الشورى في النظام الإسلامي

د. علي جابر العبد الشارود
مدرس الدعوة والثقافة الإسلامية
كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة - جامعة الأزهر

المقدمـــــة:

إن الحمد لله أحمده وأستعين به وأستهديه وأستغفره، وأعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .....(وبعد).

فقد توالت على الأمة الإسلامية تجارب عديدة في نظم الحكم، بدءًا من الشورى الإسلامية وانتهاءً بالاستبداد والتسلط، وبين هذين النظامين، حاول حكامها في كثير من الأحيان أن يسترشدوا ويستعينوا بالتجارب الغربية حتى يطبقوها ويحذوا حذوها في تسيير نظام الحكم في الدولة الإسلامية.

وإذا كان النظام المثال في العالم الغربي هو النظام الديمقراطي، فقد تعالت الأصوات في الفترة الأخيرة في العالم العربي والإسلامي بالمناداة بتطبيق هذا النظام، إما تطبيقا كليا كما يعلن عن ذلك دعاة الليبرالية والعلمانية، أو تطبيقًا جزئيا على أساس المرجعية الإسلامية، كما ينادي بذلك كثير من أبناء الحركات الإسلامية؛ على اعتبار أن الديمقراطية لا تعدو أن تكون هي الوجه الآخر من الشورى الإسلامية إذا ما نقحت من بعض مبادئها التي قد تخالف المبادئ الإسلامية، وحينئذ يجوز أن يطلق عليها لفظ الديمقراطية الإسلامية.

ولعل الذي جعل هؤلاء وأولئك يذهبون إلى استيراد فلسفة الغرب في طريقة حكمهم، ليس فقط مجرد مثاليتها في إتاحة الفرصة لجميع أفراد الشعب بالمشاركة المباشرة أو غير المباشرة في حكم أنفسهم، وليس أيضا لأنها أفضل النظم المعروضة على الساحة وأن العالم لم يشهد نظاما يفوقها أو يعدلها حتى هذا الوقت، وإنما قبل ذلك وبعده لنجاحها في الغرب وعظم النتائج التي برزت عنها.

ومع التسليم بهذا، فإنه يبقى لنا سؤالان وهما: هل يعني نجاح هذه التجربة في بلاد الغرب ضمانا لنجاحها في بلاد المشرق الإسلامي، أم يظل لكل مجتمع خصائصه التي يتميز بها، ومن ثم طريقة الحكم التي تتناسب معه؟

ولعل الذي يبرر هذا التساؤل أمران؛ الأمر الأول هو أننا لا نملك تجربة واحدة في العالم الإسلامي طبقت فيها دولة إسلامية النظام الديمقراطي حتى نعلم من خلالها مدى

نجاح أو فشل هذا النظام إذا ما طبق على أرض مسلمة، وبالتالي فإن الإقبال على تطبيق مثل هذا النظام أمر قد يكون محفوفا بالمخاطر، إذا لم نأخذ معه الحيطة والحذر، إذ قد ينتج عنه خسائر تفوق المكاسب المرجوة منه.

أما الأمر الثاني، فإننا حينما نستورد مثل هذا النظام، فإنما نستورده لإصلاح أداة السياسة والحكم، وهذه المرحلة لا شك تسبقها مراحل ضرورية، من إعداد الفرد والمجتمع لتقبل مثل هذا النظام وتطبيقه في جميع مجالات حياتهما، حتى تصبح الدولة في شكل متجانس، يتناسب نظام حكمها مع طريقة حياة أفرادها، فمن البدهي أن اختلاف نظام حكم الدولة مع نظام حياة أفرادها يؤدي قطعا إلى انهيار الدولة.

أما السؤال الثاني فهو: ألا يحسن بنا قبل عملية الاستيراد هذه من الأنظمة الغربية، أن نمعن النظر في حضارتنا الإسلامية العامرة، وأن ننظر في رصيدنا الفكري وتجاربنا التاريخية التي عالجت طريقة الحكم في الدول الإسلامية المتتابعة، مع الاستهداء والالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية التي تعالج قضايا الحكم والدولة بشكل عام؟

ولست أعني من خلال طرح هذا السؤال تحريم أو تجريم الاقتباس والاستفادة من تجارب الآخر، ولاسيما إن كان لها نتائجها الملموسة على أرض الواقع؛ لكن الذي أقصده، هو أننا مازلنا في حاجة إلى دراسة تجاربنا وتراثنا السياسي، والاستفادة منه قدر الإمكان، ثم إدخال التطوير والتعديل عليه، حتى يتناسب مع الواقع الحياتي المعاصر.

ثم بعد ذلك لا مانع –بل إنه يصير في حكم الواجب – النظر في تجارب الآخرين وخبراتهم والاستفادة منها حسب المستطاع، ولا سيما في كيفية التطبيق، لكن يظل ضابط هذا النقل: ألا يعارض مبدءا من مبادئ الشريعة الإسلامية، وأن يتناسب مع الأمة الإسلامية وثقافتها.

إذن فنحن في حاجة ماسة إلى المصالحة مع تراثنا السياسي، نستضيء به ونسترشد في حياتنا المعاصرة، هذه الاستضاءة والاسترشاد لا تعنيان أبدًا أن ننقله كما هو لنطبقه على واقعنا المعاصر بخيره وشره وحلوه ومره، وإنما مجرد أن نستفيد منه.. نستفيد من تجارب وخبرات أربعة عشر قرنا من الزمان، مرت الأمة فيها بمراحل قوة كانت فيها على رأس الأمم، ومرت أيضا بمراحل ضعف حتى كانت في ذيلها.

ولا شك أننا إذا أولينا هذه التجارب المعمقة من تراثنا السياسي اهتمامنا، واستعنا معها بالتدقيق والاستنباط من خلال مبادئ الشريعة الإسلامية التي أولت اهتماما لا يستهان به في هذا الجانب، وكذلك مع

الدراسة الفاحصة لواقعنا المعاصر وما يتناسب معه من نظام للحكم، وأيضا مع الاسترشاد بتجارب الغير؛ فإننا من خلال هذه الحزمة نستطيع أن نشيد نظرية إسلامية معاصرة في نظم الحكم، تفوق كل النظريات الوضعية من ناحية، وتتناسب مع ثقافة أمتنا ولا تتعدى على هويتها من ناحية ثانية.

أما أساس هذه النظرية ولبنتها الأولى، فقد وضعتها الشريعة الإسلامية في أول مراحل الدعوة حتى قبل مرحلة قيام الدولة، وهي نظرية الشورى، فهي نظرية إحياء المجتمع قبل أن تكون نظرية تشييد دولة؛ فالأفراد في المجتمع الإسلامي مخاطبون بإقامة هذه الشورى فيما بينهم: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[الشورى:٣٨]، ثم إذا اكتمل بنيان الدولة وعلت رايتها، كان من البدهي أن يكون نظام الشورى أساسها ونظرية حكمها:(وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[آل عمران:١٥٩].

إن الشورى وكما هي عصب نظام الحكم في الدولة الإسلامية، فهي مع ذلك ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية والفردية، يحتاجها الفرد كما يحتاجها المجتمع والأمة.

وإذا كانت الآونة الأخيرة قد ازدهرت فيها الشورى نظريًا،فإنها قد ابتعدت عنها عمليا وواقعيا، فكأن الكتابة والتنظير قد تناسب عكسيا مع الواقع والتفعيل، مما يتطلب مزيدا من الطرق على هذا الأمر من ناحية، وربطه بالواقع والإجراءات الحديثة من ناحية ثانية.

فلا يكفي أبدا الاكتفاء بالحديث عن الشورى من ناحية نظرية بحتة، كما هو الحال في أغلب الكتابات التي تناولت الشورى؛ فالدراسات التي بين أيدينا في أحسن أحوالها تكتفي بذكر نماذج تطبيقية لإجراء الشورى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، ضاربة عن كيفية إجرائها في هذا العصر، الذي اتسم بتعدد النظم الوافدة التي تطرح تنظيرا سياسيا منظما نظريا وعمليا.

لهذا فإننا بحاجة إلى إعادة طرح نظرية الشورى الإسلامية من جديد، بحيث يشمل هذا الطرح، التأصيلين: النظري والعملي لها، ويضع تصورا مقبولا لكيفية إجرائها وما يتناسب مع العصر الحاضر.

ومن ثم تأتي هذه الدراسة للإسهام في هذا الأمر، وقد بذلت فيها وسعى في التأصيل لمفهوم الشورى في النظام الإسلامي في المبحث الأول، وذكر خصائصها وقواعد إعمالها في المبحث الثاني، وتناول مجالاتها وآفاقها في المبحث الثالث، ثم الحديث عن أهل الحل والعقد في المبحث الرابع، وترشيح غير المسلمين في المبحث الخامس، والمرأة والشورى في المبحث السادس.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث ستة مباحث وذلك على التالي:

المبحث الأول: مفهوم الشورى ومكانتها

المبحث الثاني: خصائص الشورى وقواعد إعمالها

المبحث الثالث: مجالات الشورى وآفاقها

المبحث الرابع: أهل الحل والعقد

المبحث الخامس: ترشيح غير المسلمين لمجلس الشورى

المبحث السادس: الشورى والمرأة

المبحث الأول: مفهوم الشورى ومكانتها

تعريف الشورى:

يحسن بنا قبل الخوض في أحكام الشورى ومباحثها، أن نبين أولا المراد بهذا المفهوم (الشورى)، وإلقاء الضوء على اختلاف العلماء في تعريفه، حتى يتجلى لنا المعنى الدقيق الذى نبني عليه هذا البحث، وما يترتب عليه من أحكام ومباحث.

أولا: الشورى في اللغة:

الشُّورَى مصدر كالفُتْيَا بمعنى التَّشَاوُر، وأصله من (الشَّوْر)[1]، ولهذه المادة -كما يقول ابن فارس- أصلان مطردان: الأول منهما: إبداء شيء وإظهاره وعرضه، والآخر: أخذ شيء[2].

فمن الأول: قولهم، (شَار) الدابة، يشورُها شوْراً: إذا راضها أو ركبها عند العرض على مشتريها، وقيل: عرضَها للبيع، وقيل: بَلاها ينظر ما عندها، وقيل: قلَّبها[3].

فالشورى على هذا الأصل تعني: عرض الآراء المختلفة، وتقليبها على أوجهها للتوصُّل إلى أفضلها.

ومن الأصل الآخر: قولهم (شَار) العسل (يشُوره) و(اشْتَاره): اجتناه واستخرجه من خلاياه ومواضعه. و(المَشار) الخلية يُشتار منها.

و من هذا الباب شاورت فلانا في أمري، فهو مشتق من شور العسل، كأن المستشير يأخذ الرأي من غيره[4]، ومنه قوله تعالى {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ}[آل عمران: ١٥٩] أي استخرج آراءهم[5].

(١) ابن منظور، لسان العرب، الثالثة، بيروت، دار صادر،١٤١٤هـ، ٤٣٦/٤،إسماعيل حقي، تفسير روح البيان، بيروت، دار الفكر ، ٣٣١/٨.

(٢) مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٢٢٦/٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٤٣٦/٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢٢٦/٣، ابن منظور، لسان العرب، ٤٣٤/٤ .

(٥) السيوطي، والمحلي،تفسير الجلالين، الأولى، القاهرة، دار الحديث، ص ٨٩.

فالشورى على هذا معناها: استخراج الآراء في المسألة، بُغية الإحاطة بجوانبها، لإصابة الخير وتجنُّب الزلل[٦].

وفي تاج العروس: شَوَّرَ إليه بيَدِه: أَوْمَأَ؛ كأَشَارَ. وأشار عليه بكذا: أمره به. وأشار يُشير إذا ما وجَّه الرأي. واستشاره: طلب منه المشورة[٧].

هذا مختصر معنى الشورى في كتب اللغة، أما (المُستشار) فهو: "العليم الذي يُؤخذ رأيه في أمر هام علمي أو فني أو سياسي أو قضائي أو نحوه"[٨].

والذي نستخلصه من هنا، أن كلمة شورى لفظة عربية خالصة؛ وسواء كان أصلها في اللغة يعني عرض شيء وإظهاره، أم كان بمعنى أخذه أو استخراجه، فإن ذلك لا يخرجها عن المعنى الاصطلاحي لها، كما أن ذلك يدعم الهدف الرئيسي للتشاور، وهو عرض جميع الآراء للأخذ بأحسنها.

ثانياً: الشورى في الاصطلاح:

تعددت تعبيرات الباحثين وكذلك علماء الفقه والسياسة في القديم والحديث حول مفهوم الشورى، فكلٌ منهم ينظر إليه من مِنظرته، ويُضفى عليه روح فكرته، فجاءت أكثر التعريفات بين عموم يحتاج إلى توضيح، وتخصيص لا يكفى أن يكون هو المراد من الشورى.

فالشورى عند فقهاء العصر القديم لا تعني أكثر من مجرد: " استخراج الرأي بمراجعة البعض للبعض"؛ كما ذهب إلى ذلك الراغب الأصفهاني[٩].أو أنها: "اجتماع على الرأي ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده "؛ كما ذهب إلى ذلك ابن العربي[١٠].

وهكذا وفي كل تعريفات الأقدمين للشورى نجد أنها قد اتسمت بهذا العموم الذي يكاد أن يطمس معنى الشورى ويأتي على معالمها، وهذه التعريفات وإن كفت في الدلالة على معنى الشورى في القديم، فإنها غير كافية للدلالة عليها في هذا العصر الذي تعقدت فيه الأمور وتشابكت فيه الاصطلاحات.

وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث فإننا نجد تعريفات أكثر تخصصا وقبولًا لمعنى الشورى، وإن كان أغلبها غير وافٍ في الدلالة عليها؛ فمثلا نجد الأستاذ عبد الرحمن عبد الخالق

(٦) حسين بن محسن على جابر، الطريق إلى جماعة المسلمين، الخامسة، المنصورة، دار الوفاء،١٩٩٢م، ص٥٩.

(٧) الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية،٢٥٧/١٢.

(٨) مجمع اللغة العربية ،المعجم الوجيز، ٢٠٠١م،ص٣٥٤ .

(٩) المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، ص ٢٧٠.

(١٠) أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ٣٨٩/١.

يذهب في تعريفها إلى أنها: "استطلاع الرأي من ذوى الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق"[١١]، ويعرفها الدكتور سليم العوا بأنَّها: "اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار، في كل شأن من الشئون العامة للأمة"[١٢].

فبالرغم من دقة هذين التعريفين ووجاهتهما، فإنهما لا يصدقان إلا على نوعية خاصة من الشورى هي (الشورى الفنية أو العلمية)، أما الشورى التي نقصدها هنا فهي لا شك أعم من هذين التعريفين، إذ لا تتوقف على مجرد رأي أولي الخبرة والتخصص، وإنما تمتد إلى سائر الأفراد الذين يتعلق بهم مناط الشورى، كما سيأتي معنا.

ومن أمثلة تعريفات المحدثين أيضا ما ذهب إليه الدكتور الأنصاري حيث يقول في تعريفها أنها: "استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها"[١٣]، وهذا التعريف وإن كان يصلح أن يطلق على الشورى في نظم الحكم إلا أنه لا يصلح أن يكون تعريفاً عاماً للشورى، فالشورى لا يجب أن تقتصر على هذا الجانب فحسب، بل تمتد لتشمل جميع جوانب الحياة.

وإنما كان أصل هذا الاختلاف ناشئ، عن اختلافهم في تحديد معنى الشورى من جهة، وتفاوت نظراتهم إليها من جهة أخرى، وقد أجاد بعض الباحثين في تعريفه للشورى، وتلافى ما انتقد فيه على غيره[١٤]، ومع هذا فإننا مازلنا في حاجة إلى تعريف جامع شامل لها؛ ومن هنا فإنه يحسن وضع تعريف يجمع خلاصة التعريفات، ويتدارك النقص الحاصل فيها، ويميل إلى توضيح أركانها، وكيفية إجرائها.

فيقال في تعريفها أنها: " تقليب الآراء وتداولها بين الحاكم أو غيره، وبين الأمة أو نُوابها، أو أصحاب الخبرة فيها، أو من يُستأنس برأيهم، في أي أمرٍ، على أسسٍ وقواعد، يرجى منها الوصول إلى الحق أو

(١١) الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، الكويت، دار القلم، ١٩٩٧م، ص ١٤.

(١٢) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، الأولى، القاهرة، دار الشروق،١٩٨٩م، ص١٧٩.

(١٣) نظام الحكم في الإسلام، قطر، دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٥م، ص ٤٥ .

(١٤) يراجع على سبيل المثال: د. محمد أبو فارس، في ارتباط الشورى بالفتوى وقضايا الاجتهاد الجماعي، بحث ضمن الشورى في الإسلام، عمان، مؤسسة آل البيت، ١٩٨٧م ٣/٩٩٠. وقد عرفها بأنها:" عرض الآراء المختلفة في قضية من القضايا، أو مسألة من المسائل، وتقليب وجهات النظر فيها، واختبارها من أصحاب العقول والأفهام، حتى يُتوصل إلى الصواب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل بها، حتى يتحقق أحسن النتائج المرجوة".

الأقرب إليه، أو مجرد تحصيل البركة بطاعة الله".

والذي يميز هذا التعريف عن غيره أنه:

أ- يتسم بالعموم، ويتسع لكل أمر تجرى بشأنه مشورة، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الدولة، وقد استوعب جميع التفاعلات التي تتم داخل نطاق الشورى.

ب - أوضح كيفية عرض الأمر، وكذلك المستشير والمستشار، ووضح أيضاً الأمر المعروض والهدف من الشورى.

جـ- تضمَّن الأمور التي تعرض للشورى لا لاحتياج الرأي فيها وإنما لمجرد تحصيل البركة بتنفيذ الأمر الإلهي، و اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان يستشير أصحابه . في معظم الأحيان . لا لافتقاره للرأي، وإنما طاعةً لله، كما روي عن الحسن البصري في تفسيره قوله تعالى: " وشاورهم في الأمر" أنه قال: قد علم الله أنه ما به إليهم من حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده(١٥).

ومن الممكن الاقتصار في تعريف الشورى على أنها: "عرض الآراء المختلفة في الأمور العامة أو الخاصة، وتقليب أجه النظر فيها، بين طائفة من الناس، وفق ضوابط محددة، بغية التوصل إلى أحسنها".

الشورى مبناها ومداها:

كثُرت الكتابات في موضوع الشورى في الآونة الأخيرة، إلا أنَّ معظم الكُتَّاب مازالوا يناقشونها كقاعدةٍ أصيلة من قواعد الحكم وحسب؛ بل ربما لا يلتفتون إلى أنَّها منهاج حياة، تخص الفرد كما تخص الأمة، كذلك لا يُفرقون بينها وبين الاستشارة، لذا فإن ثمَّة أمورا يجب أن نشير إليها، ثم نُفصلها بعد ذلك، فهي مجال هذا البحث.

فالحق أن الشورى قاعدة من قواعد الإسلام العامة تشمل ميادين الحياة جميعها، ولا تقتصر على أمور معينة أو موضوعات محددة، فهي تشمل الأمور السياسية والاقتصادية، والتشريعية والعلمية، بل إنها تمتد حتى تشمل حياة الإنسان الفردية. فالشورى في الإسلام- كما يقول الدكتور الشاوي- "مبدأ إنساني أولاً، واجتماعي وأخلاقي ثانياً ثم هي قاعدة دستورية لنظام الحكم؛ لذلك فإن نطاق تطبيقها واسع شامل"(١٦).

كذلك فإن الشورى في نظم الحكم الإسلامية ليست مجرد الاستشارة فحسب - كما يدعى الأستاذ المستشرق (جب)-، وأنه

(١٥) ابن أبي حاتم، محمد بن إدريس الرازي، تفسير القرآن، تحقيق: أسعد محمد الطيب، صيدا، المكتبة العصرية، ٨٠١/٣.

(١٦) فقه الشورى والاستشارة، الثانية، المنصورة، دار الوفاء،١٩٩٢م، ص٢١.

ليس هناك سلطة يكون الإمام أو الحاكم مسئولاً أمامها[١٧]؛ فالشورى في هذا المجال تكون ملزمة للمستشير، كما سيأتي معنا؛ كذالك فإن الشورى لا تقتصر فقط على مجرد إبداء الرأي ومناقشته، وإنما هي أيضا رقيبة عليه، يؤكد هذا الأمر وينفي ما يدعيه هذا الأستاذ مقولة الصديق أبي بكر رضي الله عنه عقب توليه الحكم :" إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"، وهذا التقويم ولا شك نوع من رقابة الجماعة التي تقوم بها الأمة، وعلى رأسهم أهل الشورى.

وهذه الكلمة هي التي حفظت الشورى في عهد الخلفاء الراشدين، وما إن خلع الناس ثياب التجهم للحاكم ومحاسبته عند خطئه، حتى خلع الحاكم ثياب الشورى ليلبس ثياب الاستبداد.

الشورى والاستشارة والمشورة:

حتى نسير على هدى قويم فيما يعنُّ لنا من مباحث فمن اللازم علينا أن نلقى ضوءًا سريعاً على الفرق بين الشورى والاستشارة والمشورة، وذلك لكثرة الخلط بين هذه المفاهيم، حتى ظنها الناس مسمىً لمعنى واحد وأعطوها حكما واحدا من حيث الوجوب والندب والإلزام والإعلام.

فالشورى كما مر معنا: عبارة عن تداول وتقليب الآراء بين مجموعة معينة، في شأن من شئونها التي تختص وحدها باتخاذ القرار فيه، حتى يتوصل إلى رأي يتم الاجتماع عليه[١٨].

أما الاستشارة: فهي طلب الرأي أو المشورة ممن يكون محل ثقة من الطالب، فتكون في أمور تخص الفرد، أو أمر هو مسئول عن تنفيذه، ويطلبها الأمير وصاحب الحاجة بأن يسأل الآخرين ممن يثق بهم في دينهم وعلمهم وتقواهم لله[١٩] فيأخذ ما يراه مناسباً له ويترك ما عداه.

أما المشورة: فهي النصيحة التي يتطوع الفرد بها دون سؤال أو طلب.

أهمية الشورى ومكانتها:

للشورى في الإسلام أهمية كبيرة ومكانة عظيمة ولا ريب؛ لذا فإن الله تعالى قد ذكرها في قرآنه مع الأمور العظيمة التي بها تتصف الجماعة المسلمة فقال تعالى: **{فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ**

(١٧) د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، السابعة، القاهرة، دار التراث، ص٣٢٥.

(١٨) يراجع: د.توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص ٧٧١.

(١٩) يراجع: د.لؤي صافي، العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ص ١٨٣، د. توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص١٢٠.

وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ}[الشورى:٣٦-٣٩].

فبالإضافة إلى دلالة مجيئها في هذه الآيات كواسطة العقد بين فريضتي الصلاة والإنفاق في سبيل الله، وما يوحيه هذا التوسط من أهمية ومكانة؛ فإن لها دلالة أخرى وهي عمق أصالتها في الجماعة المسلمة، ذلك أن نزول هذه الآيات في الفترة المكية وقبل قيام الدولة الإسلامية، "يوحى بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون قاعدة لنظام أساسي للدولة، فهي طابع أساسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها باعتبارها جماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازاً طبيعياً للجماعة"(٢٠).

فلا تتوقف أهمية الشورى على كونها نظاما محكما ودقيقا لم يعرف العالم مثيلا له في إدارة نظم الحكم، وإنما قبل ذلك وبعده فهي نافعة للفرد في حياته الشخصية، كما أن لها تأثيرها الخاص في تقدم المجتمع ورفعته.

فالشورى ليست قاعدة من قواعد الحكم فحسب، وإنما هي -كما يذكر الدكتور الشاوي- أكثر عمومية وشمولية من هذا فهي(٢١):

١- الأساس الشرعي الذي يقوم عليه نظام المجتمع حتى قبل وجود الدولة والحكومة، أي أنها أساس ما يسمى (بالعقد الاجتماعي) في الفقه الأوروبي، فهي مبدأ اجتماعي عام وشامل لكل شئون المجتمع.

