منهج الشريعة الإسلامية في علاج ظاهرة الفساد الإداري

إعداد

د/ إسماعيل عبد الحميد الجزار

دكتوراه فى الشريعة الإسلامية

مقدمه

الحمد لله رب العاملين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي الكريم، وعلى آلة وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. وبعد ...

فإن موضوع الفساد الإداري من الموضوعات التي استحوذت – وخاصة فى الآونة الأخيرة – على اهتمام عدد غير قليل من الباحثين فى العلوم الاجتماعية والإنسانية المختلفة، لما لهذه الظاهرة من أهمية في الواقع المعاصر، ولما لها من تداعيات تُطال الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المجتمع.

وقد لفت انتباهي أن هذه الظاهرة دُرست من قبل العديد من الباحثين المختصين في علوم السياسة والإدارة والإجتماع وغيرها، ولكنها لم تدرس – في حدود ما اطلعت عليه -دراسة خاصة من جانب المختصين في العلوم الشرعية أو الفقهية، مع أن التراث الفقهي غنى في هذا المجال بالمسائل والقواعد والمبادئ التي تمكن الباحث من صياغة نظرية إسلامية متكاملة في هذا الشأن.

ولذا فقد عقدت العزم على أن ألتمس في بحثى هذا معالم هذه النظرية، معتمداً على أمرين: الأول: ما تركه فقهاؤنا الأجلاء من تراث فقهى في هذا المجال وفى غيره من المجالات ذات الصلة، والثاني: ما وصلت إليه يديً من دراسات معاصرة لظاهرة الفساد الإداري.

وإذا كانت التشريعات المعاصرة وكذلك الإتفاقيات الدولية قد تصدت لمكافحة ظاهرة الفساد الإداري، فإن الشريعة الإسلامية الغراء كان لها السبق في هذا المضمار، وقد سلكت في هذا الصدد وسائل متعددة تمثلت في الرقابة الإدارية، ومبدأ الترغيب والترهيب، فضلاً عن مراعاة الوازع الديني، وأخيراً مراعاة شروط شغل الوظيفة العامة.

وعلي هذا، فقد جاء هذا البحث في خمسة مباحث وهى:

المبحث الأول: التعريف بالفساد الإداري وأسبابه.

المبحث الثاني: مبدأ الرقابة.

المبحث الثالث: مبدأ الترغيب والترهيب.

المبحث الرابع: مراعاة الوازع الديني.

المبحث الخامس: مراعاة شروط شغل الوظيفة العامة.

والله أسأل أن يسدد خطاي، وأن يكون هذا العمل خالصاً لوجه الكريم، وأن يكون في ميزان حسناتي يوم القيامة، إنه ولى ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول

التعريف بالفساد الإداري وأسبابه

سنتناول هذا المبحث من خلال مطالب عدة، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

مفهوم الفساد

سنتناول هذا المطلب من خلال عدة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول

الفساد في اللغة[١]

فسد: الفاء والسين والدال كلمة واحدة، وهو أصل يدل على خروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، يقال: فسد يفسُدُ ويفسِدُ.

وفسُدَ فساداً وفسوداً، وتفاسد القوم: تدابروا، والمفسدة: خلاف المصلحة، والإستفساد: خلاف الإستصلاح. وفسد اللحم أو اللبن أو نحوهما فساداً: أنتن أو عطب. وفسد العقد ونحوه: بطل. وفسد الرجل: جاوز الصواب والحكمة، وفسدت الأمور: إضطربت وأدركها الخلل، وتعنى أيضاً إلحاق الضرر بالغير، والفساد: الجدب والقحط.

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف – القاهرة، جـ ٥، ص٣٤١٢، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الحديث – القاهرة، باب الدال، فصل الفاء، جـ ١، ص٣٢٣، الراغب الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ، ص٣٨١.

الفرع الثاني

الفساد في الإصلاح الإداري والقانوني

تعددت التعريفات لمفهوم الفساد بتعدد جوانبه المتعلقة به واتجاهاته المختلفة، وذلك تبعاً لاختلاف الثقافات والقيم السائدة. كما يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر إليها من خلالها المهتم ما بين رؤية سياسة أو اقتصادية أو اجتماعية أو إدارية، وهو ما يبرر الإختلاف في تحديد مفهوم الفساد(١).

ومن هذه المفاهيم، ما عرفه أحد الفقهاء بأن الفساد هو حالة يتم فيها صرف وسيلة قرار معين عن هدفه المعتمد حذفه لهدف ومصالح خاصة(٢).

فالاتجاه الغالب في تعريف الفساد والأكثر رواجاً من الناحية العملية ولاسيما بالنسبة للعاملين في حقول التنمية هو الذى ينظر إليه على أنه إساءة استخدام السلطة من قبل شخص في وظيفة عامة، بهدف تحقيق نفع شخصي، أو فئوي وما إليهما(٣).

حيث عرف مشروع اتفاقية الأمم المتحددة لمنع الفساد، الفساد بأنه القيام بأعمال تمثل أداء غير سليم للواجب، أو إساءة استغلال لموقع أو سلطة بما في ذلك أفعال الإغفال توقعا لمزيه، أو سعيا للحصول على مزية يوعد بها، أو تعرض، أو تطلب

(١) أحمد أبو دية، الفساد وآليات مكافحته، منشورات الإئتلاف من أجل النزاهة والمساءلة، أمان القدس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٢.

(٢) عاصم حسين، الأزمات والفساد الإداري، المجلة العلمية لكلية التجارة – جامعة الأزهر بالقاهرة، العدد ٢٥، ٢٠٠٣م ، ص١٧٩.

(٣) داود خير الله، الفساد كظاهرة عالمية وآليات ضبطها، ندوة الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، بيروت، المعهد السويدي بالإسكندرية، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م ، ص٤١٥.

بشكل مباشر أو غير مباشر، أو أثر قبول مزية ممنوحة بشكل سواء للشخص ذاته أو لصالح شخص آخر(١).

وعرفت منظمة الشفافية الدولية الفساد بأنه كل عمل يتضمن استخدام المنصب العام لتحقيق مصلحة خاصة ذاتية لنفسه أو لجماعته(٢).

أما الورقة المرجعية لوزارة التنمية الإدارية، فقد عرفت الفساد بأنه عمل يقوم به موظف عام أو خاص، أو مواطن يتم من خلاله خرق القواعد والأنظمة والإجراءات والمبادئ المعمول بها، أو الإنحراف عنها والتي تحكم الإنجاز المقبول للواجبات الوظيفية بقصد الحصول، أو توقع الحصول على عائد، أو ربح شخصي أو جماعي(٣).

كما عرف أحد الفقهاء الفساد بأنه سلوك ينحرف عن الواجبات الرسمية لدور عام بسبب مكاسب خاصة، أو سلوك يخرق القانون عن طريق ممارسة بعض أنواع السلوك الذى يراعى المصلحة الخاصة، أو هو مجاوزة الحد في الظلم وأخذ حقوق الآخرين ظلماً ومنعهم مما يستحقونه(٤).

ومن كل ما تقدم من التعريفات سالفة الذكر للفساد يتضح أنه لم يتم التوصل إلى تعريف عام ومحدد للفساد، وبناء على ذلك يمكن تعريف الفساد بأنه سلوك مخالف

(١) د/ جعفر عبد السلام على، التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية، أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، المجلد الأول، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – الرياض، ١٤٢٤هـ، ص٥٥.

(٢) محمد عبد الغنى حسن هلال، مقاومة ومواجهة الفساد، القضاء على أسباب الفساد، مركز تطوير الأداء والتنمية الإدارية – مصر الجديدة، ٢٠٠٧م، ص١٠.

(٣) الورقة المرجعية لوزارة التنمية الإدارية حول الفساد الإداري مقدمة إلى ندوة نحو استراتيجية لمكافحة الفساد، عمان – الأردن، فى الفترة من ٢٦-١٩٩٥/١١/٢٧، ص١.

(٤) كليتجارد روبرت، السيطرة على الفساد، ترجمة على حسين حجاج، مراجعة فاروق جرار، عمان – دار البشير، ١٩٩٤م، ص٢٧.

للمعايير القانونية والأخلاقية ضد الصالح العام يصدر عن شخص أو هيئة سواء كانت عامة أو خاصة[١].

الفرع الثالث

الفساد في الإصطلاح الشرعي

الفساد هو كل المعاصي والمخالفات لأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها والعمل بها[٢].

فهو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "يتناول جميع الشر"[٣]

ويقول الإمام الرازي[٤]: الفساد هو خروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه الصلاح. أما الإفساد في الأرض: فإنه يفيد أمراً زائداً، وفى تفسيره ثلاثة أقوال:

- أولهما: قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدى: أن المراد بالفساد فى الأرض إظهار معصية الله تعالى.
- وثانيهما: أن يقال ذلك الفساد وهو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم.

(١) د/محمود محمد معابرة، الفساد الإداري وعلاجه في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة بالقانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ص٧٤.

(٢) معاوية أحمد سيد أحمد، سياسة الإسلام فى الوقاية والمنع من الفساد، أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – الرياض، المجلد الأول، ص٢١٠.

(٣) الإمام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء – المنصورة، بدون طبعة ، ١٩٩٧م ، جـ٧ ، ص٨٣.

(٤) الإمام محمد بن عمر الحسين الرازى، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، جـ١ ، ص٣٠٦-٣٠٧.

- وثالثهما: قال الأصم: كانوا يرعون في السر إلى تكذيبه وجحد الإسلام وإلقاء الشبه.

ويقول الإمام القرطبى: الفساد ضد الصلاح وحقيقته العدول عن الإستقامة إلى ضدها(١).

ويقول الإمام ابن كثير: الفساد هو العمل بالمعصية(٢).

ويقول الإمام الزمخشرى: الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعاً به، ونقيضه الصلاح، وهو الحصول على الحال المستقيمة النافعة(٣).

ويلاحظ من خلال هذه التعاريف أنها لم تتفق على تعريف عام ومحدد للفساد، إلا أنه يمكن تعريف الفساد بأنه كل سلوك إنساني يمثل خروجاً على أحكام الشريعة الإسلامية.

الفرع الرابع

لفظ الفساد فى القرآن الكريم والسنة النبوية

لقد رأينا أن للفظ الفساد أكثر من معنى فى معاجم اللغة العربية وإن كانت تشترك فى عدة أمور منها: خروج الشيء عن الإعتدال وهو ضد الصلاح، والشريعة الإسلامية فى نظرتها للفساد لا تختلف كثيراً عما سبق من معانٍ رغم أنها تنظر للفساد من منظور أشمل وأوسع، وهذا ما سنبينه فيما يلى:

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ١، ص ٢٠٢.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، جـ١، ص ٧٩.

(٣) الزمخشرى، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م ، جـ١، ص ٧٩.

أولاً: معنى الفساد فى القرآن الكريم:

ورد لفظ الفعل الثلاثي "فسد" ومشتقاته فى القرآن الكريم فى خمسين موضعاً بدلالات متعددة وسياقات مختلفة منها ما يلى(١):

أولاً: الفساد بمعنى المعصية:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ "(٢)

فالفساد هو معصية الله تعالى، لأن من عصى الله تعالى في الأرض، أو أمر بمعصية فقد أفسد في الأرض، لأن إصلاح الأرض والسماء يكون بالطاعة(٣).

ثانياً: الفساد بمعني الظلم:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَٰقَوْمِ وَأَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (٤)، **أي لا تظلموا الناس أشياءهم، فلا تنقصوهم مما استحقوه شيئاً، فالخيانة في المكيال والميزان مبالغة في الفساد في الأرض(٥).**

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ (٦)، **أي: إذا ولى فعل ما يفعل ولاة**

---

(١) محمد أحمد الصالح، التعريف بالفساد وصورة من الوجهة الشرعية، أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – الرياض، ٢٠٠٣م ، جـ١ ، ص١٢٣ وما بعدها .

(٢) سورة البقرة: الآية: ١١-١٢.

(٣) الإمام الطبري- جامع البيان فى تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، جـ١ ، ص٢٨٨.

(٤) سورة هود: الآية: ٨٥.

(٥) الإمام القرطبى، المرجع السابق، جـ٩، ص٨٦، الإمام الطبرى، المرجع السابق، جـ١٥، ص٤٤٥.

(٦) سورة البقرة: الآية: ٢٠٥.

السوء، فيسعى بالتعدي والظلم، فيحبس الله القطر لشؤم ظلمه، فيهلك الحرث والنسل[١]، والآية بعمومها تعم كل فساد كان فى أرض، أو مال، أو دين.[٢]

ثالثاً: الفساد بمعنى القتل:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [٣]

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ " [٤]

أي من قتل نفساً بغير سبب من قصاص، أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعاً، لأنه لا فرق عنده بين نفس ونفس[٥].

رابعاً: الفساد بمعنى الهلاك:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ ﴾" [٦]، **فلو شرع الله**

(١) الإمام الطبرى، المرجع السابق، جـ٢٠، ص١٠٨، الإمام الزمخشرى، المرجع السابق، جـ١، ص٣٥٢

(٢) الإمام القرطبي، المرجع السابق، جـ٣، ص ١٨

(٣) سورة البقرة: الآية: ٣٠.

(٤) سورة المائدة: الآية: ٣٢.

(٥) الإمام ابن كثير، المرجع السابق، جـ٢، ص٦٦ .

(٦) سورة المؤمنون: الآية: ٧١.

تعالى للناس ما يوافق أهواءهم ويشتهون لبطل نظام العالم، لأن شهوات الناس تختلف وتتضاد، وسبيل الحق أن يكون متبوعاً، وسبيل الناس الإنقياد للحق(١).

خامساً: الفساد بمعنى التخريب والتدمير:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾" (٢)، **أي إن الملوك إذا دخلوا بلدة عنوة وغلبه خربوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وذلك باستعبادهم استرقاقهم إياهم(٣).**

سادساً: الفساد بمعنى القحط وقلة النبات والبركة:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ " (٤)، **أي ظهر القحط وقلة النبات وذهاب البركة ونحوه، بسبب أعمال العباد كى يتوبوا(٥)، وذلك لأن المعاصي سبب في نقص الزروع والثمار، وإذا تركت المعاصي كان سبباً في حلول البركات من السماء والأرض.(٦)**

---

(١) الإمام القرطبي، المرجع السابق، جـ١٢، ص ١٤٠

(2) سورة النمل: الآية ٣٤.

(٣) الإمام الطبرى، المرجع السابق ، جـ١٩ ،ص٤٥٤ ، الإمام ابن كثير ، المرجع السابق ، جـ٣ ، ص٤٨٢ .

(٤) سورة الروم: الآية :٤١.

(٥) الإمام القرطبي، المرجع السابق، جـ١٤، ص٤٠.

(٦) الإمام ابن كثير، المرجع السابق، جـ٣، ص٥٧٧.

سابعاً: الفساد بمعنى السحر:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ " (١)

أي أن ما أتيتم به سحر والله سيمحقه فيصير باطلاً بما يظهره الله على يدىٌ من الآيات المعجزة، إذ إن الله لا يثبت عمل المفسدين – وهو السحر – ولا يديمه، ولا يؤيده، بل يزيله ويمحقه ويظهر بطلانه، ويجعله معلوماً، وهذا يشمل أيضاً كل من يصدق عليه أنه مفسد(٢).

ثامناً: الفساد بمعنى المنكر:

ومنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ ﴾ " (٣)

أى فهلا وجد من القرون الماضية بقايا من أهل الخير ينهون عما كان يقع بينهم من الشرور والمنكرات والفساد في الأرض؟ وقوله " إلا قليلاً" أي قد وجد من هذا الضرب قليل لم يكونوا كثيراً، وهم الذين أنجاهم الله عن حلول غضبه وفجأة نقمته، ولهذا أمر الله تعالى هذه الأمة أن يكون فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.(٤)

---

(١) سورة يونس: الآية: ٨١.

(٢) الإمام الألوسى، روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، جـ١١، ص١٦٧.

(٣) سورة هود: الآية: ١١٦.

(٤) الإمام ابن كثير، المرجع السابق، جـ٢، ص٦١٠.

والمتأمل ما قاله المفسرون فى معنى الفساد الوارد فى الآيات السابقة وغيرها علم أن الفساد فى عرف القرآن الكريم عام، بحيث يشمل كل المعاصي والمخالفات لأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

ثانياً: مدلول مصطلح الفساد فى السنة النبوية:

وردت أحاديث كثيرة تتحدث عن الفساد والمفسدين، وسنكتفي بذكر طائفة منها:

١- عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات إستبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب "[١]

٢- عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة، قالوا: بلى، قال: صلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين"[٢]

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من إستبرأ لدينه، حديث رقم ٥٢.

(٢) سنن الترمذى، كتاب صفة القيامة، باب ٥٦، حديث رقم ٢٥٠٩، صحيح ابن حبان، كتاب الصلح، حديث رقم ٥٠٩٢.

٣- عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، فطوبي للغرباء، قالوا: يا رسول الله، وما الغرباء؟ قال: الذين يصلحون عند فساد الناس"(١)

٤- عن معاوية بن قرة عن أبيه رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا فسد أهل الشام فلا خير فيكم، لا تزال طائفة من أمتى منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة "(٢)

المطلب الثاني

مفهوم الفساد الإداري

إن وضع تعريف واضح ومحدد للفساد الإداري يعتبر الخطوة الأولى لدراسة هذه الظاهرة وما يتعلق بها من موضوعات، كآلية مكافحتها والتي نحن بصدد البحث فيها، وقد عجز كثير من الباحثين المهتمين بهذا الشأن فى الوصول إلى تعريف دقيق وموحد لهذا المصطلح، ويمكن إرجاع هذا الأمر إلى جملة من الأسباب أوردها فيما يلى(٣):

(١) سنن الترمذى، كتاب الإيمان، باب: ما جاء أن الإسلام بدأ غريباً، حديث رقم ٢٦٢٩، الطبرانى، المعجم الأوسط، حديث رقم ٣٠٥٦، الألبانى، السلسلة الصحيحة، حديث رقم ١٢٧٣ .

(٢) سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فى الشام، حديث رقم ١٢٩٢.

(٣) عبد الرحمن العيدكان، استراتيجيات ومهارات مكافحة الفساد الإداري، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، أكاديمية نايف للعلوم الإسلامية – الرياض، المجلد ١٢، العدد ٢٣، ١٩٩٧م، ص٢٠٣ وما بعدها، آدم نوح على معابدة، مفهوم الفساد الإداري ومعاييره فى التشريع الإسلامي، دراسة مقارنة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢١، العدد الثاني، ٢٠٠٥م ، ص١٣.

أولاً: عدم وجود منهج موحد للدراسة وبحث هذه الظاهرة، فمعظم الأشخاص والجهات المهتمة بدراستها ينتسبون إلى حقول معرفية مختلفة، مثل القانون، والسياسة، والاقتصاد، والإدارة، ولهذا فإن كل جهة منها بحثت القضية من خلال المنهج الخاص بها(١).

ثانياً: إختلاف المرجعية القانونية أو التشريعية أو الثقافية التي تعتمد لوضع معايير لتمييز الفعل الفاسد عن غيره.

ثالثاً: إختلاف مضمون الفساد الإداري بين بيئة ثقافية وأخرى، فما يراه شعباً من الشعوب فساداً قد يراه شعباً آخر على عكس ذلك، فمثلاً الواسطة عند الغرب فساد وفى مجتمعنا ليست كذلك.

رابعاً: تعدد مجالات النشاط الإنساني التى يمكن للفساد أن يستشرى فيها وتشابكها، فهناك الفساد الإدراى، والفساد المالي، والفساد الإقتصادي، والفساد السياسي، وعليه فقد يعمد أحد الباحثين إلى تعريف الفساد بشكل عام لاعتقاده أن الفساد هو الفساد أينما وجد، فلا حاجة لتخصيصه بمجال دون غيره، فى حين يرى باحث آخر غير هذا الرأي فيعمد إلى تعريف الفساد ضمن دائرة معينة من دوائر النشاط الإنساني.

خامساً: إختلاف الأسلوب العلمي المعتمد لصياغة التعريف، فبعض الباحثين يفضل الإلتزام بشروط الحد المقتبسة من علم المنطق، أو على الأقل الإستفادة منها، فى حين يرى غيرهم التعبير باللغة المعتادة بعيداً عن تلك الشروط، وقد نجد فريقاً ثالثاً يكثر من الأمثلة فى تعريفه، وآخر لا يتطرق إليها مطلقاً.

(١) حاحة عبد العالى، الآليات القانونية لمكافحة الفساد الإداري فى الجزائر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق – جامعة محمد خضر بسكرة – الجزائر، ٢٠١٢م – ٢٠١٣م ، ص٤٩ .

ورغم تعدد الأسباب التى حالت دون وضع تعريف موحد للفساد الإداري، ورغم المفاهيم التي نشأت عن هذه الأسباب، فإنه يمكن تصنيف اتجاهات تعريف الباحثين للفساد الإداري في أربعة معايير، وذلك على النحو التالي:

أولاً: المعيار القيمى:

وفقاً لهذا المعيار، يعتبر الفساد الإداري شكلاً من أشكال الخروج على القيم السائدة في المجتمع ضمن الإطار الوظيفي، باعتبار هذه القيم مما يجب التحلي والإلتزام بها. وعادة ما يكون هذا الانحراف لتحقيق مصلحة شخصية أو ما شابهها.(١)

ومن تعريفات هذا المعيار للفساد الإداري أنه القصور القيمى عند الأفراد الذى يجعلهم غير قادرين على تقديم الإلتزامات الذاتية المجردة التي تخدم المصلحة العامة.(٢)

ومما يظهر فيه هذا المعيار تعريف عبد الله عكايلة للفساد الإداري بأنه هبوط السلوك الإداري والتنظيمي عن مستوى أخلاقيات الوظيفة العامة إلى مستوى التحلل من القيم والمبادئ والأعراف التي تعارف عليها الجماعة، والخروج بالوظيفة عن إطارها الشرعي في تحقيق المصلحة العامة إلى إطار ذاتى يساء فيه استخدامها لتحقيق

(١) آدم نوح القضاة، نحو نظرية إسلامية لمكافحة الفساد الإداري والتعامل مع تبعاته، المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ، مركز الدراسات والبحوث – الرياض ، ٢٠٠٣م ، ص٨

(٢) عاصم الأعرجى، نظريات التطوير والتنمية الإدارية، مطبعة التعليم العالي – بغداد ، ١٩٨٨م ، ص٥٣ .

المصلحة الذاتية لشخص شاغلها[١]. فهو يرى أن الفساد الإداري مرده إلى أزمة خلقية ينسحب فيه السلوك إلى مستوى لا يليق بإنسانية الفرد.

ومن الإنتقادات التي وجهت للتعريفات التي تعتمد المعيار القيمى، تتعلق بمفهوم القيم ذاته ونسبيته، وعدم ثباته وصعوبة التحقق منه.[٢]

ثانياً: المعيار المصلحى:

نظراً للإنتقادات التي وجهت للمعيار القيمي، حاول بعض الباحثين تبنى المصلحة العامة كمعيار للحكم على السلوك الفاسد إدارياً، وتتمحور التعريفات التي تعتمد هذا المعيار حول معنى واحد، وهو إساءة استخدام المنصب العام أو السلطات أو الموارد لتحقيق منافع خاصة، وفى هذا السياق يأتي تعريف ميخائيل جونسون للفساد الإداري بأنه سوء استخدام الأدوار العامة أو الموارد لتحقيق فائدة خاصة .[٣]

وقد عرف أحد الفقهاء الفساد الإداري بأنه يعد الموظف فاسداً إذا قبل مالاً أو هدية ذات قيمة مالية مقابل أداء عمل هو ملزم بأدائه رسمياً، أو ممنوع عن أدائه رسمياً، وإذا مارس سلطاته التقديرية بطريقة يشتم منها رائحة استغلال المنصب

(١) عبد الله على عكايلة، الرقابة الإدارية ودورها فى مكافحة جريمة الرشوة، أبحاث الندوة العلمية الخامسة ، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب – الرياض ، ١٩٩٢م ، ص٧٩ .

(٢) منقذ محمد داغر، علاقة الفساد الإداري بالخصائص الفردية والتنظيمية لموظفي الحكومة ومنظماتها، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية – أبو ظبى، العدد ٦٠، ٢٠٠١م ، ص١٠

(٣) ميخائيل جونسون، فساد الإدارة والإبداع في الإصلاح، ترجمة عبد الحكيم الخزامى، الدار الأكاديمية للعلوم – القاهرة، ٢٠٠٩م ، ص٢٣ .

الإداري، أو سوء استخدام السلطة الرسمية وترجيع المصلحة الشخصية له ولأصدقائه وأقاربه على المصلحة العامة.(١)

كما عرف ويلسن ودامينيا الفساد الإداري بأنه استخدام الوظيفة العامة لتحقيق مصالح خاصة.(٢)

وقد انتقدت التعريفات القائمة على هذا المعيار لعدم وجود أسس ومعايير تحدد معنى سوء استخدام الوظيفة. بالإضافة إلى عدم وجود تعريف دقيق ومعيار فاصل لمفهوم المصلحة العامة، وكذا الحد الفاصل بين ما هو عام وخاص. كما أن هناك تعريفات وسلوكيات فردية أو جماعية يمكن أن تحقق مكاسب عامة وخاصة في آن واحد، أو تحقق مصلحة خاصة دون الإضرار بالمصلحة العامة. فلا شك إذن أن هذا الأمر يضفي نوعاً من الغموض على أنماط السلوك التي يمكن إدراجها تحت مفهوم الفساد. كما أن هذا الإتجاه قد يترتب عليه تبرير أي عمل ينطوي على فساد بكونه يحقق المصلحة العامة.(٣)

ثالثاً: المعيار القانوني:

يركز أنصار هذا الاتجاه على أن السلوك المنطوي على الفساد هو ذلك السلوك الذى ينتهك القواعد القانونية الرسمية التي يفرضها النظام السياسي القائم على

(١) أحمد إبراهيم أبو سن، أساليب الترغيب والترهيب لمكافحة الفساد الإداري، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، أكاديمية نايف للدراسات العربية للعلوم الأمنية – الرياض، العدد ٢١، ١٤١٧هـ، ص٢٣.

(٢) حاحة عبد العالي، المرجع السابق، ص٥٥.

(٣) منقذ محمد داغر، المرجع السابق، ص١١.

مواطنيه. فهم يضعون القانون والشرعية المعيار الوحيد للحكم على الفساد الإداري ويحصرونه في خرق القوانين والأنظمة والتعليمات التي يجب مراعاتها وظيفياً.(١)

ومن الأمثلة على التعريفات التي ترتكز على هذا المعيار تعريف كليتجارد روبرت، حيث عرف الفساد الإداري بأنه سلوك ينحرف عن الواجبات الرسمية لدور عام بسبب مكاسب مالية أو لمكانة خاصة، أو سلوك يخرق القانون عن طريق ممارسة بعض أنواع السلوك الذي يراعى المصلحة الخاصة.(٢)

كما عرف أحد الفقهاء الفساد الإداري بأنه يتمثل في استخدام السلطة العامة من أجل كسب أو ربح شخصي، أو من أجل تحقيق هيبة أو مكانة اجتماعية، أو من أجل تحقيق منفعة لجماعة أو طبقة ما بالطريقة التي يترتب عليها خرق القانون أو مخالفة التشريع ومعايير السلوك الأخلاقي، وبذلك يتضمن الفساد إنتهاكاً للواجب العام وانحرافاً عن المعايير الأخلاقية في التعامل، ومن ثم يعد هذا السلوك غير مشروع من ناحية وغير قانونى من ناحية أخرى.(٣)

وعلى الرغم من أن هذا المعيار يوفر معياراً واضحاً وعملياً للتعرف على الفساد الإداري إلا أنه انتقد بجمود القانون وكيفية تحديد مشروعيته. إذ أن السلوك لا يتسم بالفساد فى حالة مخالفة القواعد الرسمية للوظيفة فحسب، وإنما يعد الامتناع عن تطبيق القانون بهدف تحقيق منفعة ذاتية ما، أو الحيلولة دون تطبيق القانون من قبيل

---

(١) عبد الله أحمد المصراتى، الفساد الإداري، نحو نظرية اجتماعية فى علم الإجتماع – الإنحراف والجريمة، دراسة ميدانية، المكتب العربي الحديث – الإسكندرية، ٢٠١١م ، ص٣٤ .

