

جامعة محمد الأول  
الكلية المتعددة التخصصات بالناظور

شعبة الدراسات الإسلامية  
مسار: الفقه والأصول

ملخص المحاضرات في مادة السياسة الشرعية  
الأستاذ: د. محمد الوالي

السنة الجامعية: 1441-1442 هجرية

2020-2021 ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذا المطبوع عبارة عن ملخص لمحاضرات مادة السياسة الشرعية لطلبة السداسي السادس، في مسار الفقه والأصول، يعينهم بعون الله تعالى على ضبط مادته العلمية، ويفتح أمامهم أبواب البحث والتعمق في معينه، وطرح الإشكاليات العلمية للإجابة عنها، وأسأل الله تعالى الإخلاص في العمل، ونيل الثواب والأجر، والتوفيق والسداد، آمين.

### الإشكاليات العلمية:

- 1- ما هي مصادر علم السياسة الشرعية؟
- 2- ما هو مفهوم السياسة الشرعية لغة واصطلاحاً؟
- 3- ما هو مفهوم السياسة في القرآن الكريم وفي السنة وفي عصر الصحابة رضي الله عنهم؟
- 4- ما هو مفهوم السياسة الشرعية عند الفقهاء وهل يرتبط بالعقوبة فقط أم يتعداه إلى المعنى المتصل بالسلطة والدولة؟
- 5- ما هي أطوار ومناهج التأليف في السياسة الشرعية؟
- 6- بماذا تميّز تطوّر التصنيف في التراث السياسي الإسلامي من بداية القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن التاسع؟
- 7- ما هي مجالات السياسة الشرعية؟
- 8- ما هو نظام الحكم في الإسلام؟ وما هو شكله؟ وما دليل مشروعيته؟ وما هي أجهزة الدولة في الإسلام؟ ما هو مفهوم الدولة في اللغة واصطلاح الفقهاء وعلماء القانون؟ ما هي الدولة الدينية والمدنية؟ وهل الدولة في الإسلام دولة دينية أو مدنية؟ وما مظاهرها؟ وما هي نظريات نشأة الدولة في الفكر السياسي والاجتماعي والقانوني؟ وما هي أسس نظام الحكم في الإسلام؟ وما هي مؤسسات وأجهزة الدولة في الإسلام؟

## أولاً: مصادر ومراجع علم السياسة الشرعية

يمكن تقسيم مصادر ومراجع علم السياسة الشرعية على وجه العموم إلى قسمين اثنين، وهما:

**المصادر العامة:** وهي التي تناولت السياسة الشرعية بشكل غير مباشر حيث اهتمت ببعض مباحثه وقضاياها، ويمكن تصنيفها على النحو الآتي:

- تفاسير القرآن الكريم والكتب التي اشغلت بشرح الأحاديث: وهي مصادر مختلف العلوم؛ لعنايتها بالنص المقدس والسعي لفهمه؛ وعلاقة الواقع الإنساني به..
- كتب الفقه: حيث تناول الفقهاء في أبواب الفقه قضايا تدبير الشأن العام ومصالح العباد كأحكام الإمامة؛ والبيعة والإمارة؛ والجهاد؛ وأحكام بيت المال؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..
- كتب أصول الفقه: لأن العديد من أحكام السياسة الشرعية يستمد مشروعيته من الأدلة والأصول الاجتهادية كالمصالح المرسلة؛ والاستحسان؛ وسدّ الذرائع؛ ورعاية المقاصد..
- كتب علم الكلام: وعلى وجه التحديد قضايا الإمامة التي عدّها البعض من أصول الدين؛ والبعض الآخر صنّفها ضمن فروع الشريعة، وهي محور علم السياسة الرئيسي {كمقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري؛ وهو ضروري لكل باحث في هذا العلم لأن مؤلفه عرض آراء الفرق الكلامية على اختلاف اتجاهاتها بموضوعية وحياد}
- خطب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم؛ وعهودهم إلى الولاة والأمراء: من أشهرها، عهد الإمام علي رضي الله عنه إلى الأشتر النخعي، ويضاف إليها رسائل العلماء إلى الخلفاء في زمنهم كرسالة الإمام مالك رضي الله عنه إلى الخليفة هارون الرشيد؛ ورسائل سعيد بن جبير وسعيد بن المسيّب، وممن اهتم بجمعها القلقشندي في موسوعته التي عنوانها "صبح الأعشى" وهي تتضمن العديد من عهود الخلفاء منذ صدر الإسلام إلى عصر المؤلف.
- كتب الفرق: وهي التي اهتمت بالفرق الإسلامية وآرائها والردود التي تبنتها كلّ فرقة في حقّ مخالفيها، وفيها العديد من الشؤون السياسية، خصوصاً إذا استحضرنا الخلاف في الإمامة وتنصيب الإمام الذي كان من نتائجه ظهور الشيعة بمختلف فرقها والخوارج ... ومن أشهر هذه الكتب "الفرق بين الفرق" للبخاري و"الملل والنحل" للشهرستاني و"منهاج السنة النبوية" لابن تيمية..
- كتب التاريخ: وهي باعتبار تعلّقها بالظاهرة السياسية تتفرّع إلى أربعة أنواع؛ وهي:

1-كتب التاريخ العام: وهي التي تهتم بتاريخ الإسلام والمسلمين عموماً، وقد رصد مؤلفوها تطوّر مؤسسات الحكم وعلاقاتها المختلفة بوصفهم وتوثيقهم لها، منها: تاريخ الطبري؛ والبداية والنهاية لابن كثير؛ والكامل لابن الأثير...

2- كتب التاريخ السياسي للدول: وهي تركّز على العمل السياسي فقط، منها: "الإمامة" و"السياسة" لابن قتيبة؛ و"تاريخ الخلفاء والملوك" للسيوطي..

3- تاريخ النظم السياسية والحكام: يركّز مؤلفوه على دولة معيّنة أو حقبة سياسية، أو على حاكم، منها: "تاريخ عمر بن الخطاب" لابن الجوزي و"التحفة الملوكية في الدولة التركية" أو "الروضتين في أخبار الدولتين الزنكية والأيوبية"

4- تاريخ المؤسسات: خاصة مؤسسة الوزارة، حيث تطرّق مؤلفوها إلى تطوّر الوزارة والوزراء، منها: "قوانين الوزارة" للموردي، و"الوزراء والكتاب" للجهمياري، و"الوزراء" للصابي..

**المصادر المتخصّصة:** وهي التي اعتنت بمباحث علم السياسة الشرعية وباشرتها، وهي تنقسم إلى نوعين، وهما:

أولاً: المصادر التراثية: ومن أبرزها: "الأحكام السلطانية" لأبي الحسن الموردي؛ و"الأحكام السلطانية" لأبي يعلى الحنبلي؛ و"غياث الأمم في التياث الظلم" لإمام الحرمين الجويني، و"سراج الملوك" للطرطوشي؛ و"المنهج المسلوك في سياسة الملوك" لعبد الرحمان بن نصر الشيزري؛ و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" لابن تيمية، و"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" لابن قيم الجوزية؛ و"تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام" لابن جماعة؛ و"المقدمة" لابن خلدون؛ و"بدائع السلك في طبائع الملك" لأبي عبد الله محمد بن الأزرقي الأندلسي المالكي؛ و"المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية" لابن طوغان المحمدي..

ثانياً: المراجع الحديثة: منها ما يلي:

"السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية" لعبد الوهاب خلاف؛ و"السلطات الثلاث في الإسلام" لعبد الوهاب خلاف؛ و"الإسلام وأصول الحكم والردود عليه" لعلي عبد الرزاق؛ و"الخلافة" لعبد الرزاق السنهوري؛ و"الإمامة العظمى" لمحمد رشيد رضى؛ و"النظريات السياسية الإسلامية" لمحمد ضياء الدين الرئيس؛ و"خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم" لفتحي الدريني؛ و"نظام الحكم في الإسلام" لمحمد يوسف موسى؛ و"من فقه الدولة في الإسلام" ليوسف القرضاوي؛ و"الأمة والجماعة والسلطة" لرضوان السيد؛ و"الجماعة والمجتمع والدولة" لرضوان السيد؛ و"في مصادر التراث السياسي الإسلامي" لنصر محمد عارف؛ و"السلطة في الإسلام" وهو في جزئين لعبد الجواد ياسين...

## ثانياً: مفهوم السياسة الشرعية في اللغة والاصطلاح ومفاهيمها في القرآن والسنة وفي عصر الصحابة رضي الله عنهم وفي كتب السنة.

► أ/ مفهوم السياسة في اللغة:

عند تتبعنا للفظ " السياسة " في المعاجم اللغوية نجدها تُطلق بإطلاقات كثيرة، وهي في عمومها تفيد القيام على الشيء وتدبيره والتصرف فيه بما يُصلحه. فالسياسة مصدر لفعل ساس يسوس، يُقال: ساس فلان الدابة إذا راضها وتعهدّها بما يُصلحها، وساس الأمر سياسة إذا باشره وعالجه ببذل الجهد في إصلاحه، وساس الرعيّة إذا ولي أمرها وحكم فيها بالعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وتصرف في شؤونها بما يحقّق مصلحتها. ومن هذا المعنى ما ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياءهم " أي: يتولّون أمورهم ويرعون شؤونهم مثل ما يصنع الولاة والأمراء مع رعيّتهم.

وقد راج أن أصل كلمة "السياسة" غير عربي، كما ذكره المقرئزي في كتابه " المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار " بحجة أنها معربة من كلمة "ياسة" وهي كلمة مغولية حرّفها أهل مصر؛ فزادوا بأولها سينا، واسترسل المقرئزي في بيان ذلك بقوله: إن "جنكيزخان" -مؤسس الإمبراطورية المغولية وأشهر الفاتحين المغول القائمين بدولة التتر في بلاد المشرق – قد قرّر قواعد عقوبات أثبتها في كتاب سمّاه "ياسة"؛ ومن الناس من سمّاه "يسق". ولما تمّ له وضعه نقشه في صفائح من الفولاذ وجعله شريعة في قومه، فالتمّوه و عملوا به بعده حتى قضى الله تعالى أمرهم. وردّ هذا الطرح البغدادي عمر بن عبد القادر ت 1093هـ/1682م في كتابه " خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب" عندما أكّد على أنّ أصل الكلمة عربي دال على التدبير والقيام بالأمر رافضاً قول المدّعي أنها معرّب "سه يسا" المركّبة من كلمتين أولها أعجمية فارسية؛ وهي "سه" التي تعني ثلاثة، و "يسا" بالتركية وتعني الترتيب؛ ومجموعها يعني التراتيب الثلاثة، وهي وصايا " جنكزخان" ملك المغول لأبنائه الثلاثة: سلم و تور و إيرج عندما قسّم ممالكة بينهم و أوصاهم أن لا يخرجوا عنها فجعلوها قانوناً بينهم ثمّ سمّوها "سياسة" قال: وهذا شيء لا أصل له فإنها لفظة عربية متصرّفة تكلمت بها العرب قبل أن يُخلق "جنكزخان".

ويؤكّد هذه الحقيقة ورود لفظة " سياسة" في الحديث النبوي الشريف – الذي تقدّم ذكره؛ وهو قوله عليه السلام: "كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياءهم" – وكذلك في الشعر العربي القديم، منه قول هند أو حرقة بنت النعمان بن المنذر في سياق حسرتها على ضياع ملك أبيها وما كانت تنعم به من عزّ ومكنة:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة ننتصّف

فأفّ لدنيا لا يدوم نعيمها تقلّب تارات بنا وتصرف

ويزيد الأمر يقينا أنّ المعاجم وكتب اللغة التي تُعنى ببيان الكلمات المُعربة لم تذكر شيئا عن تعريبها؛ في الوقت الذي اهتمت ببيان معانيها في اللغة العربية فقط.

ب/ السياسة في القرآن الكريم:

لم ترد لفظة "السياسة" قط في القرآن الكريم ولا أيّ لفظ من اشتقاقاتها كما ثبت في كتاب "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، وهذا لا يعني أبدا خلوّ القرآن من بعض الأحكام والمبادئ والمفاهيم السياسية وبالتالي انفصال الدين عن شؤون الدولة وتدبير مصالح العباد.

والحقيقة هي أن القرآن الكريم قد ذكر بعض المصطلحات السياسية التي ترد أحيانا بمعانٍ مختلفة عن المعاني والمضامين التي تعارفنا عليها في عصرنا بحكم تطوّر الدلالات وتغيّر استعمالها مع مرور الزمن؛ ومن هذه المصطلحات:

الملك: ورد بمعنى التملك والحكم، والملك بمعنى الحاكم {وكان وراءهم ملكٌ يأخذ كلّ سفينة غصبا} الكهف/79

الوزير: {واجعل لي وزيرا من أهلي} طه/29

السلطان: ورد في القرآن الكريم بمعنى البرهان؛ والإثبات؛ والحجة؛ والقوانين العلمية؛ وإغواء إبليس الرجيم لأتباعه؛ كما ورد بمعنى تحكّم بعض العباد ببعض عقابا من الله عزّ وجلّ.

الحكم: كما في قوله سبحانه: {ما كان لبشر أن يُؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون} آل عمران/79 {إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إنّ الله نعمّا يعظكم به إنّ الله كان سميعا بصيرا} النساء/58

الدولة: مثل قوله تعالى: {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب} الحشر/7

زعيم: لم ترد في القرآن بمعنى القيادة والرياسة بل بمعنى الكفيل والقول في قول الله تبارك وتعالى: {قالوا نفقذ صواع الملك ولمن جاء به حملٌ بعيرٍ وأنا به زعيم} يوسف/72 {سلهم أيهم بذلك زعيم} القلم/40

خليفة: في نحو قوله جل في علاه: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون} البقرة/30 {يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع

الهُوى فَيُضِلُّكَ عن سبيل الله إِنَّ الذين يَظُنُّونَ عن سبيل الله لهم عذاب شديدٌ بما نسوا يوم الحساب} ص/26

الإمام: في قوله عزّ وجلّ: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} البقرة/124

### المفاهيم السياسية في القرآن الكريم:

من العسير استقصاء مفاهيم الحكم والسياسية الواردة في آيات القرآن الكريم بسبب أن آيات السياسة تدخل في آيات الأحكام – وهي آيات تدل على الأحكام الفقهية بالنص أو الاستنباط – التي وإن حصرها بعض العلماء في عدد معينٍ مُختلفٍ فيه؛- خمسمئة أو مئتان أو مئة وخمسون..- فيمكن للعالم الذي من الله تعالى عليه بقوة الذهن وجودته وسيلانه وصفاء الروح والقدرة العلمية على الاستنباط أن يستنبط من أي آية حكما شرعيا وإن لم تتعلق بالأوامر والنواهي كآيات القصص والمواعظ وغيرها لذلك وجدنا علماءنا يؤكّدون هذه الحقيقة العلمية كالإمام شهاب الدين القرافي الذي يقول في كتابه "شرح تنقيح الفصول": "فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم ، وحصرها في خمسمئة آية بعيداً" ص437

- تطرّق القرآن الكريم للأساسيات العامة للحكم الإسلامي في مناسبات مختلفة؛ ومواضع متنوعة بمعالجته لطريقة الحكم وسياسة الرعيّة؛ وواجبات الحاكم والمحكوم؛ وسبل المعارضة الحكيمة.. ومن المفاهيم والأحكام السياسية التي تناولها:

1 وجوب العدل في الحكم: حيث خاطب المشرّع الحاكم المسلم وألزمه بواجباته في الحكم بين العباد بالعدل؛ ورعاية شؤونهم؛ وحفظ مصالحهم.. كقوله سبحانه: {إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} النساء/58

2 وجوب طاعة الحاكم: إذا كان المشرع قد فرض على الحاكم التمسك بالعدل ورعاية مصالح الرعيّة؛ فقد فرض في المقابل على الرعيّة طاعة الرّاعي وأولياء الأمر ما لم يأمرُوا بمنكر أو ينهوا عن معروف، وألزم الجميع بالرجوع إلى الكتاب والسنة لرفع الاختلاف، يقول سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَىٰ اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} النساء/59

3 المساواة: وهي من أعظم قيم الإسلام حيث أوجب الشارع المساواة بين أفراد الجنس البشري؛ وبين الذكر والأنثى، يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} الحجرات/13

4 حفظ كرامة الإنسان: كما نصّ الله تعالى عليها في قوله: {ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضلناهم على كثيرٍ ممّن خلقنا تفضيلاً} الإسراء/70

5 صيانة حق الإنسان في الحرية: الحرية بمفهوم القرآن هي الانعتاق من عبودية الآلهة المزعومة وإفراد الله الواحد الأحد بالألوهية والعبودية والربوبية وهذا لا يتحقّق إلا بالنظر والتفكّر في آلاء الله تعالى وخلقته..

6 تجسيد مبدأ الشورى: وهو من أهم قواعد وركائز الحكم في النظام الإسلامي، يقول الله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم} الشورى/38 {وشاورهم في الأمر}

7 المعارضة الرشيدة: التي تستمدّ مشروعيتها من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتساهم في توجيه الحاكم؛ وردّه إلى الحقّ. يقول الله تعالى: {ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون} آل عمران/104

8 البيعة: وردت بعض النصوص القرآنية التي تتحدّث عن هذا العقد الذي يجمع الأمة بالحاكم؛ عن حقيقته وبعض بنوده، منها قول الله سبحانه: {إنّ الذين يُبايعونك إنّما يُبايعون الله يدُ الله فوق أيديهم فمن نكث فإنّما ينكثُ على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً} الفتح/10

{يا أيّها النبيّ إذا جاءك المؤمنات يُبايعنك على ألا يُشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهنّ ولا يأتين ببهتانٍ يفترينه بين أيديهنّ وأرجلهنّ ولا يعصينك في معروفٍ فبايعهنّ واستغفِر لهنّ اللهُ إنّ اللهُ غفورٌ رحيمٌ} الممتحنة/12

9 أخذ الإنسان بجريرته: كقوله تعالى: {ولا تكسبُ كلُّ نفسٍ إلاّ عليها ولا تزرُ وازرةٌ وزرٌ أخرى} الأنعام/164

10 العقوبة بقدر الجريمة: كقوله سبحانه: {وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلها} الشورى/40

11 وجوب التعاون على البرّ والتقوى: كقوله تعالى: {وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثمّ والعُدوان} المائدة/2

12 وجوب الوفاء بالعهد: كما في قوله سبحانه: {يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعُقود} المائدة/1

13 الحرج مرفوعٌ: وهي من القواعد الفقهية المستنبطة من عديد النصوص منها قول الله جلّ وعلا: {وما جعل عليكم في الدين من حرجٍ} الحج/78

ومن وظائف أفراد الأمة التي ورد بها القرآن الكريم:



أ / الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: {الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور} الحج/41

ب/ القتال لرفع الظلم: {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير} الحج/39

ج/ الحكم بالقسط والعدل: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز} الحديد/25

د/ وجوب العدل وحفظ الأمانة في اختيار ولاية الأمر: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} النساء/58

وضع الأقليات غير المسلمة والعلاقات الدولية في القرآن الكريم:

من النصوص القرآنية الواردة في هذا الباب:

- {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تُلقون إليهم بالموادة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يُخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالموادة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل} الممتحنة/1

- {لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم ويُقسطوا إليهم إن الله يُحبُّ المُقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون} الممتحنة/8

- {يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتهم عيلة فسوف يُغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم} التوبة/28

- {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} التوبة/29

- {إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إن الله يُحبُّ المُتقين} التوبة/4

- {وما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يُحبُّ المُتقين} التوبة/7

طريقة القرآن الكريم في بيان الأحكام السياسية المنظمة للسلطة في الإسلام:

انطبعت هذه الطريقة بخاصيتين؛ وهما:

- الخاصية الأولى: اقتصار القرآن في بيان هذه الأحكام على أسلوب الإجمال الذي يُؤسّس القواعد الكليّة والأحكام العامّة للسلطة دون الخوض في التفريعات والتفاصيل، وهو أمرٌ يضمنُ المرونة والسّعة التي تستلزمها النوازل ومستجدات أيّ عصر..
- الخاصية الثانية: اقتران هذه الأحكام السياسية بالمصلحة الشرعية والحكمة الربّانية ممّا يضمن تطبيقها في كلّ زمان ومكان.
- ساهمت هاتين الخاصيتين في استدلال جميع الفرق الإسلامية -على اختلافها العقائدي والفقهية والسياسي- بنصوص القرآن الكريم على آرائها وتصوراتها اعتمادا على التأويل الموسّع أو الباطني؛ وأحيانا في قضايا سكت عنها القرآن الكريم سكوتا تامّا كتسمية حاكم أو الوصيّة له - كما هو الحال عند فرق الشيعة - أو تعيين نظام مُعيّن للحُكم..

الفرق بين النصوص القرآنية المكيّة والمدنية في تشريع الأحكام السياسية:

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل مُنجمًا طيلة ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين سنة، ومنه ما نزل ابتداء من غير سبب؛ ومنه ما نزل لسبب معيّن وفق المُستجدّات وما يحصل للنّاس من المُشكلات. وعلى هذا الأساس فقد عرف العهد المكي والمدني معالجة العديد من القضايا السياسية الراهنة مع فرق يتمثل فيما يلي:

- عرف العهد المكي تركيز القرآن الكريم على قضايا إثبات العقيدة الصحيحة من ألوهية وربوبية ونفي العقائد المنحرفة والوثنية بحُكم الواقع التاريخي؛ لذلك اهتمّ الوحي القرآني بإرساء الأسس العامة والأصول الكلية التي تهدي العباد إلى إقامة المؤسسات وضبط العلاقات المختلفة؛ وخلالها كُثر الحديث عن قصص الأنبياء والرُّسل مع أقوامهم؛ ومصير أتباع الرُّسل؛ ومصير من كفر بهم.. وقد ساهم هذا النص القرآني في هداية العباد لمُواجهة المُستكبرين والفراعنة والملوك والملّا الذين يُشكّلون عُنصر القهر والاستبداد والظلم في المجتمع مع الاهتمام أيضا بوحدة الأصل البشري وتساوي البشر في الحقوق والواجبات، وبيوم القيامة والحساب والجزاء

- أما القرآن المدني فقد سلك أسلوب تفصيل الأحكام السياسية بعد إنشاء دولة للمسلمين، فوضع المشرّع العديد من التشريعات التي اقتضتها المرحلة سعيًا لتنظيم المجتمع داخليا وخارجيا في مختلف العلاقات؛ فسّّن المشرع لذلك أحكام العقوبات والحدود، وأحكام المشاركة السياسية عبر نظام الشورى؛ وتشريع الجهاد وأحكام المعاهدات...

