جامعة آكلي محند أولحاج بالبويرة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم الشريعة

2018.05.06م

رئيس المجلس العلمي
جلاب الله طيب

السياسة الشرعية

مطبوعة بيداغوجية مقدمة لطلبة السنة الثانية شريعة

نظام ل م د

مقدمة من طرف الدكتور نورالدين مداح

السنة الجامعية 1439/1438هـ - 2018/2017م

جامعة آكلي محند أولحاج بالبويرة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم الشريعة

السياسة الشرعية

مطبوعة بيداغوجية مقدمة لطلبة السنة الثانية شريعة

نظام ل م د

مقدمة من طرف الدكتور نورالدين مداح

السنة الجامعية 1439/1438هـ - 2018/2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى صحبه ومن والاه، وبعد:

فهذه محاضرات في مقياس السياسة الشرعية، موجهة لطلبة السنة الثانية تخصص: شريعة، وهي من المقاييس الدراسية الهامة لأنها تطلع طالب الشريعة على جانب مهم من النظم الإسلامية، وهو النظام السياسي، الذي يعد من بين أهم النظم، بل يعد بمثابة الرأس من الجسد، والقلب من الأعضاء، فإذا صلح صلحت سائر النظم، وإذا اعتراه الخلل أو الاضطراب أو الفساد سرى ذلك إلى سائر النظم الأخرى، نظرا لمحوريته ومركزيته. وهذه المحاضرات محاولة لتقريب المفاهيم وتبسيطها، وإزالة اللبس والغموض عن عدد منها، وفي كل هذا كنت ملتزما بالمقرر الدراسي. متناولا المحاور التالية:

- التعريف بالسياسة الشرعية.
- التأليف في السياسة الشرعية قديما وحديثا.
- أصول السياسة الشرعية: القرآن والسنة، الإجماع، القياس، المصلحة المرسلة، سد الذرائع، العرف، الاستحسان، وختمت ذلك بقواعد فقهية وثيقة الصلة بالسياسة الشرعية.
- مجال السياسة الشرعية والموازنة بينها وبين السياسة الوضعية.
- السياسة الشرعية بين النص والمصلحة.
- السياسة الشرعية بين الجمود والتطور.
- السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية:

أ- **التنفيذية**(الخلافة، مقاصدها، حكم نصب الخلافة، شروط الخليفة، طرق تولية الخليفة، الوزراة...).

ب- **التشريعية** مفهومها واقعها التاريخي.

ت- **السلطة القضائية** مفهومها، استقلالها،المبادئ العامة للقضاء.

ولقد حرصت وأنا أقدم هذه المادة العلمية على عزو الآيات إلى مواطنها في المصحف الشريف، وتخريج الأحاديث من مظانها، وذكر درجة الحديث إذا لم يكن في الصحيحين، وتوثيق النصوص من مصادرها الأصلية، وذيلت البحث بفهرس للموضوعات، وفهرس للمصادر والمراجع، مرتبا لهذه الأخيرة حسب الترتيب الهجائي المشهور الذي وضعه اللغوي نصر بن عاصم(ت89هـ) مع إهمال الألف واللام "ال" في أول عنوان المؤلف. والله أسأل أن يجعل عملي صالحا ولوجهه خالصا، وأن ينفع به. وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

مفهوم السياسة الشرعية

تعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحا:

أولاً: المعنى اللغوي للسياسة:

تستعمل السياسة في اللغة بمعنى: التدبير. يقال ساس زيد الأمر يسوسه سياسة: دبره وقام به.(1) وجاء في تاج العروس لأبي الفيض الزبيدي: سُسْتُ الرعية سِيَاسَةً بالكسر أَمَرتُها ونهيتها، وساس الأمر: قام به. وفلان مجرب قد ساس وسِيسَ عليه، أي أَدَّبَ وأُدِبَ(2). وفي الصحاح: سُسْتُ الرعية سياسة، وسُوِّسَ الرجل أمور الناس...أي أُمِّرَ وأُمِّرَ عليه (3). والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه. (4)قال الشاعر:

وإن سياسة الأقوام فاعلم لها صَعْداءُ مطلعها طويل. (5)

وفي الحديث عن أبي هريرة أن النبي_صلى الله عليه وسلم_قال:" كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلّما هلك نبيّ خَلَّفَه نبيّ وإنَّه لا نبيَّ بعدي" (6).

قال النووي أي:"يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية "(7).

وقال عمر بن الخطاب_رضي الله عنه_:" قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب؟ إذا ساس أمرهم مَنْ لم يصحب الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يعالج أمر الجاهلية"(8).

ومنه قول عمرو بن العاص يصف معاوية – رضي الله عنهما –:" إني وجدته .. الحسن السياسة الحسن التدبير"(9).

---

(1)المصباح المنير 295/1.

(2)تاج العروس، لأبي الفيض الزبيدي 157/16.

(3)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري ص 939 .

(4) لسان العرب،ابن منظور107/6 .

(5) تاج العروس من جواهر القاموس285/8.

(6)رواه البخاري برقم3455، ومسلم برقم 1842.

(7) شرح النووي على صحيح مسلم 536/12.

(8) الطبقات الكبرى،محمد بن سعد البصري الزهري129/6.

(9)تاريخ الأمم والملوك،محمد بن جرير الطبري111/3.

وقال معاوية-رضي الله عنه-:"لا ينبغي أن نسوس الناس سياسة واحدة؛ لا نلين جميعا، فتمرح الناس في المعصية، ولا نستبد جميعا، فنحمل الناس على المهالك؛ ولكن لتكن أنت للشدة والغلظة، وأكون أنا للرأفة والرحمة"(1).

وقول أسماء بنت أبي بكر الصديق –رضي الله عنهما-:"كنت أخدم الزبير-ابن العوام رضي الله عنهما زوجها- وكان له فرس كنت أسوسه، ولم يكن شيء من الخدمة أشد علي من خدمة الفرس"(2).

وقول هند بنت النعمان بن المنذر بعد زول ملك أبيها:

فبينا نسوس الناس والأمر أمْرُنَا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

فإن الدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارة بنا وتنصرف(3)

ومن هنا يتبين أنَّه لا صحة لما قيل من أن كلمة"السياسة" غير عربية الأصل، وأنها معربة من"سه يسا" فـ"سه"بالفارسية تعني ثلاثة، و"يسا" بالمغولية تعني: التراتيب، أي: التراتيب الثلاثة؛ وهي وصايا جينكيز خان لأولاده الثلاثة، لما قسم بينهم ملكه فجعلوها قانونا بينهم، قال المقريزي:" إن جينكيز خان القائم بدولة التتر في بلاد المشرق، وضع نظم وقواعد وعقوبات أثبتها في كتاب سماه ياسة، ولما تم وضعه كتب ذلك نقشا في صحائف من الفولاذ وجعله شريعة في قومه، فالتزموه بعده حتى قطع الله دابرهم"(4).

وأهل مصر حرفوا "سه يسا" فزادوا في أولها سينا، فقالوا سياسة، ثم زادوا الألف واللام فظن من لا علم له أنها كلمة عربية. ولهذا وصف شهاب الدِّين الخفاجي – القول بأنَّها مُعَرَّبة- بقوله :"وهذا غلط فاحش فإنَّها لفظة عربيَّة مُتَصَرِّفة ... وعليه جميع أهل اللغة "(5).

---

(1) العِقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي41/1بدائع السلك في طبائع الملك، أبو عبد الله ابن الأزرق المالقي المالكي 165/1 البلاغة الواضحة، علي الجارم ومصطفى أمين153.

(2) صحيح مسلم برقم 5693.

(3)مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي79/2.

(4)المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي المقريزي221/2،220.

(5)شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل،شهاب الدِّين الخفاجي،تحقيق الدكتور محمد كشاش ص156.

ثانياً : المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية :

مصطلح السياسة الشرعية من المصطلحات التي تَطَوَّر مفهومها عند الفقهاء، كما هـو الشأن في سائر المصطلحات، وقد عرّف الفقهاء – المتقدمون والمتأخّرون – السياسة الشرعية بتعريفات كثيرة، وأضـاف إليها عدد من الباحثين صياغات جديدة حـاولوا فيها ضبط المفهوم. وخلص لدينا منها معنيان.

المعنى الخاص للسياسة: ونحى إليه جملة من الفقهاء المتقدمين فقد عـرفها الطرابلسي في معين الحكام:"بأنها شرع مغلظ" (1).وذهب ابن عابدين في حاشية "رد المحتار" إلى أن السياسة هي التعـزيـر؛ قال رحمـه الله:"والظـاهر أن السياسة والتعزير مترادفان"(2). لأن الفقهاء يقولون:" لا يجمع بين الجلد والتغريب في حد الزنا، إلا أن يكون ذلك سياسة وتعزيرا". ويقولون "العقوبة لا يشترط أن تكون في مقابل معصية، بل ينبغي أن يكون في تطبيقها مصلحة". كنفي عمـر بن الخطاب–رضي الله عنه– لنصر بن حجـاج من المدينـة عندمـا افتتنت النساء بجمالـه سياسة، مـع أنه لا ذنب له. وضرب الصغير الذي بلـغ عشر سنوات على ترك الصلاة مع أنه غير مكلف، وفعله لا يعد معصية، وإنما يضرب تأديبا، وتعويدا عليها، وسياسة. ونقل ابن عابدين –عن بعض الفقهاء ولم يسمهم– تعريفا للسياسة الشرعيـة فقال:"هو تغليظ جناية لها حكم شرعي، حسما لمادة الفساد"(3). والمـراد بتغليظ الجناية: تغليظ عقوبتها، فمجال السياسة قاصر عند هؤلاء على الحدود والقصاص.

