

المحاضرة العاشرة : النظام السياسي في الاسلام

غاية الحكومة في الدولة الاسلامية :

بادئ ذي بدى ، دعنا نتساءل ، هل يجب أن تقوم حكومة إسلامية في الدولة الإسلامية ؟ ، ما العنصر الذى يميز الحكومة الإسلامية عن غيرها من الحكومات ؟

نستطيع القول بأنه لا مانع من وجود حكومة إسلامية في الدولة الإسلامية ، ونستطيع أيضا أن نقول إن الذى يميز الحكومة الإسلامية عن غيرها من الحكومات الأخرى سواء كانت " فاشية أو اشتراكية أو شيوعية أو استبدادية " ، هو الغاية التي يجب عليها شرعا أن تسعى بمختلف الوسائل إلى تحقيقها ، فهذا هو ما نحن بصدد توضيحه في هذه المحاضرة .

إذا كان ثمة غاية محددة يجب على الحكومة الإسلامية أن تسعى لتحقيقها ، فإنه يجب أن تتوفر في هذه الحكومة صفة " الإسلامية " أي صفة الخضوع لتعاليم الإسلام في جوانبها المختلفة . ويتحقق هذا الخضوع لتعاليم الإسلام في جوانبها المختلفة .

ويتحقق هذا الخضوع بأن يكون الأشخاص القائمون على أداء الوظائف العامة الرئيسية في الحكومة ملتزمين بأحكام الإسلام . وأن يكون القانون العام المطبق في الدولة مستقى من هذه الأحكام وغير متعارض معها . وهذا هو الذى يقصده الفقهاء بكلامهم عن وجوب " الخلافة " .

إن وجوب الخلافة في تعبيرات الفقهاء المعنيين بالفقه الدستوري والسياسي الإسلامي ، لا يعنى أكثر من وجوب قيام حكومة تحقق الغاية التي رسمتها الشريعة الإسلامية للدولة الإسلامية .

ومن ثم فليس صحيحاً ما فهمه بعض الباحثين من أن الفقهاء أرادوا وجوب استمرار النظام الذى عرفته الدول الإسلامية في القرون الأولى من تاريخها لاختيار الحاكم ، أو لتنظيم قيام مؤسسات الحكم بدورها السياسي والإداري . وإنما الصحيح أن الفقهاء أوجبوا أن تقوم في الدولة الإسلامية حكومة تتخذ من الشريعة الإسلامية قانونها الأساسي الذى تخضع له سائر مؤسساتها وسلطاتها .

وتتولى القيام بالواجبات التي لا تستطيع سوى الدولة القيام بها . والحديث عن " الإسلام " و " الإسلامية " هنا ، ليس حديثاً عن الإيمان والعقيدة ، لكنه حديث عن القانون الإسلامي الذى يعبر عنه اليوم بكلمتي " الفقه " و " الشريعة " .

فليس المقصود بالحكومة الإسلامية أنها حكومة دينية ولكن المقصود أن تكون الحكومة في مجتمع المسلمون فيه هم غالبية الناس خاضعة للقانون الذى ترتضيه الأغلبية وتوافق على الخضوع له والنزول عند أحكامه .

والمسيحيون واليهود ، أو غير المسلمين جميعاً ، من مواطني الدولة شركاء في كل شؤونها ، بما فيها شؤون الحكم ، ما دامو ينزلون عند القانون – والدستور – الذى يعبر عن إرادة المجموع أو الأغلبية . وهذا القانون لا يتقرر ولا يتغير إلا بالوسائل الديمقراطية وحدها . وعند اللجوء إلى هذه الوسائل فإن الحرية والحق في الاختيار يجب أن يكونا مكفولين لكل فرد ولكل جماعة على السواء .

رئيس الدولة الإسلامية :

تعتبر الغاية من إقامة الحكومة في الدولة الإسلامية – في النظر الفقهي الموروث – ذات شعبتين تكمل إحدهما الأخرى : إقامة الدين ، وتدبير مصالح المحكومين .

أما إقامة الدين : فهي الهدف الأساسي الذي يجب أن تلتزم به الدولة الإسلامية ، بل إنه مبرر وجودها وسر تميزها عن غيرها من الدول . بل إن الجماعة المسلمة التي تشكل في تجمعها السياسي صورة الدولة، لا يجمع بين أفرادها إلا صفة الإسلام التي يترتب علي عدم الالتزام بمقتضاها – إذا كان من جانب الفرد- خروجها على نظام الجماعة أو الدولة. وإذا كان من جانب الجماعة كلها فإنه يترتب عليه فقدانها مبرر وجودها.

ولذلك وصف الفقهاء المسلمون نظام الحكومة الإسلامية بأنه " خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا " ويتضح ذلك بالنظر إلى الواجبات التي استقر الفقه الإسلامي على تقريرها على من يتولى أمور الحكم في الدول الإسلامية. فقد أوجب الفقهاء على القائم بأمر الحكم في الدولة الإسلامية واجبات محددة تدور كلها حول تحقيق هذين الأمرين ، ويتداخل الأمران في عدد من هذه الواجبات ، على النحو الذي يصوغها به الفقه ، تداخلا يجعل الفصل بينهما عسيراً ، بل غير ممكن ، في كثير من الأحوال .

وإذا كانت إقامة الدين ، بمعنى الخضوع لأحكام القانون الإسلامي ، باعتبارها غاية للحكومة الإسلامية من الأهمية – بهذا المكان – فإن تحقيق مصالح المحكومين في الدولة الإسلامية ، من المسلمين وغير المسلمين ، يحتل مكاناً من الأهمية لا يقل عن مكان إقامة الدين . ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد " رتب على طاعته واجتناب معصيته مصالح الدارين " : الدنيا والآخرة .

وكما يترتب على الطاعة واجتناب المعصية مصالح الفرد الدنيوية والآخروية ، فإن الحاكم يجب عليه التصرف بما فيه الأصلح للمحكومين ، لأنه يولى " للقيام بجلب مصالح المولى عليهم ، ويدرك المفساد عنهم " .

وهذه المصالح هي الدنيوية البحتة ، مثل ضمان التعليم المناسب للعصر ، والرعاية الصحية الضرورية للكافة ، والأخذ على أيدي المتلاعبين بأموال الدولة ، وضمان حق الناس في اللجوء إلى قضاء مستقل يحكم بالقانون وحده غير منحاز إلى ذي جاه أو نفوذ ... إلخ مقومات الحياة الكريمة الواجب توافرها للناس كافة .

ثالثاً : الأحكام الإسلامية كلها تهدف إلى تحقيق مصالح الناس :

ولذلك ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أن الأحكام في جملتها وتفصيلها جاءت لتحقيق مصالح الناس ، وأنه ما من حكم كلي أو جزئي إلا يقصد به المحافظة على مصلحة خاصة . وأن المصالح ترجع في النهاية إلى المحافظة على أحد الأمور الخمسة " النفس والعقل والعرض والمال والدين " .

على أن تحقيق هذه المصالح ورعايتها إنما يكون وفق القواعد العامة الإسلامية، التي يعد الالتزام بها والتمكين لها جزءاً من واجب الحكومة في الدولة الإسلامية. ويجدر هنا أن نشير إلى أصلين أساسيين في هذا الموضوع.

أولهما: أن القواعد الإسلامية التشريعية قد عنيت – في الغالب الأعم – بتقرير الأحكام الكلية التي يتدرج تحت كل منها ما لا يحصى من الحالات الجزئية. فقد صيغت القواعد الإسلامية وفقاً لوضع معين كما يقرر الأستاذ الشيخ محمود شلتوت هو " تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير . فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في حاضرها ومستقبلها ..

فلا مناص إذن من هذا الإجمال والاكتفاء بالقواعد العامة " . وعلى ضوء هذه الكليات من القواعد يستطيع المجتهدون من دون الفقهاء أن يستخرجوا أحكام الحالات الجزئية التي تعرض في عصر ما، ومكان ما، مراعين في ذلك ظروف الزمان والمكان. ولا يحتاج ما يوفره هذا النهج التشريعي من مرونة وملاءمة بين الأحكام والوقائع في تطبيق الأولى على الثانية إلى كثير بيان .

ويكفي هنا أن نشير إلى بعض هذه القواعد التي لا يكاد يخرج عن مجموع الأحكام المستفادة منها أمر مما يعرض للمسلمين في حياتهم المتجددة المتطورة . فمن هذه القواعد " الأمور بمقاصدها " و " الأصل في الأشياء الإباحة " و " المشقة تجلب التيسير " و " الحاجة تنزل منزلة الضرورة " و " العادة محكمة " و " تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة " و " كل تصرف تقاعد على تحصيل مقصوده فهو باطل " .

وأحكام هذه القواعد العامة مقدمة على غيرها ؛ ولذلك بين الفقهاء أن المقصود بكمال الدين وتمامه ليس " تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم . وقد نص العلماء على هذا المعنى. فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجرى عليها ما لا نهاية له من النوازل " .

والأصل الثاني في هذا الموضوع ، هو ما يقرره الفقهاء من أنه يجوز لولاة الأمور من المسلمين أن يتخذوا من القرارات ويضعوا من النظم ما يحقق مصالح الناس والعدل بينهم ويدخل ذلك تحت ما سماه الفقهاء (السياسة الشرعية) . وأساس إقرار هذه السلطة للحكام فيما يعبر عنه ابن قيم الجوزية هو " أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت عليه السموات والأرض فإذا ظهرت أمارات العدل أو أسفر وجهه بأي طريق كان : فثم شرع الله ودينه " . ويقول بعد ذلك بقليل " فأبي طريق استخرج لها العدل والقسط فهي من الدين ليس مخالفة له " . وقد صاغ الفقهاء هذا الأصل بقولهم " إن من مبادئ الشريعة التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية " .

ومن هنا جاز لولاة الأمور – بل وللمسلمين بوجه عام – أن يقتبسوا ما هو صالح نافع من أي مكان ، وأن يأخذوا بأفضل الوسائل والسبل التي تؤدي إلى تحقيق مصالح الناس .

وسواء في ذلك أكانت تلك الوسائل التي يأخذ بها المسلمون من ابتكارهم لمواجهة ضرورات تطور المجتمع وحاجاته ، أم كان قد سبق إليها غير المسلمين من الأمم والشعوب وتبين ملاءمتها كذلك لتحقيق مصالح المجتمع المسلم أو حل مشكلات حياة الناس فيه .

على أننا ينبغي أن نتنبه دائماً – في هذا الخصوص – إلى الفرق بين الأخذ بحل علمي لمشكلة ما ، وبين الأخذ بالأسس الفكرية أو العقائدية التي قد يكون الحل مبنيًا عليها . فإذا كان الأول جائزاً ، فإن الثاني غير جائز .

وبعبارة أخرى فإننا لا نخالف الأحكام الشرعية الإسلامية ما دام أخذنا عن غير المسلمين " مقتصرًا على الحل دون العقيدة وما دام الحل محوطاً بمفهوم الإسلام . وما دام الحل لا يعارض نصاً صريحاً في الشريعة " .

رابعاً : المصلحة العامة بين الدول الإسلامية والدول العلمانية

وقد يثير التحديد المتقدم لغاية الحكومة في الدولة الإسلامية ، لاعتبار تحقيق مصالح المحكومين إحدى شعبيتي الغاية التي تهدف إليها الحكومة في الدولة الإسلامية – قد يثير هذا التحديد – نوعاً من التساؤل حول مدى اتفاق هذه الغاية مع الغاية التي تتوخاها الدول العلمانية المعاصرة .

والواقع أن الهدف الأساسي لهذا النوع من الدول هو تحقيق ما يسمى بالصالح العام Public Interest ويختلف مضمون الصالح العام من دولة إلى أخرى حسب الفلسفة التي تعتنقها الدولة في المجال السياسي. والأفكار الاجتماعية والاقتصادية السائدة فيها.

وتتميز فكرة الصالح العام في الدولة العلمانية – بوجه عام – بأمرين أولهما: أنه زمني أو دينوي بحت . ومن ثم فلا دخل لأي عنصر ديني أو روعي في تحديد فكرة الصالح العام .

والأمر الثاني : أن مضمون فكرة الصالح العام يحدد من خلال الحياة الاجتماعية والسياسية في الدولة . فنتولى القوى السياسية في الدولة تحديد فكرة الصالح العام ومحتواها من خلال الالتزام بأراء الناخبين ومتابعة مؤشرات الرأي العام.

ومن هنا تختلف فكرة الصالح العام في الدولة العلمانية، عن هدف تحقيق مصالح الناس في الدولة الإسلامية. فهذا الهدف – من ناحية – مبني أساساً على أن تحقيق هذه المصالح يكون مؤسساً – كما ذكرنا – على إقامة الدين التي تعنى الالتزام بالقانون الإسلامي، وهو الشق الأول من الغاية التي تهدف إليها الحكومة الإسلامية.

ومصالح الناس في الدولة الإسلامية – من ناحية أخرى – لا تحددتها محض رغبة بعض القوى السياسية في الدولة ولا أهواء الجماهير الناخبين أو آرائهم ، وإنما هي سابقة على وجود الجماعة أو الدولة الإسلامية ذاتها ، ولازمة لها بحيث تفقد هذه الدولة مبرر وجودها إذا تخلت عن غايتها أو تنكرت لها .

ومصدر تقرير " غاية الدولة الإسلامية " هو القواعد الواردة في القرآن والسنة أو المستنبطة منهما ، وهى قواعد أعلى فى قوتها الإلزامية من أية قواعد تضعها الجماعة لنفسها .

ومن هنا يبدو أيضا الفارق بين دور الغاية فى الدولة الإسلامية ، ودورها فى الدولة العلمانية . فالغاية فى الدولة الإسلامية تمثل ركناً أساسياً ، قد يكون أهم الأركان التى تستند عليها الحكومة فى هذه الدولة فى الحصول على شرعيتها ابتداءً وبقاءً . وهى فى مضمونها من ثوابت نظام الحكم الإسلامى وإن تغيرت تفاصيل الوسائل التى تضمن تحقيقها .

وتفقد هذه الحكومة وصف الشرعية بمجرد تخليها عن تلك الغاية . أما فى الدولة العلمانية فإن دور الغاية يقتصر على اعتبارها أحد موجهات سياسة الحكومة فى الداخل والخارج وهى قابلة فى مضمونها ووسائلها معاً للتغيير بحسب إرادة الشعب أو المجلس النيابى أو الجماعة الحاكمة . وبتعبير آخر فإن الغاية فى الدولة الإسلامية شرط قانونى لشرعية الحكومة القائمة فيها ، بينما هى فى الدولة العلمانية مجرد عنصر سياسى من عناصر توجيه الحكومة .

خامساً : الغاية فى الدولة شرط ابتداء وشرط بقاء

ومما يجدر ذكره أن الغاية فى نظام الحكومة الإسلامية شرط لقيام هذه الحكومة (أى لتوليها السلطة) – أو بتعبير الفقه الإسلامى شرط ابتداء – وهى كذلك شرط لدوام استحقاق الحكومة فى الدولة الإسلامية وصف الشرعية – أو بتعبير الفقه الإسلامى شرط بقاء - فإذا خرجت الحكومة على مقتضى هذا الشرط (إقامة الدين وتحقيق مصالح المحكومين) اقتضت ولايتها ، ولم تجب على الناس لها حقوق الطاعة والنصرة والنيحية ، وإذا قامت حكومة – تحت ظرف من الظروف – غير ملتزمة بتحقيق هذه الغاية ، فهى حكومة غير شرعية لا يجب على المسلمين طاعتها .

والالتزام بتحقيق الغاية من وجود الحكومة فى الدولة الإسلامية هو الحد الأدنى اللازم لوجوب طاعة هذه الحكومة . وهذا الالتزام وحده كاف فى إيجاب طاعة المحكومين لها ، وسواء بعد ذلك أوسعها أن تؤدى ما التزمت به ، أم حالت بينها وبين تحقيقه عوامل خارجة عن إرادتها ، أو ضرورات كان عليها مراعاتها والخضوع لها .

ويمكننا أن نمثل لذلك بانشغال الدولة فى حروب خارجية ، أو فتنة داخلية يكون فى عدم التصدي لها إضرار بكيان الدولة ذاته ، أو بالمصالح الحيوية لسكانها ، أو بتعرضها لضغوط أجنبية خارجية لا قبل لها بتحديدها أو مواجهتها ؛ فعدم السعي فى مثل هذه الحالات إلى تحقيق الغاية بشقيها المتقدم ذكرهما يعد مما تبيحه القواعد الشرعية العامة وخاصة قاعدتنا " الضرورات تبيح المحظورات " ودفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة " .

