

ملخص:

تناولت هذه الدراسة نظام البيعة وآلية تطبيقه في الفقه السياسي، وحاولت إجراء مقارنة بين تطبيق هذا النظام في عصر الخلافة الراشدة، وما آل إليه بعد ذلك، وبينت الأسباب التي حالت دون تطور هذا النظام، وخلصت إلى أن السلطة السياسية الحاكمة بعد عصر الخلافة الراشدة حالت دون تطور هذا النظام، إضافة إلى دور بعض الفقهاء بتأويلاتهم البعيدة لفعل الصحابة.

الكلمات المفتاحية: بيعة، أهل الحل والعقد.

Abstract:

This study sheds light on Oaths of Allegiance (Al-Baya) and its applications in political jurisprudence. It attempts to compare between its applications in the Islamic Caliphate era and its later variations. It then moves on to outline the major impediments to the development of this system. It concludes that the main reasons behind its delay in development were the political powers that ruled after the Caliphate era, as well as the Jurist's unconvincing interpretations of the actions of the Companions.

Keywords: Oath of Allegiance, The Council of Authority.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسولنا الكريم، وبعد:

إن صلاح النظام السياسي في مجتمع ما كفيل بأن يصلح النظم الأخرى، فالنظام السياسي هو الضابط لكافة النظم، لذلك حرصت الشريعة على ضبطه بالنصوص الكلية الآمرة الكفيلة بجعله نظاما يحقق الغايات والمقاصد المرجوة منه.

ولأن الإسلام دين واقعي، لا يقفز عن الحقائق الموضوعية، وإنما يصوغها وفق التصور الشرعي، لذلك فهو يتعامل مع الطبيعة البشرية على ما جبلت عليه، ثم يضبطها بميزان الشرع، حتى تحقق غاية الاستخلاف.

لا شك أن هناك نزوعا - في الأغلب - من الإنسان نحو السلطة وحب الرياسة، وهذا النزوع يخلق تنافسا، وحتى تبقى المنافسة في إطارها السلمي، وترسيخا لمبدأ التداول السلمي للسلطة، ضبط الشارع هذه المنافسة بنظام البيعة، وحدد معالم هذا النظام، ومارسه الرسول صلى الله عليه وسلم أمامهم في أكثر من مناسبة، إلا أنه لم يترك لهم آلية تفصيلية - مع توجيه الأمة إلى الالتزام بمنهج الخلفاء الراشدين

- تبين كيفية ممارسته في كل زمان ومكان، وذلك انسجاما مع منهج الشارع في مثل هذه القضايا، فما يصلح لزمان قد لا يصلح لغيره، وعلى المسلمين أن يحافظوا على مبادئ هذا النظام ويطوروا في آليات تطبيقه باستمرار ليبقى قادرا على تحقيق مقاصد الشارع منه، وفي هذا البحث سأتناول نظام البيعة والأسباب التي حالت دون تطويره.

مشكلة الدراسة

لقد جاءت هذه الدراسة للإجابة على الأسئلة التالية: ما هي حقيقة البيعة؟ هل يعد نظام البيعة سبقا في عالم السياسة في زمن التنزيل؟ ما هي الآلية التي ابتكرها المسلمون الأول لتطبيق نظام البيعة؟ وما هي الأسباب التي حالت دون تطور هذا النظام؟

أهداف الدراسة

1. بيان أن الإسلام لم يفصل في آليات تطبيق نظام البيعة.
2. بيان سبق الإسلام في احترام إرادة الأمة، وأن الخلل الموجود اليوم لا يعود إلى بنية الفكر الإسلامي.

حدود الدراسة:

ليس المقصود من هذا البحث تقصي الأحكام الفقهية المتعلقة بنظام البيعة، من شروط العاقد والمعقود له، وغير ذلك من الأحكام، وإنما البحث عن مكن الخلل الذي حال دون تطور هذا النظام وآليات تطبيقه، بحيث يصبح مؤسسا لفكر سياسي إسلامي، يجعل من التداول السلمي للسلطة معلما في الممارسة العملية عند المسلمين.

الدراسات السابقة

من الدراسات المتخصصة المتعلقة بنظام البيعة وآلياتها:

1. البيعة في الإسلام (تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق) د. أحمد محمود آل

محمود.

ناقش الباحث مفهوم البيعة وأنواعها، ثم وضح طرق مبايعة الخلفاء، وبين الالتزامات الناشئة عن هذا العقد، إلا أن الباحث ركز على مناقشة القضايا الفقهية المتعلقة بموضوع البيعة، ولم يبحث أسباب التراجع، والإشكالات التي حالت دون تطور هذا النظام.

2 . دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، د. فوزي خليل. منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أصل الباحث لمفهوم أهل الحل والعقد، وبين الوظائف المتعددة التي هي من صلاحياتها، وبين شروطها ومن هم، والباحث لم يناقش العوامل التي حالت دون تطور مفهوم أهل الحل والعقد.

خطة البحث

لقد قسمت البحث إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: حقيقة البيعة ومكانتها في النظم السياسية السائدة قبل عصر النبوة

المطلب الأول: حقيقة البيعة

المطلب الثاني: مكانة البيعة في النظم السياسية السائدة قبل عصر النبوة

المبحث الثاني: الآلية الفقهية لتطبيق نظام البيعة

المطلب الأول: الإجمال هو الروح المهيمنة على الخطاب الشرعي في الفقه السياسي

المطلب الثاني: أهل الحل والعقد

المبحث الثالث: مناقشة الآلية الفقهية لتطبيق نظام البيعة

المطلب الأول: مناقشة التأصيل الفقهي لفكرة أهل الحل والعقد

المطلب الثاني: أسباب عدم تطور فكرة أهل الحل والعقد

المبحث الأول: حقيقة البيعة ومكانتها في النظم السياسية السائدة قبل عصر

النبوة

المطلب الأول: حقيقة البيعة

البيعة لغة: الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة⁽¹⁾

اصطلاحاً: عرفها ابن خلدون " هي العهد على الطاعة"، ثم وضع ذلك بقوله: "كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه"⁽²⁾. وعرّفها الدكتور الخالدي: "حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة"⁽³⁾.

البيعة عقد قائم على الرضا وحرية الإرادة: فالبيعة عقد أساسه التراضي⁽⁴⁾، فالعقود في التصور الشرعي لا تنشأ إلا عن إرادة حرة، والإرادة المعيبة لا تصلح لإنشاء عقد صحيح، فإذا كان هذا هو الموقف الشرعي من عقود المعاملات من بيع وشراء وكفالة وإبراء وغيرها، فكيف بعقد آثاره تمس الأمة جميعها، لذا فقد أحاطه الشارع بعناية أكثر.

إن الظروف التي أحاطت باختيار الخلفاء الراشدين لتوضح بشكل جلي لا يتحمل اللبس، أن هذا العقد أساسه الرضا، وحق الاختيار، مع الأخذ بعين الاعتبار ونحن نستدعي التجربة الراشدة البعد الزمني، والمستوى المعرفي لممارسة هذا الحق، فهم مارسوها

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414)، ط3، ج: 8، ص: 26.

(2) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، (بيروت: دار القلم، 1984)، ط5، ص: 209.

(3) محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، (عمان: مكتبة المحتسب، 1983)، ط2، ص: 105.

(4) محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1399)، ط1، ص: 406.

فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407)، ط3، ص:

في حدود ما فقها من أحكام الفقه السياسي الإسلامي، وما وفرته لهم معارف ذلك الزمان من أدوات، وحاولوا أن يبتكروا ويطوروا أدوات تعد سبقا في عالم السياسة بالنسبة لزمانهم.

إن ما جرى من حوارات في السقيفة، والتي أسفرت عن اختيار أبي بكر، ثم البيعة العامة في المسجد، وكذلك البيعة العامة لعمر بن الخطاب والتي بدونها لن يكون لترشيح أبي بكر له أية قيمة، وكذلك المناقشات التي جرت لاختيار أحد الستة الذين رشحهم أمير المؤمنين عمر، حيث انحصرت الخلافة بين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، ووكل عبد الرحمن بن عوف أن يستمزع آراء الناس ليتم حسم أمر الخلافة بناء على رأي الأغلبية، "فنهض يستشير الناس فيهما ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعا وأشتاتا، مثنى وفردا، ومجتمعين، سرا وجهرا، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بليليتها،..."⁽¹⁾، وهذا الفعل من عبد الرحمن بن عوف يدل على مدى حرصه على أن يكون الاختيار والبيعة مبنية على الرضا والاختيار، وإصرار علي بن أبي طالب أن يكون اختياره بناء على بيعة عامة من المسلمين، إن كل هذا ليظهر بوضوح مدى حرص ذلك الجيل على ممارسة الأمة حق اختيار حاكمها، واستبعاد شبهة الإكراه عن هذا العقد. يقول عمر: "إنه بلغني قائل منكم يقول: والله لو قد مات عمر بايعت فلانا، فلا يعترن أمرؤ أن يقول إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن الله قد وقى شرها، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، من بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن

(1) إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1408)، ط1، ج: 7، ص: 164.

يقتلا"⁽¹⁾. وقد روي عن علي أنه قال: " أن بيعتي لا تكون إلا عن رضا المسلمين " وفي رواية أخرى قال: " يا أيها الناس، إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد"⁽²⁾. يقول الغزالي: " ولو لم يبايع أبا بكر غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين، لما انعقدت الإمامة، فإن المطلوب الذي طلبنا له الإمامة جمع شتات الآراء، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين"⁽³⁾، ويقول ابن تيمية عن بيعة عثمان " لو قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه علي ولا غيره من الصحابة من أهل الشوكة لم يصير إماما"⁽⁴⁾، إن هذه الأقوال وغيرها الكثير تدل بمنطوقها أن البيعة لا تتم إلا بالرضا.

إن هذا الاستعراض الموجز، يظهر أن لا بيعة بالإكراه، وأنه لا سبيل للوصول إلى الحكم حسب أحكام الشريعة الإسلامية إلا عن طريق الاختيار الحر من جمهور الأمة، وأن أي طريق آخر هو دخيل على النظام الإسلامي أملتته ظروف معينة⁽⁵⁾.

لقد كان هذا المبدأ . الرضا وحرية الاختيار . راسخا في منهج الصحابة، حتى لو أخطأت الأمة في اختيارها فهم لا يكرهونها على ما لا تريد، فلقد عزل عمر سعد بن أبي

(1) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر، كتاب المحاربين، باب الاعتراف بالزنا، (دار طوق النجاة، 1422)، ط1، ج: 8، ص: 168، رقم الحديث 6830.

