الجامعة الإسلامية- غــزة

عمـــادة الدراسات العليـــا

كليـــة الشريعـــة والقانون

قســـــم الفـــقه المقـــارن

دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية

إعداد الطالب

مجـــدي محمـــد قـــويـــدر

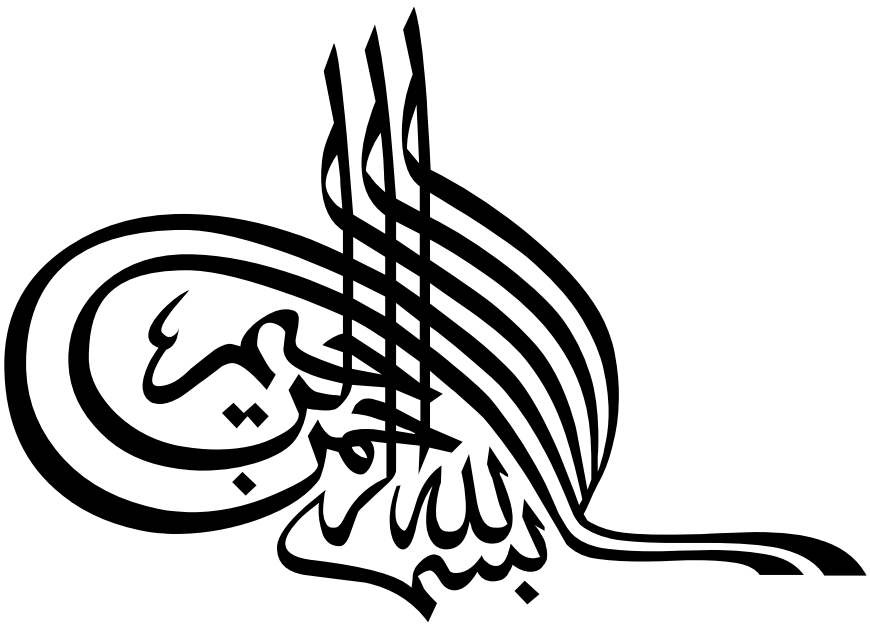
إشراف الدكتور

محمـــد حمـــاد يـــونـــس

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول علي درجة الماجستير في الفقه

المقارن من كلية الشريعة والقانون

1428هـ/2007م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

- **إلي شهداء فلسطين العظماء, الذين سطروا بدمائهم أروع صفحات البطولة والفداء, وكتبوا على جدار الزمن نشيد العزة والإباء.**
- **إلي روح شيخ فلسطين الإمام الشهيد أحمد ياسين.**

عطر الشهادة زهرُه ياسين * * * يحنو على أجفانه النسرين

أنبتّ في قلب العروبة قلعة * * * فهي الـ"حماس" ودربها حطين

- **إلي الذين عقدوا العزم, وامتطوا ظهر الحزم من أجل صياغة الحياة؛ ليعيدوا للأمة مجدها التليد, ومكانتها المرموقة بين الأمم والشعوب.**
- **إلي شباب الأمة, وعلمائها, ومثقفيها كلمة حق, ونظرة أمل, ودعوة جدٍ وعمل.**
- **إلي أخوة الإيمان, ورفاق الدرب, وحداة الطريق تحية حب.**
- **إلي الذين أحبهم كل الحب:**

وأنا رضيع هواهم * * * والطفل يؤلمه الفطام

- **إلي أبي وأمي وإخواني وزوجتي وابنتي الغوالي.**
- **إليهم أهدي هذه الرسالة:**

أنا لا أهدي إليكم ورقاً * * * غيركم يرضي بحبر الورق

إنما أهدي إلي أرواحكم * * * فكراً تبقي إذا الطرس احترق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين العزيز الوهاب غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب إليه المرجع والمآب والصلاة والسلام على إمام المرسلين وقائد المجاهدين وقدوة العالمين وأسوة السالكين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وبعد:

لقد اكتسبت الصفوة السياسية (أهل الحل والعقد) قوتها وسندها وتأثيرها في الواقع السياسي من جماهير الأمة التي أفرزتها؛ لتمثلها أمام الحكام, وتصون حقها, وترعي مصالحها, وتدبر شئونها.

ولقد شهد تاريخنا السياسي فترات ارتقاء, وتألق حضاري عندما كانت هذه الصفوة السياسية ذات القيم الإسلامية, والمبادئ الربانية تمارس دورها في مشاركة الحاكم مسئولياته في كل جوانب الحياة السياسية, والتشريعية, والإدارية, والتنظيمية- رغم ما كانوا عليه من الصلاح والاستقامة-وتراقب سلوك الحكام فتصحح مسارهم , وتقوم اعوجاجهم , وترشد قراراتهم.

ولقد بلغ إحساس أهل الحل والعقد بعظم مسئوليتهم, ودورهم في الحياة السياسية, فبسطوا نفوذهم, وفتحوا عيونهم؛ لتقويم أداء الحكام حتى حاسبوا عمر بن الخطاب ﷺ عن الثوب الذي يرتديه, وقالوا له: بكل صراحة إن ملت عن الحق قومنا اعوجاجك بحد سيفنا.

ولما انتقلت عدوي الاستبداد السياسي إلي الدولة الإسلامية, وعطلت الشريعة, وحكم الناس بالحديد والنار, وضاق نطاق المشاركة الجماهيرية في صنع القرار السياسي وساد حكم الفرد أو القلة التي مارست الإرهاب السياسي ترسخت مظاهر التخلف السياسي مثل تشخيص السلطة, وغياب المؤسسية , وشيوع الفساد الإداري, والسياسي, وخداع الجماهير أدي إلي تخلف

الأمة عن اللحاق بركب الحرية, وتعطل دورها الحضاري, فالواجب اليوم يحتم على هذه الصفوة السياسية (أهل الحل والعقد) أن تملك زمام المبادرة؛ لتنفض عن كواهل الأمة غبار المذلة, وتبدد ظلمات الاستبداد والاستعباد , وتعود لممارسة دورها الحقيقي في جميع الميادين فضلاً عن الميدان السياسي.

من هنا جاءت الدراسة لتكشف عن دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية وتقويم أداء الحاكم, ومنع الانفراد بالسلطة, وإفساح المجال لمشاركة سياسية واسعة في صنع القرار السياسي, ورعاية مصالح الأمة, وتدبير شؤونها, لأداء دورها الحضاري المنشود.

أهمية الموضوع:

ترجع أهمية الموضوع إلي جملة من الأسباب وهذه أبرزها:

1- امتلاك أهل الحل والعقد أساس وجودهم, وسند فعاليتهم السياسية استناداً إلي القوة الجماهيرية بما يؤهلهم للعودة بالأمة إلي منابعها الفكرية الأصيلة, وبناء نظامهم السياسي على الأصول الإسلامية والحضارية المستمدة من الكتاب والسنة.

2- محاولة بعث وتجديد دور أهل الحل والعقد لاستعادة فعاليتهم, ونشاطهم السياسي, وقدرتهم على الضبط, والتأثير في الواقع, والقرار السياسي بما يحد من تفرد بعض الأشخاص بالسلطة, وإفساح المجال أمام المشاركة السياسية وكبح جماح الاستبداد السياسي .

3- الإسهام في الجانب السياسي لحركة الإحياء الإسلامي أو الصحوة الإسلامية التي أصبحت واقعاً له وجوده, ويهدف إلي قيادة الحياة والممارسة إلي الوضع الذي تقصد إلي تحقيق الشريعة الإسلامية بما يحقق مصالح الأمة ويجعل هذه المصالح أقرب إلي الصلاح وأبعد عن الفساد في العاجل والآجل ويحفظ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

4- يعتبر هذا الموضوع من القضايا الفقهية السياسية المعاصرة التي لابد من بيان حقيقتها وإماطة اللثام عنها والتأصيل الشرعي لها ومعرفة فلسفتها لمواكبة التطور العالمي الجديد.

أسباب اختيار الموضوع:

يعود اختيار الكتابة في دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية إلي الأسباب الآتية:

1- من المعروف أن أهل الحل والعقد هم الذين يشيرون على السلطة التنفيذية بمشاريع القوانين التي تنظم الحياة بشكل عام, سواء كانت في استحداث المزيد منها , أو في تصويب القائم , وتجئ رسالة نقض القرارات لتتعلق بالشطر الثاني من هذه المهمة العظيمة.

2- إن أهل الحل والعقد يستمدون شرعيتهم من الجمهور, بما أنهم يمثلون الناس عبر صناديق الاقتراع في واقعنا المعاصر, أو غالبيتهم على الأقل لذلك فهم أحد ضمانات منع الاستبداد والتسلط, أو الظلم والحيف, لأن الحكومات لا تملك أن تزاول مسؤوليتها إلا بعد الحوز على ثقة هؤلاء, كما أن استمرار الوزراء في مناصبهم منوط بعدم حجب الثقة عنهم, وهذا داخل في ميدان النقض.

3- إن محاربة الفساد, وتغيير المنكر, يناط بأهل الحل والعقد العبء الأكبر منه, حيث يمثلون دور الرقابة على السلطتين القضائية والتنفيذية, كما إن مظهر التسيب والانحلال, أو التفلت من الالتزام بآداب الإسلام, والأعراف الحسنة يمكن تطويقها من خلال ما يصدر عن أهل الحل والعقد من مشاريع قوانين تضيق الخناق على الجريمة, وتجتث الخبائث من فوق الأرض, لتمسي ما لها من قرار, وذلك بإلغاء ما يصدر عن السلطات الأخرى من تراخيص تخالف الشريعة, سواء كانت مكتوبة أو شفوية, بما يسمي عادة بغض الطرف عن تصرفات الآخرين.

4- إن أهل الحل والعقد يستطيعون استدعاء الجماهير للعصيان المدني, أو الاحتجاج السلمي على مظاهر الانحراف بما أن الشعب قد اختار هؤلاء للنيابة عنهم في جلب المصالح له, ودرء المفاسد عنه, ومهما كانت آلة القمع قوية, فإن الشعوب تبقي أقوي من الحكومات, وهي قادرة إذا تهيجت أن تزلزل عروش الظالمين, ولذلك فإن الحكومات تضطر إلي إلغاء القوانين التي رفضها أهل الحل والعقد خوفاً من صوت الجماهير المسلمة, وما حصل مؤخراً في أوكرانيا, ومن قبلها رومانيا, أو إيران أو غيرها من التحرك الشعبي العارم أكبر دليل على ما تستطيع الشعوب أن تفعله.

الجهود السابقة:

لم أجد- على الأقل في حدود اطلاعي- دراسة سياسية تأصيلية تناولت هذا الموضوع ولم يتطرق فقهاء السياسة الشرعية سوى لتعريف أهل الحل والعقد, وشروطهم, وبعض أدوارهم, ومنها الرقابة التي يندرج تحتها نقض القرارات دون الدخول في تفصيلات مبدأ الرقابة وآلياته.

غير أن الفقيه السنهوري رحمه الله قد أشار في الفقرة 147 من كتابه الخلافة وفقهها إلي معني النقض في بضعة أسطر عندما تحدث عن وسائل الرقابة, ودور أهل الحل والعقد في التدخل لمنع أمر أصدره الخليفة بحجة أنه غير شرعي, أو هل لهم إلغاؤه بعد وقوعه؟.

ومن الكتب التي تناولت الحديث عن أهل الحل والعقد بشكل عام ما يلي:

1- النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية- منير حميد البياتي.

2- رقابة الأمة على الحكام دراسة مقارنة بين الشريعة والنظم الوضعية- على محمد حسنين.

3- دور أهل الحل والعقد في نموذج الحكم السياسي الإسلامي- فوزي خليل.

بيد أن من الفقهاء القدامى والمحدثين من تحدث عن موضوع النقض على هامش الحـــديث عـــن القضاء, ونقض حكم القاضي, ولم أجد من تحدث عن نقض القرار السياسي.

ومن الكتب التي تحدثت عن النقض في القضاء الإسلامي ما يلي:

1- نقض حكم القاضي- إبراهيم الأسطل, رسالة ماجستير, الجامعة الإسلامية 2004م.

2- القضاء في الإسلام وأدب القاضي- جبر الفضيلات, دار عمان, الطبعة الأولى 1991م,

خطة البحث:

دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية

تتوزع خطة البحث على طائفة من المباحث المنثورة في ثلاثة فصول على الصورة التالية:

الفصل الأول: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات ومشروعيته.

ويشتمل علي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة أهل الحل والعقد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف أهل الحل والعقد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الشروط العامة لأهل الحل والعقد.

المبحث الثاني: كيفية اختيار أعضاء مجلس الحل والعقد، واختصاصاتهم.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أعضاء مجلس أهل الحل والعقد.

المطلب الثاني: كيفية اختيار أعضاء مجلس أهل الحل والعقد.

المطلب الثالث: اختصاصات مجلس أهل الحل والعقد.

المبحث الثالث: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات، ومشروعيته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

المطلب الثاني: مشروعية نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

الفصل الثاني: حكم نقض أهل الحل و العقد للقرارات وضوابطه ومجالاته.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات وضوابطه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دوائر القرارات المعرضة للنقض وأسبابه.

المطلب الثاني: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات وضوابطه.

المبحث الثاني: مجالات نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقض القرارات في مجال التعيين في الوظائف العامة.

المطلب الثاني: نقض القرارات في مجال سياسة المال والاقتصاد.

المطلب الثالث: نقض أهل الحل والعقد لمعاهدات الصلح مع أهل الحرب:

الفصل الثالث: دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم وولاة العهد.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البيعة ومشروعيتها وحكمها.

المطلب الثاني: كيفية اختيار رئيس السلطة.

المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في عزل الحاكم.

المطلب الرابع: دور أهل الحل والعقد في تحديد مدة الخلافة.

المبحث الثاني: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف ولاية العهد ومشروعيتها.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للعهد.

المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد.

الخاتمة

منهج البحث:

سلكت في إعداد البحث منهجاً سهلاً في جمع المعلومات وترتيبها, واستنباط الأدلة والموازنة بينها, فكان كالتالي:

* توقفت عند ما كُتب حول أهل الحل والعقد قديماً وحديثاً, ودورهم في النظام فاجتمع لدي كم كبير من المعلومات كاد أن يكون عليّ لبدا.

* تتبعت تعريف أهل الحل والعقد عند فقهاء السياسة الشرعية قدامي ومعاصرين والشروط العامة لصلاحيتهم, وكيفية اختيارهم, واختصاصهم.

* بدأت التأصيل الشرعي للنقض ببيان حقيقة النقض وأردفته بالمشروعية مستدلاً بالقرآن, والسنة, وفعل الصحابة, والمعقول, ثم تحدثت عن الأسباب الرئيسية للنقض, ودوائر القرارات المعرضة للنقض.

* اجتهدت في بيان حكم نقض القرارات المخالفة للشريعة, ومصالح الأمة العامة مستدلاً على ذلك بالقرآن, والسنة, والمعقول, وأردفت الحكم بالضوابط حتي تؤتي عملية النقض أكلها.

* لم أتوسع في الحديث عن المجالات التطبيقية للنقض؛ لأن القول في مجال منها كالقول في مائة مجال؛ حيث يعاد النظر في القرارات ودراسة الحسنات والسيئات, وتوضع في الميزان, ويقرر أهل الحل والعقد الإبقاء أو الإلغاء في ضوء الضوابط والمصالح العامة.

* وقد كان الهدف من الدراسة هو تأصيل نقض القرارات, وما المجالات التطبيقية إلا إيضاح واستكمال لحكم نقض القرارات.

* حرصت على توثيق الأفكار من مصادرها الأولى ما استطعت إلي ذلك سبيلاً, كما عزوت الآيات, والأحاديث, واعتمدت وجه الدلالة من مظانها من كتب التفسير, وشروح الأحاديث, أو ما أورده علماء العصر ومفكروه وإلا اجتهدت في استنباطها من الدليل.

* وضعت الفهارس التي تسهل الإفادة؛ ووضعت فهرساً للآيات, وفهرساً للأحاديث, وفهرساً للمصادر والمراجع, وفهرساً للموضوعات.

* توثيق النقول، وقد كان نهجي في التوثيق متمثلاً في:

أ- تقديم اسم الكتاب, ثم اسم المؤلف, والجزء والصفحة.

ب- عند تكرار النقل من نفس المصدر ولم يفصل بين النقلين حاشية أخرى أوثق النص بقولي (المرجع السابق ص).

شكـــر وعرفان

أتقدم بوافر الشكر وعظيم الامتنان والعرفان لشيخي الراحل العالم الجليل والرجل النبيـــل فضيلة الدكتور محمد يونس، وكم كنت أتمني أن تكتمل سعادته بيوم مناقشتي ويرى ثمار تعبـــه, ولكن رحيله حرمني بهجة التخرج, وكسا هذا اليوم حزناً وأسى وألماً وشجون فـــإلى رحمـــة الله شيخي الكريم إلى رحمة الله في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

وأتقدم بالشكر الجزيـــل إلـــى أســـاتذتي الكـــرام فضيلة الدكتور/ ماهر الـــسوسي الـــذي خلف شيخـــي في الإشراف على هذه الرسالة, ولفضيلة الدكتور/ زياد مقداد، وفضيلة الـــدكتور/ سامي أبو عرجة على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة وإثرائها بعلمهما ونصحهما.

وأزجي تحية مباركة طيبة للجامعة الإسلامية الصرح العلمي العملاق التي تخرج العلمـــاء والشهداء معاً, ولكلية الشريعة والقانون عميداً، وهيئة تدريسية وإدارية، ولأســـاتذتي، ومـــشايخي الذين تربيت على يديهم، ونهلت من علمهم، وتغذيت بفكرهم.

كما أسجل شكراً خاصاً لفضيلة الدكتور يونس الأسطل الذي راعي البحث مذ كان فكـــرة إلى أن بزغ فجره، وارتفعت شمسه، واشتد عوده، واستوى على سوقه، فأجزل يا رب له العطاء والثناء, وللندوة العالمية للشباب الإسلامي ممثلة برئيسها المهندس عبد الرحيم العبادلة علـــى مـــا قدمه من دعم مالي ومعنوي فجزاه الله خيراً، وثقل موازينه, والشكر عميقاً لأهلي جميعـــاً أبـــي وأمي وإخوتي وزوجتي الذين عاشوا معي رحلة البحث، ومعاناة الانقطاع عنهم في طلب العلـــم والمكوث بين الكتب.

وأشكر لكل من قدم عوناً ونصحاً وتسديداً من الأخوة والأحبة والزملاء.

الفصل الأول

حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات ومشروعيته.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة أهل الحل والعقد.

المبحث الثاني: كيفية اختيار أعضاء مجلس الحل والعقد, واختصاصاتهم.

المبحث الثالث: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات، ومشروعيته.

المبحث الأول

حقيقة أهل الحل والعقد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف أهل الحل والعقد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الشروط العامة لأهل الحل والعقد.

المبحث الأول: حقيقة أهل الحل والعقد:

لم تذكر كتب السياسة الشرعية تأريخاً لاصطلاح أهل الحل والعقد, ولا أول من استخدمه.

ويرى ظافر القاسمي أنه ترتيب دستوري ابتكره علماء السياسة الشرعية اجتهاداً منهم، لتنظيم الشئون السياسية للدولة، وهذا المفهوم اكتنفه الغموض والتداخل؛ لأن العلماء لم يوضحوا أبعاد هذا المفهوم وحدوده، مع بقائه في حدود النظرية، ولم يضعوا له ترتيباً علمياً، فبقي غامضاً[1].

وقد خصصنا هذا المبحث لبيان حقيقة أهل الحل والعقد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف أهل الحل والعقد لغةً و اصطلاحاً:

أتناول في هذا المطلب المفردات اللغوية لمفهوم أهل الحل والعقد، والعلاقة بين المعاني والمصطلح في استخدامه، وأبحث التعريف الاصطلاحي قديماً وحديثاً علي النحو التالي:

أولاً: تعريف أهل الحل والعقد لغةً:

بتعريف المفردات التي تركب منها هذا المصطلح في اللغة يتبين معناه على النحو التالي:

أ: معنى الحل في اللغة والاصطلاح الشرعي:

أصلها يعود إلى مادة (ح ل ل)، ومن معانيها المفاهيم الثلاثة التالية:

1- الخروج عن القيد الشرعي:

يقال حلَّ المُحْرِمُ من إحرامه: إذا خرج منه، ورجل حلَّ من الإحرام: أي حلال.

---

(1) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ص 232- 234.

وأحل: إذا خرج من الشهور الحرم، أو عن عهد كان عليه[1].

2- نقض المعقود:

أصل الحل من حلَّ العقدة، يحلها حلاً: فتحها[2]، ومنه قوله تعالى:﴿**وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي**﴾[3] وكان لسان سيدنا موسى عليه السلام أعقد، فَحَلَّ الله عقدة منه، ليفقه الفراعنة قوله.

3- الوجوب:

قال ابن منظور: حلَّ عليه أمر الله يحل حلولاً: أيْ وجب عليه، وحلَّ العذاب يَحِلُّ أي وجب، ومنه قوله ﷺ فيما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنه:"**حلت له شفاعتي**"[4] أي وجبت، ويقال: حلَّ الدينُ: أيْ وجب أداؤه، وحل المهر أي وجب[5].

ويلاحظ أن جميع المعاني الثلاثة تتضافر في إيضاح معنى الحل وعلاقته باستخدامات المصطلح:

فالخروج عن القيد يعني حله بمعنى نقضه، وهذا يدل على أن أهل الحل والعقد هم الذين يملكون حل ما عقد، ونقض ما أبرم.

---

(1) لسان العرب- ابن منظور ج11 ص199، القاموس المحيط- الفيروز آبادي ج3 ص492، المعجم الوسيط -تحقيق عبد الله الأنصاري ج1 ص194.

(3) المرجع السابق ج11 ص203، القاموس المحيط- الفيروز آبادي ج3 ص492، المعجم الوسيط ج1ص194.

(3) سورة طه؛ الآية 27.

(4) جزء من حديث رواه مسلم في كتاب الصلاة عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:" إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول ... الحديث" صحيح مسلم ج4 ص384.

(5) لسان العرب- ابن منظور ج11 ص204.

والوجوب له اتصال وثيق بالإلزام السياسي، والصلاحية لإلغاء القرار السياسي، فمن يملك صناعة القرار وإلزام الرعية به، يملك صلاحية النقض والحل لهذا القرار إذا قام ما يدعو إلى هذا النقض[1].

ب: معنى العقد:

يعود أصل كلمة العقد إلى المادة (ع ق د)، ومن معانيها التأويلات الخمسة التالية:

1- العقد نقيض الحل:

يقال: عقده يعقده عقداً، وعقد الحبل، جعل فيه عقدة، وخيوط معقدة شدد للكثرة[2].

2- العقد: هو العهد المؤكد والميثاق الغليظ:

يقال: عاقده أيْ عاهده، وتعاقد القوم إذا تعاهدوا، وفي التنزيل:﴿ **وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ**﴾[3] وهذا في عقود التآخي في الجاهلية التي تنطوي على التوارث بينهما كما كان في صدر الإسلام.

وعقد العهد واليمين يعقدهما عقداً، وعقَّدهما: أكدهما[4]، ودليله الآية: ﴿ **وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾[5] باليمين وكفالة الله، ونحو ذلك.

والمعاقدة: المعاهدة والميثاق، وفي القرآن: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[6].

---

(1) دور أهل الحل والعقد في نموذج الحكم السياسي الإسلامي- فوزي خليل ص94.
(2) المعجم الوسيط ج2 ص613.
(3) سورة النساء؛ الآية32.
(4) القاموس المحيط- الفيروزآبادي ج2 ص438، المعجم الوسيط- ج2 ص614.
(5) سورة النحل؛ الآية91.
(6) سورة المائدة؛ الآية1.

3- الولاية العامة:

حيث يقال: عقد لفلان على البلد: أيْ ولَّاه عليه، والعقد هو الولاية على البلد، وقيل هو من عَقْدِ الولاية للأمراء[1].

4- الاتفاق الملزم:

ويدخل تحت مادة عقد أنه اتفاق بين طرفين، يُلْزَمْ بمقتضاه كلٌّ منهما بتنفيذ ما اتفقا عليه، كعقد البيع، وعقد العمل، وهو عقد يُلْزَمُ بموجبه شخصٌ أن يعمل في خدمة شخص آخر لقاء أجر[2].

5- العقدة من كل شيء وهي:

وجوبه وإحكامه وإبرامه، قال تعالى:﴿ **وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾[3]؛ أي لا تبرموا عقد النكاح على المتوفى عنها زوجها حتى ينقضي كتاب عدتها بوضع الحمل، أو ببلوغ أربعة أشهر وعشر ليالٍ, وتعقد الإخاء؛ أي استحكم.

يقال: عقد الأمر وأبرم الأمر، أي أحكمه وأنفذه[4].

وأري أن جميع معاني العقد تتضافر لتوضيح دورٍ مهمٍ لأهل الحل والعقد، فهم الذين يملكون عقد التولية للأمراء باتفاق يلتزم بمقتضاه رئيسُ الدولة بالحكم بالعدل, وتلتزم الرعية بالنصرة والطاعة، ويتأكد هذا الاتفاق بالعهد أي البيعة، لجمع الأمة, وتوحيد صفها، والذي يملك العقد ابتداءً هو الذي يستطيع حله إذا قامت دواعي لذلك.

---

(1) القاموس المحيط- الفيروزآبادي ج2 ص437، المعجم الوسيط- ج2 ص614.

(2) المعجم الوسيط - ج2 ص614.

(3) سورة البقرة؛ الآية235.

(4) المعجم الوسيط - ج2 ص614.

ج: معنى كلمة أهل: المستحق للأمر.

يقال: أَهَّلَ فلاناً للأمر إذا صيَّره أهلاً له، أو رآه أهلاً ومستحقاً، واستأهل الشيءَ استوجبه واستحقه[1]، وفي القرآن الكريم: ﴿ **هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ**﴾[2], أي مستحق لأن يتقى ويغفر لمن اتقاه.

د: تعريف أهل الحل والعقد كمركب لغوي:

بعد الوقوف على معاني الألفاظ التي يتكون منها مصطلح أهل الحل والعقد أستطيع القول: إن أهل الحل والعقد هم الجماعة المؤهلة لعقد الأمور وإبرامها، وإلزام الأمة بها، أو حلها إذا دعت الضرورة إلى ذلك بحكم مكانتهم الشرعية السياسية.

إن مفهوم أهل الحل والعقد يملك كثيراً من الثراء اللغوي، وغزارة المعاني، مما يمنحه حيوية وفاعلية مؤثرة في الأداء السياسي في المجتمع، فهم بِحُكْمِ ما لديهم من مؤهلات وشروط- تحدث عنها الفقهاء- يملكون زمام الأمور، وإحكامها، وإنقاذها؛ تحقيقاً لمصالح الأمة، في ضوء مقاصد الشريعة، وتمكنهم قدرتهم السياسية كذلك من نقض ما أبرم، وحل ما عقد، وإلغاء ما فرض، إذا دعت الضرورة إلى ذلك[3].

---

(1) لسان العرب- ابن منظور- ج11 ص35.

(2) سورة المدثر؛ الآية 56.

(3) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص97.

ثانياً: تعريف أهل الحل والعقد في الاصطلاح:

ويعالج تعريف أهل الحل والعقد في الاصطلاح في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: تعريف أهل الحل والعقد في كتب الفقه السياسي التراثية:

لم أقف فيما اطلعت عليه على تعريف لمفهوم أهل الحل والعقد، ولكن ذلك يفهم من ثنايا تعبيراتهم، مع اختلاف في المصطلحات المستخدمة؛ وهذه طائفة منها:

1- **قال الماوردي:**" فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية, كالجهاد، وطلب العلم، فإذا قام بها من هو أهلها سقط عن الآخرين، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما: أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني: أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة"[1].

وبعد ذلك يبين كيفية الاختيار، فيقول:" فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة المرجوة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه"[2].

2- **ومن الأقوال التي تتفق مع تحديد الماوردي لأهل الحل والعقد ما نقل عن أبي يعلي الفراء، حيث يقول:**" والإمامة تنعقد من وجهين **أحدهما:** باختيار أهل الحل والعقد، **والثاني:** بعهد الإمام، فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فلا تنعقد إلا بجمهورهم"[3].

---

(1) الأحكام السلطانية- أبو الحسن الماوردي ص13-14.

(2) المرجع السابق ص15- 16.

(3) الأحكام السلطانية- أبو يعلى الفراء ص28.

3- **وقال إمام الحرمين الجويني:**" فقد حان الآن أن نوضح أن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المستند المعتقد، المعول المعتضد"[1].

وبالنظر في هذه الأقوال يتبين لي أن أهل الحل والعقد عند هذه الطائفة من العلماء: هم أهل الاختيار؛ أيْ تلك الجماعة المؤهلة التي تقوم بوظيفة اختيار الإمام من بين المرشحين للخلافة، وتمنحه عقد التولية, وفقاً للشروط المقررة فيه.

ويعد مفهوم أهل الاختيار متفرعاً عن مفهوم أهل الحل والعقد، فحصر أدوار أهل الحل والعقد في اختيار الخليفة تضييق للمفهوم الذي يشمل أدواراً وظيفية أخرى[2].

وبناءً عليه؛ فالحل والعقد يكون في سائر أمور الأمة وشئونها بما يجعلها أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، بينما الاختيار محصور في اختيار الإمام من بين المؤهلين للخلافة.

4- **وأطلق الإمام عبد القاهر البغدادي (أهل الاجتهاد) على الجماعة التي تختار الإمام فقال:**" إن طريق ثبوتها (الإمامة)الاختيار من الأمة؛ باجتهاد أهل الاجتهاد منهم، واختيارهم من يصلح لها"[3].

فأهل الحل والعقد عند البغدادي هم أهل الاجتهاد، وإذا كان المراد بأهل الاجتهاد جماعةَ المجتهدين من العلماء بالمعنى الأصولي، دون غيرهم من أهل الاختصاصات الأخرى؛ فإن هذا تضييق للمفهوم؛ لأن الاجتهاد التشريعي هو أحد الأدوار التي تناط بأهل الحل والعقد، وإن كان المقصود بأهل الاجتهاد أنهم الجماعة التي تبذل أقصى الجهد في تحري من يصلح للإمامة

---

(1) غياث الأمم في التياث الظلم- إمام الحرمين الجويني ص25.

(2) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص68.

(3) أصول الدين ــ عبد القاهر البغدادي ص308.

واختياره، وهذا يضمن دخول كل من له المعرفة والقدرة من غير المجتهدين, والفقهاء في مهمة اختيار الإمام، وبذلك يصبح لأهل الاجتهاد فهم سياسي خاص[1].

5- **وأطلق الأستاذ أحمد عبد السلام على أهل الحل والعقد (أهل الشورى)** عندما قام بدراسة الشورى، وأهل الحل والعقد في مصطلح كُتّاب السياسة التونسيين، وخصَّ منهم ابن خلدون، وخير الدين التونسي، وأحمد بن أبي الضياف؛ فقال:" أهل الحل والعقد هم الأشخاص والجماعات الذين يتعين على الملوك مشاورتهم في نظام يعتمد الشورى"[2].

ويُرجع الأستاذ أحمد أبو المجد الخلط بين أهل الشورى و أهل الحل والعقد؛ لكون الشورى قيمة إسلامية تمارس في مجالين متميزين:

الأول: مجال اختيار رئيس الدولة من بين المرشحين، وهو لا يكون إلا عن الشورى بين أهل الاختيار، ورضا الحاكم.

والثاني: مجال المشاركة في اتخاذ القرارات، والترجيح بين الأقوال والآراء، وهذا المجال لا يتم بمنأىً عن الشورى[3].

6- **عرّف ابن جماعة أهل الحل والعقد، فقال:** الطريق الأول في الاختيار بيعة أهل الحل والعقد من الأمراء والعلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم ببلد الإمام[4].

فقد نص ابن جماعة على العلماء والرؤساء ووجوه الناس، ولا نستطيع تحديد القسمين الآخرين، فلا ندري ما صفة الرياسة، أو معنى الوجاهة بوجهٍ قاطع.

---

(1) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص69- 70.

(2) نقلاً عن دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص70.

(3) حوار لا مواجهة- أحمد كمال أبو المجد ص131.

(4) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام- بدر الدين ابن جماعة ص30.

ولكن يظهر أنه يقصد قادة الأمة، أو العناصر البارزة فيها، أو الذين يمثلون مصالحها، وعلى كلٍ فلا بد من توفر الشروط المطلوبة فيهم[1].

الفرع الثاني: أهل الحل والعقد في كتب السياسة المعاصرة:

اتجه كُتّاب السياسة المعاصرين إلى طريق التجديد والتطوير لمفهوم الحل والعقد في محاولةٍ لتلبية حاجات العصر، وتطورات النظم الحديثة، لتصبح الأفكار والأحكام الإسلامية متواكبة مع التطور الحضاري، خاصة في مجال السياسة.

من هذه التعريفات الموسعة لمفهوم الحل والعقد ما يلي:

1- تعريف محمد ضياء الدين الريس:" ويميز فيه بين هيئتين لأهل الحل والعقد:

الأولى: وهي التي تذكر في باب الإمامة من علم الكلام، ولا يشترط في أفرادها أن يحصلوا من العلم إلا على القدر الذي يؤهلهم لأن يكونوا عارفين لظروف المجتمع وأحواله السياسية، قادرين على اختيار الأصلح من بين المرشحين الأكفاء.

الثانية: أما الأعضاء الذين تتكون منهم الهيئة الثانية (التي تذكر في علم أصول الفقه)، فيشترط أن يكون الفرد منهم مجتهداً، والاجتهاد له شروطه المقررة، وهو يعني بلوغ أعلى مستوى في العلم.

فالأولى يمكن تسميتها "بالهيئة السياسية"، ومدلولها أعم من مدلول الأخرى التي يمكن تسميتها بالهيئة التشريعية، وهي تشمل الآخرين؛ من باب أولى؛ لاستيفائهم الشروط الأقل وزيادة"[2].

---

(1) النظريات السياسية- محمد ضياء الدين الريس ص224.

(2) المرجع السابق ص225.

وأرى أن ما ذكره الدكتور الريس لا يعد تعريفاً لأهل الحل والعقد، وإنما هو استنتاج توصل إليه من خلال تعريف القدماء لأهل الحل والعقد، وشروطهم، ذكر فيه هيئتين: فالأولى هي السياسية ومهمتها اختيار الإمام، واعتبارها فئة من أهل الحل والعقد، أما الثانية فهي"التشريعية"، أو أهل الاجتهاد، ولا يُقْبَلُ إطلاق أهل الحل والعقد عليهم؛ لأن الاجتهاد دور من أدوار أهل الحل والعقد، أو صفة لفئة منهم.

2- تعريف أبي الأعلى المودودي:

يقول المودودي:" فكان أهل الحل والعقد في ذلك الزمان- عهد النبي ﷺ والخلفاء- رجالاً تدبر بمشورتهم شئون البلاد الإدارية، ويقضى بها في المسائل التشريعية.

ويضيف: فإذا عرض للخليفة أمر مهم في وضع السياسة للدولة، أو حل المسائل الإدارية والتشريعية أرسل إلى أهل الحل والعقد، وشاورهم في الأمر، فإذا عزم على شيء بعد المشورة انتهت وظيفة أهل الحل والعقد[1].

ويقول في موضع آخر: (... أما في المستقبل فإن كل تعبير لأي حكم من أحكام الله ورسوله، أو قياس أو اجتهاد، أو استحسان، إذا انعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد في بلد من بلاد المسلمين، أو اختارته أغلبيتهم يعد قانوناً لذلك البلد)[2].

يلاحظ أن أهل الحل والعقد عند أبي الأعلى المودودي هم المجتهدون، وأهل الشورى، الذين يشرعون في ما لا نصَّ فيه، وإجماعهم وترجيحهم بين الآراء يعد قانوناً ملزماً.

---

(1) نظرية الإسلام وهديه في السياسة- أبو الأعلى المودودي ص269.

(2) المرجع السابق ص269.

ويكشف المودودي عن أدوار جديدة إدارية وسياسية وتشريعية يشاركون فيها بالرأي والتدبير، ويرسمون السياسة العامة للدولة[1].

وأرى أن ما نقل عن المودودي لا يعد تعريفاً محدداً لأهل الحل والعقد، وإن أضاف فئاتٍ جديدةً لأهل الحل والعقد؛ مثل أهل الشورى، وأهل الاجتهاد، يقومون بأدوار إدارية وسياسية وتشريعية، ولم يذكر الشروط والمؤهلات المطلوبة فيمن ينهضون بهذه الأدوار.

3- تعريف فتحي الدريني لأهل الحل والعقد:

يقول الدريني:" نحن نرى أن أهل الحل والعقد قد تشعبت بهم المهام وتعقدت، بحكم تنوع مطالب الحياة، وتكاثر مرافقها ومصالحها في عصرنا هذا؛ نتيجة للتقدم العلمي والتقني بوجه خاص، مما لا يستقيم أبداً إغفال أمره، وعدم إعطائه ما يستحق من التقدير والاعتبار في تدبير شئون الحكم والسياسة، وهؤلاء منوط بهم تدبير هذه المصالح على الوجه الأجدى والأكمل، ولا يتم ذلك عقلاً إلا أن تتوافر فيهم من الشروط ما يمكنهم من تحقيق الغاية من وجودهم، وأن تراعى تلك الشروط عند اختيارهم، وإلا كانت جماعة مفرغة من المؤهلات التي هي أساس إسناد الأمر إليها شرعاً، وذلك غير جائز، لأنه توسيد الأمر إلى غير أهله، مما يجعلها هيئة شكلية جوفاء، لا نفع يرتجى منها، بل ولا معنى لوجودها"[2].

إن كلام الدريني يعرض فيه مهام أهل الحل والعقد، وتنوع القضايا التي يَعْرِضون لها بالتشريع والتقنين والتدبير، فرضها تعقد الحياة وتنوع مناحيها السياسية والاقتصادية والعسكرية والإدارية والصحية وغيرها من الشؤون التي تفتقر إليها الدولة، ويقوم عليها كيانها وتدبيرها.

وما ذكره الدريني لا يعتبر تعريفاً محدداً لأهل الحل والعقد.

---

(1) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص90.

(2) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم- فتحي الدريني ص438.

التعريف المختار:

يمكن أن أعرف أهل الحل والعقد بأنهم:

هيئة منتخبة من قبل مجموع الأمة؛ ليقوموا باختيار من يصلح لمنصب رئاسة الدولة, والمشاركة في تدبير شئون الحكم والسياسة علي الوجه الأصلح للأمة.

وتعريفنا بأنهم هيئة منتخبة من قبل مجموع الأمة: أردنا به التأكيد على أن اختيار أهل الحل والعقد هو حق شرعي للأمة لا يحل لأحد أن يسلبها هذا الحق.

وتقييدنا لانتخاب هذه الهيئة من قبل المجموع نحترز به عن الانقسامات الحزبية والاتجاهات السياسية التي قلما تخلو منها أمة في هذه الأيام, وحتى لا يستأثر حزب واحد بالسيطرة والهيمنة على هذا المجلس. وينفرد بإملاء ما يريد.

ولم يتول المشرع بيان صفة وشروط أهل الحل والعقد بل تركها لتحددها الأمة بحسب ظروفها المختلفة والمهمة المناطة بهم في ضوء واقعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

وقولنا: ليقوموا باختيار من يصلح لمنصب رئاسة الدولة, لأن تعيين الأصلح لمنصب الرئاسة مهمة جليلة ويلزم أن يكونوا على مستوى عال من الخبرة والفهم والإدراك في معرفة القادة والساسة وأحوالهم المختلفة, ليتسنى لهم التوصل إلي اختيار الرجل الأمثل لرئاسة الدولة, نحترز به عن مشاركة السفيه وغيره من العوام الذين يجهلون أوصاف المرشح لرئاسة الدولة؛ لأنهم يجرون ضرراً على المسلمين بسوء اختيارهم, كما يحدث في الانتخابات في هذا الزمان.

وقولنا: والمشاركة في تدبير شئون الحكم والسياسة علي الوجه الأصلح للأمة, يكشف عن بقية أدوار أهل الحل والعقد من وضع الخطط والبرامج, وسن القوانين لتدبير شؤون الحكم, ورسم سياسة الدولة بما يحقق الصالح العام, وللحد من استبداد الحاكم وتفرده بالقرار.

المطلب الثاني: الشروط العامة لأهل الحل والعقد:

هناك تقسيمات متعددة لشروط أهل الحل والعقد، قسمها الجويني إلى شروط تتعلق بالحواس، وأخرى تتعلق بالأعضاء، ومنها ما يرتبط بالصفات اللازمة، ومنها ما يتعلق بالفضائل المكتسبة[1].

ومنهم من قسمها إلى شروط عامة وعدد منها الإسلام، العقل والبلوغ والحرية والذكورة، وشروط خاصة، وعدَّ منها العدالة الجامعة لشروطها، والعلم، والرأي والحكمة[2].

ويمكن تقسيم الشروط العامة لأهل الحل والعقد إلى شروط صلاحية، وشروط أهلية.

أولاً: شروط الصلاحية لأهل الحل والعقد:

إن الولايات العامة، ومنها الحل والعقد هي أمانات ينبغي أن تؤخذ بحقها، وتوسد إلى أهلها؛ لقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[3].

فالآية الكريمة تدل على أن من عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة، أو ولاء، أو عتاقة، أو صداقة، أو لضغن، أو رشوة يأخذها من مال، أو منفعة، أو لموافقة في البلد، أو المذهب، وغير ذلك من الأسباب، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين[4]، وعماد كل ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا** ﴾[5] وقد عدَّ من جملة الأمانات تولية

---

(1) غياث الأمم– الإمام الجويني ص42.

(2) الخلافة الإسلامية– صادق نعمان ص126– 128.

(3) سورة الأنفال؛ الآية27.

(4) السياسة الشرعية– ابن تيمية ص 8– 9.

(5) سورة النساء؛ الآية 58.

المناصب مستحقيها[1] وعلى هذا الأساس- أيْ ولاية الحل والعقد أمانة- تقوم عملية الاختيار والتحديد لأهل الحل والعقد، ومدى صلاحيتهم للنهوض بهذا الدور، وترجع الصلاحية إلى ركنين هما القوة والأمانة[2]، وهو ما قررته بعض آيات القرآن الكريم:

أ- قال تعالى على لسان فتاة مدين: **﴿ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾**[3].

ب- وقال سبحانه على لسان سيدنا يوسف عليه السلام:**﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾**[4].

ج- وقوله تعالى في قصة طالوت وجالوت: **﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾**[5].

وبالعودة إلى كتب التفسير تتضح لنا الصلاحية في شرطين وهما:

الشرط الأول: للصلاحية (القوة شرط لأهل الحل والعقد):

إن القوة التي اعتبرها القرآن الكريم شرطاً من شروط الصلاحية للحل والعقد تكون في البدن والعقل، لذلك روى عن أبي ذر قال:" **قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي, ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف, وإنها أمانة, وإنها يوم القيامة خزي وندامة, إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها**"[6]، فالقوة ترد إلى متغيرين كما يلي:

---

(1) روح المعاني- الآلوسي ج4 ص94.

(2) السياسة الشرعية- ابن تيمية ص14.

(3) سورة القصص؛ الآية26.

(4) سورة يوسف؛ الآية55.

(5) سورة البقرة؛ الآية247.

(6) صحيح مسلم- ك الإمارة- ب 4 كراهة الإمارة بغير ضرورةح1825 ج12 ص165.

1- القوة العضوية:

إن منصب أهل الحل والعقد يحتاج إلى قوة البدن، وسلامة الأعضاء، لذلك نجد المفسرين يتحدثون عن" بسطة الجسم " بضرورة أن يكون المرشح للولاية السياسية شديد القوة في نفسه وبدنه صحيحاً معافىً من المعوقات الجسدية، جَسِيماً قوياً، كي ينهض بأعباء القيادة؛ لأنه أعظم في النفوس، وأهيب في القلوب، وأدعى للهيبة والوقار[1]، فكل من خارت قوته، وضعف جسده، وكثرت علله؛ بما يؤثر على الرأي والتدبير وحسن التقدير؛ لا يصلح لولاية الحل والعقد، فعلماء السياسة الشرعية اشترطوا في منصب رئيس الدولة سلامة الحواس، وكمال الأعضاء[2].

وأرى أن هذا الشرط مستحب في أهل الحل والعقد الذين هم عضد الرئيس وسنده في النهوض بحقوق الأمة, ورعاية مصالحها.

2- القوة العلمية:

إن الجانب الآخر من القوة المطلوب تحققها في أهل الحل والعقد يتعلق بالمستوى العقلي، والتحصيل العلمي، وفي سورة يوسف كشف عن استحقاقه للولاية بأنه حفيظ عليم[3]، وبسطة العلم في قصة طالوت أيضاً تعنى وُفُور العلم، ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية[4]، فجودة الفكر إذاً, وقوة العلم مطلب مهم فيمن يبرمون الأمور ويتخذون القرار من أهل الحل والعقد.

