الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي

الأستاذ الدكتور محمد سيمور
دكتوراه في الدراسات الإسلامية تخصص فقه الخطاب الشرعي
المغرب

مقدمة:

يعتبر مبدأ الشورى من أهم قواعد الشريعة الإسلامية، و أسس النظام السياسي الإسلامي ، فقد أوجب الله تعالى على رسوله الكريم محمد صلى الله عليه و سلم إعمال مبدأ الشورى باستشارة أصحابه من ذوي العلم و الرأي و الخبرة في تدبير أمور المسلمين وشؤون الدولة الإسلامية، و في كل القضايا و المجالات القابلة للرأي و الاجتهاد رغم كونه نبيا ورسولا مسددا بالوحي الالهي، و قد حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على جعل الشورى أسلوبا و منهجا في حياته الدعوية والسياسة والحربية ، و ربى أصحابه على هذا المنهج القويم ليرسخ في نفوسهم وعقولهم أهمية التفكير الجماعي و تداول الرأي فيما بينهم لحل كل المعضلات والمشكلات الطارئة في حياتهم الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية، و يحارب فيهم النزعة الفردانية والتعصب المقيت للرأي الواحد الذي لا يجلب إلا الخراب والدمار لنظام الحياة الإنسانية.

وقد سطر لنا تاريخ الإسلام نماذج رائعة وخالدة من تطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام في الشورى والاستشارة ليقتدي بها ولاة أمور المسلمين خاصة وسائر المسلمين عامة، ويعملون على تكييفها مع الأنظمة الديمقراطية الحديثة فيما يحقق مصالح المسلمين وحقوقهم وحرياتهم ويحقق العدل في أرقى صوره وأشكاله بما لا يتعارض مع أحكام الإسلام ومقاصده الشرعية.

المبحث الأول: مفهوم الشورى في اللغة والاصطلاح الشرعي

➢ المطلب الأول: الشورى في اللغة

جاء في لسان العرب لابن منظور [1]: "شار العسل يشوره شورا... استخرجه من الوقبة واجتناه، وشار الدابة وهو يشورها شورا إذا عرضها أو راضها أو ركبها عند العرض على مشتريها، وقيل عرضها للبيع وقيل بلاها ينظر ما عندها... وشرت الدابة شورا: عرضتها على البيع، أقبلت بها وأدبرت، وفي حديث أبي بكر: أنه ركب فرسا يشوره أي يعرضه.

ومنه حديث أبي طلحة أنه كان يشور نفسه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي يعرضها على القتل... وأشار إليه باليد: أومأ، وأشار عليه بالرأي. وأشار يشير إذا ما وجه الرأي"[2].

وجاء في مختار الصحاح للرازي: "والمشورة الشورى، وكذا المشورة بضم الشين، تقول شاوره في الأمر واستشاره"[3].

➢ المطلب الثاني: الشورى في الاصطلاح الشرعي

ومفهوم الشورى في الاصطلاح الفقهي والشرعي يتلازم مع المعنى اللغوي لكلمة الشورى، فهي تعني إظهار الحق في الرأي من خلال عرضه وتقليبه من كل الوجوه، وقد عرفها أبوبكر بن العربي بقوله: "إنها الاجتماع على أمر ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده"[4]. ويعرفها أيضا بأنها: عرض الأمر على الخيرة حتى يعلم المراد منه[5]. فالشورى من خلال هذا التعريف هي استنباط للرأي الأصوب في أمر من الأمور بعد عرضه على خيار الناس من أهل الرأي والعلم والدين.

وعرفها الأستاذ علي محمد لاغا بأنه: "استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور إلى الصواب، أو استطلاع رأي الأمة أم من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها"[6].

ويذهب محمود محمد بابلي إلى ان الشورى هي تبادل وجهات النظر وتقليب الآراء مع الآخرين في موضوع محدد للتوصل إلى الرأي الأصوب، والرأي لا يكون صوابا إلا إذا وافق روح الشرع ولم يصطدم بنص مانع وكان فيه مصلحة للأمة[7].

ويذهب الدكتور توفيق الشاوي إلى إعطاء تعريف دقيق لمفهوم الشورى بتفريقه لنوعين منها:

- الشورى بالمعنى اللغوي الأوسع، وتشمل: "كل تشاور يؤدي إلى مناقشة الآراء المختلفة، ويمكننا من الترجيح والمفاضلة بينها واختيار أقربها لمقاصد الشريعة ومبادئها"[8].
- والشورى بالمعنى الدستوري الضيق هي: "الوسيلة التي فرضتها الشريعة لصدور قرار من الجماعة ملزم لها ولأفرادها وحكامها"[9].

وهي الشورى الجماعية التي تضمن مشاركة أفراد الجماعة والهيآت المكونة لها في صنع القرارات المعبرة عن إرادتها وسلطاتها في تقرير مصيرها والتصرف في شؤونها العامة عن طريق الحوار الحر، ومناقشة الآراء من أجل اختيار أفضلها وأقربها لهدي الإسلام وشريعته وعدالته.[10]

وهكذا فإن الشورى عند الشاوي تشمل الشورى الاختيارية وهي خارجة عن نطاق موضوعنا، وتدخل في إطار الاستشارة غير الملزمة للإمام. والشورى الملزمة: هي التي عناها القرآن بقوله:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ .[11].

وتعريفه للشورى بهذا المعنى الدستوري الضيق تعريف دقيق وشامل لأنه حدد أهم المرتكزات التي تقوم عليها الشورى، وهي صفة الإلزام وصدورها عن طريق الحوار وتداول الرأي ومناقشة الآراء من أجل اختيار أفضلها وأصوبها وأقربها إلى مقاصد الشريعة.

وفي مثل هذا المنحى نجد الأستاذ لؤي صافي يميز كذلك بين مستويين للشورى:

- المستوى العام المتعلق بمهام الأمة ومسؤوليتها وهو ما يجسده مصطلح الشورى.
- والمستوى الخاص المرتبط بمهام القيادة الرسمية، وهو ما يجسدها مصطلح الاستشارة[12].

ومن ثم فإن الشورى حق عام لجمهور المسلمين في المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون الأمة العامة. أما الاستشارة فترتبط بواجب القيادة في الرجوع إلى أصحاب الرأي لاستيضاح الحقائق والاستعانة بهم في المداولة وتقليب الأمور ودراسة الاحتمالات قبل اتخاذ القرارات الخاصة بدائرة عملها[13].

ويعرف الدكتور محمد عمارة الشورى بأنها استخراج الرأي والاستخراج يعني إشراك الإنسان في اتخاذ القرار وفي إدارة العمران داخل الأسرة والمجتمع والدولة، وهذا الأمر يحتاج إلى منهج تربوي كي يصبح سجية في حياتنا [14].

والمختار من هذه التعاريف ما اتسم منها بالدقة والشمول، وهو التعريف الذي يربط الشورى بجماعة المسلمين ويعطيها كامل الحقوق والصلاحيات للمشاركة في اتخاذ القرارات المعبرة عن إرادتها وتقرير مصيرها والتصرف في شؤونها العامة بكل حرية وتعقل للوصول إلى أصوب الآراء المحققة لمقاصد الشرع ومصالح أفرادها.

المبحث الثاني: حجية الشورى

لقد ثبتت حجية الشورى بالقرآن والسنة والإجماع.

➢ المطلب الأول: الشورى في القرآن

لقد أوجب الله الشورى على الأمة في آيتين كريمتين إذ وردت في الآية الأولى في صورة أمر موجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة آل عمران. حيث يقول الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[15].

فقد وردت الشورى في هذه الآية بصيغة الأمر للرسول صل الله عليه وسلم بممارسة الشورى وإشراك أفراد الجماعة المسلمة فيها. وهو نبي الأمة وإمامها وقائدها، فمن باب أولى تكون أمته مأمورة بممارسة هذا المبدأ الأصيل.

ووردت كلمة الشورى في الآية الثانية من سورة الشورى لتبين أن الشورى من صفات المؤمنين الأساسية:﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[16].

فالخطاب في هذه الآية موجه للجماعة المسلمة وليس للقيادة السياسية، بمعنى أن كلمة شورى هنا تشير إلى مبدأ عام تعتمده الجماعة المؤمنة في اتخاذ قراراتها. ويلاحظ أن الآيتين السابقتين تجعلان الأمر محلا للشورى. فالشورى هنا مرتبطة بالأمر أي بالبث في الأحداث والوقائع التي تعترض الجماعة وتتطلب اتخاذ مواقف وأفعال معينة حيالها[17]. وقد ندب القرآن الكريم إلى الاجتماع من أجل الشورى والتشاور في كل الأمور والقضايا والمشاكل التي تواجه الأمة. كما يدل على ذلك في قوله تعالى:﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾.

واجتماع المؤتمرات لا يكون إلا للتشاور والبحث عن حل المشاكل العالقة، فأوجب القرآن الكريم أن يكون ذلك في دائرة المعروف الإسلامي [18].

وهكذا اعتبر الفقهاء أن الشورى في عزائم الأحكام، من الأصول الشرعية، وجعلوها فرضا على من ولى أمر المسلمين، واعتبروا تركها من موجبات العزل كما نص على ذلك الإمامين القرطبي[19] والرازي[20].

➢ المطلب الثاني: الشورى في السنة النبوية

لقد جاءت النصوص الحديثية بدورها مقرة لما ورد في القرآن من نصوص تحث على اتباع مبدأ الشورى سواء من قبل الحكام أو الأمة في جميع الأمور المتعلقة بشؤونها الخاصة والعامة. وقد أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم القدوة من نفسه بتوجيهاته وممارساته وتطبيقاته لهذا المبدأ في عهد الرسالة متوخيا من ذلك أن يستن من يأتي بعده من الأئمة والحكام في إعمال مبدأ الشورى كأساس للحياة السياسية للأمة. ومن ذلك ما روي من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففي حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله قال: "لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المسلمين لأمرت ابن أم عبد"[21]. ويقصد بذلك عبد الله بن مسعود. ومنها ما روى سعيد بن المسبب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهما: أنه قال: "قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة، قال اجمعوا له العالمين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد"[22].

ولم يكتف الرسول صلى الله عليه وسلم بالأقوال والتوجيهات، بل ترجم ذلك إلى عمل وممارسة. ونذكر من تطبيقاته العلمية في مجال الشورى ما يلي:

- استشارة الرسول لأصحابه من لمهاجرين والأنصار في معركة بدر قبل بدايتها في أمر الخروج لملاقاة قريش، فلما أجمعو على ذلك تحرك مع أصحابه لملاقاة الأعداء[23].

فقد كان رسول الله يدرك بجلاء ضرورة إجماع جمهور المسلمين على قرار الحرب، فلم يبادر على إعلانها دون استشارتهم، ولم يكتف بإجابة الأقلية المتمثلة بقيادات المهاجرين من أمثال أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب والمقداد بن عمرو، بل ألح إلى أن أبدت الأنصار موافقتها على القتال على لسان كبيرها وسيدها سعد بن معاذ، وإن وقائع المداولة في أمر الحرب وقتال المشركين في معركة بدر[24] تظهر بوضوح حرص الرسول على استثارة أصحابه وحرصه على موافقة الأنصار من المسلمين، لإمضاء قرار الحرب[25].

وكذلك استشارته لأصحابه في معركة أحد للخروج لملاقاة الأعداء من كفار قريش أو التحصن داخل المدينة، فإن دخلوا عليهم فيها قاتلوهم. فكان رأي الغالبية من أصحابه والذين لم يكن لهم شرف القتال في بدر، هو الخروج للأعداء، فخرج للقتال[26]، وأمضى رأي الأغلبية المتحمسة لقتال المشركين ولم يحملهم على رأيه الذي كان يرى فيه التحصن بالمدينة ومقاتلة قريش فيها. ولو شاء ذلك لفعل وتبعه المسلمون راضيين مختارين. ولكنه التزم بقرار الشورى وأمضاه رغم قول الصحابة له بعدما رأوا أنهم استكرهوه على الخروج، إن شئت فأقم واقعد ولكنه لم يجنح إليهم بعد العزم وقال لهم: "ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله"[27].

إلى غير ذلك من الوقائع التي استشار فيها الرسول أصحابه، وفي ذلك يقول أبو هريرة رضي الله عنه: "ما رأيت أحدا قط أكثر مشورة من رسول الله"[28].

➢ المطلب الثالث: الشورى في عهد الراشدين

لقد حرص الخلفاء الراشدون على الاقتداء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، في الأخذ بمبدأ الشورى وممارسته في حياتهم قبل اتخاذ أي قرار في الأمور الهامة من شؤون الحكم وشؤون الأمة، وقد تمثلت الممارسة الشورية الأولى خلال العهد الراشدي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة، باختيار الخليفة الأول للمسلمين أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله من قبل جمهور الصحابة في سقيفة بني سعد، بعد المناقشة وتبادل الآراء وتقليب الأمور في شأن اختياره خليفة للمسلمين، فأسفرت هذه المداولات عن إجماع الصحابة على اختياره وبيعته[29]. ووصف أحد كبار التابعين، وهو ميمون بن مهران، منهج الحكم في عهدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال إن أبا بكر إذا ورد عليه حكم ولم يجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكذلك كان يفعل عمر بعده[30].

وقال الإمام الزهري: كان مجلس عمر مغتصا من القراء وهم أصحاب مجالسه ومشاورته، كهولا كانوا أو شبابا[31]. وربما استشارهم فيقول: "لا يمنع أحدكم أن يشير برأيه. فإن العلم ليس على قدر السن، ولكن الله يضعه حيث شاء"[32]. وقال عمربن الخطاب رضي الله عنه: الرأي الفرد كالخيط السحيل (المنحل) والرأيان كالخيطين المبرمين، والثلاثة مرار لا تكاد تنتقض[33].