٢- وهي الأساس الشرعي لحق الأمة في تقرير مصيرها واختيار حُكَّامها، ووضع دستور الحكم المتضمن لحدود ولاية السلطات، وقواعد عملها وسيرها، وهو ما يقابل (السلطة التأسيسية) في الفقه الحديث – أي سلطة وضع الدستور- فهي مبدأ تأسيسي.

٣- وهي تُلزم الحكام باحترام قرارات الأمة الصادرة منها، أو من ممثليها بالشورى الحرة، في رقابتهم على الحكام أثناء ممارستهم لسلطاتهم – سواء حصلوا عليها بالشورى أم بالقوة – وهذه هي شورى الرقابة على الحكام، وهى هنا مبدأ دستوري.

فللشورى فوائد تعود على الأمة ونظام الحكم إذا أُحسن استغلالها وقامت على حقها، وكذلك لها فوائد تعود على المؤسسات في إدارتها وإنتاجها، وأيضاً لها فوائد تعود على الفرد ذاته، وقد قيل في الأثر: "ما ندم من استشار" ولهذا صح عن النبي صلى الله

(٢٠) الأستاذ سيد قطب، في ظلال القرآن، السابعة عشر، القاهرة، دار الشروق، ١٤١٢هـ، ٥/٣١٦٠.

(٢١) فقه الشورى والاستشارة، سابق، ص ٣٢٤.

عليه وسلم أنه كان يكثر من المشورة ففي سنن الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:" مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم "[٢٢]. **ومن أبرز فوائد الشورى:**

١- أنها تبرز الآراء المتعارضة حتى يظهر أصوبها، وينجلي حقها وباطلها ، فعندما يلتبس الحق بالباطل عند الإنسان أو يدق معرفة الصواب من الأصوب عند الفرد، فليس من مخرج عند ذلك إلا اللجوء إلى الشورى والاستعانة بآراء أولي الخبرة والتجربة، إذ ليست كل الأمور التي تعرض للإنسان تكون حقا لا لبس فيه أو باطلا لا لبس فيه؛ وإنما قد تعرض له أمور يصعب على الإنسان الفرد أن يبتَّ فيها من غير استعانة واسترشاد برأي غيره. قال الشيزري "إرسال الخواطر الثاقبة، وإجالة الأفكار الصادقة لا يكاد يخرج عنها ممكن، ولا يخفى عليها جائز، والمستبد برأيه بعيد عن الصواب، قريب من الزلل" [٢]، وقد أخرج البخاري في (الأدب المفرد) عن الحسن قال: «وَاللَّهِ مَا اسْتَشَارَ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا هُدُوا لِأَفْضَلِ مَا بِحَضْرَتِهِمْ، ثُمَّ تَلَا: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} [الشورى: ٣٨]» [٣].

٢- بالشورى استفادة بلا جهد من خبرات الآخرين وتجاربهم التي اكتسبوها في سنين طوال وبجهود وتضحيات[٢٣] وكان المأمون يوصى ولده: "يا بَنيّ ارجعوا فيما اشتبه عليكم إلى آراء أهل الحزم من أعوانكم المجربين، فإنهم يرونكم ما لا ترون، ويكشفون لكم أغطية ما لا تعلمون؛ فقد صحبوا لكم الدهور، ومارسوا لكم الأمور، وكفوكم التجارب والغِيَر، وعرفوا حوادث الأزمنة وأعراضها وإقبالها وإدبارها[٢٤]، وقيل: " من حق العاقل أن يُضيف إلى رأيه رأي العلماء، وإلى عقله عقول الحكماء، ويديم الاسترشاد، ويترك الاستبداد؛ فمن استشار العالم فيما ينويه، واسترشد العاقل فيما يأتيه، وضحت له الأمور وصلح له الجمهور، واستنار فيه القلب، وسهل عليه الصعب"[٢٥].

---

(٢٢) سنن الترمذي، أبواب الجهاد، باب ما جاء في المشورة ٢٦٥/٣ (١٧١٤).

(٢) المنهج المسلوك، تحقيق: علي عبد الله الموسي، الزرقاء، مكتبة المنار، ١٩٨٧م، ص ٤٧٨.

(٣) الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الثالثة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٩م، ١٠٠/١ (٢٥٨).

(٢٣) د.عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ، التاسعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ص ٢١٨.

(٢٤) الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، المنهج المسلوك، ص ٤٨٨،٤٨٩، بتصرف.

(٢٥) القلعي، محمد بن علي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: إبراهيم يوسف عجو، الأولى، الأردن، مكتبة المنار، ص١٨٤.

٣- وبالشورى عصمة لولى الأمر من الإقدام على أمور تضر الأمة ولا يشعر هو بضررها[٢٦]وبناء التدبير بها على أرسخ أساس، والعكس بالعكس، ومن ثم قيل: "إنفاذ الملك للأمور من غير رويّة، كالعبادة من غير نيَّة"[٢٧].

" فالشورى –مثلا- وإن كانت لا تعطى الشعب أمهر حكومة، لكنها كثيراً ما تنتج عنها أقدر الحكومات عادة، أي أنها تنتج نشاطاً ذاتياً غزيراً لا يستقر له قرار، وقوة زاخرة وهمة لا تنفصل عنها، وتأتى مع ذلك بالعجب العجاب، مهما كانت الظروف غير ملائمة"[٢٨].

٤- في الشورى تذكير للأمة بأنها صاحبة السلطان، وتذكير لولى الأمر بأنه وكيل عنها في مباشرة السلطان، وفى هذا وذاك عصمة من الاستبداد والطغيان[٢٩].

وإذا نحن فحصنا أكثر القرارات السياسية فشلاً في التاريخ فسوف نجد سمة مشتركة بينها، أن الرئيس الذي أصدر القرار إما أنَّه قد أساء – بصدده – اختيار مستشاريه فاختارهم من الجهلاء أو الجبناء والمنافقين، وإما أنه تسرع في اتخاذ القرار فلم يُعن بالاستماع إلى رأي مستشاريه[٣٠].

٥- اطمئنان الرعية لسلامة السير، فمتى عرفت أن أمورها تُقضى بالشورى، استراحت واطمأنت لسلامة السير، وشاركت في التنفيذ براحة وثقة، وإلا كان القلق والاضطراب، وفقدان الثقة التي بدونها لا تفلح أمة ولا ينتج حكم[٣١]. كما أن الشورى توقظ في المؤمن كل شعور المسئولية وأحاسيس الأمانة، وجدية العمل.

٧- الشورى طريق إلى وحدة الأمة وتكاتفها، فهي تنمي الشعور بالوحدة ، وتحمُّل التبعة، وبهذه الوحدة والتكاتف يسهل الوصول إلى أفضل الآراء، ويسهل تنفيذها. يقول الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ "إن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه لا لأنه محتاج

(٢٦) د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص ٢١٨.

(٢٧) ابن الأزرق، محمد بن علي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، الأولى، العراق، وزارة الإعلام، ١/٣٠٥.

(٢٨) ألكسيس دي توكفيل ، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين قنديل، الثالثة، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩١م، ص ٢٢٢.

(٢٩) د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص ٢١٨، بتصرف.

(٣٠) د. مصطفى أبو زيد، فن الحكم في الإسلام، الثانية، القاهرة، دار الفكر العربي،١٤١٣هـ، ص ١٩٨.

(٣١) د.فرج الوصيف، أسس نظام الحكم في الإسلام، الثانية، المنصورة، جامعة الأزهر،٢٠٠٠م، ص ١٢١.

إليهم، ولكن لأجل أنه إذا شاورهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح في تلك الواقعة، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات. وهو السر في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد"(٣٢).

٧- وأخيرا فإن في الشورى استمناح للرحمة والبركة، كما قال عمر بن عبد العزيزرضي الله عنه: "المشورة والمناظرة بابا رحمة، ومفتاحاً بركة لا يضل معهما رأي، ولا يُفقد معهما حزم"(٣٣).

وبهذا فمن الممكن القول: إن بالشورى صلاح العالم وإقامة الأخلاق الكريمة، وإذابة الضعف البشري وإقامة الروابط القوية، وحفظ المجتمع من الفقر إذ إن التكافل الاجتماعي هو الجانب العملي في عملية الشورى.

أهمية الشورى في العصر الحديث:

إذا كان الاحتياج إلى الشورى ضروريا في كل وقت من الأوقات، فإن أولى الأوقات التي تحتاج إلى إعمال مبدأ شورى، هو هذا العصر الذي نعيش فيه؛ ذلك العصر الذي شهد تقدما رهيبا في شتى المجالات، مما جعل الحياة تدخل في طور من التعقيد، لا يستطيع معه إنسان أن يخرج من شباكه، من دون استعانة بآراء الغير وإعمال مبدأ الشورى.

كما أن هذا العصر قد اتسم بنوع من الاستبداد المقنن، وطغيان بعض النظم الحاكمة وتسلطها، ومن صور ذلك ما نشاهده من:

١- استبداد بعض الأنظمة الحاكمة وشدة تسلطها، وتفشى الظلم في كافة المستويات.
٢- الاستغلال المالي الطبقي، وتفشى الفقر، بله الفقر المدقع المفزع.
٣- محاربة العقائد الدينية، وخنق حرية الرأي المصلح البناء، لاصطدامه مع مصالح ونفوذ المتسلطين(٣٤).

وليس ثمة مخرج من هذه الأزمات يلوح لنا إلا الرجوع إلى شريعتنا والنظر فيها، وتطبيق مبدأ الشورى وفيه خلاصنا، حيث "تتميز الشورى بما تحتاج إليه البشرية لإنقاذها من طغيان النظم المعاصرة، وسوء نتائجها على الفرد والمجتمع، ويتجلى هذا

(٣٢) مفاتيح الغيب، الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ، ٤٠٩/٩.

(٣٣) الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، الرابعة، بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٥م، ص٣٠٩.

(٣٤) د. حسن ضياء الدين، الشورى في ضوء القرآن والسنة، الأولى، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ٢٠٠١، ص ٣٨. بتصرف.

التميز في الأمور التالية على سبيل المثال لا الحصر[٣٥]:

أولاً: توفير الحرية الحقيقية التي تحقق التوازن بين المصالح الفردية والمصالح العامة.

"فغاية الشورى هي العدالة التي تقيم توازناً عادلاً ودقيقاً بين حرية الأفراد والجماعات من ناحية، وبين وجود سلطة عامة تفرض حدوداً وقيوداً على هذه الحريات الفطرية من الناحية الأخرى، وهذا التوازن يقيمه الفكر الحر والحوار المتبادل، والتشاور على أساس مبادئ ثابتة ومستقرة من عقيدة وشريعة تسمو على إرادة الجميع، وتهيمن على فكر الجماعة ونظامها"[٣٦].

ثانياً: ضمان الإخلاص والبذل والتجويد والتجديد في العمل والصناعات.

فالشورى تعاون بين أفراد المجتمع وتصلهم بحبل المودة وتبادل الخبرات، حتى يصير المجتمع أسرة واحدة موصولة يتحقق من خلالها توفير أسباب السعادة في الدنيا والآخرة، وللفرد وللأسرة وللمجتمع وللحاكم والمحكوم[٣٧].

ثالثاً: الشورى أساس حقوق الإنسان واشتراكية المال[٣٨].

"فالمال في مجتمع الشورى يوفي أولاً بحاجة كل فرد في الدولة الإسلامية، ويحافظ على كرامة الإنسان، بحيث لا يوجد سبب واحد يؤدى إلى الخنوع أو الخضوع أو العبودية لغير الله، وليس المال ملكاً لأحد بعينه، فرداً أو أسرة أو مجتمعاً أو حكومة، إنما المال مال الله، ويوزع بشرع الله، فمجتمع الشورى لا ينتقل بعض أفراده إلى الرفاهية إلا إذا شبع جميع أفراده، وحصلوا على جميع حاجاتهم الأساسية"[٣٩]: «لَيْسَ بِالْمُؤْمِنِ الَّذِي يَبِيتُ شَبْعَانَ وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ»[٤٠].

فالشورى في النظام الإسلامي لا تتوقف على مجرد عرض الآراء السياسية أو الاقتصادية، وإنما هي نظرية متكاملة أساسها المشاركة العملية، وعمودها المعايشة الوجدانية، وذروة سنامها التعاون والتناصر والتآخي.

المبحث الثاني: خصائص الشورى وقواعد إعمالها

تتميز الشورى الإسلامية ببعض السمات والخصائص التي تفرقها عن أي نظام

---

(٣٥) د. عمارة نجيب، المنهج العلمي وتطبيقاته في الإسلام ، الأولى، الرياض، مكتبة المعارف، ص ٢٤٤.

(٣٦) د. توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص ١٥.

(٣٧) د. عمارة نجيب، المرجع السابق، ص ٢٤٥.

(٣٨) د. توفيق الشاوي، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣٩) د. عمارة نجيب، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

(٤٠) المستدرك على الصحيحين، ١٥/٢ (٢١٦٦). من حديث عائشة رضي الله عنها.

وضعي، ذلك أنها ربانية المصدر وربانية الوجهة، وهذه الربانية هي الحافظ لها، كما أنها –الربانية– هي الباعث الأصيل على حسن إعمالها، وتحري الدقة عند إنفاذها. ومن أهم خصائص هذه الشورى الربانية:

أولاً: أنها تدور في فلك الشريعة ولا تخرج عن نطاقها:

فشريعتنا تجمع بين العقيدة والأخلاق، والأحكام والقوانين، لذلك فهي عميقة الأصول، وتتمتع لدى عامة الشعوب الإسلامية بقداسة وفاعلية لا يمكن تجاهلها، كذلك فإن الشريعة تجعلها منهجا للتربية على أساس التضامن والتكافل، وتدفع الأفراد والجماهير لحمايتها وحراسة قواعدها، والالتزام بأحكامها طوعا واقتناعا، فهي نظرية تربوية إسلامية المنبع والأحكام(٤١).

ولا يعني كون الشورى دائرة في فلك الشريعة أنها مقيدة بنصوصها، أي لا شورى إلا في الأمور التي نطق بها الشرع، بل يكفي في ذلك عدم مخالفتها للشرع في إعمالها أو نتائجها. **ويترتب على هذا:**

١– أن الشورى يجب أن تقوم على الإخلاص لله، والرغبة فيما عنده، والعمل لرفع شأن الإسلام، دون نظر إلى الترات الشخصية والمنافع الذاتية، والعصبيات القبلية والإقليمية، كما لا يصح أن تقوم على كذب أو غش أو خداع أو إكراه أو رشوة، فكل ذلك يحرمه الإسلام لذاته، ومن يفعله في الشورى فإنما هو خائن لله ولرسوله، وخائن للأمانة التي حمله الله إياها(٤٢).

٢– المفاضلة بين الآراء المختلفة تكون على أساس موضوعي، هو مدى صلاحية كل منها، ومقياس الصلاحية في الإسلام هو تعبير كل منها عن مبادئ الإسلام وهديه ومدى توافقه مع مقاصد الشريعة وأصولها(٤٣).

٣– ليست كل الأمور صالحة للخوض فيها، وإعمال العقل والرأي بها، فهناك نصوص قطعية الدلالة والورود لا تدخل ضمن دائرة الاستشارة أصلا ، اللهم إلا إن كان من أجل كيفية تطبيقها على الواقع. وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام على مجالات الشورى.

ثانيا: أن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين، وليس أحد الطرفين أحق به من الآخر(٤٤)، وهذا مستمدٌ من قول الله

(٤١)د. توفيق الشاوي، الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، الأولى، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٤م، ص١٦٨، ١٧٠، بتصرف.

(٤٢) الأستاذ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، القاهرة، المختار الإسلامي، ص 214، باختصار.

(٤٣) د. توفيق الشاوي، فقه الشورى، ص 83، بتصرف.

(٤٤) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية،

تعالى:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، فليس الأمر في أيدي الحاكمين فقط، بل إن لكل واحدٍ من الأمة – مهما كان – حقا في إبداء رأيه في كل أمر من أمور الأمة العامة. "وكما أن الشورى حق، فهي أيضا مسئولية، فالمسألة ليست مجرد حق يمكن لأحد التنازل عنه، وإنما هي مسألة فريضة ومسئولية، يجب تحملها والنهضة بأعبائها"[٤٥]. **ويترتب على هذا.**

١- عرض كل الأمور التي تخص الأمة على الشورى بحيث تبدى فيه رأيها، وتقول قولها، وأي الأوجه يناسبها، وأيها لا يناسبها، ويكون ذلك عن طريق الاستفتاء العام بحيث يبدى كل فرد من أفراد الأمة رأيه بنفسه، أو عن طريق وكلاء الأمة ونوابها. وكلا الطريقين في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فمرة كان يقول: " أشيروا على أيها الناس "، ومرة: " أخرجوا إليّ نقباءكم "، ويتم هذا على أن يضمن لجميع الأمة بما فيها من طوائف وأقليات حق إبداء الرأي، وإجراء الحوار والمناقشة مع الحكام. وكما يقول محمد أسد: "إن لفظ بينهم في الآية المذكورة يشير إلى المجتمع كله؛ وعلى هذا فإن مجلس الشورى لابد أن يكون ممثلا للمجتمع كله برجاله ونسائه على السواء"[٤٦].

٢ – إتاحة الحرية الكاملة في إبداء الرأي، ومناقشة الآراء الأخرى، والمساواة بين جميع الأفراد، في ممارستهم لحق الشورى، وتمتعهم بها قبل اختيار القرار الذي يُنفذ، ويلتزم به الجميع، باعتباره قرار الجماعة أو الأمة[٤٧].

ثالثاً: أن الشورى جزءٌ أصيل من منهاج التعاون الذي أمر الله عز وجل به، في سبيل إقامة المجتمع الإنساني[٤٨]. كما قال تعالى:" وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" [المائدة:٢] وأن مسؤولية تصريف أمور المجتمع لابد وأن تُلقى على كاهل من يتم تعيينه برضا الناس[٤٩]. وعليه فالمسئول عن إدارة الشورى وعرضها على الأمة هو الحاكم بقوله تعالى:

ص 212 .

(٤٥) صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام، الثانية، بيروت، دار الأضواء، 1985، ص 177.

(٤٦) منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة: منصور محمد ماضي، الخامسة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ص٨٩.

(٤٧) د. الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص 82، بتصرف.

(٤٨) د. محمد سعيد البوطي، خصائص الشورى ومقوماتها، ضمن بحوث الشورى في الإسلام، مؤسسة آل البيت، ٤٨٩/٢.

(٤٩) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، القاهرة، المختار الإسلامي، ١٩٨٠م، ص 106.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[آل عمران: ١٥٩].

ويترتب على ذلك:

١- أن على الحاكم عند عرض الأمر لأخذ الشورى عليه أن "يبين الأهداف منها بأقصى قدر ممكن من الوضوح والتحديد وتجنب العموميات القائمة "(٥٠).

٢- لا تكون الشورى في كل صغيرة وكبيرة، فإذا كان الأمر سريعاً ولا يوجد وقت لجمع أهل الشورى، فإن على الحاكم أن يبرم القرار، على أن يخبر أهل الشورى في أول اجتماع له بهم.

٣- تقويم البدائل المطروحة واختيار أفضلها ودراسة مدى توافر الموارد "الحالية الممكنة" والفوائد التي ستعود على المجتمع "أقصاها وأدومها "والإطار الزمني" المتوقف على المحددات البيئية(٥١).

٤- تنفيذ ما اتُفق عليه - الأمة أو وكلاؤها - فجدوى القرار المتفق عليه تكمن في تنفيذه، وإلا فليس للشورى معنى.

رابعاً: مرونة نظام الشورى ومرونة تطبيقه:

فمبدأ الشورى وإن كان مبدأ متأصلا في الإسلام، أمر به القرآن الكريم وسنّه النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه كالمبادئ الكلية التي لا تفصيل فيها، وإنما يتوقف تنظيمها وكيفية استعمالها على الزمان والمكان والأشخاص، بحيث لا يخرج تنفيذها عن روح الإسلام وشريعته.

يقول الشيخ محمود شلتوت: وإنما ترك هذا الجانب -الشورى- من غير أن يوضع له نظام خاص، لأنه من الشؤون التي تتغير فيها وجهة النظر بتغير الأجيال، والتقدم البشري، فلو وضع نظام في ذلك العهد، لاتخذ أصلا لا يحيد عنه من يجيء بعدهم، ويكون في ذلك التضييق كل التضييق عليهم ألا يجاروا غيرهم في نظام الشورى.

فالشورى من الأمور التي تركت نظمها دون تحديد، رحمة بالناس دون نسيان، توسعة عليهم، وتمكينا لهم من اختيار ما يتاح للعقول وتدركه البشرية الناضجة، ومادام المقصود هو أصل المشورة، والوصول بها إلى قوانين التنظيم العادل التي تجمع الأمة ولا تفرقها، والتي تعمر وتبني، ولا تخرب وتهدم، فالأمر في الوسيلة سهل ميسور(٥٢).

أما بالنسبة للقواعد الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الشورى فهي إما قواعد يستنبطها العلماء العارفون من النصين المقررين للشورى في القرآن، وإما قواعد جاءت بها نصوص أخرى في القرآن الكريم أو سنة النبي

(٥٠) هشام الطالب، دليل التنمية البشرية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 111.

(٥١) هشام الطالب، المرجع السابق، ص 111.

(٥٢) الإسلام عقيدة وشريعة، الثامنة عشرة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١م، ص٤٤٠-٤٤١.

صلى الله عليه وسلم ، ولم تُترك هذه القواعد لولى الأمر يقرر فيها ما يشاء وإلا أصبحت الشورى أمراً عاماً لا قيمة له. **وعلى هذا:**

١-يلزم الأمة وخاصة علماؤها وحكامها أن يجتهدوا وسعهم في تحري الطريقة المثلى في كيفية تطبيق الشورى وإجرائها، ويصبح هذا الاجتهاد فرضا كفائيا، إذا قام به البعض سقط، وإلا أثم الجميع.

٢-لا يوجد قالب واحد لإجراء الشورى، ومن المشقة إلزام المحدثين بطريقة الأقدمين في التشاور، بل يترك الأمر لكل زمان وما يناسبه، ولكل أهل بقعة وما يختارون.

وقديما اختلفت وجهات النظر في شأن أهل الشورى، هل الأفضل أن يجتمعوا عند إبداء الرأي أم يبدى كل واحد منهم رأيه في سرية وكتمان:

فذهب البعض[٥٣] إلى أن الأولى اجتماعهم في تدبير الرأي، وإجالة الفكر، يبدى كل واحد منهم ما توصل إليه فكره، وما قدحه خاطره، فإن كان هناك حُسن أبانوه وجلوا عنه، وإن كان سُوء نقضوه، فإنه لا يبقى في الرأي مع اجتماع القرائح عليه خلل إلا ظهر واشتهر[٥٤].

وذهب آخرون إلى أن الأَولى انفراد كل واحد منهم بالمشورة، ليجيل فكره ويشحذ خاطره، طمعاً في الحظوة بصواب الرأي، فإنَّ القرائح إذا انفردت، استكدَّها الفكر، واستفرغها الجهد، وإذا اجتمعت، فإن أول من بدأ بالرأي متبوع[٥٥].

ولعل الرأي الأول هو الرأي الأشهر وهو الذي تعتد به النظم الحديثة، فالاجتماع أدعى أن يُجلى الأمور ويوضحها، وربما كان للمرء رأي خاص يؤمن به ويعتقد الخير فيه، ولو خُلى بينه وبين رأيه لنصح به إلا أنه بعد النقاش وتداول الآراء قد يرجع عنه ويعتقد في غيره ويسلم بخطئه.