---

(1) تفسير المنار- محمد رشيد رضا ج2 ص477، الأساس- سعيد حوي ج1 ص574، الجامع لأحكام القرآن-القرطبي ج2 ص209، روح المعاني- الآلوسي ج2 ص252.

(2) الأحكام السلطانية- الماوردي ص29، غياث الأمم- الإمام الجويني ص42.

(3) إشارة إلى الآية 55 من سورة يوسف.

(4) روح المعاني- الآلوسي ج2 ص252.

وإذا أردنا أن نترجم قوة العلم يمكن أن نقيس التخصص بمعيار الشهادات العلمية, فيكون التخصص الرئيسي متمثلاً بشهادة الدكتوراة, والتخصص الفرعي متمثلاً بدبلوم متخصص في الفرع الآخر, فيشترط في الشرعيين الدكتوراة في الشريعة, ودبلوم في الاقتصاد مثلاً, وفي المدنيين الدكتوراة في الاقتصاد, ودبلوم في الاقتصاد الإسلامي مثلاً, وهكذا بقية التخصصات.

وأريد بالعلم الخبرة الفنية، والمعرفة بالأحكام الشرعية، وبيانها على النحو التالي:

أ- العلم بمعنى الخبرة الفنية:

أعني بالخبرة الفنية حيازة التخصص المتعلق بطبيعة الدور المطلوب القيام به؛ فقد جاء في تبرير يوسف عليه السلام لطلب الولاية قوله تعالى: **﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾** أيْ أمين على الحفظ، عالم بوجوه التصرف، وقد وصف نفسه بالأمانة، والكفاية اللتين هما طلبة الملوك فيمن يولونه[1].

وجاء في تفسير الرازي أي خبيراً بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال إليها وخبير بمصالح الناس، عليم بجهات حاجاتهم[2].

وعلى هذا الأساس لابد من توافر الخبرة والتخصص في أهل الحل والعقد من أجل النهوض بالواقع الذي تعيشه الأمة في كافة جوانبه المختلفة الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية وغيرها، وهو ما تحدث عنه الفقهاء من اشتراط الحكمة وحسن الرأي والتدبير في أهل الحل والعقد[3].

---

(1) الكشاف- الزمخشري ج2 ص328، تفسير النسفي ج2 ص113، فقه الأولويات- يوسف القرضاوي ص52.

(2) التفسير الكبير- فخر الرازي ج6 ص174.

(3) الأحكام السلطانية- الماوردي ص14, الأحكام السلطانية- أبو يعلى الفراء ص24.

ب- العلم بالأحكام الشرعية:

لما كان النظام السياسي الإسلامي مستمداً من أصول الشريعة, وأحكام الإسلام؛ لزم عن ذلك أن يكون من يتولى الحل والعقد على مستوى معين من المعرفة بالأحكام الشرعية والمسائل الفقهية ومقاصد الشريعة؛ ليكون العمل مشروعاً ومحققاً لمقاصده, وفي هذا الموضع قرر الإمام الجويني قاعدة هامة فقال:" وقد تمهد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم [1] وعلى هذه القاعدة يكون المستوى العلمي بأحكام الشريعة المطلوبة في أهل الحل والعقد بحسب ما أوكل إليهم من أمور؛ ففي الاقتصاد مطلوب العلم بأحكام الاقتصاد الإسلامي, وفي الحرب والجهاد مطلوب العلم بأحكام الجهاد وهكذا, ولا يشترط الاجتهاد, بل يكفي أن يكون على بصيرة بالأحكام المطلوبة للنهوض بالدور المطلوب القيام به[2].

الشرط الثاني للصلاحية(الأمانة):

أثبت القرآن الكريم هذا الركن كشرط من شروط أهل الحل والعقد فيما جاء على لسان فتاة مدين ﴿ **إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِين**﴾[3].

وقول ملك مصر ليوسف وقد ولاه السلطة ﴿ **إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ** ﴾[4]، مكين، أي ذو مكانة عالية ومنزلة رفيعة ومقام سامٍ، وأمين؛ أي مؤتمن على كل شيء من أمور السلطنة، ولوازم الوزارة[5].

---

(1) غياث الأمم- الجويني ص36.

(2) المرجع السابق ص74- 75.

(3) سورة القصص؛ الآية26.

(4) سورة يوسف؛ الآية54.

(5) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي- عصام الدين محمد الحنفي ج10 ص360.

الأمانة هنا أن يكون من يتولى الحل والعقد مراقباً لله سبحانه وتعالى، يَقِظَ الضمير يتوخى الصلاح والإتقان في جميع الأعمال المسندة إليه، والأمانة ترجع إلى الجانب الأخلاقي الذي يضمن صفاتٍ وخصائصَ كثيرةً، أوجزها فقهاء السياسة في العدالة، وهي (هيئة أو ملكة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة داله على الخِسَّة، أو مباح يخل بالمروءة)[1].

وعرفها الماوردي فقال: والعدالة أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه[2].

ولا مكان للفاسق في مجلس أهل الحل والعقد، لقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[3] فالله سبحانه أمر بالتبيين من صحة قول الفاسق وخَبَرِه، فلا يجوز أن يقبل حكمه وقضاؤه، أو تكون له الولاية والحل والعقد في أمور المسلمين المصيرية[4]؛ ولأن الفاسق لا يتورع عن ارتكاب ما يغضب الله، ولا يؤتمن على مصالح الأمة ومقدراتها، وما الضعف الذي لحق بالدولة الإسلامية إلا نتيجة حتمية لتولي الظلمة والفسقة مؤسساتها، وتوجيه القرار بما يخدم مصالحهم الشخصية على حساب الأمة.

إن المسلم لا بد أن يكون عدلاً ملتزماً بالأخلاق أياً كان موقعه, بل هي له ألزم إذا تولى عملاً للمسلمين، أو سُلِكَ في أهل الحل والعقد، وإن تجريد السياسة عن الأخلاق على النحو

---

(1) الأشباه والنظائر– السيوطي ص476.

(2) الأحكام السلطانية– الماوردي ص82.

(3) سورة الحجرات؛ الآية6.

(4) القيود الواردة على صلاحيات الحاكم– حسن الجو جو ص109, رسالة ماجستير مخطوطة.

الذي يذهب إليه الفكر السياسي الغربي ينافي أصول الإسلام؛ حيث أقام علاقة وطيدة محكمة بين تشريعه السياسي وبين فطرة التكوين الإنساني؛ قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[1].

ثانياً: شروط الأهلية لأهل الحل والعقد:

وضع الفقهاء شروطاً عدة تحدد أهلية الفرد للحل والعقد؛ باعتباره فرداً من أفراد المجتمع، وهذه الشروط كما يلي:

أولاً: الإسلام:

إن الدولة الإسلامية دولة عَقَدِيَّةٌ، تحمل رسالة عالمية، تسعى لتنفيذ أحكامها، وتطبيق شرائعها، والوصول إلى غاياتها، ودولة هذا شأنها لا يتولى شؤونها إلا المؤمنون بعقيدتها ونظامها وغايتها؛ قال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[2].

حددت الآية أولي الأمر, وهم من عدا الرسول ﷺ من الخليفة إلى والي الحسبة، ومن قواد الجيش إلى المجتهدين، وهم أهل الحل والعقد، وصفات الكمال التي تجعلهم محل إقتداء الأمة بهم هي الإسلام، والعلم، والعدالة[3].

وأرى أن حرف الجر (من) يحتمل التبيين، ويكون المعنى (وأولي الأمر) الكائنين من جنسكم؛ أي مؤمنين مثلكم أيها المخاطبون فليسوا من الذين كفروا من أهل الكتاب ولا

---

(1) سورة الشمس؛ الآية7- 8.

(2) سورة النساء؛ الآية59.

(3) التحرير والتنوير- الطاهر بن عاشور ج4 ص98.

المشركين, فالنظام السياسي الإسلامي يمنع غير المؤمنين بعقيدته أن يتولوا الشؤون العامة، أو الحل والعقد.

قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ**﴾[1].

ينهى الله عز وجل المؤمنين عن اتخاذ بطانة ودخلاء من دون المؤمنين، يطلعونهم على أسرارهم، ويشركونهم في آرائهم وأمورهم، وذلك لأنهم لا يفتأون يدبرون المكائد، ويبذلون جهدهم لإفساد أمورنا، وإن تركوا القتال ظاهراً فلن يتركوا المكر والخديعة بنا والدس في صفوفنا[2].

إن إشراك غير المسلم في مجلس أهل الحل والعقد أمر منهي عنه شرعاً للأدلة السابقة, وما يحدث اليوم في ظل الأنظمة الديمقراطية التي تعطي المسلم وغير المسلم حق الترشح للمجالس النيابية يتنافى مع الشرع؛ ولأن مجلس أهل الحل والعقد رديفاً للإمام، وسنداً له للقيام على مصالح المسلمين الدينية والدنيوية وتدبيرها, وغير المسلم ليس أميناً على مصالحنا.

وما عدا ذلك من وظائف الدولة ذات الطابع الخدماتي والفني يجوز إسناده لغير المسلمين إذا تحقق فيهم شرط الكفاية، والأمانة، والإخلاص للدولة[3].

ثانياً: الذكورة:

إن مسؤولية الحل والعقد ضخمة وخطيرة، تحتاج إلى ثبات العزم، وقوة الإرادة، ورجاحة العقل، وجرأةٍ في اتخاذ القرار، وخبرة بالواقع، وحصافة في الرأي، وهذا ما يتمتع به

---

(1) سورة آل عمران؛ الآية 118.

(2) الجامع لأحكام القرآن– القرطبي ج2 ص534.

(3) المرجع السابق ج2 ص23.

الرجال أكثر من النساء؛ لذلك اشترط الفقهاء الذكورة فيمن يتولى الحل والعقد في دولة الإسلام[1].

قال الله تعالى: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾[2].

تشير الآية إلى أن الرجال يقومون على شؤون النساء قيام الولاة على الرعية بالأمر والنهي[3]؛ وذلك لتفضيل الله الرجال على النساء بكمال العقل، وحسن التدبير، ومزيد القوة في الأعمال والطاعات[4].

وورد عن النبي ﷺ فيما رواه أبو بكرة ﷺ أنه لما بلغ النبي ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: "**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**"[5].

فالحديث دال على عدم جواز تولي المرأة للولايات العامة ومنها الحل والعقد؛ لأن الحديث عام ويؤخذ العموم من صيغة أمرهم إذ هي مفرد مضاف لمعرفة فتشمل جميع الولايات إلا الولايات الخاصة للاتفاق عليها[6].

وأرى أن القول بجواز مشاركة المرأة في المجالس النيابية في الأنظمة البرلمانية المعاصرة أكثر تناسباً مع تطور الحياة اليوم؛ ولأنه بمنأى عن نزعة الجمود, ويدلل على صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان, ولا يتعارض هذا الرأي بما سبق ذكره لما يلي:

---

(1) غياث الأمم- الإمام الجويني ص34.

(2) سورة النساء؛ الآية34.

(3) روح المعاني- الآلوسي ج4 ص34، الكشاف- الزمخشري ح1 ص523.

(4) حاشية القونوي- عصام الدين الحنفي ج7 ص145.

(5) صحيح البخاري- ك الفتن- ب18 الفتنة التي تموج كموج البحر ح7099 ج14 ص555.

(6) الحقوق السياسية للمرأة- عبد الحميد الأنصاري ص305, بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت, العدد 2, 1982 م.

1- إن مهمة المجالس في الأنظمة الحديثة ذات شقين هما المحاسبة والتشريع, والمحاسبة تدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة في الدين المكلف بها الرجال والنساء جميعاً أما التشريع فالاجتهاد مفتوح في الشريعة أمام الرجال والنساء ولم يقل احد إن من شروط المجتهد الذكورة بل كانت السيدة عائشة ﵂ من مجتهدات ومفتيات الصحابة واستدركت مع رجال الصحابة[1].

2- إن النبي ﷺ استشار أم سلمه ﵂ في غزوة الحديبية فأشارت عليه بالرأي السديد وقد بادر إلي تنفيذه فكان من وراءه الخير والمصلحة[2].

3- ثبت أن عبد الرحمن بن عوف ﵁ كان يطرق باب النساء ويشاورهن في استخلاف عمر ﵁ للستة الذين رشحهم للخلافة[3].

4- إن المجتمع المعاصر في ظل النظم الحديثة حين يولي المرأة منصباً كالوزارة أو النيابة في المجالس فلا يعني أنه ولاها أمره بالفعل وقلدها المسئولية عنه كاملة[4].

إن القول بجواز مشاركة المرأة في مجلس أهل الحل والعقد لا يعني أن تختلط بالرجال بلا حدود ولا قيود, ولا يكون ذلك على حساب زوجها وبيتها وأبنائها, بل المطلوب مراعاة آداب الإسلام في اللباس أو الحركة والكلام, والابتعاد عن مواطن الفتنة.

---

(1) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص166- 169.

(2) المرجع السابق ص167.

(3) الحقوق السياسية للمرأة- عبد الحميد الأنصاري ص323.

(4) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص176.

ثالثاً: العقل والبلوغ:

إن الحل والعقد في أمور المسلمين، ورعاية مصالحهم، ورسم سياستهم يحتاج إلى فهم عميق، وإدراك دقيق، وإبصار بعواقب الأمور فلا بد فيمن يتولى ذلك كمال الأهلية والعقل والبلوغ هما عماد هذه الأهلية[1].

فالعقل يجعل صاحبه يميز بين التصرفات النافعة والضارة ويدرك المصالح والمفاسد، ويخوله قوة الفهم بمعرفة مقاصد السياسة، والسعي لتحقيق السعادة فالعقل هو الأداة لفهم النصوص وإدراكها.

قال الآمدي:" اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً لأن التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال"[2].

ولما كان أهل الحل والعقد مكلفون بالخطاب الإلهي بما أنيط بهم من واجبات لزم توفر العقل السليم, والفهم الصحيح، وأي خلل يطرأ على كمال العقل يحجب الفهم, ويعيق النظر والتدبير لأمور الأمة، ويقدح في الأهلية من جنون, أو عته، أو سفه أو نسيان[3]، يجعل صاحبه غير مستحق للمشاركة في مجلس أهل الحل والعقد.

ولأن العقل خفي لا يدرك بالحس، ويتطور وينمو أقام الشارع البلوغ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه، والبلوغ مظنة كمال العقل[4]، والصبي المميز وإن كان يفهم ما لا يفهمه غير المميز إلا أن فهمه على غير وجه الكمال فلا يتولى الحل والعقد حتى يبلغ[5].

---

(1) النظريات الفقهية- محمد الزحيلي ص145.
(2) الإحكام في أصول الأحكام- الآمدي ج1 ص215.
(3) النظريات الفقهية- محمد الزحيلي ص148.
(4) الإحكام في أصول الأحكام- الآمدي ج1 ص216.
(5) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص151.

وتحديد سن التولية لمجلس أهل الحل والعقد مسألة اجتهادية متروكة لما يمليه الواقع والظروف، وما يناسب قضايا المجتمع، شريطة أن لا يقل عن حد البلوغ، مع التأكيد على أن أصحاب السن المتقدمة أكثر معرفة بالحياة، وخبرة بالواقع، وكفاية في الأداء.

والواقع أن الأنظمة الديموقراطية الحديثة تساوي بين جميع أفراد الشعب في حق الترشح للمجالس النيابية, ولا تعير الشروط والصفات أدنى اهتمام فكل من يرغب في الترشح يذهب إلي مركزية الانتخابات, ويسجل في الفترة المعلن عنها, وتبدأ الدعاية تفعل فعلها في رسم صورة جميلة لهذا المرشح ولو كان فقير المواهب قليل الخصائص.

أما النظام السياسي الإسلامي فأدوار أهل الحل والعقد أمانة لا بد أن تأخذ بحقها, وتوسد إلي أهلها في ضوء الشروط التي قررناها سابقاً من أجل النهوض بالمجتمع الإسلامي.

والحقيقة المرة أن هذه الشروط فقدت في كثير من الذين وصلوا إلي مجالسنا النيابية, وإنما هي الدعاية التي صنعت لهم بريقاً وسريرتهم داكنة, وضخمت وسائل الإعلام صورتهم, وحقيقتهم جوفاء.

المبحث الثاني

كيفية اختيار أعضاء مجلس أهل الحل والعقد واختصاصاتهم.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أعضاء مجلس أهل الحل والعقد.

المطلب الثاني: كيفية اختيار أعضاء مجلس أهل الحل والعقد.

المطلب الثالث: اختصاصات مجلس أهل الحل والعقد.

المبحث الثاني: كيفية اختيار أعضاء مجلس أهل الحل والعقد واختصاصاتهم:

لم يضع الإسلام كيفيةً محددة لاختيار مجلس أهل الحل والعقد, ولم ينص على فئة معينة تقوم بدور الحل والعقد, إذ المقصود شرعاً هو إيجاد أهل الحل والعقد بأي طريقة تتفق مع مبدأ الشورى لضمان حسن اختيارهم؛ ليقوموا بالواجبات التي أناطها الشرع بهم, و ذلك في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: أعضاء مجلس أهل الحل والعقد:

تحدثت كتب السياسة الشرعية، وكتب الفقه الإسلامي عن ثلاث فئات داخلة في مصطلح أهل الحل والعقد تشكل عناصره المتداخلة والمترابطة وهي: أهل الاختيار، وأهل الاجتهاد، وأهل الشورى، وهذه الفئات متمايزة ومرتبطة بوظائف محددة، مع إمكانية أن يكون العضو الواحد يصلح للقيام بالاجتهاد والشورى والاختيار، والحديث عن هذه الفئات على النحو التالي:

أولاً: أهل الاختيار:

هم تلك الجماعة المؤهلة التي تقوم بوظيفة اختيار الإمام من بين المرشحين للخلافة، وتمنحه عقد التولية, وفقاً للشروط المقررة فيه.

وقد وضع فقهاء السياسة شروطاً ومعايير دقيقةً تجعل من أهل الاختيار مؤسسةً ذات أبعاد سياسية، وهذه الشروط هي:

1- العدالة الجامعة لشروطها[1] وهي أن يكون كل فرد من أهل الاختيار صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب،

(1) الأحكام السلطانية- الماوردي ص14.

مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه[1], وأن انخرام وصف من تلك الأوصاف كافٍ لجرح عدالته، وإنزاله عن مرتبته.

2- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة[2], ويكفي أن يكون عالماً بمجمل أحكام الدين، قادراً على اختيار الأصلح من بين المرشحين لديه درجة من الوعي السياسي تمكنه من معرفة ظروف المجتمع و أحواله السياسية.

3- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف[3].

وهذا الشرط لا يخرج عن دائرة سابقه، إذ المطلوب التحلي بحسن الاختيار، والقدرة على الموازنة بين المرشحين.

4- يشترط في أهل الاختيار انتخاب الأمة الإسلامية لهم: لأن أهل الاختيار يقومون بهذه المهمة نيابة عن الأمة, لكونها صاحبة الحق الأول والأخير في اختيار حكامها، وبهذا الشرط تحل كثير من المعضلات التي تصورها الفقهاء الأوائل؛ كحدوث أكثر من بيعة لأكثر من مرشح في وقت واحد، أو أوقات متقاربة، أو متعاقبة في مكان واحد[4].

وقد شاع التطابق بين أهل الاختيار و أهل الحل والعقد في كتب التراث السياسي؛ حيث استخدم أحدهما في التعبير عن الآخر، وفي الحقيقة- كما يرى الدكتور فوزي خليل- أن أهل الاختيار أحد المفاهيم الفرعية للمفهوم الكلي أو الأصلي (أهل الحل والعقد)، أو أن أهل

---

(1) الأحكام السلطانية- الماوردي ص82.

(2) المرجع السابق ص14.

(3) المرجع السابق ص14.

(4) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص129.

الاختيار فئة منهم، والحل والعقد لا يقتصر على دور الاختيار فقط، بل يشمل واجبات، أو فروض اجتماعية عامة أخرى[1].

وقد ذكر الأستاذ شافع المحامي أن أهل الاختيار ينتخبون الإمام نيابة عن الأمة التي وَكَلَتْ إليهم هذه المهمة ... وذلك بعد أن يبذل هؤلاء الوكلاء الجهد في البحث والتحري، واستطلاع آراء جماهير الناس.

إذن نحن أمام صورة من صور الانتخاب على درجتين، فالأمة صاحبة السلطة في اختيار الإمام، تُوَكِّلُ عنها فريقاً أقل عدداً، وأكثر كفاية، يتولى- باسمها ولحسابها- اختيار الإمام[2].

ثانياً: أهل الاجتهاد:

الاجتهاد في الاصطلاح الشرعي: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط[3].

والاجتهاد حياة التشريع، ومن لوازم حتمية الدين الإسلامي، وألزم نتائجها صفة الخلود للرسالة الذي يعني القدرة على العطاء, والإنتاج للنماذج في المجالات المتعددة، والصلاحية لكل زمان ومكان، وتحقيق هذا الخلود، والتدليل عليه لا يكون إلا بالاجتهاد، وتبرز أهمية المجتهدين في الاجتهاد التشريعي على وجه خاص، حيث يُعَدُّونَ عنصراً مهماً من عناصر الوظيفة التشريعية، وبصفة خاصة عند استنباط الأحكام التشريعية من أدلتها، أو الترجيح بين

---

(1) دور أهل الحل والعقد – فوزي خليل ص167.

(2) الإسلام هو البديل الحتمي- شافع المحامي ص71.

(3) أصول الفقه- عبد الكريم زيدان ص401.

الآراء الفقهية، أو في إنشاء تشريع فيما لا نصَّ فيه، ودورهم في تنـــزيل هـــذه الأحكـــام علـــى الواقع، وما تعيشه الأمة من نوازل ووقائع[1].

إن الخوف من الاجتهاد، وعدم الإقدام على خوض لججه، هو الذي كرس العجز، وعطـــل العطاء، وأدى إلى توقف العقل الفقهي عن استنباط الأحكام المناسبة لوقائع العـــصر المـــستجدة، ووصم الدين بالجمود، وانعدام الصلاحية للزمن الحاضر لعدم وجود فقه جديد[2].

والمجتهد الذي تولدت عنده ملكة الاجتهاد لابد له من شروط وهي:

1- أن يكون لديه المعرفة باللغة العربية.

2- أن يكون عالماً بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام.

3- أن يعرف العلل والمعاني المؤثرة في الأحكام، وأوجه دلالات الألفاظ.

4- أن يكون عالماَ بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، ومعرفة مسائل الإجمـــاع ومواقعـــه؛ حتى لا يفتي بخلافه.

5- أن يكون عالماً بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.

6- أن يكون لديه الاستعداد الفطري للاجتهاد[3].

7- معرفة شؤون العصر وثقافته حتى يتمكن من تنـــزيل الأحكام على الواقع القائم[4].

---

(1) الاجتهاد للتجديد- عمر عبيد حسنة ص14.

(2) المرجع السابق ص16.

(3) أصول الفقه- عبد الكريم زيدان ص402- 405، أصول الفقه- وهبة الزحيلي ج2 ص1044- 1049.

(4) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص156.

وأما إذا كان الاجتهاد ذا طبيعة اقتصادية أو اجتماعية أو هندسية، أو مالية، كان من شروط المجتهد أن يحوز على قدر من المعرفة بتلك الأمور، و إلا كان تصديه للاجتهاد فيها تكلفاً واقتفاءً لما ليس له به علم.

ولما كان الاجتهاد يقبل التجزؤ والانقسام[1]، فلابد من وجود المجتهد المتخصص، وإعداده إعداداً جيداً، لا في الجانب الشرعي فحسب؛ وإنما في جانب التخصص الذي يتجه إليه؛ ليقوم بمهمته، وينهض بواجبه[2].

ويمكن قياس التخصص بمعيار الشهادات العلمية، فيكون التخصص الرئيسي حاصلاً بشهادة الدكتوراه مثلاً، والتخصص الفرعي شهادة دبلوم متخصص في الفرع الآخر، فيشترط في الشرعيين دكتوراه في الشريعة، ودبلوم في الاقتصاد مثلاً، ويشترط في المدنيين الدكتوراه في الاقتصاد مثلاً، ودبلوم دراسات إسلامية، ليتمكن كل منهم من فهم ما يدور في ذهن الآخر، ويمكن أن يؤتي التعاون بينهم ثمرته[3].

ويتأتى عن طريق المجامع الفقهية المتعددة- بأعضائها المتنوعين بتنوع اهتماماتهم، وتوحيد العمل وتنسيقه فيما بينهم- أن يتحقق مفهوم المجتهد المطلق، أو هذا الوضع يكون بديلاً عن المجتهد الموسوعي المعرفة الذي لم تَعُدْ طبيعة الحياة تسمح بوجوده في عصر انفجار المعرفة والثقافات، والقضايا المعقدة والمتلاحقة[4].

---

(1) أصول الفقه- عبد الكريم زيدان ص408.

(2) تجديد الفكر الاجتهادي- جمال الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر ص43 العدد 96.

(3) مؤسسة الاجتهاد ومؤسسات الشورى- جمال الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر ص207 العدد 104.

(4) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص157.

وكل من توافرت فيهم مؤهلات علمية ترفعهم إلي مقام التخصص العلمي الدقيق يصبح الاجتهاد في حقهم واجباً متعينا[1]، يجب أن ينهضوا به على الوجه الأكل بكل إخلاص ونزاهة وتجـرد؛ تحرياً لحكم الله في النص؛ باعتباره طريقاً إلى المصلحة والعدل كما قال تعـالى: ﴿ **وَلَـوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ** ﴾[2].

والاستنباط ليس خاصاً في قضايا القتال، بل يدخل في عموم الآية قضية الاجتهاد الذي هو استنباط الأحكام لما يجد، وقضية المجتهدين الذين أهّلتهم ملكاتهم وعلمهـم وتقـواهم لاسـتنباط الأحكام[3].

وبذلك يتبين لي أن أهل الاجتهاد هم العمود الفقري في أهل الحل والعقـد, لأن وجـودهم يسهل على أهل الحل والعقد الوقوف على أحكام الشريعة، خاصة فيما لا نص فيه، كما انه يمثل الضمانة الكبرى لبقاء أهل الحل والعقد داخل دائرة الشريعة، وعدم التفكير السياسي عندهم تحت ضغط الواقع الخارجي.

ثالثاً: أهل الشورى:

إن الشورى مبدأ إسلامي عام، قرره القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿**وَأَمْـرُهُمْ شُـورَى بَيْنَهُم**﴾[4], وخصيصة من خصائص ديننا الإسلامي، تمنع الاسـتبداد، وتحـول دون التـصرف الفردي في مصالح الأمة، وتكشف عن الكفاءات العلمية والقدرات الكامنة للاستفادة من خبرتهـا

(1) أصول الفقه– عبد الكريم زيدان ص407.
(2) سورة النساء؛ الآية83.
(3) الأساس في التفسير– سعيد حوى ج2 ص1135.
(4) سورة الشورى؛ الآية 38.

وتجربتها، وهي ضرب من المشاركة السياسية، ينهض به القادرون منا، وهي تذكير للحاكم بأنه وكيل عن الأمة في ممارسة السلطة[1].

والشورى هي عرض لوجهات النظر المختلفة، وإظهار للآراء المخبوءة عند أصحابها، وتقليب لها بالدراسة والتحليل، وبذل الجهود في استخراج أصحها وأصلحها وأولاها بالأخذ[2].

وتتكون الشورى من عدة عناصر، **أولها:** المستشير وهو من يستفيد رأياً، **وثانيها:** النطاق أو الموضوع وهو محل الشورى، **وثالثها:** المستشار الناصح أو (أهل الشورى).

والمستشارون هم من يصلحون لإبداء الرأي، وتقديم النصيحة للحاكم فيما يتعلق بسياسة الأمة عموماً.

ولا يشترط فيهم درجة الاجتهاد في الدين بمعناه الشرعي، ولكن يشترط فيهم الكفاءة العلمية التي تمكنهم من تقديم أحسن الآراء، وأنفع النصائح في مختلف مناحي الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية وغيرها[3].

وإن أهل الشورى عنصر من عناصر الحل والعقد، وهذا المصطلح من أكثر المفاهيم تداخلاً مع مفهوم أهل الحل والعقد؛ وذلك لأن الشورى مبدأ يضبط السلوك السياسي عامة، سواء كان اختيار الحاكم، أو صياغةَ القوانين والأحكام والقرارات السياسية في الدولة الإسلامية[4].

---

(1) نظام الإسلام الحكم والدولة- محمد المبارك ص34- 35، نظام الحكم في الإسلام- محمد أبو فارس ص8 .6

(2) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص76.

(3) الإسلام هو البديل الحتمي- شافع المحامي ص70، دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص166.

(4) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص165.

الخلاصة:

إن الإسلام لم يضع تفاصيل محددة لنظام الحكم السياسي، فلا يوجد نص قرآني صريح لا يحتمل في تأويله الاختلاف، ولا نص صحيح، قطعي الدلالة، يكشف عن كيفية اختيار الحـــاكم، وأهل الحل والعقد, وهيكلية مجلسهم، وغيره من القضايا السياسية [1]، وكما قال الجويني" مسائل الإمامة عرية عن مسلك القطع, خلية عن مدارك اليقين، ولا مطمع في وجدان نص من كتـــاب الله في تفاصيل الإمامة"[2].

لذلك تركت هذه المناطق فراغاً؛ لتملأ بالاجتهاد؛ توسعة على الناس، ومراعاة لاخـــتلاف الأحوال والأزمان، وعلى المسلمين أن يجتهدوا في شأنها بما يحقق مصلحتهم في عصرهم، ولا يغلق الباب أمام من يأتي بعدهم ليجتهدوا كما اجتهدوا[3].

وقد اجتهد بعض المعاصرين أمثال الأستاذ محمد المبارك، وخرج بتصور أكثر من مجلس للحل والعقد، ففي مجال تعيين رئيس الدولة يناط الأمر بمجلس خاص توضع له الشروط والنظم، وفي المجال السياسي الداخلي والخارجي مجلس آخر، أو يناط بالمجلس السابق نفسه، وفي مجال الاجتهاد مجلس لأهل الاختصاص بالشريعة، وأهل الخبرة والاختـــصاص والمعرفـــة بـــأحوال المجتمع بالنسبة لموضوعات التشريع[4].

---

(1) النظام السياسي في الإسلام– محمد سليم العوا ص 103، الفقه الإسلامي في طريق التجديد– محمـــد ســـليم العوا ص49.

(2) غياث الأمم– الجويني ص34.

(3) النظام السياسي في الإسلام– محمد سليم العوا ص99, نظام الإسلام– الحكـــم والدولـــة– محمـــد المبـــارك ص35.

(4) نظام الإسلام– الحكم والدولة– محمد المبارك ص36.

ويرى علي حسنين- توحيداً للأحكام، ودرءاً للاختلاف؛ أن يكون للحل والعقد مجلس واحد في عاصمة الدولة، قوامه ونواته المجتهدون في الدين، ويضّم لجاناً متخصصة في كافة مجالات العلوم والفنون التي تخصُّ الجماعة.

ويمكن أن ينضم إلى هذا المجلس أمراء الإقليم، وقواد الجند، ورؤساء المصالح والمهن لاختيار رئيس الدولة عند خلو هذا المنصب، ولا يكون لهؤلاء الأعضاء المنضمين غير هذه المهمة ينصرفون بعدها إلى أعمالهم[1].

المقترح:

وأقترح أن يكون لأهل الحل والعقد مجلساً واحداً يضم الفئات الثلاث: أهل الاختيار, أهل الاجتهاد, أهل الشورى, وأن نستفيد من أفضل الموجود في الأنظمة الحديثة, وما فيها من ضمانات؛ لأن البشرية عانت كثيراً حتى وصلت إلي هذه الضمانات, فلا مانع أن نأخذ منها ما دامت لا تتعارض مع شرعنا الإسلامي الحنيف.

وأرى أن يبقى تنظيم الحياة السياسية مشرع الأبواب أمام الاجتهاد لاختيار ما يصلح بحسب أحوال كل عصر، وظروف كل مكان؛ لأننا ملزمون بالقيم السياسية وحدها، وقيام نظام الحكم في كل عصر على تحقيق إرادة الأمة عن طريق الشورى، ولا يوجد في النصوص الإسلامية ما يلزمنا بكيفية معينة لأداء أهل الحل والعقد، ولا بعدد مخصوص، ولا بزمان ولا مكان، فكل ذلك وغيره متروك للاجتهاد بما يحقق مصالح الناس.

---

(1) رقابة الأمة على الحكام- علي محمد حسنين ص517- 518.

المطلب الثاني: كيفية اختيار أعضاء مجلس أهل الحل والعقد:

لم تتحدث كتب السياسة الشرعية عن كيفية اختيار أهل الحل والعقد، ولا يوجد ما يشير إلى أن الأمة قد اجتمعت، وانتخبت طائفة منها، وأعطتها صفة أهل الحل والعقد، وإنما عُرف أهل الحل والعقد بتأثيرهم الاجتماعي الذي يتمتعون به بين الناس, ومكانتهم العلمية، وسابقتهم في الإسلام، وتقواهم وعدالتهم، وثناء رسول الله ﷺ عليهم؛ فأصبحوا طليعةَ الأمة، ومحلَّ ثقة المسلمين، بحيث يكون انحيازهم لمرشحٍ أو قرار، أو رأي مدخلاً كافياً لرضا الناس، ودخولهم فيه، وانصياعهم لحكمه، فأصبح أهل الحل والعقد وكلاء عن الأمة وكالة ضمنية، لدرايتهم بالأمور، وإخلاصهم في العمل، وحكمتهم السياسية، ومكانتهم الاجتماعية والعلمية، بحيث لو قامت انتخابات لما فاز فيها غالباً إلا هؤلاء الأخيار الذين عرفوا بأهل الحل والعقد، ولما نازعهم أحد في هذه المنزلة[1].

وهذه الطريقة هي التي كان يعرف بها أهل الحل والعقد في صدر الإسلام، وهي المناسبة لزمانهم، وبساطة حياتهم، و تركيبية مجتمعهم.

أما اليوم فأسلوب الحياة قد تغير، والنظم السياسية تطورت، ووسيلة اختيار أهل الحل والعقد متروكة لاجتهاد كل جيل، حسب ما يناسبه؛ لأن المقصود هو إيجاد أهل الحل والعقد.

وهناك ثلاث طرق لاختيار أهل الحل والعقد, وهي التعيين وهو طريق قديم, وأما الاختيار المباشر, والاختيار غير المباشر فهي طرق إستنتاجية لما كان معرفاً سابقاً في الحياة السياسية قديماً, وهي كتالي:

---

(1) النظام السياسي الإسلامي- منير البياتي ص167-177، الانتخابات في السياسة الشرعية- محمد أحمد معروف ص24 رسالة ماجستير مخطوطة .

1- طريق التعيين:

يقوم رئيس الدولة باختيار أهل الحل والعقد بناءَ على استفاضة أخبارهم، وحسن سيرتهم، وتقدمهم على من عداهم في النواحي التي سيتشاورن فيها، ويعينهم في مناصبهم، ويمنحهم صفة أهل الحل والعقد[1].

إن طريق التعيين هذا يكرس مبدأ الانفراد بالسلطة والاستبداد، فمهما كان الحاكم نزيهاً وعادلاً، فلا يجوز ترك تعيين مجلس أهل الحل والعقد إليه وحده، لذا قال أبو يعلى الفراء:" لا يجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار(أهل الحل والعقد), كما ينص على أهل العهد"[2]؛ لأن الأمة هي صاحبة الحق الأول والأخير في اختيار من يمثلونها، وجعل هذا الأمر في يد الحاكم سلب للأمة حقها الشرعي[3]، ومصادرة لإرادتها، وخروج عن مبدأ الشورى.

2- الاختيار المباشر:

حيث يقوم أفراد الأمة باختيار أهل الحل والعقد مباشرة دون واسطة، إما عن طريق الانتخاب الفردي الذي يعطي فيه الناخب صوته لمرشح واحد، أو عن طريق انتخاب القوائم التي يعطي فيها الناخب صوته لعدد معين من المرشحين[4], وبالانتخاب تمارس الأمة حقها في الشورى، واختيار ممثليها، ويُكْشَفُ عن مزايا المرشحين لمجلس أهل الحل والعقد[5].

والاختيار المباشر يجد له سنداً في الكتاب والسنة:

---

(1) رياسة الدولة في الفقه الإسلامي- محمد عثمان ص361.
(2) الأحكام السلطانية- أبو يعلى الفراء ص32.
(3) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص124.
(4) الشورى- عبد الحميد الأنصاري ص404.
(5) منهاج الإسلام في الحكم- محمد أسد ص91.

1- أما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** ﴾[1].

حيث إن هذا النص يقضي بأن يتشاور أفراد الأمة في شؤونهم، ومنها انتخاب أهل الحل والعقد، إلا من استثنى منهم بدليل شرعي، كالصغار والمجانين وغيرهم [2]، لذا أثنى الله سبحانه وتعالى على المسلمين الذين إذا وقعت بهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا, ولم ينفرد أحدهم برأي يفرضه عليهم، ولم يعزموا على أمر قبل تقليب النظر فيه، والاستماع لمختلف الآراء.

2- وأما السنة النبوية ففي بيعة العقبة؛ قوله عليه ﷺ للأنصار:" **أَخْرِجُوا منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومكم بما فيهم**"[3].

أمر النبي ﷺ الأنصار باختيار ممثليهم أي انتخابهم فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس, فقال لهم النبي ﷺ :" أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسي ابن مريم, وأنا كفيل على قومي قالوا نعم"[4].

وعلى أي حال فلم يرد نص قرآني أو سابقة مستقرة في عهد الخلفاء تحدد وسيلة بعينها تُتَّبَعُ لاختيار أهل الحل والعقد؛ بل أمر الوسائل متروك لاجتهاد الأجيال شريطة عدم مخالفة الوسائل لقواعد الدين، وأحكام الشرع.

ولاشك أن الانتخاب هي الطريق التي تكشف عن من يحوز ثقة جمهور الأمة وهو من البرامج المباحة بشرط عدم استعمال التزييف والغش والخداع والوسائل المرذولة, وما إلي ذلك مما يحرمه الشرع[5].

---

(1) سورة الشورى؛ الآية38.
(2) الفرد والدولة في الشريعة- عبد الكريم زيدان ص29.
(3) الرحيق المختوم- المباركفوري ص169.
(4) نظام الحكم في الإسلام- تقي الدين النبهاني ص226.
(5) نظرية الإسلام وهديه- أبو الأعلى المودودي ص290.

3- الاختيار غير المباشر:

إن هذه الطريقة هي التي تم بها اختيار بعض الخلفاء الراشدين ﷺ كعثمان بن عفان ﷺ، حيث قام أهل الحل والعقد في هذه القضية باختيار الإمام وكالةً عن الأمة، وعقدوا له بيعةً خاصة، ثم دعيت الأمة لتبايع البيعة العامة للإمام.

وحقيقة الأمر أن عمر ﷺ جعل الأمر في ستة مرشحين، وهم بمثابة أهل الحل والعقد، وأراد منهم أن ينتخبوا أميراً من بينهم، واختيارهم هذا تلقائياً هو اختيار الأمة[1].

فالأمة لم تباشر عملية الاختيار، بل ترك الأمر لأهل الحل والعقد، فهم وكلاء عن الأمة يباشرون نيابة عنها حق اختيار الإمام، وبهذه الطريقة (الاختيار غير المباشر) يمكن أن نختار أهل الحل والعقد، بحيث تقوم الهيئات العلمية في مختلف التخصصات، والنقابات، وغيرها من المؤسسات باختيار أهل الحل والعقد وكالةً عن الأمة؛ لأنهم أعرف بالمؤهلين للحل والعقد في قضايا الأمة، وشروطهم.

والحق أن الاختيار غير المباشر فيه مصادرة لحق الأمة في الاختيار والترشيح، ووضعه في يد فئة قليلة من أبناء المجتمع، وهو عديم الجدوى إلا في حالة وجود مجلسين، يختار أحدهما الآخر على أساس الانتخاب غير المباشر.

---

(1) الخلافة بين التطبيق والتنظير- محمود المرداوي ص212-213.

الطريقة المقترحة لاختيار أهل الحل والعقد:

وأقترح لاختيار أهل الحل والعقد طريقةً تجمع بين مزايا الانتخاب المباشر، والانتخاب غير المباشر، والتعيين في أضيق الحدود.

فمثلاً إذا كان العدد 250 شخصاَ، فأقترح ألا يقل عدد من يتنخبون انتخاباً مباشراً عن النصف؛ أي 125، والباقون ينتخب 110 منهم انتخاباً غير مباشر بحكم وظائفهم، فيشمل رؤساء النقابات، والغرف التجارية وغيرها من التجمعات، ويتغير التوزيع النسبي بين هذه الفئات وفقاً لظروف كل بلد.

ويبقى 15 عضواً للتعيين من قبل رئيس الدولة؛ لاستكمال النقص في تمثيل الأقليات، والذين لم يَحْظَوْا بالفوز بالانتخاب الحر من أصحاب الكفاءات والمواهب الممتازة؛ كي لا تحرم الأمة من عطائهم.

وهذا الاقتراح هو مجرد تصور, والمقصود هو إعطاء صورة عن إمكانية الجمع بين مزية الاختيار ومزية التعيين.

المطلب الثالث: اختصاصات أهل الحل والعقد:

إن لأهل الحل والعقد أثر مباشر في الحياة السياسية؛ فهم يستمدون قوتهم من الجماهير المسلمة التي أفرزتهم ليمثلونها، ويصونون حقوقها، وينقلون مطالبها لولي الأمر، وهذه المكانة لأهل الحل والعقد أناطت بهم جملة من الاختصاصات والمسؤوليات تشكل البعد السياسي لدورهم في المجتمع الإسلامي.

وهذه الاختصاصات هي:

1- اختيار الحاكم وترشيحه:

إن رئاسة الدولة من أهم المناصب، وأعظم المسؤوليات، وأثقل الأعباء في المجتمع الإسلامي؛ لذلك أنيطت مهمة الاختيار لهذا المنصب الخطير بفئة أهل الاختيار في مجلس أهل الحل والعقد، وقد يشارك جميع أهل الحل والعقد فيها[1]، وهذه المهمة يلزمها مستوى عالٍ من الخبرة والتمحيص والإدراك في معرفة القادة والساسة، ومؤهلاتهم وأحوالهم المختلفة، ووضع اللوائح والأنظمة الخاصة التي في ضوئها تتم ممارسة هذا الدور بحسب مقتضيات الزمان والمكان لكل جيل أو أمة[2].

فإن اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار بعد البحث والتحري قدموا ذا الكفاءة العالية ممن توافرت فيه أكمل الشروط، وأحسن الخصال، ويراعى بعد الاختيار حاجة البلد فإن كانت الحاجة إلى الشجاعة لخوض معارك التحرير والتغيير يقدم الأشجع، وإن كانت الحاجة إلى العلم والخبرة السياسية والبناء الحضاري يقدم العالم، فإذا وافق الذي وقع عليه الاختيار لتولى

---

(1) الموسوعة الفقهية- وزارة الأوقاف الكويتية ج7 ص116.

(2) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص124- 125.

هذا المنصب بايعه أهل الحل والعقد، ولزم الأمة كافة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته، وإن رفض لم يجبر عليها؛ لأنها عن رضي واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار[1].

ولم يشهد التاريخ أن أهل الحل والعقد بايعوا رجلاً للخلافة، ورفضت الأمة هذه البيعة[2]؛ لثقتها بوكلائها من أهل الحل والعقد ومتابعتها لهم لمعرفتهم بشئون السياسة، وأرباب القيادة، وما يحقق مصالحها واستقرارها.

والواقع اليوم أن أهل الحل والعقد قد فقدوا دورهم في اختيار الحاكم الأصلح لغياب النظام الإسلامي, وسيادة الأنظمة الحديثة التي يسيطر فيها الحزب الواحد ويستفرد بالسلطة.

2- الوظيفة التشريعية:

إن التشريع في النظام الإسلامي حق لله سبحانه وتعالى، فلا يملك أحد إيجاد شرع ابتداءً في ظل هذا النظام.

وقد تقرر في عقيدة التوحيد أن من زعم لنفسه الحق في التشريع بغير سلطان من الله فقد تجاوز حدود العبودية, وجعل نفسه نداً لله، وخلع رقبة الإسلام من عنقه فقال تعالي: **﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾**[3].

ودور أهل الحل والعقد التشريعي يبرز في دائرتين:

الدائرة الأولى: الاجتهاد في استنباط الأحكام التي دلت عليها النصوص سواء كانت ظنية الثبوت، أم ظنية الدلالة، فهو ينحصر في دائرة النصوص غير القطعية، وفي هذا الاجتهاد

---

(1) الأحكام السلطانية- أبو يعلى الفراء ص29-30، الأحكام السلطانية- الماوردي ص15- 16.
(2) النظام السياسي في الإسلام- محمد أبو فارس ص125.
(3) سورة الشورى؛ الآية21.

فسحة لمن أراد الموازنة والترجيح والوصول إلى أصوب الآراء وأولاها بتحقيق مقاصد الشرع، ورعاية المصلحة [1].