وقد اتسعت مجالات الشورى في عهد عمر بن الخطاب لاتساع رقعة البلاد الإسلامية، فكان أهل الشورى من قيادات المهاجرين والأنصار للبث في شؤون الأمة العامة، وفي هذا الصدد يروي القاضي أبو يوسف في كتابه الخراج[34] أن عمر بن الخطاب لما قدم عليه جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقاص، شاور أصحاب محمد في تدوين الدواوين، وشاورهم في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر رضي الله عنه: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، أتريدون أن يأتي آخر الناس وليس لهم شيء. فبقي عمر يستشير أصحابه من المهاجرين والأنصار ويبين لهم رأيه في تقسيم أرض العراق بإبقائها في أيدي أصحابها وفرض الخراج عليها وضرب الجزية على رؤوسهم، ويبين لهم رأي معارضيه الذين طالبوه بتقسيمها عليهم باعتبارها غنيمة غنموها بسيوفهم، فأقروه على رأيه، وقالوا له الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت. وحجة عمر في ترك الأرض وعدم تقسيمها قوله

تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْواناً﴾[35]. فتلا عليهم حتى بلغ إلى قوله:﴿وَالَّذِينَ جاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَلِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ﴾[36]. ثم قال: "ما أحد من المسلمين إلا له في هذا الفيء حق..."[37]. وقبل وفاة عمر رضي الله عنه دعا أهل الشورى وكون منهم مجلسا للشورى يضم ستة أشخاص من قيادات الأنصار والمهاجرين وأمرهم باختيار الخليفة من بينهم. فاتفق المجلس على اختيار عثمان بن عفان فبايعه الناس[38].

وخلال عهد عثمان كان لهذا المجلس قوة سياسية مؤثرة فقد كان عثمان رضي الله عنه لا يبرم أمرا إلا بمشورتهم وكذلك كان الأمر في عهد علي بن أبي طالب فقد كان يعتمد كمن سبقه من الخلفاء مبدأ الشورى في قراراته، بعرض الأمور على أهل الشورى للنظر فيها واستخلاص أصوب الآراء الملائمة لحل مشكلات الأمة وتدبير شؤونها العامة، وكان يقول رضي الله عنه: الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من استغنى برأيه[39].

ونستنتج من التوجيهات والنصوص والتطبيقات العلمية لمبدأ الشورى أن الشورى نظام ومنهج وأصل من أصول نظام الحكم الإسلامي الذي يمكن الأمة من تقرير كافة القضايا المتعلقة بمصلحتها العامة.

المبحث الثالث: حكم الشورى في التصور الفقهي الاسلامي

اختلف العلماء في مدلول قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[40]، هل الأمر الوارد في الآية باستشارة النبي لأصحابه، هو للوجوب أو للندب، وهل هو خاص بالرسول أو عام له ولولاة الأمر من بعده؟

➢ المطلب الأول: مذهب القائلين بالوجوب والعموم

وهو ما ذهب إليه فقهاء المالكية، وقد نقل الطاهر بن عاشور أقوالهم في تفسيره "التحرير والتنوير"، وفي هذا يقول ابن عطية: "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين، فعزله واجب، وهذا ما لا اختلاف فيه"[41]. وذهب ابن خويزمنداد إلى أن المشاورة واجبة على الولاة[42].

وذهب الإمام النووي أن المختار الذي عليه جمهور الفقهاء ومحققوا أهل الأصول أن الأمر الوارد في الآية هو للوجوب[43]. وذهب القرطبي والرازي إلى أن الشورى فرض على ولاة الأمور واعتبروا تركها من موجبات العزل[44].

ويذكر صاحب سراج الملوك الامام الطرطوشي، أن الآية التي تأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه، وهو نبيهم وإمامهم إنما هو أدب من الله، أدب به نبيه وجعله أبا لسائر الملوك والأمراء والحكام، لما في المشورة من حسن الأدب مع الجليس ومساهمته في الأمور، لأن نفوس الجلساء والنصحاء والوزراء تصح عليه[45].

فالمشاورة في الآية كما يبدو هي عامة للنبي صلى الله عليه وسلم، وللحكام وللأمراء من بعده، وهي واجبة في حقهم وفي حق الأمة جمعاء، وذهب إلى هذا الرأي من المعاصرين الأستاذ أبو الأعلى المودودي، في قوله: "الأمير محتوم عليه المشاورة"[46]. وإن كان له رأي يذهب إلى حق الأمير في قبول أو رفض قرار الشورى، وله أن يخالف قرار مجلس الشورى ويقضي برأيه[47].

وذهب الفقيه القانوني السنهوري إلى مذهب الوجوب بقوله: أن القرآن لم يستثن الرسول الكريم نفسه من واجب الاستشارة والالتزام بالشورى بنص صريح، وفي سيرته الشريفة مواقف كثيرة تدل على تعوده على استشارة أصحابه، وهو ما استن به الخلفاء الراشدين من بعده[48].

وهو الرأي الذي ذهب إليه ضياء الدين الريس[49] والأستاذ محمود حلمي[50] وعبد القادر عودة[51] وعبد الوهاب خلاف[52] والشيخ رشيد رضا[53] وغيرهم من جمهور العلماء المعاصرين.

➢ المطلب الثاني: مذهب القائلين بالندب

يذهب الإمام الشافعي في تعليقه على الآية السابقة أن الأمر الوارد فيها هو للندب والاستحباب، ولتقتدي به الأمة، وهو عام للرسول وغيره تطييبا لنفوس أصحابه، والرفع من أقدارهم[54] وهو ما ذهب إليه صاحب الكشاف في تفسيره للآية الكريمة، حيث قال[55]: "وشاورهم في الأمر" أي في أمر الحرب ونحوه، مما لم ينزل عليك فيه وحي، لتستظهر برأيهم، ولما فيه من تطييب نفوسهم، والرفع من أقدارهم، وعن الحسن البصري رضي الله عنه: قد علم الله أنه مابه إليهم حاجة، ولكنه أراد أن يستن به من بعده.

ونقل الشافعي في كتابه "الأم"[56] عن الحسن البصري أيضا قوله: "إن النبي لغني عن مشاورتهم، ولكن أراد أن يستن بذلك الحكام بعده".

ويذهب الدكتور محمود الخالدي في كتابه "الشورى" إلى أن الأمر بالشورى إنما هو للندب ويعزى هذا الرأي إلى أهل التأويل وذكر منهم الطبري والألوسي والزمخشري والقرطبي وابن العربي، محتجين بأن الله تعالى أمر نبيه بالشورى ليتألف قلوب أصحابه، ولأنه في غنى عن رأيهم فهو لا ينطق عن الهوى وهو معصوم من جهة التبليغ والتطبيق والمعصية[57].

ويقول الخالدي: إن الشورى في الإسلام ليست واجبة على الحاكم بل هي مندوبة والدليل على ذلك: أن الأمر الوارد في القرآن بشأنها قد اقترن بقرينة تدل على عدم الجزم اللازم لتعيين الحكم في الوجوب، وذلك ظاهر في كون الشورى لا تكون إلا الأمور المباحة، وكون الشورى لا تكون إلا في المباحات يدل على أنها ليست فرضا[58] ويستطرد في تعليله لهذا الرأي بقوله: "إلا أن الذي رجح كونها مندوبة وليست واجبة، ثناء الله تعالى على المسلمين الذين يجعلون إبرام أمورهم شورى بينهم بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (37) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[59]، ففي المدح هنا قرينة على أن فعلها مرجح على عدم فعلها، فكان ذلك قرينة على تعيين حكم الندب في الشورى[60].

وساق بعض الأقوال لبعض العلماء، كقول ابن القيم الجوزية في قصة صلح الحديبية "من الفوائد الفقهية استحباب مشورة الإمام رعيته وجيشه"[61].

➢ المطلب الثالث: الرأي الراجح في حكم الشورى

إن الرأي الراجح في حكم الشورى الذي اتفق عليه عامة الفقهاء هو الوجوب، وهو الذي دل عليه الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ إذ ليست هناك قرينة تصرف هذا الأمر من الوجوب إلى الندب، بل دلت القرائن على وجوب الشورى من خلال النصوص القرآنية والحديثية المؤكدة لوجوب الشورى، ومن خلال التطبيقات العملية للشورى في العهد النبوي والعهد الراشدي التي تعتبر الشورى من أهم خصائصه ومميزاته [62].

ولا يوجد أحد من المفسرين الأجلاء قال بمندوبية الشورى وعدم وجوبها، فكلهم مجمعون على وجوب الشورى بل اعتبروا تركها موجبا للعزل[63] وإنما نقل عنهم الاختلاف في مدى إلزاميتها للإمام وولي الأمر، وإن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الأمر بالشورى هو للندب، وعزوا ذلك إلى بعض المفسرين كالطبري والزمخشري والقرطبي، لا دليل لهم على قولهم ذلك، فهم لم يصرحوا

أبدا بلفظ المندوبية[64] بل كل ما قالوه في تفسيرهم لهذه الآية، هو أن الله تعالى أمر نبيه بأن يشاور أصحابه تطبيبا لنفوسهم وتأليفا لقلوبهم، وليقتدوا به ويستن بذلك الحكام والأمراء من بعده[65].

لا يلزم من تطبيب النفوس وتأليف القلوب أن يكون الأمر مندوبا إليه، بل إن في الشورى الواجبة ما يحقق كل هذه الآداب، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد حلمي: "إن غالبية العلماء الذين قالوا بأن الشورى مندوبة ينتمون إلى العصور المتأخرة التي أهمل فيها مبدأ الشورى، ونزع فيها الأحكام إلى الاستبداد"[66].

وبهذا ننتقل إلى المبحث الآتي المتعلق بمدى إلزامية الشورى.

المبحث الرابع: حكم نتيجة الشورى ومدى إلزاميتها للإمام

إذا كانت آراء الفقهاء والعلماء قد اتفقت حول حكم الشورى من حيث وجوبها، فإنها تختلف وتتباين حول حكم نتيجة الشورى، من حيث إلزامية قرار الشورى للإمام والحاكم، فمنهم من قال بإلزاميته، ومنهم من قال بعدم إلزاميته(67). وسأسوق أدلة كل من الفريقين وأناقشها، ومن ثم أخلص إلى القول الذي أراه راجحا في هذا الموضوع.

➢ المطلب الأول: الرأي القائل بأن الشورى ملزمة

ذهب الرازي في تفسيره للآية الكريمة ﴿وشاورهم في الأمر﴾ أن الأمر هنا للوجوب(68)، وأشار إلى معنى دقيق هو أن هذه الآية نزلت عقب ما ابتلي به المسلمون يوم أحد، ومع أن ما وقع في ذلك اليوم قد بان أن رأي من أشاروا على الرسول بالخروج لملاقاة العدو لم يكن صوابا، فإن الله سبحانه قد أنزل الأمر بالعفو عنهم ومشاورتهم أيضا: أي أن الأمر هو أمر بالاستمرار في مشاورتهم، بالرغم مما ظهر من خطأ رأيهم(69) وهذا يؤكد أهمية الشورى ووجوبها ولزومها للإمام مهما كانت العواقب. وقد مارسها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه في اتخاذ القرارات المهمة والعامة التي تهم الجماعة المسلمة، وقد نقل ابن هشام في سيرته نزول الرسول عند رأي الجمهور من أصحابه في المعارك التي خاضها ضد مشركي قريش، فلم يكن ليبرم قرارا دون مشورتهم والأخذ بالقرار الذي تراه الأغلبية من أصحابه، وهذا ما حصل في معركة بدر وفي معركة أحد، حيث أمضى القرار الذي لاقى دعم الجمهور من الأنصار والمهاجرين رغم مخالفته لرأيه، ورغم ما حصل من هزيمة للمسلمين فإن الله أمره بمواصلة الشورى والالتزام بقرارها (70).

ولا يمكن أن تعطى للشورى كل هذه الأهمية دون أن تكون نتيجتها ملزمة، إذ يكون ذلك من العبث الذي يتنزه عنه الشارع وفي هذا يقول الدكتور عبد الحميد الأنصاري: "إن وجوب الشورى على الأمة الإسلامية يقتضي التزام رأي الأكثرية والواقع أن الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يأخذ برأي الأكثرية، وأما أن يستمع ولي الأمر إلى أراء جميع أهل الشورى ثم يختار هو بنفسه بحرية تامة، فإن الشورى تفقد معناها وقيمتها"(71).

كما ذهب أبو بكر الجصاص (ت370 هـ) في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ إن في ذكر العزيمة عقب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة، ولم يكن فيها نص قبلها(72).

وهو ما ذهب إليه أيضا محمد رشيد رضا في تفسير المنار، حيث قال في تفسيره للآية "فإذا عزمت فتوكل على الله أي فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته، فتوكل على الله في إمضائه"(73).

ويعلق الدكتور حسن الترابي على هذه الآية بأنها لم تقل "وإذا عزمت فتوكل على الله" ليكون الخيار للرسول في أن يأخذ بالشورى، أو أن يعزم في الأمر وحده، بل كان رابط الجملتين "الفاء" التعقيبية في قول تعالى:﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ ليكون العزم، فالتوكل عقب الشورى

وبناء عليها، ومغزى الجملة العاقبة أن تنتهي الشورى إلى عزم وقرار وأن ينقطع الأخذ والرد، وأن يستعان على مراودة الشك الذي يلابس الرأي البشري بالتوكل على أمر الله(74).

وذهب عدد من المفكرين والعلماء إلى تأكيد أن الشورى واجبة على الحاكم وملزمة له، فهذا الأستاذ محمد الطحان يرى أن التجارب الكثيرة أثبتت مكان الداء في جسم هذه الأمة هو في موضع القادة منها، وكانت الأمة لا تنهض إلا إذا نهض بها قادتها، وكانت الرقابة على هذه القيادة أمر لا بد منه لضمان حسن سير هذه القيادة، وكيف يمكن أن نتصور جماعة إسلامية في هذا الزمان يعتقد القائمون عليها بأن الشورى مجرد عرض للآراء لا تلزم الأمير... وإذا به يبيح لنفسه أن يتصرف بقدرات الناس في السلم والحرب وكأنها بعض شؤونه الخاصة(75).