ج/ السياسة في السنة النبويّة:

ورد لفظ السياسة في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدمت الإشارة إليه؛ ولفظه: {كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلّما هلك نبيّ خلفه نبيّ، وإنّه لا نبيّ بعدي،

وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: "أوفوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، واسألوا الله الذي لكم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم" أخرجه الإمام البخاري في صحيحه برقم: 33455 والإمام مسلم برقم: 1842

والمراد من مصطلح "تسوسهم" أحد المعاني اللغوية وهي القيام عليهم بما يصلحهم ويدفع الفساد عنهم، وهو ما قرره الشراح كابن حجر في "فتح الباري شرح صحيح البخاري" حيث يقول: {قوله تسوسهم الأنبياء أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله نبيا يُقيم لهم أمرهم ويُزيل ما غيروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لا بد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة ويُنصف المظلوم من الظالم} ج/6/ص497 وهو نفس المعنى الذي صرح به النووي في "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"؛ قال: {أي يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية. والسياسة القيام على الشيء بما يصلح} ج/12/ص231

ونجده عند السيوطي في "مصباح الزجاجية شرح سنن ابن ماجه" بقوله: {تسوسهم الأنبياء من السياسة وهي الرياسة والتأديب على الرعية} ج/1/ص206

دلالات استعمال لفظ "السياسة" في عصر النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم: ورد في هذا العهد بمعانٍ عدة؛ منها:

- ترويض الفرس والقيام بمؤونته وخدمته: منه ما رواه الإمام مسلم في صحيحه أن أسماء قالت: كنت أخذم الزبير خدمة البيت، وكان له فرس؛ وكنت أسوسه؛ فلم يكن من الخدمة شيء أشد علي من سياسة الفرس، كنت أحتش له؛ وأقوم عليه وأسوسه. قال: ثم إنها أصابت خدما "جاء النبي صلى الله عليه وسلم سبي فأعطاها خادما"، قالت: كفتني سياسة الفرس، فألقت عني مؤونته، فجاءني رجل فقال: يا أم عبد الله إنني رجل فقير؛ أردت أن أبيع في ظل دارك، قالت: إنني إن رخصت لك أبي ذاك الزبير، فتعال فاطلب إلي، والزبير شاهد، فجاء فقال: يا أم عبد الله إنني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك، فقالت: ما لك بالمدينة إلا داري؟ فقال لها الزبير: ما لك أن تمنعي رجلا فقيرا يبيع؟ فكان يبيع إلى أن كسب، فبعته الجارية، فدخل علي الزبير وثمنها في حجري، فقال: هبها لي قالت: إنني قد صدقتُ بها. صحيح مسلم رقم الحديث: 3151

- جاء بمعنى السوس والعت والدود: منه ما في سنن أبي داود عن أنس بن مالك قال: أتني النبي صلى الله عليه وسلم بتمر عتيق، فجعل يُفتشه يُخرج السوس منه. سنن أبي داود رقم الحديث: 3832

- جاء بمعنى التدبير والقيام بالشيء: منه ما روي في مصنف ابن أبي شيبة عن المستظل بن حصين قال: خطبنا عمر بن الخطاب، فقال: قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب، فقام إليه رجل من المسلمين فقال: متى يهلكون يا أمير المؤمنين؟ قال: حين يسوس أمرهم من لم يُعالج أمر الجاهلية، ولم يصحب الرسول صلى الله عليه

وسلم. " المصنّف في الأحاديث والآثار " ج6/ ص410. ومنه أيضا ما رواه ابن أبي شيبه عن الشعبي قال: قال زياد: ما غلبني أمير المؤمنين بشيء من السياسة إلاّ بباب واحد، استعملت فلانا فكثُر خراجُه فخشيتُ أن أعاقبه، ففرّ إلى أمير المؤمنين فكتب إليه: إن هذا أدبٌ سوءٍ لمن قبلي، فكتب إليّ: إنّه ليس ينبغي لي ولا لك أن نسوس الناس سياسة واحدة، أن نلين جميعا فتمرخُ الناسُ في المعصية، ولا أن نشدّ جميعا فنحملُ الناسَ على المهالك، ولكن تكون للشدّة والفظاظّة وأكونُ لللين والرّافة والرّحمة. " المصنّف " ج6/ ص187

وجاء في تاريخ الطبري قولُ عمرو بن العاص لأبي موسى الأشعري في وصف معاوية: إنّي وجدتهُ وليّ عُثمان الخليفة المظلوم، والطّالب بدمه، الحسنُ السيّاسة، الحسنُ التّدبير. ج5/ ص68

ومنه الحديث الموضوع الذي ذكره الملاء عليّ القارّي في "الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة" المشهور بالموضوعات الكبرى؛ ولفظه: سياسة الناس أشدُّ من سياسة الدّواب. ج1/ ص221

وعموما فهذه الاستعمالات لكلمة السياسة ومشتقاتها في عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم والصحابة الكرام رضي الله عنهم لا تخرج في الحقيقة عن المعاني اللّغويّة التي ذكرها أصحابُ المعاجم في عصور التّأليف.

وجدير أن نذكر في هذا المقام أنّ السنّة النبوية تشتملُ على الكثير من أقوال وأفعال النبيّ عليه السلام المتعلّقة بسياسة الدّولة وإدارة شؤون العبادِ وخاصةً بعد الهجرة من مكّة إلى المدينة، وهي المرحلة المدنية التي فرضت نزول تشريعاتٍ متعلّقة بإدارة المجتمع وسياسته في مُختلف المجالات..

### مفهوم السياسة في كتب الحديث:

لقد وضع علماء الحديث في كُتُبهم الحديثيّة فُصولاً مُستقلّةً جمعوا فيها نصوصَ الحديثِ النبويّ الشّريفِ المتعلّقة بمسائلِ السيّاسة، وقد دونوا تلك الأحاديث تحت عناوين مُختلفة، وبالنّظر في هذه العناوين تتفتّحُ لك الاتّجاهاتُ التي كانت سائدةً بين المُحدّثين في عصور التّدوين؛ وكذا المُصطلحاتِ التي كانت راجعةً لمفهوم السيّاسة.

- فقد جمع الإمام البخاريّ الأحاديثَ المتعلّقة بالسيّاسة تحت عناوينِ الكُتبِ التّالية:  
الصّلح؛ والجهادُ والسّير؛ وفرضُ الخُمس؛ والجزية؛ والحدود؛ والديّات؛ واستتابة المرتدّين والمُعاندين وقتالهم؛ والفتن؛ والأحكام؛ كما ذكر رحمه الله تعالى ما يزيد عن مائة حديثٍ متعلّق بالخلافة والقضاء.

- المعلومُ عند علماء الحديث أنّ الإمامَ مسلّم جمعَ أحاديثَ صحّيجه؛ ورتّبها حسبَ الموضوعات دون عُنونتها، حتّى قام الإمامُ النوويّ في القرنِ السّابع الهجري في

شرحه على صحيح مسلم بذلك، حيث أعطى الأحاديث الخاصة بمسائل السياسة والإمامة عنواناً: كتاب الإمارة. ومن الكتب الأخرى المتعلقة بهذا المعنى نجد كتاب القسامة والمحاربيين والقصاص والديات؛ وكتاب الحدود؛ وكتاب الجهاد والسير.

- وأما في كُتُبِ السُّنَنِ: كَسُنَنِ الإِمَامِ التِّرْمِذِيِّ فنجدُ مباحثَ السِّيَاسَةِ مُوزَّعةً بين أبوابِ الأحكامِ والسيرِ والجهادِ؛ أي أنها مُتَّصِلَةٌ بمباحثِ القضاءِ والجهادِ، وكذلك نجدُ أبوابَ الشَّهادَاتِ والدياتِ والحدودِ. وكذلك فعل الإمامُ ابنُ ماجَةَ بوضعه أحاديثَ الإمارةِ ضِمْنَ أبوابِ الجهادِ. وأما الإمامُ النَّسَائِيُّ فقد اتَّجَهَ اتِّجَاهًا مُخْتَلِفًا عندما أَفْرَدَ في سننه كتاباً مُستَقِلاً عن البيعةِ، أدرج فيه أحاديثَ تتعلَّقُ بمسائلِ الدَّولَةِ. ونفسُ الأمرِ نجدُه عند الإمامِ مالِكٍ في كتابِ المُوطَّأِ الذي يُعَدُّ من أوائلِ كُتُبِ الحديثِ، إلاَّ أنَّه اقتصر رحمه الله تعالى على ثلاثةِ أحاديثٍ في مبحثِ البيعةِ. هذا الوصفُ ينطبقُ على كُتُبِ الحديثِ التي رتَّبت الأحاديثَ على الأبوابِ.

- أما كتب الحديث التي اعتمدت تراتيب أخرى كالمسانيد {التي اعتمدت ترتيب المرويات حسب أسماء الصحابة} والمعاجم {التي رتبت الأحاديث على مسانيد الصحابة أو الشيوخ أو البلدان أو غير ذلك} فنجد الأحاديث المرتبطة بالسياسة الشرعية مفرقة فيها يصعب تتبعها.

### السُّلْطَةُ فِي السُّنَّةِ:

- لم تتناول أحاديثُ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ قضايا السُّلْطَةِ بِشكْلِ تَفْصِيلِيٍّ مِنَ النَّاحِيَةِ الشَّكْلِيَّةِ، شأنها في ذلك شأنُ القرآنِ الكريمِ، والمقصودُ هنا هو أنها لم تُعَيَّنْ نِظاماً للحكم في الدَّولَةِ، فحينما نجدُ في نصوصِ القرآنِ والسُّنَّةِ معاً ما يُؤكِّدُ وَجوبَ تنصيبِ الإمامِ القائمِ بالسُّلْطَةِ؛ وما يَنصُّ على وظيفةِ الإمامِ وأهمِّ سُلْطَاتِهِ تحديداً، ففي المُقابِلِ نَفَقَدُ لِنُصوصِ مِنَ القرآنِ أو السُّنَّةِ تنصُّ على اسمِ الحاكمِ أو شروطِ تَولِيَّتِهِ أو طريقةِ تنصيبِهِ أو وسائلِ عزله؛ أو تنصُّ على حُكْمِ يُنظِّمُ بُنيانَ الحُكُومَةِ و يُحدِّدُ حُدُودَ منصبِ الحاكمِ هل يُشكِّلُ السُّلْطَةَ كُلَّهَا أم هي مؤسساتٌ بجوارِ سُلْطَةِ الحاكمِ لها صلاحياتٌ أخرى؟....

### ثالثاً: مفهوم السياسة الشرعية عند الفقهاء بالمعنى المرتبط بالعقوبة

جرت عادة الفقهاء على إطلاق مصطلح السياسة على معنيين اثنين؛ وهما:

المعنى الأول: يرتبط بمجال العقوبات في التشريع الإسلامي بمختلف أنواعها.

المعنى الثاني: مجاله عام يرتبط بالسُّلْطَةَ بِشَتَّى أنواعها؛ والدولة بمختلف مكوناتها.

سنُفصّلُ في هذا المقام الحديثَ عن السياسة عند الفقهاء بالمعنى الأوّل، وهو المُتّصلُ بالعُقوبة التي تدخلُ في "السياسة القضائية" والتي تقوم عند الفقهاء على مفهوم: "تغليظ جناية لها حكم شرعي حَسما لمادّة الفساد" أو "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها" وإن لم يرد بذلك الفعل دليل ينصّ عليه بالتعيين، أو "أنّها شرع مغلّظ" ويرادفه مصطلح "التعزير"، ويدخله العلماء في المصالح المرسلّة.

- يعتمد بعض العلماء إلى حصر مدلول مصطلح السياسة الشرعية في الحدود والتعزيرات؛ أي مجال العقوبات فقط، ويعزو الدكتور عبد العال أحمد عطوة السبب في ذلك في كتابه "المدخل إلى السياسة الشرعية" إلى حاجة الولاة الشديدة إلى فرض الأمن ودفع الفساد، يقول: "ولعلّ العُذر في قصر مدلول لفظ السياسة الشرعية على مجالات الحدود والتعزيرات وطرق القضاء، كما يرى الكثير من الفقهاء ذلك، هو أنّ هذه المجالات من أهم ما يحتاج إليه الولاة والحكّام وكل من يلي أمر الأمة ويدبّر شؤونها، لأنّ أكبر همّهم توطيد الأمن بالضرب على أيدي المجرمين، والقضاء على الفساد في المجتمع" ص42

- مقابل المُضيقين لمفهوم السياسة الشرعية من الفقهاء هناك المُوسّعون الذين اعتبروا الأخذ بالمصالح المرسلّة في تدبير شؤون العامة دون حصرها في أحكام عقوبات التعزير، وهم المالكية والحنفية والحنابلة.

أمّا الشافعية فقد ضيّقوا مجال السياسة الشرعية، وعارضوا القائلين بهذا النوع من الأحكام في السياسة.

انكبت جهود الفريق الأول على تأصيل المسألة وضبطها والاستدلال لها من نصوص القرآن الكريم وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، وأحكام الخلفاء الراشدين، وأفعال بعض الصحابة، وفتاوى الأئمة المجتهدين.

وإذا رجعنا إلى كتب الفقه الإسلامي عند جميع المذاهب وجدنا فيها مئات المسائل المُعلّلة بتعليلات مصلحة من قبيل السياسة الشرعية، يقول شهاب الدين القرافي المالكي في كتابه "شرح تنقيح الفصول": {وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلّة، فهي حينئذ في جميع المذاهب.} ص394

1- تأصيل السياسة الشرعية وعلاقتها بالمصلحة المرسلّة عند المالكية:

من علماء المالكية الذين قرّروا مشروعية السياسة الشرعية وبيّنوا أهمّيّتها والحاجة الماسّة إليها في دفع المظالم وإحقاق الحقّ ابن فرحون في كتابه "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام"، مع تأكّيده على خطورة الفساد المترتّب على الإفراط أو التفريط في الأخذ بها، لذلك استدلّ على مذهب التوسّط في استعمالها بالقرآن والسنة

وفعل الخلفاء الراشدين، ثم ذكر القواعد الفقهية التي توجب العمل بالسياسة الشرعية، وفي مقدمتها القواعد المتعلقة بدفع الضرر والمفسدة ورفع الحرج عن المكلفين، وقاعدة المصلحة المرسلّة، وقاعدة تغيير الفتوى بتغيير الأحوال والأزمان، يقول مقرراً ذلك: {فصل التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية؛ قال القرافي: واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة وتشهد له أيضا القواعد من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية، لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا ضرر ولا ضرار " وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

وثانيها: أن المصلحة المرسلّة قال بها مالك رضي الله عنه وجمع من العلماء، وهي المصلحة التي لا يشهد الشرع باعتبارها ولا بالغائها، ويؤكد العمل بالمصالح المرسلّة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف؛ ولم يتقدم فيه أمر ولا تستطير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، ولم يتقدم فيهما أمر ولا تستطير، وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن وغير ذلك مما فعله عمر رضي الله عنه، وهدم الأوقاف التي بإزاء المسجد - يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم -، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، وحرق المصاحف وجمعهم على مصحف واحد، وتجديد أذان في الجمعة بالسوق مما فعله عثمان رضي الله عنه وغير ذلك كثير جدا فعمل لمطلق المصلحة.

وثالثها: أن الشرع شدد في الشهادة أكثر من الرواية لتوهم العداوة، فاشتراط العدد والحرية، ووسع في كثير من العقود للضرورة، كالعرايا والمساقاة والقراض وغيرها من العقود المستثناة، وضيق في الشهادة في الزنا، فلم يقبل فيها إلا أربعة يشهدون بالزنا كالمروء في المحلّة، وقيل في القتل اثنين والدماء أعظم، لكن المقصود الستر، ولم يحوج الزوج الملائع إلى بيّنة غير أيمانه، ولم يوجه إليه حدّ القذف بخلاف سائر القذفة لشدة الحاجة في الدب عن الانسان، وصون العيال والفرش عن أسباب الارتباب، وهذه المبانيات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال. فلذلك ينبغي أن يُراعى اختلاف الأحوال والأزمان، فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلّة بل أعلى رتبة فتلحق بالقواعد الأصلية. ورابعها: أن كل حكم في هذه القوانين ورد دليل يخصه أو أصل يُقاس عليه، كما تقدم في أدلة الباب، قال القرافي:

ونص ابن أبي زيد في النواذر على أنه إذا لم نجد في جهة غير العُدول أقمنا أصلهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لنلا تضييع المصالح،

وما أظن أنه خالفه أحد في هذا، فإن التكليف مشروطاً بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقةً لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية، لأجل كثرة فساد الزمان وأهله. قال القرافي: ولا نشك أن فضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم، لو كانوا في العصر الأول ما ولوا ولا عرج عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق، فقد حسن ما كان قبيحاً، واتسع ما كان ضيقاً، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان.

وخامسها: أنه يعضد ذلك من القواعد الشرعية، إذ الشرع وسع للمرضع في النجاسة اللاحقة لها من الصغير، مما لم نشاهده كثوب الإرضاع، ووسع في زمان المطر في الطين على ما فيه من القدر والنجاسة ووسع لأصحاب القروح في كثير من نجاستها، ووسع للغازي في بول فرسه، ووسع لصاحب البواسير في بللها، وجوز الشارع ترك

أركان الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال كصلاة الخوف ونحوها، وذلك كثير في الشرع ولذلك قال الشافعي: ما ضاق شيء إلا اتسع. يشير إلى هذه المواطن، وكذلك إذا ضاق علينا الحال في درء المفاسد، اتسع في تلك المواطن.

وسادسها: أن أول بدء الإنسان في زمن آدم عليه السلام كان الحال ضعيفاً، فأبيح زواج الأخ بأخته إلى أحكام أخرى كثيرة وسع الله تعالى بها على عباده، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمان بني إسرائيل، وحرم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة، وفرض عليهم خمسين صلاة. وجعل المشرع توبة أحدهم بقتل نفسه؛ وإزالة النجاسة بقطع الثوب النجس إلى غير ذلك من الأحكام المشددة، ثم جاء آخر الزمان فضعف

الجسد وقل الجلد، فلطف الله تعالى بعباده فأجلت تلك المحرمات، وخففت الصلوات، وقيلت التوبات، فظهر للمكلفين أن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأزمان، وذلك من لطف الله عز وجل بعباده وسنته الجارية في خلقه، فظهر أن هذه القوانين لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدعاً عما جاء به الشرع الكريم.

يقول الإمام القرافي في كتابه "شرح تنقيح الفصول": "وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب. ومن المعلوم أن المصلحة المرسلة أخص من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة، لأن مطلق المصلحة قد يلغى كما تقدم في زراعة العنب، فإن المناسبة تقتضي أن لا يزرع سداً لذريعة الخمر، لكن أجمع المسلمون على إلغاء ذلك، وكذلك المنع من التجاور في البيوت خشية الزنا فإنه مناسب، لكن أجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنساء في الدور الجامعة وإلغاء هذا المناسب، فالمناسب حينئذ أعم من المرسلة، لأن المرسلة مصلحة يفيد السكوت عنها؛ فهي أخص" ص 394 ويقرر مرة أخرى ذلك بقوله: "قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك،



ومما يؤكّد العمل بالمصلحة المرسلّة أنّ الصّحابة رضوانُ الله عليهم عملوا أموراً لمُطلقِ المصلحة لا لتقدّم شاهدٍ بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدّم فيه أمرٌ ولا نظيرٌ ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدّم فيها أمرٌ ولا نظيرٌ.....

وذلك كثيرٌ جداً لمُطلقِ المصلحة. وإمامُ الحرمين قد عمِلَ في كتابه المُسمّى بالغيثي أموراً وجوّزها وأفتى بها والمالكية بعيديون عنها، وجسّرَ عليها، وقالها للمصلحة المطلقة؛ وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أنّ الاثنين شدّدا الإنكارَ علينا في المصلحة المرسلّة" شرح تنقيح الفصول ص446 و447.

## 2- تأصيل السياسة الشرعية عند الحنابلة:

يذهب الحنابلة إلى القول بمشروعية العمل بالسياسة الشرعية، وقد ألف ابن قيم الجوزية كتاب "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" ورد فيه: " فصلٌ في العمل في السّلطنة بالسياسة الشرعيّة؛ وقال ابن عقيل في الفنون: جرى في جواز العمل في السّلطنة بالسياسة الشرعيّة؛ أنّه هو الحزْمُ، ولا يخلو من القول به إمامٌ. فقال شافعيّ: لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناسُ أقرب إلى الصّلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلّم، ولا نزل به وحيّ، فإن أردت بقولك: إلاّ ما وافق الشرع؛ فصحيح. وإن أردت: لا سياسة إلاّ ما نطق به الشرع؛ فغلط، وتغليطٌ للصّحابة، فقد جرى من الخلفاء الرّاشدين من القتل والتّمثيل ما لا يجحده عالمٌ بالسّنن، ولم يكن إلاّ تحريقُ عثمان المصاحف (انظر صحيح البخاري الرواية رقم:4987) فإنّه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأُمّة، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة (انظر ما رواه البخاري في صحيحه برقم:3017 و6922) في الأخاديد وقال: لَمَّا رَأَيْتُ الأَمْرَ أَمْرًا مُنْكَرًا.....أَجَّجْتُ نارِي وَدَعَوْتُ قُبْرًا.

ونفي عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لنصر بن حجاج. (قال ابن حجر في الإصابة في تمييز الصّحابة: أخرجه ابن سعد والخرائطي بسند صحيح، عن عبد الله بن بريدة.

ج6/ص382) " انتهى

ثم انتقل ابن القيم للتعليق على هذه المناظرة -بين من قال بوجوب الأخذ بالسياسة الشرعية ومن قال من الشافعية بأنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع- مرجّحاً ومُسانداً لمذهب ابن عقيل في مقابل مذهب الشافعية الرافضين للسياسة ، مبرزاً النتائج المترتبة على ترك العمل بالسياسة في الشرع؛ حيث قال: " وهذا موضعٌ مزلة الأقدام ، ومضلة أفهام، وهو مقامٌ صنكٌ، ومُعترِكٌ صعبٌ، فرطٌ فيه طائفةٌ، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرعوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على نفوسهم طرقاً صحيحةً من طرق معرفة الحقّ والتنفيذ له، وعطلوها ، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنّها حقٌّ مُطابقٌ للواقع، ظناً منهم مُنافاتهما لقواعد الشرع،

وَلَعَمْرُ اللَّهِ إِنَّهَا لَمْ تُنَافِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ نَافَتْ مَا فَهَمُوهُ مِنْ شَرِيعَتِهِمْ بِاجْتِهَادِهِمْ. "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ج1/ص13

وَيُرْجَعُ ابْنُ الْقَيِّمِ أَسْبَابَ وَقُوفِ الْمُعَارِضِينَ لِلسِّيَاسَةِ فِي الشَّرْعِ هَذَا الْمَوْقِفَ إِلَى مَا يَلِي:  
1 - تَقْصِيرُهُمْ فِي مَعْرِفَةِ الشَّرِيعَةِ. 2 - تَقْصِيرُهُمْ فِي مَعْرِفَةِ الْوَاقِعِ. 3 - تَقْصِيرُهُمْ فِي تَنْزِيلِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْوَاقِعِ.