(2) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (بيروت: دار التراث، 1387)، ط2، ج: 4، ص: 427، 435.

(3) محمد بن محمد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، (الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية)، ص: 177

(4) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406)، ط1، ج: 1، ص: 530.

(5) صايل أمارة، ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) 2016، المجلد

30، العدد2، ص 405 . 448

وقاص عن إمارة الكوفة لما اشتكى أهلها منه، فعزله نزولا عند رغبتهم⁽¹⁾، لذلك قال وهو على فراش الموت معقبا على حادثة العزل: "فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة"⁽²⁾.

إن أحد أهم الإشكالات التي أصابت فقه البيعة في الصميم، هي المحاولة التي قام بها كثير من الفقهاء تحت ضغط الفتنة التي حصلت في زمن علي بن أبي طالب، ومحاولتهم تجنب تكرارها قدر الإمكان، أنهم سوغوا الواقع الذي وجدوا أنفسهم فيه، من وثوب إلى السلطة بقوة السلاح، أو عن طريق الوراثة، فبدؤوا يشرعنون هذه الطرق بحكم الضرورة عند بعضهم، يقول ابن عابدين: "لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للإمامة، وكان في صرفه عنها إثارة فتنة لا تطاق، حكمنا بانعقاد إمامته، كي لا تكون كمن يبني قصرا ويهدم مصرا، وإذا تغلب آخر على المتغلب وقعد مكانه انعزل الأول وصار الثاني إماما"⁽³⁾، وقد جاء في منح الجليل: "تثبت الإمامة بأحد أمور ثلاثة، إما ببيعة أهل الحل والعقد، وإما بعهد الإمام الذي قبله له بها، وإما بتغلبه على الناس، وحينئذ لا يشترط فيه شرط، لأن من اشتدت وطأته وجبت طاعته"⁽⁴⁾، يقول صاحب مآثر الإنافة: "من الطرق التي تنعقد بها الإمامة القهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير عهد إليه من الخليفة المتقدم ولا بيعة من أهل الحل والعقد، انعقدت إمامته، لينتظم شمل الأمة وتتفق كلمتهم، وإن لم يكن جامعا لشرائط الخلافة بأن كان فاسقا أو جاهلا فوجهان لأصحابنا الشافعية أصحابهما انعقاد إمامته أيضا"⁽⁵⁾.

(1) حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008)، ط2، ص: 29.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة البيعة، ج: 5، ص: 15، رقم الحديث 3700.

(3) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، حاشية ابن عابدين، (بيروت: دار الفكر، 1412)، ج: 4، ص: 263.

(4) محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، 1409)، ج: 9، ص: 196.

(5) أحمد بن علي القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (الكويت: مطبعة حكومة

الكويت، 1985)، ط2، ج: 10، ص: 58. 59.

ويقول الإمام أحمد: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله يبيت ولا يراه إماما، برا كان أو فاجرا"⁽¹⁾.

لقد حاول بعض الفقهاء أن يحيطوا شرعية ولاية المتغلب ببعض الضوابط، التي بنظرهم تضمن صلاحها، وللأسف، فإن كثيرا من الخلف اعتبر ما سوغه السلف كاستثناء هو القاعدة، بسبب طول الفترة التي خضعت بها الأمة للظروف الاستثنائية، ثم تغير الحال أكثر، فجاء من ألقى بتلك الضوابط، ولم يعرها أي اهتمام، واعتبر وصول الحاكم إلى السلطة بأي طريق كانت يعطيه شرعية الحكم ويوجب طاعته، وتصبح طاعته من طاعة الله، وأن من يشكك في شرعيته، باستدعاء منهج الخلافة الراشدة بالوصول إلى السلطة عن طريق البيعة والشورى، فإنه يجدد فكر الخوارج، فألغيت إرادة الأمة، وأصبح التغلب أو الوراثة هو الأساس، والعنوان للنظام السياسي الإسلامي، فدفعت الأمة وما زالت تدفع ثمن هذا الانحراف عن المنهج الشرعي، الذي خطته النصوص، وأسس الرسول صلى الله عليه وسلم، وطبقه الخلفاء الراشدون، فأصبح الاستبداد وإلغاء إرادة الأمة سنة راسخة في حياة الأمة المسلمة، وكل من يحاول الدعوة إلى الحقوق السياسية للأمة واحترام إرادتها، والتداول السلمي للسلطة، يصطدم بمواجهة المنظومة المادية للطبقة الحاكمة من جهة، ومن جهة أخرى بالمنظومة الفكرية المتمترسة بالبعد الديني، فأصبحت هوية الأمة الاستبداد، بعد أن كانت السبابة في ابتكار فكرة العقد بين الحاكم والأمة، فوقعنا في العجز عن الحفاظ على هذا العقد، ومن ثم تطويره ومأسسته والارتقاء به. قال محمد رشيد رضا: "وما أفسد على هذه الأمة أمرها، وأضاع عليها ملكها، إلا جعل طاعة هؤلاء الجبارين الباغين واجبة شرعا على الإطلاق، وجعل التغلب أمرا شرعيا كمبايعة أهل

(1) مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي، 1415)، ط2، ج: 6، ص: 264.

الاختيار من أولي الأمر، وأهل الحل والعقد للإمام الحق، وجعل عهد كل متغلب باغ إلى ولده أو غيره من عصبته، لأجل حصر السلطان والجبروت في أسرته، حقا شرعيا وأصلا مرعيا لذاته، وعدم التفرقة بين استخلاف معاوية ولده يزيد... بالرغم من أنوف المسلمين، وبين عهد الصديق الأكبر واستخلافه للإمام العادل عمر بن الخطاب ذي المناقب العظيمة، بعد مشاورة أهل الحل والعقد فيه وإقناعهم به، والعلم بتلقيهم له بالقبول." (1)

الخلاصة أن الخلافة عقد بين الأمة والحاكم (2)، وقد ذهب العلامة أبو زهرة إلى أن أصل البيعة تتفق " مع نظرية العقد الاجتماعي التي فرضها علماء العصر الحديث في أصل الدولة" (3)، فهل استمد الإسلام هذا النظام من الفلسفات والنظم السابقة له، أم أنه ابتكر هذا النظام ليعبر عن مدى صونه للحريات، هذا ما سأجيب عنه في المطلب التالي.

المطلب الثاني: مكانة البيعة في النظم السياسية السائدة قبل عصر النبوة

عندما تريد أن تحاكم نظاما سياسيا معيناً، عليك أن تقرأه في سياقه الزماني والمكاني، لذلك ومن أجل إدراك مدى أهمية نظام البيعة الذي صاغه الإسلام، وجعله من مبادئ نظامه السياسي، ولإدراك النقلة النوعية التي خطها الإسلام في عالم الاجتماع السياسي، لا بد من نظرة سريعة إلى النظم السياسية التي كانت سائدة في عصر النبوة،

(1) محمد رشيد رضا، الخلافة، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي)، ص: 51.

(2) محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، (مصر: مكتبة الانجلو المصرية، 1960)، ط3، ص:

عبد الكريم الخطيب، الخلافة والإمامة، (مصر: دار الكتاب العربي)، ط1، ص: 286، 314.

(3) زيد بن علي الوزير، الفردية، (مركز التراث والبحوث اليمني، 1420)، ط1، ص: 127، عن أبي زهرة، تاريخ

المذاهب الإسلامية، ج1، ص82

وقبيل هذا العصر، وهل كان لعقد البيعة . وإن في جوهره وليس باسمه . من وجود عند تلك النظم.

يقول روبرت بريفولت: " لم يكن سبب انقراض الدولة الرومية وسقوطها الأساسي الفساد الزائد (كالرشوة وغيرها) بل كان الفساد والشر وعدم المطابقة بالواقع مما صحب نشوء هذه الدولة من أول يومها وتغلغل في أحشائها، ...، لقد رأينا أن الدولة الرومية إنما كانت وسيلة لرفاهية طبقة صغيرة على حساب الجماهير الذين كانت هذه الطبقة تستغلهم وتمتص دماءهم"⁽¹⁾، ويقول الندوي: " وفي حكمهم لمصر والشام فقد كان عنوان حكمهم الابتزاز، والاستبداد والظلم"⁽²⁾. أما بلاد فارس فقد "كانت المناصب وقفا على بعض البيوتات والسلائل ذات الثروة والجاه والنفوذ عند الحكام"⁽³⁾.

وفي الجملة "كان العصر الجاهلي مسرحا للحكم الجائر المستبد، فقد كانت السياسة في هذا العصر ملكية مطلقة، قد تقوم على تقديس البيوتات الخاصة، كما كان في فارس، فقد كان آل ساسان يعتقدون أن حقهم في الملك مستمد من الله، وقد عملوا كل ما في استطاعتهم للتأثير في رعاياهم حتى أذعنوا لهذا الحق الملكي المقدس، وصارت لهم عقيدة يدينون بها، وقد تقوم على تقديس الملوك مطلقا، فقد كان الصينيون يسمون ملكهم الامبراطور ابن السماء"⁽⁴⁾.

لقد بين ول ديوارنت في كتابه قصة الحضارة أن الرؤساء الذين أمسكوا أزمة الحكم في الدول والإمارات ذات الحضارات العريقة كأوروبا ومصر القديمة وبابل وأشور وفارس والهند والصين وغيرها توصلوا للرئاسة عن طريق الوراثة حيث كان الحكم يتسلسل

(1) علي أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بالخطاط المسلمين، (مصر: مكتبة الإيمان)، ص: 67.

(2) الندوي، ماذا خسر العالم بالخطاط المسلمين، ص: 68، 70.

(3) سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، (الكويت: مكتبة ابن كثير، 1430)، ط 1، ج 2، ص: 265.

(4) المرجع السابق، ص 66

في الأسرة الحاكمة، أو عن طريق الغضب والتغلب، وأن البيعة والاختيار من قبل عامة الناس لم يكن له وجود في تلك الحضارات¹.

"يتبين مما تقدم أن البيعة لم تكن معروفة عند الأمم البدائية ولا عند الأمم المتحضرة العربية أو الآسيوية أو الأوروبية، والسبب في ذلك أن الدول والممالك التي قامت في ذلك الوقت إنما اتخذت سبيل العنف والغلبة في توطيد الحكم وتأسيس الدولة، ولم تكن القيادة أو الملك قائمة على سبيل الاختيار والرضى، بل قامت على سبيل القوة والجبروت"⁽²⁾.