وهو ما ذهب إليه الشهيد عبد القادر عودة حيث اعتبر أن الشورى بلا معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية [76]. وهو الرأي الذي ذهب إليه أيضا الشيخ محمد الغزالي [77] والشيخ محمد شلتوت[78] وتوفيق الشاوي[79] وعبد الوهاب خلاف[80] ومحمد عمارة[81] وغيرهم من جمهور العلماء المعاصرين الذين يؤكدون على إلزامية الشورى للحاكم ويطالبون بوضع نظام للشورى يؤكد حق الأمة في المشاورة على حكامها، وحقها في مراقبة السلطة التنفيذية وتقويمها في حال زيغها وانحرافها وإضرارها بالمصالح العامة للأمة.

➢ المطلب الثاني: الرأي الذي يقول بأن الشورى غير ملزمة

لقد بنى الفقهاء والعلماء الذين ذهبوا إلى هذا الرأي حكمهم بعدم الزام قرار الشورى للإمام أو الحاكم على ما فهموه من دلالة الآية الكريمة: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[82] حيث ذهب بعض المفسرين كالإمام الطبري إلى أن الآية هي توجيه للرسول ليمضي لتحقيق القرار الذي صح عليه عزمه، سواء وافق قراره آراء الصحابة وما أشاروا به أم خالفها[83] وهو التفسير الذي ذهب إليه أيضا القرطبي حيث أكد أن الله تعالى أمر رسوله عند عزمه على أمر رآه، أن يمضي ويتوكل على الله لا على مشاورتهم ومستندهم في ذلك أن الخطاب الإلهي ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾ موجه إلى رسول الله لا إلى الجماعة، فالضمير المتصل بكلمة "عزمت" يعود على المفرد المخاطب لا على الجمع، ولو أراد الله الجماعة لقال "فإذا عزمتم"[84].

وهذا تفسير رده الجصاص والرازي وقالوا بأن الفاء في الآية "فإذا عزمت أتت للتعقيب والترتيب والتسبب، فالعزيمة صدرت عن المشورة [85].

واستدل بعضهم بقولهم إن أمر الرسول بمشاورة أصحابه إنما هو تطبيبا لنفوسهم وأنه في غنى عن مشاورتهم فهو لا ينطق عن الهوى ومعصوم من جهة التبليغ والتطبيق والمعصية [86].

وذهب أيضا من المعاصرين أبو الأعلى المودودي إلى حق الأمير أو الإمام الحاكم أن يقبل أو يرفض قرار الشورى وما رأته الأغلبية في مجلس الشورى حيث يقول: "فإنه من الممكن في نظر الإسلام أن يكون الفرد أصوب رأيا وأحد بصرا في المسائل من سائر أعضاء المجلس، فإن كان الأمر كذلك، فليس بالحق أن يرمي برأيه لأنه لا يؤيده جمع غفير، فالأمير له الحق أن يوافق الأغلبية في رأيها، وكذلك له الحق أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ويقضي برأيه"[87]. إلا أنه في دراسة لاحقة تحت عنوان :تدوين الدستور الإسلامي" أقر فيه بجعل الهيئة التنفيذية في مخالفة رأي الأغلبية بكون الجماعة المسلمة اليوم قد تراجعت قيمها الإيمانية والروحية، وضعف التزامها الإسلامي عما كان عليه الرعيل الأول من جيل الصحابة[88]، وتعذر إنشاء مثل هذه الروح والعقلية التي سادت لدى الصحابة واستدل بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر "لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما"[89] ولو خالف رأيهم جمهور الصحابة واستدل بعضهم بما حدث في صلح الحديبية، حيث لم يهتم الرسول برأي أغلبية أهل الشورى[90].

كما استدلوا على ما حدث للرسول مع أسرى بدر، فقالوا إن الرسول لم يأخذ الصحابة في هذه الحادثة وإنما أخذ برأيه الذي شاركه فيه أبو بكر الصديق[91].

➢ المطلب الثالث: مناقشة أدلة القائلين بعدم إلزامية الشورى

لقد استدل المعترضون على إلزامية الشورى بجملة من الأدلة التي سبق أن ذكرناها، ومنها:

1ـ استدلالهم بالآية الواردة في سورة آل عمران:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ فقد فسروا هذه الآية كما أشرنا سابقا بأن الرسول مأمور بأن يمضي بعد المشاورة في تنفيذ الرأي الذي عزم عليه وليس الذي أشير به عليه، وهذا تفسير يفتقد لقوة الدليل وغير مسلم به وقد رده الإمام الرازي بقوله: "إن الفاء للتعقيب بحسب الإمكان وللتسبب أيضا كما في قولنا: سها فسجد، وسرق فقطع، وزنا فرجم، أي هذه المقدمات أسباب لما بعدها، وللترتيب أيضا، والدليل على ذلك أنها يجب دخولها في جواب الشرط إذا كانت جملة اسمية نحو: من دخل داري فله دينار، قال النحاة: لو لم يقل (فله) بل قال (له) بغير فاء لكان قرارا بالدينار ولزمه دفعه له، ولم يكن تعليقا للدينار على دخول الدار، وكان الشرط المتقدم يبقى لغوا بغير جواب... فالفاء إذا عدمت انقطع الكلام عما قبله فصار إنشاء لا تعليقا من حيث دلالة اللفظ... فإذا كانت الفاء هي التي ترتب دل على أنها للترتيب"[92].

ويعضد الجصاص ما ذهب إليه الرازي بقوله عند تفسيره للآية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ لو كان فيما شاور فيه شيء منصوص قد ورد التوقيف به من الله، لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة، إذ كان ورود النص موجبا لحصة العزيمة قبل المشاورة، وفي ذكر العزيمة عقب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة وإنه لم يكن فيها نص قبلها"[93].

وهذا التفسير يؤكده ما روي عن علي بن أبي طالب أن الرسول سئل عن العزم فقال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم"[94].

2 ـ وردا على ما قالوه من أن مشاورة الرسول لأصحابه هي لتطييب النفوس، يقول عبد الحميد الأنصاري، أن هذه المعاني (تطييب النفوس وتأليف القلوب) هي من نتائج الشورى الملزمة، أما الشورى غير الملزمة فلا تحقق هذه المعاني [95].

3 ـ وأما استدلالهم بما حدث في صلح الحديبية وإمضائه ص لبنود الصلح رغم معارضة أصحابه وتذمرهم من بنوده المجحفة في نظرهم وشورهم بالدنية أمام المشركين، فذلك لأنه ص تصرف هنا بصفة النبوة والرسالة ونفذ أمر الله عندما وقع على بنود الصلح، ويدل على ذلك قوله لعمر بن الخطاب فيما اعترض عليه وأبدى تدمره من الصلح وبنود الاتفاقية "أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره، ولن يضيعني"[96] فظهر أن النبي تصرف بصفته نبيا يوحى إليه ونفذ ما أمره الله به، وكان هذا الصلح خيرا للمسلمين ومقدمة لفتح مكة.

4ـ أما استدلالهم بقوله ص لأبي بكر وعمر "لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما" بحيث يفهم مه أنه ص يأخذ برأيهما ولو خالفا أغلبية أهل الشورى من الصحابة[97]، ففيه نظر وغير مسلم به، لأن الحديث إنما نص على أن النبي سيأخذ برأيهما إذا اتفقا فقط في رأي واحد، وذلك لا يتحقق إلا في حالة الاستشارة الخاصة، كما أن الحديث ليس فيه دليل على أنه سيعمل بقولهما، إذا خالف غالبية الصحابة وجمهورهم[98].

5 ـ أما ما استدلوا به بما حدث للنبي مع أسرى بدر، وقولهم بأنه لم يأخذ برأي جمهور الصحابة، وإنما أخذ برأيه الذي شاركه فيه أبو بكر الصديق بأخذ الفدية من الأسرى مقابل إطلاقهم، فهو غير صحيح، فقد روى مسلم عن عمر بن الخطاب أنه قال دخلت على رسول الله ص بعد أن قضى بافتداء الأسرى فإذا رسول الله وأبو بكر قاعدين يبكيان، فقلت يا رسول الله، أخبرني من أي شيء

تبكي أنت وصاحبك؟ فقال ص: أبكى للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة[99]. وأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[100].

فكما يتضح من هذه الرواية أن الرسول لم يأخذ برأيه فقط بل أخذ برأي أصحابه، ولذلك عاتب الله عامة المسلمين كما جاء في الآية لطلبهم عرض الدنيا دون الآخرة[101].

➢ **المطلب الرابع: الرأي التوفيقي القائل بأن الشورى حالات ومستويات مختلفة**

ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الجدل الدائر حول إلزاميتها، مرده إلى عدم التمييز بين الشورى ومستوياتها، ويمثل هذا الاتجاه التوفيقي الذي حسم هذا الجدل الدكتور توفيق الشاوي، والدكتور لؤي صافي. وفي هذا الخصوص يقول الشاوي بأن التشاور يختلف بحسب موضوعه والأطراف المشتركة فيه إلى أنواع متفاوتة من حيث طابعها القانوني على النحو الآتي [102]:

1 ـ طلب الفرد مشورة غيره للاستنارة بها في أمر من الأمور الشخصية أو الخاصة، وهذه هي الاستنارة أو المشورة الاختيارية.

2 ـ طلب هيئة أو شخص يتولى إحدى الولايات لمشورة المتخصصين والخبراء ليستعين به في اتخاذ قرار في أمر يختص بالتصرف فيه طبقا للدستور أو الشريعة، وهذه استشارة اختيارية أيضا.

3 ـ طلب القاضي من العلماء المجتهدين رأيهم في حكم الشرع في قضية من القضايا ليستشير به قبل إصدار الحكم في حدود اختصاصه وولايته، وهذه استشارة علمية أو فتوى فقهية.

4 ـ طلب الفتوى الفقهية من فرد أو جماعة أو هيئة عامة، فهي نوع من الاستشارة الفقهية وهي استشارة اختيارية.

5 ـ تشاور ممثل الأمة من أهل الحل والعقد بشأن اتخاذ قرار سياسي أو اجتماعي يتعلق بالشؤون العامة للأمة كاختيار ولي الأمر أو غيره من الأمور العامة، وصدور قرارهم بالأغلبية أو الإجماع فقرارهم في هذه الحالة من قرارات الشورى الجماعية الملزمة.

6 ـ قرار المجتهدين وأهل العلم باستنباط حكم فقهي فيما لم يرد بشأنه نص من الكتاب أو السنة، إذا صدر بالإجماع وأقرته الأمة، يكون قرارا وحكما فقهيا ملزما، لأنه إجماع، وهو أقوى حالات الشورى الملزمة [103] إذ الحكم الذي يصدر عن الإجماع "نهائي وملزم، وتكون له قوة التشريع كأحكام الكتاب والسنة"[104].

ويقول الشاوي: "إن تجاهل التفرقة في الحكم بين هذه الشرائح جعل بعض حكامنا يصفون جميع هذه الصور بأنها شورى، ولذلك اختلفوا بشأن مبدأ وجوب الشورى، فبعضهم يصر على أنها واجبة وملزمة دائما، والبعض الآخر يعارض في ذلك ويقول بأنها غير واجبة أو غير ملزمة، وكلا الرأيين غير صحيح على إطلاقه في نظرنا، وإنما نشب الخلاف حول حكم الشورى وحكم نتيجتها بسبب تجاهل الطرفين اتساع نطاق المشورة الإسلامية وشمولها أنواعا تختلف أحكامها على النحو الذي بيناه، وأن الشورى الملزمة ليست إلا نوعا واحدا منها [105].

ويقول في موضع آخر، إن المدافعين عن وجوب الشورى وإلزاميتها محقون طالما أن الشورى في ذهنهم هي شورى القرار في شؤون الجماعة لأنها وحدها تصدر قرارا ملزما، أما استشارة أهل الخبرة والتخصص في شؤون يفترض أن لهم فيها معرفة أكثر من غيرهم، للاستشارة برأيهم قصد إصدار القرار من المختص بإصداره هي نوع من الاستشارة الاختيارية. [106]

ويعرف الدكتور لؤي صافي الاختلاف الحاصل حول حكم نتيجة الشورى ومدى إلزاميته إلى عدم التمييز بين السياسي والرسالي في فعل الرسول القيادي من جهة، وإلى سوء الفهم لهوية الجهة التي يناط بها مسؤولية ممارسة الشورى، بطرحه لسؤال مفاده: هل تعتبر ممارسة الفعل الشورى مسؤولية خاصة بالسيادة الرسمية للدولة؟

أم هل هي مسؤولية منوطة بالأمة كلها؟ ويعتبر أن الإجابة على السؤال هو المدخل الصحيح لحسم الخلاف حول مفهوم الشورى وحدود تطبيقها [107].

وفي معرض جوابه على هذا السؤال يعتبر أن معظم الدراسات المعاصرة في تحليلها لقضية الشورى تنطلق من افتراض أن الشورى منوطة بالقيادة الرسمية للأمة دون غيرها، في حين أن مناقشة القضية يجب أن تتم من خلال ربط مبدأ الشورى بالأمة، وتحديد المسؤولية فيها [108].

ويذهب لؤي صافي أن الشارع كما علق مسؤولية العمل بمبدأ الشورى بالقيادة السياسية المتمثلة برسول الله صلى الله عليه وسلم، في قوله تعالى: :﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ علقه أيضا بالأمة في قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ بيد أن المسؤولية الشورية للأمة لا تتساوى في القيمة والاعتبار والمسؤولية الشورية للقيادة، ذلك أن الشورى حق أصيل للأمة باعتبارها محل خطاب التكليف القرآني، وباعتبارها محل مهمة الشهود التي تشكل الإرث النبوي للجماعة الإسلامية برمتها، في حين تأخذ مسؤولية القيادة الرسمية الشورية موقعا ثانويا نظرا لاستناد الشرعية السياسية للقيادة، وحقها في ممارسة الشورى، إلى اختيار الأمة وإرادتها، ومن ثم فإن ممارسة القيادة للشورى واجب يقتضيه حق الأمة في المشاركة في القرار السياسي[109].