وهـذه التعريفـات قاصرة لا تمثل حقيقـة السياسة الشرعية، إذ مـدلـولهـا أرحب وأوسـع من بـاب الحـدود والتعزيرات، أو مـا يسمى بالفقـه الجنـائي. وحصرها فيـه غير سديد؛ إذ السياسة قـد تكـون بالعقـوبة وبغير العقوبة. وقـد تكـون بتخفيف العقوبة أو تغليظها أو تأجيلها أو إسقاطها إذا وجدت موجبات التغليظ أو التخفيف أو الإسقاط. فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يقتل المنافقين مع علمـه بأعيانهم، لما يترتب على ذلك من المفسدة"لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه"(4). وترك إيـذاء و تعنيف الأعرابي الذي بال في المسجد(5)، مراعاة لجهله وحداثة عهده بالإسلام. ونهى عن قطع

---

(1)معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين بن علي الطرابلسي ص169.

(2)حاشية ابن عابدين المسمى رد المحتار على الدر المختار،ابن عابدين محمد أمين بن عمر 20/6.

(3)المرجع نفسه.

(4)الحديث متفق عليـه عن جـابـر بن عبد الله، البخاري في كتاب التفسير باب قـوله:"سواء عليهم أستغفرت لهم" برقم4905 ومسلم في كتاب البر والصلة باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما برقم63-2584.

(5)حديث الأعـرابي الـذي بـال في المسجد رواه البخاري في كتاب الوضوء برقم 219و220و221ومسلم في كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره برقم97(283)و98(284)و99و100(285).

الأيدي أو إقامة الحد في الغزو(1) تأخيرًا للحد لمصلحة راجحة؛ إما لحاجة المسلمين إليه، أو خوف اللحاق بالمشركين. وأيضًا فإن عهد أبي بكر لعمر بالخلافة، وكذلك جعلها عمر شورى في ستة من الصحابة، وعمل عمر الديوان، وجمع عثمان للمصحف الإمام، وتحريق ما عداه ليس من العقوبة في شيء.

المعنى العام للسياسة الشرعية: هناك تعريفات استوعبت مجالات السياسة الشرعية لعلماء متقدمين ومتأخرين منها تعريف ابن عقيل الحنبلي- رحمه الله- حيث عرفها بأنَّها:" ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصنعه الرسول - صلى الله عليه وسلم- ولا نزل به وحي"(2). وتعريف ابن نجيم الحنفي - رحمه الله – حيث عرفها بأنَّها "فعل شيء من الحاكم ؛ لمصلحة يراها ، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"(3). ومن المعاصرين الذين راعوا المعنى العام للسياسة الشرعية الشيخ عبد الرحمن تاج –شيخ الأزهر السابق- حيث عرفها بقوله:" هي اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية، التي تربطها بغيرها من الأمم"(4). وعرفها الشيخ عبد الوهاب الخلاف بقوله:"علم يبحث عما تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم، التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص"(5). وعرفها عبد العال عطوة بأنها:" تدبير شؤون الدولة الإسلامية، التي لم يرد فيها نص، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة ويتفق مع روح الشريعة وأصولها العامة"(6).

---

(1)رواه أحمد في المسند برقم17626و17627قال الأرناؤوط:"رجاله موثقون" والنسائي في كتاب قطع السارق باب القطع في السفر برقم 7430 والترمذي في سننه كتاب الحدود باب أن لا تقطع الأيدي في الغزو برقم1450 وقال:" هذا حديث غريب ... والعمل على هذا عند بعض أهل العلم" وأبو داود في كتاب الحدود باب السارق يسرق في الغزو أيقطع؟ برقم 4408 والدارمي في سننه باب لا تقطع الأيدي في الغزو برقم 2534 والطبراني في الأوسط برقم 8946 وانظر التحقيق في أحاديث التعليق للحافظ الذهبي252/2 نصب الراية، للحافظ الزيلعي 344/3والدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ ابن حجر 104/2والحديث صححه الألباني في مشكاة المصابيح برقم3601. (2)الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية29/1.

(3)البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم11/5.

(4) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، عبد الرحمن تاج ص8.

(5) السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص5.

(6)محاضرات في السياسة الشرعية، عبد العال عطوة ص15،السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني ص21.وانظر: المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال عطوة ص52،53.

والسياسة الشرعية ليست محصورة فيما يصدر من الحاكم، بل تشمل بعض فتاوى المفتين من غير أهل الولاية المنصوبين، فإنها قد تكون من باب السياسة الشرعية، كما أشار إلى ذلك عبد الواحد بن الحسين الصيمري -رحمه الله- (ت/386): " إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ وهو مما لا يعتقد ظاهره ، وله فيه تأويل، جاز ذلك زجراً له. كما روي عن ابن عباس-رضي الله عنهما- أنه سئل عن توبة القاتل، فقال: لا توبة له. وسأله آخر فقال: له توبة، ثم قال: أما الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكينا قد قتل فلم أقنطه"(1).

وبالجملة فالسياسة الشرعية إنما تعني تعهد العمل بما يصلحه(2).

ظهور مصطلح السياسة ولماذا وصفت بالشرعية:

كلمة (سياسة) كغيرها من المصطلحات لم يكن لها اسم واحد، وإنما كان لها إطلاقات متعددة، ومدلولات مختلفة، وأوصاف متضادة، فقد أطلق العلماء عدة مسميات على موضوع السياسة الشرعية، واشتهر منها ثلاثة أسماء:

1- الأحكام السلطانية، وقد كتب فيها عدة كتب: أشهرها: الأحكام السلطانية لكل من: الماوردي، وأبو يعلى الفراء.

2- السياسة الشرعية، ويعد الوزير طاهر بن الحسين بن رزيق الخزاعي (ت207هـ) من أوائل من وصف السياسة بالشرعية، وقد جاء ذلك في كتابه الموسوم بـ (الوصية في الآداب الدينية والسياسة الشرعية)، وتتابع الأمر بعد ذلك، فصنف تحت هذا الاسم ابن تيمية كتابه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) وتبعه آخرون ممن سلكوا هذا المسلك وكتبوا في هذا المضمار خاصة من المعاصرين.

3- الإيالة، وهذا المصطلح انقرض استخدامه، وإن كان الجويني في (الغياثي) أكثر من استخدامه قال رحمه الله في مسألة إمامة المفضول: "فإذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضي تقديم المفضول، قدم لا محالة؛ إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة. ..."(3). وقال في صفات الإمام:" أن لا يغفل الاستضاءة في الإيالة وأحكام الشرع بعقول الرجال"(4). وقال في الطوارئ التي توجب الخلع:" والركن

---

(1)المجموع، لأبي زكريا محي الدين النووي 86/1.

(2)خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الدكتور فتحي الدريني ص165.

(3) الغياثي، الجويني ص123.

(4) المصدر نفسه ص67.

الأعظم في الإيالة البداية بالأهم فالأهم..."(1) وقال:" وهذا مشكل عظيم بينته، وسر جسيم في الإيالة أعلنته..." (2) وقال في تفصيل ما إلى الأئمة والولاة:"فهذا منتهى القول في ذلك، ولا يدرك ما ضمناه في هذا الفصل من الجمع بين مقاصد ذوي الإيالة وموافقة الشريعة إلا من وفر حظه من العلوم ودفع إلى مضائق الحقائق والله المشكور على الميسور والمعسور إنه الودود الغفور. انتهى مرامنا فيما يتعلق بأحكام الإيالات .."(3). إلى غيرها من المواطن الكثيرة

ثم إن وصف السياسة بـ (الشرعية) لم يكن معروفا لدى الفقهاء والعلماء، إذ السياسة لديهم كانت تعني تحقيق المصلحة للرعية دون مخالفة للشرع. والوزير طاهر بن الحسين بن رزيق الخزاعي (ت 207هـ) هو صاحب السبق في ذلك، ولما كان الأصل أن تكون السياسة محققة لمصلحة الخلق دون مخالفة للخالق؛ اكتفى العلماء بمسمى السياسة دون وصفها بالشرعية، لكن لما طغى الملوك والحكام وأفسدوا، وأنزلوا بالناس ظلما وقهرا، وحاولوا إجبار الناس على السمع لهم والطاعة في كل شيء، معتبرين ما يقومون به حتى وإن كان مخالفا للشرع من باب السياسة التي تباح للحاكم؛ اقتضى الأمر أن يصف العلماء ما كان من السياسة والساسة غير مخالف للشرع سياسة شرعية، وما كان غير ذلك سياسة ظالمة جائرة، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية فقال:" فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة: احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة سوغ حاكما أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة. والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح المحرمات؟ والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي، من غير اعتصام بالكتاب والسنة، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى وتحرى العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوي ومن يرشوهم ونحو ذلك... ودين الإسلام أن يكون السيف تابعا للكتاب، فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة وكان السيف تابعا لذلك كان أمر الإسلام قائما..."(4).

فهناك سببان لإضافة الشرعية لمصطلح السياسة هما:

---

(1)نفسه ص83

(2)نفسه ص124.

(3) نفسه 172.

(4) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو العباس عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الناشر مكتبة ابن تيمية 20/392-393.

1- وجود الحكام الظلمة الذين يحكمون بالهوى، فيصدرون من الأحكام ما يخالف الشرع.

2- وجود علماء سلطة، يبررون للحاكم ما يفعل، حتى وإن خالف الشرع، وأوقع بالناس ظلما وقهرا(1).

(1)ينظر في هذا بحث الدكتور أكرم كساب بعنوان السياسة الشرعية مسمياتها وتطورها وإطلاقاتها ومدلولاتها عند العلماء موقع الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين 2015/09/14م.

التأليف في السياسة الشرعية قديما و حديثا.

كتب السياسة الشرعية كثيرة ومتنوعة، وقد أَلَّف في هذا الباب الفقهاء والأصوليون والأدباء المتقدمون والمتأخرون والمعاصرون؛ لذلك نجد أن مناهج هذه الكتب مختلفة تبعاً للمنهج الذي أُلِّفت من خلاله، والهدف الذي كتبت من أجله.

