفئدة حباً في الخلاص من رهق حكم الروم ونزع أغلال الاستبداد عن رقابهم.

وكذلك كان الأمر في مصر الخاضعة لدولة الروم فقد استبد هؤلاء بأهاليها وطغوا عليهم وتجبروا ما وسعهم الطغيان والتجبر فساموهم الخسف وسوء العذاب بما فرضوه عليهم من الضرائب التي انسحبت على جميع الناس الأحياء منهم والأموات وعمت سائر الممتلكات والأموال والأمتعة حتى أثاث البيوت. وكان المصريون زيادة ملزمين بضيافة جميع من ينزل بأرضهم من الرسميين مدنيين وعسكريين وبذل جميع ما يلزم لجعل هذه الضيافة الإجبارية رفيهة مستطابة. فكان هذا كله وغيره باعثاً على كثرة الضجر من الحكم القاهر للبلاد المتصرف بمشيئته في الرقاب المسخر لهواه المغلوب على أمره من العباد.

فلما دخل العرب مصر فاتحين ظهروا للأهالي بذلك المظهر

الجميل الرائع الذي كان لهم بفضل الإسلام وتعاليمه السامية ومما يصور أحسن تصوير أثر ذلك المظهر بأنفس المصريين ما أجاب به رسل المقوقس بعد عودتهم من معسكر المسلمين قالوا «رأينا قوماً الموت أحب إليهم من الحياة، والتواضع أحب إليهم من الرفعة، ليس لأحد منهم في الدنيا رغبة ولا نهمة، جلوسهم على التراب وأميرهم كواحد منهم، ما يعرف كبيرهم من وضيعهم ولا السيد فيهم من العبد. . . وما سمع المقوقس هذا حتى فزع فزعاً شديداً. وقد سار المسلمون في مصر سيرهم في غيرها من الأَمْصَارِ المدوخة من تخيير أهاليها بين الإسلام والتمتع بسائر الحقوق التي للمسلمين وبين الاستمرار على ديانتهم مع دفع جزية أسقطت عن الشيوخ والنساء والصبيان. وقد تمتع الأقباط في ظل سلطان الإسلام بحرية الوجدان وحماية الكنائس وكهنتها. ولا أدل على اغتباط القبط بسلطان العرب ودولة الإسلام من قول البطريرق بنيامين: لقد وجدت في مدينة الإسكندرية زمن النجاة والطمأنينة اللتين كنت أنشدهما بعد الاضطهادات والمظالم التي قام بتمثيلها الظلمة المارقون. «وقد عامل العرب سائر القبط على قدم المساواة فلم ينصروا طائفة منهم على أخرى ولم يتحيزوا لفريق دون فريق. وباختصار فقد تحقق تحرير البلاد بفضل العرب وفعل الفتح الإسلامي واستدبر أهاليها فرحين مطمئنين ذلك العهد القديم السيء الذكر عهد الدولة الرومانية الباغية التي لقيت ما أسلفت وحصدت ما بذرت وسعت في حتفها بظلفها. ولما أراح الله البلاد من سيطرتها العاتية المرهقة استقبل المصريون مسلموهم وأقباطهم عهداً جديداً زاهياً يحفل بالهناء

والاطمئنان وينعم الناس كافة في ظله الوارف بالسعادة الحقيقية سعادة الأمان والمساواة والعدل والحرية. ﴿**وتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُها بَيْنَ النَّاسِ**.

حقوق الراعي والرعية:

ولقد أُثرت عن علي بن أبي طالب من الخطب والمكاتيب في الإدارة والسياسة ما يعد مادة غزيرة لبحث مسألة خطيرة كعلاقة الدولة بالأمة أو الراعي بالرعية وما يكفي لتحرير دستور سياسي عام يفاخر أرقى الدساتير في عصر الرقي والمدنية. ولعل السِّرَّ في إكثار علي من التحدث عن علائق الراعي بالرعية هو ما طرأ على الأفكار في عصره من الاضطراب وعلى النفوس من الفساد وقد لقي علي من رعيته الأمرين فكان هذا كله باعثاً له على الإكثار من الوعظ والإرشاد وإجهاد النفس في تبصير الناس في أمر حقوقهم وواجباتهم حتى يستقيموا وتستنير أمامهم الطريق. سأل رجل علياً: مَا بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ فقال لأن أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي وأنا اليوم وال على مثلك. ونحن لا نتعرض هنا إلا لنصوص صريحة في موضوع الراعي والرعية. فقد خطب الإمام علي يوماً فقال: «أيها الناس إن لي عليكم حقاً ولكم علي حق. فإن حقكم علي بالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا. وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم والطاعة حين آمركم».

وقد تناول علي ما تقدم بالتفصيل في خطبةٍ خَطَبَها بصفين. قال: قد جعل الله لي عليكم حقاً بولاية أمركم. ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم... فالحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف. لا يجري لأحد إلّا جرى عليه ولا يجري عليه إلا جرى له... أعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي. فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل فجعلها نظاماً لألفتهم وعزاً لدينهم. فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية. فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها عز الحق بينهم وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل وجرت على أذلالها السنن فصلح بذلك الزمان وطمع في بقاء الدولة ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرعية واليها وأجحف الوالي برعيته اختلفت هنالك الكلمة وظهرت معالم الجور وكثر الادغال في الدين وتركت محاج السنن فعمل بالهوى وعطلت الأحكام وكثرت علل النفوس فلا يستوحش لعظيم حق عطل ولا لعظيم باطل فعل. فهنالك تذل الأبرار وتعز الأشرار وتعظم تبعات الله عند العباد. فعليكم بالتناصح في ذلك وحسن التعاون عليه فليس أحد وإن اشتد على رضاء الله حرصه وطال في العمل اجتهاده بِبَالِغٍ حقيقة ما الله أهله من الطاعة. ولكن من واجب حقوق الله على العباد النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون على إقامة الحق بينهم. وليس امرؤ وإن عظمت في الحق منزلته وتقدمت في الدين فضيلته بفوق أن يعاون على ما حمله الله من حقه. ولا امرؤ وإن صغرته النفوس واقتحمته العيون بدون أن

يعين على ذلك أو يعان عليه.

فأجابه بعض أصحابه بالثناء عليه، فرد عليه علي بقوله: «إن من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يظن بهم حب الفخر ويوضع أمرهم على الكبر. وقد كرهت أن يكون جال في ظنكم أني أحب الإطراء واستماع الثناء... فلا تثنوا علي بجميل ثناء لإخراجي نفسي إلى الله وإليكم من التقية في حقوق لم أفرغ من أدائها وفرائض لا بدّ من إفْضائها. فلا تكلموني بما تكلَّم به الجبابرة ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة ولا تخالطوني بالمصانعة ولا تظنوا بي استثقالا في حق نيل لي ولا التماس إعظام نفسي. فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان الفعل بهما أثقل عليه. فلا تكفوا عن مقالة بحق ومشورة بعدل فـإني لست في نفسي بفوق أن أخطىء ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره يملك منا ما لا نملك من أنفسنا وأخرجنا مما كنا فيه إلى ما صلحنا عليه فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى وأعطانا البصيرة بعد العمى». يرى المتأمل في كلام الإمام علي أنه كلام عامر بالعموميات بحيث لا يصح أن يعتبر «صَكَّ حقوق» شبيهاً بما ألفه الناس في العصور الحديثة. ولكن ليس بمعقول أن نتطلب من عصر الإمام علي ما لم يظهر إلا في الأزمنة المتأخرة وذلك بعد ما أدركت الأمم من التطور والرقي ما جعلها تشعر بحقها وتقدر على المطالبة به ولو عن طريق العنف والثورة.

فكلام الإمام علي بالرغم عن عموميته مهم جداً في بابه. ذلك

أنه يعلن هذه الحقيقة الخطيرة ويقرر هذا المبدأ الأساسي وهو أن للوالي على رعيته حقاً وأن للرعية على واليها كذلك حقا. وهذا وحده كاف لتقويض دعامة الاستبداد وتحطيم عماد الحكم الفردي وهو أن الحق كله للحاكم المسيطر وأن ليس للرعية إلا واجب احترام هذا الحق، والاستسلام الدائم المطلق لإرادة ذلك الحاكم المسيطر، والتقيد بمشيئته في الدق والجل من الأمور. فالسلطة الحاكمة في الإسلام ليس لها على الأمة من الحق إلا بقدر ما عليها للأمة من الحق. فالحاكم والمحكوم في الحق متكافئآن. ولا يمكن للأول أن يتمتع بالحق من حيث يحرم منه الثاني.

ثم أوضح الإمام علي حق كل منهما. فأما حق الرعية على الوالي فالنصيحة وهذا أيضاً أمر مهم إذ النصيحة تنافي أن تقوم الولاية على غش الأمة وتحتم على الوالي أن يلزم دائماً ما يصلح الناس وينتهي دائماً عما يفسدهم. وهذا هو عين الاستقامة والإخلاص والوفاء. ومما يحق للرعية على الوالي توفير فيئها عليها وهذا يقتضي صيانة ما يجبى من الخراج في بيت المال حتى يصرف في وجوه الصالح العام من غير نقص ولا إجحاف ولا تبذير. ومن حق الأمة على واليها أن يضطلع فيها بمهمة التعليم حتى لا يبقى بينها جهال وتصبح أمة عالمة حية عزيزة.

وأما حق الوالي على الرعية فالوفاء والنصيحة والإجابة والطاعة. وهذا كل ما يمكن لحاكم أن يتطلبه من محكوم ولكن هذا كله مقيد بآداء ما للرعية على الوالي من الحق إذ باحترام هذا الحق وإجرائه على أكمل صورته يستحق الوالي من رعيته أن تعامله بوفاء وتظهر له النصيحة في المشهد والمغيب وتكون له

سميعة ومطيعة في المنشط والمكره.

فالحاكم والمحكوم في الحق سيان، لأن الحق لا يجري لأحد إلا جرى عليه ولا يجري عليه إلا جرى له ولو كان لأحد أن يجرى له ولا يجرى عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه.

فساد المجتمع بالبغي والاستبداد:

وإنّ حق الراعي والرعية من أعظم الحقوق المفروضة شرعاً. فالإخلال به إخلال بأمر الله الذي جعل ذلك نظاماً محكماً مما يجب أن يكون بين الأمة والحكومة من الألفة والوئام والمراضاة. فصلاح كل منهما منوط باستقامة الآخر من حيث أداء الواجب واحترام الحق، وإذا عرف كل حق الآخر وأعطاه إياه كاملاً ساد السلام وعم الاطمئنان وانتشر العدل وعزّ الدين وطابت الحياة ورسخت الدولة وانقطعت عنها مطامع الأعداء لما تكون عليه من الثبات والمناعة لأنها تعتمد على الأمة التي تلتف حولها وتتمسك بأمرها وتسند قوتها وتقف من ورائها مؤيدة ناصرة.

أما إن عتى الوالي وعسف وبغى وتجبر انحرفت عنه قلوب الرعية وعادته النفوس فتحكمت الأهواء وانفتح باب الشر على مصراعيه. فإذا غلب الوالي رعيته وأخذها بالقهر والإذلال انقلبت الأوضاع وانعكست الحقائق فعطل الحق وفعل الباطل وسادت الأشرار على الأبرار. فلم يزدد الظالم بهذا التصرف الشنيع والعنف البغيض إلا بعداً عن القلوب و لم تزدد النفوس إلا شدة في عداوتها له وتمكناً في بغضها لحكمه فكان مثله كالقاعد على فوهة بركان خامد ثم تتربص به الرعية الدوائر حتى إذا أمكنتها

الأقدار منه وأظفرتها الفرص بنفسه، والدهر دول، ثارت عليه ثائرتها وأدالها الله منه فذاق شر ما قدم وعانى سوء ما أسلف ولله عاقبة الأمور.

وإذا بحثنا عن أسباب الفتن التي تقوم في الأمم وجدناها كلها أو أكثرها ترجع إلى جور الولاة وما يسومون به رعاياهم من الطغيان والاضطهاد، لأن الولاة هم القابضون على أزمة الأمور وبيدهم القوة التي يستعملونها متى يشاؤون وكيف يشاؤون. وكثيراً ما تغري القوة صاحبها على العتو والعدوان. والحق وحده لا يكبح جماح البغاة. ولا يعرفنا التاريخ بأمة خرجت على واليها لمجرد الضلال والفتنة. فالثورات الشعبية والحروب الأهلية التي عرفها التاريخ لم تنشأ فجأة ومن غير سبب. بل تمخض بها الدهر بعد أن مهد لها المسيطرون والجبابرة بما ارتكبوه من الخسف وأنزلوه بالأمم من العذاب. فولاة السوء والضلال هم المسؤولون عما يملأ بطون التاريخ من الشرور والويلات.