يَقُولُ عَنْ نَتَائِجِ الْأَخْذِ بِهَذَا الْمَوْقِفِ الْخَاطِئِ فِي الطَّرِيقِ الْحَكْمِيَّةِ: "فَلَمَّا رَأَى وُلاةُ الْأُمُورِ ذَلِكَ، وَأَنَّ النَّاسَ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمْ أَمْرُهُمْ إِلَّا بِأَمْرِ وَرَاءَ مَا فَهَمَهُ هُوَلاءُ مِنَ الشَّرِيعَةِ، أَحْدَثُوا مِنْ أَوْضَاعِ سِيَاسَاتِهِمْ شَرًّا طَوِيلًا، وَفَسَادًا عَرِيضًا فَتَفَاقَمَ الْأَمْرُ، وَتَعَدَّرَ اسْتِدْرَاكُهُ، وَعَزَّ عَلَى الْعَالَمِينَ بِحَقَائِقِ الشَّرْعِ تَخْلِيصَ النَّفُوسِ مِنْ ذَلِكَ، وَاسْتِنْقَادَهَا مِنْ تِلْكَ الْمَهَالِكِ." ص13

وَفِي مُقَابَلِ الْمَانِعِينَ لِلسِّيَاسَةِ فِي الشَّرْعِ؛ هُنَاكَ مِنْ أَفْرَطِ فِي اسْتِعْمَالِ السِّيَاسَةِ دُونَ أَيِّ ضَابِطٍ، وَتَفَلَّتْ بِذَلِكَ مِنْ نِصُوصِ الشَّرْعِ وَلَمْ يَتَّقِدْ بِهَا، وَعَنْ هَذِهِ الْفِتْنَةِ يَقُولُ ابْنُ الْقَيِّمِ: "وَأَفْرَطَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى قَابَلَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةَ، فَسَوَّغَتْ مِنْ ذَلِكَ مَا يُنَافِي حُكْمَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَكَلِمَتَا الطَّائِفَتَيْنِ أُتِيَتْ مِنْ تَقْصِيرِهَا فِي مَعْرِفَةِ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ، وَأَنْزَلَ بِهِ كِتَابَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَرْسَلَ رَسُولَهُ، وَأَنْزَلَ كُتُبَهُ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، وَهُوَ الْعَدْلُ الَّذِي قَامَتْ بِهِ الْأَرْضُ وَالسَّمَاوَاتُ" الطَّرِيقِ الْحَكْمِيَّةِ، ص13

وَالْقِسْطُ وَالْعَدْلُ هُوَ مِيزَانُ ضَبْطِ الْأَحْكَامِ فِي السِّيَاسَةِ، فَهُوَ جَوْهَرٌ وَصَلْبُ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ "فَإِذَا ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ الْعَدْلِ وَأَسْفَرَ وَجْهَهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ، فَتَمَّ شَرْعُ اللَّهِ وَدِينُهُ، وَاللَّهُ سَبَّحَانَهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ، وَأَعْدَلُ أَنْ يَخْصَّ طَرِيقَ الْعَدْلِ وَأَمَارَاتِهِ وَأَعْلَامِهِ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يَنْفِي مَا هُوَ أَظْهَرُ مِنْهَا وَأَقْوَى دَلَالَةً، وَأَبْيَنُ أَمَارَةً فَلَا يَجْعَلُهُ مِنْهَا، وَلَا يَحْكُمُ عِنْدَ وُجُودِهَا وَقِيَامِهَا بِمُوجِبِهَا، بَلْ قَدْ بَيَّنَّ سَبَّحَانَهُ بِمَا شَرَعَهُ مِنَ الطَّرِيقِ، أَنَّ مَقْصُودَهُ إِقَامَةَ الْعَدْلِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَقِيَامَ النَّاسِ بِالْقِسْطِ، فَأَيُّ طَرِيقٍ اسْتَخْرَجَ بِهَا الْعَدْلَ وَالْقِسْطُ فَهِيَ مِنَ الدِّينِ، وَليست مُخَالَفَةً لَهُ. فَلَا يُقَالُ: إِنَّ السِّيَاسَةَ الْعَادِلَةَ مُخَالَفَةٌ لِمَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ، بَلْ هِيَ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَ بِهِ، بَلْ هِيَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ، وَنَحْنُ نُسَمِّيْهَا سِيَاسَةً تَبَعًا لِمُصْطَلِحِهِمْ، وَإِنَّمَا هِيَ عَدْلُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، ظَهَرَ بِهَذِهِ الْأَمَارَاتِ وَالْعَلَامَاتِ." الطَّرِيقِ الْحَكْمِيَّةِ، ص14.

وَيَسْتَدِلُّ ابْنُ الْقَيِّمِ عَلَى كَلَامِهِ هَذَا مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَقَدْ حَبَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَهْمَةٍ، لَمَّا ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ الرِّيْبَةِ عَلَى الْمُتَّهَمِ. فَمَنْ أَطْلَقَ كَلَّ مُتَّهَمٍ وَخَلَّفَهُ وَخَلَّى سَبِيلَهُ - مَعَ عِلْمِهِ بِاشْتِهَارِهِ بِالْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ، وَكَثْرَةِ سَرَاقَاتِهِ، وَقَالَ: لَا أَخْذُهُ إِلَّا بِشَاهِدِي عَدْلٍ - فَقَوْلُهُ مُخَالَفٌ لِلسِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ. وَقَدْ مَنَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَالَ مِنْ غَنِيمَةِ سَهْمِهِ، وَحَرَقَ مَتَاعَهُ هُوَ وَخُلَفَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ. وَمَنَعَ الْقَاتِلَ مِنَ السَّلْبِ لَمَّا أَسَاءَ شَافِعُهُ عَلَى أَمِيرِ السَّرِيَّةِ، فَعَاقِبَ الْمَشْفُوعَ لَهُ عَقُوبَةً لِلشَّفِيعِ، وَعَزَمَ عَلَى تَحْرِيقِ بُيُوتِ تَارِكِي الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَأَضْعَفَ الْغُرْمَ عَلَى سَارِقٍ مَا لَا قَطْعَ فِيهِ؛ وَشَرَعَ فِيهِ جَلْدَاتٍ نِكَالًا وَتَأْدِيبًا، وَأَضْعَفَ الْغُرْمَ عَلَى كَاتِمِ الضَّالَّةِ عَنْ صَاحِبِهَا، وَقَالَ فِي

تارك الزكاة: "إنا آخذوها منه وشطرَ مالِهِ، عَزَمَةٌ من عَزَمَاتِ رَبَّنَا" (رواه أبو داود رقم الحديث: 1575)، وأمر بكسر دنانِ الخمر، كما أمر بكسر القُدور التي طُبِحَ فيها اللَّحْمُ الحرام؛ ثُمَّ نَسَخَ عَنْهُمْ الكَسْرَ و أمرهم بالغسل، وأمر عبد الله بن عمرو بتحريق الثَّوبَيْنِ المُعَصْفَرَيْنِ فَسَجَرَهُمَا في التَّنُّورِ، وأمر المرأة التي لعنت نأقتها أن تُخْلِي سَبِيلَهَا، وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة؛ ولم يَنْسَخْ ذلك، ولم يجعله حدًّا لا بُدَّ مِنْهُ؛ بل هو بِحَسَبِ المصلحة إلى رأي الإمام، وكذلك زاد عَمْرُ رضي الله عنه في الحدِّ عن الأربعين؛ ونَفَى فيها، وأمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الذي كان يُتَّهَمُ بِأَمِّ ولده؛ فَلَمَّا تَبَيَّنَ أَنَّهُ خُصِي تَرْكُهُ، وأمر بامساك اليهودي الذي أومات الجارية برأسها؛ أَنَّهُ رَضَخَهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ فَأَخَذَ فَأَقْرَّ فَرَضَخَ رَأْسَهُ. وهذا يدلُّ على جواز أخذ المتهَم إذا قامت قرينة التَّهْمَةِ، والظاهر أَنَّهُ لم تَقَمْ عليه بَيِّنَةٌ، ولا أَقْرَّ اختياراً منه للقتل، وإنما هُدِّدَ أو ضُربَ فأقْرَّ، وكذلك العرنيون فَعَلْ بِهِمْ ما فَعَلْ بِنَاءٍ على شاهدِ الحالِ ولم يَطْلُبْ بَيِّنَةً بما فَعَلُوا، ولا وَقَفَ الأمرُ على إقرارِهِمْ. "الطرق الحكمية، ص 14 إلى 16.

كما استدل ابن القيم على الأخذ بالسياسة في الشرع من فعل أبي بكر رضي الله عنه حيث روي عنه أَنَّهُ حَرَقَ اللُّوطِيَّةَ، وأذاقهم حرَّ النَّارِ في الدُّنْيَا قَبْلَ الآخِرَةِ، ثم حرقهم عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك. ص 16 و 18

واحتج بفعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أحرق حانوت الخمار بما فيه، وحرَقَ قريةً يُباعُ فيها الخمرُ، وحرَقَ قَصْرَ سعد بن أبي وقاصٍ لَمَّا احتَجَبَ في قَصْرِهِ عن الرَّعِيَّةِ... وحلَّقَ عَمْرُ رَأْسَ نَصْرَ بنِ حِجَّاجٍ، ونفاهُ من المدينة لِتَشْبِيهِ النِّسَاءِ بِهِ، وضربَ صَبِيغَ بنِ عَسِيلِ التَّمِيمِيِّ على رَأْسِهِ لَمَّا سَأَلَ عَمَّا لا يَعْنِيهِ، وصادرَ عَمَالَهُ فَأَخَذَ شَطْرَ أموالهم لَمَّا اكتسبوا بها جِاهَ العملِ، واختلطَ ما يَخْتَصِمُونَ بِهِ بِذَلِكَ فَجَعَلَ أموالهم بينهم وبين المسلمين شَطْرَيْنِ، وألَزَمَ الصَّحَابَةَ أن يُقْلُوا الحديثَ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا اشتغلوا به عن القرآن، سياسةً مِنْهُ، إلى غير ذلك من سياساتِهِ التي ساسَ بِهَا الأُمَّةَ رضي الله عنه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ومن ذلك الإِزَامَةُ لِلْمُطَّلَقِ ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ واحدةٍ بِالطَّلَاقِ، وهو يعلمُ أَنهَا واحدةٌ. ولكن لَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ مِنْهُ رَأَى عُقُوبَتَهُمْ بِالْإِزَامَةِ بِهِ. ووافقَهُ على ذلك رَعِيَّتُهُ من الصَّحَابَةِ.."

ونقل ابن القيم ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل في السياسة الشرعية في كتابه "إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين" حيث يقول: "وهذه نبذةٌ يسيرةٌ من كلام الإمام أحمد رحمه الله في السياسة الشرعية: قال في رواية المروزي وابن منصور: والمُخَنَّتُ يُنْفَى؛ لِأَنَّهُ لا يَقَعُ مِنْهُ إِلَّا الفِسادُ والتَّعَرُّضُ لَهُ، وللإمام نَفِيُّهُ إلى بِلَدٍ يَأْمَنُ فِسادَ أَهْلِهِ، وإن خافَ بِهِ عَلَيْهِمْ حَبْسَهُ، وقال في رواية حنبل، فِيمَنْ شَرِبَ خَمْرًا في نهارِ رمضان، أو أتى شيئاً نحو هذا: أقيم الحدُّ عَلَيْهِ، وَعَلَّظَ عَلَيْهِ -مِثْلَ الذي يَقْتُلُ في الحَرَمِ- دِيَةً وَثَلْثًا. وقال في رواية حرب: إذا أَتَتْ المرأةُ المرأةَ تُعاقبانِ وتُؤدبانِ. وقال أصحابنا: إذا رأى الإمامُ تحريقَ اللُّوطِيِّ بالنَّارِ فَلَهُ ذلك؛ لِأَنَّ خالِدَ بنَ الوليدِ كَتَبَ إلى أبي بكرٍ رضي الله عنه أَنَّهُ وَجَدَ في

بَعْضِ نَوَاحِي الْعَرَبِ رَجُلًا يُنَكِّحُ كَمَا تُنَكِّحُ الْمَرَأَةُ، فَاسْتَشَارَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ، وَكَانَ أَشَدَّهُمْ قَوْلًا، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا الذَّنْبَ لَمْ تَعِصِ اللَّهُ بِهِ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا وَاحِدَةً، فَصَنَعَ اللَّهُ بِهِمْ مَا قَدْ عَلِمْتُمْ، أَرَى أَنْ يَحْرِقُوهُ بِالنَّارِ، فَاجْمَعِ رَأْيَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنْ يَحْرِقُوهُ بِالنَّارِ، فَكَتَبَ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بَأَنْ يَحْرِقُوا فَحَرَقَهُمْ، ثُمَّ حَرَقَهُمُ ابْنُ الزُّبَيْرِ، ثُمَّ حَرَقَهُمُ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ. وَنَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيْمَنْ طَعَنَ عَلَى الصَّحَابَةِ أَنَّهُ قَدْ وَجِبَ عَلَى السُّلْطَانِ عُقُوبَتُهُ، وَلَيْسَ لِلْسُّلْطَانِ أَنْ يَغْفُوَ عَنْهُ، بَلْ يُعَاقِبُهُ وَيَسْتَتِيبُهُ، فَإِنْ تَابَ، وَإِلَّا أَعَادَ الْعُقُوبَةَ. وَصَرَّحَ أَصْحَابُنَا فِي أَنَّ النِّسَاءَ إِذَا خِيفَ عَلَيْهِنَّ الْمُسَاحَقَةَ حُرِّمَ خُلُوعُهُنَّ بَعْضُهُنَّ بِبَعْضٍ. وَصَرَّحُوا بِأَنْ مَنْ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ أُخْتَانِ فَإِنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى اخْتِيَارِ إِحْدَاهُمَا، فَإِنْ أَبِي ضَرْبٍ حَتَّى يَخْتَارَ. قَالُوا: وَهَكَذَا كُلُّ مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ حَقٌّ فَاِمْتَنَعَ مِنْ أَدَائِهِ؛ فَإِنَّهُ يُضْرَبُ حَتَّى يُؤَدِّيَهُ. وَأَمَّا كَلَامُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ فِي ذَلِكَ فَمَشْهُورٌ. " إعلام الموقعين ج4/ص287

### 3- تأصيل السياسة الشرعية والتعزير عند الحنفية:

يقول ابن عابدين في حاشيته "رد المختار على الدر المختار" عن مجال السياسة الشرعية ج4/ص15: (وتستعمل -السياسة- أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل، كما قالوا في اللوطي والسارق والخناق إذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة وكما مر في المبتدع)

ثم ينتقل بعدها لإيراد تعريفات السياسة الشرعية؛ حيث يقول: (ولذا عرّفها بعضهم بأنها:

- تغليظ جناية لها حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد.
- وفي البحر: وظاهر كلامهم أنّ السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي.
- وفي حاشية مسكين عن الحموي: السياسة شرع مغلظ، وهي نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة.)

وبعد استعراض ابن عابدين لتعاريف السياسة يخلص إلى أنّها مرادفة للتعزير، حيث يقول: (والظاهر أنّ السياسة والتعزير مترادفان ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير؛ كما وقع في الهداية والزليعي وغيرهما، بل اقتصر في الجوهرة على تسميته تعزيراً وسيأتي أنّ التعزير تأديب دون الحد.)

ثم انتقل بعدها لبيان أحكام التعزير؛ وذكر أنّها عديدة؛ منها: - أنه يكون بالضرب، ولا يلزم أن يكون الضرب بمقابل معصية اقترفها صاحبها، لذلك يضرب ابن عشر سنين على الصلاة كما ورد في السنة النبوية. - التعزير فعل لمصلحة، وهو رد وردع عن منكر وجب شرعاً إزالته.

- يوكل التعزير لرأي الإمام. وفعل السياسة يكون من القاضي أيضا، والتعبير بالإمام ليس للاحتراز عن القاضي بل لأنه هو الأصل... وفي الدر المنتقى عن معين الحكام: للقضاة تعاطي كثير من هذه الأمور...

- ليس في التعزير تقدير وإنما يفوض لرأي الإمام؛ لأن العقوبة فيه تختلف باختلاف الجناية.. كما يُنظر في أحوال الجناة؛ فمن الناس من ينزجر باليسير من العقوبة؛ ومنهم من لا ينزجر إلا بالكثير منها؛ ...

- وذكر في النهاية: "التعزير على مراتب". فقد يقع التعزير من الإمام بالقتل في جريمة لا قتل فيها إذا صدرت بشكل متكرر من نفس الشخص، وقد يزيد على الحد المُقدر إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك، فقد أفتى بعض العلماء بقتل من أكثر من سب الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة، ولالإمام قتل السارق سياسة، بمعنى إذا تكرر منه فعل السرقة، ومن تكرر منه الخنق في المصر قتل به سياسة لسعيه بالفساد، وكل من كان كذلك يُدفع شره بالقتل، والساحر أو الزنديق الداعي إذا أخذ قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويُقتل، ولو أخذ بعد توبته قبِلت، وأما الخنق فلا توبة له، وقد تقدّم ما يتعلّق بتعزير اللّوطني بقتله.

- قال الكمال ابن الهمام في "فتح القدير" وهو يُعلّق على عبارة برهان الدين المرغيناني (من أكابر فقهاء المذهب الحنفي ومجتهديه) في كتابه: الهداية في شرح البداية (أي كتابه بداية المبتدي) في مسألة ما إذا قال: أدّيت بنفسي إلى الفقراء في المصر؛ لا يُصدّق وإن حلف، وقال الشافعي: يُصدّق؛ لأنه أوصل الحق إلى المُستحق. ولنا أن حقّ الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة. ثم قيل: الزكاة هو الأوّل والثاني سياسة" قال: "والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حقّ الإمام". فتح القدير 2/225. وقال ابن الهمام في "فتح القدير": "قوله: (ومن تزوج امرأة لا يحلّ له نكاحها). بأن كانت من ذوي محارمه بنسب كأمه أو ابنته (فوطئها لم يجب عليه الحد عند أبي حنيفة) وسفيان الثوري وزفر؛ وإن قال: علمت أنها عليّ حرام ولكن يجب عليه بذلك المهر ويُعاقب عقوبة هي أشدّ ما يكون من التعزير سياسة لا حداً مُقدراً شرعاً إذا كان عالماً بذلك، وإذا لم يكن عالماً لا حداً ولا عقوبة تعزير" فتح القدير ج5/ص259.

- وقال الكمال ابن الهمام في "فتح القدير": "وكذا إذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميّت، لما بيّننا من تحقّق الخلل في المالية وما بعدها. هذا ولو اعتاد لص ذلك للإمام أن يقطع سياسة لا حداً". فتح القدير ج5/ص376.

- وقال الموصلي في كتابه "الاختيار لتعليل المختار" وهو يشرح عبارة المختار "ولا يُجمع على المُحصن الجلد والرجم، ولا يُجمع على غير المُحصن الجلد والتفّي إلا أن يراه الإمام مصلحة فيفعله بما يراه" قال: "فيكون سياسة وتعزيراً لا حداً، وهو تأويل ما روي من التّغريب عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر وعمر

رضي الله عنهما، فإنه روي عن عمر أنه نفى رجلاً فلحق بالروم فقال: لا أنفي بعدها أحداً؛ ولو كان النفي حداً لم يجز تركه، قال الله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفةً في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ (النور/2) فدلّ أنه كان سياسةً وتعزيراً، ولأنه لو كان حداً لاشتهر بين الصحابة كسائر الحدود، ولو اشتهر لما اختلفوا فيه". الاختيار لتعليل المختار ج4/ص85 و86.

- وقال الموصلي: " ولا قصاص في التخنيق والتغريق خلافاً لهما، وهي مسألة القتل بالمتقل، فإن تكرّر منه ذلك فلإمام قتله سياسةً لأنه سعى في الأرض الفساد". الاختيار لتعليل المختار ج5/ص29.

- 4- تضيق الشافعية في مفهوم السياسة الشرعية:

- عُرف عن الشافعية تضيقهم لمفهوم السياسة تماشياً مع أصولهم التي ترفض الاستصلاح والاستحسان؛ كما عرف عن الإمام الشافعي قوله: "من استحسّن فقد شرّع" و "لا سياسة إلا ما وافق الشرع".

- قال إمام الحرمين الجويني الشافعي: " وأما التعزيرات، فهي أيضاً مفصلة في كتب الفقه في أبواب، متعلقات بموجبات لها وأسباب: فمنها ما يكون حقاً للآدمي يسقط بإسقاطه، ويستوفي بطلبه. ومنها ما يثبت حقاً لله تعالى لارتباطه بسبب هو حق الله تعالى. ثم رأى الشافعي رحمه الله أن التعزيرات لا تتحتم تحت الحدود، فإن الحدود إذا ثبتت فلا خيرة في درئها، ولا تردّد في إقامتها، والتعزيرات موقوفة إلى رأي الإمام، فإن رأى التجاوز والصفح تكرماً فعّل، ولا معترض عليه فيما عمل، وإن رأى إقامة التعزير تاديباً وتهذيباً فرأيه المتبع، وفي العفو والإقالة متسع. والذي ذكرناه ليس تحيزاً مستنداً إلى التمني، ولكن الإمام يرى ما هو الأولى، والأليق والأحرى، فربّ عفو هو أوزع لكريم من تعزير، وقد يرى ما صدر عنه عثرة هي بالإقالة حريّة، والتجاوز عنها يستحث على استقبال الشيم المرضية، ولو يؤخذ الإمام الناس بهفواتهم، لم يزل دانياً في عقوباتهم، وقد قال المصطفى عليه السلام: "أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم" ولو تجاوز عن عرم خبيث لا يزداد بالتجاوز عنه إلا تمادياً واستجراً، فليس له الصّفح والحالة هذه" (غياث الأمم في التياث الظلم المشهور بالغيثي لإمام الحرمين عبد الملك الجويني ج1/ص218)

- يقرّر الإمام الجويني مبادئ التعزير المرادف لمصطلح السياسة في هذه الفقرة من كتابه "غياث الأمم" ممهّداً الحديث عن خطأ الموسعين في الأخذ بالسياسة، لأنّ التعزير لا يبلغ الحد، بل هو دونه، ولا يعقل أن يصل حدّ القتل؛ وفي هذا الصدد ورد قوله: "ثمّ التعزيرات لا تبلغ الحدود على ما فصله الفقهاء. وما يتعيّن الاعتناء به الآن؛ وهو مقصود الفصل، أن أبناء الزمان ذهبوا إلى أن مناصب السطنة والولاية لا تستدّ إلا على رأي مالك رضي الله عنه، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في

التعزيرات، ويُسوِّغ للوالي أن يقتل في التعزير. ونقل النقلة عنه أنه قال: للإمام أن يقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها." (غياث الأمم في التيات الظلم ج1/ص219)

- وقد اجتمع المالكية على إنكار نسبة هذا القول لإمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه، بدليل أنه قول غريب لم ينقل عنه في الموطأ ولا في المدونة.

- وقد واصل إمام الحرمين الجويني رده على هذا القول بقوة، مع تسفيه القائلين به، مبيناً النتائج المترتبة على الأخذ به؛ بقوله: "ولو جاز ذلك، لساغ رجم من ليس محصناً إذا زنى في زماننا هذا لما خيَّله هذا القائل، ولجاز القتل بالثهم في الأمور الخطيرة، ولساغ إهلاك من يخاف غائلته في بيضة الإسلام، إذا ظهرت المخايل والعلامات، وبدت الدلالات، ولجاز الازدياد على مبالغ الزكوات عند ظهور الحاجات.... وهذه الفنون في رجم الظنون، لو تسلطت على قواعد الدين، لاتخذ كل من يرجع إلى مسكة من عقل فكره شرعاً، ولانتحاه ردعاً ومنعاً." (غياث الأمم في التيات الظلم، ج1/ص220)

- ثم ينتقل بعدها الإمام الجويني إلى إبطال -حسب رأيه- أدلة الموسعين في السياسة من المذاهب، قائلاً: "فإن قيل: أليس روي أن حد الشرب كان أربعين جلدة في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم رأى عمر رضي الله عنه لما تتابع الناس في شرب الخمر، واستقلوا ذلك القدر من الجلد أن يجلد الشرب ثمانين، وساعده علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. قلنا: هذا قول من يأخذ العلم من بعد؛ ليعلم هذا السائل أن عقوبة الشارب لم تثبت مقدرة محدودة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل روي أنه رفع إلى مجلسه شارب بعد تحريم الخمر، فأمر الحاضرين بأن يضربوه بالنعال، وأطراف الثياب، ويبكتوه، ويحشوا التراب عليه.