وعدم قدرة الحكومة القائمة فى الدولة الإسلامية على تنفيذ التزامها بشرط " الغاية " بسبب مما ضربنا له بعض الأمثلة ، لا يسقط عن الشعب واجب العمل على استعادتها القدرة على تنفيذ ذلك الالتزام ، ولا واجب الدعوة استكمال العدة الضرورية لمواجهة الموانع الداخلية كانت أم خارجية . وهذا الفرق ، بين واجب الحكومة الذى يسقطه الاضطرار وواجب الأمة الذى لا يرد عليه مسقط من أنواع كان ، هو الذى عبر عنه صديقنا العلامة الشيخ محمد مهدى شمس الدين بقاعدته الحكيمية " للحكومات ضروراتها وللشعوب خياراتها " .

أسئلة المحاضرة ...

السؤال الأول / (ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أن الأحكام في جملتها وتفصيلها جاءت لتحقيق مصالح الناس) اشرح / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل ؟

ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أن الأحكام في جملتها وتفصيلها جاءت لتحقيق مصالح الناس ، وأنه ما من حكم كلى أو جزئي إلا يقصد به المحافظة على مصلحة خاصة . وأن المصالح ترجع في النهاية إلى المحافظة على أحد الأمور الخمسة " النفس والعقل والعرض والمال والدين " . على أن تحقيق هذه المصالح ورعايتها إنما يكون وفق القواعد العامة الإسلامية، التي يعد الالتزام بها والتمكين لها جزءاً من واجب الحكومة في الدولة الإسلامية. ويجدر هنا أن نشير إلى أصليين أساسيين في هذا الموضوع.

أولهما: أن القواعد الإسلامية التشريعية قد عنيت – في الغالب الأعم – بتقرير الأحكام الكلية التي يتدرج تحت كل منها ما لا يحصى من الحالات الجزئية.

فقد صيغت القواعد الإسلامية وفقاً لوضع معين كما يقرر الأستاذ الشيخ محمود شلتوت هو " تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير . فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في حاضرها ومستقبلها ..

فلا مناص إذن من هذا الإجمال والاكتفاء بالقواعد العامة " . وعلى ضوء هذه الكليات من القواعد يستطيع المجتهدون من دون الفقهاء أن يستخرجوا أحكام الحالات الجزئية التي تعرض في عصر ما، ومكان ما، مراعين في ذلك ظروف الزمان والمكان.

ولا يحتاج ما يوفره هذا النهج التشريعي من مرونة وملاءمة بين الأحكام والوقائع في تطبيق الأولى على الثانية إلى كثير بيان . ويكفي هنا أن نشير إلى بعض هذه القواعد التي لا يكاد يخرج عن مجموع الأحكام المستفادة منها أمر مما يعرض للمسلمين في حياتهم المتجددة المتطورة .

فمن هذه القواعد " الأمور بمقاصدها " و " الأصل في الأشياء الإباحة " و " المشقة تجلب التيسير " و " الحاجة تنزل منزلة الضرورة " و " العادة محكمة " و " تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة " و " كل تصرف تقاعد على تحصيل مقصوده فهو باطل " .

وأحكام هذه القواعد العامة مقدمة على غيرها ؛ ولذلك بين الفقهاء أن المقصود بكمال الدين وتمامه ليس " تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم . وقد نص العلماء على هذا المعنى. فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجرى عليها ما لا نهاية له من النوازل " .

والأصل الثاني في هذا الموضوع ، هو ما يقرره الفقهاء من أنه يجوز لولاة الأمور من المسلمين أن يتخذوا من القرارات ويضعوا من النظم ما يحقق مصالح الناس والعدل بينهم ويدخل ذلك تحت ما سماه الفقهاء (السياسة الشرعية) .

وأساس إقرار هذه السلطة للحكام فيما يعبر عنه ابن قيم الجوزية هو " أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت عليه السموات والأرض فإذا ظهرت أمارات العدل أو أسفر وجهه بأي طريق كان : فثم شرع الله ودينه " . ويقول بعد ذلك بقليل " فأبي طريق استخراج لها العدل والقسط فهي من الدين ليس مخالفة له " . وقد صاغ الفقهاء هذا الأصل بقولهم " إن من مبادئ الشريعة التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية " .

ومن هنا جاز لولاة الأمور – بل وللمسلمين بوجه عام – أن يقتبسوا ما هو صالح نافع من أي مكان ، وأن يأخذوا بأفضل الوسائل والسبل التي تؤدي إلى تحقيق مصالح الناس . وسواء في ذلك أكانت تلك الوسائل التي يأخذ بها المسلمون من ابتكارهم لمواجهة ضرورات تطور المجتمع وحاجاته ، أم كان قد سبق إليها غير المسلمين من الأمم والشعوب وتبين ملاءمتها كذلك لتحقيق مصالح المجتمع المسلم أو حل مشكلات حياة الناس فيه .

على أننا ينبغي أن نتنبه دائماً – في هذا الخصوص – إلى الفرق بين الأخذ بحل علمي لمشكلة ما ، وبين الأخذ بالأسس الفكرية أو العقائدية التي قد يكون الحل مبنيًا عليها . فإذا كان الأول جائزاً ، فإن الثاني غير جائز . وبعبارة أخرى فإننا لا نخالف الأحكام الشرعية الإسلامية ما دام أخذنا عن غير المسلمين " مقتصرًا على الحل دون العقيدة وما دام الحل محوطًا بمفهوم الإسلام . وما دام الحل لا يعارض نصًا صريحًا في الشريعة " .

انتهت المحاضرة ..

بنت الشرقية ١٩

المحاضرة الحادية عشر : القيم السياسية الإسلامية

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تمهيد :

فتحت شريعة الاسلام للناس آفاق حرية الفكر والرأي ، ومنحتهم الحق في إبداء الرأي أيا كان موضوعه مالم يكن كفراً بالله أو طعناً في الدين . فيحجر على صاحبه ويعاقب على إبدائه ، باعتباره مخالفاً للنظام العام في الدولة الإسلامية .

وقد كان منهج الإسلام هذا ، جديداً على الناس يوم نزلت هذه الشريعة ، يخالف ما ألفوه وركنوا إليه من تقليد السابقين واقتفاء آثارهم .

ولم يقف الأمر في شريعة الإسلام عند هذا الحد فحسب ، بل لقد جعلت قواعدها لحرية الفكر والرأي شقاً ثانياً – غير شق الإباحة – هو إيجاب إظهار الحق ، في كل أمر له تعلق بأحكام الشريعة الإسلامية ، والأمر به ؛ ومحاربة الباطل والنهي عنه .

ولم تسبق الشريعة الإسلامية بجعل الأمر بالحق والنهي عن الباطل واجباً على المكلفين ، بل ولم يصل بحرية الرأي إلى هذه المرتبة تشريع مما يتحاكم إليه الناس حتى اليوم .

فغاية ما جاءت به التشريعات الوضعية أن جعلت حرية الرأي حقاً للأفراد دون أن ترفعها إلى مرتبة الواجب التي رفعتها إليها شريعة الإسلام بتقريرها وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، على المسلمين جميعاً ، في كل ما يتعلق بأحكام شريعتهم ، سواء أكان من المسائل الخاصة التي تهم بعض الأفراد دون بعض ، أم كان من الأمور العامة التي تهم الأمة جميعاً في كل المجالات التي تشملها حياتها ، سياسية كانت أم اجتماعية أم اقتصادية أم عسكرية أم علمية إلى آخر ما يتصور من أمور تتعلق بالحياة العامة للأمة .

والحرية التي تقررها القوانين الوضعية كثيراً ما يعوقها من أنواع العوائق ، الفعلية أو الإدارية أو الأمنية أو التشريعية ، ما يجعل نصوصها بغير قيمة عند التطبيق ، ويجعل استعمالها مجالاً أو قريباً من المحال .

أما الحريات التي قررها الإسلام فليس من مانع – في تشريعه أو سلوك الراشدين ممن حكموا به – يقف دون استعمالها ، وكذلك استعملت بلا عوائق – أحياناً – ويتحمل تبعه استعمالها ولو بلغت حد الاستشهاد في سبيل الله – أحياناً أخرى – على امتداد حياة الإسلام

أولاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المعروف : هو كل ما ينبغي فعله أو قوله طبقاً لنصوص الشريعة الإسلامية . ويشمل ذلك الواجب والمندوب أو المستحب ، سواء أكان النص عليه قد ورد صراحة ، أم كان وجوبه أو كونه مندوباً مأخوذاً من روح النصوص الشرعية وفحواها .

فالتخلق بالأخلاق الفاضلة والعفو عن ظلم ، وصلة الرحم ، وإيثار الآخرة على الدنيا ، والإحسان إلى الفقراء ، وإقامة دور العلم والسعي لنشره ، والعدل في القضاء بين الخصوم ،

والجهاد في سبيل الله والتبرع للمجاهدين ، والدعوة إلى الشورى في الحكم ، والخضوع إلى رأى الجماعة وتنفيذ إرادتها ، وصرف الأموال العامة في مصارفها وتولية الأمانة الأكفاء ، وتحكيم شرع الله في ذلك كله ، يدخل في المعروف الذى ينبغى فعله .

وكل ضد لما قدمنا ذكره ، هو من المنكر الذى ينبغى تركه ومن ثم فالمنكر : هو كل فعل أو قول لا ينبغى فعله أو قوله طبقاً لنصوص الشريعة على النحو الذى تقدم .

ويعرف الإمام الغزالي المنكر بأنه " كل محذور الوقوع في الشرع " وذلك باعتبار محذور الوقوع شاملاً لكل منكر ولو لم يكن هذا المنكر من المعاصي شرعاً . إذ فعل المجنون والصبي غير المميز لأمر حرمة الشريعة لا يعد معصية لعدم تكليف أيهما ، ولكنه يجب النهى عنه باعتباره منكرأ فلفظ المنكر أعم من لفظ المعصية عند الإمام الغزالي ، بل عند جمهور الفقهاء .

على أن بعض الفقهاء يعرف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بأنه " الأمر بواجبات الشرع والنهى عن محرماته " وهذا في حق الأحاد فلا يلزمهم الأمر والنهى إلا في الواجب والمحرم فحسب . أما من كلفه الإمام أو الحاكم أن يقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو المسمى " بالمحتسب " فله - عند صاحب هذا الرأي - أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيما دون الواجب والحرام من الأقوال والأفعال .

ولفقهاء الشيعة الأمامية تعريف للمعروف والمنكر هو قولهم " المعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف ذلك فاعله أو دل عليه ، والمنكر كل فعل قبيح عرف قبحه فاعله أو دل عليه " ويبدو أن المقصود بعبارة " اختص بوصف زائد على حسنه " ، مون الفعل مما ينبغى عمله طبقاً للشريعة الإسلامية ، وسكتوا عن مثلها في القبيح لأن القبيح كله ينبغى تركه طبقاً لهذه الشريعة .

مما تقدم يتبين أن الأمر بالمعروف : هو الأمر بكل ما ينبغى فعله أو قوله طبقاً لشريعة الإسلام ، والمنكر : هو النهى عن كل ما ينبغى اجتنابه من قول أو فعل في هذه الشريعة .

ثانياً : أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

يستدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقرآن ، الذى تدل كثير من آياته على هذا الوجوب . وبالسنة النبوية فقد روى أصحاب الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمعاً من الأحاديث تفيد به . وبالإجماع فلم يخالف من علماء الأمة - على اختلاف مذاهبهم وفرقهم - أحد في وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب عقلاً لا شرعاً وأن النصوص الواردة في القرآن والسنة والمثبته لوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إنما هي مرشدة إلى حكم العقل ومؤكدة له وليست بمنشئة لحكم جديد .

ومن هؤلاء فريق من علماء الشيعة الأمامية . وبعض أهل السنة كالإمام الغزالي الذى قدم ، في الاستدلال على وجوبه الإجماع والعقل ، وعلى النصوص من القرآن والسنة بعبارة تفيد أخذه بمثل رأى هؤلاء العلماء . فنجد في إحيائه يقول : ويدل على ذلك - أي وجوب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر – بعد إجماع الأمة عليه وإشارات العقول السليمة إليه الآيات والأخبار والآثار .

١- دلالة القرآن على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

من الآيات القرآنية التي تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالى : ﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١٠٤) [سورة آل عمران: ١٠٤] .

ففي هذه الآية أمر صريح بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك بلفظ " ولتكن " وهو أمر يقضى الوجوب .

وقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ { سورة آل عمران .

ويربط القرآن الكريم في هذه الآية خيرية الأمة بأمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر وإيمانها بالله ، والإيمان بالله أول واجبات المسلم – بل الإنسان – ولا يقرب به إلا ما كان مثله في المرتبة – أعنى مرتبة الوجوب .

ومن هذه الآيات قوله سبحانه بعد أن ذم أهل الكتاب بكفرهم وعصيانهم : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءٌ ۚ مِمَّنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ { ١١٣ } يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ { سورة آل عمران

فلم يشهد الله ، سبحانه وتعالى ، لبعض أهل الكتاب بالصالح بمجرد الإيمان بع – عز وجل – وتلاوة آياته وأداء العبادات التي فرضها عليهم والتي تشير الآية إليها بقولها { وَهُمْ يَسْجُدُونَ }؛ إما شهد لهم ، سبحانه وتعالى ، بالصالح إذ كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . فليس من الصالحين من لا يفعل ذلك مع قدرته عليه وانعدام الموانع عن القيام به .

وأيضاً من دلالات ذلك في القرآن الكريم

- { لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ { سورة النساء .

- { لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنِ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ۗ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ { سورة المائدة

- { لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۗ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ { سورة المائدة

- { يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ } { سورة الأعراف

- { يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ } ﴿٧١﴾ سورة التوبة
- { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } ﴿٩٠﴾ سورة النحل

٢- دلالة السنة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يروى علماء الأحاديث طائفة كبيرة من أحاديث الرسول - صلوات الله عليه وسلامه - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استدلت بها العلماء على هذه الفريضة ، واستندوا إليها في اعتبار إهمال القيام بها إهمالاً لواجب ديني يأثم التارك لتركه . بل لقد عده بعضهم - أعنى الترك - كبيرة من الكبائر التي يتعين على المسلم الاحتراز عن الوقوع فيها ونحسب أن هذا الرأي هو الحق الذي يجب الأخذ به .

من هذه الأحاديث ما يرويه الأئمة مسلم وأبو داود وابن ماجه والترمذي ، عن أبي سعيد الخدري ، رضى الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " من رأى منكم منكراً فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده . فإن لم يستطع ، فبلسانه . فإن لم يستطع ، فبقلبه . وذلك أضعف الإيمان " .

ويروى الإمامان البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت ، رضى الله عنه ، قوله " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخشى في الله لومة لائم " .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ، فيما يرويه الإمام مسلم عن تميم الداري ، رضى الله عنه ، : " الدين النصيحة قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم " . وفي شرح هذا الحديث يقول الإمام النووي بعد أن بين كيف تكون النصيحة لله وكتابه ورسوله وأئمة المسلمين " ، وأما نصيحة عامة المسلمين فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم ... وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر " .

٣- دلالة على الإجماع على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

أجمعت الأمة الإسلامية في جميع عصورها على وجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استناداً إلى الأدلة التي قدمنا طرفاً منها . بل لقد ذهب بعض العلماء إلى وجوبه عقلاً كما تقدم الكلام عن ذلك .

وقد بلغ من اعتبار العلماء لهذا الإجماع أن قدمه بعضهم في الذكر على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في هذا الموضوع ، وذكره بعضهم وحده ضارباً صفحاً عن غيره من الأدلة .

ونود أن نشير هنا إلى أن تقديم الإجماع من الأدلة المأخوذة من القرآن والسنة ، أو الاكتفاء بذكره دونها ، أمر مخالف للترتيب المقرر في علم أصول الفقه لأدلة الأحكام الشرعية .

فهذه الأدلة مرتبة ترتيباً تنازلياً ، من الأقوى إلى الأدنى ، ويستدل في المسائل الفقهية بالأدلة على ترتيبها ، فإن القرآن والسنة والإجماع على أمر قدم القرآن على السنة والإجماع ، ثم قدمت السنة على الإجماع ، وهكذا في سائر الأدلة .

