



أوراق علمية (٥٥١)



WWW.SALAFCENTER.COM

✖ إعداد:

د. طارق الحمودي

باحث بمركز سلف للبحوث والدراسات

العلاقة بين الحاكم والمحكوم

من خلال (التحرير والتنوير) للطاهر ابن عاشور
دراسة بلاغية أصولية لآيتي سورة النساء

مدخل:

من التأسيسات المهمة التي تدل على سعة عقل شيخ الإسلام ابن تيمية ونظرائه ممن يحسنون تثوير كتاب الله تعالى واستخراج ما فيه من كنوز الإيمان والعلم والعمل رد فقه المعاملة بين الراعي والرعية في باب السياسة الشرعية إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٨، ٥٩]، وقد كان كلامه صريحا في الكشف عن جهة التأسيس في ذلك فقال: «وهذه الرسالة مبنية على آيتين في كتاب الله، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾»، وبيان ذلك في تفاصيل هذه الرسالة اللطيفة في بابها المسماة "السياسة الشرعية بين الراعي والرعية"، وقد أثار هذا الانتباه للنظر في مسالك "مصدرية" أخرى يمكن أن تكون استنارت مكنون هاتين الآيتين بطريقة مختلفة، وقد رأى مركز سلف للبحوث والدراسات أن يجعل ذلك عن طريق ما حرره العلامة الطاهر ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتوير"، ووُضعت نتائج الدراسة في هذه الورقة العلمية المسماة: "العلاقة بين الحاكم والمحكوم: قراءة بلاغية من خلال التحرير والتوير للعلامة الطاهر بن عاشور".

تعد "السياسة" فرعا من الفلسفة العملية، إلى درجة أن علقته جدارية كبيرة للوحة "مدرسة أثينا" التي تصور اجتماعا كبيرا للفلاسفة من مختلف العصور في وجه ممثلي الشعب الفرنسي في "الجمعية الوطنية"، وقد كتب في هذا الفرع المتقدمون والمتأخرون من بني البشر في حضارات مختلفة، في الصين والهند، وفي اليونان، ثم في فرنسا وبريطانيا، ثم تواترت الكتابات في ذلك إلى "التخمة"، وكان المقصد من ذلك هو استنباط قوانين يحسن بها "تدبير" الدولة ضمن أخلاق عملية ناظمة للمصالح والقيم، ومن أشهر من نظر لهذا جون جاك روسو، الذي كتب في "عقده": «أريد البحث عن إمكان وجود قاعدة إدارية شرعية

١ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص: ٨).

صحيحة في النظام المدني عند النظر إلى الناس، كما هم عليه وإلى القوانين كما يمكن أن تكون عليه، وسأحاول أن أمزج دائما بين ما يبيحه الحق وما تأمر به المصلحة، وذلك لكيلا يفصل بين العدل والمنفعة مطلقاً»^٢.

وقد كان الكتاب قائما على إيجاد عقد يقوم على تحقيق المبدأين: المنفعة والمصلحة مع العدل في ذلك، وهذا هو روح القوانين أو روح الشرائع عند مونتسكيو، وعليهما بنى أصل رعاية نوعي الحقوق في الدولة، فقال: «والناس إذ هم عائشون في مجتمع يجب حفظه تكون لهم قوانين سائدة لصلة الحكام بالرعية، وهذه هي الحقوق السياسية، ويكون للناس أيضا من القوانين ما يسود صلة جميع الأهلين فيما بينهم وهذه هي الحقوق المدنية»^٣، فسواء تعلق الأمر بالعلاقة بين الراعي والرعية أو بين أفراد الرعية، فهناك قوانين وضعت لحفظ المصالح في محفظة العدل.

المصطلحات الأصول في هذا البحث:

إن المعرفة المصطلحية من أهم ما ينبغي الاشتغال به تأسيسا ودفعاً، أما دفعاً فإن للأمة حدودا اصطلاحية تحمي بها نفسها من كل مصطلح طارئ يهدم جزءا من البناء المفهومي للشريعة، وأما التأسيس فإن المصطلح القرآني أس لكل انطلاقة حضارية لما يحتمله من زخم كبير من المفاهيم النفسية والاجتماعية والتاريخية وغيرها. فالمصطلح القرآني -وهو المصطلح الأم- مصطلح محكم في بنيته اللغوية، مبين ومفصل المعنى في مفهومه... ويكفي أن معرفة المصطلح القرآني شرط في تحصيل العلوم القرآنية... قال الراغب الأصفهاني في مقدمة المفردات: «إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية.. ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة.. فتحصيل معاني ألفاظ القرآن...»^٤.