- ثم رأى أبو بكر الجلد، فكان يجلد أربعين. مجتهداً غير بان على توقيف وتقدير في الحد، ثم رأى عمر ما رأى. وقد قال علي رضي الله عنه: "لا أحد رجلاً فيموت، فأجد في نفسي منه شيئاً من أن الحق قتله؛ إلا شارب الخمر؛ فإنه شيء رأيناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم". فكان عقوبة الشارب تضاهي التعزيرات المفوضة إلى رأي الأئمة في مقدارها. وإن كان لا يسوغ الصفح عنها. فكيف يستجيز السائل أن يتخذ قصة مشككة على الصحابة ملاذ في تغيير دين المصطفى صلى الله عليه وسلم." (غياث الأمم في التيات الظلم، ج1/ص225)

- ثم يخلص الإمام الجويني بعدها إلى تقرير رأيه وموقفه من التعزير/ السياسة؛ حيث قال: "وإذ قضيت من هذا الفصل وطري؛ فأقول بعده: لست أرى للسلطان اتساعاً في التعزير إلا في إطالة الحبس". وأما ما تعلق بالبدائل المقترحة عن السياسة في مجال الردع والزجر؛ فقد قال معبراً عن رأيه فيها: "إن نبغ في الناس داع في الضلالة، وغلب على الظن أنه لا ينكف عن دعوته ونشر غائلته، فالوجه أن يمنعه وينهاه ويتوعده لو حاد عن ارتسام أمره وأباه، فلعله ينزجر وعساه، ثم يكلم به

موثوقا به حيث لا يشعر به ولا يراه، فإن عاد إلى ما عنه نهاه، بالغ في تعزيره، وراعى حدّ الشرع، وتحرّاه، ثمّ يثني عليه الوعيد والتهديد، ويبالغ في مراقبته من حيث لا يشعر، ويرشح مجهولين يجلسون إليه على هينات متفاوتات، ويعتزون إلى مذهب، ويسترشدونه، ويتدرجون إلى التعلّم والتلقي منه، فإن أبدى شيئا أطلعوا السلطان عليه؛ فيتسارع إلى تأديبه، والتنكيل به، وإذا تكرر عليه ذلك، أو شك أن يمتنع ويرتدع. ثمّ إن انفكّ، فهو الغرض، وإن تمادى في دعواته أعاد عليه السلطان تنكيله وعقوباته، فتبلغ العقوبات مبالغ تربي على الحدود، وإنما يتسبب إلى تكثير العقوبات بأن يبادره بالتأديب مهما عاد، وإذا تخللت العقوبات في أثناء موجباتها، تعدّدت وتجدّدت، فلا يبرأ جلدّه عن تعزير وجلدات نكال، حتى تحلّ به عقوبة أخرى." (غياث الأمم في التياث الظلم، ج1/227)

رُعِمَ هذا الموقف الذي وقفه الشافعية من الأخذ بالسياسة في أحكام الشرع، فقد وجدنا بعض فقهاءهم يستدلّون بالسياسة الشرعية في فروعهم الفقهيّة، ومع ذلك يبقى المذهب الشافعي من أقلّ المذاهب الفقهيّة أخذاً به؛ مع غياب استعمالهم لمصطلح السياسة إلا ما نذر، مع تعليلهم بمطلق المصلحة، ومن النماذج على ذلك:

- ما ذكره بدر الدين الزركشي في كتابه "المنثور في القواعد الفقهيّة" عند تعرضه لقاعدة: "تصرف الإمام على الرعيّة منوطاً بالمصلحة": "نصّ عليه قال الشافعي: منزلة الوالي من الرعيّة، منزلة الولي من اليتيم. (انتهى كلام الإمام الشافعي) هو نص في كلّ وال، وحيث يخير الإمام في الأسير بين القتل، والاسترقاق، والمن، والفداء.... لم يكن ذلك بالتشهي بل يرجع إلى المصلحة، حتى إذا لم يظهر له وجه المصلحة، حبسهم إلى أن يظهر." (المنثور في القواعد الفقهيّة، ج1/ص309)
- وورد في "إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين" للبكري: "غالب الأحاديث لا تكاد تخلو عن حكم، أو أدب شرعي، أو سياسة دينية." (ط1، دار الفكر 1418هـ/1997م، ج4/ص245)
- قال الإمام الغزالي في "الوسيط في المذهب" في عقوبة الذمي إذا قتل المرتد؛ ثلاثة أقوال، وجوب القصاص، وعدمه، قال: "والثالث، قال الاصطخري: يجب القصاص سياسة، ولا تجب الدية لأنّه غير معصوم." (ط1، دار السلام بالقاهرة 1417هـ، ج6/ص274)
- يقول ابن القيم في "إعلام الموقعين" معلقاً على مذهب الشافعية في السياسة الشرعية: "وأبعد الناس من الأخذ بذلك الشافعي رحمه الله تعالى مع أنه اعتبر قرائن الأحوال في أكثر من مائة موضع، وقد ذكرنا منها كثيراً في غير هذا الكتاب. منها جواز وطء الرجل المرأة ليلة الزفاف، وإن لم يرها ولم يشهد عدلان أنّها



امراته، بناء على القرائن. ومنها قبول الهدية التي يوصلها إليه صبي أو عبد أو كافر، وجواز أكلها والتصرف فيها، وإن لم يشهد عدلان أن فلانا أهدى لك كذا، بناء على القرائن، ولا يشترط تلفظه ولا تلفظ الرسول بلفظ الهبة والهدية. ومنها جواز تصرفه في بابه بقرع حلقته ودقه عليه، وإن لم يستأذنه في ذلك. ومنها استدعاء المستأجر للدار والبستان لمن شاء من أصحابه وضيوفه وإنزالهم عنده مدة، وإن لم يستأذنه نطقاً، وإن تضمن ذلك تصرفهم في منفعة الدار وإشغالهم الكنيف وإضعافهم السلم ونحوه. ومنها جواز الإقدام على الطعام إذا وضعه بين يديه وإن لم يصرح له بالإذن لفظاً. ومنها جواز شربه من الإناء وإن لم يقدمه إليه ولا يستأذنه. ومنها جواز قضاء حاجته في كنيفه وإن لم يستأذنه. ومنها جواز الاستناد إلى وسادته. ومنها أخذ ما ينبذه رغبة عنه من الطعام وغيره، وإن لم يصرح بتمليكه له. ومنها انتفاعه بفراش زوجته ولحافها ووسادتها وأبيتها، وإن لم يستأذنها نطقاً، إلى أضعاف أضعاف ذلك. وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب. وهي الاعتماد على القرائن التي تفيد القطع تارة والظن الذي هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة؟ وهذا باب واسع، وقد تقدم التنبيه عليه مراراً، ولا يستغني عنه المفتي والحاكم. " (إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/1991م، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ج4/ص288.)

## رابعاً: السياسة الشرعية عند الفقهاء بمفهومها الواسع المرتبط بالسلطة والدولة.

بعد معرفتنا بالمفهوم الضيق للسياسة الشرعية المحصور في جانب العقوبات عند مذهب الشافعية خصوصاً، ننتقل للحديث عن السياسة الشرعية بمفهومها الواسع المتعلق بالدولة والسلطة عامة، ومن الفقهاء الذين عرّفوا السياسة في الشرع بهذا النحو ابن عابدين في حاشيته؛ بقوله: "السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لا غير، كما في المفردات وغيرها، (انتهى) ومثله في الدر المنتقى. قلت: وهذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية." (حاشية ابن عابدين، ج4/ص15)

فالسياسة بهذا المعنى الواسع هي أساس الحكم، وأفعال رؤساء الدول؛ وكل ما يتصل بالسلطة يسمى "سياسة"، لذلك اعتبر الماوردي في "الأحكام السلطانية" الإمامة الكبرى / رئاسة الدولة "موضوعاً لخلافة النبوة في حراسة الدين

وسياسة الدنيا" (الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للماوردي، دار الحديث، القاهرة، ص15).

وورد تعريف السياسة في "جامع العلوم في اصطلاحات الفنون" بأنه: "عِلْمٌ بمصالح جماعةٍ مُتَشَارِكَةٍ في المَدَنِيَّةِ ليتعاونوا على مصالح الأبدان؛ وبقاء نوع الإنسان، فإنَّ للقوم أن يُعاملوا النبيَّ والحاكِمَ والسُّلْطَانَ كذا، وللنبيِّ والحاكِمِ والسُّلْطَانَ أن يُعامل كُلُّ منهم قومه ورعاياه كذا."

وعن أقسام السياسة يقول: "ثمَّ السياسةُ المَدَنِيَّةُ قُسمت إلى قسمين: إلى ما يتعلَّق بالملك والسُّلْطَنَةِ؛ ويسمى علم السياسة، وإلى ما يتعلَّق بالنُّبُوَّةِ والشَّرِيعَةِ؛ ويسمى علم النَّواميس.

ولهذا جعل بعضهم أقسام الحكمة العمليَّة أربعة؛ وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلاثة أقسام لدخول القسمين المذكورين تحت قسم واحد." ("جامع العلوم في اصطلاحات الفنون" المشهور بدستور العلماء، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمَد نكري، دار الكتب العلمية؛ بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، ج2/ص140)

**خامساً: أطوار ومناهج تصنيف الفقهاء في السياسة الشرعية:**

مرّت عملية التّصنيف في السياسة بمرحلتين رئيسيتين؛ وهما:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة متقدّمة عن مرحلة الكتابة المتخصّصة، التي أخذت على عاتقها معالجة موضوعات السياسة بشكل دقيق وعميق، حيث كانت فصول وموضوعات السياسة مختلطة بما كُتب من تفسير للقرآن الكريم؛ وشروح للحديث النبوي الشريف؛ وبما كُتب في علم السيرة النبويَّة؛ وفي علم العقائد وعلم الكلام.. فقد تضمّنت هذه العلوم حديثاً عن الإمامة الكبرى والخلافة -رئاسة الدولة- وما راج حولها من اختلافات؛ وما يتعلّق بها من أحكام شرعيَّة..

ومن المباحث التي عالجت موضوعات السياسة في هذه المرحلة؛ نذكر:

الإمارة؛ والشورى؛ والجهاد؛ وأحكام البُغاة؛ والحدود؛ والجزية؛ والعهد والأمان والمُوادعة؛ والقضاء ونحو ذلك، وهي عموماً تنقسم إلى سياسة داخلية، وسياسة خارجية.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة عرفت تحوّل الكتابة في السياسة إلى التخصّص، بإفراد قضايا السياسة الشرعية، أو بعضها بالتأليف والتّصنيف، وهذا لا يعني أبداً خُلُوَّ المرحلة الأولى من بعض التأليف المتخصّصة في بعض مباحث السياسة الشرعية.

لقد أفرد الفقهاء مباحث السياسة الشرعية بكتب خاصّة، نذكر منها:

- قضايا السياسة المالية: ككتاب "الخراج" لأبي يوسف الكوفي البغدادي ت 798/182هـ؛ صاحب الإمام أبي حنيفة النعمان؛ وأشهر تلاميذه؛ وأول من اجتهد في نشر مذهبه الفقهي. كتبه لهارون الرشيد ليُسَهِّلَ عليه أمور سياسته المالية. ومنها كتاب "الخراج" ليحيى بن آدم الكوفي ت 818/203هـ؛ وهو فقيه؛ واسع العلم؛ من ثقات أهل الحديث. ومنها كتاب "الأموال" لأبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي ت 838/224هـ؛ وهو من كبار علماء الحديث والفقه والأدب. ومنها كتاب "الأموال" لابن زنجويه النسائي ت 865/251هـ؛ من حفاظ الحديث، ومنها "الاستخراج في أحكام الخراج" لابن رجب الحنبلي ت 1393/795هـ؛ من العلماء حفاظ الحديث.

- تنوّعت مناهج الفقهاء في التّصنيف في علم السياسة الشرعية بالمعنى الواسع الذي يتضمن السلطة والدّولة، ويمكننا التمييز بينها على النحو الآتي:

### 1- منهج الأحكام السلطانية:

تُشكّلُ مباحثها اللّبنات الأساسيّة لفهم الفقه السياسي في الإسلام، حيث استعرض الفقهاء في الأحكام السلطانية مؤسّسات الدولة، وأنواع السّلطات والولايات التي تتشكّل فيها، كما تطرّقوا فيها لأحكام الرّئاسات في الدّولة الإسلاميّة، سواءً تعلق الأمر برئاسة الدولة/ الخلافة؛ أو ولاية العهد؛ أو الوزارة؛ أو ولاية القضاء؛ وولاية المظالم أو الفتوى أو ولاية الجند، .... وبيّنوا الشّروط المعتمدة في هذه الولايات، وعالجوا خلالها ما تعلق بالموارد الماليّة للدّولة الإسلاميّة؛ ومصارفها وكيفية توزيعها، كما تناول الفقهاء فيها أحكام الجرائم؛ وما يناسبها من العقوبات؛ إضافة إلى نظام الحسبة؛ وأحكامها.

ومن أبرز المؤلفات التي ألفها الفقهاء في الأحكام السلطانية؛ نذكر:

"الأحكام السلطانية والولايات الدّينية" للماوردي، و"الأحكام السلطانية" لأبي يعلى الفراء الحنبلي، و"تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام" لابن جماعة.

### 2- منهج التّأصيل الشرعي والإصلاح السياسي:

يتجسّد في تدبير شؤون الحكم وإدارة أمور الدولة على أساس أحكام الشريعة الإسلاميّة، وإصلاح موارد ومصارف الدولة، حيث يتمّ ضبط مصادر الأموال ومصارفها حتى تكون موافقة لنصوص الكتاب والسنة، وإصلاح مؤسسات الدولة وأجهزتها الإدارية بتولية الأصلح في كلّ ولاية، ودفع الفساد ومحاربتة بتنفيذ العقوبات الشرعية، والتمسك بمبدأ الشورى في اتخاذ القرارات والأحكام المناسبة؛ فيما لم يرد عليه دليل شرعي معتبر، بسبب ضرورته ومدى أهميته في حياة المسلمين.

ومن أبرز ما ألف في الإصلاح السياسي من قبل الفقهاء؛ ما يلي:

"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" للإمام تقي الدين بن تيمية ت 728هـ. و "حسن السلوك الحافظ دولة الملوك" لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلّي ت 774هـ.

### 3- منهج السياسة القضائية:

تعتبر هذه السياسة من أولويات الحكام والولاة في أي عصر من العصور لإدارة الدولة وتدبير شؤونها، لأهميتها في تحقيق أمن المجتمع؛ واستقرار النظام العام، فالسياسة القضائية في الإسلام هي الطريق لمحاربة الفساد؛ ومنع أسبابه، ولهذا اجتهد الفقهاء في التوسع في بيان الطرق والوسائل التي يسلكها الولاة والقضاة في دفع الفساد؛ ومحاربتة، والقضاء على الجريمة بأنواعها، وسدّ الذريعة للتحايل على القضاء....

ومن أشهر مصنفات السياسة القضائية الشرعية:

"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" لابن قيم الجوزية، و"المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية" للشيخ طوغان شيخ المحمدي الحنفي الأشرفي، و"السياسة الشرعية" لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بده أفندي...

### 4- منهج دراسة النوازل:

من الفقهاء الذين اشتهروا بهذا المنهج إمام الحرمين الجويني الشافعي ت 478هـ في كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم" حيث افترض فيه مجموعة من النوازل الفقهية المتعلقة بالسياسة الشرعية، مع البحث عن أحكامها في الشريعة الإسلامية، ومن جملة هذه النوازل التي افترض وقوعها، تقدير خلوّ الزمان عن الأئمة وولاة الأمر، وتقدير انقراض حملة الشريعة.

### 5- منهج نصائح الملوك أو مرآيا الأمراء:

يتجسد في تقديم العلماء والفقهاء الوعظ لملوك عصرهم وحكام المسلمين وولاة أمرهم، بتوجيههم للنصائح تارة وذكر الأخبار والأمثال المتعلقة بفضائل الأخلاق تارة أخرى، مما يستقيم به أحوال الراعي والرعية وتصلح. كما تعرض الفقهاء في كتب السياسة الشرعية التي اعتمدت منهج النصح إلى بيان خطر الأخلاق المذمومة؛ وآثارها في زوال الملك وضعفه.

تميّز كتاب نصائح الملوك ومرآيا الأمراء بطرق المسائل السياسية دون الاستناد إلى إشكالية الشرعية أو المشروعية فيها، خلافاً لكتاب كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، لأنهم يُسلمون بتحقق المشروعية والشرعية ابتداءً، ما دام

همهم هو تقديم النصيحة للسلطان ولأولياء الأمر بالتزام العدل والإحسان في التعاطي مع الرعية وسياستها، وتأكيدهم على مركزية العدل الذي هو أساس الملك وطريق نجاحه؛ بالتفاف الرعية عليه ورضاها به. كان أول المهتمين بكتابة النصائح والمرايا كتاب الديوان؛ ثم أقبل الفقهاء والعلماء عليها.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذا النوع من الكتابة الأدبية السياسية لعب دوراً مفصلياً في التأسيس للاستبداد؛ وتكريسه في الثقافة العربية، وهذا أمر لا يُسلّم به؛ لأن كتاب هذا النوع وإن لم يشتغلوا بالحديث عن مشروعية حكم المتغلب، فقد اهتموا بالنصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودعوة الملوك والولاة إلى الأخذ بالعدل وحسن السياسة، والتخلي بفضائل الأخلاق في معاملة جميع أفراد الرعية ومكوناتها. (انظر مقدمة الدكتور رضوان السيد على "الجوهر النفيس" لابن الحداد ص5 و6، وكذلك مقدمته على "البرهان في فضل السلطان" لابن طوغان ص12 و13 بتصرف)

كما سبق الإشارة إليه بدأت الكتابة في النصائح من قبل كتاب الديوان؛ ثم اهتم الفقهاء بعدها بهذا النوع من التأليف، خلافاً لكتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية التي انفرد الفقهاء بتأليفها؛ والحقيقة أن هذا النوع من الكتابة السياسية موروثٌ عن الفرس واليونان من عصور ما قبل الإسلام، فقام المسلمون بعدها بتطويرها وأسلمتها بشكل أعطاها طابعاً ومعنى جديداً. (البرهان في فضل السلطان؛ لأحمد بن طوغان؛ تحقيق: أحمد الجعيد؛ ط1؛ سنة 2012م، ص12 و13)

ومن أبرز ما ألف الفقهاء في نصائح الملوك ومرايا الأمراء:

كتاب "نصيحة الملوك" لأبي الحسن الماوردي الشافعي ت 450هـ، وكتاب "الذهب المسبوك في وعظ الملوك" لمحمد الحميدي الظاهري ت 488هـ، وكتاب "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" لأبي حامد الغزالي الشافعي ت 505هـ، وكتاب "سراج الملوك" للطرطوشي المالكي ت 520هـ، وكتاب "المنهج المسلوك في سياسة الملوك" لعبد الرحمان بن نصر الشيزري ت 774هـ، وكتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة" لأبي القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي ت 784هـ، وكتاب "النصائح الإيمانية لذوي الولايات السلطانية" لمحمد الناشري الشافعي ت 821هـ....

ويُلقبُ الباحثون بهذا النوع من الكتابات التي عُرف بها الفقهاء فناً أدبياً بصيغة بديعة وهو الحكاية على ألسنة الحيوانات والذي يُصنّف في الأدب السياسي، كتاب "كليلة ودمنة" لعبد الله بن المقفع ت 142هـ (كتاب أدبي نقله ابن المقفع في عصر الدولة العباسية من اللغة الفهلوية إلى اللغة العربية، لأنه من كنوز الفكر الهندي.

يهدفُ الكتاب إلى تهذيب النفس وإصلاح الأخلاق وأحوال المجتمع وسياسته، تمكّن المؤلف من صياغته بأسلوبٍ طريفٍ بديعٍ على أسنّة الحيوانات ممّا جعل قصصه خليطاً ومزيجاً بين الجدِّ والهزل، واللّهو والحكمة والفلسفة...)

ومنها أيضاً كتاب "النمر والثعلب" لسهل بن هارون ت 215هـ، وكتاب "الأسد والغواص" المنسوب لأرسطو، وقد طبع نقلاً عن مخطوطة دون ذكر المؤلف والمترجم، وهو حكاية عربية رمزية من القرن الخامس الهجري. والغواص رجل جمع بين الحكمة والزهد؛ وقد رأى في الدولة بعض الاضطراب؛ ممّا دفعه أن يعرض على الملك التعاون معه لإعادة شؤون الدولة إلى نصابها؛ بأن يكون هو الملك؛ بأن يأخذ برأيه ويستشيره في المجالات التي لا يحسنُ الانفراد بالرأي فيها، لكنه لا يريد أن يكون كذلك بالنسبة للملك من أجل الجاه والقوة والسواد، لأن في صلاح الملك صلاح مملكته ورعيته، وفي صلاح مملكته ورعيته صلاح الجملة التي النَّاصح جزء منها يضرّه ما يضرّها؛ وينفعه ما ينفعها...

## قراءة في تطوّر التصنيف في التراث السياسي الإسلامي من بداية القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن التاسع:

تميّزت المصنّفات الأولى في السياسة الشرعية بعدم استعمالها لمصطلح "السياسة" في عناوينها، ووظفت بدلها مصطلحات نحو "النصيحة" و "الوصية" و "الأدب" لأنها كانت موجّهة في الأساس للحكام، ممّا يعكس موضوعها الذي يدور حول النّصائح والآداب والوصايا، كما يعكس أيضاً نوعها الذي يُصنّف ضمن نصح الملوك أو مرايا الأمراء، الذي يعتبر باكورة التّأليف السياسي الإسلامي.

وقد بدأ بالكتابة في المواضيع السياسية، خاصة ما يندرج في النّصائح؛ جماعة من الكتاب الذين عُرفوا بنشاطهم السياسي البارز في بعض الفترات من التاريخ بتقلّدهم لوظيفة الوزارة وغيرها، مثل: عبد الحميد الكاتب ت 132هـ، مؤلف كتاب "رسالة في نصيحة ولي العهد" و "نصيحة الكتاب وما يلزم أن يكونوا عليه من الأخلاق والآداب". وكسهل بن هارون ت 215هـ...

واللافت لنظر الباحث أن بعض المصنّفات في السياسة كُتبت بعنوان "الإمامة" وخاصة عند بعض المصنّفين الشيعة؛ سواءً من الإمامية أو الزيدية، ممّا يعكس مكانة الإمامة المندرجة في أصول الدين لديهم، ومدى القيمة التي تحضى بها ما دامت هي أساس عقيدتهم، وحقيقة وجودهم واستمرارهم، وهي إسهامات مبكرة في التصنيف في علوم السياسة، وهذه الحركة العلمية دفعت علماء أهل السنّة إلى

الاهتمام أكثر بعلم السياسة الشرعية، والانخراط في الردّ على طروحات الشيعة حول الإمامة، فنشط هذا النوع من التدوين في هذه الفترة.

ومن كتابات الشيعة الإمامية في هذا الموضوع نذكر ما يلي:

كتاب "الإمامة" و "الرد على المعتزلة في إمامة المفضول" لمحمد الأحول الذي عاش في القرن الثاني الهجري. وكتاب "اختلاف الناس في الإمامة" و "التدبير في الإمامة" لهشام بن الحكم المتكلم الشيعي المتوفي سنة 199هـ. وكتاب "الإمامة" للفقيه الشيعي الحسين الكرابيسي المتوفي سنة 245هـ، وكتاب "الإمامة" للمتكلم الشيعي محمد الزيات المتوفي سنة 262هـ.

وكتاب "الإمامة" للفقيه الشيعي إبراهيم الثقفي المتوفي سنة 283هـ، ومنها ما ألفه الفقيه الشيعي علي بن مزيان الأهوازي المتوفي نحو 250هـ، وكتاب "الإمامة" والتبصرة من الخيرة" و "كتاب السلطان" و "كتاب الشورى" لمؤلفها ابن بابويه القمي الملقب بالشيخ الصدوق إمام الحديث عند الإمامية المتوفي سنة 381 هجرية.

ومن كتابات الشيعة الزيدية في موضوع الإمامة نذكر ما يلي:

كتاب "مسألة في الإمامة" و "في تثبيت الإمامة" للإمام يحيى بن الحسين الهادي إلى الحق المتوفي سنة 298هـ. وكتاب "الإمامة" للإمام الحسن الأطروش المتوفي سنة 304هـ. وكتاب "الدعامة في تثبيت الإمامة" للفقيه الزيدي يحيى الناطق بالحق المتوفي سنة 424هـ. وكتاب "الإمامة" للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفي سنة 840هـ. وكتاب "رسالة غراء في بيان أحكام مثبت الإمامة ونافيتها" للإمام عز الدين الهادي إلى الحق المتوفي سنة 900هـ...