ثالثاً: شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

♥ اولا وجود المنكر :

وقد سبق تعريف المنكر : ونضيف هنا أنه يجب أن يكون من الامور التي لا مجال فيها للاجتهاد ، فما اختلفت فيه آراء المجتهدين لا يجوز النهي عنه ولا تغييره . وهذا الشرط نابع من تقدير الإسلام لحرية الاجتهاد . فإذا وجد المنكر المتفق على كونه منكر فإنه يجب النهي عنه سواء أكان من الصغائر أم الكبائر إذ المنكرات كلها سواء في وجوب النهي عنها . وعلى هذا اتفق علماء الشيعة الامامية والمعتزلة والجمهور .

♥ ثانيا : ان يكون المنكر حالاً :

فلو كان فاعل المنكر قد أتاه فعلاً فليس لأحد إنكاره عليه ، وإنما تجب العقوبة إن كان ثمة محل لها وهي إلى ولاية الأمر . وكذلك لو كان فاعل المنكر لم يأت به بعد ، وإنما يتأهب لإتيانه ، فلا يجوز النهي وإنما يجوز وعظه ونصحه فإن أنكر عزمه على ما ينهى عنه سقط ذلك أيضاً لأنه إساءة ظن بمسلم وهو لا يجوز .

♥ ثالثاً : ظهور المنكر :

المنكر الذي يجوز النهي عنه هو الظاهر للناس ، بمعنى أنه لا يجوز البحث والتتبع والتجسس للاطلاع على ما يأتيه الناس ، ثم إنكاره عليهم إن كان من المنكرات ، وذلك لقوله تعالى : { وَلَا تَجَسَّسُوا } ﴿١٢﴾ سورة الحجرات . والظهور يكون بإدراك الحواس وكلها في ذلك سواء .

هذه هي الشروط التي اشترطها الجمهور في النهي عن المنكر ذاته ، أما الشروط التي شرطوها في الناهي عن المنكر – وأيضاً في الأمر بالمعروف – فهي التي نورد لها الفقرات التالية .

رابعاً : شروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر

إن قيام شخص ما بواجب عليه يقتضى أن تكون قد توافرت فيه شروط القيام بهذا الواجب . فإن لم تتوافر هذه الشروط فيه سقط التكليف بالواجب أو لم ينشأ أصلاً . وشروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه . والشروط المتفق عليها ثلاثة :

(١) التكليف :

والمكلف في شريعة الإسلام هو كل مسلم عاقل بالغ . فقبل البلوغ والعقل لا يجب على المسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ لا تكليف عليه بشيء في أحكام الشريعة بالجملة . فإذا بلغ المسلم عاقلاً وجبت عليه التكليف الشرعية ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويسقط – شأنه شأن غيره من التكليف – بزوال العقل لجنون أو غيره .

(٢) الإيمان :

وسبب اشتراط الإيمان فيمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه نصرته للدين ودفاع عنه وإظهاره لشعائره ، وذلك لا يتصور أن يكون من غير معتقد صحته ، مؤمن به

(٣) القدرة :

فإن العاجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يلزمه لقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ {٢٨٦} سورة البقرة . وعدم توافر شرط القدرة يسقط واجب الإنكار باليد أو اللسان ، دون واجب الإنكار بالقلب وكراهية فعل من يضيع المعروف أو يأتي المنكر . إذ يسع كل مكلف أ يضمر ذلك في نفسه ، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم " أضعف الإيمان " كما في الحديث الذي تقدم ذكره .

وقد يتساءل بعض الناس عن فائدة الإنكار بالقلب وليس يعلم بذلك إلا صاحبه ؟ وجواب هذا التساؤل أن قيمة الإنكار بالقلب تبدو في مقاطعة أولئك الذين لا يهابون محارم الله فيأتون المنكرات ، أو يدعون ما أمرهم الله به فيضيعون المعروف . وبمهم أن الكره تلزم من المقاطعة فإن المسلم إن يكن حرباً على المبطلين فلن يكون عوناً لهم .

هذه الشروط التي اتفق عليها الفقهاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ثم اختلفوا في الشرطين الآخرين ، وهما العدالة ، وإذن الإمام .

اولاً : العدالة

وهي وصف للمسلم الذي لا يعرف عنه ارتكاب الكبائر ، ويشتهر بالتورع عن الصغائر فيسمى بذلك عدلاً ويسمى ضده فاسقاً أو عاصياً .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز للفاسق أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر مستدلين بإنكار بعض آيات الكتاب العزيز وبعض الأحاديث النبوية على من يأمر بالخير ولا يفعله وينهى عن الشر ويفعله ، واستدلوا كذلك بالمعقول .

فأما الآيات القرآنية فمنها قوله تعالى : ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ {٤٤} سورة البقرة . وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ {٢} كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ {٣} سورة الصف .

وأما الأحاديث النبوية فمنها ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد ، رضى الله عنه ، أن رسول الله قال: " يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق (أي يخرج) أقتاب بطنه (يعنى أمعاؤه) فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون : يا فلان مالك ؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فيقول بلى : كنت أمر بالمعروف ولا أتبه وأنهى عن المنكر وأتبه " .

قال الامام النووي بحق : " ولا يشترط في الأمر والنهي (أي الأمر والناهي) أن يكون كامل الحال ممتثلاً ما يأمر الله به مجتنباً ما ينهى عنه بل عليه الأمر وإن كان مخالفاً بما يأمر به ، والنهي وإن كان ملتبساً بما ينهى عنه . فإنه يجب عليه شيان : أن يأمر نفسه وينهاها ، ويأمر غيره وينهاها . فإذا أحل بأحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر "

ثانياً : إذن الإمام

ويقصد به أن يكون الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر مكلفاً بذلك من الحاكم أو الوالي ، وهو من كان يسمى " بالمحتسب " . وقد ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط هذا الشرط فلم يجعلوا للأفراد حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذا الاشتراط كما يقول الإمام الغزالي – فاسد – إذ تدل الآيات والأحاديث الموجبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أن كل من رأى منكراً وجب عليه تغييره وكل من رأى معروفاً مهملًا وجب عليه الأمر به .

وقد جرت عادة السلف الصالح في الصدر الأول ، وما تلاه ، على الإنكار حتى على الحكام والولاة أنفسهم ؛ فإذا كان الإمام أو الحاكم قد يقع في أمر يجب لأجله الإنكار أو أمره بالمعروف فكيف يحتاج ذلك إلى إذن ؟ وقد نقل عن إمام الحرمين الجويني قوله بإجماع الأمة على عدم الحاجة إلى إذن الإمام في القيام بهذا الواجب .

فالصحيح إذن هو الاقتصار على شروط التكليف والإيمان والقدرة دون غيرها فيمن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر .

صفة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

المقصود بصفة الواجب ما يسمى في اللغة القانونية " بالتكليف " . وتكليف الواجب يكون ببيان ما إذا كان خالصاً أو عاماً . والأول يسميه الفقهاء فرض عين ، أي يجب على كل مكلف بالذات . والثاني يسميه الفقهاء فرض كفاية ، أي يجب على مجموع المكلفين – أو الأمة جميعاً – ولكنه متى أداه البعض سقط عن الباقيين ، بشرط أن يحصل بهذا الأداء المقصود من إيجابه ، وإلا بقي لزوم فعله قائماً ، ويلحق الأمة كلها ، حتى يفعله من يحصل بقولهم الغرض المقصود من فرضه .

وبعض الباحثين المعاصرين يسمى فروض الكفاية فروضاً " تضامنية أو عامة " . وهي تسمية تنبئ عن تعلقها بمصلحة الأمة على وجه الجمع لا بمصلحة خاصة للأمر أو الناهي .

وجمهور الفقهاء يقولون إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الجميع . وبذلك يقول المعتزلة أيضاً .

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية وليس فرض عين . على أننا ، من وجهة النظر السياسية ، يمكننا القول بأن فروض الكفاية – وقد بينا تعلقها بمصالح الأمة العامة – أولى ، وأفضل في الأداء ، من الفروض العينية عند التعارض ، لتعدى نفع فروض الكفاية إلى عامة المسلمين .

وذلك أخذاً برأي الأئمة القائلين بتفضيل فروض الكفاية في الأداء على الفروض العينية عند تعارضهما .

والذي يدفعنا إلى هذا البيان أن الأمة الإسلامية مقصورة في القيام بفروض الكفاية ، وقد اعتري كثيراً من علمائها – فضلاً عن أفرادها – التواكل والتكاسل وحب الدنيا وإيثارها ، حتى تركوا هذه الفروض بالكلية . ومن واجبتنا أن ننبه إلى خطورة هذا التقصير وأثره السيء على حياة الأمة وتقدمها وعلوها ، ونحن في عصر يراد فيه لهذه الأمة أن تنهض من جديد لتتبوأ المكانة اللائقة بها بين أمم الأرض . وما نحن ببالغين من ذلك شيئاً ما لم نؤد واجبات ديننا وفرائض شرعنا وحق ربنا .

ولعله يكفي أن ننقل هنا عبارة الإمام الغزالي حيث يقول : " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين ، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة ، واضمحلت الديانة ، وعمت الفترة ، وفشت الضلالة ، وشاعت الجهالة واستشرى الفساد ، واتسع الخرق ، وخربت البلاد ، وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد "

وما أصدق الغزالي – رحمه الله – إذ يقول : " وقد كان الذي خفنا أن يكون ، فإننا لله وإنا إليه راجعون . إذا قد اندثر من هذا القطب علمه وعمله . وانحرق بالكلية حقيقته ورسومه . فاستولت على القلوب مدهنة الخلق وانمحت عنها مراقبة الخالق وعز على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم " .

اسئلة المحاضرة ...

السؤال الأول : (يستدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن القرآن وبالسنة النبوية ولكن يقتضي في الامر بالمعروف والناهي عن المنكر توافر بعض الشروط) تحدث / تحدثي بالتفصيل عن شروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر ???

إن قيام شخص ما بواجب عليه يقتضى أن تكون قد توافرت فيه شروط القيام بهذا الواجب . فإن لم تتوافر هذه الشروط فيه سقط التكليف بالواجب أو لم ينشأ أصلاً . وشروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه . والشروط المتفق عليها ثلاثة :

١) التكليف :

والمكلف في شريعة الإسلام هو كل مسلم عاقل بالغ . فقبل البلوغ والعقل لا يجب على المسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ لا تكليف عليه بشيء في أحكام الشريعة بالجملة . فإذا بلغ المسلم عاقلاً وجبت عليه التكاليف الشرعية ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويسقط – شأنه شأن غيره من التكاليف – بزوال العقل لجنون أو غيره .

٢) الإيمان :

وسبب اشتراط الإيمان فيمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه نصرته للدين ودفاع عنه وإظهاره لشعائره ، وذلك لا يتصور أن يكون من غير معتقد صحته ، مؤمن به

(٣) القدرة :

فإن العاجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يلزمه لقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ { ٢٨٦ } سورة البقرة . وعدم توافر شرط القدرة يسقط واجب الإنكار باليد أو اللسان ، دون واجب الإنكار بالقلب وكراهية فعل من يضيع المعروف أو يأتي المنكر . إذ يسع كل مكلف أن يضم ذلك في نفسه ، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم " أضعف الإيمان " كما في الحديث الذي تقدم ذكره .

وقد يتساءل بعض الناس عن فائدة الإنكار بالقلب وليس يعلم بذلك إلا صاحبه ؟ وجواب هذا التساؤل أن قيمة الإنكار بالقلب تبدو في مقاطعة أولئك الذين لا يهابون محارم الله فيأتون المنكرات ، أو يدعون ما أمرهم الله به فيضيعون المعروف . وببم أن الكره تلزم من المقاطعة فإن المسلم إن يكن حرباً على المبطلين فلن يكون عوناً لهم .

هذه الشروط التي اتفق عليها الفقهاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ثم اختلفوا في الشرطين الآخرين ، وهما العدالة ، وإذن الإمام .

أولاً : العدالة

وهي وصف للمسلم الذي لا يعرف عنه ارتكاب الكبائر ، ويشتهر بالتورع عن الصغائر فيسمى بذلك عدلاً ويسمى ضده فاسقاً أو عاصياً .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز للفاسق أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر مستدلين بإنكار بعض آيات الكتاب العزيز وبعض الأحاديث النبوية على من يأمر بالخير ولا يفعله وينهى عن الشر ويفعله ، واستدلوا كذلك بالمعقول .

فأما الآيات القرآنية فمنها قوله تعالى : ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ { ٤٤ } سورة البقرة . وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ { ٢ } كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ { ٣ } سورة الصف .

وأما الأحاديث النبوية فمنها ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد ، رضى الله عنه ، أن رسول الله قال : " يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق (أي يخرج) أقتاب بطنه (يعنى أمعاؤه) فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون : يا فلان مالك ؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فيقول بلى : كنت أمر بالمعروف ولا أتبه وأنهى عن المنكر وأتبه " .

قال الامام النووي بحق : " ولا يشترط في الأمر والنهي (أي الأمر والناهي) أن يكون كامل الحال ممتثلاً ما يأمر الله به مجتنباً ما ينهى عنه بل عليه الأمر وإن كان مخالفاً بما يأمر به ،

والنهي وإن كان ملتبساً بما ينهى عنه . فإنه يجب عليه شيئان : أن يأمر نفسه وبينهاها ، ويأمر غيره وبينهاها . فإذا أخل بأحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر "

ثانيا : إذن الإمام

ويقصد به أن يكون الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر مكلفاً بذلك من الحاكم أو الوالي ، وهو من كان يسمى " بالمحتسب " . وقد ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط هذا الشرط فلم يجعلوا للأفراد حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذا الاشتراط كما يقول الإمام الغزالي - فاسد - إذ تدل الآيات والأحاديث الموجبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أن كل من رأى منكراً وجب عليه تغييره وكل من رأى معروفاً مهماً وجب عليه الأمر به .

وقد جرت عادة السلف الصالح في الصدر الأول ، وما تلاه ، على الإنكار حتى على الحكام والولاة أنفسهم ؛ فإذا كان الإمام أو الحاكم قد يقع في أمر يجب لأجله الإنكار أو أمره بالمعروف فكيف يحتاج ذلك إلى إذن ؟ وقد نقل عن إمام الحرمين الجويني قوله بإجماع الأمة على عدم الحاجة إلى إذن الإمام في القيام بهذا الواجب .

فالصحيح إذن هو الاقتصار على شروط التكليف والإيمان والقدرة دون غيرها فيمن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر .

انتهت المحاضرة ...

بنت الشرقية ١٩

المحاضرة الثانية عشرة : الدولة الإسلامية المعاصرة

(دراسة في العلاقة بين الدين و الدولة)

أولاً : الحكومة وغايتها في الإسلام

تمهيد

نذكر هنا - بادئ ذي بدء - بعدم جواز الخلط بين التجارب التاريخية للمسلمين ، وبين قيم الإسلام المستمدة من الوحي ، أو - بعبارة أصرح - الخلط بين التجارب البشرية والوحي الإلهي .

فالتجربة البشرية التاريخية - المحكومة بالإسلام - هي محاولة لتطبيق ما تضمنه الوحي من مبادئ وأحكام ، وهي بهذا التحديد عمل بشري قد يبعد عن الوحي أو يقترب منه . وهو في كل الأحوال محكوم على صحته أو فساده بقوانين الوحي ، وبها وحدها . لكن الوحي لا يجوز الحكم عليه بتجارب البشر ، ولا يجوز تحديه بهذه التجارب أو قياس مدى صلاحه بالمدى الذي بلغته هي من التوفيق والنجاح أو من الخذلان والإخفاق .

الخلافة تنظيم لرئاسة الدولة

ولعله من المناسب هنا أن نبين رأينا في حقيقة تغيب عن كثير من الباحثين في النظام السياسي للدولة الإسلامية . ذلك أن كثيراً من هؤلاء يعتقدون أن هناك صورة واحدة للنظام السياسي الذي يعتبرونه " إسلامياً " ، تلك هي صورة الخلافة التي عرفتها الدولة الإسلامية من وفاة الرسول .