وأما في خصوص هذا البحث، فيمكن معرفة طبيعته وأهميته بملاحظة المصطلحات المستعملة في نصه، لأنه عليها مدار البناء المفاهيمي، ولأنها أركان الخطاب ومحددات المجال، واعتبار هذا الضابط يكشف عن محل مثل هذا البحث من تفسير الطاهر ابن عاشور،

٢ العقد الاجتماعي (ص: ٢٧)، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٥م.

٣ روح الشرائع (١/ ١٧)، ترجمة عادل زعيتر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ١٩٥٣م.

٤ مفردات القرآن (ص: ٥٤)، تحقيق صفان داوودي، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤٤٤هـ، ٢٠٢٢م.

فيكفي استعراض ذلك النوع من النص العاشوري لتأكيد هذا، فمنها العقل والعلم والشريعة، والأمانة والعدل، والولاية والمصلحة والأمة، والحكام والأمير والوالي، والرعية والنظام والتدبير، وغيرها، وهذا كاف لبيان الوجهة التي ولاها الطاهر ابن عاشور في تحليل مضمون الآيتين وتركيب النموذج القرآني للعلاقة بين الراعي والرعية.

الراعي والرعية والرعاية:

يسخر بعض العلمانيين من استعمال عبارات "الراعي" و"الرعية" في التراث السياسي الإسلامي، زاعمين أنه الدليل على أن نظرة الإسلام إلى الشعوب نظرية احتقار لأنه يعتبرهم خرفانا تساق وترعى، ولم ينتبه هؤلاء إلى أن أصل المعاني المضمنة في "الراعي" و"الرعية" راجعة إلى مفهوم "الرعاية" عن قرب، لا "الرعي"، والأول أعم، والثاني أخص، أخص برعاية البهائم في إخراجها إلى المواضع التي تجد فيها علفها النابت في الأرض، وحفظها من المعتدين، وقد نبه الراغب الأصفهاني على أن هذا المعنى مجعول «للحفظ والسياسة، قال تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧] أي: ما حافظوا عليها حق المحافظة، ويسمى كل سائس لنفسه أو لغيره راعياً^٥، ومعنى الحفظ موجود في الرعي، لأن إثباته في الأعم يستلزم إثباته في الأخص، ولذلك قال الطاهر ابن عاشور: «والرعي الحفظ، أي: ما حفظوها حق حفظها، واستعير الحفظ لاستيفاء ما تقتضيه ماهية الفعل^٦»، ومما ينتقد على الشيخ الطاهر هنا أنه مال عن الكلمة القرآنية الواردة في الآية -وهي "الرعاية"- ميلاً غير مستساغ إلى كلمة "الرعي".

يثير انتباه القارئ ربط الراغب بين "الرعاية والحفظ" و"السياسة"، وهو ربط مطابقة، فالسياسة مبنية على رعاية مصالح المسوس، وقد صح في الحديث: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء»^٧، أي: تقوم على رعاية وحفظ وإقامة مصالحهم أنبياءه، ولا يكون ذلك إلا عن طريق عقد وعهد بين الطرفين.

العقد بين الحاكم والمحكوم:

٥ مفردات القرآن (ص: ٢٩٢).

٦ التحرير والتنوير (٢٨ / ٤٢٥).

٧ رواه البخاري (٣٢٦٨)، ومسلم (١٨٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأصل في هذا آيات من كتاب الله، وأقتصر منها هنا على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] لأنها أشمل وأعم، وهي أصل من أصول الباب، قال العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله: «التعريف في العقود تعريف الجنس للاستغراق، فشمل العقود التي عاقد المسلمون عليها ربهم وهو الامتثال لشريعته، وشمل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين، ويشمل العقود التي يتعاقد بها المسلمون بينهم»^٨، وقوله قال ابن العربي المالكي: «وربط العقد تارة يكون مع الله، وتارة مع الآدمي، وتارة بالقول، وتارة بالفعل»^٩، وقد لاحظ بعض العلماء -واعتبره الآلوسي من المتأخرين- في العقد بهذا المفهوم معنى الإلزام، فقال الآلوسي: «واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكليف والأحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندباً أو وجوباً، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ، إذ هو جمع محلى باللام وأوفى بعموم الفائدة»^{١٠}، ويعرفه العلماء بأنه: "ارتباط إيجاب وقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله"، فالعقد على هذا منشئ للالتزام من طرف واحد أو بين طرفين، وعليه قامت "نظرية الالتزامات" في القوانين المدنية الوضعية الحديثة التي راعت جانب الإرادة والإلزام والحق بين أصحابه وأولي الأمر.

أولو الأمر عند ابن عاشور:

يحقق الطاهر ابن عاشور معنى أولي الأمر في الآية بكونهم «من عدا الرسول من الخليفة إلى والي الحسبة، ومن قواد الجيوش ومن فقهاء الصحابة والمجاهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخرة، وأولو الأمر هم الذين يطلق عليهم أيضاً أهل الحل والعقد»^{١١}.