ليخلص بذلك إلى نتيجة مفادها أنه لابد لفهم حقيقة الممارسة الشورية من التمييز بين مستويين من الشورى: المستوى العام المتعلق بمهام الأمة ومسؤوليتها، وهو المستوى المرتبط بالشورى العامة، والمستوى الخاص المرتبط بمهام القيادة الرسمية وهو المرتبط بالشورى الخاصة أو الاستشارة. ومن هنا فإن الشورى حق عام لجمهور المسلمين في المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون الأمة العامة، وفي مقدمتها اختيار القيادة في الرجوع إلى أصحاب الرأي للاستعانة بهم في المداولة وتقليب الأمور قبل اتخاذ قرار يختص بدائرة عملها وصلاحيتها الخاصة [110].

وبناء على هذا التمييز يمكننا فهم حرص الرسول على الرجوع إلى الشورى في قرار الحرب، والاعتماد على الاستشارة الخاصة في تعيين الولاة والقضاة وقيادات الجيش، وأن الدراسات التي تقوم بتحليل مفهوم الشورى من خلال ربطها بالقيادة لا تبحث في حقيقة الأمر الأحكام المتعلقة بالشورى العامة، بل تلك المرتبطة بالشورى الخاصة، أو الاستشارة، ومن هذا المنطلق تنتهي إلى تقرير وجوب الاستشارة وعدم إلزاميتها، لأن إلزام القيادة بمقتضى الشورى في القضايا المتعلقة بدائرة اختصاصها ومسؤوليتها يتعارض مع مبدأ تحديد المسؤوليات [111].

ولذلك يتوجب: "إطلاق مسؤولية القيادة التنفيذية ضمن دائرة عملها التي يحددها القانون الدستوري، وإسناد المسائل التي تتعلق بمصير الأمة بكاملها، كاختيار الرئيس وتحديد سلطاته وصلاحياته، وإصدار القوانين والتشريعات المنظمة لحياتها، إلى قرار الأمة أو قرار نوابها المختارين"[112].

وفي هذا الصدد أيضا يذهب الدكتور حسن الترابي إلى تقسيم الشورى السياسية إلى عدة أنواع يحددها كما يلي[113]:

1 ـ أرقاها وأقواها الشورى التي تجري بين كافة الشعب، وتتخذ إجراءات رسمية، ويصدر عنها قرار قطعي يمثل إرادة السواد الأعظم من الأمة وإجماعها على ما تراه مقتضى الدين في الأمر المعروض.

ومثل هذا يتحقق في الاستفتاءات والانتخابات العامة، في الأحكام الدستورية المعتمدة من الشعب.

2 ـ الإجماع الشوري لأهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة، وإجماعهم ملزم لكل سلطة عامة ولكل ذي ولاية في الدولة.(114)

3 ـ وقد تجري الشورى في مجالات الحكم كافة يتداولها مختصون في أمر ما، لكنهم لا يمثلون إرادة الأمة، فهذه الشورى نسميها استشارية لا تلزم المستشير إلا أن يكون ذلك وفق نظام معتمد في هيكل السلطة العامة.

4 ـ قد تتخذ الشورى شكلا عفويا كأن تتجه إلى الشعب أو إلى قطاع كبير منه، فنتيجة هذه الشورى ليست قطعية ولا يترتب عنها إلزام تام مهما كانت مراعاة نتائجها مندوبة، لأنها تمثل اتجاه الرأي العام للأمة، ومثال ذلك ما تيسر من وسائل الاتصال العام من استفتاءات الرأي العام(115).

وبهذا نخلص إلى ما قرره أصحاب هذا الاتجاه الذين تمكنوا بفضل دراستهم لمفهوم الشورى وحدود تطبيقها من خلال دراستهم للنصوص وممارسات القيادة النبوية والقيادة الراشدية من أن الشورى أنواع وحالات فيها ما هو ملزم وفيها ما هو غير ملزم، والملزم ما تعلق بالاستشارة الخاصة بالقيادة في دائرة عملها واختصاصها.

المبحث الخامس: مجالات الشورى

لقد اختلف الفقهاء في تحديد المجالات التي تشملها الشورى وتتعلق بها المشاورة، فقال بعضهم: في كل شيء ليس فيه نص، وقال بعضهم في الأمر الدنيوي فقط"(116).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يكن يشاور أصحابه في الأحكام الشرعية، ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة، وعلق الحافظ ابن حجر على هذا القول بقوله:" وفي هذا الإطلاق نظر، ثم ذكر مشاوراته صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب في قوله تعالى:{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }(117)، وأشار عليه بالتخفيف ، ونزلت الآية التي بعدها تؤيده، قال الحافظ ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام.(118)

وقال في شرحه لقول البخاري:" وكانت الأئمة يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها".

أي إذا لم يكن فيها نص بحكم معين وما كانت على أصل الإباحة فمراده: ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا، وأما ما عرف وجه الحكم فيه فلا، وأما تقييده بالأمناء فهي صفة موضحة لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله، وأما قوله" بأسهلها" فلعموم الأمر بالأخذ بالتيسير والتسهيل، والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقة على المسلم"(119)، والأحكام كما يقول ابن قيم الجوزية نوعان: "نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا"(120).

والضرب الثاني من لأحكام هو الذي تتمثل في المرونة، وهو ما يتعلق بجزئيات الأحكام وفروعها العلمية، وخصوصا ما يتعلق بالسياسة الشرعية.

فالشارع الحكيم لم ينص على كل شيء، بل ترك منطقة واسعة خالية من أي نص ملزم، وقد تركها قصدا للتوسعة والتيسير والرحمة بالخلق، وقد سمى الشارع هذه المنطقة المرنة بمنطقة العفو أو منطقة الفراغ التشريعي"[121]

كما أن معظم النصوص الواردة في الكتاب والسنة، جاءت بمبادئ عامة وأحكام كلية في الأمور المتعلقة بتنظيم الحكم والدولة، وتركت لأولى الأمر من أهل العلم والخبرة والرأي في كل جيل وعصر أن يستنبطوا التفصيلات الجزئية والتطبيقات العلمية التي تتفق مع حاجيات ومصالح كل جيل وكل عصر مع الالتزام التام بتوجيهات هذه المبادئ والأصول الكلية، ولم تعرض للتفصيلات والجزئيات إلا فيما لا يتغير كثيرا بتغير المكان والزمان، مثل شؤون العبادات، وشؤون الزواج والطلاق والميراث ونحوها، وفيما عداها اكتفت الشريعة بالتعميم والإجمال"[122] .

أما النصوص التي جاءت في أحكام جزئية فقد صيغت صياغة موجزة تتسع لتعدد الأفهام والتفسيرات، بين اخذ بظاهره، وبين آخذ بروحه وبفحواه، فهي نصوص ظنية الدلالة غالبا ما يختلف أهل العلم في تحديد دلالاتها وما يستنبط منها[123].

وبهذا تكون الشريعة قد رسمت حدود الدائرة التي تتطور في رحابها حياة الأمة الإسلامية، وجاء الشارع فشق للأمة منهاجا في داخل الدائرة التي يتيح لها حرية سن قوانين الملائمة للزمن، ولتعالج به طوارئ الحياة التي سكتت عنها نصوص القرآن والسنة[124]

وهو ما أشارت إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً }[125]فالشورى لا تكون في القوانين والأحكام الثابتة التي تمليها الأصول والكليات والمبادئ العامة التي جاءت بها الشريعة، وإنما تكون الشورى في عدد من المجالات، وقد ذكرها وحددها محمد المبارك في المجالات الآتية [126]:

1- التشريع الاجتهادي فيما أجازت فيه الشريعة الاجتهاد، وفي هذا الأمر يجب على ولي الأمر أن يرجع إلى أهل الاختصاص من العلماء، وإلى أهل الرأي والخبرة، فيما يحتاج منه إلى رأي وخبرة، ويمكن أن يؤلف منهما مجلسا تشريعيا يكون صاحب الحق في الشورى.

2- التصرفات ذات الصفة العامة، كالتصرفات السياسية المتعلقة بإعلان الحرب أو السلم أو الهدنة أو عقد المعاهدات أو قطع العلاقات، وكالتصرفات المالية، كوضع الميزانية وتخصيص النفقات لجهات معينة وأمثال ذلك من التصرفات العامة التي يكون فيها رأي الواحد أكثر تعرضا للخطأ أو مراعاة للهوى والمصالح الخاصة او يكون على الأثل محلا للتهمة.

3- الاجتهاد في تحديد طرق وأساليب تصريف مبدأ الشورى، وحدود تطبيقه في مجال الحكم، واتخاذ الأشكال الشورية من غير تحديد، لتمكين المسلمين من مراعاة الأحوال المختلفة مكانا وزمانا، ولجعل النظام السياسي في الإسلام مرنا في حدود المبدأ الأساسي الذي ينفي الاستبداد والتحكم[127].

4- أن تكون الشورى في مجال تعيين رئيس الدولة منوطة بمجلس خاص بذلك، توضع شروطه ونظمه.

5- وتكون في المجال السياسي الخارجي والداخلي منوطة كذلك بمجلس آخر، أو بالمجلس السابق نفسه.

إن هذه المجالات كلها متروكة لأهل الشورى وأهل الرأي والاختصاص لتحديد أساليبها وطرق عملها ووضع القوانين الآليات الملائمة لتحقيق مصالح الأمة وحاجاتها بما يتوافق مع عصرها وأحوالها على اختلاف الزمان والمكان"[128]

ويتضح مما سبق أن مجالات الشورى تشمل أمور الدين والدنيا معا، ولخصها الدكتور الريسوني في المجالات التالية:

1- التشريع الاجتهادي العام: ويقصد بها التشريعات التي تحتاجها الأمة لمواكبة التطورات والتحولات، لاستيعاب المشاكل والنوازل والمستجدات، وهذه التشريعات يكون لها أثرها الواسع على جمهور المسلمين بتدخل الدولة فيها والقضاء لتكون تشريعا ملزما يتحاكم إليه الناس [129]

وقد تعامل المسلمون عبر تاريخهم مع هذا النوع من التشريع بأشكال متعددة، فتارة كان يتولاها الحاكم وولي الأمر بنفسه فيختار من الاجتهادات المعروضة ما يراه ويقرره فيصبح ملزما، وأحيانا كان الحاكم يتبنى مذهبا فقهيا معينا فيصير فقهاء ذلك المذهب مصدر الاختيارات التشريعية، وأحيانا كان يسند الأمر إلى هيئة جماعية هي التي تقرر، أو تكتفي بالمراقبة والمصادقة على ما يصدره الأمير من تشريعات فتجيزها إن كانت مقبولة شرعا وتعترض عليها إن كانت منافية للشرع، وإن أرقى هذه الصور أن تكون التشريعات صادرة عن هيئة علمية تضم كل العلماء المجتهدين في البلاد، وهذه هي الطريقة المروية عن الخلفاء الراشدين[130]

2- التأمير والتقديم: فالتأمير يشمل تولى بعض الأعمال والولايات التي تدخل في إطار الإمارة، أما التقديم فيعنى به تولي بعض الأعمال وبعض الرئاسات مما يدخل عادة في إمارة، مثل: اختيار الناس لمن يمثلهم وينوب عنهم في أمر، مثل اختيار العمال وذوي الصناعات لأمنائهم، ومثل اختيار من يؤتمن على مال جماعي ويتولى إنفاقه في مقصوده[131]

3- تدبير المصالح والشؤون المشتركة، وهذا جانب واسع للشورى ومجاله بصفة عامة هو تدبير مصالح الناس الدنيوية التي يدركونها بخبرتهم وتجارتهم"[132]

4- وبهذا نخلص إلى أن مجالات الشورى تشمل بشكل عام كل تشريع يدخل في إطار القوانين والأحكام المتغيرة بتغير الزمان والحال في دائرة الأمور المباحة.

وأبرز مثال لهذه القوانين المتغيرة هو الأنظمة المعمول بها اليوم في معظم دول العالم على مستوى التنظيم الداخلي لدولها أو على مستوى العلاقات الخارجية مع دول أخرى، كالعلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية والمالية، وما سوى ذلك مما تحتاجه الدول للحفاظ على مصالحها في ظل النظام العالمي المشتمل على دول كثيرة، تسعى كل واحدة منها لأن تسن قوانين حسب كل مرحلة من المراحل بما يضمن وجودها ومركزها بين الدول ويصون مصالحها العامة"[133].

المبحث السادس: أهل الشورى ودورهم في الحياة العامة

ان مهمة أهل الشورى الممثلين لإرادة الأمة، والنائبين عنها في اتخاذ القرارات العامة المتعلقة بشؤونها العامة لا تقتصر على وظيفة اختيار الامام أو رئيس الدولة الإسلامية بل تمتد لتشمل متابعة كل المتغيرات السياسية داخل الدولة وخارجها، واتخاذ مواقف وقرارات مناسبة اتجاهها، ومراقبة عمل الهيئات والمؤسسات التنفيذية لضمان قيامها بمهامها وفق الصورة المحددة لها في القانون، واتخاذ الإجراءات اللازمة لكشف وتصحيح التجاوزات، عدا عن الاجتهاد الفقهي والتشريعي باستنباط الأحكام والقوانين العامة من نصوص الوحي ومعطيات الواقع الاجتماعي والتاريخي وتنزيلها على وقائع الحياة اليومية.[134]

➢ المطلب الأول: أهل الشورى والرقابة على أعمال الحكومة.

إذ لا يكفي لحماية الأمة من تجاوز السلطة أو إساءة استعمالها أن يلتزم الحاكم بالشورى، بل يجب فوق ذلك وجود نوع من الرقابة على عماله، لأنه يتمتع في حدود اختصاصه بسلطة تقديرية واسعة، وهذه السلطة التقديرية يمكن أن تعطل مزايا الشورى، إلا إذا كانت هذه الشورى متبوعة برقابة مستمرة تصحح التجاوزات وتقوم الانحرافات لمنع كل الأضرار والمفاسد الناتجة عن وقوعها.(135)

وعلى هذا الأساس فإن أهل الشورى مسؤولون أمام الله، وأمام الأمة التي يستمدون منها سلطانهم، ومحاسبون عن التزاماتهم في الآخرة بقدر المسؤولية المنوطة بهم، ومن ثم فإذا حاد الحاكم عن التزاماتهم بالشرعية، فإن واجب الأمة يبرز في ممارسة الرقابة وتقديم النصح لأئمة المسلمين انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاسبتهم وتقويم اعوجاجهم ان أخلوا بواجبهم وأهملوا مصالح الأمة. (136)

وأقوال علماء الشريعة صريحة في أن من يمثلها من أهل الشورى، لها هذه القوامة، ولها هذا الحق.