والواقع أن لفظ الخلافة أو الإمامة ، الذي أصبح - منذ بدأ تدوين العلوم وأصبح للبحوث السياسية نصيب منه - علماً على نظام الحكم في الدولة الإسلامية ، لا يعنى في مدلوله السياسي أو الدستوري أكثر من تنظيم رئاسة الدولة الإسلامية تنظيمياً يشمل اختيار الرئيس وتقرير حقوقه وواجباته ، على نحو يشير إلى محاولة اتباع المثل الأعلى الذي كان قائماً في بداية نشوء الدولة الإسلامية حين كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى رئاستها . لكن هذا اللفظ : " الخلافة " ، لا يدل على نظام حكم معين محدد التفاصيل . بل إنه ليس في الشريعة الإسلامية - كما سبق أن قلنا - " نظام حكم معين محدد التفاصيل " وإنما جاءت الشريعة الإسلامية في هذا المجال بالقواعد العامة فحسب .

ويتضمن المدلول الدستوري للخلافة باعتبارها تنظيمياً لرئاسة الدولة وقيامها على أمرين:

أولهما أن ترشيح من يصلح لتولى الخلافة يتم بناء على ما تنتهي إليه " شورى المسلمين " **وثانيهما** : أن تولية هذا المرشح تتم بناءً على " بيعة المسلمين " له .

وعلى هذا النحو تمت تولية الخلفاء الراشدين جميعاً ، وإن اختلفت طريقة الشورى التي سبقت الترشيح للخلافة من حالة إلى أخرى . فإذا تولى شخص ما أمر المسلمين ، وأصبح يشغل منصب الخليفة ، فعليه أن يلتزم في حكمه بأحكام الشريعة الإسلامية ،

ويبذل جهده في تحقيق مصالح الناس على هدى مبادئها . وعلى المسلمين أن يبذلوا له النصح ، و يلتزمون بطاعته ، ولهم – بل عليهم – أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر .

ومن هذه الزاوية يختلف نظام الخلافة كما طبق في صدر الإسلام – باعتباره صورة من صور تنظيم رئاسة الدولة – عن غيره من الأنظمة التي عرفت قديماً والمعروفة حديثاً . فهو ليس نظاماً وراثياً تنتقل فيه رئاسة الدولة إلى مستحق الوراثة تلقائياً عند موت متوليها أو انتهاء ولايته لسبب آخر .

وهو ليس نظاماً جماهيرياً يستحق فيه الرئاسة – من بين مترشحين متعددين – أكثرهم حظاً من أصوات الجماهير . وهو ليس نظاماً " دينياً " يستقل فيه رجال الدين بتعيين شخص رئيس الدولة وتنصيبه ويشرفون على عمله ليضفوا عليه صبغة الشرعية ويلزموا المحكومون بطاعته .

على أن وصف نظام الخلافة بهذه الأوصاف " النافية " لا يكفي لتصور حقيقته ووظيفة القائم بتولي رئاسة الدولة فيه . وإنما يتحقق ذلك بعرض الأوصاف " المثبتة " لحقائق هذا النظام وسلطات الخليفة وواجباته ، وحقوق المحكومين وتبعاتهم وهو ما سوف نبينه من خلال مناقشة القواعد التي يقوم عليها النظام السياسي في التصور الإسلامي والتي سميناهم من قبل " القيم " الإسلامية في المجال السياسي .

ثانيا : دراسة في العلاقة بين الدين و الدولة

الإسلام والسياسة :

من الأمور التي احتدم فيها الجدل بين المفكرين في هذا العصر تلك المشكلة الخاصة بالعلاقة بين " الدين والدولة " في الإسلام . أو بعبارة أخرى مشكلة علاقة الإسلام بالسياسة . وقد سبق أن بينا مدى الارتباط بين دعوة الرسول إلى الإسلام وبين تأسيسه أول دولة إسلامية بعد هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة .

وأشرنا في إيجاز إلى استمرار هذه الدولة بعد العصر النبوي وتوسعها وما ترتب عليه من آثار في المجال السياسي ونشؤ الفرق الإسلامية وآرائها السياسية . وفيما بيننا ، بهذا الصدد ، قدر كاف من إيضاح مدى الارتباط بين الإسلام والحكم ، أو بين العقيدة والسياسة أو الدين والدولة . على أنه مما ينبغي ذكره هنا أن بعض الناس يرى عدم جواز الخلط بين الدين والسياسة بدعوى أن الذين يريدون إقامة سياسة الحكم في الدول الإسلامية على أساس من تعاليم الإسلام ، يستغلون الدين لتحقيق أهداف سياسية ، وهذا الرأي ، والدعوى التي أسس عليها ، كلاهما لا يتسق مع منطق الإسلام ، بقدر ما يخالف حقائق تاريخه .

فأما عدم اتساقه مع منطق الإسلام فلأن سياسة الدولة في الإسلام جزء من تعاليمه ، والإسلام دين بقدر ما هو نظام متكامل للحياة .

وتفصيل ذلك مبسوط في موضعه من كتب الفقه والعقيدة وعلم الكلام والسياسة الشرعية والأحكام السلطانية . ونطاق دراستنا هذه أضيق من أن يتسع لتفصيل أدلته ، وهي بينة مما سبق ، ومما سوف يأتي في ثنايا هذه الدراسة .

ومن ثم فليس مما يتفق ومنطق الإسلام أن يفصل الحاكمون ، أو يقبل المحكومون الفصل بين تعاليم الإسلام وسياسة الدولة الإسلامية . إذ ليست الثانية إلا فرعاً من الأولى .

وأما مخالفة هذا الرأي لحقائق التاريخ الإسلامي فبيانها أن التاريخ منذ هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وحتى إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا على يد الدكتور مصطفى كمال أتاتورك وأنصاره من يهود الدونمة .

لم يكن إلا تاريخ الدولة الإسلامية التي شادت حضارة من أعظم حضارات الدنيا – إن لم تكن أعظمها على الإطلاق – من خلال نظام سياسي حقق للناس ، بالإضافة إلى حريتهم وكرامتهم ، عدالة استطاعوا في ظلها بأن يقوموا بأعباء الدعوة والدولة معاً . وأن يقوموا بحمل مشعل الحضارة العالمية عدداً من القرون .

وحيثما يدعى بعض الناس اليوم أن العمل السياسي من دعاة الإسلام غير مقبول ، وأن الإسلام سلوك فردي ، وعمل حضاري ، وتعاليم خلقية فحسب ، فإن دعواه تعنى الحكم بتخطئة المسلمين جميعاً على امتداد التاريخ الإسلام كله إذا لم يقل أحد خلال هذا التاريخ بفصل تعاليم الإسلام عن العمل السياسي ، أو بحرمان فقهاء الإسلام وعلمائه ودعاته من العمل السياسي .

فهل غابت عن هذه الأجيال – التي يحدُّ علماءها – حصر مبررات هذه الدعوى ، أم تبيئوها وتجاهلوها ، استغلالاً من جانبهم للدين في تحقيق أطماعهم السياسية ؟ اللهم إن الأمر لا هذا ولا ذلك . ولكن علماء الأمة الإسلامية على طول تاريخها فقهوا من الإسلام مالا يفقه أصحاب هذه الدعوى . وأدركوا من حقائقه مالا يدركون . وبيئوا في دراساتهم ، كما أثبتوا بعلمهم ، صواب ما فقهوا ونتائج ما أدركوا .

ثالثاً : آراء الشيخ علي عبد الرازق

كان أول من أثار البحث في هذه القضية هو الشيخ علي عبد الرازق في كتاب له أسماه " الإسلام وأصول الحكم " أصدره سنة ١٩٥٢ ، حين كان قاضياً بالمحاكم الشرعية في مصر . وقد وافق صدور الكتاب مرور عام وبضعة أيام على إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا (مارس ١٩٢٤) . وقد كان لذلك – بلا شك – أثره في الطرقة والروح اللتين استقبل بهما الكتاب ، بالإضافة إلى ما كان من أثر – أكبر وأوضح – للآراء التي وردت وترددت فيه والدعوى التي حاول مؤلفه إثباتها .

وخلاصة آراء الشيخ علي عبد الرازق كما أثبتتها في كتابه المشار إليه أن الحكومة في الدولة الإسلامية يمكن أن تكون " من أي نوع . مطلقة أو مقيدة . فردية أو جمهورية . استبدادية أو دستورية ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية " . وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن " إلا رسول لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة " و " أن الإسلام وحدة دينية وأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى تلك الوحدة .

وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وفي سبيل هذه الوحدة ناضل صلى الله عليه وسلم بلسانه ولسانه وجاءه نصر الله والفتح " . ويقول الشيخ علي عبد الرازق كذلك أنه يجب ألا يفوتنا " أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ليس في شيء

من زعامة الملوك وسلطانهم على رعيتهم ، فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك " و " أما كانت ولاية النبي صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم " .

وفي محاولته تأييد رأيه ، الذى قدمنا خلاصته ، استند الشيخ على عبد الرازق إلى بعض آيات القرآن الكريم ، وإلى بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم إلى ما ظنه دليلاً " عقلياً " على دعواه حين قال " معقول أن يأخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن الطبيعية البشرية ولا تتعلق به إرادة الله " .

رابعاً : نقد العلماء لكتاب شيخ علي عبد الرازق

وقد تعرض الكتاب عند صدوره لحملة انتقاد واسعة النطاق شملت - إلى جوار مصر حيث صدر الكتاب - عديداً من البلاد العربية والإسلامية . وصدرت في الرد عليه عدة كتب أهمها كتاب المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر فيما بعد : " نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم " ، وكتاب المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية حينئذ " حقيقة الإسلام وأصول الحكم " ، وكتاب المرحوم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتى المالكية في تونس : " نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم " .

وتعرضت هذه الكتب جميعاً إلى نقد آراء الشيخ على عبد الرازق وتفنيد دعاواه واختلفت بطبيعة الحال طرائق مؤلفيها ومناهجهم في البحث وإن اتفقت آراؤهم في حقيقة المسألة المعروضة من الناحية العلمية : ذلك أنهم جميعاً - وكثير غيرهم ممن كتب في المسألة أو ابدى فيها برأياً - يتفقون على أن الإسلام قد وضع أصولاً لنظام الحكم في آيات القرآن الكريم المتعلقة بالأحكام الدستورية ، وفى تطبيق الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه الآيات ، وما أضافته سنته إليها مما نحا منحاهما في تقرير القواعد العامة أو الكلية المتعلقة بنظام الحكم وسياسة الدولة .

ويتفقون كذلك على أن هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كانت بداية تأسيس الدولة الإسلامية على النحو الذى أوضحناه في الفصل الأول من هذه الدراسة . ولهؤلاء جميعاً - بعد ذلك - ردود ومناقشات حول الآيات والأحاديث التي استند إليها الشيخ على عبد الرازق في كتابه نكتفى هنا بالإحالة بصددها إلى مؤلفاتهم المشار إليها فيما سبق .

ويعيننا أن نبين في هذا المقام أن الشيخ على عبد الرازق قد نقض دعواه بنفسه في كتابه ذاته حين قال : " كان سلطان النبي صلى الله عليه وسلم شاملاً فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي صلى الله عليه وسلم ولا نوع مما يتصور من الرئاسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي صلى الله عليه وسلم على المؤمنين " .

فهذه العبارة القاطعة من كلام الشيخ على عبد الرازق تحسم - في الواقع - موضوع المناقشة لغير صالحه ، وتقضى على رأيه وما حول تأييده به من حجج ومناقشات غالبها بعيد عن موضوع البحث غير ذي صلة به . ولا يغير من وجه الفصل الذى وردت به العبارة ليفرق بها بين حكم الرسول صلى الله عليه وسلم وحكم الملوك المستبدين الطغاة .

فاستدر اكاته تلك تنفى عن حكم الرسول ما اتسم به حكم الملوك من استبداد وظلم ، ولكنها لا تنفى عن الرسول صفته رئيساً للدولة الإسلامية التي أنشأها بعد هجرته إلى المدينة .

بحوث جديدة حول الكتاب :

و لا يفوتنا هنا أن نشير إلى بحثين صدرا عن كتاب " الإسلام وأصول الحكم "، أو حول ما حواه من آراء ، أحدهما تضمنه كتاب أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى " مبادئ نظام الحكم في الإسلام " في طبعته الموسعة (١٩٦٦) والموجزة (١٩٧٤) . والثاني هو البحث الذى نشره الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس بعنوان " الإسلام والخلافة في العصر الحديث " وقد صدر في بيروت عام ١٩٧٣ م .

وقد ناقش الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى وجهة نظر الشيخ على عبد الرازق من الناحية الدستورية ، وعرض في إيجاز لأدلته ، وانتهى إلى الرأي الذى قال به المسلمون جميعاً – حتى صدر كتاب الإسلام وأصول الحكم – وهو الرأي المثبت لحقيقة أن الإسلام قد أتى في القرآن الكريم (والسنة) بمبادئ عامة لنظام الحكم في الدولة الإسلامية .

ولعل أهم ما في بحث الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى هو اهتمامه بدراسة البواعث الحقيقية التي دفعت إلى الظهور بذلك الرأي الذى ينادى بأن الإسلام دين فحسب لا علاقة له بنظام الدولة .

وقد أوجز الدكتور متولى هذه البواعث في ثلاثة : أولها بعض الاعتبارات السياسية الداخلية في مصر ، وثانيها ما أصاب الفقه الإسلامي من جمود بقفل باب الاجتهاد وثالثها نزعة التقليد للغرب المسيحي الذى سادت فيه المسيحية التي تفصل بين الدين والدولة .

وليس من شك – فيما نعتقد – أن الباعث الأخير (نزعة تقليد الغرب) كان من أهم البواعث التي دفعت إلى إعلان الرأي المشار إليه ، إن لم يكن أقوى وأهمها على الإطلاق . أما ما ذكره فى الامرين الآخرين فإنه – أو بعضه على الأقل – مما لا يمكننا التسليم به .

وبيان ذلك انه ذكر في الباعث الأول أن الرأي الذى أراد الشيخ على عبد الرازق الدفاع عنه " يعد بمثابة سناد للرأي الذى كان الهدف الأساسي لكتابه وهو أن الخلافة ليست أصلاً من أصول الحكم في الإسلام " وبرر ذلك الأستاذ الدكتور متولى " ولقد كان مثل هذا القول في ذلك الحين يعد بمثابة سلاح بل أقوى سلاح من أسلحة الكفاح ضد الهدف الذى كان يتطلع إليه الملك فؤاد ومن ورائه سلطات الاحتلال البريطاني وهو أن يكون خليفة للمسلمين " .

هل قصد الشيخ على عبد الرازق مقاومة سلطات الاحتلال البريطاني أو الوقوف في وجه الملك فؤاد ؟

وهذا التصور – أو التصوير – لأحد بواعث الشيخ على عبد الرازق الدافعة له إلى اعتناق رأيه في مسألة الدين والدولة في الإسلام وإلى الدفاع عنه ونشره في الناس تصور – أو تصوير – غير صحيح ، تنقصه حقائق التاريخ المعروفة عن هذه الحقبة من تاريخ مصر .

فقد بحث هذه القضية التي - شاعت وذاعت بأقلام بعض الكتاب في الصحف المصرية في السنين الأخيرة - الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس في حثه الذى أشرنا إليه من قبل عن الإسلام والخلافة في العصر الحديث ، وأثبت في هذا البحث من خلال استعراض النصوص التاريخية التي كتبها ونشرها المؤيدون للشيخ على عبد الرازق ، والمدافعون عنه عقب صدور كتابه . وما كتبه المؤرخون المحايدون .

والتقارير الخاصة بوزارة الخارجية البريطانية عن الفترة التي صدر فيها الكتاب والتي أشارت إلى الأحداث التي تلت صدوره - من خلال ذلك كله - أثبت الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس أن الشيخ على عبد الرازق لم يكن يقصد بكتابه تحدى " سلطات الاحتلال البريطاني " كما يقول الدكتور متولى .

بل إن سلطات الاحتلال هذه - فيما أثبت الدكتور ضياء الدين الرئيس - لم يكن يعنيه شأن هذا الكتاب ولا شأن مسألة الخلافة إلا باعتبار أن الأحداث التي شهدتها مصر بمناسبة صدور الكتاب وبعده مؤثره على الاستقرار السياسي في مصر والذي كانت هذه السلطات - لمصلحتها - حريصة عليه جداً .