الدائرة الثانية: الاجتهاد فيما لا نص فيه, أو ما يسمى (منطقة العفو) التي تركت لاجتهاد أولي الأمر، وأهل الحل والعقد، وهذه الدائرة أوسع مجالاً للاجتهاد؛ لتجدد الحوادث وتنوعها بتنوع البيئات واختلاف الأزمان، بشرط أن يكون الاجتهاد منسجماً مع نصوص الشريعة وقواعدها الكلية ومبادئها العامة والمجتهد في هذه الدائرة يعول على طرق الاجتهاد المختلفة[2].

إن التشريع الذي يقوم به أهل الحل والعقد نوعين:

الأول: تشريعات تنفيذية: يقصد بها ضمان تنفيذ نصوص الشريعة الإسلامية، فيما فيه نص واضح بعد صياغتها وإصدارها بصورة قوانين إذ لا يوجد ما يمنع من صياغة هذه الأحكام على شكل مواد قانونية على غرار ما هو موجود في النظم السياسية الحديثة.

الثاني: تشريعات تنظيمية: يقصد بها تنظيم الجماعة بسن قوانين وأحكام للمسائل المتجددة في الحياة عن طريق الاستنباط والاجتهاد على أساس مبادئ الشريعة العامة[3].

والوظيفة التشريعية في المفهوم الإسلامي مقيدة بالنصوص الشرعية, وتنحصر مهمتها في تفسير وتوضيح وتطبيق هذه النصوص من أحكام, فلا تملك إلغاء حكم من الأحكام الأساسية, ولا أن تبدله بغيره, ولكنها تملك حق الاستنباط من النصوص, والاجتهاد في ضوء الشريعة بما يناسب الظروف.

---

(1) الخصائص العامة للإسلام- يوسف القرضاوي ص243، ودور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص370.

(2) نظرية السيادة- صلاح الصاوي ص 71، الخصائص العامة للإسلام- يوسف القرضاوي ص241، الإسلام وأوضاعنا السياسية- عبد القادر عودة ص234، خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص8.

(3) الإسلام وأوضاعنا السياسية- عبد القادر عودة ص234، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية- هاني الطعيمات ص245

أما السلطة التشريعية في الأنظمة البرلمانية المعاصرة فإنها تصدر ما تشاء من القوانين دون أن تكون ملتزمة بأي التزام سوى عدم معارضة ما تسنه من قوانين لأحكام الدستور, واستقلاليتها يطلق حريتها في الأخذ بأحكام الإسلام, أو بقوانين وضعية, أو منهما معاً, وهذا لا وجود له في دولة الإسلام؛ لأنها تطبق الشريعة الكاملة والصالحة لكل زمان ومكان[1].

3- المشاركة في اتخاذ القرار السياسي:

إن عملية اتخاذ القرار السياسي, وممارسة الأفعال السياسية يجب أن تخضع لمبدأ الشورى الذي هو أهم القواعد النى بني عليها نظام الحكم في الإسلام.

إن هدف الإسلام من تقدير هذا المبدأ, هو القضاء على الاستبداد بالحكم, والرأي, والقضاء على احتكار التشريع, والتصريف, والإدارة الفردية القائمة على حب الذات, وإتباع الهوى, والإفادة من الطاقات, والقدرات المبثوثة في نواحي المجتمع, وتفعيل أهل الخبرة, والاختصاص في صنع القرار السياسي للوصول بالمجتمع إلي تحقيق كرامته وذاته, وحقه الطبيعي الممنوح له من قبل الله في إبداء رأيه ومشاركته في اتخاذ القرار؛ لتستقيم أمور الحياة[2].

دل الكتاب والسنة والمعقول على وجوب مشاورة الحاكم لأهل الحل والعقد:

---

(1) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية- هاني الطعيمات ص246.

(2) النظام الرقابي في الإدارة الإسلامية وأثره في الدعوة إلي الله- عماد محمد يس ص128.

أولاً: القرآن الكريم:

دل القرآن الكريم في كثير من آياته على وجوب الشورى أذكر منها:

أ- قوله تعالى: **﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾**[1].

انتظم في الآية الكريم ركنين أساسيين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة, وقرنت الشورى بهما, والقران في النظم يوجب القران في الحكم, فدل على أنها واجبة.

ووضع الشورى بين الصلاة والزكاة يجعل من الشورى طابعاً ذاتياً للحياة الإسلامية, وصفة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية, وهي من ألزم صفات القيادة[2].

وإذا كانت الشورى واجبة في أمور المسلمين لقوله تعالى: **﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾** فليس ثم شأن للمسلمين أعظم من اتخاذ القرارات.

ب- وقوله تعالى: **﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾**[3].

إن الأمر في الآية يفيد الوجوب حيث لا صارف يصرفه عن موجبه الأصلي, وإذا كان هذا واجباً بالنسبة للرسول ﷺ وهو المسدد بالوحي؛ فلأن يكون واجباً على من يأتي بعده من باب أولي[4].

---

(1) سورة الشورى؛ الآية38.

(2) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص419.

(3) سورة آل عمران؛ الآية 58.

(4) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص420، نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص47.

قال سيد قطب رحمه الله:" وهو نصٌ قاطع لا يدع للأمة شك في أن الشورى مبـــدأ أساســـي, لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه, أما شكل الشورى, والوسيلة التي تتحقق بها, فهـــذه أمـــور قابلة للتحوير والتطوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها"[1].

وإن كان هذا النص قد نزل في أعقاب غزوة أحد, وأحداثها المريـــرة, إلا أنـــه يـــشهد أن رسول الله ﷺ كان يدرب أصحابه على مزاولة الشورى في أخطر الـــشؤون المـــصيرية, وهـــي الحرب, والأخطار محدقة, ولم يستقل في اتخاذ القرار, وعلمهم كيف يكون تحمـــل تبعـــة تنفيـــذ المبدأ[2].

ثانياً: السنة النبوية:

إن السنة الفعلية زاخرة بتطبيقات مبدأ وجوب الشورى, أذكر منها:

1. في غزوة بدر استشار أصحابه بالخروج لملاقاة قريش، ونزل على رأي الحباب بن المنـــذر الذي أشار بتغيير المكان، وشاور أصحابه بشأن الأسرى وأخذ برأي أبي بكر[3].
2. في أحد نزل ﷺ على رأي المسلمين وخرج من المدينة ليقاتل المشركين عند جبل أحد، رغم مخالفة ذلك لرأيه، إذ كان يفضل البقاء في المدينة[4].
3. ونجده ﷺ يستشير جميع الناس يوم الحديبية فيقول:" أشيروا أيها النـــاس فقـــال أبـــو بكـــر خرجت عامداً لهذا البيت, فتوجه له, فمن صدنا عنه قاتلناه"[5]... إلي غير ذلـــك مـــن الوقـــائع

---

(1) ظلال القرآن– سيد قطب ج1 ص501.
(2) المرجع السابق ج1 ص501 –502.
(3) فقه السيرة– البوطي ص171.
(4) المرجع السابق ص189.
(5) المرجع السابق ص252.

العملية التي تؤكد على وجوب الشورى, وأنها إحدى مقومات نظام الحكم في الإسلام, وإحدى سمات المجتمع المسلم.

رابعاً: المعقول:

قصد التشريع السياسي الإسلامي من إقامة الشورى, ضمان المشاركة السياسية لأهل الحل والعقد, واتقاء التفرد بالرأي, والاستبداد في الحكم؛ لأن التفرد بالرأي مظنة الخطأ, أو الهوى الذي يؤدي إلي الإضرار بالمصلحة العامة, وسيادة الشورى هو المأمن الوحيد, لحماية السفينة من الخرق المتكرر.

4- الوظيفة المالية:

تتمثل وظيفة أهل الحل والعقد المالية في مناقشة الميزانية العامة للدولة ثم إقرارها بعد ذلك, ولا يقف دورهم عند حد اعتماد الموازنة فحسب, بل يمارسون مراقبة تنفيذ الموازنة وإنفاقها.

وتشترط دساتير بعض الدول الحديثة موافقة الهيئة التشريعية على القروض العامة, والارتباطات المالية التي تربط بها الدولة[1].

وفي اعتقادي أن موافقة أهل الحل والعقد على الميزانية والارتباطات المالية, ومراقبة التنفيذ يعمل على حماية المال العام, ويحمي البلاد من الفساد المالي ويضبط الإنفاق العام بما يحقق رخاء البلاد الاقتصادي, ورقيها الحضاري.

---

(1) مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام- شوقي الساهي ص94.

5- مراقبة الحاكم ووزرائه:

إن الحاكم في نظر الإسلام وكيل عن الأمة في ممارسة السلطة، ولا عصمة له، فهو بشر يصيب ويخطأ، ويعدل ويجور، ومن حق الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد أن تراقب هذا الوكيل، وتسهر على حسن تنفيذ القوانين, وتنهى عن المنكر، وترشد إلى وجود الخير والإصلاح.

ومن واجبهم أن ينصحوا له ويقوموه إذا اعوج, ويأمروه بالمعروف, فهو واحد من المسلمين ليس أكبر من أن ينصح, ويؤمر بما فيه الخير له ولأمته[1].

فإذا وقع من الحاكم, أو أحد من وزرائه خطأ، أو خلل يمس حقوق الأمة ومصالحها، فمن حق أهل الحل والعقد مناقشته واستجوابه, بل يطالبوا بإقالته من منصبه، إذا مارس الخطأ وأصر عليه، وأهدر مصالح الأمة وحقوقها، ولأهل الحل والعقد سلوك الطريقة المناسبة للعلاج سواء بتشكيل لجان التحقيق وتقصي الحقائق، ومحاكمة المفسدين، أو إقالتهم من مناصبهم إذا كان الجرم يقتضي ذلك[2].

وحق مراقبة أهل الحل والعقد للحاكم ووزرائه يدخل تحت مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسياسة إحدى ميادين تطبيق هذا المبدأ.

قال الله تعالى:**﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**[3].

---

(1) النظام السياسي الإسلامي- منير البياتي ص332، فقه الدولة في الإسلام - يوسف القرضاوي ص136.
(2) الانتخابات في ضوء السياسة الشرعية- محمد أحمد معروف ص54.
(3) سورة آل عمران؛ الآية 104.

والأمر في الآية يفيد الوجوب، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب بنص الآية[1].

وفي السنة النبوية ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" **من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**"[2].

يدل الحديث على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فصيغة "فليغيره" فعل مضارع مقترن بلام الأمر، فهي صيغة أمر، والأمر يفيد الوجوب[3].

وحق مراقبة الحاكم لم يضق به الخلفاء ذرعاً، بل دعوا الأمة لممارسة حقها وتقويم أخطائهم، فهذا أبو بكر الصديق ﷺ عند توليه الحكم يقول:" ... فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"[4].

وعمر بن الخطاب ﷺ يقول:" أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومني فقال له رجل: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا ! فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوّم اعوجاج عمر بحد سيفه"[5].

لكن هذا الدور ضعف أثره بفعل الاستبداد السياسي عندما تحول الحكم إلى الكسروية والقيصرية، ولم يعد لدى الناس سيف يقومون بها العوج، بل السيوف كلها مصوبة إلى صدور الناس.

---

(1) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- محمد أبو فارس ص30.
(2) صحيح مسلم- ك الإيمان- ب20 بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ج2 ص19.
(3) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- محمد أبو فارس ص33.
(4) أبو بكر الصديق شخصيته وعصره- على الصلابي ص142.
(5) الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام- السيد عمر ص71.

إن دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية باب من أبواب الرقابة على أداء الحكومة, فلهم نقض كل قرار مخالفٍ للشرع, أو غير محقق للمصلحة, سواء قبل تنفيذه وكذلك لهم إلغاؤه بعد العمل به.

ومراقبة الحكام ليست مهمة مجلس أهل الحل والعقد وحدهم, بل الأمة كلها أفراداً وجماعات مسئولة عن ذلك كل حسب قدرته, ففئة العلماء مدعوة إلي أن تبين للناس نوع انحراف الحكام عن الشريعة, وتتولى الإنكار, ويلفتون النظر إلي الحقوق المضيعة, والشرائع المعطلة, والأخطار المتربصة من أجل تكوين رأي عام إسلامياً وسياسياً واعياً بما يدور حوله للمساهمة في التغيير وتقوية حرية الشعب وحمل السلطة على الاستقامة أو الاستقالة, وهكذا تصبح الأمة جبهة قوية ضد المنكر, وتفرض على الحاكم احترام الأمة والقانون الإسلامي, فإن لم يحجزه إيمانه عن الشر يحجزه حذره من الناس[1].

6- عزل الحاكم وموظفي الدولة:

إن اختيار الحاكم من قبل الأمة، وأهل الحل و العقد، وعقد البيعة له يوجب على رئيس الدولة القيام بالمهمة التي بويع لأجلها على الوجه الأكمل، فيحكم بالشرع، ويسوس بالعدل، ويحرس الدين، ويرعى المصالح، كما يثبت له حق النصرة والطاعة، فإذا أخل الحاكم، أو أحد الوزراء، أو الولاة وكبار الموظفين في أداء الواجب، وتقاعسوا عن القيام بمهامهم، قام أهل الحل والعقد بتوجيه النصح لهم والوعظ والإرشاد، فإذا استجابوا فبها ونعمت، وإن ضربوا

(1) الحريات العامة في الدولة الإسلامية- راشد الغنوشي ص180، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية- هاني الطعيمات ص242.

بالنصح عرض الحائط، ولم يرعوا وجب على أهل الحل والعقد عزلهم، وأعلنوا ذلك للأمة؛ لأن من يملك عقد التولية يملك العزل[1].

والواقع في ظل الأنظمة السائدة في بلاد المسلمين أن أهل الحل والعقد فقدوا دورهم في عزل الحاكم إذا أخل بمهامه, في حين أن المجالس النيابية في الأنظمة الديموقراطية الغربية تملك حق محاسبة الحاكم, ومطالبته بتقديم استقالته إذا أخفق في قيادة شعبه, ولا أدل على ذلك من لجنة "فينوغراد" التي شكلت عقب حرب لبنان عام 2006م, وحملت رئيس وزراء العدو مسئولية الإخفاق في الحرب, وطالبته بتقديم استقالته.

(1) النظام السياسي في الإسلام– محمد أبو فارس ص128، النظام السياسي في الإسلام– عبد العزيز الخياط ص215.

المبحث الثالث

حقيقة نقض أهل والحل والعقد للقرارات ومشروعيته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

المطلب الثاني: مشروعية نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

المبحث الثالث: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات ومشروعيته:

إن السياسة الشرعية ليست جامدة؛ بل متحركة ومرنة, أعطت الحاكم سلطة تقديرية واسعة في سن القوانين والقرارات في حدود الشرع لتحقيق مصالح العباد, ومواكبة تقدم الحياة.

وأهل الحل والعقد يصادقون على دستورية القوانين والقرارات التي تنظم الحياة العامة, فلهم الحق في إعادة النظر في القوانين والقرارات, و تصويب القائم, ونقض الباطل منها.

ما هي حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات؟, وما أدلة مشروعية النقض؟, هذا ما ألقي عليه الضوء في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات:

أتناول في هذا المطلب معنى النقض في اللغة والاصطلاح في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: معنى النقض في اللغة:

تنتمي كلمة (النقض) للجذر اللغوي (ن ق ض), ومن معانيه ما يلي:

1- الإفساد يقال: نقض الشيء نقضاً؛ أفسده بعد إحكامه، ونقض البناء: أي هدمه، ويقال انتقض الجرح بعد برئه، والأمر بعد التئامه: إذا فسد[1].

2- الإبطال: نقض ما أبرمه فلان: أبطله، و يقال انتقضت الطهارة أي بطلت[2].

3- المخالفة: يقال ناقضته مناقضة، ونَقاضاً: أي تكلم بما يخالف معناه، وعارضه[3].

---

(1) لسان العرب- ابن منظورج7 ص273، المعجم الوسيط- ج2 ص947.

(2) المرجعان السابقان ج7 ص273, ج2 ص947.

(3) لسان العرب- ابن منظورج7 ص273- 274.

4- الحل بعد الإبرام: يقال نقضت الحبل نقضاً: أيْ حللت برمه وطاقاته[1]، ومنه قولـــه تعـــالى: **﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾**[2], حيث شبه من يبرم عهده ثـــم ينقـــضه بالمرأة تغزل غزلها, وتفتله محكماً, ثم تحله[3].

ونقضُ اليمين أو العهد: نَكْثه وحلُّه بعد إبرامه[4]، ومنه قوله تعالى: **﴿وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمَـــانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾**[5]، أي لا تحلوا العهود بعد إبرامها وتوكيدها بالأيمان وكفالة الله.

قال أبو السعود: واستعماله في إبطال العهد من حيث استعارة الحبل له؛ لما فيه من ارتباط أحد كلامي المتعاهدين بالآخر[6].

إذاً فالمعنى اللغوي النقض هو الإبطال والإفساد لما تم إبرامه وإحكامه.

الفرع الثاني: معني النقض في الاصطلاح:

لم يُعرّف الفقهاء الأقدمون النقض, و السُّر في ذلك يعود إلى رسوخ معنى الـــنقض فـــي أفهامهم وأذهانهم, وهو من البداهة بحيث لا يفتقر إلى إيضاح وتفسير زائدين على ما هو مفهـــوم عرفاً، إلا أن ثلةً من الفقهاء المحدثين آثروا أن يعرِّفوا النقض تأسياً بغيـــره مـــن المـــصطلحات الفقهية, ومن هذه التعريفات ما يلي:

1- تعريف قلعة جي: " نقض الحكم؛ هو إبطال العمل به"[7].

---

(1) المعجم الوسيط- ج2 ص947.
(2) سورة النحل؛ الآية 92.
(3) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج5 ص518.
(4) المعجم الوسيط- ج2 ص947.
(5) سورة النحل؛ الآية 91.
(6) تفسير أبو السعود ج1 ص93.
(7) معجم الفقهاء- محمد رواس قلعة جي ص457.

2- الفضيلات: " إبطال الحكم وعدم نفاذه إذا لم ينفذ"[1].

وهذان التعريفان غير جامعين؛ لعدم الإشارة إلى سبب النقض ولو إيماءً.

3- الأسطل: " إبطال العمل بالحكم المخالف للأدلة الشرعية القطعية "[2].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه حصر أسباب النقض في مخالفة الأدلة القطعية في حين أن السياسة لا يوجد فيها أدلة قطعية إلا ما ندر.

وأخلص إلي تعريف النقض: **هو إبطال القرار السياسي ووقف نفاذه بسبب يقتضي ذلك.**

شرح التعريف:

إبطال القرار السياسي ووقف نفاذه: حل ما أبرم من القرارات السياسية, وحل إبرامها إما أن يكون قبل صدورها بموجب قانون لاكتشاف الخطأ والخلل فيها, وإما أن يكون دخولها في حيز التنفيذ هو الذي يكشف خطأ ذلك؛ لأن الواقع هو معمل اختبار صحة الأفكار والقرارات.

فإذا تبين لأهل الحل والعقد والاختصاص عدم جدوى القرار امتنعوا عن إمضائه سواء دخل حيز التنفيذ أم لا.

بسبب يقتضي ذلك: ليست عملية النقض مبنية على الهوى والتشهي, بل لا بد من وجود أسباب حقيقية موجبة للنقض يقدرها أهل الاختصاص وأهل الحل والعقد وهذه الأسباب حسب طبيعة القرار الصادر أتحدث عنها لاحقاً.

---

(1) القضاء في الإسلام آداب القاضي- جبر الفضيلات ص177.

(2) نقض حكم القاضي- إبراهيم الأسطل ص 57 رسالة ماجستير مخطوطة.

المطلب الثاني: مشروعية نقض أهل الحل والعقد للقرارات:

دل على مشروعية نقض القرار السياسي القرآنُ، والسنةُ، وفعُل الصحابة، والمعقولُ، كما يلي:

أولاً: القرآن الكريم: وأكتفي منه بدليلين اختصاراً, وهما:

1- قوله تعالي: **﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**[1].

وقد روى مسلم في صحيحه في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:" فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: (ما ترون في هؤلاء الأسارى)؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله, هم بنو العمِّ والعشيرة, أرى أن تأخذ منهم فدية, فتكون لنا قوة على الكفار, فعسى الله أن يهديهم للإسلام.

فقال رسول الله ﷺ : (ما ترى يا ابن الخطاب)؟ قلت: لا والله يا رسول الله, ما أرى الذي رأى أبو بكر, ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم, فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه, وتمكني من فلان (نسيبٍ لعمر) فأضرب عنقه, فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها.

فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر, ولم يهو ما قلتُ, فلما كان من الغد جئت, فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان, فقلت: يا رسول الله, أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك, فإن وجدتُ بكاءً بكيت, وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما.

---

(1) سورة الأنفال؛ الآية 67.

فقال رسول الله ﷺ: (أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء, لقد عرض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة) (شجرة قريبة كانت من نبي الله ﷺ) وأنزل الله عز وجل ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ**﴾[1].

هذه الآية الكريمة نزلت يوم بدر عتاباً للنبي ﷺ وأصحابه؛ لأخذهم الفداء؛ لأنهم نظروا في أن استبقاء الأسرى يكون سبباً في هدايتهم، وأن الفداء قوة للمسلمين، وخفي عليهم أن قتلهم أعزٌّ للإسلام، وأهيب لمن وراءهم، ولولا كتاب الله الثابت ألاَّ يؤاخذ الناس حتى يبين لهم ما يتقون لنال المسلمين بأخذهم الفداء عذابٌ عظيم[2].

والآية دليل على مشروعية النقض، حيث نزل القرآن الكريم مصوِّباً لقرار النبي ﷺ بعد مشورة أصحابه في شأن الأسرى مبيناً خطأ القرار، وأن المصلحة في ذاك الوقت في قتل هؤلاء الأسرى؛ لأن القتل أنكى لأعداء الله.

2- قوله تعالى: ﴿ **وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾[3].

لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول جاء ولده عبد الله إلي رسول الله ﷺ, وسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه, ثم سأله أن يصلي عليه, فقام النبي ﷺ ليصلي عليه, فقام عمر, وأخذ بثوب رسول الله ﷺ, وقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟!

---

(1) صحيح مسلم- ك الجهاد والسير- ب18 الإمداد بالملائكة في غزوة بدر ح1763 ج12ص70.
(2) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج4 ص403، الأساس في التفسير- سعيد حوي ج4 ص2198.
(3) سورة التوبة؛ الآية 84.

فقال رسول الله ﷺ: إنما خَيَّرني الله فقال: ﴿ **اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً**﴾[1] وسأزيد على السبعين قال: إنه منافق, فصلى عليه رسول الله ﷺ [2].

تدل هذه الآية على مشروعية نقض القرار بعد دخوله حيز التنفيذ, حيث إن النبي ﷺ قرر الصلاة على المنافق عبد الله بن أبّي, والاستغفار زيادة على السبعين, فنزلت الآية تنقض قرار النبي ﷺ, وتنصُّ على الامتناع من الصلاة على الكفار معللاً ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله[3].

ثانياً: السنة النبوية:

إن منهج النبي ﷺ نقض القرار بالإبطال، أو التعديل، أو التغيير في السياسة، والإدارة، والحرب، ونحوها وفقاً للمصلحة، ومن ذلك الأمثلة الثلاثة التالية:

1- إن النبي ﷺ يوم بدر نزل أدنى ماء من مياه بدر, فقال الحباب بن المنذر: يا رسول الله: أرأيت هذا المنزل أمنزلٌ أنزلكه الله, ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الحرب والرأي والمكيدة, قال يا رسول الله: فإن هذا ليس بمنزل, فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله, ونَغوِّرَ ما وراءه من القلب, ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء, ثم نقاتل القوم, فنشرب ولا يشربون, فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي[4].

---

(1) سورة التوبة؛ الآية80.

(2) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج4 ص542.

(3) المرجع السابق ج4 ص544.

(4) الرحيق المختوم- المباركفوري ص234.

تدل هذه الرواية على مشروعية النقض, حيث إن النبي ﷺ نقض قراره العسكري, ونـــزل عنـــد رأي الحباب ﷺ؛ لأنه كان رأياً عسكرياً مستنيراً, لذلك قال النبي ﷺ: أشرت بالرأي, أي بـــالرأي الصواب.

2- في غزوة أحد" استشار رسول الله ﷺ أصحابه أيخرج إليهم، أم يمكث في المدينة؟ وكان رأيه ألا يخرجوا من المدينة، وأن يتحصنوا بها؛ فإن دخلوها؛ قاتلهم المسلمون على أفـــواه الأزقـــة، والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأي عبد الله بن أبيّ، وكان هو الرأي، فبادر جماعة من فضلاء الصحابة ممن فاته الخروج يوم بدر، وأشاروا عليه بالخروج، وألحُّوا عليه في ذلك، وأشار عبد الله ابن أبيّ بالمقام في المدينة، وتابعه على ذلك بعض الصحابة، فألحَّ أولئـــك علـــى رسول الله ﷺ، فنهض ودخل بيته، ولبس لأمته، وخرج عليهم، وقد انثنى عزم أولئك، وقـــالوا : أكرهنا رسول الله ﷺ على الخروج ، فقالوا : يا رسول الله ! إن أحببت أن تمكث فـــي المدينـــة فافعل، فقال رسول الله ﷺ :" **ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبـــين عدوه**"[1].

تدل هذه الرواية علي مشروعية نقض القرار، حيث أن قرار النبي ﷺ المعلن الصريح هو البقاء في المدينة, لما له من مميزات و مبررات، لكنه ﷺ عدل عن هذا القرار عندما ألح عليـــه أكثر الصحابة بالخروج.

3- همّ الرسول ﷺ بعقد صلح بينه وبين غطفان ثم عدل.

روي ابن هشام أنه " لما اشتد على الناس البلاء، بعث رسول الله ﷺ، إلـــى عيينـــة بـــن حصن وإلى الحارث بن عوف ، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلـــث ثمـــار المدينـــة؛ علـــى أن

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد ــ ابن القيم الجوزية ج 3 ص 173.

يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهما الصلح ، حتى كتبوا الكتاب, ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح، إلا المراوضة في ذلك.

فلما أراد رسول الله ﷺ أن يفعل، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فذكر ذلك لهما، واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله، أمراً تحبه فنصنعه، أم شيئاً أمرك الله به، لا بد لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قرىً أو بيعاً، أفحين أكرمنا الله بالإسلام, وهدانا له, وأعزنا بك وبه ، نعطيهم أموالنا! [والله] ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله ﷺ: فأنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا"[1].

إن النبي ﷺ قد حاول تفريق كلمة المشركين، وفكّ الحصار عن المدينة، فأجرى اتصالاً سرياً بقيادة غطفان، وأعطاهم ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا، وجرى الصلح دون التوقيع والشهادة عليه، فلما أصبح الموضوع جاهزاً- كمشروع قرار- استشار سعد بن عبادة وسعد بن معاذ, وأخبرهما أن هذا الأمر يصنعه لمصلحتهم وشفقة عليهم، فرفض السعدان مشروع هذا القرار, وقالا: لا نعطيهم إلا السيف, ومحا سعد بن معاذ ما قد كتب, وفي رواية شق الكتاب[2].

---

(1) السيرة النبوية- ابن هشام ج3ص136.

(2) المنهج التربوي للسيرة النبوية- منير الغضبان ص224- 225.

من هذه الرواية أستنبط مشروعية نقض القرار, سواء دخل حيز التنفيذ أم لا, لما فعله السعدان من شق كتاب الصلح الذي لم يكن قد تم بصورة نهائية، و ترجح قرار قتالهم على قرار ترضيتهم بالمال.

ثالثاً: فعل الصحابة: وذلك من وجهين:

1- مخالفة الخلفاء للرأي النبوي:

إن اجتهاد بعض الصحابة ﷺ خالف اجتهاد النبي ﷺ في بعض أمور السياسة والاقتصاد والإدارة والحرب وغيرها، وذلك فيما قاله أو فعله ﷺ من قبيل السياسة بوصفه رئيساً للدولة, وكان هذا التصرف مؤسساً علي رعاية مصلحةٍ للأمة خالصةٍ أو غالبةٍ في زمنه عليه الصلاة والسلام، فلما تغيرت المصلحة بعد زمنه ﷺ غير الخلفاء في هذه الأمور المبنية على المصلحة, وراعوا المصلحة الجديدة, والأمور المصلحية قابلة للتحول، ولا يعد ذلك مخالفة للرسول ﷺ, بل هو في الحقيقة إتباع لمنهجه, وهو رعاية الإمام لمصلحة الأمة في زمنه[1].

ومن ذلك تغيير عمر ﷺ لتقدير الجزية، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ بعث معاذ بن جبل إلي اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر(ثياب يمنية بقيمة الدينار)[2].

لكن عمر ﷺ لم يلتزم بالدينار ولا بقيمته في تقدير الجزية، ولم يجعلها قدراً واحداً لكل الناس، بل قسمها حسب يسارهم، وأقره الصحابة على ذلك، ولم يعتبروه مخالفاً للهدي النبوي[3].

---

(1) السياسة الشرعية- يوسف القرضاوي ص139.

(2) رواه أبو داود في الزكاة ح1561، ج4 ص457, والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داوود ص243.

(3) السياسة الشرعية- يوسف القرضاوي ص142.

فإذا وسع الصحابة أن يخالفوا قول النبي ﷺ وفعله لاعتباراتٍ رأوها[1]– من تغير المصلحة, وأعراف الناس وتبدل الأحوال– فلأهل الحل والعقد نقض قرارات رئيس الدولة إذا وجد ما يبرر نقضها من عدم تحقيق المصلحة, أو مخالفة الشرع.

2– سعي بعض الصحابة لنقض قرارات الخلفاء:

حاول بعض الصحابة الكرام, وعلى رأسهم عمر بن الخطاب ﷺ, نقض قرار أبي بكر ﷺ في محاربة المرتدين, لكن الصديق ﷺ سوَّغ هذا القرار بحجة شرعية قوية, وهي أن من ينكر الالتزام بالزكاة كمن ينكر الالتزام بالصلاة, وكلاهما يعد مرتداً, واقتنع الصحابة باجتهاده واعترف عمر ﷺ بخطأ الرأي الذي أبداه, وأكدت الحوادث صواب رأي الصديق ﷺ [2].

كما حاول الصحابة الكرام نقض قرار الصديق ﷺ عندما صمم على انفاذ جيش أسامة بناءً على وصية الرسول ﷺ ؛ لأنه المصلحة في نظره, لا لتعذر نقضه[3].

أقول: لو لم يكن نقض أهل الحل والعقد للقرار مشروعاً لما فكر الصحابة الكرام في نقض قرار أبي بكر في محاربة المرتدين, وإنفاذ جيش أسامة, ولما رأوا أن القرار يستند إلي حجة شرعية قوية ومصلحة بينة نكلوا عن نقض القرار, ورضوا به.

رابعا: المعقول: وذلك من وجهين

1ــ إن الحياة قد تطورت بشكل مذهل، وأبدعت المدنيةُ في الوسائل والتقنيات, مما حدا بكثير من الدول التعديل والتغيير في سياساتها من أجل المواكبة، والوصول إلى رغد العيش، ومصالح البلاد والعباد.

---

(1) فقه الدولة في الإسلام– يوسف القرضاوي ص84.

(2) فقه الخلافة– عبد الرزاق السنهوري ص193– 194.

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام– القرافي ص187.

وهذا يأذن لنا بنقض القرارات القديمة التي اختبرت فلم نجن منها نفعًا أو فائدة، ووجدناها تعيق الانطلاق في رحاب التقدم، إذ الجمود عليها, وعدم إعادة النظر فيها, يصيب الأمة بالتخلف، والحياة بالتراجع، ويقتل الإبداع والتطوير.

2ـ إذا كانت رقابة أهل الحل والعقد على أداء الحكومة وسياستها أمرًا واجبًا، فإن هذا الواجب يحتم أن تمتد أيديهم إلى نقض السياسات والقرارات غير الصائبة، والتي لم تحقق مصلحة العباد والبلاد بالإزالة والتغيير، وهذا هو النقض، وإذا لم ترق الرقابة إلى هذا المستوى فلا معنى لها.

الفصل الثاني

حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات وضوابطه ومجالاته.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات, وضوابطه.

المبحث الثاني: مجالات نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

المبحث الأول

حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات, وضوابطه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب النقض, ودوائر القرارات المعرضة للنقض.

المطلب الثاني: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات, وضوابطه.

المبحث الأول: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات وضوابطه:

إن الإسلام قد وضع في يد الحاكم سلطة تقديرية واسعة من أجل تسيير مرافق الدولة وتنظيمها, وتدبير شئونها، ورعاية المصلحة العامة، ودرء المفاسد عن الأمة.

وتبلغ سلطة الحاكم التقديرية مداها في ثلاث دوائر للقرارات, هي: ما لا نص فيه، وما كان فيه نصٌ محتمل لأكثر من معنى, والمصالح المرسلة، وهذه السلطة التقديرية مقيدة بمبادئ الإسلام ومقاصده، ومن ثم فإن الحاكم إذا انحرف عن الجادة, وشَطَّ في استعمال هذه السلطة كان أهل الحل والعقد قوامين عليه برده إلي الصواب, وتصحيح المسار, وتقويم الانحراف.

وأتناول في هذا المبحث الأسباب المؤدية إلي النقض, ودوائر القرارات المعرَّضة للنقض, وحكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات, وضوابطه, عبر المطلبين التاليين:

المطلب الأول: أسباب النقض, ودوائر القرارات المعرضة للنقض:

أتناول في هذا المطلب أسباب النقض, ودوائر نقض القرارات السياسية في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: أسباب نقض القرارات:

إن أسباب نقض القرارات السياسية كثيرة, أذكر منها الأسباب الرئيسية, ثم أبين أسباب نقض كل قرار بمفرده عند الحديث عن المجالات التطبيقية العملية للنقض, وتلك الأسباب الرئيسية هي أربعة كما يلي:

1- مخالفة القرارات لأحكام الشريعة:

إن الدولة الإسلامية تخضع لدستور هام, وتحتكم إليه، وهو أحكام الشرع, ومبادئ الإسلام التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي ليست مخيرة في الالتزام بهذا

الدستور، بل مقتضى عقد الإيمان يلزمها به؛ لقوله تعالى:﴿ **وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّـــهُ, وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ**﴾[1].

إن الحاكم في هذه الدولة القانونية مقيد غير مطلق، فهناك شريعة تحكـــم، وقـــيم توجـــه، وأحكام تضبط السلوك والممارسة والقرار، فإذا صدر قرار يخالف شريعة الإسلام مخالفة بينـــة، فواجب على كل مسلم أن يرفضه؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فالولاة الذين أمرنا بطاعتهم هم الذين يخضعون للشرع، وينفذون حكم الله.

ومن هنا فالواجب على أهل الحل والعقد نقض القرارات المخالفة للشرع، والـــدعوة إلـــى عدم تنفيذها من قبل الأمة، ودعوة الحاكم إلى إلغائها، وإذا أصر الحاكم عليها، فإن لأهل الحـــل والعقد سلب هذا الحاكم حق الشرعية، وإسقاط واجب الطاعة, ودعوته إلى الاستقالة, أو إقالته[2].

لكن المؤسف اليوم أن أهل الحل والعقد لا يملكون نقض القرارات المنحرفة عن الـــشرع, أو إسقاط واجب الطاعة للحاكم المنحرف؛ لأن سيف الاستبداد مسلط على رقابهم.

2- عدم تحقيق المصلحة العامة:

إن الإسلام قد أناط بالدولة ممثلة في السلطة التنفيذية وموظفيها علـــى اخـــتلاف مـــراتبهم وتخصصاتهم تحقيق المصلحة العامة للأمة والدولة والأفراد, وفي سبيل تحقيق تلـــك المـــصلحة

---

(1) سورة المائدة؛ الآية 49.

(2) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص33- 58، الخلافة الإسلامية- صـــادق نعمـــان ص248- 249.

أعطى الإسلام وليَّ الأمر سلطة واسعة في اتخاذ القرارات التي تدبر شـئون الدولـة, وترعـى مصالحها, على مقتضى روح الشريعة ومقاصدها العامة, ولو لم يرد بشأنها نص[1].

لذلك قال ابن القيم:" السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح, وأبعد عـن الفساد, وإن لم يضعه الرسول ﷺ, ولا نزل به وحي"[2].

لذا أوجبت الشريعة على الحاكم أن يصدر في تصرفه عن باعث لا يناقض مقصد الشرع, وبات من القواعد والمقررات الشرعية "أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[3].

إن ولي الأمر ليس مطلق الإرادة في أمور الأمة يفعل ما يحلو له, وينفذ ما تزين له نفسه, أو يسول له شيطانه من الجن والإنس, فيصدر من القرارات ما يشاء, بـل إن تـصرفه لا ينفـذ شرعاً إلا إذا كان محققاً للمصلحة دارئاً للمفسدة[4].

فلا يجوز له اتخاذ أي إجراء أو قرار تشهياً أو انتقاماً أو تحقيقاً لأغراض غير مـشروعة لا تتعلق بحراسة الدين وسياسة الدنيا.

وبناءً عليه فإن القرارات المنافية للمصلحة تعد باطلة شرعاً, لا يجوز تنفيذها, ويجب على الحاكم إلغاؤها, وإذا لم يفعل نقضها أهل الحل والعقد بصفتهم نواب الأمة في رعاية مصالحها.

---

(1) خصائص التشريع- فتحي الدريني ص189، الحق ومدي سلطان الدولـة فـي تقييـده- فتحـي الـدريني ص106.

(2) الطرق الحكمية- ابن القيم الجوزية ص17.

(3) القواعد الفقهية- إبراهيم الحريري ص164.

(4) السياسة الشرعية- يوسف القرضاوي ص121.

3- تبدل الأحوال وتغير الأزمان:

إن أحوال الناس وعوائدهم ومصالحهم لا تدوم على وتيرة واحدة, ومنهاج لا يتغير, بل تختلف على مر الأوقات والأزمنة, وتتغير من حال إلى حال, هذه الحقيقة الاجتماعية تقتضي إعادة النظر في أحوال الناس ومصالحهم التي تتأثر بتقلبات الأحوال والأزمان, ولما كانت المصالح هي أساس الشريعة كان من اللازم تغيير القرارات السياسية المبنية على المصالح وعوائد الناس, وفق تبدل الزمان والبيئة الاجتماعية[1].

لذلك قرر الفقهاء أنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان, فإذا كانت الأحكام الشرعية الاجتهادية- القياسية أو المصلحية- تتغير بسبب تغير الأعراف والمصالح, وتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة؛ فمن باب أولي أن تتغير القرارات بالتعديل, أو الإبطال, واستحداث الجديد منها لرعاية المصالح, ومواكبة التطور, وتحقيق الخير للناس[2].

لذلك رأينا عمر يعدل عن رأي أبي بكر رضي الله عنه في توزيع الفيء بالسوية, ويوزعه حسب قواعد جديدة, كما غير عمر رضي الله عنه في تقدير الجزية[3].

4- الاستبداد في اتخاذ القرار:

إن الأمة هي المكلفة بتحقيق مقاصد الوحي, وتطبيق أحكام الشريعة, وتطوير الحياة, وهي صاحبة المصلحة الحقيقية, فوجب أن يكون لها بجميع فئاتها حق المشاركة السياسية فيما يتعلق بالقضايا المصيرية عن طريق ممثليها من أهل الحل والعقد وذوى الخبرة والاختصاص؛ لذلك أوجب الإسلام الشورى على الحكام؛ لتكون القرارات أقرب إلى الحق والعدل والمصلحة,

---

(1) فلسفة التشريع الإسلامي- صبحي المحمصاني ص220-221.

(2) أصول الفقه- وهبة الزحيلي ج2 ص1116، الوجيز في أصول الفقه- عبد الكريم زيدان ص258.

(3) السياسة الشرعية- يوسف القرضاوي ص128- 142.

لما لأعضاء مجلس أهل الحل والعقد من فضل اختصاصٍ وعلمٍ وخبرةٍ صقلتها التجارب؛ ولتعقد الحياة, وتشعب مناحيها, وتنوع مرافقها, الأمر الذي يقتضي مزيد خبرة وتمحيص, ولا يمكن للفرد مهما أوتي من مواهب وذكاء أن ينهض بهذا العبء وحده, إن لم يكن محالاً[1].

لذلك يجب على رئيس الدولة الأخذ بمبدأ الشورى, خاصة في هذا العصر الذي لم يعد فيه الرئيس" مجتهداً " لقوله تعالى: ﴿ **فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[2]؛ ولأن إصدار القرارات بغير علم ضلال في الدين, وتضييع للمصالح, واطراح للعلم.

فالشورى مؤسسة سياسية وتشريعية قصد التشريع السياسي الإسلامي من إقامتها اتقاء التفرد بالقرار, والاستبداد في الحكم؛ لأنه مظنة الخطأ أو الهوى غالباً[3].

فمن هنا إذا استبد الحاكم باتخاذ القرارات متجاوزاً مبدأ الشورى تنقض قراراته, بل إن بعض الفقهاء ذهب إلي عزله إذا أخل بهذا المبدأ قال ابن عطية:" والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام, ومن لا يستشير أهل العلم والدين, فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه"[4] ؛ ولأن الحاكم لا يستمد بقاؤه المشروع, ولا يستحق التأييد والنصرة والسمع والطاعة إلا إذا كان معبراً عن روح الجماعة راعياً لمصالحها, ومستقيماً مع أهدافها.

الفرع الثاني: دوائر القرارات المعرضة للنقض:

تدور قرارات الرئيس التي أعطاه الشرع فيها سلطة واسعة؛ لتدبير شؤون الدولة, ورعاية المصلحة في ثلاث دوائر, هي:

---

(1) خصائص التشريع الإسلامي– فتحي الدريني ص452– 439.
(2) سورة الأنبياء؛ الآية 7.
(3) خصائص التشريع الإسلامي– فتحي الدريني ص452– 439.
(4) الجامع لأحكام القرآن– القرطبي ج2 ص597.

1- ما لا نص فيه:

ويراد بها القضايا التي لم يرد بشأنها نص خاص من القرآن والسنة, ولا انعقد عليها الإجماع, ولا دل عليها قياس خاص, وهي ما يسمى بمنطقة العفو المتروكة لاجتهاد العقل الإسلامي, يشرع لها ما يناسب مكانه وزمانه في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.

ويدخل في هذا المجال القضايا التي ورد فيها دليل كلي عام يضع المبادئ, ويؤسس القواعد, ويدع التفصيلات للاجتهاد البشري؛ مثل النص على الشورى، وترك تفصيل تطبيقاتها رحمة بالناس, وتوسعة عليهم؛ لأنه سبحانه إذا ألزمهم بأمر مفصل وجب عليهم التزامه بمقتضى عقد الإيمان[1].

2- تخيير الإمام:

جاءت الشريعة بأمورٍ خيَّرت الإمام فيها بين أمرين, أو عدة أمور, يختار واحداً منها, وذلك مثل ما جاء في معاملة الأسرى, فله أن يختار أحد الأمور الخمسة؛ من المن, والفداء, والاسترقاق, والقتل, والجزية, واختياره هنا ليس عن هوى وتشهٍ؛ بحيث يفعل ما يشاء, بل الواجب أن يختار ما فيه مصلحة الأمة وخيرها, ودفع الضرر والشر عنها, حسبما يهديه إليه الاجتهاد والشورى.

ويدخل في هذا المجال ما تعددت فيه الآراء و الاجتهادات, واختلفت فيه المذاهب, ولم يوجد نص قاطع يحسم النزاع, ويرفع الخلاف, فإذا كان الإمام من أهل الاجتهاد يختار ما يراه

---

(1) السياسة الشرعية- يوسف القرضاوي ص 70- 72.

أرجح دليلاً, وأهدى سبيلاً, وأقرب إلي تحقيق مقاصد الشرع, ومصالح الخلق, وإذا لم يكن مجتهداً يختار لجنةً من أهل العلم والفقه, فما رجحوه يتبناه, ليصبح قانوناً ملزماً[1].

3- المصالح المرسلة:

تناول العلماء مفهوم المصلحة من زاويتين:

أولاهما: المصلحة باعتبارها دليلاً شرعياً, ومصدراً من مصادر استنباط الحكم بالتحليل أو التحريم للوقائع, ويطلق عليه المصلحة المرسلة, فهي نوع من مناهج الاجتهاد والتعامل مع النصوص لتوصل إلى الأحكام الشرعية وهي أيضاً منهجٌ في الاجتهاد السياسي من أجل التوصل إلى القرارات والقواعد المتعلقة بالمصلحة العامة.

ثانيتهما: المصلحة باعتبارها حقيقة في المعاش, فالشارع قد بث في نصوص القرآن مصالح وغايات يهدف إلى تحقيقها في حياة الناس من خلال التكاليف, وهذه المصالح الكافية في النصوص والأحكام؛ إما أن تكون جزئية مستهدفة من نص معين, أو حكم معين, أو كلية مستهدفة من مجموع نصوص الشريعة, ويطلق عليها المقاصد العامة.