فهذا الإمام البغدادي يقول: "ومتى زاغ الإمام عن ذلك كانت الإمامة عيار عليه في العدول به من خطئه إلى صواب، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه، وقضاته، وعماله، وسعاته، إن زاغوا عن سننه عدل بهم أو عدل عنهم"(137).

وهذا المبدأ الذي قرره عبد القاهر البغدادي أحد مجتهدي الشريعة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وهو لباب ما في أرقى الدساتير الحديثة التي عرفها الغرب: فسيادة الأمة بالنسبة إلى الإمام مقرر بكل وضوح، وعلاقة الأمة به كعلاقته مع خلفائه وعماله وسعاته، تماما"(138).

وقد كان أهل الشورى من الصحابة في عهد الخلفاء الأربعة الراشدين يقولون بأمر مراقبة أعمال الخليفة، وكانوا في نفس الوقت هم الذين ينتخبونه ويشيرون عليه/ وكانوا يمثلون الأمة في كل اختصاصاتها، ولكن لم يكن هناك قواعد تحدد إجراءات معينة للممارسة هذه الرقابة فمن حين إلى آخر كان الصحابة ينتقدون بعض القرارات التي اتخذها الخليفة، كان بعد المناقشة يستطيع أن يقنع نفسه بخطئه ويعترف به، وفي هذه الحالة كان يسارع إلى تقويمه، أو يقنع مستشاريه بصواب عمله، بل كان هذا الحق في الرقابة يصل في بعض الأحيان إلى أن أصبح لكل فرد من المسلمين الحق في نقد بعض أعمال الخليفة وقد أكد هذا المبدأ كل من الخليفتين أبو بكر وعمر في خطابهما للناس بدعوتهم إلى تقويم اعوجاجهم عند الخطأ.(139)

وبناء على ما تقدم فإننا نخلص إلى أن أهل الشورى لهم كامل الحقوق في مراقبة أولي الأمر وعمل الهيئات والمؤسسات التنفيذية لضمان حسن سيرها وقيامها بمهامها وفق ما حدده لها القانون.

➢ المطلب الثاني: أهل الشورى والاجتهاد التشريعي (140)

والمقصود بالاجتهاد التشريعي هنا هو الاجتهاد فيما يتعلق بالقواعد العامة أو الأحكام الشرعية التي يتبناها أهل الشورى من ذوي العلم والاجتهاد، للالتزام بها والاحتكام إليها عملا وقضاء وذلك بتطبيق هذه الأحكام عمليا في واقع الحياة الإسلامية للأمة (141).

وللاجتهاد التشريعي مضمونه الخاص، ومناهجه ومصادره التي يستمدها من الاجتهاد الفقهي بمعناه الأصولي، حيث يعتبر الاجتهاد الفقهي الأساس والمنطلق للاجتهاد التشريعي، الأمر الذي يجعله يختلف كل الاختلاف عن التشريع كوظيفة من وظائف

النظم السياسية الثلاث التقليدية، تقوم بها البرلمانات والجمعيات الوطنية المنتخبة، التي تشير إلى عملية التفاعل بين كافة المشاركين في تقرير السياسات العامة، فوظيفة الاجتهاد والمجتهدين، هو استنباط أحكام الشرع من مصادرها وفق قواعد اجتهادية وأصول استنباط شرعية مضبوطة"[142]

ويقابل الاجتهاد التشريعي في عرف الفقه الدستوري ونظرية النظم السياسية الغربية ما يصطلح عليه بوظيفة" سن القوانين والتشريعات أو القواعد العامة الملزمة" التي تقوم بها المؤسسة التشريعية أو السلطة التشريعية"[143].

وكمدخل لدراسة معالم الاجتهاد التشريعي من أولي الأمر وأهل الشورى [144] أو أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، فإن هذا يتم معالجته من خلال المقارنة بينه وبين الوظيفة التشريعية في الفقه الدستوري، أو عملية صنع القرار كما في نظرية النظم السياسية الغربية.

- **المطلب الثالث: حدود الاجتهاد التشريعي في الفقه الإسلامي والدستوري.**
- **حدود كل من الاجتهاد التشريعي والوظيفة التشريعية.**

في المنظور الإسلامي تطلق كلمة تشريع على أحد أمرين:

أولهما: إيجاد شرع ابتداء أي إنشاء الحكم ابتداء.

ثانيهما: بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، بمعنى الكشف عن حكم موجود في مصدره ابتداء شرعا بما أنزله الله في قرآنه وما أقر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما نصبه من دلائله"[145]

وهنا لا يشاركه أحد فردا كان أو جماعة أو هيئة، فالله هو الحاكم بمعنى منشئ الحكم، والشارع بمعنى موجد الشرع"[146].

أما التشريع الوارد بمعنى الكشف عن حكم موجود من مصدره، فهو الذي يتولاه بعد رسول الله خلفاؤه ومن علماء صحابته ثم خلفاؤهم من فقهاء التابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين، فهؤلاء لم يشرعوا مبتدأ، وإنما استمدوا الأحكام من نصوص القرآن أو السنة، وما نصبه الشارع من الأدلة وما قرره من القواعد العامة، فمن استنبط حكما بواسطة القياس مثلا، فهو لم يشرع حكما مبتدأ وإنما اجتهد في تعرف العلة "[147].

أما الوظيفة التشريعية فهي تعني "سن القوانين أو القواعد العامة الملزمة التي يحكم تصرفات الجماعة في نطاق الدولة، وإذا كانت القاعدة القانونية ذات مدلول واسع يشمل كل قاعدة ملزمة أيا كان مصدرها، فإن هناك نوعين من القواعد العامة الملزمة، هما القواعد الدستورية، والتشريع بمعناه الفني الدقيق أيسن القوانين البرلمانية، ووفقا لمبدأ الشرعية الوضعية، فإن التشريع يتدرج في قوته، ففي قمة التدرج التشريعي توجد القواعد الدستورية، ويليها في التدرج التشريع البرلماني فاللوائح"[148].

ومن ثم فإن السلطة التشريعية في النظم السياسية الحديثة لها سلطة إنشاء القوانين من قبل رجال التشريع في الأمة، ولها الحرية المطلقة في وضع الأحكام وإلغائها وتعديلها حسب ما تقتضيه المصلحة في نظرها"[149]

➢ **مصادر ومناهج التشريعية في الفقه الدستوري الغربي.**

هناك فرق بين الاجتهاد التشريعي في النظام السياسي الإسلامي وبين الوظيفية التشريعية في النظم السياسية الغربية فيما يخص مصادر التشريع ومناهجه.

أولا المصادر والمناهج التشريعية في الفقه الدستوري الغربي.

إن المصادر التشريعية كما يتصورها الفقه الدستوري الغربي ، هي الإرادة البشرية الحاكمة ، والتي قد تكون فردية وقد تكون جماعية، وقد تقتصر على أن تكون إرادة الأغلبية، فمصادر التشريع والقانون في النظم السياسية الغربية هي مصادر بشرية مكتوبة أو غير مكتوبة، وسلطة تشريع القانون تمارسها السلطة التشريعية كما هو الحال في الديمقراطيات النيابية، كما قد تمارسها مشاركة مع الناخبين في الديمقراطيات شبه المباشرة، وقد يشارك رئيس الدولة ملكا كان أو رئيسا في إعداد ووضع التشريعات أو ينفرد بذلك لسبب أو لآخر، ويمر التشريع بعدة مراحل: هي الاقتراح والمناقشة والتصويت بأغلبية معينة حسب درجة قوة التشريع الصادر، ثم المصادقة والإصدار من جانب رئيس الدولة[150].

ثانيا: مصادر ومناهج الاجتهاد التشريعي في الفقه الإسلامي

لقد قسم الأصوليون مصادر الاجتهاد التشريعي التي يستقي منها المجتهد الأحكام الشرعية إلى مصادر متفق عليها، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومصادر مختلف عليها وهي الاستحسان والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي وعمل أهل المدينة، وسد الذرائع"[151].

وهناك من العلماء من يميز في هذا الإطار بين مصادر الحكم الشرعي، ومناهج التوصل إلى الحكم الشرعي في كل مصدر من مصادر، أما المصادر فهي: النقل ويشمل الكتاب والسنة، وشرع من قبلنا والإجماع والاجتهاد أو القياس، ثم الأوضاع القائمة أذا كانت صالحة وذلك يشمل العرف والاستصحاب [152] والعقل والبراءة الأصلية[153].

أما مناهج التوصل إلى الحكم الشرعي فهي الطرق المنهاجية للتعامل مع هذه المصادر المختلفة بهدف التوصل للحكم الشرعي، وهي منها ما يتعلق بالنقل (الكتاب والسنة) وتقع فيما بحثه العلماء في علوم القرآن والسنة، أما ما يتعلق بالإجماع والاجتهاد أو أولى الأمر مصدرا للاجتهاد، فقد اعتبر القياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وسد الذرائع، مناهج وطرائق للاجتهاد، وهي مناهج تضبط العقل في توصيله إلى الحكم الشرعي في الحالات التي يجوز له فيها ذلك[154].

فهذه أذن هي مصادر ومناهج الاجتهاد التشريعي التي يستقى منها المجتهدون من أهل الحل والعقد الأحكام الشرعية العملية لمواجهة ما يجد من نوازل وأحداث وما يحقق مصالحها العامة.

ج- الأحكام الشرعية أقسامها وأنواعها

ذهب بعض العلماء إلى تقسيم الأحكام الشرعية إلى ثلاثة أقسام رئيسية وهي: الأحكام الشرعية الفقهية والأحكام الشرعية الدستورية والأحكام الشرعية السياسية.

1- الأحكام الشرعية الفقهية:

وهي أحكام مستنبطة مباشرة من مصادر الشريعة، ومنظمة للعلاقات التبادلية بين الأفراد، كأحكام الأحوال الشخصية ولأحكام التعاقدية والجنائية، ومهمة تطوير هذه الأحكام واستنباطها من مصادرها هي مهمة الفقهاء المجتهدين، سواء كان هذا الاجتهاد فرديا كما كان الحال في القسم الأعظم من التاريخ الإسلامي، أو كانت عملية الاجتهاد الفقهي ضمن هيئات فقهية مؤلفة من علماء الفقه المعتبرين ضمن الدوائر الفقهية. وأيا كان النمط المختار للاجتهاد الفقهي فإن عملية تطوير الأحكام الفقهية يجب أن تبقى بعيدة عن هيمنة مؤسسات الدولة وسلطتها التنفيذية[155].

2- الأحكام الشرعية الدستورية

وهي أحكام محددة للقواعد العامة للفعل السياسي، ومنشئة للمؤسسات السياسية الشرعية، وضابطة لعلمها، وتستنبط هذه الأحكام من نصوص الوحي ومن القواعد الكلية للسلوك الاجتماعي، ذلك أن قواعد السلوك الاجتماعي تمكننا من فهم حدود الفعل والآليات المجتمعية لتحقيق القواعد الكلية الشرعية.

ولعل النموذج البارز لهذا النوع من الأحكام تلك التي اعتمدتها صحيفة المدينة أساس لتنظيم العلاقات بين الجماعات السكانية في المدينة من مسلمين ويهود، وضبط حدود الفعل السياسي، وتعيين حقوق المواطنين وواجباتهم، وإن إقرار او تعديل الأحكام الدستورية يجب أن يعتمد على إجماع أغلبية مطلقة من جمهور المسلمين، لا اتفاق أغلبية بسيطة منهم [156]،لأن الأحكام الدستورية أقل عرضة للتبديل والتغيير من القوانين والأحكام العادية، فهي تتضمن تحديد الاختصاصات والصلاحيات بالنسبة لمختلف السلطات والأجهزة ويحدد العلاقة بينها ، حتى لا تكون كيفية تتأثر بقوة الأشخاص ونفوذهم[157].

وإن مهمة استنباط هذه القوانين والأحكام الدستورية هي من مهمة ووظيفة أهل الشورى أو مجلس الشورى، إذ من حقه اقتراح مشاريع القوانين كلما كانت الحاجة ماسة لذلك، وبعد تداول المجلس فيها وتقليب النظر فيها ينتهي الأمر بها إما إلى إقرار أو رفض أو تعديل، ثم يعهد بما أقره منها أو عدله إلى رئيس الدولة أو ولي الأمر ليأمر جهازه التنفيذي بتنفيذها"[158]

3- الأحكام السياسية:

وهي أحكام ترتبط بقايا تتعلق بالمصلحة العامة، ولا تنبع مباشرة من نصوص الوحي، إلا أننا لا نقصد بتمييز هذه الأحكام الشرعية الفقهية، من خلال نفي انبثاقها المباشر من النصوص، وأن نخرجها من دائرة الأحكام الشرعية، بل أن نؤكد على رجحان اعتبار المصلحة العامة كمعيار لها.

فالأحكام السياسية الشرعية المبنية على المصلحة العامة شرعية طالما اهتدت بالمقاصد الإسلامية الكلية ولم تتعارض ونصوص الشرع[159]. ولأن المصلحة العامة هي: الاعتبار الرئيسي في هذه الأحكام، فإنها تتميز عن الأحكام الفقهية باعتمادها على آليات الشورى السياسية لا على آليات الاجتهاد ولإجماع الفقهي.