ومؤلفات الفقهاء في هذا الباب أكثر، وأوفر، وأغزر. وهذه الكثرة نتيجة طبيعية لارتباط الأحكام الفقهية بالسياسة في الإسلام. فالدين الإسلامي جاء لينظم جميع جوانب الحياة السياسية أو الإدارية والاجتماعية والاقتصادية في الفرد والمجتمع والدولة قال الله تعالى:"ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " [النحل 89] وقال الله تعالى:"ما فرطنا في الكتاب من شيء" [الأنعام 38] إلا أنه بالرغم من كثرة المؤلفات، فقد لاحظ بعض العلماء و الباحثين أن هذا الجانب لم يأخذ حقه من البحث، والتعمق والاجتهاد، كما هو الشأن بالنسبة لفقه العبادات والمعاملات(1). وهذا لا يعني أن تراثنا فارغ من هذا الفقه، لأنه من المستحيل على أمة قادت الحضارة في العالم لعدة قرون، وكانت شريعتها هي المرجع لها في شؤونها المختلفة أن ينعدم فيه الفقه السياسي. وفي العصر الحديث ظهرت كتابات شتى عالجت نوازل ومستجدات في السياسة الشرعية(2).

ومن أهم كتب السياسة الشرعية: كُتُبُ الأحكام السلطانية: فَصّل الفقهاء الأحكام الفقهية المتعلقة بالسلطان ، لذلك أطلقوا عليها الأحكام السلطانية؛ فهي تُمثل الأساس لفهم الفقه السياسي في الإسلام

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت364 – 450هـ) ويعد كتابه من أشهر ما كُتب، بل يعتبر مؤسسا لمؤلفات الأحكام السلطانية، وأكثر من كتب في الأحكام السلطانية ينقل عنه، ولا يخرج عن موضوعات كتابه في الغالب. وقد بين الماوردي سبب تأليفه فقال:"ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم من تصفحها، مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته. وقسم الإمام الماوردي كتابه إلى عشرين باباً، في عقد الأمانة، وفي تقليد الوزارة.....

---

(1)منهم الشيخ محمد الغزالي في عدد من كتبه والدكتور يوسف القرضاوي في فقه الدولة ص81 والدكتور عبد الكريم بكار في كتابه أساسيات في نظام الحكم في الإسلام ص18والدكتور عبد المجيد النجار في بحثه تجديد فقه السياسة الشرعية 1-7 -17المجلس الأوربي للإفتاء دورة اسطنبول 2006 م والدكتور محمد عمارة في معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام ص166 نهضة مصر ط:1996 م والدكتور عبد العزيز التويجري في بحثه الاجتهاد والتحديث في الإسلام ص28 منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو 2007م. ود/عبد الرحيم إبراهيم، السياسة الشرعية ص57وكثيرون.

(2)السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها د/يوسف القرضاوي 19-20.بتصرف رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي محمد رأفت عثمان دار الكتاب الجامعي القاهرة

الأحكام السلطانية للإمام أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (380 – 458هـ

وكتابه لا يقل شهرة عن كتاب الماوردي، وإذ ذكرت الأحكام السلطانية تبادر إلى الذهن كتاب الماوردي وأبي يعلى، وقد اعتمد فقهاء الحنابلة على كتاب أبي يعلى، ومن هؤلاء الحافظ ابن رجب في كتابه الاستخراج لأحكام الخراج قال:" وذكر القاضي أبو يعلى الفراء متابعة للماوردي"(1).

وقسم أبو يعلى كتابه إلى سبعة عشر فصلاً، كالماوردي، إلا أن أبا يعلى جمع بعض الأبواب في فصل واحد. ولتطابق الموضوعات في كتاب أبي يعلى مع كتاب الماوردي صرح بعض الباحثين بنقل أبي يعلى من كتاب معاصره الماوردي. يقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:"إن نقل أبي يعلى الفراء من كتاب الماوردي لا يفقد الكتاب قيمته العلمية في نظرنا، بل يبقى ساداً للنقص الذي تركه كتاب الماوردي، الذي اهتم بذكر آراء الشافعية والحنفية والمالكية عند مخالفتهم للشافعية، وأغفل مذهب أحمد بالكلية، فقام أبو يعلى يصنف هذا الكتاب ليكمل البناء"(2).

_غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (419-478هـ)

المشهور بالغياثي نسبة إلى غياث الدولة الذي صنف له إمام الحرمين كتابه وهو الوزير نظام الملك الحسن بن علي الطوسي (408-485هـ)وقد أسس إمام الحرمين في كتابه لقواعد وأصول البحث في النوازل الفقهية في السياسة الشرعية بمنهج فريد يتميز بخصائص هي: ضوابط وقواعد وأصول لمن يبحث في نوازل السياسة الشرعية. فكتاب إمام الحرمين يبحث عَنْ مَا تُغاث به الأمم عندما تدلهم بها الظلمات"(3).

قال الأستاذ محمد أحمد الراشد":الغياثي مدونة فقهية عالية المستوى، غنية بالمنطق الأصولي الرصين، والحجاج، والجدل الحسن، وقد أجاد الجويني خلال ذلك عرض مدارك الاجتهاد التي تستند إليها الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية... إن مذهب الجويني السياسي والدعوي الذي أورده في الغياثي هو أقرب مذاهب الفقهاء إلى الفكر الإسلامي المعاصر"(4).

---

(1) الاستخراج لأحكام الخراج، ص: 434.

(2) القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ص: 539

(3) مقدمة تحقيق : د. عبد العظيم الديب لغياث الأمم، ص: 60

(4) الفقه اللاهب تهذيب كتاب الغياثي لإمام الحرمين، محمد أحمد الراشد ص7.

سـراج الملـوك تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي المالكي (451-520هـ)
قسم الإمام الطرطوشي كتابه إلى أربعة وستون بابا يبدأ الباب بتقرير المبدأ الخلقي الذي أورده ثم يذكر ما يدل عليه من القرآن والسنة وسير الأنبياء والخلفاء وسير الملوك والحكماء السابقين من الهند والروم والفرس وغيرهم. والإمام الطرطوشي لم يخرج عن منهج الوعظ والنصح للملوك في كتابه، وإن ذكر بعض الأحكام في كتابه، فإنه يذكرها على وجه الاختصار وعرضاً، والغالب على الكتاب هو ذكر النصائح للسلطان. ويعتبر الطرطوشي من المؤسسين لمنهج كتب نصائح الملوك عند الفقهاء، ومن جاء بعده لا يستغنى عن النقل منه والإشارة إليه(1).

_ تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام للإمام بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (635-733هـ) يقول الدكتور فؤاد عبد المنعم:" وقد قسم ابن جماعة كتابه إلى: سبعة عشر بابا. ضمن كل باب عدة فصول، وتعرض في الكتاب للخلافة وأحكامها، والوزارة، والقضاء، واتخاذ الجند للجهاد، ومصادر دخل الدولة وتوزيعها، وقتال أهل البغي، وأحكام أهل الذمة "(2).

_السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية (661-728هـ) وقد ألفه بطلب ملك مصر والشام في عصره الملك الناصر أبي الفتح محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي (684-741هـ وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة رسالته الغرض من تصنيفها فقال: "هذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية والإنابة النبوية لا يستغني عنها الراعي والرعية"(3).

_حسن السلوك الحافظ دولة الملوك تأليف: الإمام محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (699 – 774هـ وقد نَهِجَ الإمام الموصلي في كتابه حسن السلوك منهجَ شيخ الإسلام في كتابه السياسة الشرعية؛ بل كثير من مادة الكتاب العلمية مأخوذ من كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية ، ولم يشر إلى ذلك في كتابه، وإن كان أشار إلى المصادر الأخرى التي نقل منها. والسبب في ذلك أنه بعد وفاة ابن تيمية ضيق على تلاميذه وتمت محاربة مؤلفاته. ولم يسلم أكثر تلاميذه والمتأثرين به من السجن والتضييق عليهم؛ لذلك نجد الموصلي ينقل عن ابن تيمية ولا يشير إلى ذلك وفي موضع واحد قال: "قال

---

(1)سراج الملوك، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط:1/1414هـ /1994م. أبو بكر الطرطوشي العالم الزاهد، د/جمال الدين الشيال 82-89 دار الكتاب العربي للطباعة

(2) تحرير الأحكام، تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ص: 32.

(3)السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية ، نشر وزارة الأوقاف السعودية، ط:1/1418هـ.

بعض العلماء"(1).

_**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية للإمام ابن القيم** (691-751هـ) وقد بدأ ابن القيم كتابه بذكر سؤال وردّ عليه. خلاصته: هل يجوز للقاضي أن يحكم بفراسته وبالقرائن التي يظهر له فيها الحق، وأن يستدل بالأمارات ولا يقف مع مجرد ظواهر البينات؟ وبعد عرضه للسؤال أخذ في الجواب عليه، وذكر في جوابه رحمه الله ستاً وعشرين طريقاً من طرق الحكم والإثبات. قال رحمه الله في أول الجواب: "فهذه مسألة كبيرة عظيمة النفع جليلة القدر، إن أهملها الحاكم أو الوالي أضاع حقاً كثيراً، وأقام باطلاً كبيراً وإن توسع وجعل معوله عليها دون الأوضاع الشرعية؛ وقع في أنواع من الظلم والفساد"(2).

_**الاستخراج لأحكام الخراج للحافظ ابن رجب (ت795هـ)** وقد اعتمد على كتاب أبي يعلى.

ومن مناهج الفقهاء في التأليف في التراث السياسي مؤلفات تناولت ظاهرة الاجتماع الإنساني، وما ينشأ عن ذلك الاجتماع من الملك والدول واتجاهات يتخذها أفراد المجتمع أساساً لتنظيم شؤونهم. فتناولت هذه المؤلفات دراسة السلطة التي يعتمد عليها الحاكم والمبادئ التي يستند إليها في الحكم ويتم في هذا المنهج تحليل الظواهر الاجتماعية تحليلاً يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها والقوانين التي تخضع لها. ومن أهم هذه الكتب **مقدمة ابن خلدون(732_808هـ)** والفصل الذي له ارتباط بالسياسة الشرعية هو **الفصل الثالث** وقد ذكر فيه ابن خلدون أربعة وخمسين فصلاً، مما جعل هذا الفصل يمثل ثلث المقدمة، ومباحث هذا الفصل كما ذكر ابن خلدون في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال(3).