أولو الأمر إذن أصناف: الخليفة، وأقل منه الملك والأمير، وولاية الأمصار وقواد الجيش والفقهاء، وكل هؤلاء يجمعهم شيء واحد، وهو "إسناد تدبير شؤون الرعية" كلا أو بعضاً،

٨ التحرير والتنوير (٧/ ٧٤).

٩ أحكام القرآن (٨/ ٢)، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٠ روح المعاني (٣/ ٢٢٣)، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١١ التحرير والتنوير (٥/ ٩٨).

وكانت عبارة الطاهر ابن عاشور: «فأولو الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين يسند الناس إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنه من خصائصهم، فلذلك يقال لهم: ذوو الأمر وأولو الأمر، ويقال في ضد ذلك: ليس له من الأمر شيء»^{١٢}، فخاصتهم إذن أنهم "المسند إليهم" ذلك و"المعتمد عليهم" فيه، ولذلك أضيف الأمر والشأن الذي هو "تدبير الشؤون" إليهم، فهي علاقة إسناد للتدبير ووكالة بالإدارة.

باطنية العلاقة بين الحاكم والمحكوم:

يصف الطاهر ابن عاشور العلاقة بين الحاكم والمحكوم بأنها "استئمان" على رعاية مصالح المحكوم، وذلك هو أداؤها، ويستعمل عبارة "الإسناد"، وفي الحديث: «إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة»، قالوا: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: «إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»^{١٣}، وعبارة ابن عاشور كما سبق التنبيه عليه: «فأولو الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين يُسند إليهم تدبير شؤونهم، ويعتمدون في ذلك عليهم فيصير الأمر كأنه من خصائصهم»^{١٤}، فهي مصالح المحكوم يدبر أمرها الحاكم.

تقوم العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أمرين يعدهما الطاهر "قوام الأمة"، هما: تناصح الأمراء والرعية، وانباتات الثقة بينهم^{١٥}، أما التناصح فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن يا رسول الله؟ فقال: «لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^{١٦}، فنصيحة المحكوم للحاكم بطاعته وإعانتته بالقول والعمل، ويتولى التصحيح والتنبيه والوعظ والتذكير نيابة عن الأمة من يسمون "أهل الحل والعقد"... وأما الثقة فأصل خطير، وترجع هذه الثقة إلى اعتقاد العدالة والأمانة في الحاكم الموثق، المسند إليه أمر رعاية مصالح الرعية المحكومة، وهذه الثقة تنتج المحبة بين الجهتين، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم

١٢ المصدر نفسه (٩٧ / ٥).

١٣ رواه البخاري (٦١٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفي رواية عنده (٥٩): «إذا وسد».

١٤ التحرير والتنوير (٩٧ / ٥).

١٥ المصدر نفسه (٩٨ / ٥).

١٦ رواه مسلم (٥٥) عن تميم الداري رضي الله عنه.

ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قلنا: يا رسول الله، أفلا ننازعهم؟ قال: «لا، ما أقاموا الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية، ولا ينزعن يدا من طاعة»^{١٧}.

هي إذن علاقة مبنية على الثقة والتناصح المنتجين للمحبة بين الجهتين، فإذا تحققت المحبة قويت العلاقة وأثمرت إقامة كل طرف الواجب الذي عليه، وهو ما يعني قوة الدولة وصحتها وسريان دم التنمية فيها، ولضمان هذا لا بد من تحقيق جودة التدبير من الجهة الموكلة إليها إقامة القوة السلطوية التنفيذية، ويكون ذلك باشتراط ما يؤهل هذه الجهة للقيام بهذا العمل.

شروط الراعي:

وضع العلماء متابعة لظواهر النصوص واستنباطا من بواطنها شروطا شرعية للراعي تؤهله وتصحح وكالته شرعا، باعتبارها الشروط الذاتية الطبيعية لسلامة التصرف والتدبير ف «لما أمر الله بطاعة أولي الأمر علمنا أن أولي الأمر في نظر الشريعة طائفة معينة، وهم قدوة الأمة وأمنائها، فعلمنا أن تلك الصفة تثبت لهم بطرق شرعية إذ أمور الإسلام لا تخرج عن الدائرة الشرعية»^{١٨}.