هذه نبذة موجزة عن الوضع الاجتماعي والسياسي السائد قبيل البعثة، والذي يقوم على الاستبداد، وإلغاء إرادة الفرد، وغياب الشورى في اختيار الحاكم، وفي ظل هذه الظروف أرسى الإسلام مبادئ نظامه السياسي، والذي من ضمن مبادئه نظام البيعة، وحرية إرادة الأمة في اختيار من يحكمها، فشكل هذا النظام قفزة نوعية هائلة في عالم السياسة، فقد أسس لنظام حكم يقوم على عقد بين الأمة والحاكم، ويرتب التزامات على كلا الطرفين، بعد أن كانت الالتزامات لا تترتب إلا على المحكومين، ولم يعد الحاكم أمراً مطلقاً لا يسأل عما يفعل، بل هو خاضع لرقابة الأمة، تحاسبه إن حاد عن الجادة، أو خالف الالتزامات المترتبة عليه.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه، هل شرع الإسلام آلية تفصيلية تبين كيفية تطبيق نظام البيعة، أم وضع قواعد عامة وترك للناس حرية الاجتهاد في إطارها؟ هذا ما سأجيب عنه في المبحث الثاني.

(1) أحمد محمود آل محمود، البيعة في الإسلام، (دار الرازي)، ص: 44. 46 عن ول ديوارنت، قصة الحضارة، 1 / 44،

21 / 2، 77. 76 / 2، 194. 195

(2) آل محمود، البيعة في الإسلام، ص: 46.

المبحث الثاني: الآلية الفقهية لتطبيق نظام البيعة

المطلب الأول: الإجمال هو الروح المهيمنة على الخطاب الشرعي في الفقه

السياسي

لقد بين الأصوليون أن البيان الوارد في القرآن على نوعين⁽¹⁾:

الأول: القواعد والمبادئ العامة للتشريع، وبيان الأحكام بصورة مجمل، ومن هذه القواعد والمبادئ العامة التي تكون أساساً للتشريع وتفريع الأحكام:

1. الشورى، قال تعالى: "وأمرهم شورى بينهم"⁽²⁾.

2. العدل، قال تعالى: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان"⁽³⁾ وغيرها الكثير من

القواعد.

ثانياً: الأحكام التفصيلية، وهي أن يأتي الحكم في القرآن مفصلاً، وآلية التطبيق موضحة، وهذا النوع قليل في مجال التشريع، كأنصبة الموارث ومقادير العقوبات في الحدود، وغيرها.

إن استقراء النصوص القرآنية المتعلقة بالتشريع يبين أن أكثر الأحكام عرضها القرآن بطريقة القواعد والمبادئ العامة والبيان الإجمالي⁽⁴⁾، وقلما يلجأ إلى أسلوب البيان التفصيلي، وقد بين شلبي أن الفلسفة التشريعية الكامنة وراء هذا الأسلوب "ليتنسني للمجتهدين استعمال عقولهم في تطبيق كلياته حسب ما يحقق للناس مصالحهم، ويتلاءم

(1) محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، (بيروت: دار النهضة العربية)، ص: 95 .

عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1430)، ط1، ص: 123.

(2) الشورى، 90.

(3) النحل، 90.

(4) الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص: 87.

مع مختلف البيئات على مر الأزمان، لتظهر مرونة هذه الشريعة ويتجلى عمومها وأبديتها⁽¹⁾.

ومن المواضيع التي صاغها المشرع بأسلوب القواعد والمبادئ العامة، النصوص المتعلقة بالفقه السياسي، كالشورى والعدل وإقامة الحكم وغيرها، وعندما أنزلها الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده على أرض الواقع، فقد أنزلوها بما يتلاءم مع معطيات الزمان والمكان، لذلك فإنه من الخطورة بمكان، النظر إلى تلك التطبيقات على أنها مطلق ديني، لا يجوز تجاوزها، وأنها تمثل الطريقة الوحيدة لتطبيق تلك النصوص، فنكون بذلك تجاوزنا الفلسفة التشريعية التي كانت وراء تلك الصياغة، فهذه النصوص جاءت لتحقيق مقاصد عامة، والجمود على آلية معينة في التعاطي معها يعود على تلك المقاصد بالإبطال، فهب أن النصوص الأمرة بالعدل جاءت بصورة تفصيلية، أو أننا متعبدون بالآلية التي طبق بها النبي صلى الله عليه وسلم هذه النصوص، وعليه يجب التقاضي في المسجد، ولا يجوز التخصص في المحاكم، ولا تقنين الأحكام، ولا يجوز وجود درجات في التقاضي، وغير ذلك مما وصلت إليه البشرية خلال رحلتها الطويلة، وتراكمها المعرفي، هل بذلك نستطيع أن نحقق مقاصد نصوص العدالة؟ لقد بين الأستاذ عبد الوهاب خلاف أن الأسس التي يقوم عليها الحكم في الإسلام الشورى ومسؤولية أولي الأمر والبيعة، وهي دعائم أي حكومة عادلة، وقد قضت الحكمة أن تقرر هذه الأسس غير مفصلة، حتى لا تصطدم عند التطبيق بتغير الزمان والمكان، فالإسلام أقر الأسس العادلة التي تتفق عليها الفطر السليمة، وترك للناس أن يجتهدوا في تحقيق غايات هذه الأسس حسب مقتضى الحال⁽²⁾.

(1) شلي، أصول الفقه، ص: 95.

(2) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، (القاهرة: دار القلم، 1408)،

لقد فقه الصحابة هذه الحقيقة، فوجد أسلوب اختيار الخليفة لم يكن واحداً، وإن استطلت كلها بمظلة الشورى، التي قررها القرآن كمبدأ من مبادئ الفقه السياسي في الإسلام.

إن هذا التنوع في أسلوب اختيار الخليفة الراشد، لا يعني تعدد طرق الوصول إلى الحكم، وإنما هي أساليب متعددة في إطار طريق واحد، وهو البيعة، وهذه الأساليب اجتهادات لتطبيق هذا المبدأ.

إذن الفقه السياسي جاء بمبادئ عامة، ينبغي لهذه المبادئ أن تهيمن على الحياة السياسية عند المسلمين، وتهيمن كذلك على الاجتهادات الفقهية الفرعية في مسائل الفقه السياسي، فهذه الاجتهادات الفرعية تشكل الأساس الفكري الذي تبنى عليه الحياة العملية في المجال السياسي.

وانسجاماً مع هذه الفلسفة التشريعية ابتكر المسلمون الأول فكرة أهل الحل والعقد، حتى يتمكنوا من تطبيق نظام البيعة في إطار الممكن، فهل بقيت هذه الفكرة تتطور لتحقيق المقصد الكلي، أم تراجعت وقصرت عن تحقيق غايات ومقاصد نظام البيعة؟

المطلب الثاني: أهل الحل والعقد

لبحث آلية تطبيق البيعة، فإن ذلك يستلزم بحث مسألة أهل الحل والعقد، حيث ذهب جل الفقهاء الذين تكلموا في البيعة إلى أن أهل الحل والعقد هي الفئة المنوط بها اختيار الحاكم⁽¹⁾، وأنه لا سبيل للوصول للحكم إلا عن طريق البيعة من خلال اختيار هذه الفئة، لذلك سأحاول أن أكون صورة عنها، وعن دورها في اختيار الحاكم، وسأذكر آراء الفقهاء فيهم ثم بعد ذلك أناقش هذه الأقوال.

(1) علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، (القاهرة: دار الحديث)، ص: 21

أهل الحل والعقد: هم العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس⁽¹⁾، الذين تتبعهم الأمة في أمورها العامة وأهمها نصب الإمام⁽²⁾، فهم الذين حنكتهم التجارب، وهذبتهم المذاهب، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية⁽³⁾، فهم أهل البصيرة والرأي في الأمور السياسية والاجتماعية ومصالح الأمة، وهم يمتلكون القدرة على الاستنباط، ويرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور التي تمم الأمة⁽⁴⁾. والحكمة من إسناد البيعة لهم أن أمور الحكم تنظم بهم، والناس تبع لهم، ومن لم يتبعهم بالاختيار يسهل إلزامه على الطاعة بقوة الأمة⁽⁵⁾.

وقد اشترط الفقهاء فيمن يعد من هذه الفئة ما يلي⁽⁶⁾:

1 . العدالة الجامعة لشروطها.

" والمقصود بالعدالة: التحلي بالفرائض والفضائل، والتخلي عن المعاصي والردائل، وعمّا يخجل بالمروءة"⁽⁷⁾.

2 . العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها.

" والمقصود بالعلم: "الفطنة والاطلاع على مراتب الأئمة، والبصيرة بالإيالات والسياسات، ومن يصلح لها، ومعرفة الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية"⁽¹⁾، وقد

(1) زكريا بن محمد الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (دار الكتاب الإسلامي)، ج: 4، ص: 109.

(2) رضا، الخلافة، ص: 25.

(3) عبد الملك بن عبد الله الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (مكتبة إمام الحرمين، 1401)، ط: 2، ص: 64.

(4) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)، ج: 3، ص: 10.

(5) الأنصاري، أسنى المطالب، ج: 4، ص: 109 رضا، الخلافة، ص: 20.

(6) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 17، 18 أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421)، ط: 2، ص: 19.

(7) رضا، الخلافة، ص: 24.

بين رضا أن تقييد العلم بمعرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، " يدل على أنه يختلف باختلاف الزمان، فإن استحقاق الإمامة في هذا العصر، يتوقف على علوم لم يكن يتوقف عليها في العصور القديمة"⁽²⁾. يقول ابن حجر: " والذي يظهر في سيرة عمر في أمراءه الذين كان يؤمرهم في البلاد أنه كان لا يراعي الأفضل في الدين فقط، بل يضم إليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما يخالف الشرع منها"⁽³⁾.

3. أن يكون من أهل الرأي والتدبير المؤدبين إلى اختيار من هو أصلح للإمامة.

وقد ادعى الإمام الجويني الإجماع على أن فئات أربعا لا علاقة لها باختيار الإمام، وهي⁽⁴⁾:

1. النساء، حيث لم يتم مراجعتهم قط وأخذ رأيهن في هذا الأمر، ولو حصلت هذه الاستشارة لكان أحق النساء بها فاطمة ثم نسوة الرسول، فهن لازمات البيوت، مفوضات أمورهن إلى الرجال القوامين عليهن، لم يتعودن ممارسة الأحوال، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز الرجال، وهن قليلات الغناء فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء.

2. العبيد، وإن امتلكوا قصب السبق في العلوم.