على أنه ينبغي الإشارة إلى أن بعض مباحث الفصل الثاني لها تعلق بموضوع السُّلْطة والحكم. وقد عقد ابن خلدون مقارنة بين ما كتبه في هذا الفصل . الفصل الثالث . وبين ما كتبه أبو بكر الطرطوشي في كتابه سراج الملوك، وأثنى على حسن تقسيم وتبويب الطرطوشي، لكنه بَيَّن أن الطرطوشي في كتابه لم يعتنِ بدراسة الموضوعات التي أوردها ولم يكشف عن الظواهر الاجتماعية التي تدل عليها الموضوعات التي أوردها، ثم حكم على كتاب الطرطوشي بأنه شبيه بالمواعظ.

---

(1) حسن السلوك، ص:99

(2) الطرق الحكمية، ص:4

(3) المقدمه ج2ص461.

يقول ابن خلدون:"وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك، وأعطيته حقه من التصفح والتفهم عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات، وكذلك حَوَّمَ القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب"سراج الملوك"، وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرمية ولا أصاب الشاكلة ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة ، إنما يبوب بالباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار،وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس وحكماء الهند، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ، وكأنه حَوَّمَ على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسائله".(1)

والصحيح أن اختلاف كتاب الطرطوشي عن المقدمة راجع إلى اختلاف المنهج في التأليف، فمنهج الطرطوشي يهدف إلى وعظ ونصح الملوك خلافاً لمنهج ابن خلدون، فمن الخطأ المقارنة بين كتابين يختلفان في المنهج، مع التنبيه إلى أن منهج ابن خلدون أكثر تحقيقاً وتحليلاً وإصابة للغرض.

يقول الأستاذ محمد فتحي أبو بكر:"وإنصافاً للطرطوشي وللحقيقة نقول: إن هدف الطرطوشي من تأليف سراج الملوك لم يكن كهدف ابن خلدون من تأليف المقدمة هدفاً علمياً خالصاً، وإنما كان هدفه فنياً، وهو أن يؤثر في النفوس بالقصة يرويها، أو بالمثل والحكمة والموعظة الحسنة"(2).

_المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية تأليف: الشيخ طوغان شيخ المحمدي الحنفي الأشرفي (المتوفى سنة 881هـ ذكر الشيخ طوغان في كتابه المقدمة السلطانية مضمون كتابه فقال رحمه الله في مقدمة الكتاب:"واستخرت الله أن أجمع كتاباً لطيفاً مباركاً ميموناً من كلام الله المبين ومن أحاديث رسوله الأمين ومن أقوال السادة العلماء والفضلاء وأئمة المسلمين رحمهم الله تعالى آمين في علم السياسة الشرعية في أحكام السلطان على الرعية ومسائل خلافية بين الأئمة الأربعة أهل الملة الحنيفية"(3). وقد ذكر في مقدمة الكتاب فصل في طاعة أولي الأمر، ثم قسم الكتاب إلى تسعة عشر بابا.

– بدائع السلك في طبائع الملك تأليف: الإمام أبو عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي المالكي (832-896هـ) يعد امتدادا لمنهج ابن خلدون فقد اعتنى الإمام ابن الأزرق في كتابه بعلم الاجتماع

---

(1) مقدمة ابن خلدون 268/1 بتصرف.

(2) مقدمة تحقيق سراج الملوك 36/1.

(3) المقدمة السلطانية، ص: 2

السياسي، وأضاف إلى ذلك علم الأخلاق السياسي؛ خلافاً لابن خلدون، فذكر علم الأخلاق في المقدمة على وجه الاختصار. يقول د. محمد بن عبد الكريم عن كتاب بدائع السلك :"موضوع هذا الكتاب السياسة العقلية والشرعية، والاجتماع البشري، وقد احتوى القسم الأكبر منه على الأخلاق، التي مر عليها ابن خلدون مر السحاب، وهذا يعد من ابن الأزرق مزية كبيرة، حيث أضاف إلى كتابه جزءاً هاماً من الأخلاق، التي لا ينبغي لكتب علم الاجتماع أن تغفل الكلام عنها(1).

وقارن د/علي سامي النشار بين كتاب ابن الأزرق ومقدمة ابن خلدون فقال:" أن ابن الأزرق ذكر مصادره في أغلب الأحايين، بينما أخفى سلفه ابن خلدون مصادره في أغلب الأحايين"(2).

وقال الأستاذ محمد بن شريفة عن كتاب بدائع السلك "أحيا النهج الخلدوني وأغناه بما جد بعد، وبالغ في توثيق كتابه والاستشهاد بنصوص زائدة على ما في المقدمة، وقد نوه العلماء قديماً وحديثاً بزوائد ابن الأزرق الكثيرة، وكثيراً ما نجد هذه الزوائد مسبوقة بكلمة قلت، والواقع أن كتاب بدائع السلك هو ترتيب جديد للمقدمة وتوزيع دقيق لموادّها وتخريج مستفيض لمضامينها"(3).

وقد قسم ابن الأزرق كتابه إلى مقدمتين وأربعة كتب وخاتمة. وهذا النوع من التأليف يركز على اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات في عرض الأحكام قال ابن خلدون: "واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه، من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة"(4).

ومن الأمثلة على ذلك ما رجحه ابن خلدون في اشتراط القرشية. قال ابن خلدون: "إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي كما هو المشهور، فلابد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة"(5).

---

(1)مقدمة تحقيق بدائع السلك 40/1 طبعة د. محمد بن عبد الكريم

(2)بدائع السلك 485/2 طبعة النشار.

(3)ظاهرة التأليف في السياسة في العصر المريني. مقال منشور في مجلة كلية الآداب ببني ملال جامعة القاضي عياض، ص:40

(4)مقدمة ابن خلدون682/2.

(5) مقدمة ابن خلدون 524/2.

ـ الشهب اللامعة في السياسة النافعة للعلامة أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي المالكيت (783هـ) قسم ابن رضوان كتابه إلى خمسة وعشرين بابا. ذكر في الباب الأول فضل الخلافة وحكمتها،وثواب من قام بها، وتعظيم أهل الخير، وذكر العدل وفضله، وفضل الحلم وكظم الغيظ، وفي مجلس الملك وجلساء الملك، وفي التدبير والمشاورة، وسيرة الملك مع خواصه وفي فضل صبر الملك وتأنيه، وفي ذكر الوزارة والوزراء والكتاب، وفي عمارة الأرض، وإصلاح المملكة، وفي فضل الجود والسخاء ومكارم الأخلاق، ورعاية العهود،وتواضع الملك للرعية. وفي الحزم وإظهار القوة، وفي مراتب العقوبات. وفي ذكر السجون، وفي ذكر بيت المال، وسياسة الحروب وتدبيرها، وفي ذكر الخصال التي فيها فساد الدول، وختم ابن رضوان كتابه بباب ذكر فيه كلمات جامعة في السياسة، وذكر وصايا(1).

والغالب في كتب نصائح الملوك والأمراء أنها صُنِّفَت من أجل أحد الخلفاء أو الملوك أو الأمراء، الغرض من التأليف هو النصح لاستمرار السلطان أو الأمير في حكمه واستقراره، يقول الطرطوشي: "نظرت في سير الأمم الماضية والملوك الخالية وما وضعوه من السياسات في تدبير الدول، والتزموه من القوانين في حفظ النِّحَلِ، فوجدت ذلك نوعين: أحكاماً وسياسات، فأما الأحكام المشتملة على ما اعتقدوه من الحلال والحرام، فأمر اصطلحوا عليه بعقولهم، ليس على من خالف شيئاً منها برهان، وأما السياسات التي وضعوها في التزام تلك الأحكام، فقد ساروا في ذلك بسيرة العدل، وحسن السياسة، فكانوا في حسن سيرتهم لحفظ تلك الأصول الفاسدة ،كمن زخرف كنيفاً فجمعت محاسن ما انطوت عليه سيرهم"(2).

ـالسياسة الشرعية، تأليف: إبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بددة أفندي (المتوفى سنة 973هـ). ذكر في أول كتابه تعريف السياسة الشرعية لأكمل الدين محمد البابرتي المتوفى سنة (786هـ) الذي عرف السياسة بقوله "السياسة تغليظ جزاء جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد"(3). وقسمه إلى خمسة فصول: ذكر في فصل الدلالة على مشروعية السياسة الشرعية العادلة من الكتاب والسنة، ثم ذكر في آخر قيام الدليل على أن السياسة في الأحكام من الشرعية للقضاة أن يتعاطوا الحكم بها، وقد استفاد المؤلف من ابن القيم وكتابه الطرق الحكمية.

---

(1)الشهب اللامعة، ابن رضوان تحقيق

(2) سراج الملوك، أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي حققه محمد فتحي أبو بكر8/1.، الدار المصرية اللبنانية، ط:1994/1.

(3)السياسة الشرعية، ددة أفندي ص73.

_ **الغصون المياسة اليانعة بأدلة أحكام السياسة لأحمد بن عبد الله بن حبش الصنعائي** ت في حدود1080 هـ قال الأستاذ نصر عارف:"كتاب مهم للغاية؛ لأنه يقدم منهجاً جديداً في تناول الظاهرة السياسة في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، وذلك من خلال الربط بين علم أصول الفقه وعلم السياسة، ويدرس الثاني بمداخل الأول باعتبار علم أصول الفقه اقتراباً منهجياً لدراسة الظاهرة السياسية"(1). بدأ كتابه بمقدمة حول أهمية الإمامة وقواعد العدل والحكمة، وقسم السياسة إلى خمسة أنواع، نبوية تقاد بالوحي، وملوكية تتعلق بحفظ الشريعة، وعامة وهي الرياسة على الجماعات، وخاصة وهي تدبير الأهل، وذاتية وهي تدبير النفس، ثم ذكر أصول الفقه وأدلته المتفق عليها والمختلف فيها من عرف واستحسان واستصلاح ورفع حرج وعرض علم السياسة من خلال هذه المداخل في خمسين غصناً لكل غصن موضوع ومدخل،وقد صنف الكتاب إجابة عن سؤال عن السياسات والتأديبات بالمال(2).

