تقييد سلطة رئيس الدولة في رسم السياسات العامة من منظور الفقه السياسي الإسلامي

لقمان أراكي
Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Watampone
Jl. Hos Cokro Aminot, Watampon, Bone, Sulawesi Selatan
E-mail: lukmanarake@yahoo.co.id.

Abstrak: ***Pembatasan Otoritas Kepala Negara dalam Menentukan Kebijakan Politik dalam Perspektif Fikih Siyasah Islam.*** Sasaran besar yang ingin dibidik dalam tulisan ini ialah bahwa Islam telah menjelaskan secara terang benderang hal-hal yang mesti dipatuhi oleh seorang pemimpin dalam menentukan suatu kebijakan politik. Hal tersebut dimaksudkan agar seorang pemimpin dalam setiap kebijakannya tidak dilakukan secara sewenang-wenang. Terlebih lagi jika kebijakan yang dimaksud diklaim sebagai keinginan Tuhan agar masyarakat menerima begitu saja seperti yang pernah terjadi di Erofa pada abad pertengahan di mana para pemimpin mengklaim dirinya sebagai wakil-wakil Tuhan yang mengakibatkan perseteruan yang berlangsung beberapa abad antara pemimpin dengan rakyatnya. Karena Islam memandang pemimpin sebagai manusia biasa dan tidak terlepas dari kekeliruan yang mesti diluruskan oleh masyarakatnya, maka tulisan ini akan menjelaskan hal-hal yang mesti dindahkan oleh para pemimpin agar masyarakatnya tidak merasa dirugikan.

Kata Kunci: *Otoritas Kepala Negara, Kebijakan Politik, Fikih Siyasah Islam.*

Abstract: ***Limiting the Authority of Heads of State in Determining Political Policy in terms of siyasah Islamic Jurisprudence***. A major goal to be targeted in this paper is that Islam has been clearly explained, some points to be considered by a leader in taking a political policy. It is intended to be implicated in order that a leader in each of his policies is not rule arbitrarily. Moreover, if all the policies are claimed as God's desire to make society directly receive them as that was happened in medieval Europe, where all leaders claimed themselves as the representatives of God. That action caused a dispute between the leaders and their society that was happened in several centuries. As Islam has seen a leader as a human being who is not in spite of mistakes those should be rectified by society, this paper will clearly describe the things those should be heeded by the leaders so that the society will not feel disadvantaged.

Keywords: Authority of Heads of State, Political Polic, Islamic Jurisprudence.

المقدمة

يزعم بعض المستشرقين[1] أن الحكومة الإسلامية هي حكومة ثيوقراطية يحكمها الله الذي يرعى شعبه دائما. وبعبارة أخرى هي النظام الذي يدعي فيه الحاكم الأعلى استمداد سلطاته من الله. ويجب لهذا أن تخضع له الأمة خضوعا مطلقا ولا يكون مسئولا أمامها، بل مسئول أمام الله الذي اصطفاه من دون الناس لأمر الأمة. يقول علي عبد الرازق،" إن روح هذا المذهب توجد سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين كذلك، فهم يجعلون الخليفة ظل الله، وقد زعم الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أنه سلطان الله في أرضه، قال في خطبة له بمكة، "أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيته بإذنه"[2].

يبدو لأول وهلة أنه من التعسف تطبيق مثل هذا المذهب نشأ في ظروف مغايرة وعصر له ملامحه ومقوماته على عصر آخر يختلف تماما من كل النواحي، لأنه يتعارض مع طبيعة النظام الإسلامي حيث يؤدي إلى الاستبداد والفوضى بسبب جعل الحاكم نفسه بعيدا عن المراقبة من أفراد الشعب ومحاسبتهم إياه، بل الفقه الإسلامي يرى عكس ما يدعي هؤلاء. فرئيس

Received: 23rd January 2012, Revised: 16th May 2012, Accepted: 30th May 2012.

[1] القائل بهذا الكلام هو سنتلانه " De Santillana ". راجع، محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، (القاهرة: دار التراث، بدون تاريخ)، ص٣٦٦.

[2] إسماعيل بدوي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٦)، ص٢١.

الدولة ليس له ميزة تميزه عن غيره من أفراد الشعب، فليس في الإسلام منصب يماثل منصب البابا في المسيحية الكاثوليكية والذي قصر عليه وأعضاء مجلسه فقط حق تفسير الكتاب المقدس، فرئيس الدولة في الفقه الإسلامي ملتزم بأوامر الشرع الحكيم وفقا لما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وليس رئيس الدولة بوكيل عن الله، بل هو خليفته الذي رضي له أن يستعمر الأرض تحت تعاليم الوحي الإلهي نصا وفكرا وهدفا[3]

كذلك أن رئيس الدولة عند المسلمين ليس بمعصوم[4] ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة، ثم هو مطاع ما دام على المحجة ونهج الكتاب والسنة، والشعب له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج أقاموا عليه وإذا أعوج قوموه بالنصيحة والإعذار إليه، فالأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه. وبناء عليه، فإنه سوف يكون الحديث بعد ذلك عن المبادئ العامة التي يجب أن يعتمد عليها رئيس الدولة في رسم سياسته.