3. العوام الذين لا يعدون من العلماء وذوي الأحلام، يقول صاحب نهاية المحتاج: " أما بيعة غير أهل الحل والعقد من العوام فلا عبرة بها"⁽⁵⁾.

(1) الجويني، غياث الأمم، ص: 64-65.

(2) رضا، الخلافة، ص: 24.

(3) أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، 1379)، ج: 13، ص: 198.

(4) الجويني، غياث الأمم، ص: 62.

(5) محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار الفكر، 1404)، ج: 7، ص: 410.

4. أهل الذمة.

أما بالنسبة للعدد الذي ينبغي أن يبايع الخليفة من أهل الحل والعقد ليكتسب الشرعية ويصبح حاكما له حق الطاعة على الأمة، فقد اضطربت الأقوال في ذلك اضطرابا كبيرا، وقد عزا الجويني هذا الاضطراب " لوقوع البيعة لأبي بكر مبهمة من غير اختصاص بأحد"⁽¹⁾، يقول الماوردي: " أما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تتعقد به الإمامة إلى مذاهب شتى:

فقال طائفة: لا تتعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد، ليكون الرضاء به عاما، والتسليم لإمامته إجماعا. ثم بين الماوردي أن هذا الرأي مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر بيعته قدوم غائب عنها. وقالت طائفة أخرى: أقل من تتعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالا بأمرين:

1. أن بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها، وهم: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة.

2. عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء، والمتكلمين من أهل البصرة.

وقال آخرون من علماء الكوفة: تتعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين، ليكونوا حاكما وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

(1) الجويني، غياث الأمم، ص: 72.

وقالت طائفة أخرى: تعتقد بواحد لأن العباس قال لعلي: أمدد يدك أبايعك، فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم، وحكم واحد نافذ⁽¹⁾. ويقول الجويني في بيان اختلاف الأقوال في تحديد العدد: "ذهب بعض العلماء إلى أن الإمامة تعتقد ببيعة اثنين من أهل الحل والعقد، لأن هذا العدد أقل الجمع، فلا بد من اجتماع جمع على البيعة. واشترط آخرون انعقادها بأبيعة من أهل الحل والعقد، لأن الإمامة من أعلى الأمور، وأرفع الخطوب، فيعتبر فيها عدد أعلى البيئات.

وذهب بعض من لا يعد من أحزاب الأصوليين إلى اشتراط أربعين، وهو عدد الجمعة عند الشافعي، على اعتبار أن من يقتدي بإمام المسلمين من يقتدي بصلاة الجمعة.

ثم عقب الجويني على هذه الآراء بقوله: وهذه المسالك من أضعف طرق الأشباه، وهي أدون فنون المقاييس في الشرع، ولست أرى أن أحكم بها في مواقع الظنون، ومضان الترجيح والتلويح، فما الظن بمنصب الإمامة؟ ولو تتبع المتتبع الأعداد المعتبرة في مواقع الشرع، لم يعدم وجوها بعيدة عن التحصيل في التشبيه.

ثم يقول: وأقرب المذاهب أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد، ووجه هذا المذهب أنه تقرر أن الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة، ثم لم يثبت توقيف في عدد مخصوص، والعقود في الشرع مولاها عاقد واحد. وإذا تعدى المتعدي الواحد فليس عدد أولى من عدد، ولا وجه للتحكم في إثبات عدد مخصوص، فإذا لم يقم

(1) الماوردی، الأحكام السلطانية، ص: 22 . 24. وانظر أيضا الأقوال في تحديد العدد القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ص: 42 . 44، وعبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405)، ص: 216 . 218.

دليل على عدد لم يثبت العدد، وقد تحققنا أن الإجماع ليس شرطاً، فانتهى الإجماع بالإجماع، وبطل العدد بانعدام الدليل عليه، فلزم المصير إلى الاكتفاء بعقد الواحد⁽¹⁾.

ثم يوضح الجويني خلاصة رأيه بهذه المسألة فيقول: "المعتبر في البيعة حصول مبلغ من الاتباع والأنصار والأشياء، تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف، لما غلب أن يُصْطَلَمَ أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة، وتَأَطَّدَتْ بالشوكة والعدد، واعتضدت وتأيدت بِالْمِنَّةِ، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء، فإذا تثبت الإمامة، وتستقر، وتتأكد الولاية وتستمر"، ثم يقول: "ولو بايع رجل واحد مرموق، كثير الأتباع والأشياء، مطاع في قومه، وكانت منعته تفيد ما أشرنا إليه، انعقدت الإمامة، وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكة ومنة قهرية، فلست أرى للإمامة استقراراً"⁽²⁾. إذن المعيار هو حصول الشوكة والمنعة مما يترتب على ذلك استقرار الدولة، وعدم قدرة المعارضين على الخروج عن هذا الاختيار.

المبحث الثالث: مناقشة الآلية الفقهية لتطبيق نظام البيعة

المطلب الأول: مناقشة التأصيل الفقهي لفكرة أهل الحل والعقد

من خلال العرض السابق، يتبين أن الفقهاء حصروا أمر اختيار الحاكم بيد أهل الحل والعقد، فهي الآلية التي تطبق من خلالها عقد البيعة، ثم اختلفوا في العدد الذي ينبغي أن يختار الحاكم ليكتسب صفة الشرعية بهذا الاختيار، وقد تعامل علماء الفقه السياسي مع هذه المسألة كمسلم، لذا أرى أن أناقش هذه المسألة من عدة أوجه:

الأول: إن مسألة أهل الحل والعقد، وحققها في اختيار الحاكم، وحصر هذا الحق بها، يفتقر إلى الدليل الشرعي، فلا يوجد نص من كتاب أو سنة، صحيح أو حتى ضعيف

(1) الجويني، غياث الأمم، ص: 68 .70.

(2) الجويني، غياث الأمم، ص: 70 .72.

يحصص الحق في اختيار الحاكم بيد هذه الفئة، وإنما جاءت النصوص بالبيعة، وهي عقد اختياري بين الأمة والحاكم، إلا أنه يلزم من منح هذا الحق للأمة، وجود ممثلين عنها يمارسون البيعة، لعدم إمكانية مشاركة الجميع بالبيعة في ذلك الوقت، فبرزت هذه الفكرة، لذلك فإن مسألة اختيار أهل الحل والعقد للحاكم ليست مطلقاً دينياً لا يجوز تجاوزه.

إن من أهم مقاصد الشريعة وحدة الأمة، ونبذ الفرقة، لذلك جاءت هذه النصوص تأمر المسلمين بلزوم الجماعة، وطاعة أهل الرأي، وعدم الخروج على الجماعة، إذا لم تتجاوز هذه الجماعة . ممثلة بالحاكم . حدود الشريعة، وإن من أهم الحدود الشرعية التي أصلتها النصوص أن حق اختيار الحاكم هو للأمة، حيث لم تقصر نصوص البيعة على فئة دون أخرى.

لذلك فإن المسلمين في ذلك الوقت، عندما أرادوا أن يطبقوا نصوص البيعة، ابتكروا فكرة أهل الحل والعقد⁽¹⁾، حيث كانت في ذلك الوقت فكرة متقدمة في مجال الفقه السياسي، معبرة عن إرادة الأمة قدر الإمكان في ظل النظام الاجتماعي المهيمن على حياة الناس، وكانت الظروف الزمانية والمكانية تقتضي الاقتصار على بيعة أهل الحل والعقد في العاصمة، لأن هذا يعد تحقيقاً لمناط النصوص الأمرة بالبيعة في ضوء الممكن، لكن الإشكال أن الفقه الإسلامي تعامل مع هذه القضية كمطلق ديني، فبنى عليها حكماً أن البيعة يكتفى بها بأهل الحل والعقد في العاصمة، فقد جاء في كتب الشافعية: " والمعتبر بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم، لأن الأمر ينتظم بهم ويتبعهم سائر الناس، ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد من سائر

(1) الرئيس، النظريات السياسية، ص: 175.

الأقطار البعيدة، ولا يشترط عدد، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته ولزمه الموافقة والمتابعة"⁽¹⁾.

إن خطورة التعامل مع تطبيق الصحابة لمفهوم البيعة على أنه مطلق ديني، يعود على مقصد الشارع في صياغة نصوص الفقه السياسي على شكل قواعد ومبادئ عامة بالإبطال، فما قيمة هذه الصياغة التي جاءت للتلاؤم مع تغير الزمان إذا كنا سنقف مكتوفي الأيدي عند أول تطبيق لهذه القواعد. لقد فهم عمر بن عبد العزيز أن تطبيق الصحابة ليس ملزماً، لذلك عمل على تطوير ذلك التطبيق، فقد اشترط بيعة الأمصار الأخرى ليتولى الخلافة، بينما الجيل الأول اقتصر على سكان العاصمة، فقد قال عمر بن عبد العزيز في أول خطبة: "أيها الناس، إني لست بمبتدع ولكني متبع، وإن من حولكم من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن هم أبوا فلست لكم بوال"⁽²⁾.

الثاني: عند مناقشة الفقه السياسي وتطبيقاته عند السلف نقف أمام إشكاليتين، ونظرتين متطرفتين:

1 . النظرة الأولى والتي تنطلق من مرجعية غير إسلامية، وتريد أن تحاكم الواقع السياسي عند السلف، بالأدوات التي نتعامل بها اليوم، من برلمانات، وصناديق اقتراع، وغير ذلك من الأدوات، وهذا ظلم واضح ومغرض، يهدف الخلوص إلى نتيجة تدل على تخلف النظام السياسي في الإسلام، وأن هذا القصور في بنية النظام ذاته، لذلك هو غير قادر على مسابقة التطور.

(1) محمد بن أحمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415)، ط1، ج: 5، ص: 422.

(2) ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 9، ص: 2017.

لقد أغفلت هذه الفئة أن المحاكمة لا ينبغي أن تكون مستندة إلى الأدوات، لأن الأدوات تتطور عبر الزمان، معتمدة على التطور المعرفي، وإنما ينبغي أن تكون المحاكمة متجهة إلى المبادئ.

2. النظرة الثانية المنطلقة من مرجعية إسلامية، فهناك فئة قليلة في إطار هذه المرجعية تحاول استنساخ الآليات التي ابتكرها المسلمون الأول لتطبيق كليات ومبادئ النظام السياسي، والتعامل معها كمطلق ديني لا يجوز تحاوزه.