يُرجع الطاهر ابن عاشور في تصحيح ثبوت هذه الصفات في الشخص المرشح إلى جهة أعلى مستأمنة على "التعيين"، وهي "الخليفة" ومن يقاربه في مكانته، أو من جهة أدنى، وهي الرعية صاحبة الحق الموكلة له إن لم يكن من ينوب عنهم في ذلك، فإن التعيين داخل فيما تفوضه الرعية للراعي الأكبر من أمور تدبير "الأمر" و"الشأن" بعد أن تختاره أو تقره، ومدار تلك الشروط على ثلاثة أشياء، وهي صفة جامعة مركبة: الإسلام، والعلم، ويدخل تحته العقل، و"العدالة"، ونص الطاهر ابن عاشور: «وطريق ثبوت هذه الصفة لهم إما الولاية المسندة إليهم من الخليفة ونحوه، أو من جماعات المسلمين إذا لم يكن لهم سلطان، وإما صفات الكمال التي تجعلهم محل اقتداء الأمة بهم، وهي الإسلام والعلم

١٧ رواه مسلم (١٨٥٥) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

١٨ التحرير والتنوير (٩٨ / ٥).

والعدالة، فأهل العلم العدول: من أولي الأمر بذاتهم، لأن صفة العلم لا تحتاج إلى ولاية، بل هي صفة قائمة بأربابها الذين اشتهروا بين الأمة بها، لما جرب من علمهم وإتقانهم في الفتوى والتعليم، قال مالك: أولو الأمر أهل القرآن والعلم، يعني: أهل العلم بالقرآن والاجتهاد»^{١٩}.

شرط العقل:

من لطيف إبداعات الطاهر ابن عاشور أنه جعل "العقل" أداة تصريف هذه الأخلاق العملية، وهي في باب السياسة أكد، فإنه قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَىٰ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢]: «ومعنى عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال يندرج في معنى تفسير الأمانة بالعقل، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرفها»^{٢٠}، فالعقل هو المكلف بجمع الأخلاق السياسية وتصريفها تصريفا يقتضي تحقيق المقاصد الكبرى من الولاية على أمور الرعية، بإقامة مصالحها ودرء المفساد عنها، وإزالة الضرر ورفع الضيق والحرج عنها، فيكون العقل هنا الشرط الأول في صلاحية "الراعي" للرعاية.

من فروع هذا أن من مقتضى العقل أن يكون الراعي الموكل له أمر تدبير الشأن العام - كما يقال - له علم بطرق ومسالك التدبير والإدارة، مؤهلاً بالحكمة القاضية بوضع الشيء في موضعه، ويتوسع هذا باتخاذ المشورة لسد الخلل في هذه "القدرة العلمية"، ويدخل فيها العلم بالشرع، والقصد أن يكون عنده ما يعقله عن مخالفته، فيعتصم بمعرفة الأدلة وطرق النظر والاستشارة للفقهاء لتحصيل الإحسان عند النظر والعمل.

الأمانة والعلم:

قال الطاهر ابن عاشور عند تفسير عرض يوسف عليه الصلاة والسلام نفسه على العزيز ليجعله القائم على تنزيل تأويل رؤيا البقرات والسنبلات: «علل طلبه ذلك بقوله: ﴿إِنِّي خَفِيفٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥] المفيد تعليل ما قبلها لوقوع (إن) في صدر الجملة، فإنه علم

١٩ المصدر نفسه.

٢٠ المصدر نفسه (١٢٩/٢٢).

أنه اتصف بصفتين يعسر حصول إحداهما في الناس بله كليهما، وهما الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولاه، ليعلم الملك أن مكانته لديه وائتمانه إياه قد صادفا محلها وأهلها، وأنه حقيق بهما لأنه متصف بما يفي بواجبهما، وذلك صفة الحفظ المحقق للائتمان، وصفة العلم المحقق للمكانة»^{٢١}.

أما الأمانة فقد مر كشف محلها، وأما العلم فقد قرن بها، وخلاصة ابن عاشور من هذا أن من صفات الراعي المطلوبة "الأمانة والعلم"، ومن طريق الاقتران يفهم أن العدل فرع العلم مع الأمانة، وقد جعل الله العلم والعدل أساسي الأمانة، فقال: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، أي: أن سبب الخيانة الجهل والظلم، وهما نقيضا العلم والعدل، وتتبع شبكة الارتباطات بين هذه القيم يكشف عن وعورة السير في هذه المسالك، وعن خطورة الأمر، ولذلك لا يتكلم، بل لا يخوض فيه إلا الراسخون في العلم والإيمان.