وسواء كانت المصلحة جزئية أم كلية؛ فهما مقصد الحركة السياسية, وقبلتها التي وضعها الشارع.

والأخذ بالمصلحة في الاجتهاد السياسي يمنح التشريع الإسلامي المعاصر تطويراً وتوسعة لتبني القرارات الصائبة, واتخاذ الإجراءات اللازمة, بما يلائم ظروف العصر, ويرعى المصالح الحيوية للدولة، ولو لم يرد بشأنها نصٌ، ولا انعقد عليها إجماع، ولا شهد لها قياس صحيح، شريطة أن تكون متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها العامة.

---

(1) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص346, السياسة الشرعية- يوسف القرضاوي ص74-81.

هذه هي المجالات الثلاثة التي يجرى فيها نقض القرارات السياسية, وما عداها يكون قد فـــصلت فيه نصوص الشرع من القرآن والسنة أمراً أو نهياً, والقرارات السياسية المبنية على النـــصوص المفصلة لا يجوز نقضها, إذ هي أوامر الله تبارك وتعالى واجبة الطاعة والتنفيذ.

المطلب الثاني: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات وضوابطه:

إن أساس التشريع الإسلامي السياسي هو فقه المصالح" خاصة عندما لا يوجد نص, ولا إجماع, ولا قياس, وهذا يوجب بناء الأحكام والقرارات على ما تقتضيه مصالح الأمة مهما تنوعت، شريطة أن تكون متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها العامة.

فإذا تبين أن هذه القرارات خالفت الشريعة ومقاصدها، أو لم تحقق مصالح الأمة، فما هو حكم نقضها؟ وما هي ضوابط هذا النقض؟ هذا ما سأكشف عنه في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات:

دل على وجوب نقض أهل الحل والعقد للقرارات السياسية المخالفة للشرع, والمضرة بالمصلحة العامة, القرآن, والسنة, والمعقول, كما يلي:

أولاً: القرآن الكريم: وذلك من وجوه, منها:

1- جاءت النصوص تأمر بإتباع الشرع، وتحذر من مخالفته،ومن ذلك الآيتان التاليتان

أ- قوله تعالى:﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[1].

ب- وقوله تعالى:﴿ **وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ**﴾[2].

---

(1) سورة الجاثية؛ الآية 18.

(2) سورة المائدة؛ الآية 49.

إن هذين النصيين يقرران وجوب إتباع الشرع، وتحكيمه في جميع قضايا الأمة، وينهيان عن إتباع غيره؛ لأن ما عدا الشرع أهواء منبعها الجهل, وعلى الحاكم ألا ينحرف عن أي شيء من الشريعة إلى شيء من الأهواء[1].

وهذه الشريعة هي المرجع الأول والأخير في اعتبار كل تشريع, أو تقنين, أو قرار, وفي كل ممارسة, أو عمل, وأن الحق, ما أحققته, والباطل ما أبطلته.

ولا يقتصر بطلان العمل على مخالفة النصوص الشرعية قطعية الدلالة أو الإجماع, إنما يسري على التصرفات والأعمال التي تخالف قصد الشارع من تلك النصوص, ومقاصد الشرع العامة المعتبرة عند العلماء[2].

يقول الشاطبي:" كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة, وكل من ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل, فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[3].

2- جاء النص في كتاب الله بوصف من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق, وذلك في الآيات التالية.

أ- قوله تعالى: **﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾.**

ب- وقوله تعالى: **﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾.**

ج- وقوله تعالى: **﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾**[4].

---

(1) ظلال القرآن- سيد قطب ج5 ص3229.

(2) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص267.

(3) الموافقات- الشاطبي ص418.

(4) سورة المائدة؛ الآيات 44- 45 - 47.

إن الحاكم الذي يخالف الشرع قد رضي لنفسه بالظلم والفسق, وهو ليس ظلم ساعة, ولا فسق ساعة, بل ظلم دائم, وفسق مستمر, ما دام مخالفاً للإسلام, ولهذا كان بقاء هذا الحكم, وتلك القرارات والنظم منكراً بيقين, وكان السكوت عليه منكراً بيقين, وكانت معارضته ومجاهدته ونقضه واجباً بيقين, فيجب على أهل الحل والعقد تغييره بالطرق السلمية, و إلا بالخروج عليه بالقوة؛ لأن الأمة إذا ضيعت الأمر بالمعروف, والنهي عن المنكر سر تميزها وسبب خيريتها, أصابتها اللعنة كما أصابت من قبلها من الأمم, ممن كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه, لبئس ما كانوا يفعلون[1].

3- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[2].

إن هذه الآية تعتبر السند القانوني, والأساس الدستوري الذي تقوم عليه الدولة في الإسلام, وتمارس سلطاتها وصلاحياتها, فهي تقرر وجوب الطاعة المطلقة لله ولرسوله ﷺ , وتجعل طاعة ولاة الأمر تبعاً لطاعة الله ورسوله, ومقيدة بها, فطاعة ولاة الأمر فيما وافق أمر الله وأمر رسوله تكون واجبة, وإلا فلا طاعة لهم, وعصيانهم يكون واجباً؛ لأن طاعتهم في هذه الحال ضرب من ضروب الشرك المعروف بشرك الطاعة والإتباع[3].

---

(1) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص117.

(2) سورة النساء؛ الآية 59.

(3) التفسير المنير- وهبة الزحيلي ج3 ص134, التحرير والتنوير- الطاهر بن عاشور ج3 ص101, الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص260- 261.

كما أوجبت الآية الرد إلى الله ورسوله في كل شأن يتنازع فيه النـــاس, وربطـــت ذلـــك بعقيـــدة التوحيد, وجعلتها من لوازم الإيمان، فقال الله بعد الأمر برد المتنازع فيه إليه وإلي رسوله ﴿ **إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾, فدل على أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلي الكتاب والسنة, ولا يرجع إليها في ذلك ليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر[1].

إذا فالسلطة التنفيذية مقيدة بقانون الله ورسوله, يجـــب عليهـــا التزامـــه فـــي القـــرارات والسياسات والأحكام, فإذا شذت من هذه الدائرة القانونية, وجب على أهل الحل والعقـــد والأمـــة عدم تنفيذها, ونقض هذه القرارات بالإبطال والإلغاء؛ لأنها معصية, ولا طاعـــة لمخلـــوق فـــي معصية الخالق.

4- جاء النص في كتاب الله بأن مخالفة حكم الله, أو تركه يناقض الإيمان في آيات كثيرة, منهـــا الآيات الثلاثة الآتية.

أ- قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَـــرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً**﴾[2].

ب- وقوله تعالى:﴿ **وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ**﴾[3].

ج- وقوله تعالى:﴿ **فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً**﴾[4].

---

(1) التفسير المنير- وهبة الزحيلي ج3 ص134, التحرير والتنوير- الطاهر بن عاشور ج3 ص101, الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص260- 261.

(2) سورة الأحزاب؛ الآية 36.

(3) سورة النور؛ الآية 48.

(4) سورة النساء؛ الآية 65.

إن هذا الأسلوب الذي جاءت به النصوص في الإخبار بأن عدم الرضا بتحكيم شرعه, ومخالفة أحكام دينه يناقض الإيمان, وهو من أساليب القرآن المعتبرة في طلب الفعل[1].

إن حكم الله ورسوله هو القانون الأعلى الذي يجب على الأمة بناء منهجها في مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية على أساسه, ولا خيرة لها في سلوك منهج آخر, فإذا اختارت السلطة التنفيذية قانوناً أو حكماً أو قراراً مخالفاً للإسلام, ولا ينسجم مع مقاصد العامة, وجب على أهل الحل والعقد فيها نقضه وإلغاؤه؛ لأن مخالفة الشرع مناقضة للإيمان, وانحراف عن الجادة الصحيحة, وارتكاس في مستنقع المعاصي[2].

5- ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3].

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على سبيل الكفاية, وهو تكليف ليس سهلاً ولاهياً؛ لأنه يصطدم مع شهوات الناس ونزواتهم, ومصالح بعضهم ومنافعهم, وفي الناس ظالم يكره العدل, ومستبد يكره الشورى, ومنحرف يبغض الاستقامة, وفيهم من ينكرون المعروف, ويعرفون المنكر, ولا تفلح الأمة إلا بسيادة الخير, وانتشار المعروف, واضمحلال المنكر[4].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج7 ص488.

(2) التفسير المنير- وهبة الزحيلي ج3 ص146, الخلافة والملك- أبو الأعلى المودودي ص18.

(3) سورة آل عمران؛ الآية 104.

(4) الأساس في التفسير- سعيد حوى ج2 ص849, ظلال القرآن- سيد قطب ج1 ص444.

إن القرارات المخالفة لشرع الله, والضارة بمصالح الناس, منكرٌ عظيم, يجب على أهل الحل والعقد نقضه وتغييره بكل الوسائل لما لهم من صلاحيات سياسية في الرقابة على أداء الحكومة.

ثانياً: السنة النبوية: وذلك من وجهين:

1- عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال:"**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**" وفي رواية أنه قال:"**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**"[1].

إن هذا الحديث يقرر مبدأ دستورياً عاماً, وميزاناً شرعياً توزن به سائر ممارسات الحكام وتصرفاتهم, فكل ما وافق الشرع فهو مقبول, وكل ما خالفه حكم ببطلانه, ولزم المسلمين رده, مهما كانت الجهة التي صدر عنها, فكل إجراء قانوني, أو ممارسة سياسية, أو دستورية تخالف الشريعة, ولا تتفق مع مقاصدها العامة باطل واجب النقض[2], ولهذا بوب الإمام النووي لهذا الحديث وما في معناه, فقال: باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور[3].

2- الأحاديث النبوية التي توجب الأمر بالمعروف, والنهي عن المنكر, وتأمر بتغيير المنكر بما تيسر من الوسائل, ومنها هذان الحديثان:

---

(1) صحيح مسلم – ك الأقضية- باب8 نقض الأحكام الباطلة ح 1718 ج12 ص14.

(2) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص266.

(3) صحيح مسلم – ك الأقضية- باب8 نقض الأحكام الباطلة ح 1718 ج12 ص14.

أ- ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" **من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه, وذلك أضعف الإيمان**"[1].

يدل هذا الحديث دلالة واضحة على أن الأمر بالمعروف, والنهي عن المنكر, واجب على كل من رأى المنكر, وأن يبذل ما في وسعه لتغييره, والضرب على يد الباطل؛ لأن (من) في الحديث من ألفاظ العموم, فهي عامة تشمل كل من رأى المنكر, وأن صيغة (فليغيره) فعل مضارع مقترن بلام الأمر, فهي صيغة أمر, والأمر يفيد الوجوب[2].

ب- عن النعمان بن بشير ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:"**مثل القائم على حدود والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة, فأصاب بعضهم أعلاها, وبعضهم أسفلها, فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً, ولم نؤذ من فوقنا, فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً, وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجو جميعاً**"[3].

إن هذا الحديث يصف لنا سفينة الحياة التي تبحر بالأمة أفراداً وجماعات, وتأثرها بهبوب رياح الانحراف, ويدعو أن يكون المجتمع حساساً ضد أي انحراف, مهما كان ضئيلاً.

إن هذا الحديث يلقي مسؤولية عامة على عاتق الأمة, ويوجب عليها الإشراف والتوجيه, ثم المنع لمن يحاول أن يغرقها في المنكرات؛ لأن ترك الأخرق يصنع ما يحلو له سيقود المجتمع كله خطوة في طريق البوار, فكيف إذا كان هؤلاء الخرقى هم الحكام؟!,

---

(1) سبق تخريجه ص50.

(2) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- محمد أبو فارس ص33.

(3) صحيح البخاري- ك الشركة- باب6 هل يقرع في القسمة ح 2493 ج5 ص429.

وتعددت الخروق التي يصنعونها بقراراتهم, فإن الشرع يوجب على أهل الحل والعقد أن يأخذوا على أيدي هؤلاء بنقض قراراتهم, ومنعها من النفاذ من أجل نجاة الحياة, ومنع الفساد.

إن أهل الحل والعقد اليوم في ظل واقع الأمة المزري لا يملكون الأخذ على أيدي الحكام الذين أغرقوا الأمة في بحار التيه؛ لضعف نفوذهم, وفقدهم فاعليتهم السياسية.

ثالثاً: المعقول: وذلك من ثلاثة أوجه:

1- إن الإسلام أوجب على الحاكم رعاية مصالح المسلمين, وما يترتب عليها من إجراء أحكام, أو وقفها, أو سن قوانين إدارية, وغيرها بما يكفل تحقيقها, وعلى هذا الأساس منحته الأمة عقد البيعة؛ ليعمل على وجود الإسلام عملياً في معترك الحياة, إذاً فالرئيس مسئول أمام الأمة عن رعاية شؤونها؛ لأنه هو المكلف شرعاً برعاية مصالح المسلمين, وحمايتها.

وقد وضع الفقهاء قاعدة تضبط سلوك الحكام, وترسم حدود الإدارة العامة, والسياسة الشرعية في تصرفاتهم على الرعية, فقالوا: "إن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[1].

إن الحاكم ومن دونه من الوزراء والولاة وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل, ودفع الضرر, وصيانة الحقوق, وتحقيق الخير للأمة في حاضرها ومستقبلها, وكل عمل, أو تصرف منهم متوقف على وجود الثمرة والمصلحة, فإذا وجدت المصلحة كان ملزماً بها, وإذا جاء على خلاف المصلحة مما يقصد به استئثار, أو استبداد, أو يؤدي إلي

(1) الأشباه والنظائر- السيوطي ص158.

الضرر, غير جائز[1], ووجب على أهل الحل والعقد أن ينقضوا هذا التصرف؛ لأنهم نواب الأمة في الرقابة على أداء الحكومة, والأمناء على رعاية مصالحها.

2- إن الضرر المترتب على القرارات السياسية واجب الإزالة, سواء وقع على جميع أفراد الأمة, أو على فئة منها, وفي ذلك قرر الفقهاء قاعدة شرعية عامة نصها " الضرر يزال"[2].

وإزالة الضرر واجب على كل الأمة, وعلى أهل الحل والعقد على وجه الخصوص لما لهم من مكانة سياسية, وقدرة على استدعاء الجماهير للعصيان المدني, وعدم تنفيذ القرارات.

3- إن محاربة الفساد, وتغيير المنكر واجب يناط بأهل الحل والعقد العبء الأكبر منه, حيث يمثلون دور الرقابة على السلطتين التنفيذية والقضائية, والقرارات المخالفة للشرع, والضارة بالمصالح العامة من أعظم المنكرات التي يجب على أهل الحل والعقد محاربتها, وملاحقتها بالإلغاء والإبطال.

الفرع الثاني: ضوابط نقض أهل الحل والعقد للقرارات السياسية:

لكي تكون عملية نقض القرارات السياسية محققة لمصالح الأمة المرجوة منها لا بد أن تضبط بعدة ضوابط, هي:

1- أن تكون عملية النقض موافقة لشرع الله:

ولا يمكن أن تكون كذلك إلا عن علم ومعرفة, فان معرفة كيفية التغيير للقرار وفقاً لهدي الشريعة يستوجب معرفة أسباب نقض القرار المراد تغييره معرفة كاشفة, ومعرفة ما يترتب عليه من آثار ايجابية, أو سلبية, والموازنة بين هذه الآثار, وحسن اختيار منهج النقض, والزمان, وآليات التنفيذ؛ لأنه بدون ذلك تكون الآثار فادحة والعواقب وخيمة.

---

(1) المدخل الفقهي العام- مصطفي الزرقا ج2 ص1050.

(2) القواعد الفقهية الكلية- إبراهيم الحريري ص92.

2- أن يكون النقض منبثقاً عن الشورى:

إن الشورى في الأمة مبدأ أصيل, وصفة مباركة, بدونها تفقد الأمة صلاحها؛ لأنها الطريق التي بها يتوصل إلي إنضاج الآراء والحلول, لتتحقق المصالح, وما تمسك المسلمون بها فلن يضلوا في قرار بسببها, ومن هنا لا بد من الرجوع لأهل الاختصاص والخبرة في كل فن أو حقل يتعلق بهذا القرار المراد نقضه, واستقراء آرائهم, ثم عرضها على مجلس أهل الحل والعقد مجتمعين, لكي يؤخذ بعين الاعتبار تقدير الظروف والملابسات للوقائع المترتبة على النقض لوجوب النظر في المآل المتوقع؛ لكيلا تكون النتائج مجافية لمصالح العباد.

وهذا الضابط يقضي على الاستبداد والتفرد في القرار, ويفتح الباب على مصراعيه أمام المشاركة للجميع في نقض القرار المخالف للشرع, أو الضار بالمصلحة العامة.

3- ألا يترتب على النقض مفسدة أكبر:

يشترط في عملية النقض ألا يترتب عليها مفسدة أو منكر أكبر, فيكون النقض سبباً في فتنة تسفك فيها دماء الأبرياء, وتنتهك الحرمات, وتنتهب الأموال, وتكون العاقبة أن يزداد الفساد والاستبداد, ويتحكم المتجبرون في رقاب العباد, ومن هنا قرر الفقهاء مشروعية السكوت عن المنكر, مخافة ما هو أنكر منه وأعظم ارتكاب لأخف الضررين, واحتمالاً لأهون الشرين[1].

4- ألا يؤدي النقض إلي التدخل المباشر في عمل السلطة التنفيذية والهيئات الإدارية:

إن حق القيادة الشورية في مراقبة عمل السلطة التنفيذية, والهيئات الإدارية, والتأكد من خلوها من الفساد والانحراف, يجب أن لا يؤدي إلي تدخل أعضاء الشورى المباشر في إدارة

---

(1) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص126, القواعد الفقهية الكلية- إبراهيم الحريري ص95.

هذه الهيئات, بل يتمحور دورهم في إصدار قوانين وتشريعات لتصحيح الأخطـــاء, واستئـــصال الفساد, أو تحويل الأفراد الذين تدل القرائن على تورطهم في ممارسات غير شرعية إلي المحاكم من قبل الأجهزة المختصة بذلك.

ذلك أن تدخل أعضاء الشورى المباشر في عمل الهيئات التنفيذية يؤدي إلـــي عـــدد مـــن المحاذير, منها:

أ- تعدد مصادر التوجيه في الجهاز الإداري, مما يؤدي إلي فوضى إداريـــة نتيجـــة تـــضارب وتعارض التوجيهات وتعارضها.

ب- يقود إلي تنصل رؤساء الأجهزة الإدارية من مسؤوليتهم عن أعمالهم وإلقـــاء اللـــوم علـــى القيادة الشورية عند حصول عجز أو خلل.

ج- يؤدي انهماك الشوريين في أعمال الأجهزة إلي تأثرهم بالظروف الخاصة بهـــذه الأجهـــزة, وبالتالي إلي فقدان القدرة على تقييم عملها من المنظور العام للأمة[1].

---

(1) العقيدة والسياسة ــ لؤي صافي ص 220.

المبحث الثاني

مجالات نقض أهل الحل والعقد للقرارات.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات في مجال التعيين في الوظائف العامة.

المطلب الثاني: نقض القرارات في مجال سياسة المال والاقتصاد.

المطلب الثالث: نقض أهل الحل والعقد لمعاهدات الصلح مع أهل الحرب.

المبحث الثاني: مجالات نقض أهل الحل والعقد للقرارات:

إن مجالات نفض القرارات السياسية كثيرة ومتجددة؛ لتطور الحياة, وتبدل السياسات, لذلك كان من الصعوبة بمكان تتبع كل القرارات في مجالاتها المتعددة, ومعرفة أسباب النقض, من هنا سأكتفي في هذا المبحث بجملة من مجالات النقض, وذلك في ثلاثة مطالب, كالتالي:

المطلب الأول: نقض القرارات في مجال التعيين في الوظائف العامة:

يجب على الحاكم عند تكوين هيكلية الدولة من وزراء وولاة وقضاة وغيرهم أن يختار الأصلح والأكفأ للأمة, الذي يقدر المسؤولية حق قدرها, ويحمل الأمانة بقوة وإخلاص ليحقق المصلحة والخير للمسلمين, وفي ذلك يقول الماوردي عن الحديث عند صلاحيات الحاكم:"... استكفاء الأمناء, وتقليد النصحاء, فيما يفوض إليهم من الأعمال, ويكل إليهم من الأموال, لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة, والأموال بالأمناء محفوظة"[1].

فلا يجوز للحاكم أن يختار معاونيه من وزراء وولاة وقضاة وغيرهم بناءً على الهوى والمصلحة الخاصة, أو القرابة والصداقة, أو غير ذلك من الدوافع الشخصية أو الحزبية التي تؤدي إلي فساد البلاد واهتزاز كيان الأمة[2].

ومن الأمثلة على مظاهر الفساد الإداري في مجال التوظيف ما كشف النقاب عنه أن هناك 788 وظيفة بمنصب مدير عام في السلطة الفلسطينية, وأشارت المصادر إلي أن 96 مديراً عاماً لا يحمل أي مؤهل علمي, و39 مديراً يحملون شهادة الثانوية العامة فأقل, و33 مديراً يحملون درجة الدبلوم, والبقية 620 يحملون شهادة البكالوريوس فأكثر.

---

(1) الأحكام السلطانية– الماوردي ص26.

(2) السياسة الشرعية– ابن تيمية ص8– 9, الحق ومدي سلطان الدولة في تقييده– فتحي الدريني ص107.

وإن هذه الأرقام لتوضح جزءاً من الخلل والفساد الإداري, والحاجة إلي الإصلاح العاجل في المؤسسات والوزارات الحكومية[1].

لذلك إذا لم يستكف الحاكم الأمناء, ولم يقلد النصحاء, فإنه لا يقبل منه صرفٌ ولا عدلٌ؛ لأنه خان الله ورسوله والمؤمنين, ويجب على أهل الحل والعقد نقض قرار التعيين, وفي الواقع هناك أناس وضعوا في غير الأماكن الصحيحة, وينبغي على أهل الحل والعقد نقلهم إلي أماكن تتناسب مع تخصصاتهم وقدراتهم؛ لأن الكفاءة والأصلحية أمر واجب ومن أدلة ذلك:

أ- أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي ذر ﷺ قال: **قلت يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر انك ضعيف, وإنها أمانة, وإنها يوم القيامة خزي وندامة, إلا من أخذها بحقها, وأدي الذي عليه فيها**"[2].

إن هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولاية لمن كان ضعيفاً عن القيام بمهامها ومسؤوليتها, وان الخزي والندامة يوم القيامة لمن يتولاها وهو يعلم انه غير قادر على أداء الواجب فيها[3].

ب- وأخرج البخاري في حديث طويل عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ﷺ :" **... فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة, قال: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلي غير أهله فانتظر الساعة**"[4].

---

(1) جريدة الرسالة العدد 430 الصادر 21/سبتمبر/2006.

(2) سبق تخريجه ص16.

(3) شرح صحيح مسلم- النووي ج12 ص210.

(4) صحيح البخاري- ك العلم- باب2 من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه ح59 ج1 ص192.

فإسناد الأمر إلي غير الأكفاء والنصحاء يؤدي إلي ضياع الأمانة التي بإضاعتها ينتشر الفساد, ويخيم الاستبداد ويجثم الخراب حول البلاد.

والكفاءة في كل عمل بحسبه, فالقوة والخبرة العسكرية والشجاعة في وزير الجهاد, والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلي العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة, وإلي القدرة على تنفيذ الأحكام... وهكذا في كل منصب وزاري, أو عمل وظيفي, يكون الواجب توفر شروط الكفاية حسب طبيعة العمل.

كيفية معرفة الأصلح والأكفأ:

حدد الإمام ابن تيمية معالم الطريق لمعرفة الأصلح والأكفأ لتولية أي منصب من المناصب في الدولة بثلاثة أمور:[1].

1- معرفة مقصود الولاية.

2- معرفة الطريق المؤدية إلي المقصود.

3- معرفة الشخص الكفء الصالح للولاية.

فإذا أراد الحاكم تعيين وزير أو موظف في إحدى الوظائف, فإنه ينبغي معرفة مقصود الوزارة أو الوظيفة, أي مهامها وأهدافها, وهو الأساس؛ ليتمكن بعد ذلك من تحديد الوسائل التي يمكن أن تحقق تلك الأهداف والمهام, وهذه تؤدي إلي معرفة الشخص الكفء الأصلح الذي يتصف بالصفات التي تؤهله للقيام بالمهام عن خبرة ودراية.

---

(1) السياسة الشرعية- ابن تيمية ص22.

المطلب الثاني: نقض القرارات في مجال سياسة المال والاقتصاد:

إن الدولة الإسلامية لا يمكن أن تنهض بواجباتها, وإقامة مرافقها, وتنفيذ مشاريعها دون المال؛ لذلك كان إيجاد المال وتنميته, وحفظه, والتصرف فيه على الوجه المشروع من مقاصد الشرع, والمال عصب العمران, وقوام مصالح الناس, وهو من أسباب القوة التي تمكن الدولة من الدفاع عن نفسها, ونشر رسالتها[1].

وقد أناط الفقه الإسلامي بالدولة المسؤولية عن إدارة الأملاك العامة وصيانتها واستعمالها بما ينتج الحد الأقصى من المصلحة للمسلمين, والعمل على ذلك ضرورة لتقوية الدولة الإسلامية رفعة لشأن الدين, ومنعه لحوزة المجتمع بما يتطلبه ذلك من تنمية, وعلوم, وتكنولوجيا, وصناعات إستراتيجية, وعسكرية, والعمل على تأمين الموارد المالية اللازمة لتأدية وظائفها العامة, وصرف النفقات ضمن الحدود الشرعية, والعمل على تأمين الكفاية الاقتصادية, وسد الحاجات الأساسية للأفراد والعمل على تحسين مستوى الرفاهية الاقتصادية وحماية الإطار الأخلاقي للنشاط الاقتصادي, والأمر بالمعروف, والنهي عن المنكر العام[2].

و يتميز الفقه الاقتصادي الإسلامي بالجمع بين الفردية والجماعية في توازن لا تطغى إحداهما على الأخرى, فلا يحيف المجتمع على الفرد, ولا يجار على الفرد لحساب المجتمع,

---

(1) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص229, دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي- يوسف القرضاوي ص92.

(2) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص397.

بل فرض للفرد حقوقاً, وحريات اقتصادية, وقيدها بالمصلحة الجماعية, وعدم الإضرار بالغير[1].

دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات في مجال سياسة المال والاقتصاد:

إن تدخل أهل الحل والعقد في السياسة الاقتصادية ليس متروكاً للهوى؛ بل منضبط في مقصده ومساره بالضوابط الشرعية, والأولويات الاقتصادية, وإعمال نظرية المصلحة في المجال الاقتصادي.

وأكتفي من الأمثلة على تدخل أهل الحل والعقد في السياسة الاقتصادية بالنقض ما يلي:

1- إن السياسة الاقتصادية القائمة في العالم الإسلامي أدت إلي ضآلة الصناعة بل وتخلفها على الرغم من كثرة الموارد الطبيعية الموجودة في بلاد المسلمين, وأغلب الصناعات القائمة صغيرة الحجم ومرتفعة التكاليف, وأغلبها صناعات تعليب ومنسوجات, وكثير منها تجميعية لمدخلات مستورة[2].

وبالتالي يجب على أهل الحل والعقد التدخل من أجل وضع سياسة للنهوض بالصناعة على اختلاف أنواعها وخاصة الصناعات الإستراتيجية الأساسية كصناعة الآلات, والمعدات, والقطارات, والطائرات, وبناء صناعة عسكرية متطورة تحرر عملية صنع القرار السياسي من هيمنة الدول الكبرى المصدرة للسلاح.

---

(1) الخصائص العامة للتشريع- يوسف القرضاوي ص150, مبادئ النظام الاقتصادي في الإسلام- محمد رامز العزيزي ص94.

(2) دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي- محمد صقر, مجلة المسلم المعاصر ص59, العدد59 سنة 1991م.

2- إن سياسة الإنفاق العام الخاطئة جعلت الموارد المالية توجه لتحقيق مصلحة بعض الأشخاص في الجهاز الحكومي أو مصالح الحزب الحاكم, باعتبار أن المال العام سائبة يجوز التطاول عليها[1].

ويبرز دور أهل الحل والعقد في ضبط الإنفاق العام بربطه بمقدار المصلحة العامة المتحققة, واختيار البدائل الأنفع, وانتقاء الجهاز الحكومي الذي يتوفر فيه الأمانة والكفاءة والمقدرة على توجيه سياسة الإنفاق العام بما يحقق الرفاه الاقتصادي.

و يجب على أهل الحل والعقد المتابعة الرقابية الدقيقة على الإيرادات العامة وفق الشرع وإيداعها في الجهات المختصة, والتأكد أن النفقات العامة تم صرفها واستخدامها وفق الأغراض المخصصة دون إسراف أو انحراف[2].

كما يجب على أهل الحل والعقد سن التشريعات والقوانين التي تصون المال العام من الهدر والضياع, وتضع العقوبات المناسبة لمن تسول له نفسه الاعتداء عليه بالسرقة أو التبديد والتخريب.

3- التبعية الاقتصادية:

إن سياسة الاقتصاد في كثير من دول العالم العربي والإسلامي قائمة على التبعية الاقتصادية للدول الصناعية الكبرى, وهي تفتقر إلي أدني درجة من الاستقلال الاقتصادي سواء ذلك في مجال السلع الإنتاجية, أو الاستهلاكية, أو بالنسبة للاستقرار في مستوى الدخل والتشغيل والأسعار.

---

(1) دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي- محمد صقر, ص59.

(2) نظام الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي- فخري أبو صفية ص312 بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات، الكويت، العدد 52.

وهذه التبعية جعلت المستفيد الأكبر من الإنتاج والمبادلات الاقتصادية هي الدول الصناعية؛ لأن شروط التجارة تسير في الغالب لصالحها[1].

وأصدق دليل على ذلك الاقتصاد الفلسطيني الواقع تحت سيطرة التبعية للاحتلال بفعل ظلم الاحتكار حيث يفرض المحتل علينا حصاراً اقتصادياً فيشترى منا بأبخس الأثمان, ويقوم بتصنيع المنتجات, وبيعها بأغلى الأسعار, بل إن إسرائيل تسعى من خلال التطبيع مع الدول العربية وطرح فكرة الشرق أوسط الجديد للهيمنة على اقتصاد المنطقة بأسرها فعلى سبيل المثال: كان حجم التبادل التجاري بين مصر والكيان الصهيوني قد وصل عام 2003 إلي 50 مليون دولار إلا أن المتوقع أن يرتفع هذا الحجم إلي نحو 200 مليون دولار خلال السنوات الخمس القادمة؛ حيث ستصل خلاله الصادرات الصهيونية إلي مصر إلي حوالي 100 مليون دولار سنوياً[2]؛ وبالتالي فان المؤسسات الاقتصادية, والمصانع المتواضعة لن تصمد في مواجهة الاقتصاد اليهودي القائم على الربا, والاحتكار, وأكل أموال الناس بالباطل, الأمر الذي ينذر بإفلاسنا, فنبيع مؤسساتنا, ونرهن أنفسنا[3].

وهنا يبرز دور أهل الحل والعقد في وجوب نقض هذه السياسة الاقتصادية وتحرير الاقتصاد من التبعية للدول الصناعية, والعمل على مقاومة التطبيع؛ لبناء سد منيع ضد الاختراق الصهيوني للمجتمعات العربية, وانتشال الاقتصاد من شفا جرف هار, والارتقاء به إلي درجة الازدهار خاصة أن مقومات بناء اقتصاد قوى في الدول العربية والإسلامية مجتمعة

---

(1) دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي- محمد صقر ص59.

(2) الدعوة إلي جماعية التطبيع- طلعت رميح ص73 مجلة البيان, السنة العشرون, العدد211.

(3) ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة- يونس الأسطل ص210, رسالة دكتوراه الجامعة الأردنية سنة 1996م.

موجودة بشكل وافر, وكل ما تحتاج إليه أن يقوم على وضع خططه وبرامجه وتنفيذها رجال أحرار ينتمون للدين والأوطان.

4- نقض سياسة الضرائب في الدولة:

إن الإسلام أباح للحاكم أن يفرض ضرائب جديدة غير ما قررته الشريعة من حقوق تؤدي من الأموال إذا غدت خزينة الدولة خالية, ولم يعد بمقدورها بالزكاة وغيرها رعاية المصلحة, ودرء المفسدة, وحماية البلاد بسبب الإفلاس, وفرض الضرائب ليس مطلقاً بل مقيد بضوابط الشرع, وتحقيق المصلحة العامة, من أجل ذلك يجب على أهل الحل والعقد نقض سياسة الضرائب بالإلغاء والتعديل للأسباب التالية:

1- عدم مشاورة أهل الحل والعقد:

إن فرض الضرائب, أمر بالغ الخطورة، وشديد الحساسية، فينبغي على الحاكم ألا يستبد بتقريره وتقديره, وألا يركب العسف فيظلم العباد، ويخرب البلاد، وإنما يجب عليه أن يشاور ذوي الرأي والخبرة أصحاب الاختصاص، وأهل الحل والعقد من أفراد الأمة حتى يتبين مدى الحاجة إلى الضرائب، وأفضل الطرق إلى ذلك, على أساس من الرؤية الواضحة والتقدير السليم[1].

والدول الحديثة لا تفرض الضرائب, ولا تصدر قراراً إلا بقانون صادر من المجالس النيابية التي تشبه مجلس أهل الحل والعقد، وهو يضم أهل الخبرة والفقه والاختصاص[2]؛ لذلك

---

(1) مدى سلطان الدولة في فرض ضرائب الكفاية- محمود أبو ليل ص57 بحث مقدم لمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت لسنة الخامسة العدد الحادي عشر.

(2) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده- فتحي الدريني ص110.

يقول الماوردي:" يشترط فيمن يتولى وضع الخراج أن يكون فقيها من أهل الاجتهاد"[1].

ولما أراد عمر ﷺ فرض الخراج –أي الضرائب– على أهل السواد استشار وجوه الناس[2].

فإذا تجاوز الحاكم مجلس الحل والعقد في فرض الضرائب, كان لهم الحق في نقض القرار, سواء دخل حيز التنفيذ أم لا؛ لأنهم الأمناء, والمراقبون على سياسة الدولة المالية، وهم الذين يعرفون كفاية الموارد الأخرى أو عجزها، ويحاسبون على صرف الأموال التي جبيت فيما جمعت لأجله من رعاية المصالح, وتطوير الاقتصاد وتنميته.

2ـ عدم وجود الحاجة الحقيقية للمال:

إن الإسلام يحترم الملكية الخاصة, ولا يبيح الاعتداء عليها، وإنما أباح للدولة فرض الضرائب للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، أو حاجة الدولة الماسة للمال, وهذا يتحقق بأمرين:

أحدهما: أن تنفد موارد الدولة المالية لتحقيق المطالب الضرورية, والمقاصد الأساسية للدولة، فلا يجوز فرض الضرائب لإقامة الملاهي، اللهو والتبذير ونحوه.

ثانيهما: عدم كفاية الأموال للوفاء بهذه المطالب, ووجود ما يدعو لطلب المال, مثل الحرب, والكوارث الطبيعية, وفداء الأسرى، و ألا يكون عند الحاكم وحاشيته ثروات طائلة جمعت بحكم الجاه والسلطان[3].

إن التاريخ يسجل مواقف رائعة وقف فيها العلماء مع مصلحة الشعوب في وجه قرارات فرض الضرائب، أذكر منها:

---

(1) الأحكام السلطانية– الماوردي ص173.

(2) منهج عمر بن الخطاب في التشريع– محمد بلتاجي ص130.

(3) مدى سلطان الدولة في فرض ضرائب الكفاية– محمود أبو الليل ص55.

لما أراد السلطان قطز أن يفرض الضرائب على تجار مصر لحرب التتار، لم يفته الإمـــام عـــز الدين بن عبد السلام إلا بعد إنفاق ما يملكه هو وحاشيته من الكنوز والجواهر, ووضعه في بيت المال, وكذلك فعل الإمام النووي رحمه الله مع السلطان بيبرس حين استفتاه في فرض الضرائب لنفس الغاية[1].

وبناء عليه يحق لأهل الحل والعقد نقض قرار الحاكم في فرض الـــضرائب إذا لـــم تكـــن هناك حاجة حقيقية للمال؛ لأنه عندئذ أكل لأموال الناس بالباطل، على حساب الكادحين، والحاكم وحاشيته في النعيم والمال والمخصصات, والعمارات يرفلون, وكافة أغنياء المجتمع بالنسبة لهـــم فقراء.

3ـــ عدم توزيع أعباء الضرائب بالعدل:

إذا وجدت الحاجة الحقيقية للمال، ولم يوجد مورد لـــسداد هـــذه الحاجـــة، جـــاز فـــرض الضرائب؛ بشرط أن توزع أعباء الضرائب على الناس بالعدل، فلا يرهق فريق من الرعية على حساب فريق آخر، ولا يضاعف الواجب على طائفة دون غيرها بغير مسوغ يقتضي ذلـــك، ولا يعني العدل المساواة بين الناس في الالتزام الضريبي؛ لأن المساواة بين المتفاوتين ظلـــم، فلـــيس لازماً أن تكون نسبة الضرائب المأخوذة من الجميع واحدة، بـــل يجـــوز التفـــاوت لاعتبـــارات اقتصادية اجتماعية، ومقادير الضرائب المفروضة على أصحاب الأموال تقدر نسبتها وفقاً لحاجة الدولة, واعتبارات المصلحة التي يراها أهل الحل والعقد[2].

---

(1) مدى سلطان الدولة في فرض ضرائب الكفاية– محمود أبو الليل ص55.

(2) فقه الزكاة– يوسف القرضاوي ج2 ص 1081– 1083.

وبناء عليه؛ فإذا كانت الضرائب لا تتسم بالعدالة في توزيع أعبائها على أفراد الدولة يجب علـــى أهل الحل والعقد إحلال العدالة, ورفع الظلم؛ بنقض قرار فرض الضرائب, وإعادة النظر فيه.

4ـ عدم ارتياد المصلحة في فرض الضرائب:

إن الإسلام قد أعطى الحاكم صلاحية فرض الضرائب, من أجل حفظ نظام الأمة وتحقيق مصالح العباد، فإذا اتبع الإمام هواه, أو المصلحة الخاصة في فرض الضرائب؛ تناقض مقـصده في استخدام صلاحياته مع مقصد الشارع في منحه إياها، وعليه فلا يجوز فرض الضرائب مـــن أجل بناء القصور الفخمة, أو اكتناز الأموال، أو إشباع الشهوات الشخـــصية، وتـــرف أســـرهم وخاصتهم، أو تحقيق رغبات الأتباع[1]، ولا يجوز للحاكم التدخل فـــي الملكيـــة الخاصـــة إلا إذا ترجح أن استخدام هذا الحق, أو عدمه يؤدي إلى الضرر بالغير، أو لا يؤدي ثمـــاره المرجـــوة، فيتدخل بما يزيل الضرر، ويحقق المصلحة العامة، ومن ذلك إجبار المحتكر على بيع ما يفـــضل عن قوته, وقوت عياله بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه[2]، ولا يخرج شيئا من يد صاحبه إلا بحق ثابت معروف.

ولا يكفي أن تؤخذ الضرائب بحق, ما لم يتم صرفها في مصالح الأمة، وتحقيق ازدهارها ورخائها الاقتصادي.

وبناءً عليه؛ فإن لأهل الحل والعقد نقض قرار الحاكم في فرض الـــضرائب إذا رأوا أنـــه اتبع هواه، ولم يمتلك برنامجا لاستغلال الضرائب, في تنمية الاقتصاد، وتحقيق مصالح العبـــاد، ورعاية شؤون البلاد.

---

(1) غياث الأمم– الجويني ص129.

(2) الطرق الحكمية– ابن القيم الجوزية ص206.

المطلب الثالث: نقض أهل الحل والعقد لمعاهدات الصلح مع أهل الحرب:

قد تلجأ الدولة الإسلامية إلى وقف القتال مع العدو بموجب عقد صلح؛ لتحقيق مصلحة المسلمين إما بجلب منفعة، أو دفع ضرر، كالطمع في إسلام العدو، أو دفع الجزية، أو لضعف بالمسلمين لا يستطيعون معه مواجهة العدو؛ لقلة في العدد، أو نقص في العدة، وأكشف في هذا المطلب عن دور أهل الحل والعقد في نقض معاهدات الصلح مع العدو في الفروع الأربعة التالية:

الفرع الأول: مشروعية المعاهدة:

تستمد المعاهدة مشروعيتها من الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: من القرآن الكريم: وأكتفي منه بدليلين اختصاراً, وهما:

1- قوله تعالى: **﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾** [1].

هذه الآية إقرار بوجود المعاهدات بين المسلمين وأهل الحرب، وتوجب على من قتل معاهداً دفع دية القتيل إلى أهله بمقتضى العهد(2).

2- قوله تعالى: **﴿ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾**[3]

تقر هذه الآية بوجود المعاهدات والمواثيق بين المسلمين وأهل الحرب، وتوجب على المسلمين نصرة إخوانهم من رعايا الدول الكافرة إذا وقع عليهم ظلم، وتفرض عليهم عدم

---

(1) سورة النساء؛ الآية 92.

(2) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية- محمد خير هيكل ج3 ص1472.

(3) سورة الأنفال؛ الآية 72.

خذلانهم إلا أن يستنصروهم على قوم كفار بينهم وبين المسلمين ميثاق، فلا تجب نـــصرتهم، ولا ينقضوا العهد حتى يبلغ الكتاب أجله[1].

ثانياً: السنة النبوية: وأكتفي منها بدليلين اختصاراً, وهما:

1- غزوة الأبواء: وكانت في صفر على رأس اثني عشر شهراً من الهجرة بهـــدف التعـــرض لعير قريش, فلم يلق كيداً, وفي هذه الغزوة وادع مخشي بن عمرو الضمري وكـــان ســـيد بنـــي ضمرة في زمانه على ألا يغزو بني ضمرة, ولا يغزوه, ولا أن يكثروا عليه جمعـــاً, ولا يعينـــوا عليه عدواً, وكتب بينه وبينهم كتاباً, وكانت غيبته خمسة عشرة ليلة[2].

يستفاد من خبر هذه الغزوة جواز عقد المعاهدة الدفاعية بين الدولة المسلمة ودولة أخرى، إذا اقتضت مصلحة المسلمين ذلك، ويجب على الدولة المسلمة نصرة حليفتها ضد المعتدين، كما على الدولة الحليفة إمدادها بالسلاح والرجال؛ ليقاتلوا تحت راية الإسلام ضد الأعداء[3].

2- صلح الحديبية: وقد جرى الصلح بين المسلمين وأهل مكة على وضع الحرب عشر ســـنين, وأن يأمن الناس بعضهم بعضاً، وأن يرجع عنهم عامه ذلك, حتى إذا كان المقبل قدمها، وخلـــوا بينه وبين مكة فأقام بها ثلاثاً، وأن لا يدخلها إلا بسلاح الراكب والسيوف في القـــرب، وأن مـــن أتانا من أصحابك لم نرده عليك, وأن من أتاك من أصحابك رددته علينا، وأن بيننا وبينك عيبـــة

---

(1) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج4 ص411.

(2) زاد المعاد في هدي خير العباد- ابن القيم الجوزية ج3 ص148.

(3) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية- محمد خير هيكل ج1 ص479.

مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال, فقالوا: يا رسول الله نعطيهم هذا؟ فقال: ما أتاهم منا فأبعده الله، ومن أتانا منهم فرددناه إليهم، جعل الله له فرجاً ومخرجاً[1].

تدل هذه الرواية علي مشروعية أن يعقد الإمام الصلح مع أهل الحرب على ما يراه مصلحة للمسلمين، وإن لم يظهر لبعض الناس وجه المصلحة ابتداءً[2].

ثالثاً: الإجماع:

أجمع الفقهاء على جواز عقد الصلح مع الكفار عند الحاجة وقال الشر بيني: عند حديثه عن المعاهدة مع الكفار" الأصل فيها الإجماع"[3].

الفرع الثاني: وجوب الوفاء بالمعاهدات:

إن الوفاء بالمعاهدات المشروعة مع الكفار إلى نهاية مدتها المعلومة واجب على المسلمين، ما لم يطرأ نقض عليها من قبل العدو، أو نبذ لها؛ أي فسخ لتلك المعاهدات قبل انتهائها، إما من قبل الطرفين معاً باتفاقهما، أو من قبل أحدهما[4].

والأدلة على وجوب الوفاء لمن حافظ من الكفار على عهد المسلمين كثيرة, أذكر منها:

1- قال تعالى: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾**[5].