تقييد سلطة رئيس الدولة بالشورى

عرف بعض الباحثين الشورى بأنها استخراج الرأي من أهل الرأي ومراجعة البعض للبعض وذلك بعرض الأمر على من عندهم القدرة على بيان الرأي ويرتجى منهم الوصول إلى الصواب[5]. والشورى كما جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة تعتبر من أهم القواعد الأساسية التي ينبغي عليها النظام السياسي الإسلامي وهي أصل من أصول الشريعة ومن عزائم الأحكام فيها، كما أنها تعطي للأمة الحق في إدارة شئونها العامة وهي ضمانة من الضمانات التي تحول دون مخالفة الدستور أو الانحراف في استعمال السلطة.[6] لذا فإن الشورى تمثل وقاية لرئيس الدولة من الخطأ والتسرع. فقد روي عن أبي هريرة أنه قال، ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم[7]. وقال الحسن البصري، كان النبي صلى الله عليه وسلم غنيا عن المشورة ولكنه أراد أن يستن بذلك الحكام بعده[8].

وتستمد الشورى كقاعدة من القواعد التي ترتكز عليها الدولة الإسلامية في الإسلام أساسها من القرآن مثل قوله تعالى، (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ).[9] إن في هذه الآية الكريمة أمر صريح للرسول صلى الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه وحي مع مكانته وصلته المباشرة بالوحي واستغنائه عن آراء الآخرين ليتبين وجه الصواب في أدنى مسألة، فمن باب أولى أن تكون الأمة مأمورة بها ملتزمة بتنفيذها إذ لم تكن لها منزلة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويقول جل شأنه، (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[10] فالخطاب في هذه الآية موجه للجماعة وليس للقيادة ، بمعنى أن كلمة– شورى–هنا تشير إلى مبدأ عام تعتمده الجماعة المؤمنة في اتخاذ قراراتها، ويلاحظ أن الآيتين السابقتين تجعلان الأمر محلا للشورى[11] فمدح الله المشاورة في الأمر بمدح القوم الذين كانوا يتمثلون ذلك[12]. ولهذا يقرر بعض الفقهاء أن وجود "سورة الشورى" في القرآن الكريم إنما هو دليل على اهتمام الشارع بالشورى وجعلها من الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام ومما يتعلق بتدبير شئون الأمة الإسلامية ، ويفيد أيضا أنها يجب أن يتحلى بها المؤمنون سواء أكانوا يشكلون جماعة لم تكن لها دولة بعد، وذلك كان هو حال المسلمين في مكة حين نزول الآية أم كانوا يشكلون دولة قائمة بالفعل كما كان حال المسلمين في المدينة[13].

وثمة حقيقة تبدو واضحة كل الوضوح أن رجل الدولة الناضج يجب أن يجيد الاستماع بقدر ما يجيد الكلام ويتمتع بأفق فكري رحيب يجيد معه اختيار مستشاريه الذين يصارحونه بحقائق الأمور في شجاعة كاملة ثم يجيد الاستماع إليهم في أناة وصبر فيصبح في النهاية وكأنه أضاف عقولهم جميعا إلى عقله

---

[3] أحمد الحصري، الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ) ج١، ص١٢٣.

[4] إن أهل السنة لم يقولوا بالعصمة إلا للأنبياء والرسل بخلاف الشيعة أي الشيعة الإمامية والإسماعيلية والاثنا عشرية. فإنهم خصوا الإمام – رئيس الدولة – بصفة العصمة واعتبروها صفة لازمة له لأنه منصوص عليه بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي عينه في هذا المنصب مؤيدا بالوحي، فثبتت العصمة في باطنه وظاهره. والعصمة التي يختص بها الأئمة هي عصمة مطلقة من نوع عصمة الأنبياء والرسل، وهو مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب. والسبب الذي أدى إلى هذا القول أنهم يرون أن أئمتهم يوحى إليهم كالأنبياء والرسل، إلا أن الوحي الذي ينزل على الأئمة يختلف عن الوحي الذي ينزل على الأنبياء والرسل في كون الرسول يسمع الوحي ويراه في حين أن الإمام – رئيس الدولة– يسمعه فقط دون أن يراه. انظر: عضد الدين الإيجي، المواقف، (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٠٧)، ج٨، ص٣٥١. أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (القاهرة: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ)، ص٧. الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ)، ج٢، ص٢٦٣. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦)، ج٤، ص٩٥. محمد يعقوب الكليني، الأصول من الكافي، (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٥)، ج١، ص٦٠١.