(٢) كليتجارد روبرت، السيطرة على الفساد، ترجمة على حسين حجاج، دار البشير، ١٩٩٤م، ص٤٦ .

(٣) د/ السيد على شتا، الفساد الإداري ومجتمع المستقبل، المطبعة المصرية – القاهرة، ٢٠٠٣م ، ص٤٤ .

السلوك الفاسد[١]. كما أن التشريعات القانونية تعد نسبية وتختلف من مجتمع لآخر، فإن ما يعد قانونياً وشرعياً في مجتمع ما قد يعد فاسداً وغير قانونيا في مجتمع آخر، وقد يتضمن القوانين ذاتها الإنحياز لصالح فئة أو نخبة من القابضين على السلطة والحكم، الأمر الذى يجعل من السلوك المشروع في ظل حكومة ونخبة مسيطرة سلوكاً فاسداً في ظل حكومة ونخبة أخرى[٢].

ولعل هذه الإنتقادات هي التي دفعت منظمة الشفافية الدولية إلى تصنيف الفساد إلى نوعين: أحدهما ناتج عن خرق القانون، والآخر ناتج عن ممارسة القانون بقصد تحقيق النفع الخاص.

رابعاً: معيار الرأي العام:

يعد هذا المعيار حديث نسبياً، وقد قصد من اعتماده تجنب الانتقادات التي وجهت إلى المعايير الأخرى للفساد الإداري، وذلك باللجوء إلى الرأي العام ليحدد بطريقته ما يراه فاسداً من التصرفات الإدارية ومالا يراه كذلك.

وقد قسم هايد نهايمر الفساد إلى ثلاثة أنواع على النحو التالى[٣]:

أولاً: الفساد الأسود:

وهو يتضمن كافة السلوك الذي يتفق الجمهور على إدانته وضرورة معاقبة مرتكبه.

---

(١) منقذ محمد داغر، المرجع السابق، ص١١ .

(٢) حنان سالم، ثقافة الفساد فى مصر، دراسة مقارنة للدول النامية، دار مصر المحروسة – القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٣م ، ص٢٢-٢٣ .

(٣) بيرلاكوم، الفساد، ترجمة سوزان خليل، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية – مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص١٠.

ثانياً: الفساد الأبيض:

وهو يتضمن كافة السلوك الذى يتغاضي عنه الجمهور ولا يميلون إلى معاقبة مرتكبيه، رغم وجود قواعد قانونية جنائية في أكثر الأحيان تعاقب على تلك التصرفات التجاوزية، ولكن لا ينظر إليها بوصفها تعديات على القيم الأساسية للمجتمع، وبالتالي فإنه لا يستتبعها رفض اجتماعي.

ثالثاً: الفساد الرمادي:

وهو متوسط بين النوعين السابقين، ويكون هذا في الحالات التي يطالب فيها عناصر معينة في المجتمع بإدانة مرتكبيه، في حين يبقي الرأي العام متردداً في ذلك، أي عندما لا يتفق الأفراد المعينين على إدانة تصرف ما.

ورغم أن اعتماد هذا المعيار جاء للتخلص من الإنتقادات التي وجهت إلى باقي المعايير، إلا أنه وجه إليه سهام النقد، وذلك لأن الرأي العام حقيقة متغيرة عبر الزمن، وما ينظر إليه اليوم على أنه عمل فاسد قد ينظر إليه في المستقبل على أنه عمل غير مشروع وقانونى، كما أن الرأي العام يختلف من دولة لأخرى، بل ويختلف من إقليم لآخر داخل الدولة الواحدة.[1]

كما أن هذا التقسيم لأنواع الفساد لا يمكن اعتماده، لأن يتنافى مع المبادئ الأخلاقية والمعايير القانونية، فالسكوت عن عمل غير أخلاقي لا يعنى تبريراً له، أو إعطائه رخصة قانونية، أو أن يصبح الفساد في بعض صوره وأشكاله حقيقة حياتية

---

(١) منقذ محمد داغر، المرجع السابق، ص٣٦١.

معترفاً بها، وتحظى بالقبول العام، وهذا يعنى إنهيارا أخلاقياً وقانونياً إذ يتحول الفساد إلى قيمة في المجتمع(١).

ومن خلال العرض السابق تتضح صعوبة التوصل إلى مفهوم محدد للفساد الإداري. كما أن من المشكلات التي تحول دول التوصل إلى ذلك أن الفساد يظل عملاً مستتراً، وأن الكشف عن حالات الفساد لا يؤدى عادة إلا إلى الكشف عن جزء من الحقيقة التي يجب عليها أو معرفتها، ومن النادر أن تتم أعمال الفساد بشكل ظاهر(٢).

ورغم تعدد مفاهيم الفساد الإداري الآنفة الذكر لا يعنى أن مضامينه ومعانيه لاتزال غامضة ومختلفاً عليها، وبالتالي فإن محاربته والتصدي له لن يكون ممكناً أو يسيراً(٣).

وجهة النظر المرتآه في تعريف الفساد الإداري:

إن أي تعريف لمصطلح الفساد الإداري ينبغي أن يراعى – من وجهة نظري – الأمور الآتية:

١- المفهوم الإسلامي للفساد إجمالاً، فهذا المصطلح مركب إضافي، أي أنه مكون من شقين: الأول منهما هو الفساد، والثاني هو الإدارة، وعليه – فإن من الضروري أن تعرف حدود الفساد أولاً وبصورة عامة قبل إضافته للإدارة، وقد أوضحت جانباً من هذا المفهوم سابقاً، ثانيا المفهوم الإسلامي إلى الإدارة، وهى الشق الثاني من

(١) حنان سالم، المرجع السابق، ص٣٦١.

(٢) هيئة الأمم المتحدة، الفساد في الحكومة، ترجمة نادر أحمد أبو شيخة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية – عمان، ١٩٩٤م، ص٥٠.

(٣) عامر الكبيسى، الفساد والعولمة تزامن لا توأمه، المكتب الجامعي الحديث – الرياض، ٢٠٠٥م، ص٥٠.

المصطلح، والوقوف على التعريف الإسلامي لها لابد منه لحصر صور الفساد المتعلقة بنطاق الإدارة دون غيرها، فيأتي التعريف متعلقاً بها وحدها.

٢- دخول الصور المنصوص عليها شرعاً – والمتفق على أنها من جملة ما يسمى بالفساد الإداري – فيما يصدق عليه التعريف، لأن هذا التعريف اجتهاد أول ما يشترط فيه عدم معارضته للنصوص.

٣- مراعاة الأصول العامة للتشريع الإسلامي واجتهادات الفقهاء المعتبرة في هذا الخصوص.

٤- إبراز المعايير التي يمكن من خلالها الحكم على تصرف من التصرفات بأنه فساد إداري.

٥- أن يكون التعريف جامعاً مانعاً، أي شاملاً لمختلف الصور الواقعة والمتوقعة التي تدخل في مسمى الفساد الإداري ومانعاً من دخول غيرها فيه.

وتأسيساً على ذلك، يمكن تعريف الفساد الإداري بأنه الإخلال بالسلطات الممنوحة بموجب ولاية شرعية عامة، بتجاوز حدودها المشروعة قصداً، أو استعمالها بما لا يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية من تلك الولاية واقعاً أو مآلاً.

المطلب الثالث

أسباب الفساد الإداري

إن الفساد الإداري ظاهرة مركبة يكتنف جوانبها الكثير من الغموض، ويرجع عوامل انتشارها إلى مجموعة من الأسباب والدوافع المتداخلة والتي يصعب عملياً فصلها عن بعضها البعض.

وترجع الأسباب الأساسية للفساد الإداري إلى شبكة معقدة من الأسباب السياسية، والإقتصادية، والإجتماعية والإدارية، والقانونية والقضائية، وسنتناول هذه الأسباب على النحو التالي:

أولاً: الأسباب السياسية والتي يمكن تلخيصها كالآتي(١):

١- تعد هذه الأسباب هي الأخطر من نوعها، حيث تعود هذه الأسباب إلى الولاءات الحزبية والتي تقود إلى تحقيق مصالح أقلية دون المصلحة العامة ، حيث التأثير على القرارات الإدارية من خلال الإنتماءات السياسية، وبالتالي سيشكل ذلك تكتل لتحقيق مصالح فئات معينة وعدم وجود نظام سيأسى فعال يستند إلى مبدأ الفصل بين السلطات وتوزيعها بشكل أنسب، أي غياب دولة المؤسسات السياسية والقانونية والدستورية، كما أن ضعف الممارسة الديمقراطية وحرية المشاركة، فضلاً عن تغيير الأنظمة السياسية بعوامل عديدة والذى يخلق جواً من عدم الإستقرار السياسي مما يساعد على انتشار الفساد الإداري .

٢- ضعف حرية نشاط مؤسسات المجتمع المدني، وأجهزة المراجعة، والحريات الدينية، وحرية الصحافة، مما يجعل مفهوم القابلية للمساءلة غاية لا تُدرك في المجتمعات التي لا تتمتع بالديمقراطية.

٣- مناصرة الولاءات، ويتمثل في النهب الواسع للأموال والممتلكات الحكومية عن طريق إبرام صفقات غير موضوعية، وتحويل ممتلكات عامة إلى مصالح خاصة

(١) هاشم الشمرى، الفساد الإداري والمالي وآثاره الاقتصادية والاجتماعية، دار البازورى العلمية للنشر والتوزيع – عمان، ٢٠١٠م، ص٤٥-٤٦، سالم سليمان، وآخرون، أداء الحكومة العراقية عام ٢٠٠٨م، التقرير الاستراتيجي العراقي السنوي ٢٠٠٨م، مركز حمورابى للدراسات – بابل – العراق، ٢٠٠٩م، ص٥٤ وما بعدها.

بدعاوى مختلفة، ورفع قيمة الخدمات التي يفترض أن تقدمها الحكومة لأسباب سياسية، وارتفاع مرتبات أعضاء القوى السياسية المسيطرة على مواقع المسئولية.

٤- قلة الوعى السياسي، وعدم معرفة الآليات والنظم الإدارية التي تتم من خلالها ممارسة السلطة، وهو أمر يتعلق بعامل الخبرة والكفاءة لإدارة شئون الدولة.

٥- غياب الفعالية الاقتصادية فى الدولة، ذلك أن أغلب العمليات الاقتصادية هي عبارة عن صفقات تجارية مشبوهة، أو ناتجة عن عمليات سمسرة يحتل الفساد المالي فيها حيزا واسعاً، ستؤثر هذه العمليات على مدى سير عملية تنفيذ المشاريع وبالتالي على عملية الإنتاج، وهو ما سينعكس بصورة أو بأخرى على مستوى وبنية الاقتصاد الوطني.

ثانيا: الأسباب الإدارية، وتتمثل فيما يلى[١]:

١- تضخم الجهاز الإداري بسبب إتباع سياسة التوظيف الارتجالي، بالإضافة إلى إسراف بعض القيادات الإدارية والسياسية العليا في تعيين بعض الأنصار والأتباع بصرف النظر عن كفاءتهم وحاجة الجهة الإدارية إليهم، وهذا من شأنه أن يحدث تأثيراً سلبياً على سير العمل الإداري، بعضاً منها يدخل ضمن مظاهر الفساد الإداري، كالإهمال والتكاسل والواسطة والمحسوبية وغيرها.

٢- تعقيد الإجراءات الإدارية والتمسك بحرفتيها وجمودها مما يؤدى إلى تعطيل العمل وتأخيره وتجبر أصحاب المعاملات على التردد والإنتظار لساعات طويلة، مما

(١) محمد عبد الله الشباني، الخدمة المدنية على ضوء الشريعة الإسلامية، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولي، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م، ص ٨٠ .

يجعلهم يبحثون عن أيسر الطرق وأسرعها لإنجاز معاملاتهم حتى ولو كانت غير مشروعة[١].

٣- يعد ضعف أنظمة الرقابة الإدارية والمالية وتعدد الأجهزة القائمة بها والأساليب التقليدية المستخدمة من أهم أسباب الفساد الإداري، حيث تعتمد الكثير من الإدارات على المتابعة المكتبية دون الميدانية، أو على معلومات غير كاملة مشتقاه من مصادر مشبوهة، الأمر الذي يساعد على فتح ثغرات ينفذ من خلالها الفساد[٢].

٤- عدم مراعاة المعايير الموضوعية في تعيين الموظفين، وترقيتهم، وإحالتهم إلى التقاعد، الأمر الذى يؤدى إلى تفشى كثير من مظاهر الإنحراف في العمل الإداري.

ثالثا: الأسباب القانونية والقضائية، وتتمثل فيما يلى:

١- الإسراف والتسرع في إصدار تشريعات خاصة بالإدارة العامة وتداخلها، حيث تنطوي على عيوب الصياغة القانونية، كل هذا يؤدى إلى عجز المنظومة القانونية عن مكافحة الفساد الإداري[٣].

٢- تعطيل وعدم تطبيق الكثير من القوانين على أصحاب النفوذ مما يؤدى إلى تحصنهم من العقاب في حالة ارتكابهم لأحد الأفعال الفاسدة.

---

(١) السيد على شتا، الفساد الإداري ومجتمع المستقبل، المطبعة المصرية – القاهرة، ٢٠٠٣م ، ص٣٠ .

(٢) عبد القادر الشيخلى، دور القانون في مكافحة الفساد الإداري والمالي، المؤتمر العربي الثالث في الإدارة، القيادة الإبداعية والتجديد فى ظل النزاهة والشفافية – بيروت، أكتوبر عام ٢٠٠٢م ، ص٣٥٤.

(٣) محمد مصطفى سليمان، حوكمة الشركات ومعالجة الفساد المالي والإداري، الدار الجامعية – الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص٣٨.

٣- فساد الجهاز القضائي، وتتحقق هذه الحالة عندما يتواطأ بعض المتورطين في عمليات الفساد مع القضاة ليتولوا حماية الجناة مقابل ما يدفع لهم من مبالغ نقدية كبيرة[١].

٤- تمسك الإدارة القضائية والأمنية بالإجراءات الروتينية المعقدة والتقليدية في التحري والتحقيق وإثبات التهم، وعدم مواكبتها للمستجدات الحديثة التي تستخدمها شبكات الفساد وعصابات الرشوة، الأمر الذى يؤدى إلى إفلات الكثير من الفاسدين من العقاب[٢].

رابعا: الأسباب الاجتماعية، وهذه الأسباب تكمن فيما يلى[٣]:

١- تأثير القيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية للمجتمع ومدى تمسك الأفراد بها وتأثرهم، ومدى القدرة على نقلها إلى داخل المنظمة التي يعملون فيها. فوجود أطر أخلاقية لسلوكيات الأفراد في المجتمع ستكون بمثابة الموانع ضد الإنحراف أو الإنسياق نحو أطر ضعيفة وهشة ممثلة بالفساد الإداري، وهذا من شأنه أن يؤدى إلى منع انتشار حالات الفساد.

(١) عامر خضير الكبيسى، الفساد الإداري، رؤية منهجية للتشخيص والتحليل والمعالجة، المجلة العربية للإدارة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مجلد ٢، يونيو ٢٠٠٠م، ص٩٥.

(٢) عادل عبد العزيز السن، مكافحة أعمال الرشوة، مكافحة الفساد في الوطن العربي، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية – القاهرة، ٢٠٠٩م ، ص٤٣٥.

(٣) مروة محمد عبد الله، الفساد وأداء النظام السياسي فى الدول النامية، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية – جامعة النهرين – العراق، ٢٠٠٨م، ص١٥-١٦، حسن كريم / مفهوم الحكم الصالح، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، العدد ٣٠٩، ٢٠٠٤م، ص٥٠.

٢- غياب الشفافية، فالمجتمعات غير الديمقراطية معروفة بكونها بيئات مغلقة تسيطر الحكومات على إعلامها وتخضعه لرقابتها، ولا تسمح هذه الحكومات بنشر معلومات غير تلك التي توافق عليها وتخدم مصالحها، وبالتالي فإن ذلك يسهل على بعض المسئولين التلاعب بالقوانين التي تمكنهم من أخذ الرشاوى وعقد الصفقات المشبوهة.

٣- أسباب تربوية وسلوكية، وهى عدم الإهتمام بغرس القيم والأخلاق الدينية فى نفوس الأطفال مما يؤدى إلى سلوكيات شاذة. كما أن لنمط العلاقات والأعراف بين المجتمع تأثير كبير، فكلما كانت الروابط الاجتماعية بين أفراد الطائفة الواحدة قوية كلما ازداد الفساد، وذلك نظراً لتفضيل المسئولين لأقاربهم وأصدقائهم وإعطائهم الوظائف الهامة والتي يحققون من خلالها المكاسب الخاصة غير المشروعة.

٤- إختيار الموظف واستخدامه خارج الضوابط التي تؤهله لمسئوليته وكفاءته بالمقارنة مع العمل المسند إليه، ودخول عنصر المحاباة من أجل قرابة أو مصلحة شخصية، ونحو ذلك من الأسباب الخفية.

خامسا: الأسباب الاقتصادية، وتتمثل فيما يلى[١]:

١- سوء توزيع الثروة والموارد الإقتصادية على السكان الأمر الذى يجعل الأموال تتمركز لدى فئة قليلة من الأشخاص، مما يؤدى إلى ضعف ولاء الغالبية العظمى من المواطنين للأهداف العامة ومصلحة المجتمع، وتفشى السلوكيات الفاسدة من جانب بعض الموظفين في الإدارة العامة.

(١) أحمد أبو دية وآخرون، نظام النزاهة العربي فى مواجهة الفساد، منظمة الشفافية الدولية – المركز اللبناني للدراسات، بدون تاريخ نشر، ص٣٥ .

٢- انخفاض مستوى دخل الأفراد نتيجة التضخم وارتفاع الأسعار يجعل الدخول عاجزة عن إشباع الحاجات الأساسية والضرورية، فيلجأ إلى الرشوة والإختلاس والإتجار بالوظيفة للحصول على المال بطريقة غير مشروعة.

المبحث الثاني

مبدأ الرقابة

تعد الرقابة صمام الأمان ضد الفساد الإداري، كما تعد الأداة الرئيسية في عملية الكشف عن الفساد وتحديد حجمه، وهى بهذا تعد أولى حلقات الإصلاح الإداري. فمهمة الرقابة تنصب إلى حد كبير على مكافحة الفساد الإداري والعمل على الحيلولة دون وقوعه.

والرقابة تعنى من المنظور الإداري: التأكد والتحقق من أن تنفيذ الأهداف المطلوب تحقيقها في العملية الإدارية تسير سيراً صحيحاً بحسب الخطة والتنظيم والتوجيه المرسوم لها[١،٢].

كما عرفها أحد الفقهاء بأنها عملية مستمرة متجددة، يتم بمقتضاها متابعة النشاطات المختلفة وضبطها في المؤسسة أو المنشأة بقصد التأكد من مدى تحقيق النشاط الإداري للأهداف المقررة، أي التحقق من أن ما يتم إنجازه مطابق لما تقرر في الخطة الموضوعة، وذلك بقياس درجة نجاح الأداء الفعلي في تحقيق الأهداف والمعايير بغرض التقويم والتصحيح[٣].

(١) د/عبد الرحمن الضحيان، الرقابة الإدارية: المنظور الإسلامي المعاصر والتجربة السعودية، مطابع مؤسسة المدينة للصحافة – جدة، ١٩٩٤م ، ص٢١ .

(٢) تطلق الرقابة فى اللغة على معانٍ عدة، مراقبة الشيء بغرض صونه وحراسته والمحافظة عليه، والرقيب هو الحارس والحافظ، والترقب هو: الانتظار لأجل الحفظ. والمُرقب هو: المكان المترفع الذى يشرف وينظر منه الرقيب. أنظر: أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة ، دار الجيل – بيروت ، جـ٢ ، ص٢٧ ، أحمد بن على الفيومى، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت ، جـ١ ، ص٢٣٤.

(٣) د/سعود النمر، الإدارة العامة : الأسس والوظائف ، مكتبة الشقرى – الرياض ، الطبعة الخامسة ، ١٤٢٢هـ، ص٢٥٩ .

ويمكن تعريف الرقابة في منظور الشريعة الإسلامية بأنها تلك الرقابة الشاملة سوء أكانت علوية أم ذاتية أم إدارية (رئاسية) أم شعبية، والتي تسعى إلى التأكد من أن الأهداف المرسومة والأعمال المراد تنفيذها قد تمت فعلاً وفقاً للمعايير والضوابط الشرعية الإسلامية[١].

وسيتم تقسيم هذا المبحث إلى عدة مطالب، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

الرقابة الإلهية

وهى رقابة الله عز وجل لعباده ومخلوقاته، فالله سبحانه وتعالى رقيب على جميع الخلق، يعلم سرهم وعلانيتهم، ظاهرهم وباطنهم، وما تخفيه صدورهم من خير أو شر، فالمؤمن كلما ازداد إيمانه بالله عز وجل زاد إيمانه بأهمية رقابة الله سبحانه وتعالى مما يدفعه إلى مخافته، طمعاً في ثوابه وخوفاً من عقابه، ويقول الله سبحانه وتعالى مؤكداً هذا المعنى "وكان الله على كل شئ رقيباً "[٢]، ويقول أيضاً " يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور"[٣].

لهذا فالرقابة الربانية هي أساس الرقابة في الإدارة الإسلامية، وهى رقابة أزلية ودائمة مصدرها الله سبحانه وتعالى – عكس الرقابة الوضعية – التي هي من صنع البشر، وترتبط بمدى إيمان الإنسان المسلم بالله عز وجل.

---

(١) د/حازم ماطر المطيرى، الإدارة الإسلامية، المنهج والممارسة، مكتبة الرشد، الطبعة الرابعة، ٢٠١٠م، ص١٩٢.

(٢) سورة الأحزاب: الآية: ٥٢.

(٣) سورة غافر: الآية ١٩.

وإذا رجعنا إلى السنة النبوية نجدها أيضاً زاخرة بالأحاديث التي تؤكد على الرقابة الربانية، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سُئل عن الإحسان " أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك "(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم " لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه "(٢).

وبناءً على ذلك، فإن الموظف إذا استشعر رقابة الله عز وجل ومعيته معه أينما كان، فإن ذلك سيرقيه إلى مرتبة الإحسان، وهى سبب كافٍ لأن يروُض الموظف نفسه الأمارة بالسوء على الخير والصلاح والابتعاد عن كل ما من شأنه المعصية، فبذلك يكون سبيل إلى الإصلاح الإداري.

المطلب الثاني

الرقابة الداخلية

وسنتناول هذا المطلب في فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول

الرقابة الذاتية

رغم الجهود التي بذلت ولا زالت تبذل لمكافحة الفساد الإداري بمختلف أنواعه والحد من انتشاره إلا أنه في ازدياد على مر الأيام، ولعل السبب في ذلك يعود إلى غياب

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام، الحديث رقم ٥٠، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان والإيمان بالقدر ، حديث رقم ٨.

(٢) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، حديث رقم ٢٤١٧.

الرقابة الذاتية عند الأفراد الناتجة عن ضعف الرقابة الإلهية في نفوسهم من جهة، وصعوبة الكشف عنه من جهة أخرى، لأن كل مساهم في عملية الفساد الإداري يحاول إخفاء معالمها خشية أن يقع في الجريمة، ورغبة في إنجاز المصلحة التي ينشدها(١).

وقد عرف أحد الفقهاء الرقابة الذاتية بأنها رقابة الموظف على نفسه، المبنية على معرفة حقيقية لأسرار دينه وما يدعو إليه من وجوب التقوى، ومراقبة الله تعالى في السر والعلن(٢).

كما عرفها فقيه آخر بأنها رقابة تنبع من داخل النفس البشرية، خشية غضب الله تعالى، وسعياً إلى مرضاته، والعمل على راحة النفس، وهى رقابة الضمير. فإذا كان ضمير المسلم مسيطراً على أعماله وأقواله وفكره، فإن الرقابة الإدارية، ورقابة المجتمع، ورقابة القضاء، تتقلص إلى أدنى حد(٣).

فالرقابة الذاتية من الصفات الفريدة التي تتميز بها الإدارة الإسلامية، وترجع هذه الصفة إلى مبدأ عظيم يشمل الأعمال الإدارية وغيرها من الأعمال الفردية والجماعية، وهذا المبدأ هو أن وجود الإنسان في هذه الحياة أساساً لعبادة الله عز وجل، ومن ثم فإن كل أعماله وأفعاله – بما فيها الأعمال الإدارية – عبارة عن ابتلاء

(١) محمد محمود الذنيبات، أثر الرشوة على النظام الاقتصادي والتنمية، في الرشوة وخطورتها على المجتمع، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب – الرياض، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م ، ص١٥٥ .

(٢) عبد الرحمن الضحيان ، المرجع السابق ، ص٢١ .

(٣) محمود عساف، المنهج الإسلامي في إدارة الأعمال، مكتبة الخدمات الحديثة – جدة، بدون طبعة، بدون سنة نشر، ص١٠٠.

من الله عز وجل لمعرفة مدى طاعته لأوامره واجتنابه لنواهيه، ومن ثم محاسبته على أعماله من قبل خالقه سبحانه وتعالى(١).

وقد جاءت نصوص القرآن الكريم تحث على الرقابة الذاتية، حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨ ﴾ "(٢).

ويقول أيضاً ﴿ يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ١٣ ﴾ "(٣). ويقول أيضاً ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ ﴾ "(٤).

كما جاءت نصوص السنة النبوية المطهرة لتربى المسلم – ومنه الموظف – على الرقابة الذاتية، ومنها احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فأسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبته الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف"(٥).

ولقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم القدوة الحسنة في تطبيق مبدأ الرقابة الذاتية، ففي غزوة بدر لما أراد صلى الله عليه وسلم تعديل صفوف أصحابه

(١) فهد صالح السلطان، النموذج الإسلامي في الإدارة، منظور شمولي للإدارة العامة، مطابع الخالد – الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م ، ص١٢٨ .

(٢) سورة الحشر: الآية: ١٨.

(٣) سورة القيامة: الآية: ١٣.

(٤) سورة الزلزلة: الآيتان ٧ ،٨.

(٥) سنن الترمذى، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم ٢٥١٦.

وفى يده قدَح يعدل به القوم، فمر بسوَّاد بن غزيه[١] رضى الله عنه وهو متقدم من الصف، فطعن في بطنه بالقدح، وقال: "استو يا سوَّاد "، فقال : يا رسول الله: أوجعتني وقد بعثك الله بالحق والعدل، فأقدنني (مكنى من القصاص) فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بطنه، وقال: "إستَقِد"، فاعتنقه فقبَّل بطنه: فقال ما حملك على هذا يا سوَّاد؟ قال: يا رسول الله حضر ما ترى فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمس جلدي جلدك، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير[٢].

وقد سار على منهج الرسول صلى الله عليه وسلم الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهذا ما اتضح جلياً في خطبته التي ألقاها عندما أختبر خليفة، حيث جاء فيها: "ثم إني وليت أموركم أيها الناس، فأعلموا أن تلك الشدة قد أضعفت، ولكنها إنما تكون على أهل الظلم والتعدي على المسلمين، فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم البعض، فلست أدع أحداً يظلم أحداً أو يعتدى عليه حتى أضع خدَّه على الأرض حتى يذعن للحق، وإنى بعد شدتي تلك أضع خدًى على الأرض لأهل العفاف والكفاف "[٣].

ويروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه اتخذ قراراً بعدم رفع المهور أكثر من أربعمائة دينار فاحتجت عليه امرأة حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا

(١) سواد بن غزية: صحابي جليل شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أسر خالد بن هشام المخزومى فى بدر، وقد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وأمَّره على خيبر، فقدم عليه بتمر جنيب. أنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، جـ٢، ص٥١٦ وما بعدها، ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، جـ٢، ص٣٧٤، ابن عبد البر، الإستيعاب، دار صادر- بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر، رقم ١١٠٨.

(٢) الشيخ الألبانى، السلسلة الصحيحة، جـ٦، ص٨٠٨.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، جـ١٨، ص٢٦٩، أبو نعيم، حلية الأولياء، جـ١، ص٢٠.

وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ "[١]، فما كان منه رضى الله عنه إلا أن رجع عن قراره قائلاً: " أصابت امرأة وأخطأ عمر "[٢]، **فما كان منه رضى الله عنه إلا أن رجع عن قراره قائلاً: " أصابت امرأة وأخطأ عمر "[٣].**

وإذا كانت هناك رقابة ذاتية تضبط سلوك الفرد، فإن هناك رقابة داخلية في المنظمات تضبط أداءها أيضاً، وهى عملية تقوم بها المنظمة للتأكد من صحة سير الأعمال الإدارية فيها، وأنها موجهة لتحقيق الأهداف العامة للمنظمة وتصحيح أي انحراف يتم اكتشافه بشكل تلقائي.