أمرت هذه الآية بالوفاء بالعقود، أي بكل ما عقده الإنسان على نفسه, قال الزجاج: أوفوا بعقد الله عليكم, وبعقدكم بعضكم على بعض, وذلك لعموم اللفظ وهو الصحيح[6] ويدخل في

---

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد- ابن القيم الجوزية ج3 ص266.
(2) شرح صحيح مسلم- النووي ج12ص107 -108.
(3) مغني المحتاج- الشربيني ج4 ص260، شرح مسلم- النووي ج12 ص113.
(4) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية- محمد خير هيكل ج3 ص1477.
(5) سورة المائدة؛ الآية 1.
(6) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج3 ص411، خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص220.

هذا العموم وجوب الوفاء بالمعاهدات السياسية والعسكرية والثقافية والأمنية، ما لم ينقض أهل الحرب عهدهم.

2- قال تعالى: ﴿ **فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[1].

أمر الله سبحانه وتعالى بالوفاء لمن ثبت على عهده من الكفار, وإلى انتهاء المدة، وأذن لرسوله عليه السلام في نقض عهد من غدر, أو أخل بشروط العهد شيئاَ.

3- قال تعالي: ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِين** ﴾[2].

أمرت هذه الآية المؤمنين بالإقامة على الوفاء بعهدهم لمن أقام على عهده من الكافرين, وأما الذين لم يقيموا على الوفاء فليس لهم عند رسول الله عهد يأمنوا به عذاب الدنيا[3].

الفرع الثالث: نقض أهل الحل والعقد للمعاهدات:

إن إبرام المعاهدات من صلاحيات الإمام، أو من يفوضه الإمام، وهذا الحق مقيد بتحقيق مصلحة للمسلمين, كأن تكون المعاهدة طريقاً لإسلامهم، أو لاستجلاب المال، أو لحماية المسلمين إن كان بهم ضعف أو قلة، أو تحقيق نفع أكبر يعود على الإسلام والمسلمين من وراء المعاهدة، أو قطع الطريق على مخاطر تحدق بالمسلمين, أو تجتمع طوائف الأعداء فيصالح جبهتهم من أجل التفرغ لثالثة في مناورة ذكية هي نصف علم السياسة[4].

---

(1) سورة التوبة؛ الآية4.

(2) سورة التوبة؛ الآية 7.

(3) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج4 ص428.

(4) الجهاد في الإسلام- البوطي ص112.

وإن إسناد إبرام المعاهدات إلى الإمام، أو من يفوضه, لا يعني أنه حر التصرف في أمر البلاد, وشئون العباد بما يحلو له؛ بل إن تصرفه مرهون بجلب المصالح, ودرء المفاسد.

ولما كان لأهل الحل والعقد حق المشاركة في اتخاذ القرارات المصيرية التي تتعلق بالسلم والحرب؛ لأنهم الذين يمثلون الأمة والأمناء على مصالحها, فلا بد للقرار أن يتخذ بمشورة أهل الحل والعقد ورضاهم لأن لهم الحق في الرقابة, وتقويم سياسة الحكم إذا اعوجت، وتعديل مسارها إذا انحرفت, وإصلاح أمرها إذا فسدت.

والواقع اليوم أن كثير من الحكام يوقعون المعاهدات المختلفة دون مشاورة أهل الحل والعقد لمعرفة رأيهم.

وبناءً عليه؛ فإنه يجب على أهل الحل والعقد نقض معاهدات الصلح التي وقعها الإمام, أو من يفوضه, للأسباب الآتية:

1- عدم تحقيق المعاهدة لمصلحة المسلمين:

اتفق الفقهاء على جواز عقد المعاهدة مع العدو, ووقف القتال لمدة معينة، بشرط أن تحقق مصلحة المسلمين بجلب المنافع؛ كالطمع في إسلام العدو، أو دخوله في ذمة المسلمين، ودفع الجزية، أو درء المفاسد عن الأمة, إذا كان بالمسلمين ضعف لا يستطيعون معه مواجهة العدو؛ لقلة العدد, ونقص العدة، وقوة عدوهم[1]، أو من أجل شق طريق للدعوة الإسلامية, وتأمين حدودها.

والمعاهدة إذا لم تحقق مصلحة المسلمين فهي واجبة النقض دل على ذلك القرآن, والسنة, والإجماع:

---

(1) شرح فتح القدير- ابن الهمام ج5 ص455, حاشية الدسوقي- الدر دير ج2 ص324, المهذب- الشيرازي ج5 ص347, المغني- ابن قدامة ج10 ص567.

أولاً: القرآن الكريم:

قوله تعالى: **﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾**[1].

إن الآية الكريمة قد نهت المسلمين عن وقف القتال، والدعوة إلى المعاهدة السلمية, إذا كان المسلمون هم الأقوياء، ولا مصلحة لهم في اللجوء إلى السلم؛ لأن منه عندئذ ارتماء في أحضان الضعف والوهن، وإغراء للعدو بالتسلط على مقدرات الأمة[2].

ثانياً: السنة النبوية الفعلية:

إن جميع المعاهدات التي وقعها النبي ﷺ قد حققت مصلحة المسلمين, أو دفعت الضر عنهم, وأكتفي بدليل واحد من السنة اختصاراً:

إن صلح الحديبية الذي هادن فيه النبي عليه السلام قريش لمدة عشر سنين يأمن الناس بعضهم البعض وهذا الصلح حقق مصالح مختلفة, منها:

* حقن دماء المسلمين؛ لأن قريشاً كانت مستمرة ومصممة على قتالهم, وكانوا أكثر عدداً وعدة من المسلمين, وفي هذا مصلحة عظيمة تتجلى في دفع الضرر[3].

* يعد صلح الحديبية نصراً عظيماً حيث دخل الناس أثناءه في الدين, يؤكد ذلك أن عدد المسلمين يوم الصلح ألف وأربعمائة رجلاً, وعام الفتح بلغ عشرة آلاف رجلاً[4].

* إن صلح الحديبية كان تحييداً لقريش عن المواجهة, والبدء في مقارعة يهود خيبر الذين ألبوا قوى الشرك على دولة الإسلام, فلما قدم النبي من الحديبية مكث بالمدينة عشرين ليلة ثم خرج

---

(1) سورة محمد؛ الآية 35.

(2) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج8 ص537.

(3) غزوة الحديبية- محمد أبو فارس ص121.

(4) المرجع السابق ص121.

غازياً إلى خيبر التي وعده الله إياها وهو بالحديبية وكان أول الفتح والمغانم الكثيرة فتح خيبر ومغانمها[1].

* إن صلح الحديبية كان اعترافاً رسمياً وعملياً بالمسلمين، وهذا مكسب كبير استتبعه وضع الحرب أوزارها عشر سنين، أتاح فرصةً لكثير من الخائفين من القبائل العربية الدخول في الإسلام، أو التحالف مع دولته الناشئة[2] إلى غير ذلك من المصالح والثمار التي قطفها المسلمون بهذا الصلح.

ثالثاً: الإجماع:

أجمع المسلمون على عدم جواز المعاهدة مع أهل الحرب إذا لم يكن هناك مصلحة تعود على المسلمين بجلب النفع أو دفع الضرر عنهم, وفي ذلك يقول ابن الهمام: " فأما إذا لم يكن في الموادعة مصلحة فلا يجوز بالإجماع"[3].

2- تعارض المعاهدة مع نصوص الشريعة ومقاصدها:

اتفق الفقهاء على ضرورة أن تخلوا المعاهدة الموقعة مع أهل الحرب مما يعارض نصوص الشريعة, أو تمس عقيدة المسلم, أو مقاصد الدين الأساسية [4].

فإذا اشتملت المعاهدة على أمر أو شرط يتعارض مع القرآن أو السنة أو مقاصد الشريعة، كأن يشرط الأعداء منع فك أسرانا، أو الاعتراف باستيلائهم على الأرض، أو نزع

---

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد- ابن القيم ج3 ص278،281.

(2)غزوة الحديبية- محمد أبو فارس ص123- 124، في رحاب الحرم- عمر عبيد حسنة ص100.

(3) شرح فتح القدير- ابن الهمام ج5 ص455.

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- الدرديرج2 ص325, الحاوي الكبير- الماوردي ج14 ص355, المغني- ابن قدامه ج10ص568, شرح فتح القدير- ابن الهمام ج5 ص460.

سلاح المقاومة، أو التطبيع معهم في مجال الثقافة والتعليم والاقتصاد والاجتماعيات، أو التعهد بإلغاء الجهاد [1] مثل هذه الشروط يفسد عقد الهدنة, ويجعلها لاغية.

وعليه فإن لأهل الحل والعقد نقض كل معاهدة اشتملت على شروط باطلة، ولا يجوز إقرارها لتعارضها مع أحكام الإسلام ومقاصده, للأدلة الآتية:

1- قول النبي ﷺ فيما روته عائشة رضي الله عنها:"**ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟، ما كان شرط ليس في كتاب الله فهو باطل, وان كان مائة شرط, قضاء الله أحق, وشرط الله أوثق, وإنما الولاء لمن اعتق**"[2].

يدل الحديث على أن الشروط التي تتناقض مع مبادئ الشرع ومقاصده باطلة لا اعتبار لها, لأنها تحرم الحلال, وتحلل الحرام [3] ، وهذا يوجب على أهل الحل والعقد نقضها, وعدم الاعتراف بها, فضلاً عن الالتزام بها.

2- قول النبي ﷺ :" **المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً** "[4].

يدل الحديث على وجوب الوفاء بالشروط ما لم تكن محرمة, وعدم الوفاء بها إذا ما أباحت ما حرم الله, أو حرمت ما أحل الله؛ لأن ذلك يبطل حكم الله, وينافي ما شرعه سبحانه[5].

---

(1) الفقه الإسلامي وأدلته- وهبة الزحيلي ج8 ص5876.

(2) صحيح البخاري كتاب الشروط- باب13 الشروط في الولاء ح2729 ج5 ص671.

(3) مجموع الفتاوى – ابن تيمية ج29 ص156.

(4) سنن الترمذي- كتاب الأحكام باب17 ح 1352 ج3 ص635, والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي ص318.

(5) مجموع الفتاوى- ابن تيمية ج29 ض147- 151.

وعليه فإن المعاهدات التي تتضمن تحريم الحلال, وتحليل الحرام باطلة, ويجب نقضها, وعدم الوفاء أو الالتزام بها.

3- عدم توقيت المعاهدة بمدة معينة:

اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لابد أن يقدر بمدة زمنية محدودة, فلا تصح المعاهدة إلى الأبد من غير تقدير المدة، إنما هي عقد مؤقت حتى لا يفضي إلى ترك الجهاد, وتعطيل مصالح الأمة[1].

وبناءَ عليه؛ فإن لأهل الحل والعقد نقض المعاهدة المؤبدة، أو الدائمة، أو المطلقة من غير تحديد؛ لأن في التأبيد إغلاقاً لباب الجهاد، وإهداراً لحقوق الأمة.

4- عدم وضوح صيغة المعاهدة:

لابد أن تكتب المعاهدة بصيغة واضحة صريحة، لا لبس فيها ولا غموض،ولا إبهام يفسح المجال للتأويل والتلاعب بالمعاني والألفاظ، لأن هذا ضرب من الدّخل المنهي عنه شرعاً، وهو ذريعة للنكوص عن الوفاء بالتزامات المعاهدة والاختلاف والنزاع, لا سيما من جانب الطرف الأقوى [2]، قال تعالى: **﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ﴾**[3].

فإذا وقع الإمام على معاهدة غير واضحة الصيغة تحتمل التأويل الذي يؤدي إلى الاختلاف والتنازع على تفسيرها، وخاصة عند التطبيق، فإن لأهل الحل والعقد الحق في نقض

---

(1) الفقه الإسلامي وأدلته- وهبة الزحيلي ج8 ص5876، منتهي الإرادات- ابن النجار ج2 ص186, المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام- محمود الديك ص304.

(2) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص223، العلاقات الدولية في القرآن والسنة- محمد علي الحسن ص327.

(3) سورة النحل؛ الآية 92.

هذه المعاهدة غير الواضحة والمبهمة، ودعوة الإمام لصياغة المعاهدة بنصوص واضحة إذا كانت الضرورة، والمصلحة تلح بوجودها.

5- إبرام المعاهدة بالإملاء والإكراه:

إن المعاهدات كغيرها من العقود لا بد أن تقوم على التراضي الحر بين طرفيها، والإسلام لا يقر المعاهدات التي تبرم على أساس الإكراه والقهر والغلبة كحال اتفاقيات السلام مع اليهود التي وقعت بضغط أمريكي وصهيوني, فكانت إملاءً من الطرف الأقوى على الطرف الأضعف, فحقق اليهود مكاسب خاصة على حساب الفلسطينيين[1], والإكراه يفسد المعاهدة وينقض مشروعيتها, ومثل هذه المعاهدات باطلة واجبة النقض.

والمشاهد من حياة الشعوب المسلمة أنها لا ترضخ دائماً لما يفرض عليها رغم إرادتها، وإذا أرغمت الشعوب المسلمة لبعض الوقت في قبول معاهدة، أو تنفيذها بالضغط والإكراه المادي أو المعنوي، فإنها لابد ساعية لاسترداد حريتها في التصرف، والأخذ بالثأر إذا ما سنحت الفرصة فالشعوب تأبى أن تنام على الضيم, والأيام دول, فالضعيف يقوى، والمقهور يتحرر, ولا يضيع حق خلفه مطالب.

الفرع الرابع: مثال معاصر على وجوب نقض المعاهدات: اتفاقية السلام مع اليهود:

بدأت عملية الهرولة نحو تل أبيب باتفاقية السلام مع مصر في كامب ديفيد 1979م، والتي فكت حصار المحيط العربي عن الكيان الصهيوني، ثم تطورت مع بداية عقد التسعينات إذ شهد النظام الإقليمي العربي تصدعاً كبيرا جراء حرب الخليج الأولى عام 1990م، وتبددت حالة الضعف العربي هذه في ولوج دول الطوق إلى مفاوضات سلام من خلال بوابة مدريد

(1) المعاهدات في الشريعة الإسلامية- محمود الديك ص191، العلاقات الدولية في القرآن والسنة- محمد علي الحسن ص327، خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص222.

1991م، والتي تمخضت عن معاهدات جديدة أوسلو 1993م مع منظمة التحرير الفلسطينية، ووادي عربة 1994 مع الأردن، وتضمنت المعاهدتين تطبيع العلاقات من خلال التنسيق الأمني، والتعاون الاقتصادي، وصولاً إلى قمة كامب ديفيد صيف 2000م.

لقد كانت الفائدة الرئيسية لإسرائيل من خبرة كامب ديفيد الأولى هي القيمة الحقيقية لمعاهدات السلام تتمثل بتطبيع العلاقات مع الشعوب العربية.

والحديث عن معاهدات السلام مع اليهود مترامي الأطراف، وحسبي في هذا الفرع أن أذكر جملة من الأسباب الموجبة لنقض هذه الاتفاقيات، والشاهدة على بطلانها:

1- إذا كان الجهاد فرض عين فلا يقبل من العدو الجنوح إلي السلم؛ إلا إذا طلبها استسلاماً؛ لعجزه عن القتال، أو إعلاناً عن كف شره وعدوانه، والرضوخ لحكم العدل، فيجاب لطلبه بعد التأكد من أنه لا يخادع، ولا يمكر، ولا يبيت شراً من وراء الجنوح إلي السلم [1].

والواقع أن اتفاقيات السلام مع اليهود جنح إليها فئة من الشعب الفلسطيني أثقلهم عبء الجهاد، وأرهقهم طول الطريق، فلجأوا إلي الصلح مع اليهود بمبررات واهية، ونفوس مهزومة, ومنطق أعوج, وضعف واضح، فأملى اليهود عليهم ما يريدون بقوة، وماطلوا بعد ذلك في تنفيذ الاتفاقيات، وتلاعبوا في تفسيرها، ولم يفوا بالتزاماتهم تجاه الشعب الفلسطيني.

2- اعتقادنا الجازم بحتمية قتال اليهود، وإن لنا موعداً مع النصر عليهم بإذن الله تعالي تصديقاً لقول النبي ﷺ :"**... حتى يقول الحجر والشجر: يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي تعال فاقتله**"[2]

---

(1) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص.364

(2) صحيح مسلم- ك الفتن- ب18ب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل ح2922 ج12 ص37.

ولعل احتلالهم لديارنا، واستيطانهم لأرضنا، وهجرتهم لفلسطين، واجتماعهم فيها يمهد لهذا اليوم الموعود؛ لينزل بهم بأس الله بالقتل والتنكيل على أيدي عباد له صالحين مجاهدين مخلصين.

3- الاتفاقيات أحلت الحرام القطعي:

إن السلم الموقع من اليهود اعتراف دائم للكافر باحتلال جزء من ديار الإسلام, هو فلسطين ومسجدها الأقصى، وإقرار العدو على بغيه وعدوانه, وانتهاك حرمة الأوطان, وتدنيس المقدسات, واستلاب الحقوق، ومثل هذا السلم محرم في الإسلام؛ قطعاً للأدلة الآتية:

أ- قوله تعالي: **﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾**[1].

إن النهي في الآية للتحريم؛ إذ لا صارف يصرفه عن هذا المعنى, فكل سلم يحمل المسلمين على الهوان والاستخذاء, وترك الجهاد حرام، إلا عند الضرورة؛ كعجزنا عن مقاومة المحتل لضعف أو قلة عدد[2].

ب- قوله تعالي: **﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾**[3].

تشير الآية إلي أن المسلم لا يستسلم للظلم, ولا يخنع للقهر, إذا نزل بساحته, بل يحمل سيفه لينتصر لنفسه من الباغي, ويدفع العدوان[4].

---

(1) سورة محمد؛ الآية 35.

(2) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج8 ص537, خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص357.

(3) الشورى؛ الآية 39.

(4) ظلال القرآن- سيد قطب ج6 ص3166.

ج- قوله تعالي :**﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عليكم﴾**[1].

إن الآية عامة تفيد بأن المسلم يجب أن يرد للمعتدي عدوانه بمثله؛ فإذا شن العدو ضدنا حرباً، أعلن المسلم الحرب ضده مقابلة للعدوان, وكسراً لشوكة الطغيان بأقصى ما لديه من قوة[2].

د – قول النبي ﷺ:" **المسلمون عند شروطهم ، إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً**"[3].

فالشروط التي تبيح الحرام محرمة بنص الحديث, والعقد الذي يحل الحرام لا يجوز إبرامه قطعاً[4].

وبذلك تكون الاتفاقيات الموقعة مع العدو قد خالفت نصوص الشريعة, ومقاصد الدين الأساسية، فهي حرام ويجب نقضها.

4ـ أجمع الفقهاء على أن الجهاد يصبح فرض عين حال مداهمة العدو ديار المسلمين واستيلائهم على أجزاء منها, وإخراج أهلها منها عنوة تقتيلاً وتشريداً.

وفي هذه الحالة يجب على الأمة الإسلامية كافة شعوباً ودولاً أن يجاهدوا العدو الباغي المتسلط بأقصى ما يملكون من قوة وعدة, لدحره, وتحطيم قوته العسكرية, وإخراجه من حيث أخرجنا من ديارنا صيانة لحرمة الأوطان والمقدسات وحماية لكيان الدين وقيمه العليا؛ و إلا كان الجزاء الإلهي استبدال غيرنا بنا في الدنيا, والعذاب الأليم في الآخرة[5].

---

(1) سورة البقرة؛ الآية 194.

(2) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج1 ص727.

(3) سبق تخريجه ص105.

(4) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص357.

(5) الجهاد في الإسلام- البوطي ص231, خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص362.

واليهود لا زالوا يحتلون أرضنا، ويدنسون مقدساتنا، وهذا يوجب استمرار حكم الجهاد فرض عين؛ لقيام علته، وتحقق مناطه، فالعدو الباغي قائم، ولا يجوز قطع استمرار فريضة الجهاد, إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وعقد السلم مع العدو يقطع استمرار الفريضة مع تحقق مناطها، وذلك إسقاط للحكم مع قيام علته، وهو محرم, فوجب استمرار الجهاد ما دام شر العدو قائماً يهدد وجود الشعب ومصيره[1].

5- اتفاقيات السلام الموقعة قامت على أساس التأبيد، والشرع يوجب التوقيت:

إذا ألجأت الظروف إلي وقف القتال, ومهادنة العدو أو موادعته؛ وجب أن يكون الصلح لفترة زمنية محددة؛ لاستجماع القوى, ورص الصفوف, وإعداد الرجال, وامتلاك السلاح, ثم استئناف الجهاد.

وقد اتفق الفقهاء على أن الصلح مع العدو لا بد أن يحدد بزمن معلوم حتى لا يتوقف الجهاد, وتهدر حقوق الأمة[2].

والواقع أن اتفاقيات السلام الموقعة مع اليهود لم يرد في نصوصها تحديد مدة زمنية؛ بل هو صلح دائم؛ لتسجيله في الأمم المتحدة غير قابل للنقض, وهنا مكمن الخطر حيث تلزم بهذا الصلح الأجيال المقبلة, مهما تغيرت الظروف والمصالح, وإضفاء لصفة القانون الدولي عليه, وهذا الصلح يعطل الجهاد, ويكبل بنادق الشعب, ويغل يديه عن الدفاع عن حقه.

ويصح الصلح, أو الهدنة عندما يحدد بزمن معين, ويخلو من الاعتراف بوجود دولة الكيان على أرضنا, ويحافظ على حقوقنا, وحقنا في المقاومة.

---

(1) خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص363.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته- وهبة الزحيلي ج8 ص5876، منتهي الإيرادات- ابن النجار ج2 ص186, المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام- محمود الديك ص304.

6- عدم تحقيق الصلح للمصلحة العامة للمسلمين:

إن أمر جواز الاتفاقيات مشروط بتحقيق مصالح المسلمين، وليس كل ما جاز شرعاً في الأصل جاز فعله في الواقع؛ بل لا بد من مراعاة المصلحة إلى جانب الجواز الشرعي، فإذا تخلف أحد الشرطين وجب الامتناع عن الصلح, وخاصة وأن التفحص للواقع اليوم يُري ضمور المصلحة, ورجحان الضرر في هذه الاتفاقيات بل إن الدراسات الصادرة أعقاب الصلح أو قبله مجمعة على القول بانعدام المصلحة[1].

7- فقدان الحاكم المهادن لأهلية التصرف:

إن توقيع الصلح وإبرامه من اختصاصات الحاكم أو نائبه، وإمام المسلمين تأتي به الشورى والانتخابات الحرة النزيهة؛ لتكون إمامته شرعية، أما مغتصب السلطة فلا شرعية لوجوده في الحكم، ولا لقراراته الصادرة عنه[2].

والذين عقدوا الصلح مع اليهود لم يفوضهم جميع الشعب في توقيع هذا الصلح المهين، وإذا أجاز الفقه القتال معهم حتى لا يتعطل الجهاد؛ فإنه لا يجيز طاعتهم في الخنوع والاستسلام والاعتراف بالعدو.

8- إمضاء الصلح دون مشاورة أهل الحل والعقد:

إن عقد الصلح مع العدو ينبغي الرجوع فيه إلي أهل الحل والعقد أصحاب الخبرة, ومشاورتهم؛ ليشارك الجميع في اتخاذ القرار بطريقة الشورى[3].

---

(1) أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي- محمد أحمد الراشد ج4 ص290, خصائص التشريع الإسلامي- فتحي الدريني ص360.

(2) التأصيل الشرعي لحركة المقاومة الإسلامية حماس- محمد أحمد الراشد ص12.

(3) أنظر الرسالة ص32.

والذي حدث في اتفاقيات السلام مع اليهود أنه استبد حفنة من أبناء الشعب الفلسطيني بتوقيع الاتفاقيات دون مشاورة أحد من فصائل الشعب الفلسطيني وأهل الخبرة والحل والعقد فيهم، وإنما بتغلب ساعدت عليه دول كبرى, فتفاجأ الشعب بالتنازل عن حقوقه من دون تفويض.

9- اتفاقيات السلام صلح مع عدو غير ذي شوكة بالقياس إلي الأمة جمعاء:

قال الفقهاء إذا كان بالمسلمين ضعف عن قتال العدو ذي الشوكة جاز للإمام أن يصالح العدو؛ لأن المسلمين لا طاقة لهم بقتاله, وهم يخافون الاستئصال.

واليهود الذين احتلوا فلسطين ليسوا بأهل شوكة ماحقة لا تستطيع أمة الإسلام أن تقف في وجههم وتقاتلهم، بل إن أمة الإسلام من حيث العدد والعدة والإمكانيات أكثر من عدوها بفارق شاسع, لكن الوهن وحب الدنيا أصاب القلوب, فأقعدهم عن الجهاد.

وإن الشعب الفلسطيني عبر جهاده الطويل قد أثبت أن قوة اليهود المزعومة ما هي إلا كبيت العنكبوت، وأن هذا العدو لم يصمد تحت الضربات المتواصلة للمجاهدين، وقد بطلت أسطورة الجيش الذي لا يقهر، واندحر العدو عن قطاع غزة وأطراف جنين، وهو علي استعداد أن يترك غيرها إذا ما تواصل القتال.

وعليه؛ إن سبب الصلح غير قائم؛ لانتفاء الشوكة الماحقة، وهذا يوجب نقض الصلح مع العدو غير ذي الشوكة, لاسيما بعد الهزيمة الكبرى التي لحقت به في جنوب لبنان مؤخراً.

يتبين من خلال هذه الأسباب المدعمة بالأدلة بطلان هذه الاتفاقيات، ومخالفتها لأحكام الشرع، ومصلحة المسلمين، والذي يستقيم مع أحكام الشريعة في ظل الظروف الراهنة هو الهدنة لعشر سنوات أو أكثر أو أقل حسب ما يرى من تحقيق المصلحة في ذلك، دون الاعتراف بشرعية وجود اليهود على أرض فلسطين؛ لاستغلال وضع الحرب أوزارها في العناية بتحصيل القوة

المادية سواء بالشراء أو التصنيع امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾[1].

وليس ببعيد على المسلمين مع توفيق الله لهم إذا جدوا واجتهدوا أن يتمكنوا من تحصيل القوة خلال عشر سنوات تمكنهم من استرداد حقوقهم المسلوبة، وطرد المحتل من ديارهم بدلاً من الهرولة إلى صلح أجوف حقيقته خضوع واستسلام في ظل الهوان.

(1) سورة الأنفال؛ الآية 60.

الفصل الثالث

دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم وولاة العهد.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم.

المبحث الثاني: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد.

المبحث الأول

دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البيعة ومشروعيتها وحكمها وطبيعة عقدها.

المطلب الثاني: كيفية اختيار رئيس السلطة.

المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في عزل الحاكم.

المطلب الرابع: دور أهل الحل والعقد في تحديد مدة الرئاسة.

المبحث الأول: دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم:

إن الإسلام جعل للأمة وممثليها أهل الحل والعقد حق إمضاء عقد الرئاسة مع الإمام عن طريق البيعة, ولم ينص على طريقة محددة للاختيار, ولا على أبدية البيعة, ولا على طريقة معينة لعزل الحاكم إذا أخل بمهام منصبه, وإنما ترك ذلك لاجتهاد الأمة وأهل الحل والعقد بما يناسب ظروف العصر, ومقتضيات الواقع, وفي هذا المبحث أكشف عن دور أهل الحل والعقد في الاختيار عن طريق البيعة وكيفيته, ودورهم في تحديد مدة الرئاسة, وأسباب العزل عبر المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: تعريف البيعة ومشروعيتها وحكمها وطبيعة عقدها:

إن البيعة خصيصة من خصائص نظام الحكم في الإسلام، تميز بها عن غيره من نظم أخرى في القديم والحديث، فلا يمكن أن يوجد استقرار سياسي، ودولة قوية، وجماعة إسلامية كاملة، لا يرتبط أفرادها بنظام، ولا يجمعهم أمير، ولا قيمة لأمير لا يسمع له ولا يطاع، فكانت البيعة لتأكيد الطاعة من الأمة للإمام، وهي من مبادئ الإسلام في السياسة.

وقد تناولت بيان تعريف البيعة، ومشروعيتها، وحكمها في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف البيعة لغة واصطلاحاً:

أولاً: البيعة في اللغة:

تعود كلمة البيعة للجذر اللغوي (ب ي ع)، ومن معانيها ما يلي:

1- البيعة بمعني الشراء:

يقال: بعت الشيء أي شريته، والبيع الشراء من أسماء الأضداد[1]، وفي الحديث " **لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يبيع على بيع أخيه**"[2].

والنهي في قوله" **لا يبيع على بيع أخيه**" إنما هو لا يشتري على شراء أخيه ، فإنما وقع النهي على المشتري لا على البائع؛ لأن العرب يقول: بعت الشيء بمعنى شريته[3].

فالبيعة هنا الصفقة على إيجاب البيع.

2- البيعة بمعني المعاقدة:

حيث يقال: بايعه عليه مبايعة: أيْ عاقده وعاهده، والبيعة معاقدة ومعاهدة؛ كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه، و أعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[4].

فالبيعة هي: المعاقدة على إعطاء صفقة اليد، والطاعة لولي الأمر.

ثانياً: البيعة في الاصطلاح:

للبيعة في الاصطلاح تعريفات كثيرة متقاربة في المعني، وإن اختلف اللفظ أذكر منها:

1- يقول ابن خلدون:" البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في نفسه، فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره"[5].

([1]) لسان العرب- ابن منظور ج2 ص193، القاموس المحيط- الفيروز آبادي ج3 ص10.

(2) صحيح مسلم- ك النكاح- باب6 تحريم الخطبة على خطبة أخيه ح1412 ج9 ص166.

(3) شرح صحيح مسلم- النووي ج9 ص166.

(4) لسان العرب- ابن منظور ج2 ص195.

(5) المقدمة- ابن خلدون ص205.

2- يقول محمد أبو فارس: " فالبيعة إذن تعني إعطاء العهد من المبايع على السمع والطاعة للأمير في المنشط والمكره، والعسر واليسر، وعدم منازعة الأمير، وتفويض الأمور إليه"[1].

إن هذين التعريفين غير جامعين لعدم النص على موضوع البيعة وهو إقامة البيعة وفقاً للشرع.

التعريف المختار:

3- ويقول علي القرة داغي: البيعة هي العهد الذي تعطيه الأمة أو ممثلوها لشخص على الحكم بالشرع، والدفاع عن مصالح الأمة في دينها ودنياها[2].

وهذا التعريف جعل البيعة في مجال سلطان الأمة وأهل الحل والعقد يلتزمون بالطاعة للإمام في غير معصية، والوفاء بعهودهم نحوه؛ بما تقتضيه ظروف إمامته لهم عند قيامه بمهام أمورهم و مصالحهم في إطار الشرع, فإذا خرج عن الشرع فلا سمع ولا طاعة له عليهم.

هذا التعريف شمل العناصر الثلاثة التي تتكون منها البيعة وهي: **الأول:** الشخص الذي أخذت له البيعة (الإمام)، و**الثاني:** الطرف الذي أعطى البيعة لمن يستحقها، وهم أهل الحل والعقد وجماهير الأمة، و**الثالث:** موضوع البيعة، وهو إقامة البيعة وفقاً للشرع.

لهذه الأسباب كان هذا التعريف هو الراجح عندي.

---

(1) النظام السياسي في الإسلام- محمد أبو فارس ص300.

(2) العقد السياسي الاجتماعي دراسة مقارنة- علي محي الدين القرة داغي ص806 بحث منشور في كتاب ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني.

الفرع الثاني: مشروعية البيعة:

تستمد البيعة مشروعيتها من الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: من الكتاب:

ورد في القرآن الكريم آيات تقرر مشروعية البيعة، منها:

1- قوله تعالى:**﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ﴾**[1].

اشترى الله سبحانه من عباده إتلاف أنفسهم وأموالهم في طاعته، وأعطاهم الجنة عوضاً عنها، فأجرى ذلك القول على مجاز ما يتعارفون عليه في البيع والشراء، فعلى العبد تسليم نفسه وماله لله تعالي، ومن الله الجزاء الأوفى.

فقد وعد الله عباده المجاهدين في سبيله وعداً ثابتاً في التوراة والإنجيل والقرآن؛ بأن من باع نفسه لله تعالى، ووفى بها، كانت صفقته رابحة، وأيُّ ربحٍ أعظم من الجنة؟ [2].

2- قوله تعالى:**﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾**[3].

3- وقوله تعالى: **﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ﴾**[4].

إن هذه الآيات تتحدث عن بيعة الرضوان، أو الشجرة، عندما أرسل رسول الله ﷺ عثمان بن عفان ﷺ يوم الحديبية لمحاورة قريش، فأبطأ عثمان، وشاع بين الصحابة أنه قتل،

---

(1) سورة التوبة؛ الآية111.

(2) ظلال القرآن- سيد قطب ج3 ص 1716، الأساس في التفسير- سعيد حوي ج 4 ص2350.

(3) سورة الفتح؛ الآية 10.

(4) سورة الفتح؛ الآية 18.

فاجتمع الصحابة تحت الشجرة، فبايعوا رسول الله ﷺ على القتال حتى الموت إن قتل عثمان، فالرسول عليه السلام طلب من الناس البيعة، فأجابوه إلى طلبه، فجاء القرآن مقراً لفعله عليه السلام موثقاً ومؤكداً أن هذه البيعة في حقيقتها بيعة مع الله تبارك وتعالى، وأن الله رضي عن جميع من بايع على الموت وعدم الفرار، ولو أدى ذلك إلى استشهادهم جميعاً؛ لعلمه سبحانه وتعالى بإخلاصهم، وصدق ضمائرهم فيما بايعوا عليه؛ فكافأهم بالطمأنينة في قلوبهم، والنصر القريب في الدنيا[1].

4- قوله تعالى: **﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾**[2].

إن هذه البيعة نموذج على المعاني التي ينبغي للمسلم أن لا ينقضها؛ لأنها ميثاق مع الله ورسوله، وقد اشتملت هذه البيعة على مقومات كبرى للعقيدة، ومقومات الحياة الاجتماعية الجديدة من عدم الإشراك بالله، وعدم إتيان الحدود من السرقة، والزنا، و قتل الأولاد، وهذه المعاني ينبغي للمسلم أن لا ينقضها؛ لأنها ميثاق مع الله ورسوله، وهذه البيعة تسمى ببيعة النساء؛ لأن النبي ﷺ كان يأخذها علي النساء بشكل دائماً وعلى الرجال أول الأمر[3].

كما اشتملت البيعة على شرط الطاعة في قوله تعالى:**﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾** وهذا الشرط هو أحد قواعد الدستور الإسلامي وهو يقرر أن لا طاعة لولي الأمر إلا في معروف يتفق مع الشريعة.

---

(1) الأساس في التفسير- سعيد حوي ج 4 ص3547، ظلال القرآن- سيد قطب ج6 ص3326.

(2) سورة الممتحنة؛ الآية 12.

(3) الأساس في التفسير- سعيد حوي ج 10 ص5857، ظلال القرآن- سيد قطب ج6 ص3547.

ثانياً: من السنة النبوية:

بدأت مشروعية البيعة عند أول بيعة عقدها رسول الله ﷺ مع من وفد إليه من أهل يثرب، والتي عرفت ببيعة العقبة الأولي.

بيعة العقبة الأولي:

إن صورة هذه البيعة كانت على النحو الذي رواه عبادة بن الصامت ﷺ حيث قال: " كنت في من حضر العقبة الأولي، وكنا اثني عَشَرَ رجلاً، فبايعنا رسول الله ﷺ على بيعة النساء، وذلك قبل أن يَفْتَرِضَ علينا الحرب: على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق ولا نزني، ولا نقتل أولادنا, ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف, فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك فأمركم إلى الله عز وجل، إن شاء غفر، وإن شاء عذب"[1].

إن هذا النص يبين ما اشتملت عليه بيعة العقبة الأولى بين النبي ﷺ وأصحابه، حيث عَرَضَ لأهم أسس بناء المجتمع المنشود، والحكومة الإسلامية المرجوة، وهو يمثل إيجاباً منه عليه السلام باعتباره الطرف الأول، وقبولاً من الطرف الثاني المتمثل في الأنصار على الدخول في الإسلام، والالتزام بما اشترطه عليهم لقاء الجنة إن هم وَفَّوْا بذلك[2].

بيعة العقبة الثانية:

لا تختلف بيعة العقبة الثانية في صورتها وشكلها عن سابقتها، وإنما يختلف موضوع العقد، فهي تحمل طابعاً سياسياً صرفاً؛ حيث إن النبي ﷺ كان يخطط لجعل المدينة قاعدة انطلاق لمواجهة الكفر، لذا طلب منهم أن يبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم

---

(1) صحيح البخاري- ك مناقب الأنصار- باب43 وفود الأنصار ح3892 ج7 ص627.

(2) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص112، البيعة في الإسلام- أحمد آل محمود ص32.

وأبناءهم، وكان القبول من الأنصار على حماية النبي ﷺ والذود عنه وحرب الأحمر والأسود من الناس ومصيبة الأموال وقتل الأشراف[1].

يدل حرص النبي ﷺ على البيعة ومشروعيتها؛ بل و ضرورتها، ولو لم تكن مشروعة لما طلبها ﷺ من الأنصار، ولولا ضرورتها لاكتفى منهم بما ذكروه من الاستعداد للدخول في دين الله[2].

ثالثاً: الإجماع:

إن أهم حدث سياسي بعد وفاة رسول الله ﷺ، هو خلو منصب رئاسة الدولة عن حاكم يقوم بأمر الأمة، فكان أول عمل قاموا به هو البحث عمن يصلح لهذا المنصب، فوقع اختيارهم علي أبي بكر الصديق ﷺ، فبادر الصحابة رضوان الله عليهم إلي عقد البيعة معه، ومنحه شرعية ممارسة صلاحياته خليفة للمسلمين, وأطبقت الأمة على متابعتهم في ذلك، فكان هذا إجماعاً من الأمة علي مشروعية طلب البيعة وأخذها [3].

الفرع الثالث: حكم البيعة:

البيعة واجبة على كل مسلم, دلت على ذلك أحاديث صحيحة وصريحة, والإجماع المنعقد على تولية الصديق بالاختيار والبيعة, واليك بيان ذلك:

---

(1) تاريخ دولة الإسلام- فايد عاشور وسليمان أبوعزب ص 89-90.

(2) البيعة في الإسلام- أحمد آل محمود ص33.

(3) البيعة في الإسلام- أحمد آل محمود ص41، البيعة في الفكر السياسي الإسلامي- محمود الخالدي ص62، الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص116، نظام الحكم في الإسلام- عارف أبو عيد ص250.

أولاً: الدليل من السنة:

دلت أحاديث كثيرة للنبي ﷺ على وجوب البيعة أذكر منها:

1- ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر ﷺ قال ﷺ :" **من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**"[1].

يدل الحديث على وجوب البيعة، لترتب الذنب على تركها، ولأن طلبها قد ورد جازماً، وللوعيد على الخروج منها، مما يدل على حرمة تركها، ولمجيء وصف من مات، وليس في عنقه بيعة لأمير؛ بأنه مات ميتة جاهلية؛ إذ الجاهلية كفرٌ عقيدةً ونظاماً، حيث إنهم فوضى لا إمام لهم، عاشوا على الضلال، وماتوا على الضلال[2].

2- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال :"... **وستكون خلفاء فتكثر قالوا: فما تأمر؟ قال: فُوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم؛ فإن الله سائلهم عما استرعاهم**"[3].

إن الشارع قد حث علي الوفاء بالبيعة، وأمر بها بصيغة الأمر مقترنة بقرينة جازمة، فقوله ﷺ : (فُوا ببيعة الأول فالأول) يدل على أن الأمر المطلوب فعله واجب شرعاً، وأن البيعة هي الطريق لتولية الإمام، وشرعية حكمه، وممارسته لصلاحياته[4].

3- عن عبد الله بن عمرو ﷺ قال ﷺ :"... **ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**"[5].

---

(1) صحيح مسلم- ك الإمارة- باب13 وجوب ملازمة جماعة المسلمين ح1851 ج12 ص190.

(2) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي- محمود الخالدي ص41- 43، نظام الحكم في الإسلام- عارف أبو عيد ص250.

(3) صحيح مسلم- ك الإمارة- باب 10 وجوب ملازمة جماعة المسلمين ح1842 ج12 ص182.

(4) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي- محمود الخالدي ص44.

(5) صحيح مسلم- ك الإمارة- باب 10 وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء ح1844 ج12 ص183.

إن الشارع قد رتب القتل وأمر به، نتيجة الخروج على الإمام, مما يدل على حرمة هذا الفعل، لأنه بطلب بيعة أخرى قد أخل بالبيعة الأولي التي هي فرض على المسلمين، وهو يعمل على تفريق وحدة الدولة، وتمزيق شمل الأمة، فاستحق القتل قبل شرارة شره، واستحكام فساده[1].

ثانيا: الدليل من الإجماع:

فوجئ الصحابة بخلو منصب رئاسة الدولة بوفاة النبي ﷺ، ولم يعين لهم من يقوم على أمرهم، فبادر الصحابة إلى اختيار أبى بكر الصديق ﷺ، وتقليده منصب الخلافة، ومنحه شرعية ممارسة السلطة عن طريق البيعة، فكان هذا إجماعاً من الصحابة على وجوب عقد البيعة لمن يصلح لمنصب الخلافة من المسلمين[2].

---

(1) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي- محمود الخالدي ص47، نظام الحكم في الإسلام- عارف أبو عيد ص250.

(2) البيعة في الإسلام- أحمد آل محمود ص63.

المطلب الثاني: كيفية اختيار رئيس السلطة:

توفي النبي ﷺ ولم يعهد بأمر الخلافة إلي أحد من بعده، كما أنه لم يترك للمسلمين صيغة محددة في طريق اختيار الخليفة، يحدد لهم فيها من يحق له الدخول في ساحة الاقتراع والترشيح والانتخاب، ومن لا يحق له ذلك، والعدد المطلوب فيمن يتولون إبرام العقد مع المرشح لمنصب الخلافة, إلى آخر ذلك من المسائل الجزئية، بل ترك لأهل الاجتهاد وَضْعَ القواعد والأحكام التفصيلية التي تضبط سير اختيار الخليفة بما يناسب الزمان والمكان، وهذا من أبرز مظاهر المرونة في النظام السياسي الإسلامي.

وأتناول في هذا المطلب كيفية الاختيار كطريق لإسناد السلطة للحاكم في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أدلة اعتبار الاختيار(البيعة) طريق إسنادٍ للسلطة:

إن جماهير الأمة قديماً وحديثاً متفقة – عدا الشيعة– على أن اختيار الأمة لمن يتولى رئاسة الدولة، والعقد له، ومبايعته هو الطريق الشرعي الأصيل لمعرفة الإمام المستحق للبيعة من بين المرشحين[1]، وهو أنصع أسلوب دستوري لاختيار خليفة المسلمين ورئيسهم على مر العصور والأزمان, دل على ذلك أدلة كثيرة أذكر منها:

1– قرر مبدأ الاختيار للحاكم من قبل الأمة في إجماع السقيفة، ولم يَّدع أحد أنه معين أو مرشح من قبل رسول الله ﷺ، وكذلك اختيار الخلفاء الراشدين جميعا تم بالبيعة العامة من قبل الأمة ورضاها وموافقتها[2].

---

(1) غياث الأمم– الجويني ص22, رياسة الدولة في الفقه الإسلامي– محمد رأفت عثمان ص226، الإسلام وأوضاعنا السياسية– عبد القادر عودة ص147– 153.

(2) نظام الحكم في الإسلام– عبد الحميد الأنصاري ص 129.

2- أجمع علماء الشريعة- عدا الشيعة- على أن ثبوت الإمامة يكون بالاختيار، والاتفاق لا النص والتعيين؛ لأنهم قالوا: إن الإمامة لا تثبت إلا بأحد طريقين: الاختيار أو النص، فإذا بطل النص تعين الاختيار بمعنى أن الأمة هي التي تختار حاكمها عن طريق البيعة العامة[1].

3- الأمة في نصوص الشرع لها كيانها وذاتيتها وحقوقها، وهي تتمتع بالشخصية القانونية التي تخولها بصلاحيات والتزامات تفوق الفرد، وهي مسئولة عن تنفيذ الشرع إذ جاء القرآن الكريم مخاطبا الأمة بتنفيذ أحكام القانون الإسلامي في المعاملات والعقوبات وغيرها، ومعلوم أنه يتعذر على الأمة بمجموعها مباشرة جميع سلطاتها وقيامها بواجب التنفيذ مما جعلها تختار الإمام، أو الحاكم؛ ليزاول ما تملكه من سلطة نيابة عنها، وتنفيذ ما هي مكلفة به شرعاً، فالأمة في الإسلام هي المناط والمعتمد في إقامة النظام، وحراسة العقيدة، وتنفيذ الشرائع[2].

4- في المرض الذي توفي فيه رسول الله ﷺ قال العباس عم رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب: ﷺ اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنسأله هذا الأمر: إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا، فقال علي: إنا والله! لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني لا أسألها رسول الله ﷺ".

أراد العباس ﷺ أن يعلم" فيمن هذا الأمر" أي الخلافة، فكان منه قوله الذي تقدم، وكان جواب علي ﷺ:" لا يعطيناها الناس بعده "[3].