[5] عبد العزيز الخياط، النظام السياسي في الإسلام، (القاهرة: دار السلام، ١٩٩٩)، ص٨٩.

[6] فؤاد النادي، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٠)، ص٢٢٠.

[7] البيهقي، سنن البيهقي، (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ج٧، ص٤٥.

[8] المرجع السابق، ج٧، ص٤٦.

[9] الآية رقم ١٥٩ من سورة آل عمران.

[10] الآية رقم ٣٨ من سورة الشورى.

[11] لؤي صوفي، العقيدة والسياسة، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص١٧٤.

[12] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: مطبعى دار الكتب المصرية، ١٩٥٣)، ج١٦، ص٢٧.

[13] سيد قطب، في ظلال القرآن، (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٢)، ج٥، ص٢٩٩.

وفكرهم إلى فكره، كما أنها هي الوسيلة الفعالة للمشاركة في إبداء الرأي والمساهمة في صنع القرار السياسي والاجتماعي والإداري. يقول علي بن أبي طالب، "نعم المؤازرة المشاورة، وبئس الاستعداد الاستبداد". كما قال عمر بن الخطاب،" الرجال ثلاثة، رجل ترد عليه الأمور فيسدها برأيه، ورجل يشاور فيما أشكل عليه وينزل حيث يأمره أهل الرأي، ورجل حائر بائر لا يأتمر رشدا ولا يطيع مرشدا". وقال عمر بن عبد العزيز، "إن المشورة والمناظرة بابا رحمة ومفتاحا بركة لا يضل معها رأي ولا يفقد معها حزم".[14]

من خلال استعراضنا لمفهوم الشورى وأهميتها يتبين أن الإسلام قد ألزمت رئيس الدولة بمبدأ الشورى ليعتمد عليه في تصريف أمور الدولة ولا يحيد عنه. فقد مهد الإسلام الطريق أمام الإنسانية كلها منذ القرن السابع الميلادي بأن تسير على هذا الدرب وتسلك تلك الطرق المأمونة التي تحول دون طغيان الحكام أو استعباد الشعوب وتؤدي إلى استقرار الملك وتحقيق المقاصد من غير ندم أو لوم، فقد قيل، "من ترك المشورة وعدل عنها فلم يظفر بحاجته، صار هدفا لسهام الملام ومضغة في أفواه العازلين". وقيل أيضا، "ومن أكثر الاستشارة لم يعدم عنه الإصابة مادحا وعند الخطأ عاذرا".[15] ومن هنا أرى أن حكم الشورى على رئيس الدولة واجب وعليه أن يستشير المتخصصين من العلماء وأهل العلم في كل المجالات، فإن امتنع أو أخل بهذا الواجب وجب عزله كما قال ابن عطية، "بأن الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير من أهل العلم فعزله واجب".[16]

رئيس الدولة في اختيار العمال والموظفين

من أثر الفقه السياسي الإسلامي على سلطة رئيس الدولة في اختيار العمال والموظفين أن يلتزم عند اختياره لمعاونيه إيجاد العنصر البشري المناسب للقيام بالعمل المطلوب على أحسن صورة، والقادر على تحقيق مشروعية تصرفاته وعدم مخالفة قواعد الفقه الإسلامي. وتنبثق خطة النظام الإسلامي في اختيار العمال والموظفين وتوليتهم عن مبدأين أساسيين هما الأمانة والقوة، لأن الولاية كما يقول ابن تيمية[17]، "لها ركنان، القوة والأمانة امتثالا لقول الله عز وجل، (إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)[18] وقال جل شأنه في صفة جبريل عليه السلام، "(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ* مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ)[19]. القوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحروب مثلا ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها، لأن الحرب خدعة، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام. أما الأمانة فترجع إلى خشية الله وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا وترك خشية الناس.

أما عن قواعد اختيار العمال والموظفين فيقول ابن تيمية، "يجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجد لذلك العمل لقول الرسول صلى الله عليه وسلم، "من استعمل رجلا على عصابة ومنهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين".[20] فليس لرئيس الدولة أن يستعمل إلا أصلح الموجودين، وقد لا يكون في وجوده من هو أصلح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذه للولاية بحقها فقد أدى الأمانة وقام بالواجب في هذا، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل المقسطين عند الله".[21]

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الحرص على تطبيق هذا المبدأ، فقد روي أن أبا ذر رضي الله عنه قال، يا رسول الله ألا تستعملني؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذ بحقها وأدى الذي عليه فيها".[22] يقول بعض العلماء، والحكمة في أنه لا يولي من يسأل الولاية أنه يوكل إليها ولا يكون معه إعانة، وإذا لم يكن معه إعانة لا يكون كفأ ولا يولي غير الكفء لأن فيه تهمة.[23] ويقول النووي، "هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما إن كان فيه ضعف وهو من دخل فيه بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على ما فرط منه إذ جوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلا وعدل فيها فأجره عظيم".[24]

ومن هنا يتبين أن سوء الاختيار يعتبر نوعا من الغش للرعية وهو محظور كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، "ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لها إلا حرم

---

١٤ أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، (القاهرة : دار الريان للتراث، ١٩٨٨)، ص٣٥٩.