قال الطاهر ابن عاشور: «فمعنى ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أنه قصر في الوفاء بحق ما تحمله تقصيراً: بعضه عن عمد وهو المعبر عنه بوصف ظلوم، وبعضه عن تفریط في الأخذ بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولاً، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل، والظلم: الاعتداء على حق الغير، وأريد به هنا الاعتداء على حق الله المنتزم له بتحمل الأمانة، وهو حق الوفاء بالأمانة، والجهل: انتفاء العلم بما يتعين علمه، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيما تحمل به، فقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ مؤذن بكلام محذوف يدل هو عليه، إذ التقدير: وحملها الإنسان فلم يف بها، إنه كان ظلوماً جهولاً، فكأنه قيل: فكان ظلوماً جهولاً، أي: ظلوماً، أي: في عدم الوفاء بالأمانة، لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أيّاً كان، وجهولاً في عدم تقديره قدر إضاعة الأمانة من المؤاخذة المتفاوتة المراتب في التبعية بها»^{٢٢}.

العدل والأمانة في مقابل الطاعة:

استطاع الطاهر ابن عاشور أن يستخلص أجزاء العقد الاجتماعي والسياسي بين الراعي

٢١ المصدر نفسه (٩/١٣).

٢٢ المصدر نفسه (٢٢/١٣٠).

والرعية من مجموع من استخرجه من الآيتين ومقتضياتهما، فقد جعل الأمانة والعدل أساس الواجب المناط بالراعي، استحضر الواجب على الرعية له، وهي الطاعة، ثم ربط بين هذه الأجزاء الثلاثة ربطاً محكماً، جاعلاً إقامة العدل وأداء الأمانة وفق ما حققه في مقابل طاعة الرعية للراعي المكلف بهما، بل جعل الطاعة واجبة، باعتبار أنه لا يمكن للراعي تحقيق المطلوب منه بالعدل والأمانة إلا بهذه الطاعة، فهذا عنده شرط إجرائي لتحقيقهما، ولذلك يقول في نص تحفة: «لما أمر الله الأمة بالحكم بالعدل، عقب ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكام ولاة أمورهم، لأن الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكامهم، فطاعة الرسول تشتمل على احترام العدل المشروع لهم وعلى تنفيذه، وطاعة ولاة الأمور تنفيذ للعدل، وأشار بهذا التعقيب إلى أن الطاعة المأمور بها هي الطاعة في المعروف، ولهذا قال علي: (حق على الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا)»^{٢٣}.

هذا نص كعود فاخر، يكاد يحترق من شدة ازدحام المعاني فيه، ولو لم تمسسه شرارة النظر، فقد بلغ فيه الطاهر ابن عاشور المدى البعيد في بيان "هندسة العقد الاجتماعي"، فإنه جعل طاعة ولاة الأمور تنفيذا للعدل، أي: أن مقتضى العدل من الراعي هو طاعة الرعية له، فبهم يكون العدل، ولهم، وهذا تنبيه مهم جداً، وهذا الذي يفسر سبب اشتراط الشرع طاعة الرعية للراعي في المعروف، لأن ذلك من طبيعة العلاقة بينهما في الأصل، فإنما أمرت الرعية بالطاعة لأجل أن يستطيع الراعي إقامة العدل وأداء الأمانة، ويزين الطاهر ابن عاشور هذا الكشف القرآني بملاحظة رائعة، وهي أن طاعة الرعية للراعي في ذلك هي في الأصل طاعة للشرعية التي بنت هذه العلاقة بينهما، وهو الوكيل بذلك، ونص كلام الطاهر ابن عاشور: «أمر الله بطاعة الله ورسوله، وذلك بمعنى الطاعة للشرعية، فإن الله هو منزل الشريعة، ورسوله مبلغها والحاكم بما في حضرته»^{٢٤}، فإن كانت الطاعة شرطاً كونياً في حصول العدل والأمانة، فإنهما في نفس الوقت شرطان شرعيين في الطاعة، وهي دائرة عجيبة تجمع الشرطية الكونية والشرعية، وتنغلق انغلاقاً محكماً لأجل تحصيل المقصد الأكبر منها،

٢٣ المصدر نفسه (٩٦/٥).

٢٤ المصدر نفسه (٩٦/٥).

وهو إقامة مصالح الدين والدنيا للرعية، ولذلك تميل نفسي إلى تصوير هذه العلاقة بالدائرة المغلقة، وكلها استمر دوراتها حول نفسها اتسعت، ويمتلاً داخلها بتحقيق المصالح للدارين.

العدل:

عرف الطاهر ابن عاشور العدل في سياق الآيتين بقوله: «العدل ضد الجور، فهو في اللغة التسوية، يقال: عدل كذا بكذا، أي سواه به ووازنه عدلاً، ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، ثم شاع إطلاقه على إيصال الحق إلى أهله، ودفع المعتدي على الحق عن مستحقه، إطلاقاً ناشئاً عما اعتاده الناس أن الجور يصدر من الطغاة الذين لا يعدون أنفسهم سواء مع عموم الناس، فهم إن شاءوا عدلوا وأنصفوا، وإن شاءوا جاروا وظلموا، قال لبيد:

ومقسم يعطي العشيرة حقها *** ومغذمر لحقوقها هضامها

فأطلق لفظ العدل الذي هو التسوية، على تسوية نافعة يحصل بها الصلاح والأمن، وذلك فك الشيء من يد المعتدي، لأنه تظهر فيه التسوية بين المتنازعين، فهو كناية غالبية، ومظهر ذلك هو الحكم لصاحب الحق بأخذ حقه ممن اعتدى عليه، ولذلك قال تعالى هنا: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق على إبلاغ الحق إلى ربه، ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع.