رابعاً: ليس من الضروري أن يُجمع أهل الشورى على رأي واحد وإنما الرأي ما اتفقت عليه أكثرية المشيرين بعد تغليب وجوه الرأي ومناقشة المسألة المعروضة من كل وجوهها[٥٦]؛ وهذا يتطلب تطبيق مبدأ الأغلبية في حالة عدم الإجماع التام على رأي واحد، وهذه هي سنة النبي صلى الله عليه وسلم عند استشارته، فقد نزل صلى الله عليه وسلم على رأي الأكثرية في الخروج لملاقاة قريش في غزوة أحد، وكان رأيه ورأي كبار الصحابة

(٥٣) وهذه كانت طريقة العرب والفرس والهند قبل الإسلام... انظر: الشيزري، المنهج المسلوك، ص ٤٨٣.

(٥٤)الشيزري، المنهج المسلوك، ص ٤٨٣. بتصرف.

(٥٥) المرجع السابق، ص ٤٨٤.

(٥٦) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 214.

البقاء فيها[٥٧]، فكان التزامه برأي الأكثرية لمجرد أنهم الكثرة وإن خالفوا رأيه.

وهذا هو المنطق عند الاختلاف إذ أنه إما أن يُؤخذ رأي الأغلبية وإما الأقلية وإما أن تُرَد الشورى، والأخير فاسد للأمر بوجوبها، فبقىَ أن يُؤخذ برأي القلة أو الكثرة، ولا يقول عاقل أنه يُؤخذ برأي القلة ويُترك رأي الكثرة، إذ أصل الخلاف فيما لم يُستيقن صوابه.

ومن المهم ملاحظة أن صوت الأمير أو الحاكم وإن كان هو المنظم لعملية إجراء الشورى فإن صوته يعدل صوتا واحدا من غير تمييز[٥٨] وقد فقه ذلك الصحابة رضوان الله عليهم ومارسوه؛ يدل على ذلك ما ذكره الواقدي: أن أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه –وكان أمير الجيش– قد استشار جنده في قتال الروم، فتكلم رجل من أهل السبق وقال: أيها الأمير أنت رجل لك رفعة ومكان وقد نزلت فيك آية من القرآن، وأنت الذي جعلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أمين هذه الأمة فقال عليه السلام: "لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة رضي الله عنه عامر بن الجراح" أشِر أنت علينا بما يكون فيه الصلاح للمسلمين، فقال الأمين أبو عبيدة رضي الله عنه إنما أنا رجل منكم تقولون وأقول وتشيرون وأشير والله الموفق في ذلك واستمع أبو عبيدة إلى مشورة القوم حتى إنه نزل على قول خالد بن الوليد وكان خلاف قوله[٥٩].

غير أننا عندما نتكلم عن مبدأ الأغلبية، فإننا لا نعني أبداً أن الأغلبية – كل الأغلبية – في كل قرار يُناقش دائماً على الحق، لكن إذا تعلق الأمر بأهل الحل والعقد، وقد توافر في كل منهم صفات المستشير مع الإخلاص في مشورته، فلا يجنح عن رأي الأغلبية إلى غيرها والواقع أثبت "أن العقل البشرى لم يستطع حتى الآن أن يبتكر وسيلة يصل بها إلى اتفاق حول الشئون المشتركة للمجتمع خيراً من مبدأ الأخذ برأي الأغلبية"[٦٠].

(٥٧) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف، ١٣/٤، الطبري، تاريخ الطبري، الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ، ٦٠/٢، ابن القيم، زاد المعاد،(١٩٣/٣).

(٥٨) هذا في حالة إذا ما تفاوتت الأصوات فإن رأي الأغلبية ينفذ على كل حال سواء كان رأي الأمير أم خلافه أما في حالة تساوي الأصوات في العدد فلا مانع من اعتبار رأي الأمير مرجحا فتغلب الفئة التي معها رأي الأمير.

(٥٩) فتوح الشام، الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، ١٥٢/١.

(٦٠) محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ص 97. وهذا هو المفهوم من تلميحات القرآن الكريم ومن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وسير خلفائه من ذلك:

أ- في قوله تعالى(فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ)[الشعراء:١٣٩].تلميح إلى

وعند تطبيق مبدأ الأغلبية فإن ثمَّة أمورا لابد أن تُؤخذ في الاعتبار حتى لا يتكرر في الإسلام المآسي التي نراها في البلاد التي تطبق مبدأ الديمقراطية:

أ- لا مكان في الإسلام للتكتلات الحزبية داخل المجالس النيابية التي لا تراعي مصلحة الجماعة، وإنما تراعي أولاً وأخيراً الشخصية أو مصلحة الحزب الذي تتحدث على لسانه.

أن سبب العذاب أن أكثر القوم لم يؤمنوا، ولو كانت الكثرة مؤمنة لم يعذبوا، إذ إن الكثرة هي المعبرة عن حال القوم وميلهم وعليها يؤاخذون

ب- حديث «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ» (سنن ابن ماجه، ١٣٠٣/٢ (٣٩٥٠).

قال المناوي في هذا الحديث: "فعليكم بالسواد الأعظم، أي: الزموا متابعة جماهير المسلمين فهو الحق الواجب والفرض الثابت الذي لا يحوز خلافه، فمن خالف مات ميتة جاهلية.

ج- قوله صلى الله عليه وسلم لوزيريه أبى بكر وعمر "لو اجتمعتا في مشورة ما خالفتكما "

إذ معنى ذلك أن صوتين يرجحان صوتاً واحداً وإن كان هو صوت النبي صلى الله عليه وسلم مادام ذلك بعيداً عن مجال التشريع والتبليغ عن الله تعالى (ينظر:د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، الثالثة، دار الشروق، ٢٠٠١م، ص ١٤٣)

د- قوله صلى الله عليه وسلم" إِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ" (سنن النسائي٣٨٩/٥(٩٢٢٦).

هـ- وكذا سير الخلفاء الراشدين رضي الله عنه على هذا المنهج والالتزام به: فأبو بكر رضي الله عنه شاور الصحابة في محاربة أهل الردة ونزل على رأي الأغلبية وهو عكس فهم الناس، أنه كان وحده على رأي محاربة أهل الردة فقد كان كذلك في أول الأمر حتى اقتنع بعد المناقشات كافة الصحابة، وكذا جمعه القرآن الكريم على رأي الأغلبية من الصحابة "رضي الله عنهم" (الطريق إلى جماعة المسلمين ص ٨٨،٩٨).

هـ – وهذا فعل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فعندما طُعن، جعل الأمر من بعده في ستة من الصحابة على أن يختار الأغلبية واحداً منهم، ثم جعل المرجح عبد الله بن عمر إذا تساوى الفريقان، فإن لم يقبلوه فالثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

وليس مبدأ الأغلبية أمر مستورد عن الغرب كما يظن بعض من يرفضه لذلك، بل إنه مقررٌ في تراثنا الإسلامي وأقوال فقهاءالمسلمين.

يقول الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ} يتشاورون بينهم ثم يصدرون عما اجتمع عليه ملؤهم (تفسير الطبري ١٥٢/٤).

وقال الإمام الغزالي: (إنهم لو اختلفوا في مبدأ من الأمور وجب الترجيح بالكثرة) (نقلاً عن: د. محمد ضياء الدين الريس، النظرية السياسية، ص ٣٢٣).

ويقرر علماء الفقه في كل مسألة يتناولونها تقريباً أن هذا هو رأي (الجمهور) ولا معنى للجمهور إلا الأغلبية ثم يقولون (وهذا هو المعتمد) وقال علماء الأصول عند بحث مبدأ الإجماع، والكثرة حجة فهي تلي الإجماع (محمد ضياء الريس، المرجع السابق، ص ٣٢٣).

وعلى الحاكم إذا لاحظ أن هناك تكتلات تتفق على رأي واحد صواباً كان أو خطأ مستغلة كثرتهم العددية، فإنَّ عليه أن يناقش كل فرد منهم في رأيه ويطلب منه السبب وراء اختياره والمصلحة في ذلك، أو أن يستشير كل واحد على حدة حتى لا تتطابق الآراء عصبية للباطل، وإلا فإنَّ عليه حل جماعتهم والتفريق بينهم، وإعادة الانتخاب مرة أخرى.

ب- أن تكون الأقلية التي لم يُؤخذ برأيها أول من يسارع إلى تنفيذ رأي الأكثرية، وأن تنفذه بإخلاص باعتباره الرأي الذي يجب إتباعه ولا يصح إتباع غيره، وأن تدافع عنه كما دافعت عنه الأغلبية[٦١] وهكذا كان حال النبي صلى الله عليه وسلم في مشورته فبعد أن استشار أصحابه ورأى أكثرهم الخروج لأحد، كان الرسول صلى الله عليه وسلم أول من وضع رأي الأكثرية موضع التنفيذ إذ نهض من المجلس فدخل بيته ولبس لأمته، وخرج عليهم ليقود الأقلية والأكثرية إلى لقاء العدو خارج المدينة، بالرغم من مخالفته لرأيه الخاص الذي أظهرت الحوادث أنه كان الرأي الأحق بالإتباع.

جـ- إذا ما اتفق على الرأي بعد تقليبه ومداولته، فليس لأحد بعدها أن يناقش هذا الرأي ولا أن يعرض رأياً آخرا، وهذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعندما أحس الصحابة بعد مشورتهم عليه للخروج لأحد أنهم أكرهوه فأرادوا أن يرجعوا عن رأيهم، بادرهم الرسول صلى الله عليه وسلم: «إِنَّهُ لَيْسَ لِنَبِيٍّ إِذَا لَبِسَ لَأْمَتَهُ أَنْ يَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ»[٦٢] ولعل هذا هو التفسيرالمقبول لقوله تعالى {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}.

وهذه السنة المباركة تُعتبر في وقتنا الحاضر العلاج الناجح لفشل الديمقراطية؛ حيث إنهم في البلاد الديمقراطية يسمحون للأقلية أن تناقش الرأي الذي أقرته الأغلبية بعد انتهاء دور المناقشة، وأن تشكك في قيمته وصلاحيته أثناء تنفيذه، بل إنه يظل موضع الانتقاد والسخرية حتى بعد تمام تنفيذه... وهذا يتناقض مع الأساس الذي تقوم عليه الشورى، فأساس الشورى هو أن يحكم الشعب طبقاً لرأي الأغلبية، ومعنى ذلك أن أغلبية الشعب إذا أجمعت على رأي، كان رأيها قانوناً أو حكماً تجب له الطاعة والاحترام[٦٣].

د- وبعد الاتفاق على رأي معين وبدء السلطة التنفيذية، أو المعنِيّ بتنفيذ ما اتُفق عليه من آراء في تنفيذه، فلا يعنى أن مهمة أهل الشورى قد انتهت؛ بل بقى عليها أمر

(٦١) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ٢١٦،٢١٧ بتصرف.

(٦٢) مسند أحمد، ٩٩/٢٣ (١٤٧٨٧).

(٦٣) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ١/ ٣٩.

شاق وهو متابعة المنفذين ومراقبتهم، حتى لا يزيغوا عما اتفق عليه أو يغيروه.

هذه هي القواعد التي تقوم عليها مبدأ الشورى في الإسلام، والشورى في حد ذاتها ليست إلا وسيلة تتخذ للوصول إلى الحق ونيل رضا الله، وعند التنفيذ يُنسى ما كان من أمر الشورى ويبقى العزم والتوكل على الله: {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}.

المبحث الثالث: مجالات الشورى وآفاقها

تمهيد:

إن اتباع الشورى في كل صغيرة وكبيرة هو الطراز المميز للحياة الإسلامية، وبما أنَّ الشورى قاعدة شاملة، فهي تشمل مناحي الحياة جميعاً؛ ففي أمور المنزل وشئونه يتشاور المرء مع زوجه، فإذا ما كبر أطفاله وصاروا شباباً أشركهم في المشورة، وكذا الأمر في شئون العائلة، يتشاور عقلاؤها البالغون، أو يتشاور كبراؤها نيابة عن الجميع، وكذلك الأمر في المسائل التي تتعلق بشعب بأكمله، إذ يُولى عليهم رئيس أو قائد برضاهم جميعاً، فيشاور في أمورهم أهل الرأي ممن يثق الشعب بهم، ويبقى قائداً رئيساً طالما أراده الشعب كذلك(٦٤).

وبهذا تصبح الشورى دعامة أساسية من دعائم الحياة على المستويات كافة، وتدخل في كل المجالات: الاجتماعية والصحية، والإدارية والسياسية، وكذلك في مجال الحياة الشخصية؛ حتى إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستشير أصحابه في جميع أموره، حتى في قوت أهله وإدامهم(٦٥).

ولو أننا أخذنا نسرد الأمور التي تتم فيها المشاورة في الأمور الحياتية العامة فلن نصل إلى أمر جامع فيها.

إن أمر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم:{شَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ} وقوله في وصف الصحابة: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}، هذا الأمر المعني بأخذ المشورة فيه أمر عام، لم يستطع المفسرون تخصيصه تخصيصاً مجمعاً عليه، وإن ذهب بعضهم إلى تفسيره بأمر الحرب خاصة(٦٦).

لذا فإننا سننصرف من الحديث عن الأمور التي يُؤخذ فيها الشورى، إلى الأمور التي لا يجوز أخذ الشورى فيها، أو ما يمكن

(١) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ص ١٠٥.

(٦٥) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ٧١/١٦، الشيباني، محمد بن الحسن، شرح السير الكبير، تحقيق: د. صلاح المنجد، القاهرة، معهد المخطوطات، ٦٣/١.

(٢) يراجع: الإمام الشوكاني، فتح القدير، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، الأولى، المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٤م، ١ / ٤٧٦، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ٤٠٠/٩ ، وغيرها من كتب التفاسير، وهذا ما رجحه الإمام الطبري (يراجع: تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ، ٤ / ١٥٢).

أن يطلق عليه نطاق الشورى، ثم بعد ذلك نشير إلى مهام مجلس الشورى داخل هذا النطاق.

أولاً: نطاق الشورى وحدودها:

الشورى فيما لا نص فيه:

فما جاء فيه نص فقد قضى فيه النص، وخرج عن اختصاص البشر، فلا يمكن أن يكون محلاً للشورى؛ وإذا كان الإسلام قد أخرج النصوص من نطاق الشورى، فإنما أخرج من يد البشر ما لا يحسنون القيام به، ولا يستطيعون الإتيان به على وجهه، وحال بينهم أن يتسلطوا على الأسس التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، والأجهزة التي توجهه، والقوى التي تبعث فيه الحياة الصالحة، وتنمى في أفراده ومجموعه النزعة إلى الخير والفضيلة، وتنتهي بهم جميعاً إلى السعادة المنشودة[٦٧]

أما أن تدخل الشورى في الأمور التي ورد فيها نص قاطع[٦٨]، فهذا مما يلغى قدسية الكتاب والسنة؛ " إذ لو كانت المسائل الدينية: كالعقائد والعبادات والحلال والحرام، مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر[٦٩] " ، بل ربما ذهب أصحاب الأهواء إلى إلغاء الشورى نفسها

ولو نظرنا إلى حياة النبي صلى الله عليه وسلم التي فسرت معنى قوله تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ} لوجدنا أن المعنِيَّ (بالأمر) الذي أُمر أن يشاور فيه أصحابه هو كل الأمور الجزئية التي لم يأت بها نص قاطع أو وحي جازم؛ يدل على ذلك ما رواه الطبراني: أنه صلى الله عليه وسلم عندما أراد أن يُسَرِّحَ معاذاً إلى اليمن استشار ناساً من أصحابه –فيهم أبو بكر وعمر وعثمان، وطلحة، والزبير وأسيد بن حضير رضي الله عنه– فاستشارهم فقال أبو بكر لولا أنك استشرتنا ما تكلمنا فقال صلى الله عليه وسلم: «إِنِّي فِيمَا لَمْ يُوحَ إِلَيَّ كَأَحَدِكُمْ»[٧٠].وجل المفسرين على هذا[٧١].

---

(١) عبد القادر عوده، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص ٢٠٨، ٢١٠، باختصار.

(٢) أما النصوص غير القاطعة والمحتملة لعدة تأويلات، فلأهل الشورى الحق في إيثار تأويل على تأويل، وترجيح أحد البدائل بما يتفق والمصلحة العامة، والمسائل التي لم يرد بشأنها نص فللمجلس أن يصدر بشأنها ما يراه مناسباً لروح الإسلام ومبادئه. (يراجع: د. زكريا عبد المنعم الخطيب ، نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، القاهرة، دار السعادة ١٨٨٥م، ص ١٨٦).

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الثالثة، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧هـ، ٤/٢٠٠.

(٧٠)أخرجه الطبراني في مسند الشاميين، ١/٣٨٤(٦٦٨) تحقيق: حمدي السلفي، الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٤م، والمعجم الكبير، ٢٠/٦٧ تحقيق: حمدي السلفي، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣م .

(٧١)قال الداودي: من زعم أنه صلى الله عليه وسلم

يقول ابن تيمية في المراد بالأمر: "فيما لم ينزل فيه وحى من أمر الحروب، والأمور الجزئية، وغير ذلك"(٧٢)، ويقول رشيد رضا فالمراد أمر الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة؛ لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحى دون الرأي... وقد روي أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأي لا عن وحى(٧٣) فمرة يقول الحباب بن المنذر عندما أراد أن يشير عليه بأمر يخالف ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم عندما نزل في بدر: "أهذا منزل أنزلكه الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة" وعندما علم أنه ليس من عند الله أشار عليه(٧٤).

وأخرى يقول له السعدان – ابن معاذ وابن عبادة – عندما أراد مصالحة غطفان: "يا رسول الله أمراً تحبه، فنصنعه، أم شيئاً أمرك الله به لابد لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟" وعندما علما أنه ليس من الله أشارا عليه، وقَبِل النبي صلى الله عليه وسلم مشورتهما(٧٥).

وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون بعد النبي صلى الله عليه وسلم،قال البخاري "وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم"(٧٦).

نعم لا مانع من الاجتماع للتباحث والتشاور في كيفية تطبيق النص، أو كيف يُفهم، أو ما يستنبط منه، أما أن يكون التشاور – سواء في الأمور التي تخص الفرد أو المجتمع – لتعطيل نص أو العمل بما

كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة، وأما في غير الأحكام فربما رأي غيره أو سمع ما لم يسمعه أو يره، كما كان يستصحب الدليل في الطريق. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى و محب الدين الخطيب ، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ ، ٣٤٠/١٣.

(٧٢) الإمام ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، القاهرة، الطبعة السلفية، ١٣٧٨هـ، ص ٩٨ .

(٧٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١٦٤/٣.

(٧٤) ابن هشام، جمال الدين عبد الملك، سيرة ابن هشام، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، شركة الطباعة الفنية، ١٩٢/٢، د.محمد على الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، الأولى، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠١م، ١٠/٢.

(٧٥)ابن حزم، جوامع السيرة النبوية، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٤٩، د. الصلابي، المرجع السابق ٢٧٠/٢.

(٧٦)صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) ١١٢/٩.

يخالفه، فهذا وإن عد من قبيل التشاور، إلا أنه إفساد في الأرض، كتشاور فرعون مع ملأه، وما كان من إخوة يوسف عندما أجمعوا على إلقائه في الجب.

هذا وإن كانت الشورى لا تكون فيما ورد فيه نص، كذلك فإنهالا يصح أن تنتهي إلى ما يخالف نصاً، أو ما يخرج عن روح الشريعة وجوهر التشريع السماوي، وكذلك لا يصح أن تنتهي إلى خلاف ما أجمعت عليه الأمة في السابق كتحديد نصاب الجدة في الميراث بالسدس وتحريم زواج غير المسلمة والكتابية.

لاشورى في الحقائق الثابتة:

وهذا لا يحتاج إلى إيضاح أو تبين، فهذه المسلمات ليست موضع جدل، ولا ميدان نقاش، فالأصل في الشورى أن تكون في الأمور التي تتفاوت العقول في إدراكها، لا في الحقائق الثابتة؛ وأقصد بالحقائق، لا تلك التي يتكلم فيها العلماء أنها من المسلمات، فكم رأينا انتقاض نظريات بنظريات، ومسلمات بمسلمات، وقديماً كان استواء الأرض وانبساطها من المسلمات التي دامت قروناً عديدة ثم انتقضت هذه المسلمات، فالشورى تدعو إلى تحرر الفكر الإنساني من قيوده.

وإنما الحقائق: الأمور المحسوسة الملموسة الثابتة على وجه اليقين، التي لا خلاف فيها ولا جدل عليها، كعدم جواز اجتماع النقيضين في وقت واحد، أو ما يطلق عليه علماء المنطق البديهيات، ومثلها الأمور التي يقطع العقل بها، أو تثبتها الأدلة والبراهين العملية.

ثانيا: مهام أهل الشورى في الوقت الحاضر:

إن شمول الشورى لكل مناحي الحياة، تجعل كل من يدلى برأي أو نصيحة تطلب منه في أي مجال من المجالات مشيراً على من طلب منه الرأي أو النصيحة، وبهذا يحق أن يقال عليه إنه من أهل الشورى، غير أننا إذا ذهبنا نعدد مهام أهل الشورى في كل مجال، لم نستطع عدها وإن أجهدنا أنفسنا ثم إننا لن نعدو ما تعارف عليه الناس، ولذا فإن من الأفضل توجيه الحديث إلى الشورى في نظام الحكم؛ فهو أول نظام يحتاج إلى تقنين، كما أن بصلاحه تصلح الشورى على المستويات كافة.

الشورى في الأمور السياسية:

السياسة في المنظور الشرعي– كما ذكر ابن عقيل– "هي ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى بشرط أن لا يخالف ما نطق به الشرع[٧٧] " ومع تعقد أمور الحياة في

(٧٧) الإمام ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في

العصر الحديث، وتعدد أوجه الاختصاص، وتنوع نظم الحكم وإدارة البلاد، فإن النظام السياسي الإسلامي، يبقى مرتبطا ومرهونا بالشورى، لا يحيد عنها أو تنفك عنه، بدءا من اختيار الحاكم ومعاونته، وانتهاءً بعزله وإقصائه إن تطلب الأمر ذلك. ولعل أبرز تطبيقات الشورى في المجال السياسي تتمثل في:

أولاً: اختيار الحاكم أو الإمام:

أجمع المسلمون منذ عصر الصحابة على وجوب إقامة إمام (حاكم) يتولى شئون العباد، ويدير أمور البلاد، لكن ليس هناك إجماع أو اتفاق حول كيفية تولية هذا الحاكم، وإن كان الأقرب إلى نصوص الفقهاء، وأقرب كذلك إلى روح الإسلام، هو أن يتم هذا الأمر باختيار الأمة ورضاها.

يقول الماوردي: " فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها على الكفاية، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما: أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة. والثاني: أهل الإمامة (المرشحون لولاية الحكم) حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم"[٧٨]. فالإمامة (الحكم الإسلامي) – كما يقول الماوردي– عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه وإجبار[٧٩]. ولا سبيل إلى الوصول للحكم إلى عن طريق مبايعة الأمة ورضاها.

وإذا كان مصطلح الإمامة الذي يلقب به الحاكم في الإسلام في أصله مشتق من إمامة الصلاة لفظا ومعنى؛ فإننا نجد نصا صريحا يدل على ضرورة إشراك المأمومين في اختيار من يؤمهم ورضاهم عنه، ويوعد من يؤم جماعة من الناس وهم كارهون إمامته، فيقول صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثَةٌ لَا تُقْبَلُ لَهُمْ صَلَاةٌ، الرَّجُلُ يَؤُمُّ الْقَوْمَ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ.. الحديث»[٨٠].

فأي طريق سوى طريق الاختيار والانتخاب، فهو يتنافى مع جوهر الشورى التي مدحت بها الأمة الإسلامية: " وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ".

أما عن كيفية الاختيار والانتخاب فهي متروكة لأهل كل زمان ومكان وما يتناسب معهم؛ ومهما اشتد الخلاف حول هذه الكيفية

السياسة الشرعية، تحقيق: د.محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ص١٧ بتصرف.

(٧٨) الأحكام السلطانية، ص١٧.