١٥ محمد فرحات، المبادئ العامة في النظام السياسي الإسلامي، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٧)، ص٨٨.

١٦ القرطبي، الجامع ....، ج4، ص249.

١٧ ابن تيمية، السياسة الشرعية، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ص20.

١٨ الآية رقم 26 من سورة القصص.

١٩ الآية رقم 19-21 من سورة التكوير.

٢٠ عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، (بيروت: دار الفكر، 1988)، ج2، ص253.

٢١ ابن تيمية، السياسة ....، ص20.

٢٢ مسلم، صحيح مسلم، (القاهرة: دار الكتب العربية فيصل البابي الحلبي، بدون تاريخ)، ج3، ص1457.

٢٣ الشوكاني، نيل الأوطار، (القاهرة: دار الحديث، 1997)، ج8، ص296.

٢٤ المرجع السابق، ج8، ص297.

الله عليه الجنة".[25] هذا الحديث يتضمن عدة قواعد أساسية في مجال الوظيفة العامة: (1) أن الوظيفة العامة أمانة تستوجب الحساب أمام الله وأمام الناس (2);أن رئيس الدولة ليس حرا في اختيار العمال، ولكنه مقيد بالاختيار الأصلح دون النظر إلى صلة أو قربى أو أي سبب آخر (3); أن أساس التفاضل بين الناس لشغل الوظيفة العامة هو الأمانة والكفاءة.

ولذلك فإن عدل رئيس الدولة عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما أو صداقة أو مرافقة في بلد أو طريقة أو جنس أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضغن في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى، (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ أَمَنُوْا لَا تَخُوْنُوْا اللهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ)[26]. من أجل ذلك كان على رئيس الدولة أن يحسن اختيار هؤلاء المعاونين وأن يسند كل عمل للأمثل فالأمثل، ممن يستطيعون القيام به وألا يدخل في عوامل الاختيار عامل القربى أو المودة أو الصداقة، بل يكون عامل الاختيار هو الجدارة والقدرة وحدهما. وإذا كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد، قدم الأمين مثل حفظ الأموال وهكذا. بالإضافة إلى ذلك ضرورة الإشراف على العمال وإرشادهم وتوجيههم، ومن عمال النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثه كل عام إلى يهود خيبر يخرص عليهم ثمرهم ثم يقول، إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، فكانوا يضمنونه، بيد أنهم شكوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم شدة خرصه، وأرادوا أن يرشوا ابن رواحة فجللوا له حليا من حلي نسائهم، فقالوا هذا لك وخفف عنا، وتجاوز في القسم، فقال عبد الله، "يا معشر اليهود إنكم لمن أبغض خلق الله تعالى إلي، وما ذاك بحاملي على أن أحيف عليكم، وأما ما عرضتم علي من الرشوة فإنها السحت وإنا لا نأكلها، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض".[27]

وكان عمر بن الخطاب لا يتساهل في مخالفة عماله لأوامره وتوجيهاته وتعليماته، بل كان يحاسب عليها في صرامة، ومن ذلك أمره بتحريق باب القصر الذي اتخذه واليه على الكوفة سعد بن أبي وقاص مقرا للحكم لما احتجب في قصره عن الرعية.[28] وبهذا يتبين أن رؤساء الدولة الإسلامية كانوا يتابعون عمالهم ويكشفون أحوالهم ويحاسبونهم على تصرفاتهم وعلى مدى التزامهم بالتوجيهات التي يصدرونها إليهم، وهذا كله لأن رئيس الدولة هو المسئول الأول أمام الله أولا ثم أمام الناس بأسرهم.

رئيس الدولة في توزيع الأموال العامة

الأموال العامة هي الأموال المصالح أي الأموال المعدة للمصالح العامة. يقول الجويني، "وأما المال العام فهو مال المصالح وهو خمس خمس الفيء[29] وخمس خمس الغنيمة[30] وما يخلفه مسلم ليس له وارث خاص ويلتحق بالمرصد للمصالح مال ضائع للمسلمين قد تحقق اليأس من معرفة مالكه ومستحقه، فهذه الأموال التي يحويها يد رئيس الدولة ومصارفها مقررة عند الفقهاء ... ورئيس الدولة يرى فيها رأيه".[31] ويقول أيضا، "إن الأموال التي يجمعها رئيس الدولة ويجبيها ويطلبها وينتحيها تنقسم إلى ما يتعين مصرفه وإلى ما يعم انبساطه على وجوه المصالح".[32]