ويذكر الإمام ابن قيم الجوزية أمثلة من هذه الأحكام السياسية في عهد الخلفاء الراشدين. فمن ذلك: أن أبا بكر رضي الله عنه حرق اللوطية، وأذاقهم حر النار في الدنيا قبل الآخرة، وقد استشار الصديق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، في ذلك وفيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكان أشدهم قولا فقال: "أن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما قد علمتم، أرى أن يحرقوا بالنار "فأمر أبو بكر خالد بن الوليد بتحريقهم. وحلق عمر رأس نصر بن حجاج، ونفاه من المدينة

لتشبيب النساء به، وصادر عماله وولاته فأخذ شطر أموالهم لما اكتسبوها بجاه العمل، واختلط ما يختصون به بذلك، فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين.

ومن ذلك جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة ومنع الناس من القراءة بغيره، درءا لاختلاف الأمة في القرآن ومن ذلك تحريق على كرم الله وجهه للزنادقة الرافضة، وهو يعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل الكافر، قد عاقبهم بأعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله، ولذلك قال: لما رأيت الأمر منكرا **** أججت ناري ودعوت قنبرا

وقنبر هو غلامه، وهذا يقول به جميع الفقهاء في الجملة"[160].

فهذه الأحكام السياسية التي تراعى فيها المصلحة وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

المبحث السابع: الشورى والديمقراطية

بعدما تحدثنا في المباحث السابقة عن مفهوم الشورى ومستوياته ومجالاته العلمية والتطبيقية، سنعمد في هذا المبحث إلى التحدث عن مفهوم الديمقراطية وعن النظام الديمقراطي ومدى علاقته بالشورى أو نظام الشورى، والموقف الإسلامي من الديمقراطية.

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية

وتعني هذه الكلمة عند اليونان بأنها هي حكم الشعب أو السلطة للشعب[161]. وبذلك فهي "النظام السياسي الذي يقتسم فيه المواطنون السلطة ويختارون حكامهم بحرية ويحتفظون لأنفسهم بالرقابة الدائمة على حكومتهم"[162].

وقد بدأ النظام الديمقراطي في إسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في أثينا عاصمة الفكر والفلسفة وموطن الفلاسفة وأصحاب الدراسة الفكرية، فهو نظام عملي قائم على ضرورات الواقع وقد عرف هذا النظام في القرن الثامن قبل الميلاد"[163].

وذهب بعض المنظرين المعاصرين إلى أن تعريف الديمقراطية بأنها حكم الشعب يفترض اشتراك جميع أفراد المجتمع في شؤون الحكم بالتساوي، وهو أمر متعذر بسبب الاستحالة الواقعية لعدد كبير من المواطنين غير الراشدين أو المحرومين من حقوقهم المدنية أن يشتركوا، لأنه حتى في نطاق الشعب السياسي المتمتع بحقوقه السياسية ليست هناك مقاييس ثابتة لتحديد هؤلاء، فقد كان عددهم في أثينا لا يزيد عن عشرين ألفا بينما كان عدد السكان ثلاث مائة وعشرين ألفا(320.000) فكان الأرقاء والنساء والأجانب محجوبين عن المشاركة،[164]. الأمر الذي جعل تعريف الديمقراطية بأنها حكم الشعب بالشعب يعد رؤية مثالية لا يمكن تحقيقها، فذهب بعض المفكرين المحدثين إلى تصحيح النظرة إلى الحكم الديمقراطي فاعتبروه:" ليس حكم الشعب ولكنه الحكم المتعدد الأطراف الذي تزاوله النخبة من المواطنين والقادة السياسيين ويقوم في ظله حوار بين ممثلي الجماعات والمصالح...، ولكن تلك النخبة تزاول الحكم بإرادة جماهير الناخبين الأمر الذي يجعل الديمقراطية العملية ليست إلا حكم النخبة باسم الشعب"[165].

وإن المشاركة على الصعيد الاجتماعي والسياسي هي جوهر المنال الذي يرنو إليه النموذج الديمقراطي وليس التمثيل، وأن المثل الأعلى للديمقراطية أن يصبح المحكومون حاكمين ليحققوا لأنفسهم بأنفسهم ما يتوقون إليه من أهداف وغايات [166].

وأن النظام الديمقراطي كما يقول العقاد:" شكل ومضمون... شكل يتمثل في إعلاء مبدأ سيادة الشعب وأنه مصدر كل سلطة، وهي سيادة يمارسها عبر جملة من التقنيات الدستورية التي تختلف في جزئياتها بين نظام وآخر، وتكاد تتفق مع مبادئ المساواة والانتخاب وفصل السلطات والتعددية السياسية وحريات التعبير والتجمع والتنقيب والإقرار للأغلبية بالتقرير والحكم، وللأقلية بحق

المعارضة من أجل التداول، انتهى تطورها إلى الإقرار للمواطن بجملة من الضمانات الاجتماعية، أما مضمون النظام الديمقراطي فهو الاعتراف بقيمة ذاتية للإنسان يكتسب بمقتضاها جملة من الحقوق الفعلية تضمن كرامته وحقه في المشاركة الفعالة في إدارة الشؤون العامة والقدرة على الضغط على الحاكمين والتأثير في صنع المصير، والأمن من التعسف والاستبداد.[167].

فشكل هذا النظام إذن يتمثل في النصوص والقوانين الدستورية وغيرها من المبادئ والضمانات الاجتماعية الضامنة للديمقراطية ومضمونها وجوهرها يتمثل أساسا في حرية المحكومين في اختيار من يمثلهم ويحكمهم.

إن مصطلح الديمقراطية كما بين بحق أستاذ العلوم السياسية عبد الله النفيسي: "يتسع ليشمل أنظمة سياسية متنوعة، وهو مطاط لدرجة أنه يتحمل من الديمقراطيات الشعبية في المعسكر الشيوعي إلى الديمقراطيات البورجوازية في المعسكر الرأسمالي ويبقى للمصطلح في كل الأحوال حدان:

1- نظام الحكومة.

2- مجموعة مؤسسات من مهامها إنجاز حاجتين أساسيتين:

أ- القدرة على سبر الإرادة الحقيقية لأكثرية الشعب فيمن يمثلها وكيف سيحكمها وهذا يعني حرية تشكيل الأحزاب، وحق الانتخابات والتصويت الحر.

ب- توفير الظروف بضمان قيام النواب المنتخبين بأداء ما أراده الناخبون فعلا والقدرة على استبدالهم عند الإخلال بذلك الواجب مما يعني إيجاد وسائل لمراقبة الحكومة"[168].

المطلب الثاني: علاقة الديمقراطية بالشورى والنظام الإسلامي

إذا تجاوزنا الاختلاف الحاصل في المرجعيات الفكرية والفلسفية والحضارية من الديمقراطية والشورى على اعتبار أن لكل مصطلح سياقه الحضاري، وأن الأساس الفكري للديمقراطية يعطي للأمة السلطة المطلة ويجعلها صاحبة السيادة هي أو المجلس الذي تنتخبه في تشريع القوانين وإصدار القرارات ورسم الحياة العامة للشعب أو الأمة في حين أن الشورى في النظام الإسلامي تكون مقيدة بسيادة الشريعة"[169]، فإن الشورى أو النظام الشوري في النظام السياسي الإسلامي يلتقي مع النظام الديمقراطي في أجهزته وآلياته وتقنياته من حيث الانتخاب وحكم الأغلبية، والسيادة، والتعددية الحزبية والتداول على السلطة وفصل السلط، والرقابة على عمل الحكومة، وغيرها في الآليات التي تشكل جهازا صالحا لتنظيم العالقة بين الحاكمين والمحكومين[170].

فالديمقراطية في رأي الغنوشي قدمت للفكر الإسلامي وللفكر البشري أفضل آلية حتى الآن لتحويل الشورى الإسلامية ومبادئ الإسلام العامة في الإجماع، والبيعة، والطاعة، إلى آلية للحكم، وللأسف فإن هذه الآلية قدمت إلينا بمضامين غربية ومع استعمار غاشم قد جفوناها، بل انتصب كثير منا لمواجهتها وتحريمها دون إدراك منا أن رفض هذه الآلية إنما هو لصالح حكام الاستبداد والديكتاتوريات العسكرية وحكم الحزب الواحد"[171].

وفي هذا الصدد يقول يوسف القرضاوي:" إن الإسلام قد سبق الديمقراطية بتقرير القواعد التي يقوم عليها جوهرها، ولكنه ترك التفصيلات لاجتهاد المسلمين، وفق أصول دينهم ومصالح دنياهم، وتطير حياتهم بحسب الزمان والمكان وتجدد أحوال الإنسان"[172].

وأن ميزة الديمقراطية أنها اهتدت خلال كفاحها الطويل مع الظلمة والمستبدين إلى صيغ ووسائل تعتبر إلى اليوم أمثل الضمانات لحماية الشعوب من تسلط المتجبرين، وأن لم تخل من بعض المآخذ والنواقص التي لا يكاد يخلوا منها عمل بشري، وفي انتظار اهتداء المفكرين إلى ما هو أمثل وأهدى، فإننا نرى لزاما علينا يقول القرضاوي: «أن نقتبس من أساليب الديمقراطية ما لابد منه لتحقيق

العدل والشورى واحترام حقوق الإنسان والوقوف في وجه طغيان السلاطين"[173]. ولا يوجد شرعا ما يمنع من اقتباس فكرة نظرية أو حل عملي من غير المسلمين، فقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب بفكرة" حفر الخندق" وهو من أساليب الفرس.

ومن هنا نأخذ من الديمقراطية: أساليبها وآلياتها وضماناتها التي تلائمنا، ولنا حق التحرر والتعديل فيها، ولا نأخذ فلسفتها التي يمكن أن تحلل الحرام، أو تحرم الحلال أو تسقط الفائض [174]. ولكن يبقى هذا النظام رغم المثالب والعيوب المتصلة بطبيعة الفلسفة والنسق الحضري الغربي المغيب للبعد الروحي والخلقي في الإنسان، أفضل الأنظمة التي تمخض عنها تطور الفكر البشري، كما أنه يبقى الإطار الصالح لضمان حرية الشعوب في تقرير مصيرها ونوع النظام الذي تريده [175].

المطلب الثالث: الديمقراطية من المنظور الإسلامي

في هذا المطلب فإننا سنكتفي ببسط المبادئ الديمقراطية وبيان مدى تقاطعها واتفاقها مع المنظور الإسلامي، دون أن نوغل في تناول نقاط الاختلاف والتقاطع أو المقارنة بين الشورى والديمقراطية، وإنما نتقي نقاطا محددة هي في تقديرنا لأحق بالإثارة والدراسة في هذا المقام.

1- مبدأ حكم الشعب نفسه بنفسه

وهو من أهم المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية، وهو مبدأ يعطي السلطة والحكم للشعب بحريته في اختيار من يحكمه واختيار النظام السياسي الذي يريده ويحقق مصالحه.

وإذا رجعنا إلى هذا المبدأ من المنظور الإسلامي، فإنه يتفق مع جوهر الإسلام وفي هذا الإطار يقول القرضاوي: إذا رجعنا إليه في مصادره الأصلية، واستمددناه من ينابيعه الصافية، من القرآن والسنة ، وعمل الراشدين من الخلفاء لا من تاريخ أمراء الجور، ولا من فتاوى الهالكين من علماء السلاطين المستبدين، وقول القائلين منهم أن الديمقراطية تعني حكم الشعب بالشعب وهذا مناقض لمبدأ الحاكمية لله، فقولهم هذا غير ملم فمبدأ (الحكم للشعب) ليس مضادا لمبدأ(الحكم لله) الذي هو أساس التشريع الإسلامي إنما هو مبدأ مضاد لمبدأ(الحكم للفرد) الدي هو أساس الدكتاتورية[176].

ولا يلزم من المناداة بالديمقراطية رفض حاكمية الله للبشر، فأكثر الذين ينادون بالديمقراطية لا يخطر ببالهم هذا، وإنما الذي يعنونه هو رفض الديكتاتورية المتسلطة، ورفض حكم المستبدين بأمر الشعوب، والإقرار بحرية الشعوب في اختيار حكامها ، وحقهم في محاسبتهم على تصرفاتهم إذا خالفوا دستور الأمة، أو انحرفوا عن خط الشرعية الإسلامية بل حقهم في عزل الحكام إذا أصروا على الانحراف ولم يستجيبوا للنصح والترشيد والتقويم، فالمسلم الذي يدعو إلى الديمقراطية إنما يدعو إليها باعتبارها شكلا للحكم يجسد مبادئ الإسلام السياسية في اختيار الحاكم، وإقرار الشورى والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاومة الجور والاستبداد"[177].

وفي هذا المعنى يقول الدكتور أحمد الريسوني: "نحن نعرف من الناحية الإسلامية أن حكم الناس بأوسع معاني الحكم بمعنى تسيير شؤونهم والتشريع لهم والأمر والنهي في حياتهم ينقسم إلى قسمين:

هناك ما هو منصوص ومنزل وهناك مجال واسع متروك لتدبير الناس أنفسهم ولذلك يمكن أن نقول أن الحياة الإسلامية تسير على سكتين متوازيتين جنبا إلى جنب وهما النص والاجتهاد"[178].

أما فيما يخص النص لاسيما إذا كان ثابتا ثبوتا لا نقاش فيه وواضحا بدلالة بشكل لا نقاش فيه ، نقول إن الحكم إلا لله، وإذا قضى الله ورسوله أمرا فلا خيار للمؤمن وللمؤمنة مع حكمه، برضا وطواعية، وهنا لا مجال للشورى، وما سوى ذلك مما هو نص لكن فيه نظر في ثبوته أو في دلالته وتفسيره وتنزيله وتحقيق مناطه، أو مما لا نص فيه، ههنا ينفتح المجال للناظر والاجتهاد والتقرير لكل من له دراية وخبرة بالموضوع"[179]

كما أن ما هو منصوص أيضا فيه مجالات للاجتهاد والشورى خاصة على مستوى التطبيق والتنزيل" فهذه المجالات التي تدخلها الشورى كلها تقبل أن نقول فيها، أن الناس فيها يتدبرون أمرهم ويحكمون أنفسهم بأنفسهم، طبعا حينما يحكم الناس أنفسهم بواسطة العلماء وبواسطة القضاة، وبواسطة حكام وأمراء منتخبين ومختارين ويرضى بهم الناس فأن الناس حينئذ إنما يحكمون أنفسهم، وإلا فلا يوجد في التاريخ شعب حكم نفسه بنفسه بالمعنى الحرفي والظاهري لهذه الكلمة"[180].

