

في النظام السياسي الإسلامي

فقه الأحكام السلطانية

محاولة نقدية للتأصيل والتطوير
عبد الكريم محمد مطيع الحمدادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى أم البنين

زوجتي الصالحة ، الأستاذة خديجة
بنت أبي بكر مطيع، إكراما
لمعاناتها في تأسيس الجناح النسوي
من الحركة الإسلامية المغربية
وصمودها في مواجهة الظلم ،
وبلائها وصبرها في هجرتها القاسية

ومنفاها الذي تجاوز ربع القرن .
أجزل الله الثواب ورفع المنزلة .

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعه
بإحسان

قال الله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى
أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

سورة النساء 58

قل رسول الله ﷺ :

ﷺ تكون النبوة فيكم
ما شاء الله أن تكون ، ثم
يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ؛ ثم
تكون خلافة على منهاج النبوة ،
فتكون ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
تكون ملكا عاضا ، فيكون ما شاء أن
ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ
على منهاج النبوة ، ثم ﷺ

الترمذي الحديث رقم : 2225 الأحاديث الصحيحة للأباني 1/5

تصدير

عندما نسلم الوجه للبارئ عز وجل ، والفؤاد
لفاطر السماوات والأرض ، وتنتابنا لحظات
الإشراق الرباني ، تتوج الروح بالنور ، وتغمر
الوجدان بالشوق ، وتشحن الوعي بالمدد ؛ حينئذ
يَهَبُ المرء كل شيء لخالق كل شيء ، ويعبئ كل
الطاقة لطاعة ربّ الطاقة ؛ في عبادة
سرمدية تسع الكون وما حوى ، إنسا وجنا
وملائكة وخلقاً مما لا يعلمون ، في
طمأنينة سجود أبدي بين يدي نور
السماوات والأرض ۞ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْعُدُوِّ
وَالْأَصَالِ ۞ الرعد- 15

فإلى الذين يسجدون لله طوعاً ، عليهم بقاء
ربهم يفرحون ؛ وإلى الذين يسجدون لله كرها
، عليهم بالتوبة النصوح يفوزون ، أقدم

هذا المصنف المتواضع ، محاولة جريئة نحو
بديل بئاء، يتخذه المحبون نقطة ارتكاز
وتطوير ، وعقلاء الكارهين والمخالفين مجال حوار
بئاء وجدل رصين . أما غيرهم فنسأل الله
لهم رشداً وصلاً بال . والله من وراء القصد ،
وهو يهدي السبيل .

يوم الجمعة 21 ربيع الأول 1421 من
الهجرة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة
والتسليم وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان.

عبد الكريم محمد مطيع الحمدادي

بسم الله الرحمن الرحيم

m

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ
بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده
الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفيه ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليما . وبعد :

لعل مما يربك الصحة الإسلامية ، في مواجهتها لنظم الحياة المعاصرة ، وحوارها مع المخالفين والمناصرين ، عدم وضوح نهج سياسي إسلامي رشيد في الفقهيات المعاصرة ، مما يفرض الاتجاه إلى هذا الصنف من الدراسة والبحث ، وإيلاءه ما يستحقه من عناية ، لاسيما وتحدي الديموقراطيات الغربية ذات الأصل اليوناني قائم ، ومدجج بمختلف علوم العصر وأسلحته الفكرية والمادية والاقتصادية وأبناء المسلمين أقبلوا عليه يغرفون بانبهار وانهار .

ولعل الجواب الذي تفرض صياغته علينا الظروف الحالية ، وتحدياتها السياسية المعاصرة ، لا بد أن يكون عن سؤال قديم حديث هو :

- ماذا ينبغي أن نختار أولا ؟ حاكما أو نظام حكم ؟

- خليفة أو نظام خلافة ؟ مدبرا لأمرنا أو نظام

تدبير له ؟

هذا التساؤل ، رافق الإنسان منذ هُدي إلى تجمعه الفطري على أساس الأسرة ، ثم القبيلة ، ثم الأمة .

ولئن عرفت الإنسانية طيلة عمرها الموعغل في القدم ، حكاما ولم تعرف نظم حكم ، فإن فطرتها كانت دائما تطمح إلى منهج يحقق لها الحرية والكرامة

والعدل والمساواة . وكلما أُرسِلَتْ إليها نبوة صادقة هادية ، تأخذ بيدها إلى صراط مستقيم عَنَّمَتْ عليها الجاهلية ، وحرَّفَ تعاليمَها حكمُ الاستبداد ، بدءاً بالملك الإله ، والرئيس المتصل بالعقل الفعال ، والإمام المعصوم ، والسلطان الذي يقطع رقاب المخالفين والمحتجين .

ولئن حاول أرسطو أن يتمرد على الحكم الفردي المستبد ، والمدينة الفاضلة الأفلاطونية التي يرأسها نائب عن " واجب الوجود " ، وأن ينظر لفكرة سيادة الدستور ، الذي يقوم مقام الحاكم ، ويسد مسده ، مما تحاول أمم الغرب المعاصرة تطويره تحت مفاهيم الديموقراطية بمدارسها المختلفة ، برلمانية ورئاسية ومجلسية ، مباشرة وغير مباشرة ؛ فإن ذلك لم يخرج مطلقاً عن مفهوم " الحاكم والمحكوم " ، وإن حَفَّفَ من غلوائه وتجبره وتسطله .

ذلك أن المبادئ القويمة للعدالة والمساواة والكرامة ، تقتضي ألا يكون بين البشر حاكم ومحكوم . وإنما اشتراك في التدبير العام لأمرهم ، حسب مقاييس القدرة والخبرة والصلاحية والتوزيع العادل للمهمات ، والاستفادة المتوازنة من الخيرات .

وهذا ما قرره القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ وأمرهم

شورى بينهم ﴾ [سورة الشورى: ٢١٣] .

وقوله تعالى ﴿ ولهم فيها شورى بينهم ﴾ [سورة النساء: ٥٨] .

وقوله تعالى ﴿ ولهم فيها شورى بينهم ﴾ [سورة النساء: ٥٨] .

وقوله تعالى ﴿ ولهم فيها شورى بينهم ﴾ [سورة النساء: ٥٨] .

... .

... .

... .

... ..

الباب الأول الفكر السياسي لدى الصحوة الإسلامية المعاصرة الفصل الأول الصحوة الإسلامية وتحديات العصر

لا ريب في أن مشاعر التصاغر ومركبات النقص ،
تهيمن على شعوب المسلمين حكاما ومحكومين ،
مثقفين ومفكرين ، متدينين ولأئكيين . وأن الثقافة
الغربية هي المتحكمة فيهم بقوة السلاح والاقتصاد
والتقدم العلمي.

هذه الحالة المَرَضِيَّة أنتجت فكرا سياسيا عليلا ، لدى
كثير من قادة الفكر والسياسة ، ومختلف الشرائح
الحزبية والمنظمات الدينية ، سواء منهم من نشأ على
الثقافة الغربية ، أو من تشرَّبها عن طريق مركب
التقازم أمام الوافد الأجنبي ، ولو كان أصيل الثقافة
إسلاميها.

هذه الحالة أنبتت أيضا على أرض المسلمين ،
أنظمة للحكم خاضعة لكثير من الإكراهات ، منها:

- إكراه الخوف من الصحوة الإسلامية ، و الرعب من عودة الأمة إلى دينها ، تلتمس منه سبل الرشاد ، وتبحث فيه عن طوق النجاة. واستُجيب لهذا الإكراه برفع شعارات فقهية جوفاء ، تتعائش بها المراقص والمسافح مع المساجد والمعابد ، ويباح بها بيع الأعراض والبلاد والعباد ، ويتمتع بها المسخ والفساد بحرية تخريب النفوس والقيم.

- إكراه التعلق بالسلطة والتمسك بها، استُجيب له بتقوية أجهزة القمع ، بتجنيد سفهاء الأمة ومغامريها ومجرميها ، وتحويل البلاد معتقلا يكتم الأفواه ، ويذل الرقاب ، ويبلد الحس ، ويصادر كل معالم الإنسانية والإنسان .

- إكراه الأجنبي المتغلب ، استُجيب له بالخضوع المطلق وتلبية كل مطالبه ؛ فأدى ذلك إلى تجريد المجتمعات الإسلامية - تحت شعار الحرية - من كل خلق ودين وكرامة، وإلى إقامة ديمقراطيات شكلية ، برلماناتها من الأذنان والمتملقين ورجال الأمن ، تغطي نظما استبدادية ، المستشارون فيها طفيليات تمتص دماء الأمة وتحتكر ثرواتها ، وتعبث بأعراضها، مهما تعدد ما أضفي عليها من صفات العدالة والمساواة والحرية والديمقراطية والشورية . إذ الذئب فيها لا يستشير إلا مع ذنبه ، والحرية فيها أضغاث أحلام ، وسراب وأوهام.

- وإكراه الجهل بالنظام السياسي الإسلامي الحق ، عُملَ على تكريسه بنشر تصورات منحرفة ، تبشر

بالاستبداد وترسخه وتمد له ، فران على مجتمع المسلمين ركام تراث مضطرب ، ومتاهاات اجتهادات متناقضة ، من أقصى دعوات الحكم الفردي المطلق إلى أشد دعوات التحلل الديمقراطي والانسلاخ اللبرالي من كل القيم.

وتبقى النخبة الإسلامية المتحررة من هذه الإكراهات وحدها في مأدبة اللثام ، تناضل تخلف الحاضر ، ومكر المتآمر ، وركام الماضي ، وغبش المستقبل ، واستضعاف المأوى وقله الناصر، وتعاني ضرورات الترشيد والتوعية ، والتخلية والتحلية والتركية وأولويات التربية وإعادة التربية . مستعلية بإيمانها ، واثقة بربها ، لا يضرها من خالفها؛ لأن لها من ربها أوامر ملزمة ، تعقبها نتائج يقينية .

.....

الفصل الثاني البدائل السياسية لدى مفكري الصحوه المعاصرة

في مستهل الصحوه المعاصرة ، كان نظام الحكم الإسلامي في تصور رفاة الطهطاوي (1216 - 1290 هـ / 1801 - 1873 م) فرديا استبداديا ، يحمل ملامح من فقه الماوردي . وكان العمران البشري في رأيه محتاجا إلى قوة حاكمة هي الملك ، وقوة محكومة هي الشعب¹ . والمُلك في نظره وظيفة حضارية وتشريعية وتنفيذية لا تستغني عنها الأمة في تدبير مصالحها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وفي إجراء القوانين والأحكام وحفظ الشريعة . وشخص المَلِكُ معجول على الأمة من الله . وظيفته النظر في الكليات السلطوية ، التي تنتظم اختيار الوزراء والمسؤولين ، الذين هم الوسطاء بين المَلِكِ " الطبيب " ، وبين الرعية " المرضى " . إلا أن دور هؤلاء الوسطاء استشاري فقط ؛ لأن القرار بيد المَلِكِ الذي لا يجوز أن يُسأل ، وضميره فقط هو الذي يراقبه ويحاسبه² . وأهلية المَلِكِ ليست لكل أحد ؛ لأنها في طبقة مخصوصة كما في الفلسفة اليونانية . والوزارة لا تصلح إلا لأهلها الذين خُلِقوا لها . والنظام الملكي وراثي ، فإن لم يوص السابق للاحق اختار أهل الحل

1 - مناهج الألباب للطهطاوي ص 232 ، 233 ، 238

2 - المصدر السابق ص 236

والعقد من يحكم البلاد طبقا لنظرية الماوردي .
والخروج على الحاكم تظلما أو تمردا لا يجوز ، ولو كان
فاسقا أو جاهلا أو معتديا ، وهو ما ذهب إليه أغلب
الفقهاء .

أما جمال الدين الأفغاني (1254 - 1314 هـ / 1838 -
1897 م) ، فيرى أن الحكم الفردي المطلق رديف
الجهل والتخلف . والنظام الشوروي أصلح للأمة . إلا
أن الشورى لديه هي الديموقراطية الدستورية¹ ، وعلى
المسلمين في نظره أن يقلدوا الغرب في هذا
المضمار جملة وتفصيلا ؛ لأن هذا سبيل الرشاد .

كذلك محمد عبده (1266 - 1323 هـ / 1849 - 1905 م)
، يرى نقل التجربة الديموقراطية الغربية حرفيا ، أو
اختيار أي منهج يؤدي إلى ما يؤدي إليه نظام الحكم في
الغرب . محاولا المزاجية بين نظرية الماوردي وبين
النظام البرلماني الحديث² ، بأن تختار الأمة طائفتين ،
إحدهما على علم بحدود الشرع ، هي " أهل الرأي " أو
رئيس جمهورية ، بالنصيحة والنصرة والشورى ، والثانية
من نواب يمثلون الشعب إقليميا ومهنيا لوضع مختلف
التشريعات والقوانين .

¹ - الأعمال الكاملة للأفغاني ص 473 وما بعدها
² - يقول الشيخ محمد عبده كما ورد في "تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده" للشيخ
محمد رشيد رضا (2/207) : " غير أننا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي رواه
البخاري عن ابن عباس وهو (كان النبي عليه الصلاة والسلام يحب موافقة أهل الكتاب
فيما لم يؤمر به) ندب لنا أن نوافق في كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر ، الأمم
التي أخذت هذا الواجب نقلا عنا ، وأنشأت له نظاما مخصوصا " . انظر أيضا :
الأعمال الكاملة " للإمام محمد عبده ، ج 1 ص 307 ، وكذلك ص 350 وما بعدها .

أما عبد الرحمن الكواكبي (1271 - 1320 هـ / 1855 - 1902 م) ، فقد شنَّ هجوماً شرساً وموفقاً على الاستبداد¹ ، وتتبع بالدراسة جذوره في النفس والمجتمع والدولة ، وكشف نتائجه المهلكة للحرث والنسل . إلا أن البديل السياسي لديه بقي في إطار النظام الملكي المطلق² ، الذي تُخَفَّف وطأة استبداده بتعيين فئة من الحكماء هم " أهل الحل والعقد " ، بدونهم لا تنعقد الإمامة في نظره . ولهم حق مراقبة الحاكم ومحاسبته ، وهم بمثابة مجالس للنواب ، أو للأسرة الحاكمة ، أو للأعيان ، أو شيوخ القبائل ، على غرار ما كان من أمر " مجالس الحكماء " لدى البيتين الأموي والعباسي مما ساعد على استقرارهما واستتباب أمنهما .

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا (1282 - 1354 هـ / 1865 - 1935 م) أن الحكم في الإسلام للأمة ، وشكله ديموقراطي ، ورئيسه الإمام أو الخليفة³ . وعليه أن يتقيد بالشريعة والدستور والقوانين التي يضعها مجلس للنواب مؤلف من مسلمين وغير مسلمين ، لأن مشاركة غير المسلمين في الشورى واستنباط الأحكام والقوانين ، من مصالح المسلمين . والمصلحة هي الأصل في الأحكام الدنيوية ، وهي مُقَدَّمة على النص عند بعض الفقهاء . ولا يُشترط الاجتهاد في هؤلاء

1 - طبائع الاستبداد للكواكبي ص 21

2 - المصدر السابق ص 153

3 - تفسير المنار : الجزء 1 ص 11 ، 27 ، 457 - الجزء 2 ص 476 ، 492 - الجزء 3 ص 11 ، 270 - الجزء 4 ص 149 ، 171 ، 189 ، 194 - الجزء 5 ص 188 . انظر كذلك مجلة المنار المجلد 10 ص 279 ، 284 بتاريخ 11/6/ 1906 .

النواب على رغم أنهم في نظره ينصبون الأئمة ،
ويعزلونهم إذا اقتضى الأمر ذلك . ولعل آراء الشيخ
رشيد رضا هذه متأثرة بواقع مجتمعه الذي تمثل فيه
المسيحية نسبة عددية كبيرة لا بأس بها .

أما الشيخ علي حسن عبد الرزاق (1305 - 1386 هـ /
1888 - 1966 م) فقد ذهب في كتابه " الإسلام وأصول

الحكم " إلى إنكار دور الإسلام في تنظيم شؤون
الحكم ، وادعى أن الشريعة الإسلامية مجرد عبادات
روحية لا علاقة لها بشؤون الدولة والدنيا . وأن نظام

الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ (1305 - 1386 هـ / 1888 - 1966 م)

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ " هو نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

1 : فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 207
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 307
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 311 وما بعدها

فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 207
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 307
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 311 وما بعدها

فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 207
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 307
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 311 وما بعدها

فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 207
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 307
فقه الأحكام السلطانية في عهد الخليفة لعبد الرزاق السنهوري ص 311 وما بعدها

1 - فقه الخلافة لعبد الرزاق السنهوري ص 207
2 - فقه الخلافة ص 307
3 - فقه الخلافة للسنهوري ص 311 وما بعدها

... .

... .

... .

... .

¹ - الشورى وممارستها الإيمانية للدكتور عدنان النحوي ص 566 وما بعدها
² - المصدر السابق ص 70

...
... " ...
...
... .
...
...
... .

...
...
...
...
...
...
... .

...
...
... " ...
...
...
...
... .

... " ...
... " ...
...
...
...
...
...
... .

الباب الثاني التجربة السياسية للعرب قبل الإسلام

الفصل الأول الجدور التاريخية للأمة العربية

العرب وعاء الإسلام الأول ، نزل القرآن بلسانهم ،
وُبعثت النبوة في أشرف بيوتهم ؛ وكانت التطبيقات
الأولى عقيدة وسلوكا وتضحية ، واجتماعا واقتصادا
وسياسة في مجتمعهم ؛ وانبثق الاجتهاد الفقهي الأول ،
بعد وفاة الرسول ﷺ .

سُئلوا عن الدين والسياسة ، فكانت التطبيقات
الأولى عقيدة وسلوكا وتضحية ، واجتماعا واقتصادا
وسياسة في مجتمعهم ؛ وانبثق الاجتهاد الفقهي الأول ،
بعد وفاة الرسول ﷺ .

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية .

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية .

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية .

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية .

¹ - جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص 245

...
...
...

...
... :
...
...

...
...
...
...
...
...
...
...
...
...

...
...
"
... (...) ... "

... :
...
...

...
...

الفصل الثاني النظم السياسية لعرب الجاهلية

انتظم العرب - كما هي سنة الاجتماع البشري - في مراتب ، أعلاها الشعب ، ثم القبيلة ، ثم البطن ، ثم الفصيلة ؛ فالشعب الأبعد مثل عدنان وقحطان ، والقبيلة مثل مضر وقريش وربيعة ، والبطن مثل بني عبد مناف ، والفصيلة مثل بني عبد المطلب وبني العباس .

ثم تكونت من هذه المجموعات دول وشبه دول في مختلف مناطق الجزيرة ؛ فكانت في الجوف - ما بين نجران وحضر موت - الدولة المعينية التي ازدهرت ما بين سنتي 1300 و 630 قبل الميلاد . ولما انقرضت حلت محلها مملكة سبأ ، ثم ممالك كمنة وقتبان وديدان ولحيان ونجران وحضر موت .

وفي الشمال قامت مملكة الغساسنة بالشام ، ومملكة النبط التي ضمت دمشق وسهل البقاع وفلسطين وحوران ومدين وسواحل البحر الأحمر ، ومملكة تدمر ، ومملكة كندة من كهلان بن سبأ في بادية الحجاز ، ومملكة الحيرة بالعراق قريبا من النجف والكوفة ، وملوكها من آل لخم وآل نصر ، والنعامنة والمناذرة وآل محرق .

كما ظهرت تجمعات سياسية أقرب إلى نظام حكومات المدن اليونانية ، كما هو حال مكة والطائف

ويثرب ، وبعض القرى الغربية التي ليس لها ملك ، بل أسر تجارية هم الملاء من الوجوه والأشراف وكبار التجار والمحاربين ؛ يجتمعون في " دار الندوة " للتشاور في شؤون السلم والحرب ، تجارة ومقايضة وعلاقات وتحالفات وفض نزاعات.

ومهما كان شكل النظام السياسي لتجمعاتهم ، فإن الأصل عندهم ظل دائما هو القبيلة التي تقوم على رابطتي الدم والأرض ، وتتدرج فيها السيادة من رب الأسرة إلى رب القبيلة إلى رب العرب ، الذي هو الرئيس والحاكم والملك الذي يفعل ما يشاء ، مستعينا بشيوخ القبائل ، " مستنيرا " بالإلهام المستمد من الأصنام التي يعبدونها .

كما كونت الأعراف والتقاليد والبدائية والخرافة والأوهام الدينية لديهم ، شروطا للسيادة جعلتهم طبقات ومراتب ، أشرافا وعامة ، أحرارا وعبيدا ومواليي؛ على رغم مظاهر المساواة الخادعة التي موهت بها البداوة في معاملاتهم وعاداتهم وتقاليدهم . قدم الشريف لديهم لا يكافئه إلا دم شريف مثله ، ولا كفاية لغير العربي في الزواج إلا بغير العربية ، ودم الرئيس عندهم مقدس ويشفي من عضة الكلب ، وشرف المال جعلهم أتباعا ومتبوعين ، مادحين وممدوحين . وقمة الشرف لديهم المَلِكُ وأهله ، ثم الأعيان والوجهاء والمقاتلون ، ثم الأسر التي تنجب الذكور أكثر من غيرها، ثم الأجراء والحرفيون والمزارعون والخدم والعبيد .

والتفوق في السيادة عندهم لكل من فاق غيره
بالمال والعقل ، والدفع والنفع ، والفحولة وكثرة الأبناء
من الذكور ، والقوة الجسدية والنسب والسجايا
والعادات إلا أن لكل قبيلة ترتيبها لأولويات هذه المزايا
كما ذكر صاحب خزنة الأدب¹ نقلا عن شرائع المروءة
للجاحظ ، قال :

(كانت العرب تسوّد على أشياء ؛ أما مضر فتسوّد
ذا رأيها ، وأما ربيعة فمن أطعم الطعام ، وأما اليمن
فعلى النسب . وكان أهل الجاهلية لا يسودون إلا من
تكاملت فيه ست خصال : السخاء والنجدة ، والصبر
والحلم ، والتواضع والبيان . وقيل لقيس بن عاصم : "
بم سُدت قومك ؟ " ، قال : " ببذل الندى وكف الأذى
ونصرة المولى وتعجيل القرى ") . وقال الأصمعي : (
ذكر أبو عمرو بن العلاء عيوب جميع السادة وما كان
فيهم من الخلال المذمومة ، إلى أن قال : " ما رأيت
شيئا يمنع من السؤدد إلا قد رأيناه في سيد ؛ وجدنا
الحدائة تمنع السؤدد وساد أبو جهل بن هشام وما طرّر
شاربه ، ودخل دار الندوة وما استوت لحيته . ووجدنا
البخل يمنع السؤدد وكان أبو سفيان بخيلا عاهرا ، وكان
عامر بن الطفيل بخيلا عاهرا وكان سيّدا . والظلم يمنع
السؤدد وكان كليب بن وائل ظالما وكان سيّد غطفان .
والحمق يمنع السؤدد وكان عيينة بن حصن أحمق وكان
سيّدا . وقلة العدد تمنع السؤدد وكان السيل بن معبد
سيّدا ولم يكن بالبصرة من عشيرته رجلان . والفقر

¹ - عبد القادر البغدادي في كتابه خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب ج 3 ص 9

يمنع السؤدد وكان عتبة بن ربيعة مملقا وكان سيذا
" (.

كما كانت لهم مقاييس للسؤدد والرئاسة مغرقة في
البدائية والتخلف ، متعلقة بصفات جسمانية بيولوجية .
ففي عيون الأخبار لأبي مسلم الدينوري¹ : (قيل
لأعرابي : " بم تعرفون سؤدد الغلام فيكم ؟ " ، فقال :
" إذا كان سائل العُرَّة طويل العُرَّة ، مُلَّتَات الإزار ،
وكانت فيه لوثة ، فلسنا نشك في سؤدده " . وقيل
لآخر : " أي الغلمان أسود ؟ " ، قال : " إذا رأيت أعتق
أشدق أحمق فأقرب به من السؤدد ") . وعزَّف
معاوية بن أبي سفيان السؤدد بثلاث هن : الصَّلَع
واندحاق البطن وترك الإفراط في الغيرة . وكلهن
متوفرات فيه .

إلا أن هذه الصفات والشروط الخاصة بالسؤدد عند
العرب - بيولوجية وسلوكية - ، كان يطغى عليها توفر
شرط واحد ، هو الغلبة بأي وسيلة كانت . فالذي يغلب
قومه ويروضهم بماله أو سلاحه أو أنصاره هو السيد
فيهم بلا منازع ؛ وهو الملك المُطاع الذي يفعل ما يشاء
. وهذا شأن الشعوب البدائية عادة ، التابع فيهم مملوك
واجبه الطاعة وتنفيذ الأوامر في النفس والأهل والولد
والمال ؛ والملك عليهم مالك لكل شيء ، إذا طمع في
مال صودر ، أو أمر بقتل امرئ قُتل ، أو همَّ بفاحشة
مُهَدَّ له سبيلها وأضيفت على ممارسته الشرعية ،
واعُتبر ذلك منه فحولة ورجولة . وقد ذكر صاحب

خزانة الأدب¹ كيف أفرط مَلِك طسم على جديس ،
حتى أمر بأن لا تُزف امرأة من جديس إلا إذا أتى بها
إليه قبل زوجها. وسارت هذه السنة فيهم إلى أن
هجتهم عروس منهم بقولها :

لا أحد أذل من جديس أهكذا يُفعل
بالعروس

فغضبت جديس ودبرت مكيده لقتل الملك .

ولفظ " مَلِك " من الألفاظ العربية القديمة وردت
في جميع لهجات العرب ، وتلقب بها ملوك الحيرة
وغسان وكندة . كما كانوا يطلقون على الملك أيضا
لقب " الوَحَى " ، أي النار . وقد روى الثعالبي في "
فقه اللغة " ² ، عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال : "
سألت ابن الأعرابي عن الوَحَى " ، فقال : " هو الملك
" . فقلت : " ولم سمي الملك وَحَى ؟ " ، فقال : "
الوَحَى : النار ؛ فكان الملك مثل النار يضر وينفع " .
والسنة عندهم أن المُلْك وراثي ينتقل من الأب إلى
الابن الأكبر ، إلا ما شذَّ . والنخبة من عشيرة الملك
والوجهاء وشيوخ القبائل ورجال الدين هم أهل الحل
والعقد الذين يشرفون على تنصيب الملك . وهم
المستشارون الذين يعينونه على التخلص من مناوئيه ،
وعلى إشباع رغباته وأهوائه . ويطلق عليهم الأذواء
والأقيال .

1 - 10 / 261

2 - ص 321

أما الطبقات الضعيفة فهم السوقة لأن الملك يسوقهم ، وهم بمنزلة الماشية من الراعي ، والرعاع من العصا ، والغوغاء السفلة تحت السوط ، إذا فزعوا طاروا ليس لهم مطلقا رأي في أمر أو كفاءة لإبداء نصيحة أو مشورة.

أما القوة العسكرية لدى ملوك العرب فقد كانت ضعيفة ؛ لا تكفي إلا لكبح جماح التمرد الداخلي أو عدوان عرب الجوار . وذلك نظرا لضعف المنطقة اقتصاديا وفقرها ديموغرافيا ، بسبب طبيعة الصحراء وكثافة الهجرة منها إلى أماكن الخصب والرخاء . مما اضطر به ملوكهم في أغلب الحقب إلى الخضوع للفرس والروم والأحباش ، والتأثر ببعض عاداتهم وتقاليدهم في الملك ، والاستعانة بهم ضد منافسيهم من عرب الجوار . فظهر بذلك ما أطلق عليه في التصانيف اللاتينية واليونانية القديمة : " عرب الروم " ، و " عرب الفرس " ، و " عرب الأحباش " . كما هو الحال في العصر الحديث الذي عرف " عرب أمريكا " ، و " عرب الاتحاد السوفياتي " ، و " عرب الصين " .

أما الدين الغالب فيهم فكان عبادة الأوثان ثم اليهودية والنصرانية . والناطق الرسمي باسم الأوثان كان لديهم هو الملك . وباسمها كانت تفتح المراسيم الملكية والأوامر والقوانين قبل نشرها على العامة . وكانت الأوثان في أول الأمر تحت رعاية الملك مباشرة

، ثم رُئي أن يعين الملك لها سدنة يقومون بها ،
ويسخرونها لصالح السلطة، ومن أجل ترويض العامة .
أما الدخل المالي ، فكان من الضرائب وواردات
الأرض التي تستثمرها الدولة مباشرة ، أو تؤجرها
للعامة بجعلٍ يُتفق عليه . ويتعهد الكبراء وسادة القبائل
بجمع ريعها من الأتباع ودفع حصة الحكومة إلى خزانة
الملك .

وزبدة القول أن عرب الجاهلية كانوا يشترطون
للملك والسيادة شروطا وصفات من أهمها : الذكورة
والفحولة والغلبة ، والقدرة على البطش وضرب
الأعناق ، والسن وروابط الدم والنسب والوراثة .
بالإضافة إلى شروط سلوكية أخرى كالعدل والعقل
والنجدة والكرم ومستوى من العلم بالديانة الرسمية .
ولكنهم مع ذلك ولّوا النساء والغلمان والقُصّر والبخلاء
والحمقى والعتهاء ، والظلمة والعُهْر ، والعملاء للأجنبي
فارسيا وروميا وحبشيا . كما عرفوا سلطة الملك
المطلقة في أموال الرعية وأنفسها وأعراضها ودمائها
؛ واستغلاله للدين ونيابته عن الأوثان المعبودة ونطقه
باسمها، وتمييزه بين أفراد الرعية بمقياس الكفاءة
بالمال والنسب والقوة ، وتعيينه المستشارين والبطانة
من الأسرة المالكة ووجوه الأغنياء والمقاتلين ورجال
الدين والمستفيدين الذين يُعَدُّون أهل الحل والعقد .
هذه الشروط التي اشترطها عرب الجاهلية في
سادتهم ، وتلك الصفات التي تحلى بها أو افتقدها
ملوكهم ، والنظم الإدارية والعلاقات السياسية التي

تميزت بها دولهم ، تجلت كلها واضحة بيّنة في نظم المسلمين السياسية بعد الانقلاب على الخلافة الراشدة وقيام الملوكية العاضة الجبرية ؛ تطبيقا عمليا ، وتشريعا فقهيا ، وتبريرا أصوليا على يد كثير من فقهاء الأحكام السلطانية في فتاواهم ومصنفاتهم ؛ مما ساهم في إبعاد الفقه السياسي الإسلامي عن أصوله الحقيقية في الكتاب والسنة ، وعطل تطوره وعاق مواكبته للحياة كما سيبدو إن شاء الله تعالى فيما يأتي من فصول هذه الدراسة .

... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

... ..)¹ :
... .. :
... ..)² :
... ..)
... ..)³ :

... ..)³ :

1 - الطبري 2 / 620 .
2 - الطبري 2 / 619 .
3 - تاريخ ابن كثير 6 / 301 .

... () .

... () :¹ ...

... () .

:² ... () .

:³ ... () .

... () :⁴ ...
**فيستخلفوك ؛ فإن وليت هذا الأمر فلا تحمل أحدا من
بني أمية على رقاب الناس) .**

¹ - الطبري 2 / 446 .

² - تاريخ ابن كثير 5 / 250 .

³ - الإمامة والسياسة 1 / 43 ، الطبري 2 / 264 .

⁴ - المرجعان السابقان .

...
...
1 ... (...) :
...
... 2 ... :
...
...
3 : (...)
...
...
4 ...
: ... (...)
... : (...)
...
5 : (...)
... (...)
... (...)

1 - تاريخ الطبري 2 / 236 ، تاريخ ابن كثير 5 / 251 ، السيرة الحلبية 3 / 457 .
2 - الإمامة والسياسة 1/21
3 - المرجع السابق 1 / 49 .
تاريخ ابن كثير 5 / 250 .
4 - تاريخ ابن خلدون 2 / 150 .
5 - تاريخ ابن كثير 5 / 251 .

الفصل الثاني

١ - " في الأحكام السلطانية " : " ... " .

٢ - " في الأحكام السلطانية " : " ... " .

٣ - " في الأحكام السلطانية " : " ... " .

٤ - " في الأحكام السلطانية " : " ... " .

¹ - الكامل في التاريخ 2/215 ، تاريخ الطبري 2/439

² - البخاري ، ج 48-62-72

³ - الكامل في التاريخ 2 / 216 ، ابن كثير 5 / 231 ، الطبري 2 / 191 .

⁴ - مسند أحمد 3 / 283 - 4/235-5/45 ، الكامل 2/217

... " : ...
... " : ...
: ...

... ..
...

... ..
...

... ..
...

... " : ...
... ..
... " .

...¹ ...
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

...
...² ...
... ..
... ..
... " : ...
... ..

¹ - تاريخ ابن كثير 6 / 319 .
² - الكامل 2 / 220 .

...
 " : " :
 ... " .

...

...

...

...
 " :²

¹ - الكامل لابن الأثير 2 / 220 ، تاريخ الطبري 2 / 449 .
² - مسلم كتاب الفضائل (باب فضل نسب الرسول ﷺ) .

السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .

السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .
السلطان هو من يملك السلطة على الناس في كل ما يتعلق بحكمهم .

الفصل الرابع مداولات سقيفة بني ساعدة

كان التنافس السياسي على السلطة في سقيفة بني ساعدة بين ثلاثة أطراف : قريش وهم عمدة العرب وعمادهم . والأوس ثم الخزرج ، ولكل منهم سابقة السيادة في الجاهلية ولاحقة النصر والجهاد في الإسلام . إلا أن هوى غالبية المسلمين كان مع

الإمام علي - رضي الله عنه - ، الذي تخلف عن حضور اجتماع السقيفة . وعندما فاخر عبد الرحمن بن عوف الأنصار بفضل أبي بكر وعثمان وأبي عبيدة بن الجراح عقب البيعة ، قال له زيد بن الأرقم¹ : " يا ابن عوف ، إنا لا ننكر فضل من ذكرت ، وإن منا لسيد الخرج ... ولولا أن عليا بن أبي طالب - رضي الله عنه - وغيره من بني هاشم ، اشتغلوا بدفن النبي ﷺ ، لكانت بيعة بني أمية . "

وقد ورد في بعض النسخ أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يوافق على مبايعة أبي بكر وعثمان في السقيفة ، بل كان ينادي بالبيعة لعلي بن أبي طالب . وهذا ما رواه ابن جرير في تاريخه .

وقد ورد في بعض النسخ أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يوافق على مبايعة أبي بكر وعثمان في السقيفة ، بل كان ينادي بالبيعة لعلي بن أبي طالب . وهذا ما رواه ابن جرير في تاريخه .

¹ - الفتوح 1 / 12 .
² - تاريخ ابن كثير 6/312 .

...
...²...
... " : ...
... " .

" : ...
... " : ...
... " : ...
" .

" : ...
...
" .

...
...
...
...
...
...
: ...

...
...²...
...
... .

2- الفتوح 1 / 11 .
2- صحیح مسلم بشرح النووي ، فضائل الصحابة (الحديث 22) 15/174 .

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على الدولة . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على الدولة . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على الدولة . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على الدولة . والسلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على الدولة .

المستعملين في العمل في المؤسسات الحكومية والخاصة، ويجب أن يكونوا على دراية بالواجبات التي تقع عليهم، وأن يتحملوا المسؤولية المترتبة على أفعالهم. كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة.

الموظفون في المؤسسات الحكومية والخاصة، يجب أن يكونوا على دراية بالواجبات التي تقع عليهم، وأن يتحملوا المسؤولية المترتبة على أفعالهم. كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة. ¹ كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة. كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة. ² كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة.

الموظفون في المؤسسات الحكومية والخاصة، يجب أن يكونوا على دراية بالواجبات التي تقع عليهم، وأن يتحملوا المسؤولية المترتبة على أفعالهم. كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة.

الموظفون في المؤسسات الحكومية والخاصة، يجب أن يكونوا على دراية بالواجبات التي تقع عليهم، وأن يتحملوا المسؤولية المترتبة على أفعالهم. كما يجب أن يكونوا على دراية بالسلطة التي يتمتع بها الموظفون، وأن يتصرفوا بحسب هذه السلطة.

¹ - ابن كثير 8 / 21 .
² - ابن كثير 7 / 151 .

... () : ... " : ... " : (")

... 1

... .

... 2

¹ - ابن كثير 95 / 7 .
² - ابن كثير 151 / 7 .

المستعملين في العمل بالسلطانة في كل ما يتعلق بالسلطانة من غير أن يكونوا من أهلها ولا من ذريتها ولا من آلها ولا من بنيها ولا من عيالها ولا من ماله ولا من دينها ولا من غيرها .

والمستعملين في العمل بالسلطانة في كل ما يتعلق بالسلطانة من غير أن يكونوا من أهلها ولا من ذريتها ولا من آلها ولا من بنيها ولا من عيالها ولا من ماله ولا من دينها ولا من غيرها .

والمستعملين في العمل بالسلطانة في كل ما يتعلق بالسلطانة من غير أن يكونوا من أهلها ولا من ذريتها ولا من آلها ولا من بنيها ولا من عيالها ولا من ماله ولا من دينها ولا من غيرها .

والمستعملين في العمل بالسلطانة في كل ما يتعلق بالسلطانة من غير أن يكونوا من أهلها ولا من ذريتها ولا من آلها ولا من بنيها ولا من عيالها ولا من ماله ولا من دينها ولا من غيرها .

والمستعملين في العمل بالسلطانة في كل ما يتعلق بالسلطانة من غير أن يكونوا من أهلها ولا من ذريتها ولا من آلها ولا من بنيها ولا من عيالها ولا من ماله ولا من دينها ولا من غيرها .

- تحصى في هذه الدراسة ، وكلها تؤسس العدالة الإسلامية على أربعة أركان :
- ركن المساواة في التكاليف الشرعية والواجبات الاجتماعية والوطنية ، وفي الحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية .
 - ركن حفظ ضرورات الفرد والمجتمع حياةً وعقلاً ونسلاً ومالاً ودينياً وعرضاً ضمن مصلحة الجماعة التي هي الأمة بصفاتها مجموعة مواطنين يكونون دولة على أرض هي لهم جميعاً .
 - ركن التجرد التام عن الهوى محبة وبغضا ، موالاة وعداوة ، وإن اختلفت الأجناس والألوان والأديان والمصالح والمراتب في سلم الجاه والسلطة والثروة .
 - ركن الإحسان ، وما يُستنبط فيه من قواعد التسامح والتغافر والإيثار والتعاون ، وقواعد الضرر الذي يُرفع ، ومنع الضرر ابتداءً والضرار جزاءً والمشقة التي تجلب التيسير ، والتيسير الذي يجلب التكليف ؛ مما يخفف وطأة العدالة وشدتها ويحببها إلى الخلق ظالمين ومظلومين .
- أما العدالة لدى الوضعيين فتظل مفهوماً غائماً في عالم العقل ، غير قابل للتطبيق إلا ضمن مقولات متضاربة حول حقوق اجتماعية وسياسية واقتصادية ، وُضعت في ظروف خاصة بوضعها ، وأهداف لهم آنية ناشئة عن أهوائهم ومصالحهم ، ثم عملوا على صياغتها في قوانين ملزمة . وهي في كل الأحوال لا تخرج عن ثلاث نظريات لكل واحدة منها دعاة وأتباع : النظرية

الوضعية ، والنظرية الطبيعية ، والنظرية النفعية
البراجماتية .

أما الوضعية ، فهي المتعلقة بأحقية الدولة في
استعمال القوة لحفظ نظامها وقوانينها على قاعدة أن
(القوي دائما على حق) ، وأن القانون دائما عادل ما
دامت الدولة قد أقرته .

وأما الطبيعية ، فتعتبر الإنسان حيوانا بشريا غايته
التمتع واللذة والرفاه ، وتعتمد على إقرار المبادئ
الأخلاقية القائمة فعلا في المجتمع سواء وُجدت دولة
أم لم توجد . والقيمة السلوكية السائدة في المجتمع ،
هي عين العدالة لديه دائما . وكل ما يتعارض مع تسبب
الهوى - إن كان التسبب هو العرف - يُعد مرفوضا
ومتعارضاً مع حق الإنسان في الرفاهية والمتعة .
والقوانين المنظمة لدواليب الدولة وتصرفات مواطنيها
تأخذ قيمتها بحسب انسجامها مع هذه النظرية
الطبيعية التي تُعد لدى مرديها إلها نافذ الكلمة
والسطوة .

وأما النفعية البراجماتية ، فأساسها أن الأفكار
والقوانين والنظم والتصرفات تقاس عدالتها بمقدار ما
تحقق من مكاسب ومصالح . وأن عدالة قواعد الدولة
وتصرفاتها تتجلى في نتائج نظمها وإنجازاتها وتطبيقها
للقوانين . ففي ميدان الاقتصاد مثلا ، يُعد كل ما يجلب
العملة الصعبة إلى البلاد عدالة ، حتى لو كان يبعث
لأعراض الأمة أو انتهاكا لشرفها أو انتقاصا من سيادتها

هذا في المجال النظري ، أما في نطاق التطبيق العملي على أرض الواقع ، فقد سُخرت النظرية الطبيعية لتوفير أوجه الرفاه والمتع الحسية وإشباع الغرائز والأهواء السائبة داخل المجتمع . وعُمل بالنظرية النفعية في ميدان تسيير الدولة ، والكسب فرديا وجماعيا . فصار كل ما يُرجى نفعه من أساليب ومعاملات وتصرفات عين العدالة وجوهرها .

أما النظرية الثالثة ، الوضعية ، التي تعطي الحق للأقوى ، فقد استُخدمت لحماية التطبيق الفعلي في المجتمع والدولة للنظريتين ، الطبيعية والنفعية . أي لحماية الأهواء والتسيب الفكري والسلوكي والاقتصادي بدعوى حق الحصول على السعادة ، ضمن قاعدتي " الغاية تبرر الوسيلة " ، و " القانون لا يحمي المغفلين " .

هذه هي العدالة الممارسة في المجتمعات البشرية منذ انعتاقها من ربة الإسلام ؛ سواء منه الإسلام الموسوي قبل تحريفه ونسخه ، أو الإسلام العيسوي قبل تحريفه ونسخه ، ثم الإسلام الخاتم المحمدي الناسخ ، الباقي إلى يوم القيامة .
فما مدى عدالة الخلافة الراشدة في ظل هذه المفاهيم ؟ .

إن العدالة الوضعية التي تعطي الحق للأقوى تُعد في مفهوم العدل الإسلامي مرفوضة بكل المقاييس ؛ لأن القوة لله وحده والبشر كلهم متساوون في الحقوق والواجبات ، وهم إزاء الشريعة كأسنان

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تنظم حياة الدولة والمواطنين. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه في إقامة العدل ونيل السعادة للمسلمين.