الفرع الثاني

الرقابة الرئيسية

الرقابة الرئاسية، هي تلك الرقابة التي يمارسها الرئيس الإداري على مرؤوسيه وما يباشرونه من أعمال وتصرفات ضماناً للتقيد بمبدأ الشرعية، وتلافياً وتقويماً لأي عيب أو قصور[٤].

ولقد اهتم النظام الإداري الإسلامي بهذه الرقابة إهتماما بالغاً، نظراً لما لها من فاعلية في استقامة أمور الدولة واستمراريتها، فهي ركن من أركان النظام الإداري

---

(١) سورة النساء: الآية: ٢٠.

(٢) سورة النساء: الآية: ٢٠.

(٣)البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق: هاشم الندوى وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، بدون طبعة، بدون سنة نشر، جـ٨، ص٩ .

(٤) د/ رمضان محمد بطيخ، الرقابة على أداء الجهاز الإداري، دراسة علمية وعملية في النظم الوضعية والإسلامية، دار النهضة العربية – القاهرة، ١٩٩٨م، ص٢٩٨، د/على محمد حسنين، الرقابة الإدارية في الإسلام، المبدأ والتطبيق، دار الثقافة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص١٢٥.

الإسلامي وقاعدة من قواعده، إذ لا تقتصر مهمة الرئيس الإداري في الإسلام على تعيين العمال والموظفين وتفويض بعض السلطات إليهم، بل يجب عليه مراقبتهم فيما يأتون وما يذرون من تصرفات، للتأكد من مدى شرعيتها وملاءمتها وتحقيقها لمصالح المجتمع، لأنه مسئول عن أعمالهم وتصرفاتهم، حيث يؤكد هذا المعنى رسولنا صلى الله عليه وسلم بقوله " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في بيت سيده ومسئول عن رعيته، ألا كلكم راع ومسئول عن رعيته "[١].

ويقول الإمام الماوردي عند تعداده لواجبات الإمام" العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعوّل على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبارة، فقد يخون الأمين ويفسد الناصح"[٢].

وعليه، فإن الرقابة الرئاسية تنقسم إلى قسمين:

الأول: الرقابة الرئاسية التلقائية.

الثاني: الرقابة الرئاسية بناءً على تظلم.

أولاً: الرقابة الرئاسية التلقائية:

وهى تلك الرقابة التي يباشرها الرئيس الإداري على تصرفات وأعمال مرؤوسيه من تلقاء نفسه تأدية منه لواجبات الوظيفة[٣].

---

(١) صحيح البخارى، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، حديث رقم ٢٤١٩.

(٢) الماوردى، الأحكام السلطانية، ص٣٠.

(٣) خميس بن عبد الله بن خميس الحديدى، الرقابة الإدارية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الدارسات العليا – الجامعة الأردنية، ٢٠١١م ، ص١٢٤ .

وتأكيداً لأهمية هذه الرقابة، فقد مارسها النبي صلى الله عليه وسلم على عماله، حيث أرسل رجلاً يسمى بابن اللتبية عاملاً على الصدقات، فلما رجع قال: هذا لكم وهذا أهدى إلىّ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدى إلىّ، أفلا قعد في بيت أبيه وامه فينظر أيهدى إليه أم لا"، ثم قال: "والذى نفسى بيده لا نستعمل رجلاً على العمل مما ولانا الله فيغل شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيراً له رغاء، وإن كانت بقرة لها خوار، وإن كانت شاة تيعر، ثم رفع يديه إلى السماء وقال: اللهم هل بلّغت، قالها ثلاثاً "(١).

فالرسول صلى الله عليه وسلم قام بهذه الرقابة من تلقاء نفسه باعتباره رئيساً للدولة ومسئولاً عن تصرفات عماله وسلامتها وشرعيتها.

وقد سار على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابته الكرام، فهذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه لما قدم عليه معاذ ابن جبل رضى الله عنه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبو بكر: إرفع إلىً حسابك، فقال معاذ: أحسابان؟ حساب الله وحساب عنكم، والله لا آلي لكم عملاً أبداً(٢).

وقد ضرب الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه أروع الأمثلة في الرقابة التلقائية، حيث إنه لما علم أن أحد العمال أرغم رجلاً من قومه على النزول فى وادٍ

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم ١٨٣٢.

(٢) أبو محمد عبد الله مسلم ابن قتيبة، عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، جـ١، ص٦٠، عبد الحى الكنانى، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، دار الكاتب العربي – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر، جـ١، ص٢٣٧.

لينظر عمقه مما أدى إلى وفاته فاستقدم ذلك العامل وألزمه بدفع الدية وعزله من عمله[١].

ثانياً: الرقابة الرئاسية بناءً على تظلم:

كما يكون تحريك الرقابة الرئاسية في النظام الإداري الإسلامي من قبل الرئيس الإداري المباشر، يكون أيضاً عن طريق تظلم يقدمه إليه صاحب المصلحة أو غيره من أفراد الأمة الإسلامية.

فيجب على الرئيس الإداري النظر في التصرف الإداري المتظلّم منه ومراجعته ليتأكد من صحته وشرعيته- لرفع الضرر الناتج عنه، أو تعويض المتضرر ومجازاة من صدر منه ذلك التصرف إن كان له وجه شرعي، تأدية للأمانة الملقاة على عاتقه، حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ ﴾ "[٢].

وروى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشر فإن الشر أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم "[٣].

كما يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه "أيَّما عامل لي ظلم أحداً فبلغتني مظلمته فلم أغيرها فأنا ظلمته "[١].

---

(١) أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزى، مناقب عمر بن الخطاب، تحقيق د/زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، ص٩٣.

(٢) سورة النساء: الآية : ٥٨ .

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم ٢٥٧٨.

وقد زخر النظام الإداري الإسلامي بكثير من الممارسات العملية للرقابة الرئاسية بناءً على تظلم، أذكر منها ما يلى:

١- ما روى أن رجلاً تظلم إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قيام أبى جَهم – عامله على الصدقة – بلطمه، فأتى قومه النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: القوْد يا رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لكم كذا وكذا وكذا، فلم يرضوا، فزادهم حتى يرضوا ثم طلبوا الزيادة مرة أخرى فزادهم فرضوا فأعلم الناس بذلك"[٢].

٢- ورد أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه ولَّى رجلاً على اليمن فأتاه رجل أقطع اليد والرجل فذكر أن والى اليمن ظلم، فقال أبو بكر: إن كان ظلمك لأقيدنك منه[٣].

٣- شكا أهل الكوفة سعداً بن أبى وقاص إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وسأله، فقال سعد: أما أنا فإني كنت أصلى بهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: ذلك الظن بك وأرسل من سأل عنه بالكوفة، فكانوا لا يأتون مسجداً من مساجد الكوفة إلا قالوا خيراً حتى أتوا مسجداً لبنى عبس، فقال رجل يقال له أبو سعدة: أما إذا أنشدتمونا بالله فإنه لا يعدل في القضية ولا يقسم بالسوية ولا يسير بالسرية، فقال سعد: اللهم إن كان كاذباً فأعم بصره وأطل عمره وعرضه للفتنة.

=

(١) ابن الجوزى، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة الأول، ١٩٨٩م، ص١٤١.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، جـ٥، ص٤٥١.

(٣) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر، جـ٢، ص٨٦.

قال الراوي: فأنا رأيته يتعرض للإماء في السكك، فإذا سئل كيف أنت؟ يقول كبير مفتون أصابتني دعوة سعد[١].

المطلب الثالث

الرقابة الخارجية

نظراً لاتساع رقعة الدولة الإسلامية وتعدد مؤسساتها أصبح من الصعب إحكام الرقابة عليها من خلال الرقابة الداخلية، لذا كانت الحاجة ملحة لوجود رقابة خارجية، وقد تنوعت تلك الرقابة وتطورت حسب مقتضيات العصر.

وسنتناول هذا المطلب في فرعين، وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول

الأجهزة الرقابية (الدواوين)

هي أجهزة رقابية أنشأها الخلفاء لتمارس أعمالها الرقابية على عمالهم في الأمصار، تتقصى أخبارهم وتراقب أفعالهم بوسائل مختلفة، وتتأكد مما يصل عنهم من أخبار. وهذا النوع من الرقابة عُرف في الدولة الإسلامية بالدواوين، وسنتناول بعض هذه الدواوين على النحو التالي:

١- ديوان البريد:

كلمة البريد أصلها فارسي، وتطور مفهومها بتطور الزمن، فقد كانت تطلق على البغال التي تحمل البريد، ثم أطلقت على العامل المكلف بنقل البريد، ثم تطور في

(١) شمس الدين الذهبى، سير أعلام النبلاء، تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤط، وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، ص١١٣.

الإسلام واستعمل بشكل أكثر تنظيماً، فأصبح يطلق على الجهة الإدارية التي تتولى نقل الرسائل من وإلى مختلف الأقطار(١).

ويعتبر ديوان البريد من أقدم الدواوين وجوداً في النظام الإداري الإسلامي، فجذوره الأولى نبتت في العهد النبوي حيث تمثلت في المراسلات التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الملوك في سبيل توسيع دائرة الدعوة الإسلامية(٢). إضافة إلى أن البريد كان يمثل همزة الوصل بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين عماله وولاته في أنحاء الدولة الإسلامية.

أما عن الهيكل التنظيمي لديوان البريد، فكان يتكون من صاحب بريد يختار من كبار موظفي الدولة، يقدم بدوره بتعيين عمال له في كل قطر من أقطار الدولة، يتبعهم موظفون أقل درجة، بحيث يقوم الجميع بأداء المهام المطلوبة منهم على أكمل وجه(٣).

وكانت المهمة الأساسية للبريد في تلك العصور هي نقل الرسائل بين رئيس الدولة الإسلامية وولاته وعماله في مختلف الأمصار، ليكون على إطلاع مستمر بما يدور في مختلف أقطار الدولة للولاة والعمال بدون تأخير. إضافة إلى ذلك، إستطلاع آراء الرعية عن أحوال الولاة والعمال وسيرتهم معهم، ليطمئن رئيس الدولة من أن هؤلاء لا يستغلون سلطتهم في ظلم الناس والتعدي على حقوقهم.

---

(١) عبد الحى الكنانى، المرجع السابق، جـ١، ص١٧٩.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، دار القلم – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر، جـ٤. ص٢٥٤.

(٣) محمد الشبانى، نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية منذ صدر الإسلام إلى سقوط الدولة العباسية، عالم الكتب – القاهرة، ١٩٧٩م، ص١٢٦ – ١٢٧ .

ويصف الجاحظ تلك المتابعة المستمرة والتواصل الدائم بين الراعي والرعية بأنها "هي ما يجعل علمه بمن نأى من عماله ورعيته كعلمه بمن بات معه في مهاد واحد "[١].

٢- ديوان الحسبة:

الحسبة هي "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله"[٢].

أي مراقبة مدى الإلتزام بأحكام الشريعة الإسلامية والقضاء على جميع أسباب الفساد ومظاهره، وذلك بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لأنه الأساس الذي يدور عليه تطبيق الشريعة الإسلامية[٣].

وقد عُرف هذا النظام منذ عهد النبوة – وإن لم يكن بهذا المسمى – فقد مارس الرسول صلى الله عليه وسلم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بنفسه، حيث مرَّ على صُبرة[٤] طعام وأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، فقال: "أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشَّنا فليس منا "[٥].

أما الأماكن البعيدة عنه، فقد كان يكلف بها صحابته رضوان الله عليهم ليقوموا بهذه المهمة، حيث ولى عتاب بن أسيد على مكة، عثمان بن أبى العاص على الطائف.

---

(١) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، دار الفكر – بيروت، ١٩٥٥م، ص٢٧٨ .

(٢) الماوردى، المرجع السابق ، ٣٦٣ .

(٣) خميس بن عبد الله بن خميس الحديدي، المرجع السابق، ص١٣٥ .

(٤) الصبرة: الكومة من الطعام. انظر، المعجم الوسيط ، المرجع السابق، جـ١، ص٥٠٦ .

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا، حديث رقم ١٠٢.

وبعث معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري على اليمن رضى الله عنهم[١]. وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم رضوان الله عليهم.

وفيما يتعلق باختصاصات المحتسب الخاصة بالأعمال الإدارية، فهي تشمل كل ما يدخل تحت دائرة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا ما كان داخلاً تحت إطار وظيفي آخر، كالأمور التي يختص بها القضاة، وتلك التي ينفرد بها ولى الأمر، ونحو ذلك من التخصصات الوظيفية في الدولة[٢]، فكان يتولى الحسبة على الأئمة والمؤذنين والأطباء والمعلمين والقائمين على إنفاق المال العام، إذ عليه أن يحول دون إنفاقه إلا في الوجوه المخصصة شرعاً. كما عليه مراقبة مدى اهتمام الدولة بسلامة وصيانة المرافق العامة، والقيام بما يصلحها إن رأى بها خللاً[٣].

هذا وللمحتسب مراقبة أي موظف في الدولة وإن كان من ذوى المناصب الرفيعة، بل حتى رئيس الدولة ذاته. يقول ابن الإخوة:" وينبغي للمحتسب أن يقصد مجالس الأمراء والولاة ويأمرهم بالشفقة على الرعية والإحسان إليهم"[٤].

٣- ديوان المظالم:

النظر في المظالم هو: "قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة "[٥].

(١) ابن تيميه، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٧٨م، جـ٢٨، ص٤٩ .

(٢) الماوردى، الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص٣٦٧ وما بعدها .

(٣) الماوردى، المرجع السابق، ص٣٦٩ – ٣٧٠، ابن تيميه، الحسبة في الإسلام، تحقيق: سيد بن محمد، مكتبة دار الأرقم – الكويت، بدون طبعة وسنة، ص١٧ .

(٤) محمد بن محمد القرشى بن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود، صديق أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م، ص٣١٦.

(٥) الماوردي، المرجع السابق، ص١٢٥.

وهذا يعنى أن الناظر في المظالم يجب أن يكون " جدير القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع"[١]، ولا تأخذه في الله لومة لائم، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة تمكنه من رد الظلم عن المظلوم، خاصة إن كان الظالم ذو مكانة كبيرة. ويعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من نظر في المظالم، وذلك في الشرب الذى تنازعه الزبير بن العوام بن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل من الأنصار[٢].

وقد سلك الخلفاء بعد ذلك مسلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعقب المظالم، ومن ذلك ما قام به عمر بن الخطاب رضى الله عنه من أمره للقبطي أن يضرب ابن عمرو بن العاص مثلما ضربه، وقوله له ولأبيه "أيا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً "[٣].

وكان الخلفاء يباشرون النظر في المظالم بأنفسهم، ثم أصبح لها بعد ذلك والٍ مختص بنظرها، ثم تطور الأمر إلى أن أصبح للمظالم، ومن موظفين تابعين له يستعين بهم على أداء وظيفته.

وتتعدد اختصاصات ديوان المظالم، والذى يهمنا منها هنا ما يتعلق بالرقابة الإدارية، وهى تلك التي ينظر فيها وإلى المظالم دون التوقف على تظلم أو شكوى من أحد، وتنحصر فيما يلى[٤]:

(١) الماوردي، المرجع السابق، ص٨٦.
(٢) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار حديث رقم ٢٣٥٩.
(٣) ابن الجوزى، المرجع السابق، ص١٢٣.
(٤) الماوردي، المرجع السابق، ص٧٥ .

١- مراقبة كتاب الدواوين، بحيث يتصفح أحوالهم، وما يثبتونه في الدواوين، ويشمل ذلك الرقابة الحسابية على سجلات الدولة، وما أثبت فيها من الأموال العامة دون إفراط أو تفريط.

٢- النظر في تعدى الولاة على الرعية، وذلك عن طريق مراجعة أعمال ولاة الأقاليم، وكبار الموظفين وتصرفاتهم، لمؤازرتهم على العدل والإنصاف، والضرب على أيديهم عند الظلم، واستبدالهم إن لم يرتدعوا.

٣- مراقبة جباة الأموال العامة، للتأكد من مدى تقيدهم بأخذ القدر الذى وضعته الدولة على الناس دون زيادة أو نقصان، وتصحيح وتقويم تصرفاتهم من أي خطأ أو انحراف.

٤- رد الغصوب السلطانية، وهى ما يغصبه العمال والولاة لحسابهم أو لحساب الدولة – إستعمالاً لسلطانهم – من أموال الرعية، فعليه ردها إلى أصحابها متى علم بذلك دون حاجة إلى شكوى.

٥- الإشراف على الأوقاف العامة للتأكد من تنفيذ شروطها وصحة مصارفها.

٤- ديوان الأزمة:

ديوان الأزمة يشبه إلى حد ما أجهزة الرقابة العامة في بعض الدول والتي تتولى مراقبة مؤسسات الدولة المختلفة. وقد أنشئ ديوان الأزمة في عصر الخلافة العباسية، وتحديداً في زمن المهدى، وذلك عندما كثرت دواوين الدولة وتنوعت اختصاصاتها، فأراد الخليفة أن يحكم الرقابة عليها ويضبطها، فأنشأ هذا الديوان ليقوم بذلك من خلال تعيين مندوب تابع له في كل ديوان مهمته ضبط ومراجعة حسابات

الديوان ورفعها إلى رئيس ديوان الأزمة، وهذا بدوره يرفعها إلى الخليفة، وكان هذا المندوب يسمى زمام الديوان[١].

وتجدر الإشارة إلى أن الهدف من إنشاء هذا الديوان هو مراقبة جميع دواوين الدولة للتأكد من مدى مشروعية ومطابقة أعمالها لمبادئ الشريعة الإسلامية وتعاليمها، ومدى تقيدها بالتوجيهات الصادرة من الخليفة، وذلك لحماية الناس من تعسف أصحاب الدواوين وجورهم، والحفاظ على أموال الدولة من إضاعتها وإتلافها بسبب سوء استعمال السلطة[٢] .

الفرع الثاني

الرقابة الشعبية

إذا كانت تلك الأجهزة الرقابية السابقة تنشأ بإرادة وقرار من رئيس الدولة، وتعتبر نوعاً من أنواع الرقابة الرئاسية لتبعيتها المباشرة إليه، فإن الرقابة الشعبية – باعتبارها من الرقابة الخارجية – خارجة من رحم الشعب وإرادته.

ويقصد بالرقابة الشعبية، متابعة أفراد الأمة لنشاطات السلطة التنفيذية المتمثلة بالجهاز الحكومي المكوَّن من الحكام وولاة الأمور، وأعمالهم فى مجالات الحياة كلها، ومناصحتهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لمعالجة الأخطاء والمخالفات الواقعة منهم والقضاء عليها[٣].

---

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر، جـ٣ ، ص١٥٨.

(٢) د/على محمد حسنين، المرجع السابق، ص٢١٤، د/سعيد عبد المنعم الحكيم، المرجع السابق ، ص٣٦٠ -٣٦١ .

(٣) د/فوزى كمال أدهم، الإدارة الإسلامية، دراسة مقارنة بين النظم الإسلامية والوضعية الحديثة، دار النفائس – بيروت ، ٢٠٠١م ، ص٣١٢ .

وقد ألزم الشارع الحكيم الأمة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومن ذلك

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾ "(١).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ "(٢).

وما يؤكد ذلك من السنة قوله صلى الله عليه وسلم "إن الله يرضى لكم ثلاثاً، أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم"(٣).

ويقول صلى الله عليه وسلم أيضاً "والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر، ولتأخذن علي أيدي المسىء ولتأطرنه على الحق أطراً، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض"(٤).

تدل هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دلالة صريحة وواضحة على مسئولية الفرد المسلم في المجتمع الإسلامي فيما يختص بالأمر بالمعروف والنهى عن

---

(١) سورة التوبة: الآية: ٧١ .

(٢) سورة آل عمران: الآية: ١١٠ .

(٣) البيهقي، السنن الكبري، كتاب قتال أهل البغي، باب النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم، حديث رقم ١٦٤٣٣ .

(٤) الطبرانى، المعجم الكبير، جـ١٠، ص١٤٦ .

المنكر ومناصحة الحكام وولاة الأمر، فهي واجب وإلزام من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وقد وضع الإسلام أسس الرقابة الشعبية التي تمكن الأمة من مراقبة ولاة الأمر وموظفيهم، ومنع الانحراف والفساد قبل أن يستشرى، وتتمثل هذه الأسس فيما يلى[١]:

١- وجوب الشورى.

٢- مسئولية ولى الأمر أمام الأمة.

٣- حرية الرأي والمراقبة.

٤- المناصحة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وتنقسم الرقابة الشعبية إلى قسمين، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الرقابة الشعبية المؤسسية:

ويقصد بها رقابة شعبية رسمية يقوم بها نفر من المختصين ممثلين للشعب، وتظهر على شكل هيئة[٢].

ولعل ظهور هذا النوع من الرقابة هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم عندما اختار نقباء المهاجرين والأنصار الممثلين للمجتمع الجديد وكبار وزرائه ومستشاريه، وفى مقدمتهم العشرة المبشرين بالجنة، حيث استمر عمل هذه الهيئة العليا للشورى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه أبى بكر وعمر رضى الله

(١) سعيد الحكيم، المرجع السابق ، ص١٦١ .

(٢) أحمد بن داود المزجاجى، مقدمة فى الإدارة الإسلامية، بدون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص٣٨٦ .

عنهما، حيث مارست عملاً رقابياً خاصاً تمكنت من خلاله القيام بمهمة سياسية حساسة تتعلق باختيار خليفة ثالث للمسلمين(١).

وقد عرفت الدولة الإسلامية في عصورها السابقة ما يسمى بأهل الحل والعقد، وهو مجلس يضم العلماء المعتبرين الذين يثق الناس في نزاهتهم وصدقهم وأمانتهم، وكانوا هم الرقباء على أداء الخليفة ووزرائه وعماله، بل إن أهل الحل والعقد كانوا هم الذين ينصِّبون الخليفة أو الإمام، ويعزلونه إذا حاد عن الحق ولم يطبق شرع الله عز وجل، وكانوا مفوضين من قبل الشعب في ذلك بحكم مكانتهم العلمية والإجتماعية، وكانوا هم المستشارين أيضاً في أي أمر يريد الخليفة أن يبرمه(٢).

وقد طبق الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ذلك، حيث أسند الرقابة الشعبية لفقهاء المدينة، وأمرهم أن يراقبوا تصرفاته وتصرفات ولاته، وأن يبلِّغوه عما يحصل من تجاوزات(٣).

ثانياً: الرقابة الشعبية العامة:

ويقصد بها إشراف الأمة أفراداً على نشاط الخليفة ومعاونيه، وهى رقابة شعبية عامة على أعمال الدولة الإسلامية، وذلك تمشياً مع وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبناءً على أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، ويدخل هذا ضمن باب الإحتساب، ولكنه احتساب إختياري، وتطوعي، وشخصي، مقبول شرعاً ما دام في

(١) أحمد بن داود المزجاجى، المرجع السابق، ص٣٨٦ – ٣٨٧.

(٢) يوسف بن زهران بن حمد الحجى، الرقابة الإدارية بين الفكر الإسلامي والفكر الإداري الحديث، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، ٢٠١٤م، ص٩٢ -٩٣.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، جـ٥ ، ص٤٤٨ .

إطـار الفطـرة الـسليمة، والخلـق الفاضـل، والهـدف الـصالح، والمـصلحة العامـة المشروعة[١].

وهناك الكثير من الأمثلة المشرقة في التاريخ الإسلامي لهذا النوع من الرقابة، منها ما روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه بعدما تولى الخلافة خطب في الناس قائلاً "أيها الناس فإني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإذا أسأت فقوِّموني، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم ..."[٢].

ثم يأتي من بعده عمر بن الخطاب رضى الله عنه وسار على نفس النهج، حيث قال يوماً وهو يخطب الناس على المنبر: " يا معشر المسلمين، ماذا تقولون لو مِلت برأسي إلى الدنيا كذا – وميَّل رأسه – فقام إليه رجل فسل سيفه وقال: أجل، كنا نقول بالسيف كذا – وأشار إلى قطعة – فقال: إياى تعنى بقولك ؟ قال: نعم إياك أعنى بقولي، فقال عمر: الحمد لله الذى جعل في رعيتي من إذا تعوَّجت قوَّمنى"[٣].

وكذلك عثمان بن عفان رضى الله عنه، فقد طبق هذا النوع من الرقابة العامة، حيث قال رضى الله عنه في خطبته: " إن وجدتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في القيد فضعوا رجلي في القيد..."[٤].

---

(١) أحمد بن داود المزجاجى، المرجع السابق ، ص٢٨٩ .

(٢)بن جرير الطبرى، الرياض النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ، مجلد١ ، جـ٢/١ ، ص٢٤٠ .

(٣) الطبرى، المرجع السابق، مجلد ٢ ، جـ٣/٤ ، ص٣٨١ .

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، جـ١، ص ٧٢.

المبحث الثالث

مبدأ الترغيب والترهيب

خلق الله عز وجل الإنسان لغاية عظيمة، وهى عبادته سبحانه وتعالى، وجعل النفس البشرية تتراوح في قبولها للحق بين أسلوب الترغيب والترهيب، ليرغبها بما عنده من الأجر والثواب في الدنيا والآخرة، ويرهبها بما أعد لها من عذاب وعقاب في الدنيا والآخرة.

ولما كان هذا حال الإنسان منذ وجوده حتى فنائه، فقد وضع الله سبحانه وتعالى هذا العلاج ليستقيم على أمره، ويحقق الغاية التي من أجلها خُلق.

وسنتناول هذا المبحث في مطالب عدة، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

تعريف الترغيب والترهيب

أولاً: تعريف الترغيب لغة واصطلاحاً:

١- تعريف الترغيب لغة:

يرجع أصل كلمة الترغيب إلى الفعل الثلاثي رَغِبَ، ويأتي هذا الفعل على معنيين:

الأول: الإرادة، يقال ترغب في الشيء رَغباً ورغْبة ورغْبى، ورَغَباً بالتحريك بمعنى أراده وحرص عليه، قال تعالى "ويدعوننا رغباً ورهباً"[(١)].

(١) سورة الأنبياء: جزء من الآية: ٩.

والرغبة إرادة الشيء والسعة في الإرادة، فإذا قيل رغب فيه إليه، اقتضى الحرص عليه إذا أراده، قال تعالى "إنا إلى الله راغبون"[١].

الثاني: ويأتي بمعنى الترك، يقال: رغب عن الشيء تركه عمداً، وزهد فيه ولم يرده، قال تعالى "ومن يرغب عن ملة إبراهيم"[٢].

فإذا قيل رغب عنه اقتضى صرف الرغبة عنه والزهد فيه[٣].

٢- تعريف الترغيب اصطلاحاً:

عرف العلماء الترغيب اصطلاحاً بتعريفات متعددة، أذكر منها ما يلى:

عرفه بعضهم بأنه تحبيب الإنسان في عبادة الله تعالى، وفعل الخير، وعمل الصالحات، ومكارم الأخلاق، والقيام بكل ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وقيادته إلى ذلك بزمام الرغبة فيما رتب الله على ذلك من حسن الجزاء وجزيل المثوبة في الدنيا والآخرة[٤].

كما عرف أحدهم الترغيب بأنه كل ما يشوق المدعو إلى الإستجابة، وقبول الحق والثبات عليه[٥].

---

(١) سورة التوبة: جزء من الآية: ٥٩.

(٢) سورة البقرة: جزء من الآية: ١٣٠.

(٣) ابن منظور، المرجع السابق، جـ١، ص ٤٢٢، الفيومى، المصباح المنير، المرجع السابق، جـ١، ص٢٣١، الرازي، مختار الصحاح، المرجع السابق، جـ١، ص٢٦٧.

(٤) د/يوسف القرضاوى، المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذرى، دار الوفاء – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص٩.

(٥) د/عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص٤٣٧.

وعلى ضوء ما تقدم، يتضح وجود صلة قوية بين المعنيين اللغوي والإصطلاحي للترغيب، إذ أن التعاريف الإصطلاحية ركزت على الطمع في العطاء الكثير والخير الوفير والحرص عليه، وهذا هو أهم معانى الترغيب في اللغة.