(٧٩) المرجع السابق، ص٢٦.

(٨٠) سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب من أم قوما وهم له كارهون، ٣١١/١ (٩٧٠)، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الرجل يؤم قوما وهم له كارهون، ١٦٢/١ (٥٩٣). من حديث عبد الله بن عمرو.

فلا ضرار في هذا، المهم ألا تخرج عن شورى الأمة ورضائها، سواء كان الانتخاب عن طريق أهل الحل والعقد – أهل الشورى– نيابة عن الأمة، أو ما يطلق عليه الانتخاب غير المباشر، كما كان في بيعة أبى بكر الصديق رضي الله عنه، حيث اجتمع أهل الحل والعقد في سقيفة بني ساعدة وتشاوروا فيما بينهم، ثم نصبه إماماً لزمت بيعته المسلمين جميعاً. أم كان انتخابا مباشرا يمارس فيه كل فرد من آحاد الأمة حقه في التصويت.

ومن الممكن وضع بعض الضوابط الكلية التي تتعلق بالشورى عند اختيار الحاكم:

١– إن الشورى وكما أنها مبدأ أصيل في الحكم ذاته، كذلك فلابد أن تكون تابعة له في جميع مراحله، بدءًا من الاختيار وحتى العزل، إن استحق الأمر ذلك، وهذا هو الطريق الشرعي الوحيد للوصول للحكم.

٢– أهل الحل والعقد هم الموكلون أساسا باختيار الحاكم، سواء كان الاختيار متبوعاً بالبيعة، وإقامة إمامٍ تلزم بيعته المسلمين جميعاً، أم إجازة له وترشيحاً يستتبع استفتاء الشعب. ويجوز أن تتولى الأمة كلها عملية الاختيار والمشاركة فيها.

٣– إذا تقرر حق اختيار الحاكم لأهل الحل والعقد، فلا يعنى هذا أن يكونوا بمعزل عمن أنابهم لهذه المهمة؛ بل يتشاورون فيما بينهم، ويستفتون شعبهم كما كان من عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في بيعة عثمان، فقد استشار أهل المدينة حتى خلص إلى النساء في الخدور، فلما رأي أن الناس لا يعدلون بعثمان، عقد له البيعة(٨١).

٤– لاتتم بيعة للحاكم من غير مشورة، وقد قال عمر :رضي الله عنه " من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين، فلا يُتابع هو ولا الذي بايعه، تَغِرَّة أن يُقتلا"(٨٢) ويعد هذا خروجاً عن جماعة المسلمين، اللهم إلا إذا خيف من حدوث فتنة، كأن مات الإمام في وقت الحرب أو وقت فتنة، ولم يتح اجتماع أهل الشورى، فعندها لا مناص من الالتزام ببيعة من اختاره من حضر من أهل الشورى، ولو كان واحداً، بل إن إمامة المتغلب نافذة في هذا الوضع إذا كان عادلاً(٨٣). على أن يرجع للأمة عندما تسمح

(٨١) راجع: ابن كثير، البداية والنهاية – (١٤٤/٤) ، ابن تيمية، منهاج السنة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الأولى، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ (٣٥٠/٦).

(٨٢) صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، ٢٥٠٣/٦ (٦٤٤٢).وقوله تغرة مصدر غرر بنفسه تغريرا وتغرة :إذا عرضها للهلاك أي خوفا من أن يقتل المبايع والمتابع (من تعليقات مصطفى البغا على صحيح البخاري).

(٨٣) فقد قرر جمهور الفقهاء: أنه إذا تغلب متغلب

الظروف ويكون رأيها شورى ملزمة وليس مجرد استشارة.

٥- إذا عهد الحاكم قبل موته لأحد بعده، فلا يكون عهده ملزماً للأمة أو أهل الحل والعقد، وإنما يكون بمثابة اقتراح تمضيه الأمة أو تنحيه.

ثانياً: سياسة الأمة في الحرب والسلم:

لعل أقسى الأوقات التي تمر بها الأمم والشعوب هي أوقات الحروب، فالحرب تجعل من الحليم حيران، بل إن كامل العقل، فاضل الرأي، لا يستقل بعقله، ولا يحمله رأيه إلى الوصول إلى أصوب الأمور فيها، ولما كان الحاكم في العادة هو أول من يوقد نيران الحرب، وأن الأمة هي أول من يتحمل تبعتها، وأن حياة السلم – ما لم تكن في مذلة – هي الحياة التي لا تستطيع الأمم أن تحرز النجاح والتقدم إلا بها، كان لزاماً لأهل الحل والعقد – وكلاء الأمة – أن يقفوا بالمرصاد أمام كل حاكم متهور يريد أن يرضى غروره وكبرياءه على حساب أمته، وأن يحددوا وقت بداية الحرب ونهايتها، وأن يُعِينوا الحاكم إن أجبر على خوضها، أو كانت المصلحة في ذلك.

كذلك فإنَّ مما تميزت به الأمة الإسلامية عن باقي الأمم هو أمر الجهاد، حتى إنه يكون فرض عين عليها في بعض الأحيان، وفرض كفاية في أحيان أخرى؛ بل إننا نستطيع أن نطلق عليها إنها أمة الجهاد، ولهذا قد وُجد من المفسرين من يذهب إلى القول بأن المقصود بقوله تعالى {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ}[آل عمران: ١٥٩]. إلى أنَّه أمر الحرب خاصة(٨٤).

وكما أنَّ أهل الحل والعقد هم المنوطون بالمشورة في أمر الحرب، كذلك فهم المستشارون أيضاً في سياسة السلم من "إبرام معاهدات الصلح والتحالف والتجارة والملاحة وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أراضى الدولة، أو التي تتعلق بحقوق السيادة(٨٥) وفي سيرة النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أراد أن يعقد الصلح مع غطفان على ثلث ثمار المدينة، لم يبرمه حتى يعرضه على أهل الحل والعقد، وقد نزل النبي صلى الله عليه وسلم على رأيهم ولم يبرم صلحه.

ثالثاً: مراقبة أموال الدولة وتنظيمها:

على أمر المسلمين، ولم يكن لهم إمام، وكان ممن استوفى شروط الإمامة، وأقام في الناس العدالة، فارتضوه لهذا وبايعوه، فإنه يكون إماما. (ينظر: الشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب السياسية، ص ٨٧. وإن كان هذا الرأي في حاجة إلى مزيد من الدراسة ووضع الضوابط له ولا سيما في هذا العصر.

(٨٤) الشوكاني، فتح القدير (٤٧٦/١ ، إسماعيل حقي، روح البيان ١١٦/٢.

(٨٥) سامي مهران، الديمقراطية والبرلمان، القاهرة، دار الأمل للطباعة والنشر، ص ١٠٣.

يدخل تحت كلمة أموال الدولة، كل ما يتعلق بالتعاملات المالية، سواء داخل الدولة ذاتها، كصرف الزكاة وفرض الضرائب وما يتعلق بالركاز، وأمور الإنفاق الخاصة بأبناء الدولة، كرواتب الموظفين والجند أو الإصلاحات الداخلية فيها.

وكذلك كل ما يتعلق بتصرفات الدولة مع غيرها من الدول داخل النطاق المالي، فكل هذه العلاقات هي من صلاحيات الإمام وحكومته، وحتى لا يصير المال في يد الحاكم يتصرف فيه كما يشاء، يمنع ويمنح، ويسرف ويقتر، ويضعه في غير موضعه، كان لابد من عرض ميزانية الدولة على أهل الحل والعقد، فيقروا ما يتفق منها وفى أي جهة، وبهذا لا يكون للحاكم إلا التنفيذ داخل النطاق الذي أقروه. "وبهذا يصبح تنظيم طريقة الانتفاع بالمال، بما ينفع الجماعة ويكون في صالحها، في يد الحاكم وأهل الشورى معاً، وإذا كان الإسلام يفرض زكاة على الأموال{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا}[التوبة: ١٠٣] ويفرض في أموال الأغنياء حقوقاً. للفقراء {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ}[المعارج: ٢٤] ويحمل الثروات أحمالاً من الضرائب التي تُنفق في سبيل الله وعلى ذوى الحاجة؛ فكل هذا من أخص أعمال الحكومة، بل هو أهم ما يقيم الحكومة ويسقطها[٨٦].

إن كلمة سلمان الفارسي رضي الله عنه لا سمع لك ولا طاعة التي رد بها على عمر رضي الله عنه قوله اسمعوا وأطيعوا حين رآه يلبس ثوبين من أثواب وزعها وأعطى لكل واحد من أفراد الرعية ثوباً واحداً، كلمة لن ينساها التاريخ، لن ينسى محاسبه المسلمين أميرهم على الدينار والدرهم، والنقير والقطمير.

وعندما أراد عمر رضي الله عنه أن يفرض العطاءات شاور أهل مشورته في ذلك، فكان العطاء بعدها على القرب والبعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن هذا في النظام الإسلامي هو بعينه ما يطلق عليه في الدساتير الحديثة، حق المجلس في إقرار الموازنة العامة، وعدم نفاذها إلا بالموافقة عليها. ولا يحق للسلطة التنفيذية تعديلها بعد اعتمادها من المجلس إلا بالرجوع إليه، وأخذ موافقة التعديل[٨٧].

غير أن الإسلام قد حدد مصارف بعض الأموال، مما لا يترك للحاكم وأهل الشورى الفرصة في هذا.

رابعاً: تقويم الحاكم وتسديده، ومراقبة السلطة التنفيذية:

(٨٦) عبد القادر عودة، المال والحكم في الإسلام، ص ٨٩، بتصرف.

(٨٧) ينظر: سامي مهران، مرجع سابق، ص١٠٠.

إن الحاكم مهما علا قدره، وسما فضله، لا يعدو أن يكون بشراً يخطئ ويصيب؛ لذا كان لابد من جماعة من أولى الأحلام والنهى يقفون خلفه، ليعينوه على صوابه، ويسددوا خطأه، حتى لا يضل فيهلك شعبه.

وقد اختلف الفقهاء في الواجب على أهل الحل والعقد إذا انحرف الحاكم؛ والقول الجامع في هذا: "أن انحراف الحاكم لا يعدو أن يكون انحرافاً بالكفر أو انحرافاً بالمعصية، فإن كان انحرافا بالكفر، وجب على أهل الحل والعقد مناصحته، فإن قبل وإلا نازعوه ملكه، وعزلوه عنه.

والانحراف بالمعصية إن كان في مجال المعاملة مع الشعب وجبت المنازعة بالنصيحة فقط، فإن لم تُجد نفعاً وجب الصبر، وإن كان الانحراف بالمعصية في السلوك الشخصي وجب الإنكار قياماً بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهو المنازعة وليس في كلتا الحالتين منازعة بالخروج"(٨٨).

١. النصح والمشورة:

فأهل الحل والعقد يقفون خلف الإمام وحكومته إن رأوا فيه اعوجاجا قوموه، لكن ليس كل اعوجاج يقوم بالسيف، فكل دواء على حسب دائه، وما كل جراح يعالج بالكي.

فالأمر يبدأ بالنصح ولفت الأنظار فإذا ما ثاب رجع الأمر إلى ما كان عليه، وهذا حق الإمام على شعبه وأهل مشورته، وهو مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «لِلَّهِ وَكِتَابِهِ وَرَسُولِهِ، وَأَئِمَّةِ الْمُؤْمِنِينَ، وَعَامَّتِهِمْ، أَوْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»(٨٩).

وقوله صلى الله عليه وسلم " «سَيَكُونُ أُمَرَاءُ، يَعْرِفُونَ وَيُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نَقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لَا، مَا صَلَّوْا»(٩٠)

(٨٨) جامعة الأزهر، بيان للناس، ص ٢٢٢ بتصرف، ويراجع في هذا الأمر: د. عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي، القاهرة، دار الفكر العربي، ص٢٥٠ وما بعدها.

(٨٩) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ٧٤/١ (٥٥). من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

(٩٠) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، ١٤٨٠/٣ (١٨٥٤). ويقول النووي في قوله (فمن عرف برئ) معناه والله أعلم: فمن عرف المنكر ولم يشتبه عليه، فقد صارت له طريق إلى البراءة من إثمه وعقوبته بأن يغيره بيده أو بلسانه، فإن عجز فليكرهه بقلبه، وقوله صلى الله عليه وسلم (ولكن من رضي وتابع) معناه: ولكن الإثم والعقوبة على من رضي وتابع(شرح النووي على صحيح مسلم، الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي ، ١٣٩٢هـ، (٢٤٣/١٢)).

كذلك فإن من تسديد الحاكم، تقديم المشورة إليه سواء طلبها أم لم يطلبها.

ب. محاسبة الإمام وعزله والخروج عليه:[٩١]

كما يحدث في العصر الحديث من توجيه أسئلة تقصى الحقائق، وطلبات الإحاطة والاستجوابات، وربما يصل الأمر إلى سحب الثقة من الحكومة إن لم تكن أهلاً لتحمل المسئولية.

إن هذا الأمر هو عين عدل الإسلام وشريعته، وقد وضع علماء المسلمين القواعد وقننوا القوانين في عزل الإمام، والخروج عليه –إن تطلب الأمر ذلك– بحيث لا يؤدى إلى فتنة أعظم من فتنة تربعه على الملك.

فنقل الإمام ابن القيم عن الداودي قوله: الذي عليه العلماء في أمراء الجور، أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر[٩٢].

ويقول الإمام عبد القاهر البغدادي:"ومتى زاغ عن ذلك، كانت الأمة عياراً عليه، في العدول به من خطئه إلى صواب، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سننه عدل بهم، أو عدل عنهم"[٩٣].

وهذا المبدأ الذي قرره عبد القاهر البغدادي، أحد مجتهدي الشريعة الإسلامية هو لباب ما في أرقى الدساتير الحديثة التي عرفها الغرب، فسيادة الأمة بالنسبة إلى الإمام مقررة بكل وضوح، وعلاقة الأمة به كعلاقته مع خلفائه وعماله وسعاته تماماً[٩٤].

أما إذا طرأ على الإمام كفر[٩٥]، وتغيير للشرع أو بدعة، خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، وتنصيب إمام عادل، إن أمكنهم ذلك. فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم خلع الكافر، ولا يجب في المبتدع، إلا إذا ظنوا القدرة عليه، فإن تحققوا

(٩١) أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز للأمة أن تعزل أو تخرج على الحاكم بلا سبب، أي مادام منفذاً لواجباته عاملاً بالكتاب والسنة، حائزاً لشروط الإمامة (ينظر:د. عبد الحكيم العيلي، الحريات العامة في الفكر السياسي الإسلامي، ص ٢٦١).

(٩٢) ابن حجر، فتح الباري، (٨/١٣).

(٩٣) د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية، ص ٢٩٦.

(٩٤) المرجع السابق، ص ٢٩٦ ، يراجع تفسير الرازي حيث يقول:" إن الظالمين غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى، وغير مقتدى بهم فيها، فلا يكونون أئمة في الدين ، فثبت بدلالة الآية{لاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ}بطلان ولاية الفاسق" (مفاتيح الغيب: ٣٠/٤).

(٩٥) ذكر ابن حجر أن الحاكم ينعزل بالكفر إجماعاً، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوى على ذلك فله الثواب ، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض. (فتح الباري ١٢٣/١٣)

العجز لم يجب القيام، وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه[٩٦].

إن أمر تقويم الإمام واجب على الأمة بأسرها أو عمن توكلهم الأمة –أهل الحل والعقد – وما قول أبى بكررضي الله عنه" أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم" وقول الفاروق "إن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني" تفضلاً على الأمة وإعطائها ما ليس لها؛ بل ما هو إلا اعتراف منهم بهذا الحق للأمة، أومن تقيمه الأمة عنها يأخذون حقها ويؤدون واجبها، وينصحون إمامهم فإن لم يرعوِ حاسبوه على ذلك؛ بل وعزلوه إن كان علاجه عزلاً، وإن استحق الأمر الخروج عليه خرجوا عليه.

الشورى في المهام التشريعية:

يُقصد بالمهام التشريعية[٩٧] هنا: حق إصدار القوانين العامة الملزمة للأفراد، وتشمل القواعد الدستورية وكافة القوانين.

وإذا كان من الخصائص التي تميز الشريعة الإسلامية" خاصية المرونة والعموم، بحيث تتسع لحاجات الجماعة مهما طالت الأزمان، وتطورت الجماعة، وتعددت الحاجات[٩٨] " فإننا بحاجة إلى تقنينها تقنيناً يناسب المكان والزمان والأشخاص، بحيث لا يخل بقدسيتها، ولا يخرج عن روحها.

وعلى هذا فإن أهل الشورى كهيئة تشريعية هم المنوطون بهذا الأمر، وعليه فإن على عاتقهم:

أ–وضع القوانين واللوائح لتنفيذ الأحكام الشرعية التي استنبطوها – أو استنبطها المجتهدون منهم – من النصوص الشرعية أو من روح الشريعة وجوهرها فيما لا نص فيه؛ وتكون هذه القوانين ملزمة للأمة لا تخرج عنها ولا تحيد.

وهذا التقنين للأحكام حتى توضع في قالب يناسبها، ويتفق مع المطالبين بتنفيذ هذه القوانين، هي ما جعلت النبي صلى الله عليه وسلم يستشير علياً رضي الله عنه حتى يضع قانوناً خاصاً بأمر النجوى، فقد خرج الترمذي من حديث على رضي الله عنه قال: "لما نزلت{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً}[المجادلة: ١٢]. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَا

(٩٦) الإمام النووي، شرح النووي على صحيح مسلم،(٢٢٩/١٢) .

(٩٧) عندما تطلق كلمة التشريع فإنما يراد بها أحد معنيين، إحداهما: إيجاد شرع مبتدأ ، وثانيهما: بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة ، فالأول ، إنما هو لله وحده وليس لأحد أن يزيد فيه أو ينقص منه ، والثاني: إنما هو اجتهاد ليس من قبيل تشريع الأحكام ابتداء ، وإنما من قبيل الإظهار والتطبيق (يراجع: د.مصطفى أبو زيد، فن الحكم في الإسلام ، دار الفكر العربي، ص ٢١١ ، ١٤١٣هـ بتصرف).

(٩٨) عبد القادر عوده، التشريع الجنائي في الإسلام، (١٩/١)، بتصرف يسير.

تَرَى دِينَارًا"؟ قلت: لا يطيقونه، قال:" فَنِصْفُ دِينَارٍ "؟ قلت: لا يطيقونه قال: "فَكَمْ"؟ قلت: شعيرة قال: "إِنَّكَ لَزَهِيدٌ". قال: فنزلت {أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ} الآية. قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة "[٩٩].

ب- حق كل عضو أن يقترح القوانين ويتقدم بمشروع القانون الذي يرى الحاجة ماسة إلى إصداره[١٠٠] فالشريعة الإسلامية ليست نظاماً جامداً متحجراً لا اجتهاد فيها، ولا إسقاط لها على أرض الواقع؛ بل هي من المرونة بحيث تسع كل عاقل مجتهد أن يتدبر فيها ليصل إلى أفضل الأوضاع وما يتناسب مع الزمان والبلدان، ثم يعرض هذا الاقتراح على المجلس فإن أقره صار قانوناً ملزماً يلتزم به الجميع.

إن تطبيق الأحكام الشرعية التي لم ينزل بها الشرع على هيئة معينة وكيفية محددة، تحتاج إلى إعمال فكر من العلماء المجتهدين حتى تناسب العصر وتنتهجها الأمة بغير ضرر يلحق بها، وما كان إبطال عمر رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة إلا عن فقه كامل بالشريعة والواقع، وكذلك لو نظرنا إلى ما كان سيحدث لو قسم أرض الشام على المجاهدين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في خيبر.

لابد إذن من هيئة تشريعية تنظر في أمر الشريعة الإسلامية، فتقر منها ما هو ثابت صالح لكل زمان ومكان ليبقى على وضعه وهيئته؛ وتراجع ما كان مرناً تتغير هيئته باختلاف الزمان والمكان، والعوائد والأحوال. ثم إن هذه الهيئة عينها هي المعنية بالرقابة على تطبيق أحكام الشريعة التي أمرا لله بها وأقرت هي هيئتها وتقنينها.

المبحث الرابع:أهل الحل والعـــقد
(أهل الشورى وطريقة اختيارهم)

تمهيد وتقسيم:

لم يشأ القرآن الكريم عندما وضع قاعدة الشورى، أن يضع أوصافاً خاصة يتقيد بها أهلها أو طريقة محددة لاختيارهم؛ بل ترك ذلك لما يناسب الزمان والمكان، وقد اجتهد علماء المسلمين في بيان أوصافهم والسبيل إلى اختيارهم ما بين تفصيل وإجمال؛ لما يترتب على هذا من عظيم الأثر، فهم المنوطون بتحمل أمور الأمة، ومن هنا اصطلح العلماء على تسميتهم بأهل الحل والعقد [١٠١]. وفي هذا المبحث نناقش شروط أهل الشورى، وطريقة اختيارهم.

(٩٩) سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: سورة المجادلة، ٥ /٢٥٩ (٣٣٠٠)، صحيح ابن حبان، ١٥ /٣٩٠ (٦٩٤١).

(١٠٠) د. داود الباز، الشورى والديمقراطية النيابية ، القاهرة، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٤م، ص ١٦٩.

(١٠١) وقد يطلق عليهم: " أولو الأمر " وهم أيضاً " أهل الشورى " انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٨٩ ، محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٤٢٢ ، محمد رشيد رضا، تفسير المنار ٥ / ١٨١. وهم غير أهل الاجتهاد المنوطون بالمهمة

المقصود بأهل الحل والعقد(أهل الشورى):

أهل الحل والعقد، ترتيب دستوري إسلامي ابتكره العلماء المسلمون، ولا يوجد عليه نص صريح في القرآن ولا في السنة، ومن استدل عليه بنص أو ما يشبه النص، فإنما كان ذلك على سبيل التوسيع والتأويل[١٠٢]، ولا يعرف تحديداً أول من وضع هذا التعبير وأول من استعمله.

وأهل الحل والعقد بالمفهوم السياسي المعاصر هي الجماعة المختارة من الأمة لتنوب عنها في اختيار الحاكم، ومراقبته، وتسديده، وبذل المشورة له "لأنه لما كان من الصعب على الأمة جميعها أن تقوم بهذا الواجب فكان لابد من الاكتفاء بمشاورة أولئك الذين ترضى بهم وعنهم الأمة وتعتبر مشاورتهم بمنزلة مشاورة جميع أفرادها، وتتبعهم فيما يرون، وتثق بهم لما تعرفه فيهم من حسن الرأي والمعرفة بالأمور، ومن الحرص على مصالح الأمة، فإذا شاورهم الإمام وعرف رأيهم، فكأنَّه عرف رأي الأمة بجميع أفرادها"[١٠٣].

شروط أهل الحل والعقد:

على الرغم من ذكر هذا المصطلح " أهل الحل والعقد " في كثير من كتابات المتقدمين والمتأخرين، فإن مواصفات هذه الجماعة ليست محددة بدقة، إذ لا يحكمها نص أو إجماع، وإنما هي من الأمور المتروكة لاجتهاد أهل كل زمان ومكان، وعلى هذا فلا يمكن حصر هذه الشروط والمواصفات حصرا جامعا مانعا، وإنما نكتفي هنا بذكر الشروط الضرورية التي لا يمكن لفرد مهما بلغ أن يكون من أهل الحل والعقد من دون توافرها فيه، ولعل أول من تكلم عن هذه الشروط وأوضحها، قاضى القضاة أبو الحسن الماوردي، وهي:

١ – العدالة:

فلا بد لمن يتحمل هذه الأمانة أن يكون عدْلاً، والمقصود بالعدالة –كما قال الماوردي: أي " صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه "[١٠٤] والجامع لهذا كله " أن يتحلَّى بالفضائل والفرائض، ويتخلّى عن المعاصي والرذائل، وعما يخل بالمروءة أيضاً[١٠٥]، قال عمر بن

التشريعية. فهؤلاء –أهل الاجتهاد– تلزمهم درجة معينة من العلوم التي تمكنهم من استنباط الأحكام الشرعية وتقنينها.