والعدل مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق.

فالعدل وسط بين طرفين، هما الإفراط في تخويل ذي الحق حقه، أي: بإعطائه أكثر من حقه، والتفريط في ذلك، أي بالإجحاف له من حقه، وكلا الطرفين يسمى جوراً، وكذلك الإفراط والتفريط في تنفيذ الإعطاء بتقديمه على وقته، كإعطاء المال بيد السفية، أو تأخيره، كإبقاء المال بيد الوصي بعد الرشد، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] إلى قوله: ﴿إِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:

[٦]، فالعدل يدخل في جميع المعاملات، وهو حسن في الفطرة، لأنه كما يصد المعتدي عن اعتدائه، كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه، كما قال تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] «٢٥».

هذا نص مليء مركز المعاني، قوي البناء، يحتاج إلى جهد لفكه وإعادة تركيبه، وليس هذا غريبا عن النص العاشوري، وهو ما يرفع قيمته ويشجع على وضع يد التحليل عليه، فقد أقام الطاهر ابن عاشور هذا التحقيق في معنى العدل في مجال "السياسة" على أصل بلاغي لطيف، فجعل الأصل في العدل "المساواة".

ومن تفريعات الطاهر ابن عاشور المهمة أنه جعل العدل أصلا واجب الاعتبار في وضع الشرائع الأراضية سواء كان ذلك بإطلاق، أو كان ذلك في مجالات المصلحة المرسله، وعبارته: «وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة تعين أن تسن الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم، على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال»^{٢٦}.

يقسم ابن عاشور إذن العدل الواجب على الحاكم إجرائيا إلى قسمين، عدل في تعيين الحقوق، وعدل في التنفيذ، وهما عند التحقيق مرحلتان، الأولى: تعيين أهل الحق وتعيين حقوقهم المستحقة لهم عند سن الشرائع التنظيمية، وهذا عمل ما يسمى اليوم "السلطتين التشريعية والقضائية"، ومعها المؤسسات والإدارات المساعدة، وأغلبها داخل في ما يسمى "وزارة الداخلية"، والثانية مرحلة تنفيذ ذلك وتنزيلها، وهذا عمل "الحاكم" و"حكومته" وتسمى لأجل ذلك "السلطة التنفيذية".

الأمانة:

يعرف الطاهر ابن عاشور الأمانة -وهي من الأخلاق السننية عنده والتي اعتبرها خلقا فطريا^{٢٧}- بطريقة بديعة، بعد تقسيمها إلى أمانة حسية وأمانة معنوية مثل أمانة الدين،

٢٥ المصدر نفسه (٥ / ٩٤).

٢٦ المصدر نفسه (٥ / ٩٥).

٢٧ المصدر نفسه (٢٢ / ١٣١).

والعلم، والحق، والنعمة^{٢٨}، فيربطها بأصلها الاشتقاقي، وهو ربط ذكي ومحكم فيقول: «والأمانة مصدر آمنه إذا جعله آمنا، والأمن اطمئنان النفس وسلامتها مما تخافه»^{٢٩}، و«الأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره، مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها»^{٣٠}، فتكون النتيجة أن الأمانة حفظ للحقوق حفظا يوقع في قلوب أصحابها الإحساس بالأمن مما تخافه عليها، واطمئنان النفس بحفظها وعدم ضياعها.

وأما سننيتها فتم نص رائع للطاهر ابن عاشور يكشف فيه عن سننية خلق الأمانة ومتعلقاته الاجتماعية للدولة حاكما ومحكوما، والاقتصادية خاصة بطريقة حيرة يقول فيه: «لأن المعاملات تعتمد الثقة المتبادلة بين الأمة، وإنما تحصل بشيوع الأمانة فيها، فإذا حصل ذلك نشط الناس للتعامل، فالمنتج يزداد إنتاجا وعرضا في الأسواق، والطالب من تاجر أو مستهلك يقبل على الأسواق آمنا لا يخشى غبنا ولا خديعة ولا خلافة، فتتوفر السلع في الأمة، وتستغني عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها وتحسينياتها، فيقوم نماء المدينة والحضارة على أساس متين، ويعيش الناس في رخاء وتحاب وتآخ، وبضد ذلك يختل حال الأمة بمقدار تفشي ضد ذلك»^{٣١}، ويوسع متعلقاتها السننية فيقول: «وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها، وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من إضاعتها والتهاون بها، وأشار إلى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين...»^{٣٢}.