وأثبت بحث الدكتور الرئيس كذلك أن الشيخ على عبد الرازق لم يكن يقصد بكتابه تحدى الملك فؤاد أو معارضيه رغبة له . فلم يكن الملك - أولاً - متحمساً لموضوع الخلافة ولا متطلعاً لها . بل لقد قال لسعد زغول - فيما نقله عنه أحمد شفيق باشا في حواريته - " كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين مع أن حملي ثقيل بالنسبة لمصر وحدها » ؟

وقد كان الشيخ - ثانياً - ينتمى إلى أسرة تعتبر من أهم الدعائم التي كان يقوم عليها حزب الأحرار الدستوريين الذى كان في ذلك الوقت حليفاً للملك فؤاد . ولم تدافع عن الشيخ على عبد الرازق وكتابه سوى جريدة السياسة - لسان حال هذا الحزب - وليس من المعقول أن يسعى هذا الحزب وجريدته إلى مهاجمة - أو تأييد مهاجمة - حليفها القوى ، ملك مصر .

وثالثاً - فقد نشر الشيخ على عبد الرازق نفسه مقالاً في جريدة السياسة يرد فيه على بعض الذين هاجموه بأنه يقصد بكتابه التعريض بملك مصر ، فقال في هذا المقال " ... وملك مصر (أي الملك فؤاد) أعز الله دولته - وما يضيره ألا يكون خليفة - هو أول ملك عرفه الإسلام في مصر ملكاً دستورياً ، ينصر العلم والعلماء ويؤيد في بلده مبادئ الحرية " . وليس أصرح من هذا الكلام - من صاحب الكتاب نفسه - في أنه ما أراد بكتابه ولا بأرائه مهاجمة ملك مصر آنئذ ولا التعريض بحكمه .

وأخيراً - فإن الكتاب نفسه - وإن نشر في عهد الملك فؤاد إلا أنه كتب قبل توليه حكم مصر . فقد تولى الملك فؤاد حكم مصر - باسم السلطان فؤاد - في ٩ من أكتوبر ١٩١٧ ولم يصبح ملكاً إلا في عام ١٩٢٢ بينما الكتاب أولف حينما كان الخليفة محمد السادس الذى تولى الخلافة سنة ١٩٠٩ وبقي في منصب الخليفة سنة ١٩١٨ فكيف يهاجم الكتاب ملكاً لم تكن له هذه الصفة عن كتابته ؟ وكيف يتطلع الملك فؤاد إلى خلافة صاحبها قائم ونظامها ثابت في إسطنبول ؟

رجال الدين لا يسيطرون على الحكم في الدولة الإسلامية

أما الأمر الثاني الذى جعله الأستاذ الدكتور متولى في عداد البواعث التي حدث بأصحاب الرأي القائل بأن الإسلام لا علاقة له بالسياسة إلى اعتناقه وإعلانه - دون إعلان هذا الباعث نفسه - فهو خشية " البعض " من أن يؤدي القول بأن الإسلام دين و دولة أي سيطرة رجال الدين على الحكم في الدولة .

وينفى الأستاذ الدكتور متولى - بحق - أي تلازم بين الأمرين . ويذهب - في محاولته تأييد رأيه - إلى القول بأن " معاوية ويزيدا وعمرو بن العاص (وكثيراً غيرهم من رجال الحكم في صدر الإسلام) لم يكونوا من علماء الفقه أو الدين " .

ويبدو أن الأستاذ الدكتور متولى قد تأثر في هذه العبارة العامة التي أطلقها عن الصحابين - رضى الله عنهما - ببعض الشائع من الأفكار المحددة وغير الدقيقة - بل غير الصحيحة - على ألسنة العامة من المسلمين ، وبسطاء الكتاب . ذلك أن أدنى مراجعة لكتب تاريخ التشريع الإسلامي - وقد رجع الأستاذ الدكتور متولى إلى كثير منها في مواضع من كتابه - كانت تكفى لبيان مكانة معاوية وعمرو بن العاص في " الفقه والدين "

قال الإمام بن حزم الظاهري بعد أن ذكر تعريف الصحابي وبين من يعتبر صاحباً ومن لا يعتبر كذلك " وكلهم إمام عدل فاضل رضى ، فرض علينا توقيهرهم وتعظيمهم وأن نستغفر لهم ونحبهم " . ويتحدث عن الصحابة الإمام بن القيم الجوزية بداية كتابه أعلام الموقعين فيقول " ثم قام بالفتوى بعده برك الإسلام وعصابة الإيمان ، وعسكر القرآن وجند الرحمن ، أولئك أصحابه صلى الله عليه وسلم ألين الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً " .

ومع هذا الثناء الذى يشمل جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فإن الإمام بن حزم الظاهري يتحدث - في تحديد - عن الصحابة فيقول " فكل أمرئ منهم فلا شك أفتى أهله وجيرانه " أي إنهم جميعاً من علماء " الفقه والدين " .

فإذا انتقلنا بعد هذا العموم إلى خصوص الصحابين اللذين ذكرهما الأستاذ الدكتور متولى فإننا نجد بن حزم يعد معاوية بن أبى سفيان من المتوسطين في الفتيا ويجعل ترتيبه بين من نقلت عنهم الفتيا من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم (وقد رتبهم على حسب كثرة فتاواهم وقلتها) الحادي والعشرين .

وينقل هذا الترتيب عن بن حزم ، ابن القيم الجوزية مقرأ له . أما في رواية الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الإمام بن حزم يقرر أن معاوية لم يكن من علماء (الفقه والدين) ؟

وإذا كان هذا الوصف غير صحيح في حق معاوية - رضى الله عنه - فهو كذلك في حق عمرو بن العاص . فقد ذكره بن حزم - وتابعه بن قيم الجوزية - في الصحابة المقلين في الفتيا . وذكره بن حزم في الصحابة الذين رووا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرر أن روايته بلغت " ستة وثلاثين حديثاً " .

ونضيف إلى ما ذكره بن حزم وابن القيم الجوزية تلك الواقعة المشهورة التي أذن فيها الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص بأن يقضى بين خصمين ترفعاً إليه ، وفيها شهد الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص بالقدرة على الاجتهاد في الأحكام .

وفى هذه الواقعة ورد الحديث الصحيح : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " فكيف يقال عن أذن له الرسول صلى الله عليه وسلم بالقضاء والاجتهاد فيه إنه ليس من علماء (الفقه والدين) ؟ .

إنه مما لاشك فيه أن ارتباط الأمور السياسية – في المفهوم الإسلامي – بالقواعد الدينية لا يؤدي إلى أن يسيطر رجال الدين – أو من يطلق عليهم هذا الاسم – على الحياة السياسية في الدولة الإسلامية . غير أنه من البعيد عن الصواب ، يقال – كما ذهب الأستاذ الدكتور متولى – إن الكثير من رجال الحكم في صدر الإسلام لم يكونوا من علماء الفقه أو الدين بل لعل عكس ذلك تماماً هو الأقرب إلى الحقيقة التاريخية .

ومن الواجب أيضاً أن نتنبه إلى أنه لا يجوز استبعاد علماء الدين – أو رجاله – عن ممارسة الحقوق السياسية أو المشاركة في العمل السياسي ، بما في ذلك المشاركة في تولى مناصب الحكم كلها ، بحجة الخوف من أن يسيطر هؤلاء على دفة الحكومة الإسلامية لأنهم ، في البدء والمنتهى ، مواطنون يجب كفالة حقوق المواطنة كافة لهم ، بل قد يكون في مشاركتهم في العمل السياسي يدراً كثيراً من المفسدات عن مجالات هذا العمل ، ويقدم القدوة التي تحول دون انطلاق الشباب المسلم المتمسك بدينه نحو الغلو الممقوت ، أو انحرافه في تيار الانحراف العقدي أو السلوكي بما يجره ذلك كله على الأمة كلها من ويلات ، ويوقعها فيه من عثرات بل طامات .

لا خلاف على وجوب الالتزام بمبادئ الإسلام الإسلامية

وقد أعاد بحث الدكتور عبد الحميد متولى وبحث الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس تأكيد الحقيقة التي أجمع عليها علماء المسلمين في جميع العصور – إلى أن ظهر كتاب الشيخ على عبد الرازق – وهى حقيقة أن من مبادئ الإسلام وقواعده العامة التي يجب على المسلمين الالتزام بها وتطبيقها تلك المبادئ التي تتصل بنظام الحكم والقواعد الدستورية التي يجب مراعاتها في الدولة الإسلامية .

وليس من الضرورة – في مثل هذا البحث الموجز – لمناقشة القضية من جميع جوانبها وإنما يكفينا التنبيه إلى أن هذه الحقيقة لم تكن قبل كتاب الشيخ على عبد الرازق محل خلاف، ولم تصبح كذلك بعد كتابه محل خلاف . فنحن لم نعثر على أحد سواه – وبعده مردداً آراء الاستاذ الدكتور خالد محمد خالد – يذهب هذا المذهب في فصل الدين الإسلامي عن سياسة الدولة . وكل ما كتب بعد ذلك في المسألة من بحوث علمية كان تأييداً لوجهة النظر التي لم يعرف المسلمون غيرها في تاريخهم الطويل أبداً .

وجدير بالذكر أن هذه الحقيقة قد استقر علي الاعتراف بها حتى دارسو الاسلام من الغربيين غير المسلمين وصدرت فى دراستها كتب عديدة تختلف وجهات نظر المؤلفين لها ، وتتابين اتجاهاتهم وأغراضهم في بحوثهم ولكنهم جميعاً يتفقون على أن الإسلام قد قرر كثيراً من القواعد الأساسية التي تتصل بسياسة الدولة ونظمها المختلفة .

وأن التطبيق السياسي الإسلامي في خلال العصور المختلفة قد ارتكز أساساً على فهم هذه القواعد وتفسيرها والتقيدها بها .

وفي تأكيد ذلك يقول أحد الباحثين المعاصرين :

" إن الإسلام كدين ، أو كشكل من أشكال عبادة خالق هذا العالم ، الذى لا خالق سواه ، لا يمكن أن يترجم إلى حقيقة واقعة إلا إذا كان ذلك في إطار كيان سياسي يخضع لهدى الله . ولا يسع المسلمين أن يعبدوا الله وأن يقيموا الصلاة إلا حين يغدون رعايا مخلصين لدولة إسلامية ثيوقراطية . ولن يتاح للمسلمين أن يعيشوا بما يتفق مع أخلاقيات عقيدتهم إلا من خلال الانتماء إلى أمة المؤمنين " .

ولعله من المناسب أيضاً أن نقرر أن التطبيق في بعض العصور وفي بعض الحالات قد انحرف عن هذه القواعد الأساسية التي قررها الإسلام . غير أن التطبيق لا يحكم به على المبادئ ذاتها في هذا الشأن – كما هو الحال في كل شأن – وإنما يفهم الإسلام ويقدر من خلال مبادئه وأحكامه ، لا من خلال انحرافات بعض القائمين بتفسير هذه المبادئ أو بعض القائمين على تطبيق تلك الأحكام.

ويغالى بعض الباحثين المحدثين في الأهمية التي يولونها لبعض الوقائع التي حفظها التاريخ السياسي للدولة الإسلامية . وفي كثير من الكتابات الحديثة تركيز ملحوظ على ما سماه بن خلدون " انقلاب الخلافة إلى ملك " . ولا شك أن تغييراً سياسياً قد حدث بعد انتقال الخلافة من معاوية بن أبى سفيان إلى ولده يزيد بن معاوية ، وذلك هو مبدأ توارث الخلافة الذى استمر معمولاً به حتى أعلن الكماليون انتهاء الخلافة العثمانية ، ولكن الباحث المنصف يتعين عليه أن يلاحظ أيضاً أن الفكر الإسلامي لم يسلم قط بأن هذه هي الطريقة المثلى لتولى رئاسة الدولة الإسلامية ، بل أن الفقه الإسلامي السياسي وغير السياسي نما وازدهر وتم تدوينه في ظل الخلافة الوراثية ، وهو لا يقر طريقتاً أمثل من الاختيار المبني على الشورى لتولى الخلافة .

ومن جهة ثانية ، فإن هذا الفقه الإسلامي نفسه قد كان ولا يزال هو القانون الذى يقيد الحاكم ، وهو ليس من صنعه ، ولا هو من وضع مجلس تشريعي يعينه الحاكم ، ولم يكن رئيس الدولة الإسلامية يملك التعديل أو التحوير في أي رأى فقهي ، ولا كان يملك – من باب أولى – إلغاء رأى لفقيه أو لمذهب من مذاهب الفقه . ولا شك أن الفقه الإسلامي وهو المرآة الحقيقية لفكرة الأمة ، والتعبير الصادق عن ضميرها ، كان طوال عصور الخلافة الإسلامية هو المعيار الذى توزن به تصرفات سلطات الدولة وتصرفات الأفراد القائمين على أمر هذه السلطات .

وإن التطور الذى شهدته دراسة الفقه الإسلامي وتدريبه ، والاحترام الاجتماعي – بل السياسي – الذى تمتعت به حلقات كبار الفقهاء ، وهؤلاء الفقهاء أنفسهم ، كل أولئك كان يمثل كفة الميزان الثانية التي تم بها حفظ التوازن بين السلطة الموروثة ، وبين حقوق الأمة وواجبات الحاكم .

وقد بقى الفقه الإسلامي إلى اليوم - وهذا مصداق ما قدمنا - هو المرجع في تحديد مدى اتفاق تصرفات الحاكم في أية دولة إسلامية مع مبادئ الإسلام ، أو مخالفتها لهذه المبادئ ، والفضل في ذلك راجع بلا شك إلى التوازن الذي حفظه الفقهاء بتوفرهم على تأصيل عملهم وتدوينه وتوثيقه .

ومما ينبغي أن يذكر بإنصاف أن الفقهاء المسلمين ، والمؤرخين العلماء بالفقه ، هم الذين حفظوا للتاريخ تلك الوقائع التي يتخذها بعض الباحثين المعاصرين سندا للهجوم على الفكرة السياسية الإسلامية كلها .

وهؤلاء الفقهاء والمؤرخون ذكروا بمناسبة كل واقعة من عارضها - في وقتها - من الفقهاء ، وقد تحمل بعضهم أذىً كثيراً وسجناً وتعذيباً بسبب آرائه المعارضة للخلفاء والحكام . وهذه كلها حسنات تحسب للنظام الإسلامي وللفكر الإسلامي اللذين تربى عليهما ونشأ في ظلّهما هؤلاء الرجال .

انتهت المحاضرة ...

السؤال الأول : (من الأمور التي احتدم فيها الجدل بين المفكرين في هذا العصر تلك المشكلة الخاصة بين " الدين و الدولة " في الإسلام) اشرحي / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل ؟؟

من الأمور التي احتدم فيها الجدل بين المفكرين في هذا العصر تلك المشكلة الخاصة بالعلاقة بين " الدين و الدولة " في الإسلام . أو بعبارة أخرى مشكلة علاقة الإسلام بالسياسة . وقد سبق أن بينا مدى الارتباط بين دعوة الرسول إلى الإسلام وبين تأسيسه أول دولة إسلامية بعد هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة .

وأشرنا في إيجاز إلى استمرار هذه الدولة بعد العصر النبوي وتوسعها وما ترتب عليه من آثار في المجال السياسي ونشؤ الفرق الإسلامية وآرائها السياسية . وفيما بيننا ، بهذا الصدد ، قدر كاف من إيضاح مدى الارتباط بين الإسلام والحكم ، أو بين العقيدة والسياسة أو الدين و الدولة . على أنه مما ينبغي ذكره هنا أن بعض الناس يرى عدم جواز الخلط بين الدين والسياسة بدعوى أن الذين يريدون إقامة سياسة الحكم في الدول الإسلامية على أساس من تعاليم الإسلام ، يستغلون الدين لتحقيق أهداف سياسية ، وهذا الرأي ، والدعوى التي أسس عليها ، كلاهما لا يتسق مع منطق الإسلام ، بقدر ما يخالف حقائق تاريخه .

فأما عدم اتساقه مع منطق الإسلام فلأن سياسة الدولة في الإسلام جزء من تعاليمه ، والإسلام دين بقدر ما هو نظام متكامل للحياة .

وتفصيل ذلك مبسوط في موضعه من كتب الفقه والعقيدة وعلم الكلام والسياسة الشرعية والأحكام السلطانية . ونطاق دراستنا هذه أضيق من أن يتسع لتفصيل أدلته ، وهي بينة مما سبق ، ومما سوف يأتي في ثنايا هذه الدراسة .

ومن ثم فليس مما يتفق ومنطق الإسلام أن يفصل الحاكمون ، أو يقبل المحكومون الفصل بين تعاليم الإسلام وسياسة الدولة الإسلامية . إذ ليست الثانية إلا فرعاً من الأولى .