لقد أغفلت هذه الفئة خلو النصوص الشرعية من هذه الآليات، حيث إن خطورة النص على هذه الآليات أنها لا بد أن تتفاعل مع ظروف الزمان والمكان، فما يصلح لعصر قد لا يصلح لغيره، بل قد يترتب عليه نتائج معاكسة، فما ابتكره المسلمون الأوائل من أدوات للوصول إلى غاية احترام إرادة الأمة، ووصول الحاكم إلى السلطة عبر هذه الإرادة، قد يعجز مع تغير الزمان الوصول إلى هذه الغاية، بل قد يكرس الفردية والدكتاتورية، وبذلك نخالف المبادئ التي جاء الإسلام من أجلها، فنعيش خارج سياق الزمان والمكان، يقول رشيد رضا: "وَلَوْ وَضَعَ لَهَا أَحْكَامًا مُؤَقَّتَةً لَخَشِيَ أَنْ يَتَّخِذَ النَّاسُ مَا يَضَعُهُ لِذَلِكَ الْعَصْرِ وَحَدَهُ دِينًا مُتَّبَعًا فِي كُلِّ حَالٍ وَزَمَانٍ وَإِنْ خَالَفَ الْمَصْلَحَةَ، كَمَا فَعَلُوا فِي الْأَخْذِ بظواهر مبايعة أبي بكر وَعُثْمَانَ واستخلاف عمر. فَأَكْتَفَى بِشَرَعِ اللَّهِ لِلْمَشَاوِرَةِ وَتَرْبِيَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأُمَّةَ عَلَيَّهَا بِالْعَمَلِ. عَلَى أَنْ أُولَى الْعَصْبِيَّةِ خَالَفُوا مَا شَرَعَهُ اللَّهُ بِاتِّبَاعِ أَهْوَائِهِمْ وَمَطَامِعِهِمْ لِتَقْصِيرِ أُولَى الْأَمْرِ فِي وَضْعِ هَذَا النِّظَامِ لِكُلِّ زَمَانٍ بِمَا يُنَاسِبُهُ، كَمَا ضَبَطَ عَمْرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْأَمْرَ فِي زَمَانِهِ بِمَا يُنَاسِبُهُ، بَلْ عَنَى عُلَمَاؤُنَا بِمَسَائِلِ النَّجَاسَةِ وَالْحَيْضِ وَالْبَيْعِ أَشَدَّ مِنْ عَنَائِتِهِمْ بِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، حَتَّى قَالَ إِمَامٌ كَبِيرٌ مِثْلُ

الأشعري إن بيعة رجل واحد من أهل الحل والعقد تلزم الأمة إذا أشهد عليهما فأني يستقيم أمر أمة تعمل بهذا القول في رياستها العامة؟⁽¹⁾.

إذن الأصل في النظام السياسي أن يتعامل المسلمون مع المبادئ والكليات، وفيهم الآليات ونقدها في ضوء تلك المبادئ، والعمل على تطويرها في إطار المنظومة المعرفية للوصول إلى الغايات الكبرى.

الثالث: أما بالنسبة للعدد الذي يختار الحاكم من أهل الحل والعقد، فقد تبين من خلال النقولات السابقة أنه لا يوجد دليل شرعي على ذلك، لذلك حصل هذا الاختلاف والاضطراب، ولا شك أن من ذهب لتلك الأقوال وقع في إشكاليتين: 1. أنهم جعلوا من بعض تطبيقات الصحابة لنظام البيعة منزلة النص الشرعي، لذلك اعتبروا العدد الذي اختار أبا بكر في السقيفة، والذي عهد إليه عمر لاختيار الخليفة من بينهم بمثابة الدليل على عدد من يختار الإمام من أهل الحل والعقد، وهذا بعيد لأنه اجتهد بشري منبثق عن المصلحة في حدود الزمان والمكان.

2. أنهم نظروا إلى البيعة الخاصة، واعتبروا أن الحاكم يتحصل مشروعيته بموجب تلك البيعة⁽²⁾، وأغفلوا أن هذه البيعة ليست أكثر من ترشيح من أهل الحل والعقد، وأن الحاكم لا يكتسب الشرعية إلا بموجب البيعة العامة من قبل الأمة، وقد أكد عمر بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا الحق هو للأمة ولا يستطيع أحد أن يسلبها هذا الحق⁽³⁾.

إذن حق اختيار الحاكم هو للأمة، وأن أهل الحل والعقد في زمن الخلافة الراشدة لم يكونوا يمارسوا أكثر من ترشيح الحاكم، لذلك عندما حضر المسلمون بعد استشهاد

(1) رضا، الخلافة، ص: 39. 40.

(2) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج: 6، ص: 159.

(3) انظر ص 5

عثمان لعلي لمبايعته في الخلافة رفض أن يكون ذلك إلا ببيعة عامة من الأمة فقال: " أن بيعتي لا تكون إلا عن رضا المسلمين"⁽¹⁾.

أما الأعداد الأخرى التي ذهب إليها آخرون عن طريق القياس، فواضح أنه قياس بعيد، وقد ردها الجويني إلا أنه وقع في إشكالية تسويغ انعقاد الإمامة باختيار واحد من أهل الحل والعقد، طالما أن له شوكة وأتباع، قادرين على تحقيق الاستقرار.

إن القول بانعقاد الإمامة ببيعة واحد أو اثنين أو أكثر هو مصادرة لإرادة الأمة، وتفريغ للعقد من مضمونه ومعناه، وهو تسلط على إرادة الأمة تأباه الشريعة.

الرابع: إن البيئة التي أفرزت نظام أهل الحل والعقد تمتاز ببساطتها وعدم تعقيدها، وقربها من البيئة القبلية زمانا ومكانا بما لتلك البيئة من علاقات اجتماعية تهيمن عليها، لذلك من السهل أن يبرز فيها أناس، فيكون لهم مكانة مرموقة، مما يترتب على ذلك سهولة انقياد جمهور الناس لهم.

إن تطبيق نظام أهل الحل والعقد في عصرنا، سيرز للواقع إشكالية كبرى، وهي ما هو عنوان الجهة التي لها الحق باختيار عناصر نظام أهل الحل والعقد، بحيث تمتلك هذه الفئة - أهل الحل والعقد - شرعية اختيار الحاكم وعزله إن لزم الأمر، حيث أن بيئتنا لم تعد بتلك البساطة التي كان عليها المسلمون زمن التنزيل⁽²⁾، فالقبيلة لم يعد لها وجود والعائلة لم يعد لها ذلك السلطان، والحياة تعقدت، ومنظومة الاتصال بتطور هائل، فإن قلنا سيرزون من خلال الواقع، فواقعنا لم يعد يصلح لإفراز فئة من الناس تخضع لها الرقاب، ولها ذلك السلطان الأخلاقي، وتملك أن تأمر فتطاع، أما إن قلنا الحاكم هو الذي يختارهم، فكيف يختار الحاكم من هم محولون باختياره ولهم الحق في عزله، ألا يجعل

(1) الطبري، تاريخ الطبري، ج: 2، ص: 696، 700.

(2) محمد عثمان، أصول الفكر السياسي الإسلامي، ص: 388.

اختيار الحاكم لهم مبنيا على الولاءات الشخصية، وإن قلنا إن الأمة هي التي لها الحق باختيارهم، فبذلك نكون أعدنا الأمر للأمة، وهذا يضع الدولة وعلماء الفقه السياسي أمام تحدي يتمثل في تطوير آلية اختيار أهل الحل والعقد، ومأسسة هذا النظام، والاستجابة لهذا التحدي. لو حصل منذ البدايات - سيقود إلى ما عليه النظم السياسية الحديثة، ويمكن أن يتفوق عليها لو بقي يتطور تلقائيا، استجابة لتطور الزمان والمكان والوعي المعرفي.

المطلب الثاني: أسباب عدم تطور فكرة أهل الحل والعقد

إذا كانت فكرة أهل الحل والعقد ليست مطلقا دينيا، وإنما أفرزها واقع معين لتطبيق نظام البيعة، فهي فكرة قابلة للتطور، فما هي الأسباب التي أدت إلى جمود هذه الفكرة على صورة معينة، وما الذي عطل هذا التطور، فعدت فكرة موغلة في التاريخية، لا تقوى على تكريس مبادئ الفقه الإسلامي الذي أكد على احترام إرادة الأمة. أستطيع أن أرجع هذا الجمود وعدم التطور إلى الأسباب التالية:

1 . تغول السلطة السياسية الحاكمة، وتحويل الخلافة الراشدة القائمة على الشورى إلى ملك عضوض، وتفريغ نظام البيعة من مضامينه الشرعية، ومصادرة إرادة الأمة، فلم يعد أهل الحل والعقد هم من يرشح الإمام للبيعة العامة، ثم تبايعه الأمة طوعا وبجربة كاملة، بل أصبح الحكم وراثيا، فكل خليفة يعين وليا للعهد - غالبا ابنه - وقد يعين أكثر من شخص على الترتيب، فيصادر إرادة الأمة لأجيال لاحقة، ثم بعد ذلك يأخذ البيعة لولي العهد، فأصبح "له في رقاب الناس حق الطاعة لا البيعة"⁽¹⁾، وقد تفنن القاهرون في

(1) رضا، الخلافة، ص: 141.

صنع اليمين ليضمنوا ولاء المقهور"⁽¹⁾، وبذلك اقتصر دور أهل الحل والعقد على إضفاء الشرعية على ذلك الاختيار.

وبعد أن كانت البيعة هي المعبر عن رضا أهل الحل والعقد . نواب الأمة . ومن بعدهم جماهير الأمة بعقد الخلافة، أصبحت تؤخذ إن لزم الأمر بالقوة، فقد كتب يزيد بن معاوية إلى واليه على المدينة "أما بعد، فخذ حسينا وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير بالبيعة أخذنا شديدا ليست فيه رخصة حتى يبائعوا، والسلام"⁽²⁾.

لا شك أن الأفكار تتطور نتاجا للممارسة والتطبيق، فإذا واجهتها مشاكل عمل المتخصصون القائمون عليها بتطويرها لتتلاءم مع تغير الواقع وتطوره، مع الحفاظ على الروح المهيمنة على تلك الأفكار، فلقد اختلف أسلوب اختيار الخلفاء الراشدين مع الحفاظ على روح البيعة والشورى، ولقد اشترط عمر بن عبد العزيز موافقة أهل الأمصار على ولايته حتى يقبل الخلافة، بعد أن كان هذا الأمر محصورا في العاصمة، وهكذا تتطور الآليات.

ولأن السلطة السياسية انقلبت على أصل فكرة البيعة، وعطلت الدور الحقيقي لأهل الحل والعقد، فلم يعد لتطوير هذه الفكرة أي ضرورة، فدورها شكلي، مقصور على إضفاء الشرعية على ذلك الواقع، لذلك بقيت فكرة أهل الحل والعقد وكذلك البيعة تراوح مكانها، بل تراجعت عما كانت عليه، فبدلا من أن تكون السلطة السياسية هي المحرك لتطوير الفقه السياسي كما كان في عهد الخلافة الراشدة، قامت بوقف عجلة هذا التطور.