كتب الفقهاء المتأخرين والمعاصرين:

في أواخر النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، وأواخر الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، نشبت معركة فكرية كبرى تزعمها الشيخ علي عبد الرازق(3) أنكر فيها أن تكون هناك علاقة بين الإسلام والسياسة أو الحكم، ورأى أن الدين مسألة روحية فقط، وهو علاقة بين الإنسان وربّه، وأن_ النبي صلى الله عليه وسلم_ جاء بدعوة دينية خالصة، ورسالة روحية محضة، لا تشوبها نزعة حكم ولا دعوة دولة. فقام علماء الإسلام يردُّون عليه، ويبينون علاقة الإسلام بالحكم (4).فـــــ:

---

(1) في مصادر التراث السياسي الإسلامي، ص: 205.

(2) لغصون المياسة اليانعة بأدلة أحكام السياسة ص3 من المخطوط بتصرف نقلا عن مناهج تأليف الفقهاء في التراث السياسي الإسلامي د عبد العزيز بن سعيد الضويحي.

(3) هو علي عبد الرازق، أحد علماء الأزهر، والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة، كتابه الذي أثار المعركة الفكري "الإسلام وأصول الحكم"، وقد طبع عام 1344هـ/1925م. انظر إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، أنور الجندي ص55

(4) وممن رد عليه الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار، والشيخ محمد شاكر وكيل الأزهر، والأستاذ أمين الرافعي. وقد أفتى بردته كلٌّ من الشيخ محمد شاكر، والشيخ يوسف الدجوي، والشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية، والشيخ محمد رشيد رضا، وقد ألّف العلماء كتباً في الرد عليه، منهم الشيخ محمد الخضر حسين . الذي صار فيما بعد شيخاً للأزهر "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم". و"حقيقة الإسلام وأصول الحكم "للشيخ محمد بخيت المطيعي، وكتاب "نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم" للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وكتاب"حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم"، ولم تنقطع الكتب في الرد عليه، انظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها،د/القرضاوي ص21/20.الإسلام والخلافة في العصر الحديث، د/ محمد ضياء الدين الريس، ص 135، المنهزمون ، دراسة في الفكر المتخلف والحضارة المنهارة، يوسف العظم 13 حتمية الحل الإسلامي د/أبو المعاطي أبو الفتوح 15-18.

1- عُقدت محاكمة في الأزهر من قِبَل هيئة كبار العلماء برئاسة العلامة محمد أبو الفضل شيخ الجامع الأزهر، وعضوية أربعة وعشرين عالماً من كبار العلماء، وبحضور علي عبد الرازق، وقد تمت مواجهته بما ذكره في كتابه، واستمعت المحكمة لدفاعه ثم خلصت الهيئة إلى الحكم التالي: «حكمنا - نحن شيخ الأزهر - بإجماع أربعة وعشرين عالماً معنا من هيئة كبار العلماء: بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم من زمرة العلماء»(1). كما حكم مجلس تأديب القضاة الشرعيين بوزارة الحقانية "العدل" بالإجماع بفصله من القضاء الشرعي(2).

2- انكسر علي عبد الرازق ورفض إعادة طبع الكتاب مرة أخرى، وهو الذي كان وعد في كتابه بمواصلة البحث في الموضوع، وهناك من قال بأنه تراجع قبل وفاته عما تضمنه كتابه السابق.

3- اضطرار بعض مَنْ ناصره؛ لأن يعلن تراجعه ويقر بأن الإسلام يرعى الدين والدولة معاً(3).

كما ظهرت في العصر الحديث كتابات شتى حول الفقه السياسي لها وزنها وقيمتها منها: كتابات الشيخ محمد عبده في "المنار" و "العروة الوثقى"، ثم تلميذه رشيد رضا في "تفسير المنار"، و"الخلافة" أو "الإمامة العظمى". و" السياسة الشرعية" لعبد الوهاب خلاف، و"السياسة الشرعية والفقه الإسلامي" لعبد الرحمن تاج شيخ الأزهر "المدخل إلى السياسة الشرعية" للشيخ عبد العال أحمد عطوة، و"السياسة الشرعية"للشيخ علي الخفيف، و" السياسة الشرعية"للشيخ علي البنا، و" السياسة الشرعية" و" فقه الدولة في الإسلام" للدكتور يوسف القرضاوي.

كما ظهرت الكثير من الدراسات العلمية الأكاديمية التي عالجت نوازل في السياسة الشرعية وبعض منها

([1]) حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم ص 31 ،32. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها د/القرضاوي ص20-21، إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، أنور الجندي ص61-62. حتمية الحل الإسلامي د/أبو المعاطي أبو الفتوح ص22-23.

([2]) انظر: المرجع السابق، ص 40. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها،د/القرضاوي ص21

(3) منهم خالد محمد خالد خريج الأزهر، ومناصر علي عبد الرازق بكتابه "من هنا نبدأ"، وقد طبع الكتاب عام 1950م، وتلقفه العلمانيون، وقد رد عليه الشيخ محمد الغزالي بكتابه "من هنا نعلم "ثم تراجع بعد ربع قرن من الزمن وأصدر كتاباً بعنوان " الدولة في الإسلام" قرر فيه أن الإسلام دين ودولة. وقد ذكر الأستاذ راشد الغنوشي في كتابه الحريات العامة في الدولة الإسلامية جملة من رموز الفكر العلماني الذين تابوا وتراجعوا عن أطروحاتهم ص17 السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها،د/القرضاوي ص22/21.إعادة النظر، الجندي ص 277 المنهزمون، يوسف العظم ص 13 حتمية الحل الإسلامي د/أبو المعاطي أبو الفتوح ص 18 وما بعدها وانظر بحث الأستاذ محمد بن شاكر الشريف "مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي".

نال بها أصحابها درجات علمية (ماجستير ودكتوراه) أذكر منها:

- **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة"**؛ للأستاذ الدكتور منير حميد البياتي؛ وأصله رسالة دكتوراه وهي من أفضل الكتب وأجمعها في النظام السياسي.

- **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة"**، للدكتور عبد الله بن عمر الدميجي، وأصله: رسالة ماجستير وكان ضمن لجنة مناقشتها الشيخ سيد سابق - رحمه الله - وهي من أجمع ما كتب في موضوعه.

- **الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية"**، د. ماجد راغب الحلو، وهو كتاب يعبّر عنه عنوانه.

- **الانتخابات في الفقه الإسلامي"**، للشيخ فهد بن صالح العجلان رسالة ماجستير؛ ولا تخفي أهميته في بيان فقه أداة من أدوات الاختيار السياسي الشرعي.

- **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية"**، لعلي جابر العبْد الشَّارود، وأصله رسالة ماجستير، ولا تخفي أهميته في بيان نازلة من نوازل الفقه السياسي المعاصر.

- **رقابة الأمَّة على الحكّام –دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية"** د. علي محمد حسنين، وأصله رسالة دكتوراه؛ ولا تخفي أهمية ضبط هذا الموضوع في هذا العصر.

في مصادر التراث السياسي الإسلامي – دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل"، د. نصر محمد عارف، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ وهو مهم في بيان الإشكالات في موضوعه، وفي كشف جانب من التراث السياسي المهجور.

خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم"، للأستاذ د. فتحي الدريني؛ وهو من الكتب الفريدة في بابها، وظهرت فيه آثار تخصصات مؤلفه الذي جمع بين علم الأصول والفقه والمقاصد والقانون والفلسفة.

الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده"، للأستاذ د. فتحي الدريني؛ وهو من الكتب التي تبيّن حدود سلطة الدولة وأثرها على الحق؛ والمؤلف علم من أعلام الفقه وأصوله وفلسفته.

الأحكام الشرعية للنوازل السياسية"، د. عطية عدلان، نشر دار اليسر القاهرة، وأصله دكتوراه؛ تطرق للنوازل السياسية في نظام الحكم اليوم، وفي العلاقات الدولية للدولة الإسلامية.

– **المدخل إلى فقه الدولة في الإسلام"**، د. محمد العلمي، والمؤلف من أساتذة جامعة القرويين بفاس، ثم كلية الحقوق بسلا –جامعة محمد الخامس السويسي؛ وكتابه هذا من أجود الكتب في بابه عرضا وأيسرها أسلوبًا، جمع بين الفقه والفكر، والأصالة والمعاصرة، قال عنه مؤلفه: "ألفته لطلبة كليات الحقوق والشريعة، وعموم الدارسين، تأسيسا للنظر الدستوري على قواعد فقهية جامعة بين متطلبات علم النظم، وبين ما أخلصته السياسة الشرعية من قواعد، والتاريخ السياسي الإسلامي من وقائع، لا غنى لدارس القانون الدستوري والأنظمة السياسية عن معرفتها". وأضاف مؤلفه في خاتمته قائمة بجملة من المؤلفات في الفقه السياسي في الإسلام وغيرها.

– **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي"**، د. محمد رأفت عثمان، ونشر دار القلم: الإمارات العربية المتحدة: دبي عام 1395هـ، ثم عام 1406هـ؛ وأصله رسالة دكتوراه"، في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر؛ وهذا الكتاب من أجمع ما كتب في الموضوع.

– **دراسات حول التعددية الحزبية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية"**، د. هشام محمد سعيد آل برغش، ومضمون الكتاب ظاهر من عنوانه، ونشرته دار اليسر بالقاهرة، عام 1432هـ، وذلك ضمن سلسلة إصدارات الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح بمصر.

أصول السياسة الشرعية

أصول السياسة الشرعية هي ذاتها أصول الفقه؛ المتمثلة في المصادر النصية (الكتاب والسنة)، والمصادر الاجتهادية،(الأدلة المختلف فيها: القياس، الاستصلاح، والاستحسان...)، وما دار في هذه الأدلة من وفاق وخلاف في أصول الفقه، يسري عليه في باب السياسة الشرعية، لكن نتناول هذه الأصول من جانب ارتباطها بالسياسة الشرعية، أما الخلاف فيها فيرجع فيه إلى كتب الأصول.

أولا: القرآن الكريم:

القرآن هو المصدر الأوّل للسياسة الشرعية، ومنه عرفنا حجية السنة، وحجية الإجماع والقياس والمصلحة المرسلة وغير ذلك من المصادر. يقول الإمام الشاطبي:" إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، فإنه معلوم من دين الأمة"(1).