وأما مخالفة هذا الرأي لحقائق التاريخ الإسلامي فبيانها أن التاريخ منذ هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وحتى إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا على يد الدكتور مصطفى كمال أتاتورك وأنصاره من يهود الدونمة .

لم يكن إلا تاريخ الدولة الإسلامية التي شادت حضارة من أعظم حضارات الدنيا – إن لم تكن أعظمها على الإطلاق – من خلال نظام سياسي حقق للناس ، بالإضافة إلى حريتهم وكرامتهم ، عدالة استطاعوا في ظلها بأن يقوموا بأعباء الدعوة والدولة معاً . وأن يقوموا بحمل مشعل الحضارة العالمية عدداً من القرون .

وحينما يدعى بعض الناس اليوم أن العمل السياسي من دعاة الإسلام غير مقبول ، وأن الإسلام سلوك فردي ، وعمل حضاري ، وتعاليم خلقية فحسب ، فإن دعواه تعنى الحكم بتخطئة المسلمين جميعاً على امتداد التاريخ الإسلام كله إذا لم يقل أحد خلال هذا التاريخ بفصل تعاليم الإسلام عن العمل السياسي ، أو بحرمان فقهاء الإسلام وعلمائه ودعاته من العمل السياسي .

فهل غابت عن هذه الأجيال – التي يحدُّ علماءها – حصر مبررات هذه الدعوى ، أم تبيئوها وتجاهلوها ، استغلالاً من جانبهم للدين في تحقيق أطماعهم السياسية ؟ اللهم إن الأمر لا هذا ولا ذاك . ولكن علماء الأمة الإسلامية على طول تاريخها فقهوا من الإسلام مالا يفقه أصحاب هذه الدعوى . وأدركوا من حقائقه مالا يدركون . وبيئوا في دراساتهم ، كما أثبتوا بعلمهم ، صواب ما فقهوا ونتائج ما أدركوا .

انتهت المحاضرة ...

بنت الشرقية ١٩

المحاضرة الثالثة عشرة : التطور السياسي في الدولة السعودية

اولا : مراحل إقامة الدولة السعودية

تمهيد

قامت الدولة السعودية في شبه الجزيرة العربية على ثلاث مراحل أو فترات زمنية ١- فبدأت بالدولة السعودية الأولى والتي أساسها الأمام محمد بن سعود والذي تولى إمارة الدرعية في ١١٣٩ هـ / ١٧٢٧ م .

٢- الدولة السعودية الثانية والتي أساسها تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود في ١٨١٩ هـ .
٣- الدولة السعودية الثالثة فهي تبتدى منذ سنة ١٣١٩ هـ / ١٩٠٢ م، وهي السنة التي استولى فيها الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود على الرياض، ثم على بلدان نجد وملحقاتها، وعلى الحجاز وفيها تم تأسيس (المملكة العربية السعودية) .

أ- الدولة السعودية : (١٧٢٦ - ١٨١٨ م)

في الدرعية أحدى القرى الواحية في نجد: نشأت الأسرة السعودية التي تنتمي إلى أحد بطون عنزة، وتتنسب إلى مؤسسها الأول الأمير سعود بن محمد مقرن الذي ساعده الحظ على التحالف مع الشيخ محمد بن سليمان ابن عبدالوهاب على العمل سويا والقيام بالدعوة الخالصة إلى الدين الصحيح ونصرة الحق وقمع البدع ونشر الدعوة.

وبهذا كانت الدولة السعودية الأولى وليدة إرادتين: تهدف إلى توحيد الجزيرة العربية وتحريرها من الاستعمار التركي ولتحرير الإسلام من كافة الأباطيل الأراجيف..

وهكذا اجتمع السيف والدين في يد آل سعود وقام ملكهم على أساس من العقيدة والإيمان – فدانت لهم شبه الجزيرة..

- توفي محمد بن سعود عام ١٧٦٥ وترك الحكم لأبناء أربعة تعاهدوا فيما بينهم على مواصلة العمل لإنشاء إمارة سعودية في نجد، وهيأت لهم الظروف السبيل إلى بلوغ هدفهم.. ولم يبق خارج السيطرة السعودية غير مدينة الرياض، والقصيم والأحساء

واستمرت المرحلة نصف قرن مفعم بالنضال والكفاح: من بدء ولاية عبدالعزيز بن محمد عام ١٧٦٥ إلى وفاة ابن سعود عام ١٨١٤ .

وكان سعود من ألمع الأعلام في الحكومة السعودية الأولى.. امتدت بلاده من عمان واليمن وعسير إلى شواطئ الفرات وبادية الشام.. ومن الخليج العربي إلى البحر الأحمر

ولما توفي الأمير محمد بعد أن نصر الدعوة ٢١ عاما – سلم راية الجهاد لابنه عبدالعزيز الذي حملها ٣٩ عاما: بسط نفوذه على الرياض والقصيم والأحساء ووصل كربلاء، وبذلك وضع الأسس الأولى للدولة السعودية: دولة عربية إسلامية حرة مستقلة.

واستولى سعود الكبير على مكة عام ١٨٠٣ وسيطر على طريق الحج، وخضعت له الحجاز بعد نجد والأحساء . .

نتائج خضوع الحجاز لآل سعود:

- ١- خضوع الحرمين لآل سعود: مما أثار الدولة العثمانية، لأن في ذلك فقداناً لزعامةها على العالم الإسلامي.
- ٢- تحول دخل الحجاز إلى آل سعود (٢٠٠ ألف ريال سنوياً) .
- ٣- وكان ضم الحجاز بمثابة المسمار الأول في نعش الدولة السعودية الأولى، والصخرة التي تحطمت عليها الدرعية . .

استرداد الحجاز من آل سعود في حرب دامت ست سنوات (١٨١١- ١٨١٦) لأن الدولة العثمانية لم يرق لها ما حدث في الحجاز، وكانت في الوقت نفسه راغبة في التخلص من محمد علي التركي الذي استقل بمصر فأوعزت إليه بغزو الحجاز ونجد .

زحفت جيوش محمد علي في ثلاث شعب - على شكل كماشة - وأخيراً تمكن طوسون من الاستيلاء على قرى القصيم . . وأصبح الطريق مفتوحاً أمامه نحو الدرعية . . ورأى طوسون عقد الصلح مع السعودية خوفاً من خطر توغله في الصحراء دون قواعد تموينية في مؤخرته..

حملة إبراهيم باشا وسقوط الدرعية - والدولة السعودية الأولى :

- استغرق ستة شهور استعداداً للزحف.. وأقام مناورات عسكرية ضخمة خارج أسوار المدينة..
- وتلافى الأخطاء العسكرية في حملة طوسون: فبنى الحصون واستمر في التدريب العنيف أمام العربان إرهاباً لهم - وطمع جيشه برجال العشائر المحلية الأقوياء.. وبعد أن أمن ظهره سار صوب نجد . .

- وفي الشتاء تحرك إبراهيم إلى الشقراء واستقر في بريدة شهرين قبل استئناف زحفه لمهاجمة الدرعية، ووصله مدد من الجنود المشاة بقيادة خليل باشا .

إبراهيم يركز ثقله الحربي على إسقاط الدرعية :

حاصرها عشرة أيام متواصلة بقوات تقدر بنحو حوالي ٤٥٠٠ جندي وضابط من الألبانيين والمصريين ومثلهم من البدو واستخدم مدفعيته القوية، وبعد استبسال عنيف خرج عبدالله بن سعود إلى معسكر إبراهيم في ٩ سبتمبر ١٨١٨ واتفقاً على تسليم الدرعية مع سفر عبدالله بن سعود إلى مصر فالأستانة عملاً بأمر السلطان الذي أصدر أوامره إلى إبراهيم باشا بتخريب الدرعية: فصعد للأمر..

وسقطت الدولة السعودية الأولى.. وإن بقيت مبادئ الدعوة الوهابية قائمة وراسخة في النفوس.. ولقد تم القضاء على المحاولة الإسلامية الأولى المخلصة لتحرير العرب من السيطرة العثمانية..

ب- الدولة السعودية الثانية (١٧٢٤ - ١٨٩١ م)

بعد تلك الكارثة التي حلت بالأسرة السعودية في نجد والحجاز برز إلى الميدان أمير آل علي نفسه أن ينهض بالأسرة من عثرتها ويضمد جراحها، ذلك هو:

الأمير تركي بن عبدالله بن محمد سعود: منشىء الدولة السعودية الثانية . .

وهكذا انتقل الحكم من سلالة عبدالعزيز بن محمد إلى سلالة أخيه عبدالله بن محمد، ولا تزال فيها إلى اليوم..

وقد شمر تركي عن ساعد الجد لاستعادة ملكه الضائع، فأحرز نجاحا كبيرا ولكنه قتل..

فيصل بن تركي: بعد جلاء جيش محمد علي عن البلاد عاد الإمام فيصل بن تركي من منفاه ١٨٢٨ - ١٧٤٣ في مصر إلى نجد واستقرت له الأمور، وابتدأ الدور الثاني من حكمه الذي امتد ٢٣ عاما اضطلع خلالها بمهمة إعادة بناء الدولة العربية الإسلامية الجديدة..

وهكذا كان فيصل حاكما شديدا عادلا لا مثيل له في النجاح.. ولكن وقع الخلاف بين أبنائه من بعده لمدة ٣٠ عاما مما ساعد ابن الرشيد على الاستيلاء على بلادهم.

وبوفاة فيصل عام ١٨٧٤ بدأت الفتن الأهلية الداخلية في عهد ولديه عبدالله وعبدالرحمن حيث تخلص منهما الأمير ابن الرشيد، ولم ينج إلا عبدالعزيز بن سعود الذي انتقل بأفراد الأسرة جميعا.. وارتحل إلى الكويت عام ١٧٩١ وبقي فيها فترة من الزمان حتى تحين الفرصة لاسترجاع ملك آبائه..

ج- الدولة السعودية الثالثة : (١٦ يناير ١٩٠١ - اليوم) :

هاجرت أسرة عبدالعزيز وهو في سن الحادية عشرة واستقرت بالكويت . . وأقام بها زهاء عشر سنوات، وكانت أول مدرسة سياسية له.. وهناك جعل عبدالعزيز يفكر في استعادة ملك أسرته ومجدها.. فقد شاهد محنة أبيه عبدالرحمن الذي لجأ إلى الكويت ضيفا غريبا بعد أن كان أميرا مهيب الجانب. فجمع حوله لفيفا من أقاربه ورفاقه في منفاه وعول على محاربة آل الرشيد . وكان عليه أول الأمر: أن ينتزع الرياض من آل الرشيد، ولكن محاولته الأولى قد فشلت.

وفي عام ١٩٠١ خرج عبدالعزيز آل سعود من الكويت مع ٤٠ رجلا من آل سعود وتوقف بضعة أشهر على مقربة من حرض - وسرعان ما التف حوله نحو ١٠٠٠ مقاتل و ٤٠٠ فارس.. وتم له فتح الرياض والقضاء على مملكة ابن الرشيد وتأسيس الدولة السعودية الثالثة .

وسقطت الرياض عند أول ضوء صباح ١٦ يناير ١٩٠٢.. وكان ذلك الفتح نقطة تحول في تاريخ الجزيرة..

ومكث أكثر من عشرين عاما يجالذ الخصوم من النجديين والأشراف والأتراك . فاستعمل السيف مع ابن الرشيد والثائرين والسياسة مع الشريف حسين .

١ - فانتصر على الرشيد وقواته في بساتين الدلم . .

واستمال - عبدالعزيز - له مناطق الوشم - سدير - القصيم . . وما حل ربيع ١٩٠٤ حتى صار سيد نجد المطاع.. تم له التوسع في الخرج والأفلاج .

٢ - وأخيرا دانت له نجد . . تم له تحريرها بعد منازل العثمانيين وابن الرشيد في موقعة " شنانة " الفاصلة عام ١٩٠٤ - وغنمت قواته: ذخائر وأمتعة الفرقة التركية بالإضافة إلى الإبل والأغنام، وكذا صناديق الذهب العثماني التي وزعت على أفراد قواته المحاربة.. وصرع عبدالعزيز بن الرشيد قرب بريدة .

٣ - الاستيلاء على الأحساء عام ١٩١٣: على أثر ضعف تركيا وهزيمتها في حرب البلقان: انقض على الأحساء واستولى عليها وسقطت الهفوف في ١٤ أبريل ١٩١٣ .

٤ - وتم له احتلال حائل قاعدة شمر في نوفمبر ١٩٢١ .

٥ - إنشاء الهجر منذ عام ١٩٢٢ وانتقل إليها البدو واستقروا في بيوت مبنية تشكل كل مجموعة منها قرية زراعية وادعة ترفرف عليها رابطة الطهر والإيمان...

وأتم - عبدالعزيز - في حياته إقامة ١٢٢ هجرة سكانها نحو ٧.٧٠٠٠ مجاهد كانوا قوام جيشه المقاتل النظامي الذي اعتمد عليه في إقامة ملكه..

٦ - وتم له أيضا الاستيلاء على عسير عام ١٩٢٢ بقيادة فيصل .

٧ - غزو الحجاز: وفي عام ١٩٢٢ خرج عبدالعزيز من عزلته في نجد لغزو الحجاز: فطهر بيت الله ومهبط وحيه من ظلم الأشراف وتحكمهم فيه..

غادر السلطان عبدالعزيز الرياض في ١١ نوفمبر ١٩٢٤ إلى مكة ووصلها في ٥ ديسمبر ١٩٢٤ ودخلها دخول العبد الخاضع والمسلم الخاشع.. وأعطى عهدا للعالم الإسلامي بأن تكون الحجاز ومكة للمسلمين عامة..

وتنازل الملك حسين لابنه الملك علي - الذي تقهقر إلى جدة . . ثم اضطر لتسليمها في نوفمبر ١٩٢٥ ورحل عن الحجاز . . وأخذ السعوديون مكة والمدينة ونادى عبدالعزيز بنفسه ملكا على الحجاز عام ١٩٢٦ علاوة على لقبه كسلطان لنجد، وسميت المملكة الجديدة: مملكة الحجاز ونجد وملحقاتها.

وكان عبدالعزيز في الخامسة والأربعين. وكان قد مر ربع قرن على خروجه فقيرا شبه أعزل من منفاه بالكويت ومعه حفنة من الرجال ليسوا أوفر منه مالا ولا سلاحا.. وما مرت ٢٥ سنة - وكان الشاب عبدالعزيز قد أصبح شيخا وحتى كان قلب الجزيرة

قد وكان عبدالعزيز كثير الشبه بمعاوية بن أبي سفيان في بعد نظره وحسن حيلته في تصريف الأمور..

تسجيل تاريخي مبسط لنشأة الدولة السعودية الثالثة في عهد الملك عبدالعزيز:

١٩٠٢ احتل الرياض ١٩٠٤ دانت له أرجاء نجد والخرج والأفلاج والقصيم .

نازل العثمانيين وابن الرشيد في موقعة: شنانة وصرع: ابن الرشيد قرب بريدة .

١٩١٣ امتدت أملاكه إلى الخليج العربي شرقاً بعد احتلال الأحساء .

١٩١٤ أول معاهدة مع الإنجليز.. ثم ألغيت وحل محلها معاهدة جدة ١٩٢٧: والتي اعترفت فيها إنجلترا به ملكاً مستقلاً على الحجاز ونجد وملحقاتها

١٩٢٠ استولى على شمر . . وسقطت حائل في نوفمبر ١٩٢١ .

١٩٢٢ استولى فيصل على عسير .

١٩٢٤ تسليم الطائف بعد هزيمة الشريف حسين، ودخول مكة المكرمة .

١٩٢٥ تسليم جدة .

١٩٢٦ نادى عبدالعزيز بنفسه ملكاً على الحجاز .

١٩٢٧ اعترفت به الدول الكبرى ملكاً على الحجاز .

١٩٣٢ صدر قرار الملك عبدالعزيز بجعل اسم الدولة: المملكة العربية السعودية بعد توحيد جميع مقاطعات الدولة التي أقامها.

الوحدة الكاملة: ولم تتم – بين أجزاء هذا الملك الشاسع – إلا في عام ١٩٣٢ إذ اتخذت المملكة اسمها الحالي، ودخلت طور التنظيم النهائي بمساعدة أنجاله.

- واكتمل السعد في عهد الملك عبدالعزيز: فتفجرت في شرق المملكة ينابيع البترول وتوفرت لدى الملك ورجالات حكومته الوسائل المادية للنهوض بالبلاد، والسير بها في طريق العمران والرقى.. وجعلها دولة عصرية مع الاحتفاظ بطابعها العربي الإسلامي.