ثانياً: تعريف الترهيب لغة واصطلاحاً:

١- تعريف الترهيب لغة:

رَهِبَ: كعَلِمَ يَرْهَبُ رَهْبَةً ورُهْباً بالضم والفتح ورهباً بالتحريك، ورهباناً بالضم: أي خاف أو مع تحرُّزٍ كما جزم به صاحب كشف الكشاف، ورهِبَةً رهباً: خافة، وأرهبه واسترهبه: أخافه وفزَّعه.

واسترهبه: إستدعى رهبته حتى رهبه الناس، والراهبة: الحالة التي ترهب أي تفزع، والترهُّب: التعبُّد، وقيل: التعبد فى صومعة، وقد ترهب الرجل إذا صار راهباً يخشى الله(١).

وعلى ضوء ما تقدم نستنتج أن مادة رهب ومشتقاتها ظهرت فيها معانى الخوف بجميع درجاته، وهى: الإخافة، أو المخافة مع التحرز، كما ظهرت فيها معانى الفزع، والخشية. والملاحظ أن هذه المعاني كلها متقاربة تصب في معنى واحد، خاصة إذا علمنا أن الفزع والخشية تظهر فيها معانى الخوف.

(١) ابن منظور. المرجع السابق، جـ١، ص٤٣٦.

٢- تعريف الترهيب إصطلاحاً:

عرف العلماء الترهيب إصطلاحاً بتعريفات متعددة، أذكر منها ما يلى:

يرى الإمام القرطبي الرؤيا اللغوية في الترهيب، وهي أنها ترادف الخوف[١]. وقريب من هذا ما قاله الإمام ابن الجوزي في تفسيره[٢].

وعرف أحد الفقهاء الترهيب بأنه كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة، أو رفض الحق، أو عدم الثبات بعد قبوله[٣].

كما عرفه فقيه آخر بأنه أسلوب قرآني يعالج النفس البشرية وحبها للأمن والسلامة، وإيثارها للبعد عن الخوف والخطر، وذلك من خلال تخويفها وتهديدها. ويمكن عرض الدعوة إلى الله بهذا الأسلوب لجذب الناس حول الحق، خوفاً من العقاب، وخوفاً من فقدان السلامة والأمن[٤].

وعلى ضوء ما سبق، تتضح الصلة بين المعنيين اللغوي والإصطلاحي للترهيب، إذ أنهما يلتقيان في معانى الخوف والرهبة.

---

(١) الإمام القرطبى، المرجع السابق، جـ١١، ص٣٣٦.

(٢) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م، جـ٣، ص٣٧٥.

(٣) د/عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص٤٣٧.

(٤) د/على عبد الحليم، فقه الدعوة، مطابع دار الوفاء، المنصورة – القاهرة، ١٤١٢هـ -١٩٩١م، جـ١، ص٢٣٢.

المطلب الثاني

الترغيب والترهيب في القرآن الكريم

أنزل الله عز وجل القرآن الكريم لهداية الناس ورغَّبهم إن هم أطاعوه واتبعوا النور المبين، ورهَّبهم إن هم خالفوا واتبعوا كل شيطان مريد، فكان أسلوب الترغيب والترهيب فيه واضحاً بيناً، فتارة يدعوهم بالترغيب دون الترهيب، وتارة بالترهيب دون الترغيب، وتارة يجمع بينهما.

قال الإمام ابن كثير: "فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهما لينجع في كل بحسبه"(١).

وفيما يلى بيان ذلك بالأمثلة من كتاب الله عز وجل، وذلك على سبيل المثال:

أولاً: الترغيب في القرآن الكريم:

فالقرآن الكريم يرغب الناس لعمل الخير بأنواع من الترغيب، ومن الخير الذى رغبهم به، بل هو كل الخير، الإيمان بالله عز وجل، ورغبهم فيه بالحصول على الآتي:

أ. نيل رضا الله عز وجل، وهو أعظم من نعيم الجنة بنص الكتاب العزيز، حيث حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾ ﴾"(٢).

(١) الإمام ابن كثير، المرجع السابق، جـ٢، ص٢٦٨.
(٢) سورة التوبة: الآية: ٧٢.

قال الإمام ابن جرير الطبري: وأما قوله "ورضوان من الله أكبر"، فإن معناه: ورضا الله عنهم أكبر من ذلك كله، بذلك جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"(١).

وقال الإمام ابن كثير: "رضوان من الله أكبر"، أي أعظم مما أعطاهم من النعيم المقيم"(٢).

فهذا الرضوان إنما هو للمؤمنين الذين رضوا عن الله سبحانه وتعالى فرضى عنهم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٢٢ ﴾ "(٣).

ب. أعظم ما رغَّب به القرآن الكريم هو دخول الجنة والنجاة من النار، حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ١٨٥ ﴾ "(٤).

والترغيب بالجنة لمن آمن بالله عز وجل في كتاب الله ورد في آيات كثيرة، منها على سبيل المثال، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧ ﴾ "(٥)، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ

(١) الإمام ابن جرير الطبري، المرجع السابق، جـ٦، ص٤١٥.
(٢) الأمام ابن كثير، المرجع السابق، جـ١، ص٤٦٨.
(٣) سورة المجادلة: الآية: ٢٢.
(٤) سورة آل عمران: الآية: ١٨٥.
(٥) سورة الكهف: الآية: ١٠٧.

تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾ ﴾"(١)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡكَبِيرُ ﴿١١﴾ ﴾"(٢).

ج. **الوعد بالحياة الطيبة وحسن العاقبة في الدنيا والآخرة.**

وما يؤكد ذلك قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾"(٣).

د. **الترغيب بالنصر والتمكين والرفعة والتأييد، وذلك مصداقاً** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾"(٤).

ويقول أيضاً قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمۡنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾"(٥).

ه. **مغفرة الذنوب والزيادة من الخيرات، حيث يقول تعالى على لسان سيدنا نوح عليه السلام** ﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ﴿١٠﴾ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ﴿١١﴾ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا ﴿١٢﴾ ﴾"(٦).

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٤.
(٢) سورة البروج: الآية: ١١.
(٣) سورة النحل: الآية: ٩٧.
(٤) سورة النور: الآية: ٥٥.
(٥) سورة الروم: الآية: ٤٧.
(٦) سورة نوح: الآيات: ١٠ – ١٢.

و. **الولاية من الله للمؤمنين، حيث** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ "(١).

ثانيا: الترهيب في القرآن الكريم:

للترهيب أهمية كبيرة، حيث إن هناك بعضاً من الناس لا يجدى فيهم الترغيب والوعود الجميلة، وإنما ينفع معهم التقريع والتعنيف وكسر حدة النفس وإعراضها عن الحق وإلزامها كلمة التقوى، وقد حوى القرآن الكريم أنواعاً كثيرة من الترهيب منها ما يلى على سبيل المثال:

أ. **غضب الله عز وجل ولعنته ودخول النار، حيث** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾ ﴾ "(٢).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾ ﴾ "(٣).

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَاۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ ﴾ "(٤).

ب. **الخسران المبين، وذلك مصداقاً لقول الله تعالى على لسان إبليس** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ

(١) سورة آل عمران: جزء من الآية ٦٨.
(٢) سورة الفتح: الآية ٦.
(٣) سورة الملك: الآية: ٦.
(٤) سورة إبراهيم: الآيتان: ٢٨ – ٢٩.

خَلَقَ ٱللَّهُ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ ﴾"(١).

ج. **حبط الأعمال، وذلك مصداقاً لقول الله تعالى** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾"(٢)، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾"(٣)، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ﴾"(٤).

د. **حلول الهلاك، حيث** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾ ﴾"(٥)، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ "(٦).

ه. **سريان قانون الاستبدال، حيث** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾ ﴾"(٧)، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ (٨).

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٩.
(٢) سورة الفرقان: الآية: ٢٣.
(٣) سورة البقرة: الآية: ٢١٧.
(٤) سورة الكهف: الآية: ١٠٥.
(٥) سورة الفتح: الآية: ١٢.
(٦) سورة إبراهيم: الآية: ٢٨.
(٧) سورة محمد: الآية: ٣٨.
(٨) سورة المائدة: الآية: ٥٤.

ثالثاً: الجمع بين الترغيب والترهيب في القرآن الكريم:

جمع القرآن الكريم في كثير من آياته بين الترغيب والترهيب، ويكمن السر في ذلك في أن النفس البشرية طُبعت في آن واحد على الخوف والتأثر بالترهيب من جهة، والطمع والإستجابة للترغيب من جهة أخرى. فاتباع هذه القاعدة فيه معالجة عميقة للنفس البشرية، فإذا أذنب العبد خاف من عذاب الله عز وجل فراجع نفسه، ثم نظر إلى المخرج فإذا رأى باب التوبة مفتوحاً، توجه إلى ربه وتاب من ذنبه، والصالح إذا سمع الترهيب حذر من العصيان، وإذا سمع الترغيب إزداد طاعة وطمعاً بما عند الله عز وجل من النعيم، وبهذا تتوازن النفس البشرية.

والمتتبع لمنهج القرآن الكريم يجد الجمع بين الترغيب والترهيب واضحاً من خلال آياته، فإذا ما ذكرت الجنة أتبعها الله سبحانه وتعالى بذكر النار، وإذا ما ذكر العذاب أتبعه بذكر الرحمة والنعيم، وقد يكون هذا في آيات متتالية، وقد يكون في آية واحدة، وهذا ما سأوضحه على النحو التالي:

أ. "قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ ﴾ "[1]، **فبعد هذا الترغيب الجميل، أعقبه بما يخوف النفوس ويرعب القلوب، فقال تعالى** "كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ "[2].

ب. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ

(١) سورة محمد: الآية : ١٥.
(٢) سورة محمد: الآية : ١٥.

مِنۡ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ ﴾"[١]، **فلما ذكر الله عز وجل العذاب الشديد في هذه الآيات أعقبها بآيات تنطق بالنعيم المقيم في قوله تعالي** ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴿٢٣﴾ ﴾"[٢].

ج. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴾"[٣]، **قال الإمام الشوكاني "ثم إنه سبحانه لما أمر رسوله بأن يخبر عباده بهذه البشارة العظيمة أمره بأن يذكر لهم شيئاً مما يتضمن التخويف والتحذير حتى يجتمع الرجاء والخوف ويتقابل التبشير والتحذير ليكونوا راجين خائفين، فقال "** وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ "، **أي الكثير الإيلام، ولما جمع الله لعباده بين هذين الأمرين من التبشير والتحذير صاروا في حالة وسطٍ بين اليأس والرجاء وخير الأمور أوسطها، وهى القيام على قدمي الرجاء والخوف وبين حالتي الأنس والهيبة**"[٤].

د. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾"[٥]، و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ

(١) سورة الحج: الآيات : من ١٩ – ٢١.

(٢) سورة الحج: الآية : ٢٢.

(٣) سورة الحجر: الآيتان : ٤٩ – ٥٠.

(٤) الإمام الشوكانى، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر – بيروت، جـ٣، ص ١٩٢.

(٥) سورة البروج: الآيات: من ١٢ – ١٦

ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾"[١].

قال الإمام ابن كثير: "إن ربك سريع العقاب" أي: لمن عصاه وخالف شرعه "وإنه لغفور رحيم" أي: لمن تاب إليه وأناب، وهذا من باب قرن الرحمة مع العقوبة لئلا يحصل اليأس فيقرن تعالى بين الترغيب والترهيب كثيراً لتبقي النفوس بين الرجاء والخوف"[٢].

المطلب الثالث

الترغيب والترهيب في السنة النبوية الشريفة

إن المؤمن يعيش بين الخوف والرجاء، يخاف أن تحل به نقمة الله سبحانه وتعالى، أو أن ينزل عليه عذابه، ويرجو رحمته التي وسعت كل شيء، فيعبد ربه بالخوف والرجاء. ولهذا كان دأب السنة النبوية في الحث على البر والإحسان، والنهى عن الإثم والعدوان هو الترغيب والترهيب بناءً على ما بين العباد من فروق في الطبائع الإنسانية التي تحتم بأن بعضهم لا يستقيم إلا بالترغيب، وأن بعضهم لا يصلح إلا بالترهيب، وهذا ما سنتناوله على النحو التالي:

أولاً: الترغيب في السنة النبوية الشريفة:

فالسنة النبوية ترغّب الناس لعمل الخير – على سبيل المثال – وذلك بتحقيق الثمرات الآتية:

---

(١) سورة الأنعام: الآية: ١٦٥

(٢) الإمام ابن كثير، المرجع السابق، جـ٢، ص٣٤٥

أ. البركة في الرزق والعمر، حيث يقول صلى الله عليه وسلم "من سره أن يبسط له في رزقه أوينسأ له في أثره فليصل رحمه"(١)، فهذا الحديث يرغّب المسلم في صلة الرحم ويضع له ثواباً عظيماً، رغبة في شيوع هذا السلوك الإجتماعي الراقي في المجتمع المسلم.

ب. ستر الله للعبد وتفرج كربته يوم القيامة، حيث روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة"(٢)، ففي هذا الحديث دعوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وترغيب على أهمية التآخى بين المسلمين، ورتب على ذلك الأجر العظيم والثواب الجزيل، حرصاً على أهمية متانة الصف الإسلامي الداخلي، وشيوع التعاون والتكامل بين أمة الإسلام.

ج. النور التام يوم القيامة، وذلك مصداقاً لما روى عن بريده الأسلمى رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" بشر المشَّائين في الظُلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة"(٣)، يقول صاحب دليل الفالحين: "الظلم جمع ظُلمه،

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، حديث رقم ١٩٣٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم ٢٣١٠.

(٣) سنن الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في فضل العشاء والفجر في الجماعة، حديث رقم ٢٢٣، سنن أبى داود، كتاب الصلاة، باب ما جاء في المشى إلى الصلاة في الظلم، حديث رقم ٥٦١.

وهى تعم ظلمة العشاء والفجر. وفى الحديث: فضل المشي إلى الصلاة سواء كان المشي طويلاً أو قصيراً"[١].

د. غفران الذنوب، وذلك لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حُطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر"[٢]، وقد ذكر الإمام النووي أن الأفضل أن يقول ذلك متوالياً في أول النهار وفى أول الليل، والمراد بقوله "وإن كانت مثل زبد البحر" كناية عن المبالغة في الكثرة[٣].

ثانياً: الترهيب في السنة النبوية الشريفة:

فكما أن السنة النبوية ترغّب الناس في عمل الخير، فإنها ترهبهم من عمل السوء، وذلك بتحقيق بعض الآثار التالية:

أ- انتكاس القلب ومرضه:

وهذا من جراء المعصية التي يرتكبها العبد، وذلك لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين"[٤].

---

(١) محمد بن علان الصديقي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تحقيق جمعية النشر والتأليف الأزهرية، بدون طبعة وسنة، جـ٣، صـ ٥٥٨ وما بعدها

(٢) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، حديث رقم ٦٠٤٢

(٣) الإمام ابن حجر العسقلانى، فتح البارى شرح صحيح البخارى، كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، حديث رقم ٦٠٤٢

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب: التغليظ فى ترك الجمعة، حديث رقم ٨٦٥.

وفى هذا الصدد يقول الإمام ابن القيم: "إن القلب يصدأ من المعصية، فما زادت غلب عليه الصدأ حتى يصير راناً، ثم يغلب عليه حتى يصير طبعاً وقفلاً وختماً، فيصير القلب في غشاوة وغلاف، فإذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة، إنتكس فصار أعلاه أسفله، فحينئذ يتولاه عدوه ويسوقه"(١).

ب- الحرمان من السعة في الأرزاق:

وما يؤكد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه"(٢).

ومما يدل على هذا المعنى أيضاً ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً"(٣).

يقول الإمام ابن حجر تعليقاً على هذا الحديث: "وأما الدعاء بالتلف، فيحتمل تلف ذلك المال بعينه أو تلف نفس صاحب المال"(٤).

ج- تسلط أعداء الله على العصاة:

وفى هذا يقول صلى الله عليه وسلم "يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال رجل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم

(١) ابن القيم، الجواب الكافي، تحقيق: يوسف بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ص٢٢١.

(٢) سنن ابن ماجة، المقدمة، باب: في المقدمة، حديث رقم ٧٣.

(٣) صحيح البخارى، كتاب الزكاة، باب: قوله تعالى" فأما من أعطى واتقى ... "، حديث رقم ١٤٤٢.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب: قوله تعالى "فأما من أعطى واتقى ... "، حديث رقم ١٣٧٤.

غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن، فقال: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: "حب الدنيا وكراهية الموت"(١). وهذه سنة الله الله تعالى في عباده إذا ابتعدوا عن منهجه، وخالفوا أوامره.

د- العذاب في القبر:

وقد ثبت ذلك في أحاديث صريحة، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال: إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، ثم قال: بلى، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله، قال: ثم أخذ عوداً رطباً فكسره باثنتين ثم غرز كل واحد منهما على قبر، ثم قال: "لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا"(٢).

وعذاب القبر في حق العاصي قد يستمر إلى يوم القيامة، كما ظهر ذلك من الحديث، حيث جعل الرسول صلى الله عليه وسلم التخفيف مقيداً برطوبة العودين فقط، أو يكون العذاب إلى مدة ثم ينقطع بدعاء أو صدقة أو استغفار(٣).

ثالثاً: الجمع بين الترغيب والترهيب في السنة النبوية:

جمعت السنة النبوية بين الترغيب والترهيب أحياناً في حديث واحد، وذلك ترغيباً وحضاً علي الجانب الإيجابي، وترهيبا وتحذيرا على الجانب السلبى، ومن أمثلة ذلك، ما رواه أنس بن مالك رضى الله عنه قال: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصحابه شيء فخطب، فقال: "عرضت علىَّ الجنة والنار فلم أر كاليوم في الخير

(١) سنن أبى داود، كتاب الملاحم، باب: في تداعى الأمم على الإسلام، حديث رقم ٣٦٤٠.
(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: عذاب القبر من الغيبة والبول، حديث رقم ١٢٧٨.
(٣) ابن القيم، الروح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، ص٨٩.

والشر، ولو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً"، قال: فما أتى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أشد منه، قال: غطّوا رؤسهم ولهم خنين"[١].

وما يؤكد ذلك أيضاً، ما روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالصدق فإن الصدق يهدى إلى البر، وإن البر يهدى إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صدِّيقاً، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدى إلى الفجور، وإن الفجور يهدى إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذّاباً"[٢]، وفى رواية للإمام مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الصدق بر، وإن البر يهدى إلى الجنة وإن الكذب فجور، وإن الفجور يهدى إلى النار"[٣].

المطلب الرابع

ضوابط الترغيب والترهيب

الضابط: مشتق من الضبط وهو لزوم الشيء وحبسه، وقال الليث: الضبط: لزوم الشيء لا يفارقه في كل شيء، وضبط الشيء حفظه بالحزم[٤].

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون، ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، حديث رقم ٦١٢١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين، حديث رقم ٥٦٢٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب قبح الكذب وحسن الصدق، حديث رقم ٤٧٢٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، جـ٩، ص١٣.

وبناءً على ذلك، سنتناول هذا المطلب في فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول

ضوابط الترغيب

لكى يحقق الترغيب الثمرة المرجوة منه لابد من مراعاة ضوابطه، والتي تتمثل فيما يلى:

أولا: مراعاة أحوال المدعو عند ترغيبه:

فيجب على الرئيس الإداري في تعامله أن يحدد نقطة البداية مع من هو مسئول عنه، فقد روى عمرو بن تغلب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بمال فقسمه فأعطى رجالاً وترك رجالاً، فبلغه أن الذين تركهم عتبوا عليه، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "أما بعد فوالله إني لأعطى الرجل، وأدَع الرجل، والذى أدع أحب إلىَّ من الذى أعطى، ولكن أعطى أقواماً لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكِل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير، فيهم عمرو بن تغلب، فوالله ما أحب أن لي بكلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حُمْر النعم"(١).

فيجب أن ندرك جيداً سلم الأولويات، فالأمور الجوهرية لابد أن يكون لها سبق على التفاصيل، ويجب أن يكون الهدف الأول هو الإيمان، فمن خلال الإيمان وحده يمكن اتباع الطريق للحياة الإسلامية، فيرغَّب بالفروض قبل غيرها من الواجبات، ومقاصد الشريعة ومبادئها العامة يجب أن تأتى قبل الجزئيات والفرعيات.

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، حديث رقم ٩٢٣.

ثانيا: الترغيب لابد أن يكون مباح:

عندما عرضت قريش على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدون إلهه سنة، رفض ذلك ولم يتنازل، وعند ذلك نزلت المفاصلة في قوله تعالى ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ ﴾[١].

وكذلك لما طلب وفد ثقيف من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدع لهم الطاغية – اللات – ولا يهدمها ثلاث سنين لم يقبل، فما برحوا يسألونه سنة ويأبى عليهم حتى سألوه شهراً واحداً فأبى وبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة يهدمانها، وكان مما سألوه أن يعفيهم من الصلاة فأبى[٢].

فما طلبته قريش يتصل بصميم العقيدة، لذلك لم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك التنازل، وكذلك طلب وفد ثقيف يصادم العقيدة الصحيحة وينقض عري الدين، لذلك لم يرضخ لهم.

ثالثا: الترغيب بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم:

أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على أنه لا يحل رواية الحديث الموضوع في أي باب من الأبواب إلا مقترناً ببيان أنه موضوع أو مكذوب، سواء في ذلك ما يتعلق بالحلال والحرام أو الفضائل أو الترغيب والترهيب، أو القصص والتواريخ. ومن رواه بغير بيان فقد باء بالإثم العظيم، وحُشر في عداد الكاذبين[٣]، والأصل في ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من حدث عنى بحديث يُرى أنه

---

(١) سورة الكافرون: الآيتان: ١، ٢.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، دار الجيل – بيروت، ١٩٧٥م، جـ٤، ص١٣٧.

(٣) الإمام ابن الصلاح، علوم الحديث، بدون دار نشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، ص٩٩.

كذب ، فهو أحد الكاذبين"[١]. قال الإمام النووي رحمه الله تعالى "من فوائد الحديث تعظيم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه فاحشة عظيمة وموبقة كبيرة"[٢].

فمن كذب على النبي صلى الله عليه وسلم عمداً في حديث واحد فسق ورُدت رواياته كلها وبطل الإحتجاج بجميعها لعظم مفسدته، ولا فرق في تحريم الكذب عليه بين ما كان في الأحكام وما لا حكم فيه، كالترغيب والترهيب والمواعظ وغير ذلك، فكله حرام من أكبر الكبائر وأقبح القبائح بإجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الإجماع، ففي الأحاديث الصحاح والحسان والقصص الثابتة غنى عن الأحاديث الموضوعة والضعيفة أو القصص المكذوبة لمن أراد دقدقة القلوب والإستيلاء على النفوس[٣].

الفرع الثاني

ضوابط الترهيب

كما أن للترغيب ضوابط لكى يحقق هدفه، فكذلك أيضاً لابد من ضوابط للترهيب، وتتمثل هذه الضوابط فيما يلى:

أولاً: الإعتماد في الترهيب على ما جاء في الكتاب والسنة الصحيحة والإجماع:

المتدبر للقرآن الكريم يجده زاخراً بآيات الترهيب من تخويف وتهديد ووعيد، وكذلك السنة النبوية اشتملت على كثير من ذلك، فعلى الرئيس الإداري إذا أراد أن يرهَّب من معصية أن يلجأ إلى الكتاب والسنة الصحيحة فمددهما فياض بأوفى ما عرف

(١) صحيح مسلم، مقدمة الكتاب، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، حديث رقم ١.
(٢) الإمام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، بدون طبعة وسنة، جـ١، ص٦.
(٣) محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ، ص١٩.

العلم من ضروب الترهيب وفنون الوعيد وأساليب الإنذار على وجوه مختلفة واعتبارات متنوعة في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق على سواء.

ثانياً: أن يكون الترهيب بالله تعالى أو بصفاته:

وهذا هو الأصل في الترهيب مع عدم الغفلة عن الترهيب بعذاب الله، وهذا هو نهج القرآن الكريم والسنة المطهرة وأفعال السلف، فقد أمر الله تعالى بالرهبة والخوف منه وعدم الأمن من مكروه، كما فى قوله تعالى ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ﴾[1]، وفى قوله تعالى ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ﴾[2]، وفى قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾[3].

وورد في السنة النبوية المطهرة أن رهطا ذهبوا إلى بيوت أزواج النبي يسألون عن عبادته وقد تقالوها: أي عدوها قليله، فلما عزموا على الزيادة عليها وعلم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس منى"[4].

وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كان الأصل في الترهيب أن يكون بالله وصفاته، فإنه يجوز أن يكون بما يصيب الناس من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة في حالة الكفر به سبحانه، وفى حالة ضعف الإيمان ومقارفة المعاصي والغفلة من العبد، يجب على الرئيس الإداري ألا يغفل أبداً عن الترهيب بالله سبحانه وتعالى.

---

(١) سورة البقرة: الآية: ٤٠.

(٢) سورة آل عمران: الآية: ٢٨.

(٣) سورة آل عمران: الآية: ١٧٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم ٤٧٧٦.

ثالثاً: ضرورة مراعاة معتقدات المدعوين وأحوالهم:

فالرئيس الإداري قد يجد بين يديه مدعوين مطيعين ينفذون ما يأمرهم به، وقد يواجه أناساً جاهلين بربهم، متمردين عليه، نافرين من الحق، مقبلين على الدنيا أو على الأقل لا يهتمون بما يدعوهم إليه من الخير، إضافة إلى ذلك أن أحوال الناس وأهوائهم مختلفة متضاربة وأمراضهم متنوعة، فهو لا ولن يوفق في ترهيبه ولا ينجح في تخويفه حتى يحيط معرفة بمن يدعوهم ليعطي كل طائفة حقها، وينزل كل فئة منزلتها، ويخاطب كل صنف حسب فهمه وإدراكه، ولهذا قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: "حدثُوا الناس بما يعرفون أتعرفون أن يكذَّب الله ورسوله"[١].

رابعاً: ضرورة التدرج وترتيب الأولويات عند الترهيب:

في الترهيب يجب على الرئيس الإداري أن يضع لنفسه أولويات، ويراعى عند التحذير من المعاصي أن يقدم الأمر الأهم على المهم والأصل على الفرع، فهو يقدم أمور العقائد على غيرها من العبادات والأخلاق، ويقدم الفروض على المندوبات والنوافل، والمحرمات على المكروهات، والمصالح العامة على المصالح الخاصة عند التعارض[٢].

خامساً: مراعاة وجود بديل عن الأمر المرهَب منه إذا كان أمراً غريزياً:

وذلك حتى لا يتهم الرئيس الإداري بالمثالية البعيدة عن الواقع، وحتى يتأكد للعامة والخاصة أن المشرع والخالق واحد، فما أغفل المشرع حاجة من حاجيات البشر.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم ١٢٧.

(٢) رقية بنت نصر الله بن محمد نياز، الترهيب في الدعوة في القرآن الكريم والسنة، أنواعه ومجالاته، وتأثيره، رسالة ماجستير، كلية الدعوة والإعلام بالرياض – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ، ص٦١.

ومثال ذلك: إن رهَّب الرئيس الإداري من كبيرة الزنا – والعياذ بالله – فعلية في ذات الوقت أن يأتي بالبديل وهو النكاح للمستطيع، أو الصوم لمن لا يستطيع، ويدل على ذلك حديث الإمام البخاري عن عبد الرحمن بن يزيد رضى الله عنه قال: "دخلت مع علقمة والأسود على عبد الله، فقال عبد الله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شباباً لا نجد شيئاً، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطيع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"(١).

سادساً: مراعاة ما يترتب على استخدام الترهيب:

ينبغي للرئيس الإداري عندما يلجأ إلى الترهيب أن يوازن بين ما يحصل من مفاسد، وما يترتب على ترهيبه من مصالح، إذ لابد أن تكون المصلحة راجحة على المفسدة، لأن هذا هو الذى يحبه الله ويرضاه، وبهذا بُعثت الرسل وأنزلت الكتب، لذا إن تأكد الرئيس الإداري حدوث مفسدة أعظم من التي أراد إزالتها بسبب ترهيبه فليس له أن يرهب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فإن كان الأمر والنهى متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الذى يفوق من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة"(٢).

(١) صحيح البخارى، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، حديث رقم ٥٠٦٦.