(١٠٢) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، السادسة، بيروت، دار النفائس، ١٩٩٠م، ص ٢٣٢.

(١٠٣) د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام

والبيت المسلم، الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م، ٤ / ٣٣٢.

(١٠٤) الما وردي، الأحكام السلطانية، ص ٧٣.

(١٠٥) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا

الخطاب رضي الله عنه" شاور في أمرك من يخاف الله [١٠٦]". وفى صحيح البخاري "وكانت الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم[١٠٧].

٢ – العلم:

وهو شرط لازم يجب أن يتحلى به أهل الشورى، والعلم المقصود هنا، هو العلم بمعناه الواسع، فيدخل فيه علم الدين وعلم السياسة وغيرها من العلوم[١٠٨]. قال ابن خويز منداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح العامة، ووجوه الكتاب والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها،[١٠٩].ويقول ابن حزم: ويشاور السلطان في الحرب أهل الحرب وساستها، ويسأل عن كل علم أربابه.

وإذن فليس(أهل الحل والعقد) خصوص المعروفين في الفقه الإسلامي، باسم الفقهاء أو المجتهدين فإن هؤلاء لا تعدو معرفتهم في الغالب هذا الجانب، ولم يألفوا البحث في التعرف على الكثير من الشئون العامة، كشئون السلم والحرب، والزراعة والتجارة، والصناعة والإدارة والسياسية[١١٠]، ولا جدوى من التماس الرأي والمشورة في أمر معين عند من لا يستطيع أن يدلى فيه برأيه لأنه لا يعرفه. وإذن فالمهندسون هم أهل الحل والعقد في الأمور الهندسية، والأطباء في الأمور الصحية، والمدرسون في الأمور التربوية وهكذا. وهؤلاء من أهل الحل والعقد هم المنوطون بالأمور السياسية في الدولة، من اختيارهم الحاكم وتسديده ومعونته، أو ما يسميهم الماوردي أهل الاختيار [١١١].

أما أهل الحل والعقد المنوط بهم الأمور التشريعية أو ما يُسمى في هذا العصر بالسلطة التشريعية، فيشترط أن يكون الفرد مجتهداً، وهو يعنى بلوغ أعلى مستوى في العلم، وإن لم يتيسر هذا فعلى الأقل لا تمضى هذه الهيئة أمراً خاصاً بالشريعة، إلا بعد الرجوع والاستعانة بالمجتهدين.

السياسية، ص ٢٢٤.

(١٠٦) المنهج المسلوك، ص ٤٨٥،هامش رقم ١.

(١٠٧) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى: { وأمرهم شورى بينهم}، ٢٦٨٨٢/٦(٦٩٣٥).

(١٠٨) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص ٢٢٤، سابق

(١٠٩) الإمام القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الثانية، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م، ٤ / ٢٤٨.

(١١٠) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعه، ص ٤٤٤، بتصرف.

(١١١) يراجع: الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة، دار الحديث، ص٦.

وعلى هذا فالعوام الذين لا بصر عندهم بمثل هذه الأمور لا يقومون بهذا المنصب ولا يصلحون له. يقول إمام الحرمين الجويني: "ولا تعلق له بالعوام الذين لا يعدون من العلماء وذوى الأحلام"(١١٢).

٣ – الرأي والحكمة:

شرط فيمن يصلح للشورى أن يكون ممن يتسم بجودة الرأي والحكمة. لأن بهما تسير دفة الأمور السياسية في الدولة، أما معدوم الرأي سيئ التصرف ، فهو لا يصلح البتة لهذا المنصب، ويؤكد السيد رشيد رضا على ضرورة أن يكون عضو أهل الحل والعقد من " العلماء بمصالح الأمة وطرق حفظها، والمقبولة أراؤهم عند عامتهم"(١١٣).

وهذه الشروط هي التي ارتآها الماوردي مناسبة، بل واجبة لمن يتحمل هذه الأمانة، وقد تبعه على ذلك العلماء الأقدمون من بعده، ولم يخالفه أحد منهم وإن اختلفت تعبيراتهم في ذلك.

" وإذا أردنا أن نعبر عنها بلغة العصر الحديث، قلنا: إنها عبارة عن الأخلاق الدينية الفاضلة، والعلم بأحكام هذا المنصب في الدين، والثقافة والخبرة السياسيتين"(١١٤) ؛ لكن ثمة أوصاف أخرى قد وضعها بعض العلماء لأهل الشورى(١١٥) من ذلك ما وصفه الشيزري(١١٦): " من صدق اللهجة، وأن يسلموا فيما بينهم وبين الناس من العداوة والشحناء، وألا يكونوا من أهل الأهواء، حتى لا يخرجهم الهوى من الحق إلى الباطل ". ويحصر السيد رشيد رضا أهل الحل والعقد في كونهم " الأمراء والحكماء والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء، الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة(١١٧).

وعلى هذا، فهذه الأوصاف التي عبر عنها العلماء في كتب الفقه والسياسية

---

(١١٢) غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، الثانية، الرياض، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ، ص٦٢.

(١١٣) تفسير المنار، (١٦٧/٣).

(١١٤) د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ١٧٧.

(١١٥) يذهب ابن خلدون إلى أن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل وعقد أو فعل أو ترك، أما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئا ولا من حمايتها وإنما هو عيال على غيره، فلا مدخل له في الشورى، (المقدمة، الأولى، القاهرة، دار الفجر للتراث، ٢٠٠٤م، ص٢٢٢). وهذا الكلام لابن خلدون إن صح في القديم ، فليس ثمة ضرورة له الآن ولا اعتبار ؛ إذ أنه ما عاد ينظر إلي عصبية اليوم، ولا حل لها ولا عقد، وإنما الحل والعقد راجع إلى الجهات الشرعية المنتخبة أو المتعينة.

(١١٦) المنهج المسلوك، ص٤٨٥، سابق

(١١٧) د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص ٢٠٩ ، محمد رشيد رضا، تفسير المنار ٥ / ١٨١.

والشريعة، قد بعدنا عنها تماماً في العصر الحديث، كما بعدنا عن أمور كثيرة فيها صلاحنا، محتجين باختلاف العصور ومجاراة الواقع العالمي وإن كنا نعلم أن خلاصنا في اتباع سيرة سلفنا، وعدم الانجرار وراء الفكر المادي المعاصر.

وعليه أيضا فإننا بحاجة إلى إعادة النظر في تقييم من يتقدم لخوض الانتخابات البرلمانية وفق هذه الشروط وعرضه عليها؛ حتى يكون أهلا لهذه المسؤولية وتحمل هذه التبعة، وكان في رأيه وشوراه إعانة ونجاح لا وبالا وخزلانا.

أهل الحل والعقد في الواقع المعاصر والدساتير الوضعية:

اتفقت الدساتير المعاصرة في الدول الإسلامية وغيرها، على اعتبار بعض الشروط الخاصة بمن يستحق أن يكون من أهل الحل والعقد فذكرت:

١ – الجنسية:

فحق الترشيح لا يمكن الاعتراف به إلا لمن يرتبط بالبلد الذي يعيش فيها ارتباطاً وثيقاً، يجعله حريصاً على مصلحته، معنيا بأموره، لذلك تجمع الدساتير المختلفة على حرمان الأجانب من الحقوق السياسية، وتجعلها مقصورة على الوطنيين فقط[١١٨].

٢ – السن:

فتشترط القوانين الانتخابية سناً محدداً وصل إليه المرشح، ويختلف تحديد السن تبعاً لاختلاف البلدان وغالباً فوق سن الثلاثين.

٣ – الصلاحيات العقلية:

تنص القوانين المختلفة على أن يكون المرشح متمتعاً بقواه العقلية، فقوة التمييز شرط لممارسة الحقوق السياسية، على أن المقصود بالصلاحيات العقلية، هو كون المرشح من غير المجانين والمصابين بأمراض عقلية تفقده للإدراك السليم[١١٩].

٤– الصلاحيات الأدبية:

فتنص جميع القوانين الانتخابية على حرمان الأشخاص الذين صدر ضدهم أحكام مخلة بالشرف وحسن السمعة، وهذا خاص بالذين صدرت ضدهم أحكام جنائية تخل بالشرف أو الكرامة فقط.

وبعد عرض الشروط التي أوجبتها الدساتير المعاصرة نجد أن الإسلام لا يخالف مبدأها؛ لكنها في نظر علماء المسلمين لا تكفى لأفراد تصدر الدولة عن مشورتهم، وهم أهل الحل والعقد فيها. والحق فليس كل فرد تتمثل فيه هذه الشروط يصلح أن يشاوره

(1) د. ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، ص٢٤٤.

(١١٩)المرجع السابق، ص ٢٥٢ بتصرف.

الإنسان في حياته الخاصة، فضلاً عن أن يسير أمور دولة.

لكن بالنظر إلى النظام الإسلامي نجده قد وضع الضمانات الكافية لحماية الدولة من استبداد الحاكم، وتحري الصواب في أمور الرعية، فنرى أنه لم يكتف علماء المسلمين في شروط أهل الحل والعقد أن يكونوا سالمين من الجنون والأمراض العقلية فحسب؛ بل اشترطوا فيهم العقل الكامل والرأي والحكمة كما ذكره الماوردي(١٢٠)، أوالفطنة والذكاء كما عبر الشيزري.

كما أنه ليس من المنطق أن يُكتفى في أهل الحل والعقد الذين يسيرون أمور الدولة. ألا يكونوا ممن صدر ضدهم أحكام مخلة بالشرف وحسن السمعة، بل ما عبر عنه علماء المسلمين " بالعدالة " هي الأولى في حقهم.

كذلك فإن ما اشترطته الدساتير الحديثة في بلوغ الفرد سناً معينا، يحرم الأمة من خير كثير، فهو يحرم اشتراك فئة ربما تكون أغلب الفئات عدداً في التعبير عن رأيها واحتياجاتها بلسانها، وكذلك ربما يغيب الأمر عن الكهل ويدركه الشاب، ولعل وراء تغييب الشباب سببا أخر، وهو كما يقول الدكتور ثروت بدوى: " على أن السبب الحقيقي الذي يكمن وراء الرغبة في إبعاد الشباب؛ نظراً لما عُرف عن الشباب من الميل إلى التجديد والتطوير ومتابعة الأفكار التقدمية، على عكس الشيوخ الذين يميلون إلى المحافظة على الأوضاع القائمة والتعلق بموروث التقاليد".

أما علماء المسلمين فقد اشترطوا الكفاءة ولم يشترطوا سنا معينا؛ بل كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقدِّم ابن عباس رضي الله عنه وكان يدعوه في مجلس الشورى مع كبار الصحابة لما عرف عنه من فطنته وحسن ذهنه وبصيرته، وقد أشار عليه بأشياء فقبل ذلك واستحسنه، وكان يقول له: "غص يا غواص، شنشنة أعرفها من أخزم – يعنى أنه شبه العباس في رأيه ودهائه"(١٢١).

والاختلاف الأعظم إهمال الدساتير المعاصرة شرطا عده علماء المسلمين من الشروط الأساسية في أهل الشورى وهو العلم، حتى أصبح كثير من أهل الشورى ليسو من غير العلماء فحسب بل إنهم من غير المتعلمين، وهؤلاء تطلق عليهم هذه الدساتير لفظ " المشرّعين" الذي يقابل في الإسلام " المجتهدين ".

(١٢٠) الأحكام السلطانية، ص ٦.

(١٢١) الإمام السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٣هـ، (١ / ٣٠٧). ولا يعني هذا أن نجيز ترشيح الصبيان والأطفال لمجلس الشورى، وإنما الدعوة هنا إلى عدم منع الشباب، وخصوصا من بدا فيه النبوغ والكفاءة.

أهل الحل والعقد في الوقت الحاضر:

وبعد أن حدد العلماء شروط أهل الحل والعقد، فهل كل من توفرت فيه هذه الشروط، يعد من أهل الحل والعقد، وله الحق في اختيار الحاكم، وتسديده، ومراقبته، أم تبقى هذه الأمور لفئة منهم.

إننا لو تتبعنا ممارسة الشورى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونظرنا إلى من استشارهم، لوجدنا اختلاف المستشارين تبعاً لاختلاف الحوادث.

١- فمرة كان صلى الله عليه وسلم يستشير جمهور المسلمين الحاضرين؛ كما حدث في الخروج لغزوة أحد فقد عرض صلى الله عليه وسلم أمر الخروج، والبقاء في المدينة على جميع أهلها الحاضرين ونزل على رأي أكثريتهم.

٢- ومرة كان يكتفي بجمهور معين منهم، حدث ذلك في غزوة بدر، فعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم شاور حين بلغه إقبال أبى سفيان، فتكلم أبو بكر رضي الله عنه فأعرض عنه، ثم تكلم عمر رضي الله عنه فأعرض عنه، فقام سعد بن عباده رضي الله عنه فقال إيانا تريد يا رسول الله.... الحديث[١٢٢] فكان مقصد النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار دون المهاجرين.

٣-استشارة الرؤساء والمتبوعين في قومهم فحسب، وهذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع السعدين . ابن معاذ وابن عبادة . في مسألة مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة، وقد أشارا عليه ألا يفعل، ونزل النبي صلى الله عليه وسلم على رأيهم.

٤ – اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم برأي ذوي الرأي والخبرة فحسب، كما حدث في أسرى بدر، فوقعت استشارته لبعض أصحابه، من أصحاب الرآي والخبرة فقط، ولم يعرض الأمر على الجمهور.

٥ – اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فكرة التمثيل النيابي، كما حدث في بيعة العقبة الثانية، وأيضاً ففي مسألة غنائم هوازن أخبر النبي جمهور المسلمين الحاضرين بما يريد فعله مع أهل هوازن في رد سبيهم عليهم فقالوا: يا نبي الله قد رضينا وسلمنا، قال: فمروا عرفاءكم يرفعون ذلك إلينا " فرفعت إليه العرفاء أنهم قد رضوا وسلَّموا"[١٢٣].

فهذه كانت نماذج من سنة النبي صلى الله عليه وسلم في تطبيق مبدأ الشورى والمتبادر فيها عدم التزام النبي صلى الله عليه وسلم حالة واحدة أو نظاما معينا أو محددا، وإنما كان لكل مطلب سبيل، ولكل أمر يعنّ وسيلة للشورى تناسبه، لكننا إذا نظرنا إلى الطريقة التي نمضى بها الشورى

(١٢٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر، ١٤٠٣/٣(١٧٧٩).

(١٢٣) الإمام الطبري، تفسير الطبري، (١٠٢/١٠).

في هذا العصر. نجد أنه من غير المناسب تماماً أن يلقى هذا الأمر على عاتق الحاكم، لينظر الطريقة المناسبة والأشخاص المناسبين، وقد اصطلح العالم اليوم على نظام المجلس المنعقد، محدد الأعضاء والمعالم، ينوب عن الأمة يناط به هذا الأمر وذلك:

١ – أن الأمة بمجموعها لا تستطيع أن تتولى مسئولية رئيس الدولة، أو القيام بتشريع القوانين، أو وضع النظم، أو مراقبة السلطة التنفيذية . وغيرها من أعمال مجلس الشورى، ورجال الحل والعقد . لعدم إمكان اجتماعها في غالب الأحيان لمباشرة هذه الأمور.

٢ – أن هذه الأمور تتطلب الكفاءة العالية، والخبرة الدقيقة، والمعرفة بكثير من العلوم والفنون من الشريعة والفقه، وآداب السياسة والاجتماع، وغير ذلك. وهذه الكفاءات الدقيقة المتعددة لا تتوفر في عامة الناس.

٣ – أن الأمر لا يكون شورى حقاً إلا بهذه الجماعة المعينة، إذا لا يتصور أن يكون هناك تجميع لكل الأفراد، وأيضاً فإن تركه لعامة الناس لا يعنى إلا طرحه على أناسٍ غير قادرين على حله أو القيام بأداء واجبه وهذا أمر يؤدى إلى إهماله.

والتجربة خير شاهد على صلاح هذا النظام، إذ لا يعرف إلى الآن نظام يحقق الشورى أفضل من نظام المجلس لكن يبقى الحديث حول الطريقة المثلى لاختيار أعضاء هذا المجلس.

طريقة اختيار أهل الحل والعقد (مجلس الشورى):

إن عظم النتائج المرجوة من الشورى تتوقف على حُسن إمضائها، فليس الهدف من الشورى مجرد عرض الرأي على أناسٍ . أي أناس . حتى يقولوا قولهم، ويصدر الأمر عن مشورتهم، بل لابد من صفات دقيقة تعينهم، كذلك لابد من طريقة محددة لتجمعهم، وقد تعددت الآراء حول هذه الطريقة المثلى التي بواسطتها يتم اختيار أهل الشورى.

وإذا استبعدنا الآراء التي قيلت في هذا الصدد . ويجب أن تستبعد . لخيالها وبعدها عن الواقعية أو عدم مناسبتها، نكون قد حصرنا أنفسنا في ثلاث طرائق:

أولاً: طريقة التعيين:

يذهب بعض الباحثين(١٢٤) إلى أن تعيين الحاكم لمجلس الشورى هي الطريقة الأولى بالقبول، فالأصل في الشورى تسديد

(١٢٤) يراجع د. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ص٣٦١، حيث يقول:" إن تشكيل مجالس للشورى بانتخابات تجرى ليس وسيلة مأمونة ... والرأي الذي نراه أن يختار رئيس الدولة أعضاء مجلس الشورى بناء على استفاضة أخبار فضلهم، وتقدمهم على من عداهم في النواحي التي يستشارون فيها".

الحاكم ومعاونته، وبالتالي فهو الأدرى باختيار من يسدده ويعينه، وكذا المجالات التي يحتاج فيها إلى إعانة، كما أن هذه هي الوسيلة المثلى للاختيار الدقيق للأكفاء، فليس فيها خداع للشعب أو اشتراء الأصوات بالأموال. ولا يُنسى أن الحاكم قد نال ثقة الأمة ورضاها، وبهذا فهو المعبر الحقيقي عن إرادتها، وهذه هي الطريقة عينها التي اتبعها النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده ولو كان الخير في غيرها لاتبعوه.

ثانياً: طريقة الانتخاب:

لما كانت علاقة أهل الحل والعقد بالأمة علاقة النائب أو الوكيل(١٢٥). لذلك كان هذا الحق موكولاً إلى الأمة لا غير، وبهذه الطريقة يُمنع الحاكم من الاستبداد ويُسد هذا الطريق عليه، كما أنها هي " المتفقة مع روح الشريعة والمعبرة عن رأي الأمة، فأفرادها جميعاً شركاء في الشورى، وحين يختارون من يمثلهم في أرائهم تمثيلاً حقيقياً فكأن الشورى حينئذ تكون قامت من جميعهم"(١٢٦) كما قال تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}سورة الشورى (٣٨).

ولا يقال إن هذه الطريقة لم تكن معروفة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛فهذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، وليست شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة.

يقول الأستاذ المودودي: "وأما تبين من يحوز ثقة المسلمين، فالظاهر في بابه أنه لا يمكن أن يختار له اليوم نفس ذلك الطريق الذي اختاره المسلمون في بدء الإسلام، خاصة وأن ما يواجهنا اليوم من العقبات والمشكلات، لم يواجه الناس حينذاك.. فيجوز أن نستخدم اليوم على حسب أحوالنا وحاجتنا كل طريق مباح يمكن به تبين من يحوز ثقة الأمة.

ولاشك أن طرق الانتخاب في هذا الزمان هي أيضا من الطرق المباحة، بشرط أن لا يستعمل فيها الحيل والوسائل المرذولة"(١٢٧)

ثالثاً: طريقة التدرج الوظيفي والاجتماعي:

يقترح آخرون أن يكون أعضاء هذا المجلس بحسب وظائفهم، أي أن تحدد وظائف معينة في الدولة يكون شاغلوها – مهما كانت أشخاصهم – أعضاء في مجلس الشورى، على أساس أن هذه الوظائف الهامة لا يصل إليها إلا من كان أهلاً للمشورة وصاحب رأي وفضل(١٢٨).

---

(١٢٥)د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة ، (٢٦ط)، ص٢٠فرج الوصيف، أسس نظام الحكم، ص ١٣٦.

(١٢٧) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، الرياض، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ص٢٩٠.

(١٢٨) د. عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة ،السادسة

رأينا في الموضوع:

لكي تؤتى الشورى ثمارها المرجوة منها. وأهمها منع الحاكم من الطغيان والاستبداد، خصوصاً في وقت ذاع فيه الطغيان وأصبح من أولويات الحكم، كان لزاماً أن يبعد هذا الحق عن أيدي الحكام، ولهذا لا أفضل أبداً عملية التعيين، سواء التعيين الكلى أو النصفي، أما طريقة الانتخاب المطلق من عامة الشعب الغير مقيد بقيود تحدد صفات المرشح، وبالرغم مما تشمله من ميزات، إلا أنها ليست هي الطريقة الصالحة في الوقت الراهن، نظراً لضعف الوعي الشعبي بموضوع الشورى، وأوصاف أهل الحل والعقد، والتجربة خير شاهد على هذا، وكذلك لا أرجح اختيار الأعضاء حسب وظائفهم، فهذه الطريقة لا تعبر عن رأي الأمة، وهى الأصل في هذا المضمار.

والرأي عندي وإن كنت أرى أن نظام الانتخاب هو الأحق بالإتباع، تماشياً مع مبدأ الشورى وأساسه الأمة {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} إلا أنني أرى ضرورة تقييده ووضع الضمانات الكافية للاختيار الصحيح والأنسب للأعضاء، وذلك سواء كان الانتخاب عن طريق تقسيم إقليم الدولة إلى دوائر انتخابية، يمثل كل دائرة نائب أو أكثر عن طريق ترشيح نفسه وانتخاب أهل الدائرة له، أو كان الانتخاب عن طريق الهيئات والمؤسسات التي تمثل كل فئات الشعب.

كما أنه لابد وأن تسبق عملية الترشيح والانتخاب عرض المرشح على هيئة محايدة مستقلة عن السلطة التنفيذية، كهيئة القضاء، لترى إن كان يصلح أن يكون من أهل الحل أو العقد أم لا. وبهذا يكون الانتخاب على مرحلتين، موافقة – هيئة معنية بذلك – على ترشيح العضو ثم إدلاء الأمة كلها برأيهم وشهادتهم.

على أن المسائل الفنية والتشريعية، لا بد أن تصدر عن أناس لهم علم ودراية وأهل تخصص في المجال الذي يستشارون فيه، ولا تترك لمجلس الشورى يقرر فيها ما يشاء، إلا بعد عرضها على المتخصصين وأخذ رأيهم فيها؛ فعند الحاجة إلى الشورى في هذه الأمور فإن أهل الشورى المنتخبين من عامة الأمة يختارون من أهل التخصص من يفيدهم في هذه الأمور العارضة، ثم يعرض الأمر وما أشاروا به على أهل الشورى فيقروه، أو يختاروا من بين الآراء إن تعددت أراء المستشارين.

المبحث الخامس:ترشيح غير المسلمين لمجلس الشورى

من المسائل الشائكة التي يتعرض لها الباحثون في موضوع أهل الحل والعقد، مسألة إشراك غير المسلمين في المجالس الشورية،

عشرة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م، ص١٨٦.

وهى فرع من بحث الاستعانة بغير المسلمين التي ناقشها العلماء قديما وحديثا. وقد كثر الكلام في هذه المسألة وفاض، حتى التبس الحق بغيره، واتهم الإسلام بأنه يظلم غير المسلمين ويبخسهم حقوقهم. وفي هذا المبحث سوف أوجز القول في الاختلاف الذي تم بين العلماء في هذه المسألة من غير تفصيل وتفريع ثم أذكر الرأي الراجح والمأخوذ به في هذا الشأن.