- وقد وفق الملك عبدالعزيز إلى أبعد حدود التوفيق في إنشاء وتنظيم الدولة الإسلامية العصرية. فجاءت كما أرادها أن تكون..

والحرية:

- وفي عهده: دخلت المملكة في هيئة الأمم، وفي الجامعة العربية، وأنشأت السفارات وفي المفوضات، ووثقت علاقاتها مع البلدان العربية.

ومن مطالعة المراحل الثلاث للدولة السعودية – بما في ذلك المرحلة الحالية – يتضح لنا الدور الإيجابي الذي لعبته الأسرة السعودية التي تميزت بوصفها قوة تاريخية ارتبطت بمظهرين أساسيين من مظاهر الحياة السياسية للجزيرة العربية – كما أشرنا-.

أولهما: وحدة الأجزاء الشاسعة في شبه الجزيرة.

وثانيهما: تحرير هذه الأجزاء من كل نفوذ أجنبي.

ومن أهم أعمال الملك عبدالعزيز الإصلاحية دولياً ومحلياً:

١- انتصر على الدولة العثمانية، وتخلص من معاهدته الأولى مع الإنجليز - التي كانت تنتقص استقلال بلاده، وأسهم في تأسيس جامعة الدول العربية.

٢- استورد نخبة من طلائع الحركات التحريرية في البلدان العربية لمعاونته في تنظيم ملكه.

٣- تتبّع دقائق السياسة الدولية لاقتناعه بأن بلده جزءاً من العالم.

ومحلياً:

وضع نواة مجتمع وغرس المدنية الحديثة في قلب الصحراء.

٤- أنشأ " هجرات " لنقل البدو إلى الاستقرار، وأوجد نواة المدرسة في كل هجرة.

٥- قضى على أسباب الجريمة.. فاستتب الأمن وخاصة بين بدو الحجاز .

٦- أحل السيارة محل الجمل في الصحراء، وجاهد في إدخال المواصلات السلوكية واللاسلكية والآلات الحربية: حيث واجهته في ذلك اعتراضات تصل إلى التمرد المسلح ضده.

٧- بحث عن المياه الجوفية واستخرجها، ومد أنابيب المياه المعدنية.

٨- ابتدأ في عهده الكشف عن البترول والمعادن.

٩- جعل تعليم الشعب وعلاجه مجاناً، وفتح الكثير من المدارس، وأرسل البعثات التعليمية إلى الخارج. وبنى مرفأ جدة .

١٠- أوجد نظام الوزراء في حكم الدولة..

وفي ٩ نوفمبر ١٩٥٣ فاضت روح الملك العظيم، بعد مرور نصف قرن من خروجه من الكويت مع رجاله لاستعادة ملك آبائه وأجداده.. وبعد أن أوجد دولة موحدة في شبه الجزيرة تخضع لحكومة مركزية.. وصار البدوي مواطناً في شعب بعد أن كان فرداً في قبيلة - وترك دولة مترامية الأطراف غنية بثمراتها الطبيعية ورجالها وشعبها وأمانها..

ثانياً : نظام الحكم في المملكة العربية السعودية :

المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض. ونظام الحكم في المملكة ملكي، ويكون الحكم في أبناء الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود وأبناء الأبناء، ويبايع الأصلح منهم للحكم على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ويستمد الحكم في المملكة سلطته من كتاب الله وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة، ويقوم الحكم على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية .

النظام الأساسي للحكم :

وهو نظام أصدر عام ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢م وأصدر في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود بالامر الملكي رقم أ/٩٠ وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧ هـ بخصوص طريقة الحكم بالمملكة العربية السعودية بشكل سلس كالدستور في الدول الأخرى، وشكلت لجنة برئاسة الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود لوضع النظام الأساسي للحكم.

١- مجلس الشورى :

يتكون مجلس الشورى من رئيس ومائة وخمسين عضواً يختارهم الملك، من أهل العلم والخبرة والاختصاص، وتحدد حقوق الأعضاء وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي. ومدة مجلس الشورى، أربع سنوات هجرية، تبدأ من التاريخ المحدد في الأمر الملكي الصادر بتكوينه. ويتم تكوين المجلس الجديد قبل انتهاء مدة سلفه بشهرين على الأقل، وفي حالة انتهاء المدة قبل تكوين المجلس الجديد يستمر المجلس السابق في أداء عمله حتى يتم تكوين المجلس الجديد، ويُراعى عند تكوين المجلس الجديد اختيار أعضاء جدد لا يقل عددهم عن نصف عدد أعضاء المجلس.

مدة مجلس الشورى، أربع سنوات هجرية، تبدأ من التاريخ المحدد في الأمر الملكي الصادر بتكوينه. ويتم تكوين المجلس الجديد قبل انتهاء مدة سلفه بشهرين على الأقل. وفي حالة انتهاء المدة قبل تكوين المجلس الجديد يستمر المجلس السابق في أداء عمله حتى يتم تكوين المجلس الجديد، ويُراعى عند تكوين المجلس الجديد اختيار أعضاء جدد لا يقل عددهم عن نصف عدد أعضاء المجلس.

خصائص مجلس الشورى :

١- يُنشأ مجلس الشورى ويمارس المهام المنوطة به، وفقاً لهذا النظام والنظام الأساسي للحكم، ملتزماً بكتاب الله وسنة رسوله، محافظاً على روابط الأخوة والتعاون على البر والتقوى.

٢- الاعتصام بحبل الله، والالتزام بمصادر التشريع الإسلامي، ويحرص أعضاء المجلس على خدمة الصالح العام، والحفاظ على وحدة الجماعة وكيان الدولة، ومصالح الأمة.

٣- يتكون مجلس الشورى من رئيس ومائة وخمسين عضواً، يختارهم الملك، من أهل العلم والخبرة والاختصاص، وتحدد حقوق الأعضاء، وواجباتهم، وكافة شؤونهم بأمر ملكي.

٤- لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الشورى وأي وظيفة حكومية، أو إدارة أي شركة، إلا إذا رأى الملك أن هناك حاجة إلى ذلك.

٥- يُعين رئيس مجلس الشورى، ونائبه ، ومساعدته ، والأمين العام للمجلس، ويُعفون بأوامر ملكية، وتحدد مراتبهم وحقوقهم وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي.

٦- لمجلس الشورى ميزانية خاصة تعتمد من الملك، ويتم الصرف منها وفق قواعد تصدر بأمر ملكي.

يبدي مجلس الشورى الرأي في السياسات العامة للدولة التي تحال إليه من رئيس مجلس الوزراء، وله على وجه الخصوص ما يلي:

- أ - مناقشة الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وإبداء الرأي نحوها.
- ب- دراسة الأنظمة واللوائح والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات، واقتراح ما يراه بشأنها.
- ج- تفسير الأنظمة.
- د- مناقشة التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات، والأجهزة الحكومية الأخرى، واقتراح ما يراه حيالها.

يشترط في عضو مجلس الشورى ما يلي :

- أ - أن يكون سعودي الجنسية بالأصل والمنشأ.
- ب - أن يكون من المشهود لهم بالصلاح والكفاية.
- ج - ألا يقل عمره عن ثلاثين سنة.

٢- مجلس الوزراء :

الملك هو رئيس مجلس الوزراء الذي يُوجه السياسة العامة للدولة، ويكفل التوجيه والتنسيق والتعاون بين مختلف الأجهزة الحكومية، ويضمن الانسجام والاستمرار والوحدة في أعمال مجلس الوزراء، وله الإشراف على مجلس الوزراء والوزارات والأجهزة الحكومية، وهو الذي يُراقب تنفيذ الأنظمة واللوائح والقرارات، وعلى جميع الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى أن ترفع إليه، خلال تسعين يوماً من بداية كل سنة مالية، تقريراً عما حققته من إنجازات مقارنة بما ورد في الخطة العامة للتنمية خلال السنة المالية المنقضية، وما واجهها من صعوبات، وما تراه من مقترحات لحسن سير العمل فيها.

يتألف مجلس الوزراء من :

- ١- رئيس مجلس الوزراء .
- ٢- نواب رئيس مجلس الوزراء .
- ٣- الوزراء العاملين .
- ٤- وزراء الدولة الذين يُعينون أعضاء في مجلس الوزراء بأمر ملكي .
- ٥- مستشاري الملك الذين يُعينون أعضاء في مجلس الوزراء بأمر ملكي .

ويدخل في اختصاصاته التنفيذية الأمور الآتية :

- ١) مراقبة تنفيذ الأنظمة واللوائح والقرارات .
- ٢) إحداث وترتيب المصالح العامة .
- ٣) متابعة تنفيذ الخطة العامة للتنمية .
- ٤) إنشاء لجان تتحرى عن سير أعمال الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى أو عن قضية معينة وترفع هذه اللجان نتائج تحرياتهما إلى المجلس في الوقت الذي يُحدده لها وينظر المجلس في نتيجة تحرياتهما وله إنشاء لجان للتحقيق على ضوء ذلك والبت في النتيجة مع مُراعاة ما تقضي به الأنظمة واللوائح

خصائص مجلس الوزراء :

- ١- مجلس الوزراء هيئة نظامية يرأسها الملك .
- ٢- مدة مجلس الوزراء لا تزيد عن أربع سنوات يتم خلالها إعادة تشكيله بأمر ملكي ، وفي حالة انتهاء المدة قبل إعادة تشكيله يستمر في أداء عمله حتى إعادة التشكيل .
- ٣- يُعتبر الوزير هو الرئيس المُباشر والمرجع النهائي لشؤون وزارته ويُمارس أعماله وفق أحكام هذا النظام والأنظمة واللوائح الأخرى .
- ٤- لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الشورى وأي وظيفة حكومية، أو إدارة أي شركة، إلا إذا رأى الملك أن هناك حاجة إلى ذلك.
- ٥- يُعين رئيس مجلس الشورى، ونائبه ، ومساعدته ، والأمين العام للمجلس، ويُعفون بأوامر ملكية، وتحدد مراتبهم وحقوقهم وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي.
- ٦- لمجلس الشورى ميزانية خاصة تعتمد من الملك، ويتم الصرف منها وفق قواعد تصدر بأمر ملكي.

سلطات الدولة :

- ١- تتكون السلطات في الدولة من: - السلطة القضائية. - السلطة التنفيذية. - السلطة التنظيمية. وتتعاون هذه السلطات في أداء وظائفها وفقا لهذا النظام وغيره من الأنظمة والملك هو مرجع هذه السلطات.
- ٢- مصدر الافتاء في المملكة العربية السعودية كتاب الله وسنة رسوله.. ويبين النظام ترتيب هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والافتاء واختصاصاتها.
- ٣- القضاء سلطة مستقلة ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية.
- ٤- حق التقاضي مكفول بالتساوي للمواطنين والمقيمين في المملكة ويبين النظام الاجراءات اللازمة لذلك.
- ٥- تطبق المحاكم على القضايا المعروضة امامها احكام الشريعة الإسلامية وفقا لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الامر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة.
- ٦- يتم تعيين القضاة وانهاء خدمتهم بأمر ملكي بناء على اقتراح من المجلس الأعلى للقضاء وفقا لما يبينه النظام.
- ٧- يقوم الملك بسياسة العامة سياسة شرعية طبقا لأحكام الإسلام ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة وحماية البلاد والدفاع عنها.
- ٨- الملك هو رئيس مجلس الوزراء ويعاونه في أداء مهامه ولي العهد وذلك وفقا لأحكام هذا النظام وغيره من الأنظمة، ويبين نظام مجلس الوزراء صلاحيات المجلس فيما يتعلق بالشؤون الداخلية والخارجية وتنظيم الأجهزة الحكومية والتنسيق بينها. كما يبين الشروط اللازم توافرها في الوزراء وصلاحياتهم وأسلوب مساءلتهم وكافة شؤونهم..
ويعدل نظام مجلس الوزراء واختصاصاته وفقا لهذا النظام.
- ا- يعين الملك نواب رئيس مجلس الوزراء والوزراء الاعضاء بمجلس الوزراء ويعفيهم بأمر ملكي.
- ب- يعتبر نواب رئيس مجلس الوزراء.. والوزراء الاعضاء بمجلس الوزراء مسؤولين بالتضامن امام الملك عن تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة.
- ج- للملك حل مجلس الوزراء واعادة تكوينه.

د- يعين الملك من في مرتبة الوزراء ونواب الوزراء.. ومن في المرتبة الممتازة، ويعفيهم من مناصبهم بأمر ملكي، وذلك وفقا لما يبينه النظام.

٩- ويعتبر الوزراء ورؤساء المصالح المستقلة مسؤولين امام رئيس مجلس الوزراء عن الوزارات والمصالح التي يراسونها.

١٠- الملك هو القائد الأعلى لكافة القواعد العسكرية وهو الذي يعين الضباط وينهي خدماتهم وفقا للنظام.

١١- يعلن الملك حالة الطوارئ والتعبئة العامة والحرب ويبين النظام احكام ذلك.

١٢- للملك إذا نشأ خطر يهدد سلامة المملكة أو وحدة اراضيها أو امن شعبها ومصالحه أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء مهامها ان يتخذ من الاجراءات السريعة ما يكفل مواجهة هذا الخطر واذا راي الملك ان يكون لهذه الاجراءات صفة الاستمرار فيتخذ بشأنها ما يلزم نظاما.

ثالثا : منطلق التضامن الإسلامي في المملكة السعودية

يأتي المنطلق الإسلامي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية ذلك لأن الإسلام أساس شرعية النظام السياسي السعودي فالنظام السياسي السعودي يستند في قيامه واستمراره إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ولذلك فهو مرتبط بوظائف الدولة في الإسلام والتي تتمثل في وظائف رئيسية ثلاثة:-
أولها: تدبير مصالح المحكومين.

وثانيها: إقامة الشرع (تطبيق الشريعة الإسلامية).

وثالثها: نشر الدعوة الإسلامية.

من هنا فإن نشر الدعوة الإسلامية وظيفية رئيسية للمملكة العربية السعودية - كدولة إسلامية تطبق الشريعة الإسلامية وينعم أفرادها بمستوى معيشي مرتفع - ولا بد أن يرتبط بوظيفة نشر الدعوة الإسلامية كل حكام المملكة العربية السعودية كأساس لشرعيتهم وهذا ما التزم به الملك عبدالعزيز آل سعود - طيب الله ثراه - حيث أعلن ذلك بوضوح في أكثر من مناسبة وهو يدعو إلى التضامن الإسلامي ومن ذلك قوله: " أنا مسلم وأحب جمع كلمة الإسلام والمسلمين، وليس أحب عندي من أن تجتمع كلمة المسلمين ولو على يد عبد حبشي، وإنني لا أتأخر عن تقديم نفسي وأسرتي ضحية في سبيل ذلك".

ولئن كانت سياسة المملكة العربية السعودية تجاه العالم الإسلامي في عهد الملك عبدالعزيز قد تميزت بالبساطة والوضوح إلا أنه قد وضع أساس علاقات المملكة مع العالم الإسلامي.

فلقد دعا الملك عبدالعزيز إلى أول مؤتمر إسلامي في تاريخ الإسلام الحديث بعد أن استتب له الأمر في معظم أرجاء شبه الجزيرة العربية عام ١٩٢٦م وعقد في مكة المكرمة وحضرته وفود من مصر وشبه القارة الهندية وكان من غاية المؤتمر التباحث في شؤون المسلمين ووضع الخطط لاستنهاض همم أبناء الأمة الإسلامية للتضامن وخاصة وأن معظم الأقطار الإسلامية كانت تحت الاحتلال ولا شك أن ذلك يعكس اهتمام الملك عبدالعزيز إلى التضامن الإسلامي واعتباره طريق القوة للأمة الإسلامية.

وفي عام ١٩٦٢م افتتح الملك سعود رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وقد جاء في نظامها الأساسي ما ينص على أنها تضم ممثلين من مختلف البلاد الإسلامية وأنها تعمل على دعم تضامن المسلمين والاهتمام بنشر الفكر الإسلامي ودعم جهاد الشعوب المسلمة وهذه الرابطة كرابطة مستقلة تمثل المسلمين في جميع أنحاء العالم بعيدا عن الاعتبارات الرسمية ومن ثم مؤسسة عالمية عامة ذات شخصية اعتبارية وكان من أهم ما عنيت به الرابطة متابعة شؤون المسلمين في جميع أنحاء العالم ومد يد المساعدة لمن يحتاجها من الشعوب الإسلامية والدفاع عن قضاياها وتنسيق الجهود الإسلامية الجماعية.