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تنظم حياة الدولة والمواطنين. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه في إقامة العدل ونيل السعادة للمسلمين.

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تنظم حياة الدولة والمواطنين. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه في إقامة العدل ونيل السعادة للمسلمين.

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تنظم حياة الدولة والمواطنين. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه في إقامة العدل ونيل السعادة للمسلمين.

عرف الفكر السياسي البشري اجتهادات كثيرة ، لها من المثالب والنقائص ، والاضطراب والتناقض ما حال بينها وبين تحقيق سعادة الإنسان ؛ سواء في ذلك الفكر الوضعي ، أو الفكر الديني سماويا محرفا كان أو وثنيا أو فلسفيا .

وما بلغنا من تراث في هذا المجال يوضح هذه الحقيقة بجلاء . فلدى الأمم الهندية كان المَلِكُ يعد مسؤولا عن حماية رعاياه وتكريس نظامهم الاجتماعي ، ضمن عقد غير مكتوب ، تمشيا مع حالة أسطورية لمخلوقات شبه إلهية ، ونظام ديني يقسم البشر إلى طوائف متفاوتة القدر ، تتوارث مقامات خاصة من قمة هرم السلطة إلى حضيض الفاقة والسُّخرة .

أما الفكر السياسي الصيني فقد اتسم ببعض التطور ، ولكن الحكم فيه بقي بيد مَلِكٍ يملك وحده بوسيلتي " الإقناع والتهديد " ، من أجل تحقيق رفاهية الشعب . كما أن مذهب الفكر الفرعوني في عقيدة " المَلِكِ الإله " أعلن أن فرعون هو "الإله حورس إله المساحات الشاسعة وإله السماء مثل الصقر " ، الذي اتحدت فيه شخصيتان أسطورتان تمثلان الوجه البحري والوجه القبلي . وأتباعه وحدهم هم البشر الحقيقي ، وما عداهم من الأجانب والعبيد مجرد أشباه حيوانات لا حقوق لهم .

وفي الفكر الإغريقي رفع أفلاطون شعار " المَلِكِ الفيلسوف " ، الذي يملك الحقيقة المستمدة من العقل الفعال المنبثق من واجب الوجود ، ويرفه

الأحرار من شعبه. أما الأجانب والعبيد فليس لهم إلا واجب خدمتهم للأحرار .

أما الفكر السياسي الروماني ، فقد تبنى القانون الطبيعي الذي يَعُدُّ نشأة الدولة مجرد نتيجة لغريزة الإنسان الاجتماعية . ولئن كانت سلطة الدولة وشرعيتها مستمدتين نظريا من الشعب ، مرتكزتين على إرادته ، فإنه في واقع الأمر أقام نظاما سياسيا يعطي لإرادة الإمبراطور قوة القانون ؛ لأن الشعب - في نظره - تنازل له عن جميع الحقوق والاختصاصات ووضعا في يده ، كما ورد في قانون جوستينيان الروماني.

كذلك الفكر السياسي المسيحي في القرون الوسطى ، رفع شعار طاعة الحاكم مهما فسق أو كفر أو ظلم أو طغى ، طبقا لتوجيهات بولس : " إن الطاعة واجب فرضه الله على المسيحيين " .

وما بلغنا من تراث عهد الإقطاع ، حيث طبقة النبلاء تلتزم بالطاعة التامة للملك في مقابل حماية أملاكهم . ثم طبقة الملاكين الصغار الذين يخدمون النبلاء نظير حماية حياتهم . ثم طبقة الفلاحين والعبيد التي تتحمل وحدها عبء الإنتاج والسخرة .

وما عرفه العصر الحديث من توجهات قومية واشتراكية ورأسمالية ، جماعية وفردية . وكلها تنتحل الديمقراطية وتتبنى شعاراتها ومصطلحاتها .

هذا الركाम الفكري السياسي منذ فجر البشرية ، أوجد النظم الحاكمة اليوم في مختلف الدول ،

المتقدمة منها والنامية . ولئن تميز نظام عن آخر ب بروز عناصر مدرسة فكرية معينة فيه أكثر من غيره ، فإن في كل الأنظمة الحالية رواسب من جميع اتجاهات التراث السياسي البشري .

هذا في المجال النظري ، أما الجانب التطبيقي العملي فإن ما عرفته البشرية من أنظمة سياسية لا يكاد يخرج عن ثلاثة أصناف :

1 - حكم الفرد ، مَلِكًا أو أميراً أو إمبراطوراً أو رئيساً ، بيده كل السلطات ، سمته الجهل والشراسة . فإن توفرت فيه الثقافة أحياناً خفت من غلواء استبداده وأخرجته في بعض المواقف ؛ فيضطر للمداورة والمناورة والتمويه في الظروف العادية، بوضع قوانين أو اتخاذ دستور . وإن اشتدت به ضائقة ، أو ضجت من مظالمه الرعية ، أو استفزته الاحتجاجات ، ضرب بالدستور والقوانين عرض الحائط وتناول البلاد وأهلها بأنبابه وأظفاره .

2 - حكومة النخبة " الأرستقراطية " ، أي حكومة " أفضل الناس " . وسواء كانت الأفضلية وراثية أم عسكرية أم أوليغارشية - نخبة الأغنياء - ، فإن فضائلها مهما تبجح بها أنصارها لا ترقى إلى مستوى التخریب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي الذي تحدثه بالمجتمع .

3 - حكومة الديموقراطية أو الحكومة الشعبية ، وتدعي أنها تعطي الشعب حق اختيار حكامه ، وتمكنه

من ممارسة السلطة في إطار المساواة بين الأفراد والطبقات

ولئن ظهرت الديموقراطية المباشرة على شكل حكومة المدينة بأثينا ، ثم في محاولة تطبيقها حاليا بسويسرا ضمن نظم ولجان شعبية على كافة الصعد ، فإن شكلها الثاني - الديموقراطية غير المباشرة - له في مجال التطبيق ثلاثة أصناف :

أولها : الحكومة البرلمانية التي قد تتعايش مع الحكم الفردي وقد تنفرد بالسلطة دونه .

ثانيها : الحكومة الرئاسية ، التي يكون فيها رئيس الدولة هو رئيس الحكومة ، ويُنتخب من قبل الشعب لمدة معينة كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية .

ثالثها : حكومة المجلس الوطني الذي يحتكر السلطة التشريعية والتنفيذية ، بواسطة لجان يعينها المجلس من بين أعضائه وتحت إشرافه ، بصفته ممثلا لإرادة الأمة مثلما كان مطبقا في الاتحاد السوفياتي .
إلا أن القول الفصل في هذا الموضوع ، أنه ليس خارج النظام الإسلامي إلا أسلوبان للحكم ، هما : النهج الديموقراطي ، أيا كانت تسمياته ، والنهج الاستبدادي أيا كانت تسمياته . والممارسة وحدها هي التي تحدد نمط الحكم وطبيعته . وليس علينا من ضير إذا أكدنا أن جميع الأنظمة الديموقراطية فشلت في بناء مجتمع سويّ متوازن ، وفي إقامة نظم تتيح للشعوب أن تحكم نفسها بنفسها بدل أن تدلي برأيها لمن يحكمها ، وأن

تقرر في قضاياها بدل أن تُستفتى فيها ، وأن تكون لها على أمرها السلطة الكاملة والسيادة الاعتبارية والفعلية ، سياسيا وقانونيا، تقريريا وتنفيذا ، مراقبة ومحاسبة . بل إن أشد المتحمسين للديموقراطية والمنتقدين للنظم البرلمانية - جان جاك روسو - قرر استحالة مباشرة الشعب للحكم ، ورأى أن يكفي بتولي مهمة التشريع فقط .

أما الاستبداد ، صريحا أو مغلفا بشكليات الديموقراطية ، أيّا كان مصدره ، حزبا أو طبقة أو نخبة أو فردا ، فإن أنظمتها كلها تلتقي في صفاته الأساسية التي تنعدم بها الحريات وتُكتم الأفواه وتحتكر الأرزاق ، ويتحول بها الإنسان إلى عبد حاجته الضرورية التي لا تدع مجالا للتفكير في أمة أو وطن أو كرامة أو حال أو مآل . ولا عبرة بما تلجأ إليه هذه الأنظمة بين الفينة والأخرى ، من استفتاءات تأكيدية للولاء ، أو انتخابات لهيئات نيابية تُطبخ نتائجها في إدارات الأمن والداخلية . لأن ذلك كله مجرد تمويه على واقع بئيس ، ودعاية كاذبة لنظم تُنتهك فيها أبسط المعاني الإنسانية . ولأن القرارات السلطوية الحقبة بيد القابعين خلف المجالس والمؤسسات الدستورية التي تُمرر منها هذه القرارات بمختلف ضروب التحايل والشيطنة والمقايضة ، إذ المال بيد الحكام والفقير في حياة الشعب ، والوفرة لدى النخبة والحاجة لدى العامة ، سلاحان رئيسيان للكذب والتدجيل وتزوير الإرادات .

هذه أشكال النظم السياسية الوضعية التي عرفتھا البشرية ، فما مدى تطابقھا أو تعارضھا مع الخلافة الراشدة التي أسسھا أبو بكر الصديق وبنھا عمر الفاروق وانقلب علیھا بنو أمية ؟ .

بادئ ذي بدء ، ينبغي أن نبين خطأ الزعم بأن الخلافة الراشدة والديموقراطية المباشرة في أثينا سواء ؛ لأن بين النموذجين فوارق شاسعة من أهمھا :

1 - أن الخلافة الراشدة طبقت الشورى الجماعية ضمن المجتمع كله بجميع مواطنيه ، أصليين وأجانب ، أحرارا وعبيدا ، نساء ورجالا ، أغنياء وفقراء ، بيضا وحمرا وسودا، من كافة المراتب الاجتماعية والمستويات . وتشريع الشورى كان يسري في الأمة كما يسري الدم في الجسد الواحد . وهذا الأمر لم تعرفه ديموقراطية أثينا المباشرة ، التي كانت تستثني الأجانب والعبيد والنساء والطبقات الدنيا ، بل حتى في التطبيق المعاصر للديموقراطية المباشرة تستثني قوانين سويسرا حاليا الأجانب المقيمين ولو كان لهم فروع أو أصول تتمتع بالجنسية السويسرية الكاملة . وهذا الاستثناء يُعد هدمًا لروح الديموقراطية المباشرة وتنكرا لشعاراتها ومقتضياتها .

2 - الخلافة الراشدة طبقت الشورى ضمن تعاليم إلهية تنظم حياة الناس وترشِّدُ تصرفاتهم ، دون قسوة عليهم أو تملق لأهوائهم ؛ فنشأ بذلك مجتمع نظيف راق ، متوازن ومتطور ، قضى على فتن المؤامرات الداخلية والخارجية ، ووجد الجزيرة العربية ، وبنى دولة

الحرية والكرامة ، وحطم أكبر إمبراطوريتين ، الفرس والروم ، وطرد البيزنطيين من مصر وشمال أفريقيا ، ووحد البلاد المفتوحة كلها تحت راية الإسلام شكلا ومضمونا ، في مدة قياسية لم يسبق لها مثل في التاريخ .

أما دولة الديموقراطية المباشرة في أثينا ، فإنها لم تهيئ مواطنيها إلا للرفاهية المادية السائبة ، واستغلال العبيد والأجانب ، وضعفة المواطنين الذين يمثلون أغلبية الساكنة، مما أوهن دولة أثينا عسكريا واجتماعيا واقتصاديا وأدى إلى هزيمتها المنكرة أمام "إسبارطة" ، التي كان نظام الحكم فيها فرديا عسكريا صارما .

3 - الخلافة الراشدة طبقت الشورى الجماعية ضمن نظام اقتصادي ، تهيمن عليه العقيدة ، حرر الناس من الحاجة ، وسوّاهم في ملكية الأرض والثروة ، ورسخ في نفوسهم الأمن والطمأنينة وعدم الخوف من السلطة ؛ فقويت بذلك شوكتهم وتماسك صفهم ، وانطلقوا في ربوع الأرض حاملين مشعل الإيمان وراية الحرية وشعار الكرامة.

أما دولة أثينا فكرست نظاما اقتصاديا استغلاليا تتمتع فيه طبقة الأحرار وحدها بالخيرات ، ويجتر فيه الأجانب والعبيد والمُسْتَعْلُونَ مرارة الحرمان والحقد والغیظ . فما إنْ هوجمت أثينا من قبل إسبارطة حتى ثار المستضعفون وتحولوا إلى طابور لمساعدة العدو ، مما ساهم في تعجيل سقوط الديموقراطية المباشرة تحت سنايك الغزاة.

...
...
:

- ...
...
.

- ...
...
...
...
.

- ...
... " " ...
...
...
...
...
...
.

...
...
...
...
...
...
...
...
.

السلطان هو الذي يملك سلطة إصدار القوانين وإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية .

السلطان هو الذي يملك سلطة إصدار القوانين وإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية .
السلطان هو الذي يملك سلطة إصدار القوانين وإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية .
السلطان هو الذي يملك سلطة إصدار القوانين وإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية .
السلطان هو الذي يملك سلطة إصدار القوانين وإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية .
السلطان هو الذي يملك سلطة إصدار القوانين وإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية .

الباب الرابع

... " : ...
... " : ...
... "

... : ...
... " : ...
... "

... : ...

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً نِي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خليفة ...
...

النساء 59 - حيث جعلوا فسقة
الحكام أولياء أمر للمسلمين ، طاعتهم واجبة ،
وعصيانهم كفر في مذاهب ، ومهدر للدم في مذاهب
أخرى .

وقوله تعالى : ...
النساء 58 - وعدوا الأمانة هي سلطة الحكم
وأهلها هم الحكام .
وقوله تعالى : ...

المستعملين في العمل بالسلطة، والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية.

والمستعملون هم الذين ينفذون أوامر الحاكم، وهم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية.

والمستعملون هم الذين ينفذون أوامر الحاكم، وهم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية.

والمستعملون هم الذين ينفذون أوامر الحاكم، وهم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية.

والمستعملون هم الذين ينفذون أوامر الحاكم، وهم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية. والذين هم في الحقيقة مستعملون، وليس لهم سلطة حقيقية.

¹ - التفسير الكبير 1 / 198 .

١ : :
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

الفصل الثاني بواكير التصنيف السياسي

كان بنو أمية أول من استعان في تسيير أمر الأمة بالنصارى واليهود والمجوس ، كتبةً ومستشارين وجنوداً . وقد احتكر اليهود والنصارى في عهدهم بالشام ، المناصب الإدارية الرفيعة ، فكان منصور بن سرجون الرومي كاتباً لمعاوية ثم ليزيد بن معاوية ، ومعاوية بن يزيد ، ومروان بن الحكم ، وعبد الملك بن مروان . ثم خلفه في نفس المنصب ولده سرجون بن منصور ، ثم حفيده منصور بن سرجون بن منصور الذي ترهب وسُمي يوحنا الدمشقي ، وألف كتاب (رسالة في الجدل بين مسلم ومسيحي) ، وصف فيه الإسلام بالهرطقة والمسلمين بالهرطقة .

كما ذكر الجهشيارى¹ أن المجوس احتكروا المناصب الإدارية بخراسان طيلة العهدين الأموي والعباسي ، وأن عمر بن عبد العزيز حين كان خليفة ، أمر بعزل أهل الذمة والمجوس من مناصبهم ، ولكن أمره لم ينفذ بدقة وبقوا في مناصبهم إلى ما بعد ذلك . وقد كان لهؤلاء الكتبة والإداريين والمستشارين أثر كبير في نقل تراث الأمم وثقافتها إلى العربية مبكراً . فقد نُقل الديوان المكتوب بالفارسية إلى اللغة العربية في عهد الحجاج ، كما نُقل الديوان المكتوب بالرومية

¹ - الوزراء والكتاب ص 15 .

في الشام إلى اللغة العربية في عهد هشام بن عبد الملك .

كما أن التصنيف بدأ مبكرا في عهد بني أمية ، على يد خالد بن يزيد بن معاوية الذي اشتغل بالصنعة ، وأحضر جماعة من فلاسفة اليونان كانوا بمصر ، وأمرهم بنقل الصنعة من اللسانين اليوناني والقبطي إلى اللغة العربية .

واستمرت مسيرة النقل والتعريب للثقافات الأجنبية تتطور ببطء ؛ فنقل أبو عمرو بن يوحنا كتاب أفلاطون في آداب الصبيان ، ونقل الحجاج بن يوسف بن مطر كتاب (أقليدس) في الهندسة نقلين ، أحدهما سماه الهاروني نسبة إلى هارون الرشيد ، والثاني وهو المعول عليه سماه المأموني نسبة إلى المأمون . كما كان لهذا النهج في تقريب النصارى واليهود والمجوس ، أثر كبير في إذلال القبائل العربية المعارضة ، وكل رموز الأمة من أنصار ومهاجرين وعلماء ؛ إذ سلطت عليهم الأقليات الدينية التي تحولت إلى جماعات ضغط سياسي ، وأرتال المنافقين وعبيد الدرهم والدينار من المسلمين . من ذلك استعانتهم في هجاء الأنصار وصفوة المسلمين بالشاعر النصراني الأخطل ، الذي كان الفرس المجلى في بلاط بني أمية ، زمن معاوية وابنه يزيد ومروان بن الحكم . أما عبد الملك بن مروان فقد أمر بأن يركب الأخطل الكافر ظهر جرير بن عطية المسلم التقى ، وما ذلك إلا لأن الأخطل كان قد طوّل لسانه في التنقيص من الأنصار

وهجائهم وشتهم المعارضين لسلطة بني أمية . ثم تجاوز ذلك كله إلى الطعن في الإسلام نفسه والاستخفاف بالمسلمين عامة ، فقال ¹ :
ولست بصائم رمضان طوعا ولست بآكل لحم الأضاحي
ولست بزاجر عنسا بكورا إلى بطحاء مكة للنجاح
ولست مناديا أبدا بليل كمثل العير : حي على الفلاح
ولكني سأشربها شموولا وأسجد عند منبلج الصباح
ومع ذلك لم يزد إلا قربا من بني أمية وتمكنا من بلاطهم ، واحتطابا لأموال بيت المسلمين .
هذه البيئة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، التي استتبت فيها الفكر السياسي لدى المسلمين بعد سقوط الخلافة الراشدة ، امتدت من بداية أمر بني أمية إلى انهيار ملكهم ، ومن بداية دولة بني العباس إلى عهد المأمون العباسي الذي أسس دار الحكمة وأشرف بنفسه على تعريب الثقافات الأجنبية ، وعلى رعاية المذهب المعتزلي الذي اضطهد كرام العلماء والفقهاء جلدا وسجنا وقتلا .
طيلة هذه الفترة تم تطعيم الساحة السياسية في المجال الثقافي وعلى أرض الواقع ، بمفاهيم سُربت

¹ - خزائن الأدب 1 / 461 .

إليها بواسطة وضع الأحاديث والتأويل المبتسر
المغرض لبعض آيات القرآن الكريم ، وانتحال الأخبار ،
وتجنيد الشعراء والكتاب ، فلم يكذب يشرف العهد
الأموي على نهايته حتى أينعت ثمار هذا الغراس ،
أدبياتٍ سياسيةٍ معتمدةً في معظمها على الثقافة
الوافدة وتقاليد ما قبل البعثة النبوية . من ذلك :

رسائل عبد الحميد الكاتب (ت 132 هـ / 750 م) ، الذي
اختص بمروان بن محمد وقتل معه ، كرسالته إلى أبي
مسلم الخراساني عندما اتسعت دعوة العباسيين ، وما
كتبه نصيحة لولي العهد عبد الله بن مروان بن محمد ،
وما كتبه عن آداب الكتابة والدواوين في " رسالة إلى
الكتاب " .

ثم ما كتبه عبد الله بن المقفع (109 - 145 هـ / 727 -
762 م) عن آداب الملك وسياسته في " الأدب الصغير "
و " الأدب الكبير " ، و " كليلة ودمنة " .

وما كتبه عمرو بن بحر الجاحظ (150 - 255 هـ / 767 -
869 م) في " البيان والتبيين " ، و " الرسائل الكلامية
" ، و " الرسائل السياسية " . ولعل الجاحظ بذلك أول
من بحث الإمامة من وجهة نظر معتزلية ؛ إذ استعرض
في باب " استحقاق الإمامة " من رسائله الكلامية ،
آراء الفرق والمذاهب حول الإمامة العظمى ووجوبها ،
وصفات الخليفة ، ودرجاته من رسول ونبي وإمام .

ثم بعد حين ظهر عبد الله بن مسلم بن قتيبة
الدينوري (213 - 276 هـ / 828 - 889 م) ، فاتخذ في كتابه "
عيون الأخبار " باباً بعنوان " كتاب السلطان " ، تحدث

فيه عن السلطان ومكانته ، وسيرته وسياسته وصحته ، وآداب معاشرته وتغيره وتلونه واختيار عماله . وحشر فيما كتب حكماً وأمثالا وشعرا وأقوالا للصحابة والتابعين والأدباء والفلاسفة وملوك العرب والعجم . وبعده مباشرة ألف أحمد بن عبد ربه القرطبي (246 - 328 هـ / 860 - 940 م) "كتاب العقد الفريد " ، وخصص فيه بابا بعنوان " فرش كتاب اللؤلؤة في السلطان " . وبواسطة ما اختار من أمثال وشعر ونثر وحكمة مقتبسة من تراث الأمم السالفة على غرار نهج ابن قتيبة ، بين حاجة العمران إلى السلطان ، وحاجة السلطان إلى النصيحة ولزوم الطاعة ، وآداب خدمة السلطان ومصاحبته ، وكيفية اختيار السلطان أهل عمله ، وما يلزمه لحسن السياسة وإقامة المملكة ، وصفات الإمام العادل من هيبة وتواضع وحسن سيرة ، ورفق بالرعية ، وحزم وعزم ومشورة . لقد أسفر عهد بني أمية وصدر عهد بني العباس ، في ساحة الفكر السياسي عن أربع نتائج : أولاها : تكريس مفاهيم الاستبداد المتمرد على تعاليم الإسلام ، ومبادئ الحرية والكرامة والمساواة والعدل . وثانيها : الاتجاه إلى الثقافة الأجنبية والاستقاء منها ، واتخاذها مرجعا أساسيا ، بدون ترو أو تمييز . ثالثها : بواكير من كتابات سياسية غير واضحة المعالم ، متأثرة بالتراث التاريخي القومي والوافد ، مبثوثة في كتب الأدب والأخبار .

رابعتها : التمهيد لظهور التصنيف السياسي الصرف ،
في المجالين الفلسفي والفقهي .

الباب الخامس التصنيف السياسي الفلسفي الفصل الأول

تمهيد

بدأ تدوين الفقه السياسي متأخرا جدا عن تدوين كثير من العلوم ، كالحديث والتاريخ والتفسير والفقه والأدب . وامتدت فترة التمهيد له مدة طويلة ، من أواخر الخلافة الراشدة إلى عصر المأمون العباسي . كما ساهم في تكوين بنيته الفكرية كل العناصر الثقافية المحلية والوافدة جاهلية وإسلاما . ونظرا لكون الأمة العربية كانت قبل البعثة و صدر الإسلام ، شفوية الثقافة ، فقد ظل التفكير السياسي لديها شفويا تتداوله الألسن شعرا وحكمة وأخبارا . ولم تكن الحاجة ماسة إلى تدوينه في فجر الإسلام مثلما كانت بالنسبة للعلوم المتصلة اتصالا واضحا مباشرا بالعقيدة والعبادة . لذلك تأخر التدوين السياسي إلى أوائل القرن الهجري الثاني ، حيث ظهر ضمن مصنفات أدبية وأخبارية على هيئة مواعظ ونصائح وأساطير مقتبسة من تجارب الإنسان وتقاليد الأمم . ومن ثم انتقل إلى مرحلة ثانية هي مرحلة المصنفات المستقلة الخاصة به ؛ ولكن على غير يد الفقهاء ومن مرجعية غير إسلامية . فقد ظهر أول المصنفات فيه ترديدا للفلسفة الإشرافية ، هندية

وصينية وبابلية وآشورية وفارسية ويونانية . وكان ذلك على يد الفارابي (260 - 339 هـ / 874 - 950 م) ، المتأثر بالآراء السياسية لأفلاطون وأرسطو ؛ حيث تناول الفلسفة السياسية في عدة مؤلفات منها : " رسالة تحصيل السعادة " ، " السياسة المدنية " ، " رسالة السياسة " ، " الفصول المدنية " ، " آراء أهل المدينة الفاضلة " .

وفي منتصف القرن الهجري الرابع - العاشر الميلادي (373 هـ / 983 م) ، ظهرت الكتابات السياسية لجماعة " إخوان الصفا وخلان الوفا " ، متأثرة بنفس المؤثرات . وكانت السياسة لديها تمثل علما مستقلا بذاته ، له خمسة أقسام : السياسة النبوية ، والسياسة الملوكية ، والسياسة العامة ، والسياسة الخاصة ، والسياسة الذاتية

وفي بداية القرن الهجري الخامس - الحادي عشر الميلادي - ، ظهرت المرحلة الثالثة بأول الكتابات السياسية المستقلة عن الفكر الفلسفي ، المتأثرة بالفقه والشريعة، على يد الماوردي (364 - 450 هـ / 975 - 1058 م) ومن نهج نهجه ونحا نحوه .

ولقد سار الفقهاء والمتكلمون في هذه المرحلة ، على نهج تشريعي لما ينبغي وما يجب وما يجوز وما لا يجوز في نظام الخلافة وتدير أمر الدولة . واستوفت أبحاثهم نظم الملك والوزارة والإدارة والقضاء ، والحسبة والأموال وتنظيم الجيوش والعلاقات مع داري الحرب والمهادنة . كما بذلوا جهودا جبارة من أجل

تبرير تصرفات الملوك وإضفاء الشرعية عليها ،
وإرشادهم إلى ما يحفظ عروشهم ويحببهم إلى الرعية

ثم تدهور التصنيف في هذه المرحلة إلى مستوى
من الإسفاف والمداهنة الخانعة ، بأسلوب متودد يحاول
حفظ ماء وجه الفقهاء ، ولا يزعج الحكام أو يضايقهم ،
من خلال الإعراض عن ذكر الأحكام الشرعية الخاصة
بتصرفات الخليفة ، والاقتصار على تقديم النصائح ذات
الطابع الأخلاقي والتعليمي التي من شأنها أن تحفظ
العروش أطول مدة ممكنة ، والتذكير بوصايا من تراث
الأمم ، ومأثورات الطوائف والأساطير ومختارات
الشعر والنثر والحكم والأمثال ، وآيات القرآن الكريم
والأحاديث النبوية ما صح منها وما لم يصح ، مثلما هو
حال كتاب " سير الملوك " لنظام الملك (408 - 485 هـ
/ 1018 - 1092 م) ، و" سلوان المطاع في عدوان الأتباع
" لمحمد بن ظفر الصقلي المكي (497 - 565 هـ / 1104
- 1169 م) ، و" النهج المسلوك " لابن نصر الشيزري
(ت 589 هـ) .

ثم بعد ذلك ظل التصنيف السياسي لدى المسلمين
متأرجحا بين هذه المراحل ، لا يغادرها ولا يتطور لما هو
خير منها ، إلى عصر النهضة الحديثة التي حاول
استنهاض الهمم فيها كل من الطهطاوي والأفغاني
ومحمد عبده ومن جاء بعدهم . ولكن محاولاتهم ظلت
حبيسة ازدواجية عقيمة ، تتخذ مرجعية في فقه
الماوردي من جهة ، وتحاول تطويرا بالديموقراطية

الغربية من جهة أخرى ؛ لذلك لم تثمر تأصيلا حقيقيا لنظام حكم إسلامي متميز في الكتاب والسنة .
ولئن كان من الصواب البدء بدراسة التصنيف الفلسفي نظرا لأسبقية ظهوره ؛ فإن بعضا من الإسلاميين قد لا يوافق على إقحام الآراء السياسية لفلاسفة المسلمين الأوائل في هذه الدراسة ، لأسباب عقدية تتعلق بتصورهم الإيمانى ، أو مبررات أصولية لها علاقة بطرق استنباطهم التي لا تمت إلى منهجية الاستنباط الشرعي بصلة ، أو مسوغات فقهية خاصة بمرجعيتهم غير الإسلامية استنادا واستدلالا .
إلا أن ذلك لا ينفي وجوب التزام الموضوعية في دراسة نظم الحكم عند المسلمين بكل اتجاهاتهم ، وكشف مختلف المؤثرات والعوامل التي ساهمت في تكوين فكرهم السياسى ؛ كي تتضح رؤيتنا لمسار الدولة الإسلامية نظرا وتطبيقا على مدار التاريخ ، ولأوضاعنا المعاصرة بكل مسارها ومتاهاها ، ونقائصها ونواقضها ، وذبذباتها المتأرجحة بين عوامل الداخل والخارج ، الأصيل والدخيل ، سلبا وإيجابا .
ولنتبين مدى قرب الفكر السياسى الحديث لدى المسلمين أو ابتعاده من التشريع الإسلامى فى الكتاب والسنة ، ونستبين أوجه الانحراف وسبل التقويم ، إذ التعلم باكتشاف الخطأ أبلغ فى النفس وأشد تأثيرا .
ولا ريب أن منهجنا الذى نلتزم به ونسير على هديه ، مرتكز على قاعدة أساسية متينة ، هي أن النظام السياسى الإسلامى ما كان منبثقا من مرجعية الكتاب

والسنة ، عقيدة وأصولا وفروعا . وما عدا ذلك يُحتمل أن يكون متأثرا بالإسلام أو ملتقيا به في بعض جزئياته أو كلياته ؛ إلا أنه لا يمثل النظام السياسي الإسلامي الحق تمثيلا صادقا. ذلك لأن بوصلة التوجه إلى أي هدف هي التصور الإيماني السليم الواضح . وكل غبش يشاغب على هذا التصور ينعكس سلبا على التصرفات ، عقلية كانت أو سلوكية .

وهذا يفرض علينا ألا نغفل ملاحظة اهتزاز عقيدة هؤلاء الفلاسفة ، واضطراب مرجعيتهم الفكرية ؛ وإن التقت في بعض جزئياتها بالعقيدة الإسلامية ، التقاءً عفويا بسبب انتمائهم إلى المجتمع الإسلامي وثقافته ، أو التقاءً إراديا بقصد التمويه على انحرافهم الديني باعتناقهم آراء وثنية لفلاسفة من الفرس والهند واليونان ، في نظرتهم إلى عالمي الغيب والشهود ، وبدعوتهم إلى نظم للحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية منبثقة عنها .

ولعلنا لا نحيد عن الصواب إن ركزنا في بحثنا هذا على المرجعية الفكرية والفلسفية والدينية التي اتخذها هؤلاء الفلاسفة مستندا وامتكا . ثم على تصورهم السياسي المنبثق من عقيدتهم وموقفهم الإيماني ؛ وأعرضنا مطلقا عما رُموا به من قبل العامة والخاصة ، من انتماء باطني أو صابئي أو أصول يهودية ، مما لا يُدفع عنهم بشغب سوفسطائي يثيره أنصار لهم ، لأهواء مشتركة أو جذور متقاربة أو نزعات طاغية . علما بأن فكرهم السياسي لم يتبلور قط إلى مستوى

صياغة نظام للحكم متكامل ، بمنهجه ونظمه للإدارة
والمال والتدبير العام ؛ وإنما كان مبنوياً في كتبهم
الفلسفية التي التزموا فيها بالنهج الأفلاطوني شكلاً
ومضموناً ، فوردت أفكارهم ضمن رسائل حول قضايا
الغيب والشهود ، والمادة والروح والطبيعة وما وراءها ،
والاجتماع البشري والسعادة والشقاوة ؛ مثلما هو حال
رسائل إخوان الصفا والفارابي ، وما صنّفه ابن سينا
في القضاء والقدر والفيض الإلهي والمبدأ والمعاد
والأخلاق والحكمة .

أما التصنيف السياسي المباشر فقد ظهرت أولى
بواكيره على شكل رسائل مستقلة تبحث موضوع "
السياسة " بمفهومها الذي هو حسن التدبير والحكمة
في التسيير ، وكان من أول مؤلفيها تحت عنوان "
رسالة في السياسة " كل من الفارابي وأبو القاسم
المغربي وابن سينا .

ولئن اختلفت بعض مضامين هذه الرسائل التي
تطابقت عناوينها فإنها اتفقت كلها في ثلاث هن :

- 1 - أن السياسة حاجة ملحة لكل البشر ربيعهم
ووضعهم ، ولكن الملوك ثم أعوانهم أشد حاجة إليها .
- 2 - لم يعتمدوا في تصانيفهم على الكتاب والسنة
مرجعاً أو استشهاداً .
- 3 - كانت منطلقاتهم الفكرية والفلسفية معتمدة
اعتماداً مطلقاً على الفكر اليوناني .

ثم بعد ذلك أخذت تظهر مصنفات فلسفية موجهة
للملوك فقط ، ترشدهم إلى ما ينبغي عمله وإقامته
في سياستهم ، مثل كتاب " سلوك المالك في تدبير
الممالك " لابن أبي الربيع .

الفصل الثاني المرجعية الفكرية لدى فلاسفة المسلمين

يذهب البعض إلى أن الفلسفة اليونانية عند أفلاطون وسقراط وأرسطوطاليس وغيرهم هي الأساس الذي بُني عليه تفكير فلاسفة المفكرين المسلمين الأوائل . إلا أن في هذه الدعوى تجاوزا كبيرا للحقيقة ؛ لأن الفلسفة اليونانية نفسها ليست إلا امتدادا وطلاقة للأوهام الميتافيزيقية التي كانت منبثا لأديان القارة الآسيوية ؛ وذلك ما نُقل إلى الثقافة العربية في صدر دولة بني العباس وكان مرجعا لأول حركة فلسفية في الإسلام .

إن الإنسان عندما نسي المنهج الرباني الذي أنزل مع آدم عليه السلام ، وفقد الصلة بالله ، وارتكس في حماة الجاهلية والبدائية ، ملأت الهواجس والأوهام قلبه وعقله واستبد به الخوف من الظواهر الطبيعية برقاً ورعداً وخسفاً وزلازل وعواصف ، وأخذ به الرعب والرهبنة من الموت والمصير والمجهول كل مأخذ ، فأقبل على نفسه ينسج لها استجلاباً للطمأنينة ، خيالات وتصورات وأساطير وخرافات ، عما لا يفهمه وما يرجوه أو ما يرهبه ويخافه . فتراكم بذلك لدى البشرية على مر السنين ، تراث ضخم من المعتقدات الضالة المضطربة ، التي اتخذت فيما بعد مادة للتفكير والاستقراء ، والبحث عن الذات أصلاً ومآلاً، وعن الكون والطبيعة ماضياً واستقبالاً . ثم تحول هذا التراث

إلى قاعدة للفكر الديني الوضعي المفضي إلى عبادة الأوثان والطواطم والنجوم والكواكب ، واتخاذها آلهة وأربابا .

ثم بعد ذلك اتُخذت هذه المعتقدات الدينية منطلقا ومادة للتفكير الفلسفي الآسيوي الذي نُقل إلى اليونان وتطور فيه . وظل مجردا من أهم أداتين للفهم هما : المعرفة المادية الصحيحة لحقائق الطبيعة بسبب التخلف العلمي آنئذ ، والمعرفة الغيبية اليقينية التي لا مصدر لها إلا الوحي .

ولعل الأسطورة التي رواها أفلاطون عن منشأ الفكر السياسي في محاورة "بروتاجوراس" ، تقدم لنا خير مثال على ما نذهب إليه من أن الفكر البشري عامة والسياسي خاصة منبثق من الخرافة والأساطير والأوهام¹ .

لقد زعم أفلاطون أن الآلهة عندما شكلوا المخلوقات الفانية ، أخذوا يوزعون عليها صفاتها الخاصة بها والمحتاجة إليها ، فكان من المخلوقات ما سلحوها بوسائل الدفاع ، ومنها ما تركوها عزلاء وزودوها بأساليب للمحافظة على البقاء . ولكنهم اكتشفوا في نهاية الأمر أنهم وزعوا جميع الصفات والقدرات على الحيوانات، ونسوا الإنسان الذي تُرك عاري الجسم لا يملك مأوى ولا أسلحة للدفاع . فعمد "برومثيوس" إلى سرقة الفنون الآلية والنار مع طريقة

¹ - محاورة لأفلاطون ، ترجمة محمد كمال الدين علي يوسف ، سلسلة مذاهب وشخصيات ص 55 وما بعدها .

استخدامهما - وهما خاصتان بالآلهة - ، من معبد أثينا ،
وسلمهما للإنسان . وكان ذلك سبب حصوله على
قسط من الصفات الإلهية التي علمته الحكمة .
على هذه الأسس نشأ الفكر الفلسفي وتطور ، مادة
بحته خيالات البشر وأساطير الخرافة وأوهام سدنة
الأوثان وعبادها ؛ مفتقدا أهم وسائل الاستقراء
والدراسة والفهم عاجزا عن تحقيق هدفه في كشف
حقيقة الكون وطرق السعادة .
إن هذه المعتقدات هي المنشأ الأول والمبدأ
الأساس لكل فلسفات البشر الوضعية في ما قبل
اليونان :

- في بلاد ما بين النهرين ، آشور وبابل ومعتقداتهما
الخاصة بعبادة الشمس والنور، وأبناء الطبقة الحاكمة
الذين هم " أبناء الشمس " .

- وفي الصين حيث الكونفوشيوسية ، وعقيدة إحياء
وميض الأنوار في الإنسان عن طريق المعرفة ،
والإنسان الكامل الذي هو الملك أو النبي أو القائد ،
الذي يجمع في ذاته سائر القوى المادية والروحانية ،
وعلى قدر كماله تكون سعادة عصره ، وهو بمثابة
الإمام عند الباطنية أو القطب عند الصوفية .

- وفي الهند لدى البراهمة ، وعقيدة اتصال النفس
بالمبدأ الروحاني " براهمان " ، الذي يحل في جميع
مظاهر الوجود . وعقيدة شرائع " مينو " التي تقسم
الناس إلى أربع طبقات :

طبقة البراهمة ، رجال الدين والنخبة السياسية ،
الذين خلقوا حسب زعمهم من رأس الإله ، وهم أعلى
الناس وخالصة الجنس البشري .
وطبقة الجند ، حماة البلاد الذين خلقوا من منكبي
"براهما " ويديه ، ويحق لهم بعد البراهمة قراءة الكتب
المقدسة .

وطبقة التجار والزراع المكلفة بالإنتاج والنشاط
الاقتصادي والفلاحي ، وخلقوا من ركبتى " براهما " .
وطبقة الخدم والأسرى المخلوقين من قدمي "
براهما " ، وليس لهم إلا خدمة الطبقات التي فوقهم .
- وفي بلاد فارس حيث ظهرت الهرمسية
والزرادشتية والصابئة والكلدانيون عبدة النجوم ، ممن
يؤمن بفناء الجسد وخلود النفس في النعيم أو الشقاء ،
وبالقائد البشري الكامل الذي يعرف حقيقة الوجود .
- وفي الفكر المصري الفرعوني ومدرسة
الإسكندرية التي التقت فيها تيارات أوروبا وآسيا
 وإفريقيا ، ونشأت بها طقوس نظمت مفهوم الألوهية
 وعلاقتها بالبشر ، ووضعت قواعد الثواب والعقاب ،
 وأنشأت عقيدة ثنائية التركيب البشري وخلود النفس ،
 وأبوة الشمس والنجوم لبعض النخب السياسية .
هذه المعتقدات الهلامية والتصورات الضالة هي
التي ورثها اليونان وظهرت فيما كان لديهم من علوم
وفنون وأداب وفلسفة .

ظهرت لدى الفيتاغوريين عقيدة تؤمن بثنائية التركيب البشري ، وضرورة تطهير النفس بالعلوم الطبيعية والعملية كالموسيقى والرياضيات وما وراء الطبيعة ، كي تتمكن من الصعود إلى عالم الأفلاك ، حيث سعادتها الأبدية واتحادها بواجب الوجود .

ولدى الأفلوطينيين في عقيدة الآلهة المتعددة من النجوم والكواكب التي ترى وتسمع وتدبر الكون ، وعقيدة المعرفة الحدسية التي يختص بها قادة الشعوب أنبياء وملوكا وفلاسفة ، والمعرفة العقلية الجدلية التي هي الطريق العادي لاكتساب العلوم.

على هدي هذه المعتقدات الدينية المتفلسفة والتصورات المضطربة الوثنية ، سار الفكر السياسي وعلى أركانها تأسس :

من مفاهيم الدولة والعدل والحياة السعيدة لدى البابليين والفراعنة والصينيين والهنود، إلى ما طوره من نفس المفاهيم كل من اليونان والرومان ، إلى ما نقل إلى اللغة العربية في القرنين الهجريين ، الثالث والرابع ؛ وعمل فلاسفة المسلمين على إعادة صياغته في صباغ إسلامي لم يستطع أن يخفي أصله الوثني .

ومن أفكار كونفوشيوس في " التعليم الأكبر " و"عقيدة الوسط" و" الأغاني " حول فساد الحكم ، ومهام الحكومة وواجبها في توفير حاجات الناس أمنا وطعاما ، وشروط الكفاءة في الحاكم وممارساته السياسية والتدبيرية ؛ إلى تصورات الحكماء السبعة في أئينا لنظام الدولة وتشريعاتها الخاصة بقواعد

الإدارة وأساليب تحقيق السعادة؛ إلى نظريات
فيتاغورس في العدالة والمساواة ، وما يرى
الأبيقوريون من وجوب الخضوع للدولة ولو كانت
استبدادية ما دامت تحقق الأمن والنظام ، وما ذهب
إليه أفلاطون في مدينته الفاضلة التي اتخذت مظهرا
خياليا قوامه اعتبار السلطة عملا معجزا لا يستطيع
القيام به إلا أفراد ملهمون ، لهم على بني جنسهم تميز
خاص يصلهم بالعقل الفعال ويجعلهم قادرين على
تحقيق السعادة لشعوبهم .

إلى ما تطور إليه الفكر السياسي الأرسطي
باستحدثاته فكرة الدولة الدستورية ، التي تبنى علاقات
شعبها بالحاكم على أساس الحرية والمساواة
والمواطنة المشتركة بين أحرار ؛ مما جعل الدولة
مجرد اتحاد أفراد في مجتمع واحد تحت حاكمية
القانون الذي حل محل الملك أو الفيلسوف أو النبي .
وما سار عليه الفكر السياسي الروماني الذي ميّز بين
الدولة والفرد ، وجعل لكل منهما حقوقا وواجبات ،
وبلور فكرة سيادة الدولة ونظرية العقد الحكومي ،
ونظرية القانون الطبيعي التي وضعها " شيشرون "
على أساس أن للكون خالقا واحدا ، وأن للدولة قانونا
واحدا يجب أن يطبق على الجميع . إلى ما عرّبه
المسلمون في دار الحكمة التي أسسها المأمون
العباسي ، وجعلوه أساسا لفكرهم السياسي
والفلسفي .