(٢) الإمام ابن تيمية، الحسبة، تحقيق وتعليق: على بن نايف الشحود، بدون دار نشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، ص٧٦.

المبحث الرابع

مراعاة الوازع الديني

يعد الوازع الديني ذا أهمية بالغة، إذ هو الدعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه، حيث إن صلاحه أو فساده مرتبط بصلاح الوازع الديني للفرد أو فساده، فهو إن هيمن على القلوب فإنه كافٍ – فضلاً عن الوسائل الأخرى – لعلاج ظاهرة الفساد الإداري. وسأتناول الوازع الديني من خلال مفهومه، وتأصيله الشرعي، ووسائل تحقيقه، وذلك في عدة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول

تعريف الوازع لغة واصطلاحًا

أولاً: تعريف الوازع لغة:

ورد الوازع لغة بمعنيين:

الأول: بمعنى الكف، فقد ورد في معاجم اللغة أن الوزْع: كف النفس عن هواها، والوازع: الزاجر عن الشيء والناهي عنه(١).

ومنه قول الحسن البصرى لما ولى القضاء: "لابد للناس من وَزَعه"، أي: أعوان يكفونهم عن الشر والفساد، وفى رواية: "من وازع " أي: من سلطان يكفهم ويزع بعضهم بعضاً(٢).

(١) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، جـ٨ ، ص٣٩٠، الأزهري، معجم تهذيب اللغة، تحقيق: رياض ذكى قاسم ، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م ، ص٣٨٨٤.

(٢) ابن منظور، المرجع السابق، جـ٨، ص٣٩٠، الأزهري، المرجع السابق، ص٣٨٨٤.

وفى قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه: "من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن" أي: من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن(١).

والوازع في الحرب: "الموكَّل بالصفوف يزع من تقدم منهم بغير أمره، ويقال: وزعت الجيش إذا حبست أولهم على آخرهم"(٢).

الثاني: الإلهام والإغراء: أما الإلهام، فيقال: أوزعه الشيء: ألهمه إياه وأولعه به(٣).

وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ (٤).

وقيل: بأن هذا المعنى وهو الإلهام، مأخوذ من المعنى الأول الذي هو الكف، فيكون المعنى: كفَّنى عن الأشياء إلا عن شكر نعمتك، أي: كفَّنى عما يباعد منك(٥).

وأما الإغراء، فيقال: أوزعته بالشيء: أغريته به، فأوزع به فهو موزوع به، أي مغرى به، ومنه قول أحد الشعراء: فهات ضمران منه حين يوزعه. أي يغريه(٦).

---

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحى، المكتبة العلمية – بيروت، ١٩٧٩م، جـ٥، ص١٨٠.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العربي – دمشق، ٢٠٠٢م، ص١٠٥١.

(٣) ابن منظور، المرجع السابق، جـ٨، ص٣٩١، الأزهري، المرجع السابق، ص٣٨٨٤.

(٤) سورة النمل: الآية: ١٩.

(٥) الألوسى، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، جـ٥، ص١٢٢.

(٦) الجوهري، الصحاح، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، جـ٣، ص٥٩٥.

ثانياً: تعريف الوازع إصطلاحاً:

إستخدم العلماء والأصوليون لقط الوازع ومشتقاته إلا أنهم لم يعرِّفوه تعريفاً إصطلاحياً كما هي عادة أهل الفن في وضع الحدود لتجلية معانى المصطلحات الشرعية، إلا أن استخدامهم لهذا المصطلح يشير في الحملة إلى مشمولاته، من ذلك ما صدر عن ابن عاشور فى قوله: "الوازع اسم غلب إطلاقه إلى ما يزغ من عمل السوء"(١).

وفيما يلى بعض أقوال العلماء التي ورد فيها لفظ الوازع، وهى أقوال تعطى مدلولات جزئية لكنها بمجموعها تعين على تبيين الصورة عن المقصود بالوازع.

١- قال العز بن عبد السلام: "الخوف من الله الذى يزع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات"(٢)، أي يمنع الإنسان عن إتيان المخالفات وقربانها.

٢- قال ابن القيم: "الحياء من الله يدل على مراقبته وحضور القلب معه، لأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف، فمن وازعه الخوف، قلبه حاضر مع العقوبة، ومن وازعه الحياء، قلبه حاضر مع الله"(٣)، أي الذى يمنعه من الخوف من ارتكاب المعصية يحضر قلبة نتيجة العقوبة، أما الذى يمنعه الحياء من الله فيحضر قلبة محبة لله.

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تحقيق محمد الطاهر الميساوى، دار النفائس – الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص١٣٧.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، دار الكتب العلمية – بيروت، جـ١، ص٣٨٣.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤، جـ٣، ص ٣٨٣.

٣- قال السيوطى: "الفاسق ليس له وازع ديني فلا يوثق به، فاشترط العدالة في الشهادة والرواية في محل الضرورات"(١).

٤- قال ابن خلدون: "فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك، وبقيت معانى الخلافة من تحدى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذى كان ديناً ثم انقلب معصية"(٢).

ولكى نصل إلى تعريف اصطلاحي يجب النظر إلى معانى كلمة الوازع في اللغة وما ينبغي عليها من مفاهيم شرعية، فالوازع يتضمن معنيين:

١- الدافع والباعث: وهو ما يدفع الإنسان لإتيان طاعات رجاء ثواب الله.

٢- المانع والزاجر: وهو ما يدفع الإنسان للكف عن محارم الله.

وبناءً على ما تقدم من أقوال العلماء في استخدامهم للفظ الوازع، واستنادا لمعانيه اللغوية، يمكن أن نعرف الوازع بأنه هيئة راسخة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير رجاء ثواب الله، وتمنعه من عمل الشر خوفاً من عقاب الله سبحانه وتعالي.

المطلب الثاني

مكانة الوازع الديني في الشريعة الإسلامية

إعتمدت الشريعة الإسلامية على الوازع في تطبيق كثير من أحكامها وسياستها التشريعية، وقد أشارت آيات القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية إلى أهمية أثر الوازع في ضبط تصرفات الإنسان، كما اعتنى الفقهاء والمجتهدون بالنظر إلى

(١) السيوطى، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، جـ١، ص٣٨٧.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الرشاد الحديثة، بدون طبعة، بدون سنة نشر، ص٢٠٧.

الوازع في اجتهاداتهم الفقهية، وسأتناول فيما يلي أمثلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجتهادات الفقهية على هذا الأمر وذلك على النحو التالى:

الفرع الأول

مكانة الوازع الديني في القرآن الكريم

لقد ورد لفظ الوازع في القرآن الكريم بصيغتين: أولاهما: "يوزعون" في قوله تعالى: "فهم يوزعون"(١)، فأفادت معنى الكف(٢).

وثانيهما: "أوزعنى" في قوله تعالى "رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ "(٣)، فأفادت معنى الإلهام(٤).

والذى يهمنا هنا هو أثر الوازع في تصرفات المكلفين ومكانته في التشريع الإسلامي، وفيما يلى عرض لبعض الأمثلة على ذلك:

١- قال تعالى فى قصة يوسف عليه السلام " ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ "(٥).

تناولت الآية الكريمة كيد امرأة العزيز بيوسف عليه السلام لإيقاعه في الحرام، ولكنه لجأ إلى الله سبحانه وتعالى يسأله المعونة والعصمة فقال: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ

(١) سورة النمل: جزء من الآيتين ١٧،٨٣، سورة فصلت: جزء من الآية: ١٩.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، جـ١٥، ص٣٥٠.
(٣) سورة النمل: الآية: ١٩، سورة الأحقاف: الآية: ١٥.
(٤) القرطبى، المرجع السابق، جـ١٣، ص١٧٦.
(٥) سورة يوسف: الآية: ٢٣.

أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، **أي السجن الذى هددتني به أحب إلىَّ مما يدعونني إليه من المعصية التي تذهب بخير الدنيا والآخرة[2].**

ووجه الدلالة في الآية الكريمة أنها تشير إلى الوازع الديني عند يوسف عليه السلام الذى منعه من الوقوع في معصية ربه، ودفعه إلى أن يختار رضاه سبحانه وتعالى.

٢- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾ "[3].

نزلت الآية الكريمة في مدح الأنصار الذين تغلغل الإيمان في قلوبهم، يحبون المؤمنين الذين هاجروا إليهم، ولا يجدون في صدورهم حسداً ولا غيظاً على ما خصوا به المهاجرين من أموال الفيء، ويقدمون إخوانهم على أنفسهم، ولو كان بهم فقر وحاجة، حيث يشير ذلك إلى قوة الوازع الديني والإيمانى عندهم[4].

٣- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾ "[5].

نزلت هذه الآية تعاتب الذين خاضوا في إشاعة الإفك، والمعنى: أي هلا إذ سمعتم حديث الإفك قلتم تكذيباً للخائضين فيه والمفترين له، ما ينبغي لنا ولا يمكننا أن

---

(١) سورة يوسف: الآية: ٣٣.
(٢) الشوكانى، المرجع السابق، جـ٣، ص٢٣.
(٣) سورة الحشر: الآية: ٩.
(٤) الزمخشرى، المرجع السابق، جـ٤، ص٥٠٤ ـ ٥٠٥.
(٥) سورة النور: الآية: ١٦.

نتكلم بهذا الحديث الذى لا يصدر إلا ممن ضعف وازعه الديني ونقصت درجة الإيمان عنده(١).

٤- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ "(٢).

كان العرب في جاهليتهم مولعين بالخمر، فلما جاء الإسلام تدرج معهم في تحريمها، حتى نزلت الآية الصريحة، فلم يحتج الأمر إلى أكثر من منادٍ يمر في نوادي المدينة ليعلن عن تحريم الخمر، فمن كان في يده كأس حطمها، ومن كانت عنده أواني الخمر كسرها، وانتهى الأمر كأن لم يكن سكر ولا خمر(٣).

وهذا لا شك أوضح دليل على أن هذه الإستجابة السريعة نابعة من ضمير حي، وناشئة عن وازع ديني قوى.

الفرع الثاني

مكانة الوازع الديني في السنة النبوية الشريفة

ورد في السنة النبوية صوراً متعددة تبين أثر الوازع الديني، ومنها ما يلى:

١- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها"(٤).

---

(١) عبد الرحمن السعدى، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة الأولي، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م، ص٥٣٥.

(٢) سورة المائدة: الآية: ٩٠.

(٣) د/يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السادسة عشر، ١٩٩٣م ، ص١٨٦ – ١٨٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم ميتة ولا يباع ودكه، حديث رقم ٢١١٠.

ووجه الدلالة في الحديث أنه ورد الذم لليهود على أكل الشحوم المحرمة عليهم بأكل أثمانها، وذلك لفساد وازعهم الديني الذى أدى إلى عصيان الله عز وجل بأن خالفوا أمره ولجأوا إلى الحيلة ببيعها وأكل أثمانها.

٢- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه "[١].

في هذا الحديث الشريف تنبيه على مكانه الوازع الذى لو استقر في النفس لصارت واعظاً وزاجراً للعبد تأمره بالخير وتنهاه عن الشر.

٣- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسيدة عائشة رضى الله عنها " لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم "[٢].

فقد أراد النبي صلى الله عليه وسلم إعادة بناء الكعبة على قواعدها الأصلية التي أسسها إبراهيم عليه السلام، غير أنه ترك الأمر خشية اهتزاز حرمتها في النفوس، وخوف نفور الناس من الإسلام، لاعتقادهم أن ذلك اعتداء على حرمة الكعبة[٣]، وذلك لضعف وازعهم الديني وهم حديثو العهد بالإسلام.

(١) إسماعيل بن محمد العجلونى، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الرابعة، جـ١، ص٨١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب نقص الكعبة وبنائها، حديث رقم ١٣٣٣.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع السابق، جـ٤، ص١٥٨.

الفرع الثالث

مكانة الوازع الديني في اجتهادات الصحابة والفقهاء

لقد راعى الصحابة والفقهاء الوازع الديني في اجتهاداتهم، وسأتناول بعضهاً منها على النحو التالي:

١- تطبيق الوازع السلطاني في اجتهاد أبى بكر الصديق رضى الله عنه بقتال مانعي الزكاة، حيث امتنعت بعض القبائل العربية عن دفع الزكاة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم(١). وامتناعهم يدل على ضعف الوازع الديني عندهم فوجب تنفيذه بالوازع السلطاني.

٢- نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التقاط ضالة الإبل لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، فقال "معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر، دعها حتى يجدها ربها"(٢).

وقد كان هذا الأصل يصلح للأحوال والظروف التي يغلب فيها على الناس الإستقامة وحفظ الأمانة، فلما كان عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها على خلاف ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها، ذلك لأن عثمان رضى الله عنه أن الناس قد دبَّ إليهم فساد

(١) ابن عبد البر، الإستذكار: الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأي والآثار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد على معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، جـ٢ ، ص١٥٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب اللقطة، باب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، حديث رقم ٢٣٠٦.

الأخلاق والوازع الديني، وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالة الإبل وأحفظ لحق صاحبها خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع(١).

٣- ما روى عن الإمام مالك رضى الله عنه من القول بعدم جواز إجبار المالك على إمرار الماء في أرضه، مخالفاً بذلك قضاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه وذلك لمخالفة أهل زمن الإمام مالك لزمن عمر رضى الله عنه، كما في رواية أشهب، كأن يقال: تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور، وأخذ به من يوثق برأيه(٢). وقد خشى الإمام مالك الإدعاء الباطل وأفتى بمنع إمرار الماء إلا بموافقة صاحب الأرض، وذلك لفساد الوازع الديني عند الناس.

المطلب الثالث

وسائل رعاية الوازع الديني

لما كان للوازع الديني أهمية كبيرة في التزام الإنسان بالأحكام الشرعية، فلابد من رعاية هذا الوازع الإيماني وإصلاحه بشتى الطرق والوسائل الموصلة إلى هذا الهدف، وسنتناول هذه الوسائل على النحو التالي:

أولاً: رعاية الفطرة وصونها من الإنحراف:

من الأسس الثابتة للشريعة الإسلامية أنها جاءت بمراعاة الفطرة التي خلق عليها الإنسان، والتي هي في أصلها سوية من حيث الإختيار والعمل.

(١) محمد بن عبد الباقي الزرقانى، شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، جـ٤، ص٦٩.

(٢) محمد بن عبد الباقى الزرقانى، المرجع السابق، جـ٤، ص٤٤.

ويقصد بالفطرة الخصائص التي طُبعت وجُبلت عليها النفس الإنسانية والتي بازدهارها تزدهر النفس، وبإهمالها تزوى فتفتر همة الإنسان وتضطرب حياته وتنحرف المجتمعات، فيخرب بعضها بعضاً، وتهدد الحضارة بالدمار والخراب(١).

والمراد أن هناك غرائز جُبل عليها الإنسان لا تتغير ولا تتبدل بتغير الزمان والمكان تتطلب تحقيقاً وتحتاج إلى ميزان دقيق في التعامل معها، يوجهها إلى الخير، ويسعى بها إلى الصلاح دون إفراط ولا تفريط، ولن يكون ذلك إلا بعد إحاطة تامة بها، وليس هذا إلا في منهج الإسلام(٢).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ "(٣).

قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "والفطرة أصلها اسم هيئة من الفطر، وهو الخلق مثل الخلقة كما بينه قوله تعالى "التي فطر الناس عليها" أي جبل الناس وخلقهم عليها، أي متمكنين منها .... ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف، أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم "(٤).

ولقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالفطرة عناية فائقة ووضعت لها حدود وضوابط لأجل صيانتها والمحافظة عليها، ويتجلى ذلك في النقاط التالية:

---

(١) عبد الرحمن نحلاوى، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، بدون سنة نشر، ص٨٥.

(٢) محمد بن سعد اليوبى، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة – الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ص٤٢٥.

(٣) سورة الروم: الآية: ٣٠.

(٤) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر، ١٩٨٧م ، جـ٢١ ، ص٨٨ – ٨٩.

أ. إستقامة الفطرة مقصد شرعي:

يقول ابن عاشور في هذا الصدد: "ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع .... نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد فى الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهى عنه، أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يمكن الجمع بينها فى العمل يصار إلى ترجيح أولاهما وأبقاهما على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان الترهب منهياً عنه "[١].

وعلى ضوء هذا تفسر محافظة الشريعة الإسلامية على الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وعلى المال، والأنفس، والأعراض، والأنساب، والعدل، واليسر ورفع الحرج، وفى الجملة إيصال الحقوق إلى أصحابها من أعظم مقاصدها، كل ذلك مراعاة لطبيعة النفس البشرية وفطرتها[٢].

ب. إنسجام الفطرة مع أحكام الشرع ومقاصده:

يقول سيد قطب مؤكداً ذلك بقوله: "إن هذه الرسالة تخاطب الإنسان من وراء الظروف والبيئات والأزمنة، فهي تخاطب فطرة الإنسان التي لا تتبدل ولا تتحول ولا ينالها التغير ... وكانت الشريعة بمبادئها الكلية وبأحكامها التفصيلية محتوية كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان منذ نزول الرسالة إلى آخر الزمان من ضوابط وتوجيهات، وتشريعات، وتنظيمات، لكى تستمر وتنمو وتتطور وتتجدد[٣].

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوى، دار النفائس – الأردن، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ص٤٦٦.

(٢) محمد بن سعد اليوبى، المرجع السابق، ص٤٢٨.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة عشر، جـ٦، ص٤٨٢.

فمن فطرة الإنسان أن يحب المال، ويحب الزواج، ويحب الولد، ويتمسك بالحياة ويسعى إلى الرفاهية فيها، وكل هذه الأمور دوافع فطرية تدفعه إلى السعي والكدح في سبيل الحصول عليها، فلم يطلب الإسلام من العباد ترويض النفوس على إحباط هذه الدوافع، وإنما يطلب تنميتها باتجاه الخير للفرد والمجتمع(١).

والإنسان أيضاً مفطور على معرفة خالقه والإلتجاء إليه، فإذا غشت فطرته الشهوات، فإنها تنتفض وترجع إلى ربها مخلصة له الدين.

ج. حماية الفطرة من خلال التربية الخلقية:

أوجب الإسلام على أتباعه التخلق بالأخلاق التي أودعها الله عز وجل في فطرة الإنسان، والتي أعطانا أمثلة منها في أخلاق النبيين والصديقين وإن استحضار هذه الحقيقة عند وزن الأعمال التي تواجه الإنسان في اليوم والليلة يجعله دائم الإتباع للمعروف من قوانين الأخلاق الفطرية الإنسانية، ويدرك تبعاً لذلك مقاصد الإسلام في التشريع، لأن الله عز وجل لم يكلفنا بشيء خارج عن المعروف المتبع من الإنسان والمتفق مع فطرته.

ثانياً: دور التكاليف الشرعية في رعاية الوازع الديني:

إن منهج الإسلام يعتمد أساساً على التكاليف الشرعية، وهو بذلك يتميز عن غيره من المناهج الشائعة في العالم بعلوية المصدر وسموه، ولهذا فهو منهج تربوي متميز في كل شيء، فهو من ناحية مرجعتيه يعتمد على مصدرين جليلين هما: الكتاب والسنة، ومنهما اكتسب العصمة والكمال، ومن ناحية الأسس فهو يعتمد على أسس قوية تعتبر إلهية المصدر، ومنها تتفرع أحكام العقيدة والعبادة والتشريع.

(١) عبد الرحمن نحلاوى، المرجع السابق، ص٨٩.

إذا تقرر هذا المعنى علماً يقيناً أن التكاليف الشرعية لها دور أساسي في حفظ ورعاية الوازع الديني.

فالصلاة لحظات ارتقاء روحي يفرغ المرء فيها من شواغله في دنياه، ليقف بين يدى ربه ومولاه ويثنى عليه بما هو أهله، ويفضى إليه بذات نفسه، داعياً راغباً ضارعاً. وفى الإتصال بالله العلى الكبير قوة للنفس، ومدد للعزيمة، وطمأنينة للروح، ولهذا جعل الله عز وجل الصلاة سلاحاً للعبد يستعين بها في معركة الحياة، ويواجه بها كوارثها وآلامها، يقول تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ "[1].

كما أن الزكاة من شأنها أنها تطهر نفس الغنى من الشح والبخل، كما أنها تطهر نفس الفقير من الحسد والغل[2]. ومن مقاصدها أنها تربى النفس البشرية على الكرم والعطاء والبذل، حيث يقول تعالى " ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ "[3].

ولا شك أن مقاصد الزكاة الإقتصادية والمالية والإيمانية والإجتماعية كثيرة، وكلها تصب فى تقوية الروابط بين أفراد المجتمع الواحد، وزيادة الحس الإيماني والوازع الديني ليقوم بدوره في تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية.

وللصيام أثره أيضاً في رعاية الوازع الديني، فقد بين الله سبحانه وتعالى الغاية من تشريعه، وهى التقوى، أي الوقاية من كل ما يمكن أن يصيب النفس البشرية

(١) سورة البقرة: الآية: ١٥٣.

(٢) السيد سابق، فقه السنة، الفتح للإعلام العربي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص٢٢٩.

(٣) سورة التوبة: الآية: ١٠٣.

من أدواء تعرضها إلى غضب الله تعالى، حيث يقول تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ "[١].

كما أن الصيام يعود المسلم على مراقبته لله سبحانه وتعالى فى السر والعلن، وهو أيضاً يخفف من سطوة الشهوات على النفس، ويحرر القلوب من وطأتها.

وفى الصيام أيضاً تنمية لخلق العطف المتبادل بين أفراد المجتمع، فيعلمهم الجود والإحسان، كما يزرع في نفوسهم الشعور والإحساس بالفقراء والمحتاجين والمعوذين.

كما أن في الصيام أيضاً إضعاف لسلطان العادة، وإضعاف لنزعات الشيطان، وفيه تقوية للإرادة التي ينتج عنها يقظة الوازع الديني[٢].

وكذلك الحج، فإن من شأنه أن يحقق تنمية الوازع الديني، إذ أن من مقاصده أنه يحمل المكلف على الإنقياد لأمر الله تعالى وذلك في تردده بين مكة ومنى ومزدلفة وعرفات، يقيم ويرحل، لا إرادة له ولا اختيار، وفى هذا تعويد للمسلم على الإنقياد التام لأحكام الله تعالى وسننه وتشريعاته، كما يدربه على تحمل المشاق في سبيل إرضاء ربه وابتغاء ثوابه وإنعامه[٣].

والحج أيضاً فيه ترسيخ لمبدأ الأخوة بين المسلمين، ففيه تتجرد جميع الشعوب الإسلامية من ثيابها القومية والعنصرية، وتلبس لباساً واحداً حاسري

(١) سورة البقرة: الآية: ١٨٣.

(٢) نبيل موفق، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية – جامعة الحاج لخضر باتنهة – الجزائر، ٢٠١٤م – ٢٠١٥م ، ص١٤٧.

(٣) فيصل بن على البعدانى، أحوال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج، مؤسسة صلاح السليم – الرياض، ١٤٢١هـ ، ص١٣.

الرؤوس، فهناك لا تميَّز بين غنى وفقير، ولا بين رئيس ومرؤوس[١]، وفى ذلك تنمية للوازع الديني وصيانة له من الضياع أو الضعف والإنهيار.

كما أن العقوبات في الشريعة الإسلامية لها دور بارز في المحافظة على الوازع الديني ورعايته، والجرائم التي تستوجب العقوبة تنقسم إلى ثلاثة أقسام[٢].

القسم الأول: جرائم الحدود، وهى العقوبات المحددة شرعاً حقاً لله تعالى، وحق الله معناه حق المجتمع في صيانة الدين، والأنفس من الإعتداء، والأموال من الضياع، والعقول من الإتلاف، والأعراض من الإنتهاك. وعليه يدخل في هذا القسم من الجرائم، الزنا والقذف، والسرقة، والحرابة، وشرب الخمر، وقد أضاف بعض الفقهاء إلى الحدود، الردة والبغي[٣].

القسم الثاني: جرائم القصاص والديات، وذلك في جرائم القتل والجروح التي اقترفت عمداً.

القسم الثالث: جرائم التعزير، وهى العقوبات المتمثلة في التأديب بما يراه الحاكم زاجراً للمذنبين، فكل من ارتكب فعلاً محرماً لا عقوبة له مقدرة من الشارع، أو ارتكب جريمة من الجرائم التي حددت لها عقوبة ولكن لم تتوفر فيه شروط تنفيذها، فإن على الحاكم أن يجتهد في تقرير العقوبة المناسبة لها حفظاً لنظام الأمة، وزجراً لمرتكبي الجرائم، ورعاية للوازع الديني عن المكلفين، فما شرعت الحدود والعقوبات والتعازير إلا لأجل حراسة الوازع الديني، وتجفيف منابع الفتنة والفساد فى المجتمع حتى يعيش آمناً مطمئناً.

---

(١) فيصل بن على البعدانى، المرجع السابق، ص١٥.

(٢) السيد سابق، المرجع السابق، ص٦٨٩.

(٣) تقى الدين أبو بكر محمد الحسينى الحصنى، كفاية الأخيار، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، جـ٢، ص١٢٣، ابن قدامة، المغنى، تحقيق الدكتور/عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، جـ٨ ، ص١٣٤.

المبحث الخامس

مراعاة شروط شغل الوظيفة العامة

من الحقوق الأساسية التي يجب أن يتساوى فيها جميع الأفراد حق تولى الوظائف العامة، ولكن ذلك لا يعنى المساواة المطلقة في تولى الوظائف العامة، وإنما المقصود هو المساواة بين الأفراد الذين تتوافر فيهم شروط شغل الوظيفة.

ويثور التساؤل في هذا الصدد عن الشروط الواجب توافرها في الأشخاص لشغل الوظائف العامة في الفقه الإسلامي.

إن الإجابة على هذا التساؤل تتمثل في الشروط التالية:

أولاً: القوة والأمانة.

ثانياً: اختيار الأصلح قبل الصالح.

ثالثاً: ألا يعيَّن فى الوظيفة العامة من يطلبها.

وسنتناول هذه الشروط تباعاً على النحو التالي:

الشرط الأول: القوة والأمانة:

تلتزم هيئة الإختيار بأن تنتقى المرشح لوظيفة ما إعتداداً بمعيار القوى الأمين، وهو معيار أبرز ما يميزه إتصافه بالموضوعية التي تكسبه سمة عدم التفاوت أو التباين تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة، فأينما وُجد القوى الأمين وجب اختياره، ولزم توظيفه أياً كان نوع الوظيفة، أي سواء كانت -على نحو ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية – من الوزارات، أو القضاء، أو إمارة الجيش، أو الكتاب، أو القيام على الصدقات

والخراج، أو ولاية المدن والأقاليم، انتهاءً بأئمة الصلاة والمؤذنين، والمقرئين، والمعلمين، ورؤساء القرى ...[١].

ولقد جمع القرآن الكريم صفتي القوة والأمانة على لسان ابنة شعيب عليه السلام بقوله تعالى ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾"[٢].

وقد وصف الإمام النيسابورى قول ابنه شعيب عليه السلام بالحكمة، فقال: "إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، القوة أي الكفاية، والأمانة اللتان هما ثمرتا الكياسة والديانة في الذى يقوم بالعمل فقد حصل مرادك وكمل فراغك"[٣].

أولاً: القوة:

تختلف القوة باختلاف طبيعة العمل، ونجد ذلك بوضوح في الشروط التي وضعها الفقهاء لشغل الوظائف المختلفة، فالقوة عندهم بالنسبة لوظيفة القاضي تعنى العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة والقدرة على تنفيذ الأحكام[٤]. أما بالنسبة لوظيفة الجباية وغيرها من الوظائف المالية، فهي تعنى دراية الشخص وإلمامه بالحساب والمساحة. وبالنسبة لمن يتولى إمامة الحج، فهي تعنى العلم بمناسكه وأحكامه ومعرفة مواقيته وأيامه[٥]. ولوظيفة إمامة الصلاة، فهي تعنى القراءة والفقه

(١) الإمام ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٨م، ص٥.

(٢) سورة القصص: الآية: ٢٦.

(٣) نظام الدين النيسابورى، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، هامش جامع البيان في تفسير القرآن للقرطبي، دار الحديث، بدون طبعة، بدون سنة نشر، جـ٢٠ ، ص٤١.

(4) الإمام ابن تيمية، السياسة الشرعية، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٥) الإمام الماوردى، الأحكام السلطانية، ص١٦٥.