إن الأموال التي لها مصرف معين تشمل أموال الزكاة، فإن الشارع قد أجاز لرئيس الدولة في صرفها ما يلي: أولا، أنه يجب على رئيس الدولة أن يصرف الزكاة على الأصناف الثمانية بالتساوي إذا وجدوا، ولا يجوز أن يخل بصنف واحد منهم، وإذا عدم بعض الأصناف الثمانية قسمت الزكاة على من يوجد منهم ولو كان صنفا واحدا، هذا عند الإمام الشافعي.[33] أما الإمام أبو حنيفة ومالك وأحمد فيرون أن رئيس الدولة مخير في التفريق فيهم جميعا وفي أن يخص بها بعضهم دون بعض إذا كان ذلك على وجه الاجتهاد ومجانبة الهوى والميل عن الحق.[34]

ثانيا، أنه يجوز لرئيس الدولة إعطاء الزكاة للفقير والمسكين ما تتم به الكفاية سنة لهما وليس في ذلك حد، إنما هو راجع إلى اجتهاده كما ذهب إليه الإمام مالك[35]. أو إعطائهما ما يخرجهما من الفقر، ومن الحاجة إلى الكفاية على الدوام وذلك

---

[25] مسلم، صحيح...، ج1، ص125.

[26] الآية رقم 27 من سورة الأنفال.

[27] إسماعيل البدوي، اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1987)، ص381.

[28] ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ص13.

[29] الفيء هو كل ما حصل من المسلمين من أموال غير المسلمين بغير قتال وهو يرادف الغنيمة عند المالكية والشافعية. انظر: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص291.

[30] الغنيمة اسم لما يؤخذ من أموال غير المسلمين بقوة الغزاة وقهر غير المسلمين على وجه يكون فيه إعلاء كلمة الله. انظر المرجع السابق، ص278.

[31] أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (القاهرة: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ)، ص180.

[32] المرجع السابق، ص179.

[33] الماوردي، الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ص122-124.

[34] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج2، ص75. ابن رشد، بداية المجتهد، (القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح، بدون تاريخ)، ج1، ص147. ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، (القاهرة: دار الحديث، 1996)، ج3، ص502.

[35] أبو عبيد، الأموال، (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص671.

يعتبر بحسب حالهم كما ذهب إليه الإمام الشافعي وأحمد.[36]

ثالثا، أنه يجوز لرئيس الدولة إعطاء العامل من الزكاة على قدر أعماله وإن كان أكثر من الثمن، لأنه ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة، إنما ذلك راجع إلى نظر رئيس الدولة واجتهاده كما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك[37] خلافا للشافعي حيث يرى أنه لا يجوز لرئيس الدولة إعطاء العامل من الزكاة أكثر من الزمن، فإن كان أجره أكثر من الثمن فإنه يجوز لرئيس الدولة إعطائه من غير الزكاة.[38]

رابعا، أنه يجوز لرئيس الدولة أن يصرف سهم الرسول بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في مصالح المسلمين كأرزاق الجيش وعداد الكراع أو السلاح وبناء الحصون والقناطر وأرزاق القضاة والأئمة وما جرى هذا المجرى من وجوه المصالح.[39]

خامسا، أنه يجوز لرئيس الدولة أن يقسم مصرف "في سبيل الله" إلى كل ما يتحقق به قوام الدولة في كافة المجالات الاقتصادية والسياسية والحربية وغيرها من المجالات التي يتوقف عليها كيان الدولة. يقول محمد رشيد رضا، "إن سبيل الله، هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وبالتالي فإن سبيل الله يشمل أمر سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة".[40] ويقول سيد قطب، "وفي سبيل الله، مصرف عام تحدده الظروف، ومنه تجهيز المجاهدين وعلاج المرض وتعليم العاجزين عن التعليم وسائر ما تحقق به مصلحة لجماعة المسلمين".[41]

أما الأموال التي ليست لها مصرف معين فإنها تشمل الإيرادات للدولة الإسلامية غير الزكاة وخمس الغنائم من الجزية والخراج وعشور التجارة وغيرها. وهذه تقيد بمصرف معين تنفق فيه، بل لرئيس الدولة حرية إنفاقها في المصالح العامة.[42] غير أنه ينبغي لرئيس الدولة أن يوجه الإنفاق دائما لإشباع الضرورات ثم الحاجيات ثم الكماليات، لأن الضروريات أمور لا تستقيم حياة الناس بدونها لأنها تتعلق بحفظ الدين والمال والعقل والنفس والنسل، وبعدها تأتي الحاجيات وهي التي يمكن أن يعيش الناس بدونها ولكن مع وجود الحرج والمشقة. بالإضافة إلى ذلك أن الإسلام قد حرم تبذير المال والإسراف فيه سواء كان خاصا أو عاما، وهذا الإسراف ليس على الإنفاق الزائد فقط بل يتسع ليشمل الإنفاق على مشروعات مظهرية أو مشروعات لم تدرس دراسة كافية أو أنه تم بطريقة غير صحيحة أو أن هذا المشروع لا مجال له في المجتمع، كل هذا يندرج تحت مفهوم الإسراف في استخدام المال العام.