ولا سبيل إلى تلافي جور الولاة على الرعايا واختلاف الرعايا على الولاة إلا بمراعاة الحقوق المفروضة لكل على كل. وهي حقوق «تتكافأ في وجوهها ويوجب بعضها ولا يستوجب بعضاً إلا ببعض». وبعبارة فالوالي لا يستحق أن تؤدي إليه الرعية حقه إلا إذا أدى إليها حقها. فكل حق مقيد بواجب. والوالي بحكم المنصب وضرورة الأشياء أسبق في رعي الحقوق وأداء الواجبات.

والحقوق العامة المفروضة على الوالي لرعيته، وهي تمثل أعظم واجباته، هي التي سنخلصها فيما بعد عن كتب الأحكام الإسلامية:

1 ـ حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة بحيث تصان الشريعة من كل خلل وتحرس الأمة من كل عتل. وهذا يستلزم أن يؤخذ كافة المسلمين بتعاليم الإسلام المستمدة من الكتاب والسنّة وإجماع السلف الصالح، وأن يحكم بينهم بما أنزل الله لا بشيء من أعراف الجاهلية وما تبتدعه الأهواء.

2 ـ تنظيم القضاء على أساس يضمن تنفيذ الأحكام ويحقق النصفة والعدالة.

3 ـ بسط الأمن في البلاد بحيث يسود الاطمئنان العام في الليل والنهار ويتمكن الناس من التصرف في المعايش والانتشار في البلاد آمنين من تغرير بنفس أو مال.

4 ـ إقامة الحدود على مستحقيها حتى لا تنتهك محارم الله ولا تداس حقوق الناس.

5 ـ تحصين البلاد وتجهيز الأمة بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى تسلم من العدول وتستطيع الذب عنها إن هاجمها الأعداء.

6 ـ جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة فيسلم أو يدخل في الذمة.

7 ـ جباية الأموال المفروضة شرعاً دون ضغط ولا إرهاق.

8 ـ صرف ما يحتوي عليه بيت المال في وجوه المصالح العامة دون إسراف ولا تقتير وفي الأوقات المناسبة لذلك.

9 ـ مراعاة الكفاءة والأمانة في الولاة «لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمانة محفوظة».

10 ـ قيام الإمام بالإشراف بنفسه على أمور المملكة «لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة» وهذا وإن كان مستحقاً عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة فهو من حقوق السياسة لكل مسترع قال النبي ﷺ: كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته. (ماوردي ص 13).

فإذا أدى الخليفة ما ذكر من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله (ماوردي ص 14). وأن الوسيلة الوحيدة لِتلافي الوقوع في الزيغ لهي العمل بالتقوى فلكي لا يكون الولاة بغاة عتاة يجب أن يكونوا أتقياء ثقات والتقوى مسألة إيمان وإخلاص قبل أن تكون مسألة اكتساب واقتباس.

وقد نصت كتب الفقه على ما به تُحفظ حقوق الإمامة وأحكام الأمة وهو سبع قواعد مستمدة من قوانين الشريعة:

1 ـ حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظاً وما تفرع عنها من الحقوق محروساً.

2 ـ ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه وينتفي بها إثم المباينة له.

3 ـ اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون المسلمون يد على من سواهم.

4 ـ أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة والأحكام والأقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها ولا تسقط بخلل عقودها.

5 ـ أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها.

6 ـ أن تكون الحدود مستوفاة بحق قائمة على مستحق فإن جنب المؤمن حمى إلا من حقوق الله وحدوده.

7 ـ أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعاً عن محارم الله يأمر بحقه إن أطيع ويدعو إلى طاعته إن عصي (ماوردي ص 28).

لقائل أن يقول إن ما عددناه من الحقوق الواجبة على الخليفة لرعيته ليست هي كل الحقوق التي يصبو إليها الإنسان في عصر الرقي والمدنية. وبعبارة إن تلك الحقوق لا تضمن له في المجتمع الحاضر ما تستلزمه حياته من شروط الأمن على النفس والأملاك والأموال، والتمتع بالحقوق الشخصية والحريات الفكرية والسياسية المعروفة اليوم في نظام الأمم الراقية. والحقيقة أن تلك الحقوق المنصوص عليها في باب الخلافة الإسلامية إنما هي حقوق أساسية ضرورية عامة. وكل واحد منها تتفرع عنه حقوق جزئية تندرج في موضوعه وتلحق بمبدئه العام المقرر. فلو أردنا مثلاً أن نفصل تلك الحقوق الأساسية العامة ونجزئها أجزاء متمايزة حتى نستقصي مسألتها استقصاء كاملاً لخرجنا من هذه العملية التقسيطية بجدول عريض مديد من الحقوق والواجبات يصح أن يكون مادة غزيرة لتحرير «قانون أساسي» أو «دستور» يجاري بجوهره أهم المبادىء التي تقوم عليها «القوانين الأساسية» أو «الدساتير» في الدول الراقية. وقد ألفنا من الشريعة أنها تضع لنا الأصول وتترك لنا مهمة القيام باستخراج الفروع وإفراغها في

الصيغ التي تقتضيها المصلحة في كل ظرف من ظروف الزمان.

فهذه المسألة موكولة إلى اجتهاد المسلمين. وهذا الاجتهاد يضمن لنا أن نستنبط من الأصول الشرعية قواعد وأحكاماً تتطلبها سنة التطور والارتقاء وتستلزمها الحياة الاجتماعية العصرية التي تختلف كثيراً في كل شيء ما عدا الدين عن حياة المجتمع القديم. فحياة العصر بما لها من مشاكل عويصة وحاجات وضرورات متجددة تأبى على المسلمين كل جمود وتواب وتحتم عليهم الانفلات من قيود التقليد إلى فضاء الحرية الفكرية التي ينصرها الإسلام بصفته ديناً فطرياً وشريعة حية ونظاماً عملياً ومذهباً سامياً. فكل أبواب النهضة والرقي تنفتح أمامهم إن استطاعوا أن يدركوا أسرار الشريعة الإسلامية ويعملوا للتوفيق بين ما قررته من أصول وبين ما يطرأ على حياتهم من الحوادث ويعرض لهم في سيرهم من المشاكل. والشريعة لا تحرم على المسلمين اقتباس ما ينفعهم في دنياهم من الأمم الراقية التي تجاورهم أو ترتبط بهم بروابط شتى. وفعلاً فقد أخذت الشعوب الإسلامية الناهضة المتحضرة عن المدنية الحديثة كثيراً من الأنظمة السياسية والاقتصادية حتى أصبحت الحياة السياسية العامة مثلاً في تلك الشعوب الشقيقة أشبه بما عليه الأمر اليوم في دول الغرب خاصة والمعمور عامة. وهذا الاقتباس لا مناص منه لبقية الشعوب الإسلامية شرقاً وغرباً لأنه تستدعيه طبيعة الحياة العصرية ويساعد عليه ما أصبح بين الأمم من كثرة الاتصال والاستحكام للمخالطة وما ينجم عن هذا كله من التداخل بين العناصر والاشتباك في المصالح وتأثر الناس بعضهم ببعض عملاً

بالقاعدة المشهورة وهي أن المغلوب يشتبه أبدا بالغالب لاعتقاد كمال فيه لعلم أو قوة أو طبيعة الحياة. فليس من الرجم بالغيب أن نقول إن ما أخذته أمم المشرق عن المدنية الحديثة من القوانين السياسية والأنظمة الاقتصادية سيتسرب منه نصيب وافر في أمم المغرب التي تتخذ شقيقاتها الشرقية خير قدوة لها في النهضة والارتقاء. وسنة التطور والاقتباس أقوى من أن تحبطها المحاولات المغرضة وتعترضها العراقيل المدبرة. سنة الله في خلقه ولن تجد سنة الله تبديلا.

مسؤولية الأمة عن فساد الحكومة:

حقيقة أن المسلمين عامة مؤاخذون عقلاً وشرعاً على موقفهم السلبي من الأمراء الجائرين مع أن الشريعة الإسلامية صريحة في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لكن جمهور المسلمين لا يستطيع القيام بهذا لما فشا فيه من الجهل ولما جبل عليه من الجبن وعدم الاهتمام بالصالح العام. فكل من لا يميز الخير من الشر، ولا يعلم ماله وما عليه، ولا يملك روح التضحية ولا يعنى بمصلحة الملة لا يصح أن يتولى الوعظ والإرشاد ويدل على المعروف وينهى عن المنكر. فقيام عامة المسلمين بهذه المأمورية الخطيرة خصوصاً مع ولاة أمرهم يؤدي حتماً إلى ما لا تحمد عقباه ويفضي لزوماً إلى أفظع الشرور من الاختلال والاضطراب والفتنة. والشارع يفضل حفظ الأمن والسلام على تغيير الظلم عن طريق العنف والشدة خصوصاً إن كانت النتيجة غير محققة ولا محمودة. ففي الحديث الشريف: اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل

عليكم أمير فاجر ـ وفي حديث آخر يليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره ويليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم. وقال تعالى: ﴿ **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** ﴾ وقد أوّل الفقهاء الريح بالدولة أو القوة.

واجب العلماء نحو الملوك:

فأحق من يقوم بواجب إرشاد الأمراء هم العلماء فهم المطالبون بذلك شرعاً قال تعالى: ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ﴾. وفي الحديث النبوي: صنفان من أمتي إذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس: الأمراء والفقهاء. وإن الرسول لم يسمِّ العلماء ورثة الأنبياء وأقرب الناس من درجة النبوة إلا لأنهم يهدون الناس إلى ما جاءتهم به الرسل من الشرائع. وقال أبو الأسود: ليس شيء أعز من العلم، الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك. هذه هي الشريعة و لكن الحال ينافي المقال فقد تنكب المسلمون عن طريق الحق وغدوا لا يهتم أحد منهم بغيره حتى صدق عليهم جميعاً عامتهم وخاصتهم قول ابن الخطاب: يأتي على الناس زمان يكون الصالح من لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، إن غضبوا غضبوا لأنفسهم وإن رضوا رضوا لأنفسهم لا يغضبون لله ولا يرضون لله عزّ وجل.

ولكن من الإنصاف أن نقرر هنا مسألتين إحداهما أن المسلمين في الصدر الأول كانوا يتمتعون بما فرضه الله لهم من حق الإشراف والمراقبة على وليّ أمرهم فكانوا بالمرصاد لكل ما

يصدر من الخليفة أو عماله. فإذا رأوا زيغا وأحسوا شططا بادروا إلى أداء الواجب وتداركوا الاعوجاج بالتقويم والباطل بالحق من غير أن تأخذهم في الله لومة لائم وعملاً بالقول الشريف: الدين النصيحة. وكان الخلفاء الراشدون الذين اقتفوا آثار الرسول وشرعوا للملة نظمها في الحكم والسياسة يقبلون النصيحة من مخلصيها ويرغبون المؤمنين في إسدائها لولاة أمرهم إظهاراً للحق وقمعاً للباطل ورعياً للصالح العام الذي يناط أمره بالولاية إذ هو لها أصل وغاية. وهكذا كان المسلمون يتناصحون ويتعاونون بمبلغ جهدهم على إقامة الحق الذي فرضه الله لكل غلى كل. وبهذا تماسكت وحدتهم واشتد رخاؤهم وعزت ملتهم وتأيدت دولتهم وصلح زمانهم.

وكأن هذا يعني تلك الفئة من علماء المسلمين الانتهازيين الذين سماهم الغزالي بعلماء الدنيا، وهم كما يقول الذين يدخلون ليتقربوا إلى قلوبهم فيدلونهم على الرخص ويستنبطون لهم بدقائق الحيل طرق السعة فيما يوافق أغراضهم. وبالجملة إنما فسدت الرعية بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء فلولا القضاة السوء والعلماء السوء لقل فساد الملوك خوفاً من إنكارهم ولذلك قال ﷺ: لا تزال هذه الأمة تحت يد الله وكنفه ما لم تمالىء قراؤها أمراءها. وبهذا يتبين أن بغض الظلمة والغضب لله عليهم واجب، وعن النبي ﷺ: إن الله لعن علماء بني إسرائيل إذ خالطوا الظالمين في معاشهم. والورع الاحتراز ما أمكن. وأما المسألة الثانية فهي مراقبة العلماء للملوك. فليس من الحق أن ندعي أن جميع علماء الإسلام قصروا فيما أوجبه الله والرسول

عليهم من الدلالة على الهدى والنهي عن الضلال. ففي تاريخ الإسلام علماء أجلة لم يؤازروا الملوك الظلمة بالسكوت والإغضاء، بل أنكروا الباطل ونصروا الحق داعين إلى ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلين إخوانهم وأمراءهم بالتي هي أحسن. ولنضرب لذلك مثلاً. فهذا العلامة الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي قد خلف للناس بين تآليفه القيمة كتاب «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» الذي كتبه للسلطان محمد بن ملك شاه والذي في تصنيفه وتنسيقه مسلك كتب الترغيب والترهيب.