وسلامة اللفظ من نقص أو إثغ[١]. ولوظيفة المحتسب، تعنى العلم بالمنكرات الظاهرة، بينما ترجع في الوظائف العسكرية إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة فى الحروب والمخادعة فيها[٢].

وقد لخص الإمام ابن تيمية ذلك بقوله: "والقوة فى كل ولاية بحسبها..."[٣].

عناصر القوة:

لكى يتصف الشخص بالقوة لابد وأن تتوافر فيه الأمور الآتية:

١- قوة الإيمان:

يجب على الموظف أن يكون مؤمناً بعقيدة الإسلام حتى يستطيع تحقيقها من خلال الوظيفة، تلك العقيدة التي تجعل من الموظف محكمة دائمة، وتقيم في نفسه رقابة داخلية تؤنبه وتحاسبه في كل خطوة يخطوها. هذا الضابط الذاتي له تأثيره وفعله في الموظف أكبر من أي مؤثر خارجي، لأن الخوف والخشية فيه غير مبنية على محاسبة مخالفة القانون، وإنما مبنية على مساءلته أمام الله عز وجل والخوف من عقابه الأخروي. فالإيمان بمفهومه الإسلامي عقيدة وعمل، أي يقين يسنده سلوك يوافقه فلا ينفك أحدهما عن الآخر، وهما كما وصفه الإمام الغزالي بقوله: "إعتقاد بالجنان وعمل بالأركان"[٤]، فلابد أن يكون الموظف العام في الدولة الإسلامية مؤمناً بعقيدة الإسلام

(١) الإمام أبو يعلى، الأحكام السلطانية، مطبعة مصطفى الحلبى – القاهرة، بدون طبعة ١٩٠٧م، ص٢٠ وما بعدها.

(٢) الإمام الماوردى، الأحكام السلطانية، ص١٣٢.

(٣) الإمام ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المرجع السابق، ص١٥.

(٤) الإمام الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الجندي- القاهرة، بدون طبعة، ١٩٦٧م، ص٨..

الشاملة وما ينبثق منها، وبأهداف المجتمع المكلف ليعمل على تحقيقها من خلال وظيفته، بوصفه قدوة ومظهراً عاماً لسلطة الدولة اللهم إلا في بعض وظائف التنفيذ التي لا تتميز بالمظهر الديني المباشر(١).

ولما كانت الوظيفة العامة في المفهوم الإسلامي عمل ديني يسأل عنه الموظف يوم القيامة فهي تحتاج إلى قوة الإيمان، ولهذا امتدح الله سبحانه وتعالى هذه الصفة في أنبيائه، فقال تعالى "﴿ وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٥ ﴾ "(٢).

وجاء في التفسير أن قوله تعالى "أولى الأيدي" تعنى أهل القوة في عبادة الله تعالى(٣).

---

(١) أجمع الفقهاء على عدم جواز ولاية غير المسلمين، ولا سيما في الوظائف الرئاسية كالخلافة والوزارة والقضاء .. إلخ، وكذلك كل الوظائف ذات الطابع الديني المباشر كالإمارة، وولاية المظالم، والحسبة .... إلخ، والتي يكون للوالي فيها سلطان على المسلمين، لما في ذلك من تناقض بين هدف الوظيفة العامة وبين الوسيلة المؤدية إلى ذلك الهدف، ولما فيه من تمكين لغير المسلمين على المسلمين، وذلك ينافى قوله تعالى "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً " سورة النساء: الآية: ١٤١.

أما فيما عدا تلك الوظائف الرئاسية، فقد ذهب بعض العلماء، وفى مقدمتهم الماوردى، إلى القول بجواز ولاية أهل الذمة لوظائف وزارة التنفيذ، وولاية القضاء بين أهل ملتهم، وبالتالي كل ما سوي ذلك من الوظائف ذات الطابع الفني التخصصي التنفيذي التي لا هيمنة فيها على شئون المسلمين، كما هو الحال في وظائف الخلافة، ووزارة التفويض، والقضاء .... إلخ، وفى ذلك يقول الإمام الماوردى: "وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأى الإمام وتدبيره ،... ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة، انظر في تفصيل هذه المسألة: الماوردى، الأحكام السلطانية ، ص٢٧ ، ٢٨ أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص٣٢، الإمام الجوينى، غياث الأمم، ص١١٤، ١١٥.

(٢) سورة ص: الآية: ٤٥.

(٣) د/محمد على الصابونى، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م، جـ٣، ص٦١.

والعبادة هي من أهم الوسائل التي استخدمها الإسلام في تربية وإعداد الفرد حتى يكون أداؤه لأي عمل إبتغاء مرضاة الله تعالى وليس فقط من أجل الكسب المادي.

٢ـ القدرات العقلية والمهارات الفكرية:

ويقصد بها الملكة التى تمكن صاحبها من إدراك حقائق الأشياء والوقائع المختلفة، والربط بينهما ربطاً يتماشى مع منطق الإسلام ومنهجه[١]. وهذه الملكة موهبة أو استعداد يمكن تنميته وتهذيبه بواسطة التوجيه والتدريب والتعلم والممارسة السليم حتى تصل إلى أرفع المستويات.

وقد اهتم الإسلام بالعقل وأعلى من قيمته، واعتبره مناط كل تكليف شرعي، فلا يخاطب بأحكام الشرع وتكاليفه إلا العقلاء.

وتستلزم القدرات العقلية أن يكون الشخص قد بلغ سناً معيَّناً تؤهله لممارسة أعباء الوظيفة، وقد حددها بعض الفقهاء بخمسة عشر عاماً، إستناداً إلى ما روى عن ابن عمر فيما أخرجه الترمذى عن نافع قال: عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جيش وأنا ابن أربعة عشر فلم يقبلنى، ثم عرضت عليه من قابل وأنا ابن خمسة عشر فقبلني، فحدثت عمر بن عبد العزيز بهذا فقال: هذا حد بين الصغير والكبير[٢].

(١) زين العابدين عبد العزيز السعدني، سلطات التأديب وضماناته في النظام الإسلامي والقانون الوضعي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م، ص ١١٨.

(٢) الشيخ/عبد الحى الكنانى، نظام الحكومة النبوية المسمى الترتيب الإدارية، جـ١، ص٢٣١

وسن الخامسة عشر هو الذى يفسر إشتراط الفقهاء فيمن يتولى الوظيفة أن يكون بالغاً، ذلك أن سن البلوغ يقع بين الثانية عشر والخامسة عشر، ولكنه لا يتأخر عن الخامسة عشر في جميع الأحوال.

ولكن على نحو ما يبدو أنه هذه السن لم تكن كافيه لتولى بعض الأعمال التخصصية التي تحتاج إلى خبرة وطول مران، ولهذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكتفى بها لتقلد الوظائف العامة إلا إذا كانت هناك اعتبارات ترجع صلاحية المرشح للعمل، كالخبرة أو بعض الملكات اللازمة لحسن أدائها، أو توافر بعض الأسباب في المرشح تدفعه إلى إجادتها. ومن هنا يتفاوت السن اللازم لشغل الوظيفة تبعاً لطبيعة ما تستلزمه من خصائص ذاتيه تمكّن من القيام بها على خير وجه، ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم أسند قيادة جيش المسلمين المتجه لملاقاة الروم إلى أسامة بن زيد رضى الله عنه وكان عمره يتراوح بين الثامنة عشر والعشرين رغم أن هذا الجيش كان يضم كبار الصحابة أمثال أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما[١]. ولقد استنكر بعض الناس قائلين: أمَّر غلاماً حدثاً على جلة المهاجرين والأنصار، فلما سمعهم الرسول صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد – وهو في مرضه – عاصباً رأسه حتى جلس على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "أيها الناس أنفذوا بعث أسامة، فلعمرى لئن قلتم في إمارته لقد قلتم فى إمارة أبيه من قبله، وإنه لخليق للإمارة وإن كان أبوه لخليقاً لها....."[٢].

(١) د/محمد سعيد رمضان البوطى، فقه السيرة، بدون دار نشر، الطبعة السابعة، بدون سنة نشر، ص٣٥٥، أ/محمد حسين هيكل، حياة محمد، دار المعارف، الطبعة الثالثة عشر ، ص٣٩٥١.

(٢) الشيخ/محمد يوسف الكاندهلوى ، حياة الصحابة ، بدون دار نشر ، بدون طبعة ، ١٩٦٩م ، جـ٢ ، ص١٦٦.

وفى إيضاح حكمة إسناد قيادة الجيش إلى أسامة بن زيد في هذه السن، يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "أن زيداً كان أبوه قتله الرومان، فكان من حكمة النبي صلى الله عليه وسلم وقد توقع الموت، عزم أن يولى الشباب. هذا إلى جانب أن زيداً لم يكن قرشياً بل كان أبوه من الموالي أعتقه النبي صلى الله عليه وسلم وتبناه حتى ألغى التبني بحكم القرآن بعد الهجرة، وأن تعيُّنه وهو بهذا الحال بيان لأن السيادة لا تكون دائماً للقرشيين، وتوكيداً لهذا المعنى السامي قبل شخصين من شيوخ قريش والمسلمين في إمرته، وكانت لهما مناقبهما فى قريش جاهليه وإسلاماً، فكان جعله أميرا عليهما منعاً للسيطرة القرشية "[١].

كما دعا الإسلام إلى العلم كوسيلة لتنمية المهارات الفكرية، فكان أول ما نزل من القرآن الكريم – مشيراً إلى أدوات العلم والتعلم من القلم والقراءة – قوله تعالى ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ ﴾ "[٢]، كما أشار إلى غير ذلك من أدوات، كالقرطاس والكتاب في قوله تعالى ﴿ وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ۝٧ ﴾ "[٣].

وحتى تهفو النفوس إلى السمو العلمي، أعلى الله عز وجل من شأن العلم والعلماء فكان لهم قدر ومنزلة في الإسلام لم يبلغه أي عمل قط، فقرنهم سبحانه وتعالى به وبملائكته في الشهادة على كلمة التوحيد، فقال تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١٨ ﴾ "[٤]، وقصر

(١) الشيخ/محمد أبو زهرة، المرجع فى السيرة النبوية، خاتم النبيين، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون سنة نشر، ص١٨٥.
(٢) سورة العلق: الآية: ١ : ٥.
(٣) سورة الأنعام: الآية: ٧.
(٤) سورة آل عمران: الآية: ١٨.

الخشية منه سبحانه وتعالى على العلماء، فقال تعالى "إنما يخشى الله من عباده العلماء"[١].

كما رغب النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم، حيث روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "من سلك طريقاً يبتغى فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر"[٢]. بل إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل طلبه كالجهاد في سبيل الله. فعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع "[٣].

لذلك اهتم الفقهاء بصفة العلم كشرط من شروط ولاية الوظائف العامة ولا سيما ذات المستوى القيادي منها، كالوزارة والقضاء ونحوها، فاتفقوا على ضرورة اتصاف متولّيها بالعلم والعقل واليقظة، وأن يكون من أهل الرأي والتدبير[٤]، إذ أن

---

(١) سورة فاطر: جزء من الآية ٢٨.

(٢) البغوى، شرح السنة، باب فضل العلم، جـ١، ص٢٨٢، سنن الترمذى، كتاب العلم، باب فضل طلب العلم، جـ٤ ، ص٢٩٤ ، سنن أبى داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم ، جـ٣، ص٣١٦.

(٣) سنن الترمذى، كتاب العلم، باب فضل طلب العلم، جـ٤ ، ص٢٩٥.

(٤) الماوردى، قوانين الوزارة، تحقيق د/محمد عبد المنعم فؤاد، بدون در نشر، بدون طبعة، ١٩٧٨م، ص١١٤، الغزالى، الإقتصاد في الإعتقاد، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٩٠١م ، ص٩٧.

حسن الأداء ينجم عن العلم بمحتويات الوظيفة، وأساليب مباشرة مسئولياتها على نحو يحقق أهدافها وغاياتها.

وترتبط طبيعة العلم الذى يفترض، إحاطة الموظف به بنوع الوظيفة الشاغرة، والإختصاصات التي تدخل في نطاقها.

وبناءً على ذلك، فإن الوظائف ذات الإختصاصات العالية تستلزم درجة كبيرة من العلم تحيط بكل الإختصاصات التي تنطوي عليها. ومن هنا لما كانت وظيفة الحاكم أو الإمام – ومثله الوزراء والأمراء – متعددة الإختصاصات، فإنه ينبغي لمن يرشح لها أن يكون عالماً بما يستلزمه مباشرة كل منها، فيكون على دراية تامة بالعلوم الدينية والعسكرية والإدارية والسياسية حتى يتمكن من خلال هذه العلوم القيام بواجباته الوظيفية، والتي تتمثل وعلى نحو ما يقول ابن خلدون في "حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام، وتدبير المصالح"(١).

ومن جهة أخرى، إذا كانت الوظيفة ذات اختصاص محدود، كالوظائف القضائية أو العسكرية، فإن الصلاحية العلمية يكفى لتوافرها العلم بما يدخل في نطاق التخصص. يقول الإمام ابن تيمية معبراً عن ذلك " ..... أن القوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة فى الحروب والمخادعة فيها ..... وإلي القدرة – أي العلم – على أنواع القتال من رمى وطعن وضرب وركوب وكر وفر، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام"(٢).

(١) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون، دار مكتبة الهلال ، بدون طبعة ، ١٩٩٨ ، ص١٣٢.
(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعي والرعية، المرجع السابق ، ص٢٦.

كما يعلن الرسول صلى الله عليه وسلم وثيقة إعلان تخصص الصحابة رضوان الله عليهم فى قوله " ... أرحم أمتى بأمتي أبى بكر، وأشدَّهم فى دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم على، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم (أي أعلمهم بعلم الفرائض) زيد بن ثابت، وأقرأهم أُبَىْ بن كعب ، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح "[١].

وإذا نظرنا إلى الوظائف التى تولاها هؤلاء نجد أنها متطابقة تماماً مع تخصصاتهم المعلنة، فقد كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما من أهل التخصص العام فلم يفارقا الرسول صلى الله عليه وسلم وكانا يلازمانه فيما يقوم به من أعمال. ومن جهة أخرى فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ولى علياً رضى الله عنه قضاء اليمن وقد أثبت براعة فائقة شهد بها الصحابة. ولما كان معاذ بن جبل رضى الله عنه أعلم الأمة بالحلال والحرام فقد بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم قاضياً على اليمن، وكان زيد بن ثابت على كتابة الغنائم، ولأنه كان يجيد اللغات الأجنبية آنذاك كالفارسية والقبطية والحبشية فقد أسندت إليه مهمة الترجمة. أما أبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه فقد عُهد إليه بأمانة الخراج، وفى عهد أبى بكر رضى الله عنه كان أميناً لبيت المال[٢].

(١) صحيح ابن حبان ، كتاب إخباره عن مناقب الصحابة ، جـ١٦ ، ص٧٤ ، سنن الترمذى كتاب المناقب، باب مناقب معاذ ، زيد، وأُبَىْ وأبى عبيدة ، جـ٥ ، ص٤٣٥.

(٢) الشيخ/محمد الخضرى بك، الدولة الأموية، دار العلم – بيروت، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر ، ص١٤٣.

٣-المقدرة البدنية:

يشترط لتولى الوظيفة العامة أن تتوافر في الشخص المقدرة البدنية التي تمكنه من القيام بأعباء ومتطلبات هذه الوظيفة. وتستلزم المقدرة البدنية ألا يكون في الشخص علة أو إصابة تحول بينه وبين القيام بمتطلبات الوظيفة، مثل فقد الرجلين، أو الشلل العضوي. أما إذا كان هذا العيب لا يفقد قدرته على العمل، مثل فقد أحد الرجلين، أو أحد اليدين، أو تعطل أحدهما عن الحركة فإن الحكم يختلف هنا تبعاً لنوع الوظيفة. فوظائف الحكام والوزراء وأمراء الأقاليم وقادة الجيوش تتطلب سلامتهم من هذا العيب، ولذا لا يجوز اختيار الشخص الذى لحقه هذا العيب لشغلها، لأنه إذا كان لا يعجزه عن العمل بالكلية إلا أنه يحول بينه وبين كمال أو تمام التصرف(١). أما الوظائف الأخرى لا سيما الوظائف التي تعتمد على الفكر والعقل ولا تستلزم تمام الحركة، فإنه يجوز إختيار من أصابه هذا العيب لشغلها لا سيما وإن كانت تتوافر بالنسبة له قدر من الحكمة والعقل ما يجعله أصلح للوظيفة من غيره.

كما تتطلب المقدرة البدنية أن يكون الشخص المرشح للوظيفة سليم الحواس، وقد أفاض الفقهاء فى بحثها خاصة فيمن يتولى منصب الإمامة حيث اشترط الفقهاء أن يكون الإمام سميعاً بصيراً ناطقاً، فلا تنعقد إمامة الأصم لأن صممه يمنعه عن سماع مصالح الشعب، ولأنه إذا كان مانعاً من تولى القضاء فالإمامة من باب أولى(٢). ولا

---

(١) الماوردى، أدب القاضى، تحقيق: يحيى هلال السرحان، وزارة الأوقاف – العراق، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص٢٣١.

(٢) أحمد عبد الله القلقسشندى، مآثر الإناقة فى معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج ، من سلسلة التراث العربي – الكويت ، ١٩٦٤م . جـ١ ، ص٢٣.

تنعقد إمامة الأعمى. قال الغزالي[١]: إذ لا يتمكن الأعمى من تدبير نفسه فكيف يتقلد عهدة العالم، ويقول الماوردي[٢]: إن ذهاب البصر يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، فإذا طرأ بطلت به الإمامة، لأنه لما أبطل ولاية القضاء ومنع من جواز الشهادة فأولى أن يمنع من صحة الإمامة، ثم قال: "وأما عشاء العين، هو أن لا يبصر عند دخول الليل، فلا يمنع من الإمامة فى عقد ولا استدامة لأنه مرض في زمان الدعة يرجى زواله".

وكذلك الأخرس لا تنعقد إمامته لأن فى خرسه تعطيلاً لمصالح الأمة، وقد اختلف العلماء فى طروء الخرس أو الصمم على الإمام ، فذهبت طائفة إلى وجوب خروج الإمام عن الإمامة إذا طرأ عليه أحدهما، كما يخرج إذا فقد بصره لأن كلا من الخرس والصمم له تأثير في التدبير والعمل، وقالت طائفة أخرى : لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامهما، وقالت طائفة ثالثة : إن كان يحسن الكتابة لا يخرج وإن لم يكن محسناً لها خرج من الإمامة، لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة، وقد صحح الماوردى بعد أن ذكر هذه الآراء الرأي الأول[٣].

ولا يضر ثقل السمع، وضعف البصر إذا لم يمنعه من تمييز الأشخاص[٤] من انعقاد الإمامه أو دوامها.

---

(١) أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، تحقيق د/عبد الرحمن بدوى ، مطبعة الدار القومية، ١٩٦٤م ، جـ٧ ، ص٣٤٩.

(٢) الماوردى، الأحكام السلطانيه، المرجع السابق، ص١٧.

(٣) الماوردى المرجع السابق ، ص١٧، ١٨.

(٤) شمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، ١٩٣٨م ، جـ٧ ،ص٣٩٠.

ثانياً: الأمانة:

تمثل الأمانة الصفة الأساسية الأخرى من مقومات الصلاحية لتولى الوظائف العامة فى النظام الإسلامي، وهى تتعلق بالجانب الأخلاقي للصلاحية، وترجع كما يذهب الإمام ابن تيمية " إلى خشية الله دائماً، والإعتصام إليه، والتزام الحق والعدل، وحسن الأداء، والتضحية فى سبيل الخير العام"(١).

ويؤكد القرآن الكريم على ضرورة تحرى صفة الأمانة، حيث يقول الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ "(٢).

التلازم بين القوة والأمانة:

يعد اقتران القوة بالأمانة أمراً بالغ الأهمية، فالقوى غير الأمين قد تفضي به قوته إلى الطغيان والإستبداد، فانعدام الوازع الديني لديه – وهو العاصم من الشطط، والواقي من الإنحراف بالسلطة – سوف يجعل من هذه القوة سوط عذاب يلهب ظهور الناس، وهنا لا محالة سوف يخرج في تأدية وظيفته عن أهم واجباتها.

والأمين من غير قوة ضعيف لا سيطرة له على مرؤوسيه، ولا تأثير له عليهم إن تم اختياره لوظيفه قيادية. ولا قدرة له على أداء عمله إن شغل مادونها من الوظائف، فيكون اختياره للتوظف ضرباً من العبث، وسبيلاً لتعطيل آلية أداء الوظيفة لرسالتها سواء الروحية فى تنفيذ مقتضيات الشرع، أو الإجتماعية في تحقيق مصالح العباد(٣).

---

(١)ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية : ٢٧.

(٣) د/محمد باهى أبو يونس، الإختيار على أساس الصلاحية في النظام الإداري الإسلامي، دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م ، ص٨١.

وقد ورد في تفسير ابن كثير، أن الأمانة هي كل الأعمال التي ائتمن الله عليها العباد[١].

ويوضح الحديث المروى عن أبى ذر الغفاري رضى الله عنه شمول مفهوم الأمانة لأعمال الدولة، حيث قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملنى، قال: فضرب بيده على منكبى، ثم قال: "يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها"[٢].

كما ورد في صحيح البخاري ما يؤكد هذا المعنى، حيث روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا ضُيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: كيف اضاعتها يا رسول الله؟ قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"[٣].

يقول العلامة المناوي في فيض القدير: " إذا أسند الأمر، أي فوَّض الحكم المتعلق بالدين كالخلافة ومتعلقاتها من إمارة وقضاء وإفتاء وتدريس وغير ذلك"[٤].

مشكلة اختيار الأصلح عند صعوبة اجتماع الصفتين:-

قد يصعب في بعض الحالات أن يوجد شخص تتوافر فيه صفتا القوة والأمانة معاً فيكون التفاضل هنا بين قوى غير أمين، وأمين ضعيف، وهنا يثور التساؤل عن أصلح الشخصين والذى يقع عليه الاختيار؟

---

(١)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة الرياض الحديثة – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، جـ٣، ص ٣٠٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهى عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم ١٨٢٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، حديث رقم ٦١٣١.

(٤) العلامة المناوى محمد المدعو بعبد الرؤف المناوى، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار النهضة الحديثة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ، جـ١ ، ص٤٥١.

وللإجابة على هذا التساؤل، يقرر الإمام ابن تيمية[١] أنه "يقدم أنفعها لتلك الولاية، وأقلهما ضرراً فيها، فيقدّم في إمارة الحروب الرجل القوى الشجاع وإن كان فيه فجور على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أميناً، كما سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوى فاجر، والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يغزى ؟ فقال: أما الفاجر القوى ففقوته للمسلمين، وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف، فصلاحه لنفسه، وضعفه على المسلمين، يغزى مع القوى الفاجر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ".... وأن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر"[٢]، وروى "بأقوام لا خلاق لهم"، فإذا لم يكن فاجراً، كان أولى بإمارة الحرب ممن هو أصلح منه فى الدين، إذا لم يسد مسده.

ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل خالد بن الوليد على الحرب منذ أسلم، وقال "إن خالداً سيف سلَّه الله على المشركين"[٣]، مع أنه أحياناً قد كان يعمل ما ينكره النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى إنه مرة رفع يديه إلى السماء وقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد" لما أرسله إلى بنى خزيمة فقتلهم، وأخذ أموالهم بنوع شبهة، ولم يكن يجوز ذلك، وأنكره عليه بعض من معه من الصحابة حتى وداهم[٤] النبي صلى الله عليه وسلم وضمن أموالهم[٥]، ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب، لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره، وفعل ما فعله بنوع تأويل. وإذا كانت الحاجة فى الولاية

(١) الإمام ابن تيمية، السياسة الشرعية، المرجع السابق، ص٢٣ وما بعدها.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به فى النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ، حديث رقم ١٦٦..

(٣) الإمام الذهبي، سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٦٦..

(٤) وديت القتيل: أي أعطيت ديته وإتديت: أى أخذت ديته. إنظر: مختار الصحاح، المرجع السابق ، ص٧١٥.

(٥) الإمام الذهبي، المرجع السابق، جـ١، ص ٣٦٦.

إلى الأمانة أشد، قُدِّم الأمين مثل حفظ الأموال ونحوها، فأما استخراجها وحفظها، فلابد فيه من قوة وأمانة، فيولى عليها شادٌ قوى يستخرجها بقوته، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته. ويُقدَّم فى ولاية القضاء الأعلم والأورع والأكفأ، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع، قُدِّم الأورع فيما قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى، والأعلم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الإشتباه".

وجهة النظر المرتآه فى هذا الموضوع:

يرى الباحث أنه فى حالة ما إذا تقدم لشغل الوظيفة شخص أمين ولكنه ضعيف وآخر قوى لكنه فاجر، فإنه يقدَّم الأمين الضعيف على القوى الفاجر، وذلك لاعتبارات عديدة أهمها، أن اختيار القوى الفاجر سيكون شراً مستطيراً على المسلمين، وخطراً جسيماً على مصالحهم، وهو إن لم يكن هذا ولا ذلك فلا أقل من أن يكون مدعاة للمساس بكرامة الوظيفة والعبث بامتيازها.

ومن جهة أخرى، فإن القوى الفاجر لن يكون فجوره على نفسه فحسب، وإنما إذا كان كذلك في ناحية، فإنه في غالب الحالات سيكون بطشاً واستبدادا وإضراراً بمصالح المسلمين.

ومن هنا إذا كان في الإمكان علاج ضعف الأمين فإنه يكون عن طريق الإستعانة بأهل القوة في إدارة شئونه، أو تكون له بطانه من أهل القوة والصلاح تعينه على تدبير أمور وظيفته.

أطر الأمانة:

لما كانت الأمانة إصطلاح يشمل كل الفضائل الخُلقية التي ينبغي أن يتصف بها المرء المرشح لتولى الوظيفة العامة، فإنها من تلك الناحية لا تتعلق بجانب خلقي دون آخر، وإنما لها مجالاتها المتنوعة. فهي تارة تنصرف إلى أمانة السلوك والسيرة،

وآنذاك يستلزم توافرها أن يكون المرشح للوظيفة تقياً ورعاً. وهى تارة أخرى تستوجب أن تتوافر فيه فضيلة حفظ ما يؤتمن عليه، سواء تعلق الأمر بالأسرار التي يطلع عليها بحكم وظيفته، أو ما عهد إليه بحفظه من أموال. وسنتناول هذه الأطر بشيء من التفصيل على النحو التالي:

أولاً: العدالة:

العدالة صفة العدل، وهى في اللغة: التوسط والإستقامة(١)، يقال: رجل عَدل، أي رضا ومقْنع في الشهادة(٢).

ويقصد بها شرعاً: ملكة أو هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسَّة، أو مباح يخل بالمروءة(٣).

كما عرفها أحد الفقهاء: بأنها هيئة راسخة في النفس تحث على ملازمة التقوى، باجتناب الكبائر، وتوقى الصغائر، والتحاشي عن الرذائل المباحة. أو هي الإعتدال في الأحوال الدينية، وذلك بأن يكون ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً عن المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً فى الرضا والغضب(٤).

(١) المعجم الوسيط، مادة عدل، جـ٢، ص٥٩٤، المصباح المنير، المرجع السابق ص٣٩٧.

(٢) مختار الصحاح، المرجع السابق، ص٤١٧.

(٣) الإمام السيوطى، الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص٣٨٤.

(٤) الطرابلسى، معين الحكام، فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، بدون طبعة، بدون سنة نشر، ص٧١.

والواقع أن التعريف الأول هو التعريف الأدق، وقد أكد الإمام السيوطى ذلك بقوله "إن هذه (أي التعريف الأول) هي أحسن عبارة في تعريفها، وأضعفها قول من قال: إجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، لأن مجرد الإجتناب من غير أن تكون عنده ملكه وقوة تردعه عن الوقوع فيما يهواه غير كاف في صدق العدالة. ولأن التعبير بالكبائر بلفظ الجمع يوهم أن ارتكاب الكبيرة الواحدة لا يضر وليس كذلك"(١).

وتتحقق صفة العدالة، بأن يكون الشخص صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم متوقياً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً فى الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه(٢).

وقد اختلف الفقهاء في مدى توافر شرط العدالة فيمن يتولى منصب الإمامة وذلك على النحو التالي:

ذهب الحنيفة إلى أن العدالة ليست شرطاً لصحة الولاية، فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة.