وبسبب ما عانته الدولة الإسلامية في بداياتها من مشاكل مرتبطة بإشكالية مواردها المالية ظهر التأليف في مجال السياسة المالية للدولة الإسلامية، وقد شكّل بداية التصنيف السياسي؛ وأشهر هذه المصنّفات العديد من الكتب المهمة بمسألة الخراج، ونذكر منها؛ مايلي:

كتاب "الخراج" للفقيه والقاضي الحنفي أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة؛ المتوفي سنة 182هـ. وكتاب "الخراج" للمحدّث الفقيه يحيى بن آدم القرشي المتوفي سنة 203هـ. وكتاب "الخراج" للكاتب أحمد بن سهل الأحول المتوفي سنة 270هـ. وكتاب "الخراج" للكاتب علي بن الماشطة الذي عاش إلى أوائل القرن الرابع الهجري. وكتاب "الخراج" للكاتب أحمد بن سليمان المتوفي سنة 312هـ. وكتاب "الخراج" لأبي القاسم البغدادي صاحب الديوان المتوفي سنة 345هـ....

وفي أواسط القرن الثاني الهجري ظهر الأدب السياسي المتفرّع عن علم الأدب؛ وانتعش حتى أصبح جزءاً لا يتجزأ من علم السياسة، ومن أشهره عل الإطلاق: كتاب "كليلة ودمنة" في الأدب السياسي على السنة الحيوانات لمؤلفه عبد الله بن المقفع المتوفي سنة 142هـ. وكتاب "النمر والتعلب" للكاتب سهل بن هارون المتوفي سنة 215هـ.

ومن الملاحظ جدا في هذا الصدد أنّ من أوائل المهتمّين بعلم السياسة فلاسفة المسلمين الذين صنّفوا تحت عنوان "السياسة" متتبعين في ذلك خطى أسلافهم من فلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو، ونذكر من بين مؤلفاتهم؛ ما يلي:

كتاب "الرسالة الكبرى في السياسة" و "رسالة في السياسة العامة" للفيلسوف يعقوب الكندي المتوفي سنة 252هـ. وكتب "السياسة المدنية" و "تحصيل السعادة" و "آراء أهل المدينة الفاضلة" للفيلسوف أبي نصر الفارابي المتوفي سنة 339هـ. وما ألقه إخوان الصفا وخلان الوفا أصحاب المذهب الفلسفي في القرنين الثالث والرابع الهجري؛ ومن مؤلفاتهم: "سر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرياسة" و "رسائل إخوان الصفا"، وقد كانت وفاتهم في القرن الرابع الهجري.

ومنها أيضا: كتاب "رسالة في ماهية العدل" للفيلسوف أحمد بن مسكويه المتوفي سنة 421هـ. وكتاب "رسالة في السياسة" للفيلسوف ابن سينا المتوفي سنة 428هـ.

ويجدر الإشارة إلى تأخر المذاهب الفقهية لأهل السنة نسبيا في الاشتغال بالتصنيف السياسي، حيث كانت بدايته في معرض الردّ على طروحات الفلاسفة والشيعية في هذا الباب، كما اهتموا في مصنّفاتهم بالمسائل الفرعية في علم السياسة؛ ومن أبرزها الخراج. ومع كل ذلك نجد اهتماما واسعا من قِبَل علماء المذاهب الأربعة بقضايا ومسائل السياسة؛ وإن كان ذلك بشكل مُتفاوت بينهم نظرا لاختلاف الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي عاصرها كل واحد منهم، ومن أشهر هؤلاء العلماء؛ حسب المذاهب:

- في المذهب المالكي: الفقيه المالكي علي الفراء المتوفي سنة 352 هجرية؛ صاحب كتاب "محاسن الملوك"، وشيخ المالكية وإمامهم أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشي المتوفي سنة 520 للهجرة صاحب كتاب "سراج الملوك". ومنهم الفقيه المالكي جمال الدين أبو الحسن علي بن ظافر بن الحسين الأزدي المصري المتوفي سنة 613 للهجرة؛ وقد تقلّد منصب الوزارة في عهده؛ وأخذ عن أبيه



الفقه والكلام؛ ومن مؤلفاته السياسية كتاب "أساس السياسة" و "الدول المنقطعة"...

- في المذهب الشافعي: نذكر المحدث الشافعي أبا نعيم الأصبهاني المتوفي سنة 430 هجرية صاحب كتاب "الإمامة والردّ على الرافضة"، و أبا الحسن الماوردي المتوفي سنة 450 للهجرة، صاحب كتاب "الأحكام السلطانية" المشهور، وإمام الحرمين الجويني المتوفي سنة 478 للهجرة؛ صاحب كتاب "غيث الأمم في التياث الظلم"، وأبا حامد الغزالي الفقيه الأصولي المتكلم الصوفي المتوفي سنة 505 للهجرة؛ مؤلف كتاب "التبر المسبوك في نصيحة الملوك"، وبدر الدين بن جماعة الفقيه والقاضي الشافعي المتوفي سنة 733 هجرية؛ صاحب كتاب " تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام"، وابن سيد الناس المتوفي سنة 734 هجرية؛ مؤلف كتاب "السبيل المبين في حكم صلة الأمراء والسلاطين"، وقاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب السبكي الفقيه الأصولي المؤرخ؛ المتوفي سنة 771 هجرية؛ مؤلف كتاب "معيد النعم ومبيد النقم"، وعبد الرحمان بن نصر الشيزري قاضي طبريا الشافعي المتوفي نحو سنة 590 وفق ما جاء في "الأعلام" للزركلي؛ مصنف كتاب "المنهج السلوك في سياسة الملوك" و "نهاية الرتبة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة"، والحافظ ابن حجر العسقلاني إمام الشافعية المتوفي سنة 852 هجرية؛ مؤلف "رسالة في مسألة شراء السلطان لأرض من بيت المال لنفسه"، والفقيه علي بن أحمد بن محمد الشيرازي المتوفي سنة 861 هجرية؛ مؤلف "تحفة الملوك والسلاطين في الأخلاق والسلطنة والوزارة"، وإمام الشافعية جلال الدين السيوطي المتوفي سنة 911 هجرية؛ مصنف "الرسالة الناصرية في طاعة السلطان" و "ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين" و "قدح الدراسة في منهاج السياسة" و "الرتبة المنيفة في فضل السلطنة الشريفة" و "الرسالة السلطانية" و "رسالة إلى ملوك التكرور"؛ وهي منطقة غرب إفريقيا؛ و "آداب الملوك"...

- في المذهب الحنبلي: نجد أبا يعلى الفراء المتوفي سنة 458 هجرية؛ مؤلف كتابي "الإمامة" و "الأحكام السلطانية"، وابن الجوزي المتوفي سنة 597 هجرية؛ صاحب كتاب "الشفاء في مواضع الملوك والخلفاء"، وتقي الدين بن تيمية المتوفي سنة 728 هجرية؛ مصنف كتاب "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" و "الحسبة" و "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وابن القيم الجوزية المتوفي سنة 751 هجرية؛ مؤلف كتاب "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، ويوسف المبرد من علماء الحنابلة المتوفي سنة 909 هجرية؛ مؤلف كتابي "إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة" و "الكياسة في السياسة"...

- في المذهب الحنفي: نجد صاحب إمام المذهب أبي حنيفة؛ وهو أبو يوسف المتوفي سنة 182 هجرية؛ صاحب كتاب "الخراج" في السياسة المالية؛ و كتاب "أدب القاضي"، وعمر بن محمد السنامي المتوفي سنة 696 هجرية؛ مؤلف كتاب "نصاب الاحتساب"، والقاضي نجم الدين إبراهيم بن علي الطرطوسي المتوفي سنة 758 هجرية؛ ومن أشهر مؤلفاته في السياسة كتاب "تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك"، ومحمود بن إسماعيل الخيرميتي الذي تأكدت حياته عند أصحاب التراجم سنة 845 هجرية دون الجزم بسنة وفاته؛ وهو مصنف كتاب "الدرّة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والوزراء"، ومنهم أيضا أبو محمد أحمد بن محمد المشهور بابن عربشاه المتوفي سنة 854 هجرية؛ مصنف كتاب "فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء"، ومنهم أيضا الإمام محيي الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي الملقب بالكافيجي لكثرة اشتغاله بكتاب "الكافية في النحو" لابن الحاجب؛ وكانت وفاته سنة 879 هجرية؛ وله مؤلف "سيف الملوك والحكام المرشد لهم إلى سبيل الحق والأحكام"...

- في المذهب الظاهري: نذكر إمام المذهب في الأندلس ابن حزم؛ المتوفي سنة 456 هجرية؛ مصنف كتاب "السياسة"، ومحمد الحميدي المتوفي سنة 488 هجرية؛ مصنف كتاب "الذهب المسبوك في وعظ الملوك".

سبقت الإشارة إلى تأخر استعمال المصنفين من الفقهاء لمصطلح "السياسة" في عناوين مصنفاتهم الأولى في هذا الفن، وقد كان استخدامهم لهذا المصطلح بمعناه اللغوي الذي ينصرف لمفهوم رعاية شؤون الناس؛ وتدبير أمورهم؛ وإصلاح أحوالهم، ولم يُستخدم بالمفهوم الاصطلاحي المتعلق بالسلطة والدولة في عناوين المصنفات قبل مطلع القرن الثالث الهجري، كما يظهر ذلك في كتاب "تدبير الملك والسياسة" لسهل بن هارون ت 215هـ، و كتاب "سلوك المالك في تدبير الممالك" للأديب شهاب الدين بن أبي الربيع ت 227هـ، وكتاب "أدب الشريعة وأدب السياسة" للفقهاء الشيعي علي بن مهزيان الأهوازي ت نحو 250هـ، وكتاب "خبر الملك العادل في تدبير المملكة والسياسة" لأحمد بن أبي طاهر طيفور الخراساني الأصل البغدادي المولد والوفاة ت 280هـ.

وفي القرن الرابع والخامس الهجري وما تلاهما ترسّخ استعمال مصطلح السياسة بالمعنى الاصطلاحي من خلال الكثير من المصنفات التي استعملت هذا المصطلح في عناوينها.

- وأمّا المصنفات المتخصصة في علم السياسة المرتكزة في مباحثها على الفقه الإسلامي؛ فلم يُكتب لها الظهور إلا في منتصف القرن الخامس الهجري، بتصنيف أبي الحسن الماوردي ت 450هـ لكتاب "الأحكام السلطانية" الذي ضمّ عشرين بابا؛

وكلّ باب تنضوي تحته العديد من الفصول؛ تحدّث خلالها عن عقد الإمامة؛ وحكم الخلافة؛ وشروط تولّيها؛ ومهام الخليفة ومسؤولياته؛ وتولّي الوزارة؛ والقضاء وأحكامهما الشرعية؛ وولاية الصدقات أو الزكاة؛ وولاية الحج؛ وولاية المظالم....

- تصنيف كتب السياسة الشرعية وفق عناوينها:

من العلماء الذين فرّعوا "علم السياسة" في تراثنا نجد طاش كبرى زادة المتوفي سنة 968 هجرية في كتابه "مفتاح السعادة في موضوعات العلوم" حيث صنّف علم السياسة ضمن علوم الحكمة العمليّة؛ ثم اعتبر منها - مع علوم السياسة - علم الأخلاق؛ وعلم تدبير المنزل، وجعل من فروعها: علم آداب الملوك؛ وعلم آداب الوزارة؛ وعلم الاحتساب؛ وعلم قوّد العساكر والجيوش. وسعيًا لأن يكون هذا التّصنيف شاملاً ومستوعباً لجميع مجالات علم السياسة؛ ينبغي إعادة صياغته على النحو الآتي:

- مصنّفات تخاطب الحكّام؛ وتنقسم إلى قسمين اثنين؛ وهما: مصنّفات تتعلّق بالأحكام الشرعية السياسية؛ وتسمّى بالأحكام السلطانية. وأخرى ترتبط بالآداب؛ وتسمّى بالآداب السلطانية؛ أو آداب الملوك.

- مصنّفات تخاطب بعض رجال الدولة أو الولايات أو الوظائف السياسية؛ وهي: وزراء؛ كُتّاب؛ قضاة؛ محتسبين؛ حُجّاب؛ قوّاد وعساكر.

- مصنّفات تشغل ببعض مباحث علم السياسة ومسائلها بشكل مستقل؛ وهي: قضية الإمامة؛ قضية الشورى؛ قضية الخراج؛ قضية الحسبة؛ قضية الجهاد؛ الردود على الفرق والآراء المخالفة؛ مصنّفات تهتمّ بالسياسات الشرعية القضائية.

سادساً: السياسة الشرعية بين الشريعة والسياسة (قراءة تاريخية تحليلية):

تعتبر العلاقة القائمة بين "السياسة" و "الشريعة" عاملاً مهماً ساهم في تشكيل التراث

الفقهي بما يحمله في طياته من أبعاد وجوانب مختلفة، وقد شهدت هذه العلاقة على مرّ تاريخنا الفكري اهتماماً كبيراً، خاصّة في بعض الحقب المعينة؛ كالفترة التي عرفت قيام الدولة الأموية؛ ثم تأسيس الدولة العباسية على أنقاض الحكم الأموي، وكزمن ظهور البويهيين ثم السلاجقة ثم المماليك ثم العثمانيين.

أولاً: علاقة "السياسة" ب "الشريعة" في صدر الإسلام.

تميّز عصر نزول الوحي على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ بقيامه عليه السلام بالشؤون الدنيوية والسياسية معاً، ثم استمر الوضع على ذلك النحو في عصر

الخلفاء الراشدين، حيث عرف هذا العصر انسجاماً تاماً؛ وتوافقاً كبيراً؛ بين السلطتين "السياسية" من جهة و "التشريعية - الفقهية" من جهة أخرى، والسبب في هذا الانسجام يرجع لعاملين أساسيين؛ وهما:

- العامل الأول: يتعلّق بالحاكم نفسه وهو المتمثّل في تلك الفترة الزمنية في "الخلفاء الراشدين" الذين كانوا بحق خير الخلق بعد الأنبياء عليهم السلام بشهادة القرآن والسنة، وعند أهل السنة يجسّد ترتيبهم في الخلافة ترتيبهم في الأفضلية.
- العامل الثاني: يتعلّق بعموم الرعيّة؛ ومدى تشبّعها بالروح الإيمانية الدينية؛ خاصّة أنّ عصرها أقرب العصور لعصر النبوة والوحي؛ وأفرادها هم أصحاب رسول الله عليه السلام؛ وخيرة خلق الله. لذلك وجدنا الصحابة رضي الله عنهم أكثر تطبيقاً لمبدأ الشورى؛ وأكثر تجسيدا للعدل؛ وأكثر تمسّكا بأحكام الشريعة الإسلامية، وهو ما أيده إجماع المسلمين على شرعية السلطة التي استمدت مشروعيتها ممّا سبق ذكره؛ ومن السنة النبوية التي أطلقت على الحكم في هذا العصر اسم "الخلافة الراشدة"

### ثانياً: علاقة "السياسة" ب "الشريعة" في العصر الأموي.

نؤسس قراءتنا لعلاقة: السياسة" ب "الشريعة" في العصر الأموي على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن النعمان بن بشير رضي الله عنه الله، قال: كنا جلوساً في المسجد فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمراء، فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة. فقال حذيفة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تكون 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 الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاصياً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت."

وروى الحديث أيضاً الطيالسي والبيهقي في منهاج النبوة، والطبري، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، وحسنه الأرناؤوط. وللحديث شاهد عن سفيّنة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الْخِلاَفَةُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مَلِكٌ بَعْدَ ذَلِكَ." ثُمَّ قَالَ سَفِيْنَةُ: اْمْسِكْ عَلَيْكَ خِلاَفَةَ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ قَالَ: وَخِلاَفَةُ عُمَرَ وَخِلاَفَةُ عُثْمَانَ، ثُمَّ قَالَ لِي: اْمْسِكْ خِلاَفَةَ عَلِيٍّ قَالَ: فَوَجَدْنَاهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً. رواه أحمد وحسنه الأرناؤوط. وروى الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: ذهبت النبوة فكانت الخلافة على منهاج النبوة. وصححه الأرناؤوط. أما عن معنى الحديث: فالخلافة على منهاج النبوة هي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، كما هو

ظاهر الروايات. أما الملك العضوض، فالمراد به التعسف والظلم. قال ابن الأثير في النهاية: (ثم يكون ملك عضوض) أي يصيب الرعية فيه عسفٌ وظلمٌ، كأنهم يُعضون فيه عَضًا. والعَضُوضُ: من أبنية المُبالغة. وفي رواية (ثم يكون مُلك عُضُوض) وهو جمع عَضٍّ بالكسر، وهو الخَبِيثُ الشَّرِسُ. ومن الأول حديث أبي بكر (وسَتَرُونَ بَعْدِي مُلْكَ عُضُوضًا). اهـ وأما الملك الجبري، فالمراد به الملك بالقهر والجبر. قال ابن الأثير في النهاية: ثم يكون مُلكٌ وجَبْرُوتٌ؛ أي عُتُوٌّ وقَهْرٌ. يقال: جَبَّرَ بَيْنَ الْجَبْرُوتِ؛ وَالْجَبْرِيَّةِ، وَالْجَبْرُوتِ. اهـ

بدأ الانفصال ما بين السياسة والشرع مع بداية العصر الأموي؛ عندما تولّى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه الحكم؛ بسبب اختلال أول شرط من شروط الشرعية في الخلافة؛ وهي الاحتكام للشورى؛ وهو ما يؤكد الحديث السالف الذكر، وقد واجه أنصار الحكم الأموي هذه الحقيقة باختراع بعض الألقاب؛ مثل: "ملك هدى" و"خلافة وملك" و"يؤتي الله ملكه من يشاء". كما أيدوا هذا الحكم بقولهم بوجوب طاعة الحاكم لأسباب ثلاثة؛ وهي:

1- جمعه كلمة المسلمين وضمّان وحدتهم؛ ولو بالسيف.

2- قيامه بفريضة الجهاد والدفاع عن "دار الإسلام".

3- حفظه لإقامة الصلوات؛ جماعات وجمعات.

وفي هذه الفترة التاريخية تمّ الترويج لبعض المفاهيم الدينية التي من شأنها تكريس شرعية الحاكم؛ فوظفت بعض النصوص الحديثية توظيفاً سياسياً من قبيل:

- أفضلية قريش وأحقيتها بالخلافة.
- فضل الشام وأهله، حيث كان لتلك الأخبار أكبر الأثر في نقل مركز الخلافة من المدينة المنورة إلى بلاد الشام، منها ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: "الشام عقر دار المؤمنين" و"عليكم بالشام" و"الإيمان إذا وقعت الفتن بالشام" "إذا فسد أهل الشام فلا خير فيكم" و"مدينة يقال لها دمشق خير منازل المسلمين يومئذ"...
- قضية الإرادة الإلهية: التي اختارت العرب في النبوة؛ ثم قريشا للخلافة؛ ثم معاوية وسائر الخلفاء الأمويين؛ لأنهم من قدر الله تعالى الذي لا يجوز الاعتراض عليه.. وقد ذهب كثير من الباحثين إلى أنّ ترويج قضية الجبرية التي نالت من النقاش العقدي الحيز الكبير؛ بمساهمة السياسيين والحكام كان لأجل تحقيق هذا الغرض والهدف السياسي.

- ضرورة الإمامة ووجوب تنصيب الإمام: من أجل الاستمرار في حفظ مصالح الأمة؛ وحفظ مصلحة الدين والدنيا.. ولعل هذه المقاصد بحسب بعض الباحثين هي

التي دفعت بعض العلماء والفقهاء للتسليم والاعتراف بالشرعية السياسية؛ خشية على الأمة من الأخطار الداخلية والخارجية التي تهددها.

انطلاقاً من العصر الأموي بدأ التنافر بين الخط الديني والسياسي اللذان عرفا في العصر الراشدي انسجاماً تاماً وتوازياً، فقد تخلّى الحكّام عن دورهم الرئيس في خلافة النبوة بحراسة الدين وسياسة الدنيا؛ حتّى بلغ الحال مستوى ضربت فيه السلطة السياسية أحكام الشريعة عرض الحائط إذا تعارضت مع مصالحها الذاتية؛ واستباححت حدوده في بعض المناسبات باسمه؛ وكانت حاجتها ماسة لاكتساب الشرعية من الدين. تعرّضت النصوص الشرعية في هذه المرحلة إلى الاختراق من قِبَل السلطة السياسية من عدّة محاور؛ من أبرزها:

- محاولة السلطة السياسية توظيف النصوص الشرعية للاستدلال بها على مشروعيتها؛ وتثبيت سلطتها؛ وليس خدمة للمصلحة العامة للأمة.
- محاولة إخضاع الفقهاء والعلماء للسلطة السياسية؛ من أجل الإفتاء لصالحها؛ وبتّ الأفكار التي تطيل أمدها.
- محاولة هيمنة السلطة السياسية؛ وبسط نفوذها على سلطة الفقهاء والعلماء، بإغرائهم عبر عرض بعض العروض والامتيازات عليهم من قِبَل مناصب القضاء والإفتاء.
- اشتغال السلطة السياسية بتقريب الفقهاء إليها؛ برفع قدرهم بالعطايا والمنح والهبات، وذلك من باب تشجيع هذه السلطة السياسية للفقهاء والعالم لتقتصر جهودهم على العلم والتعليم، أو من باب تحييد الفقهاء والعلماء؛ وتقليل شعبيتهم والحدّ من مكانتهم الاجتماعية عبر الطعن في مصداقيتهم بسبب قربهم من السلطان.

رُغم الجهود التي بذلتها السلطة الأموية لنيل الشرعية الدينية؛ فقد واجهت ثورات كبرى تسعى بدورها لتحصيل نفس الشرعية؛ وقد تمّ مواجهتها بالعنف والقمع الشديدين، حتّى تأتّى للعباسيين إسقاط السلطة الأموية باسم الإسلام؛ عندما استغلّ المعارضون والعباسيون أواخر القرن الأول الهجري علاقة الأمويين بالإسلام؛ وطريقة وصولهم للحكم دون اعتماد الشورى؛ وتوارثهم للحكم؛ وملاحقتهم لمعارضيهم وقتلهم؛ واستباحتهم للمدينة المنورة؛ وغزوهم للكعبة في بداية انتفاضة الزبير رضي الله عنه..

**ثالثاً: علاقة "السياسة" ب "الشريعة" في العصر العباسي:**

برز في القرن الرابع الهجري مُتغيّرات سياسية كبرى ناتجة عن هجرة شعوب الدّيلم ثمّ التّرك من شرق العالم الإسلامي باتجاه إيران والعراق فأسيا الصّغرى

المُجاورة. حيث شهد هذا العصر سيطرة البويهيين "الديلم" على بغداد، التي كانت عاصمة الخلافة العباسية، في القرن الرابع الهجري، وتلاه سيطرة السلاجقة "الأتراك" في القرن الخامس الهجري، مما نتج عنه ثنائية الخليفة والسلطان، حيث انتشر نظام الإقطاع العسكري في ملكية الأرض، وانقسمت النخب إلى فئتين كبيرتين: فئة أرباب السيوف؛ وفئة أرباب الأقلام.