سلطة رئيس الدولة في التقنين

من المقرر أن رأي رئيس الدولة في أمور السياسة والإدارة وفي فقه الأحكام بصفة عامة قد يتغير بتغير الظروف والأحوال التي تؤثر في اجتهاد المجتهد إيجابا وسلبا فتجعله هو نفسه يغير رأيه وفتواه فيما حكم به من قبل فيعدل رأيه أو يقيده أو يلغيه وفق ما يؤدي إليه اجتهاده الجديد. وقد روي أن عمر بن الخطاب كان يقضي في القضية في عام بحكم معين ثم يقضي فيها نفسها في عام آخر بحكم آخر، فإذا سئل عن ذلك، قال هذا على ما علمنا وذاك على ما علمنا، وربما عدل هو عن رأي رئيس الدولة الذي قبله لتغير الظروف في زمنه عن زمن من قبله لاعتبار رآه ولحظه، لم يلحظه من قبل.

وبهذا يقرر عمر بن الخطاب قاعدة اختلاف الأحكام باختلاف البيئات والأقطار وهي نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية وتفرق الصحابة واختلاف حوادثها ومشكلاتها.[43] ولعل ذلك هو ما يقصده ابن خلدون بقوله، إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله قد خلت في عباده.[44]

ومن هذا المنطلق نرى أنه يجب على رئيس الدولة أن يمعن النظر فيما وراء الأوامر والنواهي في شئون المعاملات من مقاصد وعلل توخاها الشرع حتى لا تهمل عند التقنين فيفوت على الناس خير كثير أو يصيبهم ضرر كبير. ومراعات المصلحة العامة من أهم الأسس التي تقوم عليها سياسة أمور الشعب لما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة، وقد أعطت الشريعة السمحة رئيس الدولة سلطات يحكمها القرآن والسنة والقواعد العامة في الشريعة الإسلامية وذلك لتنظيم حياة الفرد والجماعة في المجتمع الإسلامي. ومع أن سلطات رئيس الدولة في الإسلام واسعة

---

[36] الماوردي، الأحكام ...، ص122. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ص132.

[37] ابن الهمام، الهداية مع فتح القدير، (القاهرة: مطبعة مصطفى محمد، بدون تاريخ)، ج2، ص16. شمس الدين محمد عرفه الدسوقي، (القاهرة: مطبعة الأميرية، 1927)، ج1، ص495.

[38] أبو إسحاق الشيرازي، المهذب، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1959)، ج1، ص171.

[39] الماوردي، الأحكام ...، ص127.

[40] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (القاهرة: مطبعة المنار، 1931)، ج1، ص504.

[41] سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (القاهرة: دار الشروق، 1980)، ص154.

[42] السيد عطية، دور السياسة المالية الإسلامية في تحقيق التنمية، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1980)، ص271.

[43] علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، (القاهرة: دار المعارف، 1964)، ص84.

[44] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، (بيروت: دار الجيل، بدون تاريخ)، ص31.

وتقديرية، فقد أوجبت الشريعة الإسلامية على رئيس الدولة أن تكون قراراته صادرة عن باعث لا يناقض قصد الشارع أو ينافيه، لأن استعمال السلطة في غير مصلحة تشهيا أو انتقاما أو لتحقيق أغراض غير مشروعة لا علاقة لها بحراسة الدين والدنيا وبمقتضى روح الشريعة وقواعدها يغتبر تعسفا وظلما، ومع ذلك فإن سياسة أمور الرعية والعمل على إسعادها يحتاج إلى تدابير كثيرة وأنظمة متشعبة لتحتوي جميع نواحي الحياة، وذلك فإن لرئيس الدولة بناء على رعاية المصلحة واهتماما بمقاصد الشريعة وعملا على إسعاد الرعية عليه أن يسير في تنفيذ الأحكام ورعاية المصالح في حدود مصادر الشريعة الأساسية ثم الفرعية.

يقول ابن قيم الجوزية، "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها وحكمة كلها ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل".[45] إذا فإن مراعاة المصلحة العامة هي أساس تصرف رئيس الدولة التي قد تؤدي إلى التدخل في شئون الأفراد في ظروف تؤدي إلى الأضرار بالمصلحة العامة أو تضييعها، كما في منع الاحتكار وقيامه بالتسعير وتوظيف الأموال على الأغنياء إذا داهم البلاد خطر طارئ وما إلى ذلك من الأحوال والظروف، ومع ذلك يجب أن تراعى دائما القاعدة الشرعية، "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة".[46]