وإذا قلد الإنسان الإمامة حال كونه عدلاً ثم جار في الحكم وفسق بذلك أو غيره، لا ينعزل، ولكن يستحق العزل، إن لم يستلزم عزله فتنة ....(٣).

أما المالكية فيذهبون إلى منع ولاية الفاسق إبتداءً، ولكنهم يفرقون فى دوام الولاية، فلا يجوز عزل الإمام بالفسق ما لم يصل درجة الكفر، وعندئذ يجب عزله، أما غير الإمام فيجوز عزله متى زال عنه وصف العدالة، لأنه لا يخشى من عزله فتن(١).

---

(١) الإمام السيوطى، المرجع السابق، ص٣٨٥، ٣٨٤.

(٢) الماوردى، الأحكام السلطانية، ص٦٦.

(٣) الكمال بن أبى شريف، المسامرة على شرح المسايرة للكمال بن الهمام، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٩٥٨م، جـ٢، ص١٦٦ – ١٦٧.

أما الشافعية فيمنعون انعقاد ولاية الفاسق واستدامتها، إلا إذا تعذرت العدالة بحيث لا يوجد عدل ووقع الإختيار على أقلهم فسوقاً[٢].

أما الحنابلة فقد ذهبوا كذلك إلى القول باشتراط العدالة في المتولى ابتداء فلا تنعقد الولاية بانعدامها، ولا استثناء لهذه القاعدة إلا في حالات الضرورة كما نقل أبو يعلى الفراء بقوله: وقد روى عن الإمام أحمد رحمه الله، ألفاظ تقتضى إسقاط اعتبار العدالة ... فقال في رواية عبدوسى بن مالك القطان – ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمى أمير المؤمنين، لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً براً كان أو فاجراً ...[٣].

وبعد، فهذه هي آراء العلماء في انعزال رئيس الدولة بالفسق والجوْر، وأرى من جانبي أن الرأي القائل بوجوب عزل رئيس الدولة بالجوْر والفسق إذا لم تكن فتنة هو الأولى بالقبول، فيجب على أهل الحل والعقد في الدولة إذا رأوا جْور رئيس الدولة أو فسقه أن يعلنوا عزله عن منصبه إذا أمنوا وقوع الفتن، وأن يقوموا باختيار من هو أهل للرياسة بعد ذلك. وأما إذا لم يأمنوا وقوع الفتن، فلا يجوز لهم عزله.

وإنما قلت بوجوب عزله إذا جار أو فسق بشرط عدم الفتنة لأنه إذا كنا قد شرطنا العدالة فيمن يولى رئيساً على المسلمين ، فإن فقدان هذا الشرط إذا كان قادحاً

=

(١) الشيخ أحمد بن محمد الصاوى، بلغة السالك لأقرب المسالك، مطبعة عيسى الحلبى – القاهرة، ١٩٧٨م ، جـ٣ ، ص٣٦٢ وما بعدها.

(٢) الماوردى، الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص١٨ وما بعدها، ابن أبى الدم، أدب القضاء، تحقيق د/محمد مصطفى الزميلى، بدون دار نشر، بدون طبعة، ١٩٧٥م، ص٢١ وما بعدها، عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ص٧٧.

(٣) أبو يعلى الفراء بن حسين، الأحكام السلطانية، مطبعة مصطفى الحلبى – القاهرة، بدون طبعة ١٩٠٧م، ص٢٠ وما بعدها.

في استحقاق تولى منصب الإمامة ابتداء فإنه يجب أن يكون قادحاً في استمرار الإمامة أيضاً، لأن علة اشتراط هذا الشرط لا تزول بمجرد توليه هذا المنصب، والأمام قيادة لأمة مسلمة، وكما أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو القدوة الحسنة لكل المسلمين حكاماً ومحكومين فى جميع العصور، فإن رئيسهم يجب أن يكون مثلهم في الإقتداء بالرسول والخضوع لأحكام الدين الذى اختير لحراسته، لأن الناس على دين ملوكهم ، فإذا فسق الرئيس أو جار، وهو القائم على قمة السلطة التنفيذية في الدولة، فإن إيمان الناس بالفضيلة والعدل قد يهن، وقد يتخذه من لم يتمكن الإسلام من نفوسهم في سلوكهم مثلاً، وفى هذا أعظم الضرر على الدين وعلى الأمة.

ثانياً: الحفظ:

لا يكفى لتحقق شرط الأمانة في الشخص المرشح لتولى الوظيفة العامة أن يكون عادلاً، بل لابد وأن يتوافر فيه شرط الحفظ. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم على لسان نبي الله يوسف عليه السلام بقوله تعالى "قالَ اجْعَلْنِى على خزائِنِ الأرض إني حفيظٌ عليمٌ"(١).

وتجدر الإشارة إلى أن أهم ما يؤتمن عليه الشخص ويكون ملزماً بحفظه الأسرار والأموال، وسنعرض لهما على النحو التالي:

أولاً: حفظ الأسرار:

لكل مرفق من المرافق التي يعمل بها الموظف أسرارها الخاصة والتي يحظر على الموظف أن يقوم بإفشائها، لما يترتب على ذلك من إحداث أضرار بهذا المرفق أو

(١) سورة يوسف: الآية : ٥٥.

بأولئك المتعاملين معه[١]. فكتمان السر دليل على بعد النظر وقوة الإرادة وصدق العزيمة، ومن أفشاه فهو المتهاون قصير النظر ضعيف الإرادة ساذج في التفكير[٢]، ولذا أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم عمال الدولة وغيرهم من الناس بالسرية والكتمان بقوله "إستعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود"[٣].

وقد ضرب الصحابة أروع الأمثلة في التحلي بهذا الخلق الرفيع، حيث روى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال: "ما كنت لأفشى سر رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤].

كما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد أعلم الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضى الله عنه أسماء المنافقين دون غيره من الصحابة فحفظ هذا السر لدرجة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يذهب إليه ويقول له: أنشدك الله على سمَّانى لك رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعنى في المنافقين فيقول: لا ولا أزَكى بعدك أحداً[٥].

كما ثبت أن العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه قد أوصى ابنه عبد الله بالتزام هذا الخلق بقوله: يا بُنى إني أرى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يستخليك

(١) انظر فى ذلك تفصيلاً: د/ماجد راغب الحلو، السرية في أعمال السلطة التنفيذية، مجلة الحقوق، العددان الأول والثاني، السنة السابعة عشرة، ١٩٧٥، ص١١١ وما بعدها.

(٢) د/عابد توفيق زين العابدين، سلسلة من أخلاقنا، الأمانة والنزاهة، دار البشير – طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، ص٩١.

(٣) مجمع الزوائد، باب كتمان الحوائج، جـ٨، ص١٩٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، حديث رقم ٤١٦٩.

(٥) ابن القيم، الداء والدواء، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق / محمد عبد الملك الزغبي، دار المنار – القاهرة، دار فياض – المنصورة، الطبعة الأولى ، بدون سنة ، ص٤٨.

ويستشيرك ويقدمك على الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وانى أوصيك بخلال أربع: لا تفشين له سراً، ولا يجربن عليك كذباً، ولا تغتبن عنده أحداً، ولا تطوين عنه نصيحة(١).

ومن أبرز الأمثلة على ضرورة كتمان السر، تلك القصة الشهيرة لحاطب بن أبى بلتعة حينما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يفتح مكة فما كان من حاطب بن أبى بلعته إلا أن كتب إلى قريش كتاباً يخبرهم بمسير رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، ثم أعطاه امرأة وجعل لها جعلاً على أن تبلغه قريشاً، فجعلته في قرون رأسها ثم خرجت به، وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر من السماء بما صنع حاطب، فبعث علياً والمقداد والزبير بن العوام وأبا مرثد الغنوى فقال: " انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب إلى قريش " فانطلقوا تعادى بهم خيلهم حتى وجدوا المرأة بذلك المكان فاستنزلوها وقالوا: معك كتاب؟ فقالت: ما معي كتاب، ففتشوا رَحْلها فلم يجدوا شيئاً، فقال لها على: أحلف بالله ما كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا كذبنا، والله لتخرجن الكتاب أو لنجردنك، فلما رأت الجد منه قالت: أعرض، فأعرض، فحلَّت قرون رأسها فاستخرجت الكتاب منها فدفعته إليهم فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا فيه: (من حاطب بن أبى بلعتة إلى قريش) يخبرهم بمسير رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطباً، فقال: "ما هذا يا حاطب؟ " فقال: لا تعجل علىَّ يا رسول الله والله إني لمؤمن بالله ورسوله، وما ارتددت ولا بدلت ولكنى كنت إمرا ملصقاً في قريش لست من أنفسهم ولى فيهم أهل وعشيرة وولد وليس لي فيهم قرابة يحمونهم، وكان من معك له قرابات يحمونهم، فأحببت إذ فاتني ذلك أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي، فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه:

(١) عباس العقاد، عبقرية عمر، دار نهضة مصر، بدون سنة نشر، ص٨٤.

دعني يا رسول الله أضرب عنقه فإنه قد خان الله ورسوله وقد نافق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنه قد شهد بدراً وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال: "إعملوا ما شئتم قد غفرت لكم" ، فذرفت عينا عمر وقال : الله ورسوله أعلم"(١).

ثانياً: حفظ المال:

يكشف هذا الشرط عن الإستقامة المالية للمرشح لتولى الوظيفة العامة، والتي تفيد نقاء ذمته على نحو يؤكد قدرته على القيام بتبعات التزامه بصيانة أموال الدولة التي يتصل بها بحكم وظيفته أو بسببها(٢).

ولقد بلغ هذا المبدأ في التجسيد الواقعي مبلغاً عزَّ أن نجد له في يومنا مثلاً، وترجم في عهد الخلافة الراشدة وقائع عملية ارتقت في السمو، وذلك كان مرجعه تلك القدرة البشرية الفذة التي سمت في قوة إيمانها واتصفت بشدة اتصالها بالله سبحانه وتعالى.

فهذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه بعدما تولى الخلافة كان ينتقل من منزله بالسنح – وهى منطقة في أطراف المدينة – إلى مقر الخلافة ستة أشهر على رجليه دون أن يخصص له مركباً من بيت المال. وظل هكذا حتى أعد له مسكن بالمدينة من ماله الخاص، كما رفض أن يأخذ أجراً على خلافته من بيت مال المسلمين واستمر في تجارته حتى لقيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذات يوم يحمل على رقبته أثواباً يتاجر بها، فقال له: أين تريد؟ قال: السوق، قال عمر رضى الله عنه: وقد جاءك ما

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر رضى الله عنهم، قصة حاطب بن أبى بلتعة، حديث رقم ٢٤٩٤.

(٢) د/ماجد راغب الحلو، القانون الإداري، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية، ١٩٩٤، ص٣٣٨.

يشغلك عن السوق، فقال أبو بكر رضى الله عنه: سبحان الله يشغلني عن عيالي، فقال عمر رضى الله عنه: نفرض بالمعروف[١].

ولقد بلغ الصديق رضى الله عنه من استشعاره المسئولية أمام الله عز وجل عن حفظ أموال المسلمين وصيانتها، أنه لما حضرته الوفاة قال لابنته عائشة رضى الله عنها: "يا بنيه إنا ولينا من أمر المسلمين، فلم نأخذ لنا ديناراً ولا درهماً، ولكننا أكلنا من جريش طعامهم في بطوننا، ولبسنا من خشن ثيابهم على ظهورنا، وأنه لم يبق عندنا من فيء المسلمين قليل ولا كثير إلا هذا العبد الحبشي وهذا البعير الناضج وجرد هذه القطيفة، فإذا مت فابعثي بها إلى عمر"[٢].

ويروى أنه لما حضرته الوفاة قال: "ردُّوا ما عندنا من مال المسلمين فإني لا أخلف في منزلي من مالهم شيئاً وأرضى التي بمكان كذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم". فلما دفع ذلك إلى عمر رضى الله عنه قال: "رحم الله أبا بكر لقد أتعب من بعده"[٣].

ولقد تجلت القدرة العملية في أسمى صورها في فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه وصيانته للمال العام، حيث لم يكن يبيح من مال المسلمين أجراً لعمله إلا ما يكفى حاجاته الضرورية وحاجات أهله، حيث يقول مدللاً على ذلك: "... ألا وانى أنزلت نفسى من مال الله بمنزله ولى اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت

(١) البيهقي، السنن الكبرى، جـ١٠، ص١٠٧.

(٢) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، المرجع السابق، ص١٨٦.

(٣) عز الدين ابن الأثير، أسد الغابة فى معرفة الصحابة، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر، جـ٣ ، ص٢١٩.

بالمعروف، فإن أيسرت قضيت .... ولا يحل لي من هذا المال إلا ما كنت آكلاً من صلب مالي"[١].

ولما سُئل عما يحل للخليفة من مال الله قال: "إنه لا يحل لعمر من مال الله إلا حُلتين: حُلة للشتاء وحُلة للصيف، وما أحج به وأعتمر، وقوتي وقوت أهلي كرجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا بعد رجل من المسلمين"[٢].

وما يؤكد ذلك أيضاً أنه لما حضرته الوفاة قال لابنه عبد الله رضى الله عنه: "إحص ما فى ذمتي لبيت المال"، فلما أحصاه عبد الله وجده ستاً وثمانين ألف درهم، فقال له عمر رضى الله عنه: " بع وفاء بها أموال عمر، فإن وفَّت كان بها ، وإن لم يكف فسل بنى عدى – قبيلة عمر، فإن لم يكف فمن مال قريش ولا تعدهم إلى غيرهم". وقبل أن يدفن عمر رضى الله عنه كان ابنه عبد الله رضى الله عنه قد أحضر أهل الشورى من المهاجرين وعدداً من الأنصار وأشهدهم على نفسه بتحمله دين أبيه قِبَل بيت المال، ولم يمض على دفن عمر رضى الله عنه جمعة حتى حمل عبد الله المال إلى الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه أمام شهود يشهدون على براءة ذمة عمر رضى الله عنه من الديْن[٣].

وتبلغ دقة عمر رضى الله عنه في تطبيق هذا المبدأ أنه أجراه على ابنه عاصم، ذلك أنه لما أحس برغبته في الحصول على نفقة من بيت مال المسلمين عنفه ونهاه وقال له: "يكفيك أنى قد أنفقت عليك شهراً .... فاذهب واستعن بمال لي وشارك أحداً

(١) أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة، بدون طبعة، ١٩٤٨، جـ٤ ،ص٦٢.

(٢) عباس العقاد، عبقرية عمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢، ص١١٧.

(٣) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، المرجع السابق، ص٢٦٠.

من تجار قومك في تجارته، واكسب ما تنفقه على نفسك وأهلك، وإياك أن تمد بصرك فتطمع في شيء من مال المسلمين، فما كان هذا المال يحل لى قبل خلافتي إلا بحق، وهو الآن أشد حرمة علىَّ لأنه قد أصبح أمانتي"[١].

ولم يقتصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه في تطبيق هذا المبدأ على نفسه وأهله فحسب وإنما امتد إلى ولاته، ذلك أنه كان يحصى أموالهم قبل الولاية ثم يعيد إحصاءها بعد فترة من الزمن، فإذا وجدها تتضاعف رد عليهم ما كانوا يملكونه قبل الولاية ويصادر القدر الزائد لبيت المال. وما يدلل على ذلك مصادرته لأموال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قائد معركة القادسية، وعمرو بن العاص رضى الله عنه والي مصر[٢]، وأبى هريرة رضى الله عنه واليه على البحرين[٣].

وعلى هذا النهج في حفظ أموال الدولة يسير الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه، فلم يجامل أحداً لود أو قرابة، فقد عمد إلى القطائع التي وزعت قبله على المقربين والرؤساء فانتزعها من القابضين عليها وردها إلى مال المسلمين لتوزيعها على من يستحقونها وقال "والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملك به الإماء لرددته، فإن في العدل سعة ... ومن ضاق عليه العدل فالجوْر عليه أضيق"[٤].

---

(١) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، نفس المرجع السابق، ص١٩٨.

(٢) البلاذرى، فتوح البلدان، مكتبة النهضة المصرية، بدون طبعة، ١٩٥٦، ص٢٥٧، القلقشندى، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، بدون طبعة، ١٩٦٣، جـ٦، ص٣٨٦.

(٣) أحمد بن عبد ربه الأندلسى، العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة، بدون طبعة، ١٩٤٨م، ص٤٥.

(٤) عباس العقاد، عبقرية الإمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون طبعة، ٢٠٠٢م، ص١٣٨.

وقد كان من وصاياه رضى الله عنه في تحصيل الخراج والصدقات: "... امض إليهم بالسكينة والوقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم، ولا تخدع بالتحية لهم ثم تقول عباد الله: أرسلني إليكم ولى الله وخليفته لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم حق فتؤدوه إلى وليه؟ فإن قال قائل: فلا تراجعه، وإن أنعم لك فنعم فانطلق معه غير أن تخيفه وتتوعده أو تعسفه، أو ترهقه فخذ ما أعطاك من ذهب أو فضة، فإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذن فإن أكثرها له. فإذا أتيتها فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه ولا عنيف به .... ولا تنفرن بهيمة ولا تقرعها ولا تسوء صاحبها فيها. واصدع المال صدعيه ثم خيره، فإذا اختار فلا تعرضن لما اختاره، فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء حق الله في ماله فاقبض حق الله منه، فإن استقالتك فأقله.. "[١].

الشرط الثاني: إختيار الأصلح قبل الصالح:

تعتبر الصلاحية هي الركيزة الأساسية التي يتأسس عليها نظام الإختيار لشغل الوظائف العامة في النظام الإسلامي، وذلك لأن من بين أهداف هذا النظام رفع مستوى الحكم والإدارة ليعم الرخاء العباد والبلاد، وهذا لا يتأتى إلا بكفاية الوظيفة العامة بالحرص على اجتذاب ذوى الكفاية والخبرة والأمانة والتقوى[٢].

لذلك فإنه يجب على ولى الأمر أن يولى على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل، وأن ينتخب خيرة الرجال في كفاءتهم وقدرتهم ونزاهتهم، لأن الوظيفة أمانة ولابد أن تسلم بأيدي الأمناء ممن توافرت فيهم الكفاية والتجربة، ومن ثم لا يجوز أن تمنح الوظائف محاباة وأثرة وإلا أدى ذلك إلى فساد الجهاز الإداري

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص١٣٨ – ١٣٩.

(٢) الماوردى، قوانين الوزارة، تحقيق د/فؤاد عبد المنعم، د/محمد سليمان، بدون دار نشر، بدون طبعة، ١٩٧٨م، ص٢٨.

للدولة، وضياع حقوق الناس التي ما قامت الوظيفة العامة إلا لصيانتها[١]. ولذا فقد وصف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من يولى الوظائف العامة لغير الصالحين من ذوى الكفايات بالخيانة في قوله "من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين"[٢].

وعلى ذلك، فإن الإنحراف في الإختيار إلى من هو أقل صلاحية محاباة له أو تلبيه لهوى النفس خيانة وإثم مبين، وهو أيضاً يعتبر نوعاً من الغش للرعية والذى يحول دون دخول الجنة، حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم " ما من راع يسترعيه الله رعية يموت وهو غاش لها، إلا حرم الله عليه رائحة الجنة "[٣].

وقد مضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحرى الدقة في الإختيار لتولى الوظائف العامة، دون مراعاة لأية اعتبارات سوى الصلاحية. حيث ثبت تطبيقاً لذلك أن ثلاثة أرباع الذين تولوا الوظائف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكونوا من آل بيته صلى الله عليه وسلم ولا من أقاربه[٤]. إذ بلغ حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم توليه أقاربه الوظائف العامة، أنه رفض أن يسند إلى عمه العباس إمارة مكة أو الطائف أو اليمن حين طلب العباس منه ذلك، وقال له: "يا عباس، يا عم النبي نفس تحييها خير من إمارة لا تحصيها "[٥].

---

(١) باقر شريف القرشى، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، مطبعة الآداب – النجف بالعراق، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر، ص٢٩٩.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، المرجع السابق، ص ٧..

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إستحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم ١٤٢..

(٤) د/فؤاد أحمد عبد المنعم، أصول نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية، بدون طبعة، ١٩٩١م ، ص٢٩٢.

(٥) أحمد بن عبد ربه، المرجع السابق، ص١٦١.

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أسند قضاء اليمن لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه، فإنه لم يختره محاباة أو بسبب القرابة وإنما اختاره لجدارته بتلك الوظيفة، وقد شهد الصحابة أنفسهم بذلك، حيث اشتهر على بن أبى طالب كرم الله وجهه بأنه أقضى أهل المدينة، وقد أقر عمر بن الخطاب رضى الله عنه نفسه بذلك، إذ أنه كثيراً ما كان يردد: " لولا على لهلك عمر". وهذا يدل على شدة فراسته وذكائه في حسم العديد من القضايا التي كانت تواجه عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فلا يجد لها حلاً مناسباً إلا عند على بن أبى طالب كرم الله وجهه(١).

وقد سار الصحابة رضى الله عنهم على نفس نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في مراعاة الصلاحية في شغل الوظائف، فهذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه قد ضرب أروع الأمثلة في ذلك، حيث روى أنه لما تولى الخلافة لم يختر أحداً من أقاربه أو ذويه على الولايات، إذ جعل على مكة عتاب بن أسيد وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ولاه عليها سلفاً، وأسند ولاية الطائف إلى عثمان بن أبى العاص وهو ذاته الذى فتحها بعد الردة. أما العراق والشام فكانت لا تزال الحروب قائمة فيها ولذا كان أمراء الجند هم ولاة الأمر فيها، فضلاً عن ذلك فقد قلد عمر رضى الله عنه القضاء وأسند إلى أبى عبيدة بن الجراح أمانة بيت المال قبل أن يسيره إلى الشام، وكان كاتبه زيد بن ثابت وعثمان بن عفان رضى الله عنهم جميعاً(٢).

ولقد كان رضى الله عنه يصدر تعليماته إلى العمال والولاة بالا يسندوا أعمالهم إلا للأجدر، ومن ذلك ما أوصى به خالد بن الوليد رضى الله عنه بقوله "... إني قد

(١) د/صبحى المحمصانى، تراث الخلفاء الراشدين فى الفقه والقضاء، دار العلم للملايين – بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٤، ص١٦٢.

(٢) الشيخ/محمد الخضرى بك، المرجع السابق، ص٢٦٤.

وليتك ما وليتك، فإياك أن تقول: إني شاهد وهو غائب، فإذا قدمت على القوم فوجدتهم قد كفوك أمراً فاقبله ولا تنازعهم فيه وواس جندك فى اللقاء إذا كان عاماً .... وول أمر جيشك أهل النجدة والتجربة .... ولا تبتذل أهل البأس واستبقهم، فإنهم حصنك وقوام أمرك"[١].

كما سار عمر بن الخطاب رضى الله عنه أيضاً على نفس المنهج الذى سلكه أسلافه من قبل في شغل الوظائف العامة، ولذا نراه يعلن لولاته: "من استعمل رجلاً لمودة أو قرابة لا يحمله على استعماله إلا ذلك، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين"[٢].

كما رفض رضى الله عنه إختيار الصحابة لابنه عبد الله رغم إجماعهم على صلاحيته وتقواه، ولقد برر البعض هذا الرفض بخشية عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن تصير هذه سنة من بعده فيسرف الحكام في تولية أقاربهم بحجة أن عمر رضى الله عنه قد فعل هذا[٣].

أما المنهج الذى اتبعه على بن أبى طالب كرم الله وجهه في الإختيار فقد كان يتمثل في إسناد الولايات إلى أهل الكفاءة، وهو نفس المنهج الذى كان يؤثره حتى قبل توليه الخلافة، حيث روى أنه لما تولى أبو بكر رضى الله عنه الخلافة وعلم أبو سفيان بذلك سارع إلى على كرم الله وجهه وأراد أن يثير فيه روح العصبية فقال له: ما بال هذا الأمر – أي الخلافة – في أذل قبيلة من قريش وأقلها، والله لو شئت لأملأنها عليه

(١) البلاذرى، فتوح البلدان، مكتبة النهضة العربية، بدون طبعة، ١٩٥٦م ، ص١١٠- ١١١.
(٢) ابن الجوزى، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، المرجع السابق، ص٨٨.
(٣) أ/خالد محمد خالد، بين يدى عمر، دار المعارف، بدون طبعة، ١٩٩٤، ص٧٣.

خيلاً ورجالاً، فرد عليه علىْ بقوله: "لا والله ما أريد أن تملأها عليه خيلاً ورجالاً، ولولا أنا رأينا أبا بكر لذلك أهلاً ما خليناه وإياها "[١].

الشرط الثالث: ألا يعين في الوظيفة العامة من يطلبها:

إن نظرة الإسلام إلى الوظيفة العامة تقوم على فكرة أنها خدمة عامة تستهدف إشباع حاجات العباد المادية والمعنوية. فالوظيفة العامة في الإسلام تكليف للقائم بها، ولذا لا تلبى رغبة الحريصين عليها. ودليل ذلك رفض رسول الله صلى الله عليه وسلم إسناد الوظيفة لمجرد طلبها، حيث روى عن أبى بردة عن أبى موسى قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بنى عمى فقال أحد الرجلين: يا رسول الله أمِّرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم " إنا والله لا نولى على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه"[٢]. كما روى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة " يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها..."[٣].

يقول الإمام النووي تعليقا على هذا الحديث "قال العلماء: والحكمة في أنه لا يولى من سأل الولاية أنه يوكل إليها ولا تكون معه إعانة...، وإذا لم تكن معه إعانة لم يكن كفئاً ولا يولى غير الكفء، ولأن فيه تهمة للطالب والحريص"[٤]، بمعنى أن من

(١) ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، دار السيرة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، جـ٢٣، ص٢٩٥.
(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهى عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم ١٧٣٣.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، حديث رقم ٦٧٢٧.
(٤) صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الإمارة، باب النهى عن طلب الإمارة والحرص عليها، جـ١٢، ص ٢٠١٧، حديث رقم ١٨٢٥.

يطلب الإمارة أو الولاية إنما يطلب لنفسه سلطاناً على الناس، مستجيباً في ذلك لشهوة الحكم والسلطان فلا يجد من الله ولا من الناس عوناً له لأنه إنما يعمل تحت حكم شهوة متسلطة عليه من نفسه. ومن كان هكذا فلن يرضى الله عز وجل ولا الناس عنه، لأنه لا يعمل بما يحقق رضا الله عز وجل ولا مصلحة الناس، وإنما يعمل بما يرضى نفسه ويحقق مصلحته.

كما روى عن أبى ذر الغفاري رضى الله عنه أنه قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملني، قال: فضرب بيده على منكبى ثم قال: "يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها"(١).

يقول الإمام النووي: "هذا الحديث أصل عظيم فى إجتناب الولايات لا سيما لمن كان فيه ضعف عند القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على ما فرط ..."(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن منع طالب الوظيف من شغلها ليس مرجعه مجرد الطلب، وإنما هو يعكس طبيعة العلاقة بين الصلاحية كشرط موضوعي لتولى الوظيفة والطلب كإجراء ذاتي لشغلها، ومن ثم فإن الأمر يتعلق أولاً وأخيراً بالصلاحية التي يدور معها الإختيار وجوداً وعدماً.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغيرة ضرورة، حديث رقم ١٨٢٥.
(٢) صحيح مسلم، بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة، جـ١٢، ص٢١٠.

وعلى ذلك فإن طلب الوظيفة يكون هدفه ليس هو خدمة الناس، وإنما التمتع بنفوذها واستغلال سلطاتها، وهذا ولا ريب تكون عواقبه وخيمة على البلاد وأثره جسيم على مصالح العباد(١).

فطالب الوظيفة في هذه الحالة لن يكون إلا أداة لانتهاك هذه الحقوق مغلباً عليها مصالحه. ومن هنا يفتقد الصلاحية اللازمة لشغل الوظائف العامة.

يقول أحد الفقهاء تدليلاً على ذلك: "... أن طلب السلطة ... ممنوع ... كانت هذه القاعدة من بين القواعد التي قام عليها بناء الدولة الإسلامية. وتعنى أن الذين يطلبون المناصب القيادية في الحكومة بوجه عام والخلافة بوجه خاص ويجتهدون فى ذلك هم أقل الناس كفاية وصلاحية(٢).