ومن نتائج هذا التحول اضطراب فقهاء الشافعية والحنابلة في البداية لهذه التطورات الهائلة، نظرا لتغلغل المذهب الحنفي في الشعوب التركية القادمة من بلاد ما وراء النهر؛ بينما كان أكثر فقهاء إيران على المذهب الشافعي. ثم حدثت تسوية بين الشافعية ونظام الملك المتوفي سنة 485هـ وزير السلطانين السلجوقيين الأولين، وجرى الاعتراف بسائر المذاهب الفقهية السنية، واقرنت الأشعرية بالماتريدية، وانكبت الدولة على الإنفاق الهائل على المدارس الفقهية، الحنفية والشافعية، التي سُميت بالنظاميات، مما نتج عنه ازدياد المؤسسة الفقهية قوة ونفوذاً. ويرجع السبب في ذلك لعاملين أساسيين؛ وهما:

- حاجة السُلطنات الجديدة إلى تلك المدارس لاستمداد المشروعية.

- ازدياد الحاجة إلى تلك المدارس في القضاء والتربية والتعليم والفتوى من أجل مواجهة الخلافة الفاطمية من جهة؛ والتيارات الباطنية من جهة أخرى.

استمرت الإشكالية في عصر السلاجقة والمماليك، مع اختلاف في ظروفها وأسبابها، فلم تكن تعبيراً عن أزمة مستجدة كتلك التي رافقت سقوط الدولة الأموية؛ وإنما كانت محاولة من الفقهاء لاستنقاذ ما يمكن استنقاذه من بين برائن سلطة الأمر الواقع. حيث سلّموا لسلطة الأمر الواقع عبر التزام الطاعة في المجال السياسي، وفي المقابل سلّمت السلطة من جهتها لهم بتمثيل المجتمع عندما ولّتهم شؤون الأوقاف والمدارس والقضاء والفتوى، إلا أنّ السلطة التفت على هذه المجالات؛ وخاصة القضاء عندما أحدثت قضاء المظالم ونظام الحسبة،

فقامت لذلك احتجاجات الفقهاء على غلبة السياسة على الشريعة الإسلامية في مجالات هي من اختصاص الشريعة؛ وتسببت في آثار سلبية... (انظر "الجماعة والمجتمع والدولة" لرضوان السيد، ص362).

ومع بداية الهجمة المغولية والصليبية على بلاد المسلمين؛ شعر الطرفان بالخطر الخارجي مما دفعهم للتّوحد ضده.

أضحت قوة القهر الفاقدة للشريعة بقوة العسكر التي فرضها "الخليفة" إمارة استيلاء؛ وفق ما أصّله الإمام الماوردي في أحكامه السلطانية. وقد سهّل هذا الواقع على الفقهاء الأمر حيث انتقلوا من موقع الصراع مع الحاكم "الخليفة" في العصر الأموي وبداية العصر العباسي- بحجة أنه ملك وليس خليفة أو إماما يمتلك

الشرعية - إلى موضع الاستغلال بظلّ ما تبقى من الشرعية للخلافة من أجل مواجهة السلطان الذي يُشكّل القوة المعتدية على مجالات اختصاص الشريعة، وإذا السلاطين قد تخلّوا عن الثقافة والأيدولوجيا مُرغمين، فإنّ الفقهاء ورجال الحديث في المُقابل أخذوا المبادرة؛ وصنعوا القرار في هذا المجال، ولا أدلّ على ذلك من الصورة التاريخية التي نملكها اليوم عن التجربة التاريخية لأمتنا بوجهيها الثقافي والسياسي، وهي الصورة التي رسمها الفقهاء؛ من خلال ما ألقوه من كتب في الفقه والتراجم وكتب التاريخ وغيرها. (انظر: "الجماعة والمجتمع والدولة" لرضوان السيد ص:363).

نتج عن هذا الانفصام شبه التام بين الشرعية التي يملكها الفقهاء؛ والقوة السياسية المهيمنة التي يملكها السلاطين آثارا كارثية؛ حيث امتلك الملوك القوة والجيوش؛ بينما امتلك الفقهاء وسائل التأثير في المجتمع بامتلاكهم للمنابر والخطاب؛ وسلطة التدوين والتأويل...

منذ بداية القرن الثالث الهجري ظهرت "المؤسسة الفقهية" التي تضمّ عدّة فئات متقاربة فيما بينها تتمثّل في:

الفقهاء؛ والمحدثين؛ والقراء؛ والقضاة، وقد بدأت هذه الفئة بتولّي مهامّ التعليم في المساجد؛ والدّرس الفقهي؛ والقضاء؛ ورواية الحديث؛ والفتاوى؛ والتصنيف والتأليف؛ ... وحدث تنافس داخل "المؤسسة الفقهية" بفئاتها المتعدّدة والمختلفة حول تحديد مفهوم الدين؛ وتحديد السلطة فيه، وحصل تنافس شديد ورئيسي بين الفقهاء من جهة؛ والمتكلمين من جهة ثانية، تعاونت في بدايته السلطة السياسية مع المتكلمين في مواجهة الفقهاء، وفي خضمّها امتحن العديد من الأئمة؛ كالإمام أحمد بن حنبل؛ ونتيجة لسياسة "المحن" تراجعت سمعة المتكلمين ومرجعيتهم، ممّا دفع بالدولة إلى تقاسم المسؤوليات مع الفقهاء؛ حيث تولّوا المهام الرئيسية في المجال الديني؛ كالتعليم؛ والقضاء؛ والإفتاء؛ والتصنيف أو التدوين الفقهي والحديثي؛ ورغم ذلك ظلّ الجدل والتجادب قائما؛ في تعيين حدود المجالين الديني والسياسي؛ كما يظهر جليا في التوتر بين القانون والفقه؛ وتحديد ما يدخل في اختصاص الفقهاء؛ وما يدخل في اختصاص أولياء الأمر؛ ومنها ما يتعلّق بالزكاة. (انظر "الجماعة والمجتمع والدولة" الفصل التاسع؛ الدين والدولة، إشكاليات الوعي التاريخي)

لقد تفرّعت عن إشكالية علاقة الدين بشؤون الدولة تطورات سياسية، تجسّدت في إعطاء قضية طريقة أداء الزكاة طابعا نظريا معقدا، فحينما قاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة وأرغمهم على أدائها للدولة التي تتولّى استيفاءها من المكلفين بإخراجها؛ وصرّفها للأصناف الثمانية التي تستحقّها، نجد الخليفة عثمان بن عفان قد ترك مسؤولية جمع الزكاة وصرّفها لأصحاب الأموال؛ وخيرهم بين



أداء زكاتهم للسلطان أو صرفها إلى من يستحقها. في حين أصرّ الأمويون على استيفائها من الأغنياء ولو باستخدام القوة، وتميّز العباسيون بتحاشي موضوع الزكاة.

### حكم دفع الزكاة إلى السلطان الجائر عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء في حكم إعطاء المكلف زكاة ماله للسلطان الجائر إلى ثلاثة مذاهب؛ وهي:

المذهب الأول: قال بجواز دفعها له، لما جرت عليه السنّة، واعتبروا عدم دفعها له مخالفة لسنّة النبي عليه الصلاة والسلام؛ وسنّة الخليفين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما، ومن سار على نهجهما من الخلفاء، كما أن في ذلك تشكيك في شرعيتها؛ وعصيان لولي الأمر..

المذهب الثاني: قال بعدم جواز دفع الزكاة للسلطان الجائر؛ ومنعه شرعا؛ لأنّ الزكاة من فرائض الإسلام؛ مثلها مثل الصلاة والصوم والحجّ؛ وهي متعلّقة بذمة أفراد المكلفين الذين استوفوا شروطها، يوكل أمر أدائها لدين المرء؛ وتقواه. ولهذا الاعتبار كان أصحاب هذا المذهب الفقهي يفتون النّاس بعدم أدائها للخليفة؛ حتّى تطوّر الأمر إلى حصول التّحدي؛ واعتبار الدولة ذلك عدم اعتراف هؤلاء بشرعيتها.

المذهب الثالث: وقف موقفا وسطا بالتّفصيل في الأحكام بالنّظر إلى ما يترتّب على كلّ حالة من الآثار..

وقد استمرّ هذا الجدل زمنا طويلا: إلى حدود ما بعد القرن السادس الهجري؛ عندما ترك أمر أدائها لأفراد الأمة؛ خصوصا وأنّها لم تبق من الموارد المهمة والضرورية للدولة التي استعاضت عنها بموارد أخرى؛ كخراج الأرض؛ وإقطاعها؛ وعشور التجارة؛ وغيرها.

وفي المجال القضائي أو "القضاء الشرعي" الذي كان الفقهاء يتولّونه؛ فقد حاولت السلطة الالتفاف عليهم فيه؛ خاصّة وأنّه المجال الوحيد الذي بقي الفقهاء يتمتّعون فيه بكلمة مسموعة منذ القرن الرابع الهجري داخل المجتمع، من خلال إثارة بعض الإشكاليات المرتبطة ببعض القضايا وطرحها في علاقتها بالمجال "الديني الفقهي" أو مجال عمل "الدولة".

تمّ تجاوز الفقهاء والقضاة من قبل الدولة في مجالات فرضا لهيبتها؛ وتطبيقا لسياسة الحزم والرّدع؛ من خلال:

- تأسيس ديوان الزنادقة: وهو ديوان أنشأه الخليفة المهدي المتوفي سنة 169 هجرية، وعارضه الفقهاء والقضاة بعدم قبولهم لطرق المحاكمة فيه؛ والتي كان

يحضرها الخليفة؛ ويصدر الحكم فيها بسرعة دون استقصاء البيّنات وسماع شهادة الشهود، وقد تمكّن الفقهاء من إلغاء هذا الديوان؛ وإعادة محاكمة المتهم في عقيدته إلى القضاء...

- تأسيس قضاء المظالم: وكان ذلك في عصر الخليفة هارون الرشيد؛ حيث أصبحت الشكاوى ضدّ رجال الدولة تُعرضُ أمام قضاء مُختصّ؛ وهو "قضاء المظالم"؛ خلال يوم أو يومين في الأسبوع أو الشهر؛ يتولّى الخليفة بنفسه أو السلطان أو الوزير أو الحاجب النّظر فيها؛ بحضور القضاة أو دون حضورهم في بعض الأحيان. وقد استمرّ اعتراض الفقهاء على هذا النوع من القضاء المُستحدث بحجّة أنّه من شؤون القضاء العادي؛ ورغم ذلك استمرّ العمل به؛ ممّا اضطرّهم إلى القبول بالأمر الواقع واعتباره من "السياسة الشرعية" أي من ضرورات السّلطة واحتياجاتها واشترطوا حضور مجلسه أحد القضاة قصد التشاور معه.

- تأسيس قضاء البغاة: يُقصد بالبغاة المعارضين الذين يحملون السّلاح ضدّ الدولة، ويُعقد لمحاكمتهم مجلسٌ يرأسه الخليفة أو السلطان أو الوزير؛ ينتهي عادةً بإعدامهم؛ أو الحكم بسجنهم مدّة طويلة دون عرضهم على القضاء. ورغم استرسال الفقهاء في كتابة الرّسائل في أحكام البغاة وحقوقهم؛ وضرورة عرضهم على القضاء العادي؛ تمسّكت الدولة بمعاملة المتمرّدين عليها الذين يحملون السّلاح معاملة قُطاع الطُّرق؛ بتطبيق أحكام الحرابة عليهم.

- تأسيس خُطة الحسبة؛ وتنصيب صاحب الشّربة: لم يُبد الفقهاء والقضاة اعتراضاً واضحاً على بعض صلاحيات المحتسب أو صاحب الشّربة التي تكتسي صبغة قضائية؛ كتقرير عقوبات التّعزير بشكل عاجل في الجُرح الخفيفة؛ لكنّهم سعوا لأن تكون صلاحياتهم بإشراف القضاء؛ بحيث يُقرّر القاضي بنفسه حكم التّعزير بالحبس أو الجلد أو الغرامة حسب الجُرم المُقترب. وفي المقابل استمرّ تعيين المحتسب وصاحب الشّربة من قبل الوزير أو الحاجب، كما استمرّ اعتبار السّلطة السّياسية تصرفاتهما مهما بلغت من الشدّة من باب "السياسة الشرعية"، وإن تجاوزت حدود التّعزير؛ مثل ما يروي ابن عقيل أنّ والياً للمظالم ببغداد كان يُؤتى بالأنصوح فيغلبهم في القُدور حتّى يردع الآخرين عن التلصّص وقطع الطّريق، وفي هذا الصّدّد يذكر أحد كتّاب الحسبة أنّه من حق المحتسب أن يحتسب على القاضي إذا ظهر في مجلسه ما يُخالف الآداب؟

سابعاً: آراء الفقهاء في "السياسة الشرعية"

سعى الفقهاء جاهدين لضبط حدود "السياسة الشرعية" بسبب توظيف الحكّام لها بشكل أساء إليها أحياناً، فحاولوا تقييد أحكام الحاكم فيما لم يرد فيه نصّ شرعي

(التعزير)، وكذا تقييد أحكامه التي تجاوز فيها النص الشرعي وسوّغ كل تصرفاته الشرعية وغير الشرعية بحجة تحصيل المصلحة العامة.. وهذا ما نصّ عليه الفقهاء، منهم القاضي ابن عقيل الحنبلي المتوفي سنة 513 هجرية الذي يرى أن السياسة الشرعية ليست مجرد تغليظ للعقوبة؛ والاعتداء على الناس، وإنما هي: "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصّلاح؛ وأبعد عن الفساد؛ وإن لم يضعه الرّسول؛ ولا نزل به وحيّ" ("الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" لابن القيم ص12). ونجد إمام الحرمين الجويني المتوفي سنة 478 هجرية يستنكر على الولاة اقتراف الكبائر باسم الدين والسياسة الشرعية، لأنّه مسلك قريب من سير الأكاسرة والملوك المنقرضين وفق تعبيره. ("غياث الأمم في التياث الظلم" للجويني ص222) ونفس الأمر يقرّره ابن الجوزي المتوفي سنة 598 هجرية بقوله: "وربّما فعل بعض الولاة ما لا يجوز في الشّرع وسَمّى ذلك سياسة. وهذا عين الخطأ، لأنّ الشريعة هي السياسة الكافية" ("المصباح المضيء في خلافة المستضيء" لابن الجوزي ج1/ص298)

ويسير الإمام شمس الدين السخاوي المتوفي سنة 902 هجرية في نفس الاتجاه الذي اختاره سابقوه؛ حيث يقول: "ومن أعظم خطب السلاطين والأمراء نظرهم في سياسات متقدميهم وعملهم بمقتضاها، ثمّ تسمية أفعالهم الخارجة عن الشّرع سياسة. فإنّ الشّرع هو السياسة لا عمل السّلطان بهواه ورأيه" (انظر "الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ" للسخاوي ص 90)

وقد بلغ بالمؤرخ والفقير الحنفي المقرئ المتوفي سنة 845 هجرية السُّخط على تجاوز السّلطة للقضاء بحجة الضّرورات السياسية في أواخر العصر الملوكي، الذي انتشر فيه الاعتقاد بالافتراق التام بين السياسة والشريعة، وهذا ما عبّر عنه بقوله: "وكانت أحكام الحجاب أولاً يُقال لها حكم السياسة، وهي لفظة شيطانية لا يعرف أكثر أهل زماننا اليوم أصلها ويتساهلون في التلفظ بها ويقولون: هذا الأمر ممّا لا يمشي في الأحكام الشرعية، وإنّما هو من حكم السياسة..". ("المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار" للمقرئ ج3/ص 383 - 384)

## ثامناً: مجالات السياسة الشرعية الداخلية والخارجية

تسعى السياسة الشرعية بمفهومها الواسع إلى تسهيل حياة المجتمع الإنساني وإصلاحه وتحقيق مصالحه العاجلة والآجلة وسعادته، ولا يتأتى ذلك إلا بإدارة شؤون الدولة التي تسوس الأمة، وتحرص على إقامة شرع الله ومنهجه الذي ارتضاه لعباده في الحياة، والوفاء بأمانة الاستخلاف الإلهي لعباده في الأرض

بعبادته؛ وبناء مجتمع متجانس على أساس مبدأ العدل والحق والمساواة والرحمة..

ننطلق في التأصيل للسياسة الشرعية من وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية في حياة البشرية، والأخذ بقاعدة "لا سياسة إلا ما وافق الشرع" لتجنب الوقوع في مزلة بناء الأحكام والقوانين على مجرد الأهواء والنزوات، وهذا يستلزم إبطال قول من قال: "لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين"

إن مجالات السياسة الشرعية واسعة تشمل سياسة الأنظمة الشرعية الداخلية، وسياسة الأنظمة الشرعية الخارجية.

فمن سياسة الأنظمة الشرعية الداخلية نجد:

- سياسة الحكم أو نظام الحكم في الإسلام.
- سياسة النظام الاجتماعي في الإسلام.
- سياسة النظام الاقتصادي في الإسلام.
- سياسة النظام الجزائي في الإسلام.
- سياسة النظام التربوي في الإسلام.
- سياسة النظام البيئي في الإسلام.
- سياسة النظام السكاني في الإسلام.
- سياسة النظام الإعلامي في الإسلام.
- سياسة النظام الإداري في الإسلام.
- سياسة النظام القضائي في الإسلام.

ومن سياسة الأنظمة الشرعية الخارجية نذكر:

- السياسة الخارجية أو العلاقات الدولية في الإسلام.
- الدبلوماسية في الإسلام
- المعاهدات في الإسلام
- السياسة الجهادية في الإسلام..

أولاً: سياسة الحكم أو نظام الحكم في الإسلام.

من الأنظمة الأساسية في سياسة الدولة الإسلامية؛ سياسة الحكم، وتقوم على إقامة دين الله عز وجل وتطبيق شريعته؛ وحراسة دنيا المسلمين وحفظ مصالحهم؛ والدود عن حماهم وحرماهم، ولا تتحقق هذه السياسة إلا بإقامة سلطة دنيوية لها أجهزتها التي ترعى الأحكام وتنفذها.

ونظام الحكم في الإسلام عليه واجبات أساسية، في مختلف مجالات الحياة، وتنضوي تحته مؤسسات مختلفة، تقوم باختصاصات متعددة، فرييس الدولة في هذا النظام هو نائب ووكيل عن عموم أفراد الأمة في الحرص الشديد على تنفيذ أحكام الله سبحانه؛

وحراسة الدين والدنيا، والأمة فيه هي صاحب السلطان لأنها تختار وتبايع من تجده مناسباً للقيام بهذه الأمانة الجسيمة على العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الدولة الإسلامية دولة بشرية؛ تستمد مشروعيتها وسلطتها من الأمة، ومدى تطبيقها لشريعة الله تعالى، فهي في الإسلام راعية في الأمة؛ ومسؤولة عن رعيّتها؛ أمام الله سبحانه؛ وأمام مجلس الشورى الذي يمثل أفراد الأمة. وحكمها عماده وأساسه هو العدل والحق والمساواة، وليس في تطبيق الأحكام محاباة أو تمييز أو استثناء، لأن ميزان التفاضل بين العباد هو التقوى..

فما هو مفهوم نظام الحكم في الاصطلاح الشرعي؟ وما هي أدلة مشروعيته؟ وما هو شكله؟ وما هي مؤسساته وأجهزته؟ وما هي أدواره وواجباته؟ وما هي القواعد التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام؟ وكيف يتم اختيار الخليفة؟ وما شروط توليه للحكم؟ وما هي حقوقه وواجباته؟ وما هي الواجبات الضرورية والأساسية للدولة في الإسلام؟

#### 1/ تعريف نظام الحكم في الإسلام:

ننطلق لفهم حقيقة نظام الحكم في الإسلام من حقيقة قطعية ثابتة وهي أنّ الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام شرعية تنظم جميع جوانب الحياة الإنسانية، ومن أهمها إدارة شؤون المجتمع؛ ورعاية مصالح الناس؛ وتدبير أحوالهم؛ ومعالجة مشاكلهم، فهو المعول عليه لأنه محور الدين والدنيا، لغاية تطبيق الأنظمة الإسلامية المختلفة في كل المجالات، السياسية؛ والاجتماعية؛ والاقتصادية؛ والتربوية؛ والقضائية؛ وغيرها.

فقد جاء البيان الإلهي القرآني واضحا جليا باشتمال الشريعة على كل المجالات والقضايا التي يحتاجها العباد لإقامة الخلافة الإلهية في الأرض، وتطبيق منهج الحياة الذي ارتضاه سبحانه لهم، فقال جل في علاه: {ما فرطنا في الكتاب من شيء} {الأنعام/ جزء الآية 39}.

نظام الحكم في الإسلام هو مجموع الأحكام الشرعية التي تحدّد شكل الحكم وأساسه وقواعده وخصائصه وأجهزته وسياسته.

ورأس هذا النظام هو الرئاسة العامة للمسلمين، التي تقيم أحكام الشريعة، ونشر دعوة الله سبحانه.. ويصطلح عليها بالخلافة والإمامة وإمارة المؤمنين، والرئاسة.. وتستمدّ مقوماتها الأساسية من الكتاب والسنة. وقد عرّفها الفقهاء قديما بتعريفات عدّة؛ منها قولهم: "رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص" " خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا" .. وانطلاقاً من هذه التعريفات نلاحظ أنّ الوظيفة الرئيسية لنظام الحكم في الإسلام هي حراسة الدين، وسياسة الدنيا، والتي لا مناص عنها لإقامة مبدأ الاستخلاف في الأرض، يقول الله سبحانه: {الذين إن

مكتّاهم في الأرض أقاموا الصلّاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر  
ولله عاقبة الأمور} الحج/41.

## 2/ شكل الحكم:

يتحدّد شكل الحكم في الإسلام بناءً على جملةٍ من الأسس والركائز التي يقوم عليها  
والتي تجعله نظاماً متميزاً عن غيره من أنظمة الحكم، وسنأتي على ذكر أهم هذه  
الأسس؛ وهي:

- يقوم نظام الحكم في الإسلام ويتفرّع عن العقيدة الإسلامية، والتصور  
القرآني للإنسان وحقيقته ودوره في الحياة؛ وحقيقة الكون؛ والمخلوقات؛  
والتسخير والاستخلاف والتكريم...
- يقوم نظام الحكم في الإسلام على تطبيق الأحكام الشرعية؛ ورعاية شؤون  
العباد؛ وضمان مصالحهم؛ وحفظ حقوقهم، والقيام على أداء ما عليهم من  
واجبات؛ وهذا يستوجب أن تكون قوانين الدستور وأحكامه مستمدة من  
كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام.
- يعتبر الحاكم المسلم نائبا عن الأمة في تنفيذ أحكام الشريعة؛ وحفظ الدين،  
وحراسة مصالح الدنيا، ولذلك تختار الأمة حاكمها وترتبط به بعقد البيعة.
- إقامة مبدأ العدل والمساواة بين أفراد الأمة في جميع الولايات، فلا يفضل  
البعض على البعض لأي سبب كان كاللون أو اللغة أو الجنس أو العرق..  
وحتى غير المسلمين يعيشون في بلاد المسلمين يتمتعون بكامل حقوقهم؛  
ويؤدون ما عليهم من الواجبات..
- يقوم نظام الحكم في الإسلام على الخلافة التي تُوحّد بين المسلمين، لأنّ  
الخلافة واحدة؛ والوطن واحدٌ مُوحّدٌ؛ والأمة واحدة؛ والمرجعية واحدة..

## 3/ دليل مشروعية نظام الحكم في الإسلام.

- القرآن الكريم: يقول الله تعالى: {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ  
أَهْوَاءَهُمْ} المائدة-49.

إنّ الأحكام التي شرعها الله سبحانه وكلف بها عباده يتوقّف تطبيقها وتنفيذها على  
وجود سلطةٍ ودولةٍ حاكمة، ولا يُتصوّر تنفيذها دونها، ومن تلك الأحكام أحكام  
العقوبات كالحدود والقصاص، وجمع الزكاة وتوزيعها على مستحقّيها من الأصناف  
الثمانية، وكالإشراف على قسمة الميراث، وكالجهاد في سبيل الله...