وفي البداية فإنه يمكن حصر الاتجاهات حول هذه المسألة في ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الإسلام شرط في كل عضو من أعضاء المجلس(١٢٩). وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من القرآن والسنة، وعضدوها بأقوال العلماء والفقهاء. من ذلك:

أ – قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ...}[آل عمران: ١١٨]. فأكثر العلماء والفقهاء على أن الآية دليل على منع استشارة غير المسلمين والتعاون معهم، وفى ذلك يقول الإمام القرطبي: " نهى الله عز وجل المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء، يفاوضونهم في الآراء، ويسندون إليهم أمورهم.

وفى عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه استكتب أبو موسى صلى الله عليه وسلم ذميا فكتب إليه عمر يعنفه، وتلا عليه هذه الآية، وقيل لعمر: إن هاهنا رجلاً من نصارى الحيرة لا أحد أكتب منه ولا أخط بقلم، أفلا يكتب عنك؟ قال: لا آخذ بطانة من دون المؤمنين، يقول القرطبي بعد أن ذكر هذه المقتطفات عن سيرة عمر: لا يجوز استكتاب أهل الذمة، ولا غير ذلك من تصرفاتهم(١٣٠).

ب – قوله تعالى: {لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ}[آل عمران:٢٨] قال الزمخشريّ: نهوا أن يوالوا الكافرين لقرابة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي يتصادق بها ويتعاشر. وقد كرر ذلك في القرآن: {وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ} [المائدة: ٥١] . {لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصارى أَوْلِياءَ} [المائدة: ٥١] . {لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ... } [المجادلة:٢٢] الآية،

(١٢٩)يذهب إلى هذا الرأي من العلماء المحدثين: د. عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، ص ٢٠٩ ، د. أحمد عبد الفتاح رسلان، الشورى في الإسلام والفكر السياسي المعاصر، د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ود. فرج الوصيف، أسس نظام الحكم، ص١٢٥. ومن الأقدمين: الإمام الشوكاني، نيل الأوطار، ٧ / ٢٢٤ ، وهو القول الصحيح عند المالكية، وقول الإمام أحمد ، وقول طائفة من أهل العلم ونسبه الشوكاني للشافعي، (نيل الأوطار ٧ / ٢٤٤ ، سبل السلام ١ / ١٧٠٢).

(١٣٠) تفسير القرطبي، ٤ / ١٧٨–١٧٩.

– والمحبة في الله، والبغض في الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان[١٣١].

وقوله تعالى: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ حال. أي متجاوزين المؤمنين إليهم استقلالا أو اشتراكا، وفيه إشارة إلى أنهم الأحقاء بالموالاة وأن في موالاتهم مندوحة عن موالاة غيرهم[١٣٢]. فلا سبيل مع هذا التهديد إلى اتخاذ غير المؤمنين أمناء ومستشارين من دون أبناء دينهم.

ج – أن هذا يعد من قبيل الاستعانة بالمشركين، وفى السنة رفض الاستعانة بهم؛ ففي صحيح مسلم:" لَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ "[١٣٣]، وفى غيره: «إِنَّا لَا نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ»[١٣٤] يقول الإمام الشوكاني: "والحاصل أن الظاهر من الأدلة عدم جواز الاستعانة بمن كان مشركاً مطلقاً، لما في قوله صلى الله عليه وسلم إنا لا نستعين بالمشركين من العموم.. ويؤيد هذا قوله تعالى {وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً} [النساء: ١٤١]"[١٣٥].

د – للإسلام خصائصه العقائدية، وأحكامه التي انفرد بها، دون الأديان الأخرى، ولا يقبل أخذ رأي من لا يعتنق الدين، كما أن المشاورة تعتمد على الأمانة والثقة، والنصح من المستشار، وكثيراً ما تفقد هذه الصفات في غير المسلمين؛ بل إن هناك أمورا تعد من اختصاصات مجلس الشورى، لا يجوز لأحد من غير المسلمين أن يوافيها برأيه؛ مثل اختيار الخليفة وإعلان الجهاد وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالدين، يقول الإمام الجويني: " ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة"[١٣٦].

الرأي الثاني: لا مانع من اشراك غير المسلمين في عضوية مجلس الشورى، واستشارتهم في المسائل التشريعية والفنية[١٣٧] وذلك:

---

(١٣١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ٣٥١/١.

(١٣٢) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ٣٠٣/٢.

(١٣٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، ١٤٤٩/٣ (١٨١٧).

(١٣٤) مسند أحمد، ٤٢/٢٥ (١٥٧٦٣). ونص الحديث عن خبيب بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن جده، قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يريد غزوا، أنا ورجل من قومي، ولم نسلم فقلنا: إنا نستحيي أن يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم، قال: «أو أسلمتما؟» قلنا: لا، قال: «فلا نستعين بالمشركين على المشركين» قال: فأسلمنا وشهدنا معه .

(١٣٥) نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الأولى، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٣هـ، ٧ / ٢٦٤.

(١٣٦) غياث الأمم في التياث الظلم، ص ٦٢.

(١٣٧) يذهب إلى هذا الرأي من العلماء المحدثين:

أ – أن الأصل في نظرة الإسلام لغير المسلمين أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وفى القرآن:{لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[الممتحنة: ٨]. ومن برهم والإقساط إليهم، أن يمثلوا في هذه المجالس، حتى يعبروا عن مطالب جماعتهم، وألا يشعروا بالعزلة عن بني وطنهم، ويستغل ذلك أعداء الإسلام والمسلمين، ليغرسوا في قلوبهم العداوة والبغضاء للمسلمين وفي هذا ما فيه من ضرر وخطر على مجموع الأمة مسلمين وغير مسلمين(١٣٨).

أما ما ورد في القرآن من نهى في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ} فهو خاص بمن ظهرت عداوتهم للمسلمين، دون من أمنهم المسلمون ووثقوا فيهم.

وأما النهي عن الموالاة الذي تضمنته بعض الآيات، إنما هو عن اتخاذ المخالفين أولياء بوصفهم جماعة متميزة بديانتها وعقائدها وأفكارها وشعائرها، أي بوصفهم يهودا أو نصارى أو مجوسا أو نحو ذلك، لا بوصفهم جيرانا أو زملاء أو مواطنين. والمفروض أن يكون ولاء المسلم للأمة المسلمة وحدها، ومن هنا جاء التحذير في عدد من الآيات من اتخاذهم أولياء: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء:١٤٤]، ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٨-١٣٩].أي أنه يتودد إليهم ويتقرب لهم على حساب جماعته. ولا يرضى نظام ديني ولا وضعي لأحد من أتباعه أن يدع جماعته التي ينتسب إليها، ويعيش بها ليجعل ولاءه لجماعة أخرى من

د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة الإسلام، ص ١٩٥ ، د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص ٣٢٢، د. محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، الثانية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٨م، ص ٣٦. وهو قول الإمام أبى حنيفة والهادوية من الزيدية ، وقول بعض المالكية (نيل الأوطار، ٧ / ٢٤٤)،(وابن قدامه، المغنى، الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ ، ٩ / ٢٠٧) ، (والجصاص، مختصر اختلاف العلماء ، تحقيق د. عبد الله نذير أحمد ، الثانية، بيروت ، دار البشائر، ١٤١٧هـ، ٣ / ٤٢٨). من العلماء الأقدمين.

(١٣٨) د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص ١٩٥، بتصرف.

دونها، وهو ما يعبر عنه بلغة الوطنية بالخيانة[١٣٩].

ب – لذلك، فإن الفقهاء لم يروا بأسا في تولى الذمي وزارة التنفيذ[١٤٠] ولم يذهب فقيه معتبر إلى منع أهل الذمة من الوزارة وما يشبهها بحجة: أن لا ولاية لكافر على مسلم، لأن المسلمين هم الذين ولوهم هذا المنصب بمقتضى واجبات دينهم، فهم أولياء في وزارتهم أو ولايتهم، ولكن تحت الولاية العامة للمسلمين.

ج – أن وجود بعض أفراد أهل الذمة في مجلس الشورى الذي يضم أغلبية من المسلمين، لا يغير من الأمر شيئاً، ففي حالة خضوع المجلس للدستور الإسلامي، يكونون خاضعين للإسلام نظاما ودستوراً ومؤمنين به في هذه الحدود.

د – هناك سوابق تاريخية في عهد الصحابة رضوان الله عليهم تدل على مشاورتهم لغير المسلمين واستعانتهم بآرائهم وخبراتهم من ذلك: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل رجال دواوينه من الروم، وجرى على ذلك الخلفاء من بعده؛ بل إن عمر رضي الله عنه قد أخذ بمشورة ذمي، فعن محمد بن الزبيررضي الله عنه قال: استشار الناس عمرُرضي الله عنه في شراب مرقق، فقال رجل من النصارى: إنا نصنع شرابا في صومنا، فقال عمررضي الله عنه ائتني بشيء منه، قال: فأتاه بشيء منه، قال: ما أشبه هذا بطلاء الإبل، كيف تصنعونه؟ قال: نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، فصب عليه عمررضي الله عنه ماء وشرب منه..." وعقب على ذلك الإمام السرخسي بقوله: وفيه دليل لا بأس به بإحضار بعض أهل الكتاب مجلس الشورى، فإن النصراني الذي قال ما قاله قد كان حضر مجلس عمررضي الله عنه للشورى، ولم ينكر عليه، وقد استوصفه عمر رضي الله عنه فوصفه له، واعتمد خبره حتى شرب منه[١٤١].

الرأي الثالث: التفصيل في جواز مشاورة غير المسلمين أحياناً، وعدم جوازه أخرى، وهو قول كثير من العلماء[١٤٢].

(١٣٩) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص١٩٦.

(١٤٠) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٨.

(١٤١) الإمام شمس الدين السرخسي، المبسوط في الفقه الحنفي، ٢٤ / ٧.

(١٤٢) ينظر: الإمام النووي، روضة الطالبين، الثانية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ ، (١٠ / ٢٣٩). وهو قول الإمام الشافعي، ورجحه الحافظ ابن حجر، (يراجع: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، الرابعة، بيروت، ، دار إحياء التراث، ١٣٧٩هـ، ٥٠/٤).

ففي شرح مسلم أن الشافعي قال: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين، ودعت الحاجة إلى الاستعانة، استعين به، وإلا فيكره[١٤٣].

وقال القاسمي: إن الاستعانة جائزة، مع الحاجة إليها، ويحمل على هذا استعانة الرسول صلى الله عليه وسلم باليهود، وممنوعة مع عدم الحاجة إليها، أو خشية مضرة منهم[١٤٤].

كما يذهب الدكتور الزحيلي إلى ضرورة التمييز بين حالتين:

الحالة الأولى: لا يجوز مشاورتهم في المسائل التي تتعلق بالدين، والأحكام الشرعية، وكل ما له صلة بالعقائد الإسلامية، كالإمامة العظمى، والقضاء بين المسلمين وغير ذلك من الأعمال ذات الصلة الدينية.

الحالة الثانية: يجوز استشارتهم في مؤسسات الشورى التي تعالج القضايا الدنيوية، مثل شئون الحكم، والاقتصاد، والصناعة، والتجارة، وهكذا[١٤٥].

الرأي الراجح:

إذا كان العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة، واستدل كل فريق على رأيه بأدلة وحجج يراها من وجهة نظره أن الصواب فيها لا في غيرها، فإن الناظر إلى مجموع الأدلة بشيء من الحياد، يرى أن الرأي الأول والثاني لا يسلمان من الاعتراضات والتساؤلات، ومن وجهة نظري أن الرأي الأولى بالقبول عموما هو الرأي الثالث، وهو أن مشاورة غير المسلمين تكون في أشياء دون أشياء، هذا بشكل عام.

لكننا إذا نظرنا إلى متغيرات هذا العصر ومقتضياته وجدنا أنه لا محيص عن استشارة غير المسلمين، والتسليم بحقهم في الترشح للمجالس الشورية باعتبارهم مواطنين كاملي المواطنة، وهذا يساعد في اندماجهم في مجتمعاتهم والبعد عن الفتن الطائفية، والتحيز الفئوي الذي يردي البلاد والعباد، وقد وجدنا بالتجربة مصداقية غير المسلمين وحرصهم على أوطانهم التي اندمجوا فيها، وأخذوا حقوقهم وكان لهم فيها مثل ما للمسلمين لا تفضيل ولا تمييز.

هذا إذا أضفنا أن الوضع القائم في المجالس الشورية اليوم بعيد عن الصبغة الدينية، قريب من الصبغة الدنيوية، وبالتالي لا حرج مطلقا من إشراك غير المسلمين في هذه المجالس، وإن كنا نستأنس مع هذا ببعض الضوابط الضرورية، حتى لا يصير

(١٤٣) الصنعاني، سبل السلام، ٥٠/٤.

(١٤٤) محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ٣٠٤/٢.

(١٤٥) د. محمد مصطفى الزحيلي، اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، ضمن الشورى في الإسلام، مؤسسة آل البيت، ١١٣٦/٣

الأمر مطلقا مع تغير الظروف. من هذه الضوابط ما ذكره الدكتور الزحيلي وهي:

١- يجوز مشاورة غير المسلمين في الحالات التي لم يشترط الفقهاء فيها شرط الإسلام، كالإمامة العظمى والقضاء بين المسلمين وغير ذلك من الأعمال ذات الصفة الدينية.

٢ – عند الحاجة والمصلحة التي يقررها ولي الأمر، بمقتضى السياسة الشرعية، ومن ذلك عدم توافر الخبرة أو المستوى المطلوب فيها عند أحد من المسلمين.

٣ – عند توافر الثقة الشخصية، وتوافر الخبرة والتجربة والمعرفة الكافية.

٤ – انتفاء التهمة، وعدم وجود العداوة والبغضاء، والتعصب والحقد، وعدم الارتباط بدولة أجنبية أو بمؤسسات تخدم المصالح الأجنبية.

٥ – أن لا ينفرد غير المسلمين في مؤسسة معينة للشورى، أو في جهة خاصة ويشترط أن يشاركهم المسلمون فيها(١٤٦).

(١٤٦) د. محمد مصطفى الزحيلي، المرجع السابق، ١١٣٦/٣.

تمهيد: نظرة الإسلام للمرأة:

عرض القرآن الكريم الكثير من شئون المرأة في أكثر من عشر سور؛ منها سورتان، قد عرفت إحداهما بسورة النساء الكبرى، وعرفت الأخرى بسورة النساء الصغرى؛ وهما: سورتا النساء والطلاق. وقد دلت هذه العناية على المكانة التي ينبغي أن توضع فيها المرأة في نظر الإسلام، وأنها مكانة لم تحظ المرأة بمثلها في شرع سماوي سابق، ولا في اجتماع إنساني تواضع عليه الناس فيما بينهم واتخذوا له القوانين والأحكام(١٤٧).

والمرأة في الإسلام صنو الرجل، والنساء فيه شقائق الرجال، لا تمايز بينهم ولا اختلاف. أمَّا ما يظنه البعض ويدعيه من أن الإسلام لم يعتبر المرأة مواطنةً كاملة المواطنة. ويفضل بينها وبين الرجل في الحقوق، فالحق أنَّه ليس تفضيلاً وإنما هو تمييز واختلاف على أساس الطبيعة، وحفظا للفطرة التي فطر الله عليها النساء والرجال، فما كل ما يناسب الرجل يناسب المرأة في جميع الأحيان.

فالإسلام بدءًا ساوي بين المرأة والرجل، الذكر والأنثى في أصل الخلقة حتى مصيرهما الأخير: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (٤٥) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (٤٦) وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى (٤٧)﴾ [النجم: ٤٥-٤٧].

ثم ساوى بينهما في التكليف والجزاء: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

وفي مجال حمل رسالة الإسلام والدعوة إليها تكون المرأة شريكة الرجل في ذلك: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

والإسلام ساوى بينهما في أن جعل لكل منهما ذمة مالية مستقلة: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢]، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، "فللمرأة كما للرجل حق التصرف في أموالها بكامل حريتها، سواء في التجارة أم البيع، أم الشراء أم الهبة، أم الرهن أم الشراكة، أم الإيجارة ما دامت رشيدة.

ثم إنَّ الإسلام وفَّر للمرأة كرامةً رفيعةً في المجالات الإنسانية؛ فهي إنسانةٌ كالرجل، وفي المجالات الاجتماعية، فلها حق التعليم والترقي كما تشاء، وفي المجال الحقوقي فلها

(١٤٧) الإمام محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢١٨.

أهليةٌ كاملةٌ لممارسة جميع التصرفات المدنية بعد بلوغها سن الرشد"(١٤٨).

والمرأة والرجل في الحرية المدنية سواء؛ فشخصيتها المعنوية ثابتة، وحقها في التصرف، ومباشرة جميع العقود مقرر في الشريعة، لها أن تبيع وتشتري، وأن توكل عن نفسها، وأن تكون وكيلة عن غيرها، وليس هنالك ما يميِّز الرجل عنها في هذا المجال(١٤٩).

والإسلام ساوى بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات العامة، حتى إنه أجاز للمرأة أن تكفل الرجال وتمنحهم الأمان والحماية. وقد كانت النساء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يؤمنّ المشركين ويجرنهم ويقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، ففي الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأم هانئ وقد أجارت أحد المشركين: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ»(١٥٠).

وأكثر من ذلك وأعجب أن الإسلام قد سمح للمرأة أن تغزوَ وأن تخرجَ للجهاد في سبيل الله، فقد روي عن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ بن عفراء أنها قالت: "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: نسقي القوم ونخدمهم، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة"(١٥١).

وهذا أوسع مجال، نجد الإسلام قرر فيه مشاركة المرأة للرجل ومعاونته، وهو أبرز مواقف الحياة وأشدها(١٥٢).

المرأة مستشارة في بيتها:

من الطبيعي أن تشارك المرأة بآرائها داخل نطاق أسرتها، سواء كانت أما أم زوجا أم ابنة، ولا يعني كون الزوج أو الأب قائما على شئون أسرته وقواما عليها، أن يتسلط على المرأة ويستبد برأيه.

وفي الإسلام فإن رأي المرأة داخل بيتها في أمور كثيرة –وخاصة المتعلقة بها أو بأبنائها– لا يكون مجرد مشورة تقدمها لزوجها أو وليها إن شاء أخذ بها وإن شاء تركها؛ وإنما هو رأي تلتزم به الأسرة ولا تتعداه.

من ذلك، ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اعتبار وجوب الشورى بين الزوجين فيما

---

(١٤٨) وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، الأولى، دمشق، دار الفكر؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠م، ص٢٥٩.

(١٤٩) الشيخ محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الثالثة، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٤م، ص١٣٢.

(١٥٠) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب أمان النساء وجوارهن، ١٠٠/٤ (٣١٧١)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، ٤٩٨/١ (٣٣٦).

(١٥١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب رد النساء الجرحى والقتلى إلى المدينة،٣٤/٤ (٢٨٨٣).

(١٥٢) الإمام محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص٢٣٢.

يختص بمصلحة أبنائهما، فمثلا إذا أراد الزوجان أن يفطما رضيعهما قبل الحولين فإنهما يتشاوران في ذلك فإن اتفقا أمضيا، وإن اختلفا وأبت المرأة لم يكن للزوج أن يفرض رأيه ويتسلط بإنفاذه. قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. يقول الإمام ابن كثير: "إن اتفقا والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له، وتشاورا في ذلك، وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك، فيؤخذ منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر"(١٥٣).

وهذا يعني أن تدبير أمر الأولاد هو حق وواجب مشترك بين الوالدين، وأنه يجب أن يتم بالتراضي والتشاور لاختيار أفضل ما يصلح للولد وينفعه، مما هو ممكن.

فكون المرأة هي التي تمارس الإرضاع، لا يخولها التفرد بقرار توقيفه أو تمديده. وكذلك الزوج باعتباره صاحب القوامة والنفقة، لا يحق له الاستبداد بأمر أولاده. فالأم شريكة له في تدبير شؤونهم، فلا بد أن يكون ذلك كله ناشئا عن (تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ)، أو عن ائتمار كما عبرت آية أخرى: (وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ) [الطلاق: ٦](١٥٤).

ولو تتبعنا أقوال النبي صلى الله عليه وسلم الآمرة بمشاورة النساء ولا سيما في أمورهن الخاصة، وكذلك في شئون البيت وما يهم أفراد الأسرة، لوجدناها أكثر من أن تحصى فمرة يقول: «آمِرُوا النِّسَاءَ فِي بَنَاتِهِنَّ»(١٥٥) ومرة يقول:صلى الله عليه وسلم «البِكْرُ تُسْتَأْذَنُ»(١٥٦)، وثالثة يقول: «لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ» قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: «أَنْ تَسْكُتَ»(١٥٧).

هذا الاستئذان وأخذ رأي المرأة فيمن تختاره زوجا ليس من قبيل مجرد معرفة رأيها والاستئناس به وإنما هو استئذان واجب لا يتم

(١٥٣) تفسير ابن كثير، ٦٣٥/١.

(١٥٤) د.أحمد الريسوني، الشورى في معركة البناء، الأولى، الأردن، دار الرازي،٢٠٠٧م، ص١٨.

(١٥٥) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الاستئمار، ٢ /٢٣٢ (٢٠٩٥)،مسند أحمد ٥٠٥/٨ (٤٩٠٥). من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(١٥٦) صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب في النكاح، ٦ /٢٥٥٦ (٦٥٧٠). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١٥٧) صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب في النكاح، ٦ /٢٥٥٦ (٦٥٦٩). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الزواج إلا به؛ يدل على هذا ما أخرجه البخاري عن خنساء بنت خذام الأنصارية: «أن أباها زوجها وهي ثيِّب فكرهت ذلك، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فردَّ نكاحها»[١٥٨]. وما أخرجه أبو داود عن ابن عَبّاسٍ: «أَنّ جَارِيَةً بِكراً أَتَت النّبيّ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَتْ أَنّ أباها زَوّجَهَا وهي كارِهة فَخَيّرَهَا النّبيّ صلى الله عليه وسلم»[١٥٩]. وما أخرجه النسائي عن عائشة:«أن فتاة دخلت عليها فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت اجلسي حتى يأتي النبي رضي الله عنه. فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أَعْلَم أللنساء من الأمر شيء»[١٦٠]. وفي رواية عند ابن ماجه عن ابن بريدة، عن أبيه قال: «جاءت فتاة إلى النَّبي صلى الله عليه وسلم. فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال، فجعل الأمر إليها. فقالت: قد أجزت ما صنع أبي. ولكن أردت أن تعلم الآباء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»[١٦١].

فاستشارة المرأة في شأنها الخاص هي استشارة واجبة وفي نفس الوقت استشارة ملزمة ، لا يجوز لوليها أن يهملها أو يخالفها.

ولما طلب نساء النبي صلى الله عليه وسلم منه أن يوسع عليهن في النفقه وضايقه هذا الأمر، أمره الله عز وجل أن يخيرهن بين البقاء معه على الحال التي هو عليها أو مفارقته وهو نوع من أخذ رأيهن في مصيرهن؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا}[الأحزاب: ٢٨-٢٩].وليس ثمة خلاف بين العلماء في حق المرأة في المشاورة في بيتها وشئون أسرتها بل إن هذا أحرى أن يديم الود والوفاق بين أفراد الأسرة جميعا.

ولا تتوقف مشورة المرأة واستشارتها على نطاق أمورها الخاصة وإنما تستشار المرأة ويؤخذ برأيها في كل المجالات وفي كل الأحوال؛ وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستشير أزواجه وربما نزل على رأي إحداهن

(١٥٨) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود، ١٩٧٤/٥ (٤٨٤٥).

(١٥٩) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها، ٢٣٢/٢ (٢٠٩٦)، مسند أحمد، ٢٧٥/٤ (٢٤٦٩).

(١٦٠) سنن النسائي، كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، ٨٦/٦ (٣٢٦٩).