2- تحكيم رأي الأغلبية:

وهو أيضا من المبادئ الأساسية في النظام الديمقراطي إذ أن رأي الأغلبية في أمر من أمور الحياة السياسية والعامة للأمة هو الرأي النافذ، وحكم الأغلبية على الأقلية. وفي هذا الصدد يقول يوسف القرضاوي إن منطق العقل والشرع والواقع يقول: لابد من مرجح، والمرجح في حالة الاختلاف هو الكثرة العددية، فإن رأي الاثنين أقرب إلى الصواب من رأي الواحد، وقد قال رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل على رأيه الأكثرية في غزوة أحد، ويخرج للقاء المشركين خارج المدينة وكان رأي كبار الصحابة البقاء فيها والقتال من داخلها.

ويتضح ذلك أيضا في موقف عمر بن الخطاب في قضية من أصحاب الشورى الذين رشحهم للخلافة وأن يختاروا بالأغلبية واحد منهم وعلى الباقي أن يسمعوا ويطيعوا"[181].

وهذا ما تروم إليه الشورى أيضا فهي تأخذ برأي الجمهور أو الأغلبية إذا تعذر الإجماع، وفي هذا المعنى يقول توفيق الشاوي: "إن الشورى يقصد بها رأي الجماعة وفكرها وقرارها، ولأصل أن يصدر هذا القرار بالإجماع، لكن في حالة عدم توافر الإجماع والحاجة ماسة إلى القرار، يجب الالتزام برأي الجمهور أو الأغلبية، لأنه لا يمكن الوصول إلى قرار دون ذلك"[182].

كما أن حجية العمل برأي الأغلبية أو الأكثرية معروفة لدى علمائنا وفقهائنا ونذكر من ذلك على سبيل المثال ما ذهب إليه الإمام الغزالي من أن أهل الحل والعقد لو اختلفوا وجب الترجيح بالكثرة، لأن الكثرة أقوى مسلك من مسالك الترجيح"[183].

وقال الإمام الشيرازي وهو يتحدث عن اختلاف الصحابة:" فإذا كان على أحد القولين أكثر الصحابة، وعلى القول الآخر الأقل قدم ما عليه الأكثر لقوله صلى الله عليه وسلم "{عليكم بالسواد الأعظم} [184].

ويتضح مما سبق أن الأغلبية مبدأ إسلامي أصيل لا سبيل إلى الاعتراض عليه، وقد أثبتت العملية للخلافة الراشدة أن جميع الخلفاء الراشدين بدءا بأبي بكر الصديق وانتهاء برابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب، أن بيعتهم وانتخابهم كان بالأغلبية، فليس هناك خليفة بويع بالإجماع من أول يوم، ولكن الاجماع قد حصل فيما بعد، وحينما يستتب الأمر، وقد عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده بمبدأ تحكيم رأي الأغلبية في كل القضايا والأمور المتعلقة بالحياة العامة للأمة.

3- مبدأ الانتخاب:

وهو من المبادئ الأساسية في النظم الديمقراطية الحديثة، الذي تتاح بواسطته الحرية لجميع الأحزاب السياسية للمشاركة في تدبير الشأن العام للدولة والأمة عبر الاحتكام إلى صناديق الاقتراع، والأحزاب التي تحظى بأكبر عدد من أصوات الناخبين هي التي تمنح لها الفرصة في التمثيل في الهيئات والمؤسسات السياسية للدولة.

وإذا نظرنا إلى هذا المبدأ من الزاوية الإسلامية فهو كما يقول القرضاوي نوع من الشهادة للمرشح بالصلاحية، فيجب أن يتوفر في صاحب الصوت الانتخابي ما يتوفر في الشاهد من الشروط بأن يكون عدلا مرضي السيرة كما قال تعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} [185]. ويمكننا أن نخفف من شروط العدالة وأوصافها هنا بما يناسب المقام ويمكن أكبر عدد من المواطنين من الشهادة، ولا يستبعد إلا من اثبت عليه القضاء جريمة مخلة بالشرف ونحوها، ومن شهد لغير صالح بأنه صالح، فقد ارتكب كبيرة شهادة الزور التي قرنها القرآن بالشرك بالله، إذ قال تعالى: {فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ} [186].

زمن شهد لمرشح بالصلاحية لمجرد القرابة وروابط الأسرة أو القبيلة أو لمنفعة شخصية يرتجيها فقد خالف أمر الله تعالى القائل في محكم كتابه: {وأقيموا الشهادة لله} [187].

ومن تخلف عن واجبه أو أداء واجبه الانتخابي، حتى رسب المرشح المتمتع بالكفاءة والأمنة، وفاز بالأغلبية من لا يستحق، ممن لم يتوفر فيه وصف القوة والأمانة فقد خالف أمر الله في أداء الشهادة، وقد دعا إليها وكتم الشهادة، وقد قال تعالى: {ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا} [188]، وقال أيضا: {ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه} [189]. ومثل ذلك يقال في صفات المرشح وشروطه من باب أولى، فبإضافة هذه الضوابط والتوجيهات لنظام الانتخاب، نجعله في النهاية نظاما إسلاميا وإن كان في الأصل مقتبسا من غيرنا"[190].

وقد نص الفقهاء على هذا المبدأ في اختيار وبيعة أولي الأمر ونذكر على سبيل المثال: قول الماوردي: فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها. فقدموا للبيعة أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ومن يسرع الناس طاعته ولا يتوقفون عم بيعته [191]. كما ذهب البغدادي إلى أن طريق ثبوت الإمامة الاختيار من الأمة [192]. والبيعة في النظام الإسلامي هي انتخاب حقيقي وعقد صحيح مبني على الرضا والاختيار كما قال الماوردي" الإمامة عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار"[193]

خاتمة

في ختام بحثنا المتواضع لابد أن نشير إلى الخلاصات التالية:

1 – مشروعية مبدأ الشورى في الإسلام وحجيته، فالعمل به واجب شرعي على أولياء أمور المسلمين وحكامهم تجاه أمتهم وشعوبهم.

2 – إلزامية عمل الحاكم المسلم بنتيجة الشورى، وما يخرج به أهل العلم والرأي والاجتهاد من قرارات ومواقف

3 – أن الشورى والتداول في الرأي يكون بين أهل العلم والاختصاص او أهل الشورى لحل القضايا والمشكلات الطارئة، ولا تكون إلا في القضايا القابلة للاجتهاد، أي فيما لا نص قطعي فيه، وفي النصوص الظنية الدلالة التي تشمل مجال المعاملات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإدارية والقضائية ... أما ما عداها من القضايا التي وردت فيها نصوص قطعية الدلالة والثبوت فلا اجتهاد فيها.

4 – مركزية الشورى في الشريعة الإسلامية باعتبارها من أهم قواعد وأسس النظام السياسي الإسلامي الكفيلة لبناء دولة الحق والعدل والمساوات بين جميع أفراد الامة الإسلامية

5 – أن الشريعة الإسلامية تركت مبدأ الشورى دون تحيدي أسلوب ممارسته وكيفية تنزيله وتطبيقه وحدود استخدامه وذلك توسعة على الامة ومراعاة لاختلاف الظروف والأحوال والزمان والمكان، وليتمكن أهل العلم والاجتهاد في الامة من اختيار الاشكال والاليات والنظم الشورية الملائمة لعصرها

6 – ضرورة الاستفادة من الأنظمة الديمقراطية الحديثة من حيث أليتها ووسائلها وتقنياتها بنا يحقق العدل والحقوق والحريات ومصالح المسلمين الدينية والدنيوية في غير تعارض مع احكام الإسلام ومقاصده الشرعية

الهوامش:

(1)-ابن منظور "لسان العرب" مادة شور، ج4/434-437.
(2)- انظر ابن منظور، نفس المصدر ن ج 4/435-437، انظر أيضا الفيروزآبادي "القاموس المحيط" ج/62.
(3)- محمد بن أبي بكر الرازي "مختار الصحاح" ص 250، طبعة دار الكتب العلمية، 1406 هـ -1986م، بيروت-لبنان.
(4)- أبو بكر بن العربي "أحكام القرآن" ج1/297.
(5)- انظر نفس المصدر، ج.4/1668.
(6)- علي محمد لاغا "الشورى والديمقراطية" ص75.
(7)- انظر محمد بابلي "الشورى سلوك والتزام" سلسلة دعوة الحق، ص9 عدد 35، مايو 1986.
(8)- توفيق الشاوي :فقه الشورى والاستشارة: ص 80-81.
(9)- نفسه.
(10)- توفيق الشاوي "فقه الشورى والاستشارة" ص80-81.
(11)-سورة الشورى ، الآية 38.
(12)- لؤي صافي "العقيدة والسياسة" ص185.
(13)- نفسه، ص 185 بتصرف.

(14)- محمد عمارة " الأمة والسلطة في الدولة الإسلامية" ص، مجلة المنطلق، ع 11 شتاء 1995.
(15)- سورة آل عمران، الآية 159.
(16)- سورة الشورة، الآية 38.
(17)- لؤي صافي "العقيدة والساسة" ص.176 بتصرف شديد.
(18)- انظر علال الفاسي "قواعد الشورى في الإسلام" ص. 101-102.
(19)- انظر القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" ج 249/4.
(20)- انظر الرازي "مفاتيح الغيب" ج 120/3، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).
(21)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج. 76/1-95-108.
(22)- رواه الطبراني في "مجمع الزوائد الأوسط" ج.178/1.
(23)- انظر ابن هشام "السيرة النبوية" ج. 63/2، والطبري "تاريخ الطبري" ج.274.
(24)- انظر ابن هشام "السيرة النبوية" ج.63/2.
(25)- انظر لؤي الصافي "العقيدة والسياسة" ص.180، وسعيد رمضان البوطي "فقه السيرة" ص.218-220.
(26)- انظر ابن هشام، ج.63/2-66، والطبري "تاريخ الطبري" ج.11/3-12.
(27)- ابن هشام "السيرة النبوية" ج.63/2.
(28)- أخرجه الترمذي في سننه "الجامع الصحيح" ج.213/4-214، رقم 1714.
(29)- انظر الطبري "تاريخ الطبري" ج. 200/3-202.
(30)- انظر ابن القيم الجوزية "إعلام الموقعين" ج. 20/1-21.
(31)- انظر ابن حجر العسقلاني "فتح الباري" ج. 299/8.
(32)- انظر أبي القاسم المالقي "الشهب اللمعة" ص.155.
(33)- انظر أبي القاسم المالقي "أشهب اللمعة" ص.161-162.
(34)- انظر أبو يوسف "الخراج" ص.35، المطبعة السلفية، مصر 1396هـ.
(35)- سورة الحشر، الآية 8.
(36)- سورة الحشر، الآية 10.
(37)- أبو يوسف "الخراج" ص.35.
(38)- نظر ابن هشام "السيرة النبوية" ج. 226/4.
(39)- انظر أبي القاسم المالقي "الشهب اللامعة" ص.150.
(40)- سورة آل عمران، الآية 159.
(41)- انظر الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" ج.148/4، الدار التونسية للنشر 1971.
(42)- انظر نفس المرجع، ج.148/4.
(43)- النووي "صحيح مسلم بشرح النووي" ج.76/4.
(44)- انظر القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" ج.249/4، والرازي "مفاتيح الغيب" ج.120/3، دار الكتب العلمية، طهران.
(45)- الطرطوشي "سراج الملوك" ص.93 بتصرف.
(46)- أبو علي المودودي "نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور" ص.56-57، الدار السعودية للنشر والتوزي، 1405 هـ/1985م.
(47)- انظر أبو علي المودودي "نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور" ص.56-57.
(48)-انظر السنهوري "فقه الخلافة" ص.193.
(49)- الريس "النظريات السياسية" ص.193.
(50)- محمود حلمي "نظام الحكم في الإسلام" ص.154.

(51)- عبد القادر عودة "الإسلام وأوضاعنا السياسية" ص.150.

(52)- عبد الوهاب خلاف "السياسة الشرعية" ص.28-29.

(53)- رشيد رضا "تفسير المنار" ج.4/45-199.

(54)- انظر الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" ج.4/148.

(55)- الزمخشري "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" ج. 1/322-323، ط5/2، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

(56)- الشافعي "الأم" ج.5/407، ط.1973/2م، دار الطباعة والنشر، بيروت.

(57)- انظر محمود الخالدي "الشورى" ص.37-38.

(58)- انظر محمود الخالدي "الشورى" ص.42-43.

(59)- سورة الشورى، الآيات 36-38.

(60)- انظر محمود الخالدي "الشورى" ص.38-39-42-43-44.

(61)- ابن القيم "زاد المعاد" ص.2/127.

(62)-انظر النووي "صحيح مسلم" ج.4/76، والطبري "تاريخ الطبري" ج3/11-12، وابن القيم "إعلام الموقعين" ج1/20-21.

(63)- انظر القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" ج4/249، والرازي "مفاتيح الغيب" ج3/120، وابن عاشور "التحرير والتنوير" ج4/148.

(64)- راجع تفاسيرهم لهذه الآية.

(65)- انظر الزمخشري "الكشاف"ج1/226-322-323، والطبري "جامع البيان" ج4/153، والقرطبي "الجامع لأحكام القرآن"ج4/252.

(66)- الدكتور محمود حلمي "نظام الحكم في الإسلام" ص.154.

(67)- يلا حظ هنا أن العلماء الذين يقولون بأن نتيجة الشورى ملزمة يقولون بوجوبها بالضرورة بخلاف العلماء الذين يقولون بأنها غير ملزمة فبعضهم يقول بوجوبها والبعض للآخر يقول بأنها مندوبة وغير واجبة.

(68)- انظر الرازي "التفسير الكبير مفاتيح الغيب" ج.9/67.

(69)- انظر نفس المصدر، ج3/120.

(70)- انظر ابن هشام "السيرة النبوية" ج2/63.