- السنة النبوية: تعددت الأحاديث الواردة في وجوب تنصيب الإمام والخليفة  
ووجوب طاعته، منها: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم: {مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لَقِيَّ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
لَا حُجَّةَ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً} أخرجه الإمام

مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث: 1851.

وأخرج الإمام أحمد في مسنده أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: {لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً فَأُولَئِهِنَّ نَقْضُ الْحُكْمِ وَأَخْرَهُنَّ الصَّلَاةَ} رواه الإمام أحمد في مسنده والحاكم وابن حبان في الجامع الصغير؛ رقم الحديث: 7232. ومن السنة النبوية الفعلية ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة بعد هجرته من مكة إلى المدينة حيث أقام أسس الدولة؛ بوضعه لدستور المسلمين؛ وأخى بين المهاجرين والأنصار على أساس العقيدة والدين؛ وعقد العهود والمواثيق خاصة مع يهود المدينة؛ وولى ولاته على السرايا؛ والعمال والولاة على البلاد المفتوحة؛ وعين قادة للجيوش؛ وأرسل رسله إلى الحكام، كما استقبل عليه الصلاة والسلام الرسل والوفود؛ وجمع أموال الزكاة؛ وأعطاهم لمستحقيها من الفقراء والمساكين...، وقام بعمل الحسبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأسواق والأماكن العامة، وغيرها من الأعمال التي هي من واجبات السلطة الحاكمة.

- فعل الصحابة رضي الله عنهم: من الأدلة الدالة على مشروعية نظام الحكم في الإسلام، ومنه اجتماع الصحابة رضي الله عنهم على مبايعة الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بعد الشورى بينهم في سقيفة بني ساعدة على الفور قبل دفن الجسد الطاهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أجهزة الدولة في الإسلام.

1/ مفهوم الدولة ونشأتها وأسسها: الدولة هي إطار يجمع أمة من الناس ولها معانٍ تميزها عن غيرها من الأطر الاجتماعية الأخرى؛ كتجمعات البدو في الصحراء، أو التجمعات النقابية أو الأطر الطلابية أو التنظيمات الحزبية وغيرها من الجماعات أو الفئات الأخرى، من أجل ذلك كان لا بد من التمييز بين الدولة وبين التجمعات الأخرى، حتى يمكننا الحديث عن نشأة الدولة، وعن خصائصها، لنتوصل إلى بيان حقيقة مدنية الدولة الإسلامية، وعليه فيجدر بنا أولاً تعريف الدولة في اللغة والاصطلاح الفقهي والقانوني، ثم بيان نشأة الدول، من خلال العنوانين الآتيين:

مفهوم الدولة لغة واصطلاحاً:

الدولة في اللغة من الفعل (دول)، بمعنى انتقل من يد إلى يد أو من مكان إلى مكان؛ تقول: تداول الشيء: أي حصل في يد هذا تارة وفي يد هذا تارة أخرى، ودالت الأيام بمعنى دارت (الفيومي: المصباح المنير، 203/1)، والدولة هي انقلاب الزمان، والعقبة في المال (الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ص1000)

وبالنظر إلى القواميس والمعاجم اللغوية فإنها تخلو من تعريف الدولة ككيان سياسي، وتكتفي عموماً بذكر المفهوم الذي أحلنا عليه، وبناء على ذلك، فإنه يمكن القول بأنها سميت بذلك لانتقال السلطة فيها من شخص لشخص، أو من حاكم لحاكم.

الدولة في الاصطلاح القانوني: تعددت تعريفات فقهاء القانون الدستوري للدولة، وهي عموماً لا تخرج عن المفهوم الآتي:

الدولة في اصطلاح الفقه القانوني هي مجموعة متجانسة من الأفراد، تمارس نشاطها على إقليم جغرافي محدد تخضع لتنظيم معين.

(ثروت بدوي: النظم السياسية ص28، كمال الغالي: مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ص20، محمود حلمي: المبادئ الدستورية العامة، ص115، بطرس عالي: المدخل في السياسة، ص183).

من خلال هذا التعريف نستطيع القول أن الدولة في النظام الدستوري تتكون من عناصر ثلاثة هي: الشعب، والإقليم، والسلطة، هذه هي المكونات الأساسية التي يتحقق بوجودها قيام الدولة في نظر الفقه القانوني.

نشأة الدول: هناك جملة من النظريات التي تتحدث عن نشأة الدول، وسنحاول الوقوف بشكل عام عليها؛ ثم الإجابة عن السؤال الإشكالي: هل هناك دول دينية وأخرى مدنية؟ وهل الدول الإسلامية دول دينية؟

- الدولة الدينية هي التي تعتمد الحكم الثيوقراطي الذي يوظف نظرية "الحق الإلهي" من أجل ممارسة حكم وضعي مطلق، يمنع أي نوع من أنواع المساءلة أو الرقابة، ويصادر سيادة الشعب وسلطته وحقه الأصلي في تفويض الحاكم في تدبير شؤونه، بناء على تعاقد اجتماعي محدد المعالم، واضح الواجبات والمسؤوليات، لأن الحاكم فيه إله أو ابن إله عينه الله مباشرة أو بشكل غير مباشر..
- الدولة المدنية هي التي يعتمد فيها الحكم على سيادة الدستور والقانون؛ وتعطى فيها الحقوق والواجبات لجميع أفرادها ومواطنيها على أساس المواطنة؛ دون تمييز بالدين أو اللغة أو العرق أو اللون أو الحسب والجاه أو النسب، ويتم تداول الحكم فيها بالتعاقد والتداول السلمي؛ كما تعتمد على مساءلة الحاكم ومحاسبته..

نظرية نشأة الدولة في الفكر السياسي والاجتماعي والقانوني:

انظر نظريات أصل نشأة الدولة في المدخل إلى علم السياسة لبطرس غالي.

هناك مجموعة من النظريات التي سبقت من أجل تفسير نشأة الدولة، ويمكن حصرها في ثلاث نظريات رئيسية هي:

أولاً: النظرية الثيوقراطية:

وترجع هذه النظرية نشأة الدولة إلى إرادة الإله، وقد تطورت عبر العصور إلى ثلاث صور:



1. الطبيعة الإلهية للحكم: وهي تعني أن قيام الدولة تم بإرادة إلهية، وأن الله هو الحاكم على الأرض، كما كان الحال عند الفراعنة، وبعض الرومان.

2. الحق الإلهي المباشر: وتعني أن الدولة هي حق لله تعالى، وهو الذي يختار من يحكمها اختياراً مباشراً.

3. الحق الإلهي غير المباشر: وتفيد كسابقتها أن الدولة حق لله تعالى، وأنه هو صاحب السلطات فيها، ولكن البشر هم الذين يختارون حاكمهم فيها.

ثانياً: النظريات الطبيعية:

هذه النظرية تقرر أن الدولة هي ظاهرة طبيعية كغيرها من الظواهر الطبيعية الأخرى، وأن أصل نشأتها هو رغبة أي جماعة في أن تعيش حياة سياسية منظمة.

وقد نشأت هذه النظرية بناء على مجموعة من التصورات؛ مثل تصور أن الدولة هي تطور لنظام الأسرة، كما هو الحال في نظرية (الأبوة) عند أرسطو، أو أنها نشأت بطريق الوراثة، وأصحاب هذه النظرية استندوا إلى النظام الاقطاعي الذي كان سائداً قديماً، واعتبروا أن الحكم انتقل للحاكم كونه مالكاً للإقطاعية بمن عليها وما عليها، وهناك تصور ثالث وهو أن الدولة قد نشأت استناداً إلى أنها تشبه الإنسان؛ فكما أن لكل عضو في الإنسان وظيفة ما، فإن لكل عضو في الدولة وظيفة، وبناء عليه يجب التعاطي مع الدولة كما هو الحال بالنسبة للظواهر الطبيعية، وهذه هي النظرية العضوية؛ ويبقى التصور الأخير في النظرية الطبيعية، وهو أن الدولة هي حاجة نفسية للأفراد، وأن الأفراد متساوون في الإمكانيات والمواهب، فمنهم من يميل إلى الزعامة، ومنهم من لا يحب ذلك.

ثالثاً: النظريات الاجتماعية

تفسر هذه النظرية قيام الدولة بأنه نتيجة صراع اجتماعي يكون عبر مراحل تاريخية، بحيث ينتهي الأمر إلى غلبة فئة على أخرى، وسيطرة الفئة الغالبة على مقاليد الحكم في أي جماعة من الجماعات.

وهذه النظرية كسابقتها نشأت بناء على تصورات مختلفة مثل تصور أن الدولة نشأت بطريق القوة والغلبة، أو أنها قامت عن طريق العصبية - كما هو في مفهوم ابن خلدون - أو تصور أن الدولة قامت على أساس التضامن الاجتماعي، أو التطور التاريخي، ثم التطور الماركسي، وهو أن الدولة قد نشأت بناء على الصراع الطبقي بين العمال وأرباب العمل، أو بين الفقراء والأغنياء.

رابعاً: النظريات القانونية:

وهذه النظريات تعتبر أن الدول قد قامت على أساس قانوني، وقد تفرعت عنها مجموعة من النظريات:

1. النظرية الاتفاقية: وترى هذه النظرية أن الدولة هي نتاج اتفاق بين الأفراد، إما في صيغة عقد، وإما على شكل اتحاد فيما بينهم، مع ملاحظة أن من قال بهذه النظرية لا يرى أن الحكم طرف في التعاقد؛ لذا فإنه لا يلتزم قبل الجماعة التي تتنازل له عن حقها بأي شيء.

2. نظرية المؤسسة: وترى هذه النظرية أن الدولة نشأت عبر مرحلتين: الأولى اتفاق الأفراد على مشروع إنشاء دولة وفق القانون الساري عندهم، والمرحلة الثانية هي قيام المهتمين بهذا الأمر بتحويل هذا المشروع إلى حقيقة واقعة.

هذه هي النظريات التي توصل إليها علماء الاجتماع والسياسة والقانون في أصل نشأة الدولة، والناظر في هذه النظريات على كثرتها وتعددتها واختلاف موضوعها، يتوصل بسهولة ويسر إلى أنها جميعاً نظريات فرضية، وليس لها نصيب من الواقع، إنما هي توقعات حاول العلماء من خلال نظرهم لواقع الدول أن يتوصلوا من خلالها إلى نظرية صحيحة تبين كيف نشأت الدول؛ ومعلوم أن نشأة الدول تختلف لاعتبارات كثيرة، وأهم هذه الاعتبارات في الفكر السائد في وقت من الأوقات، وكذلك ثقافة الفئة الحاكمة وطموحها، وانتمائها؛ فحينما يتغلب على السلطة رجال الدين؛ تنطبع الدولة بطابع ديني، كما كان الحال في العصور الوسطى في أوروبا، وحينما يتمرد الناس على الدين لأنه يجافي حقائق العلم، تنشأ الدول العلمانية، كردة فعل على تشنج المتدينين الذين حكموا أوروبا في العصور المشار إليها، وساعتها يرى علماء الاجتماع أن الدولة قامت على تعاقد بين الأمة وبين السلطة الحاكمة، نظراً لما تقتضيه عقيدة الرأسمالية من ضرورة وجود سلطة تحمي حقوق الأفراد.

وبناء على ما تقدم فإن فكرة وجود دولة دينية هي فكرة فرضية، حتى وإن شاعت ضمن أدبيات الفكر الروماني والمسيحي في وقت من الأوقات - بطرس غالي: المدخل إلى علم السياسة، ص 64. موريس رويان: تاريخ الأفكار السياسي المقارن، ترجمة: د. جعد قناب عائدة - إلا أنه ليس هناك ما يدل في الواقع على أن كل دولة تنشأ إنما تنشأ حسب هذه النظرية.

وعلى فرض صحة هذه النظرية (التيوقراطية)، فإننا سنحاول بيان الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في الدولة الإسلامية لتمييز نظام الحكم في الدولة الإسلامية عنه في الدول التي وسمت بأنها دول دينية.

أسس نظام الحكم في الدولة الإسلامية:

لبيان شكل الدولة، لا بد من النظر إلى الأسس والمرتكزات التي بُني عليها نظام الحكم في هذه الدولة؛ ذلك أن نظام الحكم وطريقة إسناد السلطة من أهم الدلائل التي تدل على شكل الدولة وطبيعتها، وهذا ينطبق على الدولة الإسلامية أيضاً، فإذا ما أردنا أن نتعرف على

كونها دينية أو مدنية لا بد من بيان الأسس التي قام عليه نظام الحكم فيها، وعليه فسندكر أهم الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام في العناصر التالية:

### الحاكمية لله:

الحاكمية اسم مصدر من الفعل حكم، بمعنى قضى، يقال حكم بالأمر حكماً، أي قضى به - الرازي: مختار الصحاح، 78/1، الفيومي: القاموس المحيض، 1/2095-

وتعني الحاكمية لله أن الله تعالى هو الحاكم على عباده، وهو المتصرف في شؤونهم جميعاً، يقول الحق عز وجل على لسان نبيه يعقوب عليه وعلى نبينا السلام: (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَحْكَمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) سورة يوسف، الآية 67، حيث أراد بقوله (إن الحكم إلا لله)، أي أنني لا أستطيع أن أمنع عنكم شيئاً مما قضى الله عليكم، فالله هو الحاكم في الخلق، وهو صاحب القضاء في شؤونهم الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 158/16).

أدلة كون الحاكمية لله تعالى:

1. قوله تعالى: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) سورة يوسف، الآية 40، فالله سبحانه وتعالى قد حصر الحكم لنفسه، وبين أنه وحده القاضي في أمور الخلق كما بينا سابقاً.
2. قوله تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) سورة النساء، الآية 60، جاء في سبب نزول هذه الآية أنه اختصم مشرك مع يهودي، فقال اليهودي نختصم عند محمد لأنه لا يقبل الرشوة، وقال المشرك نختصم عند كعب بن الأشرف، وهو من كبراء اليهود، ذلك لعلم هذا المشرك أن كعباً يقبل الرشوة فيرشوه، فنزلت هذه الآية تشنيعاً على المشركين الذين يطلبون الحكم عند غير الله تعالى، ويلجؤون إلى بشر مثلهم يشرعون لهم (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 263/5).
3. قوله تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (سورة النساء، الآية 65)، إن الله تعالى قد رهن الإيمان بالتحاكم إلى شرعه هو وحده، مما يدل على اختصاصه عز وجل بالحكم والتشريع.

وغير ذلك من الأدلة التي تثبت أن الله وحده هو صاحب الحكم لا معقب على أمره تعالى.

وعلى ذلك فإن الحاكمية في الدولة الإسلامية لشرع الله تعالى، وقد أوكل تطبيق هذا الشرع للدولة نفسها ممثلة في السلطات الحاكمة فيها، حيث أمر الله تعالى رسوله

صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما أنزل الله إليه، على اعتباره ولي أمر المسلمين في ذلك الوقت، فقال: (وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) (سورة المائدة، الآية 49)، وإذا كان الأمر لرسوله صلى الله عليه وسلم باعتباره حاكماً للمسلمين، فهو لكل حاكم يكون من بعده، وإذا كان التشريع الإسلامي ثابت في أصوله من فروع، كما هو معلوم، فإن هذا يعني أن يجتهد أولوا الاختصاص في إنزال أحكامه على الوقائع النازلة، والقضايا الحادثة، لقول الله تعالى: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) (سورة النساء، الآية 83)، وبهذا نستطيع القول أن الإسلام لم يحجر على عقول المسلمين بحجة أن الحاكمية لله تعالى؛ ذلك أنه أشرك عقولهم في التشريع حينما أمرهم بالاجتهاد في النوازل والوقائع القابلة للاجتهاد، وعليه فليس الأمر خاضعاً لأهواء العلماء المجتهدين ومزاجهم، وإنما هو مستند إلى تشريع يشارك فيه أهل الذكر من أولي الأبواب في تصريف شؤون حياتهم بناء على تشريع من، يستوعب وفق نظامه العام كل ما ينزل للبشر من نوازل، ويحدث لهم من قضايا.

### الشورى:

هي الأساس الثاني من أسس نظام الحكم في الإسلام، فما هو مفهوم الشورى في الاستعمال اللغوي والاصطلاحي؟ ثم ما هي أدلة مشروعيتها في الحكم خصوصاً؟

الشورى لغة: الشورى في اللغة من الفعل (شَارَ) بمعنى (جنى)؛ تقول: "شَرت العسل، وأشرته؛ أي: أخرجته، والتشاور، والمشاورة، والمشورة: استخراج الرأي بمراجعة البعض للبضع ... والشورى الأمر الذي يُتَشاور فيه" (الأصفهاني: المفردات، 1/469).

الشورى في الاصطلاح: هي طلب الرأي من أهله وتقليب النظر فيه وصولاً إلى الموافق للصواب (حسين: الشورى في الشريعة الإسلامية، 1/28). أو هي: استعراض رأي أهل الخبرة في نازلة أو قضية حادثة واختيار الأوفق لشرع الله منها. من خلال هذين التعريفين يظهر أن المعنى الاصطلاحي للشورى لا يبتعد كثيراً عن المعنى الذي وضعت له اللغة لها والذي يفيد استخراج الرأي الصواب الأحوط عن طريق التداول بين أفراد أهل الرأي والحكمة.

مشروعية الشورى: الشورى مشروعيتها بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

أولاً: الكتاب

1. قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) سورة آل عمران، الآية 159، فقوله تعالى: (وشاورهم) أمر، والأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه صارف أو قرينة إلى الندب ولا صارف هنا عن الوجوب (الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، 420)، ولو لم تكن واجبة لما أمر الله تعالى بها رسوله عليه السلام.

2. إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم مأموراً بالشورى بنص الآية السابقة وهو المعصوم بالوحي، فالأمر في حق غيره أولى وأكد.

3. قوله تعالى: (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) سورة الشورى، الآية 38، لقد قرن الله جل في علاه الشورى بين أمرين واجبين على كل المسلمين، وهما الصلاة والزكاة، وما كان اقترانها بينهما إلا دليلاً على أنها واجبة مثل وجوبهما، وإلا لما كان لذكرها بينهما فائدة (الدريني: خصائص التشريع الإسلامي ص419).

ثانياً: السنة النبوية

نقلت لنا الروايات العديدة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان دائماً يعتمد على الشورى؛ وننقل منها ما يلي:

استماع الرسول صلى الله عليه وسلم للخباب بن المنذر في غزوة بدر الكبرى، - مغازي الواقدي 53/1.

منها أيضاً مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه في شأن أسرى هوازن، - تفسير القرطبي 113/6-

إلزام رئيس الدولة بالشورى في الشريعة الإسلامية:

إذا كانت الشورى واجبة على المسلمين كافة كما تنص عليه النصوص الشرعية السابقة، فهل الشورى ملزمة شرعاً لرئيس الدولة؟ في المسألة خلاف بين العلماء، والذي يهمنا من هذا الخلاف هو الرأي الراجح فيه، وهو أن رئيس الدولة إن لم يكن مجتهداً فإن الشورى واجبة في حقه، وليس له العمل بمقتضى ما يخالف من شاورهم (راجع مذاهب الفقهاء في وجوب عمل رئيس الدولة بالشورى في الحكم: الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ص462، الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية ص111). وإذا كانت الشورى واجبة في الإسلام، وكان رئيس الدولة ملزم بمقتضاها إن لم يكن مجتهداً، ففي هذا إشارة إلى مدى مشاركة الأمة ممثلة في أهل الخبرة والاختصاص فيها في إدارة الدولة، والنظر في شؤون العامة فيها.

العدل والمساواة:

يعتبر العدل مع المساواة أساس نظام الحكم في الإسلام؛ وضامن استمراريته، لأن تجسيده في حياة الناس وواقعهم هو عمل بالتكليف الإلهي الذي هو من صميم مبدأ الاستخلاف في الأرض. والعدل والمساواة كقيم إنسانية رفيعة وسامية لا ينفك أحدها عن الآخر؛ فلا عدل دون مساواة ولا مساواة دون عدل. والسلطة أو نظام الحكم في الإسلام هو الراعي

الأساسي لتطبيق هذه القيم والمحافظة عليها دون تمييز ولا حيف ولا محاباة بسبب العرق أو الجنس أو اللون أو اللغة أو اختلاف الدين...

العدل والمساواة في نصوص القرآن والسنة:

1. قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ) النحل/90، فالنص صريح في الأمر بالعدل والإحسان؛ حيث استعمل الحق عز وجل لفظ "إن" و "يأمر" للتأكيد على وجوب إقامة العدل بالإحسان.

2. قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) النساء/58، فالآية دليل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل، والعدل يكون في النفس أولاً؛ حيث أداء الأمانة عدل مع النفس، ومن قدر على إقامة العدل في نفسه يصبح قادراً على إقامته بين الناس، وكان الآية إرشاد في كيفية إقامة العدل الرازي: التفسير الكبير، 139/10.

3. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنتم بنو آدم، وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن" (سنن أبي داود 331/4)، هذا الحديث يقرر مبدأ العدل والمساواة بين الناس، حيث يبين أن أصل الناس واحد، وعلى ذلك فلا مجال لتمييز أحد على أحد، بأي سبب من أسباب التمييز.

هذا، وفي ظل مبدأ العدل والمساواة في الإسلام لا سلطة مطلقة للسلطة الحاكمة في الدولة؛ ذلك أنه لا أحد في ظل هذا المبدأ يعطو على حكم الشرع، فالكل منصاع لأمره ونهيه، حاكماً كان أو محكوماً، ومن ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها، أن قرئتها أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالتوا: ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالتوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فخطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" (صحيح البخاري، 275/4، واللفظ له، صحيح مسلم، 1315/3)، ومنه أيضاً ما جاء على لسان أبي بكر الصديق رضي الله عنه في خطبة تولى الخلافة في السنة 11 للهجرة حيث قال: "أما بعد أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى أخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم

قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم". سيرة ابن هشام: 240/4، عيون الأخبار لابن قتيبة: 234 /2.

إن الناظر في هذا النص يرى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه يؤكد على مبدئين اثنين:

الأول: أنه لا فرق في الإسلام بين الحاكم والمحكوم، حيث قال: "وليت عليكم ولست بخيركم".

الثاني: أنه لا فرق بين القوي والضعيف، فالكل يقع تحت طائلة القانون في الدولة. وغير هذا كثير في أدبيات الإسلام يبين العدل الذي أراد الشرع أن يرسخه في أذهان الناس مهما كان مركزهم، أو كانت مكانتهم.

### الطاعة:

تبين لنا أن التمييز بين الناس محرم في الإسلام، لأنهم سواسية كأسنان المشط، وأن الحاكم في الدولة الإسلامية لا يملك السلطة المطلقة؛ بل هو خاضع لأحكام الشرع تماماً مثله مثل أي فرد من أفراد الأمة، وهذا المقام سنوضح حدود العلاقة بين الحاكم والمحكوم، للتأكيد على أن الحاكم مقيد في سلطاته، وليس إلهاً كما يمكن أن يتصور البعض.

### حقيقة الطاعة ومفهومها:

قبل الحديث عن وجوب طاعة أفراد الأمة لولي الأمر أو الخليفة والسلطان يلزمنا الوقوف عند مفهوم الطاعة في الاستعمال اللغوي والشرعي الاصطلاحي.

الطاعة في اللغة: هي اسم من (الطوع) مصدر (طاع)، أي لان وانقاد، وعليه، فالطاعة هي الانقياد والموافقة للغير "الفيروز آبادي: القاموس المحيط باب العين، فصل الطاء، مادة (طاع)، الفيومي: المصباح المنير: كتاب الطاء، الطاء مع الواو، مادة (طوع)، الرازي: مختار الصحاح، مادة (طوع)".