والقرآن الكريم لم يتعرض فيه الحق سبحانه لتفصيل الجزئيات، بل نص فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشؤون العامة، وهذه الأسس قلما تختلف فيها أمة عن أمة، أو زمان عن زمان. أما التفاصيل التي تختلف من زمان لآخر، فقد سكت عنها، وتركها لاجتهاد العلماء، يراعون فيها المصالح، وما تقتضيه الأحوال والظروف ...

فالقرآن لم يفصل نظاما لشكل الحكومة ولا لتنظيم سلطاتها، ولا لاختيار أولي الأمر أو أهل الحل والعقد؛ وإنما نص على الدعائم الثابتة، فقرر **العدل**: قال تعالى:"وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"[النساء 58] **والشورى**"وشاورهم في الأمر"[آل عمران 159] "وأمرهم شورى بينهم"[الشورى 38] **والمساواة**"إنما المؤمنون إخوة"[الحجرات 10] "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" [التوبة 71]

---

(1) الموافقات 3/ 346.

وفي نظام العقوبات لم يحدد القرآن عقوبات مقدرة، إلا لبضع جرائم (ست) هي: الحرابة، والقتل، والقذف، والزنا، والسرقة، والبغي. أما سائر الجرائم فتركها للاجتهاد، بما يصون الأمن ويردع المجرمين. ولكن نص على أصل عام وهو: **أن تكون العقوبة على قدر الجريمة**:" وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به"[النحل 126] "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"[البقرة 129]. وفي المعاملات وضع ضابطا للمعاملات المباحة والمحرمة، وهو التراضي، وعدم أكل أموال الناس بالباطل، وهما قاعدتان تحكمان كل أنماط التعامل بين الناس قال تعالى:"يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم" [النساء 29].

وبهذا الأسلوب عالج القرآن الكريم أمور السياسة الخارجية والعلاقات الدولية. قال تعالى:" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون"[الممتحنة 8_9] قال الشيخ عبد الوهاب خلاف:"فالقرآن الكريم لم ينص في الشؤون العامة على تفصيل الجزئيات، وما كان هذا لنقص أو قصور، وإنما هو لحكمة بالغة حتى يتيسر لكل أمة أن تفصل نظمها على وفق حالها وما تقتضيه مصالحها، على أن لا تتجاوز في تفصيلها حدود الدعائم التي ثبتها، فهذا الذي يظن أنه نقص هو في غاية الكمال في نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة، ولا يحول دون أي إصلاح"(1).

ومن الآيات التي تُعدّ من أصول السياسة الشرعية في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[النساء58] .

---

(1)السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص 24.

وهاتان الآيتان من أصول السياسة الشرعية في القرآن الكريم، ووصفهما ابن تيمية رحمه الله : **بآيتي الأمراء** وانطلق منهما في تأليف كتابه : "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية عليهما". وقال عنهما الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله:"هاتان الآيتان **هما أساس الحكومة الإسلامية**، ولو لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك، إذ هم بنو جميع الأحكام عليهما"(1). وذلك لأنَّهما أثبتتا وجوب أداء الحقوق، ووجوب إقامة العدل، وبيان مرجعية الحكم، ووجوب التزامها، وتأكيد وجوب طاعة من يلتزم بالمرجعية من ولاة الأمر في حكمه، وغيرها من الأسس. **ومن القضايا الدستورية العامّة، التي اشتملت عليها**: الأولى: في حقوق الرعية أو المواطنة الإسلامية. والثانية: في حقوق أولي الأمر المسلمين. الثالثة:مبدأ العدل. الرابعة: مبدأ السيادة. الخامسة: الولايات الثلاث، أو ما يعرف بالسلطات الثلاث(التشريعية والتنفيذية والقضائية).

فقد تضمنت الآية الأولى : التأكيد على المعاني الشرعية للمواطنة، إذ أوجبت أداء الأمانات بكل أنواعها، وما يدخل في حقوق المواطنة بضوابطها الشرعية، ووجوب إقامة العدل بين كلّ الرعية، بوصفه مبدأ حكمٍ لا معنى للدولة بدونه، بل ولا بقاء لها بفقده.

وتضمنت الآية الثانية: تأكيد المرجعية في الدولة، فصرّحت بسيادة الكتاب والسنة في قول الله تعالى: ﴿**أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ**﴾، فلا سيادة لفردٍ ولا لجماعة ولا لأمةٍ فوق سيادة الكتاب والسنة؛ بل واجب الجميع الخضوع لسيادة الشرع، والانطلاق منه في إيجاد الولايات والسلطات وتحديد الصلاحيات. وقد جاءت فيها الإشارة إلى الولايات أو السلطات الثلاث؛ (**السلطة التشريعية**) في قوله تعالى﴿**أطيعوا الله** ﴾ إذا التشريع المطلق حقٌ لله كالخلق: ﴿**ألا له الخلق والأمر**﴾ وفي قوله سبحانه: ﴿**وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ إشارة إلى (**السلطة التنفيذية**)، و . وفي قوله تعالى:﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ**﴾، إشارة إلى ولاية القضاء (**السلطة القضائية**) عند التنازع بين النّاس؛ كما أنَّه بيان لمرجعية التنازع في كل الأشياء، سواء كان بين الفرد والفرد، أو الفرد والدولة، أو بين سلطات الدولة ذاتها؛ فالحَكم

---

(1) تفسر المنار136/5.

في ذلك شرعُ الله، الذي يُتلقّى عن أهل العلم به؛ كما تضمنت **التأكيد على نفي مقتضيات المواطنة الباطلة**؛ فبينت أنَّ أولي الأمر الذين توسد لهم الولايات السيادية في الدولة الإسلامية إنَّما هم أهل ديانتها وحماة هويتها ﴿**أولي الأمر منكم**﴾، وقد استنبط بعض أهل العلم من هذه الجملة وجوب التخلص من الحكم الأجنبي إذا ما احتلّ بلداً إسلامياً، وإن كانت نصوص الجهاد واضحة في ذلك أيضاً .

ويلاحظ أنَّ الآية الأولى:(إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ أكّدت أداء حقوق الرعية الشرعية، وإقامة العدل بينهم. وأنَّ الآية الثانية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ) أكّدت حقوق الله تعالى وحقوق أولي الأمر الحاكمين بشرع الله؛ وبهذا جمعت الآيتان الحقوقَ كلَّها، في إيجاز قرآني سياسي حقوقي بديع.

وأمَّا الآية الثالثة، فهي آية الحديد، وهي قوله تعالى:"لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ"[الحديد25].

ويلاحظ أنَّ الآية أتت إثر الإشارة إلى المتولّين المعرضين من المنافقين،؛ فأتت الآية صريحة في بيان معالم الدولة الإسلامية التي تقيم الحجّة، وتحمي مبادئ الأمّة، وتحرس الدين، وتسوس الدنيا به، وأنَّه ليس أمام المنافق إلا اتّباع الحق، وعدم النيل من النظام الإسلامي ليعيش مع المجتمع في أمان.

وفي الآية تأكّيد ارتباط الدين بالسياسة عند جميع الرسل: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..)؛ ويشهد لذلك من السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء)؛ فلا مكان للعلمانية في رسالات الأنبياء وأتباعهم.
ومنه تتضح هوية الدولة ويتأكّد "مبدأ السيادة" للوحي، فالبينات: الدلائل والحجج والمعجزات. والكتاب: الوحي والعلم النقلي المثبِت والمبيّن. "ولهذا أقام رسول الله -صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة توحَى إليه السور المكية، وكلها جدال مع المشركين، وبيان وإيضاح للتوحيد.

أما الميزان فقد قال العلامة الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: "مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم؛ لأنَّ مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما، قال تعالى:"وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)؛ وهذا الميزان تبينه كتب الرسل، فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره، لأنه وسيلة انتظام

أمور البشر"(1).

وتضمّن قول الله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) الإشارة إلى وظيفتين مهمتين من وظائف الدولة، هما: تحقيق الأمن، وتحقيق التنمية.

وفي قول الله عزّ وجل:(وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) بيان لوظيفة الدولة في تحقيق مقصد حفظ الدين؛ قال ابن كثير:"(فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) يعني: السلاح كالسيوف، والحراب، والسنان، والنصال، والدروع، ونحوها"؛ فبأسه في أدوات الحرب وآلاتها. وقول الله عزّ وجلّ: (وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) فيه إشارة إلى وظيفة الدولة في تحقيق التنمية. قال ابن كثير:"في معايشهم كالسكة والفأس، والقدوم، والمنشار، والإزميل، والمجرفة، والآلات التي يستعان بها في الحراثة، والحياكة، والطبخ، والخبز، وما لا قوام للناس بدونه، وغير ذلك"(2). فمنافع الحديد هنا ظاهرة في كلّ وسائل استعماله في التنمية، من صناعة وحرث وبناء ووسائل مواصلات برية وجوية وبحرية واتصالات وغيرها؛ فهو أصل في كلّ أدواتها، وما لا يوجد فيه حديد من أدواتها، فلابدَّ أن يوجد للحديد أثر فيه

وفي هذه الآية وغيرها ما يوضح أنَّ الدولة في النظام الإسلامي:"دولة إسلامية" ذات خصائص تميزها، بحيث تحفظ الدين وتسوس المدنية به؛ فليست "دولة دينية" بالمفهوم الكنسي، ولا "دولة مدنية" بالمفهوم العلماني.

قال ابن تيمية معلقا على آية الحديد:" فالمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه:(وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فمن عدل عن الكتاب قوم بالحديد، ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف. وقد روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:" أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضرب بهذا ــ يعني السيف ــ من عدل عن هذا ــ يعني المصحف ــ"(3).

---

(1)التحرير والتنوير، ابن عاشور 416/27.

(2)تفسير ابن كثير 28/8.

(3) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية له ص 24.

ومن شواهد السياسة الشرعية في القرآن العظيم:

1- ما ورد في سورة الكهف، من أعمال الخضر التي اعترض عليه بسببها موسى - عليهما الصلاة والسلام - لِمَا ظهر له من مخالفتها للشرع؛ فلما نبَّأه بتأويلها وبين له ما قصده فيها من السياسة المبنيّة على المصلحة سلَّم له.