(1) الوزير، الفردية، ص: 30.

(2) الطبري، تاريخ الطبري، ج 5، ص: 338.

إن الاستبداد والحرية لا يلتقيان، والسلطة السياسية التي تعي أنها اغتصبت حق الأمة في طريقة وصولها إلى الحكم، سواء كان ذلك عن طريق الوراثة أو التغلب، لا يمكن أن تعمل على تطوير فكرة البيعة التي تقوم أساسا على حرية الاختيار، ولقد "سمع عبد الملك بن مروان جماعة من أصحابه يذكرون سيرة عمر بن الخطاب فقال: أنهى عن ذكر عمر، فإنه مرارة للأمرء مفسدة للرعية"⁽¹⁾.

2. إن الفتنة التي حصلت في آخر عصر الخلافة الراشدة، يبدو أنها . وبصورة ما . سيطرت على تفكير السلطة العلمية . الفقهاء . فحاولوا قدر الإمكان الابتعاد عن كل ما يمكن أن يعيدها، لذلك اشترط بعض الفقهاء أن يكون المبايعون للإمام من أهل الحل والعقد تحصل بهم الشوكة والمنعة، حتى يتحقق الاستقرار، فلا يقوم أحد بالخروج على السلطة السياسية حقنا للدماء .

إضافة إلى أن الفقهاء عايشوا كثيرا من الثورات المسلحة التي خرجت على الدولة الأموية والعباسية، ورأوا كيف بطشت بها السلطة الحاكمة بطريقة مرعبة، كل ذلك جعلهم يجمعون . إما خوفا أو طمعا بالحفاظ على وحدة الأمة . عن تطوير فكرة أهل الحل والعقد، خاصة أن بحثها بصورة موضوعية يزعزع شرعية الحاكم، لذلك حتى العلماء الذين لم يرضوا عن الوضع القائم كانت أصواتهم خافتة، كل ذلك جعل بحث المسألة في كتب الفقه استنساخ لما كانت عليه في الزمن الأول . دون الاحتفاظ بالروح التي هيمنت عليها في ذلك الزمن . دون أي تطوير يقتضيه الزمن وتغير حال المسلمين . لذلك وجدنا من قال بشرعية الحاكم بيعة واحد من أهل الحل والعقد أو اثنين أو أكثر، بل سيطر على كتب الفقه مشروعية ولاية المتغلب، وكذلك مشروعية ولاية العهد، وهذا يمثل استجابة لضغط الواقع الذي مثلت هذه الطرق آلية الوصول للخلافة .

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 9، ص: 80.

إن بحث مسألة البيعة وأهل الحل والعقد واختيار الحاكم بصورة لم تشكل استفزازا للسلطة الحاكمة، ربما حقق استقرارا سياسيا آنيا، إلا أننا إلى الآن ندفع ثمنا عظيما لهذا التصور، حيث أصبح الاستبداد والقهر هو الروح المهيمنة على العالم الإسلامي بسبب تفرغ البيعة من مضمونها، واستمرت هذه الحالة إلى واقعنا المعاصر، ونجد من يشرعن هذا الاستبداد بتلك النصوص الفقهية التي كتبت في ذلك الوقت، أليس المتغلب شرعيا، وكذلك ولاية العهد، وتجاوز إرادة الأمة، فهذه النصوص التي كرسنا واقعا معيننا لأسباب معينة تتخذ في هذا العصر تكأة لمن يريد أن يضفي على واقع الاستبداد الذي يسود العالم العربي والإسلامي نكهة شرعية، فعلى الأمة أن تنصاع لشرعية حاكم وصل بانقلاب (تغلب) أو جاء إلى الحكم على غفلة من الأمة، فما دام وصل إلى الحكم فهو شرعي طاعته واجبة، وإن أخذ أموال الناس وجلد ظهورهم، إنه لمن الظلم البين أن يوجد من ينظر لشرعية حاكم تغول على إرادة الأمة.

وفي الوقت الذي تجد من يستحضر تلك النصوص الفقهية لإضفاء الشرعية على كل حاكم دون النظر إلى طريقة وصوله إلى الحكم، نجد أيضا من المدرسة غير الإسلامية من يحاول أن يصور الإسلام بأنه دين يحمل في مضامينه روح القهر والاستبداد، وأن هناك مشكلة مع الحريات في بنية الفكر الإسلامي، وأن المسلمين إذا حكموا سيلغون إرادة الأمة، ولن يجدوا صعوبة كبيرة في الاحتجاج بنصوص فقهية تصادر حق النساء والعوام وأهل الذمة من اختيار الحاكم.

3 . الأصل في الفقه أن ينطلق من النص لتغيير الواقع غير الصحيح، فيصوغه بما ينسجم مع مقاصد الشريعة، وهذا تجده في كل أبواب الفقه في كتب التراث الفقهي، باستثناء الفقه السياسي، فأرى أنه . ربما لنفس السبب السابق من خوف الفتنة ومحاولة درئها . انطلق من الواقع لتأصيل الآراء الفقهية، لذلك فإن نظرة سريعة في موضوع طرق

اختيار الحاكم في أي مرجع تراثي فقهي، تجدهم يضيفون إلى البيعة . وهي الطريق الوحيد في عهد الخلافة الراشدة . ولاية العهد والاستخلاف والتغلب، وهذا المنهج لم يكن معروفا في فقه الصحابة، فظهر ادعاء الإجماع بولاية العهد حتى لو كانت للولد، دون الحاجة لأخذ رأي أهل الحل والعقد⁽¹⁾. يقول ابن خلدون: " ولا يتَّهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنَّه مأمون على النَّظر لهم في حياته فأولى أن لا يحدث فيها تبعة بعد مماته"⁽²⁾.

وبعد شرعنة ولاية العهد للابن وغيره، أجاز الفقهاء ولاية المتغلب، الذي قهر الأمة واستولى على الحكم رغما عنها⁽³⁾.

ثم بدأ الخلفاء يأخذون البيعة لأكثر من واحد في نفس الوقت، ويغضبون الأمة حقها لأجيال متلاحقة، ووجد من يبرر هذا القول فقهيًا بتأويل متعسف لنصوص لا علاقة لها بالموضوع، يقول الماوردي مبررا شرعية ذلك بالقياس على تعيين الرسول صلى الله عليه وسلم لثلاثة قادة لجيش مؤتة على التوالي: " وإذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة"⁽⁴⁾، وقد أغفل الماوردي أن الأمور العسكرية تقوم على السمع والطاعة بخلاف موضوع الحكم، ألا ترى أن النبي كان دائما يعين قواد للمعارك والألوية، بينما ترك الأمة لحريتها في الاختيار بموضوع الإمامة.

هل هذا فقه منطلق من النصوص، أم هو تأويل متعسف لها لتسوية واقع معين وجد الفقهاء أنفسهم في خضمه، أهذا الفقه تم اكتشافه متأخرا، ولم يكن الصحابة على علم به، أكان غائبا عن عمر وهو يقول: " من بايع رجلا من غير مشورة المسلمين، فلا

(1) انظر، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 30 . 32.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص: 210. وانظر أيضا، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 25.

(3) انظر ص 4

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 36. وانظر أيضا الريس، النظريات السياسية، ص: 207.

يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا"، أم كان غائبا عن الصحابة عندما وقفوا في وجه معاوية عندما أراد أن يأخذ البيعة لولده يزيد.

ما ذكرته آنفا هو حال الفقه الذي صيغ بطريقة تخضع للواقع وتتماهى معه، لكن لو نظرنا إلى فقه الصحابة والذي تجلّى في أول انقلاب على النصوص الشرعية في موضوع البيعة، عندما أراد معاوية أن يغضب الأمة حقها في اختيار الحاكم، وأعلنها بقوله: "من أراد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به ومن أبيه"⁽¹⁾، وبدأ بمشروعه بتحويل الحكم من شوري، للأمة الكلمة الفصل فيه إلى ولاية عهد لابنه يزيد، تفقد الأمة سلطاتها في اختيار الحاكم واجهه كبار الصحابة، وأعلنوها صريحة أن هذا التصرف غير مشروع، وينافي التصور الإسلامي، اعترض عليه كبار الصحابة ومنهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أبي بكر والحسين بن علي، وقد كان أشدهم عليه عبد الرحمن بن أبي بكر عندما قال له: "إنك والله لوددت أنا وكلناك في أمر ابنك إلى الله، وإنا والله لا نفعل، والله لتردن هذا الأمر شوري بين المسلمين، أو لنعيدنّها عليك جذعة. أي الحرب. ثم وثب"⁽²⁾، وعندما أراد مروان بن الحكم أن يأخذ البيعة ليزيد محتجا باستخلاف أبي بكر لعمر، رد عليه عبد الرحمن بن أبي بكر قائلا: "بل سنة هرقل وقيصر" وفي رواية "كذبت والله يا مروان، وكذب معاوية معك، ما الخيار أردتما لأمة محمد، ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية، كلما مات هرقل قام هرقل"⁽³⁾.

- (1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، ج: 5، ص: 110، رقم الحديث رقم 4108
 (2) خليفة الليثي بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1397)، ط2، ص: 214.
 (3) علي بن أبي الكرم بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1417)، ط1، ج: 3، ص: 100

إن الانطلاق من الواقع لتقرير الفقه السياسي، في واقع لم تكن الشريعة . في هذا المجال . هي المسيطرة على حياة الناس، سيحول فكرة أهل الحل والعقد لمجرد صورة تخدم واقعا لم تؤسس له النصوص الشرعية ولا قصدت الشريعة لإيجاده، وبالتالي لن يكون مهتما بتطوير فكرة أهل الحل والعقد، وتحويلها من فكرة أفرزها واقع معين إلى عمل مؤسسي قابل للتجديد والتطور.

في ظل توسع الدولة الإسلامية، وحق الأمة كلها بالمشاركة السياسية، وليس احتكار ذلك لبيئة معينة، لو حصل نقاش حر لفكرة أهل الحل والعقد، من يختارهم، آلية الاختيار، توسيع المشاركة المجتمعية في هذا الاختيار، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بهذه الفكرة، وانطلق هذا النقاش من النصوص الشرعية التي رسخت مبدأ حق الأمة في المشاركة باختيار حاكمها، وأن الحرية التعاقدية هي الأساس لعقد البيعة، لفرض على المسلمين مأسسة هذه الفكرة، حسب ما يسمح به الوعي المعرفي في ذلك الوقت، ولأسس ذلك لبذرة النظم البرلمانية أو ما يشبه هذه النظم، في وقت كانت الأمم الأخرى تنصب حاكما لم يبلغ الحلم، ثم تعين وصيا على هذا الحاكم.