---

(1) النظريات السياسية- محمد ضياء الدين الريس ص212، الفقه الإسلامي وأدلته- وهبة الزحيلي ج8 ص6168.

(2) الفرد والدولة في الإسلام- عبد الكريم زيدان ص26، معالم النظام السياسي في الإسلام- محمد الجندي ص147.

(3) تاريخ دولة الإسلام الأولى- فايد عاشور وسليمان أبوعزب ص215.

وقد دل ذلك على مكانة الأمة في الاختيار، وأنها تملك المنع؛ فإذا منعت أحداً عن تولي الأمـــر فليس له أن يتولى، ومن يملك المنع يملك الإعطاء[1].

5- يقول عبد الرحمن بن عوف ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما :" لو رأيت رجلاً أتى أميـــر المؤمنين اليوم (عمر)، فقال يا أمير المؤمنين! هل لك في فلان؟ يقول: لو قد مات عمـــر، لقـــد بايعت فلاناً؛ فو الله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتةً فتمت، فغضب عمر، ثم قال: إني- إن شـــاء الله- لقائم العشية في الناس، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم[2].

دل هذا الأثر على أن أمر الخلافة حقٌّ الأمة، وأن في استبداد واحد بالبيعة دون الرجـــوع للناس غصباً لحقهم؛ لذلك عزم عمر ﷺ على بيان ذلك للناس، وتحذيرهم ممن يريد أن يغتصب أمرهم، ولكن عبد الرحمن بن عوف ﷺ نصح عمر ﷺ بأن الموسم يجمع الكثير مـــن النـــاس، ومنهم من لا يحسن أن يضع الكلام مواضعه، وطلب منه أن يؤخر كلامه حتـــى يرجـــع إلـــي المدينة، فيقول ما عزم عليه، فيعي أهل العلم مقالته، ويضعونها على مواضعها، وعنـــدما رجـــع عمرﷺ إلى المدينة، ووقف على المنبر في أول جمعة حذرهم من قول ذاك القائل، ثم قال:" مـــن بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تَغَّرةَ أن يُقْتَلا"[3]، ثم يقص قصة مبايعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة، ثم يعيد في نهاية كلامه الجملة السابقة:" مـــن بـــايع رجلاً علي غير مشورة من المسلمين" مرة أخرى تأكيداً لذلك ، وترسيخاً في أذهان السامعين[4].

---

(1) دور الأمة ومكانتها في بناء النظام السياسي- محمد الشريف, مجلة البيان، العدد 203 السنة 2004.

(2) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ج1 ص159.

(3) المرجع السابق ج1 ص159.

(4) دور الأمة ومكانتها في بناء النظام السياسي- محمد الشريف, مجلة البيان، العدد 203 السنة 2004.

وقد ورد في بعض الروايات أن الرجل الذي قبل ببيعته هو طلحة بن عبيد الله ﷺ، ورغم أن عمر ﷺ كان يراه أهلاً لذلك بدليل جعله واحداً من الستة الذين رشحهم للخلافة عندما طعن، إلا أن عمر ﷺ لم يرض استبداد أحد من الأمة بذلك، وأنه لا بد من الشورى بين المسلمين في هذا الأمر العظيم[1].

الفرع الثاني : كيفية اختيار الخليفة:

درجت العادة في أيام الراشدين على أن يتم اختيار الخليفة على مرحلتين:

المرحلة الأولي: مرحلة الترشيح والبيعة الخاصة: حيث يقوم أهل الحل والعقد بالتنقيب عمن يصلح لمنصب الخلافة من بين أصحاب الكفاءات والقدرات ومن يتوفر فيه أكبر قدر من شروطها- حالة فقدان كامل الشروط- باذلين أقصى جهد في اختياره من بين جموع الأمة[2], فإذا ما استقر رأي أهل الحل والعقد على أصلح رجل من بين المرشحين قاموا بعرضها عليه؛ فإن قبلها عاد أهل الحل والعقد للأمة لمعرفة رأيها في هذا الشخص، ولا يجبر أحد على تولي منصب الخلافة إلا إذا كان أفضل المرشحين، ولا يوجد من يصلح لها غيره[3].

وفي هذه المرحلة بعد قبول المرشح لمنصب الخلافة كانت تتم البيعةُ الخاصة بيعةُ أهل الحل والعقد، حيث شارك فيها كبار صحابة رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار الذين ناصروه، وشهدوا معه المشاهد كلها، ولما اشتهروا به من تقوى وورعٍ، ولما أَبْدَوْه من رأى سديد، وحزم في معالجة الأمور، فأبو بكر الصديق ﷺ تمت مبايعته مبايعة خاصة من قبل كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين حضروا اجتماع "السقيفة" حيث كان أول من

---

(1) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ج1 ص159.

(2) النظام السياسي في الإسلام- محمد أبو فارس ص228، الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص122.

(3) الأحكام السلطانية- الماوردي ص15- 16.

سارع منهم لمبايعته: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن خضير، وبشير بن سعد، وسالم مولى أبي حنيفة ﷺ, ثم تتابع بقية الصحابة على مبايعته، ولم يتخلف عنها إلا سعد بن عبادة ﷺ، وأيضاً عمر ﷺ تم استخلافه بحياة أبي بكر بتفويض من المسلمين, وبعد إجراء سلسلة من المشاورات بهذا الصدد مع كبار الصحابة أمثال عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وسعيد بن زيد، وأسيد بن خضير ﷺ، وغيرهم، حيث أتت نتيجتها لصالح عمر، وأيضاً عثمان ﷺ تمت مبايعته مبايعةً خاصة كثالث خليفة للمسلمين من قبل أهل الشورى الذين اختارهم عمر لهذا الغرض(ما عدا طلحة لغيابه عن المدينة آنذاك حيث بايعه فيما بعد)[1].

وأما علي ﷺ فقد تمت مبايعته الخاصة من قبل الصحابة في ذات الوقت الذي حصلت فيه مبايعته العامة في المسجد؛ فقد روي أنه بعد مقتل عثمان أتاه الصحابة لمبايعته فقالوا له: إن هذا الرجل قد قتل، ولا بد للناس من إمام؛ ولا نجد اليوم أحداً أحقٌّ بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقةً ولا أقرب من رسول الله ﷺ فقال: لا تفعلوا، فإني أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً؛ فقالوا لا، والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضي المسلمين؛ فقال عبد الله بن عباس ﷺ : فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يشغب عليه، وأبى هو إلا في المسجد، فلما دخل، دخل المهاجرون فبايعوه، ثم بايعه الناس[2].

---

(1) الخلافة بين التنظير والتطبيق– محمود المرداوي ص287.

(2) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلام– ظافر القاسمي ج1 ص264.

المرحلة الثانية: مرحلة البيعة العامة: وهي تعبير عن الرضا التام بمن اختاره أهل الحل والعقد وإعلان الدخول في طاعته والتسليم بخلافته، وهذه المرحلة هي الحاسمة، والتي تقرر صلاحية الخليفة المرشح، أو عدم صلاحيته، فإذا بايعه الناس أصبح إماماً للمسلمين، وإذا لم يبايعه الناس لم تنعقد إمامته، وطلب من أهل الحل والعقد ترشيح غيره، وعرضه على الأمة[1]، فأبو بكر ﷺ بايعه من حضر اجتماع السقيفة من المهاجرين و الأنصار، ثم أقبلت عليه أَسْلَمُ بجماعتها (وهي بطن من الأنصار) حنى ضاقت بهم السكك فبايعوه، ثم أقبل الناس من كل جانب فبايعوه أيضاً، ولما كان اليوم التالي، جلس أبو بكر في المسجد عند المنبر، فقام عمر فحمد الله واثني عليه، ثم قال ... إن الله قد جمع أمركم على خيركم صاحب رسول الله، ثاني اثنين إذْ هما في الغار فقوموا فبايعوه، فبايع الناس أبا بكر بيعة عامة بعد بيعة السقيفة[2].

وتم استخلاف عمر ﷺ في حياة أبي بكر الصديق بتفويض من المسلمين، وبعد إجراء سلسلة من المشاورات بهذا الصدد مع كبار، الصحابة أمثال عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وسعيد بن زيد، وأسيد بن خضير ﷺ, وهذه المشاورات كانت بمثابة البيعة الخاصة لذلك كان عمر حريصاً أن يجلس لمبايعة العامة ثلاثة أيام؛ ليتجاوز ببيعتهم المعارضة, وهو تدبير يدل علي وعيه وإدراكه لحقيقة التركيب الاجتماعي والسياسي في الأمة[3].

وبايعت جماهير المسلمين عثمان مبايعةً عامة، بعد مبايعته من قبل أهل الشورى الذين اختارهم عمر لهذا الغرض برئاسة عبد الرحمن بن عوف، وبايعت جماهير المسلمين علىَّ بنَ

---

(1) النظام السياسي في الإسلام– محمد أبو فارس ص229، النظريات السياسية– ضياء الدين الريس ص231.
(2) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ– ظافر القاسمي ج1 ص144.
(3) الخلافة بين التنظير والتطبيق– محمود المرداوي ص298– 300.

أبي طالب ﷺ مبايعة عامة بعد قوله لهم" إن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين"، فجعلها في المسجد، فدخل المهاجرون والأنصار فبايعوه، ثم بايعه الناس[1].

وقد سجلت ملاحظات مهمة علي الطريقة التي تم بها اختيار الخلفاء:

1- إن الإسلام لم يعتمد طريقة معينة لاختيار رئيس الدولة، ويلزم الأمة بها، بل ترك للناس أن يختاروا رئيسهم بما يتلاءم مع الظروف التي يعيشونها على أساس من العدل والشورى، فطريقة الاختيار ليست ثابتة، فقد تصلح طريقة لزمن معين، ويظهر سبيل أكثر ملائمة منها في زمن آخر وهكذا[2]، فالمسلمون مطالبون بالاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة للوصول إلي الأسلوب الأمثل لاختيار رئيس الدولة.

2- إن حق المشاركة في المبايعة الخاصة كان مكفولاً لكل الصحابة الأجلاء، وإنما الظروف الخاصة والخطيرة هي التي حالت دون مشاركة الجميع، واقتصرت علي الحاضرين منهم، وقد عبر عن هذه الظروف عمر بن الخطاب ﷺ بقوله:" بلغني أن قائلاً منكم يقول: لو قد مات أمير المؤمنين بايعت فلاناً فلا يغرن امرأً أن يقول: أن بيعة أبي بكر كانت فلتة، فلقد كانت كذلك، غير أن الله وقى شرها، وليس منكم من تنقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر"[3].

يدل هذا التصريح من عمر دلالةً قاطعةً على أن البيعة لا تتم إلا بالرضا والاتفاق, وأن أساس الإمامة الشورى، وإلا كانت اغتصاباً لأمور المسلمين، ويفهم من هذا القول أن الطريقة التي أسفرت عن اختيار أبي بكر ليست الطريق الأمثل، وأن عمر كان يتطلع لمبايعةٍ أفضل في المستقبل من بيعة الصديق؛ لأنها كانت

---

(1) الخلافة بين التنظير والتطبيق- محمود المرداوي ص295- 298.

(2) النظام السياسي في الإسلام- محمد أبو فارس ص228، الفقه السياسي في الإسلام- محمود الديك ص80، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي- فتحي عبد الكريم ص259، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية- هاني الطعيمات ص214.

(3) الخلافة بين التنظير والتطبيق- محمود المرداوي ص294.

مفاجأة لا روية فيها، وعلى الرغم من ذلك فقد علل صحة إمامة الصديق بقوله: " وليس منكم من تنقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر"[1].

3- إن الإجراءات التي اعتمدها الصحابة ليست مدروسة ومطردة، بحيث يصح اعتبارها فعلاً تأسيساً يجب على الأجيال إتباعه؛ بل اتصفت بالخصوصية؛ نظراً لتأثرها بالبنية الاجتماعية والسياسية السائدة آنذاك[2].

4- إن الصحابة لم يتمكنوا من تحقيق أمنيتهم في جعل البيعة العامة شاملة لكافة الأقاليم والأمصار في آنٍ واحد؛ لأنهم كانوا محكومين لظروف صعبة للغاية، فقد جاء عن الحسن بن علي أنه بعد مقتل عثمان أشار على والده علي ﷺ بأن لا يبايع الناس في المدينة، حتى يأتيه وفود أهل الأمصار والعرب، وبيعة كل مصر"[3].

إن الحسن خير من عَبّرَ عن المبدأ الذي كان يراود أذهان الصحابة، و حالت الظروف دون تحقيقه وهو مبدأ شمولية البيعة لكافة المسلمين، ويكون هو أول من أراد تطبيق مبدأ اختيار رئيس الدولة في التاريخ عن طريق المبايعة العامة، أو الاستفتاء العام الشامل[4].

5- إن بيعة الخلفاء الراشدين لم تكن لتنعقد إلا بالبيعة العامة التي كانت تحصل عادة في المسجد بعد وقت قصير جداً من البيعة الخاصة، ومن حق المسلمين في البيعة العامة قبول

---

(1) النظريات السياسية- ضياء الدين الريس ص235، الخلافة بين التنظير والتطبيق- محمود المرداوي ص294.

(2) العقيدة والسياسة- لؤي صافي ص 140- 141.

(3) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلام- ظافر القاسمي ج1 ص265.

(4) نظام الحكم في عهد الخلفاء- حمد الصمد ص72.

المرشح أو رفضه، بحيث تكون مسألة انعقاد إمامته, أو عدم انعقادها مرتبطة برأي أكثريتهم[1].

يقول الريس:" فكان الناس لا بد أن يبايعوا بعد اختيار أهل الحل والعقد، وهذه المبايعة منهم هي تصديقٌ على الاختيار الأول، ولهم الحق عندئذ أن يبايعوا أو يتوقفوا، ويستنتج من ذلك أن أهل الاختيار هم بمثابة لجنة ترشيح"[2].

الفرع الثالث: تصور لكيفية اختيار رئيس السلطة:

ما دامت نصوص الشريعة لم تنص عل طريقة معينة يتم بها اختيار رئيس الدولة، وسكتت عن ذلك من غير نسيان؛ إذ لو نصت على أسلوب معين لوجب على الأمة إتباعه؛ بل تركت للأمة تمارس بكل إرادتها الطريقة التي تراها محققة لمصلحتها على ضوء ما يقدمه عصرها، وواقعها من تجارب نافعة، فإنني أقترح برنامجاً لاختيار رئيس السلطة كالتالي:

1- مرحلة الاختيار: وهي التي يقوم فيها أهل الحل والعقد بالبحث والتنقيب عمن يصلح للخلافة باذلين أقصى جهدهم في اختياره من بين جموع الأمة.

2- مرحلة العرض: فإذا انتهى أهل الحل والعقد من الموازنة والترجيح بين الأشخاص المؤهلين يقوم أهل الحل والعقد بعرض المنصب على الأوفر حظاً لمعرفة رأيه في قبول المنصب أو رفضه.

---

(1) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلام- ظافر القاسمي ج1 ص265، نظام الحكم في عهد الخلفاء- حمد محمد الصمد ص69.

(2) النظريات السياسية- ضياء الدين الريس ص230-231.

3- مرحلة الاستفتاء العام: وفي هذه المرحلة يتم الكشف عن الشخص المرشح لمنصب الرئاسة لتقف الأمة على حقيقته, ليتسنى للأمة أن تقول رأيها فيه، إما بالموافقة أو الرفض، وإنما يكفي في حالة الموافقة برضا جمهور الأمة.

4- مرحلة إبرام العقد: إذا وافقت الأمة عليه يقوم أهل الحل والعقد بإبرام عقد البيعة له، وتعرف هذه البيعة بالبيعة الخاصة.

5- مرحلة البيعة العامة: وهي إعلان من الأمة أنها ستنضوي تحت حكم الإمام وسلطانه، وستعطيه مقاد أمرها، وتدخل تحت طاعته، وتذعن لإمرته.

وقد جعلت مرحلة الاستفتاء العام سابقة على مرحلة إبرام العقد احتراماً لحرمة العقود، واحترازاً من احتمال رفض الأمة للمرشح بعد مبايعة أهل الحل والعقد له.

والواقع أن الطريقة الإسلامية في تنصيب الحاكم في هذه الأيام مغيبة لاستبدال النظام السياسي الإسلامي بالأنظمة الديموقراطية الغربية التي تعتمد على نظام الحزب الأقوى ممثلاً برئيسه.

المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في عزل الحاكم:

إن أهل الحل والعقد هم من يتولى إبرام العقد مع الحاكم، وهم يقررون عزله إذا أخل بمهام منصبه وأكشف عن دورهم في عزل الحاكم في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: مبدأ عزل الحاكم في الفقه الإسلامي:

وأعالج هذا الفرع للكشف عن دور أهل الحل والعقد في النقض والعزل في البندين التاليين:

البند الأول: حق الأمة في عزل الحاكم:

من خلال المعاني اللغوية للحل والعقد، والوقوف على طبيعة عقد البيعة، وكيفية اختيار الخليفة، تبين أن عزل الخليفة هو حل لعقد التولية إذا لم يقم بما يوجبه العقد، والأمة التي عقدت له العقد، ومنحته حق الحكم، وأمدته بالسلطة هي التي لها حق فسخ العقد إذا حاد عن الطريق السوي، ولم يرع الأمانة، أو بدّل السيرة وخالف الشرع، والخليفة متى زاغ عن ذلك كانت الأمة عياراً عليه في العدول إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله، مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته إن زاغوا عن سننه عدل، بهم أو عدل عنهم[1].

فكما للخليفة أن يعزل من دونه من عماله وموظفيه، فكذلك الحال ينبغي أن يكون للأمة مثل هذا الدور معه ولا يشترط إجماع الأمة على الخلع، وإنما يكفي في ذلك موافقة جمهور الأمة على هذا الأمر.

---

(1) أصول الدعوة– عبد الكريم زيدان ص216، من أصول الفكر السياسي الإسلامي– محمد فتحي عثمان ص386، دور أهل الحل والعقد– فوزي خليل ص 388.

البند الثاني: الجهات التي تتولى عزل الحاكم:

أولا: أهل الحل والعقد:

سجل كثير من العلماء هذا الحق لأهل الحل والعقد، فقد اعتبر القلقشندى الخلع وجهاً من أوجه عزل الحاكم، فذكر من بينها أن يخلعه أهل الحل والعقد[1].

إن أهل الحل والعقد هم ممثلون للأمة، متعينون للقيام بالواجبات الكفائية العامة للأمة، وهم المسئولون عن عزل الخليفة الخارج عن الشرعية، المستحق للعزل، ولعل فئة المجتهدين وأصحاب الرأي الشرعي هم من يتولى الإفتاء وإعلان الحكم في الخليفة الجائر ووجوب عزلة وسقوط طاعته؛ لأن أهل الحل والعقد هم الذين عقدوا له بالخلافة نيابة عن الأمة وهم الذين ينقضون بيعته ويعزلونه، ودور الأمة ظهير ونصير لهم، فإذا أصدر أهل الحل والعقد قرارهم بالعزل أكدت الأمة عليه وقامت بتنفيذه[2].

ثانياً: محكمة المظالم:

إذا حدث خلاف بين أهل الحل والعقد والحاكم حول تصرفات الأخير، وسلوكه السياسي المؤدي إلي عزله، فرفض الانصياع إلي قرار أهل الحل والعقد, وأصر على البقاء في منصبه, فإنه بالإمكان الإحالة إلي محكمة المظالم: وهي سلطة قضائية عليا تنظر في المظالم الواقعة على الأفراد من ذوي النفوذ والسلطان, وكان النبي ﷺ يتولى هذه المحكمة بنفسه, وكذلك الخلفاء الراشدون.

---

(1) مآثر الأنافة – القلقشندى ج1 ص66.

(2) دور أهل الحل والعقد– فوزي خليل ص388، طرق انتهاء ولاية الحكام – كايد قرعوش ص259– 260.

ومن اختصاصات محكمة المظالم النظر في إساءة الحاكم ووزرائه وأصحاب المراكز العالية, واتخاذ القرارات المناسبة بالعزل, فإن انتهت المحكمة إلى الحكم بالعزل وجبت الطاعة من قبل الحاكم، وهذا يقتضي مجتمعاً يحترم القانون، ويرغب حقيقةً في إتباعه[1].

الفرع الثاني: الأسباب الموجبة لقيام أهل الحل والعقد بعزل الحاكم:

إن ثبوت مبدأ العزل في الفقه الإسلامي لم يمنع الاختلاف في الأسباب الموجبة للعزل، مع التأكيد على أن الأخطاء اليسيرة لا تكون سبباً في عزل الحاكم، فالمعصوم من عصمه الله؛ وحتى لا تسقط هيبة النظام، وتضطرب أحوال البلاد، ويهتز مركز الحاكم من حين لآخر بسبب الهفوات والعثرات التي ليست بخطيرة على كيان الأمة ومصالحها جعل العزل فقط عند الضرورة، وللحفاظ على الشرعية[2].

وقد حدد العلماء أموراً تستوجب عزل الحاكم، اتفقوا على بعضها، واختلفوا في الأخرى، وأكشف عن اختلافهم عند الكلام عن كل سبب جعلوه موجباً للعزل على النحو الأتي:

أولاً: الكفر أو الردة:

إذا ارتد الحاكم عن الإسلام, و أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذّب صريح القرآن، أو فسّر القرآن على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو قام بعمل لا يحتمل تأويلاً غير الكفر"[3] ويدخل تحت الكفر استبعاد ولي الأمر الإسلام من توجيه حياة العامة والخاصة.

---

(1) النظام السياسي في الإسلام– عبد العزيز الخياط ص260– 262, التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية– محمد أحمد مفتي و سامي الوكيل ص69.

(2) غياث الأمم– الجويني ص 53, طرق انتهاء ولاية الحكام– كايد قرعوش ص325، الدولة والسيادة– فتحي عبد الكريم ص391.

(3) رسائل الإمام حسن البنا ص271.

فقد اتفق الفقهاء على أن كفر الإمام وردته توجب عزله والتمرد عليه, وعلى ذلك انعقد الإجماع, قال القاضي عياض:" أجمع الفقهاء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، أو قام بتغيير لشرع، أو ابتدع في الدين، خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه، وخلعه، وتنصيب إمام عادل"[1].

وعليه فإذا ارتد الحاكم يجب على أهل الحل والعقد التأكد من ردته, فإذا ثبت ذلك وجب عليهم نقض بيعته وإعلان خلعه من الإمامة, ونقض قراراته التي أصدرها من تاريخ صدور ما يدل على ردته, وترشيح من يخلفه في منصبه, ويمهل أهل الحل والعقد الحاكم المرتد ثلاثة أيام؛ إما أن يتوب, أو يصر على ردته, وفي هذه الحالة يقتل ردة استناداً إلي قوله ﷺ :" **من بدل دينه فاقتلوه**"[2].

ثانياً: زوال العقل:

ينعزل الحاكم بزوال العقل، ذلك أن المجنون يحتاج إلى من يصرف له شئونه الخاصة، فكيف سيقوم بتصريف شئون الأمة، وقد يكون زوال العقل على صورتين:

إحداهما: أن يكون عارضاً مرجو الزوال، كالإغماء، فهذا لا يضير ولا يؤثر في عقد الإمامة ابتداء وانتهاء، فقد أغمي على الرسول ﷺ [3].

الثانية: أن يكون لازماً لا يرجى زواله، كالجنون والخبل، وفيه التفصيل التالي:

---

(1) شرح صحيح مسلم- النووي ج12 ص180.

(2) صحيح البخاري- ك الجهاد والسير- ب لا يعذب بعذاب الله ج6 ح3017.

(3) الأحكام السلطانية- الماوردي ص28، طرق انتهاء ولاية الحكام- كايد قرعوش ص283، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي- مروان المدرس ص143

1- أن يكون الجنون مطبقاً لا يتخلله إفاقة، فهذا يمنع من عقد الإمامة ابتداء، ويبطلها انتهاء، ولو أفاق من جنونه لا ينعزل الخليفة الذي جاء بعده، ولم يعد هو للخلافة إلا بمبايعة جديدة[1].

2- أن يتخلله إفاقة يعود بها إلي حال السلامة، فينظر:

أ- إن كان زمن الخبل أكثر من زمن الإفاقة، يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، ويخرج منها بحدوثه.

ب- إن كان زمن الإفاقة أكثر من زمن الخبل يمنع من عقد الإمامة، واختلف في استدامتها، فقيل يمنع من استدامتها كما يمنع من ابتدائها؛ لأن في استدامته إخلالاً بالنظر المستحق فيه، وقيل: لا يمنع من استدامة الإمامة، وإن منع من عقدها في الابتداء؛ لأنه يراعي في ابتدائها سلامة كاملة، وفي الخروج منها نقص كامل[2].

وأرى أن الخبل مطلقاً يمنع من استدامة الإمامة، فلا يصح أن يوضع زمام الأمور، واتخاذ القرار في يد رجل تنتابه غيبوبة بين فترة وأخرى؛ لأن ذلك يضر بمصالح المسلمين، ويشل تطور الدولة ورقيها؛ وعليه، فإن الواجب على أهل الحل والعقد في مثل هذه الحالة إصدار حكم بعزله, وترشيح غيره لمنصب الإمامة.

ثالثا: ذهاب الحواس:

إن الأمراض و العلل لا تقدح في الإمامة ما لم تبلغ حدَّ الإعاقة المفضية إلى العجز عن تدبير الأمور، والخلل الذي يطرأ على الحواس كالتالي:

---

(1) مآثر الأنافة- القلقشندى ج1 ص67، طرق انتهاء ولاية الحكام- كايد قرعوش ص285.

(2) الأحكام السلطانية- الماوردي ص28، الأحكام السلطانية- أبو يعلي الفراء ص25.

1- العمى: ينعزل الخليفة إذا أصيب به، أما إذا ضعف بصره، بحيث يستطيع معرفة الأشخاص لا تبطل إمامته، وأما إذا أصبح لا يرى عند دخول الليل " العشى "، فلا يمنع من استدامة الخلافة[1].

2- الصمم والخرس: اتفق الفقهاء على أنهما يمنعان من عقد الإمامة ابتداء، واختلفوا في الخروج بهما من الإمامة على ثلاثة أراء:

أ- ينعزل بهما كانعزاله بالعمى، لتأثيريهما على العمل.

ب- لا ينعزل بهما لقيام الإشارة مقامها.

ج- إن كان يحسن الكتابة لا ينعزل، وإن كان لا يحسنها ينعزل؛ لأن الكتابة مفهومة، والإشارة موهومة[2].

وعليه فإذا أصاب الإمام العمى أو الخرس فإنه يجب على أهل الحل والعقد عزل الحاكم؛ لأن هذه الإعاقة تقدح في الإمامة وتخل بتدبير أمور المسلمين, أما الصمم أرى إذا أمكن علاج السمع عن طريق الآلات الطبية الحديثة فلا ينعزل بالصمم.

رابعاً: فقد الأعضاء:

هناك فقد للأعضاء يخل بالعمل، ويقعد عن أداء الواجب، وينعزل به الخليفة لتحقق العجز؛ كفقد الرجلين أو اليدين، أما إذا فقد إحدى يديه أو رجليه فقد اختلف في منعه إلي رأيين:

---

(1) الأحكام السلطانية- الماوردي ص28.

(2) طرق انتهاء ولاية الحكام- كايد قرعوش ص286، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي- مروان المدرس ص144.

الرأي الأول: ينعزل من الإمامة، لأنه عجز يمنع من ابتدائها، فمنع من استدامتها.

الرأي الثاني: لا يمنع لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة، وفي الخروج منها كمال النقص[1]

وأري أن الرأي الأول أصوب، لأن فقد أحد الأطراف يشين المنظر، ويسقط الهيبة، ويضعف أداءه وحركته.

أما إذا فقد الإمام ما لا يؤثر على العمل والحركة، مثل قطع الذكر، وقطع الأذنين، فلا يؤثر ذلك علي إمامته[2]، وأما إذا ذهبت إحدى العينين، أو جدع الأنف، اختلف في منعه من عقد الإمامة على النحو التالي:

أولاً: لم يؤثر في ابتداء العقد، ولا في استدامته؛ لأنه لا يؤثر في الحقوق.

ثانياً: يمنع من عقدها دون استدامتها؛ لأنه نقص يزري، فتقل به الهيبة، وبقلة الهيبة تقل الطاعة[3].

إن الإمام لا يستطيع أن يقوم بواجباته, وأداء مهامه المناطة به, إذا فقد من أعضائه ما يخل بالعمل, ويعقده عن أداء واجبه, ويشل حركته عندها يقوم أهل الحل والعقد بإعلان إقالته من منصبه وترشيح غيره للإمامة للنهوض بمصالح الأمة.

خامساً: نقص التصرف:

وعدم القدرة على تصريف الأمور يكون نتيجة لثلاث حالات هي:

---

(1) الأحكام السلطانية- أبو يعلي الفراء ص26، الأحكام السلطانية- الماوردي ص29- 30.

(2) الأحكام السلطانية- أبو يعلي الفراء ص26.

(3) المرجع السابق ص27.

1- وقوع الخليفة في الأسر:

إن الأصل في رئيس الدولة حرية الإرادة، وعدم الوقوع تحت تأثير يقهره، أو يقهر إرادته، فإذا وقع في قبضة الأعداء، وقيدت حريته، يجب على الأمة أن تعمل علي خلاصه وفك أسره، فإذا عجزت الأمة عن إنقاذه يعزل عن منصبه, وعلى الأمة اختيار غيره من أهل الإمامة؛ لأنه عاجز عن القيام بمهماته كرئيس دولة[1].

2- الحجر أو القهر:

إذا وقع الإمام تحت قهر أعوانه، وحجر عليه، واستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية، ولا مجاهرة بمشاقة لم يمنع ذلك من إمامته، ولا يقدح في ولايته، وأما أفعال من استولى على أموره إن كانت جارية وفق شرع الله ومقتضى العدل، حاز إقراره عليها، وإمضاء أحكامها، وإن كانت خارجة عن حكم الدين، ومقتضى العدل، لم يجز إقراره عليها، ولزمه- أي الحاكم- أن يستنصر من يقبض يده، ويزيل تغلبه[2].

3- افتقاد الكفاية:

إن الأصل في الإمام أن يكون متمتعاً بقدر كبير من حصافة الرأي، والقدرة على تدبير الأمور في السياسة والإدارة والحرب، ذا بصر نافذ, وقريحة قوية، ورجاحة عقل, ومعرفة تامة بأحوال الناس، ومراكز القوى المتصارعة؛ لأن منصب الخلافة يقتضي أن يكون الخليفة ذا كفاءة عالية[3].

---

(1) الأحكام السلطانية- أبو يعلي الفراء ص27.

(2) المرجع السابق ص27.

(3) النظريات السياسية الإسلامية- محمد ضياء الدين الريس ص290، الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص204.

إن المقصود من تنصيب الخليفة القيام برعاية مصالح العباد والبلاد وتصريف شؤون الدولة فإذا أصبح الإمام غير قادر على تصريف الأمور بوقوعه في الأسر أو تحت قهر أعوانه واستبدادهم بالأمور أو ضعفت كفايته وعجز عن مجارات الوقت الذي يعيش فيه فإن لأهل الحل والعقد نقض البيعة وإعلان عزله من منصبه وتنصيب غيره لقيادة الأمة, على أن يبقى للإمام الأسير حق الترشح في مرة قادمة عند فكاكه من الأسر.

سادساً: فسق الإمام وظلمه للرعية:

تحدث الفقهاء عما يطرأ على الإمام من تغير حاله تحت عنوان الجرح في العدالة وفسروا ذلك بالفسق, والفسق نوعان: الفسق السلوكي، أو ما تابع فيه الشهوة، والفسق الفكري أو الاعتقادي، أو ما يتعلق بشبهة[1].

وقد تباينت آراء الفقهاء في تأثير الفسق والظلم على ولاية الإمام إلي رأيان:

الرأي الأول: ذهب جمهور العلماء الحنفية والمالكية والشافعية إلي عزل الخليفة عن منصبه إذا فسق وجار، بحيث لا يؤدي عزله إلى إحداث الفتنة, وإراقة دماء المسلمين، ولو عاد إلى العدالة لم يعد إلي الإمامة إلا بعقد جديد[2].

الرأي الثاني: ذهب الإمام النووي والإمام أحمد وأبو يعلى الفراء إلي أن الفسق والظلم لا يمنع من استدامة الإمامة إذا طرأ عليها، سواء كان ذلك بأخذ الأموال، وضرب الأبشار، وتناول

---

(1) الأحكام السلطانية- أبو يعلى الفراء ص27.

(2) رد المحتار على الدر المختار- محمد أمين الشهير بابن عابدين ج6 ص264، مدونة الفقه المالكي- الصادق الغرياني ج4 ص591, الأحكام السلطانية- الماوردي ص27، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد- الجويني ص358.

النفوس المحرمة، وتضييع الحقوق، وتعطيل الحدود، وغير ذلك[1]، لأن عزله يؤدي بأي حال إلى فتنة وضرر كبير يصيب الأمة.

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون بالعزل بأدلة من القرآن والسنة أذكر منها:

أ- **القرآن الكريم:** وأكتفي بدليل واحد اختصاراً:

قوله تعالي:**﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾**[2].

وقد رجح كثير من العلماء تفسير العهد الوارد في الآية بالإمامة، وقد ذكر الشوكاني بهذا الصدد أن هذا الخبر في معنى الأمر لعباده أن لا يولوا أمور الشرع ظالماً[3].

ثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق، وأن لا يكون خليفة، ولا يلزم الناس إتباعه ولا طاعته، وأن أحكامه لا تنفد، سواء كان الظلم المذكور بمعنى الشرك، أو بمعني مخالفة الأوامر والنواهي والفسق والبغي، فكلها تخرج المتصف بها عن استحقاق الولاية[4].

ب- من السنة: وأكتفي بدليل واحد اختصاراً:

قوله ﷺ:" **إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه**"[5].

يدل الحديث على أن الأمة مطالبة بتغيير المنكر, ودفع الظلم عن الناس وإن أعظم الظلم بقاء الإمام الفاسق في سدة الحكم يذيق الناس سوء العذاب, وحيث إن الأمة هي التي أنابت

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم ج12 ص180، الأحكام السلطانية- أبو يعلى الفراء ص24- 25.
(2) سورة البقرة؛ الآية 124.
(3) فتح القدير- الشوكاني ج1 ص138.
(4) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج1 ص519- 520, ظلال القرآن- سيد قطب ج1 ص112.
(5) سنن الترمذي- ك الفتن- ب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر ح2168 ج 4 ص467, والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي ص490.

الحاكم عنها؛ لإقامة العدل بين الناس فهي المسئولة عن خلعه إذا ظلم أو فسد, فإذا لم تفعل كانت معرضة للعقاب على التقصير

ج- إن بقاء الحاكم الفاسق في سدة الحكم يؤدي إلى إبطال ما أقيم لأجله، من إقامة الحدود واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام، والنظر في أمورهم، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور، ومن هنا امتنع تنصيب الفاسق ابتداءً[1].

أدلة الرأي الثاني:

استدل نفاة العزل بالأدلة الآتية:

1- من السنة النبوية:

أ- ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبادة بن الصامت قال:" **دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان**"[2].

قال ابن العربي في شرحه لقوله " **وألا ننازع الأمر أهله**": يعني من ملكه لا من يستحقه، فإن الأمر فيمن يملكه أكثر منه فيمن يستحقه[3].

ونوقش هذا الدليل بأن قوله" **وألا ننازع الأمر أهله**" ألا تغلبنا رغبات المنافسة والتصدر، فندخل في مشاحنات تضر بالأمة، وتصدع الجماعة، وتزلزل النظام، فإذا رشح كفء لمنصب زكيناه، ورضينا به وعاوناه، وإذا نال أحد الحكم بأسلوب مشروع, فقام في الناس بالعدل

---

(1) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج1 ص256.

(2) صحيح مسلم- ك الإمارة- باب8 وجوب طاعة الأمراء ح1709 ج12 ص180

(3) نقلاً عن طرق انتهاء ولاية الحكام- كايد قرعوش ص335.

والإحسان ورعاية المصلحة, لم نرقبه لنتصيد له الأخطاء، ونعلن عليه الحرب حتى يفقد سلطانه[1].

ب- موقف ابن عمر ﷺ عندما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية، فقد دعا عبد الله بن عمر بنيه وجمعهم فقال: إنا بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني سمعت رسول الله (يقول: " **إن الغادر ينصب له لواءٌ يوم القيامة، فيقول هذه غدرة فلان**" وإن من أعظم الغدر- إلا أن يكون الشرك بالله- أن يبايع رجل رجلاً على بيع الله ورسوله (، ثم ينكث بيعته"، فلا يخلعن أحد منكم يزيد، ولا يسرعن أحد منكم في هذا الأمر، فتكون الصيلم (القطيعة المنكر) بيني وبينه"[2].

ونوقش هذا الدليل بأن موقف ابن عمر (منقوض بما قاله عمر(:" لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلم يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت: وإن تعوج عزلوه، فقال عمر: لا؛ القتل أنكل لمن بعده".

إن التلاعب بأمر الجماعة مصيبة نكراء، وعمر يريد النكال بالحاكم الطائش، ليكون عبرة لغيره، وعمر وفقهاء الأمة لا يفتون بقتل الحاكم جزافاً، فالقتل كبيرة شنعاء، وإنما يتجرأ على الحاكم، ويستباح يوم يتجرأ هو نفسه على الأمة، ويستبيحها، ويسقط هيبتها، وينتهك حرمتها[3].

---

(1) الغزو الثقافي يمتد في فراغنا- محمد الغزالي ص102.

(2) صحيح مسلم- ك الجهاد- باب4 تحريم الغدر ح1735 ج12 ص36.

(3) الإسلام والاستبداد السياسي- محمد الغزالي ص162.

وقد قام كبار من الصحابة والتابعين كالحسين بن علي، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن جبير ﷺ، بالخروج على الأمراء الفسقة، كما خرج الناس على الخليفة الوليد بن يزيد لما رأوا فسقه، وحاصروه وقتلوه[1].

2- إن عزل الإمام الفاسق، والخروج عليه، يترتب عليه فتنة، وإراقة دماء، وفساد ذات البين، وتفريق المسلمين، وضعف شوكتهم، فتكون المفسدة في العزل أكثر منها في بقائه[2].

ونوقش هذا الدليل بأن العزل لا يستلزم الخروج والاقتتال الداخلي، خاصة وقد أصبحنا نعيش عصراً الكلمة فيه للشعوب، ولم يعد فيه لرؤساء الأمم سلطان أمام سلطان الأمة، فلم يعد ثم تخوف أن تصاحب العزل فتنة إذا رأت الأمة الإسلامية، أو جمهورها، عزل الحاكم والفتنة هي في بقاء الحاكم الفاسق والسكوت عليه ليعيث في الأرض فساداً[3].

الترجيح:

أرى أن القول بعزل الحاكم الفاسق هو الراجح للأسباب الثلاثة الآتية:

1- قوة الأدلة التي استدل بها القائلون بعزل الإمام الفاسق، وسلامتها من الاعتراض.

2- إن الشارع الحكيم سلب الفاسق أهلية الولاية في أبسط الأمور المالية، فحرم الشارع الأب الفاسق من ولاية مال ابنه الصغير مع فرط الإشفاق، فمن باب أولى أن يحرم من الولاية العامة والهامة، وخاصة رياسة الدولة[4].

---

(1) النظام السياسي في الإسلام- محمد أبو فارس ص267.

(2) المرجع السابق ص267.

(3) الإسلام وأوضاعنا السياسية- عبد القادر عودة ص 188-190.

(4) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص198.

3- إن ظهور الفسق، والخروج عن الشارع، مظنة الحيف في الأحكام والجور والظلم في جبي الأموال، ووضعها في غير محلها، وسوء سياسة البلاد [1].

وبناءً عليه؛ فإن سقوط صفة الولاية عن الحاكم الفاسق يكون بقرار من الأمة، أو أهل الحل والعقد، وذلك لأن الولاية أساسها عقد بين الأمة ورئيسها، فإذا لم يقم بواجباته فسخ العقد, وتحلل الطرف الآخر (الأمة) من التزاماته[2].

الفرع الثالث: دور أهل الحل والعقد في طريقة عزل الحاكم:

إن الخليفة المستحق للعزل يجب عزله من قبل أهل الحل والعقد وعملهم نوع النهي عن المنكر ينبغي أن لا يفضي إلي منكر أكبر, وعند التنفيذ يجب أن ينظر أهل الحل والعقد في إمكانه ونتائجه فإذا ترتب عليه نتائج مضرة بالأمة تزيد على الضرر بقائه ترجح عدم التنفيذ وإذا أمكن العزل بدون نتائج مضرة بالأمة وجب, وأصدر أهل الحل والعقد قرارهم بذلك[3].

فإذا خضع الحاكم لقرار أهل الحل والعقد بالعزل ترك منصبه, ويتم بعد ذلك اختيار حاكم جديد, وهذه الطريقة السليمة لإنهاء الحكم لا خلاف حولها, أما إذا رفض الحاكم قرار العزل, ولم يخضع لإرادة الأمة, ولا يمكن تنفيذ هذا القرار إلا بالقوة وحد السيف, فإن العلماء انقسموا إلي رأيين في هذه المسألة هما:

الرأي الأول: وهو عدم مشروعية الخروج على الحاكم, ووجوب الصبر على ظلمه وفسقه, وهو قول جمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[4].

---

(1) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص199.

(2) فقه الخلافة- عبد الرازق السنهوري ص213.

(3) أصول الدعوة- عبد الكريم زيدان ص216- 217.

(4) رد المحتار على الدر المختار- ابن عابدين ج6 ص264، مدونة الفقه المالكي- الصادق الغرياني ج4 ص591, المهذب- الشيرازي ج5 ص191, الفقه الحنبلي الميسر- وهبة الزحيلي ج4 ص152.

الرأي الثاني: القائل بمشروعية الخروج على الحاكم المستحق للعزل, وخلعه بالقوة, ونصب حاكم عادل, إذا لم يترتب على استخدام القوة مفسدة أكبر, وهو مذهب علي بن أبي طالب والزبير وطلحة وعائشة ومعاوية وعمرو بن العاص ﷺ, وكثير من أهل السنة, وقد أكد ابن حزم أن أقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي وشريك وداود تدل على ذلك[1].

أسباب الخلاف:

اختلف الفقهاء في مسألة الخروج على الحاكم الفاسق المستحق للعزل لعدة أسباب:

1- وجود أحاديث صحيحة تنص على طاعة الحاكم وتنهى عن منابذته بالسيف وتدعو إلي الصبر على الظلم, مع وجود أحاديث أخري تدعو إلي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتغييره بالقوة وعدم الخضوع للظلمة[2].

2- خروج طائفة من الصحابة الكرام على حكام زمانهم ومنابذتهم بالسيف.

3- الحفاظ على وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم وصيانة دمائهم, ومراعاة مصلحتهم؛ لأن في الخروج حرب أهلية وإراقة دماء, واختلال النظام, وانطلاق أيدي السفهاء[3].

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون بوجوب الصبر على الحاكم الفاسق بأدلة من السنة النبوية والمعقول:

أولاً: السنة النبوية:

دعت الأحاديث النبوية إلي الصبر على الحاكم الظالم وعدم الخروج عليه ومنها:

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل- ابن حزم ج3 ص101.

(2) الفقه السياسي في الإسلام- محمود الديك ص117.

(3) النظريات السياسية- محمد ضياء الدين الريس ص353.

1- روى مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "**ستكون أمراء فتعرفون و تنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع, قالوا أفلا نقاتلهم يا رسول الله قال لا ما صلوا**"(1).

2- روى مسلم عن عوف بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: "**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم, وتصلون عليهم, وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف فقال لا ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنازعوا يداً من طاعة**"(2).

3- روى مسلم عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: "**إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قال يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم**"(3).

4- روى مسلم عن حذيفة بن اليمان ﷺ أن النبي ﷺ قال:"**يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس قال قلت: كيف اصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك قال تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع**"(4).

إن جميع الأحاديث التي ذكرت تحث على السمع والطاعة, وإن كان الحاكم ظالماً عسوفاً, فيعطى حقه من الطاعة, ولا يخرج عليه, ولا يخلع بل يتضرع إلي الله في كشف أذاه,

---

(1) صحيح مسلم- ك الإمارة والبيعة- باب16 الإنكار على الأمراء ح1852 ج12 ص192.
(2) المرجع السابق- ك الإمارة- باب17 خيار الأئمة وشرارهم ح1855 ج12 ص193.
(3) المرجع السابق- ك الإمارة والبيعة- باب10 الوفاء ببيعة الخلفاء ح1843 ج12 ص183.
(4) المرجع السابق- ك الإمارة- باب13 وجوب ملازمة جماعة المسلمين ح1874 ج12 ص187.

ودفع شره وإصلاحه, قال النووي:" لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم والفسق ما لم يغيروا من قواعد الإسلام"[1].

ثانياً: المعقول: وذلك من وجهين:

1- إن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولي من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف, وإراقة الدماء, وانطلاق أيدي السفهاء, وشن الغارات على المسلمين, والفساد في الأرض[2].