ومن أهم ما نصح به الغزالي الملك:

1 ـ أن يعرف حق المعرفة كل ما يتعلق بمنصبه من الواجبات لله وللأمة وأن يكون في نفسه شاعراً كل الشعور بما للولاية من جلال القدر وعظيم المسؤولية أمام الله وأمام الأمة التي إنما أعطته بيعتها ليدبر أمرها ويحكم نظامها ويسوس جماعتها بما يحفظ الحقوق ويصون المصالح ويحقق المقاصد. فبينها وبينه عهد الله وميثاقه. فإن أحسن الملك سياسة رعيته فاز برضى الله ورضاها وإن أساء كان في هذا فساد للناس وشقاء له. ﴿ **من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها** ﴾.

2 ـ أن يحرص كل الحرص على أن يكون جميع من تحته من الأعوان والعمال والنواب على منهاجه في إقامة الحق وإجراء العدل وتوخي مصلحة الناس كافة، فلو كف الملك عن ظلم الرعية ثم أطلق التصرف لولاته كباراً وصغاراً فأجحفوا بحقها وعسفوا بأفرادها وحادوا في سياستهم لأمورها عن الصراط السوي والسنّة العادلة لما أفادها حقه وعدله شيئاً ولأصبح بالرغم عن استقامته

الخاصة يتحمل عن ظلم الولاة وبغيهم أكبر الوزر وأعظم المسؤولية. فاستقامة الملك تستلزم حتماً استقامة جميع ولاته الذين يحكمون باسمه وينفذون الأوامر والأحكام بالنيابة عنه. وصلاح الأمة إنما يكون بصلاح خواصها وصلاح هؤلاء بصلاح الملك. «إن أسعد الرعاة من سعدت به رعيته وإن أشقى الرعاة عند الله من شقيت به رعيته». (عمر بن الخطاب).

3 ـ أن يعصم نفسه من الاستكبار والتطاول ويعتبر نفسه فرداً من أفراد الأمة لا يمتاز عليهم إلا بالولاية التي هي أمانة ترعاها ذمته. وبعبارة يجب عليه أن يتخلق بمكارم الأخلاق ويدأب على هذا المبدإ وهو أن المؤمن لا يُحِب لأخيه إلَّا ما لا يحب لنفسه.

4 ـ أن يبذل كل ما في وسعه لعدم ارتكاب الشدة والقسوة مع الرعية وأن يسلك في معاملتها مسالك الرفق واللين ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

5 ـ أن يسير في سياسته كلها سيراً شرعياً حسناً فلا يعمل إلا ما يوافق القوانين الإسلامية والأحكام الشرعية ويتجنب كل ما يخالفها ويجلب لأمته في دينها ودنياها الأضرار والمفاسد. وينبغي أن يصر على السير وفق الشريعة ولو كان فيه سخط كائن من كان. فلا يخالف الشرع توخياً لرضى أحد من الناس. والأمة لا يمكنها إلا أن ترضى عن ملكها إن هو ساسها بمقتضى الشريعة. وهذه غاية يجب عليه أن يسعى لها في أعماله وتصرفاته بكل ما يملك من حول وقوة.

6 ـ أن لا يبخل على الأمة بكل ما يستطيع من الإسعاف

والمعونة فواجب عليه أن يكون بماله في عونها إن نزلت بها ضائقة أو أصابها قحط أو نالها بؤس وشقاء. فلا بد للملك من أن ينفق عليها كل ما يستطيع من خزانته وبهذا يتأكد ولاؤهم ويزدادون له إخلاصاً في مودتهم ويتضاعف ما له عليهم من نصرة وطاعة.

هذه هي النصائح الأصلية التي ضمنها الغزالي «التبر المسبوك» وقد أتينا بها مشروحة توضيحاً للمقاصد وتمحيصاً للحقائق وللغزالي كلام في معاملة الملوك الظالمين نتعرض له في الموطن المناسب من هذه الرسالة.

وإذا ذكرنا الغزالي مثالاً للعالم الذي أدى حق الله وقام بواجبه مع الملوك ذكرنا كذلك هارون الرشيد كمثال للخليفة الذي كان يسترشد في سياسة رعيته بأهل العلم والكفاية. فقد سأل القاضي أبا يوسف أن يضع له كتاباً جامعاً يعمل به جباية الأموال من خراج وعشور وصدقات وجزية وغير ذلك.

فوضع القاضي المذكور كتابه «الخراج» ليعمل أمير المؤمنين به فيما يجب عليه النظر فيه. ويؤكد لنا أبو يوسف أن الخليفة «إنما أراد بذلك نفي الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم» فالإمام الغزالي والخليفة هارون الرشيد مثالان يدلان على أنه وجد في تاريخ المسلمين علماء صالحون قاموا بما يجب عليهم للعلم والشريعة من حيث وعظ الناس وإرشاد الملوك، كما يوجد بين خلفاء الإسلام من أدركوا جيداً قدر الولاية وأرادوا أن يوفُّوها حقها فاستعانوا في «مهنتهم السياسية» بالعلماء الأكفاء والفقهاء الأجلة.

فلا يصح بعد هذا أن نغلو في الحكم على علماء الإسلام

الأقدمين فنسلبهم كل فضل، ولا أن نحيق على أمراء المؤمنين الأولين فنجردهم من كل مزية. فقد كان في العلماء والخلفاء الصالح والطالح. ولا ينكر أحد أن الطالح كان أكثر من الصالح لا في هؤلاء ولا في أولئك. وهذا هو السبب الأصلي الذي جر على المسلمين في أغلب عصورهم ما نالهم من تدهور وحاق بهم من فساد وعانوه من بلاء. قال عمر بـن الخطاب، يهدم الإسلام بثلاث: زلة عالم، وجدال منافق القرآن، وأيمة مضلون. وقال: إن الناس لن يزالوا مستقيمين ما استقامت بهم أيمتهم وهداتهم. ففي هذا مفتاح الخير أو الشر لجماعة المسلمين في كل موطن وزمان.

الإسلام وفلسفة السياسة الحديثة

لو بحث الباحث في تاريخ الفلسفة التي قررها الإسلام للسياسة من أقدم العصور إلى وقتنا هذا لما عثر على غير الأصول في نظام الدولة وتدبير الرعية. فالعلم السياسي الحديث كله يدور على محور تلك الأصول بحيث لم يبتدع من القواعد الأساسية ولم يقرر من النظريات الجوهرية ما يمكن أن يفوق مذهب الإسلام في السياسة. والإسلام قد كان في سياسته عملياً أكثر منه نظرياً وما ذلك إلا أنه دين الفطرة، وأعظم علماء السياسة في الإسلام هم بعد الرسول خلفاؤه الراشدون ومن اهتدى بهديهم من الخلفاء والملوك. وحتى لما انقلبت الأحوال وتطور الزمان وأهملت تعاليم الإسلام بالجهل والاستبداد لم تنقطع الدعوة إلى الحقوق بتاتاً بل استمر الخلفاء والأمراء ينادون بها على الأقل في أفواههم وإن لم يأخذوا بها في أعمالهم وسياسة دولتهم. فالحكام كانوا في كثير من عصور التاريخ الإسلام أبطال الحق ودعاة العدل إما بالقول والعمل معاً وإما باللسان دون الأفعال. وهذه ميزة لا نجد لها مثيلاً عند الأمم الأخرى لا شرقاً ولا غرباً، ولا قديماً ولا حديثاً.

إعلان الحقوق بالثورة والدستور:

ومن هنا نعلم السبب في كون المسلمين لم يحتاجوا أول الأمر إلى الثورات والحروب الأهلية لإعلان حقوق الإنسان وتقريرها، وإن احتاجوا في عصور الظلم والاستبداد إلى الجد في المطالبة باحترام ما فرضه الله لهم من الحقوق بالكتاب والسنّة. فالمسلمون قد بدأوا في السياسة من حيث انتهى العلم السياسي الحديث وثورات الأمم في سبيل التحرير على أساس الحقوق الطبيعية للإنسان. وهناك مسألة امتازت بها الأمم الافرنجية الحديثة على المسلمين في هذه الأزمنة الأخيرة تلك هي تسجيل الحقوق في صورة «صكوك» وضمانها عن طريق القانون والدستور. ولكن هذه مسألة شكلية محضة، وبالرغم عن هذا فلا ينكر أحد أهميتها الكبرى من حيث حفظ الحقوق وتقرير مصير الأمة وتسوية المشكلة السياسية بأحكام النظام بين الأمة والحكومة.

الرقي في حاضر العالم الإسلامي:

ولما تأصلت النهضة الحديثة في بلاد المسلمين وتمكنوا بالعلم والرقي من إصلاح ما فسد في حياتهم الاجتماعية العامة لم يجدوا محيداً عن اقتباس الصالح من أنظمة المدنية الجديدة. فأصبحنا نرى الأمم الإسلامية الشرقية تقتدي بغيرها من الأمم الراقية القوية في تنظيم الدولة وتدبير السياسة. واستلزم هذا أن يعود ملوك الإسلام في المشرق شوريين أو دستوريين على حد التعبير الحديث فيعترفوا للأمة بكامل حقوقها ويمنحوها نعمة

الدستور ويغمـروها بحياة الحرية المقدسة.

وبفضل العلم والحرية قد تحسنت أحوال المسلمين تحسناً محسوساً في كثير من المواطن. وهم بحمد الله لا يزالون في تحسن مستمر وتقدم مطرد وما ذلك إلاّ بفضل العلم المتزايد بين الأجيال الحاضرة وبسبب ما أخذ به المسلمون من أسباب الرقي والحضارة. ومما يرتاح له المسلمون كثيراً أن العديد من حملة الشريعة قد أخذوا يفارقون حياة العزلة والانزواء والجمود ويعملون للمساهمة بحظهم القيم في خدمة النهضة القومية الإسلامية. ومما ينشرح له الصدر عظيم الانشراح كذلك أن عدداً من أمراء الإسلام أصبحوا يتزعمون حركة التجديد في المجتمع الإسلامي شرقاً وغرباً ويسوسون رعاياهم تدريجاً بما يوجبه الشرع وتقتضيه حياة العصر. وفي الشرق الإسلامي خاصة نجد الرعية تتمتع بالحقوق المدنية والسياسية كما تتمتع بها الأمم في الدول الراقية ونلفي أمر المؤمنين كما قال تعالى، شورى بينهم يتضافرون في مجالسهم النيابية على ما فيه خير الأوطـان وصالـح الأقوام، وينعمون بحياة الأمن والنظام والحرية في ظـل الـدستور الذي ينظم العلائق بين الراعي والرعيـة ويحكم الألفة بين الـدولة والأمة.

الواجب القومي:

ولا غنى لبقية الأمة الإسلامية من أن تنهج سبيل المؤمنين الناهضين في إعلان الحقوق والحريات وكفالتها للأمة كي تفوز بما تريده من نهضة ورقي وسعادة، إذ كيف ينهض ويرقى ويسعد

من يشدّه الوثاق وتخنقه السلاسل ويلجمه الكمام؟ قال عمر بن الخطاب: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتُهم أحراراً، وقال روسو: خُلق الإنسان حراً ولكنه بكل أرض يرسف في قيود من حديد. فَنَيْلُ الحقوق السياسية نتيجة منطقية حتمية لتطور الأفكار بالعلم وتداخل المدنيات. والمسألة مسألة جهاد وجد وثبات في المطالبة، والزمان كفيل بتحقيق الأماني وعلى الله قصد السبيل. وكل أمة مسلمة تطالب بحقها في الحياة لا تفعل هذا باسم الحقوق الطبيعية الإنسانية وضرورات الحياة العصرية الراقية فحسب، بل تنشد ذلك باسم الإسلام الذي هو شريعة الحق والمساواة والعدل والحرية.

نريد هنا أن نترك القول للفيلسوف القومي الشهير لامني الذي كتب مخاطباً كل عضو من أعضاء الأمة وكل فرد من أبناء الوطن قال: أيتها الرعية إن أول واجب عليك نحو وطنك هو أن تسعي بحماس لا يخمد وثبات في الإخلاص لا ينقطع أبداً كي تنصري ذلك المبدأ العظيم الصالح الذي هو مبدأ المساواة المطلقة في الحقوق نصرة تامة كاملة، إذ عن هذا المبدإ تصدر جميع الحريات العامة والخاصة، كما تجب عليك المحاربة بدون توان ولا فتور لكل امتياز سياسي حتى تفوزي عليه فوزاً مبيناً نهائياً.