إن تدخل رئيس الدولة في شئون الأفراد الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من مجالات الحياة يعد وسيلة من وسائل تحقيق العدل المنشود، إلا أنه لا يجوز له في مجال التدخل أن يخالف مقاصد الشريعة العامة، بل يجب عليه أن يكون تصرفه منوطا بالمصلحة، وهذا هو العدل المقصود، لأن العدل مصلحة معتبرة في نظر الشارع ومع ذلك فإن تدخل رئيس الدولة نابع من أصل واضح هو تعاونهم على البر والتقوى. فتدخل رئيس الدولة في شئون الأفراد يعني إشرافه على رعاية المصالح والتنسيق بين الحقوق عند تعارضها وترجيح ما تقضي به نصوص الشريعة وقواعدها، وليس لذلك أساليب محددة وإنما يعود كل ذلك إلى ولي الأمر بمشاورة أهل الرأي والاختصاص. ولهذا فإن تصرفات رئيس الدولة يجب أن تكون منوطة بالمصلحة، فيجب عليه الاهتمام بالمصالح العامة وتقديمها على المصالح الخاصة، وهو مسئول عن تنفيذ ذلك وتطبيقه في حياة المجتمع الذي يرعاه.

يقول الإمام السيوطي، "هذه القاعدة نص عليها الشافعي وقال، منزلة الإمام– رئيس الدولة– من الرعية منزلة الولي من اليتيم، قلت، وأصل ذلك ما أخرجه سعيد بن منصور في سننه، قال حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال، قال عمر بن الخطاب، إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، وإن استغنيت استعففت".[47]

وصفوة القول أن السياسة العادلة نابعة من روح الشريعة وقواعدها العامة وتحقيقا للعدل، فإن هذه الشريعة قد أعطت رئيس الدولة سلطات تقديرية واسعة في الأمور التي لم يرد بشأنها نص شرعي حتى يعمل على تنظيم الدولة ومرافقها وأجهزتها بمساعدة ومشاورة أهل الحل والعقد من الأمة والاستعانة بذوي الاختصاص فيها، وأن هذه التوسعة ليست مخالفة لسيادة الشرع ما دامت لم تخالف نصا صريحا وما دامت معتمدة على القواعد العامة وتعمل على تحصيل مصالح الشريعة ومقاصدها. ولتحقيق هذه الأهداف النبيلة يحتاج إلى تضافر جهود الشعب وتعاونهم وتناصح ولي الأمر مع الرعية في رعاية مصالح الأمة وتسيير شئونها وتحقيق غايتها حتى يبرز المجتمع الإسلامي، لأن الإسلام نفسه يفسح المجال أمام رئيس الدولة أن ينطلق لإقامة الحق والعدل وتصريف شئون الدولة وفق ما تقضي نصوص الشريعة وروحها من أحكام بحيث يستغني المسلمون عن الأحكام غير الإسلامية الوافدة من الخارج التي تتناقض مع الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة وهكذا.

الخاتمة

والآن بعد أن تعرضت فيما سبق للكلام عن تقييد سلطة رئيس الدولة في رسم السياسات العامة من منظور الفقه السياسي الإسلامي، فإنه تتبين النتائج الآتية: أولا، لم تكن حكومة الإسلام أبدا، لا في عصر الرسالة ولا في عصر الخلافة الراشدة حكومة ثيوقراطية وإن توهم كثير من الباحثين، غربيين ومتغربين أنها ثيوقراطية، بل هي حكومة تفردت بأركانها وطبيعتها الخاصة عما سواها من أنظمة الحكم.

ثانيا، أن الإسلام قد أوجب على الأمة نصب رئيس دولة لها ليقوم باستفراغ الطاقة في تحقيق مصالح الأمة الدنيوية التي لا تصادم مع نصوص الشريعة الإسلامية.

[45] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، (القاهرة: دار الحديث، بدون تاريخ)، ج3، ص14.

[46] جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، (القاهرة: دار السلام، 1998)، ج1، ص278.

[47] السيوطي، الأشباه ...، ج1، ص278.

ثالثا، أن العلماء مع كونهم قد اختلفوا فيما هو الطريق الذي يمكن أن تنعقد به السلطة إلا أنهم قد أجمعوا على أن السلطة لا تورث، وأن رئيس الدولة فرد عادي كأحد أفراد الرعية، ليس له ميزة تميزه عن غيره من المحكومين، فهو ليس معصوما، بل هو مسئول مسئولية كاملة من جميع الوجوه.

رابعا، يجب على رئيس الدولة أن يستشير أهل العلم في ممارسة السلطة، ومنع الاستبداد والتصرف الفردي، فإذا قصر في حمل هذه الأمانة التي كلفت عليه وساس الأمة بسياسة تناقض مصالحها فإنه مسئول أمام الله عن كل أعماله ومسئول أمام الأمة التي اختارته رئيسا عليها.