(١٦١) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، ٦٠٢/١ (١٨٧٤).

فيكون فيه الخير والصلاح للمسلمين عامة، ومن هذا ما حدث في صلح الحديبية حين أشارت عليه أم المؤمنين أم سلمة عندما شكا لها حال الناس وأنهم لم يأتمروا بأمره فقالت: " يانبي الله، أتحب ذلك، اخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة، حتى تنحر بُدنك، وتدعو حالقك، فيحلقك ..... فخرج، فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك ..... فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً[١٦٢].

المرأة عضو في مجالس الشورى:

في الدراسات التي تتناول مباحث الشورى، غالبا ما تبرز مسألة لا يكاد ينتهي الخلاف حولها، وهي مدى اعتبار الإسلام جواز أن تكون المرأة من أهل الحل والعقد، أو بالتعبير المعاصر مدى اعتبارها عضوا في المجالس النيابية والشورية.

والحق أن هذه المسألة وبالرغم من قدمها وكثرة الخلافات حولها، إلا أنها يشوبها كثير من الخلط والمغالطة، حتى طمست معالم المسألة ، وصار الخلاف ليس له صلة بالواقع.

وقد كان مبدأ هذا الخلاف بعد حصول المرأة على حق الانتخاب في الدول الأجنبية[١٦٣]،ولاسيما بعد دخول الانتخابات العالم الإسلامي في أواخر عصر الخلافة العثمانية[١٦٤]

وإذا أردنا أن نضع تصورا بسيطا لهذه المسألة فإننا نجد فيها الخلاف يدور أساسا بين أمرين اثنين لا يتعداهما؛ الأمر الأول: مدى اعتبار سلطة أهل الحل والعقد (المجالس الشورية والنيابية) من الولايات العامة[١٦٥] التي ليست المرأة أهلا لها، أم لا. والأمر

(١٦٢) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، ٩٧٤/٢ (٢٥٨١). من حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

(١٦٣) حصلت المرأة على حق الانتخاب في النرويج سنة ١٩٠٧، وفى الدانمرك ١٩١٥، وفى بريطانيا ١٩١٨ ، ومنحت السويد وايسلاندة والولايات المتحدة هذا الحق سنة ١٩٢٠ وفى كنده وهولندا سنة ١٩٢١، وفى فرنسا ١٩٤٤ (انظر: النظرية الانتخابية في العالم الثالث، ص ٩١٨).

(١٦٤) د.أحمد عبيد الكبيسي، رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، ص ١٠٨٤.

(١٦٥) الولايات نوعان: ولاية عامة، وولاية خاصة. فالولاية العامة: هي السلطة الملزمة في شأن من شئون الجماعة، كولاية سن القوانين والفصل في الخصومات، وتنفيذ الأحكام والهيمنة على القائمين بذلك، بعبارة أخرى أنها –حسب الاصطلاح الفقهي الحديث– القيام بعمل من أعمال السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية.

أما الولاية الخاصة: فهي السلطة التي يملك بها صاحبها التصرف في شأن من الشئون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار، والولاية على المال، والنظارة على الأوقاف. د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠٨م، ص٤٠٥.

الثاني: مدى سماح الإسلام للمرأة بالمشاركة في الحياة العامة بما تستدعيه من خروجها واختلاطها بالرجال من غير ضرورة ملجئة لهذا.

وهناك أمر ثالث يمكن أخذه في الحسبان وهو اعتبار المصلحة، أي مع الفرض أن الإسلام قد أباح للمرأة أن تنضم للمجالس الشورية والنيابية، فهل هذا الأمر يصب في مصلحتها من جهة، ومصلحة أسرتها من جهة أخرى، والمصلحة العامة أو مصلحة الأمة من جهة ثالثة؟ أم يتعارض مع هذه المصالح؟

ومن خلال هذه الأمور الثلاثة نناقش حق المرأة في الانضمام لهذه المجالس من عدمه.

أولاً: المجالس النيابية والولايات العامة وأهلية المرأة لها:

يرى أصحاب اتجاه منع المرأة من المشاركة في المجالس النيابية(١٦٦): أن الشريعة الإسلامية لا تقر للمرأة أن تكون عضوا في المجالس النيابية والشورية؛ لأن هذه العضوية (التي ينطوي اختصاصها على ولاية سن القوانين، والهيمنة على تنفيذها) تعد من الولاية العامة، وقد قصرت الشريعة الإسلامية الولاية العامة على الرجال إذا توفرت فيهم شروط معينة.

وترجع هذه التفرقة بين الرجل والمرأة – على ما يقولون– إلى ما بينهما من الفروق الطبيعية؛ فصفة الأنوثة من شأنها أن تجعل المرأة مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التي خلقت لأجلها، وهي مهمة الأمومة وحضانة النشء وتربيته، وهذه قد جعلتها ذات تأثر خاص بدواعي العاطفة(١٦٧).

ونجد أساس منع المرأة من الولايات العامة –في رأي هؤلاء– مستنبطا من القرآن الكريم والسنة والمطهرة وما أجمع عليه الفقهاء في القديم، ففي القرآن الكريم نجد قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:٣٤]. يدل على منع المرأة من القيام على الرجل، وهذه القوامة ليست مقيدة بقوامة النساء على الرجال في البيوت، فإن قوامية الدولة – كما يقول المودودي– أخطر شأنا وأكثر مسئولية من قوامة البيت(١٦٨)؛وبذلك فلا يجوز للمرأة أن تتولى ولاية تقوم بها على أمر الرجال؛ فقوامة

(١٦٦) في مقدمة القائلين بهذا الرأي: جمال الدين الأفغاني، ومن بعده محمد عبده، وأبو الأعلى المودودي وغيرهم راجع: أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه، ص٢٦١، د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم، ص ٤١٧ وكذلك ذهب إلى هذا الرأي د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ص ٣٣٣.

(١٦٧) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٤٠٦. بتصرف.

(١٦٨) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه، ص٢٦١.

الرجل على المرأة هي من باب الفضل الذي جعله الله للرجل وليس للمرأة أن تنازعه عليه: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢].

والمجالس النيابية إحدى صور الولايات العامة إذ "ليس وظيفتها مجرد التشريع، وسن القوانين، بل هي بالفعل تسير دفة السياسة في الدولة، فهي التي تؤلف الوزارات، وتحلها، وتضع خطة الإدارة، وهي التي تفرض أمور المال والاقتصاد، وبيدها أزمة أمور الحرب والسلم، بذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه والمفتي، بل تقوم مقام القوام لجميع الدولة"(١٦٩).

وفي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم – في استنباطهم – ما يمنع من تولي المرأة أو إشراكها في الولايات العامة، وأصرح شيء في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً "(١٧٠) قال الإمام الشوكاني: فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقومها توليتها، لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب(١٧١).

وقال الإمام ابن الأمير الصنعاني: فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين(١٧٢).

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي بعد أن ذكر هذا الحديث وذكر قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قال: هذان النصان يقطعان بأن المناصب الرئيسية في الدولة رئاسية كانت أو وزارية أو عضوية مجلس الشورى أو إدارة مختلف مصالح الحكومة لا تفوض إلى النساء، وبناءً على ذلك مما يخالف النصوص الصريحة أن تنزل النساء تلك المنزلة في دستور الدولة الإسلامية، أو أن يترك فيه مجال لذلك، وارتكاب تلك المخالفة لا يجوز البتة لدولة قد رضيت لنفسها بإطاعة الله(١٧٣).

وقد أجمع العلماء قديما وحديثا على منع تولي المرأة الإمامة العظمى، وإن اختلفوا حول ما دون ذلك من الولايات لكن جمهورهم على منعها من تولي ولاية عامة صغرت مكانتها أم كبرت. قال الإمام ابن حزم: وجميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة المرأة(١٧٤). وقال ابن قدامة المقدسي: ولا تصلح للإمامة

(١٦٩) المرجع السابق، ص٢٦١.

(١٧٠) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، ١٦١٠/٤ (٤١٦٣). من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(١٧١) نيل الأوطار، ١٦٨/٩.

(١٧٢) سبل السلام، القاهرة، دار الحديث، ٥٧٥/٢.

(١٧٣) انظر: نظرية الإسلام وهديه، ص٢٦١،٢٦٢.

(١٧٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة الحانجي، ٨٩/٤.

العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يولّ النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاءً ولا ولاية بلدٍ فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبًا[١٧٥].

هذا باختصار رأي أصحاب اتجاه منع المرأة من الاشتراك في الحياة النيابية بسبب عدم أهليتها للولاية العامة، أما من ذهب مذهب الجواز[١٧٦] وإن كانوا قد اتفقوا معهم على عدم أهلية المرأة للولاية العامة إلا أنهم قد أكدوا على أن المقصود بالولاية العامة لا يتعدى الولاية العظمى سواء كانت إمارة عامة (خلافة المسلمين) أم إمارة خاصة (إمارة الأقاليم أو رئاسة الدول) أما ما دون ذلك من الولايات فالمرأة فيه صنو الرجل، فليس ثمة ما يمنع أن تكون المرأة من أهل الشورى (الحل والعقد)، فهذا أمر ليس له متعلق بذكورة أو أنوثة.

وفي القرآن الكريم والسنة المطهرة وأقوال الفقهاء ما يدلل على هذا، فنجد أن القرآن الكريم عندما ذكر الشورى لم يخص الرجال دون النساء بل ترك الأمر عاما:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ " أي أمر المسلمين شورى بين المسلمين، والمرأة واحدة منهم ومن جماعتهم، فيشملها معنى الآية"[١٧٧]. وفي قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا 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 رَحِيمٌ﴾ [الممتحنة:٢٢]، دليل على مشاركة النساء المبايعة كالرجال، وهذه المبايعة من فروع استقلال النساء في المسئولية التي لا ينوب عنهن فيها الرجال.

كذلك فإن المرأة المؤمنة مأمورة بإسداء النصح والقيام بدورها في إصلاح الحياة الاجتماعية عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلها في ذلك مثل الرجل سواء بسواء، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة:٧١]. ولا يخرج عن واجبها في الأمر بالمعروف إسداء النصح للسلطان وبذلها المشورة له.

(١٧٥) المغني، مرجع سابق، ٩٢/١٠.

(١٧٦) من القائلين بجواز إشراك المرأة في المجالس الشورية والنيابية: د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص ١٧٠، د. عبد الحميد الأنصاري،الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص٣٢٠، د.أحمد عبيد الكبيسي، رأي الإسلام في اشتراك المرأة في مؤسسات الشورى، ٣/ ١٠٩١ ،سالم البهنساوي، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية ، ص ١٢٠ .

(١٧٧) د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ٣١٨/٤.

كذلك فإن القرآن الكريم قد نص على التشاور بين الرجل وزوجته في شئونهم الزوجية فقال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة:٢٣٣] يقول الأستاذ علال الفاسي: "وإذا كانت الشورى مطلوبة لهذا الحد في أمر الأسرة، فما بالك بأمر الأسرة الكبرى، وهي الأمة والدولة. وكما أن الشارع لم يحرم نصف الأسرة –الذي هو المرأة – من حق التشاور، فلا معنى لأن يحرم نصف الأمة –الذي هو المرأة من حق الشورى"(١٧٨).

وفي السنة المطهرة ما يعضد قيام المرأة بواجب المشورة في الأمور السياسية والاجتماعية على حد سواء، ومن أشهر ما جاء في ذلك: مشورة أم المؤمنين للنبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية التي مرت علينا آنفا، وعلى نهج النبي صلى الله عليه وسلم في استشارة النساء كان عمر رضي الله عنه يستشيرهن ويأخذ برأيهن، ومن ذلك ما رواه البيهقي من قول محمد ابن سيرين: إن عمر كان ليستشير في الأمر حتى إن كان ليستشير المرأة فربما أبصر في قولها الشيء يستحسنه فيأخذه(١٧٩)

وقد ثبت أنه استشار أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها. في المدة التي تستطيع الزوجة أن تصبر فيها عن زوجها، فقالت: شهراً واثنين وثلاثة، وفى الرابع ينفد الصبر، فأمضى كلامها واتخذ من ذلك أجلاً أقصى للبعوث إلى الغزوات ونحوها(١٨٠)، وأيضاً فإن عمر رضي الله عنه قد ولى الشفاء بنت عبد الله العدوية على السوق تحتسب وتراقب(١٨١).

و تذكر كتب التاريخ في أمر اختيار الخليفة بعد وفاة عمر رضي الله عنه من بين الستة الذين اختارهم، "أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بقى يشاور ثلاثة أيام،...وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن(١٨٢).

فهذه النصوص من السنة والمأثور، وذلك الحشد الهائل من النساء اللاتي لمعت أسماؤهن على صفحات التاريخ الإسلامي المشرق في ميدان العمل العام، أمثال خديجة، وأم سلمة، وعائشة، وأم هانئ رضي الله عنه ومن جاء بعدهن لتدل دلالة جلية

(١٧٨) مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي، المغرب، مؤسسة علال الفاسي، ص١٠١.

(١٧٩) سنن البيهقي (١١٣/١٠)

(١٨٠) يراجع: الإمام القرطبي، تفسير القرطبي (١٠٨/٣)، ابن قدامة، المغني، (٢٣٢/٧)

(١٨١) الحافظ ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٤٥٧/١٢).

(١٨٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الأولى، مؤسسة قرطبة ، ١٤٠٦هـ، ٦ / ٣٥٠.

على جواز أن تكون المرأة ناجحة ومنتجة[١٨٣] وأهلا لأن تأخذ مكانها بين أهل الشورى.

أما بالنسبة لمسألة قوامة الرجل على المرأة كما في قوله تعالى:﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء﴾ وقوله:﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ﴾ فليس المقصود بها قوامة التحكم والعلو، وليس المعني بالدرجة "درجة السلطان، ولا درجة القهر، وإنما هي درجة الرياسة البيتية، الناشئة عن عهد الزوجية، وضرورة الاجتماع هي درجة القوامة التي كلفها الرجل، وهى درجة تزيد في مسئوليته عن مسئوليتها، فهي ترجع في شأنها وشأن أبنائها وشأن منزلها إليه، تطالبه بالإنفاق وتطالبه بما ليس في قدرتها، وما ليس لها من سبيل إليه"[١٨٤].

أما ولاية بعض النساء على بعض الرجال – خارج نطاق الأسرة – فلم يرد ما يمنعه، بل الممنوع هو الولاية العامة للمرأة على الرجل[١٨٥].

وكذلك فلا يصلح الاستدلال في رفض عضوية المرأة في مجالس الشورى بقوله:صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" فإنه إنما قال ذلك صلى الله عليه وسلم في الأمر العام الذي هو الخلافة، ولم يأت نص في منعها أن تلي بعض الأمور[١٨٦].

فالولاية العامة بشكل عام ليست ممنوعة عن المرأة، وحسبنا دليل على ذلك أن المرأة يصح أن تكون وصية على الصغار وناقصي الأهلية، وأن تكون وكيلة لأية جماعة من الأفراد في إدارة أموالهم، وأن تكون شاهدة، حتى ذهب بعض الفقهاء إلى جواز توليتها القضاء في بعض الحالات[١٨٧]، والقضاء ولاية[١٨٨].

---

(١٨٣) د.أحمد عبيد الكبيسي، رأي الإسلام في اشتراك المرأة.٣/١٠٩٠

(١٨٤) الإمام محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص ١٥٧.

(١٨٥) د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة، ص ١٦٥

(١٨٦) د. عبد الكريم زيدان، المفصل، ص ٣٠١ ، يراجع: د.محمد سعيد البوطي، خصائص الشورى ومقوماتها، ١/ ٥٢٩ حيث يقول: "إن موضوع الشورى في الإطار الذي نتحدث عنه ، لا يدخل من قريب أو بعيد في شيء من معنى التولية أو الرئاسة، وهى التي تسمى بولاية الحكم ، وإنما هو داخل في نطاق تعاون فئات الأمة وأفرادها، ابتغاء معرفة الحق وإزالة اللبس والإطراب، عن كل ما قد يحتاج المسلمون إلى معرفته وتمحيصه ، ومن الثابت يقيناً أنه لا مدخل لمعنى الذكورة أو الأنوثة في مسئولية هذا التعاون ومشروعيته ، بل وجوبه).

(١٨٧) ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى جواز أن تلي النساء القضاء فيما يجوز أن تقبل شهادتهن فيه وحدهن أو مع الرجال؛ لأن في الشهادة معنى الولاية، ولا يجوز في الحدود والقصاص لأن شهادتهن لا تقبل في ذلك، وحكي عن ابن جرير الطبري أنه أجاز تقليد المرأة القضاء، وعلل جواز

ومن المعلوم أن مهمة المجالس النيابية في الأنظمة الحديثة ذات شقين، هما: المحاسبة والتشريع.

فبالنسبة للمحاسبة أو مراقبة الحاكم فلا يعد من قبيل الولاية العامة بل من قبيل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والنصيحة في الدين وهى واجبة لأئمة المسلمين وعامتهم، والقول بأن مجلس الشورى أعلى مرتبة من الحكومة أو السلطة التنفيذية بنفسها، ومنها رئيس الدولة، لأنه هو الذي يحاسبها، قول غير مسلم على إطلاقه، فليس كل محاسب أعلى منزلة ممن يحاسبه، ولا ينكر أحد أن من حق المرأة أن تحاسب زوجها – وهذا القوام عليها – في شئون البيت والنفقة، وتقول له: لم اشتريت هذا؟ ولم أكثرت من هذا؟ وكيف لا ترعى ولدك؟

على أن المجلس إن كان أعلى من الحكومة – بوصفه الذي يشرِّع لها ويحاسبها – فذلك باعتبار مجموعة لا باعتبار كل فرد فيه، والأغلبية في المجموع للرجال(١٨٩).

أما بالنسبة لجانب التشريع في المجلس، فالأصل أن المشرِّع الحقيقي هو الله، وإنما دور المجلس يتوقف عند الاستنباط والفهم من خلال ما شرع الله، والمرأة وإن كان لها حق الفتيا، والفتيا ما هي إلا استنباط؛ كان لها حق ما يطلق عليه التشريع في المجلس.

ثانيا: خروج المرأة من بيتها ومشاركتها في الحياة العامة:

ومما يمنع مشاركة المرأة في المجالس النيابية عند القائلين بذلك؛ أن الإسلام قد حظر عليها أصلا الخروج من بيتها، واختلاطها بالرجال وهما أمران لا يمكن الاحتراز عنهما في حال مشاركتها في هذه المجالس. قال تعالى آمرا نساء نبيه بملازمة بيوتهن وعدم الخروج منه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [النساء:٣٣]. قال القرطبي: معناها الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى. هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة(١٩٠).

فالقاعدة في أمر المرأة هو قرارها في دارها وتفرغها لبيتها وأولادها، وأما خروجها إلى المجتمع فهو من باب الاستثناء أو الضرورة وهى تُقدر بقدرها، فخروج المرأة

ولايتها بجواز فتياها. وذهب بعض الشافعية إلى أنه لو ولى سلطان ذو شوكة امرأة القضاء نفذ قضاؤها، (الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٣٣/٢٩٤).

(١٨٨) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص٤١٢. بتصرف.

(١٨٩) د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص ١٨٦:١٦٦ باختصار.

(١٩٠) تفسير القرطبي، ١٤/١٧٩.

لمشاركتها في عضوية المجالس النيابية لا تدعو إليه ضرورة، ولا تتوقف عليه مصلحة حقيقيةكلية، ويتناقض مع قوامة الرجل، وعلو درجته في القوامة عليها[١٩١].

يقول الدكتور مصطفى السباعي: ليس في نصوص الإسلام الصريحة ما يسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة. ولكننا إذا نظرنا إلى الأمر من ناحية أخرى نجد مبادئ الإسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمالها هذا الحق – لا لعدم أهليتها – بل لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية. فرعاية الأسرة توجب على المرأة أن تتفرغ لها ولا تشتغل بشيء عنها. واختلاط المرأة بالأجانب عنها محرم في الإسلام – وبخاصة الخلوة مع الأجنبي. وكشف المرأة من غير ما سمح الله بكشفه وهو الوجه واليدان محرم في الإسلام. وسفر المرأة وحدها خارج بلدتها دون أن يكون معها محرم منها لا يبيحه الإسلام. وهذه الأمور الأربعة التي تؤكدها نصوص الإسلام تجعل من العسير – إن لم يكن من المستحيل – على المرأة أن تمارس النيابة في ظلها ففي النيابة ترك للبيت خلال أكثر النهار والليل، وفيها اختلاط بالنواب في غير قاعة المجلس النيابي، وفيها تضطر المرأة أن تكشف ما حرم الله إظهاره من زينتها وجسمها، وفيها سفرها خارج بلدتها – إذا كانت من مدينة غير العاصمة – وليس معها أحد من محارمها، وقد تسافر إلى مؤتمرات برلمانية في دول أجنبية. مثل هذه المحرمات لا يجرؤ مسلم أن يقول بإباحتها، فالمرأة إن كانت بحسب أهليتها لا يمنعها الإسلام من النيابة، ولكنها بحسب طبيعة النيابة وما يقتضيها ستقع في محرمات يمنعها الإسلام منها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نرى الإسلام يجعل للمصلحة العامة الاعتبار الأول في تشريعه، فما كانت تقتضيه المصلحة أباحه، وما لا تقتضيه المصلحة منعه أو حذر منه. وإذا أردنا أن نناقش نيابة المرأة من حيث المصلحة العامة نرى مضارها أكثر من فوائدها.

فمن مضارها إهمال البيت وإهمال شؤون الأولاد، ومن ذلك إدخال الخصومات الحزبية إلى بيتها وأولادها[١٩٢]. وهذا فيه ما فيه من إبعاد المرأة عن دورها الأساسي ومهمتها المنوطة بها ففي حديث عبد الله بن عمررضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ "[١٩٣]، قال

(١٩١) د. عبيد الكبيسي، رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، ٣/ ١٠٨٥ بتصرف.

(١٩٢) المرأة بين الفقه والقانون، الثانية، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٣م، ص ١٠٧: ١٠٩ .

(١٩٣) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب كراهة التطاول على الرقيق، ٩٠١/٢ (٢٤١٦)، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل،

الخطابي: " ورعاية المرأة تدبير أمر البيت والأولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك[١٩٤] ".فانشغال المرأة بالمجالس النيابية فيه مضيعة للأمانة التي ائتمنت عليها.

والحق – كما يرى القائلون بجواز إشراك المرأة في المجالس الشورية – أن الإسلام لم يمنع المرأة من الخروج من بيتها، ومشاركتها في الحياة العامة، اجتماعية، وسياسية، وثقافية، واقتصادية،بل إن المرأة كانت مشاركة للرجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في جميع المحافل: فشاركت في بيعة العقبة، وشاركت في التجارة والبيع، وكانت تحضر الصلوات في المساجد، وينهى النبي صلى الله عليه وسلم من أن يمنعها الرجال من ذلك، وكانت تحضر مجالس الرجال وتجادلهم وترد عليهم، كما في خبر معارضة المرأة لعمر رضي الله عنه في مسألة الصداق حتى أقر بإصابتها الحق وخطئه فيه، وكانت تشارك في حضور مجالس العلم عالمة ومتعلمة، وأكثر من ذلك أنها كانت تشارك في الحروب والغزوات ومن ذلك ما رواه البخاري عن الرُّبَيّع بنت مُعَوّذ بن عفراء أنها قالت: "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: نسقي القوم ونخدمهم، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة"[١٩٥].

أما ما جاء من الأمر بوجوب قرار النساء في بيوتهن وعدم الخروج منه إلا لضرورة كما في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ فالآية تخاطب خاصة نساء النبي صلى الله عليه وسلم وليست عامة لكل المسلمات، كذلك فإن المرأة قد خرجت من بيتها بالفعل، وذهبت إلى المدرسة والجامعة، وعملت في مجالات الحياة المختلفة، دون نكير من أحد يعتد به، مما يعتبره الكثيرون إجماعاً على مشروعيته العمل خارج البيت للمرأة بشروطه[١٩٦].