فإذا ما أغضى الإنسان عن النيل من السيادة المشروعة التي هي سيادة الشعب دون غيرها ورضي بسلبها من الأمة ولو مؤقتاً، وسلّم بأن تحل السيطرة والاستيلاء محل الاجتماع الحر، ونكّس رأسه لسيد مّا خنوعاً وذلة، كَانَ هذا كلُّه خيانةً منه لقداسة الحق والإنسانية، وكان هذا منه إنكاراً لاسم الوطن نفسه. فالحظيرة التي

تأكل وتنام فيها الدواب ليست بوطن أبدا، فإذا سمحت أيتها الرعية وذلك بأية صفة من الصفات بأن يتخذ من أعضاء الجماعة، وهم في الحق شرع سواء، طوائف وطبقات تمتاز وتتمتع بامتيازات دون سواها من بقية الشعب فإنما يكون هذا منك مصادقة على اختلاس السلطة اختلاساً شريراً أثيماً يستولون به على ابتداع مثل تلك الطوائف، كما يكون ذلك منك تضحية مخزية بذات حقك وبحق الأخوان من بني قومك، وانسلاخاً لك ولهم عن صفة الرجولة الكاملة، وجثوماً منك على أنقاض المجتمع الحق بين أقدام الطغيان والجبروت.

الحقوق أساس الوطن:

قال الأستاذ العلامة الشيخ محمد عبده: لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلدا، وإن خير أوجه الوحدة: الوطن، لامتناع الخلاف والنزاع فيه... والوطن عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب إليه، ويحفظ حقك فيه، ويعلم حقه عليك، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك. ومن أقوالهم فيه: لا وطن إلا مع الحرية. وقال لابروير الحكيم الفرنساوي: لا وطن في حالة الاستبداد... وكان الوطن عند قدماء الرومانيين: المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية. وهذا الحد الروماني الأخير لا ينقض قولهم: لا وطن مع الحرية، بل هما سيان، فإن الحرية إنما هي حق القيام بالواجب المعلوم، فإن لم توجد فلا وطن لعدم الحقوق. والواجبات السياسية فإن وجدت فلا بد معها من

الـواجب والـحق، وهما شعـار الأوطان التي تفتـدى بالأمـوال والأبدان، وتقدم على الأهل والخلان، ويبلغ حبها في النفوس الزكية مقام الوجد والهيمان... قال لابـروير السابق الذكر: ما الفائدة من أن يكون وطني عظيماً كبيراً إن كنت فيه حزيناً حقيراً أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً؟... وجملة القول: أن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة تشبه أن تكون حدوداً (الأول) أنه السكن الذي فيه الغذاء والوفاء والأهل والولد، (والثاني) أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية وهما حسيان ظاهريان، (والثالث) أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويعز أو يسفل ويذل وهو معنوي محض(*).

(*) هنا ينتهي مخطوط المؤلف. وفيه بعد هذا: «منشآت، ص 194 - 195» وفي معنى هذا كتب الفيلسوف الفرنسي الشهير لامنى...

موجز حياة
محمد حسن الوزاني

ـ ولد بفاس (المغرب) في يناير 1910.

دراسته الابتدائية والثانوية:

ـ دخل وهو صغير الكتّاب القرآني سيدي خيار (ساقية الدمناتي بفاس).

ـ سجل بمدرسة اللمطيين ليتلقى تكويناً عصرياً ويتعلم اللغة الفرنسية.

ـ بعد نجاحه في الشهادة الابتدائية دخل ثانوية مولاي إدريس بفاس حيث بقي أربع سنوات.

ـ كان يتابع دروساً عربية خاصة نمت معلوماته الدينية والعقدية.

ـ بعد إنهاء دراسته بثانوية فاس التحق بليسي كورو بالرباط ومكث به عامين كان يقيم أثناءهما بداخلية الفرنسيسكانيين.

ـ قبل إنهاء دراسته الثانوية سافر إلى باريز حيث هيأ البكالوريا في ليسي شارلمـان.

دراسته العليا:

ـ انخرط سنة 1927 في المدرسة الحرة للعلوم السياسية التي كان أول خريج مغربي منها.

كما درس في:

- كوليج دوفرانس.
- وبمعهد الصحافة.
- وبمدرسة اللغات الشرقية.

- في أثناء مقامه بباريز عمق معلوماته في السياسة الدولية بإقباله على دروس التاريخ الدبلوماسي والقانون الدولي التي كانت تنظمها مؤسسة «كارنيجي للسلام».

نشاطاته الثقافية والسياسية:

1927 - شارك في تأسيس جمعية طلبة شمال أفريقيا المسلمين، وهو عضو في مكتب هذه الجمعية.

1928 - انتخبه الجمع العام لجمعية طلبة شمال أفريقيا المسلمين المنعقد بباريز في 16 ديسمبر 1928 أميناً عاماً للجمعية. ومحضر المداولات مكتوب وموقع بخط يده. وقد قام خلال هذا الجمع بمداخلة هامة دعا فيها شباب أقطار المغارب الثلاثة إلى التآزر والاتحاد.

1928 - نظم بتعاون مع بعض الطلبة العرب بباريز إرسال أول بعثة من الشبان المغاربة لمتابعة دراستهم بمدرسة النجاح في فلسطين.

1929 - شارك مشاركة فعالة في تأسيس جمعية الاتحاد العربي بباريز التي كان أول رئيس لها هو محمد صلاح الدين الذي أصبح فيما بعد وزير الشؤون الخارجية في حكومة النحاس باشا

بمصر. وانخرط عضواً في جمعية «كوكب الشمال الأفريقي» التي أسسها مصالي الحاج سنة 1926.

1929 ـ (شتنبر) علم أثناء مقامه بفاس بهدم مسجد سيدنا عمر بفلسطين من طرف القوات الإنجليزية بتعاون مع الصهاينة، فنظم احتجاجاً في شكل عريضة أمهرت بآلاف التوقيعات ووُجهت إلى الوزير الأول البريطاني. وقد تعرض بصفته المحرك لهذه العريضة إلى حملة من طرف الصحافة الاستعمارية.

1929 ـ (نونبر) بعد أن أقام مدة ببرشلونة، غادر هذه المدينة متوجهاً إلى باريز لإتمام دراسته.

1930 ـ أنهى دراسته العليا بباريز ورجع إلى المغرب.

ـ نظم قراءة «اللطيف» بعد صلاة الجمعة بالقرويين بفاس، وخرج على رأس مظاهرة شعبية في الشوارع احتجاجاً على صدور الظهير البربري (16 ماي 1930).

ـ على أثر هذه المظاهرة جلده الباشا ابن البغدادي، وحكم عليه بالسجن ثلاثة أشهر قضاها في تازا.

ـ وبعد خروجه من السجن ألزم بالإقامة الإجبارية بفاس.

ـ ولم يتمكن بسبب السجن والإقامة الإجبارية من حضور المؤتمر الأول لجمعية طلبة شمال أفريقيا المسلمين المنعقد بتونس يوم 20 غشت 1930.

1931 ـ غادر المغرب متوجهاً إلى فرنسا بعد أن حصل على جواز سفر لا تتجاوز مدة صلاحيته شهرين.

ـ نشر بتعاون مع أصدقائه بباريز كتاباً بعنوان: «عاصفة على المغرب، أو أخطاء سياسة بربرية» بتأييد من الأوساط الفرنسية المعارضة للسياسة الاستعمارية للحكومة.

1932 ـ (14 مارس) ألقى محاضرة بباريز عن «مولاي الحسن (الأول) أبي النهضة المغربية».

1932 ـ أقام في جنيف حيث تعاون مع الأمير شكيب أرسلان، ونشر مقالات في مجلة «الأمة العربية» «La Nation Arabe».

ـ اضطر إلى مغادرة سويسرا بسبب نشاطاته السياسية.

ـ توجه إلى مدريد حيث شارك في تأسيس «الجمعية العربية ـ الإسلامية» (جوان 1932).

ـ أقام في سبتة وتطوان (سبتمبر، أكتوبر، نونبر 1932) حيث اتصل بالوطنيين المغاربة في الشمال ونسق معهم برنامجاً للعمل.

1932 ـ (جويبى) شارك في باريز مع روبير جان لُونْكَي في تأسيس مجلة «مغرب» وكتب فيها بانتظام مقالات مهمة.

1932 ـ (ديسمبر) توجه إلى مدريد حيث تحادث حول العلاقات السياسية والثقافية مع القادة الجدد للجمهورية الإسبانية.

1933 ـ (يناير) رجع إلى فاس ماراً بطنجة. فقام برحلة عبر المغرب نظم خلالها اجتماعات ومظاهرات في فاس، والخميسات، والدار البيضاء.

1933 ـ (4 غشت) أصدر في فاس الجريدة الشهيرة «**عمل الشعب**» بالفرنسية.

1933 ـ (19 - 23 شتنبر) قام في فاس بتهييء المؤتمر الثالث لجمعية طلبة شمال أفريقيا المسلمين الذي منع في آخر لحظة.

1933 ـ (8 ديسمبر) بعد أن حجزت المحكمة العدد 18 من عمل الشعب، أصدر محمد حسن الوزاني جريدة «**إرادة الشعب**» وقد أعطى محمد حسن الوزاني بتأسيس جريدة «عمل الشعب» و «إرادة الشعب» الحركة الوطنية المغربية سلاحاً خطيراً وفعالاً في نفس الوقت لتحقيق المطامح المغربية. بفضل هذه الجرائد تمكن المغاربة من اكتشاف حقوقهم إزاء الحماية، وبعض الحقائق لمبرراتها.

1934 ـ (مارس) حضر محمد حسن الوزاني بفاس في مؤتمر الاتحاد المغربي لجامعة حقوق الإنسان والمواطن.

1934 ـ (ماي) اتهام (عمل الشعب) بالتحريض على الشغب ومنعها من الصدور فكان ذلك رجوعاً إلى سياسة الخنق والقمع.

1934 ـ حضر محمد حسن الوزاني مؤتمر الحزب الاشتراكي الإسباني، ووجه إلى أصدقائه الفرنسيين تقريراً كاملاً عن أشغال هذا المؤتمر.

1934 ـ (18 شتنبر) حضر محمد حسن الوزاني الجمع الكبير الذي أقامته الرابطة ضد الإمبيريالية للتشهير بالضغط الواقع في تونس.

1934 ـ (فاتح ديسمبر) كان محمد حسن الوزاني ثاني اثنين قدَّما «برنامج الإصلاحات المغربية» إلى الحكومة الفرنسية في

باريز. وهو أحد المحررين الرئيسيين لهذا البرنامج.

1934 ـ (28 - 30 ديسمبر) حضر محمد حسن الوزاني في بروكسيل المؤتمر العالمي للرابطة ضد الإمبيريالية.

1935 ـ (11 يناير) حضر محمد حسن الوزاني تجمعاً هاماً لعمال شمال أفريقيا نظمته «الإغاثة الحمراء» في مقرها بشارع ماتيران ـ مورو بباريز.

1935 ـ (مارس) أصبح محمد حسن الوزاني، إلى جانب عدد من الصحفيين من بينهم جان لُونكَي، عضواً في اللجنة الموقتة لجامعة الشعوب المستعمرة، برئاسة أندري بيرطون.

1935 ـ (2 ماي) حضر محمد حسن الوزاني في باريز، إلى جانب جزائريين وتونسيين وسوريين، وهند صينيين، وملغاشيين، اجتماعاً نظمته لجنة الشباب ضد الحرب والفاشية، حيث درست مسألة مقاطعة المنتجات الفرنسية وبخاصة في شمال أفريقيا.

1936 ـ (31 ماي) حضر محمد حسن الوزاني المؤتمر الوطني للحزب الاشتراكي (S.F.I.O) فوزع على المؤتمرين والصحفيين المطالب المغربية في منشورين بعنوان: «نداء الشعب المغربي إلى حكومة الجبهة الشعبية»؛ و «نداء إلى الشعب الفرنسي».

1936 ـ (غشت) استقبل محمد حسن الوزاني بفاس على التوالي دافيد روسي، وروبير جان لُونكَي، ولِيُو-وَانِيْر، وروبير لُوزُو (نقابي ثوري) الذين جاؤوا ليبحثوا معه إمكانية إعانة الحركة الوطنية المغربية للجمهورية الإسبانية ضد فرانكو. فهيأ الوزاني

مع أصدقائه برنامجاً للمساعدة وتوجه صحبة عمر بن عبد الجليل إلى برشلونة حيث قدم بنجاح إلى الحكومة الجمهورية أطروحات الوطنيين المغاربة. وهيأ مع الجماعة الوطنية الدولية (Con-fédération Nationaliste Internationale) مخططاً للتعاون.

لم ترد الحكومة الجمهورية أن تطبق الاتفاقات المبرمة إلا بموافقة الحكومة الفرنسية للجبهة الشعبية، لكن للأسف عارض ذلك ليون بلوم.