إلا أن مما يثير الاستغراب أن العرب لم يقتبسوا من هذا التراث السياسي الذي عكفوا على تعريبه ، إلا ما تعلق منه بالاتجاه الاستبدادي ؛ وهو الفكر الأفلاطوني الخاص بالقائد الملهم ، المتصل بالعقل الفعال المحتكر للمعرفة ، القادر وحده على إسعاد الشعب . أما النظرية الأرسطية الخاصة بفكرة الدستور ، الذي يضمن العدالة والمساواة والمواطنة الحرة المشتركة ، ويلغي حاكمية الفرد لصالح حاكمية القانون ، وما ورد في الفكر الروماني عن نظرية العقد الحكومي وسيادة القانون وحقوق الدولة والفرد وواجباتهما ، فإن النقل العربي قد أهمله وأغفله ، ولم نجد له أثرا في فكرهم وتراثهم . ولعل ذلك راجع إلى أسباب سياسية متعلقة بكون حركة التعريب والترجمة ، تمت على يد المؤسسة الرسمية الحاكمة وبإشرافها . وكانت هذه المؤسسة ذات نمط في الحكم فردي استبدادي ، لا يوافق على نقل التراث الأرسطي والروماني أو نشره والتبشير به .

هذه خلاصة المرجعية الفكرية والسياسية التي نُقلت إلى اللغة العربية ، وصادفت ظروفًا بيئية مناسبة للغراس فنمت وأثمرت . ولقد التقى العرب المسلمون قبل هذه الفترة بهذه المعتقدات الدينية والفلسفية عدة مرات فاستعلوا عليها ولم تؤثر فيهم .

التقوا بها وهم رسل للنبوة الخاتمة بدعوة الحق لدى ملوك الفرس والروم والقبط ، يملأ قلوبهم نور العقيدة

واستعلاء الإيمان ، والحرص الصادق الأمين على إخراج
الناس من عبادة العباد إلى رحابة عبادة رب العباد ،
فاحتقروا تلك المعتقدات وترفعوا حتى عن اعتبارها
فكروا أو فلسفة أو مجرد عقل سوي .
ثم التقوا بها بعد أن استعصى أهلها على الرشد ،
مجاهدين وغزاة وفاتحين ، فحطموا الأوثان ونشروا
رسالة التوحيد والإيمان .

والتقوا بها مرة أخرى حين وقع الانقلاب على
الخلافة الراشدة ، وتحول أمر المسلمين إلى الاستبداد
، وفر الصادقون من الأمة مضطهدين ومهاجرين شرقا
وغربا؛ فنشروا دين الحق وقوضوا أركان الشرك
والكفر .

ثم لما كان عهد بني العباس ذو النزعة الأعجمية
فرسا وتركيا ، وانفرط عقد الوحدة العقدية بتمزق الأمة
ملا ونحلا ومذاهب ، وضعف الالتزام بالدين بين
الحاكمين والمحكومين ، وتمكن العسف والاضطهاد
والاستبداد من رقاب العباد ؛ أرسلت عاصفة
المترجمات الفلسفية اليونانية والسريانية والقبطية
والفارسية ، فتلقفتها النخبة المقربة من أصحاب النفوذ
، وأصبحت الرطانة بمصطلحات اليونان والإغريق ميزة
الصفوة وبدعة ذوي المقامات .

وإذ أخذ الفقهاء والعلماء الصادقون يضجون من
موجة الانحراف هذه ، ويوضحون خطرها على الأمة
وعظا وكتابة وحوارا وجدلا ، أثرت للتغطية والتمويه
وصرف الأنظار ، معركة كلامية حول ما دُعي علاقة بين

العقل والنقل ، تقديمًا وتأخيرًا ، حاكمًا ومحكومًا .
وبذلك أسبغت على الصراع بين الإسلام وبين الوثنيات
الفلسفية صفة الجدل العلمي الرصين ، على رغم ما
في ذلك من خلط وتلبيس وتدليس . ذلك أن هذه
التيارات التي زعمت أنها تحكم العقل في النص ليس
لها ما يؤيد دعواها ؛ لأن العقل السليم المجرد السوي ،
المتحرر من الخرافة والأوهام ، المدجج بالمعارف
المادية الصحيحة والتصورات الغيبية اليقينية ذات
المصدر الرباني ، ليس له إلا أن يسخر من هذه
الفلسفات ذات الجذور الخرافية الأسطورية .
إن هذه التيارات التي تزعم تحكيم العقل في النص ،
لم تحكم في واقع الأمر إلا عقلا وثنيا مضللا ، لأقوام
عبدوا الأصنام والكواكب والنجوم والأشباح ، واتخذوا
لعباداتهم هذه أرضية من أوهام سموها فلسفة . وإذ
صارت هذه التصورات الفاسدة هي المتحكمة في
النص فلا بد من الضلال .

الفصل الثالث التصور السياسي لنظام الحكم لدى فلاسفة المسلمين

التصور الإيماني والموقف من قضايا الغيب والألوهية والربوبية هو أساس الأفكار والتصرفات لدى الإنسان ؛ لذلك فالنظرية السياسية لفلاسفة المسلمين منبثقة من تصورهم لهذه القضايا وموقفهم منها . ولئن كان التوحيد الإسلامي الحق ينبني على ثلاث قواعد هي : توحيد الربوبية ، وتوحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات ؛ فإن نظرية هؤلاء الفلاسفة لا تنبني على أي قاعدة من هذه القواعد . فهم يسمون

الله تعالى " واجب الوجود " ، ويتصورون علاقته بالكون والخلق على غير حقيقتها؛ ولا أصل في الإسلام لهذا الإسم ولا لهذا التصور . وعقيدتهم التي انبثق منها فكرهم السياسي هي ما ابتدعه فلاسفة اليونان وأطلقوا عليه مصطلح "الفيض" .

فما هي هذه العقيدة ؟ وما جذورها ؟ وكيف انبثق منها تصورهم السياسي ؟

ينبغي أولاً أن نبين أن مصطلح "الفيض" هذا ، لا يخفي خلفه أي معنى معقد أو فكرة راقية أو تصور مثير ؛ فالفيض لغة من "فاض" ، ويدل على جريان شيء سائل بسهولة ويسر ، ومنه : فاض الإناء بعد أن امتلأ ، وفاض الدمع من العين إذا خرج ، وفاضت الروح من الجسد : إذا غادرت ، وفاض السر من صدر المرء : إذا عجز عن كتمه ، فباح به .

والفيض عند الفلاسفة يعنون به أن الله تعالى - واجب الوجود كما يسمونه - لا يخلق الموجودات ، ولكنها تفيض عنه وتنبثق منه بدون إرادته ، أي تصدر منه وتتولد عنه بطريق الفيض بدون وعي منه أو إرادة . وهذا الفيض أو الصدور أو الخروج ، في عقيدتهم ، دائم وضروري وواجب . وكما تخرج الشجرة الثمرة ليس لها إلا ذلك والدجاجة البيض ليس لها إلا ذلك ، كذلك يصدر الوجود عن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

تُنسب هذه العقيدة إلى أفلوطين (205 - 270 م) ؛ ولكنها في أصلها مزيج وتلفيق لهلوسات أفلوطين

وفيلون والمعتقدات الوثنية والمجوسية . وعندهم أن الموجود الأول - الذي يعنون به الله تعالى - واحد ، ولذلك لا يفيض عنه إلا واحد هو العقل الكلي ، أو العقل الأول ، أو العقل الفعال ، تختلف التسميات والمقصود واحد . ومن هذا العقل الكلي تفيض النفس الكلية ، وعن النفس الكلية تفيض الأشياء المادية . وكلما فاض شيء من شيء تعلق الفائض بمصدره وامتلأ منه نورا . فالعقل تعلق بالموجود الأول وتلقى منه النور ، والنفس تعلقت بالعقل وتلقت منه النور ، والموجودات المادية كذلك تعلقت بالنفس . والإنسان الذي يتلقى الفلسفة ، يتحول إلى عقل متصل بالموجود الأول ، يتلقى منه النور والحقيقة ، ولذلك له حق التحكم فيمن سواه من البشر ؛ لأنه هو الوحيد الذي يستطيع أن يبلغهم إلى السعادة ، وهو الملهم القادر ، نبياً كان أو فيلسوفاً أو ملكاً .

ولئن كانت هذه المعتقدات قد ظهرت لدى الكندي بصورة خافتة ، بأن جعل الحركة مفعولة لله ، ولكنها تخضع مباشرة للفلك الأقصى الحي العاقل المميز الفاعل ، الذي هو أول فائض عن واجب الوجود ومنفعل به ، وهو نائبه في تحريك الكون وتسييره ؛ فإن هذه التصورات الضالة قد ظهرت بعد ذلك بصورة صارخة لدى الفارابي وابن سينا ومن سار على نهجهما . يرى الفارابي أن العقل الأول صدر عن الله فيضا واجبا لا دخل للإرادة والوعي فيه ؛ ومن هذا العقل الأول صدر عقل ثان وفلك أعلى ، واستمر الفيض

والصدور على هذه الوتيرة ، من كل عقل عقلٌ وفلك
إلى تتمة عشرة عقول ، آخرها العقل الفعال الذي
فاضت عنه النفس ، ومن النفس فاضت المادة
بعناصرها الأربعة ، النار والهواء والماء والتراب .
فبالفيض في نظره صدرت الموجودات تباعا عن
واجب الوجود حتما ولزوما ، دون تعقل منه أو إرادة ،
إلى أن ظهر الإنسان . وكل فائض يتلقى النور
والسعادة بالتعلق بمصدره والشوق إليه . كذلك
الإنسان سعاده القصوى أن يشتاق إلى مصدره الأول
" الموجود الأول " ، ويتلقى منه النور ويتحد به .
وطريقه إلى ذلك السعي إلى الكمال وتحصيل
الخيرات والفضائل ؛ وهذا سبيل السعادة التي لا يمكن
الوصول إليها إلا بالفضائل النظرية والفضائل الفكرية
والفضائل الخلقية والصناعات العملية .

وبما أن كل موجود - في عقيدتهم - تكوّن ليبلغ كماله
الأقصى الذي له أن يبلغه بحسب رتبته في الوجود ،
فإن سعادة الإنسان القصوى هي الاتحاد بالموجود
الأول . إلا أن هذه الرتبة ليست لأي إنسان ، فالفضائل
العظمى نظرية كانت أو فكرية أو خلقية أو عملية
تُجعل فيمن أعَدَّ لها بطبيعته . ومَنْ أَعَدَّ لها بالطبع ،
وبأعلى الدرجات هو القادر على إيجادها في الأمم
والمدن . والملوك تبعوا لذلك ليسوا ملوكا بالإرادة
فحسب ؛ ولكنهم ملوك بالطبيعة أيضا لأنهم خُلِقوا
ملوكا . ولا ينقص من قدرهم أنهم يصلون إلى الحكم أو
لا يصلون . والملك أو الفيلسوف أو النبي أو الإمام عند

الفارابي هو الوحيد القادر على تأديب الأمم وتعليمها ،
مثلما هو حال رب المنزل في تأديبه أهل بيته ، أو
القيّم على الصبيان والأحداث .
والنبي واضع النواميس والملك والفيلسوف والإمام
والرئيس الأول عند الفارابي بمعنى واحد يدل على
الاقتدار والتسلط المطلق على من تحت يده .
واقتراره ليس بقوة خارجة عنه فقط ، بل بما يكون في
ذاته من عظم المقدرة . كل هذه الألفاظ تعني
الشخص الذي اجتمعت فيه صفات القدرة المطلقة
لصلته بالعقل الفعال ، سواء انتفع به غيره أم لم ينتفع
؛ إذ ليس عدم الانتفاع به من قبل ذاته ، ولكن من جهة
مَنْ لا يصغي إليه . وسواء وُجد مَنْ يقبل منه أو لم
يوجد فهو دائما الفيلسوف والنبي والملك والرئيس
الأول والإمام . وكما أن الطبيب طيب بمهنته وقدرته
على علاج المرضى وجد مرضى أم لم يجد ، وجد آلة
يستعملها في فعله أم لم يجد ، كان ذا يسار أو فقر ، إذ
ليس يزيل طبه ألا يكون له شيء من ذلك . كذلك لا
يزيل إمامة الإمام والفيلسوف والملك والنبي ألا تكون
له آلات يستعملها في أفعاله ، ولا ناس يستخدمهم في
بلوغ هدفه .

وأهل المدينة الفاضلة الذين يؤدبهم الملك طبقتان
خاصة وعامة ، والخاصة هم الذين لهم رئاسة ما ،
مدنية أو صناعية ، يرصدون بها لرئاسة ما مدنية . ولا
يقتصرون في معلوماتهم على ما يوجبه بادي الرأي
المشترك . أما العامة فمن ليس لهم رئاسة ما ، مدنية

أو صناعية ، يرشحون بها لرئاسة ما مدنية ؛ ويقتصرون في علمهم على ما يوجبه بادي الرأي المشترك .
هكذا وظف الفارابي الفلسفة اليونانية سياسيا ليبشر بفكرة الإمام الغائب المنتظر، أو الإمام الموجود الذي لا يستمع له الناس ولا يقبلون منه ، أو الإمام المتمكن المستبد الذي يفعل ما يشاء وله العصمة من الخطأ ، لأنه على اتصال بالموجود الأول .

وما ذهب إليه ابن سينا يكاد يكون نفس ما لدى الفارابي ، ولا غرابة في ذلك فمرجع الرجلين واحد ، هو كتاب " أتولوجيا " المقتبس من " تاسوعات " أفلوطين التي جمعها الإسكندر الأفروديسي . وذلك لأن عقيدة الفيض عند ابن سينا تستند إلى ثلاثة مبادئ هي :

- 1 - القول بأن الوجود ينقسم إلى واجب بذاته هو الله تعالى ، وإلى ممكن ، أي واجب بغيره هو العالم .
- 2 - الزعم بأن الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه إلا واحد ، والله واحد فيجب ألا يصدر عنه إلا واحد - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

3 - الزعم بأن تعقل الموجود الأول هو علة للوجود على ما يعقله ؛ فإذا عقل شيئا وُجد ذلك الشيء على الصورة التي عقله بها .

ثم سار ابن سينا بعد ذلك على نهج رواد الفلسفة الإشرافية ، بالتشريع والتنظير لنظم الاستبداد السياسي في شخص الرئيس الأول ، الذي هو الفيلسوف والنبى والملك والإمام الذي يحتكر

المعرفة ، ويفعل في شعبه ما يشاء ، ويختص بالاتصال بالله تعالى . ثم تدرت هذه المعتقدات لديه من أجل تقريبها إلى العامة ، بفكرة الإمام المعصوم أو الغائب المنتظر .

نفس المسار العقدي والفكري تقريبا سارت عليه جماعة "إخوان الصفا وخلان الوفا" ؛ ومحور فكرهم السياسي أن العقل خليفة الله الباطن ورئيس الفضلاء . والإمام عندهم هو وحده المتصل بالفلك الأقصى أو العقل الفعال أو واجب الوجود، وهو صورة الصور وخليفة الله الظاهر في الأرض ، والمتحكم في الجن والإنس والحيوان والنبات والمعادن والخيرات ، وهو المعصوم من الخطأ ، كلامه وحي وأعماله سنة ، وله أن يفسر النصوص قرءاناً وسنةً ؛ فيخصص عامها ويقيد مطلقها ويؤول معانيها وينسخ بعض أحكامها ، ويضيف إلى شريعته . كما أن من معتقداتهم الباطنية التي لا يبوحدون بها لغيرهم أن الإمام بمنزلة العقل الفعال أو الموجود الأول ، في حالة عدم وجود الناطق الذي هو النبي ، لأنه يحل محله في رتبته . وفي حالة وجود النبي يحمل الإمام عندهم مرتبة النفس الزكية ؛ وهو لديهم في عالم الدين والصنعة النبوية الرئيس الروحي الأعلى ، ووجوده ضروري في كل زمان ، ليكون حجة الله في أرضه والضامن لعباده التسرمد والخلود .

هكذا نشأت في صدر الدولة العباسية فكرة الحكم المطلق لدى فلاسفة المسلمين كافة ؛ ولئن كان

الحكم الفردي المطلق قائما قبل ذلك منذ سقوط الخلافة الراشدة؛ فإنهم قد سبقوا إلى تبريره فكريا وفلسفيا والتشريع له عقديا ودينيا . وكانوا يستطيعون أن يلتزموا الموضوعية والتوازن فلا يكتفوا بعرض آراء مدرسة الاستبداد الأفلاطوني ، بل يعرضون بجانبها آراء المدرستين الأرسطية الدستورية والرومانية القانونية . ولو فعلوا لكسروا على الأقل الحلقة المفرغة التي حاصرت المسلمين بين نظامين استبداديين، نظام الملكية الوراثية الجبرية عند أهل السنة ، ونظام الإمامة الاستبدادية الوراثية عند الشيعة والباطنية ؛ ولاقتربوا بذلك شيئا ما ، من المفهوم الإسلامي للحكم الذي يرى أن المجتمع مجموعة أفراد أحرار متساوين في الحقوق والواجبات ، تحكمهم شريعة واضحة في الكتاب والسنة ، بمنهج شوروي عام شامل ، يتيح لهم التسلط على أمرهم كله ، قرارا وتنفيذا ومراقبة ومحاسبة .

من هذا العرض المختصر، يمكن أن نوجز التصور السياسي العقدي ، للرغيل الأول من فلاسفة المسلمين عامة ، في سبعة أسس قام عليها هي :

- 1 - استنادهم إلى نظرية الفيض وهي كفر صريح .
- 2 - الفلك الأقصى حيّ عاقل مميز ، يسير الموجودات ويحركها نيابة عن الله ، وهذا أيضا تصور لا علاقة له بالإسلام .

- 3 - الحاكم والفيلسوف والملك والنبى والإمام والرئيس الأول ألفاظ مترادفة ، تعني الاتصال المباشر

بواجب الوجود ، والعصمة التامة ، والقدرة المطلقة على إصلاح الخلائق الذين هم مجرد أدوات لأفعالهم . وهذا التصور أيضا بعيد كل البعد عن العقيدة الإسلامية .

4 - الحاكم والفيلسوف والملك والنبى والإمام ، يستمد النور من العقل الفعال الذي يستمد بدوره النور من الوجود الأول ، ولذلك لا يصدر منه إلا الحسن . وهذا أساس الفكر السياسى لدى المعتزلة ، ورئيسهم إبراهيم بن سيار النظام صاحب نظرية "الأصلح" ، بمعنى أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح وليس له إلا ذلك، لأنه لا يستطيع إلا فعل الخير ، فهو جواد كريم كالنبي الذي لا يصدر عنه جفاف ، والشمس التي لا يصدر عنها ظلام ، وفعل الخير واجب عليه . وهذه النظرية بلا شك تعبير مراوغ عن نظرية "الفيض" الوثنية .

5 - الحاكم أو الفيلسوف أو الملك أو النبى أو الإمام ، لا يلتزم بالفضائل لأنها أوامر إلهية نزل بها الوحي قرآنا وسنة ، ولكن لأنه مجبول على ذلك بالفطرة بسبب اتصاله بمصدر النور ، فهو المعصوم ومرتبته فوق الخاصة والعامة .

6 - السعادة القصوى في الدنيا هي بلوغ كل فرد قمة كماله المؤهل له بالفطرة، إن ملكا أو خاصة أو عامة . أما الحياة الآخروية فقد جردها كل هؤلاء الفلاسفة ؛ إذ أنكروا المعاد الجسماني والبعث ، وأولوا ما ورد في الشرع من نصوص حول اليوم الآخر والبعث

والنشور والعرض والحساب والثواب والعقاب والجنة والنار ، بأنه مجرد تمثيل بالمحسوسات لتقريب المعاني إلى أذهان العامة ؛ وأن التسليم بالمعاد الجسماني وحياة الآخرة مجرد وسيلة للمحافظة على الأخلاق .

7 - البشر ثلاث طبقات ، الأرفعون والخاصة والأوضاعون ، ولكل طبقة سماتها وفطرتها ودورها . وهم تبعاً لذلك ثلاثة أصناف ، حكام وأدوات حكم ومحكومون . وجذور هذه العقيدة تجد تربتها لدى البراهمة .

هذه زبدة التصور السياسي الفلسفي ، وهو كما يتضح بجلاء يتعارض تعارضاً مطلقاً مع التصور الإسلامي ، عقيدة وسلوكاً ونظام حكم واجتماع . ولئن حاولوا التموهيه على هذا التعارض بتأويل بعض النصوص الإسلامية تأويلاً يخدم هدفهم ، وتأويل بعض الآراء اليونانية الوثنية بما يجعل بينها وبين الإسلام شبهة علاقة ووشيجة ، فإن مثل هذه المحاولات البائسة ليست جديدة في هذا الميدان . لقد سبقهم إليها فيلون الإسكندري (ت 50 م) ، فحاول تأويل الشريعة الموسوية بما يقربها من المعتقدات اليونانية ؛ ومن الكنيسة المسيحية حاول ذلك أوريجنس (ت 254 م) ، والراهب أوغستينوس (ت 430 م) ، ثم تداولها بعد ذلك من المسلمين ، الكندي (185-250 هـ / 801 - 871 م) الذي رأى في رسائله ، أن صدق المعارف الدينية

يُعرف بالمقاييس العقلية معرفة لا ينكرها إلا جاهل ؛
ثم تبعه في ذلك من تلاه ممن سار على نهجه .

الفصل الرابع التصنيف لدى فلاسفة المسلمين

كان الفارابي أول من خصص رسالة مستقلة عن
"السياسة" كفن للتسيير الحكيم ، ينتفع به كل من
استعمله ، ملكا أو مملوكا ، رفيعا أو وضعيا . ثم تابعه
في ذلك أبو القاسم المغربي ، فخصص رسالة لسياسة
الملك . وبعدهما صنف ابن سينا رسالته على نهج
الفارابي شكلا ومضمونا ؛ ثم تابعت مصنفات
الفلاسفة تحوم حول الموضوع ولا تقتحمه ، تردد
معانيه المطروقة ولا تضيف إليها أو تطورها ، باستثناء
محاولات خجولة في بحث نظم الملك والتدبير ، لم
تتحرر من المفهوم الأفلاطوني لطبيعة الملك وتميزه
عن الخلق ، وحقه في التحكم ، مثلما هو لدى ابن أبي
الربيع في كتابه " سلوك المالك في تدبير الممالك " .

ونستعرض فيما يلي خلاصة لما ذهب إليه هؤلاء
الفلاسفة في هذه المصنفات لتتضح الصورة ويتبين
الأمر:

الفارابي ورسالته " السياسة "

ولد الفارابي ، محمد بن محمد بن طرفان بن أوزلغ ، أبو نصر ، من أبوين من أصل فارسي في مدينة فاراب سنة 260 هـ / 874 م . كان أبوه من قواد الجيش ، وتعلم على يد متى بن يونس ، ثم اشتغل بحران على أبي حنا النصراني ، ثم انتقل إلى بغداد واشتغل بدراسة الفلسفة اليونانية وألف بها معظم كتبه ، ثم انتقل إلى دمشق فقربه سيف الدولة الحمداني وأكرمه وأجرى له راتبا لمعاشه . وتوفي بدمشق سنة 339 هـ / 950 م . رسالته "السياسة" أخرجها الراهب شيخو اليسوعي معتمدا على نسختين إحداهما بالمكتبة الشرقية ، والثانية بمكتبة الفاتيكان . ثم حققها الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، ونشرتها مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية .

قسم الفارابي رسالته إلى خمسة فصول بعد المقدمة :

في المقدمة شرح قصده من التصنيف ، وهو ذكر قوانين سياسية يعم نفعها جميع من استعملها من طبقات الناس ، سواء منهم الأرفعون أو الأوسطون أو الأوضعون. ثم بيّن طريقة اكتساب السياسة بأن يتأمل المرء أحوال الناس ويمعن النظر فيها ، ويميز محاسنها ومساوئها ، نافعها وضارها ، ويجتهد في التمسك بالمحاسن والتحرز من المساوئ . مشيرا إلى أن

المرء تتجاذبه قوتان : ناطقة - أي عاقلة - ، وبهيمية .
ولكل منهما إرادة واختيار ، وعليه أن يوهن القوة
البهيمية ويخمدتها ، وهو لذلك بين حالين محمود
ومذموم ، في كل منهما له فائدة ، هي ترويض النفس
على التمسك بالمحمود وترويضها على الاحتراز من
المذموم .

أما الفصل الأول ، فتناول فيه وجوب معرفة الله
تعالى معرفة عقلية مبنية على التأمل والاستقراء ،
على النهج الفلسفي اليوناني ؛ ولم يرجع في ذلك
مطلقا إلى الكتاب أو السنة .

وفي الفصل الثاني ، بين ما ينبغي أن يكون عليه
سلوك المرء مع رؤسائه ومن هم فوقه ، من اجتهاد
في خدمتهم ، وإظهار لمحاسنهم ، وحفظ لأسرارهم ،
وتنزيه لهم عن القبائح ، وحذر عند مناصحتهم ، وإنكار
للذات عند خدمتهم ، وإظهار الافتقار إليهم ،
والاستفادة من القرب منهم بتحصيل المنافع ...

وفي الفصل الثالث ، بين ما ينبغي أن يستعمله
المرء مع أئداده ، أصدقاء وأعداء ، ومن ليسوا بأصدقاء
ولا أعداء ، صلحاء ونصحاء ، أو سفهاء وأهل كبر
ومنافسة .

وفي الفصل الرابع ، بين ما ينبغي أن يستعمله المرء
مع من دونه ، ضعفاء ومحتاجين ، أذكفاء متعلمين أو
بلدء جهلة .

وفي الفصل الخامس ، تحدث عن سياسة المرء
نفسه ، مالا واقتصادا ، واستجلابا للجاه واللذة غير

المحرمة ، بتحسين الأسرار وأصالة الرأي والمشاورة ،
ومحاذرة الأعداء بالإحسان إليهم والشفاعة لهم بما
يخدم ثائرتهم ويضعف أحقادهم .

وهو في رسالته كلها ظل وفيا للعقيدة اليونانية التي
لا تؤمن بالمعاد الأخروي ولا بالحساب أو العقاب ،
وكانت توجيهاته خاصة بطرق استجلاب سعادة الدنيا
التي هي في الفلسفة اليونانية الجاه واللذة وعلو
المقام وتحصيل السعادة . وهي تعاليم تجعل الممثل
لها مسخ امرئ انتهازي من الطراز الأول .

أبو القاسم المغربي ورسالة "السياسة"

هو الحسين بن علي ، أبو القاسم ، ويُلقب بالوزير المغربي . فارسي الأصل ، وُلد سنة 370 هـ / 980 م . قتل الحاكم الفاطمي أباه وعمه وأخويه ؛ ففر إلى الشام ثم بغداد والموصل . استوزره مشرف الدولة البويهية مدة قصيرة ، ثم تنكر له ففر منه . وتقلبت به الأحوال واضطرب أمره إلى أن توفي سنة 418هـ / 1027 م .

رسالته Mالسياسة L حققها الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، معتمدا على نسختين ، تحمل الأولى رقم 6 اجتماع تيمور - وتحمل الثانية رقم 77 مجاميع مصطفى فاضل باشا بدار الكتب المصرية . وقامت مؤسسة شباب الجامعة في الإسكندرية بطباعتها ونشرها قسم أبو القاسم رسالته إلى مقدمة موجزة وثلاثة أبواب :

في المقدمة بين مقصوده منها ، وهو الفائدة التي يُعد العظماء عامة والسلطان خاصة ، أولى الناس بها . ثم بين أنواع السياسات ، وهي ثلاثة في نظره : سياسة السلطان لنفسه ، وسياسته لخاصته ، وسياسته لرعيته .

وخصص الباب الأول لطريقة إصلاح السائس نفسه بالمطعم والمشرب والحمام والرياضة واللذة ، وبإحراز فضائل النفس والحرص على معرفة التاريخ

والاستفادة من التجارب ، والتخلق بما يستجلب محبة الخلق وطاعتهم ، إحسانا وعدلا ووفاء .

وفي الباب الثاني تحدث عن ضرورة إصلاح السلطان أخلاق خاصته ، وتفقد أحوالهم ، والإحسان إليهم ، وبسط آمالهم في العفو عن الزلل ، واختيار أكثرهم قدرة على الخدمة ، قادة للجيش وشرطة وقضاة ومحتسبين وجباة للأموال .

وفي الباب الثالث تحدث عن سياسة السلطان رعيته حزما وفطنة ، وحسن سيرة ، وتعرفا على طبقات العامة ، وإكراما للأخيار ، وتعطفا على الضعفاء وقمعا للأشرار ، وحرصا على جمع الأخبار وكشف ما قرب منها أو بعد ، سواء ما تعلق بأوليائه وأنصاره ، أو أعدائه ومناوئيه .

ابن سينا ورسالته "السياسة"

هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس ، من أصل غير عربي ، أبوه من أهل بلخ ، ولد سنة 370هـ/980م . حفظ القرآن وأتم دراسة اللغة والآداب ، ثم درس الحساب والجبر والمقابلة ، والمنطق والهندسة وعلم النجوم والطب. تقلب في مناصب كثيرة عند أمراء عصره وناله نصيبه من السجن والمطاردة . ألف بطريقة موسوعية ما ينيف على مائة رسالة ومصنف ، ولما اشتد به مرض الموت أعلن توبته وتصدق بماله كله على الفقراء ، ورد المظالم على من عرفه، وأعتق مماليكه واعتكف على قراءة القرآن ، وتوفي سنة 428هـ/1037م .

أما رسالته "السياسة" فقد حققها الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد من نسختين إحداهما في مكتبة ليدن

بهولندا ، والثانية بمكتبة السلطان أحمد بإستانبول .
ونشرتها مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية .
وقد قسم ابن سينا رسالته إلى مقدمة وخمسة
أبواب :

في المقدمة تحدث عن اختلاف أقدار الناس
وحاجتهم إلى السياسة بحسب مراتبهم ، ملوكا وسوقة
، رعاة ومرعيين ، وساسة ومسوسين ، خدما
ومخدومين .

وفي الباب الأول تحدث عن سياسة الرجل نفسه ،
بأن يعلم أن له عقلا هو السائس ، ونفسا هي
المسوسة . ويعرف أوجه الفساد والصلاح ، وضرورة
اتخاذ أصدقاء صادقين في نصحتهم له ، واجتناب قرناء
السوء ، والتزام مناصحة رؤسائه وتقديم المشورة
إليهم بالحكمة ...

وخصص الباب الثاني لسياسة الرجل دخله وخرجه ،
وبيان أسباب الكسب وصناعات ذوي المروءة ،
وسيرتهم ونفقاتهم زكاة وصدقة ومعروفا وادخارا .
وبين في الباب الثالث سياسة الرجل أهله ، هيبة
وكرامة وتربية .

وفي الباب الرابع فصل ما ينبغي أن تكون عليه
سياسة الرجل أبناءه ، تربية بعد الفطام وفي مرحلة
التمييز ، واختيارا للمؤدب والمعلم والوسط الدراسي .

وفي الباب الخامس تحدث عن حاجة الرجل إلى
الخدم ، وعن طرق اتخاذهم وسياستهم ، وعن
حقوقهم وواجباتهم .

ابن أبي الربيع وكتابه :

"سلوك المالك في تدبير الممالك"

تبدو أهمية الكاتب والكتاب من كونهما يمثلان نهاية الحقبة العباسية ، بكل ما تعنيه هذه الحقبة سياسيا من انهيار للدولة العربية واستئساد لأعدائها ، وتحكم المماليك والعجم في دويلاتها المركزية كالشام ومصر والجزيرة ونجد والحجاز . وهما بذلك من خواتم فترة التصنيف السياسي الفلسفي زمن المستعصم العباسي(ت 656 هـ/1258م).

قسم ابن أبي الربيع كتابه إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة :

بين في المقدمة بأسلوب متذلل دواعي التأليف بقوله : " وبعد ، فإن الذي بعث المملوك على تأليف هذا الكتاب أمران ، أما الأول فإنه وقف على كتاب مشجر في حفظ البدن مختصر . ولا خفاء على كل ذي فطنة ومن به أدنى نظر في العلوم الحقيقية أن النفس أشرف من البدن ، فمراعاتها إذا وإصلاح أخلاقها الصادرة عنها وتركيتها بالعلم والعمل من أهم الأسباب ، وأحرى بالتقديم عند ذوي الألباب؛ والثاني أن بعض من أوامره مطاعة مجابة ، وعوارض العوائق عن ملتمساته منحسرة منجابه ، ومن اصطفاه الجناب المقدس وقدمه ورفع على أمثاله وكرمه ، أمره أن يمضي ذلك الرأي في إنشاء الكتاب المقدم ذكره."

وفي الفصل الأول بين أن أكمل مراتب الإنسان ،
وأعلى درجات السعادة الأبدية تستحق بتوفر ثلاث
عشرة فضيلة ، هي : جودة تخيل ، وصحة وفهم وحفظ
وفطنة ، ومحبة للعلم والصدق والعدل ، وكبر نفس
وقوة عزيمة ، وترفع عن الشهوات واستهانة بالدينار
والدرهم .

وفي الفصل الثاني بين أحكام الأخلاق وأقسامها .
وفي الفصل الثالث بين أصناف السيرة العقلية
الواجب اتباعها والعمل بها .

وفي الفصل الرابع تحدث عن أقسام السياسات ،
ووجوب تبجيل الملوك وتعظيمهم ، لأن ذلك هو سبيل
تحصيل السعادة . ثم تطرق إلى ما يفتقر إليه الناس
من حفظ للنوع ، غذاء ولباسا ومسكنا وتناسلا وعلاجا ،
وكل ذلك يتم بتدبير الملوك الذين هم الحفظة على
الخلق ، وتنصيبهم يكون من الله تعالى .

ثم انتقل إلى الحديث عن أركان المملكة ، وهي
عنده أربعة أركان : الملك والرعية والعدل والتدبير ،
وفصل الحديث عن هذه الأركان بما لا فائدة من إيراده

هذه نماذج من التصنيف السياسي لدى فلاسفة
المسلمين ، ولعل من نافلة القول أن نؤكد أنها وإن
اختلفت بعض مضامينها ، قد اتفقت في تعريفها
للسياسة بأنها القيام بأمر الناس ، بما يصلحهم من
تحقيق المصالح المادية ودرء المفاسد ؛ وفي إعراضها
عن الاستشهاد بنصوص الكتاب والسنة ، أو الإشارة

إلى الآخرة والبعث والنشور ؛ وفي التوجه بها إلى
الملوك والسلاطين ، سواء بمجرد التلميح والإشارة
كما فعل الفارابي وابن سينا ، أو بالتصريح الواضح كما
فعل ابن أبي الربيع . وفي كل الأحوال تبدو المدرسة
الأفلاطونية وسماتها بمفاهيم الحكم الفردي المطلق ،
جلية في كل ما ذهب إليه هؤلاء الفلاسفة ومن سار
على نهجهم .

الباب السادس

فقه الأحكام السلطانية لدى الفقهاء والمتكلمين

الفصل الأول

مصطلحات النظام السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين

بعد عرضنا لآراء الفلاسفة المسلمين حول نظم الحكم والدولة من منطلقهم الفلسفي ، نعرض لآراء طائفة أخرى من الأعلام هم الفقهاء والمتكلمون ، وندرج ضمنهم كتاب السير والتاريخ فيما أطلق عليه "الآداب الملوكية" و"مرايا الملوك" .

وقد آثرنا أن يكون الفقهاء والمتكلمون في سياق واحد ، لأن الفقهاء عادة يشتغلون بعلم الكلام إلا ما ندر ؛ فالفقه يجمع الفريقين ، وعلم الكلام يميز مراتبهم . ولئن كان مصطلح "فقيه" يختص بعلماء الأحكام الشرعية العملية إيجابا وحظرا وإباحة وندبا وكراهة ، فإن المتكلم يتميز عن الفقيه بمعرفة علم الكلام المبني على المنطق ومدارك العقول ، والنظر حدا وبرهانا ومقدمات ونتائج . ومن لا إحاطة له بهذا العلم عندهم فلا ثقة له بعلومه أصلا ، كما قرر ذلك الإمام الغزالي في مقدمة كتابه "المستصفى" .

ولئن كان المتكلمون قد بحثوا فقه الإمامة الكبرى في سياق دراستهم للعقيدة وأصول الدين ، مجارة لفقهاء الشيعة الذين يعدون الإمامة من أصل الدين ، فإن غالبية الفقهاء أفردوا لها مصنفات خاصة ، وفصلوا أحكامها الكلية والجزئية ، ما تعلق منها بصلاحيات الإمام اختيارا وعزلا واستنابة واستخلافا ، وما تعلق بالوزارة والقضاء وإمارة الجيش وجباية الأموال زكاة وخراجا ، وشؤون الإدارة والدواوين والحسبة .

إلا أن هذه المصنفات كثيرا ما تتشابه مواضيعها وتتقارب أساليبها ، إلى حد يكاد يجزم المرء فيه بأن

بعضها منقول عن بعض ، مثلما هو الحال في كتابي "الأحكام السلطانية" للماوردي وأبي يعلى الحنبلي ؛ إذ عاش المؤلفان في عصر واحد، وتوفي أحدهما - الماوردي - سنة 450 هـ ، والثاني - الحنبلي - سنة 458 هـ ؛ وعبارات الكتابين تكاد تكون واحدة ، لولا أن أبا يعلى يذكر فروع الحنابلة ورواياتهم ، والماوردي يذكر فروع الشافعية وخلافهم مع المالكية والحنفية .

لقد أطلق الفقهاء والمتكلمون على مباحثهم هذه مصطلحي "الأحكام السلطانية" و"الإمامة الكبرى" ، أو الخلافة وإمارة المؤمنين ؛ إلا أننا نؤثر أن نتخذ مصطلحا أكثر شمولاً ومطلقية ومناسبة لمفاهيم العصر ، يسع معاني المصطلحات التراثية إلى جانب ما يتعلق بجوهر تدبير أمر الأمة وشكله . ولعل مصطلح "النظام السياسي للدولة الإسلامية" يفي بما نرمي إليه . وذلك لأن نظام الدولة ، أي دولة ، ينبغي أن يتناول بالتأسيس والتقنين والرعاية جميع أوجه السير العام لمرافقها ، من القمة إلى القاعدة عموديا ، ومن أقصى السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية والتربوية إلى أقصى مؤسسات المراقبة والمحاسبة أفقيا . والمصطلحات التي ابتدعت في الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة قبلهم لا تتسع لكل هذه المعاني . من أجل ذلك ينبغي البدء بدراسة مدلول كل من هذه المصطلحات ، لتبين مدى كفايتها أو قصورها عن الأداء السياسي بشموليته التديرية عموديا وأفقيا ، إدارة واقتصادا وسياسة واجتماعا.

على أن صعوبة تعترض سبيل هذه الدراسة ، لأن بحثنا فيها شرعي وإن كان اعتمادنا فيها على اللغة ؛ والشرع متلقى من الكتاب والسنة ؛ ولكون الكتاب والسنة عربيين فلا بد من الرجوع إلى العربية في صميمها . إلا أن العربية نقلت إلينا لا على التواتر ؛ فمعاني ألفاظها ظنية في غالب الأحيان إلا ما أثبت الوحي معناه أو نقله إلى معنى آخر . واللفظ كثيرا ما يوضع لعدة معان أو ينقل إلى معنى غيره ، وليس لدينا ما يؤكد أنه وضع لهذا المعنى ثم نقل إلى الآخر ، أو أنه وضع لجميع معانيه وضعا واحدا لنعتبره مشتركا . لذلك لا بد من الجمع بين طريقة استخدام اللفظ في الكتاب والسنة وبين استقصاء أصوله اللغوية التي لا شك أنها تومئ إلى بعض معناه من قريب أو بعيد .

والمصطلح الأول الذي اتخذته الفقهاء والمتكلمون عنوانا لدراستهم هو "الأحكام السلطانية" . وهو مركب من لفظين ، نعت ومنعوت ، صفة وموصوف ، وهو بشقيه اسم لعلم خاص . فلفظ "الأحكام" ليس اسما خالصا مطلقا قد انقطع عن نعته الذي يقيد معناه ؛ لذلك لا بد في تعريفه من تعريف جزئي المصطلح .

والأحكام جمع مفرده حكم من فعل "حكم" ، مضموم عين المضارع . والحاء والكاف والميم - كما في معجم مقاييس اللغة لابن فارس¹ - أصل واحد هو المنع وتأويله المنع من الظلم ، وسُميت حكمة الدابة لأنها تمنعها . والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من الجهل

، ومنه حكمت اليتيم تحكيما إذا منعتة من الفساد ،
وأحكم الشيء إحكاما إذا أتقنه ، والحكم بالضم القضاء
في الشيء بأنه كذا أو ليس كذا .
والحكم عند النحويين الأصل والقاعدة ، يقال الحكم
في الفاعل الرفع .

وعند الأصوليين هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال
المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع .
وعند الفقهاء عبارة عن أثر خطاب الشارع المتعلق
بأفعال المكلفين .

والحكم في علم القضاء الإخبار عن حكم شرعي
على سبيل الإلزام . قال القرافي: " حقيقة الحكم
إلزام أو إطلاق " ، فالإلزام كما إذا حكم القاضي بإلزام
الصداق والنفقة ، والإطلاق كحكمه بزوال الملك في
الأرض التي زال عنها الإحياء.

والحكم عند المناطقة هو النتيجة المستخلصة من
مقدمتين بالقياس ، فهو موجود في إحدى المقدمتين
بالقوة ومعلوم عن طريق القياس بالفعل ، وهو بذلك
علم زائد بالفعل.

والحكم عند الفلاسفة ما كان نتيجة منطقية سلبا أو
إيجابا لمحاكمات عقلية مبنية على مقدمات ، مثل
قولك : الصنعة تدل على الصانع ، ولو تعددت الآلهة
لفسد الكون .