بل إن حبس المرأة في البيت لم يعرف إلا أنه كان في فترة من الفترات –قبل استقرار التشريع– عقوبة لمن ارتكبت الفاحشة: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]. فكيف يظن أن يكون هذا من الأوصاف اللازمة للمرأة المسلمة في الحالة الطبيعية؟[١٩٧]

ثالثاً: اعتبار المصلحة:

١٤٥٩/٣ (١٨٢٩).

(١٩٤) الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ١١٣/١٣.

(١٩٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب رد النساء الجرحى والقتلى إلى المدينة، ٣٤/٤ (٢٨٨٣).

(١٩٦) د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ١٦٣.بتصرف يسير.

(١٩٧) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ١٦٤.

يتساءل أصحاب اتجاه منع المرأة من الاشتراك في المجالس النيابية عن الفائدة التي تجنيها الأمة من نجاح بضعة مرشحات في النيابة: أيفعلن ما لا يستطيع الرجال أن يفعلوه؟ أيحللن من المشاكل ما يعجز الرجال عن حلها؟ ألأجل أن يطالبن بحقوقهن؟ إن كانت حقوقاً كفلها الإسلام فكل رجل مطالب بالدفاع عنها وإن كانت حقوقا لا يقرها الإسلام. فلن تستجيب الأمة لهن وهي تحترم دينها وعقائدها.

يقولون: إن الفائدة من ذلك إثبات كرامة المرأة وشعور المرأة بإنسانيتها!....

ونحن نسأل: هل إذا منعن من ذلك كان دليلاً على أن لا كرامة لهن ولا إنسانية؟...

أفليس في قوانيننا القائمة مواطنون منعهم القانون من الاشتغال بالسياسة كأفراد الجيش مثلاً؟ فهل يعني منعهم من حق الاشتغال بالسياسة أنهم دون المواطنين كرامة وإنسانية؟

أليست قوانيننا تمنع الموظف من الاشتغال بالتجارة؟ فهل يعني ذلك أنه فاقد الأهلية أو ناقصها؟

إن مصلحة الأمة قد تقضي تخصيص فئات منها بعمل لا تزاول غيره، وليس في ذلك غض من كرامتها، أو انتقاص من حقوقها، فلماذا لا يكون عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التي تقتضيها سعادة الأمة كما تقتضي تفرغ الجندي لحراسة الوطن دون اشتغاله بالسياسة؟ وهل تفرغ الأم لواجب الأمومة أقل خطراً في المجتمع من تفرغ الجندي للحراسة، وتفرغ الموظف للإدارة دون التجارة؟[١٩٨].

إذا كان المقصود من عضوية مجلس الشورى الحصول على الارتزاق والكسب، باعتبار العضوية فيه وظيفة عامة، فإن المرأة مكفولة المؤونة قبل زواجها وبعده؛ ومع عدم الحاجة إلى كسب الرزق، لا يوجد المبرر لعملها خارج البيت[١٩٩].

إن الإسلام عندما أباح للرجل أن يشارك في الحياة النيابية من دون المرأة؛ فإنه قد راعى في ذلك الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة وراعى كذلك فطرة المرأة وطبيعتها فالمرأة تعرض لها عوارض طبيعية "من الدورة الشهرية وآلامها، والحمل وأوجاعه، والولادة وأسقامها، والإرضاع ومتاعبه كل هذا مما يجعلها غير قادرة بدنياً ولا نفسياً ولا فكرياً على تحمل تبعة العضوية في مجلس يسن القوانين، ويراقب الحكومة"[٢٠٠].

وقد أكد العلم الحديث على الاختلاف الفسيولوجي بين الرجل والمرأة مما يجعلنا

(١٩٨) د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص١٠٩-١١٠.

(١٩٩) د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة، ص، ٣٣٣، بتصرف.

(٢٠٠) من فقه الدولة، ص ١٧٣.

ننظر نظرة خاصة إلى المرأة ولا نقحمها في مجالات لا تتناسب مع طبيعتها[٢٠١].

ومع التسليم بهذا الاختلاف وهذه الفوارق البيولوجية والفسيولوجية بين الرجل والمرأة، إضافة إلى العوارض الطبيعية التي قد تعوق إقحام المرأة في المؤسسات الشورية؛ إلا أن كون أن الشريعة الإسلامية لا تمنع المرأة من الاشتراك في هذه المؤسسات – كما يرى القائلون بجواز إشراك المرأة في المجالس الشورية– أنها تبيح ذلك من غير شرط ولا ضابط؛ إذ ليس كل امرأة – في الشرع– تصلح لهذا الأمر " فالمرأة المشغولة بالأمومة ومتطلباتها لن تزج بنفسها في معترك الترشيح لهذه المهام ولو فعلت لكان على الرجال والنساء أن يقولوا لها: لا، أطفالك أولى بك.

ولكن المرأة التي لم ترزق الأطفال وعندها فضل قوة ووقت وعلم وذكاء، والمرأة التي بلغت الخمسين أو قاربت، ولم تعد تعرض لها العوارض الطبيعية المذكورة، ما الذي يمنع من انتخابها في مجلس نيابي، إذا توافرت فيها الشروط الأخرى، التي يجب أن تتوفر في كل مرشح، رجلاً كان أم امرأة"[٢٠٢].

أما مسألة المصلحة في إشراك المرأة من عدمه، فهي لا شك تختلف باختلاف الأنظار ،فمن الناس من يرى المصلحة كل المصلحة في إشراكها، ومنهم من يرى عدم المصلحة في ذلك، بل يرى أن إشراكها نوعا من المفسدة، وعندما تتعدد وجهات النظر فلا مرجح إذن وإنما هو خلاف على خلاف.

وبالنظر إلى الواقع المعاصر نجد –كما يقول الدكتور القرضاوي–:"أن الحاجة تقتضى من (المسلمات الملتزمات) أن يدخلن معركة الانتخاب في مواجهة المتحللات والعلمانيات اللائي يزعمن قيادة العمل النسائي، والحاجة الاجتماعية والسياسية قد تكون أهم وأكبر من الحاجة الفردية التي تجيز للمرأة الخروج إلى الحياة العامة"[٢٠٣].

خلاصة القول:

(٢٠١) يقول الكسيس كاريل: "والحقيقة أن المرأة تختلف اختلافاً كبيراً عن الرجل، وكل خلية من خلايا جسمها تحمل طابع جنسها ..... والأمر نفسه صحيح بالنسبة لأعضائها ، وفوق كل شيء بالنسبة لجهازها العصبي، فالقوانين الفسيولوجية غير قابلة للين مثل قوانين العالم الكوكبي ، فليس في الإمكان إحلال الرغبات للإنسانية محلها ، ومن ثم فنحن مضطرون إلى قبولها كما هي فعلى النساء أن ينمين أهليتهن تبعا لطبيعتهن دون أن يحاولن تقليد الذكور فإن دورهن في تقدم الحضارة أسمى من دور الرجال ، فيجب عليهن ألا يتخلين عن وظائفهن المحددة "(الإنسان ذلك المجهول، تعريب: شفيق أسعد فريد، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٨٦ م، ص١٠٩).

(٢٠٢) د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص ١٧٣.

(٢٠٣) المرجع السابق، ص ١٦٤.

إذن فنحن أمام رأيين: رأي يرى منع المرأة من الاشتراك في المؤسسات الشورية والنيابية باعتبارها نوع من الولاية العامة، التي ليس للمرأة أهلية التعامل معها، إضافة إلى مذهبية التشريع الإسلامي في منع المرأة من الخروج من بيتها إلا لحاجة الضرورة، وأيضا انتفاء المصلحة من إشراك المرأة في مثل هذه المؤسسات، سواء كانت مصلحة المرأة والأسرة، أو مصلحة الدولة والأمة.

وأصحاب هذا الرأي منهم من يرى منع المرأة من الانتخاب أصلا، فليس لها الحق في اختيار من ينوب عنها أو يمثلها في هذه المجالس، وآخرون يرون أن ذلك حق للمرأة، فلها حق اختيار من ينوب عنها من الرجال دون النساء، وبعض المانعين لم يشأ أن يحرم المرأة من المشاركة في تقديم الاستشارة والتدخل في أمور الدولة بالنصح والمشورة والمراقبة، وأن تبحث عن حقها؛ فذهبوا يقترحون عليها " أن تساهم في أعمال المجلس وهى ليست من أعضائه"(٢٠٤).

فمثلاً تستطيع المرأة أن تشير على رئيس الدولة بما تراه صواباً، أو تذكره بما هو مطلوب منه، أو تلفت نظرة إلى أمور تقع في المجتمع وتجب إزالتها، فتقوم بذلك ابتداء منها أو عندما يشاورها في ذلك(٢٠٥).

وإلى هذا يرد ما روى عن مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأم سلمة، وكذلك رد المرأة على عمر رضي الله عنه واعتراضها عليه في مسألة المهور.

وهناك رأي ثان يبيح للمرأة حق الاشتراك في المجالس الشورية والنيابية، ويعتبر ذلك حقا مشروعا لها، ليس له علاقة بالولاية العامة، وليس في الشرع تصريح جلي أو تلميح خفي إلى منع المرأة من الإسهام في هذه المجالس.

فالقاعدة العامة في التشريع الإسلامي، هي المساواة بين الرجل والمرأة، وكل خطاب ورد في الشرع فهو لكليهما –ما لم يأت النص على خلاف ذلك –والشريعة الإسلامية تساوى بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات – إلا ما استثنى بنص صريح –ومن ذلك حق الاشتغال بالحياة السياسية وعضوية المجالس النيابية.

مع أن كون المرأة ناخبة أشبه ما يكون بأنها تشهد بصلاح هذا النائب لهذه المهمة وهى أهل للشهادة والإفتاء والاجتهاد بالاتفاق.

وأما كونها منتخبة فلا يعدو أن تكون وكيلة عن الأشخاص الذين تمثلهم ووكالة

(٢٠٤) ذهب إلى هذا د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة، ٣٣٤/٤، وتبعه على ذلك ورجحه د. فرج الوصيف، أسس نظام الحكم، ص١٣٢.

(٢٠٥) د. عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ٣٣٤/٤. بتصرف.

المرأة جائزة كما جاز نصبها وصية وناظرة وقف[٢٠٦].

هذا ببساطة محور الخلاف والنقاش الذي يدور عليه الرأيان وإن كان هناك رأي ثالث جدير بالأخذ في الاعتبار، وهو أن الإسلام لا يحرم المرأة من الحقوق السياسية مطلقا، وأن المسألة (اجتماعية سياسية) ولذلك فيجب ترك حل هذه المسألة تبعا للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية[٢٠٧].

ومن الناحية الواقعية فإن أصحاب هذا الرأي يرون: أنَّ للمرأة الحق الكامل في الالتحاق بالمجالس النيابية مستدلين بما استدل به من أجاز ذلك، لكنهم يرون أن الظروف الاجتماعية وأحوال المجتمع لاتسمح بتقرير هذا الحق لها وممارستها إياها إلا بعد أن تتغير ظروف المجتمع بما يؤيد هذا الاتجاه[٢٠٨] وكذلك حتى يصبح الرجل والمرأة معاً أكثر تعلماً في المجالين الثقافي والروحي، وحتى يتبعوا بإخلاص أكثر مبادئ العقيدة وواقعها العملي، فالمجتمع يجب أن يتطهر من الفساد قبل إعطاء المرأة حقوقها السياسية، وحينما يسير المجتمع على هدى الدين والعقل يصبح الطريق ممهداً لخلق مجتمع نبيل تمارس فيه المرأة حقوقها السياسية[٢٠٩].

ما أراه راجحاً:

قبل أن أقرر ما أراه راجحاً من الآراء التي سبق عرضها لابد من بيان بعض الأمور:

١ – إن حقوق المرأة وعزها وكرامتها أمر كفلته الشريعة الإسلامية، فما يراه الإسلام

(٢٠٦) د. أحمد عبيد الكبيسي، مرجع سابق، ٣/ ١٠٩٠.

(٢٠٧) يراجع: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص٤٠٩، ويذكر أن في مقدمة القائلين بهذا الرأي: الأستاذ البهي الخولي، والدكتور مصطفى السباعي، والأستاذ عبد القادر عودة.

(٢٠٨) مبادئ نظم الحكم في الإسلام د. عبد الحميد متولي ص ٤٢٩،٤٣٠ وأصبحت بعض الدول العظمى تنظر في أمر إعادة المرأة إلى بيتها وبيئتها.

(٢٠٩) د. ريتشارد ميتشل، أيديولوجيه الإخوان المسلمين، ترجمة: منى أنيس، عبد السلام رضوان ، القاهرة، مكتبة مدبولي، ص١٩٨ ، يراجع: ميخائيل جورباتشوف، البيريسترويكا، الطبعة الثالثة، دار الشروق، ١٩٨٩م، ص١٣٨، حيث يقول: " إن المرأة لم يعد لديها وقت للقيام بواجباتها اليومية في المنزل – العمل المنزلي ، وتربية الأطفال ، وإقامة جو أسري طيب–لقد اكتشفنا أن كثيرا من مشاكلنا في سلوك الأطفال والشباب وفى معنوياتنا، وثقافتنا وفى الإنتاج، تعود جزئياً إلى تدهور العلاقات الأسرية ، وهذه منتجة متناقضة لرغبتنا المخلصة والمبررة سياسياً لمساواة المرأة بالرجل في كل شيء، ولهذا السبب فإننا نجرى الآن مناقشات جادة في الصحافة ، وفى المنظمات العامة، وفى العمل والمنزل بخصوص مسألة ما يجب أن نفعله لنسهل على المرأة العودة إلى رسالتها النسائية البحتة".

حق المرأة فهو عين حقها وما يراه ليس حقها فليس حقاً لها، ولا انثناء عن هذا الأمر خوف تقريع الغرب واتهام الإسلام بإهدار حق المرأة.

٢- إن حكم الإسلام المعني في هذه المسألة ليس حكماً على الواقع المعاصر، وإنما هو حكم على المبدأ ذاته والحكومة مطالبة بتهيئة الأوضاع بما يتماشى مع الإسلام، أما الحكم على الملابسات في الوقت الحاضر فهذا حكم آخر ومسألة أخرى.

٣- إن موضع الخلاف في المسألة وهو حق المرأة أن تكون ناخبة أو منتخبة لا يعني سوى إباحة هذا الأمر للمرأة وليس وجوب مشاركتها أو إشراكها في أهل الحل والعقد وإنما يرجع هذا إلى المصلحة.

وبعد النظر في الآراء السابقة وأدلتها وما رد به من يرى منح المرأة حق المشاركة، يستوي في ذلك أن تكون ناخبة أو منتخبة، أكاد أجزم بعدم وجود دليل قوى يستند عليه أحد بالقول في عدم إباحة إشراكها في ذلك، وإن كانت أدلة من يرى حق المنح أقوى من هذا وأبلغ.

وبالنظرة إلى الواقع المعاصر فإنه لما كثرت الأمور التي تتعلق بالمرأة من التعليم والوظائف العامة، كان من الأصلح أن يتكلم عنها ويناقش حقوقها بعض النساء. لذلك أرى أنه لا مانع مطلقا من إشراك المرأة في المجالس النيابية والشورية من غير تثريب عليها في ذلك.

لكن لا يعني هذا إقحام المرأة في المجالس الشورية لمجرد أن تكون ممثلة فيه، وإنما يترك الأمر لاختيار الناخبين ومن يريدون أن يمثلهم وينوب عنهم.

وليس ثمة مانع من أن تقوم الدولة – في حالة إذا كانت المصلحة في ذلك– من إنشاء مجلس شورى خاص بالنساء، تعرض عليه القضايا التي تخص أمورهن والأمور التي يشتركن فيها مع الرجال، قياساً على شهادتها في الأقضية؛ فإن هناك أموراً لا تعمل فيها شهادة المرأة وأخرى تقبل فيها شهادتها. وبذلك يناسب هذا المجلس المرأة طبيعتها، ويسد باب الذريعة ويكون خاصا بالاستشارة وعرض الأمور التي تهمهن.

ولا يعني هذا أن تحرم من الإدلاء بآرائها في جميع القضايا والمستجدات في المجتمع الذي تعيش فيه، فهي شريكة في هذا المجتمع ومشاركة في تسيير أموره ومصالحه، إلا أن استشارتها في الأمور التي تخصها وتفقهها أكثر من غيرها من الرجال، لابد أن تعرض عليها بشكل خاص ويؤخذ رأيها فيها ويهتم به بطريقة مناسبة، وبهذا تكون المرأة قد أضافت جديدا للحياة الشورية والنيابية.

وهذا أولا وأخيرا يرجع لمصلحة كل بلد وعوائدها وقيمها، ولا يعني ذلك منع المرأة من

الاشتراك في العملية التشريعية والرقابية المطلقة داخل أروقة المجالس الشورية والنيابية، مثلها في ذلك مثل الرجل، وصوتها يعدل صوته.

خاتمة البحث

من خلال ما سبق يمكن التوصل إلى النتائج التالية:

١. أن الشورى لا تقتصر على نظم الحكم والأمور السياسية فحسب، وإنما هي قاعدة اجتماعية أخلاقية تشمل كل نواحي الحياة وتستوعب كل مجالاتها ولهذا فإن التعريف الأدق والأشمل لها هو: " تقليب الآراء وتداولها بين الحاكم أو غيره، وبين الأمة أو نُوابها، أو أصحاب الخبرة فيها، أو من يُستأنس برأيهم، في أي أمرٍ، على أسسٍ وقواعد، يرجى منها الوصول إلى الحق أو الأقرب إليه، أو مجرد تحصيل البركة بطاعة الله".

٢. مبدأ الشورى وإن كان مبدأ متأصلا في الإسلام، أمر به القرآن الكريم، وسنه النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه من المبادئ الكلية التي لا تفصيل فيها، وإنما تنظيمها وكيفية استعمالها يتوقف على الزمان والمكان والأشخاص بحيث لا يخرج تنفيذها عن روح الإسلام وشريعته.

٣. الشورى متروكة للأمة تقرر فيها ما تراه مناسبا، فهي ليست قالبًا حديديا، وهذا مما يميز الشريعة الإسلامية، فليس يحرج على كل أمة وكل دولة أن تطبقها بالكيفية التي تراها تتفق مع شكل الدولة ونظامها بما لا يخرجها عن مضمونها وروحها، ويترتب على ذلك أن اختيار أعضاء مجالس الشورى والنواب ليس له شكل محدد وطريقة معينة، فلا تثريب على الدول التي تطبق مبدأ الانتخاب العام الكلي أو النصفي أو التعيين، وإن كان البحث قد رجح أن الانتخاب العام هو أقرب الطرق تمشيا مع الشورى.

٤. أن للشورى مجالات كثيرة ومتعددة، إلا أن نطاقها يتحدد في الموضوعات التي لم ينزل فيها وحي، وأما ما نزل فيه وحيٌ فليس محلا للشورى، إلا أن يكون التشاور فيه للنظر في فهمه، أو كيفية تطبيقه أو تقنينه، كذلك فإن الشورى لا تكون في الحقائق الثابتة، وإنما دائرة عملها في الأمور التي تتفاوت العقول في إدراكها.

٥. وبالنسبة لاشتراك المرأة في مجلس الشورى فقد ناقشها البحث من الناحية الشرعية . مع التنويه إلى ناحية المصلحة . وتوصل إلى ترجيح الرأي القائل بجواز مشاركتها وأن المصلحة تقتضي أن يناقشن أحوال النساء وأمورهن واحتياجاتهن.

٦. أن جوهر الشورى، إنما هو إتاحة الحرية الكاملة لإبداء الرأي؛ إذ لا رأي لمسلوب الحرية، وهذه الحرية مشروطة بألا تعتدي على دين أو عرض.

أهم المراجع

١- ابن الأزرق، محمد بن علي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، الأولى، العراق، وزارة الإعلام.
٢- ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
٣- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د.محمد جميل غازي ، القاهرة، مطبعة المدني.
٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، القاهرة، الطبعة السلفية، ١٣٧٨هـ.
٥- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الأولى، مؤسسة قرطبة ، ١٤٠٦هـ.
٦- ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة الحانجي.
٧- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، الأولى، القاهرة، دار الفجر للتراث، ٢٠٠٤م.
٨- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف.
٩- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الثالثة، بيروت، دار صادر،١٤١٤هـ.
١٠-إسماعيل حقي، تفسير روح البيان، بيروت، دار الفكر.
١١-ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
١٢-توفيق الشاوي، الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، الأولى، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٤م.
١٣-توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، الثانية، المنصورة، دار الوفاء،١٩٩٢م.
١٤-ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية.
١٥-الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، الثانية، الرياض، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.
١٦-حسين بن محسن على جابر، الطريق إلى جماعة المسلمين، الخامسة، المنصورة، دار الوفاء،١٩٩٢م.
١٧-داود الباز، الشورى والديمقراطية النيابية ، القاهرة، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٤م.
١٨-الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.

١٩-الراغب الأصفهاني، الحسين بن المفضل، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة.
٢٠-زكريا عبد المنعم الخطيب، نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، القاهرة، دار السعادة ١٨٨٥م.
٢١-سيد قطب، في ظلال القرآن، السابعة عشرة، القاهرة، دار الشروق، ١٤١٢هـ.
٢٢-الشيزري، عبد الرحمن بن عبد الله، المنهج المسلوك، تحقيق: علي عبد الله الموسي، الزرقاء، مكتبة المنار، ١٩٨٧م.
٢٣-صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام، الثانية، بيروت، دار الأضواء، 1985م.
٢٤-الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.
٢٥-طعيمة الجرف، نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٤ م.
٢٦-ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، السادسة، بيروت، دار النفائس، ١٩٩٠م.
٢٧-عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي، القاهرة، دار الفكر العربي.
٢٨-عبد الحميد الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، قطر، دار قطري ابن الفجاءة، ١٩٨٥م.
٢٩-عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠٨م.
٣٠-عبد العزيز الخياط ، وأمرهم شورى بينهم ، مؤسسة آل البيت ، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية .
٣١-عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، القاهرة، المختار الإسلامي.
٣٢-عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، بيروت، دار الكتاب العربي.
٣٣-عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ، التاسعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
٣٤-عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
٣٥-عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة ،السادسة عشر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

٣٦-علال الفاسي، مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي، المغرب، مؤسسة علال الفاسي.
٣٧-علي جابر، التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الأولى، القاهرة، دار السلام، ٢٠١١م.
٣٨-عمارة نجيب، المنهج العلمي وتطبيقاته في الإسلام ، الأولى، الرياض، مكتبة المعارف.
٣٩-فرج الوصيف، أسس نظام الحكم في الإسلام، الثانية، المنصورة، جامعة الأزهر،٢٠٠٠م.
٤٠-القرطبي، أبو عبد الله محمد، تفسير القرطبي، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الثانية، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
٤١-القلعي، محمد بن علي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: إبراهيم يوسف عجو، الأولى، الأردن، مكتبة المنار.
٤٢-لؤي صافي، العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.
٤٣-الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، الرابعة، بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٥م.
٤٤-الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية، القاهرة، دار الحديث.
٤٥-محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة: منصور محمد ماضي، الخامسة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
٤٦-محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الكتاب الجامعي.
٤٧-محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الثالثة، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧هـ.
٤٨-محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، الأولى، القاهرة، دار الشروق،١٩٨٩م.
٤٩-محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، السابعة، القاهرة، دار التراث.
٥٠-محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، الأولى، دار الشروق، ١٩٩٢م.
٥١-محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، الثامنة عشرة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١م.
٥٢-مصطفى أبو زيد، فن الحكم في الإسلام، الثانية، القاهرة، دار الفكر العربي،١٤١٣ هـ.

٥٣-مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، الثانية، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٣م.

يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، الثالثة، دار الشروق، ٢٠٠١م