(71)- عبد الحميد الأنصاري "إلزام الشورى ومبدأ الأكثرية في الإسلام" ص36، ط1/1981 دار ثابت القاهرة.

(72)- أبو بكر الجصاص "أحكام القرآن"ج2/42 دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت) بتصرف.

(73)- رشيد رضا "تفسير المنار" ج 4/205، ط1973/2م، دار المعرفة للطباعة، بيروت.

(74)- انظر حسن الترابي "الشورى والديمقراطية" ص 20 سلسلة الحوار، 13 منشورات مجلة الفرقان، مطبعة دار قرطبة، الدار البيضاء، ط1/1993م.

(75)- مصطفى محمد الطحان "الفكر الحربي بين الأصالة والانحراف" ص88، دار الوثائق السالمية، الكويت 1984م.

(76)- عبد القادر عودة "الإسلام وأوضاعنا السياسية" ص 144-194.

(77)- محمد الغزالي" فقه الدعوة الإسلامية ومشكلة الدعاة" ص20.

(78)- محمد شلتوت "الإسلام عقيدة وشريعة" ص453-454، دار القلم، القاهرة.

(79)- توفيق الشاوي "فقه الشورى" ص 101-102.

(80)- عبد الوهاب خلاف "السياسة الشرعية" ص 28-29.

(81)- محمد عمارة "الأمة والسلطة في الدولة الإسلامية" ص52، المنطلق، ع.1995/11م.

(82)- سورة آل عمران، الآية 159.

(83)- انظر الطبري "جامع البيان"ج.4/153.

(84) انظر نفس المصدر ج.4/252، وانظر أيضا "التحرير والتنوير" ج.4/151.

(85) انظر الجصاص "أحكام القرآن" ج.2/42.

(86)- انظر الخالدي "الشورى" ص.37-38.

(87)- أبو الأعلى المودودي "نظرية الإسلام وهديه" ص 56-57 بتصرف.

(88)- انظر نفس المرجع، ص.230.

(89)- رواه أحمد في "المسند"، ج.227/4.

(90)- انظر عبد الحميد الأنصاري "إلزام الشورى" ص.17، وانظر تفصيل ذلك في "السيرة النبوية" لابن هشام ج.317/2-318.

(91)- انظر تفصيل ذلك في النووي "صحيح مسلم بشرح النووي" ج.86/12.

(92)- انظر قول الرازي عند شهاب الدين القرافي "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول" ص.101، ط.1973/1، دار الفكر القاهرة.

(93)- الجصاص "إحكام القرآن" ج.42/2.

(94)- الحافظ بن كثير "تفسير القرآن العظيم" ج.143/2، ط.1970/2م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

(95)- الأنصاري "إلزام الشورى" ص.37.

(96)- انظر ابن هشام "السيرة النبوية" ج.316/2-317، وابن حجر "فتح الباري" ج.332/5-346.

(97)- معنى هذا الحديث عند القرضاوي هو أنه يرجح رأي الاثنين على رأي الواحد ولو كان هو رسول الله انظر القرضاوي "السياسة الشرعية" ص.115.

(98)- انظر الأنصاري "إلزام الشورى" ص.15.

(99)- مسلم "صحيح مسلم" ج.158/5، وانظر أيضا ابن عاشور "التحرير والتنوير" ج.75/10.

(100)- سورة الأنفال، الآية 67-68.

(101)- انظر ابن عاشور "التحرير والتنوير" ج.75/10.

(102)- انظر توفيق الشاوي "فقه الشورى والاستشارة" ص.101-102.

(103)- انظر الشاوي "فقه الشورى" ص.101-102.

(104)- السنهوري "فقه الخلافة" ص.71.

(105)- انظر المرجع السابق، ص. 104.

(106)- انظر الشاوي "فقه الشورى" ص.117.

(107)- انظر لؤي صافي "العقيدة والسياسة" ص.183-184.

(108)- انظر نفس المرجع، ص.184.

(109)- نفس المرجع، ص.184-185 بتصرف.

(110)- نفسه، ص.185 بتصرف.

(111)-انظر لؤي صافي "العقيدة والسياسة" ص.185.

(112)- نفس المرجع، ص.185-186.

(113)- انظر حسن الترابي "الشورى والديمقراطية" ص.31-32.

(114)- انظر حسن الترابي، نفس المرجع، ص.31-32، وانظر أيضا في هذا الصدد القرضاوي "السياسة الشرعية" ص.114، حيث يعتبر أن رأي الأكثرية من أهل الحل والعقد ملزم للإمام وساق في ذلك أدلة ترجح الالتزام برأي الأكثرية، انظر ص.114 وما بعدها.

(115)- حسن الترابي "الشورى والديمقراطية" ص.31-32.

(116)- انظر الجصاص" أحكام القرآن"، ج41/2.

(117)- سورة المجادلة، الآية:12.

(118)- انظر ابن حجر "فتح الباري"ج.339/3-340

(119)- انظر ابن حجر "فتح الباري"، ج342/3.

(120)- ابن قيم الجوزية، "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان"، ج330/1-331.

(121)- انظر يوسف القرضاوي، "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد" ص:81-82، ط.1/1986، دار الصحوة. القاهرة.

(122)- انظر محمد المبارك،" نظام الإسلام" ص.41، أنظر أيضا فوزي خليل "دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي"ص.370.

(123)- انظر فوزي خليل "دور اهل الحل والعقد". ص370.

(124)- انظر محمد أسد " منهاج الإسلام في الحكم" ص.39.ط.1/1957، دار العلم للملايين، بيروت.

(125)- سورة المائدة: الآية:48.

(126)- محمد المبارك " نظام الإسلام"ص.49-50. بتصرف.

(127)- انظر محمد المبارك " نظام الإسلام" ص.49-71.

(128)- انظر المرجع نفسه، ص.49-50.

(129)- انظر أحمد الريسوني، "نظرية التقريب والتغليب"ص.561.

(130)- انظر نفس المرجع، ص.561-562. وهذه الطريقة تستند إلى أدلة شرعية من الكتاب والسنة، وقواعد فقهية وأصولية تقرر أن طاعة ولي الأمر واجبة، وان حكم الحاكم يرفع الخلاف بين العلماء، ولذلك فإن لولي الأمر أن يلزم الناس بالرأي الذي يتوصل إليه هؤلاء المجتهدون، كما له أن يلزم الناس بأمر معين في موضوع اجتهادي بشرط أن يكون من المجتهدين، وإلا فإن أوامره بعد مشورة أهل العلم في الشريعة وموافقتهم. انظر في هذ الخصوص فتحي الدرني: "خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم" ص.422. ط.1/مؤسسة الرسالة.

(131)- انظر الريسوني" نظرية التقريب والتغليب"ص.570.

(132)- انظر نفس المرجع، ص.570.

(133)- انظر محمد توفيق المقداد «الحكم الولايتي وملاك المصلحة والمفسدة" مجلة المنطلق، ص36، ع، 94-1992/95م، فتعددت هذه الميادين والمجالات واتساعها وتشعبها يتطلب البحث الدقيق والدراسة العلمية الوافية وتصور صحيح، واستيفاء كامل لكافة جوانبها الواقعية والعلمية والشرعية ولن يتم ذلك على الوجه الأكمل والصحيح إلا عبر الاجتهاد الجماعي، وذلك ضمانا لاستعمال الاجتهاد في موضعه الصحيح، ليتحقق بذلك مقصد الشارع ومصلحة الأمة ، انظر في ذلك أبو سليمان عبد الوهاب " منهج البحث الفقهي"ص98-99. طبعة دار ابن حزم 1996م، بيروت، وعبد لمجيد الشرفي "الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: كتاب الأمة رقم 62، ط.1/1998، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر.

(134)- انظر لؤي صافي، "العقيدة والسياسة"، ص209-211.

(135)- انظر السنهوري، فقه الخلاف، ص194.

(136)- انظر فوزي خليل" دول أهل الحل والعقد" ص.365.

(137)- البغدادي "أصول الدين" ص2788.

(138)- انظر الريس "النظريات السياسية" ص340.

(139)- انظر السنهوري، فقه الخلاف"ص.195. فقد قال أبو بكر تأكيدا لهذا المبدأ: "إذا أحسنت فأعينوني وإذا أخطأت فقوموني" وأكد عمر نفس المبدأ حين قال: "أيها الناس إذا وجدتم في اعوجاجا فقوموني:" انظر ذلك في سيرة ابن هشام، ج.661/2

(140)- والاجتهاد في اصطلاح الفقهاء هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع من المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، والاجتهاد في تطبيقها وهو ما يسمى بتحقيق المناط، انظر تعريف ذلك عند الشاطبي في الموافقات، ج.57/4.

(141)- انظر فوزي خليل "دور أهل الحل والعقد "ص.371.

(142)- انظر فوزي خليل، نفس المرجع، ص.367-369.

(143)- انظر فوزي خليل "دور أهل الحل والعقد"، ص.371-372.

(144)- يفرق اب خلدون هنا بين أهل الاجتهاد الفقهي وأهل الشورى، ويعتبر أن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، لأن كبيعة العمر أن تقتضي ذلك، أو من لا قدرة له على حل أو عقد فلا اعتبار له في الشورى إلا ما كان من قبيل العلم بالأحكام وتلقي الفتاوى المقدمة"ص.177.

(145)- انظر عبد الوهاب خلاف" السلطات الثلاث في الإسلام" مجلة القانون والاقتصاد، ص566، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، أبريل.1973م.

(146)- فالمجتهد ليست له أي سلطة تشريعية بمعنى سن القوانين وإنشاء الأحكام الشرعية ابتداء، فهم يرجعون في اجتهادهم إلى نصوص الوحي لاستنباط الأحكام.

(147)- انظر عبد الوهاب خلاف، "السلطات الثلاث في الإسلام" ص.577.

(148)- انظر محمد سليمان الطماوي، "السلكات الثلاث" ص52-53.

(149)- انظر محمد علي السايسي "نشأة الفقه الاجتهادي وتطوره" ص.89. كتاب المؤتمر الرابع لمجع البحوث الإسلامية الأزهر الشريف

(150)- انظر سليمان الطحاوي" السلطات لثلاث"ص.227.

(151)- راجع في ذلك علي حسب الله" أصول التشريع الإسلامي"ص.17-199.

(152)- الاستصحاب عند الأصوليين هو الحكم على الشيء بما كان ثابتا له أو منفيا عنه لعدم قيام الدليل على خلافه.

(153)- انظر جمال الدين عطية "النظرية العامة للشريعة الإسلامية"ص.188-199.

(154)- انظر نفس المرجع، ص.229-236.

(155)- لؤي صافي: العقيدة والسياسة"ص،166.

(156)- انظر لؤي صافي، نفس المرجع، ص.168، والشاوي،" فقه الشورى"ص.23.

(157)- محمد المبارك "نظام الإسلام"ص.108.بتصرف.

(158)- انظر محمد العربي" نظام الحكم في الإسلام"ص.88-89.

(159)- انظر لؤي صافي "العقيدة والسياسة" ص.168. لأن الشريعة كما قال ابن قيم الجوزية مبناها وأساسها الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد/ وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، انظر في ذلك "أعلام الموقعين"ج.3/14-15.

(160)-انظر ابن قيم "الطريق الحكيمة"ص.13-19.

(161)- انظر زكريا عبد المنعم وإبراهيم الخطيب "نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة،" ص.245.ط.1986.

(162)- نفس المرجع، ص.245.

(163)- عباس محمود العقاد " المجموعة الكاملة"، مج5، الإسلاميات، ص.437، ط.1/1974م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(164)- انظر راشد الغنوشي، "المبادئ الأساسية للديمقراطية وأصول الحكم الإسلامي"ص.5، ط.1/1994م. دار قرطبة البيضاء، سلسلة الحوار 18.

(165)- عبد الهادي بوطالب" القانون الدستوري والمؤسسات الدستورية" ص.34.

(166)- نفس المرجع، ص.30

(167)- العقاد، "الديمقراطية في الإسلام" ص.52.

(168)- عبد الله النفيسي" مجلة المجتمع الكويتية" ص.8، ربيع الأول 1404هـ.

(169)- انظر الريس" النظريات السياسية"ص.384.

(170)- انظر راشد الغنوشي" إقصاء الشريعة والأمة" مجلة المنطلق، ص.32، ع.110، مرجع سابق، انظر أيضا " المبادئ الأساسية للديمقراطية"ص.23-24.

(171)- المرجع نفسه، ص32-33. مجلة المنطلق.

(172)- يوسف القرضاوي «من فقه الدولة"ص.137.

(173)- نفس المرجع، ص137. بتصرف.

(174)- نفس المرجع، ص.138.

(175)- انظر راشد الغنوشي "المبادئ الأساسية للديمقراطية" ص.24.

(176)- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة، ص139.بتصرف.

(177)- القرضاوي، "من فقه الدولة" ص.139-140.

(178)- أحمد الريسوني "الأمة هي الأصل" ص.29، ط.1/2000. لسلسة اخترت لكم طبع طوب بريس الرباط.

(179)- المرجع نفسه، ص.29-30-31.
(180)- الريسوني الأمة هي الأصل"ص.30-31.
(181)- القرضاوي "من فقه الدولة" ص.142-143.
(182)- توفيق الشاوي "فقه الشورى والاستشارة" ص.23.
(183)- الغزالي" فضائح الباطنية"ص.173-175. بتصرف
(184)-الشيرازي" اللمع في أصول الفقه"ص.95، ص.1985/1، دار الكتب العلمية، بيروت، وحديث "عليكم بالسواد..." أخرجه ابن ماجة في سننه، ج1303/2، رقم:3950.
(185)- سورة الطلاق الآية:2.
(186)- سورة الحج الآية 30.
(187)- سورة الطلاق الآية:02
(188)- سورة البقرة الآية282.
(189)- سورة البقرة الآية: 283.
(190)- انظر يوسف القرضاوي "من فقه الدولة" ص.138-139.
(191)- الماوردي "الأحكام السلطانية" ص.07.
(192)- انظر البغدادي "أصول الدين" ص.279.
(193)- الماوردي "الأحكام السلطانية"ص.07.