وقد يقال إذا كان طلب الوظائف منهياً عنه فلماذا إذن طلبها يوسف عليه السلام؟

الحق يقال أن يوسف عليه السلام لم يطلب الوظيفة للمباهاة أو لعلو مكانته، وإنما طلبها لهدف أسمى وهو أن يتمكن من خلالها من نشر دعوته(٣). ولذا لا يقاس به في هذا الشأن أحد، وعلى ذلك لا يسرى هذا الحظر بالنسبة له.

وفى ذلك يقول الإمام ابن حجر: "وقال ابن التين: هو محمول على الغالب وإلا فقد قال يوسف عليه السلام "إجعلنى على خزائن الأرض"، وقال سليمان عليه السلام

(١) د/صبحى سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، بدون طبعة، ١٩٨٥م، ص٨٢.

(٢) أبو الأعلى المودودى، تدوين الدستور الإسلامى، بدون دار نشر، دون طبعة، بدون سنة نشر، ص٢٠٦.

(٣) د/محمد باهى أبو يونس، المرجع السابق، ص١٣٠ – ١٣١.

"هب لى ملكاً"، وقال: ويحتمل أن يكون – أي حظر طلب الولاية – في غير الأنبياء"[١].

وتفسير ذلك أن هناك فرقاً بين الذى يتولى الوظيفة بغير طلب، وذاك الذى يشغلها بطلب، فالأول يجد من الله العون فتكون له الكفاءة لما يقوم به، أما الآخر وإيكاله إليها لا شك يفقده الصلاحية لأداء العمل. وفى إيضاح ذلك يقول الإمام ابن حجر: فإن من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي أن يجاب سؤاله. ومن المعلوم أن كل ولاية لا تخلو من مشقة، فمن لم يكن له من الله إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه. فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب أصلاً، بل إذا كان كافياً وأعطيها من غير مسألة فقد وعده الصادق الأمين بالإعانة "[٢].

(١) ابن حجر، فتح الباري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانة الله عليها، ص١٣٣.
(٢) ابن حجر، فتح الباري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانة الله عليها، جـ ١٣، ص١٣٣.

الخاتمة

وفى الختام فإني أشكر الله عز وجل الذى وفقني في إتمام هذا البحث، وقد خلصت من خلال هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، أجملها على النحو التالي:

أولاً: النتائج:

١- ذُكرت لفظة الفساد في القرآن الكريم في مواطن عديدة، نهياً عن الفساد وتحذيراً من المفسدين، وفى بعض هذه المواطن ما ينبه على حصول الفساد في الولايات العامة والخاصة التي تقوم على إدارة شئون الناس والنظر فيها.

٢- لا يوجد في علم الإدارة تعريف موحد للفساد الإداري رغم اتفاق الباحثين من حيث الجملة على أهم التصرفات والسلوكيات الإدارية التي تدخل فيه، وهذا يرجع إلى أسباب عديدة، أهمها اختلاف مناهج البحث ومرجعياته، واختلاف المعايير التي يحكم من خلالها على فساد التصرف الإداري.

٣- أهم المعايير التي يعتمدها علم الإدارة المعاصر لتمييز التصرف الإداري هي، المعيار القيمي، والمعيار المصلحي، والمعيار التشريعي، ومعيار الرأي العام، غير أيا من هذه المعايير لا يخلو من انتقادات واعتراضات تجعل الإطمئنان إلى واحد منها أمراً غير ممكن.

٤- إعتمدت الشريعة الإسلامية على أسلوب الترغيب والترهيب كوسيلة للحد من ظاهرة الفساد الإداري، لأنه يلائم طبيعة النفس البشرية التي ترغّب في المحبوب إذا وُعدت به، وترهّب من المكروه إذا تُوعدت به.

٥- تتعدد أنواع الرقابة في الفكر الإداري الإسلامي، حيث تشمل الرقابة الإلهية، والرقابة الداخلية والتي تحتوى على الرقابة الذاتية، والرقابة الرئاسية، فضلاً عن الرقابة الخارجية وتشمل، الأجهزة الرقابية (الدواوين)، والرقابة الشعبية.

٦- إن أساس الرقابة الإدارية في الفكر الإداري الإسلامي هي الرقابة الذاتية، وهذا ما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها، فإذا انحرف هذا النوع من الرقابة فلن تحقق الأنواع الأخرى أى هدف من أهداف الرقابة.

٧- تعد الرقابة الشعبية من أهم أنواع الرقابة في الإسلام، إذ أنها تعبر عن تكريم الإسلام للإنسان، وتجعل كل فرد في المجتمع مشاركاً في الحكم، رقيباً عليه، وذلك عن طريق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومناصحة الحكام والمسئولين فى الدولة.

٨- للعقيدة الصحيحة والوازع الديني دور كبير فى وقاية المجتمع من الفساد الإداري، وهذا ما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من القوانين الوضعية.

٩- تعد الصلاحية هي الأساس الذى تبنى عليه عملية الإختيار لشغل الوظيفة العامة في النظام الإسلامي، وهذه الصلاحية تعتمد على صفتين أساسيتين هما: القوة والأمانة بمكوناتها.

١٠- إذا لم تتوافر في الشخص المرشح لشغل الوظيفة العامة في النظام الإسلامي صفتا القوة والأمانة معاً، فإن الجدل قد ثار بين الفقهاء حول تغليب أحد هذين الشرطين على الآخر، ولكن الفقه الإداري قد حسم هذه المشكلة عندما جعل المعيار الحاكم في مثل هذه الحالة هو طبيعة الوظيفة ومقتضياتها.

١١- إذا كان الوازع الديني يشكل الدعامة الأساسية في حفظ المجتمع وصلاحه، فإن الشريعة الإسلامية قد سلكت في سبيل رعايته عدة وسائل منها، رعاية الفطرة

وصونها من الإنحراف، فضلاً عن دور التكاليف الشرعية فى تحقيق هذا الهدف.

١٢- لكى يحقق مبدأ الترغيب الثمرة المرجوة منه، وضعت الشريعة الإسلامية بعض الضوابط الخاصة به، منها، مراعاة أحوال المدعو عند ترغيبه، وأن يكون بمباح، فضلاً عن أن يكون بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

١٣- أحاطت الشريعة الإسلامية مبدأ الترهيب ببعض الضوابط الكفيلة بتحقيق هدفه، منها، الإعتماد على ما جاء في القرآن الكريم والسنة الصحيحة والإجماع، وأن يكون الترهيب بالله تعالى أو بصفاته، فضلاً عن مراعاة معتقدات المدعوين وأحوالهم، وكذا ضرورة التدرج وترتيب الأولويات عند الترهيب، بالإضافة إلى مراعاة وجود بديل عن الأمر المرهَّب منه إذا كان أمراً غريزياً، وأخيراً مراعاة ما يترتب على استخدام الترهيب.

ثانياً: التوصيات:

١- التأكيد على دور الأسرة في تربية النشء ودورها الأساسي في بناء مجتمع مسلم مناهض لأفعال الفساد.

٢- تنمية الوازع الديني لدى عموم المواطنين للحث على النزاهة ومحاربة الفساد عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، وخطباء المساجد، والمؤسسات التعليمية وغيرها، وإعداد حملات توعية وطنية تحذر من وباء الفساد وآثاره المدمرة، وحثهم على التعاون مع الجهات المعنية بمكافحة الفساد، والإبلاغ عن جرائم الفساد ومرتكبيها.

٣- أن تكون القيادات – بمختلف مستوياتها – قدوة حسنة في ممارسة الرقابة الإدارية بحيث لا تتأثر بالأهواء النفسية أو النوازع الخارجية، بل يكون

الخوف من الله عز وجل والإلتزام بمبدأ الشرعية، وتحقيق العدل والمصلحة هو منهجها.

٤- ضرورة استشعار المواطن أنه هو المسئول الأول عن مكافحة الفساد الإداري من خلال الإبلاغ عن جرائم الفساد ومرتكبيها.

٥- ضرورة الأخذ بمبدأ الجدارة والكفاءة في التعيين لشغل الوظائف العامة.

٦- إختيار أعضاء الأجهزة الرقابية من ذوى الكفاءات العلمية في ذات المجال الذى يعملون فيه، وعمل دورات تدريبية مكثفة لهم، لتبصيرهم بكيفية الممارسة الشرعية السليمة للرقابة الإدارية، وتوعيتهم بالدور الكبير الملقى على عاتقهم.

٧- تقليص البيروقراطية والحد من الروتين في تسيير مصالح المواطنين، حتى لا يلجأوا إلى طرق غير شرعية لإنهاء معاملاتهم وتيسير أمورهم.

٨- ضمان الإستقلال المالي والإداري لأجهزة الرقابة، وإعطائها صلاحيات واسعة حتى يتسنى لها مساعدة أجهزة الإدارة العامة على تحسين الأداء والحفاظ على المال العام.

٩- إجراء مراجعة شاملة ومعمقة لكل التشريعات التي من الممكن أن ينطوي على تطبيق البعض منها أفعال ترتبط بالفساد الإداري، والتنبيه إلى مخاطر الفساد الإداري المقنن والذى عادة ما تكون على شكل اجتزاء أو ابتكار قوانين دخيلة، أو حتى الإحتيال على قوانين دستورية قائمة واستخدامها من أجل تقنين الفساد.

١٠- إقامة محاضرات تثقيفية وتوعوية لموظفي الجهاز الإداري – رؤساء ومرؤوسين – حول أخلاقيات الموظف العام في الإسلام، والهدف المطلوب منه تحقيقه، وما يتوجب عليه فعله لضمان الوصول إلى ذلك الهدف.

١١- إجراء التعديلات اللازمة على القوانين الحالية من أجل تشديد العقوبات على الفاسدين، مع إلزامهم بضرورة إرجاع الأموال التي استولوا عليها، وكذا مصادرة أموالهم وممتلكاتهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

١- ابن أبى الدم، أدب القضاء، تحقيق د/محمد مصطفى الزميلى، بدون دار نشر، بدون طبعة، ١٩٧٥م.

٢- ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار ابن حزم، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

٣- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

٤- ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحى، المكتبة العلمية – بيروت، ١٩٧٩م.

٥- ابن الجوزى، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة الأول، ١٩٨٩م.

٦- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

٧- ابن الصلاح، علوم الحديث، بدون دار نشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٨- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤.

٩- ابن القيم، الداء والدواء، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق / محمد عبد الملك الزغبي، دار المنار – القاهرة، دار فياض – المنصورة، الطبعة الأولى، بدون سنة.

١٠- ابن القيم، الروح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م.

١١- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٨م.

١٢- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء – المنصورة، بدون طبعة، ١٩٩٧م.
١٣- ابن تيميه، الحسبة في الإسلام، تحقيق: سيد بن محمد، مكتبة دار الأرقم – الكويت، بدون طبعة- بدون سنة.
١٤- ابن تيميه، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٧٨م.
١٥- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
١٦- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الرشاد الحديثة، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
١٧- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار مكتبة الهلال، بدون طبعة، ١٩٩٨م.
١٨- ابن عبد البر، الإستذكار: الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأي والآثار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد على معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١٩- ابن عبد البر، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولي، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.
٢٠- ابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
٢١- ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، دار السيرة، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.
٢٢- ابن قدامة، المغنى، تحقيق الدكتور/عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٣- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة دار الفيحاء- دمشق، مكتبة دار السلام- الرياض، ١٤٨ هـ - ١٩٨٨م.
٢٤- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف – القاهرة.
٢٥- ابن هشام، السيرة النبوية، دار الجيل – بيروت، ١٩٧٥م.
٢٦- ابن هشام، السيرة النبوية، دار القلم – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
٢٧- أبو الأعلى المودودى، تدوين الدستور الإسلامي، بدون دار نشر، دون طبعة، بدون سنة نشر.
٢٨- أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، وزارة الأوقاف- العراق، بدون طبعة، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م.
٢٩- أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل – بيروت- بدون طبعة وسنة.
٣٠- أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزى، مناقب عمر بن الخطاب، تحقيق د/زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٣١- أبو حاتم محمد بن حيان البستي، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة- بيروت، بدون طبعة، ١٤١٢ هـ.
٣٢- أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، تحقيق د/عبد الرحمن بدوى، مطبعة الدار القومية، ١٩٦٤م.
٣٣- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبى داود، شرح وتعليق الدكتور/ السيد محمد السيد، الدكتور/ عبد القادر عبد الخير، الأستاذ/ سيد إبراهيم، بدون طبعة، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٣٤- أبو محمد عبد الله مسلم ابن قتيبة، عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٥- أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

٣٦- أبو يعلى الفراء بن حسين، الأحكام السلطانية، مطبعة مصطفى الحلبى – القاهرة، بدون طبعة ١٩٠٧م.

٣٧- أحمد أبو دية وآخرون، نظام النزاهة العربي فى مواجهة الفساد، منظمة الشفافية الدولية – المركز اللبناني للدراسات، بدون تاريخ نشر.

٣٨- أحمد أبو دية، الفساد وآليات مكافحته، منشورات الإئتلاف من أجل النزاهة والمساءلة، أمان القدس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٣٩- أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

٤٠- أحمد بن داود المزجاجى، مقدمة فى الإدارة الإسلامية، بدون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤١- أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة، بدون طبعة، ١٩٤٨.

٤٢- أحمد بن على الفيومى، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت.

٤٣- أحمد بن محمد الصاوى، بلغة السالك لأقرب المسالك، مطبعة عيسى الحلبى – القاهرة، ١٩٧٨م.

٤٤- أحمد عبد الله القلقسشندى، مآثر الإناقة فى معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، من سلسلة التراث العربي – الكويت، ١٩٦٤م.

٤٥- آدم نوح القضاة، نحو نظرية إسلامية لمكافحة الفساد الإداري والتعامل مع تبعاته، المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث – الرياض، ٢٠٠٣م.

٤٦- إسماعيل بن محمد العجلونى، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الرابعة، بدون سنة نشر.

٤٧- الألوسى، روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٨- الألوسى، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٩- باقر شريف القرشى، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، مطبعة الآداب – النجف بالعراق، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر.

٥٠- البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق: هاشم الندوى وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

٥١- البلاذرى، فتوح البلدان، مكتبة النهضة المصرية، بدون طبعة، ١٩٥٦.

٥٢- بن جرير الطبرى، الرياض النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٥٣- بيرلاكوم، الفساد، ترجمة سوزان خليل، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية – مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٥٤- البيهقي، السنن الكبرى، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

٥٥- تقى الدين أبو بكر محمد الحسينى الحصنى، كفاية الأخيار، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، بدون سنة نشر.

٥٦- الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، ١٩٥٥م.
٥٧- الجوهري، الصحاح، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٥٨- حاحة عبد العالى، الآليات القانونية لمكافحة الفساد الإداري فى الجزائر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق – جامعة محمد خضر بسكرة – الجزائر، ٢٠١٢م – ٢٠١٣م.
٥٩- الحسن بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بدون طبعة، بدون سنة.
٦٠- حسن كريم/ مفهوم الحكم الصالح، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، العدد ٣٠٩، ٢٠٠٤م.
٦١- حمد إبراهيم أبو سن، أساليب الترغيب والترهيب لمكافحة الفساد الإداري، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، أكاديمية نايف للدراسات العربية للعلوم الأمنية – الرياض، العدد ٢١، ١٤١٧هـ.
٦٢- حنان سالم، ثقافة الفساد فى مصر، دراسة مقارنة للدول النامية، دار مصر المحروسة – القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٦٣- خالد محمد خالد، بين يدى عمر، دار المعارف، بدون طبعة، ١٩٩٤.
٦٤- خميس بن عبد الله بن خميس الحديدى، الرقابة الإدارية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الدارسات العليا – الجامعة الأردنية، ٢٠١١م.
٦٥- د/ السيد على شتا، الفساد الإداري ومجتمع المستقبل، المطبعة المصرية – القاهرة، ٢٠٠٣م،.

٦٦- د/ جعفر عبد السلام على، التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية، أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، المجلد الأول، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – الرياض، ١٤٢٤هـ.

٦٧- د/ رمضان محمد بطيخ، الرقابة على أداء الجهاز الإداري، دراسة علمية وعملية في النظم الوضعية والإسلامية، دار النهضة العربية – القاهرة، ١٩٩٨م.

٦٨- د/حازم ماطر المطيرى، الإدارة الإسلامية، المنهج والممارسة، مكتبة الرشد، الطبعة الرابعة، ٢٠١٠م.

٦٩- د/سعود النمر، الإدارة العامة: الأسس والوظائف، مكتبة الشقرى – الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٢هـ.

٧٠- د/صبحى المحمصانى، تراث الخلفاء الراشدين فى الفقه والقضاء، دار العلم للملايين – بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٤.

٧١- د/صبحى سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، بدون طبعة، ١٩٨٥م.

٧٢- د/عابد توفيق زين العابدين، سلسلة من أخلاقنا، الأمانة والنزاهة، دار البشير – طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٧٣- د/عبد الرحمن الضحيان، الرقابة الإدارية: المنظور الإسلامي المعاصر والتجربة السعودية، مطابع مؤسسة المدينة للصحافة – جدة، ١٩٩٤م.

٧٤- د/عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٧٥- د/على عبد الحليم، فقه الدعوة، مطابع دار الوفاء، المنصورة – القاهرة، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٧٦- د/على محمد حسنين، الرقابة الإدارية في الإسلام، المبدأ والتطبيق، دار الثقافة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٧٧- د/فؤاد أحمد عبد المنعم، أصول نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية، بدون طبعة، ١٩٩١م.

٧٨- د/فوزى كمال أدهم، الإدارة الإسلامية، دراسة مقارنة بين النظم الإسلامية والوضعية الحديثة، دار النفائس – بيروت، ٢٠٠١م.

٧٩- د/ماجد راغب الحلو، القانون الإداري، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية، ١٩٩٤.

٨٠- د/محمد باهى أبو يونس، الإختيار على أساس الصلاحية في النظام الإداري الإسلامي، دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٨١- د/محمد سعيد رمضان البوطى، فقه السيرة، بدون دار نشر، الطبعة السابعة، بدون سنة نشر.

٨٢- د/محمد على الصابونى، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م.

٨٣- د/محمود محمد معابرة، الفساد الإداري وعلاجه في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة بالقانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

٨٤- د/يوسف القرضاوى، المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذرى، دار الوفاء – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٥- د/يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السادسة عشر، ١٩٩٣م.

٨٦- داود خير الله، الفساد كظاهرة عالمية وآليات ضبطها، ندوة الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، بيروت، المعهد السويدي بالإسكندرية، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

٨٧- الراغب الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.

٨٨- رقية بنت نصر الله بن محمد نياز، الترهيب في الدعوة في القرآن الكريم والسنة، أنواعه ومجالاته، وتأثيره، رسالة ماجستير، كلية الدعوة والإعلام بالرياض – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ.

٨٩- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، الطبعة الأولي، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.

٩٠- زين العابدين عبد العزيز السعدني، سلطات التأديب وضماناته في النظام الإسلامي والقانون الوضعي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.

٩١- سالم سليمان، وآخرون، أداء الحكومة العراقية عام ٢٠٠٨م، التقرير الاستراتيجي العراقي السنوي ٢٠٠٨م، مركز حمورابى للدراسات – بابل – العراق، ٢٠٠٩م.

٩٢- السيد سابق، فقه السنة، الفتح للإعلام العربي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٣- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة عشر.

٩٤- السيوطى، الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٥- السيوطى، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٦- شمس الدين الذهبى، سير أعلام النبلاء، تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤط، وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٩٧- شمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، ١٩٣٨م.

٩٨- الشوكانى، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، بدون سنة.

٩٩- الشيخ/محمد أبو زهرة، المرجع فى السيرة النبوية، خاتم النبيين، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

١٠٠-الشيخ/محمد الخضرى بك، الدولة الأموية، دار العلم – بيروت، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر.

١٠١-الشيخ/محمد يوسف الكاندهلوى، حياة الصحابة، بدون دار نشر، بدون طبعة، ١٩٦٩م.

١٠٢-الطبري- جامع البيان فى تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٠٣-الطرابلسى، معين الحكام، فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

١٠٤-عادل عبد العزيز السن، مكافحة أعمال الرشوة، مكافحة الفساد في الوطن العربي، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية – القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٠٥-عاصم الأعرجى، نظريات التطوير والتنمية الإدارية، مطبعة التعليم العالي – بغداد، ١٩٨٨م.
١٠٦-عاصم حسين، الأزمات والفساد الإداري، المجلة العلمية لكلية التجارة – جامعة الأزهر بالقاهرة، العدد ٢٥، ٢٠٠٣م.
١٠٧-عامر الكبيسى، الفساد والعولمة تزامن لا توأمه، المكتب الجامعي الحديث – الرياض، ٢٠٠٥م.
١٠٨-عامر خضير الكبيسى، الفساد الإداري، رؤية منهجية للتشخيص والتحليل والمعالجة، المجلة العربية للإدارة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مجلد ٢، يونيو ٢٠٠٠م.
١٠٩-عباس العقاد، عبقرية عمر، دار نهضة مصر، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
١١٠-عبد الحي الكناني، نظام الحكومة النبوية المسمي التراتيب الإدارية، دار الكاتب العربي- بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
١١١-عبد الرحمن العيدكان، استراتيجيات ومهارات مكافحة الفساد الإداري، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، أكاديمية نايف للعلوم الإسلامية – الرياض، المجلد ١٢، العدد ٢٣، ١٩٩٧م.
١١٢-عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة الأولي، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م.
١١٣-عبد الرحمن نحلاوى، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، بدون سنة نشر.
١١٤-عبد القادر الشيخلى، دور القانون في مكافحة الفساد الإداري والمالي، المؤتمر العربي الثالث في الإدارة، القيادة الإبداعية والتجديد فى ظل النزاهة والشفافية – بيروت، أكتوبر عام ٢٠٠٢م،.

١١٥-عبد الله أحمد المصراتى، الفساد الإداري، نحو نظرية اجتماعية فى علم الإجتماع – الإنحراف والجريمة، دراسة ميدانية، المكتب العربي الحديث – الإسكندرية، ٢٠١١م ، ص٣٤ .

١١٦-عبد الله على عكايلة، الرقابة الإدارية ودورها فى مكافحة جريمة الرشوة، أبحاث الندوة العلمية الخامسة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب – الرياض، ١٩٩٢م.

١١٧-عبد الملك بن عبد الله الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ محمد عبد المنعم فؤاد، بدون دار نشر بدون طبعة، ١٩٨١م.

١١٨-عز الدين ابن الأثير، أسد الغابة فى معرفة الصحابة، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر.

١١٩-العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، دار الكتب العلمية – بيروت،.

١٢٠-العلامة المناوى محمد المدعو بعبد الرؤف المناوى، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار النهضة الحديثة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

١٢١-الغزالى، الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٩٠١م.

١٢٢-الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الجندي- القاهرة، بدون طبعة، ١٩٦٧م.

١٢٣-فهد صالح السلطان، النموذج الإسلامي في الإدارة، منظور شمولي للإدارة العامة، مطابع الخالد – الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

١٢٤-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الحديث – القاهرة.

١٢٥-فيصل بن على البعدانى، أحوال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج، مؤسسة صلاح السليم – الرياض، ١٤٢١هـ.

١٢٦-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار أحياء التراث العربي- بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٢٧-القلقشندى، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، بدون طبعة، ١٩٦٣.

١٢٨-كليتجارد روبرت، السيطرة على الفساد، ترجمة على حسين حجاج، مراجعة فاروق جرار، عمان – دار البشير، ١٩٩٤م.

١٢٩-الكمال بن أبى شريف، المسامرة على شرح المسايرة للكمال بن الهمام، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٩٥٨م.

١٣٠-الماوردى، أدب القاضى، تحقيق: يحيى هلال السرحان، وزارة الأوقاف – العراق، ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م، ص٢٣١.

١٣١-الماوردى، قوانين الوزارة، تحقيق د/فؤاد عبد المنعم، د/محمد سليمان، بدون دار نشر، بدون طبعة، ١٩٧٨م.

١٣٢-الماوردى، قوانين الوزارة، تحقيق د/محمد عبد المنعم فؤاد، بدون در نشر، بدون طبعة، ١٩٧٨م.

١٣٣-مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مطبعة مصر، بدون طبعة، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠م.

١٣٤-محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.

١٣٥-محمد أحمد الصالح، التعريف بالفساد وصورة من الوجهة الشرعية، أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – الرياض، ٢٠٠٣م.

١٣٦-محمد الشبانى، نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية منذ صدر الإسلام إلى سقوط الدولة العباسية، عالم الكتب – القاهرة، ١٩٧٩م.
١٣٧-محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تحقيق محمد الطاهر الميساوى، دار النفائس – الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٣٨-محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر، ١٩٨٧م.
١٣٩-محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوى، دار النفائس – الأردن، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
١٤٠-محمد بن سعد اليوبى، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة – الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
١٤١-محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر- بيروت، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
١٤٢-محمد بن عبد الباقي الزرقانى، شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٤٣-محمد بن علان الصديقي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تحقيق جمعية النشر والتأليف الأزهرية، بدون طبعة وسنة.
١٤٤-محمد بن عمر الحسين الرازى، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٤٥-محمد بن محمد القرشى بن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود، صديق أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.

١٤٦-محمد حسين هيكل، حياة محمد، دار المعارف، الطبعة الثالثة عشر، بدون سنة نشر.

١٤٧-محمد عبد الغنى حسن هلال، مقاومة ومواجهة الفساد، القضاء على أسباب الفساد، مركز تطوير الأداء والتنمية الإدارية – مصر الجديدة، ٢٠٠٧م.

١٤٨-محمد عبد الله الشباني، الخدمة المدنية على ضوء الشريعة الإسلامية، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولي، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

١٤٩-محمد محمود الذنيبات، أثر الرشوة على النظام الاقتصادي والتنمية، في الرشوة وخطورتها على المجتمع، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب – الرياض، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

١٥٠-محمد مصطفى سليمان، حوكمة الشركات ومعالجة الفساد المالي والإداري، الدار الجامعية – الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

١٥١-محمود عساف، المنهج الإسلامي في إدارة الأعمال، مكتبة الخدمات الحديثة – جدة، بدون طبعة، بدون سنة نشر، ص١٠٠.

١٥٢-مروة محمد عبد الله، الفساد وأداء النظام السياسي فى الدول النامية، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية – جامعة النهرين – العراق، ٢٠٠٨م،

١٥٣-معاوية أحمد سيد أحمد، سياسة الإسلام فى الوقاية والمنع من الفساد، أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية – الرياض، المجلد الأول.

١٥٤-منقذ محمد داغر، علاقة الفساد الإداري بالخصائص الفردية والتنظيمية لموظفي الحكومة ومنظماتها، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية – أبو ظبى، العدد ٦٠، ٢٠٠١م.

١٥٥-ميخائيل جونسون، فساد الإدارة والإبداع في الإصلاح، ترجمة عبد الحكيم الخزامى، الدار الأكاديمية للعلوم – القاهرة، ٢٠٠٩م.
١٥٦-نبيل موفق، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية – جامعة الحاج لخضر باتنهة – الجزائر، ٢٠١٤م – ٢٠١٥م.
١٥٧-نظام الدين النيسابورى، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، هامش جامع البيان في تفسير القرآن للقرطبي، دار الحديث، بدون طبعة، بدون سنة نشر.
١٥٨-النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، بدون طبعة، بدون سنة.
١٥٩-هاشم الشمرى، الفساد الإداري والمالي وآثاره الاقتصادية والاجتماعية، دار البازورى العلمية للنشر والتوزيع – عمان، ٢٠١٠م.
١٦٠-هيئة الأمم المتحدة، الفساد في الحكومة، ترجمة نادر أحمد أبو شيخة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية – عمان، ١٩٩٤م.
١٦١-الورقة المرجعية لوزارة التنمية الإدارية حول الفساد الإداري مقدمة إلى ندوة نحو استراتيجية لمكافحة الفساد، عمان – الأردن، فى الفترة من ٢٦-١٩٩٥/١١/٢٧.
١٦٢-يوسف بن زهران بن حمد الحجى، الرقابة الإدارية بين الفكر الإسلامي والفكر الإداري الحديث، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، ٢٠١٤م.