إن السؤال المؤرق والمخير والحقيقي، كيف تطورت تلك الأمم، وصاغت نظما سياسية لا يستطيع أحد أن يجادل في تطورها، ونحن وصلنا إلى هذه الحالة من الاستبداد والقهر وغياب الحريات وتغول السلطة السياسية على إرادة الأمة، ولم تعد الطبقة السياسية تلتفت لرأي جمهور الأمة أو تلقي له بالا، كيف وصلنا إلى هذا الوضع الذي يتنافى مع طبائع الأشياء، رغم أننا امتلكننا الأرضية السليمة، قبل أن يفكروا هم في مثل هذه الأمور، بل كانت من المحظورات على التفكير عندهم، حتى عصر ليس ببعيد، فقد كان شعار الحكام عندهم كما أطلقها لويس التاسع عشر " أنا الدولة " .

4 . الفقه الإسلامي هو نتاج لتفاعل العقل المسلم مع النص الشرعي في سياق واقع معين، خاصة في النصوص التي جاءت بصورة مبادئ وقواعد كلية، وقد بينت في بداية البحث أن الإجمال والكلية هو الروح المهيمنة على الفقه السياسي، حتى يتسنى لكل جيل أن يقرأ تلك النصوص في ضوء الوعي المعرفي السائد، لذلك فإننا أمام تحدٍ حقيقي يتمثل في إعادة دراسة الفقه السياسي في كتب التراث بطريقة نقدية، ونعمل على تطوير ما يحتاج لذلك.

إلا أننا نعاني من إشكالية القداسة التي يحاول البعض أن يضيفها على كتب التراث الفقهي كما لو أنها نصوص شرعية، وأن المساس بهذه الاجتهادات كالمساس بالنص ذاته، لذلك فإننا نجد أن النقاشات في مجال الفقه السياسي ما زال يهيمن عليها تلك الروح التي هيمنت على كتب التراث، وكأن فقيه اليوم يفكر خارج سياق الزمان والمكان، فولاية العهد جائزة وكذلك التغلب، وأهل الذمة لا شأن لهم باختيار الحاكم، والمرأة أقل شأنًا من أن تبدي رأيها بهذه الأمور، والشورى معلمة وليست ملزمة وغير ذلك من الأفكار التي طرحت في أزمنة سابقة تحت ضغط واقع غير سليم، وكل هذا له سند من أقوال السلف، فكيف نتجرأ على أن نحكم بعدم صحة اجتهادات السلف، أليس هذا تقديسًا لأقوال لم يدع قائلوها أنها مقدسة.

إن جزءًا من أسباب عدم تطور فكرة أهل الحل والعقد لنظام مؤسسي، يقع على عاتق الفقهاء المعاصرين، كيف أغفلوا مناقشة هذه المسألة المهمة، والتي يقوم عليها النظام السياسي، وترسم معالمه بروح العصر، لماذا يصر بعض الفقهاء على أن يبقى المسلمون أسارى طريقة معينة تلاءمت مع تلك البيئة، لو فكر الصحابة بهذا المنطق لما تطورت كثيرًا من النظم التي طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم بناء على الحاجة القائمة، فلما تغيرت الحاجة وتطورت المعرفة عملوا على تطويرها، ألم يأخذوا بنظام الدواوين في كل

المجالات، لماذا لم يقل أحد كيف ندون أسماء الجند ونجعل لهم أعطيات شهرية والرسول لم يفعل ذلك، بل القرآن جعل لهم نصيبا من المغنم، ألم يعمل عمر بنظام العاقلة على غير الصورة التي عمل بها النبي، وغير ذلك من المسائل رغم أن المسافة الزمنية قريبة جدا، فكيف الأمر مع هذا البعد الزمني، حيث يصر البعض على استدعاء تطبيقات لكليات الفقه السياسي فرضها واقع معين.

أنا لا أدري كيف نخاطب الناس اليوم في هذا المجال، وفي ظل هذا التنافس الهائل، والتشويه الممنهج من قبل أعداء الإسلام، وفي ضوء سرعة انتقال المعلومة، كيف نقول لهم أن الإسلام هو البديل، وأن النظام السياسي الإسلامي هو الرحمة المهتدة للبشرية، ونحن نقول لهم أن الإسلام لا يلقي أهمية تذكر لإرادة الأمة بل يلغيها، فهو يميز الانقضاض على الحكم وأخذة بقوة السلاح، ويعطي الحق للحاكم بمصادرة إرادة الأمة لأجيال، فله الحق أن يعين ثلاثة أو أكثر أولياء للعهد بالترتيب، وأن دور الأمة يقتصر على السمع والطاعة للحاكم، فلهذا الحاكم في رقاب الناس حق الطاعة المطلقة، وأن طاعة الله في طاعة هذا الحاكم، وأنه إذا تفضل على الأمة فاستشار بعضها، فله الخيار أن يأخذ برايهم أو يضرب به عرض الحائط، فهو غير ملزم برأي أحد، فهو الملهم الذي تخضع له الرقاب، أهذا فقه يمكن أن نخاطب به الناس وندخل قلوبهم.

إن مسألة المراجعة هذه، وتطوير تلك الاجتهادات ليست ترفا ذهنيا، بل هي ضرورة ملحة، ولا يجوز إغفالها بحجة أن الإسلام لم يعد حاكما، لأن من ينادي بسيادة الشريعة، وإقامة نظام سياسي وفق تلك المرجعية، عليه أن يمتلك إجابات مقنعة عن أهم التحديات، وعلى رأس هذه التحديات الإجابة على السؤال الملح، ما هو دور الأمة في اختيار الحاكم؟ وما حدود سلطته، وهل الإسلام يقبل التداول السلمي للسلطة؟ ومدى احترام النظام السياسي في الإسلام لإرادة الجماهير؟ وغير ذلك من الأسئلة.

لقد علمنا القرآن المنهج النقدي، فلم تجف دماء المسلمين في غزوة أحد حتى نزل القرآن يعقب على هذه الغزوة، ويبين للمسلمين سبب الهزيمة، ويقول لهم " قل هو من عند أنفسكم " فإن حمل القرآن الصحابة - على مكانتهم السامقة - سبب الهزيمة المادية، فلماذا نتحرج أن نقول إن السلطة السياسية ممثلة بالحكام وأعوانهم، والسلطة العلمية ممثلة بأغلب الفقهاء يتحملون مسؤولية الأوضاع السياسية التي آلت إليها أحوال المسلمين بعد الخلافة الراشدة، والتي ما زلنا نعيش تبعاتها إلى اليوم.

الخاتمة

لقد جاء الإسلام بنظام البيعة الذي يعد سبقاً في عالم السياسة، حيث كان القهر والتغلب ومصادرة إرادة الأمة هو العنوان البارز للنظم السياسية السائدة، وانسجاماً مع عموم الشريعة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، فقد جاءت نصوص الفقه السياسي على شكل قواعد كلية، ليتسنى للأمة تطبيقها بما يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان، دون إغفال الروح المهيمنة عليها.

لقد فقه الصحابة هذا الإجمال، لذلك لم يجمدوا على أسلوب واحد في اختيار الخليفة الراشد، دون إهدار للقاعدة العامة، وهي أن البيعة هي الطريق للوصول إلى الحكم.

لقد كرس الإسلام حق الأمة في اختيار من يحكمها، ولعدم إمكانية مشاركة الأمة في ذلك الوقت بالاختيار المباشر لمن يحكمها، جاءت فكرة أهل الحل والعقد، فهذه الفئة هي الممثلة للعامة، والتي يخضع الناس لرأيها، واقتصر العاصمة على وجودها لصعوبة التواصل في ذلك الوقت.

إن طبائع الأشياء تقتضي أن نكون متفوقين على الأمم الأخرى في مجال الفقه السياسي، حيث أننا امتلكن نظاماً سياسياً بمبادئ تعد سبقاً في هذا المجال، في الوقت الذي كان الآخرون يرزحون تحت ظلم الحكام، فلماذا تخلفنا نحن وهم تقدموا، يقول خلاف رحمه الله: "وإذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى حتى ذهب روحها وجرؤ بعضهم أن يقول إنها مندوبة لا محتومة، وأغفلوا المسؤولية حتى استقل بأمرهم ولاتهم وخرست الألسنة عن النصيحة وصمت الآذان عن سماعها، وأضاعوا البيعة ومسحوها حتى جعلوها أمراً صورياً لا يحقق الغرض منها ولا يشعر بإرادة الأمة. إذا كانوا قد فعلوا

هذا حتى ظهرت حكوماتهم في كثير من الأزمان على أشكال بعيدة عن شكل الحكومات الدستورية فليس هذا من الإسلام ولكنه من إهمال المسلمين⁽¹⁾.

لقد حالت السلطة السياسية الحاكمة دون تطوير نظام البيعة، عندما استولت على الحكم بالقوة . الوراثة أو التغلب . وحصرت السلطة السياسية في بيوتات معينة، وبدأت تأسس لاستمرار هذا الوضع غير الشرعي، وبذلك فرغت البيعة من مضمونها، وصارت البيعة أساسها القوة، بدلا من أن تكون القوة أساسها البيعة⁽²⁾.

والسبب الآخر الذي حال دون تطور نظام البيعة هو السلطة العلمية ممثلة ببعض الفقهاء، حيث حالت دون تطور نظام البيعة إما بالتعامل مع تطبيقات الصحابة على أنه مطلق ديني، فألغت الفائدة التي من أجلها جاءت النصوص الشرعية في الفقه السياسي على صورة قواعد ومبادئ كلية، وإما بتأويل متعسف لبعض تطبيقات الصحابة، حيث تسلسلوا من عهد أبي بكر لعمر بالخلافة إلى جواز ولاية العهد مطلقا، والابن هو أحد المسلمين فلماذا لا تجوز له، وأن ولي العهد يكتسب الشرعية بولاية العهد ولا قيمة لموافقة الأمة، وهكذا الكثير من التأويلات، التي كرس الاستبداد، وحالت دون تطور هذا النظام.