وعلى هذا فالحكم من الألفاظ التي يتحد لفظها
ويتكثر معناها لغة واصطلاحا، لذلك لا بد من استنطاق

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. ¹ " : السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. "

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. ³ " : السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. "

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. ⁴ " : السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. "

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. ⁵ " : السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة على جميع الناس في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة، ويجب أن يحكم بالعدل والشفقة، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود القانون أو أن يظلم أحدًا من رعاياه. "

1 - تقريب المرام للتفتازاني ص 321
2 - المواقف للإيجي ص 395
3 - مقدمة ابن خلدون ص 191
4 - الصفحة 11
5 - اللمع لأبي الحسن الأشعري ص 20

الفصل الثالث دليل وجوب الخلافة لدى الفقهاء والمتكلمين

حاول الفقهاء والمتكلمون من كل مذهب ، البحث عن دليل شرعي لوجوب إقامة الخلافة ونصب الإمام ؛ وذهب الاستنباط بهم مذاهب شتى ، وكاد إجماعهم ينعقد على الوجوب ، لولا عبد الرحمن بن كيسان الأصبم الذي رأى غير ذلك ، وبعض الخوارج الذين

الملك هو الذي يملك السلطة السياسية والسيادة على الدولة والتمتع بجميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. وهو الذي يملك الحق في إعلان الحرب والسلام وإبرام المعاهدات الدولية. الملك هو الذي يملك الحق في تعيين وإقالة الوزراء والقضاة والموظفين العموميين. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الطوارئ وإصدار القوانين. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان العفو عن الجرائم السياسية. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الاستثناء. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الحصار. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الحرب. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة السلم. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الهدنة. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة التفاوض. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة التوقيع. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة التصديق. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة المصادقة. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانضمام. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانسحاب. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانسحاب المؤقت. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانسحاب النهائي. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانسحاب المؤقت النهائي. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانسحاب النهائي المؤقت. الملك هو الذي يملك الحق في إعلان حالة الانسحاب النهائي المؤقت النهائي.

الفصل الرابع

الشروط الذاتية للخليفة لدى الفقهاء والمتكلمين

في غيبة النصوص القطعية والمستفيضة والصحيحة غير المنسوخة ، وتحت مظلة الانتقائية والتحايل الاستنباطي ، وفي غيبش الظن والحدس ، وعلى غرار ما يفعل من يسلخ القدم لتصير على مقاس الحذاء ، عمل الفقهاء والمتكلمون على تحجيم الأمة بكل قدراتها ، والدولة بجميع مرافقها ومصالحها ، والشريعة بكل أحكامها ، إلى مستوى قابل لسيطرة رئاسة تامة عامة شاملة تسلطية استبدادية ، بيد حاكم فرد هو قيّم الدنيا والآخرة في نظرهم ، إليه يرد الداخل أخبارا ومراسلات وجباية وخراجا وزكاة وثروة وعبيدا وإماء ، وعنه يصدر الخارج قرارات وأوامر وتوجيهات وأعطيات وبعوثا ، وأحكاما بالجلد والبتير والقطع والقتل ، وهو المتحكم في الأرواح والأعراض والأموال ، والضامن لوحدة البلاد وأمن الأمة وبقاء الشريعة . ثم وضعوا له صفات ينبغي أن يتحلى بها وشروطا رأوا أن

تتوفر فيه ، في غير حالات الاستثناء فتنة أو شدة أو اضطراباً أو تغلباً . مما جعل هذه الصفات مجرد أردية يلبسها الأمير إن رضي ، ويستعيز عنها بالسيف إن سخط .

تختلف هذه الصفات والشروط من فقيه أو متكلم إلى آخر ، ولكنها ترجع في مجملها إلى صنفين : شروط ذاتية ، وشروط غير ذاتية ، أو شروط من الأمير وشروط من غيره .

فالذاتية ما تعلق بالنسب والصفات الجسمية والعقلية والسلوكية والعلمية .

أما غير الذاتية فما تعلق منها بطريقة التنصيب ، تولية للعهد أو تفويضاً من أهل الحل والعقد ، أو أنصاراً وجنوداً يستطيع بهم السيطرة على السلطة والغلبة عليها واغتصابها . وهذا ما أوجزه أبو يعلى الحنبلي¹؛ إذ بين أن الأئمة الشرعيين ثلاثة : رجل اختاره أهل الحل والعقد على شروط ، ورجل عهد إليه بالولاية إمام قبله توفرت فيه الشروط أم لم تتوفر ، ورجل غلب على أمر المسلمين ونصب نفسه بالقهر والسيف ، ولو لم تتوفر فيه الشروط ، برا كان أو فاجراً .

ولئن كانت الشروط الذاتية متقاربة لدى الفقهاء والمتكلمين ، فإنها تتعدد وتتسع عند بعضهم إلى الحد الذي يجعل اجتماعها في شخص واحد من قبيل المتعذر ، وتتقلص عند البعض إلى حد يُعد فيه الظالم والمعتدي والغاصب والفاسق عملاً ومعتقداً أهلاً

¹ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص 20

للإمامة انعقادا واستدامة . وما ذلك إلا لأن لهم في اعتبارها شروطا مرجعين اثنين لا غير : أحدهما النص من صاحب الشرع ، ولم يرد النص في شيء من ذلك إلا في النسب ، إذ قال : " الأئمة من قريش " ؛ أما ما عدا ذلك فإنما أخذ بالضرورة والحاجة الماسة لينتظم أمر الإمامة .

وهذه الشروط لدى الإمام الشافعي¹ هي : (العقل والبلوغ والحرية والإسلام ، وكونه ذكرا ، والعلم ، بحيث يكون مفتيا من أهل الاجتهاد ، والتدبير والشجاعة والصلاح في الدين ، وأن يكون من قريش) .
وعند الماوردي² : (العدالة على شروطها الجامعة ، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام ، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يُدرك به ، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة ، وسرعة النهوض ، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو ، والنسب وهو أن يكون من قريش) .
ولدى أبي يعلى الحنبلي³ : أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا ، من الحرية والبلوغ والعقل والبصيرة والعلم والعدالة ، وأن يكون بصيرا في أمور الحرب والسياسة وإقامة الحدود ، ولا تأخذه رافة أو

1 - الفقه الأكبر للشافعي ص 31

2 - الأحكام السلطانية للماوردي ص 6

3 - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص 19

رقة في ضرب الرقاب والأبشار ، وأن يكون من أمثل الأمة في العلم والدين ، وأن يكون من قريش .
أما الغزالي في "فضائح الباطنية" ¹ فيوجز هذه الشروط في صحة العقيدة وسلامة الدين ، والكفاية المبنية على الفكر والتدبر والفتنة والذكاء والاستضاءة بذوي البصائر ، والورع والعلم والنسب القرشي . ثم يفصل هذه الشروط فيحصرها في عشر صفات ، ست منها حَلَقِيَّةٌ لا تُكْتَسَبُ ، هي البلوغ والعقل والحرية والذكورية والقرشية والسلامة من الصمم والعمى ، وسائر العيوب المنفرة كالبرص والجذام والزمانة وقطع الأطراف . وأربع صفات تُكْتَسَبُ أو يفيد الاكتساب فيها مزيدا ، وهي النجدة والكفاية والعلم والورع .

وعند أبي منصور عبد القاهر البغدادي ² : العلم وأقله ما يكفيه منه أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام والأحكام ، والعدالة والورع وأقل ما يكفيه أن يكون ممن تجوز شهادته تحملا وأداء ، والاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير ، والنسب القرشي .

وعند القلقشندي في "مآثر الإنافة" ³ : الذكورة والبلوغ والعقل والبصر والسمع والنطق ، وسلامة الأعضاء ، والحرية والإسلام ، والعدالة والشجاعة

¹ - الصفحة 111 ، 112

² - أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر البغدادي ص 277

³ - مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلقشندي ج 1 ص 32

والنجدة ، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد ، وصحة الرأي والتدين ، والنسب القرشي .
ولدى الباقلاني في "التمهيد" ¹: أن يكون قرشياً ، ذا بصيرة في الحرب ، لا تلحقه رقة ولا هواده في إقامة الحدود ، من أمثل الأمة علماً ، ولا يشترط العصمة ولا أن يكون الإمام من أفرس الأمة أو أشجع الناس ولا من بني هاشم .
أما عبد الرحمن الإيجي في "المواقف" ² فيشترط الاجتهاد في الأصول والفروع ، والرأي ليقوم بأمور الملك ، والشجاعة ليقوى على الذب عن الحوزة ، والعدل لئلا يجور ، والعقل والبلوغ والذكورة والحرية ، والنسب القرشي .
والتفتازاني ³ يشترط الظهور - أي عدم الخفاء - ، والقرشية ، وأن يكون من أهل الإمامة المطلقة الكاملة ، أي مسلماً حراً ذكراً بالغاً سائساً ، قادراً بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام ، ولا ينعزل بالفسق والجور .
وابن خلدون في "المقدمة" ⁴ يشترط العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل ، والنسب القرشي . إلا أنه وجه معنى "النسب" إلى مفهوم توفر العصبية والكفاية للغلبة ، وهو المقصد الشرعي من النسب في نظره .

1 - نصوص الفكر السياسي الإسلامي (الإمامة عند أهل السنة) ليوسف أيبش ص 52

2 - المواقف في علم الكلام للإيجي ص 398

3 - شرح العقيدة النسفية ص 243

4 - مقدمة ابن خلدون ص 193

وفي "حاشية رد المحتار على الدر المختار" لابن عابدين¹ ، يُشترط الإسلام والحرية والعقل والبلوغ والذكورة ، والقدرة على تنفيذ الأحكام وجر الجيوش ، والنسب القرشي والعلم والكفاية والشجاعة والاجتهاد والتغلب أو الاستخلاف . ولا تشترط العدالة، والفاسق يُؤلى على الكراهة .

أما إمام الحرمين² ، فيقسم الشروط إلى أربعة أصناف :

- ما تعلق منها بالحواس ، وهي السمع والبصر والنطق .

- وما تعلق بالأعضاء ، أي عدم فقدان ما يؤثر عدمه في الانتهاض إلى المأرب والأغراض .

- وما تعلق بالصفات اللازمة وهي النسب والذكورة والحرية والعقل والبلوغ والشجاعة والشهامة والرأي .

- وما تعلق بالصفات المكتسبة ، وهي العلم والتقوى والورع ، وتوقد الرأي في عظام الأمور والنظر في مغبات العواقب ، وهي ثمرة العقل والتجربة والممارسة .

ثم يوجز هذه الشروط كلها في أن الإمام الصالح هو الرجل الحر القرشي المجتهد الورع ذو التجربة والكفاية . ثم يرد هذه الصفات كلها في النهاية إلى شرطين هما : الاستقلال والنسب . ويدخل تحت الاستقلال الكفاية والعلم والورع والحرية والذكورة .

¹ - حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين المجلد 1 ص 548

² - غياث الأمم للجويني ص 46 وما بعدها

هذا مجمل ما ورد لدى الفقهاء والمتكلمين من شروط ينبغي توفرها في الخليفة . ولئن اختلفت أهميتها لدى كل منهم تقديما وتأخيرا ؛ فإننا نجد النسب القرشي قد حاز إجماعهم ، لاستناده إلى حديث صحيح أخذ به مالك والشافعي وابن حنبل وأبو حنيفة في رواية لزرقان عنه ، هو (الأئمة من قريش) ؛ وإلى كون الخلفاء الراشدين وملوك بني أمية وبني العباس كلهم من هذا النسب نفسه .

إلا أنهم أقروا كذلك إمامة الغصب والاستيلاء والمتغلب غير القرشي للضرورة واتقاء للفتنة . وهو ما نص عليه التفتازاني في "تقريب المرام" ¹ ، والكمال ابن أبي شريف في "المسامرة على المسامرة" ² ، والإمام النووي في "روضة الطالبين وعمدة المفتين" ³ ، ونجم الدين الطرسوسي في "تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك" ⁴ .

إن حديث (الأئمة من قريش) صحيح رواه الطبراني في الدعاء ، والبيهقي في السنن والنسائي في الإمارة ، وروى معناه عن نحو أربعين صحابيا . كما أخرج البخاري في صحيحه - كتاب الأحكام - عن الزهري قال : (كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث ، أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش ، أن عبد الله ابن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان ، فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد

1 - الصفحة 323

2 - الصفحة 290

3 - ج 10 ص 42

4 - الصفحة 115

المشروع الذي يهدف إلى تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة. وقد تم إعداد هذا المشروع بالتعاون مع الجهات المعنية في المنطقة، وذلك من أجل تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية. وقد تم تنفيذ المشروع بنجاح، وذلك بفضل الدعم والتمويل من الجهات المعنية. وقد تم تحقيق الأهداف المرجوة من المشروع، وذلك من خلال تنفيذ الأنشطة والمبادرات المختلفة. وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية. وقد تم تنفيذ المشروع بنجاح، وذلك بفضل الدعم والتمويل من الجهات المعنية. وقد تم تحقيق الأهداف المرجوة من المشروع، وذلك من خلال تنفيذ الأنشطة والمبادرات المختلفة. وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية. وقد تم تنفيذ المشروع بنجاح، وذلك بفضل الدعم والتمويل من الجهات المعنية. وقد تم تحقيق الأهداف المرجوة من المشروع، وذلك من خلال تنفيذ الأنشطة والمبادرات المختلفة. وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية. وقد تم تنفيذ المشروع بنجاح، وذلك بفضل الدعم والتمويل من الجهات المعنية. وقد تم تحقيق الأهداف المرجوة من المشروع، وذلك من خلال تنفيذ الأنشطة والمبادرات المختلفة. وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية. وقد تم تنفيذ المشروع بنجاح، وذلك بفضل الدعم والتمويل من الجهات المعنية. وقد تم تحقيق الأهداف المرجوة من المشروع، وذلك من خلال تنفيذ الأنشطة والمبادرات المختلفة. وقد تم تحقيق التنمية المستدامة في المنطقة، وذلك من خلال تحسين الظروف المعيشية للسكان، وتعزيز النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

1 - مقدمة ابن خلدون ص 194
2 - تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك لإبراهيم الطرسوسي ص 115

السلطان هو من يملك القوة السياسية والشرعية في الدولة الإسلامية، وهو الذي يملك الحق في إصدار القوانين والقرارات التي تخدم المصلحة العامة. وقد ورد في القرآن الكريم: "السلطان هو الذي يملك القوة السياسية والشرعية في الدولة الإسلامية".

ويجب على السلطان أن يحرص على العدل والشفافية في تعامله مع رعاياه، وأن يحمي حقوقهم ولا يظلمهم. كما يجب أن يحرص على تعزيز الاقتصاد والرفاهية في الدولة، وأن يحرص على الدفاع عن أراضيها وسلامة رعاياها. وقد ورد في القرآن الكريم: "السلطان هو الذي يملك القوة السياسية والشرعية في الدولة الإسلامية".

ويجب على السلطان أن يحرص على العدل والشفافية في تعامله مع رعاياه، وأن يحمي حقوقهم ولا يظلمهم. كما يجب أن يحرص على تعزيز الاقتصاد والرفاهية في الدولة، وأن يحرص على الدفاع عن أراضيها وسلامة رعاياها. وقد ورد في القرآن الكريم: "السلطان هو الذي يملك القوة السياسية والشرعية في الدولة الإسلامية".

ويجب على السلطان أن يحرص على العدل والشفافية في تعامله مع رعاياه، وأن يحمي حقوقهم ولا يظلمهم. كما يجب أن يحرص على تعزيز الاقتصاد والرفاهية في الدولة، وأن يحرص على الدفاع عن أراضيها وسلامة رعاياها. وقد ورد في القرآن الكريم: "السلطان هو الذي يملك القوة السياسية والشرعية في الدولة الإسلامية".

ويجب على السلطان أن يحرص على العدل والشفافية في تعامله مع رعاياه، وأن يحمي حقوقهم ولا يظلمهم. كما يجب أن يحرص على تعزيز الاقتصاد والرفاهية في الدولة، وأن يحرص على الدفاع عن أراضيها وسلامة رعاياها. وقد ورد في القرآن الكريم: "السلطان هو الذي يملك القوة السياسية والشرعية في الدولة الإسلامية".

... :
... " : ...
... " : ...
... (...) .

...
... : ...
... .

...
...
... .

...
...
...
... .

...
: ...

- ...
...
... .
...
... .

- ...
...
... .

... () ...
... () ...

... () ...
... () ...

... " " : ...

...
...

...
...

...
...
...
...
...
...
...
...

الفصل الخامس شروط الخليفة من غيره 1 - أهل الحل والعقد والاختيار

تحدثنا في الفصل السابق عن الشروط الذاتية للخليفة ، ونخصص هذا الفصل لشروط أخرى غير ذاتية خاصة بطريقة التنصيب والتولية ، وهي عدا أسلوب الاستخلاف والوراثة أو الغلبة والأمر الواقع ، اختيار أهل الحل والعقد أو أهل الرأي.

وقد اختلف الفقهاء والمتكلمون حول تعريفهم لهذه الفئة ؛ هل هم الأمراء ؟ أو هم العلماء ؟ ، أو العلماء والأمراء ؟ ، أو الحكماء والعلماء والأعيان والأفاضل وشيوخ القبائل وأهل الديوان ؟ ، أو كل من كان متبوعا وذا شوكة في المجتمع ؟ .

ثم اختلفوا حول الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها أعضاء هذه الفئة ؛ فقسموها إلى ما هو قطعي وما هو ظني .

ومن الصفات القطعية لديهم الذكورة ، لأن النساء
كما قال الجويني¹ : (ما روجعن قط ، ولو استُشير في
هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر
فاطمة - رضي الله عنها - ، ثم نسوة رسول الله ﷺ) .

... (...) .
...
...² ...
: (...) : " ... " :
: " ... " .
...
...
: " ... " :
... " .
...
... (...) .

...
... " :
" ...
... .

...
...
...
...
... .

1 - غيلث الأمم للجويني ص 48
2 - ج 4 ص 176

...
...
...³ ...

...
...

... "..."
... "..."
...
...
... : "..."
...

...
...
...

...
...
... "..."
...
...

...
...
...
...

...
...
...

³ - غياث الأمم للجويني ص 50

في الأحكام السلطانية...
... .

...
...
...
...
... .

...
...
...
...
... .

... "..."
(...) .

...
... .
...
...
... .

...
... .

... : ...
...
...

...
"..."

...
: ...
" : ...
" ...
...
...

... "..."
: ...
" ...
...
...
...
" ...

... " : ...
...
...
...
...
...

الفصل السادس شروط الخليفة من غيره 2 - الاستخلاف وولاية العهد

شرع الفقهاء والمتكلمون لعمليتي الاستخلاف وتولية العهد ، وقاسوا أمرها على فعل أبي بكر إذ استخلف ، وعمر إذ تركها شورى في ستة يختارون أحدهم. كما عدوا جواز التولية أصلاً قطعياً بالإجماع ، فقال الماوردي¹ : " وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله ، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته " . وقال الجويني² : " ثم اعتقد كافة علماء الدين تولية العهد مسلكاً في إثبات الإمامة في حق المعهود إليه المولى . ولم ينف أحد أصلها أصلاً " ، وزاد : " أما أصل العهد فثابت باتفاق أهل الحل والعقد " ، وزاد أيضاً : " فأما من يوليه الإمام العهد بعد وفاته فهذا إمام المسلمين ووزر الإسلام والدين وكهف العالمين " . ثم قسموا أحكام ولاية العهد إلى ما هو مقطوع به وما هو مظنون .

والمقطوع به لديهم هو :

1 - اشتراط توفر صفات الأئمة في المعهود إليه ابتداءً ، فإن طرأ عليه ما يخل بها لم يخرج من العهد . مع أنهم لم يقطعوا باشتراطها في الإمام العاهد نفسه .

1 - الأحكام السلطانية للماوردي ص 11

2 - غياث الأمم للجويني ص 100

- 2 - اشتراط قبول المعهود إليه العهد . ولا مستند لهذا الشرط إلا القياس على أحكام العقود التي ليس هذا مجالها .
- 3 - ولي العهد لا يلي شيئاً في حياة العاهد ، وإن كان الفقهاء لا يستطيعون منعه إن ولي شيئاً . ولا مستند لهم في هذا الشرط مظنوناً كان أو مقطوعاً .
- 4 - تولية الأخ والقريب دون الوالد والولد حكمها حكم تولية الأجنبي . وهذا مخالف لما قاسوا عليه من أمر الشهادة ، إذ الأقارب من أمثال الأخ والعم والخال تنالهم الظنة .
- 5 - إن جعل العاهد الإمامة شورى بين محصورين صالحين للزعامة فذلك جائز، ومستندهم القطعي في ذلك فعل عمر إذ حصرها في ستة ، إلا أن عمر لم يرشح أحداً من أقاربه للخلافة ، وكان فعله لضرورة حقيقية فتحت له باب الرخصة ، بعد أن بين للأمة وهو على فراش الموت أن السنة هي عدم الاستخلاف ، اقتداء بالنبي ﷺ .

وإن جعل العاهد الإمامة شورى بين محصورين صالحين للزعامة فذلك جائز، ومستندهم القطعي في ذلك فعل عمر إذ حصرها في ستة ، إلا أن عمر لم يرشح أحداً من أقاربه للخلافة ، وكان فعله لضرورة حقيقية فتحت له باب الرخصة ، بعد أن بين للأمة وهو على فراش الموت أن السنة هي عدم الاستخلاف ، اقتداء بالنبي ﷺ .

... ..
... ..

... .. "..."
... ..
... ..) :
... .. " :
... .. ("

... ..
... ..

... ..
:...

-
... ..
... ..
... ..
... ..

... ..
... ..

... ..
... ..

المسؤولون في الدولة الإسلامية لا يخرجون عن نطاق المسؤولية الشرعية، بل هم مسؤولون أمام الله تعالى وأمام الشعب، ويجب أن يتصرفوا وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية في كل تصرفاتهم الإدارية والسياسية. " : هذا ما ذهب إليه الفقه الإسلامي في مسؤولية الحكام والسلطة ".¹

هذا ما ذهب إليه الفقه الإسلامي في مسؤولية الحكام والسلطة، حيث أكد على ضرورة التزام الحكام بالعدالة والنزاهة، وعدم الانحياز لفئة معينة، بل يجب أن يخدموا الشعب كافة وفقاً للمصالح العامة.

المسؤولون في الدولة الإسلامية لا يخرجون عن نطاق المسؤولية الشرعية، بل هم مسؤولون أمام الله تعالى وأمام الشعب، ويجب أن يتصرفوا وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية في كل تصرفاتهم الإدارية والسياسية. " : هذا ما ذهب إليه الفقه الإسلامي في مسؤولية الحكام والسلطة ".¹

المسؤولون في الدولة الإسلامية لا يخرجون عن نطاق المسؤولية الشرعية، بل هم مسؤولون أمام الله تعالى وأمام الشعب، ويجب أن يتصرفوا وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية في كل تصرفاتهم الإدارية والسياسية. " : هذا ما ذهب إليه الفقه الإسلامي في مسؤولية الحكام والسلطة ".¹

المسؤولون في الدولة الإسلامية لا يخرجون عن نطاق المسؤولية الشرعية، بل هم مسؤولون أمام الله تعالى وأمام الشعب، ويجب أن يتصرفوا وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية في كل تصرفاتهم الإدارية والسياسية. " : هذا ما ذهب إليه الفقه الإسلامي في مسؤولية الحكام والسلطة ".²

¹ - ج 5 ص 250
² - تاريخ ابن كثير ج 7 ص 146

من المبدأ الأول في الفقه السلطاني أن السلطان هو من يملك السلطة التنفيذية والالتزام بالتشريعات التي تصدرها السلطة التشريعية. وتعددت الآراء في تحديد نطاق السلطة التنفيذية للسلطان، فمنهم من يرى أنها تشمل كافة الأعمال الإدارية والسياسية، ومنهم من يقيدها بما لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

أما فيما يتعلق بالسلطة التشريعية، فقد اتفق الفقهاء على أنها من اختصاص السلطة التشريعية، والتي تتكون من مجلسين في كثير من الأنظمة الحديثة. وتعد السلطة التشريعية من أهم السلطات، لأنها تضع القوانين التي تحكم المجتمع، وتراقب أداء السلطة التنفيذية.

وفيما يخص السلطة القضائية، فقد اتفقوا على أنها من اختصاص السلطة القضائية المستقلة، والتي تتولى تفسير القوانين وتطبيقها. وتعد السلطة القضائية من أهم السلطات، لأنها تضام على العدالة وتحمي الحقوق والحريات.

من المبدأ الثاني في الفقه السلطاني أن السلطان هو من يملك السلطة التنفيذية والالتزام بالتشريعات التي تصدرها السلطة التشريعية. وتعددت الآراء في تحديد نطاق السلطة التنفيذية للسلطان، فمنهم من يرى أنها تشمل كافة الأعمال الإدارية والسياسية، ومنهم من يقيدها بما لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

أما فيما يتعلق بالسلطة التشريعية، فقد اتفق الفقهاء على أنها من اختصاص السلطة التشريعية، والتي تتكون من مجلسين في كثير من الأنظمة الحديثة. وتعد السلطة التشريعية من أهم السلطات، لأنها تضع القوانين التي تحكم المجتمع، وتراقب أداء السلطة التنفيذية.

وفيما يخص السلطة القضائية، فقد اتفقوا على أنها من اختصاص السلطة القضائية المستقلة، والتي تتولى تفسير القوانين وتطبيقها. وتعد السلطة القضائية من أهم السلطات، لأنها تضام على العدالة وتحمي الحقوق والحريات.

من المبدأ الثالث في الفقه السلطاني أن السلطان هو من يملك السلطة التنفيذية والالتزام بالتشريعات التي تصدرها السلطة التشريعية. وتعددت الآراء في تحديد نطاق السلطة التنفيذية للسلطان، فمنهم من يرى أنها تشمل كافة الأعمال الإدارية والسياسية، ومنهم من يقيدها بما لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

أما فيما يتعلق بالسلطة التشريعية، فقد اتفق الفقهاء على أنها من اختصاص السلطة التشريعية، والتي تتكون من مجلسين في كثير من الأنظمة الحديثة. وتعد السلطة التشريعية من أهم السلطات، لأنها تضع القوانين التي تحكم المجتمع، وتراقب أداء السلطة التنفيذية.

وفيما يخص السلطة القضائية، فقد اتفقوا على أنها من اختصاص السلطة القضائية المستقلة، والتي تتولى تفسير القوانين وتطبيقها. وتعد السلطة القضائية من أهم السلطات، لأنها تضام على العدالة وتحمي الحقوق والحريات.

.
" :¹

 :

.

 " :²

¹ - إرشاد الفحول للشوكاني ص 243
² - إرشاد الفحول للشوكاني ص 59

.....
.....
.....¹
.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....²
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

¹ - المصدر السابق ص 88
² - إرشاد الفحول للشوكاني ص 243

الفصل السابع شروط الخليفة من غيره 3 - سلطة الغلبة والأمر الواقع

وهي خلافة التغلب والاستيلاء بالقوة على الإمامة ، بدون تولية عهد من إمام سابق ، أو اختيار من الأمة أو أهل الحل والعقد .

ولئن لم يختلف الفقهاء والمتكلمون حول شرعية الاختيار والتولية ، فإنهم اختلفوا حول كيفية إضفاء الشرعية على إمامة المتغلب - إمامة الأمر الواقع - . ذهب بعضهم إلى ثبوت إمامته وحمل الأمة على طاعته ، وإن لم يستخلفه من قبله ولم يعقدها له أهل الاختيار ، لأن المقصود هو اتقاء الفتنة وتمييز الإمام ، وقد تم ذلك باستيلائه على السلطة .

وذهب آخرون إلى أن واجبا على أهل الاختيار عقد الإمامة له ، فإن توقفوا عن ذلك أثموا ؛ لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعقد ، ولأن عدم قيامها - في نظرهم - يعطل المصالح ويبطل التصرفات الشرعية ؛ وفي ذلك يقول الكمال بن أبي شريف¹ : " وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد قرشي عدل ، أو وُجد ولم يُقدّر على

¹ - المسامرة على المسامرة للكمال بن أبي شريف ص 29

توليته لغلبة الجورة على الأمر . إذ يُحكم في كل من
الصورتين بصحة ولاية من ليس بقرشي ومن ليس
بعدل للضرورة ، وإلا لتعطل أمر الأمة في فصل
الخصومات ونكاح من لا ولي لها وجهاد الكفار وغير
ذلك " .

وقد رأى أبو يعلى¹ أنها تثبت بالقهر والغلبة ولا تفتقر
إلى عقد ، مستندا إلى رواية لعبدوس بن مالك القطان
عن أحمد : " ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة
وسُمي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم
الآخر أن يبیت ولا يراه إماما عليه ، برا كان أو فاجرا
فهو أمير المؤمنين " . واحتج برواية أبي الحارث في
الإمام يخرج عليه من يطلب الملك ، فيكون مع هذا
قوم ومع هذا قوم ، أن الجمعة تكون مع من غلب ،
وبما رواه أحمد عن ابن عمر أنه صلى بأهل المدينة في
زمن الحرّة وقال : " نحن مع من غلب " ، وبخروج عبد
الملك بن مروان على عبد الله بن الزبير - وكان خليفة
شرعيا على الحجاز - ، فلما استولى ابن مروان على
البلاد صار إماما يحرم الخروج عليه .

والواقع أن الفقه السياسي في هذا الأمر لم يكن إلا
صدى لأحداث الصراع على السلطة . فمنذ أسقطت
الخلافة الراشدة لم يعرف المسلمون في غالب
عهودهم إلا إمامة المتغلبين وسلطة الأمر الواقع ؛
ابتداء من معاوية الذي أخذ البيعة من أهل المدينة
والصحابه تحت بارقة السيف ، إلى بني مروان وبني

¹ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص 20

العباس وغيرهم من مؤسسي الدول في بلاد المسلمين شرقا وغربا ، إلى عصرنا الحديث حيث يتم الاستيلاء على السلطة أولا ، ثم بعد ذلك يُبحث عن "جوق وطني" للبيعة .

ولئن كان ابن خلدون قد لاحظ هذا الوضع ، واستخلص منه نظريته في العصبية التي توفر لطالب الإمامة القوة والغلبة والقهر¹ ، حتى رأى أن يُعزر من يطلبها بدون عصبية ؛ لأن ذلك منه حمق وسفاهة وإثارة لفتنة لا تقيم دولة² ؛ فإن الغزالي أيضا قد جعل مدار الخلافة على الشوكة ، فقال³ : "فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة ... ومدار ذلك جميعا على الشوكة" .

إلى ذلك أيضا ذهب بدر الدين بن جماعة (639 - 734 هـ/1241 - 1333 م) في كتابه "تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام"⁴ ، فزعم أن كل من تصدى للإمامة وليس من أهلها ، وقهر الناس بشوخته وجنوده ، بغير بيعة واستخلاف ، كان إماما شرعيا لزم طاعته ، ولا يقدر إمامته كونه فاسقا أو جاهلا . وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فغلب الأول ، انعزل الأول وصار الثاني إماما . وهذا تشريع واضح لجواز الانقلابات العسكرية والوثوب على السلطة على

¹ - مقدمة ابن خلدون ص 194

² - يقول ابن خلدون في مقدمته ص 160 : " كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية ولا يشعرون بمغبة أمرهم ومآل أحوالهم ، والذي يحتاج إليه في أمر هؤلاء إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرجا وإما إذاعة السخرية منهم "

³ - فضائح الباطنية للغزالي ص 110

⁴ - الصفحة 55

قاعدة " الإمامة للمتغلب " ، وهو ما له أصل لدى
الحنابلة بروايتهم "الجمعة مع من غلب" .
كذلك الإمام النووي، يقول ¹ : "وأما الطريق الثالث
فهو القهر والاستيلاء ، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة
من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة ، وقهر
الناس بشوكته وجنوده ، انعقدت خلافته لينتظم شمل
المسلمين ، فإن لم يكن جامعا للشرائط بأن كان
فاسقا أو جاهلا فوجهان أصحهما انعقادها لما ذكرناه
" ؛ ويقول أيضا ² : "إذا ثبتت الإمامة بالقهر والغلبة فجاء
آخر فقهره انعزل الأول وصار الثاني إماما "
أما الشيخ زكريا الأنصاري فهو أشد وضوحا في الأمر
إذ يقول ³ : " وتنعقد الإمامة بثلاث طرق أحدها بيعة
أهل الحل والعقد وثالثتها باستيلاء شخص
متغلب على الإمامة ولو غير أهل لها كصبي وامرأة ،
بأن قهر الناس بشوكته وجنده وذلك لينتظم شمل
المسلمين " .

لقد أبدى الفقهاء والمتكلمون استنادا منهم إلى فقه
الضرورة تساهلا زائدا أباحوا به تسلط الجورّة والظلمة
، وتحولت بما ذهبوا إليه ، نظرية "خوف الفتنة"
الموهومة ، إلى ذريعة لإلغاء التعاليم الشرعية المتيقنة
 . والمتيقن لا يُدفع بالموهوم . ولم يخرج عن هذا
المسار مذهب ؛ فمن الأحناف السرخسي في
"المبسوط" ، والكمال بن أبي شريف في "المسامرة

1 - روضة الطالبين للنووي ج 10 ص 46

2 - نفس المصدر ص 48

3 - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ج 2 ص 268

على المسايمة" ، ومن الحنابلة أبو يعلى ، ومن الشافعية الماوردي ، ومن الشيعة الزيدية الذين يرون إماما كل من خرج شاهرا سيفه وتوفرت فيه الشروط من ولد فاطمة - رضي الله عنها - ، أما المالكية فباب المصلحة المرسله والمقاصد عندهم يسع كل ضروب الغلبة والقهر والتسلط .

إن الفقهاء والمتكلمين وإنْ أطنبوا في تفصيل شرائط الإمامة وصفات الخليفة ، قد ألغوا في المجال الواقعي كل تلك الشروط والصفات عندما أقروا إمامة الغلبة والقهر ، وفتحوا بهذا الاجتهاد السائب بابا واسعا للفتنة الحقيقية . إذ قياسا على ما ذهبوا إليه جازت لدى النفوس الضعيفة الخيانة العظمى ، تعاوننا مع أعداء الأمة وخدمة للعدو . وهو ما فعله العلقمي الذي مهد للمغول طريق القضاء على الخلافة العباسية ، وما ارتكبه بعض العلماء في عهد الاستعمار إذ أفتوا بأن سلطة المحتل الأجنبي شرعية .

وقياسا أيضا على ما ذهبوا إليه ، صدرت الفتاوى التي تعد دعاة القسط والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، خوارج محاربين ودعاة فتنة ، يُقام عليهم حد الحرابة قتلا ونفيا وبترا للأيدي والأرجل من خلاف ؛ وأدى هذا الاتجاه في الفقه السياسي إلى أن صُفيت عناصر القوة والمنعة في المجتمع ، والتبس على المسلمين أمر دينهم ، فصار المعروف منكرا يُنهى عنه ، والمنكر معروفا يُؤمر به ، وخضع الحكام للنفوذ الأجنبي التماسا للحماية وتحسبا لغضب الأمة .

إن استقراء أحداث التاريخ الإسلامي ، والفتاوى السياسية للفقهاء ، يكشف بوضوح أن أساس الحكم واقعا عمليا وفكرا سياسيا ، كان لديهم هو الغلبة والقهر، وإن مَوْه على ذلك بمبررات شرعية بعد الاستيلاء على السلطة بأثر رجعي . ولم تخرج عن هذا النهج إمارة أو مملكة أو مشيخة أو جمهورية ، اشتراكية كانت أو ليبرالية ، تزلت بدثار الإسلام أو بالديموقراطية أو بالاستبداد الصريح السافر . ومادام الأجنبي يحمي والشعوب مكبلة ، ودعاة القسط والحق يُقام عليهم حد الحرابة ، فلا أمل في تغيير أو تطوير أو تحرير .

الفصل الثامن مجال سلطة الخليفة ونطاقها لدى الفقهاء والمتكلمين

كانت بداية نشوء الإمبراطورية الإسلامية في عهد الراشدين ، على أساس الشورى القرآنية بنهج إداري لا مركزي ، يختص فيه الخليفة وجهازه التدييري بتنفيذ قرارات الأمة ، وإقامة الشريعة ، وتنفيذ الحدود والتعازير ، والإشراف على كامل البلاد وتوسيع رقعتها ، وتستقل فيه كل ولاية أو إقليم بتسيير الأمر المحلي شورويا .

كانت هذه البداية على هدى وسواء ورشد ، خطوات ثابتة متزنة نحو نشوء نظام حكم شوروي لا مركزي ، مع الاحتفاظ بالوحدة الوطنية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية ؛ وهو ما يعرفه العصر الحديث - والقياس مع الفارق - في نظام الاتحادات الفيدرالية والكونفدرالية ، كما لدى الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي وما تتجه نحوه كثير من الأقطار التي بينها قواسم مشتركة .

إلا أن الانقلاب على الخلافة الراشدة أطاح بهذا المشروع ، وأنشأ تصورا جديدا للسلطة وفلسفة الأحكام السلطانية ، أساسه الاستبداد الفردي المطلق ؛ لم يترك فيه الفقهاء والمتكلمون ومن سار على نهجهم ، للتصور الإسلامي إلا هامشا ضيقا لتبرير ما هو قائم ؛ مما قطع الطريق على أي تطور جاد ، يمهد لنظام مؤسساتي متكامل شوروي ، تتوزع فيه السلطات بشكل يمكن الأمة من تملك أمرها والقيام به .

إن ما أنتجه الفكر في المجال السياسي الإسلامي لم يخرج عن دائرة تركيز السلطة كلها في يد رجل واحد ، هو الإمام أو الخليفة أو الملك أو السلطان . ولئن اختلفت أنماط هذا الإنتاج السياسي فإنها لم تخرج عن أربعة أصناف :

- النمط الأول : هو الفقهي التشريعي التبريري الصرف ، الذي يمثله الماوردي خير تمثيل . وقد عالج أصحابه السياسة السلطانية من الناحية الفقهية ،

فتناولوا بالتعريف الإمامة وشروطها ، وصفات الإمام
وصلاحياته وواجبات الأمة نحوه ، ومسؤوليته
الشخصية عن التصرف في الأموال والرجال والبلاد ،
واتخاذ القرار الحاسم في دق الأمور وجلها ، وفي تعيين
الأمرء والوزراء والقضاة وقادة الجيش والشرطة ،
وتوزيع الغنائم والجزية والخراج والفيء والإقطاع
والدواوين وإقامة الحدود والتعازير .

- النمط الثاني : وهو الفقهي التطبيقي العملي
الصرف ، ويمثله نجم الدين إبراهيم الطرسوسي في
كتابه "تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك" .
ولئن أقر المصنف بشرعية كل متغلب ، توفرت فيه
شروط الإمامة قرشية وعدالة واجتهادا أم لم تتوفر ،
فإنه حاول أن ياطر الخليفة على أحكام الشرع ، متجنباً
نهج التبرير وأساليب الملق ، مرشداً إلى أحكام
السلوك العملي في تدبير أمر الأمة ، خاصة في مجال
تقليد الإمام للولاة والقضاة والأمرء والجبابة وكتاب
الدواوين ، والكشف عن مخالقاتهم ومعاقبتهم ، والنظر
في الأموال ومصادرها ومصارفها والثغور والحصون
والجسور إقامة وصيانة ، والجيوش وتسييرها ،
والحروب الداخلية والخارجية وأدابها وضوابطها ،
وأحكام الأسرى والسبايا والمحاصرين والشهداء ؛
متجنباً في ذلك شبهات التبرير وليّ أعناق النصوص ،
مما جعل هذا النمط أكثر صدقا في التعامل مع
السياسة وأربابها .

- النمط الثالث : ويمثله الأخلاقيون وكتاب السمر والتاريخ مثل : ابن رضوان في كتابه "الشهب اللامعة في السياسة النافعة" ، وأبو حمو موسى بن يوسف في "واسطة السلوك في سياسة الملوك" ، وعبد الرحمن الشيزري في "النهج المسلوك في سياسة الملوك" ، وسبط ابن الجوزي في "كنز الملوك في كيفية السلوك" .

ويعتمد هذا النمط على الأخلاق والقيم ، كمطلق أساسي في إرشاد الملوك وتوجيههم لما يحفظ ملكهم ، مع الإقرار بسلطة الإمام المطلقة على البلاد والعباد في شؤون الدنيا والآخرة . وكان هذا النمط معدودا من العلوم الملوكية الخاصة ، المعتمدة على ضرب الأمثال والحكم ، والأخبار والخرافات الرمزية ، التي تحفزهم إلى علو الهمة، وشرف النفس ، والتزام العدل والرفق بالرعية .

وهو أسلوب مغاير تماما لما كان عليه أسلوب الوعظ لدى السلف الصالح من أمثال سفيان الثوري والأوزاعي وغيرهما ، ممن كانوا يعظون الملوك من غير رغبة أو رهبة ثم ينصرفون .

وقد اشتمل هذا النوع من الكتابة الملوكية على نصائح عملية متعلقة بكيفية ممارسة السلطة والاحتفاظ بها ، كما عرض لقوانين وقواعد سياسية وسلوكية ، ومراسيم ملكية - بروتوكولية - ، للتعامل مع جميع الفئات والطوائف والأطراف داخليا وخارجيا ، في حالات السلم والحرب ، ومع العامة والخاصة وأركان

المملكة أمراء وجندا ، وولاية وقضاة ، وعلماء وزهادا ،
وعبادا وحاشية ، وإماء وحظايا ومماليك وخداما .
- النمط الرابع : كما لدي الحسن بن عبد الله
العباسي في كتابه "آثار الأول في ترتيب الدول" ، وابن
أبي الربيع في "سلوك المالك في تدبير الممالك" ؛
وكان هذا النمط وسطا بين النمطين ، الفقهي التبريري
الذي يمثله الماوردي ، والأخلاقي الذي يمثله ابن
رضوان . وقد تعلقت أبحاثه بقواعد المملكة وأركان
المُلك ، إدارة وجندا وتولية وعزلا ، وتصرفا في الأموال
والأرواح والأبشار ، وبالسلوك الفردي للخليفة في
مرافق الدولة السياسية والحربية والمالية ، وميادين
اللهو والمتعة والراحة والترويح عن النفس . ولم يتورع
كتاب هذا النمط عن حض الحاكم على ارتكاب كل
محذور للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها ، والجرأة
على كل محرم يحقق له سبل المتعة والرفاه .
هذه الأنماط الأربعة هي كل ما تناوله فقه الأحكام
السلطانية ، ولم يخرج مطلقا عن اعتبار الخليفة قطب
الدولة ومحورها ، وحاكمها الفرد الذي يمسك بزمام
الأمر كلها ، ما تعلق منها بدنيا الناس وآخرتهم ، وما
تعلق بأرض الإسلام ترابا وثروة وسيادة .