قال ابن تيمية رحمه الله:" قصة الخضر مع موسى لم تكن مخالفة لشرع الله وأمره ، ... بل ما فعله الخضر هو مأمور به في الشرع، بشرط أن يعلم من مصلحته ما علمه الخضر؛ فإنَّه لم يفعل محرما مطلقا، ولكن خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار؛ فان إتلاف بعض المال لصلاح أكثره هو أمر مشروع دائما، وكذلك قتل الإنسان الصائل لحفظ دين غيره أمر مشروع ... فهذه القضية تدل على أنَّه يكون من الأمور ما ظاهره فساد؛ فيحرِّمه من لم يعرف الحكمة التي لأجلها فعل، وهو مباح في الشرع باطناً وظاهراً لمن علم ما فيه من الحكمة التي توجب حسنه وإباحته "(1).

2- في سورة يوسف:" وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ (27) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ" ؛ ففي هذه الآيات دلالة على صحة الاعتبار بالقرائن، ودلالة الحال، في القضايا السياسية الاستنباطية حيث ذكر الله عز وجل شهادة هذا الشاهد، لأنَّ فيه تقديرا: شهد شاهد فقال: العادة جرت في القميص أنَّه إذا جذب من جهة (الخلف مثلاً) تمزق من تلك الجهة ، ولا يجذب القميص من خلف لابسه إلا إذا كان مدبراً ؛ فكون القميص مشقوقاً من هذه الجهة دليل واضح على أنّه هارب عنها، وهي تنوشه من خلفه، ولم ينكر عليه ولم يَعِبْه(2). قال ابن فرحون:" والعمل في ذلك على القرائن، فإن قويت حكم بها، وإن ضعفت لم يلتفت إليها، وإن توسطت توقف فيها، وكشف عنها، وسلك طرق الاحتياط"(3).

---

(1)مجموع الفتاوى 475/14.

(2)انظر أحكام القرآن لابن العربي 1090/3الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 171/9. قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى:" واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب " : " في هذه الآية دليل على العمل بالعرف والعادة، لما ذكر من قد القميص مقبلا ومدبرا، وهذا أمر انفرد به المالكية في كتبهم. وذلك أن القميص إذا جبذ من خلف تمزق من تلك الجهة، وإذا جبذ من قدام تمزق من تلك الجهة، وهذا هو الأغلب"

(3)تبصرة الحكام111/2.

43- في سورة الأنبياء:"وَ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (79)" ؛ فهذان الحكمان صحيحان في الظاهر ؛ غير أنَّ الله تعالى أثنى على الحكم المبني على السياسة الشرعية، والفائدة الزائدة حيث قال الله عز وجل:"فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ". قال ابن عاشور:" ألهمه - أي سليمان-وجها آخر في القضاء هو أرجح لما تقتضيه صيغة التفهيم، من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام، فدل على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق"(1).

- في سورة التوبة:"وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (118) ؛ فإنَّ عقاب الثلاثة بالهجر على تخلفهم عن الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم في تبوك، ومنعهم من قربان نسائهم، وهو منع من أمور مباحة لهم في الأصل، مع الاكتفاء بقبول اعتذار غيرهم من المتخلفين، هو من مقتضيات السياسة الشرعية.

قال ابن العربي: "فيه دليل على أنَّ للإمام أن يُعاقب المذنب بتحريم كلامه على النَّاس أدباً له ... وعلى تحريم أهله عليه "(2).

---

(1)التحرير والتنوير 118/17.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي1026/2.

ثانيا: السنة النبوية:

والمراد بالسنة كل ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. بشرط أن يصل إلينا من طريق تقوم به الحجة. والسنة: هي المصدر الثاني للسياسة الشرعية، وهي حافلة بأحكام السلم والحرب، والسياسة والحكم وغير ذلك. وإن كافة ما حوته السنة من أحكام متعلقة بالسياسة أو بالدولة أو بالدستور، يعد تشريعًا ملزمًا؛ لكون ذلك من سنته الواجبة الإتباع، يقول د/ محمد فاروق النبهان:" من الأمور المتفق عليها أن السنة تعتبر مصدرا رئيسيا من مصادر التشريع؛ سواء كان هذا التشريع عاديا أو دستوريا، لا فرق في نظر الشريعة بين حكم وحكم، ولم يخالف في ذلك أحد، ما عدا فئة قليلة ظهرت في القرن الثاني الهجري، وشككت في إمكانية الاعتماد على السنة. غير أن هذه الفئة قد اختفت فيما بعد أمام الأدلة الدامغة التي ووجهت بها"(1).

لكن وجد في العصر الحديث من ينكر حجية سنة الآحاد في مسائل السياسة والدستور، بدعوى أن سنة الآحاد غير يقينية أولا، ولأهمية الأحكام الدستورية وخطورتها ثانيا(2). ويرد على هذا الرأي بأن الأحكام الدستورية (3):

- هي فرع من فروع القانون العام كبقية الفروع، فلماذا يكون لها هذا التخصيص، فما هي إلا جزء من الأحكام الشرعية العملية التي اتفق الفقهاء على وجوب العمل بما فيها.

- وأنها تقابل مباحث الإمامة، وهي عند علماء السنة من أحكام الفروع، ولا يرتفع بها إلى مرتبة الأصول سوى غلاة الشيعة(4).

---

(1) نظام الحكم في الإسلام، د/محمد فاروق النبهان مطبوعات جامعة الكويت ص317. وانظر كتاب الأم- جماع العلم الشافعي 5/9 وما بعدها، قصة الهجوم على السنة د/محمد علي السالوس ص18 - 29 وما بعدها .

(2) ممن ذهب إلى عدم الاحتجاج بسنة الآحاد في القضايا السياسية والدستورية الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه"مبادئ نظام الحكم في الإسلام" ص188/ط:4، ديسمبر 1978م الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، وفي كتابه "أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث، مظاهرها أسبابها علاجها، المكتب المصري الحديث،1970م. والدكتور حسن الترابي في أبحاثه الأصولية، وتبنى هذا الرأي الأستاذ راشد الغنوشي في كتابه الحريات العامة في الدولة الإسلامية،ص25. ط:1، بيروت أب/أغسطس 1993م. مركز دراسات الوحدة العربية. وانظر في دحض هذه الشبهة كتاب السياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية ص315 – 324.

(3) انظر أصول التشريع الدستوري في الإسلام، إبراهيم النعمة ط:1430/1هـ مركز البحوث والدراسات الإسلامية العراق 72وما بعدها الإسلام والدستور، توفيق بن عبد العزيز السديري 86-89.ط:1425/1هـ وكالة المطبوعات والبحث العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف السعودية. النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية د/منير حميد البياتي54-62. دار النفائس الأردن ط:2013/4م

(4) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د/ محمد رأفت عثمان ص29- 33.

-أن السنة وردت فيها نصوص في أحكام وحقوق الراعي والرعية، ومسؤولياتهم ، والبيعة والإمارة وطاعة الأمير، وتشريعات السلم والحرب، والمعاهدات والقضاء. و"صحيفة المدينة" أو "دستور المدينة" أصدق شاهد على احتواء السنة على الأحكام الدستورية. فهي حجة معتبرة إذا توافرت فيها شروط الصحة. والاحتجاج بها يدخل في عموم النصوص الآمرة بطاعة الرسول صلى الله عليه وآله سلم من مثل قوله تعالى:" وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول"[النساء 59]وقوله تعالى:" وما آتاكم الرسول فخذوه"[الحشر 7]. فكيف يدعى عدم صحة الاحتجاج بها؟؟

إن السنة مثل القرآن في تشريع الأحكام السياسية والدستورية، والسيرة النبوية حافلة بأحكام الحاكم والمحكوم وواجباتهما وحقوقهما، والبيعة والإمارة والشورى، وحقوق أهل الذمة، والسلم والحرب، وشتى تنظيمات الدولة. قال ابن القيم:"وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام وأهله، وأمور السياسات الشرعية من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال"(1).

تقسيم الإمام القرافي لتصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم:

قسم الإمام القرافي تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم إلى أربع تصرفات فقال رحمه الله :"اعلم أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم؛ فهو صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء؛ فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة. فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أنَّ غالب تصرّفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ، لأنَّ وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته صلى الله عليه وسلم: منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً [كتبليغه للعبادات المختلفة], ومنها ما يُجمع النَّاس على أنَّه بالقضاء [كإلزام أداء الديون، وفسخ الأنكحة.]، ومنها ما يُجمع النَّاس على أنَّه بالإمامة [كإقطاع الأراضي،وإقامة الحدود،وإرسال الجيوش] ومنها ما يختلف العلماء فيه، لتردده بين رتبتين فصاعدا، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى. ثم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة "(2). ويقرر القرافي أن كل ما قاله صلى الله عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً إلى يوم القيامة. وكل ما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة، لا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلا

---

(1)زاد المعاد 71/3.

(2)أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي358/1،357.

بإذن الإمام أو نيابة عن الإمام. وما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء، فلا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلا بحكم القضاء. فالتأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم يرتبط بالتكليف والمهام الواجب على المكلف القيام بها(1).

وقال رحمه الله:" وأما تصرفه بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس...فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك، لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما فعله بطريق الإمامة..."(2)

ومن شواهد السياسة الشرعية في السنَّة النبوية:

1- الرحمة بالرعية، وتأجيل ما يمكن تأجيله من الأمور المشروعة، تجنبا لنفرة قلوبهم. يبين ذلك ما ورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لعائشة :"لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس، وباب يخرجون"(3). فالرسول صلى الله عليه وسلم نظر في مآل هذا التصرف الصحيح المطلوب، فوجد أن العرب قد ينفرون من ذلك لحداثة عهدهم بالكفر، فكفه هذا المآل عن ذلك التصرف الذي لم يكن فعله واجباً على الفور، ولذلك ترجم عليه البخاري بقوله: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه" قال ابن حجر: "وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا"(4).