وبعد أن أقام محمد حسن الوزاني مدة بإسبانيا توجه إلى باريز في محاولة لإقناع الحكومة الفرنسية لكن بدون جدوى.

1936 ـ (25 أكتوبر) عقدت كتلة العمل الوطني أول مؤتمر لها بالرباط.

1936 ـ (2 نونبر) رجع محمد حسن الوزاني من فرنسا وألقى خطاباً في مؤتمر كتلة العمل الوطني بفاس استعرض فيه نتيجة سفره إلى فرنسا ومساعيه لدى حكومة الجبهة الشعبية. ولم يخف خيبة أمله الكبرى على أثر موقف الحكومة، وفكر في العمل المباشر بالمغرب بعدما اقتنع بأن على المغاربة ألاَّ يعتمدوا إلا على أنفسهم. وهيئت حينئذٍ عدة مظاهرات من طرف كتلة العمل الوطني.

1936 ـ (14 نونبر) مُنع تجمع في الدار البيضاء حول حرية الصحافة، وأُوقف محمد حسن الوزاني بتهمة كونه المحرض على الاضطراب المستوحى من روبير جان لُونكَي. وقد وقعت حركات احتجاج في عدة مدن بالمغرب، تلتها عمليات اعتقال

عدد من المناضلين. ولأجل تلطيف الجو عمدت سلطات الحماية إلى إطلاق سراح محمد حسن الوزاني ورفاقه ورفع الإجراءات القمعية عن الصحافة الوطنية.

1937 ـ وقع في هذه السنة انشقاق في حظيرة كتلة العمل الوطني على إثر خلافات تتعلق بالبرنامج السياسي وبالبنيات المكونة للمنظمة. وانبثق عن هذا الخلاف حركتان: «الحزب الوطني»، و«الحركة القومية» ذات الاتجاه العصري الديموقراطي بزعامة محمد حسن الوزاني، التي كان لها من الصحف: «عمل الشعب» باللغة الفرنسية، و«الدفاع» باللغة العربية.

ساندت الحركة القومية بصحيفتيها الملتزمتين أعمال الاحتجاج المترتبة عن حوادث مكناس (2 شتنبر 1937) بسبب تحويل مياه وادي بوفكران، وحوادث مراكش (24 شتنبر 1837) التي أثارها البياز أثناء زيارة رماديي والجنرال نوكَيس إلى هذه المدينة.

وقد وقع حجر العددين 51 و 52 من «عمل الشعب» المخصصين لهذين الحدثين. وفي خضم موجة من القمع والاعتقالات أُلقي القبض على محمد حسن الوزاني، ونُفي بظهير نونبر 1937 لمدة تسع سنوات.

1937 - 1946 ـ نفيُ محمد حسن الوزاني الذي ابتدأ في مستهل نونبر 1937 وانتهى في متم ماي 1946.

1946 ـ أسس محمد حسن الوزاني «حزب الشورى والاستقلال» بزعامته كأمين عام للحزب. ووضع لحزبه أهدافاً يمكن تلخيصها فيما يلي:

«إن حزب الشورى والاستقلال، كما يدل عليه اسمه، هو الحزب الديموقراطي المغربي الحق، وهو بطل إقامة ديموقراطية بالمغرب لفائدة الشعب المغربي. إن الكفاح الوطني من أجل الاستقلال في نظر الحزب، كان وما زال مرتبطاً ارتباطاً لا ينفصم بالكفاح من أجل إقامة ديموقراطية في إطار ملكية ليبرالية دستورية. لذلك فإن الاستقلال في نظر الحزب ليس غاية في حد ذاته، وإنما هو وسيلة لتحرير البلاد وجعلها من جديد مالكة زمام أمر مستقبلها، وذلك ما لا يمكن تحقيقه إلا بواسطة مجتمع حر ديموقراطي. وهكذا فإن الديموقراطية تظهر كالمحتوي لكل سيادة الأمة واستقلالها.

«ومنذ الاستقلال تأكدت رسالة الحزب الديمقراطية كعملية خلاص وطني، وكعمل ملح أساسي وحاسم لحياة البلاد ومصير شعبها.

ولكي يقوم الحزب بمهمته جند جميع العناصر الحيّة في الأمة. هذا التجنيد ضروري لقيادة النضال الديموقراطي للشعب المغربي. إن القوى المحركة الأساسية في هذا النضال لهي طبقات الكادحين والفلاحين، وأهل الفكر، والمثقفين، والبرجوازية الصغيرة، وعلى العموم جميع الأفراد والجماعات المقتنعين بالمثل العليا والأهداف القومية، الذين يضعون مصلحة الأمة فوق كل شيء.

إن خصومنا الأساسيين، فضلاً عن الاستعمار وعملائه في البلاد، لهي الإقطاعية والديكتاتورية بجميع أشكالها. وإن المهمة

الرئيسية والأولى لحزبنا لتتمثل في تنسيق النضال الديموقراطي على المستوى الوطني بكيفية مباشرة أو غير مباشرة، مع كفاح العمال والفلاحين والمثقفين والشبان والنساء وجميع أفراد الشعب على جميع الواجهات الضرورية، وبالأساس على الواجهة الإيديولوجية، والواجهة الاجتماعية، والواجهة الاقتصادية.

إن المنطلق العام للحزب هو أن يحوّل المغرب المضهد سياسياً والمُسْتَغَلّ اقتصادياً إلى مغرب حر في سياسته مزدهر في اقتصاده. كما يجب كذلك أن يتحول المغرب الجاهل أو المتأخر إلى مغرب عالم متقدم، ولتحقيق كل ذلك يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار المبادىء الثلاثة التالية: الاستقلال، الديموقراطية، سعادة الشعب».

لم ينقطع محمد حسن الوزاني منذ رجوعه من المنفى عن الكفاح لتحقيق الأهداف التي رسمها لحزبه. ففي جريدة «الرأي العام» التي أسست في أبريل 1947، كتب بانتظام في افتتاحياتها الشهيرة «بالغمرات» مقالات أساسية تناول فيها مختلف موضوعات الساعة الوطنية والدولية، سواء ما يهم السياسة والاجتماع والاقتصاد. وإن مقالاته الطويلة لتعد دروساً حقيقية في علم السياسة.

1946 ـ (غشت) رفض محمد حسن الوزاني جميع الإصلاحات التي اقترحها المقيم العام إيريك لابون في خطابه يوم 22 يوليو 1946 وعارض في مشاركة الوطنيين المغاربة في مجلس شورى الحكومة.

1947 ـ (شتنبر) حرر محمد حسن الوزاني مذكرة 23 شتنبر 1947 المقدمة إلى الحكومة الفرنسية التي كانت موضوع محادثات رسمية بين حزب الشورى والاستقلال والمقيم العام بالرباط من أجل تسوية المشكل الفرنسي ـ المغربي على أساس إلغاء الحماية واسترجاع السيادة الوطنية وانتخاب مجلس وطني تكون مهمته الأولى إعطاء المغرب دستوراً قائماً على أساس ملكية دستورية، وقد ترأس وفد الحزب في هذه المحادثات.

1951 ـ (إبريل) كان محمد حسن الوزاني أحد المؤسسين للجبهة الوطنية المغربية التي وُقع ميثاقها في طنجة من طرف ممثلي الأحزاب الوطنية المغربية.

1951 ـ (غشت ـ 1957 يناير) هاجر محمد حسن الوزاني عن طواعية إلى الخارج فتوجه إلى عدد من البلدان لشرح القضية الوطنية والدفاع عنها (الشرق الأوسط، الولايات المتحدة الأميركية، إسبانيا، البرتغال، سويسرا، باكستان، الهند، إندونيسيا)، وحضر دورات الأمم المتحدة (بباريز، (قصر شايو)، وبنيويورك.

ـ شارك كعضو مؤسس للجنة تحرير المغرب العربي بالقاهرة التي كان الأمير محمد عبد الكريم الخطابي رئيساً لها مدى الحياة.

ـ مثّل حزب الشورى والاستقلال لدى جامعة الدول العربية بالقاهرة.

ـ حضر كممثل للحركة الوطنية المغربية في مؤتمر باندونك (إبريل 1955).

ـ قام من لوزان بتسيير المحادثات التي أجراها وفد حزب الشورى والاستقلال في إيكس ليبان (غشت 1955) نظراً لكون التراب الفرنسي كان محظوراً عليه.

ـ أقام في باريز بعد رجوع جلالة الملك محمد بن يوسف إلى فرنسا لمتابعة المفاوضات الفرنسية المغربية.

ـ رجع إلى المغرب بعد ذلك. ولما كان يعتبر أن استقلال بلاده لم يكن غاية في حد ذاته، فإنه اتجه منذ ذلك الحين لإقامة ديموقراطية حقيقية، وقد حدد هو نفسه المهام التي كانت تنتظره بقوله: كان همنا الوحيد منذ ثلاثين سنة هو تحرير المغرب والدفاع عن وحدة ترابه، ويمكن أن نقول إن هذا الهدف تحقق جزئياً. وقد بقي الآن أن نتم وحدتنا ونكمل استقلالنا. وقد كان حزب الشورى والاستقلال ينادي دائماً، إلى جانب الكفاح من أجل التحرير، بإعطاء الشعب المغربي تربية ديموقراطية حتى يتيسر له عند تحرير البلاد أن يسيّر دفة شؤونه الإقليمية والوطنية بصفة حازمة.

«وإن أول ما أهتم به الآن ـ يقول محمد حسن الوزاني ـ أن أتوجه بكليتي إلى إقامة أنظمة ملكية دستورية بكيفية عاجلة. وإن جلالة السلطان يحبذ هذا النوع من الحكم.

ثم لا بد من أن أستأنف الاتصال مع الجمهور المغربي والعاملين في حزبي وسيكون دوري هو تربية هذه الجماهير لأنبهها إلى الطامعين في استغلالها.

إن رسالتنا الأولى هي إبراز شخصية المواطن المغربي وتحريره

من المركبات والعقد النفسية التي تحول دون نمو الشخصية، ولذلك وجب التوجه إلى الشعب لفهم مطامحه والتنقيب عن أمراضه لنجد لها العلاج الناجع.

هـذا وإن المشاكـل الاقتصاديـة والاجتماعيـة الآن تتطلب الاستعجال أكثر من غيرها، فيجب الكشف عن الحلول الملائمة لها.

وعلى المغرب أن يجند ثرواته وقواته البشرية لخلق رفاهية اقتصادية في صالح جميع سكان المغرب، يجب علينا أن نقوم بكل مجهود لرفع موردنا الوطني وضمان توزيعه توزيعاً عادلاً، فلا ننس أن اقتصادنا ـ خلال فترة الحماية ـ كان اقتصاداً استعمارياً لم يستفد منه إلا الأجانب وبعض الاقطاعيين الذين تحالفوا مع النظام السالف. إن الشعب المغربي ما زال ينتظر تسوية المظالم التي ذهب ضحيتها وإني منذ الآن سأتجند لتحقيق هذا البرنامج».

وهكذا فإن محمـد حسن الوزاني لم يكن يكـافح لإقـامة ديموقراطية سياسيـة فحسب، ولكن أيضاً لإقـامة ديمـوقراطيـة اجتماعية. ألم يصرح في تـجمع بالدار البيضاء في يناير 1957 بقوله:

«لقد كافحنا دائماً منذ تأسيس حزب الشورى والاستقلال لإقامة نظام ديموقراطي. هذا النظام الديموقراطي ليس نظاماً سياسياً فحسب، ولكنه أيضاً نظام اجتماعي. إن حالة الفلاح والعامل تفرض علينا مراجعة مفاهيمنا الاجتماعية من أجل ابتكار توزيع جديد ومنصف لثروات البلاد وفق طريقة حديثة وعادلة.

لا بد إذن من إعطاء مكانة لحياة كريمة للطبقة العاملة، لأن عالم الشغل عندما كان يكافح من أجل الاستقلال والحرية، كان ينتظر من هذا الكفاح العدالة ورغد العيش».

ـ كان الوزاني يتابع بكيفية موازية معركة التحرير الوطني، ويطالب «بوحدة أجزاء البلاد. فأراضي سبتة ومليلية، وإفني، ووادي الذهب، مثل كولومب بشار، والقنادسة، والطاوس، وتيندوف وموريطانيا يجب أن ترجع أراضي مغربية، ويجب أن نستعمل كل الوسائل لتوحيد بلادنا».

نهاية 1957 ـ ترأس محمد حسن الوزاني الوفد المغربي في المؤتمر الأفريقي الآسيوي المنعقد في القاهرة، وعين عضواً في المجلس الوطني الدائم لهذا المؤتمر.

1957 - 1959 ـ أقام مرات عديدة في كل من الشرق الأوسط وسويسرا.

1959 ـ سمي عضواً في مجلس الدستور المغربي، ولم يحضر قط جلسات هذا المجلس.