الفصل التاسع موقع الأحكام السلطانية من الفكر السياسي الحديث

انطلق كتاب الفقه السياسي من قاعدة أساسية لديهم هي اعتبارهم سلطة الإمام ولاية عامة وذاتية . هي عامة لكونها تُلزم الغير ولو لم يوافق ، بطاعة أوامر صاحب الولاية ، سواء كانت الأوامر لصالح هذا الغير أو لغير صالحه ، وذلك لكونها مستمدة من الله ، والإمام " ظل لله " كما وقر في أذهانهم . وهي ولاية ذاتية يستمدها الإمام أيضا من قدرته على التغلب والتسلط والتخلص من مناوئيه ، وإن كانت شكليا مستمّدة من استخلاف من قبله إن لم تكن غالبا واستيلاء .

وبمقتضى هذه الولاية يجب على الكافة - كما قال الماوردي¹ : " تفويض الأمور العامة إليه من غير افتيات عليه ولا معارضة له ، ليقوم بما وُكل إليه من وجوه المصالح وتدبير الأعمال " .

وهذا التفويض يحمّل الأمة واجبين نحو الإمام ، هما الطاعة للأوامر مهما حادت وانحرفت ، والنصرة على عدوه ولو على باطل .

¹ - الأحكام السلطانية للماوردي ص 17

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية، وهو الذي يملك الحق في إصدار القوانين والقرارات، وهو الذي يملك الحق في تعيين وإقالة الوزراء والقضاة، وهو الذي يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وهو الذي يملك الحق في إعلان العصيان والتمرد.

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية، وهو الذي يملك الحق في إصدار القوانين والقرارات، وهو الذي يملك الحق في تعيين وإقالة الوزراء والقضاة، وهو الذي يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وهو الذي يملك الحق في إعلان العصيان والتمرد.

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية، وهو الذي يملك الحق في إصدار القوانين والقرارات، وهو الذي يملك الحق في تعيين وإقالة الوزراء والقضاة، وهو الذي يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وهو الذي يملك الحق في إعلان العصيان والتمرد.

السلطان هو الذي يملك السلطة المطلقة في الدولة الإسلامية، وهو الذي يملك الحق في إصدار القوانين والقرارات، وهو الذي يملك الحق في تعيين وإقالة الوزراء والقضاة، وهو الذي يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وهو الذي يملك الحق في إعلان العصيان والتمرد.

1 - حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج 5 ص 364
2 - نصوص الفكر السياسي الإسلامي ليوסף أيش ص 57

... : ...
...
...

...
...
...

... : ...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...

... : ...
...
... " : ...
... " ...
: ...
... " ..."
...

...
...
...
...

: كذا قالوا في كل من كان له سلطان في الأرض...
" فكل من كان له سلطان في الأرض..."
...
...
...
... " فكل من كان له سلطان في الأرض..."
...
...
... .

...
...
...
...
... "فكل من كان له سلطان في الأرض..."
...
...
... .

...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
... .
...
...
...
...
...
...
...
... .

...
...
...
...
...
...
...
...
...
... .

الملك والملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض .

الملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض .

الملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض .

الملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض والملك هو الذي يملك الأرض .

1 - الصفحة 55
2 - المطارحات لمكيا فيللي ص 249

السلطانة والسيادة، والسيادة هي سلطة الدولة على إقليمها، والسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه. والسلطانة والسلطة هما من حيث المبدأ شيئان مختلفان، فالسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه، والسلطة هي سلطة الدولة على إقليمها. والسلطانة والسلطة هما من حيث المبدأ شيئان مختلفان، فالسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه، والسلطة هي سلطة الدولة على إقليمها.

والسلطانة والسلطة هما من حيث المبدأ شيئان مختلفان، فالسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه، والسلطة هي سلطة الدولة على إقليمها. والسلطانة والسلطة هما من حيث المبدأ شيئان مختلفان، فالسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه، والسلطة هي سلطة الدولة على إقليمها.

والسلطانة والسلطة هما من حيث المبدأ شيئان مختلفان، فالسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه، والسلطة هي سلطة الدولة على إقليمها. والسلطانة والسلطة هما من حيث المبدأ شيئان مختلفان، فالسلطانة هي سلطة الحاكم على رعاياه، والسلطة هي سلطة الدولة على إقليمها.

1 - الأمير لمكيا فيللي ص 119
2 - نفس المصدر ص 182

." ... " ...
... " () ... - : "

:" ...

." ... " ...
." ... " ...
... " : ... " ... - :
." ... :
." ... " ...
... " () ... - :
:" ... :
." ... " ...
... " () ... - :
:" ... :
." ... " ...
... " () ... - :
." ...
... " () ... - :
." ...

الباب السابع
التصور الإسلامي للنظام السياسي
بناءً فكرياً
الفصل الأول
عوائق الفكر والعمل

تبين مما سبق أن تراث الأمة الإسلامية في الميدان السياسي - عدا الكتاب والسنة - على صنفين : تراث مكتوب ، وتراث تجربة عملية .
أما التراث المكتوب فيشمل :

- الإنتاج الفكري لفلاسفة العرب المسلمين الأوائل ؛
وهو كما رأينا ترديد يكاد يكون حرفيا لتراث فلاسفة
اليونان والهند والصين وغيرهم .

- الإنتاج الفكري للفقهاء والمتكلمين ، حول فقه
الإمامة والخلافة ، سواء منه ما رُبط بأصل العقيدة كما
لدى الشيعة في فلسفة الانتظار أو ولاية الفقيه ؛ وما
عُدَّ من فقه الفروع أو الآداب السلطانية ومرايا الملوك
، كما لدى أهل السنة .

وهذا الصنف بشقيه الشيعي والسني ، مجرد
اجتهادات وتصورات تحكيمية ، غير مبنية على أساس
متين من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة . بل
منه ما هو انعكاس غير مباشر لمعتقدات الفلسفة
الإشراقية حول " القائد الملهم " ، المتصل بالعقل
الفعال ، المعصوم من الزلل ، مَلِكا كان أو نبيا أو
فيلسوبا أو إماما . ومنه ما هو انعكاس لتجربة عرب ما
قبل الإسلام ، ملكية مستبدة وحكما فرديا مطلقا
مسلطا على أموال الناس وأرواحهم وأعراضهم ؛ وإنْ
دُلس على هذه الأوضاع - للتبرير ونصرة الأهواء -
بتأويلات مغالية مشتتة لنصوص مبتورة عن سياقها
ومقاصدها .

- الإنتاج الفكري للصحة الإسلامية المعاصرة . وقد
سار على أربعة مناهج:

أولها : منحى الفقهاء والمتكلمين حول فقه الخلافة
بصفتها حكما فرديا ، مبنيا على الانتقائية والتأويل
المجحف للنصوص ، وعلى استشهاد بتصرفات غير

المعصومين من ملوك بني أمية وبني العباس وغيرهم ، واجتهادات لبعض الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - حول قضايا جزئية لا علاقة لها بالنظام العام للدولة الإسلامية ، وتبريرات ديماغوجية للتسلط والاستبداد ، مكسوة بصباغ قشوري لا يمس لبّ القضية وجوهرها .
وثانيها : منحى ديموقراطي حزبي تعددي تداولي صِرف ، على النمط الغربي ، اتخذت له تأويلات انتقائية مبتسرة من الفقه لتبريره وإخضاع الفكر الإسلامي لهيمنتته .

وثالثها : اتجاه ازدوج فيه الفكر الديموقراطي بفكر الفقهاء والمتكلمين ، من أجل بناء تصور يجمع بين ما رأوه صالحا لدى الطرفين ، فُرِّضَ منهما معا .
ورابعها : اتجاه ازدوج فيه الانتظار الشيعي بالديموقراطية الغربية في نظرية " ولاية الفقيه " .
ولئن نجح أصحابه في تأسيس دولة بإيران ، فإن هذه الدولة الجديدة لم تسفر إلا عن عملية استنساخ نظام غربي صِرف في ثياب شيعية . ولذلك عورضت من قبل الديموقراطيين الذين يرفضون التدين ، ومن قبل الشيعة الذين يرفضون الديموقراطية ، ومن قبل المتشبهين بعقيدة الانتظار .

أما تراث التجربة العملية لنظم الحكم عند المسلمين ، فلم يتجاوز تجربتين إحداهما راشدة ، وثانيتها ملوكية عاضة جبرية .

أما الراشدة فقد كانت محاولة في طور التأسيس لخلافة على منهاج النبوة ؛ قام بها الجيل القرآني الأول

، وتفيأ بها المسلمون وغيرهم في ظلال العدل
والمساواة والحرية . ولكنها في معظمها كانت شفوية
لم تواكبها دراسات فكرية سياسية تشرح ركائزها
ومنطلقاتها ووسائلها وأدواتها ، وحلولها للقضايا
الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، التي عانتها فترة
التأسيس والتسيير والتدبير . وهذا أمر طبيعي في تلك
الفترة التي كانت فيها الأمة بأجمعها شفوية الثقافة
والتفكير . لذلك لم يصلنا عن هذه التجربة إلا أخبار
وأثار قولية وعملية قابلة لأن تكون من مراجع
الدراسات المعاصرة الرشيدة .

كما أن هذه التجربة لم تُعْطَ فرصة الاكتمال والنماء
، وإتمام إقامة المؤسسات الشورية قرارا وتنفيذا
ومراقبة في جميع المرافق ، بما يحفظ بقاءها ويضمن
استمرارها. فقد اغْتَبِطَتْ في شرح الشباب ، وانقلبت
عليها الملوكية العربية المتأثرة بالنهج الجاهلي.
أما التجربة الملوكية فقد كانت في مبدأ أمرها عربية
، متأثرة بعادات الجاهلية وتقاليدها وأعرافها في
السلطة والحكم ، على يد بني أمية وبني العباس
والفاطميين . ثم تحولت سلطنة عجمية ، مملوكية
وسلجوقية وبويهية ... ، وكلها تغرف من مستقى واحد
، هو الحكم الفردي المطلق ، المبرر أحيانا بالنصوص
المنتقاة المؤولة ، وأحيانا أخرى بمجرد النطع والسيف

لا شك في أن هذه المحصلة التي بين أيدينا ، عن
الفكر السياسي لدى المسلمين ، تشير في النفس

الأسى والحسرة والألم ، وإن كانت تحفزنا إلى مضاعفة الجهد لتدارك ما فات، وإصلاح ما اختل من أوضاع البلاد والعباد . فهي تبين بوضوح تام عجز العقل العربي والإسلامي عن وضع تصور متكامل لما أرشد إليه القرآن الكريم والسنة المطهرة في مجال العلوم السياسية ونظم الدولة . كما توضح أن الفكر السياسي للمسلمين كان طيلة عهده عالة على غيره استيرادا وأسلمة ، فلم يطور ما اقتبس ولم يتخذه خميرة لإنجاح ما لديه . وأنه عاش حياته في ركاب الحكام وخدمتهم لتكريس سلطتهم والقضاء على معارضتهم وأعدائهم . وأنه في صحوته المعاصرة ظل سجين المحبسين : محبس التراث الفقهي البشري ، ومحبس الديموقراطية الليبرالية الغربية ؛ في محاولة ساذجة لأسلمة الفكر الغربي ، وعصرنة فقه الأحكام السلطانية ، معرضا عن السبيل القويم الذي هو السعي الجدي الناهض ، بمرجعية إسلامية محددة هي الكتاب والسنة .

فأين نحن الآن من مسيرة هذا السعي لبناء التصور الإسلامي لنظام الحكم في ميدان الفكر، سياسة واجتماعا واقتصادا وتربية وتعلّما، قبل تشييده على أرض الواقع نهجا رشيدا يملأ الأرض عدلا ورحمة ؟ . ولئن كان من العبث أن يجهد المرء نفسه بالسعي نحو هدف مجهول ، فإن من المنطق والرشد أن يكون بناء الفكر السياسي الإسلامي أول لبنات الطريق ومعالمه . فقد سالت الدماء في إيران من أجل قيام

دولة للإسلام ، ثم أسفرت التضحيات الجسيمة عن نظام " ديمقشيوعي " ؛ وسالت الدماء في أفغانستان ثم أنتجت نظاما قبليا مغرقا في الجهل والتخلف ؛ وقد تسيل الدماء أنهارا في مناطق أخرى لتسيطر على الحكم شرذمة مستبدة ، وإن تترست ببعض الشعارات وتسربلت ببعض المظاهر.

قبل مسيرة البناء العملي لدولة الإسلام ، لابد من مسيرة البناء الفكري لنظام الإسلام. إلا أن دون ذلك عوائق من عقبات وحواجز، وافتقاد آليات للتغيير والبناء والبقاء. ولابد من تعبيد الطريق وتوفير الأدوات

هذه العوائق كثيرة متعددة ، يكتنفها الغموض والتعقيد والتليس ، منها :

- النظم السياسية القائمة في الوطن الإسلامي ،
المعترضة على كل تغيير أو تطوير أو تحرير ، بقائم
السيف وفوهة البندقية ، ودهاليز المعتقلات ، وشغب
بطانة السوء ، محافظة منها على نفسها ، أو ممثلة
في ذلك لأوامر الأجنبي المتحكم .

- التحديات الحضارية لنظم ديموقراطية غربية قائمة
فعلا ؛ وفرت لشعوبها - في أضعف الاحتمالات - الحد
الأدنى من الكفاية الاقتصادية والاجتماعية والتكافلية ،
والوفرة الغذائية والعلاجية والعلمية والكرامة الإنسانية
؛ وإن ضمن ما يستنكره الدين من ضروب الانحلال
والتسيب عقديا وسلوكيا .

- تراكم تراث الفكر والتجربة السياسية لدى المسلمين ، غنَّه وسمينه ، وانعدام دراسات منهجية لفرزه ونقده وترشيده وتمييز ما وافق منه الكتاب والسنة وما حاد عنهما .

- ما هيمن على الأمة من مركبات النقص إزاء ثقافات الغير ، والاحتقار لما لدى الذات ؛ مما أدى إلى التخلف الثقافي والأمية الفكرية .

- الرقابة الذاتية على التفكير التي يمارسها بعض المفكرين الإسلاميين المنتمين إلى مصالحهم الذاتية ، قياما منهم بدور " الدركي " لصالح من يدفع ، ومن بيده السلطة .

- سيطرة الطبقة السلطوية حكما ومالا وعلمًا ونسبًا على المجتمع المسلم ، مما جعله طائفتين متباينتين تحاول كل منهما إلغاء الأخرى ، بدلا من أن تكونا جسدا واحدا ضمن نظام المساواة الذي بشر به الإسلام .

- واقع الحركات الإسلامية المعاصرة ؛ عفوية حركية وتمزقا تنظيميا جعلها "أمما" متناحرة متنافسة ، تعامل بعضها بالسوأى ، وتجادل أعداءها بالحسنى ؛ وافتقادا للبديل السياسي الواضح البيّن الناصح الرشيد ؛ تأرجحت به - تحت سياط السلطات القائمة - بين فقهى المصالح المرسلة والضرورة ، وبين نظم الديموقراطية الليبرالية ، خلطا وتلفيقا وانتقائية ، واقتصارا على جوانب التربية الروحية والسلوكية والعبادية ، وتقصيرا في جانب الترشيح الفكري بدائل

نظم وتدبير . فبرزت بذلك أجيال من الدعاة الصادقين ، الذين تضخم لديهم الوجدان والعواطف الجياشة على حساب الوعي السياسي ، فتحولوا إلى " مجاهدين تحت الطلب " ، لصالح من يستطيع استثارة شوقهم إلى الشهادة ، مهما كانت نواياه أو منطلقاته وأهدافه . - كيفية التعامل مع القرآن الكريم ، بجعله عضين ، يؤمنون ببعضه ويكفرون ببعض ، ويحرفون الآي عن مواضعها . لاسيما ما تعلق منها بالنظام السياسي ، مثل آية الشورى .

ولئن كان مجال الحديث عن هذه العوائق وغيرها متسعا متشعب الأطراف ، لا تسعه هذه الدراسة ، فإننا نكتفي بتفصيل أهمها وأولها بالتقديم . وأعني بذلك ما طرأ على آيتي الاستخلاف والشورى من تحريف وتأويل .

الفصل الثاني خلافة الإنسان في الأرض بين مفهومها القرآني وبين توجهات التوظيف السياسي

بين المعنى القرآني لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ
لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا
مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ
وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة 30؛
وبين ما ذهبت إليه الأهواء السياسية بون شاسع .
وبين الدلالة العقدية للآية القرآنية الكريمة ، وبين
التوظيف السياسي المغرض فرق كبير . لذلك كان
التوضيح حتما وضرورة ، كي تبقى للمعاني القرآنية
حرمتها ، وللنظام السياسي في الإسلام نهجه القويم
ومبادئه الرشيدة .

ذلك أنه ما نزل الله من هدى إلا اعترضه الشيطان
بمحاولة تحريف ...

وتحريف الشيطان للهدى الرباني يكون عادة

بإحدى وسيلتين: إفراط أو تفريط.

إمّا أن يلقي في أمنية المرء المغلاة في التوكل
على رحمة الله ، إلى حد التواكل وترك العمل ، وإمّا
أن يزين له المغلاة في التدين إلى حد الزيادة في
شرع الله ، بابتداع طقوس ومعتقدات يتوهم لها كبير
فضل وقربى.

هكذا أدى التفريط - فيما سلف - إلى نسيان الدين،
معتقدات وطقوسا وواجبات لدى أمم ارتدت للجاهلية
الأولى ؛ وأدى الإفراط إلى اختلاق معتقدات وتكاليف
وطقوس ما كان لها من أساس إلا الهوى
والتلبيس ؛ فنشأت في اليهودية تصوّرات منحرفة
مثل :

- وَقَالَتْ الْيَهُودُ عَزَّيْبُ ابْنُ اللَّهِ ۖ التوبة 30
- وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا
بِمَا قَالُوا ۖ المائدة 64
- وَقَالَتْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ۖ
المائدة 18.

وجاء في التوراة المحرفة : « وقال الله لنعمل
الإنسان على صورتنا... كشبهنا... فخلق الله الإنسان
على صورته، على صورة الله خلقه، ذكرا وأنثى
خلقهم » - سفر التكوين . النسخة العبرية - .
كما نشأت في النصرانية معتقدات باطلة أخرى
مثل :

- لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ
إِلَهِ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ المائدة 73.
- لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ
مَرْيَمَ ۖ المائدة 17.
- وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ التوبة 30.

- ﻻ ﺗﺨﺪﻭﺍ ﺁﺧﺒﺎﺭﻫﻢ ﻭﺭﻫﺒﺎﺗﻬﻢ ﺁﺯﺑﺎﺑﺎ ﻣﻦ ﺩﻭﻥ ﺍﻟﻠﻪ
ﻭﺍﻟﻤﻴﺴﻴﺢ ﺑﻦ ﻣﺮﻳﻢ ﻭﻣﺎ ﺁﻣﺮﻭﺍ ﺇﻻ ﻟﻴﻌﺒﺪﻭﺍ ﺇﻟﻬﺎ ﻭﺍﺣﺪﺍ ﻻ
ﺇﻟﻪ ﺇﻻ ﻫﻮ ﺳﺒﺨﺎﻧﻪ ﻋﻤﺎ ﻳﺸﺮﻛﻮﻥ ﻻ ﺗﻮﺑﻪ 31.

وقبل هاتين الديانتين السماويتين اللتين تسرب
إليهما الشرك والكفر والوثنية بالتدرج كانت البوذية
التي لا ترى في الوجود إلا مظهرا من مظاهر الألوهية
، والبرهمية التي تزعم أن " براهما " أخرج العلم من
ذاته.

ومن هاتين الديانتين وغيرهما تسلل الانحراف إلى
اليهودية والنصرانية ... ثم إلى معتقدات بعض
المسلمين ، عبر قنوات بشرية من الذين أسلموا ولم
يحسن إسلامهم، نقلوا معهم إلى المجتمع الإسلامي
والعلوم الإسلامية رواسب من دياناتهم السابقة ،
بواسطة الأخبار والنقل والترجمة والقصص والتفسير
والحديث وعلم الكلام... فظهرت بين المسلمين
تصورات منحرفة ضالة ، تنقلص لدى البعض ،
وتتضخم لدى آخرين حسب مستويات الوعي والفقه
والمعرفة ، ولكنها في كلتا الحالتين تبقى انحرافا
وقولا في دين الله بغير علم أو تثبت ، ابتداء من
الحديثين الموضوعين للذين لا تصح نسبتها إلى
الرسول ﷺ سندا ولا متنا : (لقيني ربِّي فصافحني و
كافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله)
، و(السلطان ظلُّ الله في الأرض) لما فيهما من
وصف لله بما لا يليق به سبحانه وتعالى ، أو بما
يعتقده بعض ضلال الصوفية من انتقال النور - أو

السر - عبر شيوخهم وصفوة مرديهم ؛ أو بما جاء على ألسنتهم من هرطقات شركية وطلاسم كفرية . هذه الانحرافات الطارئة على الإسلام نبه إليها الرسول ﷺ وحذر منها في أحاديث كثيرة منها :
- " لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضبّ تبعتموهم " ، قيل : " يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ " قال : " فمن ؟ " متفق عليه .

- " يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فأياكم وإياهم لا يضلّونكم ولا يفتنونكم " رواه مسلم .
- " لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم " رواه البخاري .

- قال عمر لرسول الله ﷺ : " إننا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا ، أفترى أن نكتب بعضها ؟ " فقال رسول الله ﷺ : " أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، ولو كان موسى حيّا ما وسعه إلا اتباعي " - متهوكون : متحIRON في دينكم - .

لقد كانت هذه التحذيرات النبوية حفاظا منه ﷺ على استمرارية صفاء الإسلام ونقائه وسلامته من الشرك في المعتقد والممارسة والتطبيق . ذلك أن أيّ خلل يصيب التصوّر الاعتقادي لله والكون والعلاقة بينهما ، ينشأ عنه خلل في العبادة واضطراب

في السلوك ، وتصدع في العلاقات بين الناس فيما بينهم، وبين الناس وبين غيرهم من المخلوقات التي تعيش معهم في هذا الكون الفسيح.
فالله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء ، ومملكه وربّه ورازقه ونافعه وضاره ومحبيه ومميتة، وهو معهم أينما كانوا بغير حلول أو انتقال أو تجسيد أو تشبيه ، يسمع دعاءهم ويجيب مضطربهم ويعلم سرّهم ونجواهم ، بدون واسطة من جنّ أو إنس أو ملائكة أو غيرهم ؛ والإنسان مخلوق من جملة مخلوقات الله ، عبد من عبده طوعا أو كرها ، مقهور تحت قاهرته المطلقة ، مربوب تحت ربوبيته الشاملة ، بقيوميته الكاملة .

والصلة بين الله والإنسان رسولا كان أو نبيا أو شخصا عاديا ، صلة عبودية خالصة : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي ﴾ الذاريات 56، على سبيل الحصر والتأكيد.

والإتصال بين الله والإنسان في الدنيا لا يكون إلاّ وجيا أو من وراء حجاب: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ الشورى 51.

الإنسان في تصوّر الإسلامى شيء مثل جميع المخلوقات الأخرى . والله سبحانه وتعالى ليس كمثلته شيء وهو السميع العليم .

هذا التّصوّر الشامل عندما يختل ، يختل تبعا لذلك الدين كلّهُ ، عقيدة وعبادة وشريعة وعلاقات

اجتماعية . فينشأ بين البشر من يزعم لنفسه أو لغيره من المخلوقات - بشرا أو جنّا أو ملائكة أو حجرا أو شجرا - صفات مميزة وقدرات خاصة ، لتلقي الإلهام أو الغيب أو الحكمة أو النور.

وبذلك تفتح أبواب للضلال بالزيادة أو النقص ، أو بإنشاء التكاليف أو إلغائها، أو بعبادة الملائكة أو الجنّ أو الأنبياء والرسل والصالحين .

هذا أخطر باب حُرِّفت منه الديانات السماوية السابقة إطلاقا ؛ ولذلك دأب الصادقون من فقهاء الأمة عبر الأجيال على جعل العقائد - التوحيد وأصول الدين - محور دراساتهم وأبحاثهم ومرتكز دعوتهم وتوجيهاتهم .

ومع ذلك وقع بعض المسلمين في المحذور ، وتسلسل إلى بعض معتقداتهم الخلل ، وحققت التصوّرات الفاسقة اختراقات خطيرة في كثير من علومهم الإسلاميّة ، في مقدّماتها : " علم التفسير" الذي عرف من الأخبار المزيفة ما أطلق عليه مصطلح "الإسرائيليات" .

وكان خطر هذه الإسرائيليات سيكون هينا لو اقتصر على أخبار الأمم الخالية وأيامها ، ولكنها تجاوزت ذلك إلى أخبار عن الغيب لا أصل لها من كتاب أو سنة اتخذت مرجعا لتأويل آيات قرآنية لها علاقة بالتصوّر الإيماني ، الذي يجب أن يبقى أبيض صافيا كما جاء به النبي ﷺ ؛ ولولا أن الله حفظ هذا

الذكر الحكيم لحدث لدينا ما حدث في التوراة
والإنجيل .

من هذه الاختراقات التي حققتها الجاهلية الأولى في
العقيدة ، ما وقع من تفسير لقوله تعالى: ﴿

ذلك أنّ الأدبيات الإسلامية الحديثة ، دأبت عند
شرحها لهذه الآية الكريمة ، على الزعم بأنّ الإنسان
خليفة لله تكريمًا منه سبحانه لآدم وبنيه . ورد هذا
التأويل لدى أغلب مفسّري العصر الحديث دون تبيّن
أو تثبّت أو تمحيص ، ومتابعة منهم لما ورد في بعض
كتب التفسير القديمة ضعيفا وغير معتبر ، أو ترجيحا
اجتهاديا على غير قاعدة شرعية ، وتأثرا منهم
بالتوجهات الفكرية الليبرالية الحديثة التي تدعي
تكريم الإنسان وتقديسه ، ومحاولة لوضع الإسلام في
خط مواز أو مساو أو متجاوز لها.

ثمّ تلقف هذا التأويل بعض الدعاة المعاصرين ،
محاولين الاستفادة منه في مجال تأليف القلوب لما
يثيره في النفس من أسباب الحبور والسعادة ، وما
يدغدغه فيها من كوامن التسامي والطموح إلى
الكمال والتعالى على المخلوقات الأخرى غير
البشرية.

إنّ لهذا التصوّر غير السليم جذورا ضاربة في صدر
التاريخ الإسلامي ، منذ أخذ البيت الأموي يخطط
للانقلاب على الخلافة الراشدة ، ويسرب هذه
المفاهيم إلى العامة .

وكان من باكورة هذه الحملة المسمومة ، ما نُسب
- كذبا - إلى حسّان بن ثابت - رضي الله عنه - من
مديح للخليفة عثمان - رضي الله عنه - يصفه بلقب "
خليفة الله " ¹:

لعلكم أن تروا يوما بمغبطة خليفة الله فيكم
كالذي كانا ثم بعد أن تمّ لهم ما
أرادوا شجعوا على السير في هذا الاتجاه ، مستغلين
ما درج عليه الشعراء من مزاجية تبالغ في المديح إذا
رضيت ، وتقذع في الذم إذا غضبت
فظهر أمثال مسكين الدارمي الذي وصف أنصار
معاوية من الأمويين بأنهم "بنو خلفاء الله " في
قوله :

بني خلفاء الله مهلا فإنّما يبوئها الرحمن حيث
يريد

إذا المنبر الغربي خلا ربّه فإنّ أمير
المؤمنين يزيد

وحارثة بن بدر الغداني الذي أطلق على معاوية لقب
خليفة الله في معرض مدحه لزياد بن أبيه:

ألا من مبلغ عني زيادا فنعم أخو الخليفة
والأمير

أخوك خليفة الله بن حرب وأنت وزيره نعم
الوزير

وحادي عبد الملك الذي يقول :

¹ - ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري ص 249

يا أيُّها البكر الذي أراكا عليك سهل الأرض في
ممشاك

خليفة الله الذي امتطاكا لم يعل بكرا مثل ما
علاكا

ثم سار العباسيون على نفس النهج فقال المنصور
عن نفسه : " إئتما أنا سلطان الله في الأرض " .
وقال مروان بن أبي حفصة يمدحه :

ما زلت يوم الهاشمية معلنا بالسيف دون خليفة
الرحمن

وقال ابن المولى يمدح المهدي :

خليفة الله عبد الله والده وأمه حرة تنمى
لأمجاد

هكذا شاع هذا المفهوم المنحرف لدى عامة الأدباء
والمتأدبين ، والعلمان والخدم والحاشية ، إلى أن
ظهر في الأدب الشعبي العامي ، حيث وصفت مريم
الزنارية هارون الرشيد بلقب " خليفة الله في أرضه "
في قصة الليلة 894.

وكان ردّ فعل المعارضة السياسية للحكم الأموي ،
أن لجأهم فصائلها وأقواها - الشيعة - ، إلى
استخدام نفس السلاح ، فأخذوا يمجّدون رموزهم
وقادتهم ويطرونهم بأكثر مما ينبغي ، ابتداء من الإمام
المظلوم - سيدنا علي رضي الله عنه - ، وانتهاء
بالأئمة من ذريته الطاهرة.

وفي مقابل اعتبار بني أمية خلفاء لله وبني خلفائه ، رفع بعض الشيعة قادتهم إلى مستوى المعصومية ، وغالى بعضهم الآخر فاعتبر الإمام عليا إلها أو قريبا من إله.

والفريقان ينطلقان معا من نفس زاوية الانحراف التي فُتحت من قبل ، باستغلال جهل العامة وطمع الخاصة ، ونأي العلماء الصالحين بأنفسهم عن الفتنة ، وتوظيف كل الإمكانيات والوسائل والأساليب من أجل الاحتفاظ بسدة الحكم وسؤدد السلطان أو الوصول إليهما.

فلما نشطت حركة التفسير تأثرت بهذا الجو الفكري ، بواسطة الأدب الذي هو ديوان العرب وصحيفتهم التي لا يشق لها غبار. ويبدو أن بعض المفسرين الأوائل ، عندما لم يجدوا لتفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنبِئُكُمْ بِمَا كَانَ رَسُولٌ مُّسْتَمَرِّئًا وَمَا أَنبِئُكُمْ بِمَا كَانَ رَسُولٌ مُّسْتَمَرِّئًا ﴾ ، سببا للنزول ولا شرحا نبويا صحيح الرواية أو ضعيفا ، واستبعدوا أن يكون معناها المتبادر إلى الذهن هو المقصود ؛ غاب عنهم أن الآية متعلقة بأصول الدين والعقيدة لأنها تتحدث عن الغيب ، وأن هذا المجال لا يحتج فيه إلا بالنصوص قطعية الثبوت والدلالة ، أي بالقرآن الكريم وما تواتر من السنة النبوية ، فلجؤوا إلى استقراء التراث الأدبي بخيره وشره ، والأخبار الواردة في الإسرائيليات وقد نهينا عن الأخذ بها ، والشروح المنسوبة بغير سند صحيح إلى بعض صحابة رسول الله ﷺ ، من أمثال ابن عباس وابن مسعود - رضي

الله عنهما - . ولكنهم مع ذلك لم يتجاوزوا في شروحهم حد عرض الآراء والأخبار ، إلى المفاضلة والترجيح وإصدار الأحكام الحاسمة ؛ وهذا ما فعله مفسرون كثيرون مثل ابن الجوزي (508 - 597هـ) في كتابه " زاد المسير في علم التفسير " ، حيث استعرض ما ورد في شرح الآية من أقوال لا ترقى إلى الرسول ﷺ فقال معلقا على خبر بأن آدم خلف ملائكة كانوا يعيشون في الأرض¹ :

" وفي هؤلاء الملائكة قولان : أحدهما جميع الملائكة ، قاله السدي وأتباعه ، والثاني أنهم كانوا مع إبليس حين أهبط إلى الأرض ، ذكره أبو صالح عن ابن عباس... ونقل أنه كان في الأرض قبل آدم خلق ، فأفسدوا فبعث الله إبليس في جماعة من الملائكة فأهلكوهم. والخليفة هو القائم مقام غيره ، يقال : هذا خلف فلان وخليفته . وفي معنى خلافة آدم قولان أحدهما أنه خليفة عن الله تعالى ، في إقامة شرعه ودلائل توحيده والحكم على خلقه ، وهذا قول ابن مسعود ومجاهد . والثاني أنه خلف من سلف في الأرض قبله ، وهذا قول ابن عباس والحسن " .

ثم ازدادت زاوية الخطأ انفراجا عند من جاء بعده ، فأخذ بعض المفسرين يميلون إلى ترجيح رأي علي رأي وتأويل على تأويل ، كما هو واضح في " مجمع البيان " " للطبرسي " الذي يعدّ من أكابر علماء

¹ - زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي 1 / 60

الإمامية في القرن السادس الهجري إذ قال¹ :
 خليفة ؛ أراد بالخليفة آدم عليه السلام ، فهو خليفة
 الله في أرضه يحكم بالحق ؛ إلاّ الله تعالى كان أعلم
 ملائكته أنّه جعل من ذريّته من يفسد فيها ، عن ابن
 عباس وابن مسعود . وقيل : إنّما سمى الله تعالى
 آدم خليفة ، لأنّه جعل آدم وذريّته خلفاء للملائكة ، لأنّ
 الملائكة كانوا من سكان الأرض " .

ثمّ بلغت زاوية الخطأ في تفسير هذه الآية مداها
 لدى القرطبي (- 681 هـ) الذي استعرض في كتابه
 " الجامع لأحكام القرآن " مختلف التأويلات المتداولة
 في الموضوع ، ولكنّه تبنى في النهاية نظرية "
 الخلافة عن الله " بقوله² :

" والمعنيّ بالخلافة هنا ، في قول ابن مسعود وابن
 عباس وجميع أهل التأويل ، آدم عليه السلام ، وهو
 خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره ... " .
 ثم لم يكتف بهذا القدر ، بل وظف هذا التأويل
 أسوأ توظيف ، بأن جعله قاعدة لنظام حكم استبدادي
 كهنوتي تُسب ظلما وعدوانا إلى الإسلام ، فقال³ :
 " هذه الآية - وكان حرباً به أن يقول : هذا التأويل
 الفاسد للآية - أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له
 ويطاع لتجتمع به الكلمة ، وتنفذ به الأحكام ، ولا

¹ - مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسين الطبرسي 1 / 74

² - 1 / 263

³ - نفس المصدر 1 / 264

خلاف في وجوب ذلك بين الأئمة إلا ما رُوي عن الأصم... " .

إن القرطبي - على فضله - تورط في هذا التأويل الذي لا أصل له ؛ وليس هذا بمستغرب منه في تفسيره ، فقد دأب على مجازاة عصره في النقل عن الإسرائيليات والاستشهاد بها ، وعدم الدقة في المعلومات الكونية ؛ من ذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ الحاقة 17، من أن¹ " فوق السماء الدنيا ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء وسماء ، وفوق ظهورهم العرش " .

ولقد تمكن الظالمون عبر التاريخ الإسلامي بتأويلات القرطبي لهذه الآية ، من أقوى سلاح ، به استعبدوا الخلق ، وأذلوا الرعية واستباحوا الأعراس ، وسبوا الحرائر ، وقطعوا الرؤوس...

ثم تتابع المفسرون على الوتيرة نفسها ، يحاولون تكريس هذا المعنى وتبريره ، وبعضهم بأهداف سياسية ، وبعضهم بحسن نية تقليدا ومتابعة ؛ مثل علاء الدين البغدادي الخازن في كتابه " لباب التأويل " حيث يقول² : " والصحيح أنه سمي خليفة الله في أرضه لإقامة حدوده وتنفيذ قضائه " .
ومثل أبي حيان الأندلسي (682- 749 هـ) في كتابه " البحر المحيط " الذي حاول بهرجة هذا التأويل ،

¹ - نفس المصدر 18 / 267

² - ج 1 ص 35

وتبريره وتعميمه على جميع البشر ، فوضع بذلك اللبنة الأولى التي بنى عليها المحدثون من المفسرين ادعاءهم ، بأن الإنسان - مطلق الإنسان - خليفة لله في الأرض ، وذلك بقوله¹: " ... ومناسبتها أنه - تعالى - لما امتنّ عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة وإسكانه دار كرامته وإسجاد الملائكة تعظيماً لشأنه... ولا شك أن الإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع ، وشرف الفرع بشرف الأصل... " .

ومثل أبي السعود (- 951 هـ) الذي تردّد في الحسم ، ولكنه حاول تبرير ما ذهب إليه غيره من خلافة آدم عليه السلام لله سبحانه وتعالى ، فقال²: " والمراد بالخلافة : إمّا الخلافة من جهته سبحانه وتعالى في إجراء أحكامه وتنفيذ أوامره بين الناس ، وسياسة الخلق ، لكن لا حاجة به تعالى إلى ذلك ، بل لقصور استعداد المستخلف عليهم وعدم لياقتهم لقبول الفيض بالذات ، فتختص بالخواص من بنيه ، وإمّا الخلافة ممن كان في الأرض قبل ذلك فتعمّ حينئذ الجميع " .

ومثل شهاب الدين الألويسي البغدادي (- 1270 هـ) الذي قرر أن " آدم خليفة لله في أرضه ... " ثم برر ذلك بقوله³: " لا حاجة به تعالى ، ولكن لقصور المستخلف عليه ، لما أُنّه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية ، وذاته تعالى في غاية التقديس " .

1 - تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي 1 / 286

2 - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم 1 / 142

3 - روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني 1 / 220

لكن هذا الاتجاه في تفسير الآية وتأويلها بغير علم من كتاب أو سنة ، لم يمنع بعض كبار الأئمة من التثبت في الأخذ والتشبهت بالحق ، مثلما هو حال الإمام الشوكاني الذي أهمل ما ذهب إليه عامة المفسرين واكتفى بقوله¹ : " والخليفة هنا معناه الخالف لمن كان قبله من الملائكة ، ويجوز أن يكون بمعنى المخلوف ، أي : يخلفه غيره " . والإمام ابن كثير الذي استعرض هذه التأويلات واحداً واحداً دون أن يأخذ بها ، وإنما قرر حاسماً في الأمر بقوله² : ﴿ إِيَّاي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة 30: أي قوما يخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرن ، وجيلاً بعد جيل ، كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنْ دُونِ الْأَنْعَامِ خَلِيفَةً ﴾ وقال : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ خَلِيفَةً مِّنْ دُونِهِ ﴾ النمل 62. وقال : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ الزخرف 60، وقال : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ « الأعراف 169 " . ثم انتقل للرد على أصحاب التأويلات الأخرى بقوله³ : " وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط ، كما يقوله طائفة من المفسرين ، وعزاه القرطبي إلى ابن عباس وابن مسعود وجميع أهل التأويل ، وفي ذلك نظر ، بل الخلاف في ذلك كثير حكاه الرازي في تفسيره وغيره ... " .

1 - فتح القدير للشوكاني 1 / 65

2 - تفسير القرآن العظيم لابن كثير 1 / 69

3 - نفس المصدر 1 / 69

من هذا الاستعراض الموجز لتأويلات المفسرين
وشروحهم يمكن استخلاص الأحكام التالية :

- 1 - إنهم لم يعتمدوا فيما ذهبوا إليه ، على أي حديث صحيح أو ضعيف أو موضوع ، كما أنه لم يرد في سبب نزولها أي أثر ، مما لا يترك لتفسيرها أي مستند سوى فصيح اللغة العربية ، وما يؤيدها من آيات قرآنية أخرى ، وهو ما اعتمده ابن كثير.
- 2 - إن القرطبي ومن نهج نهجه لم يستندوا على أي أثر صحيح النسبة إلى صحابة رسول الله ﷺ وما عزوه لابن مسعود وابن عباس مضطرب وغير ثابت ، ومن أمثلة تناقضهم في الموضوع أن ابن الجوزي نسب إلى ابن عباس قولاً بأن آدم خلف الملائكة قبله في الأرض ، في حين نسب إليه القرطبي والطبرسي قولاً بأن آدم خليفة لله في الأرض.
- 3 - إن كل ما ذكره في الموضوع مجرد تأويلات ومحاولات للوصول إلى معنى الآية ، ولذلك اضطروا إلى تدوين كل ما بلغهم من أقاويل بدون تثبت ، فتورطوا في نقل الإسرائيليات وما ظنوا أن له أصلاً في كتب الأمم السابقة ، وهو ما نهى عنه النبي ﷺ ، لا سيما في مجال العقائد ؛ وما ذهبوا إليه يمس جانباً خطيراً من التصور الاعتقادي لدى المؤمن ... إنه زعم بأن لله خليفة ؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .
- 4 - إن الأمر بدأ استعراضاً منهم للأقوال والتأويلات ، دون قصد ترجيح قول على قول ؛ وإنما لتوسيع دائرة معارف القارئ ومداركه . لكنه تطور

إلى تبني قول دون قول ورأي دون رأي ؛ ثم تجاوز
المفاضلة والترجيح إلى التوظيف السياسي ، ومحاولة
تكريس بعض الأنظمة وإضفاء الشرعية عليها ،
وإلباسها مسوح الكهنوتية التي لا علاقة لها بالإسلام
من قريب أو من بعيد . وذلك عندما قفز القرطبي
إلى الزعم بأن الخليفة - أو الإمام - خليفة لله تعالى
واجب التنصيب ، ونائب عنه لإقامة شرعه واجب
الطاعة .

ثم بلغ الأمر في العصر الحديث حدا اعتبر فيه
البشر كلهم خلفاء لله ، مجارة للفكر الغربي ومباهاة
له ومزايدة عليه .

إن هذا المسار الذي انزلق إليه كثير من المفسرين
كان له أفدح الأضرار على المجتمع الإسلامي في
كافة المجالات :

ففي المجال الاعتقادي : بلغ الأمر حد الشرك
والإلحاد ، ذلك أن تصور إمكانية قيام مخلوق بالنيابة
عن الله شرك صريح وإلحاد ، لأن فيه تصورا لله على
غير حقيقته، تجسيدا ومحدودية وغيابا عن أماكن
ينوب عنه فيها غيره ، وحضورا في أماكن يمنعه
الحضور في غيرها ، واحتمالا لوجود خلفاء آخرين له
في كواكب وأكوان أخرى مادام له خليفة في الأرض ،
أو لدى أمم غير بشرية أخرى كالجن والحيوان ، مادام
له خليفة لدى أمة البشر، وزعما بأن تقديس ذات الله
سبحانه وتعالى تمنعه من تسيير أمر الإنسان مباشرة
كما زعم الألوسي ، وبأن خاصة من البشر دون

عامتهم لهم القابلية واللياقة لقبول " الفيض بالذات " من الله تعالى ، كما ذهب إلى ذلك أبو السعود متأثراً بآراء الفلاسفة في نظريتهم حول " الفيض " .