ولقد أخذ نهج التضامن الإسلامي يزداد عمقا في سياسات المملكة العربية السعودية وخاصة في عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز الذي كان صاحب فكرة إقامة منظمة المؤتمر الإسلامي كسبيل لتحقيق التضامن بين المسلمين.

ولقد ساهم الملك فيصل مساهمة فعالة في توضيح أهداف التضامن الإسلامي، ونتيجة لجهوده المكثفة وعلى إثر حريق المسجد الأقصى في أغسطس سنة ١٩٦٩م دعا الملك فيصل إلى عقد مؤتمر قمة إسلامي فعقد أول مؤتمر إسلامي شامل في تاريخ المسلمين الحديث من ٩ - ١٢ رجب ١٣٨٩هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٦٩م.

أما مؤتمر القمة الإسلامي الثالث فقد عقد في منطقة مكة المكرمة بالطائف في ١٩ ربيع الأول ١٤٠١هـ الموافق يناير ١٩٨١م في عهد الملك خالد بن عبدالعزيز الذي رأس جلسته الأولى في الطائف ثم أناب عنه في رئاسة جلسات المؤتمر ولي العهد آنذاك الملك فهد بن عبدالعزيز، كما عقد مؤتمر القمة الإسلامي الرابع في الدار البيضاء في ربيع الثاني ١٤٠٤هـ الموافق يناير ١٩٨٤م، أما خامس مؤتمرات القمة الإسلامية فقد عقد بالكويت في جمادى الأول ١٤٠٧هـ الموافق يناير ١٩٨٧م.

ولا شك أن المملكة العربية السعودية في كل مؤتمرات القمة الإسلامية الخمس بل وفي كل مؤتمرات وزراء الخارجية للدول الإسلامية تلعب دورا رائدا نحو تحقيق هدف التضامن الإسلامي كمهد لرسالة الإسلام ومهبط للوحي، فإلى جانب مكانتها الروحية في العالم الإسلامي سعت إلى تدعيم التضامن الإسلامي بكل إمكاناتها الاقتصادية والسياسية والدبلوماسية... إلخ.

ولا شك أن الذي ساهم على تبني المملكة العربية السعودية للتضامن الإسلامي يكمن في تمتع المملكة بمكانة روحية عالية بين الدول الإسلامية حيث تنعم بوجود غالبية المقدسات الإسلامية وهي مهبط الرسالة الإسلامية فكل ذلك أكسبها مكانة إسلامية مرموقة بين الدول الإسلامية (بين ٤٦ دولة إسلامية) ولكي تأخذ موقع الطليعة بين هذه الدول، هذا وتنتقل المملكة العربية

السعودية في العمل على التضامن الإسلامي من قيم إسلامية وردت في القرآن: **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرُّوا** وإذا حدث انشقاق في الصف الإسلامي يأتي الإصلاح بين المسلمين **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ** وقوله سبحانه وتعالى: **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**

هذا وقد حرصت المملكة على الالتزام بالتضامن الإسلامي فقد جاء قول خادم الحرمين الشريفين الملك فهد - حفظه الله - "لقد انطلقت من هذه الديار المقدسة دعوة التضامن الإسلامي من المملكة العربية السعودية، فنار ضدها من في الشرق والغرب، حاولوا وأد الفكرة في مهدها، ولكن عزيمة المخلصين من قادة المسلمين مكنتنا فأنشأنا منظمة المؤتمر الإسلامي، والمؤسسات والهيئات التي تنبثق منها أو تعمل لتحقيق أهدافها، وهذه هي الدائرة التي نمارس الآن نشاطنا الإسلامي داخلها، وهي لا تقل أهمية أو قوة عن دائرة الأمة العربية، فالإسلام عزنا، والمسلمون سندنا وعمقنا الاستراتيجي".

ومن هنا فإن التضامن الإسلامي يأتي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية حيث يأتي المنطلق الأول والثاني في داخله فحماية الأمن الوطني والمصلحة الوطنية السعودية هو تدعيم للتضامن الإسلامي حيث تعد المملكة جزءاً لا يتجزأ من العالم الإسلامي هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن التزام المملكة بالتضامن العربي يأتي في سياق وإطار التضامن الإسلامي،

وهذا ما أكده أيضاً قول صاحب الجلالة الملك عبدالله بن عبدالعزيز "لا شك أن المملكة لم تأل جهداً لتعزيز التضامن الإسلامي فالتضامن ليس محورا فقط لسياستها العربية بل إنه أيضاً المحور لسياستها الإسلامية فالمملكة العربية السعودية دولة إسلامية دستورا وقانونا الأمر الذي يجعلها تطمح إلى تطوير التضامن بين المسلمين إلى اتحاد أو وحدة فالإسلام دين توحيد ووحدة، إنه يذيب القوميات في بوتقة ويصهر المسلمين كافة في أمة واحدة"،

وقول صاحب السمو الملكي الأمير سعود الفيصل وزير خارجية المملكة العربية السعودية: "إن العربي المسلم عليه أن يتذكر كيف أن التلاحم العربي تاريخيا كان وراء ازدهار الحضارة الإسلامية وأن وحدة العرب إذا ما تحققت فلا بد أن تكون سندا للتضامن الإسلامي ومنطلقا لإحياء القيم والمثل التي قامت عليها الحضارة العربية الإسلامية".

رابعا : وظيفة الدولة في الشريعة الإسلامية :

وقد حدد المهمة الأساسية للدولة المسلمة في تطبيق شريعة الله تعالى وإفراجه بالعبودية والحاكمية، تحقيقاً لمقتضى الخلافة في الأرض، ثم أشار إلى أن وظيفة ولي الأمر أو الخليفة هي إقامة الإسلام، وذلك يعني إقامة الدين الإسلامي وتنفيذ أحكامه،

والقيام بشؤون الدولة في الحدود التي رسمها الإسلام، وبعد ذلك عدد واجبات الخليفة عند كل من الماوردي وأبي يعلى الفراء، وأشار إلى أن هذه الواجبات تعتبر أساساً لكثير من وظائف الدولة الإسلامية،

ثم قسم وظائف الدولة إلى تسع وظائف هي:

١- الوظيفة الدينية: وهي أهم الوظائف وأولها، فالمقصد الأول من إنزال الشريعة هو حفظ الدين؛ ولذا فإن أول وظائف الدولة حماية الدين ونشره.

٢- الوظيفة الخلقية: إزالة المنكرات التي تفسد الأخلاق، وتهيئة الجو الصالح لارتقاء الناس خلقياً، أي: تطبيق مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

٣- الوظيفة السياسية: تطبيق النظام السياسي في الإسلام، وتنفيذ قواعده ومبادئه.

٤- الوظيفة الاجتماعية: إيجاد الوسائل التي يتحقق بها العمران، وتوفير أسباب المعيشة للناس، وبها تكثر الثروة وينمو الإنتاج، والقيام بالأعمال التي تهئ للمجتمع حياة طيبة، وتضمن له النظام والازدهار والحفاظ على الصحة والروابط الاجتماعية العامة.
الوظيفة الثقافية والتربوية: تهئية أسباب التعليم والثقافة للمواطنين، وتربيتهم على المبادئ الإسلامية

الوظيفة الدفاعية: الدفاع عن الدين والوطن، وتحرير الإنسان من كل عبودية لغير الله تعالى

الوظيفة القضائية وإقامة العدل: لرفع الخصومات، وتنفيذ أحكام الشريعة.

الوظيفة الإدارية: وتشمل جميع أوجه إقامة المصالح وجلبها، ومنع المفاصد ودرئها .

وظيفة الدولة في الشريعة الإسلامية، عثمان جمعة ضميرية، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٤هـ، العدد (٣٨)، ص ٢١٣-٢٣٢.

أسئلة المحاضرة :

السؤال الأول : (يأتي المنطلق الإسلامي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية ذلك لأن الإسلام أساس شرعية النظام السياسي السعودي) اشرح / اشرحي العبارة السابقة بالتفصيل ؟؟

يأتي المنطلق الإسلامي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية ذلك لأن الإسلام أساس شرعية النظام السياسي السعودي فالنظام السياسي السعودي يستند في قيامه واستمراره إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة،

ولذلك فهو مرتبط بوظائف الدولة في الإسلام والتي تتمثل في وظائف رئيسية ثلاثة:-

أولها: تدبير مصالح المحكومين.

وثانيها: إقامة الشرع (تطبيق الشريعة الإسلامية).

وثالثها: نشر الدعوة الإسلامية.

من هنا فإن نشر الدعوة الإسلامية ووظيفة رئيسية للمملكة العربية السعودية - كدولة إسلامية تطبق الشريعة الإسلامية وينعم أفرادها بمستوى معيشي مرتفع - ولا بد أن يرتبط بوظيفة نشر الدعوة الإسلامية كل حكام المملكة العربية السعودية كأساس لشرعيتهم وهذا ما التزم به الملك عبدالعزيز آل سعود - طيب الله ثراه - حيث أعلن ذلك بوضوح في أكثر من مناسبة وهو يدعو إلى التضامن الإسلامي ومن ذلك قوله: " أنا مسلم وأحب جمع كلمة الإسلام والمسلمين، وليس أحب عندي من أن تجتمع كلمة المسلمين ولو على يد عبد حبشي، وإنني لا أتأخر عن تقديم نفسي وأسرتي ضحية في سبيل ذلك".

ولئن كانت سياسة المملكة العربية السعودية تجاه العالم الإسلامي في عهد الملك عبدالعزيز قد تميزت بالبساطة والوضوح إلا أنه قد وضع أساس علاقات المملكة مع العالم الإسلامي.

فلقد دعا الملك عبدالعزيز إلى أول مؤتمر إسلامي في تاريخ الإسلام الحديث بعد أن استتب له الأمر في معظم أرجاء شبه الجزيرة العربية عام ١٩٢٦م

وعقد في مكة المكرمة وحضرته وفود من مصر وشبه القارة الهندية وكان من غاية المؤتمر التباحث في شؤون المسلمين ووضع الخطط لاستنهاض هم أبناء الأمة الإسلامية للتضامن وخاصة وأن معظم الأقطار الإسلامية كانت تحت الاحتلال ولا شك أن ذلك يعكس اهتمام الملك عبدالعزيز إلى التضامن الإسلامي واعتباره طريق القوة للأمة الإسلامية.

وفي عام ١٩٦٢م افتتح الملك سعود رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وقد جاء في نظامها الأساسي ما ينص على أنها تضم ممثلين من مختلف البلاد الإسلامية وأنها تعمل على دعم تضامن المسلمين والاهتمام بنشر الفكر الإسلامي ودعم جهاد الشعوب المسلمة وهذه الرابطة كرابطة مستقلة تمثل المسلمين في جميع أنحاء العالم بعيدا عن الاعتبارات الرسمية ومن ثم مؤسسة عالمية عامة ذات شخصية اعتبارية وكان من أهم ما عنيت به الرابطة متابعة شؤون المسلمين في جميع أنحاء العالم ومد يد المساعدة لمن يحتاجها من الشعوب الإسلامية والدفاع عن قضاياها وتنسيق الجهود الإسلامية الجماعية.

ولقد أخذ نهج التضامن الإسلامي يزداد عمقا في سياسات المملكة العربية السعودية وخاصة في عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز الذي كان صاحب فكرة إقامة منظمة المؤتمر الإسلامي كسبيل لتحقيق التضامن بين المسلمين.

ولقد ساهم الملك فيصل مساهمة فعالة في توضيح أهداف التضامن الإسلامي، ونتيجة لجهوده المكثفة وعلى إثر حريق المسجد الأقصى في أغسطس سنة ١٩٦٩م دعا الملك فيصل إلى عقد مؤتمر قمة إسلامي فعقد أول مؤتمر إسلامي شامل في تاريخ المسلمين الحديث من ٩ - ١٢ رجب ١٣٨٩هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٦٩م.

أما مؤتمر القمة الإسلامي الثالث فقد عقد في منطقة مكة المكرمة بالطائف في ١٩ ربيع الأول ١٤٠١هـ الموافق يناير ١٩٨١م في عهد الملك خالد بن عبدالعزيز الذي رأس جلسته الأولى في الطائف ثم أتاب عنه في رئاسة جلسات المؤتمر ولي العهد آنذاك الملك فهد بن عبدالعزيز، كما عقد مؤتمر القمة الإسلامي الرابع في الدار البيضاء في ربيع الثاني ١٤٠٤هـ الموافق يناير ١٩٨٤م، أما خامس مؤتمرات القمة الإسلامية فقد عقد بالكويت في جمادى الأول ١٤٠٧هـ الموافق يناير ١٩٨٧م.

ولا شك أن المملكة العربية السعودية في كل مؤتمرات القمة الإسلامية الخمس بل وفي كل مؤتمرات وزراء الخارجية للدول الإسلامية تلعب دورا رائدا نحو تحقيق هدف التضامن الإسلامي كمهد لرسالة الإسلام ومهبط للوحي، فإلى جانب مكانتها الروحية في العالم الإسلامي سعت إلى تدعيم التضامن الإسلامي بكل إمكاناتها الاقتصادية والسياسية والدبلوماسية ... إلخ.

ولا شك أن الذي ساهم على تبني المملكة العربية السعودية للتضامن الإسلامي يكمن في تمتع المملكة بمكانة روحية عالية بين الدول الإسلامية حيث تنعم بوجود غالبية المقدرات الإسلامية وهي مهبط الرسالة الإسلامية فكل ذلك أكسبها مكانة إسلامية مرموقة بين الدول الإسلامية (بين ٤٦ دولة إسلامية) ولكي تأخذ موقع الطليعة بين هذه الدول،

هذا وتتطلق المملكة العربية السعودية في العمل على التضامن الإسلامي من قيم إسلامية وردت في القرآن: **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** وإذا حدث انشقاق في الصف الإسلامي يأتي الإصلاح بين المسلمين **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ** وقوله سبحانه وتعالى: **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**

هذا وقد حرصت المملكة على الالتزام بالتضامن الإسلامي فقد جاء قول خادم الحرمين الشريفين الملك فهد - حفظه الله - "لقد انطلقت من هذه الديار المقدسة دعوة التضامن الإسلامي من المملكة العربية السعودية، فنار ضدها من في الشرق والغرب، حاولوا وأد الفكرة في مهدها، ولكن عزيمة المخلصين من قادة المسلمين مكنتنا فأنشأنا منظمة المؤتمر الإسلامي،

والمؤسسات والهيئات التي تنبثق منها أو تعمل لتحقيق أهدافها، وهذه هي الدائرة التي نمارس الآن نشاطنا الإسلامي داخلها، وهي لا تقل أهمية أو قوة عن دائرة الأمة العربية، فالإسلام عزنا، والمسلمون سندنا وعمقنا الاستراتيجي".

ومن هنا فإن التضامن الإسلامي يأتي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية حيث يأتي المنطلق الأول والثاني في داخله فحماية الأمن الوطني والمصلحة الوطنية السعودية هو تدعيم للتضامن الإسلامي حيث تعد المملكة جزءاً لا يتجزأ من العالم الإسلامي هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن التزام المملكة بالتضامن العربي يأتي في سياق وإطار التضامن الإسلامي، وهذا ما أكده أيضاً قول صاحب الجلالة الملك عبدالله بن عبدالعزيز "لا شك أن المملكة لم تأل جهداً لتعزيز التضامن الإسلامي فالتضامن ليس محورا فقط لسياستها العربية بل إنه أيضاً المحور لسياستها الإسلامية فالمملكة العربية السعودية دولة إسلامية دستورا وقانونا الأمر الذي يجعلها تطمح إلى تطوير التضامن بين المسلمين إلى اتحاد أو وحدة فالإسلام دين توحيد ووحدة، إنه يذيب القوميات في بوتقة ويصهر المسلمين كافة في أمة واحدة"،

وقول صاحب السمو الملكي الأمير سعود الفيصل وزير خارجية المملكة العربية السعودية: "إن العربي المسلم عليه أن يتذكر كيف أن التلاحم العربي تاريخيا كان وراء ازدهار الحضارة الإسلامية وأن وحدة العرب إذا ما تحققت فلا بد أن تكون سندا للتضامن الإسلامي ومنطلقا لإحياء القيم والمثل التي قامت عليها الحضارة العربية الإسلامية".

انتهت المحاضرة ..

بنت الشرقية ١٩