1959 ـ (غشت ـ شتنبر) انفصل بعض أعضاء المكتب السياسي لحزب الشورى والاستقلال عن الحزب ليؤسسوا مع المهدي بن بركة «الاتحاد الوطني للقوات الشعبية» مستحوذين على جريدة «الرأي العام» ومطبعة أمل. فجمع محمّد حسن الوزاني مؤتمراً بفاس في 1 و2 يناير 1960، وغيّر اسم حزب الشورى والاستقلال فأصبح يسمى حزب الدستور الديموقراطي، وأصبحت جريدة «شورى الرأي العام» الناطقة باسمه.

1960 (يوليوز) ـ سُمي محمد حسن الوزاني وزيراً للدولة، وبعد بضعة أسابيع قدم استقالته. وبصفته وزيراً للدولة ترأس الوفد الرسمي المغربي في المؤتمر التأسيسي لدول عدم الانحياز بالقاهرة، وفي مجلس الدفاع المشترك العربي.

1964 ـ انتخب محمد حسن الوزاني نائباً عن مدينة وزان في أول برلمان مغربي.

ـ وأصدر جريدتين سياسيتين: «الدستور» 1962، «السياسة» 1967، وكان رئيس تحريرهما. وفيهما كان يعرض أفكاره، سواء فيما يتعلق بالمسائل الوطنية أو الدولية.

1971 (يوليو) ـ أصيب محمد حسن الوزاني بجروح في حوادث الصخيرات، وبترت يده اليمنى. ومنذ ذلك الحين أمست حالته الصحية تتدهور واضطر إلى الإقامة للاستشفاء عدة مرات بالمغرب وبالخارج. وإذا كانت جراحه وأمراضه قد أصابته بكثير من الضعف فإنها لم تؤثر إطلاقاً على معنويته ونشاطه وقدرته على العمل. فقد تابع عمله السياسي بعقد اجتماعات عبر أنحاء المغرب يشرح فيها مواقفه بالنسبة للوضعية السائدة آنذاك. وقام بكتابة التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرة المغربية.

أما مواقفه السياسية تجاه المشاكل المغربية منذ 1971 فيمكن أن تلخص كما يلي:

1 ـ على الصعيد الداخلي:

أ ـ السياسة العامة: يواجه المغرب اليوم أكثر من ذي قبل

وضعية داخلية عميقة التردي في الفساد والإفلاس، بل متوترة ومهددة بالانفجار.

لكن المسؤولين وأسفاه يبدون وكأن ليس لهم أي شعور بالأخطار التي تخفيها وبالتهديدات التي تتعرض لها البلاد. فالمغرب فيما يروّجون، يتمتع بأفضل صحة وسلامة كأن كل شيء فيه يسير على أحسن ما يرام.

غير أن الوضعية الداخلية تظل متأزمة وعرضة للانهيار. ومما لا شك فيه أنها وضعية أزمة تهدد في كل وقت بالانفجار. وإذا كان صحيحاً أنها ليست وليدة اليوم فهي سائرة إلى مأزق لا منفذ له بالنسبة للجميع.

ولذلك ففي هذه الساعة الحاسمة من الحياة الوطنية نرى واجباً علينا أن نصارح الجميع، إن لم يكن بالحقيقة كلها، فعلى الأقل ببعض الحقائق التي لم يبق في الإمكان كتمانها.

فأول ما نصرح به أن المغرب، منذ ست عشرة سنة، ما يزال يبحث عن طريقه وعن مسلك الإنقاذ والخلاص، وهكذا فإن جميع المغاربة يتساءلون مهمومين، بل منزعجين: إلى أين يسير المغرب؟ وما العمل؟.

ومعنى هذا: أين الداء وما الدواء؟.

وهي أسئلة تثار بحدة متزايدة كلما تحرجت الحالة بسبب عدم تغيير الحالة والمناهج الحكومية: ونحن مصممون على الإتيان لهذه الأسئلة ببعض عناصر الإجابة عنها.

فمما لا شك فيه أن المغرب يشبه «رجلاً مريضاً» من الضروري التعجيل بإنقاذه بواسطة «عملية جراحية كبرى» تستأصل الداء، وتجرى على يد «طبيب ماهر» هو قيادة جديدة قادرة على حكم البلاد حكماً صالحاً صحيحا.

وبهذا تثار اليوم أكثر من كل وقت مضى المشكلة السياسية في المغرب المستقل، وهي مشكلة لا سبيل إلى تسويتها إلا بإخراج البلاد من الأزمة التي يتخبط فيها الجهاز السياسي الراهن، إذ بدون حل هذه المشكلة الجوهرية يستمر المغرب في معاناة الفراغ الكبير الذي تتصف به الحياة العامة وهذا الفراغ لا يمكن ملؤه بقيام أي «رهط من الحكم» أو بإيجاد أية مؤسسة تبرز فوق مسرحها ديموقراطية اسمية أو وصائية أي ديموقراطية بلا شعب.

وبكلمة واحدة، فإن المشكلة السياسية المتحدث عنها سابقاً تعبر حقاً عن أزمة الدولة وعن إفلاس الطبقة المسيرة في المغرب. قال بعضهم: «إن الطبقة القائدة التي لا تستطيع الاحتفاظ بانسجامها إلا بشرط أن تحجم عن العمل والتي لا يمكن أن تدوم إلا بشرط أن تمتنع عن التغيير، والتي لا تقدر على مسايرة مجرى الأحداث ولا على استخدام الطاقة الفتية للأجيال الصاعدة لمحكوم عليها بالانقراض والاضمحلال من التاريخ».

ولنعد إلى الوضعية متسائلين: كيف العمل لمعالجتها؟ الحقيقة هي أنه ليس من سبيل إلى هذا إلا بإعطاء المشكلة السياسية

الكبرى لمغرب اليوم الحل الذي تتطلبه حتماً ولزوماً.

ونعني بهذا أن الحل الذي يفرض نفسه هو أن يمكّن الشعب المغربي من أن يصير قائد نفسه، والمسؤول عن مصيره، وصانع مستقبله. فاسترجاع هذا الحق الطبيعي، المطلق، غير القابل للتفويت أبداً ليس معناه بالنسبة للشعب إلا وضع حد لغيبته عن تسيير شؤونه العامة، ولحرمانه من تدبير تراثه القومي كأنه، مع الاستقلال الذي انتزعه بضراوة الكفاح، لم يسترجع حقه في أخذ مصيره بيده، وتولي حكم نفسه بنفسه، وذلك بصفته شعباً راشداً، وسيداً في وطنه.

إن كل حل غير هذا للمشكلة السياسية الجوهرية في هذا البلاد ـ وهي مشكلة تعني السيادة الوطنية وممارسة الشعب لسائر الحقوق الناتجة عنها ـ لا يمكننا إلّا أن نقابله بالرفض الكلي المطلق ممتنعين بهذا عن كل حل آخر لا يكون أصح الحلول وأفضلها على الإطلاق.

وفي انتظار هذا، فإن المشكلة الوطنية الأساسية، وذات الأسبقية ما فتئت هي المشكلة الرئيسية التي تعد مفتاح العلاج للوضعية الراهنة في المغرب. فمن الواضح البين إذن أن حل كل مشكلة داخلية أخرى، مهما كانت أهميتها، إنما هو رهن حتماً بإعطاء تلك المشكلة ذاتها أفضل وأمثل حل لها. بل لنوضح بكل دقة أن تلك المشكلة الرئيسية ليست غير حكم البلاد حكماً صالحاً رشيداً، وهي مشكلة لا يمكن حلها كيفما اتفق وجرى، بل بكل الجدية التي تجدر بها. أما باعتبارها مشكلة وطنية في جوهرها فيجب ألا تباشر تسويتها خارج الأمة، بل معها ومن

أجلها. ولإنجاز هذه التسوية لا يوجد غير طريق واحد هو تزويد البلاد بحكم وطني صالح أي بحكم من طراز جديد، وعلى غير مثال سابق في المغرب.

فماذا نعني إذن بهذا الحكم؟.

في مذكرة سياسية مرفوعة إلى رئيس الدولة، في 20 أبريل 1965، سبق لحزبنا أن أثار نفس المشكلة، وأشار إلى الحل الملائم لها. فالمسألة اليوم كأمس هي، في رأينا، مسألة طي صفحة التجارب الحكومية السيئة الحظ طياً نهائياً، وتمتيع البلاد بحكومة صحيحة أصيلة تتولى الحكم حقاً وواقعاً باسم الأمة، ومن أجلها، وبسندها. وبهذا وحده تتوفر لها قيادة سياسية في مستوى الرسالة الملقاة على كاهلها، والمهام التي عليها الاضطلاع بها، والمسؤوليات التي تتحملها في خدمة الصالح الوطني.

ولتحقيق هذا المطمح الأساسي والاجتماعي للأمة فإن التغيير الكامل لكيان الجهاز السياسي القائم في البلاد هو وحده الذي يمكن أن يؤدي إلى ذلك.

وبعبارة أخرى، يتحتم تغيير الأجهزة ورجالها، والسياسة ومناهجها. أما الحكومة الوطنية الصالحة ذاتها فلا يمكن أن تكون إلا حكومة من نوع جديد، كما يجب أن تتألف من رجال النخبة الحقيقيين وذلك بما لهم من مقدرات، وجدارات ومزايا. فهم رجال ذوو قيمة وأهلية بفضل تكوينهم، وكفاءتهم، واستقامتهم، وفعاليتهم، وتفانيهم في خدمة الصالح العام، والثقة التي يستمدونها من الأمة.

وحتى تكون الحكومة الوطنية الصالحة مؤهلة للاضطلاع بمهامها القومية، وتعمل كقيادة جديدة جديرة بأداء رسالتها على رأس البلاد، يجب أن تكون مزودة بجميع السلط والوسائل التي تكون لكل حكومة حقيقية ونشيطة وفعّالة. وبكلمة واحدة، لحكومة تتولى الحكم بالفعل وبجدوى.

وقيام هذه الحكومة يتنافى مع كل حكومة تتألف من «رجال مسخرين» أي يدخلها أي واحد، ليعمل أي شيء بأية كيفية. ومن شأن مجيء الحكم الصالح أن يملأ الفراغ الذي يطبع الحياة العامة، كما يكون من شأنه أن يؤسس الحوار بين شقي البلاد الرسمي والحقيقي، أي بين الحكومة والأمة.

وخلاصة الأمر أن مجيء تلك الحكومة الوطنية هو الحل الوحيد للمشكلة السياسية الكبرى التي يثيرها تنظيم الحكم وممارسة السلطة في المغرب.

فانعدام هذا الحل الذي لا يمكن أن يوجد فيه محاورون صالحون، ولا حوار نافع بين الحكام والمحكومين والمواطنين، وبعبارة أخرى، إن المأزق السياسي الذي تنحبس فيه البلاد يستوجب بالضرورة مخرجاً سياسياً يتحقق بتغيير المفاهيم والأساليب في مجال الحكم، وهذا يعني نهج سياسة كبرى تستهدف تحقيق نهضة التجديد الذي تطمح إليه الأمة جمعاء. وبتعبير واضح، يعني هذا، في رأينا، القيام بتنظيم ثورة باردة من الأعلى هي التي ما فتئنا ندعو لها، منذ 1962، كسياسة وبرنامج لقيادة جديدة تتمتع بتقدير، وثقة، وسند البلاد. وللقيام بمهمة

التجديد الوطني التي هي مهمتها فإن على القيادة الجديدة أن تبني عملها على برنامج من الإصلاحات الجريئة المطابقة لمقتضيات الساعة، وللمطامح المشروعة للأمة. وهذا البرنامج المزدوج يتألف، **أولاً**، من برنامج الحد الأدنى أو المستعجل، وهدفه إعادة الصفاء إلى الجو المعنوي للبلاد وتقويم الوضع الناشىء عن الأزمة الداخلية، وإعادة الثقة إلى الشعب محدثاً بهذا كله الهزة النفسية الضرورية، **وثانياً**، من برنامج الحد الأقصى أو المؤجل، ويشتمل على الإصلاحات الجذرية الهادفة إلى قلب الأوضاع والأجهزة رأساً على عقب، وإحلال تنظيم وطني جديد محلها يشاد على دولة عصرية، وحكومة صالحة واقتصاد منظم ومجتمع جديد.

وهكذا لا يوجد، في رأينا، منفذ للمأزق السياسي الحاضر خارج ما نسميه بالثورة الباردة من الأعلى التي هي ثورة عنيفة تنبعث من تفكير صحيح، وتقوم على نظام محكم، وتقاد قيادة موفقة.

نعم، لسنا نرى غير ذلك وسيلة لحل الأزمة الداخلية التي تهدد بدفع البلاد إلى ما لا تحمد عقباه، وطريقاً لخلاص الأمة المغربية التي تطمح بصفتها حرة سيدة إلى أن تُحيي تاريخها، لا أن تتحمله ويفرض عليها فرضاً.