الطاعة في الاصطلاح: هي موافقة ولي الأمر والانقياد له بقدر انصياعه لشرع الله عز وجل. "السوسي: حقوق الحاكم بين الشريعة الإسلامية والقوانين الدستورية ص192"

### أدلة وجوب طاعة الإمام:

هناك العديد من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة تدل دلالة قاطعة على وجوب طاعة الإمام؛ وتحريم الخروج عنه، نقتصر على ذكر البعض منها على النحو التالي:

1. قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (سورة النساء، من الآية 59)، يقول القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: "لما تقدم إلى الولاية في الآية الكريمة المتقدمة وبدأ بهم فأمرهم أن يؤدوا الأمانات، وأن

يحكموا بين الناس بالعدل، تقدم في هذه الآية للرعية فأمر بطاعته عز وجل أولاً، وهي امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعة الأُمراء ثالثاً" (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 259/5)؛ ويكاد المفسرون يجمعون على أن هذا النص هو أمر صريح في وجوب طاعة ولاية الأمر..

2. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني، فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني" - صحيح البخاري 60/4، 77/9، صحيح مسلم، 1466/3، ح32-.، في الحديث الشريف قرن النبي صلى الله عليه وسلم طاعته بطاعة الله تعالى، وعلق طاعة الله على طاعته، وكذلك فقد شرط لطاقته طاعة أولياء أمر المسلمين، وهذا الربط بين طاعة النبي صلى الله عليه وسلم - وهي واجبة بلا منازع - وطاعة أولياء الأمور، إن دل على شيء فإنه يدل على التأكيد على طاعتهم؛ حيث أمر الرعية بأمر لا يستقيم حالهم بدون هذه الطاعة.

3. وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة" (صحيح البخاري، 60/4، مسلم، 1469/3، ح38)، فهذا نص صريح في وجوب طاعة ولاية الأمور في الأمور كلها، حتى وإن كان المأمور به مما يثقل على نفس المأمورين.

عرضنا بعض الأدلة التي تنص على وجوب طاعة الرعية لولاية أمورها، وأهم ما يبرز في هذه الأدلة هو أن الإسلام لم يعط ولاية الأمور أي سلطة مطلقة؛ وإنما جعل طاعتهم مشروطة بطاعة الشرع، وإن خالفوا فلا طاعة لهم، ويظهر هذا من جملة من الأدلة الأخرى؛ منها:

1. ما جاء في الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ عَلَيْهِ وَلَا طَاعَةَ" (سنن الترمذي، 261/3، وقال عنه حديث حسن صحيح).

2. ما تقدم من رواية أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال: (وليت عليكم ولست بخيركم)، وقال: (فإن أصبت فأعينوني، وإن أخطأت فقوموني).

3. من القواعد الفقهية المتفق عليها في هذا المقام بين علماء القواعد الفقهية قاعدة «تصرف الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة»، وقد عدها كثير منهم ضمن القواعد الكلية، وذكرها الشيخ أحمد الزرقا، وقال: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة؛ أي: إن نفاذ تصرف الراعي على الرعية ولزومه عليهم شأؤوا أو أبوا معلق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية، فإن تضمن منفعة ما



وجب عليهم تنفيذه، وإلا رد، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث وكلاهما ليس من النظر المعتبر شرعاً في شيء.

والمراد بالراعي: كل من ولي أمراً من أمور العامة، عاماً كان كالسلطان الأعظم، أو خاصاً كمن دونه من العمال والولاة والوزراء وغيرهم، فإن نفاذ تصرفات كل منهم على العامة مترتب على وجود المنفعة المقررة شرعاً في ضمنها، لأنه مأمور من قبل الشارع صلى الله عليه وسلم أن يحوطهم بالنصح، ومتوعد من قبله على ترك ذلك بأعظم وعيد، ولفظ الحديث أو معناه: {من ولي من أمور هذه الأمة عملاً فلم يحطها بنصح لم يرح رائحة الجنة} " شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا: 309. دار القلم - دمشق / سورية. الطبعة الثانية، 1409هـ - 1989م."

للدكتور محمد الزحيلي كلام مهم في شرح هذه القاعدة؛ إذ يقول: "وهذه القاعدة ترسم حدود الإدارات العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية، فتفيد أن أعمال الولاة النافذة على الرعية يجب أن تبني على المصلحة للجماعة وخيرها، لأن الولاة من الخليفة فمن دونه ليسوا عمالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل خير للأمة بأفضل الوسائل، مما يعبر عنه بالمصلحة العامة، فكل عمل أو تصرف من الولاة على خلاف هذه المصلحة مما يقصد به استثمار أو استبداد، أو يؤدي إلى ضرر أو فساد، هو غير جائز".

ثم يبين الزحيلي أصول هذه القاعدة فيقول: والأصل في هذه القاعدة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية، يموت وهو غاش رعيته، إلا حرم الله تعالى عليه الجنة" (رواه البخاري ومسلم)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لم يجهد لهم وينصح لهم كنصحه وجهده لنفسه، إلا لم يدخل معهم الجنة" (رواه مسلم والطبراني)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من استعمل رجلاً من عصابة، وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين" (رواه الحاكم)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" (رواه أحمد والحاكم). - انظر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد الزحيلي: 493 / 1 وما بعدها. دار الفكر - دمشق. الطبعة الأولى. 1427هـ - 2006م.

ونص على هذه القاعدة الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وقال: "منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم" وأصل ذلك ما أخرجه سعيد بن منصور في "سننه"، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، أنه قال: "أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، وإن أسرت رددته، فإن استغثت استعفت" (انظر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد الزحيلي: 493 / 1 وما بعدها. دار الفكر - دمشق. الطبعة الأولى. 1427هـ - 2006م.).

فهذه القاعدة تضبط الحدود التي يتصرف في نطاقها كل من ولي شيئاً من أمور العامة من إمام أو والٍ أو أمير أو وقاض أو موظف، وتفيد أن أعمال هؤلاء وأمثالهم وتصرفاتهم لكي تنفذ على الرعية وتكون ملزمة لها يجب أن تكون مبنية على مصلحة

الجماعة وخيرها؛ لأن الولاة والعمال والأمراء والقضاة والقادة وغيرهم ليسوا عمالاً لأنفسهم، إنما هم وكلاء على الأمة في القيام بشؤونها، فعليهم أن يراعوا خير التدابير لإقامة العدل وإزالة الظلم وإحقاق الحق وصيانة الأخلاق وتطهير المجتمع من الفساد، ونشر العلم ومحاربة الجهل، والحرص على الأموال العامة ورعايتها وإنفاقها فقط فيما يعود على الأمة بالخير والنفع، كما لا يجوز لهم أن يحابوا بها أحداً دون أحد لجاه أو لسلطان أو رغبة أو طمع، لأنه لا يجوز للوالي أن يأخذ درهماً من أموال الناس إلا بحق، كما لا يجوز له أن يضعه إلا في يد تستحقه شرعاً، كما لا يجوز له كذلك أن يأخذ من مال أحد شيئاً إلا بحق ثابت معروف وفق ما نص عليه الشرع. وعلى هذا الأساس فإن الحاكم في الإسلام لا يطاع لذاته، ولا لأنه صاحب الولاء المطلق؛ وإنما يطاع لأنه القائم على شرع الله تعالى، وعلى مصلحة الرعية، فإن فقد هذين الشرطين فقد حقه في الطاعة.

### مظاهر مدنية الدولة في الإسلام

بعد تعرفنا على مفهوم الدولة في الإسلام ونشأتها والأسس التي بني عليها نظام الحكم في الإسلام، استنتجنا أن الدولة الدينية هي فرضية تفررت نتيجة واقع وجد في أزمان معينة حكم فيه رجال الدين بعض المجتمعات، ولكن لم يثبت بالدليل عند فقهاء القانون أن أي دولة من الدول التي نشأت على أساس ديني هي دولة دينية؛ بل إن هذه الصفة يفرضها الأمر الواقع حينما يتسلط رجال الدين على الحكم، كما كان الحال في أوروبا في العصور الوسطى.

وكذلك تبين لنا أن الأمة قد شاركت مشاركة فعلية ورئيسية في حكم الدولة الإسلامية، من خلال ما تقرر في كتب السياسة الشرعية حول خصائص نظام الحكم في الإسلام؛ حيث لا سلطة مطلقة لولي الأمر، وإنما كانت الحاكمية لله، من خلال شورى أهل الخبرة والاختصاص وأهل الذكر، ومن خلال اعتبار الحاكم في الدولة الإسلامية محكوم بأحكام الشرع مثله مثل أي فرد من أفراد الأمة، ومن خلال ما تقرر للحاكم من طاعة مقيدة بقدر تحقيقه لمصلحة الأمة.

ومن خلال هذا كله يمكننا أن نبين هنا مظاهر مدنية الدولة الإسلامية مع مقارنتها بما كان موجوداً في الدولة الدينية في أوروبا في العصور الوسطى، لنبين أنه لا علاقة من قريب ولا من بعيد لدولة الإسلام بما يسمى بالدولة الدينية، وذلك على النحو التالي:

1. إن تعيين الحكام في الدولة الإسلامية ما كان يوماً بواسطة، وما كان باسم الرب، وإنما تعيين الحكام كان بواسطة الانتخاب، والانتخاب من أكبر المظاهر الدالة على مدنية الدولة اليوم؛ ذلك أن أبا بكر الصديق وهو أول خليفة للدولة الإسلامية قد تولى منصبه بالبيعة، بعد أن تم اختياره من قبل المجتمعين في سقيفة بني ساعدة فور وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث كان الأنصار قد تشاوروا فيما بينهم أولاً على تنصيب خليفة منهم، ثم انضم إليهم المهاجرون، ودار ما دار بينهم من سجال في هذه المسألة إلى أن انتهى الأمر برضى الجميع بخلافة الصديق - رضي الله عنه - دون أن يقول

أحد من المهاجرين أو الأنصار أن الله قد عهد إليه بالخلافة، أو أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أوصى له بذلك؛ حيث إن كتب التاريخ والسير لم تسجل هذا الأمر (ابن كثير: السير النبوية، 4/492).

2. ونفس الأمر ينطبق على تعيين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الستة أشخاص الذين أوصى الناس باختيار واحد منهم بعده، وهو أمر اعتمد فيه على اجتهاده - رضي الله عنه - ونظره الثاقب بكفاءتهم وعدالتهم، ولم يصرح قط أن ذلك وصية من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم، وهكذا كل من تولى الحكم في بلاد المسلمين من بعد هؤلاء.

3. هناك العديد من الأحكام الشرعية المتعلقة بالدولة تقرر بناء على المصلحة المرسلية التي يقتضيها الواقع إن لم يكن فيها تعارض مع قواعد الشرع مقاصده الكلية؛ وهذا في الشريعة الإسلامية له أمثلة كثيرة، منها قصة الحباب بن المنذر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحديد موقع جيش المسلمين في معركة بدر، حيث قال الحباب - رضي الله عنه - يا رسول الله أهذا منزل أنزلك الله أم هي الحرب والمكيدة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بل هي الحرب والمكيدة" الروض الأنف (97/5)، ولا أجد أصرح من هذا النص في بيان أن الدولة تساس مدنياً لا بناء على تعاليم رجال الدين كما كانت تفعل الكنيسة، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم استجاب لأمر الحباب بن المنذر، ونزل على رأيه وغير موقعه في أرض المعركة.

4. لم يقل أحد من علماء المسلمين يوماً أنه وسيط ما بين الله وبين الناس، كما كان يفعل رجال الكنيسة، حتى النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع ذلك؛ بل إنه قال لابنته: "يا فاطمة لن أغني عنك من الله شيئاً" (مغازي الواقدي: 1/53)، وقال: "والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطع محمد يدها" (صحيح البخاري، 4/185)، وهو ما عهد من الصحابة رضي الله عنهم من بعده.

5. يقرر القرآن الكريم تلك الحقائق، ويبين أنه لا واسطة بين الناس وبين الله تعالى، حيث قال الحق عز وجل: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) البقرة/186، وقوله تعالى: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) غافر/60، إذاً فإن الله قريب من الناس، ويستجيب لهم مباشرة، بدون حاجة أن يجلس المسلم على كرسي الاعتراف، ويمتحن نفسه، فيفضي لرجل الدين بما اقترفه من آثام سترها الله تعالى عليه، ولم يعلمها إلا هو عز وجل.

6. قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به" (الطحاوي: شرح مشكل الآثار، 4/424)، وكان ذلك في حادثة تأبير النخل المشهورة، وهذا صريح في ترك الأمور إلى أهل الاختصاص يدبرونها بخبرتهم وعلمهم، كما ورد في قول الحق عز وجل: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) سورة النحل، من الآية

43، سورة الأنبياء، من الآية 7، وأهل الذكر هم المختصون في كل علم من علوم الدين والدنيا وليس هناك ما هو أوضح وأظهر في الدلالة على مدنية الدولة الإسلامية من ذلك.

7. ثم إن علماء المسلمين، المتخصصين منهم في العلوم الشرعية بالذات، لم يفرضوا على الناس ما يتناقض مع حقائق العلم كما فعل رجال الدين في الكنيسة، ولم يقل أحد من علماء الدين أن على الناس أن يصدقوا ما توصل إليه من الحقائق العلمية ويؤمنوا به لأنه من الله تعالى؛ بل إن المسلمين هم أول من وضع المنهج التجريبي القائم على التجربة والبرهان، باعتراف الناس جميعاً، وهذا يعني أنهم دائماً كانوا يخاطبون في الإنسان عقله، ولم يجبروا أحداً على قبول ما يقولون قسراً، ودليل ذلك أن ما تقرر في الإسلام لم يتناقض مع معطيات العلم بشكل من الأشكال، وأجزم القول بأن كثيراً من النظريات العلمية التي تقرررت قد رجع أصحابها - وهم غير مسلمين - عنها لأنها تناقض ما جاء في القرآن بعد أن تثبت التجربة أن ما قرره القرآن هو الحقيقة التي لا تقبل الجدل، وليس أدل على ذلك من نظرية النشوء والترقي، ومراحل تكوين الجنين في الرحم وغيرها.

8. إن الأسس التي استند إليها نظام الحكم في الإسلام تدل بوضوح وصراحة على أن السلطة في الدولة هي سلطة مدنية وليست حقا إلهيا؛ فالشورى، ومساواة الحاكم بغيره من أفراد الرعية أمام أحكام الشرع، وطاعته في حدود مصلحة الرعية؛ كل هذه أمور هي خصائص للدولة المدنية وليس من مميزات الدولة الدينية.

9. والأهم من ذلك كله أن نشأة الدولة الإسلامية ليست سراً، ولسنا مضطرين لافتراضها كما فعل فقهاء القانون عند حديثهم عن نشأة الدول الأخرى؛ ذلك أن الدولة الإسلامية نشأت نتيجة بيعة العقبة الثانية، التي تمت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين من حضر هذه البيعة من أهل يثرب، الذين بايعوه على أن يأووه هو ومن هاجر معه عليه السلام إليهم من المسلمين، وأن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأموالهم (سيرة ابن هشام، 432/1)، وهذا أشبه ما يكون بالعقد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أهل يثرب، ولا علاقة لهذه النشأة من قريب أو من بعيد بكون هذه الدولة هي دولة دينية بالمفهوم الذي يعني الحق الإلهي.

2/ مؤسسات الدولة وأجهزتها في الإسلام.

إن أول دولة نشأت في الإسلام هي التي أسسها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة من مكة إلى المدينة، ووضع لها عليه السلام دستوراً آخى فيه بين المهاجرين والأنصار؛ ووادع فيه اليهود؛ وبيّن الحقوق والواجبات المتعلقة بدمّة الأفراد ومن يتولّى أمانة مسؤوليات الدولة... وقد كان النبي عليه السلام هو رئيسها؛ واتخذ وزيرين هما الصحابييين الجليلين؛ أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب؛ وعيّن الولاية على البلاد المفتوحة التي دخلها الإسلام، كما اهتم عليه الصلاة والسلام بأجهزة الدولة

عندما عيّن القُضاة؛ وأمرأء الجيش؛ وكُتّاب مختلف المصالح؛ والإداريين؛ وبالنسبة للعلاقات الخارجية، كان يبعث بالرسل والكتب ويستقبل الوفود..

عرفت أجهزة الدولة ومؤسساتها تطوّرا مع الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم من الحكّام وهي قضية تحتاج إلى مزيد دراسةٍ وبحثٍ. وعموماً فهيكّل الدولة الإسلامية وأجهزتها المختلفة في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين لا تخرج عن الأجهزة الآتية:

أولاً: رئيس الدولة

وهو الذي ينوب عن الأمة في تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، ويرعى شؤونها ومصالحها، ويشرف على نشر دعوة الله تعالى وتبليغها..، وقد أطلق عليه اسم الخليفة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي عصر الخليفة عمر بن الخطاب سمّي بأمير المؤمنين، ثمّ الإمام. وتشترط فيه شروط، ويتعلّق بمنصبه أحكامٌ وواجبات وحقوق.

ثانياً: معاونون لرئيس الدولة

بالنظر إلى كثرة المهام وجسامة المسؤوليات التي تقع على ذمة رئيس الدولة أصبح من الضرورة أن يتخذ جهازاً يعينه على إدارة الدولة وتدبير شؤونها، وقد أطلق على هذا الجهاز عبر التاريخ الإسلامي اسم معاونين أو الوزراء، وقد ورد في القرآن الكريم لفظ الوزير بهذا المفهوم الذي نتحدّث عنه ممّا يفيد مشروعيتها؛ في قوله عز وجل: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾ الفرقان/35.

كما أنّ في السنّة النبوية ما يدل على مشروعية اتخاذ الخليفة من يعينه من معاونين والوزراء، منه ما روته أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ﴿إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدقٍ، إن نسيّ ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوءٍ، إن نسي لم يُذكّر، وإن ذكر لم يُعنه﴾ رواه أبو داود في سننه 118/2. وينضاف إليها السنّة الفعلية حيث اتخذ الرسول عليه السلام وزيرين وهما: الصديق أبوبكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. "نظام الحكم في الشريعة الإسلامية" ص413. وعلى هذا النهج سار الخلفاء من بعده؛ حيث جعل معاوية بن أبي سفيان عمرو بن العاص؛ وزيايد بن أبيه وزيار له، وقد عرفت هذه المؤسسة أو الجهاز تطورا في عهد الدولة العباسية لما وضع لها من نظم وقوانين وقواعد، فأصبح الوزراء عوض الاستشارة يقدمون على تحمل المسؤوليات والمشاركة بشكل فعلي وعملي في إدارة شؤون البلاد في جميع المجالات المالية والسياسية والعسكرية وغيرها.

وينقسم معاونون والوزراء إلى قسمين:

- وزير التفويض: يملك تفويضا من رئيس الدولة لتدبير شؤون الدولة وفق اجتهاده الذي يراعي أحكام الشريعة الإسلامية، ويتوقف فيما توصل إليه اجتهاده حتى يُراجع الرئيس ولا يستقل بالتصرف.

- وزير التنفيذ: يُعيّنه رئيس الدولة ليشغل كوسيط بينه وبين الرعية وأجهزة الدولة، يشرف على تنفيذ ما يصدر عنه من القوانين والتوجيهات للجهات الداخلية والخارجية، ويحمل إليه ما يرد عليه من هذه الجهات والمؤسسات، وعمله إداري محض.

ويُشترطُ فيهما ما يُشترطُ في رئيس الدولة؛ أي الإسلام؛ الحرية؛ البلوغ؛ العدالة؛ الكفاءة والقدرة على القيام بالواجبات المتعلقة بدمته.

ثالثا: قائد الجيش أو أمير الجهاد

أوكل المشرّع فريضة الجهاد للخليفة؛ ويتحمّل في ذمته إرسال الجيوش والسرايا؛ والخروج بنفسه لملاقاة العدو إن اقتضى الحال ذلك، وإعداد القوة للدفاع عن الدين والوطن والحرّات والمقدّسات، ويتولّى القيادة الفعلية للجيوش، ويُعيّن من أهل الخبرة والدرّاية بشؤون الجيش والإعداد والقتال من يتولّى هذه المهام، وينوب عنه فيها. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولّى قيادة الجيش بنفسه، ويرسل الجيوش والسرايا بهذه الصفة، ولا يأمرهم عليه السلام بما لا يُطيقونه؛ ولا يحملهم على المهالك؛ ولا يأمرهم بما فيه معصية الله عز وجل.

رابعا: الولاية

وهم حكام الولايات في الأقاليم، حيث يعيّنهم الخليفة لتولّي تدبير وإدارة شؤون الإقليم الاقتصادية والقضائية والعسكرية وغيرها، والحرص على حفظ مصالح العباد ورعاية حقوقهم، وهو منصب يقوم مقام الإمام والخليفة في التدبير.

وللولاية حقّ تعيين موظفي الأقاليم ونقلهم وتأديبهم وعزلهم، وهم مسؤولون أمام الولاية ورئيس الدولة في التقيد بالقوانين والأحكام والأنظمة العامة. ويُشترطُ فيهم العدالة والأمانة والقدرة على القيام بالواجبات الموكولة إليهم على أكمل وجه وأحسنه، وهذا ما شهدت به ابنتا شعيب في حق سيدنا موسى عليه السلام؛ في قول الله سبحانه: {إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ} القصص / 26.

خامسا: القضاة

تولّى الرسول صلى الله عليه وسلم القضاء بنفسه في المدينة المنورة، وقضى بين الناس بالعدل والحق الذي علّمه إياه الله جل جلاله، وولّى بعض صحابته الكرام مسؤولية القضاء، كتوليته عليه السلام عليا رضي الله عنه على قضاء اليمن، وتقليده عليه السلام

عبد الله بن نوفل قضاء المدينة. ويجوز لرئيس الدولة تعيين أمير على القضاء يسمّى قاضي القضاة، وأول من فعل ذلك الخليفة هارون الرشيد، وأول قاضٍ وُصِفَ بهذا الوصف هو القاضي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة النعمان، ومن المهام المنوطة به تعيين القضاة والنظر في أحوالهم وشؤونهم، ومتابعة أقضيتهم. ويمكن تقسيم جهاز القضاء إلى ثلاثة أقسام عرفت في تاريخ المسلمين:

القضاء العادي وقضاء المظالم وقضاء الحسبة.

سادسا: الجهاز الإداري

يتولّى هذا الجهاز إدارة مصالح العباد، وينقسم إلى قسمين:

إدارة التنفيذ: وهي جهازٌ لتنفيذ ما يصدر عن رئيس الدولة، ورفع ما يرد إليه، وهو في حقيقة الأمر صلة وصل بين الخليفة وعموم الرعية والولاية.

إدارة المصالح: يقوم هذا الجهاز على قضاء مصالح العباد الذين يعيشون في البلاد الإسلامية.

سابعا: مجلس الشورى

تقدّم لنا ما تُشكّله الشورى كمبدأ من مبادئ الدولة في الإسلام، وركائزه الأساسية، تحقّق مداولة الحكم ومشاركته بين أهل الرأي والخبرة والدراية والعلم الذين يتمتعون بالحكمة وبعد النظر، والقضاء على التسلّط والاستئثار بالحكم. والشورى هي مبدأ نزل به الوحي كما رأينا سلفا لتعليم الناس وإرشادهم إلى أقوم السبيل لحراسة الدين وسياسة الدنيا. وقد كان الأخذ بالشورى في الحكم عند المسلمين امتثال للأمر الإلهي، ولم يكن نابعا عن حاجة ملحة كما هو الحال في بعض الأنظمة الوضعية في الحكم التي عرفت هذا النوع من الأجهزة والمؤسسات في المجتمعات الغربية أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. انظر "نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي" لظافر القاسمي ص 63.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.