لو لم تحصل هذه المعوقات لنظام البيعة، لوجد المسلمون أنفسهم مضطرين لتطويره، وبذلك نصل إلى ما وصل غيرنا من محددات، بل تتفوق عليهم، ولا يعني هذا الكلام الهزيمة النفسية، أو الخضوع لضغط الواقع، مع العلم أن التشابه بين مبادئ النظام السياسي الإسلامي والواقع المعاصر ناتج عن أن هذه المبادئ تنسجم مع فطرة الإنسان وما جبل عليه من ميل للحرية والعدالة، فمن الطبيعي أن النظم التي تسعى لذلك أن

(1) خلاف، السياسة الشرعية، ص: 35.

(2) آل محمود، البيعة في الإسلام، ص: 235.

تتشابه، ولا يعني ذلك أن الجديد أخذ من القديم، أو أن أتباع القديم أولوا النصوص للوصول إلى الجديد.

لذلك لا بد من إعادة دراسة الفقه المتعلق بنظام البيعة دراسة نقدية، ومحاکمته من خلال النصوص الشرعية، والمقاصد الشرعية العامة للنظام السياسي في الإسلام.

المصادر والمراجع

أولاً-المصادر والمراجع العربية:

- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ط1، 1417 هـ.
- أمارة، صايل، ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) 2016، المجلد 30، العدد 2، ص 405.
- الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (دار الكتاب الإسلامي).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر، (دار طوق النجاة)، ط1، 1422 هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، ط1، 1406 هـ.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (مكتبة إمام الحرمين)، ط2، 1401 هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة)، ط1379 هـ.
- الخالدي، محمود، قواعد نظام الحكم في الإسلام، (عمان: مكتبة المحتسب)، ط2، 1983 م.
- الخطيب، عبد الكريم، الخلافة والإمامة، (مصر: دار الكتاب العربي)، ط1.

- خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، (القاهرة: دار القلم)، 1408 هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، (بيروت: دار القلم)، ط5، 1984 م.
- ابن خياط، خليفة الليثي، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم العمري، (دمشق: مؤسسة الرسالة)، ط2، 1397.
- الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ط3، 1407 هـ.
- الرحيباني، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي)، ط2، 1415 هـ.
- رضا، محمد رشيد، الخلافة، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي).
- رضا، محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (الهيئة المصرية العامة للكتاب)، 1990 م.
- الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار الفكر)، 1404 هـ.
- الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، (مصر: مكتبة الانجلو المصرية)، ط3، 1960 م.
- زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ط1، 1430 هـ.
- الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ط1، 1415.
- شلي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، (بيروت: دار النهضة العربية).

- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، (بيروت: دار التراث)، ط2، 1387هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين، (بيروت: دار الفكر)، 1412هـ.
- عثمان، محمد فتحي، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ط1، 1399هـ.
- عlish، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، (بيروت: دار الفكر)، 1409هـ.
- عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، 1405هـ.
- الغزالي، محمد بن محمد، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، (الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية).
- الفراء، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ط2، 1421هـ.
- القلقشندي، أحمد بن علي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار فراج، (الكويت: مطبعة حكومة الكويت)، ط2، 1985م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ط1، 1408هـ.
- الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية، (القاهرة: دار الحديث).
- آل محمود، أحمد محمود، البيعة في الإسلام، (دار الرازي).
- المرصفي، سعد، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، (الكويت: مكتبة ابن كثير)، ط1، 1430هـ.

- المطيري، حاكم، الحرية أو الطوفان، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر) ط2، 2008م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر)، ط3، 1414هـ.
- الندوي، علي أبو الحسن، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، (مصر: مكتبة الإيمان).
- الوزير، زيد بن علي، الفردية، (مركز التراث والبحوث اليمني)، ط1، 1420هـ.

ثانيا-المصادر والمراجع الأجنبية:

References:

- Al-Ansari, Zakariyya Ibn Muhammad, *Asna Al-Matalib*, (in Arabic), (Dar Al-Kitab Al-Islami).
- Al-Buhuti, Mansur Ibn Yunis, *Kashaf Al-Qina an Matn Al-Iqna*, (in Arabic), (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).
- Al-Bukhari, Mohammad bin Ismail, *Al-Jami Al-Sahih*, (in Arabic), ed. Muhammad Zuhayr Ibn Nasir, (Dar Tawq Al-Najat, 1422 A.H.), 1st ed..
- Al-Durayni, Fathi, *Khasais Al-Tashri Al-Islami fi Al-Siyasah wa Al-Hukm*, (in Arabic), (Beirut: Muassasat Al-Risalah, 1407), 3rd ed..
- Al-Fara, Abu Yala, *Al-Ahkam Al-Sultanyyah*, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421 A.H), 2nd ed..
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Fadaih Al-Batiniyyah*, (in Arabic), ed. Abd Al-Rahman Badawi, (Kuwait: Dar Al-Kutub Al-Thaqafiyyah)..
- Al-Juwayni, Abd Al-Malik Ibn Abdillah, *Ghiyath Al-Umam*, (in Arabic), (Maktabat Imam Al-Haramayn, 1401 A.H.), 2nd ed..
- Al-Khalidi, Mahmoud, *Qawaid Nitham Al-Hukm Fi Al-Islam*, (in Arabic), (Amman; Maktabat Al-Muhtasib, 1983). 2nd ed..
- Al-Khatib, Abd Al-Karim, *Al-Khilafah wa Al-Imarah*, (in Arabic), (Egypt: Dar Al-Kitab Al-Arabi), 1st ed..
- Al-Mahmud, Ahmad Mahmud, *Al-Baya fi Al-Islam*, (in Arabic), (Dar Al-Razi).

- Al-Marsafi, Sad, *Al-Jami Li Sahih Al-Sirah Al-Nabawiyah*, (in Arabic), Kuwait: Maktabat Ibn Khathir, 1430 A.H.), 1st ed..
- Al-Mawardi, Ali Ibn Muhammad, *Al-Ahkam Al-Sultaniyyah*, (in Arabic), (Cairo: Dar Al-Hadith).
- Al-Mutayri, Hakim, *Al-Hurriyyah Aw Al-Tufan*, (in Arabic), (Beirut: Al-Muassasat Al-Arabiyah Li Al-Dirasat wa Al-Nashr, 2008), 2nd ed..
- Al-Nadawi, Ali Abu Al-Hasan, *Matha Khasira Al-Alam Bi Inhitat Al-Muslimin*, (in Arabic), (Egypt: Maktabat Al-Iman).
- Al-Qalaqashandi, Ahmad ibn Ali, *Mathir Al-Inafah fi Malim Al-Khilafah*, (in Arabic), ed. Abd Al-Sattar Farraj, (Kuwait: Maktabat Hukumat Al-Kuwait, 1985), 2nd ed..
- Al-Ramli, Muhammad Ibn Abi Al-Abbas, *Nihayat Al-Muhtaj*, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Fikr. 1404 A.H).
- Al-Rayyis, Muhammad Diya Al-Din, *Al-Nathariyyat Al-Siyasiyyah Al-Islamiyyah*, (in Arabic), (Egypt: Maktabat Al-Inglo Al-Misriyyah, 1960), 3rd ed..
- Al-Ruhaybani, Mustafa Ibn Sad, *Matalib Uli Al-Nuha Fi Sharh Ghayat Al-Muntaha*, (in Arabic), (Al-Maktab Al-Islami, 1415 A.H.), 2nd ed..
- Al-Shirbini, Muhammad Ibn Ahmad, *Mughni Al-Muhtaj*, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415 A.H.), 1st ed..
- Al-Tabari, Mohammad ibn Jarir, *Tarikh Al-Rusul wa Al-Muluk*, (in Arabic), Beirut, Dar Al-Turath, 1387 A.H.), 2nd ed..

- Al-Wazir, Zaid bin Ali, *Al-Fardiyyah*, (in Arabic), (Markaz Al-Turath Wa Al-Buhuth Al-Yemani, 1420 A.H), 1st ed..
- Awdah, Abd Al-Qadir, *Al-Islam wa Awdauna Al-Siyasiyyah*, (in Arabic), (Beirut, Muassasat Al Risalah, 1405 A.H).
- Ibn Al-Athir, Ali Ibn Abi Al-Karam, *Al-Kamil Fi Al-Tarikh*, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1417 A.H.), 1st ed..
- Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, *Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari*, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Marifah, 1379 A.H).
- Ibn Kathir, Ismail Ibn Omar, *Al-Bidayah wa Al-Nihayah*, (in Arabic), (Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1408 A.H.), 1st ed..
- Ibn Khaldun, Abd Al-Rahman, *Muqadimat Ibn Khaldun*, (in Arabic), ed. Khalil Shahadah, (Beirut: Dar Al-Qalam ,1984), 5th ed..
- Ibn Khayyat, Khalifah Al-Laythi, *Tarikh Khalifah Ibn Khayyat*, (in Arabic), ed. Akram Al-Omari, (Damascus; Muassasat Al-Risalah, 1397 A.H.), 2nd ed..
- Ibn Manthur, Mohammad ibn Makram, *Lisan Al-Arab*, (in Arabic), (Beirut: Dar Sadir, 1414 A.H.), 3rd ed..
- Ibn Taymiyah, Ahmad Ibn Abd Al-Halim, *Minhaj Al-Sunah Al-Nabawiyyah*, (in Arabic), ed. Mohammad Rashad Salim, (Saudi Arabia: Imam Muhammad Ibn Saud University, 1406 A.H), 1st ed..
- Imara, Sayel, *Wilayat Al-Mutaghallib Fi Al-Fiqh*, (in Arabic), (Nablus: Al-Najah University, 2016) Al-Najah University Journal for Research (Humanities), Volume 30.

- Khallaf, Abd Al-Wahhab, *Al-Siyasah Al-Shariyah*, (in Arabic), (Cairo: Dar Al-Qalam, 1408 A.H.)
- Othman, Mohammad Fathi, *Min Usul Al-Fikr Al-Siyasi Al-Islami*, (in Arabic), (Beirut: *Muassasat Al-Risalah*, 1399 A.H). 1st ed..
- Rida, Muhammad Rashid, *Al-Khilafah*, (in Arabic), (Cairo: Al-Zahra Li Al-Ilam Al-Arabi).
- Rida, Muhammad Rashid, *Tafsir Al-Manar*, (in Arabic), (Al-Hayah Al-Misriyyah Al-Amah Li Al-Kitab, 1990).
- Shalabi, Mohammad Mustafa, *Usul Al-Fiqh Al-Islami*, (in Arabic), (Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah).
- Zidan, Abd Al-Karim, *Al-Wajiz fi Usul Al-Fiqh*, (in Arabic), (Beirut: *Muassasat Al-Risalah*, 1430 A.H.), 1st ed..