ومن بديع تنبيهاته أيضا أنه جعل الصدق وجها من وجوه الأمانة «لأن الكذب الخبر بامر غير واقع في صورة توهم السامع واقع، فذلك خيانة للسامع، والصدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو، فهو أداء لأمانة ما علمه المخبر»^{٣٣}، وهذا أيضا بديع، وسننيتها بهذا ظاهرة تابعة لسننية الأمانة، وقد أكدت الملاحظة والدراسة أن «انتشار الأكاذيب داخل دولة ما

٢٨ المصدر نفسه (٥ / ٩١).

٢٩ المصدر نفسه (٣ / ١٢٢).

٣٠ المصدر نفسه (٩ / ٣٢٣).

٣١ المصدر نفسه (٨ / ٢٤٤).

٣٢ المصدر نفسه (٩ / ٣٢٣).

٣٣ المصدر نفسه (ب / ٢٠٤).

قد يدمر كيانه ويضعف من استقرارها وأمنها الداخلي، فلا يمكن للدولة أن تستمر بكفاءة وفعالية إذا ظل أفرادها يكذب بعضهم على بعض طوال الوقت»^{٣٤}، وهذا الخطاب يسري على الحاكم والمحكوم معاً، فعلى الحاكم أن يكون صادقاً مع رعيته قولاً وعملاً، وكذلك الرعية، وإلا انهارت الثقة وضعف الرابط الحيوي بينهما، وانقلب كل طرف على الآخر، فتفشل الدولة وتنحل عراها وتذهب ريجها.

الفرق بين خطاب العدل وخطاب الأمانة:

من لطائف القراءة البلاغية العاشورية في هذا أنه لاحظ الفرق بين أمر الشرع بالعدل وأمره بالأمانة، فقد انتبه إلى أن خطاب العدل خطاب مقيد، بخلاف الأمانة، فإن خطابها كان مطلقاً، فقال: «وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد، لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره، لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات، الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم، بخلاف العدل، فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس، وليس كل أحد أهلاً لتولي ذلك، فتلك نكتة قوله ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ٥٨].

قال الفخر^{٣٥}: قوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ﴾ هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشروعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة وصارت تلك الدلائل لهذه الآية»^{٣٦}.

وعند قيام وكالة التدبير نبه الشرع على أن هذه العلاقة قد يشوبها خلاف بسبب نوع تفريط أو إفراط من جهتي التعاقد، فكان لا بد من مرجع عند التنازع.

الخلاف بين الراعي والرعية:

إن مما تضمنته الآيات من أصول العلاقة بين الراعي والرعية الآليات المردود إليها التنازع

٣٤ لماذا يكذب القادة؟ (ص: ٢٦).

٣٥ مفاتيح الغيب (١٠ / ١١١)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٢٤٠هـ.

٣٦ التحرير والتنوير (٥ / ٩٥).

بينهما، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد جرت عادة الكتاب على الاحتجاج بهذا الموضوع على وجوب الاحتجاج بالسنة وصحته، وقد تناول الطاهر ابن عاشور الخطاب الشرعي المضمن فيها بيد "الصانع الخبير" فقلبه على وجوهه، وأظهر سره، وجعل ذلك في عبارات حاملات لألطف المعاني فيه فقال: «لما كانت الحوادث لا تخلو من حدوث الخلاف بين الرعية، وبينهم وبين ولاة أمورهم، أرشدهم الله إلى طريقة فصل الخلاف بالرد إلى الله وإلى الرسول، ومعنى الرد إلى الله الرد إلى كتابه، كما دل على ذلك قوله في نظيره: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾^{٣٧}، وقد جعل الطاهر ابن عاشور للوصول إلى سر هذا الخطاب وليجتنب، الأولى قوله تعالى: ﴿تَنَزَعْتُمْ﴾، فقال: «وضمير ﴿تَنَزَعْتُمْ﴾ راجع للذين آمنوا، فيشمل كل من يمكن بينهم التنازع، وهم من عدا الرسول، إذ لا ينازعه المؤمنون، فشمل تنازع العموم بعضهم مع بعض، وشمل تنازع ولاة الأمور بعضهم مع بعض، كتنازع الوزراء مع الأمير أو بعضهم مع بعض، وشمل تنازع الرعية مع ولاة أمورهم، وشمل تنازع العلماء بعضهم مع بعض في شؤون علم الدين، وإذا نظرنا إلى ما ذكر في سبب النزول نجد المراد ابتداء هو الخلاف بين الأمراء والأئمة، ولذلك نجد المفسرين قد فسروه ببعض صور من هذه الصور، فليس مقصدهم قصر الآية على ما فسروا به، وأحسن عباراتهم في هذا قول الطبري: "يعني فإن اختلفتم -أيها المؤمنون- أنتم فيما بينكم أو أنتم وأولو أمركم فيه"، وعن مجاهد: فإن تنازع العلماء ردوه إلى الله»^{٣٨}، فجعل رتاج الباب إلى معنى العموم عودة الضمير ﴿تم﴾ إلى ﴿الذين آمنوا﴾، وهو عموم لمن قام بهم التنازع، جهتان فصاعدا، لكنه أخرج النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يجوز منازعته، ويخلص من العموم بعد هذا الاستثناء غيره، وهو يشمل لزوما التنازع بين ولاة الأمر بعضهم مع بعض، وتنازع العلماء بعضهم مع بعض، وتنازع الراعي والرعية، وإن كان سبب النزول يدخل هذا النوع الأخير في العموم دخولا قطعيا، وهو الذي عناه الطاهر بتنبهه على ما أورده الطبري، فسبب النزول عند العلماء قطعي الدخول في العموم.