2- إن رأي الخروج فاسد؛ لأن مفسدته أعظم من مصلحته, وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا تولد على فعله من شر أعظم مما تولد من الخير كالذين خرجوا على يزيد بالمدينة, كابن الأشعث الذي خرج على عبد الملك بالعراق, وإن الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصلح الأمور للعباد في المعاش والمعاد, وإن من خالف ذلك تعمداً أو مخطئاً لم يحصل بفعله صلاح بل فساد[3].

أدلة الرأي الثاني:

استدل القائلون بمشروعية الخروج على الحاكم بالقوة بما يلي:

أولاً: القرآن: وذلك من وجهين:

1- قوله تعالى: **﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ والعدوان﴾**[4].

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم- ج12 ص183- 192.

(2) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج1 ص520.

(3) منهاج السنة- ابن تيمية ج3 ص391.

(4) سورة المائدة؛ الآية2

أمر الله المسلمين بالتعاون على البر وقرنه بالتقوى؛ لتتم لهم السعادة في الدارين, ونهى عن التعاون على الإثم والعدوان, ولا شك أن السكوت على الحاكم الفاسق الظالم وعدم عزله والخروج عليه, ولو بالقوة بعد النصح يعد عوناً له على الإثم والعدوان[1].

2- قوله تعالى: **﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**[2].

تدل الآية على أن الإمام ينبغي أن يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القدرة على القيام بذلك, أما أهل الفسق والظلم ليسوا أهلاً للإمامة, فلا يلزم الناس إتباعهم وطاعتهم, ويجوز الخروج عليهم بالقوة المسلحة, كما فعل ابن الزبير والحسين بن علي وخرج خيار أهل العراق وعلماؤهم على الحجاج[3].

ثانياً: من السنة:

وذلك بعموميات الأحاديث التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر, ومنها:

1- ما رواه مسلم عن النبي ﷺ قال:" **من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**"[4].

ورد الحديث بصيغة الأمر, والأمر يفيد الوجوب فدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال القاضي عياض:" هذا الحديث أصل في صفة التغيير فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولاً كان أو فعلاً"[5], فيجوز الخروج على الحاكم الفاسق بقوة مسلحة إذا أمكن ذلك دون ترتب منكر أكبر على الخروج.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج3 ص424، أحكام القرآن- الجصاص ج3 ص296

(2) سورة البقرة؛ الآية 124.

(3) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ج1 ص 520، التفسير المنير- وهبة الزحيلي ج1 ص332.

(4) سبق تخريجه ص 50-81.

(5) شرح صحيح مسلم- النووي ج2 ص20- 22.

2- ما رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر ﷺ أنه قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ** ﴾[1] وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول:" **إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم بعقاب منه**"[2].

دل الحديث على وجوب منع الظالم عن ظلمه ولو بقوة السلاح عند الاستطاعة, وإن لم يفعل المسلمون ذلك سينزل الله تعالى عذابه بهم لا محالة؛ لتقاعسهم عن منع الظلم والمنكر[3].

3- ما رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال:" **ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته, ويقتدون بأمره, ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون, ويفعلون ما لا يؤمرون, فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن, ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن, ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن, وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**"[4].

يدل الحديث على جواز الخروج على حكام الظلم والجور باستخدام القوة إذا لم يمكن دفع ظلمهم إلا بذلك[5].

---

(1) سورة المائدة؛ الآية 105.

(2) سبق تخريجه ص145.

(3) عون المعبود شرح سنن أبي داود ج11 ص490.

(4) صحيح مسلم- ك الإيمان- باب20 النهي عن المنكر من الإيمان ح50 ج2 ص23.

(5) جامع العلوم والحكم- ابن رجب الحنبلي ص37.

ثالثاً: المعقول:

1- إن مسألة الخروج على الحاكم بالقوة اجتهادية, والأصل الجواز وإنما استدل المانعون لحصول الفساد وإراقة الدماء, والمنطق الفقهي يقتضي أنه متى ما حصلت غلبة الظن على تمكن الخارج إذا خرج, وقلة الدماء والفساد, فإن المنع لا وجه له[1].

2- إن السلف كانوا يرون الخروج على الأمراء الفسقة الظلمة بعد الخلفاء الراشدين، وقد خرج الحسين بن علي ومن معه وعبد الله بن الزبير وقام جمع عظيم من التابعين من الصدر الأول على الحجاج، ومن هؤلاء العلماء كبير التابعين سعيد بن جبير[2].

الرأي الراجح:

إن مسألة التغيير السياسي مسألة اجتهادية, الأصل فيها شرعية أساليب التغيير ما دامت لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية, ولكن عملية التغيير تخضع لظروف الدولة السياسية, وسمات النظام الذي يحكم البلاد, وطروحاته, وحلفائه وقوته الشعبية, والعسكرية, وظروف الزمان والمكان, والمعطيات الإقليمية, والدولية المحيطة.

وإن اختيار هذا الأسلوب أو ذاك يجب أن يخضع لحساب عسير وتمحيص دقيق، وتقدير ذلك لا يكون عبر فتوى فردية مهما كان الفرد واسع العلم، وإنما عبر فتوى جماعية يتواطأ عليها أهل الحل والعقد وأصحاب الرأي وقادة الفكر؛ لأن عملية التغيير تحتاج إلى كثرة المعرفة والدراية في القرآن والسنة, وفي سنن الله, وتجارب التغيير، ودراسة الواقع, ومعرفة

---

(1) أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي- محمد أحمد الراشد ج4 ص109.

(2) النظام السياسي في الإسلام ــ محمد أبو فارس ص267.

موازين القوى؛ لاكتشاف ما يجب عمله وكيف ومتى يعمل! ولكي لا يصبح العمل التغييري مختبراً يجرب فيه على البشر، فإن لم ينفع يجرب أسلوب آخر وكأن شيئا لم يكن[1].

إن لكل أسلوب من أساليب التغيير مراحله وإجراءاته المحددة التي تجسده على الأرض، يتحدد معها نوع الشعارات وأشكال التعبئة، والتحريض،ولغة الخطاب الجماهيري، ونوع التنظيم، والعلاقات بالناس.

إن تحديد سمة مرحلة التغيير وأدواته يحتاج إلى عقل راشد, وحس مرهف بالأوضاع, وجهد مضني في امتلاك الوسائل والأدوات للوصول لأفضل أسلوب, و إلا فإن الارتجال والضحالة تقود إلى كوارث في عملية التغيير، فتضيع الفرص السانحة، وتتنكس الأوضاع أكثر، مما يعني استمرار ذل الأمة لعشرات السنين القادمة، وتتعطل المصالح ويظل يرسف ألوف من الناس في الأغلال ويصعد ألوف إلى المشانق أو ينالهم رصاص الظلم في قتل جماعي بطيء[2].

أساليب التغيير:

لا نستطيع أن نحصر التغيير السياسي في أسلوب معين ونجعله صالحا لكل وقت، بل إن ظروف كل بلد ومكانه هي التي تحدد نوع الأسلوب التغييري:

التغيير الديمقراطي:

إذا كان النظام السائد يقر بالمعارضة السياسية، وحرية الرأي، والعمل العلني، ويسمح بالتداول السلمي على السلطة من خلال الاحتكام إلى صناديق الاقتراع، فإن نظرية التغيير

---

(1) نظريات التغيير– منير شفيق ص64– 47.

(2) أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي– محمد أحمد الراشد ج4 ص110، نظريات التغيير– منير شفيق ص46–47.

بالعنف تكون أبعد النظريات, ويحل مكانها التغيير الديمقراطي المبني على العمل الإقناعي, والتوجه إلى الرأي العام وإجراء الإصلاح والتغيير من خلال مؤسسات قاعدية اجتماعية وقاعدة جماهيرية، والتفاهم مع الحاكم نفسه.

ويمكن التحالف مع قوى اجتماعية لخوض عملية الإصلاح والتغيير من خلال الانتخابات، بشرط أن يتشكل رأي عام حاسم في رفض الانقلاب على الخيار الديمقراطي، والاتفاق بين جميع الأطراف على احترام وقبول نتائج الانتخابات[1].

إن نظرية التغيير الديمقراطي, وإطلاق الحريات السياسية, والاحتكام إلى صناديق الاقتراع دائما تأتي بخصوم من ينادون بالديمقراطية، فيحاولون حرمان الإسلاميين منها بعد أن تأكدوا أنهم هم الخاسرون في هذا الميدان.

ويجب أن يتحول سلاح الديمقراطية إلى سلاح ضد أدعيائها؛ لكشف حقيقتهم, وإرباك خططهم السياسية, وإزالة الستار عن فسادهم المالي, والإداري, والأخلاقي, والأمني[2].

من هنا أستطيع القول بأن نظرية التغيير الديمقراطي ذات مستقل في عدد من البلاد, وهي الخيار الأفضل لدى المعارضة الإسلامية مع بقاء الخيارات الأخرى في العمل مفتوحة وفقاً لنضوج كل خيار وظروف كل بلد.

التغيير بالثورة أو الخروج:

إذا كان النظام السياسي السائد يحقر كل نصح أو معارضة، ويضيق ذرعا بالشورى، ويعمل على تكميم الأفواه، ويغتال التعددية السياسية، ويهدر حقوق الإنسان وكرامته، فإذا أغلق الباب في وجه التغيير الديمقراطي وتفاقم الظلم، فإن اختيار أسلوب التغيير بالخروج أو الثورة

---

(1) نظريات التغيير– منير شفيق ص 60.

(2) المرجع السابق ص68.

ينبغي أن يخضع لإدراك ميزان القوى وظروف الصراع والموازنات المصلحية وفتوى أهل الحل والعقد.

وذلك لأن قرار اللجوء إلى الثورة اخطر الخيارات إذا باء بالفشل ويعود بالكوارث ويزيد تفاقم أوضاع السوء و تسلط الحكام.

لذلك حرص علماء الأمة بعد تجارب مريرة على التعامل مع الخروج بحذر شديد وغلب عليهم منع الخروج سدا للذريعة.

لذلك يحتاج الخروج أو الثورة إلى توفر شروط لتحقيق شرعيته وضمان نجاحه وهي:

1- القوة المسلحة التي تستطيع إقامة الحكم، وتنفيذ السياسة، ومواجهة الحكومة، لأن منطق الحكومات هو القوة وليس قوة المنطق، لذلك تخمد كل صوت بالحديد والنار ويضرب كل تحرك شعبي يريد التغيير، ولا يفل الحديد إلا الحديد.

2- القاعدة الجماهيرية العارمة التي تشبه الإجماع، التي إذا تحركت لا يستطيع أحد أن يواجهها أو يصد مسيرتها؛ لأنها كالموج الهادر والسير العارم لا يقف أمامه شيء، حتى القوات المسلحة؛ لأنها في النهاية جزء منها، والجماهير ليسوا إلا أهلاً لهم و أبناءً أو إخواناً[1].

وبدون القوة المسلحة والقاعدة الجماهيرية العارمة تكون الثورة مقامرة بأرواح الناس ودمائهم.

إن المنع من التغيير بالقوة هو بسبب ما يصحب بعض عمليات الخلع من الفتن والانتقام بقتل الظالم وحاشيته ورجال دولته, فإذا تعفف التغيير عن ذلك, وكان ممكناً دون ظلم أو قتال عنيف تسيل فيه الدماء, وجب أو جاز, وهذا الانقلاب الأبيض أو شبه الأبيض يمكن تصوره

---

(1) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص125.

في الحياة السياسية المعاصرة, وحصل مثل ذلك في بلاد كثيرة, وإذا نظم دعاة الإسلام أنفسهم جيداً, وأتقنوا أمرهم, وحرصوا ألا تسيل الدماء, فلماذا يكون استمرار الظلم, ولمصلحة من يكون إرهاق الأمة بفتوى فقيه قبل ألف عام منع الأمر سداً للذريعة, وكان مأسوراً لردود فعل نفسية استولت عليه عندما رأى منظر الدماء أرهبته, واستدرت عاطفته, فعمم في فتواه ما ليس بعام[1].

نظرية الصبر:

إذا كان النظام القائم دكتاتورياً لا يسمح بالتداول للسلطة من خلال الانتخابات, ويصادر الحريات, ويشيع جواً من الإرهاب النفسي والفكري, ولم تمتلك المعارضة قاعدةً جماهيرية عريضة, وقوةً تنفيذية مسلحة, فإن نظرية الصبر والعمل على مستوى الفرد تربية وتوعية وتثقيفاً, والتغيير باللسان والقلم والنصح, ضمن حدود الشرعية, ومن غير صدام بالنظام هي نظرية الممكن والمتاح ضمن ظروف محددة, وموازين قوى معينة[2].

إن نظرية الصبر التي تدعو إليها السنة النبوية لا تعني السكوت على الفسق, والرضا بالضيم, والقبول بالانحراف, بل تدعو إلي عدم التسرع, وإثارة الفتنة العمياء حالة الضعف, وقلة الإمكانيات.

إن على حملة الأقلام وأرباب الألسنة أن يشتبكوا مع عوج الحاكمين في معارك حامية لا تنتهي أو ينتهي هذا العوج, وكل حركة في هذا السبيل جهاد, وكل تضحية في هذا الميدان شهادة[3].

---

(1) أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي- محمد أحمد الراشد ج4 ص114.

(2) نظريات التغيير- منير شفيق ص63

(3) حقوق الإنسان- محمد الغزالي ص73.

إن هذه الطريقة حدودها مرسومة ضمن إحداث الوعي, وإبقاء الراية الإسلامية مرفوعة وبـــذر الحب في الأرض عساها تقف على سوقها مستقبلاً فتجد نظرية العمل التي تناسب الظروف مـــن أجل تغيير جزري أو يصبح التغيير الشامل على أجندة المعارضة.

المطلب الرابع: دور أهل الحل والعقد في تحديد مدة الرئاسة:

أتناول بيان دور أهل الحل والعقد في تحديد مدة الرئاسة في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: جواز تحديد مدة الرئاسة:

إن قواعد النظام السياسي عامة غير مفصلة، وهي صالحة لأن يستنبط منها أهل الاختصاص ما لا يحصى من النظم الدستورية التفصيلية، حسبما تقتضيه مصالحهم في كل عصر، في ضوء مقاصد الشرع، وغاياته من حراسة الدين، وسياسة الدنيا[1].

لم يعرض فقهاء السياسة القدامى لمسألة تحديد مدة الحكم بالبحث والتفصيل، وغاية ما ذكروه هو إمكانية أن يحكم الخليفة طول حياته، ما دام قادرًا علي إدارة شئون البلاد، ورعاية مصالح العباد[2]، وأن الإجماع العملي من المسلمين على عدم تأقيت مدة الخليفة يفيد استمرار مدة إمارته مدى الحياة، أما التحديد فلم يبحثوا فيه بعينه؛ بل هو مسكوت عنه، ولا ينسب لساكت قول[3].

وبناء عليه؛ فإن مسألة تحديد المدة مسألة فرعية، وقضية اجتهادية، يترك للأمة فيها اختيار ما يحقق المصلحة، ويدفع المفسدة؛ لأنه لم يرد فيها نص صريح يمنع من ذلك، وجماع ما تدل عليه النصوص وجوب طاعة الحاكم، ما لم يأمر بمعصية، أو يحكم أهل الحل والعقد بخروجه عن مبدأ الشرعية[4].

([1]) الفقه الإسلامي في طريق التجديد- محمد سليم العوا ص48.

([2]) النظام السياسي الإسلامي- منير البياتي ص264، الأحكام السلطانية- الماوردي ص19.

([3]) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص84.

([4]) الفقه الإسلامي في طريق التجديد- محمد سليم العوا ص53، معالم النظام السياسي في الإسلام- محمد الجندي ص262.

وقد كان لكثير من المعاصرين اجتهاد في مسألة تحديد المدة، حيث اتفقوا على مشروعية التحديد في الجملة، واختلفوا في حكم التحديد بين الجواز والوجوب على النحو التالي:

الرأي الأول: القائل بالجواز، ويتزعمه د. يوسف القرضاوي، ومحمد أحمد الراشد، وعبد الرازق السنهوري، وكايد قرعوش، ومنير البياتي، ومحمود المرداوي[1] وغيرهم.

الرأي الثاني: القائل بالوجوب، وقد عض عليه بالنواجذ محمد سليم العوا [2].

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون بجواز تحديد مدة الرئاسة بأدلة كثيرة؛ أبرزها ستة:

1- إنه لا يوجد نص صريح يمنع من تحديد مدة الخلافة، فالنصوص الواردة في تنصيب الخليفة مطلقة، وهي من القضايا المسكوت عنها التي تتسع للاجتهاد بما يحقق المصلحة[3].

2- إن العقد بين الأمة والحاكم عقد وكالة، منه يستمد صلاحياته التي تخوله رعاية مصالح الأمة، ومن حق الأصيل الاتفاق مع الوكيل على تحديد مدة الوكالة[4]؛ لذا يباح تحديد مدة الرئاسة بالاتفاق بين الأمة والحاكم أثناء بيعته.

3- إن النصوص الواردة في العقود والعهود تلزم المؤمن الوفاء بها إذا تمت صحيحة، واستنادًا إلى مبدأ الإرادة العقدية، الذي يجعل لرضا المتعاقدين مجالا لتحديد العقد، وما يترتب

([1]) فقه الدولة في الإسلام- يوسف القرضاوي ص84 - 83, أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي- محمد أحمد الراشد ج3 ص70، فقه الخلافة- عبد الرازق السنهوري ص208, طرق انتهاء ولاية الحكام- كايد قرعوش ص226، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية- منير البياتي ص264 ، الخلافة بين التنظير والتطبيق- محمود المرداوي ص320.

([2]) الفقه الإسلامي في طريق التجديد- محمد سليم العوا ص53.

([3]) معالم النظام السياسي في الإسلام- محمد الجندي ص262, الفقه الإسلامي- محمد سليم العوا ص53.

([4]) النظام السياسي الإسلامي- منير البياتي ص264.

عليه من آثار[1]؛ ويباح للأمة أن تشترط مدة محددة للرئاسة عند البيعة، وأجزم أن هذا الشرط لا ينافي عقد البيعة.

4- أجاز بعض الفقهاء أن يخلع الحاكم نفسه- أي يستقيل من منصبه- في أي وقت[2]، فلا مانع أن يتفق مع رعيته على خلع نفسه ابتداء معلقاً ذلك إلى أجل معدود؛ وبذلك تكون قد تحددت مدة ولايته[3].

5- إن تحديد المدة يتيح للأمة مزاولة حقها في الرقابة على أعمال الحكومة، وأداء الحاكم، وبالتالي يساهم تحديد المدة في التخفيف من الاستبداد السياسي؛ لأن الحاكم يدرك أن الأمة تراقبه ، ولن تمنحه ثقتها مرة ثانية إذا أخل بواجباته، وحاد عن الشريعة[4]؛ بل ربما تخلعه قبل المدة المحددة، لذا اقتضي الأمر ذلك.

6- قرر الإمام الماوردي جواز اختيار نائب تبايعه الأمة بالنيابة دون الخلافة لمدة محددة حالة غياب الإمام، فإذا عاد انعزل النائب، كل ذلك لرعاية مصالح الناس، والنظر في أمورهم[5]؛ فإذا جاز تعيين نائب لمدة محددة، فإنه يصح توقيت مدة زمنية لشغل الحاكم لمهام منصبه باعتبار النيابة في كليهما،فكل منهما نائب للأمة.

7- إن المعروف أن الشخص مهما كان كفؤاً فإن إبداعه وتجديده له حدود، ويمكن بتجديد مدة الخلافة أن نحمله على استفزاز كامل طاقته العقلية والفكرية في التنظيم والتطوير.

([1]) المدخل الفقهي العام- مصطفي الزرقا ج1 ص465-474

([2]) مغني المحتاج- الخطيب الشر بيني ج4- ص133

([3]) النظام السياسي الإسلامي- منير البياتي ص264.

([4]) فقه الخلافة- عبد الرازق السنهوري ص208.

([5]) الأحكام السلطانية- الماوردي ص12.

بينما حين يستخلف مدى الحياة؛ فإنه يعمل باسترخاء، كما أنه يمسى مفلساً من برامج النهـوض في بضع سنين، وتصبح الحياة في تراجع، إذْ لكل شئ إذا ما تمَّ نقصان.

أدلة الرأي الثاني القائل بالوجوب:

استدل العوا على قوله بوجوب تحديد المدة بدليلين على الأقل على النحو التالي:

1- إن النصوص الفقهية والكلامية التي تتصل ببقاء الحاكم وعزله تشير إلي ضـرورة تجنـب الفتنة والفوضى وسفك الدماء، وإن هذه المعاني وأمثالها توجب أن نجعـل للحـاكم فـي الفقـه الإسلامي العصري لنظام الحكم مدة معينة لا يتجاوزها، فذلك الذي يمنع الفوضى وسفك الدماء، ويحول بين الحكام والاستبداد الذي تعاني منه الأمة الإسلامية[1].

2- إن المقصد الأسمى في الحكم الإسلامي هو الوصول إلي صيغ تحقق المصالح، وتمكن مـن قيام الخلافة، وكل طريق يحقق هذا الهدف يجب سلوكه، وكل اجتهاد يقعد عن تحقيقه في وقـت من الأوقات، ولو كان حققه في أوقات سابقة؛ يجب العدول عنه، ولا يجوز تقليده [2]، ولهذا فـإن الفقه الذي يستجيب لحاجات العصر، ويحقق المصلحة في مسألة تولية الحكام، هو الذي يقـول:" إنهم يولون لمدة محددة، بانتخاب حر"[3].

الترجيح:

أرى أن القول بالجواز هو تأصيل لمشروعية قضية تحديد مدة الخلافة كمسألة اجتهاديـة، بينما جاء رأي الدكتور العوا القائل بوجوب التحديد اجتهاداً لبيان حكم تحديد مدة الخلافة في ظل واقعنا السياسي المعاصر.

([1]) الفقه الإسلامي في طريق التجديد- محمد سليم العوا ص53.

([2]) المرجع السابق ص53-54.

([3]) المرجع السابق ص55.

وقول الدكتور العوا راجع للأسباب الثلاثة الآتية:

1- إن تحديد المدة يحقق المصلحة العامة، ويفتح آفاقاً جديدة أمام دولة الإسلام، ويكشف عن خبرات مخبوءة، وطاقات كامنة في ظل تداول السلطة، ويضع الرجل المناسب في المكان المناسب لمواجهة التحديات الدولية، والمتغيرات السياسية [1].

2- أثبتت كل الدساتير المعاصرة في النظم السياسية الغربية المعمول بها جدوى تحديد المدة، و ضبط الحاكم وتقييده، فلا يقدر على الظلم أو الجور، فما أسهل أن يعزل بعد محاكمته، وإن أساء أو أخطأ فما أسهل أن لا يعاد انتخابه مرة أخرى بعد انتهاء ولايته!!.

ولا بأس بالأخذ بالوسائل التي سبق إليها غيرنا، فإن صلاح الناس، واستقامة أمورهم غاية أعظم من أن تحول بيننا وبينها عقلية جامدة وهمة قاعدة، فما دامت الفكرة موافقة لمقتضي الشرع، ومحققة للمصالح فالواجب قبولها، ولو لم يكن لها زمن رسول الله ﷺ والخلفاء سابقة ولا عهد، فالحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق الناس بها[2].

3- إن القول بتحديد المدة رأي سديد، واجتهاد رشيد، يقف حاجزاً أمام الاستبداد السياسي، وشهوة التسلط التي تظهر عند الحكام - وإن كان عدلا عند اختياره- وصمام أمان من الفتنة، وسفك الدماء، والاقتتال الداخلي، فإذا طرأ ما يمنع بقاءه في الحكم، سهل التخلص منه بعدم اختياره مرة أخرى دون حدوث فتن واضطرا بات.

الفرع الثاني: دور أهل والعقد في تحديد مدة الرئاسة.

اتفق العلماء علي أن الإمامة عقد بين الأمة والحاكم، يقوم أهل الحل والعقد نيابة عن الأمة بإبرامه، ولهم الحق في الاشتراط عند البيعة ما يرونه محققا لمصلحة الأمة.

([1]) القيود الواردة على صلاحيات الحاكم- حسن الجو جو ص41.

([2]) الفقه الإسلامي في طريق التجديد- محمد سليم العوا ص53.

فقد اشترط الرسول ﷺ علي جرير بن عبد الله عندما بايعه: النصح لكل مسلم[1]– دون غيره ممن بايعوه–؛ ذلك لأن جريراً كان من أهل الحل، والعقل الراجح، فأراد أن ينتفع المسلمون برأيه، والقاعدة الشرعية تقول: العقد شريعة المتعاقدين، فما اتفق عليه المتعاقدان من شرط في عقدهما ألزمها إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً فيبطل الشرط[2].

وعليه؛ فإنه يجب أن يتشاور أهل الحل والعقد فيما بينهم في تحديد مدة تكون منسجمة مع مقاصد الأمة، ويشترط أن تكون المدة كافية لتحقيق البرامج التي تضعها الحكومة للنهوض بمصالح العباد، وأن تتضمن المدة مرونة في تطبيقها للانتفاع بطاقات الحاكم الصالح، بفتح باب الترشيح أمامه لولاية أخرى، أو بتجديد فترة حكمه.

وأقترح أن تكون المدة ما بين أربع إلى خمس سنوات، قابلة للتجديد فترة أخيرة مماثلة للأولي؛ بحيث لا تكون بالقصيرة التي لا تكفي لتحقيق سياسة الرئيس ولا هي بالطويلة التي تكرس الفساد والاستبداد.

وبتحديد المدة تنضبط سياسة الدولة الداخلية والخارجية، ونقضي على التنافس و الصراع الذي يعصف بوحدة الأمة، ويعرضها للفتن والاقتتال من أجل التعجيل بنهاية الحاكم، كما أنه يحافظ على حيوية الأمة بتجديد الدماء القيادية القادرة على مواكبة المستجدات في جميع المجالات.

([1]) صحيح البخاري– ك الشروط– ب ما لا يجوز من الشروط ص2714 ج5 ص655.

([2]) الخلافة بين التنظير والتطبيق– محمود المرداوي ص322.

المبحث الثاني

دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف ولاية العهد ومشروعيتها.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للعهد.

المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد

المبحث الثاني: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد:

تعتبر ولاية العهد أسلوباً خاصاً في اختيار الخليفة درج الخلفاء الراشدون على استعماله في تنصيب خلفاء على الأمة من بعدهم, وأول من عهد بالخلافة لغيره الصديق ﷺ بعد استشارة أهل الحل والعقد, ثم عهد عمر إلي ستة من الصحابة ليختاروا واحداً من بينهم.

ما مدي مشروعية ولاية العهد, وما تكييفها الفقهي, ودور أهل الحل والعقد في نقضها؟ أكشف عنه في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: تعريف ولاية العهد ومشروعيتها:

للوقوف على حقيقة العهد وأدلة مشروعيته أبحثه في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: تعريف ولاية العهد لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف ولاية العهد لغةً:

تعود كلمة العهد للجذر اللغوي (ع هـ د) ومن معانيها ما يلي:

1- العهد بمعني الوصية:

يقال: عهد إلي في كذا أي أوصاني[1], ومنه قوله تعالي:**﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ﴾**[2]. ويقول الله لهم توبيخًا وتذكيرًا: ألم أوصكم على ألسنة رسلي أن لا تعبدوا الشيطان ولا تطيعوه؟ إنه لكم عدو ظاهر العداوة.

---

(1) لسان العرب- ابن منظور ج3 ص382.

(2) سورة يس؛ الآية 60.

2- العهد بمعني الموثق واليمين:

تقول على عهد الله وميثاقه، ومنه قوله تعالى:﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ** ﴾[1] وقيل ولي العهد؛ لأنه ولي الميثاق الذي يأخذ على من بايع الخليفة[2].

ثانياً: تعريف ولاية العهد اصطلاحاً:

كلمة العهد أو الاستخلاف بمعني واحد؛ لأن نتيجتهما واحدة وهو أن يلي المستخلف أو ولي العهد الخلافة بعد موت الإمام، لذلك عرّف القلقشندي ولاية العهد فقال:

" هو أن يعهد الخليفة المستقر إلى غيره ممن استجمع شرائط الخليفة من بعده، فإذا مات العاهد انتقلت الخلافة بعد موته إلي المعهود إليه، ولا يحتاج إلي تجديد بيعة من أهل الحل والعقد"[3].

وهذا التعريف لا يسمى عهداً؛ لأن القول بذلك يؤدي إلي عدة احتمالات.

إما أن الخليفة العاهد قد عزل نفسه بموجب هذا العهد وتنازل للمعهود إليه أو يكون جعله نائباً مفوضاً عنه بموجب العقد فلا يسمي عهداً وإنما تفويضا أو إنابة أو يصير المعهود إليه إماما بموجب العهد وهذا يعني الجمع بين إمامين في وقت واحد[4].

وأري أن يعرّف العهد بأنه" أن يعهد الإمام الذي قارب على الموت إلي شخص بعينه أو بواسطة تحديد صفات معينة فيه، أو واحد من أشخاص يحددهم يخلفه بعد موته على أن تقوم الأمة ببيعته بعد ذلك".

---

(1) سورة النحل؛ الآية 91.

(2) لسان العرب- ابن منظور ج3 ص382.

(3) مآثر الأنافة- القلقشندى ج1 ص48.

(4) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص157.

الفرع الثاني: مشروعية ولاية العهد.

قرر الفقهاء اعتبار العهد طريقاً شرعياً لانعقاد الإمامة، وتولي منصب الخلافة مستندين إلي حصول الإجماع من صحابة رسول الله ﷺ على اعتباره طريقاً من طرق تولية الخليفة[1] .

أدلة المشروعية:

استدل الفقهاء علي جواز انعقاد الإمامة بالعهد على حصول الإجماع بدليلين:

الدليل الأول: أن أبا بكر الصديق ﷺ عهد بالخلافة إلى عمر ﷺ ولم يبد أحد من الصحابة نكيراً علي اختيار عمر فكان إجماعاً منهم على جواز انعقاد الإمامة بالعهد[2] ولو لم يكن ذلك جائزاً لما أقر الصحابة الصديق على فعل لا يعتقدون جوازه.

الدليل الثاني: كما استدل الفقهاء على جواز انعقاد الإمامة بالعهد بحادثة أهل الشورى عندما عهد عمر بن الخطاب بالخلافة على أن يعقدها لأحدهم فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها وخرج باقي الصحابة منها [3].

هاتان السابقتان هما جل ما استشهد به الفقهاء على جواز انعقاد الإمامة بالعهد، ولكن حدث تطور وتغيير بعد ولاية معاوية ﷺ الخلافة دون بيعة حرة من جميع الأمة، حيث بايعه أهل الشام، ثم بايعه الناس اعترافاً بالأمر الواقع، وحرصاً على وحدة الأمة، ودخل عنصر القوة والإجبار بدل الشورى والاختيار، ثم ابتدع معاوية بدعة وراثة الحكم التي غيرت من طبيعة النظام الإسلامي تحت دعوى الخوف من حدوث الفتن, ووقوع النزاع الذي يؤدي إلى

---

(1) الأحكام السلطانية- الماوردي ص18, غياث الأمم- الجويني ص64.

(2) غياث الأمم- الجويني ص64.

(3) الأحكام السلطانية- الماوردي ص19.

سفك الدماء، وكان الأجدر بمعاوية ﷺ أن يختار للأمة الأقدر والأفضل والأكفأ، ويعهد بالأمر إليه بعد مشورة أهل الحل والعقد وموافقتهم[1].

ولكن معاوية جعلها في ولده يزيد، وبذل من الدهاء ما بذل, ثم لجأ إلى التهديد والإكراه، والادعاء بأن كبار الصحابة كالحسين، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر ﷺ بايعوا يزيد، وهم لم يبايعوه، وبذلك انقلبت الخلافة إلي ملك عضوض، وأقام أمر الأمة على المحاباة والظلم، وقضى على الشورى في أمر الخلافة, وحول الحكم الفاضل إلى حكم وراثي قائم على الأهواء والشهوات، بعد أن كان الحكم في حدود الشريعة، وابتغاء مصلحة الإسلام والمسلمين[2].

(1) النظريات السياسية- محمد ضياء الدين الريس ص190.

(2) الإسلام وأوضاعنا السياسية- عبد القادر عودة ص159، 160.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للعهد:

اتفق الفقهاء علي أن المعهود إليه لا ينتصب إماماً ولا يستقر له منصب الخلافة إلا بعد موت الإمام العاهد[1]، واختلفوا حول طبيعة عقد ولاية العهد هل العهد عقد إمامة ويجب على الأمة أن تبايعه، أو يكون ترشيحاً والأمة غير ملزمة فلها أن تبايع أو تمتنع، فكان الخلاف على النحو التالي:

الرأي الأول: يري أن العهد عقد بالإمامة لا يحتاج معه المعهود إليه إلي بيعة أهل الحل والعقد بعد موت الإمام العاهد، والأمة ملزمة بالمبايعة والطاعة ويتزعم هذا الرأي الإمام الجويني والماوردي[2].

الرأي الثاني: يرى أن العهد هو مجرد ترشيح قُصد به صرف أنظار أهل الحل والعقد إلى شخص المرشح، وعلي أهل الحل والعقد إن رأوا عدم صلاحيته العدول عنه إلي غيره من أهل الإمامة، ويتزعم هذا الرأي أبو يعلي الفراء وابن تيميه، ومن المعاصرين ضياء الدين الريس وعبد الحميد الأنصاري ومحمد رأفت عثمان وصادق نعمان وغيرهم [3].

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون بأن العهد عقدٌ بالإمامة بما يلي:

---

(1) الخلافة الإسلامية – صادق نعمان ص159.

(2) غياث الأمم– إمام الحرمين الجويني ص67، الأحكام السلطانية – الماوردي ص19.

(3) الأحكام السلطانية – أبو يعلي الفراء ص 31، منهاج السنة النبوية– ابن تيمية ج1 ص143، النظريات السياسية– محمد ضياء الدين الريس ص240، نظام الحكم في الإسلام– عبد الحميد الأنصاري ص148، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي– محمد رأفت عثمان ص 290، الخلافة الإسلامية– صادق نعمان ص166.

أولاً: حادثة عهد أبي بكر إلي عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وأن بيعة عمر ﷺ لم تتوقف علي رضا الصحابة الكرام, والعهد من عمر بن الخطاب ﷺ إلي الستة بقية العشرة المبشرين بالجنة فقبلوا بذلك[1].

نوقش هذا الدليل بما يلي:

1- إن عهد أبي بكر لعمر ﷺ كان في أحوال طارئة وظروف خاصة، ولم يتم إلا بتفويض من المسلمين، فبالنظر إلى خلفية عهد أبي بكر إلي عمر نجد أن أبا بكر ﷺ عندما أحسّ بدنو أجله أشار على الناس أن يختاروا لهم رجلاً في حياته ليبايعوه بعد موته، لما في ذلك من منع للاختلاف الذي قد ينشأ من عدم الاتفاق على سائس يقوم بعده، وفي ذلك يقول الصديق ﷺ :" إنه قد نزل بي ما قد ترون ولا أظنني إلا ميتاً لما بي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدتي ورد عليكم أمركم فأّمروا عليكم من أحببتم فإنكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر ألا تختلفوا بعدي "[2].

فلما لم يجتمع الناس على رجل واحد رجعوا إلي أبي بكر فقالوا: رأينا يا خليفة رسول الله رأيك، فلعلكم تختلفون؟ قالوا لا قال: فعليكم عهد الله على الرضا؟ قالوا نعم قال فأمهلوني حتى أنظر لله ولدينه ولعباده[3].

---

(1) غياث الأمم- الجويني ص64، الأحكام السلطانية- الماوردي ص19، نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص136.

(2) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ج1 ص 171- 172.

(3) المرجع السابق ج1 ص172.

إن هذه الرواية تفيد بأن الأمة فوضت الصديق بالإجماع لاختيار من يتولي الخلافة من بعده وأخذ عليهم العهد بالرضا بمن يختار[1].

2- إن العهد لعمر كان بمشورة أهل الحل والعقد، ولم يصادر أبو بكر حق الأمة في الاختيار، ولم يستبد بأمر دونهم، وهنا سأقتضب استشارة الصديق لبعض الصحابة، فقد استشار أبو بكر الصديق عبد الرحمن بن عوف فأجابه قائلاً:" يا خليفة رسول الله هو أفضل من رأيك فيه من رجل، ولكن فيه غلظة"[2]، وأما عثمان فقال لأبي بكر:" اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأنه ليس فينا مثله"، كما استشار أسد بن حضير فقال:" اللهم أعلمه الخير بعدك يرضي للرضي، ويسخط للسخط، والذي يسر خير من الذي يعلن، ولم يل هذا الأمر أحد أقوى عليه منه"[3].

ووجد في الصحابة من عارض استخلاف عمر؛ لأن الاتفاق والإجماع علي رجل واحد مستحيل ومستبعد والمعتبر في هذه الحالة هو رأى الأغلبية، ورد أن أحد المعارضين قال لأبي بكر الصديق:" ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر؟ لعمر علينا وقد تري غلظته؟ فقال أبو بكر: أجلسوني- كان مضجعاً من المرض- أبالله تخوفوني؟ خاب من تزود من أمركم بظلم، أقول: اللهم استخلف عليهم خير أهلك، أبلغ عني ما قلت لك من وراءك"[4].

3- إن تعيين عمر حدث ببيعة أهل الحل والعقد عندما خرج عثمان ومعه عمر بالكتاب الذي أملاه أبو بكر، وعرضه عليهم فوافقوا وبايعوا ثم خرج أبو بكر ليستوثق من رأي الأمة في

---

(1) الخلافة بين التنظير والتطبيق- محمود المرداوي ص203، النظريات السياسية الإسلامية- منظور الدين أحمد ص162، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية- حسن عبد اللطيف ص162.

(2) تاريخ دولة الإسلام الأولى- عاشور وسليمان أبو عزب ص262.

(3) من أصول الفكر السياسي الإسلامي- محمد فتحي عثمان ص346.

(4) الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب- فاروق مجدلاوي ص103.

اختيار عمر، فواجه الناس قائلاً لهم: أترضون بمن أستخلف عليكم؟ فإني ما آلوت جهد الـرأي، ولا وليت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، فاسمعوا لـه وأطيعـوا، فقـالوا سمعنا وأطعنا[1].

4- أما بالنسبة لعمر فإن عهده كان بناءً على تفويض من كبار الصحابة فإنه عندما طعن طلبـوا منه أن يعهد بالخلافة لمن يرتضيه فأجاب إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني (يريد أبـا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير مني ولن يضيع الله دينه[2]، فلما ألحوا عليه جعل الخلافـة في هؤلاء الستة (علي بن أبي طالب، الزبير بن العوام، عبد الرحمن بن عـوف، عثمـان بـن عفان، طلحة بن عبيد الله، وسعد بن مالك) ﷺ وذلك لأنهم حائزين على رضا الأمة توفي النبـي ﷺ وهو عليهم راضٍ، ولما آل أمر اختيار الخليفة إلي عبد الرحمن بن عوف بقـي ثلاثـة أيـام يشاور كبار المهاجرين والأنصار فيمن يختار عثمان أم على رضى الله عنهما، ثم أثـر عثمـان بالبيعة لموافقته إياه على لزوم الإقتداء بالشيخين فبايعه في المسجد وتدافع الناس إلـي مبايعتـه، وهكذا انعقدت إمامة عثمان ببيعة أهل الحل والعقد والأمة ولم تنعقد بالعهد[3].

ثانياً: إن الإمام هو الولي عليهم، وموضع ثقتهم، والأمين عليهم، وخوفه من الله متحقـق، فـإذا أعطي الحق في العهد سيكون غالباً معبر عن رأي الأمة فيمن تراه صالحاً لأن يلي الأمور مـن بعده[4].

---

(1) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ج1 ص176.

(2) نظام الحكم الإسلامي- محمود حلمي ص77.

(3) تاريخ دولة الإسلام الأولى- فايد عاشور وسليمان أبو عزب ص318-319، نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص140- 141، الخلافة بين التنظير والتطبيق- محمود المرداوي ص116- 117.

(4) المقدمة- ابن خلدون ص206، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي- محمد رأفت عثمان ص285.

ونوقش هذا الدليل بأن أمر الدول لا يبني على حسن الظن والثقة، فالحاكم بشر غير معصوم، وقرار الخليفة العهد منفرداً مخالف لمبدأ الشورى وحق الأمة في الاختيار[1].

أدلة الرأي الثاني:

استدل القائلون بأن العهد مجرد ترشيح بما يلي:

1- إن الإمام وكيل ونائب عن الأمة في حراسة الدين والدنيا وتصرفات الوكيل لا تنفذ إلا في حدود الوكالة، والشيء المأذون التصرف له فيه، وتصرف الإمام بنقل السلطة إلي غيره دون أخذ رأي الأمة في المعهود إليه، أو مشاورة أهل الحل والعقد فيه لا يصح؛ لأن الأمة صاحبة الحق في اختيار الإمام، قال ابن جزي المالكي:" ولا يجوز للوكيل أن يوكل غيره إلا أن جعل الموكل ذلك، أو يكون توكيله عاماً"[2].

2- إن بيعة عمر ﷺ برضا الأمة وموافقتها, ولم يكونوا ملزمين بالعهد بدليل أن أبا بكر علق العهد لعمر على رضا الناس، فقد سألهم" أترضون بمن أستخلف عليكم، فإني والله ما ألوت من جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا, فقالوا: سمعنا وأطعنا"[3] ولو انعقدت إمامته بالعهد لما كان في حاجة إلي البيعة العامة[4].

3- إن إمامة عثمان ﷺ انعقدت بإجماع المسلمين ولو قدر أن عبد الرحمن بايعه، ولم يبايعه أهل الحل والعقد من الصحابة، وعامة الناس لم يصر إماماً[5].

---

(1) نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص147، الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص163

(2) القوانين الفقهية- ابن جزي ص281.

(3) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ج1 ص176.

(4) نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص145- 146، النظريات السياسية- محمد ضياء الدين الريس ص242.

(5) منهاج السنة النبوية- ابن تيمية ج1 ص143.

4- إن السابقتين اللتين استدل بهما العلماء على انعقاد الإمامة بالعهد من الخليفة تفيدان أن للإمام أن يرشح من سيخلفه في رياسة الأمة وعهده مجرد ترشيح ليس كافياً وحده في انعقاد الإمامة للمعهود ولا بد من رضا أهل الحل والعقد وموافقة الأمة، ولو كان عهد الإمام كافياً, لما كان معاوية في حاجة إلي بيعة العامة مدعياً أن أهل الاختيار رشحوا ولده، فكان يكفي ادعاه ليلزم المسلمين به[1].

5- إن عمر بن عبد العزيز ﷺ لما عهد إليه بالخلافة من قبل سليمان بن عبد الملك رأى أن هذا العهد غير ملزم للمسلمين، فصعد المنبر وقال:" أيها الناس إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم"[2].

الترجيح:

بعد الوقوف علي طبيعة العهد وواقع الأدلة أرجح ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول من أن العهد ترشيح يتقدم به الخليفة لمن يعتقده أهلاً للقيام بأعباء الخلافة، ويكتسب المعهود إليه بهذا العهد حقاً أدبياً في التقدم على غيره، فحقه أن لا يتجاوزه أهل الحل والعقد إلا بمسوغ راجح يحملهم على تجاوزه والعدول عنه إلى من هو أقدر منه.

---

(1) رياسة الدولة في الفقه الإسلامي- محمد رأفت عثمان ص291، نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص146.

(2) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ- ظافر القاسمي ج1 ص212.

أسباب الترجيح:

1- إن الفقهاء الذين ارتضوا بولاية العهد عقداً كأمر ضروري فرضه واقعهم السياسي حاولوا تبرير الواقع وإعطائه صبغة شرعية استناداً إلى ما فعله أبو بكر وعمر عنهما لعل وعسى أن يصلح الحال مما أدى إلي فتح الباب لابتداع توارث العرش عن طريق ولاية العهد[1].

2- إن العهد باعتباره عقداً بالإمامة كان بداية التحول انشق به طريق دائم للبيعة الجبرية، وملك العائلات العضوض، ومن يومها إلي يومنا هذا لم تبد في حظ المسلمين أي فرصة للعودة إلي الخلافة الانتخابية، وصار الحكام يمتلكون الحكم بالقوة لا بمشورة المسلمين، وأضحي المسلمون غير أحرار في أن يبايعوا أو يمتنعوا، ولم يعد انعقاد البيعة شرطاً في تملك السلطة فليس أمام الناس للامتناع عن بيعته بعد أن صار زمام الحكم في يده ولو امتنعوا فلن يجدي امتناعهم لأن من وصل إلي السلطة لن يتركها[2].

3- إن ما اتخذه أبو بكر من العهد إلى عمر بالخلافة، أو ما فعله عمر في جعلها شورى بين أهل الشورى الستة، إنما هو من قبيل الاجتهاد المتعلق بطرق الترشيح لرئاسة الدولة، والتي لم يرد بخصوصها نص ملزم من القرآن والسنة، إنما هي إجراءات تقع في منطقة العفو المتروكة لاجتهاد الناس حسب مقتضيات ظروفهم ومستوى تطورهم الحضاري.