وقد نشأ عن هذه التصورات غير السليمة تفكك في المجتمع الإسلامي عبر التاريخ ، ونشوء فرق ومذاهب وطرق صوفية مغرقة في الضلال ، قالت بالحلول ، والتناسخ ، والاتحاد ، والانتقال . وكانت نقطة انطلاقها دائماً عقيدة التجسيد ، تجسيد الله في الإنسان ، كما يعتقد النصارى في المسيح ، وكما تحوم حوله شروح بعض المفسرين وتأويلاتهم ، و ما احتجوا به من آثار وأقوال لا تصح .

ومن هذه الفرق : " الحائطية " ، نسبة إلى مؤسسها أحمد بن حائط ، و"الحدثية" أصحاب فضل بن الحدثي ؛ وكانا تلميذين للنظام ، أضافا إلى مذهبه فكرة التناسخ وإثبات حكم من الأحكام الإلهية للمسيح عليه السلام ، موافقة للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة ، زاعمين أنه هو المقصود بقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۚ الْفَجْرَ 22- ، وقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ ۚ الْبَقْرَةَ 210 ، وأنه هو المراد بما نُسب إلى الرسول ﴿ من قول: " إن الله خلق آدم على صورته " .

كما أن من غلاة الصوفية ابن الفارض القائل :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا
بدنا

وما بلغه محمود محمد طه السوداني الذي أعدمه النميري ، ليس إلا امتدادا طبيعيا لهذا التفسير ؛ ذلك أنه إذا كانت نقطة البداية اعتبار آدم خليفة لله ، فإن نقطة النهاية التي يؤدي إليها هذا التصور ، هي الادعاء بأن الإنسان الكامل هو الله كما زعم محمود محمد طه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

إن أساس هذا الانحراف ضارب بجذوره في أعماق المسيرة الإنسانية ، منذ كان طغاة الحكام يعدون أنفسهم آلهة كما في عهد الفراعنة ، أو وكلاء للآلهة كما كان حال السومريين ، أو أحرارا مقدسين من حقهم استعباد غيرهم كما كان لدى اليونانيين ، إلى أن تسربت هذه الفكرة الضالة إلى عقيدة بعض المسلمين تحت مظلة خلافة الإنسان في الأرض ، ثم بلغت ذروتها عند بعض الصوفية الذين أوغلوا بها إلى حد ادعاء الحلول وسقوط التكليف ، بسبب ما زعموه بلوغا للكمال ، ثم إلى أن تناولتها الفلسفة الوجودية المعاصرة وزعيمها "جان بول سارتر" ، في اعتبار الإنسان دائم السعي ليكون إلها . في حين أن العقيدة الإسلامية بعيدة كل البعد عن هذه الأضاليل ، وليس لديها أي جنوح نحو إخراج الإنسان عن إطاره البشري في أي اتجاه ، سواء في اتجاه تحوله إلى إله ، أو ملاك ، أو جن ، أو حيوان ...

إن الإنسان في الإسلام ينبغي أن يبقى إنسانا ،
يقوم وينام ، ويصوم ويفطر ، ويتزوج ويطلق ،
ويخطئ ويصيب ، ويذنب ويتوب ، ويتذكر وينسى ،
ويتعب ويستريح ...

إن الإسلام ليس فيه مثال مطلق يخرج الإنسان
عن فطرته وطبيعته ، والمثال المطلق الوحيد لديه
هو التطبيق الممكن لتعاليمه ، في حدود طاقة المرء
العقلية والجسدية والتصرفية. والسعي اليومي لبلوغ
هذا " المثال الممكن " هو الذي يعدّ كمالا .

وبهذا تسفه ادعاءات بعض الملاحدة ، الذين لا
تسمح لهم الظروف بمهاجمة الإسلام علانية ،
فيحاولون الالتفاف على هدفهم الخبيث بادعاءات
مغرضة ، وزعم متهافت بأن الإسلام دين مثالي ، وأن
ضغوط الواقع وقساوته تجعل تطبيقه متعذرا .

وفي المجال الاجتماعي : ظهر لهذا التصور آثار
خطيرة على التماسك الاجتماعي والعلاقات الإنسانية
النبيلة ؛ فتناحرت الفرق وتقاتلت المذاهب وسُفكت
الدماء بين الإخوة في الدين والأشقاء وأبناء العمومة
الواحدة ؛ وانتشرت الشعوذة والخرافة والسحر
والشيطنة لاستغلال الخلق ، واستغلالهم وابتزازهم
وسرقتهم باسم السر الموروث أو النور الإلهي
المتجلي ، أو الفيض الرباني ، أو النيابة عن الله في
حل مشاكلهم المالية والنفسية والمرضية ، أو قراءة
مستقبلهم العاطفي والمالي والاجتماعي؛ مما أدى

إلى التفكك والتواكل والجهل والركون إلى الدعة ،
وفتح على الأمة أبوابا للذلة والخنوع وتغلب الأجنبي .
وفي المجال السياسي : كان هذا التصور هو
الإسفين الذي دُقَّ في قلب النظام السياسي
الإسلامي المبني على الشورى ؛ ذلك أن هؤلاء
الفقهاء استبعدوا القاعدة الطبيعية القرآنية لنظام
الحكم في الإسلام ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَهْتَدِي
الْبَشَرَةَ لِحَقِّهَا ﴾ ، وجعلوا مكانها قوله تعالى : ﴿ إِنِّي
جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة 30، فحرفوا بذلك
الكلم عن مواضعه ، وأحلوا محل نظام العدل
والمساواة الربانيين نظما استبدادية جبرية ، تتعارض
تعارضاً مطلقاً مع مقاصد الشريعة وأهدافها ، ومصالح
العباد ومعاشهم ؛ نظماً ضالة انتحل فيها الحكام صفة
من صفات الله تعالى ، بالزعم أنهم خلفاء له ، أو ظل
له ، أو مفوضون في الهيمنة على خلقه ؛ فصادروا
الحريات ، واحتكروا الثروات وفرضوا الإتاوات ،
ومنعوا الناس من حقهم في تقرير مصيرهم ، واختيار
نظم حياتهم ومناهج اجتماعهم ، بما يكفل المصالح
ويضمن الكرامة ويحفظ البلاد والعباد...
إن هذا التصور المبتدع لمفهوم الخلافة البشرية
في الأرض قد مهد السبيل لظهور كهنوتية سلطوية ،
وكهنوتية صوفية ، وكهنوتية عُلمائية ؛ اقتسموا الأدوار
لاستغلال العامة واستغلالهم وركوب ظهورهم
والتحكم في أمرهم ، وبذلك فقدت الأمة القدرة على
النهوض والمدافعة ؛ فكانت الكارثة التي رمت
بالشعوب الإسلامية تحت سنابك الغزاة الصهاينة
والصليبيين غربا ، و الشيوعيين الملاحدة شرقا .

إن هذا التصور المبتدع لم يرد به كتاب ، ولم تتحدث به سنة ؛ كما أن صحابة رسول الله ﷺ وهم تلامذته وأمناء وحيه ، وأعرف بلغة القرآن ، عالجوا مشاكلهم السياسية بُعيد وفاة الرسول ﷺ ؛ ولكنَّ أحدا منهم لم يتورط في هذا التصور ، لا رواية لأثر ، ولا احتجاجا في مواطن كانوا أحوج فيها إلى الدليل والبرهان والإقناع ، ولا استنشادا بهذه الآية الكريمة من أجل تنصيب مرشح للإمارة أو استبعاد آخر منها .

ويوم السقيفة خير شاهد على ذلك ، فقد كانوا يطلقون على القائد المرتقب للأمة لفظ " أمير " - منا أمير ومنكم أمير كما اقترح الأنصار - فلم يرد عليهم أبو بكر وعمر بأي نص قرآني دحضا لرأي ، أو دعما لغيره ؛ ثم ينفذ اجتماع السقيفة عن اختيار أبي بكر لتسيير شؤون المسلمين ، دون أن يتفقوا حتى على لقب يطلقونه على أميرهم الجديد ، فيخاطبه بعض عامة المسلمين : " يا خليفة الله " ، ولكن أبا بكر ينتفض ؛ لما في ذلك من خلل عقدي ، ويرد عليه - كما ذكر السيوطي في كتابه " تاريخ الخلفاء " - : " أنا خليفة رسول الله ﷺ وأنا راض به " ، أو كما ذكر ابن خلدون في " المقدمة " : " لست خليفة الله ولكنني خليفة رسول الله ﷺ " .

ومع ذلك وبعده يأتي عمر بن الخطاب ، فيبين للناس أن الأصل في الاختيار هو الشورى العامة ، وأن الأمر للمسلمين كافة حسب اختيارهم ، وبملاء إرادتهم وحريرتهم ، وأن ما وقع في السقيفة مجرد

استثناء من القاعدة ، اضطر إليه المسلمون دفعا للفتن ، وجمعا للشمل ، في ظروف بالغة الدقة والخطورة قائلا : " إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد لمثلها فاقتلوه ، فأيا رجل بايع رجلا من غير مشورة فإنها تغرّة أن يقتلا " .

ثم يتحول المسلمون في عهد عمر - رضي الله عنه - عن لقب " خليفة " ، بعدما صاروا يدعون عمر " خليفة خليفة رسول الله " ، مفضلين لقب " أمير المؤمنين " ، وكأنهم استثقلوا اللقب الأول " خليفة " ، لما فيه من إحياءات تتوقف إزاءها الفطرة الإيمانية ، ونظرا لطول إضافته التي تتزايد فيما بعد إلى أن تصير إلى الهجنة ؛ كأن يقال مثلا لعلي - رضي الله عنه - : " خليفة خليفة خليفة رسول الله " .

أما ما يمكن أن يشغب به بعضهم من احتجاج بقوله تعالى : ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ سورة ص 26 ، فليس هذا مجاله لأسباب منها :
- أن داود - عليه السلام - خليفة حقا ، ولكن لمن سبقه من أنبياء بني إسرائيل لإقامة شريعة موسى عليه السلام .

- أنه خليفة حقا ، ولكن لمن سبقه من ملوك بني إسرائيل .

- أنه خليفة حقا ، أي مخلوف من بعده بابنه سليمان عليه السلام .

- أن لداود - عليه السلام - شرعة ومنهاجا خاصين به لا يلزمان الأمة المحمدية؛ لأن لها شرعتها الخاصة بها : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ المائدة 48 ، وشرعة بني إسرائيل أن تسوسهم الأنبياء ، والملك والنبوة عندهم يجتمعان في شخص واحد ، والخلافة عندهم تؤدي معنى الملك سواء بسواء ، وهذا ما بينه رسول الله ﴿ فيما رواه أبو هريرة عنه : " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي " ، وبينه القرآن الكريم : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ﴾ المائدة 20 .
أما شرعنا - نحن المسلمين - فقوله تعالى : ﴿ ﴾
به فُعُرفَ البشر في وجهه ، كما لم يعرف من قبل ، حين كان ينزل قوله تعالى :
- ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ البقرة 23 .
- ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا ... ﴾ - الإسراء 1

- ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ - النجم 10 .
وإذ انتفت كل التفسيرات المخطئة ، والمعاني المنتحلة لقوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة 30 ، وتهاوت كل القواعد الهشة التي وُضعت لتوظيف هذه الآية في غير ما أنزلت له ، نبادر إلى تقرير حقيقة أخرى تؤكد ما ذهبنا إليه وقررناه ، ذلك

أن لهذه الآية قراءة أخرى بالقاف هي : [إني جاعل في الأرض خليفة] ، وهي قراءة زيد بن علي ؛ وكلا القراءتين بالفاء والقاف ليس لشرحهما سوى أصول اللغة العربية والقرآن الكريم . وقد سبق أن ذكرنا التفسير اللغوي للقراءة بالفاء ، الذي أورده ابن كثير وهو الصواب الذي يؤيده القرآن الكريم :

- [ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ] - يونس 14.

- [وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا] - الفرقان 62 .

كما أن قراءة زيد بن علي " خليفة " ، ولو أنها غير متواترة ، لا يرفضها السياق القرآني ولا التصور الإيماني ، ولا تتناقض مع القراءة الأولى المتواترة ، التي عليها الجماعة ؛ ذلك أن القراءة بالفاء " خليفة " تضيء عليها كلمة " جاعل " معنى الخلق والإبداع ، الذي تعطيه القراءة بالقاف " خليفة " . كما تؤيد قراءة زيد بن علي بالقاف آيات قرآنية أخرى هي :

- [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ] - الحجر 26 -

- [إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ] - ص 71 -

وعليه فلا تناقض بين القراءتين ولا بين المعنيين ، والخلافة الآدمية في الأرض هي خلافة توالد وتناسل ، وأجيال يعقب بعضها بعضا ، وأمم تنقرض فتخلفها

أمم أخرى ، وذرية بعضها خلفه بعض ، إلى أن يرث
الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .
أما الخلافة كنظام حكم ، فإن الآية الكريمة لا تنظمها
ولا تشير إليها ، وإنما مرجعها إلى نص قرآني آخر هو
قوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ ، وإلى نص
نبوي صحيح هو حديث " الخلافة على منهاج النبوة " .
وقد تضمن الإشارة إلى شكل النظام وجوهره ؛
فالشكل هو " الاستخلاف الجماعي " لأجيال الأمة ،
أي تعاقبها على تسيير أمرها ، واعتبار رجال الإدارة
من القمة إلى القاعدة مجرد نواب أو وكلاء - خلفاء -
في تنفيذ القرارات ؛ والمضمون هو ما عُبر عنه بـ "
منهاج النبوة " وهذا المنهاج هو الذي شرحه قول
الله تعالى : ﴿ وَبَيَّنَّا السَّنَةَ الْعَرَبِيَّةَ لَكُمْ فِي
الْحَقِيقَةِ الْحَقَّةِ لِكَيْ تَتَّقُوا اللَّهَ وَتَتَّقُوا النَّاسَ
كَمَا تَقْتَضِي عَقْلُكُمْ وَتَحْسَبُوا الْحِسَابَ ﴾ ،
العملية التي جعلت الكافة مسلطين على أمرهم
تقربا وتنفيذا ومحاسبة وانتفاعا .

الفصل الثالث = = = الشورى بين الشرع والوضع والتطبيق

لعل مما يميز اللغة العربية عن غيرها من اللغات ،
أصالة مصطلحاتها ، ومرونتها الرائعة التي تنمو بها
مفرداتها ، وتتطور بها تعابيرها ، تبعا لتطور أهلها
واتساع تجاربهم ، وتنوع حياتهم الاجتماعية ، ونشاطهم
المادي والمعنوي والروحي ، ثم تثبت بعض هذه
المفردات بواسطة الوحي ومصطلحات دينية لا تُضاهى

نلاحظ هذه الظاهرة عند تتبعنا لنشأة كثير من
المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية
والتشريعية والعسكرية وغيرها .

فلفظة " الزكاة " مثلا تعلق في منشئها بنمو
الأعشاب والأجسام ، ثم تحولت مصطلحا اقتصاديا
ليس له مثل في غير اللغة العربية .

ومصطلح " الجهاد " تطور من معنى مادي محض ،
هو الإكثار من تناول الطعام ، إلى بذل الوسع والطاقة ،
ثم إلى نظام عسكري متكامل يتعذر إيجاد لفظ يسعه
في غير اللغة العربية .

ومصطلح " النفير " تطور إلى مدلوله الحربي من
معنى مادي بسيط ، هو نفور الدابة وجزعها وذعرها

وتباعدها عما يخيفها ، ثم تحول إلى فعل من الأضداد :
نفر من الشيء ، إذا تباعد عنه ، ونفر إليه ، إذا فزع إليه
لينصره أو ليستنجد به ؛ ثم ارتقت إلى معنى النصره
على العدو ، والتفرغ للعلم ، رقاها القرآن الكريم

والحديث النبوي الشريف ، في قوله تعالى :
" ... " .

...

" ... " .

" ... " .

" ... " .

... .
...
...
...
... : ...
... .

...
... "..."
...
... "..." "..."
... .

...
... "..."
... .
...
...
...
...
... .

... : ...
...
...
...
...
...

فمهدت هذه الشروح لنشوء أنظمة حكم استبدادية ظالمة سلبت الأمة أهم حقوقها الإنسانية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، واحتكرتها بيد الحكام وبطانتهم من الوزراء والمستشارين ، والكتبة ، والغلمان والجواري والخدم وعلماء السوء ، والمماليك ؛ فتحولت القصور والمؤسسات بذلك إلى حلبات لصراع الأهواء والمصالح الشخصية والنفوذ الأجنبي ، والأمة الإسلامية إلى سوق للرقيق بيد نخاس ، يسومها سوء العذاب ، يذبح أبناءها ، ويستحيي نساءها ، ويبدد أموالها ، ويتاجر بأعراضها .

ولئن كانت الخلافة الراشدة قد اكتسبت شرعيتها من كونها امتداداً اختيارياً حراً للرعية ، عقيدة وشريعة وتشاوراً ، تقريرياً وتنفيذياً ، فنالت بذلك محبة الأمة وطاعتها واحترامها .

ولئن كان الخليفة الراشد الخامس ، عمر بن عبد العزيز - على رغم فقدانه لشرعية العقد الإنشائي باختياره من لدن جميع الأمة - قد اكتسب محبة الأمة واحترامها وتقديرها وولاءها بسلوكه وعدله وتقواه ، وإيثاره الرعية على نفسه وولده ، وردة المظالم ، وثورته على انحراف بني أمية ؛ فإن هؤلاء الأمراء الظلمة قد حاولوا التمويه على استئثارهم بالسلطة ، وتنكرهم لمنهج الإسلام الشوروي ، بما أفتى لهم به علماء السوء من آراء تفرغ الشورى من محتواها ، وتجعلها مكاءً وتصديّةً .

إن هذا الوضع الذي آل إليه أمر الأمة لم يكن إلا نتيجة طبيعية لنسيان المسلمين ما أنزل عليهم من البينات والهدى

التي لا تتبدل ولا تتغير، بل هي من عند الله تعالى، وهو الذي لا يهدي القوم الظالمين. إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن. إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن.

إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن. إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن.

إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن. إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن.

إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن. إننا نلاحظ في آياتنا وآثارنا أننا نعيش في عصر انحسار البينات والهدى، وهذا هو الوضع الذي آل إليه أمر الأمة، وهذا هو الوضع الذي نحن فيه الآن.

الأحيان - لأهواء الملوك والأباطرة ، وجنّت منها بعض
الخير الذي يناسب مقدار التطبيق ومنهجه ؛ من ذلك
بلقيس التي استشارت ملاءها - مجلس شوراها - عندما
ألقى إليها كتاب سليمان - عليه السلام - :

... ..

... ..

... ..

... ..

مفهوم السلطة السياسية والسيادة
 " :¹ " السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون . " .

السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون .
 مفهوم السلطة السياسية والسيادة
 السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون .
 السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون .
 السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون .
 السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون .

السلطة السياسية هي السلطة التي يمنحها الشعب لسلطاته التنفيذية والقضائية والتشريعية من أجل تنظيم شؤون الدولة وإدارةها وفقاً لمبادئ الديمقراطية وسيادة القانون .

¹ - سيرة ابن هشام ج 2 ص 289

المشروع في العمل على تنفيذ ما يراه من المصلحة العامة، وذلك في حدود ما يسمح به القانون، ولا يجوز له أن يتجاوز هذه الحدود، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي يفرقه عن السلطة التنفيذية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايتها، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى.

وهذا هو المبدأ الذي يفرقه عن السلطة القضائية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايته، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي يفرقه عن السلطة التنفيذية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايته، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى.

وهذا هو المبدأ الذي يفرقه عن السلطة القضائية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايته، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي يفرقه عن السلطة التنفيذية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايته، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى.

وهذا هو المبدأ الذي يفرقه عن السلطة القضائية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايته، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي يفرقه عن السلطة التنفيذية، والتي هي من اختصاص الدولة، ولا يجوز للموظف أن يتجاوز حدود ولايته، ولا أن يتدخل في الشؤون التي هي من اختصاص السلطات الأخرى.

وإنما الأحكام السلطانية هي التي تصدر عن السلطان في الأمور التي لا تتعلق بالدين أو بالأحوال الشخصية، بل هي التي تتعلق بالسياسة العامة، كالإدارة، والعدالة، والحرب، والسلام، وغيرها من الأمور التي هي من اختصاص السلطان.

وإنما الأحكام السلطانية هي التي تصدر عن السلطان في الأمور التي لا تتعلق بالدين أو بالأحوال الشخصية، بل هي التي تتعلق بالسياسة العامة، كالإدارة، والعدالة، والحرب، والسلام، وغيرها من الأمور التي هي من اختصاص السلطان.

وإنما الأحكام السلطانية هي التي تصدر عن السلطان في الأمور التي لا تتعلق بالدين أو بالأحوال الشخصية، بل هي التي تتعلق بالسياسة العامة، كالإدارة، والعدالة، والحرب، والسلام، وغيرها من الأمور التي هي من اختصاص السلطان.

وإنما الأحكام السلطانية هي التي تصدر عن السلطان في الأمور التي لا تتعلق بالدين أو بالأحوال الشخصية، بل هي التي تتعلق بالسياسة العامة، كالإدارة، والعدالة، والحرب، والسلام، وغيرها من الأمور التي هي من اختصاص السلطان.

: الأحكام السلطانية

وإنما الأحكام السلطانية هي التي تصدر عن السلطان في الأمور التي لا تتعلق بالدين أو بالأحوال الشخصية، بل هي التي تتعلق بالسياسة العامة، كالإدارة، والعدالة، والحرب، والسلام، وغيرها من الأمور التي هي من اختصاص السلطان.

وإنما الأحكام السلطانية هي التي تصدر عن السلطان في الأمور التي لا تتعلق بالدين أو بالأحوال الشخصية، بل هي التي تتعلق بالسياسة العامة، كالإدارة، والعدالة، والحرب، والسلام، وغيرها من الأمور التي هي من اختصاص السلطان.

: **السلطان** **السلطان**

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات، والقيادة العامة للشؤون المدنية والدينية. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه، وعليه أن يراعي المصالح العامة ويحفظ الحقوق الشرعية. والسلطان لا يملك السلطة المطلقة، بل هي مقيدة بالشريعة الإسلامية. والسلطان لا يرث السلطة، بل ينتخبها الشعب أو مجلس من المشايخ والعلماء. والسلطان لا يملك السلطة القضائية، بل هي من اختصاص القضاة. والسلطان لا يملك السلطة التنفيذية، بل هي من اختصاص الوزراء. والسلطان لا يملك السلطة التشريعية، بل هي من اختصاص المجلس التشريعي.

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات، والقيادة العامة للشؤون المدنية والدينية. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه، وعليه أن يراعي المصالح العامة ويحفظ الحقوق الشرعية. والسلطان لا يملك السلطة المطلقة، بل هي مقيدة بالشريعة الإسلامية. والسلطان لا يرث السلطة، بل ينتخبها الشعب أو مجلس من المشايخ والعلماء. والسلطان لا يملك السلطة القضائية، بل هي من اختصاص القضاة. والسلطان لا يملك السلطة التنفيذية، بل هي من اختصاص الوزراء. والسلطان لا يملك السلطة التشريعية، بل هي من اختصاص المجلس التشريعي.

: **السلطان** **السلطان**

السلطان هو الذي يملك السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وله الحق في إصدار القوانين والقرارات، والقيادة العامة للشؤون المدنية والدينية. والسلطان مسؤول أمام الله عن أداء واجبه، وعليه أن يراعي المصالح العامة ويحفظ الحقوق الشرعية. والسلطان لا يملك السلطة المطلقة، بل هي مقيدة بالشريعة الإسلامية. والسلطان لا يرث السلطة، بل ينتخبها الشعب أو مجلس من المشايخ والعلماء. والسلطان لا يملك السلطة القضائية، بل هي من اختصاص القضاة. والسلطان لا يملك السلطة التنفيذية، بل هي من اختصاص الوزراء. والسلطان لا يملك السلطة التشريعية، بل هي من اختصاص المجلس التشريعي.

الملك هو الذي يملك التسلط على الناس والاراضي والموارد الطبيعية والاعمال التجارية والاموال العامة والخاصة واليهم اصدار القوانين والقرارات وتنفيذها والى تعيين وإقالة الموظفين والى إعلان الحرب والسلام والى إبرام المعاهدات والاتفاقيات والى إعلان العفو والى إعلان حالة الطوارئ والى إعلان حالة الحصار والى إعلان حالة الإضراب والى إعلان حالة الكوارث الطبيعية والى إعلان حالة الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والى إعلان حالة السلم والى إعلان حالة الهدنة والى إعلان حالة وقف إطلاق النار والى إعلان حالة إنهاء الأعمال العدائية والى إعلان حالة إنهاء حالة الطوارئ والحصار والإضراب والكوارث الطبيعية والأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والسلم والهدنة ووقف إطلاق النار وإنهاء الأعمال العدائية.

: تعريف الملك

الملك هو من يملك التسلط على الناس والاراضي والموارد الطبيعية والاعمال التجارية والاموال العامة والخاصة والى اصدار القوانين والقرارات وتنفيذها والى تعيين وإقالة الموظفين والى إعلان الحرب والسلام والى إبرام المعاهدات والاتفاقيات والى إعلان العفو والى إعلان حالة الطوارئ والى إعلان حالة الحصار والى إعلان حالة الإضراب والى إعلان حالة الكوارث الطبيعية والى إعلان حالة الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والى إعلان حالة السلم والى إعلان حالة الهدنة والى إعلان حالة وقف إطلاق النار والى إعلان حالة إنهاء الأعمال العدائية.

...
...
...
...
...
...
... : ...
... " ... " ...
...
...
... : ...
...
... " : ...
... "
... : ...
...
... .

...
...
... .

: ...

... " ... " ...
...
...
... .

...
... " " ...
...
... " : " : ...
... " ...
... .
...
...
... " : " : ...
... " : ...
... " : ...
...
...
... " .

... " " ...
...
... !
... () ...
... () ...
...
... .

... " " ...
... " " " "

... " " : ...
... : ...
... " : ...
... " " ...
... : ...
... : ...
... : ...

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ الأنفال 75 -.

إن أولي الأمر في هذه الآية الكريمة هم المسلمون
عامة كما يفسر ذلك قوله تعالى :
... : ...
... " ...
...
...
...
...
...

...
... " " : ...
... : ...
... : ...
... : ...
... : ...
... : ...

السلطان هو من يملك القوة الحقيقية على جميع من في الدولة، وهو من يملك السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية. والسلطان هو من يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وإصدار القوانين، وإعطاء العفو، وإختيار ودرء القضاة. والسلطان هو من يملك الحق في تعيين ودرء القضاة، وإختيار ودرء القضاة. والسلطان هو من يملك الحق في تعيين ودرء القضاة، وإختيار ودرء القضاة.

" : السلطان هو من يملك القوة الحقيقية على جميع من في الدولة، وهو من يملك السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية. والسلطان هو من يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وإصدار القوانين، وإعطاء العفو، وإختيار ودرء القضاة. والسلطان هو من يملك الحق في تعيين ودرء القضاة، وإختيار ودرء القضاة."

" : السلطان هو من يملك القوة الحقيقية على جميع من في الدولة، وهو من يملك السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية. والسلطان هو من يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وإصدار القوانين، وإعطاء العفو، وإختيار ودرء القضاة. والسلطان هو من يملك الحق في تعيين ودرء القضاة، وإختيار ودرء القضاة."

" : السلطان هو من يملك القوة الحقيقية على جميع من في الدولة، وهو من يملك السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية. والسلطان هو من يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وإصدار القوانين، وإعطاء العفو، وإختيار ودرء القضاة. والسلطان هو من يملك الحق في تعيين ودرء القضاة، وإختيار ودرء القضاة."

" : السلطان هو من يملك القوة الحقيقية على جميع من في الدولة، وهو من يملك السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية. والسلطان هو من يملك الحق في إعلان الحرب والسلام، وإصدار القوانين، وإعطاء العفو، وإختيار ودرء القضاة. والسلطان هو من يملك الحق في تعيين ودرء القضاة، وإختيار ودرء القضاة."

¹ - التفسير الكبير للفخر الرازي 10 / 144
² - المستصفى للغزالي 1 / 175

...
...
... .

... : ...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
... .

...
...
...
... (...) ...
...
...
...
...
...
...
... " .

...
...
...
...
... " .

... ..
... ..
... ..
... ..
... .. :
... .. :
... .. :
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

... ..
... .. " :
... ..
... .. " .

... ..
... ..
... ..
... ..

... : ...
...
...
...
...
...

...
" : ...
...
...
" : ...
...
...
...
...
...
...
" : ...
...
" : ...
...
" : ...

...
...
...
...
...
...
" : ...
"

...
...
... " " ...
...
...
(:) :
...) :
... (.

... " " ...
... " " ...
... " " ...
... " " ...

... " " ...
...
...
...
...
...
...) :
... (.

... :
... " " ...
...

...
: ...
...
... " : ...
...
...
... " .

...
...
...

: ...

...
...
...
...
...
...
...
...
... : ...

...
...
...
...

المستعملين في العمل في المؤسسات الحكومية والخاصة، ويجب أن يكونوا
مواطنين من المملكة العربية السعودية، وأن يكونوا قد تجاوزوا سن
الاجتهاد، وأن يكونوا قد تخرجوا من إحدى المؤسسات التعليمية
المعتمدة في المملكة العربية السعودية، وأن يكونوا قد اجتازوا
الامتحان الذي تنظمه المؤسسة التعليمية المعنية، وأن يكونوا قد
تخرجوا من إحدى المؤسسات التعليمية المعتمدة في المملكة العربية
السعودية، وأن يكونوا قد اجتازوا الامتحان الذي تنظمه المؤسسة
التعليمية المعنية، وأن يكونوا قد تخرجوا من إحدى المؤسسات
التعليمية المعتمدة في المملكة العربية السعودية، وأن يكونوا
قد اجتازوا الامتحان الذي تنظمه المؤسسة التعليمية المعنية.

: المستعملين

المستعملين في العمل في المؤسسات الحكومية والخاصة، ويجب أن يكونوا
مواطنين من المملكة العربية السعودية، وأن يكونوا قد تجاوزوا سن
الاجتهاد، وأن يكونوا قد تخرجوا من إحدى المؤسسات التعليمية
المعتمدة في المملكة العربية السعودية، وأن يكونوا قد اجتازوا
الامتحان الذي تنظمه المؤسسة التعليمية المعنية، وأن يكونوا قد
تخرجوا من إحدى المؤسسات التعليمية المعتمدة في المملكة العربية
السعودية، وأن يكونوا قد اجتازوا الامتحان الذي تنظمه المؤسسة
التعليمية المعنية، وأن يكونوا قد تخرجوا من إحدى المؤسسات
التعليمية المعتمدة في المملكة العربية السعودية، وأن يكونوا
قد اجتازوا الامتحان الذي تنظمه المؤسسة التعليمية المعنية.

: المستعملين

في حقهم من غير أن يترتب عليهم أي مسؤولية أو عقاب. بل إنهم يتمتعون بحرية كاملة في التصرف بأموالهم وأجسادهم. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة. ولا يخفى أن هذا المبدأ يتناقض تمامًا مع المبدأ الذي تقوم عليه الملكية المطلقة، حيث يعتبر الحاكم هو المالك الحقيقي للأموال والأجساد، وله الحق في التصرف بها كما يشاء.

: في حقهم

من غير أن يترتب عليهم أي مسؤولية أو عقاب. بل إنهم يتمتعون بحرية كاملة في التصرف بأموالهم وأجسادهم. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة. ولا يخفى أن هذا المبدأ يتناقض تمامًا مع المبدأ الذي تقوم عليه الملكية المطلقة، حيث يعتبر الحاكم هو المالك الحقيقي للأموال والأجساد، وله الحق في التصرف بها كما يشاء.

من غير أن يترتب عليهم أي مسؤولية أو عقاب. بل إنهم يتمتعون بحرية كاملة في التصرف بأموالهم وأجسادهم. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة. ولا يخفى أن هذا المبدأ يتناقض تمامًا مع المبدأ الذي تقوم عليه الملكية المطلقة، حيث يعتبر الحاكم هو المالك الحقيقي للأموال والأجساد، وله الحق في التصرف بها كما يشاء.

من غير أن يترتب عليهم أي مسؤولية أو عقاب. بل إنهم يتمتعون بحرية كاملة في التصرف بأموالهم وأجسادهم. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة. ولا يخفى أن هذا المبدأ يتناقض تمامًا مع المبدأ الذي تقوم عليه الملكية المطلقة، حيث يعتبر الحاكم هو المالك الحقيقي للأموال والأجساد، وله الحق في التصرف بها كما يشاء.

من غير أن يترتب عليهم أي مسؤولية أو عقاب. بل إنهم يتمتعون بحرية كاملة في التصرف بأموالهم وأجسادهم. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة. ولا يخفى أن هذا المبدأ يتناقض تمامًا مع المبدأ الذي تقوم عليه الملكية المطلقة، حيث يعتبر الحاكم هو المالك الحقيقي للأموال والأجساد، وله الحق في التصرف بها كما يشاء.

... **"السلطان"** ...

... **"السلطان"** ...

المستعملين في العمل في المؤسسات الحكومية والخاصة،
والمستعملين في المؤسسات التعليمية والبحثية.

المستعملين في المؤسسات الخيرية والجمعيات
التي تعمل في المجال الاجتماعي والتعليمي والبحثي.
المستعملين في المؤسسات الإعلامية والثقافية.
المستعملين في المؤسسات الرياضية والترفيهية.
المستعملين في المؤسسات الصحية والبيئية.

المستعملين في المؤسسات الحكومية والخاصة،
والمستعملين في المؤسسات التعليمية والبحثية،
والمستعملين في المؤسسات الخيرية والجمعيات،
والمستعملين في المؤسسات الإعلامية والثقافية،
والمستعملين في المؤسسات الرياضية والترفيهية،
والمستعملين في المؤسسات الصحية والبيئية،
والمستعملين في المؤسسات الاقتصادية والمالية.

المستعملين في المؤسسات الحكومية والخاصة،
والمستعملين في المؤسسات التعليمية والبحثية،
والمستعملين في المؤسسات الخيرية والجمعيات،
والمستعملين في المؤسسات الإعلامية والثقافية،
والمستعملين في المؤسسات الرياضية والترفيهية،
والمستعملين في المؤسسات الصحية والبيئية،
والمستعملين في المؤسسات الاقتصادية والمالية،
والمستعملين في المؤسسات العلمية والفنية.

المستعملين في المؤسسات الحكومية والخاصة،
والمستعملين في المؤسسات التعليمية والبحثية،
والمستعملين في المؤسسات الخيرية والجمعيات،
والمستعملين في المؤسسات الإعلامية والثقافية،
والمستعملين في المؤسسات الرياضية والترفيهية،
والمستعملين في المؤسسات الصحية والبيئية،
والمستعملين في المؤسسات الاقتصادية والمالية،
والمستعملين في المؤسسات العلمية والفنية.

السلطان هو من يملك القوة السياسية الشرعية على الأمة الإسلامية
ويعتبر من أهم وظائفه تنفيذ الأحكام الشرعية والسياسية
والتصديق على ما يقرره من القوانين والقرارات
والتوقيع على المعاهدات والاتفاقيات الدولية
والتعيين والتمليك للمناصب الحكومية
والتوقيع على القوانين والقرارات الصادرة عن السلطة التشريعية
والتوقيع على المعاهدات والاتفاقيات الدولية
والتوقيع على القوانين والقرارات الصادرة عن السلطة التشريعية
والتوقيع على المعاهدات والاتفاقيات الدولية .

الباب الثامن التشريع الشورى مجالا ومصادر ومقاصد

الفصل الأول مدخل وتوطئة

لعل مما يؤخذ على الفقه السياسي لدى المسلمين،
عدم تأسيسه قواعد محددة ومدونة وملزمة، تنظم
علاقات أفراد المجتمع ، تنظيما يكفل سير مرافق
الدولة ومؤسساتها على وتيرة واحدة متناسقة ، تضمن
الحريات الفردية والمصالح الخاصة والمشاركة
والعامة ، بما يحقق العدالة والمساواة والكرامة ،
ويبني دولة الإسلام التي يراد لها أن تقيم الشهادة
وتظهر كلمة التوحيد ، وتسعد الناس دينا ودنيا ؛
واكتفائه باجتهادات فردية غير ملزمة ، يمكن تصنيفها
ضمن فلسفة فقهية مستنبطة في بعض جوانبها من
مبادئ الشريعة ونصوصها وقواعدها ، وفي البعض
الآخر من التراث البشري الثقافي والسياسي
والاجتماعي ، ومن الأهواء والولاءات ، وظروف
الاضطرار والخوف .

ولئن كانت الشورى نظام تدبير شامل للبلاد وأهلها ،
وأداء جادا للمسؤولية بفعالية ، وسلوكية سوية وإنتاجية
مضبوطة ، وضمانا للحرية والعدالة والمساواة ، على

نهج قاصد وصراط مستقيم ، لرقى الأمة وازدهارها وظهور أمر دينها ؛ وليست مجرد تبادل للرأي والنصيحة غير ملزم ؛ فإن توفير قواعد لبناء هذا الصرح الشوروي العام ، يعد اللبنة الصلبة للتشييد، والأساس المتين الذي يقوم عليه كيان الدولة وتنظم على هديه المصالح ، وتضبط به التصرفات ، وتحدد بواسطته الأهداف والغايات ، وترتكز عليه مبادئ العدالة والأمن والاستقرار والرفاهية والقوة .

إلا أن تأسيس هذه القواعد ينبغي أن تتقدمه عملية تحديد الينابيع التي لنا أن نستقي منها الأحكام ، والمصادر التي يجوز أن نعود إليها وتتخذها موردا ومرجعا .

وغني عن البيان ، بصفتنا نؤسس لدولة إسلامية ، أن ما له في الكتاب والسنة وأدلة الفقه تشريع ثابت ، تنحصر مهمة الدولة إزاءه في إعادة الفهم والتطبيق ، بما يلائم الزمان والمكان والحال ؛ لأن الالتزام بهذه الأحكام هو ما يضفي عليها صفة الإسلام ، ويجعل طاعتها والتعاون معها ملزمين .

أما القواعد التي تتعلق بقضايا دنيوية ولم يرد في شأنها تشريع من الكتاب والسنة، وما يستند إليهما من الإجماع أو يحمل عليهما بالقياس ، فهي مما ينبغي استقصاء مصادره وموارده ، دينية كانت أو عرفية أو تاريخية أو إنشائية محدثة لا أصل لها . وتغطي هذه القضايا مساحات شاسعة من أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد والتجارة والمالية والتعليم والقضاء

والتخطيط السوقي والتعبوي لكل مرافق الدولة ومصالحها ، مما لم يرد فيها أحكام عملية ، ولكنها خاضعة بحكم انتسابها لدولة إسلامية إلى مبادئها الدينية ، وإلى ضرورة عدم معارضة قواعدها ، أذنة كانت أو أمرة ، لنظام الإسلام عقيدة وشرعية وأسلوب حياة .

لاشك في أن التشريع الشوروي بهذه الصفة يتخذ صبغة إنشائية ، لأن الأمة هي التي تنشئه ، سواء كان تدبيراً وضبطاً للشأن العام والخاص شكلاً ومضموناً ، أو تقريراً في قضايا الحرب والسلام ، أو تنفيذاً ومراقبة للأجهزة ، أو ترشيحاً للتصرفات والتوجهات. إلا أن هذا التشريع قد يواجه بعدد من الاعتراضات والتساؤلات التي ينبغي النظر فيها والإجابة عليها .

أول هذه الاعتراضات أن التشريع الإسلامي متكامل ، غير محتاج إلى قواعد مستحدثة أو مناهج جديدة ، لتنزيلها على مستجدات الحياة ؛ لأنه مستمد من الكتاب والسنة ، لقوله تعالى : ﴿ وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ .

وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على أن التشريع الإسلامي متكامل ، غير محتاج إلى قواعد مستحدثة أو مناهج جديدة ، لتنزيلها على مستجدات الحياة ؛ لأنه مستمد من الكتاب والسنة ، لقوله تعالى : ﴿ وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ .

... " ...
... " ...
... " ...
... .

... : ...
...
...
...
...
...
...
...
...
... .

... : ...
...
...
... .

... : ...
... " ...
... : ...
... " ...
... .

...
...
...

صميم الإلهي متميزاً
بغيره.

الابتلاء
ثباته:

-
-
-

الفصل الثاني مجال التشريع الشوروي

لمعرفة مصادر التشريع الشوروي ، لابد من تحديد مجاله وضوابطه ، وحدود عمله وطبيعة القواعد التي ينشئ والعلاقات التي ينظم . ولما كان من منهج الإسلام مبدأ التيسير ورفع الحرج عن الفرد والجماعة ، فقد وضع للحياة نظامين متكاملين أحدهما شامل مطلق هو أصل الدين وعماد الدنيا ، يتعلق بالعقيدة والتصور الإيماني للخالق والمخلوق ، مصدره نصوص قطعية الثبوت واضحة الدلالة ؛ والثاني متعلق بالأحكام الشرعية العملية في ميداني العبادة والمعاملة ، مصدره الكتاب والسنة والإجماع المستند إليهما ، والحمل عليهما بالقياس ، وكافة الأدلة التبعية الأخرى ؛ كما ترك في هذا المجال التصرفي هامشاً واسعاً ، أو منطقة فراغ تشريعي في كثير من القضايا الدنيوية ، وكل أمر البث فيه لجميع المسلمين ، يكيفونه بكامل حريتهم في إطار العقيدة وأحكام الشريعة ، بما يحقق أهداف الأمة ، ويضمن التعايش السليم والمساواة في التكاليف والمنافع ، ويكفل التعاون والعدالة والحرية . هذا الهامش التصرفي ، أو نطاق الفراغ التشريعي ، هو مجال التشريع الشوروي ؛ وما سواه محكوم بالكتاب والسنة مباشرة .

ولئن كنا بصفتنا مسلمين ، نميز بين منطقتي حاكمية الأحكام الشرعية العملية وحاكمية الشورى العامة ،

فإن المشرعين الوضعيين قد جرت عادتهم بأن لا يميزوا بين هاتين المنطقتين في أي ميدان من ميادين الحياة ، أو ضرب من ضروب النشاط البشري ، وأن يضعوا للأمة تشريعاً يعد " القانون الأم " يطلق عليه عادة "الدستور" ينظم أسس الدولة ويضبط قنواتها ضمن قواعد مجملة وعامة ، تتفرع عنها مختلف القوانين والنظم الخاصة والعامة ؛ ومن ثم وردت مصطلحات : النظام الدستوري، المراقبة الدستورية ، دستورية القوانين .