٣٧ المصدر نفسه (٥ / ٩٨).

٣٨ المصدر نفسه (٥ / ٩٩).

وأما الوليعة الثانية فعبارة ﴿شَيْءٌ﴾، فإنه قال: «لفظ (شيء) نكرة متوغلة في الإبهام، فهو في حيز الشرط، يفيد العموم، أي في كل شيء، فيصدق بالتنازع في الخصومة على الحقوق، ويصدق بالتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة عمل ما، كتنازع ولاية الأمور في إجراء أحوال الأمة، ولقد حسن موقع كلمة (شيء) هنا تعميم الحوادث وأنواع الاختلاف، فكان من المواقع الرشيقة في تقسيم عبد القاهر، وقد تقدم تحقيق مواقع لفظ شيء عند قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥]»^{٣٩}، وقد طربت طربا لطيفا لقوله: «فكان من المواقع الرشيقة»، وقد صدق، فلفظ ﴿شيء﴾ من أدل الكلمات النكرات على العموم إن وضعت في سياق الشرط مثلا، وهو موقع حسن هذا التعميم وزينه بظهوره وسعته، فزينة العموم اتساعه، فيكون معنى ﴿شيء﴾، كل الحوادث وأنواع الخلاف الواقعة بين الراعي والرعية خاصة، وفي غير هذا المحل عامة، فإن انضافت هذه الدلالة العمومية في ﴿شيء﴾ على الأولى في ضمير ﴿تنازعتم﴾ لم يفلت من عموم الخطاب شيء إلا كما يفلت الزيت من وكاء قربته، فالأولى عمت محل التنازع، والثانية في المتنازع، وكلاهما ذوات مادية أو معنوية يلزم منهما عموم الأماكن والأزمنة والأحوال، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وأما ما يخص موضوع هذه الورقة، فدخل أنواع من التنازع في العموم، مما له مناط بالعلاقة بين الراعي والرعية، فدخل تحت العموم ثلاثة، "التنازع بين الرعاة" و"التنازع بين الراعي والرعية" و"التنازع بين أفراد الرعية".

خاتمة:

لم يكن القصد من هذه الورقة بيان أصول الفكر السياسي عند الطاهر ابن عاشور، إنما هي قراءة جزئية، وإلا فإن القراءة الاستقرائية قد تنتج دراسة موسعة وافية في مجلد، وقد وجدت صعوبة في التعامل مع نصوص الطاهر ابن عاشور لأنها كالبنيان المرصوص، يصعب انتزاع المضمون منها دون أن يعلق بها مصطلحات النص الأصلي أو تعابيرها لإحكامه "الكلام"، وغاية ما فعلته أن عرضت نموذجا ومدخلا محفزا لمزيد نظر، عسى أن يقدر الله

٣٩ المصدر نفسه (٥ / ٩٩).

دراسة وافية للفكر السياسي القرآني عند الطاهر ابن عاشور.

كانت خلاصاتي من هذه الورقة مثيرة للانتباه، فقد رأيت بعيني كيف يمكن استنباط الأصول الناظمة للفكر السياسي الشرعي من آيتين، فما بالك بكل الآيات الواردة التي هي مظان للأمر، وقد لاحظت ما يوفره كتاب الله تعالى من المساحات البلاغية لذلك، وأن التزام كتاب الله تعالى في التنظير والبناء الفكري يعصم من الضلال في البحث عن مقاصده، ويضمن التناسقية في التركيب، وأن السياسة كما تريدها الشريعة هي الكافية الشافية، والحمد لله رب العالمين.