بدليل أن اجتهاد عمر ﷺ في السقيفة لمبايعة أبي بكر ﷺ اختلف عن اجتهاده وهو خليفة بالعهد بها إلى أهل الشورى، وهو في ذلك يختلف عن اجتهاد أبي بكر في عهده إلى عمر فهي

---

(1) نظام الحكم في الإسلام- عبد الحميد الأنصاري ص146.

(2) الخلافة والملك- أبو الأعلى المودودي ص101.

إذا طرق وإجراءات اجتهادية في كيفية الترشيح بخلاف البيعة التي بموجبها تتم المبايعة للخليفة مبايعة انعقاد[1].

وأرى أن هذا القول من أقوى الأدلة على أن العهد مجرد ترشيح فقط.

4- إن اعتبار ولاية العهد عقداً بالخلافة خروج عن القاعدة الأساسية في النظام السياسي الإسلامي والتي تنص على أن السلطان للأمة، وأن تنصيب الأئمة لا يكون إلا عن رضا المسلمين وبيعتهم؛ لأن الخلافة عقد بين الأمة والخليفة[2].

(1) دور أهل الحل والعقد- فوزي خليل ص385.

(2) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي- محمود الخالدي ص168.

المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد:

تبين لنا في المطلب السابق أن العهد ترشيح من الخليفة، ويشترط رضا أهل الحل والعقد حتى تنعقد البيعة وتلزم الأمة بها؛ لأنها حق يتعلق بالأمة فلم تلزمهم إلا برضا أهل الحل والعقد منهم.

ونقض ولاية العهد وعزل المعهود له طريقان:

الطريق الأول: أن يكون عن طريق الإمام العاهد:

اختلف فقهاء الشافعية في هذا الطريق إلى رأيين:

الرأي الأول: جواز عزل المعهود إليه بعزل الإمام، وهو ما يراه المتولي أحد أعلام الشافعية؛ لأن إمامة المعهود إليه غير ثابتة ما دام الإمام العاهد باقياً حياً[1].

الرأي الثاني: أنه لا يجوز أن يعزل الإمام ولي العهد ما دام أهلاً لتولي الخلافة وهو ما يراه الماوردي والنووي[2].

استدل الماوردي والنووي بأن غير ولي العهد قد استخلفه الإمام في حق نفسه فجاز له عزله، وأما ولي العهد فقد استخلفه في حق المسلمين فلم يجز له عزله قياساً على أن أهل الحل والعقد لا يجوز لهم عزل الإمام ما دام لم يتغير حاله[3].

وأرى أن الرأي الأول القائل بجواز عزل المعهود إليه بعزل الإمام هو الراجح؛ لأنه مجرد ترشيح, وليس عقداً بالإمامة فيحق لولي الأمر إعادة النظر, واستبداله بغيره.

---

(1) أصول الفكر السياسي- محمد عثمان ص436.

(2) الأحكام السلطانية- الماوردي ص20.

(3) المرجع السابق ص20.

الطريق الثاني: أن يكون عن طريق أهل الحل والعقد:

إن أهل الحل والعقد نواب الأمة, وهم حراس السياسة وأمناء الأمة؛ ولا يحق لولي الأمر أن يتصرف في شؤون الدولة دون أخذ رأيهم، ومن هنا فإن لأهل الحل والعقد أن ينقضوا ولاية العهد للأسباب الآتية:

1- إذا عين الخليفة ولي العهد دون مشورتهم؛ لأن هذا التصرف غصب لحق الأمة، ومصادرة لإرادتها الحرة في اختيار من يتولى زمام أمورها.

وحق أهل الحل والعقد في النقض ثابت سواء كان الخليفة على قيد الحياة أو فارقها؛ لأن العهد لا يعدو مجرد ترشيح، وعلى رأي القائلين بأن العهد عقد بالإمامة, فإن هذا العقد لا يتأكد إلا إذا أعلن أهل الحل والعقد اختيارهم الصريح وبيعتهم الصريحة له[1].

2- عدم تولية الأصلح والأفضل, يجب على الإمام عند تعيينه لولي العهد أن يتحرى الأصلح والأفضل لهذا المنصب, وفي هذا الصدد قال الريس:" فإنه (أي الإمام) لا بد أن يجعل رائده تحقيق المصلحة العامة, ويعرف أنه مسئول أمام ربه عن اختياره, ولا بد أن يختار أصلح الناس للنهوض بواجبات المنصب الخطير"[2].

وبناءً عليه فإن لأهل الحل والعقد نقض عهد من لا يصلح لهذا المنصب, وترشيح الأصلح والأفضل.

---

(1) النظام السياسي الإسلامي- منير البياتي ص324.

(2) النظريات السياسية- محمد ضياء الدين الريس ص237.

3- إذا لم يتوافق تعيين ولي العهد مع رغبة الأمة؛ وذلك لأن الإمام يتصرف على أنه وكيل، وليس أصيل في إسناد أمر الخلافة إلى من يصلح لها، فكان لابد من موافقة الأمة ورضاها على العهد حتى يكون صحيحاً[1].

4- إذا كان المرشح للعهد من أقارب الخليفة حتى ولو كان هو الأصلح، فإن لأهل الحل والعقد الامتناع عن التصديق على ولايته ودعوة الناس إلى اختيار "حر" عقب وفاة الخليفة؛ لأن في تعيين الأقارب مراعاة ومحاباة تحمل على تجاهل النقص والعيوب، وتثير الشك حول الباعث على هذا التصرف [2].

والتاريخ والواقع خير شاهد على هذا، فقد اكتوت الأمة بنار ولاية العهد للأبناء والأقارب، وتحول الحكم الإسلامي من الشورى إلى الاستبداد.

تعقيب:

إن ولاية العهد ليست طريقاً جديداً لثبوت الإمامة بل هي في الحقيقة صورة خاصة لأسلوب الاختيار, والعهد المقبول شرعاً أن يكون بمثابة ترشيح من الإمام العاهد لمن حاز على الأهلية للإمامة إذا دعت الضرورة لذلك, على أن يترك لأهل الحل والعقد, والأمة كامل الحرية والإرادة في البيعة له أو عدمها.

وإن العهد بالصورة التي ذهب إليها بعض الفقهاء التي يبرمها الإمام بمحض إرادته بعيداً عن مشاورة أهل الحل والعقد, وبمعزل عن الأمة في الحقيقة هي خروج عن الإطار الشرعي وجعل الحكم متاع يورث عن الإمام المتوفى.

---

(1) الخلافة الإسلامية- صادق نعمان ص171.

(2) فقه الخلافة- عبد الرازق السنهوري ص134.

وأري الاقتصار على طريقة الانتخاب؛ لأن الاستخلاف الذي أجمع عليه الصحابة الكرام هو من قبيل الاجتهاد, ولم يرد بخصوصه نص ملزم من القرآن أو السنة, ويعتبر من سلسلة الإجراءات الدستورية التي لا تحمل صفة الإلزام التشريعي, وهي تقع في دائرة العفو المتروكة للاجتهاد بما يناسب ظروف الواقع, ولا بأس إن تركها جيل؛ لأنها لا تناسب واقعه السياسي.

خاتمة البحث

بعد هذه الرحلة الشيقة مع أهل الحل والعقد يمكنني تسجيل أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في البنود التالية:

- إن تطور الحياة السياسية وتعدد مناحيها يفرض دخول عناصر جديدة من مختلف التخصصات ليمثلوا في مجلس أهل الحل والعقد, ويساهموا في المشاركة في صنع القرار السياسي وتدبير شئون الحكم غلى الوجه الأصلح للأمة.
- إن الشروط التي وضعها الفقهاء لأهل الحل والعقد اجتهادية تحددها ظروف البلاد وأوضاعها الراهنة, وما تقتضيه حاجتها ومصالحها, ويحقق رقيها الحضاري واستقرارها السياسي.
- لم تنص الشريعة الإسلامية على طريقة معينة لاختيار أهل الحل والعقد, وإنما ترك ذلك لاجتهاد كل جيل حسب ما يناسب ظروف عصره في ضوء الشريعة ومقاصدها.
- إن امتلاك أهل الحل والعقد أساس وجودهم وفاعليتهم السياسية من القوة الجماهير, وتعدد المهام المناط بهم, والاختصاصات الموكلة إليهم يؤهلهم للعودة بالأمة إلي منابعها الفكرية الأصيلة, وبناء نظامها السياسي على أصول الإسلام الحضارية المستمدة من الكتاب والسنة, ورعاية مصالحها باتخاذ القرارات الصائبة ومعالجة, أو إلغاء كل ما من شأن أن يعيق تقدمها, ويؤخر رقيها.
- إن دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية يعدُّ درباً من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, وباباً من أبواب الرقابة على أداء الحكومة, والتدخل في صنع القرار السياسي مشروعاً بالكتاب, والسنة, وفعل الصحابة, والمعقول.

- إن الإسلام وضع في يد الحاكم سلطة تقديرية واسعة من أجل تنظيم الدولة, وتدبير شئونها, ورعاية مصالحها العامة, ودرء المفاسد في ضوء الشريعة ومقاصدها, فإذا جاءت قراراته مخالفة للشرع, أو غير محققة للمصالح, أو غير منسجمة مع تطورات الزمن وتغيراته, أو استبد في رأيه, وتجاهل الشورى, كان أهل الحل والعقد قوامين برده إلي الصواب, وتقويم الانحراف, وتعديل المسار.
- إن أساس التشريع السياسي هو فقه المصالح خاصة عندما لا يوجد نص, ولا إجماع, ولا قياس, وهذا يوجب بناء الأحكام والقرارات على ما تقتضيه المصالح مهما تنوعت شريطة أن تكون متفقة مع الشريعة ومقاصدها, فإذا خالفت هذه القرارات الشريعة, أو لم تحقق مصالح الأمة وجب على أهل الحل والعقد نقضها, دل على ذلك القرآن, والسنة, والمعقول, ولا بد لعميلة النقض حتى تؤتي ثمارها من ضوابط وهي:

1. أن تكون موافقة للشرع.
2. أن يكون النقض منبثقاً عن الشورى.
3. ألا يترتب على النقض مفسدة أكبر.
4. ألا يؤدي النقض إلي التدخل المباشر في عمل السلطة التنفيذية والهيئات الإدارية.

- إن القرارات في مجال التعيين في الوظائف العامة, والمجال المالي, والاقتصادي, والمعاهدات مع أهل الحرب ينبغي أن يتوافق مع نصوص الشريعة, ويخضع للشورى, ويحقق مصالح الأمة, وإلا وجب على أهل الحل والعقد نقضها.

- إن اتفاقية السلام الموقعة مع اليهود, ورموز بعض الأنظمة العربية تصطدم بأحكام الشريعة, وتقر العدوان على أرض المسلمين, وتغلق باب الجهاد, لذا فهي باطلة, لا يجوز الالتزام بها, ويجب نقضها بكل ما أوتينا من قوة.

- إن البيعة على الطريق الشرعي الأصيل لعقد الولاية للحاكم, ولم تنص الشريعة على تحديد كيفية معينة لاختيار الخليفة, بل ترك ذلك لاجتهاد الأمة في اختيار الطريقة التي تحقق المصلحة وتناسب العصر في إطار مبدأ الشورى.

- إن أهل الحل والعقد هم الذين يعقدون البيعة للإمام, وهم الذين يتولون عزله إذا كفر, أو زال عقله, أو ذهبت حواسه, أو فقد أعضاؤه, أو نقص تصرفه أو فسقه.

- إن الخروج على الحاكم مسألة اجتهادية تخضع لظروف الدولة, وسمات النظام, وقوة شعبيته, وقدرته العسكرية, وإن اختيار أحد أساليب التغيير يجب أن يخضع لحساب دقيق وفتوى من أهل الحل والعقد.

- إن تحديد مدة الخلافة مسألة مشروعة, حكمها الوجوب في ظل واقعنا السياسي المعاصر؛ لتحقيقها للمصلحة, ومنع الاستبداد السياسي, وتسلط الحكام.

- العهد طريق متفرع عن البيعة, وولاية العهد مجرد ترشيح غير ملزم للأمة, وبإمكان أهل الحل والعقد مبايعة غير ولي العهد إذا رأوا أنه لا يصلح للمنصب, أو لا يتوافق مع رغبة الأمة, أو عينه الإمام دون مشورة من ممثلي الأمة, أو كان في تعيينه محاباة لأقارب الحاكم, والاستخلاف طريق غير ملزم والاقتصار على طريقة الانتخاب هي أسلم الطرق عاقبة وكفيلة بممارسة الأمة حقها في الاختيار.

أما عن التوصيات فهي كالتالي:

- إن النقض ضروري جداً في الفقه السياسي؛ لأن الحكومات لا يصلح حالها بـــدون المتابعة والمراقبة الدقيقة لأدائها, والتفحص لقراراتها, وهذا يتطلب وضع أســـس واضحة في الفقه الدستوري للنقض حتى يزداد رسوخاً, ويكون عبارة عن أعراف واسعة الانتشار في الدساتير المعاصرة.
- إن على الحكومات أن تفسح المجال أمام المجالس البرلمانية لمتابعة أدائها؛ فهـــي النفس الناصحة والجهة الهادفة إلي الصواب وترسيخ البناء الحكومي والدستوري؛ حتى تحترم حقوق الإنسان وتحقق مصالحه.
- إن المجالس البرلمانية اليوم تشمل لجاناً متخصصة قانونية واقتـــصادية وتربويـــة وغيرها, ونقترح أن يكون لنقض القرارات لجنة متخصـــصة تُمـــنح صـــلاحيات واسعة لأداء مهمتها, وتحقيق غايتها خدمةً للصالح العام.

فهرس الآيات

الآيـــة	السورة	الصفحة
وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي	طه	4
وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ.....	النساء	5
وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا	النحل	5
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.....	المائدة	5-100
وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ	البقرة	6
هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ.....	المدثر	7
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ.....	الأنفال	15
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا.....	النساء	15
يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ.....	القصص	16
قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ.....	يوسف	16
قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ.	البقرة	16
إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ	يوسف	19
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا.....	الحجرات	20
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا.....	الشمس	21
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ.....	النساء	21
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً.....	آل عمران	22
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ	النساء	23
وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ.....	النساء	33
وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم.....	الشورى	33-39-46
أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ.....	الشورى	43
وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ.....	آل عمران	46
وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ....	آل عمران	49
وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا.....	النحل	55-106
وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا.....	النحل	55
مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ	الأنفال	57

وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ.....	التوبة	58
اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً..	التوبة	59
وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ.....	المائدة	68-75
فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ.....	الأنبياء	71
ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا.....	الجاثية	75
وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.....	المائدة	76
وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.....	المائدة	76
وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.....	المائدة	76
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي....	النساء	77
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً....	الأحزاب	78
وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم....	النور	78
فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ.....	النساء	78
وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ....	آل عمران	79
فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ ر قَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ	النساء	98
وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ.....	الأنفال	98
فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ.....	التوبة	101
إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.....	التوبة	101
فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ.....	محمد	103-109
وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ.....	الشورى	109
فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى.....	البقرة	110
وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ.....	الأنفال	114
وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم...	التوبة	120
إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ.....	الفتح	120
لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ....	الفتح	120
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ	الممتحنة	121
جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي	البقرة	145
وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى	المائدة	152
لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.....	البقرة	153

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ....	المائدة	154
لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ.....	يس	168
وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُم.....	النحل	169

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
حلت له شفاعتي	4
قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي....	16-88
لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.....	23
من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع.....	50-81-153
أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء.....	58
بعث معاذ بن جبل إلي اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً..	62
من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد	80
مثل القائم على حدود والواقع فيها كمثل قوم استهموا.....	81
فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال: كيف إضاعتها؟.....	88
ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط.....	105
المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً	105-110
حتى يقول الحجر والشجر يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي.....	108
لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يبيع على بيع أخيه.....	118
كنت فيمن حضر العقبة الأولى وكنا اثني عشر رجلاً.....	122
من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له.....	124
وستكون خلفاء فتكثر قالوا: فما تأمر؟ قال: فُوا ببيعة الأول فالأول...	124
ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع	124
من بدل دينه فاقتلوه	139
إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه.....	154-154
دعانا رسول الله فبايعناه فكان فيما علينا	146
إن الغادر ينصب له لواء.....	147
سيكون أمراء من بعدي يأمرونكم بما تعرفون ويعلمون ما تنكون....	151
خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم.....	151
أنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها.....	151
يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي.....	151

ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون.....	154
النصح لكل مسلم.....	166

المراجع

1.إبراهيم بن موسي بن محمد اللخمي الشاطبي, الاعتصام, دار الكتب العلمية- بيروت .

2.إبراهيم بن موسي بن محمد اللخمي الشاطبي, الموافقات في أصول الشريعة, دار الكتب العلمية- بيروت 1425هـ/2004م.

3.إبراهيم محمد محمود الحريري, القواعد الفقهية الكلية, دار عمان, الطبعة الثانية 1422هـ/2001م.

4.ابن جزي, القوانين الفقهية, مطبعة دار الفكر.

5.ابن رجب الحنبلي, جامع العلوم والحكم, مكتبة الصفا- القاهرة, الطبعة الأولي, 1422هـ/ 2002م.

6.أبو الأعلى المودودي, الخلافة والملك, تعريب- أحمد دريس, دار القلم, الطبعة الأولي, 1398هـ/1978م.

7.أبو الأعلى المودودي, نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور, مؤسسة الرسالة,1389هـ/1969م.

8.أحمد بن علي الرازي الجصاص, أحكام القرآن, دار احياء التراث- بيروت, 1405هـ/1985م.

9.أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية, السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية, دار الكتاب العربي, الطبعة الرابعة, 1969م.

10. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية, مجموع الفتاوى, 1418هـ/ 1997م.

11. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني, فتح الباري شرح صحيح البخاري, دار الفكر- بيروت, الطبعة الأولي, 1420هـ/ 2000م.

12. أحمد بن علي القلقشندى, مآثر الأنافة في معالم الخلافة, عالم الكتب- بيروت, تحقيق عبد الستار أحمد فراج, الطبعة الأولي , 1964م.

13. أحمد رجب الأسمر, النبي المربي, دار الفرقان-عمان, الطبعة الأولي, 1422هـ/2001م.

14. أحمد كمال أبو المجد, حوار لا مواجهة, دار الشروق- القاهرة, 1408هـ/1988م.

15. بدر الدين بن جماعة, تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام, تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد, الطبعة الثانية, 1411هـ/1991م.

16. البهي الخولي, الثروة في ظل الإسلام, دار الاعتصام, الطبعة الثالثة, 1398هـ/1979م.

17. الصادق عبد الرحمن الغرياني, مدونة الفقه المالكي, مؤسسة الريان- بيروت, الطبعة الأولي, 1423هـ/2002م.

18. الشيرازي, المذهب في فقه الإمام الشافعي, دار القلم- دمشق, الطبعة الأولي 1417هـ/1996م

19. تقي الدين النبهاني, نظام الحكم في الإسلام, دار الأمة- بيروت, الطبعة الرابعة, 1417هـ/1996م.

20. جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي, حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل "الكشاف", دار الفكر .

21. جبر محمود فضيلات, القضاء في الإسلام وآداب القاضي, دار عمان- عمـــان, الطبعـــة الأولي, 1412هـــ/1991م.

22. جلال الدين السيوطي, الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقـــه الـــشافعية, دار الفكـــر- بيروت.

23. جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور, لسان العرب, دار الكتب العلمية- بيروت, الطبعة الأولي, 1424هـــ/2003م.

24. حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، المؤسسة الإسلامية ،بيروت0

25. حسن صبحي عبد اللطيف, الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية, مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية.

26. حمد محمد الصمد, نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين, مؤســـسة الجامعـــة- بيـــروت, الطبعة الأولي, 1414هـــ/1994م.

27. راشد الغنوشي, الحريات العامة في الدول الإسلامية, مركز دراســـات الوحـــدة العربيـــة, الطبعة الأولي, 1993م.

28. ســـعيد حـــوي, الأســـاس فـــي التفـــسير, دار الـــسلام- القـــاهرة, الطبعـــة الأولـــي, 1405هـــ/1985م.

29. السيد عمر, الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام, المعهد العالمي للفكر الإســـلامي- القاهرة, الطبعة الأولي, 1417هـــ/1996م.

30. سيد قطب , في ظلال القرآن, دار الشروق, الطبعة السابعة عشر القـــاهرة, 1412هـــــ/ 1992م.

31. شافع توفيق المحامي, الإسلام هو البديل, مطبعة الإشعاع الفنية.

32. شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس " القرافي ", الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام, مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب, الطبعة الثانية, 1416هـ/1995م.

33. شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس " القرافي ", الفروق ، عالم الكتب ، بيروت .

34. شهاب الدين الألوسي, روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, دار الفكر- بيروت.

35. صلاح صاوي, نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية, دار طيبة, الطبعة الأولي, 1412هـ.

36. صبحي المحمصاني, فلسفة التشريع في الإسلام, دار العلم للملايين, الطبعة الخامسة, 1980م.

37. صادق شريف نعمان, الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله, دار السلام- القاهرة, الطبعة الأولي 1425هـ/2004م.

38. صفى الرحمن المباركفوري, الرحيق المختوم, دار إحياء الكتب العربية, الطبعة الثانية, 1411هـ/1991م.

39. ظافر القاسمي, نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي, دار النفائس, الطبعة الأولي, 1394هـ/ 1974م.

40. عارف أبو عيد, نظام الحكم في الإسلام, دار النفائس, الطبعة الأولي, 1416هـ/ 1996م.

41. عبد الحميد الأنصاري, الشورى وأثرها في الديمقراطية, دراسة مقارنة, دار الفكر 1416هـ/1996م

42. عبد الحميد الأنصاري, نظام الحكم في الإسلام, دار قطري بن الفجاءة- الدوحة, 1405هـ/1985م.

43. عبد الرازق أحمد السنهوري, فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية, مؤسسة

44. عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون, المقدمة, دار الفكر- بيروت, الطبعة الأولي, 1419هـ/ 1998م.

45. عبد الرحمن ناصر السعدي, تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان, مؤسسة الرسالة, الطبعة السابعة, 1418هـ/1997م.

46. عبد العزيز الخياط, النظام السياسي في الإسلام, دار السلام- القاهرة, الطبعة الأولي, 1420هـ/1999م.

47. عبد القادر عودة, الإسلام وأوضاعنا السياسة, مؤسسة الرسالة- بيروت, 1405هـ/1984م.

48. عبد القاهر البغدادي, أصول الدين, تحقيق أحمد شمس الدين, دار الكتب العلمية- بيروت, الطبعة الأولي, 1423هـ/2002م.

49. عبد الكريم زيدان, الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية, مطبعة الفيصل, الطبعة الرابعة, 1405هـ/1985م.

50. عبد الكريم زيدان, الوجيز في أصول الفقه, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة السابعة, 1419هـ/1998م.

51. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة التاسعة, 1421هـ/ 2001م.

52. عبد الله بن أحمد النسفي, مدارك التنزيل وحقائق التأويل, دار النفائس- بيروت,الطبعة الأولي , 1416هـ/1996م.

53. عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة, المغني, دار الكتب العلمية- بيروت, الطبعة الأولي, 1414هـ/1994م.

54. عبد الملك بن عبد الله الجويني, غياث الأمم في التياث الظلم, دار الكتب العلمية- بيروت, الطبعة الأولي, 1417هـ/1997م.

55. عبد الملك بن عبد الله الجويني, كتاب الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الأحكام, مؤسسة الكتب الثقافية, تحقيق أسعد تميم, الطبعة الأولي, 1405هـ/1985م.

56. عز الدين بن عبد السلام, قواعد الأحكام في مصالح الأنام, دار الجيل- بيروت .

57. عصام الدين محمد الحنفي, حاشية القونوي على تفسير البيضاوي, دار الكتب- بيروت الطبعة الأولي, 1422هـ/2001م.

58. علي بن أحمد ابن حزم الظاهري, الفصل في الملل والأهواء والنحل, دار الكتب العلمية- بيروت, الطبعة الثانية, 1420هـ/ 1999م.

59. علي بن محمد أبو الحسن الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام, دار الكتب العلمية- بيروت, 1400هـ/ 1998م.

60. علي بن محمد بن حبيب الماوردي, الأحكام السلطانية, المكتبة العصرية 1422هـ/2001م.

61. على بن محمد بن حبيب الماوردي, الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي, الطبعة الأولي, 1412هـ/ 1994م.

62. علي محمد حسنين, رقابة الأمة على الحكام دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية , المكتب الإسلامي- بيروت, الطبعة الأولي, 1408هـ/1988م.

63. علي محمد الصلابي, الانشراح ورفع الضيق في سيرة أبو بكر الصديق شخصيته وعصره, دار التوزيع والنشر- القاهرة, 1423هـ/2002م.

64. عماد محمد يس, النظام الرقابي في الإدارة الإسلامية وأثره في الدعوة إلي الله, دار اليقين- المنصورة, الطبعة الأولي, 1424هـ/2003م.

65. عمر عبيد حسنة, الاجتهاد للتجديد سبيل الورثة الحضاري, المكتب الإسلامي, الطبعة الأولي بيروت, 1419هـ/1998م.

66. عمر عبيد حسنة, في النهوض الحضاري بصائر وبشائر, المكتب الإسلامي, الطبعة الأولي بيروت, 1417هـ/1996م.

67. عمر عبيد حسنة, في رحاب الحرم, المكتب الإسلامي, الطبعة الأولي , 1415هـ/1994م.

68. فاروق مجدلاوي، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ، روائع مجدلاوي ، عمان ، الطبعة الثانية 1998م.

69. فايد أبو سليمان و سليمان أبوعزب, تاريخ دولة الإسلام, دار قطري بن الفجاءة, 1409هـ/1989م.

70. فتحي الدريني, الحق ومدي سلطان الدولة في تقيده, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الثانية 1397هـ/1977م.

71. فتحي الدريني, خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الثانية, 1407هـ/1978م.

72. فتحي عبد الكريم, الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي, دار التوفيق, 1404هـ/ 1984م.

73. فخر الدين الرازي, التفسير الكبير, دار الكتب العلمية- طهران, الطبعة الثانية.

74. فوزي خليل, دور أهل الحل والعقد في نموذج الحكم السياسي الإسلامي, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, الطبعة الأولي, 1417هـ/1996م.

75. كايد قرعوش, طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مؤسسة الرسالة0

76. كمال الدين ابن الهمام, شرح فتح القدير على شرح بداية المبتدئ, دار الفكر- بيروت, الطبعة الثانية, 1397هـ/ 1977م.

77. لؤي صافي, العقيدة والسياسة معلم نظرية عامة الدولة الإسلامية, المعهد العالمي للفكر الإسلامي , الطبعة الأولي, 1416هـ/1996م.

78. محمد أبو فارس, الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, دار الفرقان- عمان, الطبعة الثانية, 1403هـ/1983م.

79. محمد أبو فارس, حكم الشورى في الإسلام ونتائجها, دار الفرقان, 1408هـ/1988م.

80. محمد أبو فارس, الحقوق المدنية للمرأة, دار الفرقان- عمان, 2000م.

81. محمد أبو فارس, النظام السياسي في الإسلام, 1980م.

82. محمد أبو فارس, في ظلال السيرة النبوية– غزوة الحديبية, دار الفرقان, الطبعة الأولـــي– عمان, 1404هـــ/ 1984م.

83. محمد بن إدريس الشافعي, الأم , مطبعة بولاق.

84. محمد الشحات الجندي, معالم النظام السياسي في الإسلام مقارناً بـــالنظم الوضـــعية, دار الفكر العربي, الطبعة الأولي, 1406هـــ/1986م.

85. محمد أحمد الراشد, أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإســـلامية, دار المحراب.

86. محمـــد أحمـــد الراشـــد, التأصـــيل الـــشرعي لحركـــة المقاومـــة الإســـلامية حمـــاس, 1425هـــ/2004م.

87. محمد الزحيلي, النظريات الفقهية, دار القلم , 1414هـــ/1989م.

88. محمد الشربيني الخطيب, مغني المحتاج غلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج, دار الفكر.

89. محمد الطاهر بن عاشور, التحرير والتنوير, دار سحنون للنشر والتوزيع– تونس .

90. محمد الغزالي, الإسلام والاستبداد السياسي, نهضة مـــصر– القـــاهرة, الطبعـــة الثانيـــة, 2000م.

91. محمد الغزالي, الغزو الثقافي يمتد في فراغنا, مؤسسة الشروق للعلاقات العامة– الأردن, الطبعة الأولي, 1985م.

92. محمد الغزالي, الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية, نهضة مصر.

93. محمد الغزالي, حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة, دار الدعوة- الإسكندرية, الطبعة الأولي, 1413هـ/1993م.

94. محمد المبارك, نظام الحكم الخلافة الإسلامية, دار الفكر, الطبعة الرابعة , 1401هـ/1981م.

95. محمد أمين الشهير بابن عبدين, رد المحتار على الدر المختار, دار الفكر, 1412هـ/ 1992م.

96. محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية, الطرق الحكمية في السياسة الشرعية, تحقيق سيد عمران, دار الحديث- القاهرة, الطبعة الأولي, 1423هـ/2002م.

97. محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية, زاد المعاد في هدي خير العباد, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الثالثة, 1418هـ/1998م.

98. محمد بن أحمد القرطبي, الجامع لأحكام القرآن, دار الحديث- القاهرة, 1422هـ/2002م.

99. محمد بن الحسن الفراء, الأحكام السلطانية, دار الفكر- بيروت, 1414هـ/1994م.

100. محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت.

101. محمد بن علي الصنعاني الشوكاني, فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير, دار المعرفة- بيروت.

102. محمد بن ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داوود، مكتبة المعارف، الرياض الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م.

103. محمد بن ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض .

104. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي, القاموس المحيط، دار الكتب العلمية- بيروت, 1420هـ/ 1999م.

105. محمد خير هيكل, الجهاد والقتال قي السياسة الشرعية, دار البيارق- بيروت, الطبعة الثانية, 1417هـ/1996م

106. محمد رامز العزيزي, مبادئ النظام الاقتصادي في الإسلام, جهينة للنشر والتوزيع- عمان, 1424هـ/ 2003م.

107. محمد رشيد رضا, تفسير المنار, دار المعرفة- بيروت, الطبعة الثانية.

108. محمد رواس قلعة جي, فقه عمر بن الخطاب, دار النفائس،الطبعة الخامسة ، 1418هـ /1997 م 0

109. محمد رواس قلعة جي, معجم الفقهاء، دار النفائس، الطبعة الأولى 1416هـ / 1996م.

110. محمد سعيد رمضان البوطي, ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الثانية, 1397هـ/1977م.

111. محمد سعيد رمضان البوطي, فقه السيرة, دار الفكر, الطبعة السابعة.

112. محمد سليم العوا, الفقه الإسلامي في طريق التجديد, المكتب الإسلامي- بيروت, الطبعة الثانية , 1419هـ/1998م.

113. محمد سليم العوا, النظام السياسي في الإسلام, دار الشروق, الطبعة الأولي, 1410هـ/ 1989م.

114. محمد سليم العوا, النظام السياسي في الإسلام, مشترك مع برهان غليون, مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولي, 1424هـ/ 2004م.

115. محمد شمس الحق العظيم آبادي, عون المعبود شرح سنن أبي داود, المكتبة السلفية المدينة المنورة, الطبعة الثانية, 1389هـ/ 1969م.

116. محمد ضياء الدين الريس, النظريات السياسية الإسلامية, دار التراث- القاهرة, الطبعة السادسة, 1976م.

117. محمد عبد الملك ابن هشام, السيرة النبوية, دار الفجر للتراث- القاهرة, الطبعة الأولي, 1420هـ/1999م.

118. محمد رأفت عثمان, رياسة الدولة في الفقه الإسلامي, دار الكتاب الجامعي , 1975م.

119. محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير, دار الفكر- بيروت, 1423هـ/ 2002م.

120. محمد علي الحسن, العلاقات الدولية في القرآن والسنة, مكتبة النهضة الإسلامية-عمان , الطبعة الثانية, 1402هـ/1982م.

121. محمد فتحي عثمان, من أصول الفكر السياسي الإسلامي, مؤسسة الرسالة, الطبعة الثانية, 1404هـ/ 1984م.

122. محمود إبراهيم الديك, الفقه السياسي في الإسلام, الطبعة الأولي , 2000م.

123. محمود إبراهيم الديك, المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام, البيان التجارية.

124. محمود حلمي, نظام الحكم الإسلامي, الطبعة السادسة, 1401هـ/ 1981م.

125. محمود الخالدي, البيعة في الفكر السياسي, مكتبة الرسالة الحديثة ، الطبعة الأولى – عمان 1405هـ / 1985 م .

126. محمود الخالدي, معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي, دار الجيل– بيروت, 1404هـ/1984م.

127. محمود المرداوي, الخلافة بين التنظير والتطبيق, الطبعة الأولي, 1403هـ/1983م.

128. محمود بن أحمد العيني, البناية في شرح الهداية, دار الفكر– بيروت, الطبعة الثانية, 1411هـ/ 1990م.

129. مجمع اللغة العربية, المعجم الوسيط, تحقيق عبد الله الأنصاري, دار قطر.

130. مروان حمد المدرس, مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي, دار الأعلام– الأردن, الطبعة الأولي , 1423هـ/2002م.

131. مصطفي الزرقا, المدخل الفقهي العام, مطبعة الحرايين– دمشق, الطبعة الأولى 1387هـ/1986م.

132. منظور الدين أحمد, النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث ، باكستان الطبعة الأولى 1988م.

133. منير البياتي, النظام السياسي مقارناً بالدولة القانونية, دار النشر, الطبعة الثانية, 1414هـ/1994م.

134. منير شفيق, في نظريات التغيير, المركز الثقافي العربي- بيروت, الطبعة الأولي, 1415هـ/1994م.

135. منير محمد الغضبان, المنهج التربوي للسيرة النبوية, مكتبة المنار- الأردن, الطبعة الأولي, 1414هـ/1994م.

136. هاني سليمان الطعيمات, حقوق الإنسان وحرياته الأساسية, دار الشروق, الطبعة الأولي, 2003م.

137. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الموسوعة الفقهية، دار الصفوة الطبعة الأولى 1995م .

138. وهبة الزحيلي, أصول الفقه الإسلامي, دار الفكر المعاصرة, الطبعة الأولي إعادة, 1417هـ/1996م.

139. وهبة الزحيلي, التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج, دار الفكر- دمشق, الطبعة الثانية, 1424هـ/ 2003م.

140. وهبة الزحيلي, العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الأولي ,1401هـ/1981م.

141. وهبة الزحيلي, الفقه الإسلامي وأدلته, دار الفكر المعاصر, الطبعة الرابعة, 1418هـ/1997م.

142. وهبة الزحيلي, الفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة, دار القلم- دمشق, 1418هـ/ 1997م.

143. يحيى إسماعيل, منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم, دار الوفاء- المنصورة, الطبعة الأولي, 1406هـ/1986م

144. يحيى بن شرف النووي, شرح صحيح مسلم, دار الفكر- بيروت, 1424هـ/ 2004م.

145. يوسف القرضاوي, الحلال والحرام في الإسلام, مكتبة وهبة- القاهرة, الطبعة الثالثة والعشرون, 1420هـ/1999م.

146. يوسف القرضاوي, الخصائص العامة للإسلام, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الثانية, 1404هـ/1983م.

147. يوسف القرضاوي, السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها, مكتبة وهبة- القاهرة, الطبعة الأولي, 1419هـ/1998م.

148. يوسف القرضاوي, غير المسلمين في المجتمع الإسلامي, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الرابعة, 1405هـ/ 1985م.

149. يوسف القرضاوي, فقه الزكاة, مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الخامسة عشر, 1406هـ/1985م.

150. يوسف القرضاوي, في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة, مكتبة وهبة- القاهرة, الطبعة الرابعة, 1421هـ/2000م.

151. يوسف القرضاوي, من فقه الدولة في الإسلام, دار الشروق- القاهرة, الطبعة الثالثة, 1422هـ/2001م.

152. يوسف القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1415 هـ / 1995 م .

الرسائل والدوريات

153. إبراهيم سليمان الأسطل، نقض حكم القاضي وتطبيقاته في المحاكم الشرعية في قطاع غزة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية 1425هـ / 2004 .

154. جريدة الرسالة، العدد 403 الصادر 21 سبتمبر 2006م.

155. جمال الدين عطية، تجديد الفكر الاجتهادي، بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر, العدد 96.

156. جمال الدين عطية، مؤسسة الاجتهاد ومؤسسات الشورى، بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر العدد 104.

157. حسن الجوجو, القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير جامعة أم درمان 1415هـ / 1994م.

158. طلعت رميح, الدعوة إلى جماعية التطبيع، مقال منشور مجلة البيان، السنة العشرون ، العدد 211 / أبريل / مايو / 2005م.

159. عبد الحميد الأنصاري، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت، العدد 2 ، 1982م.

160. عبد الله النفيسي، الفكر السياسي الإسلامي، بحث منشور في كتاب ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني.

161. علي محيي الدين القرة داغي، العقد السياسي الاجتماعي، بحث منشور في كتاب ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني.

162. فخري خليل أبو صفية، نظام الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت ، السنة 18 ، العدد 25 ، 2003م.

163. محمد أحمد معروف، الانتخابات في ضوء السياسة الشرعية، رسالة ماجستير، جامعة العلوم والتكنولوجيا ، اليمن 2004م.

164. محمد الشريف، دور الأمة ومكانتها في بناء النظام السياسي، مقال منشور بمجلة البيان، السنة 19 العدد 203 / أغسطس / سبتمبر / 2004 م.

165. محمد صقر، دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر،العدد 25 ، 1981م.

166. محمود أبو الليل، مدى سلطان الدولة في فرض ضرائب الكفاية، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت، السنة الخامسة، العدد الحادي عشر.

167. يونس محيي الدين الأسطل، ميزان الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة وتطبيقاتها المعاصرة، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية1996م.

فهرس الموضوعات

الـــمـــوضـــوع	الصفحة
الإهداء	ب
المقدمة	ت
الفصل الأول: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات	
المبحث الأول: حقيقة أهل الحل والعقد	2
المطلب الأول: تعريف أهل الحل والعقد	3
تعريف أهل الحل والعقد لغة	3
تعريف أهل الحل والعقد اصطلاحا	8
الفرع الأول: تعريف أهل الحل والعقد في كتب الفقه السياسي التراثية	8
الفرع الثاني: تعريف أهل الحل والعقد في كتب السياسة المعاصرة	11
المطلب الثاني: الشروط العامة لأهل الحل والعقد	15
أولاً: شروط الصلاحية لأهل الحل والعقد	15
الشرط الأول للصلاحية: القوة شرط لأهل الحل والعقد	16
الشرط الثاني للصلاحية: الأمانة	19
ثانياً: شروط الأهلية لأهل الحل والعقد	21
المبحث الثاني: كيفية اختيار أعضاء أهل الحل والعقد واختصاصاتهم	27
المطلب الأول: أعضاء أهل الحل والعقد	28
أولاً: أهل الاختيار	28
ثانياً: أهل الاجتهاد	30
ثالثاً: أهل الشورى	33

المطلب الثاني: كيفية اختيار مجلس أهل الحل والعقد	37
1- طريق التعيين	38
2- الاختيار المباشر	38
3- الاختيار الغير مباشر	40
المطلب الثالث: اختصاصات مجلس أهل الحل والعقد	42
1- اختيار الحاكم وترشيحه	42
2- الوظيفة التشريعية	43
3- المشاركة في اتخاذ القرار السياسي	45
4- الوظيفة المالية	48
5- مراقبة الحاكم ووزرائه	49
6- عزل الحاكم وموظفي الدولة	51
المبحث الثالث: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات ومشروعيته	53
المطلب الأول: حقيقة نقض أهل الحل والعقد للقرارات	54
الفرع الأول: معنى النقض لغة	54
الفرع الثاني: معنى النقض اصطلاحا	55
المطلب الثاني: مشروعية نقض أهل الحل والعقد للقرارات	57
أولاً: الأدلة من القرآن	57
ثانياً: الأدلة من السنة	59
ثالثاً: الأدلة من فعل الصحابة	62
رابعاً: الأدلة من المعقول	63
الفصل الثاني: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات وضوابطه ومجالاته	
المبحث الأول: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات	66

المطلب الأول: أسباب النقض ودوائر القرارات المعرضة للنقض	67
الفرع الأول: أسباب نقض القرارات	67
الفرع الثاني: دوائر القرارات المعرضة للنقض	71
المطلب الثاني: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات	75
الفرع الأول: حكم نقض أهل الحل والعقد للقرارات	75
الفرع الثاني: ضوابط نقض أهل الحل والعقد للقرارات السياسية	83
المبحث الثاني: مجالات نقض أهل الحل والعقد للقرارات	86
المطلب الأول: نفض القرارات في مجال التعيين في الوظائف العامة	87
كيفية معرفة الأصلح والأكفأ	89
المطلب الثاني: نقض القرارات في مجال سياسة المال والاقتصاد	90
1- السياسة الاقتصادية	91
2- سياسة الإنفاق	92
3- التبعية الاقتصادية	92
4- نقض سياسة الضرائب	94
المطلب الثالث: نقض أهل الحل والعقد لمعاهدات الصلح مع أهل الحرب	98
الفرع الأول: مشروعية المعاهدة	98
الفرع الثاني: وجوب الوفاء بالمعاهدات	100
الفرع الثالث: نقض أهل الحل والعقد للمعاهدات	101
الفرع الرابع: مثال معاصر على وجوب نقض المعاهدات السلام مع اليهود	107
الفصل الثالث: دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم وولاة العهد	
المبحث الأول: دور أهل الحل والعقد في إنهاء الحكم وعزل الحاكم	116
المطلب الأول: تعريف البيعة ومشروعيتها وحكمها	117

الفرع الأول: تعريف البيعة لغة واصطلاحا	117
الفرع الثاني: مشروعية البيعة	120
الفرع الثالث: حكم البيعة	123
المطلب الثاني: كيفية اختيار رئيس السلطة	126
الفرع الأول: أدلة اعتبار الاختيار طريق إسناد السلطة	126
الفرع الثاني: كيفية اختيار الخليفة	129
الفرع الثالث: تصور كيفية اختيار رئيس السلطة	134
المطلب الثالث: دور أهل الحل والعقد في عزل الحاكم	136
الفرع الأول: مبدأ عزل الحاكم في الفقه الإسلامي	136
الفرع الثاني: الأسباب الموجبة لقيام أهل الحل والعقد بعزل الحاكم	138
الفرع الثالث: دور أهل الحل والعقد في طريقة عزل الحاكم	149
المطلب الرابع: دور أهل الحل والعقد في تحديد مدة الخلافة.	161
الفرع الأول: جواز تحديد مدة الخلافة	161
الفرع الثاني: دور أهل الحل والعقد في تحديد مدة الخلافة	165
المبحث الثاني: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد	167
المطلب الأول: تعريف ولاية العهد	168
الفرع الأول: تعريف ولاية العهد لغة واصطلاحاً	168
الفرع الثاني: مشروعية ولاية العهد	170
المطلب الثاني: التكيف الفقهي للعهد	172
المطب الثالث: دور أهل الحل والعقد في نقض ولاية العهد	180
الطريق الأول: أن تكون عن طريق الإمام العاهد	180
الطريق الثاني: أن تكون عن طريق أهل الحل والعقد	181

الخاتمة	184
فهرس الآيات	188
فهرس الأحاديث	191
قائمة المراجع	193
فهرسة الموضوعات	210

The Abs tract

The Role of Religious Scholars to Veto the political Decisions

Religious Scholar are on elected board by people They assign the president of the state and take part in managing the political government affairs entirely.

The conditions which have been sef by verdictors for the religious scholars depend on reasoning and determined according to the country circumstances and its interests.

Its clear that Sharea doest state a certain method to sellect them the religious scholar.

It has further left this point to reasoning according to each generation and its circumstances.

The religious scholars have their political existence and effectiveness through people and the various duties assigned to them.

This will qualifly them to renew the a original intellectual springs to the Omma and its political regime.

They do what is right for the nation interest and reverse what may hinder its progress.

Yet their role to veto decisions is regarded a way to enjoin good and prevent vice and a walk of supervising the government performance.

The Islam grants the religious scholars the veto of decisions if they contradict the sharia or don't achieve common interests.

The religious scholars are those who give pledge to the Imam and they have the right to depose him through sound methods.

If the imam refuses to be sacked it will a matter of reasoning and it need a verdict from the scholars to discharge him by power.

They also have the ability to determine the duration of presidency to present authotarianism and veto decision of the crown princes nominating.

It is not necessary to nominate the crown prince for the Omma.