إلا أن النهج الدستوري تعترضه في النظر الإسلامي مأخذ ، تجعله غير ذي جدوى . من هذه المأخذ :
0- أن لفظ "دستور" ، وهو فارسي معرب ، معناه قوانين الملك وضوابطه . وقد لقب به أولاً الوزير الكبير الذي يرجع إليه في أمور الملك . ثم أطلق تجوراً على الذي يدير أمور الملك . واللفظ بذلك ذو نشأة تحكيمية استبدادية تلقي بظلالها على طبيعته الحالية . إذ الدستور يعد حاكماً مسطوراً على الأمة ، والذي يضعه أو له حق تعديله وتغييره واستبداله هو الحاكم الفعلي ، سواء كان ملكاً أو رئيساً أو مجلساً .

- أن الدستور منشؤه الأصلي والحالي بشري ، خاضع لأهواء واضعيه ومصالحهم وأهدافهم . وقد ابتدعه أرسطو الوثني ، وتطور في بيئة غير مسلمة . ولذلك لم يفلح في المجتمعات الإسلامية التي عملت بنظامه ، ولم ينسجم مع التشريعات الإسلامية عقدياً كانت أو عملية ؛ إذ الازدواجية التشريعية التي نشأت عن تبنيه ،

وأدت في كثير من الأحيان إلى التنافي المطلق بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي ، أكدت للمتبرين أن الأخذ بهذا النظام كما ورد في الفكر اليوناني أو كما طوره الغرب حالياً ، وكما يهرف به حكام بعض المسلمين المعاصرين ومعارضوهم الديمقراطيون ، عامل تخريب وتمزيق وفتنة وإهدار للطاقات .

- أن الدستور في جوهره ومبناه ينطلق من قاعدة تلغي وتعارض كل دور للتشريع الإسلامي ، وإن اعترف أحياناً مسaire وتجنباً للإثارة بدور للأديان في الحياة . إلا أن نقدنا للنظم الدستورية لا يعني أننا نقر مختلف

ضروب الاستبداد والحكم الفردي التي عرفها المسلمون منذ سقوط الخلافة الراشدة ؛ فالاستبداد دائماً هو الاستبداد ، مهما أطلق عليه من ألقاب وما كيل له من مديح وتقريظ . وإنما يلزمنا أن نعمل بجد وعزم لنخرج إلى النور البديل السياسي الإسلامي الحق ، ذا النزعة العملية القابلة للتطبيق . ولن نحقق هذا الهدف إلا بأن نغادر أولاً مرحلة التغني والتبشير العاطفي، ونتحرر من سجن التراث السياسي لفقهاء القصور، إلى رحاب التفكير العلمي المنضبط بالكتاب والسنة ، منهجية بحث ، وملاحظة وتحليلاً ومقارنة ، وتجريداً وتوثيقاً وتبياناً لمختلف العوائق والصعاب ، وتوضيحاً لطرق تنزيل النظم والقواعد .

أول خطوات هذه الاندفاع التشريعية تقتضي التمييز الواضح بين مجال الأحكام العملية المحتاجة

إلى مزيد تطوير لفهمنا وتصرفاتنا كي نرتفع إلى مستواها، ونستطيع تنزيل أحكامها على ما يستجد من قضايا العصر؛ وبين مجال التشريع الشوروي الذي هو في أشد الحاجة إلى بذل الجهد من أجل استقصاء جوانبه، واستجلاء غوامضه، لأنه يغطي كل جوانب الحياة التي تركز مهمة تنظيمها للأمة؛ فهو يعنى بوضع القواعد التي تبين أسس الدولة وشكلها، وطبيعة علاقاتها بمؤسساتها، وكيفية توزيع السلطات التدبيرية فيها، وطريقة إنشاء الهيئات التي تباشر هذه السلطات، والإجراءات التي تؤدي إلى اتخاذ القرارات وتنفيذها والمحاسبة عليها، كما يعنى بوضع القواعد المنظمة لعلاقة الدولة فيما بينها وبين مواطنيها والأجانب فيها، أو بينها وبين غيرها من الدول في حالات الحرب والسلام والمهادنة والقواعد المنظمة لعلاقات الأفراد الطبيعيين والمعنويين فيما بينهم، وحدود حقوقهم وحررياتهم، ومساحات نشاطهم وجزاءات مخالفتهم. كما أن من صميم اختصاصه وضع النظم والتصاميم والمشاريع التي تضمن سيراً جاداً للأمة بمرافقها ومؤسساتها نحو المقصد الأسمى الذي أخرجت له وأمرت بتحقيقه.

إننا إذ نملاً دائرة الفراغ التشريعي بالقواعد المستندة إلى الشورى العامة نكون قد غادرنا مرحلة الشفوية والعفوية، والإعجاب الساذج بتراثنا السياسي الوضعي، والارتجالية المزاجية التي طبعت تصور كثير

من الفقهاء لعملية الشورى ، والتصرفات السلطانية المبررة بمختلف ضروب الاستنباط الفقهي المغرض . إلا أن هذه المجالات التي ترتادها القواعد الشورية الإنشائية ، ينبغي أن يتوفر لها المناخ الإسلامي الرشيد الذي تؤسسه العقيدة بأحكامها ومقاصدها من إخراج هذه الأمة للناس ، مرشدة وهادية وشاهدة ؛ وأن يسير التشريع الشوروي فيها على نهجين متوازنين :

- نهج ترتيب بيت الدولة الإسلامية بالقواعد والنظم والقوانين المأذون فيها .

- ونهج يضع المشاريع والبرامج والخطط الكفيلة بتطوير الأمة ورفع مستواها على جميع الصعد ، وتوجيهها نحو المقصد الأسمى الذي خلقت له وأمرت بتحقيقه .

ويغطي النهج الأول مجالات الحقوق والواجبات المتعلقة بالنظام العام الذي هو عماد كيان الدولة بنوعين من التشريع هما:

- 1 - التشريع العام الداخلي بما ينظم علاقات الدولة بالأفراد سياسياً وإدارياً ومالياً وقضائياً وجنائياً... الخ .
 - 2 - التشريع الخاص الذي هو مجموعة القواعد المنظمة لعلاقات الأفراد فيما بينهم، سواءً كان تشريعاً مدنياً كقوانين التجارة وقوانين الشغل ، أو إجرائياً كالمساطر وتنازع القوانين وتنازع الاختصاص .
- كما يغطي النهج الثاني كل ما يتعلق بتطوير المرافق وأوجه النشاط الاقتصادي والاجتماعي

والسياسي والعسكري والصناعي والزراعي والعلمي،
بما يحقق السير السليم السوي المتوازن ، ويرعى
ويطور ما هو موجود من المؤسسات ، ويستحدث ما
هو مفتقد من المرافق والوسائل والأدوات ، من أجل
حفظ المقاصد الفردية لأعضاء المجتمع التي هي
الضرورات الخمس بحاجياتها وتحسيناتها ، وتجنيدها
لتحقيق المقصد الأسمى للأمة .

قد يعترض على هذا المنحى بأن في الكتاب والسنة
قواعد ومبادئ مجملة عامة تغطي هذا المجال ، ونحن
لا نستبعد هذه الضوابط السلوكية المشار إليها ، فهي
مصدر أساسي للتشريع الشوروي ؛ إلا أنها باستثناء
الحدود والتعازير مفتقدة إلى ما يجعلها ملزمة ، وليس
لها من قوة جزائية دنيوية خارجية تمنع وتردع ، وعنصر
الإلزام فيها مكتسب من مجرد ورع المرء وتقواه ؛ كما
أنها لا تغطي مساحات كثيرة من ضروب النشاط
الإداري والسياسي والاقتصادي والتجاري والعسكري
والثقافي... الخ .

لقد أثبتت سلفا تجربة الحكم الراشدي أن الاكتفاء
بالشفوية في التشريعات الإنشائية ، وعدم تحويلها إلى
مدونة ملزمة ذات جزاء ، لا يوفر لمؤسسات الدولة
ضمانات الاستمرار والمناعة ضد الانهيار . وقد ظل
تسيير الشأن العام طيلة التاريخ الإسلامي إلا في
حالات نادرة ، شفويا وخاضعا للاجتهد الآتي ، الذي
سارع إلى الضمور والتقلص بمجرد ما التحم في
العصور المتأخرة بالفكر القانوني العلماني المعقلن ،

فاضطر المسلمون إلى تعريب الدساتير والقوانين الوافدة ، ومحاولة أسلمتها وإقحامها في التشريع الإسلامي . ثم عندما لم تثمر هذه النبتة في ديار المسلمين ، عادوا على الإسلام نفسه باللائمة ودعوا إلى التحلل من تعاليمه ؛ وغاب عنهم أن الخلل المؤدي إلى عقم المستوردات الغربية في أرضنا ومجتمعنا ليس إلا في منهج تفكيرهم ، واضطراب طريقة تعاملهم مع واقع أمتهم .

ذلك أن الفكر الغربي بحكم نشأته وتطوره في بيئته وتاريخه وتصوراته الدينية والفلسفية ، يصبح لأهله وفي وطنه سهل الفهم معروف المقاصد ، مرنا قابلا للتعديل والتطوير، لاعتماده على مخزون ذاكرته التاريخية وتراث ماضيه ، ورصيد مخيلته وتصوره لمستقبله وأهدافه . إلا أن هذه المميزات الإيجابية تغيب وتفتقد عند نقله إلى أمة أخرى مختلفة التاريخ والتجارب والبيئة والدين والفلسفة والأهداف حينئذ يكتسب الفكر المنقول الرتابة والجمود ، لانفصاله التام عن ماضي البيئة الجديدة وحاضرها ومستقبلها ، ورصيد تجربتها وضميرها ومشاعرها وجاذبية آمالها .

إن بلورة نظام سياسي وتديري رشيد مدون وملزم ، بواسطة التشريع الشوروي المتكامل أمر ضروري لقيام دولة الإسلام الشاهدة . إلا أن لهذا التشريع قيودا وضوابط لابد من توفرها ليكون مأذونا فيه ، أي منتسبا إلى الكتاب والسنة مرتبطا بهما بأصرة الإذن الوارد في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا نُصْحَ اللَّهِ وَسُؤْرَةَ الرَّسُولِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

: :

.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....

السلطان له أن يقرر ما يشاء من القوانين والسياسات
وأن يغيرها متى شاء. والسلطان هو الذي يملك
السلطة النهائية في الدولة الإسلامية. والسلطان
هو الذي يملك السلطة النهائية في الدولة الإسلامية.

الفصل الثالث مصادر التشريع الشوروي

أشرنا فيما سبق إلى الفرق بين مصطلحي الدليل والمصدر ، وكون الحجية في الدليل أقوى منها في المصدر ؛ أي أن الدليل ملزم بإطلاق ، ومصدر التشريع المأذون فيه غير ملزم ما يستنبط منه ، إلا باتفاق الأمة على اتخاذه قرارا ملزما أو قاعدة لتصرف ، أو ذريعة لتحقيق مصلحة أو دفع مضرة .

والأمر يزداد وضوحا إذا ما تجلت معاني لفظ "مصدر" وجذوره اللغوية؛ ذلك أن حروف "الصاد والذال والراء" كما ذكر ابن فارس في معجمه ، أصلان صحيحان ، أحدهما يدل على خلاف الورد ، والثاني صدر الإنسان وغيره . فالأول قولهم : صدر عن الماء وصدر عن البلاد يصدر بالضم ، إذا كان وردها ثم شخص عنها . ومنه طريق وارد ، أي يرد بأهله على الماء ، وطريق صادر أي يصدر بأهله عن الماء . والمصدر موضع الصدور ، أي الرجوع والانصراف . ومنه مصادر الأفعال . وفي الحديث : " يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى " .

والمصدر في المجال التشريعي له عدة معان تؤدي كلها إلى عملية إنشاء القوانين والقواعد باقتباسها أو استنباطها من مراجع مادية أو معنوية ؛ سواء كانت هذه المراجع عوامل اجتماعية ، عادات وتقاليد وأعرافا

، أو كانت تاريخاً وتراثاً من التجربة والفقه والقانون ،
وأحكام القضاء . ذلك أن الأمة عندما تعود إلى هذه
الينابيع ، تصدر عنها مزودة باستنباط تشريعي إنشائي
مأذون فيه ، لما سكت عنه الشرع من قضايا الدنيا .
إلا أن لمصطلح " مصدر " معنى آخر يتعلق بالأداة
البشرية التي تقوم بعملية صوغ القوانين والقواعد
وإخراجها في خطاب عام ملزم ، له من الجزاءات ما
يجعله محترماً واجب الاتباع ؛ ونعني بذلك السلطة
السياسية القائمة . هذه السلطة في النظام الإسلامي
تختلف اختلافاً جوهرياً عن نظيرتها في النظم الوضعية
، ما سلف منها وما حدث .

ففي النظم الوضعية ذات الحكم الفردي ، يستأثر
بهذا الأمر الملك أو الإمبراطور مع أعوانه ملاً
ومستشارين وفقهاء وعلماء ومقرنين .

وفي النظم الديمقراطية يقوم بهذه المهمة مجلس
للنواب أو الشيوخ ، ولجان دستورية تحضر مشروعات
القوانين وتعرضها على البرلمان الذي يقرها .

وفي نظم الملكيات الإسلامية ، كان الاجتهاد شديد
الاضطراب عند محاولته تحديد هوية أولي الأمر الذين
أشارت إليهم الآية الكريمة :
" الَّذِينَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَحِبُّونَ الْحَقَّ وَيَهْتَدُونَ الْحَقَّ " .
وهذا هو المعنى الذي ورد في قوله تعالى :
" الَّذِينَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَحِبُّونَ الْحَقَّ وَيَهْتَدُونَ الْحَقَّ " .
وهذا هو المعنى الذي ورد في قوله تعالى :
" الَّذِينَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَحِبُّونَ الْحَقَّ وَيَهْتَدُونَ الْحَقَّ " .

... .
...
... .

...
...
...
...
...
... .

...
...
... .

...
...
...
...
... .

...
...
... .

...
...
... .

المبحث الثاني أدلة الأحكام الشرعية العملية

الأحكام الشرعية العملية التي ورد بها القرآن والسنة شرع ملزم ، إنكارها كفر وعدم الامتثال لمقتضياتها عصيان . وهي غير خاضعة بأي حال من الأحوال للتشريع الشوروي ، بل التشريع الشوروي محكوم بها تابع لتوجيهاتها خاضع لمبادئها. لذلك كانت معرفة هذه الأحكام وطرق استنباطها ضرورة للمشرع في الميدان الشوروي.

إن الأحكام العملية التي هي ثمرة علمي الفقه والأصول ينبغي أن تكون المعرفة بها أساساً متيناً يبنى عليه التشريع الشوروي ، والمعرفة في هذا الميدان تشمل جانبين، جانب الأحكام في ذاتها وجانب منهج استنباطها ، وكلاهما مفيد للمشرع الشوروي .

فمعرفة الأحكام ضرورة كي يتلافى المس بها بالزيادة أو النقصان أو التحريف أو الإلغاء . كما أن معرفة مناهج الاستنباط وتعرف الأحكام من النصوص ، والبناء عليها باستخراج العلل وتلمس المصالح والمقاصد التي صرح بها أو أوما إليها الكتاب والسنة من أهم ما يساعد المشرع في الميدان الدنيوي ، لأن هذه المعرفة ميزان يضبط العقل ويرشده إلى مواقع الخطأ والصواب .

فالقرآن الكريم بإعجازه في ذاته ، وما يسوقه من تجارب الأمم السابقة ومحاذير ما يرتكب في الأمم اللاحقة ، وتبينه للمبدأ والمعاد والأحكام ، ومقاصد الدين وهدف إخراج الأمة الإسلامية للعالمين ؛ والسنة النبوية قولاً وعملاً وتقريراً ؛ وأحكام الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة ، والقياس الذي هو حمل لما لم ينص عليه على ما فيه نص ، سواء كانت العلة مقررة أو مستنبطة ، أو كان توسعاً في استعمال النص كما لدى الظاهرية ، أو بمعنى العقل المستند إلى النصوص ؛ وسائر الأدلة التبعية الأخرى استصحاباً أو فتوى صحابي أو سد ذريعة الخ... ، كل ذلك معرفته ضرورية تعين المشرع الشوروي على تبين مواطئ قدمه وضبط سير خطواته، وتكون لديه ملكة الفهم والملاحظة والمقارنة والموازنة والاستقراء والاستنباط والتجريد والتعميم ، وهي عمليات عقلية لا بد من إتقانها لترشيد التصرفات وترقية أساليب معالجة القضايا الدنيوية وملابساتها .

المبحث الثالث الفقه وأحكام القضاء

الفقه لغة معناه الفهم العام ، والمعرفة النافذة العميقة لدوافع الأفعال والأقوال ونتائجها وغاياتها ؛ أما الاصطلاح الشرعي فيخصص عامه ويقيد مطلقه ، ويجعله مقصورا على معرفة الأحكام العملية عبادات ومعاملات ؛ أما الأحكام الاعتقادية فمن أبحاث علم الكلام .

وفي الاصطلاح الوضعي يعني الفقه مجموعة آراء علماء القانون وشروحهم وتفسيرهم للقواعد ونقدهم لها فلسفيا وتطبيقيا ، بما يغطي جميع مناحي النشاط البشري ، ما تناوله الشرع بالتنظيم ، وما تركه للشورى العامة . ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية العملية جزء منها تشريع إلهي مستمد من الكتاب والسنة ، والاستناد إليهما بالإجماع والحمل عليهما بالقياس ، وجزء وضعي سنه المجتهدون من كبار الأئمة في الميدان الديني هو ما يعنينا في موضوع مصادر التشريع الشوروي ، وما يكاد يلتقي فيه الفقهاء المسلمون بالوضعيين ، لأن المجال واحد هو ما سكت عنه الشرع ، وبناء القواعد لدى الطرفين على الحكمة والمصلحة والنفع العام . فقد يرى بعضهم مصلحة في استحداث قواعد لتنظيم حالات طارئة في أسلوب المعيشة أو تدبير الشأن العام ، أو ضرورة لإصلاح عيب في نص إنشائي على أساس ما ظهر من خلل في

التطبيق والممارسة . فإذا أصبح هذا الرأي مرجو النفع ورأت الشورى العامة اتخاذه مصدرا لإنشاء بعض القواعد كان لها ذلك بإطلاق .

أما القضاء فهو علم خاص متميز عن فقه الفروع وأصول الدين ، لأنه مبني على معرفة الأحكام التي تجري مجرى الكليات مما ليس لها ذكر في فقه الفروع .

والقضاء لغة عبارة عن اللزوم ، حقيقته الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام ، من أجل فصل الخصومات وقطع المنازعات .

والمقصود في هذه الدراسة مجموعة الأحكام التي تصدرها المحاكم ، وهي نوعان: نوع لا نزاع حوله ، سواء كان التحاكم فيه شرعياً أو وضعياً ، ونوع أحكام هي موضع خلاف ، بسبب استنادها إلى اجتهاد مرسل ليس له دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ، وهذا النوع يوجد الخلاف الفقهي والقانوني حوله ومن أجل الفصل فيه ، قاعدة أو قانوناً أو تشريعاً مأذوناً فيه . وهذا هو المقصود بمصطلح " أحكام القضاء " مصدراً للتشريع الشوروي.

لقد كانت ولاية القضاء في التاريخ الإسلامي ، يندرج تحتها كل ما يتعلق بالمنازعات حول الأنكحة والموارث والأموال والعقود والفسوخ ، ودعاوى التهم والعدوان وكشف المظالم وحقوق الأيتام ، والجنايات على الأنفس والأعراض والجراحات والحدود والحسبة والخرص وجباية الصدقات وصرفها ، وعموم أحكام

السياسات التي يرجع إسناد القضاء فيها إلى المصلحة والعرف وأحوال السلم والحرب والمهادنة ؛ وهو لذلك مصدر غني من مصادر التشريع الشوروي . إلا أن القضاء في العصر الحديث عرف نظماً وزعت الاختصاصات ، ونوعت أساليب الممارسة ، فعرف القضاء الواقف والقضاء الجالس ، وتعددت مراتب التقاضي ، وتميز القضاء الشرعي عن القضاء الوضعي . وفي كل الأحوال تناولت أحكام القضاء قديماً وحديثاً قضايا سكت عنها الشرع وبث فيها الاجتهاد البشري . هذه الأحكام ، سواء وردت في القضاء الإسلامي التراثي أو في القضاء الوضعي الحديث ، تعد مصدراً للتشريع الشوروي ، مادامت لا تعود على الشريعة الإسلامية بالإبطال أو التغيير أو التبديل أو التجميد .

المبحث الرابع رصيد التجربة الإنسانية

وتعني التجربة التاريخ الخاص بالأمة الإسلامية ، والعام للإنسان ، وما أنتج هذا التاريخ من عبر وعظات وتجارب وتقاليد وأعراف ، ومنجزات في ميادين الاجتماع والسياسة والاقتصاد والقوة والعلوم والآداب . هذا الرصيد يعد تراثاً مشتركاً بين الأمم ، ومصدراً مشاعاً للتشريع الشوروي المأذون فيه . ترجع إليه الأمة

إن رأت في ذلك مصلحة ، وتستلهمه حولا لبعض
مشاكلها أو تطورا لبعض مؤسساتها وترقية وضبطا
لبعض تصرفاتها .

إن هذا الرصيد من التجربة والتاريخ والعلم بكل ما
بلغته البشرية من تقدم وما حققته من اختراعات
واكتشافات صناعية وبيولوجية وكونية ، يعد ملكا عاما
للإنسان ينبغي استثماره برشد وحكمة ، وميراثا
محترما مفيدا لأنه جزء من الماضي وأساس للحاضر
وأداة لتطوير المستقبل . كما تمتاز القواعد المستلهمة
منه بمرونة قابليتها للإلزامية وسهولة الانسجام معها
ويسر الانضباط بها .

إن النظام الإسلامي الشوروي لا يتعارض مع هذا
الاتجاه التاريخي مادام ذخيرة خبرة وعبرة يسترشد
بصوابه ويتعظ بأخطائه ، ومسبارا يقاس به على ضوء
الكتاب والسنة مدى نجاح الممارسات والقواعد
والقوانين أو فشلها . وإلى ذلك يشير القرآن الكريم
بقوله تعالى :

﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلْعَامِلِينَ فِيهَا أَنْ يُعَذَّبُوا بِمَا فِيهَا كَانُوا يُفْعَلُونَ ۚ وَمَا يُفْعَلُ بِهِمْ شَايَءٌ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ فَاسْتَضِيئُوا بِنُورِهِ ۚ وَكُلُّ قَوْمٍ عَلَىٰ مَا هُمْ بِهِ مُخْلِصُونَ ۚ ﴾

﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلْعَامِلِينَ فِيهَا أَنْ يُعَذَّبُوا بِمَا فِيهَا كَانُوا يُفْعَلُونَ ۚ وَمَا يُفْعَلُ بِهِمْ شَايَءٌ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ فَاسْتَضِيئُوا بِنُورِهِ ۚ وَكُلُّ قَوْمٍ عَلَىٰ مَا هُمْ بِهِ مُخْلِصُونَ ۚ ﴾

... .. .

... .. .

المبحث الخامس الاستحسان

أدلة الفقه قسمان ، أصلية وتبعية ؛ فالأصلية متفق عليها بين جمهور الفقهاء ، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس . أما التبعية فمختلف في حجيتها ومجالها وقوة إلزامها في ميدان الأحكام الشرعية العملية ، وإن كانت في مجال التشريع الشوروي العام أصلح وأجدى .

على رأس هذه الأدلة التبعية ما أطلق عليه الفقهاء مصطلحي الاستحسان والمصالح المرسلة ، اللذين يستوعبان قضايا دينية ، وأخرى دنيوية لا يمكن الرجوع في شأنها إلى نص أو إلى حمل على النص .

أول هذين الدليلين ، وهو الاستحسان ، عرفه الفقيه المالكي ابن رشد الحفيد بأنه في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل . كما عرفه ابن العربي المالكي بأنه إثارة ترك الدليل والترخيص بمخالفته لمعارضة دليل آخر في بعض مقتضياته ، وأن هذا الترك يكون للعرف كما يكون للإجماع والمصلحة والتيسير ودفع المشقة . وعرفه ابن الأنباري ، وهو مالكي أيضا ، بأنه طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه .

أما الحنفية فالاستحسان لديهم كما عرفه أبو الحسن الكرخي هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر أقوى يقتضي هذا العدول .

كل هذه التعاريف تكاد تلتقي في أن الاستحسان حكم إنشائي يخالف القياس الظاهر الذي هو إلحاق المسألة بنظائرها في الحكم . وتتمثل هذه المخالفة في أربع صور للاستحسان هي : الاستحسان القياسي الذي هو العدول عن القياس الظاهر إلى القياس الخفي - استحسان السنة وهو العدول عن القياس إلى حكم وردت به السنة - استحسان الإجماع وهو العدول عن القياس إلى حكم ثبت بالإجماع - استحسان الضرورة وهو مخالفة القياس لضرورة موجبة جلبا لمصلحة حقيقية أو دفعا لمفسدة وجرح ، أو سدا لذريعة .

والذي يعنينا من هذه الصور هو استحسان الضرورة ، لأنه ضرب من إنشاء الأحكام والقواعد بدون الرجوع إلى دليل أصلي ، وهو ما يناسب عملية التشريع الشوروي . أما الأنواع الثلاثة الأخرى فأصلح للأحكام الشرعية العملية ، لأن العدول إلى القياس الخفي هو الوجه الثاني للقياس الظاهر ، والعدول إلى السنة أو الإجماع هو في الحقيقة عودة إلى النص الملزم وما في حكمه .

لقد ظهر الاستحسان في أول أمره لدى الإمام أبي حنيفة زعيم مدرسة الرأي ، إذ كان أصحابه ينازعونه المقاييس فإذا قال : أستحسن ، لم يلحق به أحد ؛ ثم أخذ به الإمام مالك صاحب المقولة المشهورة

(الاستحسان تسعة أعشار العلم) ؛ ثم تطور لدى المالكية فعرف المناسب المرسل والمصالح المرسلات ، بمعنى الحكم المبني على الحكمة والمصلحة ؛ واستحدث الإمام الغزالي لفظ الاستصلاح مشاكلة للاستحسان؛ ثم برز مصطلح " السياسة الشرعية " الذي يشمل مفهوم الاستحسان والاستصلاح في نطاق الحقوق والعقوبات التعزيرية والأحكام السلطانية ، لا سيما عند الحنابلة كابن تيمية وابن القيم .
أما الإمام الشافعي فقد عارض فكرة الاستحسان من أساسها وعقد لها بابا في كتابه " الأم " بعنوان "إبطال الاستحسان " ، مستندا في معارضته إلى خمسة أدلة هي:

- 1 - أن الشريعة نص أو حمل على النص ، والاستحسان ليس أحدهما ، والشريعة غنية عنه ، لأن الله عز وجل لم يترك أمر الخلق سدى من غير أحكام .
- 2 - أن الأحكام الشرعية لا تتغير ، والاستحسان يتغير .
- 3 - أن الأحكام الشرعية لا تتبدل ، والاستحسان يتبدل .
- 4 - أن الأحكام الشرعية لا تتبدل ، والاستحسان يتبدل .
- 5 - أن الأحكام الشرعية لا تتبدل ، والاستحسان يتبدل .

السلطان هو من يملك السلطة المطلقة على الدولة والسياسة الخارجية والداخلية .
وهو من يملك السلطة المطلقة على الدولة والسياسة الخارجية والداخلية .

السلطان هو من يملك السلطة المطلقة على الدولة والسياسة الخارجية والداخلية .
وهو من يملك السلطة المطلقة على الدولة والسياسة الخارجية والداخلية .
وهو من يملك السلطة المطلقة على الدولة والسياسة الخارجية والداخلية .
وهو من يملك السلطة المطلقة على الدولة والسياسة الخارجية والداخلية .

المبحث السادس المصالح المرسله

المصالح المرسله أو الاستصلاح كذلك من الأدلة
التبعية المختلف حولها . ومعناها الحكم بمقتضى

¹⁻¹رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح كما ذكر العجلوني في كشف الخفاء (2 / 185) ، وإنما هو مروى بإسناد حسن إلى ابن مسعود موقوفاً عليه .

المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات ، ولا تتعارض مع مقاصد الشرع . وقد اقتضى استحداث هذا المصدر تطور الحياة وتوسع النشاط البشري بما يوجب التوسع في المصادر ، لاستدراك ما لم يرد فيه نص وليس له نظير يقاس عليه . إن أساس المصلحة الذي بني عليه هذا المصدر هو جلب المنافع ودرء المضار وسد الذرائع وضرورة استنباط أحكام جديدة لما يستحدث في الحياة من ضروب النشاط الإنساني بسبب تغير الأزمان والأحوال . لاسيما وقد ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية تضمنت مصالح الناس .

بأنه يجوز له أن يفتي بما يراه مستحباً أو مباحاً أو مندوباً
وأنه لا يجوز له أن يفتي بما يراه محرماً أو موبخاً أو مفسقاً
: وذلك لما في قوله تعالى "وكلوا مما رزقناكم من حيث نشأناه"

وأنه لا يجوز له أن يفتي بما يراه باطلاً أو كاذباً أو
مفرطاً أو متجاوزاً لحدوده أو غير ذلك مما يفتي به
عامة الفقهاء من غير دليل أو غير ذلك مما يفتي به
عامة الفقهاء .

بأنه لا يجوز له أن يفتي بما يراه باطلاً أو كاذباً
أو مفرطاً أو متجاوزاً لحدوده أو غير ذلك مما يفتي به
عامة الفقهاء .

: وذلك لما في قوله تعالى "وكلوا مما رزقناكم من حيث نشأناه"
وأنه لا يجوز له أن يفتي بما يراه باطلاً أو كاذباً
أو مفرطاً أو متجاوزاً لحدوده أو غير ذلك مما يفتي به
عامة الفقهاء .

. وذلك لما في قوله تعالى "وكلوا مما رزقناكم من حيث نشأناه"

بأنه لا يجوز له أن يفتي بما يراه باطلاً أو كاذباً
أو مفرطاً أو متجاوزاً لحدوده أو غير ذلك مما يفتي به
عامة الفقهاء .

القوانين التي تعالجها المحكمة الإدارية في ضوء "مبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ"
المعاصرة.

القوانين التي تعالجها المحكمة الإدارية في ضوء "مبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ"
المعاصرة. (المبادئ) :2
(المبادئ) :2

القوانين التي تعالجها المحكمة الإدارية في ضوء "مبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ"
المعاصرة. (المبادئ) :2
(المبادئ) :2
(المبادئ) :2
"المبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ" المحكمة الإدارية
"المبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ" المحكمة الإدارية
(المبادئ) :2

القوانين التي تعالجها المحكمة الإدارية في ضوء "مبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ"
المعاصرة. (المبادئ) :2
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
(المبادئ) :2

القوانين التي تعالجها المحكمة الإدارية في ضوء "مبادئ" المحكمة الإدارية "المبادئ"
المعاصرة. (المبادئ) :2
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية المبادئ المحكمة الإدارية
(المبادئ) :2

1 - قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص 10
2 الطرق الحكمية ص 14
3 مجلة المنار - الجزء 10 : المجلد 9 - ص 752

المقاصد جمع مفردة مقصد ، اسم مكان من قصد
مكسور عين المضارع ، والقاف والصاد والذال أصول
ثلاثة أولها يدل على التوجه إلى الشيء وإتيانه ، والثاني
كسر الشيء ، والثالث الإكثار منه . وما يعيننا هو
المعنى الأول الذي يفيد التوجه والإتيان . ومنه قوله
تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الصَّالِينَ ﴿١٠٥﴾ الَّذِينَ إِذْ إِذْ أُتُوا بِآيَاتِنَا إِذْ
قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٦﴾ فَأَنزَلْنَا لَهُمْ
الْحَبَّ وَالذُّرَّ وَالنَّخْلَ وَالزُّبْحَانَ وَآيَاتِنَا لَعَلَّ
يَتَّقُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ .

الفصل الرابع

مقاصد التشريع الشوروي

المقاصد جمع مفردة مقصد ، اسم مكان من قصد
مكسور عين المضارع ، والقاف والصاد والذال أصول
ثلاثة أولها يدل على التوجه إلى الشيء وإتيانه ، والثاني
كسر الشيء ، والثالث الإكثار منه . وما يعيننا هو
المعنى الأول الذي يفيد التوجه والإتيان . ومنه قوله
تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الصَّالِينَ ﴿١٠٥﴾ الَّذِينَ إِذْ إِذْ أُتُوا بِآيَاتِنَا إِذْ
قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٦﴾ فَأَنزَلْنَا لَهُمْ
الْحَبَّ وَالذُّرَّ وَالنَّخْلَ وَالزُّبْحَانَ وَآيَاتِنَا لَعَلَّ
يَتَّقُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ .

المقاصد جمع مفردة مقصد ، اسم مكان من قصد
مكسور عين المضارع ، والقاف والصاد والذال أصول
ثلاثة أولها يدل على التوجه إلى الشيء وإتيانه ، والثاني
كسر الشيء ، والثالث الإكثار منه . وما يعيننا هو
المعنى الأول الذي يفيد التوجه والإتيان . ومنه قوله
تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الصَّالِينَ ﴿١٠٥﴾ الَّذِينَ إِذْ إِذْ أُتُوا بِآيَاتِنَا إِذْ
قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٦﴾ فَأَنزَلْنَا لَهُمْ
الْحَبَّ وَالذُّرَّ وَالنَّخْلَ وَالزُّبْحَانَ وَآيَاتِنَا لَعَلَّ
يَتَّقُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ .

المستعملين في هذه المراسم، كما هو الحال في مراسم الزواج والطلاق، والتي لها طابع رسمي، ولا يجوز استخدامها في غيرها من المناسبات، كما لا يجوز استخدامها في المناسبات التي لا تتطلب رسمية، كحفلات الترحيل أو التهنئة.

1: "المستعملين في هذه المراسم، كما هو الحال في مراسم الزواج والطلاق، والتي لها طابع رسمي، ولا يجوز استخدامها في غيرها من المناسبات، كما لا يجوز استخدامها في المناسبات التي لا تتطلب رسمية، كحفلات الترحيل أو التهنئة."

2: "المستعملين في هذه المراسم، كما هو الحال في مراسم الزواج والطلاق، والتي لها طابع رسمي، ولا يجوز استخدامها في غيرها من المناسبات، كما لا يجوز استخدامها في المناسبات التي لا تتطلب رسمية، كحفلات الترحيل أو التهنئة."

3: "المستعملين في هذه المراسم، كما هو الحال في مراسم الزواج والطلاق، والتي لها طابع رسمي، ولا يجوز استخدامها في غيرها من المناسبات، كما لا يجوز استخدامها في المناسبات التي لا تتطلب رسمية، كحفلات الترحيل أو التهنئة."

1 الموافقات 2/3
2 الموافقات 1/17
3 الموافقات 2/32

... (The text in this block is highly illegible and appears to be bleed-through or a very faint scan of the original document.)

... (The text in this block is highly illegible and appears to be bleed-through or a very faint scan of the original document.)

... (The text in this block is highly illegible and appears to be bleed-through or a very faint scan of the original document.)

¹ الموافقات 1/14
² الموافقات 2/34

هذا القول يقتضي أن السلطان لا يملك التصرف في أموال الرعايا إلا في حدود ما تقتضيه مصلحة الدولة العامة، ولا يجوز له أن يتصرف في أموال الرعايا الخاصة، ولا أن يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له، ولا أن يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له.

وإن كان السلطان يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له، إلا في حدود ما تقتضيه مصلحة الدولة العامة، ولا يجوز له أن يتصرف في أموال الرعايا الخاصة، ولا أن يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له.

وإن كان السلطان يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له، إلا في حدود ما تقتضيه مصلحة الدولة العامة، ولا يجوز له أن يتصرف في أموال الرعايا الخاصة، ولا أن يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له.

وإن كان السلطان يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له، إلا في حدود ما تقتضيه مصلحة الدولة العامة، ولا يجوز له أن يتصرف في أموال الرعايا الخاصة، ولا أن يملك أن يملكها لنفسه أو لغيره، ولا أن يهبها أو يوصيها، ولا أن يبيعها أو يشتريها، ولا أن يقرضها أو يقرضها له.

¹ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من كبار فقهاء المالكية في تونس عاش ما بين 1296 و 1393 هـ (1879-1973 م) له كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية .

مجلس استشاري يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها
المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية
ويجوز للمجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية
أن يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها المجلس التنفيذي
للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية. ويجوز للمجلس
التشريعي أن يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها
المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية.

المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية
يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها المجلس التنفيذي
للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية. ويجوز للمجلس
التشريعي أن يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها
المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية.

المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية
يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها المجلس التنفيذي
للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية. ويجوز للمجلس
التشريعي أن يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها
المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية.
المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية
يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها المجلس التنفيذي
للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية. ويجوز للمجلس
التشريعي أن يصادق على القوانين والقرارات التي يصدرها
المجلس التنفيذي للمجلس الوطني للبحوث والدراسات الإسلامية.

المبحث الأول تعريف الشاطبي للمقاصد

أول ما يلاحظ أن تعريف الشاطبي للمقاصد غير دقيق ، مما يجعل بناءه على أرض هشة ، وإن أشار في سياق تعريفه إلى أن المقاصد هي¹ (ما تحفظ به مصلحة الإنسان في الدين والدنيا) ؛ كما حاول أن يميز بين المقصد التكويني والمقصد التشريعي بقوله² : " المقصد التشريعي شيء والقصد الخلقى شيء آخر ولا ملازمة بينهما " ؛ إلا أن هذه التفرقة بينهما منه ، تحكم ليس له أصل ؛ فالتشريع نزل لتنظيم تصرفات المخلوق البشري ابتلاء ، والمخلوق البشري وجد للابتلاء ، والقصد التشريعي بذلك مبني على القصد

التكويني
: المقصد التشريعي هو الذي يهدف إلى تنظيم تصرفات المخلوق البشري ابتلاء ، والقصد الخلقى هو الذي يهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان في الدين والدنيا .
والمقصد التشريعي هو الذي يهدف إلى تنظيم تصرفات المخلوق البشري ابتلاء ، والقصد الخلقى هو الذي يهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان في الدين والدنيا .

¹ الموافقات 2/4
² الموافقات 2/19

بأنه لا يجوز للملوك أن يفتوا في الدين، بل يجب أن يفتوا الفقهاء، لأنهم أعلمون بالشرع، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية.

وإذا كان الملك يفتي في الأمور الدنيوية، فإنه لا يفتي في الأمور الدينية، لأن الدين لله، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية. وإذا كان الملك يفتي في الأمور الدنيوية، فإنه لا يفتي في الأمور الدينية، لأن الدين لله، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية. وإذا كان الملك يفتي في الأمور الدنيوية، فإنه لا يفتي في الأمور الدينية، لأن الدين لله، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية.

وإذا كان الملك يفتي في الأمور الدنيوية، فإنه لا يفتي في الأمور الدينية، لأن الدين لله، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية. وإذا كان الملك يفتي في الأمور الدنيوية، فإنه لا يفتي في الأمور الدينية، لأن الدين لله، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية. وإذا كان الملك يفتي في الأمور الدنيوية، فإنه لا يفتي في الأمور الدينية، لأن الدين لله، والملك لا يفتي في الدين، بل يفتي في الأمور الدنيوية.

¹ الموافقات 2/30
² الموافقات 2/16
³ الموافقات 2/20

المبحث الثاني

الفردية في المقاصد الشاطبية

نظر الشاطبي إلى مقصد الشرع في حفظ الضرورات الخمس على أساس فردي، لا على أساس تحفظ به الأمة كاملة؛ وجميع مقاصد الشريعة لديه، ما تعلق منها بوضعها ابتداءً أو إفهامها أو التكليف بها أو دخول المكلف تحت حكمها، خاص بحفظ الضرورات الخمس للفرد، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال على أساس أن حفظ الدين بمعنى التدين الفردي كما يتضح من سياق الدراسة، ومن قوله¹: " فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك"، وإن أشار إشارات عابرة إلى وجوب الجهاد على الفرد مع الإمام البر والفاجر. وهذا الاتجاه الفردي في المقاصد يعد صدى لما كان سائداً آنئذ في الأندلس، من تداخل قيم أديان مختلفة، وتسربها إلى عادات المجتمع وأعرافه وتقاليده ونظمه، وتمازج ثقافات متنوعة المصادر والاتجاه، تزاوج فيها الفكر الإسلامي بغيره، وتحول بها إلى ناقل للتراث اليوناني، فأضعف هذا الدور ولاءه للإسلام، وموه على أصالة الشريعة وتميزها، وأضفى على الحياة الأندلسية صباغاً يكاد يكون علمانياً في الفكر والتصرف؛ كما ساهم في بلورة هذا الوضع قيام أنظمة للحكم مستبدة على أهلها خانعة لعدوها،

¹ الموافقات 2/4

مغرقة في الضلال والتفسيخ والانحلال ، مما سرب
اليأس إلى عقول العلماء وقلوب العامة ، وألجأهم إلى
محاولة التسديد والتقريب بين أحكام الشريعة وبين
انحراف الواقع ، بمحاولة حفظ الضرورات الخمس
للفرد ، وإهمال ما له علاقة بالشأن العام الذي هو كيان
الأمة ونظام الدولة ، وضرورة تنفيذ الأمر الإلهي
الخاص بإخراج الأمة الإسلامية للناس . ولعل في
إشارة الشاطبي إلى اتفاق الشريعة مع سائر الملل
في هذا الأمر¹ ما يوضح مدى تأثير الثقافات الأجنبية
في التفكير الإسلامي وتمويهها على النص القرآني
الملزم

المحرم .

¹ الموافقات 1/15

المستعملين في العمل والذين لا يملكون المال الكافي للقيام به، فيجب على الحاكم توفير المال لهم من أموال الدولة، وذلك حتى يتمكنوا من العمل بسلامة وطمأنينة، ولا يتأخر عنهم في دفع الأجور، كما يجب عليه أن يراقب أعمالهم ويمنعهم من التهاون أو الإهمال، ويحاسبهم على ذلك، ويمنعهم من التسلط على الرعايا، ويحافظ على أمنهم وأمن أموالهم، ويمنعهم من التفرقة بين الرعايا، ويحافظ على وحدانية الدولة، ويمنعهم من التفرقة بين الرعايا، ويحافظ على وحدانية الدولة، ويمنعهم من التفرقة بين الرعايا، ويحافظ على وحدانية الدولة.

المستعملين في العمل والذين لا يملكون المال الكافي للقيام به، فيجب على الحاكم توفير المال لهم من أموال الدولة، وذلك حتى يتمكنوا من العمل بسلامة وطمأنينة، ولا يتأخر عنهم في دفع الأجور، كما يجب عليه أن يراقب أعمالهم ويمنعهم من التهاون أو الإهمال، ويحاسبهم على ذلك، ويمنعهم من التسلط على الرعايا، ويحافظ على أمنهم وأمن أموالهم، ويمنعهم من التفرقة بين الرعايا، ويحافظ على وحدانية الدولة، ويمنعهم من التفرقة بين الرعايا، ويحافظ على وحدانية الدولة، ويمنعهم من التفرقة بين الرعايا، ويحافظ على وحدانية الدولة.