أما الوضع المتأزم بكل إصرار في المغرب فنرى، مرة أخرى، واجباً علينا أن نرفع الصوت للمطالبة بتغييره بغية قيام وضع وطني جديد، وبحق الشعب المغربي في أن يحكم حكماً

صحيحاً صالحاً بوصفه شعباً راشداً، وصاحب السيادة، ومالكاً لمصيره.

فَكَفى المغربَ ما ضيع عليه من أوقات، وجهود، وأموال، وكفاه ما عومل به كوطن حر انتزع استقلاله وسيادته بشديد الكفاح وجسيم التضحية، أي كوطن جدير بممارسة حقوقه كاملة في الحكم والسياسة لا وصي عليه ولا رقيب ولا حسيب أبدا.

وباختصار إن المسألة الجوهرية التي ما فتئت مطروحة على البساط هي مسألة تغيير جذري كامل للأوضاع في الداخل، لا مسألة تعديل جزئي للدستور لا يسمن ولا يغني من جوع، ومسألة التغيير ـ في نظرنا ـ مسألة ثورة باردة من الأعلى دون سواها، وهي ثورة فرضتها أحداث مضت وأخرى قد تكون الأيام بها حبلى. وبديهي أن الثورة الباردة من الأعلى ذات طورين متزامنين، ودورين متلازمين، هما الهدم والبناء، والتغيير والتطوير، والتصحيح والإصلاح.

فالثورة الباردة من الأعلى هي السياسة الانقلابية التي تستطيع أن تقتلع الفساد من جذوره، وتبني المغرب الجديد دولة ومجتمعاً وتنطلق بالأمة نحو الآفاق الجديدة حيث التطهير والإصلاح، والإنقاذ والخلاص، فهذا في نظرنا هو الطريق، ولا طريق سواه.

أما إذا بقيت دار لقمان على حالها واستمر ما كان على ما كان فسيظل المغرب معرضاً لما لا تحمد عقباه نتيجة عدم الاستقرار وعدم الأمن، وليس من شأن هذا إلاَّ أن يزيد الأوضاع فساداً، والأزمة تفاقماً، والانفجار تزايداً. وخلاصة القول: أن الشعب

المغربي لم يعد يطيق تحمل ما هو فيه من أوضاع الفساد والتعفن والانحراف والتدهور، وأنه أصبح أكثر من ذي قبل جد قلق على حاضره ومستقبله، وكل هذا يدفع به إلى التماس الإنقاد والخلاص على أَحَرَّ مِن الجمر. ونعتقد أن السبيل الوحيد إلى كل إنقاذ وخلاص لنا هو القيام بثورة وطنية جديدة فعالة بوسائل الحكمة والإصلاح، وبواسطة التشريع والتنظيم، وذلك في نطاق إجماع وطني رائع، وتعبئة شعبية حماسية تشمل سائر عناصر الأمة المغربية المتطلعة إلى مصير أحسن مهما كلفها من جهد وتضحية. وإذا كان ضمان الاستقرار والأمن والطمأنينة هو أول وأفضل ما يجب على كل دولة أن توفره للأمة في نطاق القانون العادل والمشروعية الصحيحة، والديموقراطية السليمة حقاً التي تستمد وجودها فعلاً من الشعب ولا تكون إلا في خدمة الصالح العام فيجبَ التعجيل بنهج السياسة المؤدية إلى كل هذا في الحقيقة والواقع. وبهذه المناسبة نعلن بصراحة أن كل حوار يجب أن يكون مع كل القوات الحية الواعية في البلاد، وذلك بغية إقامة نظام الحكم الصالح بدل أوضاع الفساد الداخلي الذي يشكل أعظم خطر على حياة الأمة حاضرها ومستقبلها. فبقاء ما كان على ما كان في الحكم والسياسة، والاستمرار في التحايل من أجله بوسائل اللف والدوران والمغالطة والمراوغة إنما يعرضان البلاد وشعبها مرة أخرى إلى سوء المنقلب والمصير بالنسبة للجميع وبدون استثناء، فالحوار المنشود يتحتم أن يهدف إلى وضع الأسس التي يجب أن يشاد عليها نظام الحياة العامة الجديدة للأمة في عهد استقلالها وسيادتها، وبمقتضى إرادة التحول والتجديد

لديها، والعاقبةُ للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين.

التجارب البرلمانية:

ولما اتخذ محمد حسن الوزاني موقفاً ضد مشروع مراجعة الدستور (1972) شرح وجهة نظره المتعلقة بالتجارب البرلمانية فكتب في هذا الموضوع: «ومن تلك التجارب والمحاولات التعسة الحظ العمليات الدستورية ومؤسساتها التمثيلية على اختلاف أنواعها ودرجاتها، وقد كانت النتيجة الحتمية أنها مسخت الديمقراطية في هذه البلاد وشوهت سمعتها، وأفسدت أنظمتها، وأساءت إليها في نفوس الأمة التي لم تجرب منها إلا غير ذي قيمة وجدوى.

وإذا كانت الديمقراطية والدستور من مطالبنا الأساسية فإن هذا لا يعني مطلقاً في كثير ولا قليل «سياسة الدمقرطة والدسترة» كما ألفناها في بلادنا حتى اليوم، لأنها سياسة محكوم عليها في مهدها بالخيبة التامة والفشل الذريع».

وفيما يتعلق بعدم تسجيل المواطنين في القوائم الانتخابية أعطى محمد حسن الوزاني التفسير التالي:

«إذا كان النقص في تسجيل المواطنين في القوائم الانتخابية يعد ثغرة في الهيئة الناخبة المغربية فإن سبب ذلك يرجع إلى إعراض الملايين من المواطنين المسجلين وغير المسجلين عن الانتساب كما جرى ويجري كل مرة في المغرب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن التسجيل وسيلة لا غاية، إذ الغاية هي إقامة نظام ديمقراطي حقيقي سليم يستمد وجوده حقاً من إرادة الشعب، ولا

يعمل إلا لصالح الشعب، بحيث لا يكون اسماً بلا مسمى، كما لا يكون ملفقاً ومسخراً لمصلحة الحاكمين وسياستهم الظرفية، وذلك ما ينبغي أن يتحقق على أساس شورى الحكم طبقاً للمنهج الإسلامي الأصيل.

والخلاصة أن التسجيل الذي لا يكون وسيلة لتلك الغاية إنما هو مجرد عملية يراد بها تزييف إرادة الشعب، وصنع مؤسسات من النوع المألوف الذي لا يمت إلى الحكم الديمقراطي بصلة، وتسخير المؤسسات لما سخرت له سابقاتها إن لم يكن أكثر، وهكذا تكون عملية الانتخاب ونتيجتها مُنَافِيتين لمفهوم ومشمول الانتخاب وهو حرية التصويت وسلامته من كل غش، إذ بدون هذا لا يؤدي الانتخاب مهمته لصالح المواطنين، ويكون وسيلة لخدمة أغراض السياسة ودعايتها، ولا يخرج عن كونه مجرد ديماغوجية مهرجة ومضللة. والجدير بالذكر أنه في نفس الوقت الذي تعمل فيه أبواق الدعاية الرسمية من صحف وإذاعة لترغيب المواطنين في التسجيل كما ينشط أعوان السلطة بممارسة شتى الضغوط على المواطنين لنفس الغرض، نلاحظ أن ممارسة الحقوق الديمقراطية الأخرى كحرية التعبير عن الرأي وحق المعارضة بواسطة الصحف وغيرها تعرقل عملياً بواسطة الرقابة البوليسية المفروضة على الصحافة خلافاً لقانون الحريات العامة وللدستور الرسمي الذي يفرد لها باباً خاصاً، فلماذا تحرصُ السلطة على ممارسة المواطنين لحق التسجيل في لوائح الانتخاب دون بقية الحقوق التي لكل إنسان ومواطن؟ السؤال يحمل في طيه الجواب. . . .».

2 ـ على صعيد السياسة الخارجية:

كتب محمد حسن الوزاني في موضوع السياسة الخارجية:

إن الشعب المغربي ما يزال شديد التمسك بحقه المقدس في استرجاع ما اغتُصب، زمن الاستعمار وعلى يد الاستعمار طبقاً لسياسة التوسع والتراضي، من الأراضي المغربية الصميمة التي لا تتم سيادة ولا وحدة بدون تحريرها من قبضة الغاصبين والمحتلين مهما طال الزمان ومهما كلفه ذلك من ثمن وتضحية، كما أكد معارضته لكل سياسة تتصف بالتخلي والتنازل بغير حق وبصفة غير مشروعة عن أي جزء من تلك الأراضي، وكذلك لكل معاهدة أبرمت أو قد تبرم لهذا في غيبة الشعب صاحب السيادة والتراب الوطني المحرر أو المغتصب لحد اليوم. وبمناسبة الاتفاق المبرم في مؤتمر القمة الأفريقي بالرباط في يونيو 1972 يلاحظ بكل دهشة واستغراب عدم نشر هذا الاتفاق الذي احتُفظ به سراً على الشعب لسبب غير واضح، بحيث كان وما زال يجهل حقيقة ما جرى بين المسؤولين في المغرب والجزائر خلال سنوات من لقاءات، ومخابرات، واتفاقات ظلت كلها في طي الخفاء، الأمر الذي جعل الشعب في الداخل والرأي العام في الخارج يجهلان ما تم وما لم يتم في مشكلة الحدود والأراضي المحتلة، وهكذا وبعد نحو شهرين لا يعرف المغاربة خريطة بلادهم الحقة كأنَّ أمرها لا يعنيهم مطلقاً في قليل ولا في كثير. ولهذا نطالب المسؤولين في بلادنا بكشف مخبئات الدبلوماسية المغربية حتى يحكم الشعب عليها عن خبرة وبينة.

كما نستنكر بشدة كل سياسة تميل إلى التهاون والتساهل جرياً

مع العواطف وطلباً للحلول السهلة على أساس قاعدة «كم من حاجة قضيناها بتركها» ونطالب بنبذ تلك السياسة المتسمة بالعجز، وبسلوك سياسة خارجية جديدة بإعادة التفكير في أسس واتجاهات الدبلوماسية المغربية، وذلك لجعلها أكثر مطابقة للمتطلبات الوطنية ومراعاة للمصالح العليا للوطن والأمة، وهو ما يتم بترك كل سياسة عاطفية متساهلة، ونهج سياسة تتقيد بالواقع والحقيقة، وتسير على ضوء التجارب بالنسبة للأشياء، والرجال، والدول؛ وكل سياسة غير هذه إنما تسير على غير هدى وتتعرض للفشل والخيبة، وتجر البلاد إلى الهزيمة والكارثة.

3 ـ فيما يتعلق بالوحدة الترابية:

فيما يخص الوحدة الترابية، كتب محمد حسن الوزاني في يونيو 1975:

1 ـ إن قضية التحرير والتوحيد قضية ترابية لا تقبل التجزئة، فهي تشمل جميع ما يسيطر عليه الاستعمار الإسباني شمالاً وجنوباً في البر والبحر من المدن والجزر والأقاليم، كما تشمل سائر الأصقاع التي احتلتها فرنسا في عهد احتلالها وسيطرتها بالشمال الأفريقي كله والتي أرادت التفاوض مع المغرب في 1958 لإرجاعها إليه، ثم ترامت عليها الجزائر التي اعتبرت نفسها وارثة الاحتلال الأجنبي والاستعمار الفرنسي فيما اقتطعته فرنسا من المغرب وألحقته بسيطرتها في الجزائر والملحقة هي كذلك بالتراب الفرنسي مدة احتلالها منذ 1830، وتقع المنطقة الصحراوية المغتصبة من لدن الجزائر بعد فرنسا بين بشار

والقنادسة شرقاً وبين تيندوف غرباً وتمتد إلى أقصى حدود المغرب التاريخية جنوباً.

2 ـ إن تحرير وتوحيد الأقاليم والأطراف المغتصبة يعد أسبقية جميع الأسبقيات كيفما كان نوعها وشأنها في المغرب، لأنها قضية حياة أو موت بالنسبة إليه، فهي بسبب هذا تتعلق بمعركة وطنية مصيرية تهون في سبيلها كل التضحيات.

3 ـ إن قضية التحرير والتوحيد قضية المغرب كله، والأمة جمعاء، فلا يجوز لأي فريق أو لأي فرد أن يحاول الاستبداد بأمرها واستغلالها بأي شكل للدعاية الحزبية أو للتهريج الغوغائي.