خامسا، قد أوجبت الشريعة الإسلامية على رئيس الدولة أن تكون قراراته صادرة عن باعث لا يناقض قصد الشارع أو ينافيه، لأن استعمال السلطة في غير مصلحة تشهيا أو انتقاما أو لتحقيق أغراض غير مشروعة لا علاقة لها بحراسة الدين والدنيا وبمقتضى روح الشريعة وقواعدها يعتبر تعسفا وظلما.

سادسا، لقد تركت الشريعة الإسلامية القواعد التفصيلية من غير تحديد لتمكن المحكومين من مراعاة الأحوال المختلفة مكانا وزمانا وجعل النظام السياسي في الإسلام مرنا في حدود المبدأ الأساسي الذي نفى نهائيا الاستبداد والظلم والتحكم.

سابعا، يجوز لرئيس الدولة إصدار لوائح وقوانين طبقا لما يطرأ من المصلحة والمفسدة، وهذا بالطبع مشروط بعدم مخالفة هذه القرارات والقوانين لأي قاعدة كلية أو إجماع.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

ابن الهمام، كمال الدين بن محمد، (ت 168 هـ) الهداية مع فتح القدير، القاهرة: دار الحديث، بدون تاريخ.

ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، (ت 827 هـ) السياسة الشرعية، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

ابن حزم الظاهري، أبو محمد، علي بن أحمد، (ت 654 هـ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: دار المعرفة، 6891.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، بيروت: دار الجيل، بدون تاريخ.

ابن رشد الحفيد، أبو الوليد، محمد بن أحمد، (ت 595 هـ) بداية المجتهد، القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح، بدون تاريخ.

ابن قدامة المقدسي، (ت 036 هـ) المغني والشرح الكبير، القاهرة: دار الحديث، 6991.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين، (ت 107 هـ) إعلام الموقعين، القاهرة: دار الحديث، بدون تاريخ.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين، (ت 107 هـ) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بيروت: دار الكتب العلمية، 5991.

أبو جيب، سعد، القاموس الفقهي، بيروت: دار الفكر، 8891.

أبو عبيد، القاسم بن سلام، (ت 422 هـ) الأموال، بيروت: دار الفكر، 8891.

أبو يعلى، محمد بن الحسين، (ت 854 هـ) الأحكام السلطانية، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

الإيجي، عضد الدين، المواقف، القاهرة: مطبعة السعادة، 7091.

البدوي، إسماعيل، اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية، القاهرة: دار النهضة العربية، 7891.

البدوي، إسماعيل، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة، القاهرة: دار الفكر العربي، 6891.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن حسين، (ت 854 هـ) السنن الكبرى، بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

الجرجاني، أبو أحمد، عبد الله بن عدي، (ت 563 هـ) الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت: دار الفكر، 8891.

الحرمين، أبو المعالي، االجويني، (ت 874 هـ) غياث الأمم في التياث الظلم، القاهرة: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

الحرمين، أبو المعالي، الجويني، (ت 874 هـ) غياث الأمم في التياث الظلم، القاهرة: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، القاهرة: دار المعارف، 4691.

الحصري، أحمد، الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

– الخياط، عبد العزيز، النظام السياسي في الإسلام، القاهرة: دار السلام، 9991.

الدسوقي، شمس الدين، محمد عرفه، حاشية الدسوقي، القاهرة: مطبعة الأميرية، 7291.

الرازي، فحر الدين، محمد بن عمر، (ت 606 هـ) الأربعين في أصول الدين، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة: مطبعة المنار، 1391.

الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة: دار التراث، بدون تاريخ.

السيوطي، جلال الدين، (ت 119 هـ) الأشباه والنظائر، القاهرة: دار السلام، 8991.

الشوكاني، محمد بن علي، (ت 0521 هـ) نيل الأوطار، القاهرة: دار الحديث،

الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم، (ت 674 هـ) المهذب، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 9591.

صوفي، لؤي، العقيدة والسياسة، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 6991.

عطية، السيد، دور السياسة المالية الإسلامية في تحقيق التنمية، القاهرة: دار النهضة العربية، 0891).

فرحات، محمد بن محمد، المبادئ العامة في النظام السياسي الإسلامي، (القاهرة: دار النهضة العربية، 7991.

القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، (ت 176 هـ) الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: مطبعى دار الكتب المصرية، 3591.

قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق، 2891.

قطب، قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، القاهرة: دار الشروق، 0891.

الكاساني، علاء الدين، (ت 785 هـ) بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتب العلمية، 7991.

الكليني، محمد يعقوب، الأصول من الكافي، بيروت: دار الأضواء، 5891.

الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد، (ت 054 هـ) أدب الدنيا والدين، القاهرة : دار الريان للتراث، 8891.

الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد، (ت 054 هـ) الأحكام السلطانية، بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج، (ت 162 هـ) صحيح مسلم، القاهرة: دار الكتب العربية فيصل البابي الحلبي، بدون تاريخ.

النادي، محمد فؤاد، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، 0891.