المبحث الثالث

حاکمية المقاصد وحاکمية النص

قرر الشاطبي أن تكاليف الشرع ترجع إلى حفظ مقاصدها التي هي مصالح العباد في العاجل والآجل ، ورأيه هذا منه حكم جازم لا ينازع فيه أحد ، لاعتماده على دليل قطعي مستنبط بالاستقراء المعنوي والنظر في أدلة الشريعة الكلية والجزئية¹. إلا أن هذا المذهب منه غير مسلم بإطلاق، لأنه يؤدي إلى حاکمية معنوية منتحلة على الشريعة نفسها ، هي حاکمية المقاصد الشاطبية التي هي حفظ المصالح ، على اعتبار أنها

¹ الموافقات 1/14 ، 2/32 ، 2/34

، ووضع سؤالاً افتتاحياً للموضوع هو² : " بماذا يعرف ما هو مقصود مما ليس بمقصود ؟ " ؛ ثم استطرده بتوضيح مناهج عامة الفقهاء في أمر هذه المسالك ولخصها في ثلاثة أقسام هي :

- منهج الاعتماد على ظواهر النصوص وحدها ، بأن يقال إن مقصود الشارع غائب حتى يأتي ما يعرفنا به ، وهو طريقة الظاهرية .

- منهج يؤول إلى إبطال الشريعة ، وهو على ضربين ، مذهب المتعمقين في القياس ، الذين لا يلتفتون إلى معاني الألفاظ ولا تعتبر الظواهر والنصوص لديهم إلا بناء على مراعاة المصالح . ومذهب من يدعي أن مقصد الشارع ليس في ظواهر النصوص ولا يفهم منها ، وإنما المقصود أمر آخر وراءها ، وهو قول الباطنية سلفاً وقول الشيوعية السافرة والمقنعة في عصرنا .

- منهج يوازن بين النص والمعنى على وجه لا يخل أحدهما بالثاني ، وهو مذهب أكثر العلماء الراسخين .

انتقد الشاطبي المذهب الظاهري الذي يخصص مظان العلم بالمقاصد في الظواهر والنصوص ، والمذهب الباطني الذي يؤول إلى إهدار النصوص ، واختار طريقاً وسطاً يجمع بين الظواهر والمعاني على وجه لا يخل فيه أحدهما بالآخر ، وبناه على أربعة أسس هي مسالك الكشف عن المقاصد عنده ، وهي :

1 - تبين المقصد الإلهي من مجرد الأمر والنهي

الواردين في النصوص .

² الموافقات 2/273

- 2 - اعتبار العلل في الأمر والنهي .
 - 3 - التمييز بين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة في الأحكام العبادية والأحكام العادية ؛ إذ لكل حكم مقصد أصلي ومقصد تابع يؤكد ، فالنكاح مثلا مشروع للتناسل على المقصد الأصلي ، ولطلب السكن والتعاون والتراحم على المقصد التبعي .
 - 4 - تعرف مقاصد الشريعة من عدم الفعل لا من الفعل ، فإن سكت الشرع عن حكم مع وجود دواعيه ، يكون هذا السكوت دليلا على أن مقصد الشرع هو عدم ذلك الفعل المظنون بالمعنى الذي يقتضيه . وذلك مثل سجود الشكر على مذهب مالك ، حيث سكت الشارع فلم يشرعه مع توفر دواعيه ، مما جعل السجود زيادة في الدين وبدعة .
- ويلاحظ على هذه المسالك الشاطبية عدم دقتها في بيان مرجعية الكتاب والسنة بمجموع نصوصهما في العقيدة والشريعة والأخلاق ، ما تعلق منها بالدنيا وما تعلق بالآخرة أو جمع بينهما . ذلك أنه قصر في المسلك الأول تعرف المقاصد على أوامر النصوص ونواهيها ، وفي النصوص أكثر من الأوامر والنواهي مما يتعرف به على المقاصد تصريحاً وتلميحا .
- كما قصرها في المسلك الثاني على علل الأحكام في الأمر والنهي ، وفي النصوص مما سوى الأمر والنهي علل صريحة ومستنبطة للخلق والمبدأ والمعاد وتنزيل التشريع ومقاصده وسنن الابتلاء وصراع الحق والباطل .

أما التعرف على المقاصد من ترك التشريع مع توفر دواعيه في بعض الأحوال فينبغي أن يميز فيه بين سكوت الشارع في مجال العبادات مما شرحه الشاطبي محققاً ووظيفه لمحاربة البدع ، وبين سكوته في المجال الدنيوي العام الذي تدعو الحاجة إلى تنظيمه ، وهو ما للمجتمع المسلم أن يبث فيه بواسطة الشورى العامة .

ومن الجدير بالذكر أن هذا الضعف الملحوظ في مسالك الشاطبي ، قد تدارك بعضه الشيخ الطاهر بن عاشور إذ صنف المسالك إلى ثلاثة أصناف هي¹ :

- الاستخلاص المباشر من تصريحات القرآن الكريم .
- الاستخلاص المباشر من السنة المتواترة .
- استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال أحكامها المتعددة المتنوعة المشتركة في علة واحدة على أساس أن العلل مجرد مقاصد قريبة لأنها متعلقة بأحاد الأحكام وفوقها مقاصد أعم .

وبهذا الاعتبار تعد المسالك التي أوردتها الشاطبي توطئة لما كتبه ابن عاشور ومادة أولية له ، وما كتبه ابن عاشور امتداداً وتطويراً لما كتبه الشاطبي في أمر المسالك . إلا أن ما كتب عموماً عن المقاصد محتاج إلى مزيد دراسة وسبر وفرز، يجعلها أداة لترقية المجتمع المسلم دون المس بعقيدته أو شريعته ، و قبلة لسيره نحو المقصد الأسمى الذي هو إقامة أمر الإسلام ضمن أمة شاهدة ودولة ظاهرة .

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص 136

المبحث الخامس حكم المسكوت عنه في الشرع

مجال ما لم يرد فيه حكم شرعي خصص له الشاطبي فصلا كاملا في الجزء الأول من الموافقات¹، وانطلق فيه من مبدأ " العفو " وضوابط ما يدخل تحته ، مستندا في ذلك إلى مقياس سليم يعد الاقتصار به على محال النصوص نزعة ظاهرية والانحلال من النصوص بإطلاق نزعة باطنية وخرقا لا يرقع ، والاقتصار فيه على بعض المحال دون غيرها تحكما ياباه المعقول والمنقول .

ثم صنف ما يدخل تحت هذه القضية إلى ثلاثة أقسام هي :

- الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وإن قوي معارضه ، كمن يدخل تحت العزيمة وإن توجه حكم الرخصة ، أو يدخل تحت حكم الرخصة وإن توجه حكم العزيمة .

- الخروج عن مقتضى الدليل من غير قصد أو بتأويل ؛ كمن يعمل عملا على اعتقاد إباحته ولم يبلغه دليل التحريم ، أو بلغه دليل التحريم وتأويل الإباحة .

- ما سكت عنه الشرع فلم يرد في شأنه حكم ، وهو بيت القصيد في موضوعنا هذا . ذلك أن المسكوت عنه ليس عفوا بإطلاق أو مستنبطة أحكامه بإطلاق ، إلا إذا

¹ الموافقات 1/112

اعتبرنا أن جميع أفعال المكلفين داخله تحت خطاب التكليف ، بحيث يعد " العفو " حكما سادسا زائدا على الأحكام الخمسة إيجابا وحظرا وندبا وكراهة وإباحة ، فيكون الفعل مخالفة داخله تحت حكم العفو . ذلك أن خلو بعض الوقائع والحوادث وتصرفات المكلفين عن حكم الشرع يرجع إلى ثلاثة أوجه هي :

- وجه من العبادات ، وهي تامة بينة الأركان ، كل زيادة في أحكامها ومبناها بدعة مردودة . وما سكت عنه الشرع في أمرها من خطأ أو نسيان أو إكراه فهو عفو .

- وجه معاملات فردية أومات إلى حكمها النصوص المجملة وكليات القواعد ، تستفصل أحكام المسكوت عنه فيها تحت حاكمية هذه النصوص واستقراء منها . وفي قسط من هذه المعاملات مجال للعفو بضوابطه .

- وجه معاملات وتصرفات دينوية متعلقة بالشأن العام للأمة ، لم يرد فيه حكم شرعي ، ولكن الله أذن في التشريع له ، ضمن الإطار العام لدولة الإسلام الناهضة لتحقيق المقصد الأسمى من إخراجها للناس . والتصرفات في هذا المجال تخطيطا وتشريعا وتنفيذا ليست مخالفة لتدخل تحت حكم العفو .

المبحث السادس ازدواجية الموقف من الأدلة

عندما يستعرض المرء ما كتبه الشاطبي في كتابه ،
الموافقات والاعتصام ، يلاحظ نوعاً من الازدواجية أو
الاضطراب في موقفه من الأدلة الشرعية النقلية ،
ومن منهج استقراء أدلة المقاصد . فهو في المقدمة
الخامسة¹ ، يتمسك بحاكمية النص تمسكاً شديداً ،
ويبين بما لا يدع مجالاً للريب أنه إذا تعارض النقل
والعقل على المسائل الشرعية ، تقدم النقل فكان
متبوعاً وتأخر العقل فكان تابعاً لا يسرح في مجال
النظر إلا بمقدار ما يسرحه النقل . ويعلل موقفه هذا
بأمور منها أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لم يكن
للحد الذي حده النقل فائدة . وأن العقل لا يحسن ولا
يقبح ولو جاز ذلك له لجاز إبطال الشريعة بالعقل وهو
محال باطل . ثم يؤكد نفس الموقف بقوله² : "
والثالث أن يقصد مجرد امتثال الأمر فهم قصد
المصلحة أو لم يفهم فهذا أكمل وأسلم " . ثم يسير
على نفس النهج في " الاعتصام " ³ فيقول : " ثبت في
علم الأصول أن الأحكام المتعلقة بأفعال العباد
وأقوالهم ثلاثة : حكم يقتضيه معنى الأمر ، كان للإيجاب
أو الندب ، وحكم يقتضيه معنى النهي ، كان للكراهة أو
التحريم ، وحكم يقتضيه معنى التخيير ، وهو للإباحة .

¹ الموافقات 1/53

² الموافقات 2 / 261

³ 36 / 1

فأفعال العباد وأقوالهم لا تعدو هذه الأقسام الثلاثة :
مطلوب فعله ، ومطلوب تركه ، ومأذون في فعله
وتركه " .

إلا أنه في المنحى المقاصدي يهמש دور النقل
لحساب الاستقراء العقلي محاولاً توهين ما يعارض
منهجه ، فيقول ¹ : " وإنما الأدلة المعتبرة هنا
المستقرأة من أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد
حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما
ليس للافتراق " ثم يقول ² : " وإذا تأملت أدلة كون
الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع
إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد
تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع
إلى باب واحد . إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو
المقصود بالاستدلال عليه . وإذا تكاثرت على الناظر
الأدلة عضد بعضها بعضاً فصارت بمجموعها مفيدة
للقطع " .

ويقول أيضاً ³ : " وعلمها - أي المقاصد - عند الأمة
كالضروري ، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا
أصل معين يمتاز برجوعها إليه ، بل علمت ملاءمتها
للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد ، ولو
استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه وأن يرجع
أهل الإجماع إليه ، وليس كذلك لأن كل واحد بانفراد
ظني " . ويضيف ⁴ : " وينبغي على هذه المقدمة معنى

¹ الموافقات 1/14

² الموافقات 1/14

³ الموافقات 1/15

⁴ الموافقات 1/16

آخر وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح بينى عليه ويرجع ، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها " . ثم يفصل موقفه بوضوح قائلاً¹ : " والنصوص النقلية إما أن تكون نصوصاً جاءت متواترة السند لا يحتمل منها التأويل على حال من الأحوال أو لا ، فإن لم تكن نصوصاً أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر ، فلا يصح استناد مثل هذا إليها ، لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع ، وإفادة القطع هو المطلوب ، وإن كانت نصوصاً لا تحتمل التأويل ومتواترة السند فهذا مفيد للقطع ، إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء ، والقائل بوجوده مقر بأنه لا يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة ، بل يوجد في بعض المواضع دون بعض . ولم يتعين أن مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليل قطعي " .

هكذا يستبعد الشاطبي الأدلة النقلية عن مجال مسالك الكشف عن المقاصد لأنها في نظره إما قطعية الثبوت متنازع في قطعية دلالتها ، أو ظنية لا يستند إليها . والشريعة قطعية لا بد أن تبنى على قطعي . والقطعي في نظره هو ما يسفر عنه استقرار الأدلة الكلية والجزئية وما تنطوي عليه من الأمور العامة ، مما لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض ينتظم من مجموعها القطع . وهذا منه توهين واضح للنصوص وفتح لباب يتيح للعلمانيين

¹ الموافقات 2/32

والشيوعيين المتدثرين برداء الحداثة والعصرنة الدعوة
للتحلل من الدين وإهدار ما هو معلوم منه بالضرورة .
هذه الازدواجية في النظر إلى الأدلة ، بالتردد بين
الأخذ بالنقل الذي عده كله ظنيا في المسألة ، أو الأخذ
بالاستقراء الذي عده قطعيا ، أدت إلى ما لوحظ من
اضطراب وخلط وتناقض أحيانا ؛ إذ يبدو الفقيه أحيانا
في بعض كتاباته سلفيا متشددا وحرافيا أقرب إلى
الظاهرية ، وأحيانا في فقه المقاصد مغاليا في الانفتاح
المهدر للنصوص .

قد يكون ذلك راجعا إلى كون بدايته السلفية ، تأثرت
مع الزمن بظروف الأمة وانخفاض مستوى تدينها ،
وهيمنة الفكر اليوناني المعرب على الثقافة في عصره
؛ وقد يكون بسبب الإحباط الذي تجرعه من فشل
محاولاته الشاقة للأوبة بالمجتمع إلى الشريعة وأخلاق
السلف ، مما حدا به إلى نهج سبيل المقاصد ، لما فيها
من يسر واستدراج رقيق ، وتهدة للحملة المسعورة
التي شنّها ضده حكام الأندلس وبطانتهم من الفقهاء
السادرين في غفلتهم . مهما كانت المبررات فإن نهجه
في فقه المقاصد يعد تحكيما للعقل في النقل ، وجسرا
للتحلل من الدين ، وسلاحا شاكيا يستخدم في كل
عصر لمواجهة الصحوة الإسلامية وتيار الأوبة إلى
الإسلام عقيدة ونظاما وشريعة حياة . ذلك لأن منهج
الإسلام الحق يجعل أصول الدين وفروعه ومجملاته
ومفصلاته وكلياته وجزئياته متلازمة وتحت حاكمية
الكتاب والسنة ؛ ولأنه بغير الأحكام الفرعية والجزئيات

التعبدية يتحول الدين إلى مجرد شعارات ومبادئ لا جذور لها في الأرض ، وبغير المجملات والكليات يكون تعاليم مبعثرة لا توجه حياة ولا تؤطر دولة ، وإضعاف النصوص بجعلها ظنية في مقابل تقوية الاستقراء البشري غير المعصوم بجعله قطعياً يتعارض مع مقررات الدين وما هو معلوم منه بالضرورة ؛ كما أن منهج الإسلام في تعبيد الناس لله واستعمارهم في الأرض يقتضي أن تكون مجملات الدين ومقاصده العامة تحت حاكمية الكتاب والسنة مجرد بوصلة للتوجه ، أما أحكامه وفروعه فهي موطئ الأقدام على صراط مستقيم ، في إطار يخاطب كل مسلم على قدر طاقته ووسعه في قضايا الدين والدنيا ، ويوحد كل فرد مع كافة أعضاء مجتمعه ضمن مسيرة يذوب بها الفرد في المجتمع والمجتمع في الفرد ، نحو المقصد الأسمى الذي أخرجت الأمة من أجله .

المبحث الثامن

تكامل المقاصد وتراتبها

لاشك أن أوامر الشريعة ونواهيها ونظمها تسير في اتجاه يحقق مقاصد متعلقة بوجود الإنسان في الأرض ، وأن هذه المقاصد مرتبة على أساس تصاعدي يخدم البسيط فيه المركب والجزئي منه الكلي . والعمل الفقهي استقرار واستنباطا في ميدان العبادات والمعاملات والتشريع المأذون فيه ، يبقى عملا مختلا ناقصا إذا لم يؤسس على اعتبار المقاصد وتحريها في بناء الأحكام ووضع القواعد ، متناسقة متكاملة يعضد أدناها أعلاها من أسفل السلم إلى قمة المراقبة . ذلك لأن الدين الإسلامي نفسه كائن حي متحرك نحو غاية سامية ذات منهج رشيد ، جسده الأمة الشاهدة وأعضاؤه مؤمنوها ، وروحه العقيدة والتصور الإيماني السليم ، وخطواته الشريعة الربانية ومقصده إتمام النور الإلهي ، وغايته تحقيق العبودية المؤدية إلى مرضاة الله عز وجل .

...
: " ...
" ...
: ...

"...
...
... (...
"...
... "

"...
...
... "

...
...
...
...
...
...

¹ سنن البيهقي الكبرى 9/181
² صحيح ابن حبان 15/92
³ المستدرک علی الشیخین 4/477

خاتمة

أول الطريق وآفاق المستقبل

نُتهم - نحن الإسلاميين - بمعاداة الديمقراطية
انحيازنا منا للاستبداد والتسلط وهذا غير صحيح ،
فالنظم الاستبدادية والذهنية السلطوية التي تنتجها ،
وطبيعة الأجهزة التي تحميها هي ما نرفضه كما
يرفضه الديمقراطيون .

ولئن كان الحل الديمقراطي علاجاً وضعياً انتحلته
الثقافة الغربية للتخلص من الاستبداد الذي هيمن على
أوروبا قروناً طويلة ، إلى ما قبل الثورة الفرنسية ، فإن
هذا الحل وإن نجح نسبياً في مواطن كثيرة ، متعلقة
بحرية الإنسان وكرامته وحقوقه ، لم يستطع أن يحرر
أهله من مثلية ثنائية التركيب السياسي للمجتمع
المكوّن في ظل الاستبداد من حاكم ومحكوم ، وتابع
ومتبوع ، وسيّد ومسود ، ومؤثر ومتأثر ، وفاعل
ومنفعل ، وأمر بيده السلطة ومأمور خاضع له .
إن الديمقراطية الغربية خفت من وطأة الاستبداد
، ولكنها لم تستأصله . وهذا ما يميز عنها النظام
الشوروي الإسلامي الذي يجتث الاستبداد ويقضي عليه
، ويجعل الأمة سواسية كأسنان المشط ، لا حاكم ولا
محكوم ، وإنما توزيع خدمات على مختلف المرافق
المتعددة والمتنوعة .

إننا لا نعترض على الديمقراطية لمجرد أنها غير
إسلامية ؛ فعدم إسلامية جذورها ومنشئها الثقافي

شيء طبيعي ؛ إذ لكل أمة دين وثقافة ومرجعية عقيدة ، ولا إكراه في الدين ؛ وقد اخترعها أهلها التماسا منهم حلولا لمشاكلهم . وقد نجحوا فعلا في التخفيف من هذه المشاكل المتعلقة بالسلطة . والديموقراطية الغربية حاليا خير مما كان لديهم من تسلط مذل ، وخير مما لدى المسلمين حاليا في ميدان السلطة من ظلم وعسف وتجبر استبداد .

إلا أن هدفنا أبعد غورا مما حققته الديموقراطية . هدفنا القضاء التام على الاستبداد والقهر، وعلى الثنائية غير المتكافئة في العلاقات الإنسانية . وليس من سبيل إلى ذلك إلا الشورى القرآنية . هذا هدفنا وذاك مسعانا فهل من حقنا ذلك؟

إن طبيعة الاستبداد لا تتغير من قطر إلى قطر ، أو من أمة إلى أمة ، أو من عصر إلى آخر . إنها ذهنية مسلكية واحدة ، وإن استبدلت بالقبة " غترة " ، وبالطربوش طاقية ، لأن الإنسان هو الإنسان والداء هو الداء .

وإن محاولات هذا الإنسان عبر التاريخ للتخلص والتحرر من الاستبداد ، لا تني تكرر نفسها بإلحاح وجهد جهيد . وقد استطاعت أوروبا الغربية أن تقطع في هذا السبيل أشواطاً بفكرها الوضعي . إلا أن عدم ارتكازها على مبادئ يقينية المصدر ، قطعية الصواب ، لم يبلغها الهدف النهائي المرجو .

لقد نشأت الديموقراطية الحديثة نخبوية سلطوية ، يسيطر فيها القوي على الضعيف والغني على الفقير ،

وتفقد فيها المرأة بمجرد زواجها حق الملكية ، فتسجل أملاكها باسم زوجها . ولم يبلغ فيها قانون حرمانها من الأهلية التجارية في فرنسا إلا سنة 1938 ، وقانون حرمانها من الحقوق السياسية إلا سنة 1944 . كما أن الحرية والمساواة اللتين قامت الديمقراطية على أساسهما أقصتا النساء والغرباء والعمال والفلاحين والعبيد ، سواء في أئنا القرن الخامس قبل الميلاد ، أو في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية إلى ما قبل بداية القرن العشرين . ثم بالتدرج والممارسة والتجربة اتسع نطاق الحقوق ، وتقلصت هوة الفوارق . ولكن ذلك لم يقض على عقلية الاستبداد المبني على التركيب الثنائي للمجتمع حكاما ومحكومين .

أما الشورى القرآنية ، فإن مصدرها رباني متيقن ، وصوابها ثابت قطعي ، وتوجيهاتها من الذي خلق الخلق ووضع نواميسه وسننه ، وعلم ما يصلح له وما يصلح به . لذلك فالمبادئ التي وردتنا عنه كفيلة بما يحل مشكلة السلطة والتسلط ويجعل الناس سواسية ، ذكرا وأنثى ، شعوبا وقبائل ، ليتعارفوا . أكرمهم عند الله أتقاهم . وهذا جوهر الخلافة على منهاج النبوة الذي نسعى إليه .

إلا أن سعينا هذا مفتقر إلى أدوات تغيير ، وآليات بناء ، وتركيبية اجتماعية اقتصادية سياسية ثقافية قابلة للاستمرار والبقاء . فهل دعاة عصرنا قادرون على توفير ذلك ؟ ، بل هل يعرفون حق المعرفة طبيعة هذه الأدوات والآليات ، وما يضمن للنظام الشوروي - إن

فإن النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها . ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ، فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها . ثم تكون ملكاً عاصياً ، فيكون ما شاء أن يكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها . ثم تكون ملكاً جبرية ، فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها . ثم تكون خلافة على منهاج النبوة . ثم سكت .¹

¹ - مسند أحمد 5 / 341 _ سنن الترمذي رقم 2225 _ الأحاديث الصحيحة للألباني 1 / 5

ثبت بأهم المصادر والمراجع

- 1 - الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، لأبي الحسن الماوردي .
دار الكتب العلمية بيروت .
- 2 - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء الحنبلي .
طبعة القاهرة ، 1938 .
- 3 - الأحاديث الصحيحة ، للشيخ ناصر الدين الألباني .
منشورات المكتب الإسلامي ، بيروت .
- 4 - الأعمال الكاملة ، للإمام محمد عبده .
جمع ودراسة محمد عمارة ، بيروت ، 1972 م .
- 5 - الأعمال الكاملة ، لعبد الرحمن الكواكبي .
جمع ودراسة محمد عمارة . الهيئة المصرية العامة
للكتاب ، القاهرة 1970 م .
- 6 - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني .
جمع ودراسة محمد عمارة . دار الكاتب العربي ،
القاهرة ، 1968 م .
- 7 - الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي .
جمع ودراسة محمد عمارة . المؤسسة العربية
للدراسات والنشر ، بيروت .
- 8 - الأمير ، تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده ،
للدكتور فاروق سعد .

- ط : 14 ، 1411 هـ / 1991 م ، الدار الجماهيرية بليبيا ودار الآفاق الجديدة بالمغرب .
- 9 - آراء أهل المدينة الفاضلة ، لأبي نصر الفارابي .
تحقيق وتقديم : ألبر نصري ناد . ط : 2 ، 1968 / ، دار المشرق ، بيروت .
- 10 - آثار الأول في ترتيب الدول ، للحسن بن عبد الله العباسي .
حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور حمزة عميرة .
- ط : 1 ، 1409 هـ / 1989 م ، دار الجيل ، بيروت .
- 11 - أصول الدين ، للفخر الرازي .
مراجعة وتقديم عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
- 12 - أصول الدين ، لعبد القاهر البغدادي .
طبعة استانبول ، 1928 م .
- 13 - الإمامة والسياسة ، لابن قتيبة .
تحقيق علي شيري ، ط : 1 ، 1410 هـ / 1990 م ، دار الأضواء ، بيروت .
- 14 - الإمامة عند أهل السنة ، نصوص الفكر السياسي الإسلامي .
جمعها يوسف أيبش ، طبعة 1966 م ، دار الطليعة ، بيروت .

- 15 - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،
لمحمد بن علي الشوكاني .
دار الفكر ، بيروت .
- 16 - الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، لإمام الحرمين
الجويني .
تحقيق محمد يوسف موسى وعلي منعم عبد الحميد ،
مطبعة الخانجي 1950 القاهرة.
- 17 - الاقتصاد في الاعتقاد ، لأبي حامد الغزالي .
ط : 1 ، 1409 هـ / 1988 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- 18 - الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق .
ط : 2 ، 1344 هـ / 1925 م ، القاهرة .
- 19 - إخوان الصفا ، لجبور عبد النور .
ط : 4 ، 1983 م دار المعارف القاهرة .
- 20 - الاعتصام لأبي اسحاق الشاطبي ، تقديم وتعريف
الشيخ محمدرشيد رضا
ط : 1408 هـ / 1988 م - دار المعرفة بيروت .
- 21 - تفسير القرآن العظيم لابن كثير .
المكتبة التجارية بالقاهرة ، 1356 هـ .
- 22 - التفسير الكبير للإمام الرازي .
ط : 3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- 23 - تفسير البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف
الأندلسي .

- تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض .
ط : 1 ، 1413 هـ / 1993م. دار الكتب العلمية ، بيروت .
- 24 - تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم
إلى مزايا القرآن الكريم ، للإمام أبي السعود محمد بن
محمد العمادي .
الناشر: مكتبة الرياض الحديثة ط 1401 هـ - 1981م.
- 25 - تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا . الطبعة
الثانية
دار المعرفة بيروت
- 26 - تاريخ الطبري أو تاريخ الأمم والملوك ، لأبي جعفر
محمد الطبري .
تحقيق نخبة من العلماء ، ط : 5 ، 1409 هـ / 1989م ،
مؤسسة الأعلمي ، بيروت.
- 27 - تاريخ ابن خلدون ، العبر وديوان المبتدأ والخبر .
مؤسسة الأعلمي ، بيروت .
- 28- تاريخ ابن كثير ، البداية والنهاية ، لأبي الفداء
الحافظ بن كثير .
ط : 1 ، 1966 م ، مكتبة المعارف ببيروت ومكتبة النصر
بالرياض .
- 29 - تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك وضمه
كتاب النور اللامع فيما يعمل به في الجامع ، لنجم
الدين إبراهيم بن علي الحنفي الطرسوسي .

- تحقيق ودراسة عبد الكريم مطيع الحمداوي ، ط : 1 ،
1421هـ/2000م ، دار الحق ودار الشهاب ، بيروت
ودمشق .
- 30 - تأويلات أهل السنة ، لأبي منصور محمد الماتريدي
السمرقندي الحنفي .
- تحقيق الدكتور محمد مستفيض الرحمن ، نشر وزارة
الأوقاف والشؤون الدينية بالعراق . مطبعة الإرشاد ،
بغداد ، 1404هـ/1983م .
- 31 - تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى
الزبيدي .
- ط : 1 ، 1306 هـ ، المطبعة الخيرية بمصر ، منشورات
دار مكتبة الحياة ، بيروت .
- 32- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لأبي عبد
الله بدر الدين بن جماعة .
- تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد - مطبوعات
رئاسة المحاكم الشرعية بقطر .
- 33 - تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، لأبي الحسن
الماوردي .
- تحقيق محيي هلال السرحان ، ط : 1 ، 1401 هـ/1981م
، دار النهضة العربية ، بيروت .
- 34 - التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة
والرافضة والخوارج والمعتزلة ، لأبي بكر الباقلاني .
طبعة القاهرة ، 1947 م .

- 35 - الجامع لأحكام القرآن الكريم ، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي .
دار الكتاب العربي ، بيروت .
- 36 - جامع المسانيد والسنن لابن كثير .
دراسة وتحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي . ط
: 1 ، 1415 هـ / 1994 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- 37 - حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين .
ط : 2 ، 1386 هـ / 1966 م . دار الفكر ، بيروت .
- 38 - حياة الصحابة ، لمحمد يوسف الكاندهلوي .
ط : 1 ، 1414 هـ / 1994 م . دار قتيبة ، بيروت .
- 39 - الخراج ، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم .
المطبعة الميرية القاهرة .
- 40 - الخلافة والإمارة ، لمحمود شاكر .
ط : 1 ، 1413 هـ / 1992 م . المكتب الإسلامي ، بيروت .
- 41 - الخلافة والإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا .
طبعة 1341 هـ / 1922 م ، القاهرة .
- 42 - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي .
تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، ط : 2 ، 1979 م .
الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- 43- خبايا الزوايا ، لمحمد بن بهادر الزركشي .
تحقيق عبد القادر عبد الله العاني ، ط 1 ، 1402 هـ .
نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .

- 44 - الدين والدولة ، لعلي بن ربن الطبري .
تحقيق وتقديم عادل نويهض . ط : 4 ، دار الآفاق
الجديدة ، بيروت .
- 45 - الردة ومحاكمة محمود محمد طه في السودان ،
للدكتور المكاشفي طه الكباشي.
ط : 1 ، 1408 هـ/1987م . دار الفكر، الخرطوم .
- 46 - رد هيئة كبار العلماء على كتاب "الإسلام وأصول
الحكم" لعلي عبد الرازق.
مجلة الأزهر ، ربيع الأول 1414 هـ .
- 47 - رسائل الجاحظ " الكلامية والسياسية والأدبية " ،
قدم لها وبوّبها وشرحها الدكتور علي أبو ملحم .
ط : 1 ، مكتبة الهلال بيروت .
- 48 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المثاني ، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآكوسي
البغدادي .
طبعة 1403 هـ/1983م . دار الفكر ، بيروت .
- 49 - روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للنووي .
ط : 3 ، 1412 هـ/1991م . المكتب الإسلامي ، بيروت .
- 50 - زاد المسير في علم التفسير ، لأبي الفرج جمال
الدين عبد الرحمن بن الجوزي .
- ط : 4 ، 1407 هـ/1987م . المكتب الإسلامي ، بيروت .
- 51 - سنن أبي داود ، لأبي داود السجستاني الأزدي .

- تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة
العصرية ، صيدا ، بيروت .
- 52 - سنن الترمذي ، لمحمد بن عيسى الترمذي .
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الرحمن محمد
عثمان . طبعة 1434هـ/1964م . المطبعة السلفية ،
المدينة المنورة .
- 53 - سلوان المطاع في عدوان الأتباع ، لمحمد بن عبد
الله بن ظفر الصقلي المكي .
دراسة وتحقيق الدكتور محمد أحمد دمج . ط : 1 ،
1416 هـ/1995م ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ،
بيروت .
- 54 - سلوك المالك في تدبير الممالك ، لابن أبي الربيع
.
- تحقيق الدكتور ناجي التكريتي ، ضمن كتابه :
"الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع " . ط : 3 ،
1403 هـ/1983م ، دار الأندلس ، بيروت
- 55 - سنن البيهقي لأحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق
محمد عبد القادر عطا .
مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 هـ / 1994م
- 56 - السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون ، لعلي
بن برهان الدين الحلبي .
دار المعرفة ، بيروت .
- 57 - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ،
لتقي الدين بن تيمية .

- راجعه وعلق عليه محمد عبد الله السمان ، الرياض .
- 58 - السياسة المدنية ، لأبي نصر الفارابي .
تحقيق وتقديم فوزي متري النجار . المطبعة
الكاثوليكية ، 1964م ، بيروت .
- 59 _ السياسة ، لأبي نصر الفارابي .
تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد . نشر مؤسسة
شباب الجامعة بالإسكندرية .
- 60 - السياسة ، لأبي القاسم المغربي .
تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد . نشر مؤسسة
شباب الجامعة بالإسكندرية .
- 61 - السياسة ، للشيخ الرئيس ابن سينا .
تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد . نشر مؤسسة
شباب الجامعة بالإسكندرية .
- 62 - شرح العقائد النسفية ، لسعد الدين التفتازاني .
تحقيق محمد عدنان درويش
- 63 - الشورى وممارستها الإيمانية ، للدكتور عدنان
علي رضا النحوي .
ط : 3 ، 1409 هـ / 1988م . دار النحوي للنشر والتوزيع ،
الرياض .
- 64 - الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري .
تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . ط : 4 ، 1407 هـ /
1987م . دار العلم للملايين ، بيروت .

65 - صحيح البخاري بحاشية السندي لأبي عبد الله البخاري .

دار المعرفة ، بيروت .

66 - صحيح البخاري بشرح قاسم الشماعي الرفاعي .

ط : 1 ، 1407 هـ / 1987 م . دار القلم ، بيروت .

67 - صحيح مسلم بشرح الإمام النووي .

مراجعة الشيخ خليل الميس . ط : 3 ، دار القلم ، بيروت .

68 - صحيح ابن حبان ، لمحمد بن حبان التميمي

البستي . تحقيق شعيب الأرنؤوط

مؤسسة الرسالة - بيروت - 1414 هـ / 1993 م .

69 - الطرق الحكمية لابن القيم ، تقديم ومراجعة

الشيخ بهيج غزاوي

دار إحياء العلوم ، بيروت .

70 - العقد الفريد ، لابن عبد ربه .

شرحه ورتب فهارسه أحمد أمين وأحمد الزين

وإبراهيم الأبياري ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

71- العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني .

تحقيق محمد زاهد الكوثري . طبعة 1412 هـ / 1992 م .

المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة .

72- عيون الأخبار ، لأبي مسلم بن قتيبة الدينوري .

- تحقيق الدكتور محمد الإسكندراني ، ط : 3 ، 1418 هـ /
1997م . دار الكتاب العربي، بيروت .
- 73- غياث الأمم في التياث الظلم ، لإمام الحرمين
الجويني .
- تحقيق ودراسة الدكتور مصطفى حلمي والدكتور فؤاد
عبد المنعم أحمد . طبعة 1979م . دار الدعوة
بالإسكندرية ، مصر .
- 74- الفتوح لابن أعثم الكوفي .
ط : 1 ، 1406 هـ /1986م . دار الكتب العلمية بيروت .
- 75 - الفتاوى الكبرى لابن تيمية .
دار المعرفة ، بيروت .
- 76 - فتح القدير من علم التفسير ، للإمام الشوكاني .
شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت .
- 77 -فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لذكريا بن محمد
الأنصاري
ط : 1 ، 1418 . دار الكتب العلمية ، بيروت .
- 78 - الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري .تحقيق
لجنة إحياء التراث العربي . ط : 7 ، 1411 هـ /1991م .
دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- 79 - فضائح الباطنية ، لأبي حامد الغزالي . تحقيق عبد
الرحمن بدوي . ط 1964
القاهرة .

- 80- الفقه الأكبر ، للإمام الشافعي . ط : 3 . مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة .
- 81 - فقه اللغة ، لأبي منصور الثعالبي . طبعة 1981 م .
الدار العربية للكتاب ، ليبيا
- 82 - فقه الخلافة وتطورها ، لعبد الرزاق أحمد السنهوري .
ترجمة الدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري ومراجعة الدكتور توفيق الشاوي .
ط : 2 ، 1993 م . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .
- 83 - في ظلال القرآن ، لسيد قطب . دار إحياء الكتب العربية ، بيروت .
- 84 - الفهرست لأبي الفرج الوراق النديم .
تحقيق رضا المازنداني . ط : 2 ، 1988 م ، دار المسيرة ، بيروت .
- 85 -قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام عز الدين بن عبد السلام السلمي
ط : 2 1400 هـ _ 1980 م . دار الجيل - بيروت .
- 86 - الكامل في التاريخ ، لابن الأثير .
ط : 2 ، 1387 هـ/1967 م . دار الكتاب العربي ، بيروت .
- 87- لباب التأويل (تفسير الخازن) لعلاء الدين البغدادي الخازن
ضبطه وصححه عبد السلام محمد شاهين

دار الكتاب العلمية - بيروت

88 - لطف التدبير في سياسات الملوك ، لمحمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي .

عن النسخة التي حققها أحمد عبد الباقي ، ط : 3 ، 1411هـ/1993م ، المكتبة المكية، مكة المكرمة .

89 - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، لأبي الحسن الأشعري .

بيروت ، 1952 م .

90 - مجمع البيان في تفسير القرآن ، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي .

تحقيق وتعليق :الحاج السيدهاشم الرسولي المحلاتي دار إحياء التراث العربي - بيروت

91 - المبسوط ، لشمس الدين السرخسي .

بإشراف جمع من العلماء . ط : 3 ، 1398هـ/1978م . دار المعرفة ، بيروت .

92 - مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، للقلقشندي .

تحقيق عبد الستار أحمد فراج . عالم الكتب ، بيروت . 93 - محاوراة لأفلاطون ، بروتاجوراس .

ترجمة محمد كمال الدين علي يوسف ، طبعة 1967م . دار الكاتب العربي ، القاهرة .

94 - المسند ، للإمام أحمد بن حنبل .

تحقيق أحمد محمد شاكر . ط : 4 ، 1373هـ/1954م . دار المعارف ، مصر .

95 - المستصفى في علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي

ط : 1 ، 1334هـ . دار الكتب العلمية ، بيروت .

96 - المسامرة ، للكمال بن أبي شريف في شرح
المسايرة للكمال بن الهمام في علم الكلام ، مع
حاشية زين الدين قاسم على المسايرة . صححه
وضبطه احتشام الحق آسيا أبادي ، دائرة المعارف
الإسلامية ، آسيا آباد ، مكران ، بلوشستان .

97 - مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي .

تحقيق محمد ناصر الدين الألباني . طبعة 1382هـ/
1962م . المكتب الإسلامي ، بيروت .

98 - معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسن أحمد بن
فارس بن زكريا .

تحقيق وضبط عبد السلام هارون . ط : 1 ، 1411هـ/
1991م . دار الجيل ، بيروت .

99 - معجم قبائل العرب ، لمحمد رضا كحالة .

ط : 1 ، 1388هـ/1963م . مكتبة الأندلس ، بنغازي ، ليبيا

100 - المطارحات ، نيقولو مكيا فيلي .

تعريب خيرى حماد . ط : 3 ، فبراير 1982م . دار
الآفاق الجديدة ، بيروت .

101 - المقدمة ، لعبد الرحمن بن خلدون .

مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

- 102 - منهاج الانقلاب الإسلامي ، لأبي الأعلى المودودي .
ط : 3 ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت .
- 103 - الموافقات في أصول الأحكام ، لأبي إسحاق إبراهيم اللخمي الشاطبي .
طبعة 1341 هـ . دار الفكر ، بيروت .
- 104 - المواقف في علم الكلام ، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي .
مؤسسة عالم الكتب ، بيروت .
- 105- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور
تحقيق محمد الطاهر الميساوي. ط: 1 سنة 1420 هـ -
1999 م
دار النفائس بالأردن .
- 106 - المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان الطبراني .
تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد ، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .
دار الحرمين بالقاهرة - 1415 هـ.
- 107- المستدرک علی الشیخین
لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري . تحقيق محمد عبد القادر عطا .
دار الكتب العلمية ببيروت - 1411 هـ / 1990 م .

- 108 - مجلة المنار- القاهرة -
الطبعة الثانية، شوال 1324هـ / 19 أكتوبر 1906 م.
109 - نصب الراية لأحاديث الهداية
لجمال الدين الزيلعي .
ط : 1 ، 1357 هـ / 1938 م . نشر المجلس العلمي بالهند
110 - نظرات في الفقه السياسي
للدكتور حسن عبد الله التراي .
نشر الشركة العالمية لخدمات الإعلام ، الخرطوم ،
السودان .
111 - النظرية السياسية المعاصرة للشريعة ، لمحمد
عبد الكريم عتوم .
ط : 1 ، دار البشير ، عمان ، الأردن.

فهرس الموضوعات

الإهداء

4

تصدير

7

المقدمة

8

الباب الأول : الفكر السياسي لدى الصحوة الإسلامية

المعاصرة

12 الفصل الأول : الصحوة الإسلامية وتحديات العصر

12 الفصل الثاني : البدائل السياسية لدى مفكري الصحوة

المعاصرة

الباب الثاني : التجربة السياسية للعرب قبل الإسلام

32

32 **الفصل الأول : الجذور التاريخية للأمة العربية**
36 **الفصل الثاني : النظم السياسية لعرب الجاهلية**
الباب الثالث : تجربة الحكم في عهد الخلفاء

الراشدين
42 **الفصل الأول : العزيمة والرخصة في تصرفات الراشدين**
42

الفصل الثاني : ترتيبات الرسول - ﷺ -
:
:
:

.....
:
:
:

.....
:
:

.....
:
:
:
:

.....
:
:

.....
:
"....."
.....
.....
"....."
.....

...
" ...
...

... : ...
...

... : ...
...

... : ...

...

... : ...

... : ...

...

... : ...

...

... : ...

...

... : ...

...

... : ...

...

... : ...

...

... : ...

...

... : ...

... : ...

...

... : ...

... : ...

...

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

باب : في تعيين القضاة : *باب في تعيين القضاة*

باب

السلطان هو الذي يملك القوة السياسية : السلطان هو الذي يملك
القوة

السلطان هو الذي يملك القوة السياسية : السلطان هو الذي يملك
القوة

السلطان هو الذي يملك القوة السياسية : السلطان هو الذي يملك
القوة

السلطان هو الذي يملك القوة السياسية : السلطان هو الذي يملك
القوة السياسية والسلطان هو الذي يملك القوة السياسية
والسلطان هو الذي يملك القوة السياسية
السلطان هو الذي يملك القوة السياسية