4 ـ إن البت في قضية الوحدة الوطنية الكاملة لا يعني غير المغرب وطناً وأمة ودولة، وإن الفصل فيها بإحقاق حق المغرب وإبطال باطل الاستعمار وحلفائه وعملائه ومرتزقته، حكومات كانت أو جماعات أو أشخاصاً، لا تملكه أية منظمة خارجية كيفما كان نوعها، بل العمدة في ذلك إنما هو الشعب المغربي بجميع طاقاته ووسائله وقواته، وفي طليعتها الجيش الوطني. فالوحدة غايتنا، والجهاد سبيلنا، وما النصر إلا من عند الله، ولينصُرَنَّ الله من ينصره.

5 ـ إن تكتل الجزائر وموريطانيا مع الاستعمار الإسباني ضد المغرب سراً وعلانية قد فضح سياسة ما يسمى «بالمغرب العربي» وطعن في الصميم التضامن المنسوب إليه، فأقام البرهان على أن المغرب العربي لا يعدو أن يكون أسطورة فارغة، وورقة خاسرة

خصوصاً بالنسبة للمغرب الذي توسعت وتحاول أن تتوسع الجزائر على حساب أراضيه المغتصبة سواء في عهد الاستعمار أو بعد الاستقلال.

6 ـ إن الاعتبار بالوقائع، والاتعاظ بـالتجارب، من جهـة، ومتطلبات الواجب الوطني، وضرورات المصلحة العليا للبلاد من جهة أخرى، تقضي كلها بأن يعجل المغرب بإعادة النظر جذرياً فـي سياسته الخارجية، وذلك بنبذ سياسة العواطف والمجاملات، والأوهام والخيالات بدعوى المرونة والتساهل، وبتقييم مواقفه على أساس صحيح وسليم من الواقع، والواجب والمصلحة. إن التمادي في سياسة الأساطير، والتساهلات والتنازلات إنما هو إمعان في الخذلان، وإخلال بقضايا الوطن، وإهدار لحقوقه، وتضحية بمصالحه، وهو العمى السياسي الذي نربأ بأنفسنا عن الوقوع فيه فضلاً عن اتخاذ أي موقف يتصف به.

7 ـ إن المغرب ـ تمسكاً بحقه، ووفاء لقضيته ـ أصبح مضطراً إلى مراجعة موقفه من الجزائر وموريطانيا وبعض الدول العربية، وجامعة الدول العربية، وذلك نتيجة سلوك كل واحدة منها تجاه مسألة استرجاع كامل التراب الوطني المغربي المحتل.

8 ـ إن لجنـة تقصي الحقائق الأمنيـة تخلت ـ على لسـان رئيسها ـ عن حيادها بعد زيارتها للجزائر وأثناء وجودها بموريطانيا حيث تبنّى المسؤول عنها في تصريحات بباريس ونواكشوط وجهة نـظر الاستعمار والمتـواطئين معه ضـد المغرب وقضيتـه مـع الجزائريين والموريطانيين، فحاد بذلك عن حقيقة مهمة اللجنة حتى

بلغ به الأمر أن طعن في تحكيم محكمة العدل الدولية بطلب من هيئة الأمم المتحدة. وبذلك الموقف فقدت اللجنة كل صلاحية للبحث والتحقيق باسم لجنة تصفية الاستعمار، وفشلت في مهمتها معرضة تقريرها إلى الطعن من لدن المغرب إن تضمن ما يؤيد باطل الاستعمار وحلفائه وعملائه ضد حق المغرب في استرجاع صحرائه المغتصبة.

9 ـ إن البلاغ الجزائري المكيافيلي الصادر في 31 مايو 1975 باسم وكالة الصحافة الجزائرية الرسمية يثبت، بشكل صريح ووقح، التواطؤ الجزائري السافر مع الاستعمار الإسباني، وإرادة الترامي والتوسع من جديد على حساب وحدة المغرب الترابية مبرهناً بكل هذا على موقف التهجم والتحدي نحو المغرب، والتطاول إلى التدخل في شؤونه الداخلية ونزاعه مع إسبانيا المستعمرة المعروض حالياً على نظر محكمة العدل الدولية من طرف هيئة الأمم المتحدة، تأييداً لطلب المغرب، والعمل لإنصافه في حقه ضد الاستعمار الباغي.

فنظراً لهذا كله يتعين على المغرب أن يحزم أمره، ويقوي عزمه ويُعد عدته لأخذ حقه بالقوة عند الاقتضاء، إذ الحق يؤخذ ولا يعطى، وعملاً بهذا يجب أن يقف المغرب بالمرصاد لكل ما قد تقدم عليه إسبانيا من انسحاب كما هددت به وأعلنته رسمياً على سبيل التناور والمغالطة وذلك ليكتسح أراضيه إن لم تسلم إليه فور الجلاء عنها.

وبما أن قضية الوحدة الترابية الوطنية قضية لا تتجزأ فيجب

على المغرب أن يعمل في نفس الوقت بكل حزم وجد، وبما يملك من وسائل فعالة لاسترجاع مدنه وجيوبه وجزره بالشمال.

وفيما يخص الجزائر فإن رد الفعل الوحيد على موقفها العدائي المكشوف من المغرب، وتواطئها العلني مع الاستعمار ضده، وخطتها التوسعية على حساب التراب الوطني المغربي ومراميها القريبة والبعيدة ضد المغرب وطناً وأُمَّة في الحاضر والمستقبل، ليس هو الدخول معها في لجاج سلبي وحرب كلامية عقيمة، بل هو الإقدام على فتح الملف الترابي معها بصفتها دولة ورثت الاستعمار الفرنسي فيما اقتطعه من التراب المغربي وألحقه بسيطرته وقتما كان مالكاً للجزائر كقطر مندمج في التراب الفرنسي منذ أكثر من 130 سنة.

والسبيل إلى وضع قضية استرجاع ما تحتله الجزائر خلفاً وارثاً للاستعمار من مناطق مغربية صميمة هو:

1 ـ إلغاء معاهدة إيفران المؤرخة في 15 - 1 - 69 وبلاغ تلمسان المشترك في 27 مايو 1970 ومحادثات المحمدية وأوفاق الرباط في 15 يونيو 1972 التي لم يصادق عليها المغرب قط.

2 ـ إعلان عزم المغرب على استرجاع جميع المناطق والحدود المغربية التي ضمت إلى الجزائر في عهد الاستعمار وبعده.

3 ـ نشر خريطة رسمية للمغرب في حدوده الأصلية والتاريخية الحقة التي طلبت فرنسا في 1958 من المغرب التفاوض معه لإرجاعها إليه والتي التزمت حكومة الثورة الجزائرية في اتفاق 6 يوليوز 1961 مع المغرب بتسوية مشكلها الترابي غير متقيدة

بالحدود المصطنعة في عهد الاستعمار الفرنسي.

4 ـ التصريح بعدم قبول المغرب مسبقاً لتحكيم أية منظمة خارجية (هيئة الأمم المتحدة أو منظمة الوحدة الأفريقية أو الجامعة العربية) في قضية تحرير أراضيه المغتصبة، لأن تدخلها ليس من شأنه إلاّ أن يفسد عليها الأجواء ويعرضها إلى ما تعرضت إليه قضاياه في الماضي وتتعرض إليه في الحاضر من آفات وأخطار.

كما يجب على المغرب أن يرفض سلفاً كل محاولة لإجراء ما يسمى بحق تقرير المصير، لأن شروطه منعدمة كلها حيث إن السلطة المتصرفة تستطيع أن تمنع تطبيقه الصحيح والنزيه والسليم بما تقوم به من مناورات، ومسرحيات للمغالطة، والتزوير، والتضليل، كما وقع ويقع في صحرائنا تحت السيطرة الإسبانية.

5 ـ توجيه النداء إلى المغاربة سكان المناطق المغتصبة من الجزائر بعد الاستعمار لتعريفهم بسياسة المغرب التحريرية تجاههم ولدعوتهم إلى تعبئة نفوسهم ووسائلهم للمساهمة في إنقاذ أراضيهم من الاحتلال، وخلاص أقوامهم من السيطرة الجزائرية بديلة السيطرة الاستعمارية الفرنسية.

6 ـ تطبيق مخطط محكم للعمل الجدي من أجل ذلك بكل الوسائل المجدية في مجال الاتصال والتوعية والإعلام.

فبِما تقدم كله يواجه المغرب مسؤولياته الوطنية، ويرتفع بموقفه إلى مستوى الأحداث الخاصة بقضية التحرير والتوحيد لترابه الوطني الذي تهون في سبيله كل الاختيارات، وتسترخص سائر

التضحيات، وَإِنْ يَنْصُركم الله فلا غالب لكم.

1975 ـ تدهورت صحة محمد حسن الوزاني أكثر فأكثر، وتأثّر بالغ التأثر بوفاة حرمه السيدة أم كلثوم التي كان يكن لها كثيراً من الاحترام والإعجاب بسبب التضحيات التي تحملتها معه.

1978 ـ (9 شتنبر) قضى محمد حسن الوزاني نحبه، ودفن حسب رغبته في روضة أسرته بفاس بجوار زوجته وبين أجداده، في قلب هذه الحاضرة التي شهدت الدعوات الأولى للحرية والعدالة التي نادى بها في بداية الثلاثينات، فأعادت الثقة والأمل للشعب المغربي في ساعة قاتمة من تاريخه. وقد ترك محمد حسن الوزاني مؤلفات هامة، منها:

1) **مذكرات حياة وجهاد**
(التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية) (1900 - 1955) 7 أجزاء (**الجزء السابع في طور الإعداد للطبع**).

2) **حرب القلم**
(مجموعة مقالات محمد حسن الوزاني في مختلف الموضوعات) - 1937 - 1978 -.
6 أجزاء

3) **دراسات وتأملات** ـ تحت الطبع ـ
6 أجزاء
ـ الإسلام والدولة، أو حقيقة الحكم في الإسلام.
ـ حرية الفرد وسلطة الدولة ـ ترجمة ـ

- في الدستور والبرلمان.
- في السياسة والمجتمع... بعد الاستقلال.
- الإسلام والمجتمع والمدنية.
- وطنيات.

4) خطب وتصريحات صحفية - جزآن -
(قيد الإعداد للطبع)

Le Conbat par la Plume d'un nationaliste marocain. (5
- 2 Volumes -
(Préface: Robert Jean Languet).

Discours et Intervieuws. (6
(1 volume).

الفهـــرس

تقديم 5

الإسلام والحكومة 7

الحكومة العربية على عهد الرسول 10

مقارنة بين الإسلام والأديان الأخرى 14

رد مطاعن مونتسكيو 16

الإسلام والتشريع السياسي 21

المؤثرات السياسية الأجنبية في القوانين والأنظمة الإسلامية..... 27

نظام الخلافة 32

الخلافة ونهضة الملة الإسلامية 34

سياسة الإسلام (حقيقة الحكم في الإسلام) 35

حقيقة السلطة في الإسلام 35

علي بن أبي طالب 47

انقلاب الخلافة ملكاً 48

الفرق بين الخلافة والملك 48

الخلافة القهرية 51

هل تورث الخلافة؟ 56
نشوء فكرة ولاية العهد 60
معاوية ومسألة ولاية العهد 62
اعتراض زياد بن أبيه 63
معاوية يفرض البيعة لابنه 63
معاوية وخصوم البيعة ليزيد 64
كيف تمت البيعة ليزيد بالمكيدة 66

نظرية الحق الإلٰهي 68
موازنة بين نظرية أهل السنّة والشيعة في منصب الخلافة 77

أصول الحكم في الإسلام 80
كيف سويت مشكلة خلافة الرسول؟ 85
الأمة مصدر السلطة 96
السلطة مقيدة برعاية مصالح الأمة 97
الحكم شورى في الإسلام 99
المسجد وسياسة الدولة الإسلامية 101

مسؤولية السلطة الحاكمة 102
الطاعة السياسية في الإسلام 105
حرية الرأي 108
هل التقيد بالشريعة يُغني الحاكم عن الانتصاح والعمل بحرية الفكر؟ 121
وسائل الجهر بالرأي 124

الإسلام ومسألة الرق والاضطهاد والحرية 127

ثورة الإسلام 127
الاسترقاق في العصر القديم 128
الإسلام والاسترقاق 130
الرقيق في الإسلام 131
وسائل التحرير في الإسلام 133

الظلم والاضطهاد 138
النظر في المظالم 141
ولاية المظالم 142
معاملة الظلمة 144
الإسلام والعدل 145
تحرير الشعوب في تاريخ الإسلام 145
الاستعباد في الإسلام 149
حقوق الراعي والرعية 154
فساد المجتمع بالبغي والاستبداد 158
مسؤولية الأمة عن فساد الحكومة 164
واجب العلماء نحو الملوك 165

الإسلام وفلسفة السياسة الحديثة 171
إعلان الحقوق بالثورة والدستور 172
الرقي في حاضر العالم الإسلامي 172
الواجب القومي 173

الحقوق أساس الوطن 175
موجز حياة محمد حسن الوزاني 177
الفهرس 211