2- تولي خالد بن الوليد رضي الله عنه إمرة المسلمين في غزوة مؤتة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يُؤَمِّرْه فيها، بل أثنى عليه، مع ذكره تأمُّرَه من غير تأمير منه، والحديث رواه البخاري؛ وإنَّما مستند خالد بن الوليد رضي الله عنه ومن معه من الصحب الكرام : اقتضاء السياسة المبنية على المصلحة لذلك ؛إذ لا بد للجيش من قيادة، وليس ثَمَّ نص يُرجع إليه.

---

(1)المرجع نفسه 358/1بتصرف.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام،أبو العباس القرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ص105و108.

(3)أخرجه البخاري: كتاب العلم، رقم [1123]، ومسلم، كتاب الحج، رقم [3371]).

(4)فتح الباري3/ 448

3- وقوله صلى الله عليه وسلم : "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاةِ فَتُقَامَ ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى مَنَازِلِ قَوْمٍ لا يَشْهَدُونَ الصَّلاةَ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ " متفق عليه(1)؛ وهذا من السياسة الشرعية.

4- قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما استأذنه في قتل عبد الله بن أبي رأس المنافقين:" دَعْهُ لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ" متفق عليه(2)؛ حيث منع من قتل المنافقين في ابتداء الإسلام؛ لأنَّ مصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

5 ـ ومن الأحكام الاجتهادية التي دلّت عليها السنة النبوية؛ مسألة استخلاف الإمام لشخص صالح للإمارة، متى ما شغر منصب الإمامة. وذلك بيَّن في تولية أبي بكر رضي الله تعالى عنه بعد وفاته- صلى الله عليه وسلم-، فقد هم صلى الله عليه وسلم بكتابة كتاب. حمله كثير من أهل العلم على أنه لأبي بكر بالخلافة من بعده. ثم تراجع عن ذلك وعلل ذلك بقوله: "يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر"(1). قال البيهقي: "وقد حكى سفيان بن عيينة عن أهل العلم، قيل: إن النبي، عليه الصلاة والسلام، أراد أن يكتب استخلاف أبي بكر، رضي الله عنه، ثم ترك ذلك اعتماداً على ما علمه من تقدير الله تعالى". ثم نبه أمته على استخلاف أبي بكر بتقديمه إياه في الصلاة(2). فهَمُّ الرسول صلى الله عليه وسلم بفعل ذلك دليل على صحته وجوازه؛ لأنه لا يهم إلا بالحق. وتركه لكتابة ذلك لعلمه أن عدم الكتابة لا يترتب عليه شر. ودل على أن الكتابة والعهد لمن يأتي بعده تابع لمصلحة الأمة من وراء العهد أو تركه.

6- وأعظم الشواهد: الوثيقة التي تعرف بدستور المدينة(3)، التي نظمت العلاقات بين سكان المدينة فهي سابقة دستورية، أخرجت الناس من أسر رابطة القبيلة إلى رحاب الأمة الواسع الفسيح. قال الدكتور سليم العوا:" هذه الوثيقة "دستور المدينة" تبين في وضوح وجلاء عبقرية رسول الله صلى الله عليه وسلم في السياسة والصياغة على السواء. فقد كتبت هذه الوثيقة على غير مثال سبقها، وشملت نصوصها – مع ذلك – أغلب ما كانت تحتاج إليه الدول الناشئة...ولا تزال المبادئ التي تضمنتها هذه الصحيفة – في جملتها – معمولا بها – والأغلب أنها ستظل كذلك في مختلف نظم الحكم المعروفة إلى اليوم"(4).

---

(1)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ص190.

(2)المرجع نفسه ص812.

(1)شرح النووي على صحيح مسلم 257/11، مجمع الزوائد 184/5.

(2)دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، دار الريان للتراث ط:1988م- 1408هـ. 184/7.

(3)انظر: مجموعة الوثائق السياسية، د/محمد حميد الله ص57وما بعدها. السيرة النبوية الصحيحة د/أكرم ضياء الدين العمري 272/1.

(4)في النظام السياسي للدولة الإسلامية، د/سليم العوا ص60.

ثالثا: الإجماع.

والمراد بالإجماع اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي(1). والناظر في الفقه الإسلامي وخصوصا ما يتعلق بمجالات السياسة الشرعية يرى وجود الإجماع. أو نقل الاتفاق على كثير من المسائل، مما يدل على الصلة الوثيقة بين علم السياسة الشرعية والإجماع كمصدر من مصادر التشريع .

ولعل من أشهر المواقف التي وقعت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة موقف يتعلق بالسياسة الشرعية، وفصل فيه بالاجماع، وهو تولية الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم .قال ابن أبي عاصم الشيباني في كتابه السنة:" واتفق المسلمون على بيعته وعلموا أن الصلاح فيها"(2). وقال أبو الحسن الأشعري: "وقد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وسموه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم" (3)وقال ابن حزم : "اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة. وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة"(4).

والإجماع على فضل الولايات متى تولاها من هو أهل، وأقام العدل. قال العز بن عبد السلام:"وعلى الجملة فالعادل من الأئمة والولاة والحكام أعظم أجرا من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام" (5).

كذلك نقل الإجماع في مسائل تتعلق بشروط الإمامة ، قال ابن حزم: وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة المرأة ولا إمامة صبي لم يبلغ إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ والحمل في بطن أمه " (6).

ومن مسائل السياسة الشرعية التي نقل الإجماع على كثير من تفصيلاتها:

---

(1)نهاية السول الأسنوي 237/3

(2)السنة، ابن أبي عاصم 646/2.

(3)الإبانة عن أصول الديانة ص 252.

(4)الفصل في الملل والأهواء والنحل 72/4

(5)قواعد الأحكام في مصالح الأنام 121/1 .

(6)المرجع السابق 89/4.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال إمام الحرمين الجويني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالإجماع" (1).

وأنه على الكفاية : قال الإمام النووي :" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية بإجماع الأمة "(2).

ومنها الإجماع على مسألة أخذ الإمام زكاة المال من الناس، وعقوبة المتخلف. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن للإمام المطالبة بالزكاة، وأن من أقر بها بوجوبها أو قامت عليه بها بينة كان للإمام أخذها منه"(3)" .

ومن أمثلة ذلك اتفاق الصحابة رضي الله تعالى عنهم -وهو أعلى أنواع الإجماع- على أن ولاية الأمر لا تكون بالغصب، ولا بالقهر. كما لا تكون بالنص الشرعي على اسم ولي الأمر. وإنما تكون عن طريق الشورى بين المسلمين، وهذا ما دعا عمر رضي الله تعالى عنه في آخر خطبة له عندما أحس بدنو أجله إلى أن يقول: "من بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه، تغرة أن يقتلا"، أي من بايع امرءا من غير مشورة من المسلمين، فإنه لا بيعة له، ولا للذي بايعه تغرة أن يقتلا أي محذرا لهما من القتل بتجاوزهما لحق جماعة المسلمين، واعتدائهما على حقهم في الاختيار. والإجماع على قتال مانعي الزكاة مستفيض مشهور(4).

---

(1) الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد ص 368 .

(2) روضة الطالبين 218/10.

(3)الاستذكار، ابن عبد البر231/9. وانظر: موسوعة الإجماع، سعدي أبو حبيب 505/2.

(4) موسوعة الإجماع، سعدي أبو حبيب 505/2، وينظر : موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي – مسائل الإجماع في الأحكام السلطانية- د .فهد بن صالح بن محمد اللحيدان .

رابعا: القياس. والقياس في الاصطلاح الأصولي : " إلحاق واقعة لا نصّ على حكمها، بواقعة ورد النّصُّ بحكمها في الحكم لاشتراكهما في علّة الحكم. (1)"

وقد لخص الإمام الشافعي-رحمه الله تعالى- حقيقة القياس و كيفيّته في قوله:" كلّ حكم لله ورسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حُكِم به لمعنىً من المعاني، فنزلت نازلةٌ ليس فيها نصُّ حكمٍ - : حُكِمَ فيها حُكمَ النّازلة المحكوم فيها ، إذا كانت في معناها (2)."

وموضوعه: طلب أحكام الفروع المسكوت عنها، من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها لِيُلحق كلّ فرع بأصله " قاله الروياني(3) .

أما مجال القياس فكل مسألة لا نص فيها، ولذلك قيل : لا قياس مع النص. وقد أجمع الصَّحابة رضي الله عنهم، على العمل بالقياس في وقائع كثيرة اختلفوا فيها، فصار كل واحد منهم إلى نوع من القياس، فلم ينكر صاحبه ذلك منه، مع إنكاره عليه قضيّة حكمه، كمسألة الجدّ، والمشتركة، وميراث ذوي الأرحام؛ فإن الاختلاف بينهم في هذه المسائل مشهور، واحتجاجهم فيها من طريق القياس مذكور(4) .

والقياس الصحيح مُظْهِرٌ لحكم الله تعالى - الذي يحمله عموم معنى النص المقِيْسِ عليه - لا مُثْبِتٌ له ابتداءً؛ لأنّ مُثْبِتَ الحُكْمِ هو الله عز وجل؛ فليس هو دليلاً مستقلاً، وإنما هو طريق من طرق استثمار الأحكام من الأدلة السمعية؛ للوصول إلى معنى اللفظ ومعقوله؛ وهو مما تعبدنا الله به كما مرّ.
وقد قرر العلماء أن مجال السياسة الشرعية يشمل ما لا نص فيه؛ فالقياس له علاقة بعلم السياسة الشرعية. ومن أبرز الوقائع السياسية التي استعمل الصحابة فيها القياس: خلافة أبي بكر الصديق، فإنهم استدلوا على صحة إمامته بتقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في الصلاة. قالوا:" رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا"، وجلد عمر رضي الله عنه شارب الخمر ثمانين قياسا على حد القذف، وغيرها كثير.

---

(1)نفائس الأصول، القرافي 3054/7، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الأسنوي 20/4، إرشاد الفحول، الشوكاني 656.
(2)الرسالة : الإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر ص512.
(3)إرشاد الفحول 658.
(4)المرجع نفسه674.

خامسا: المصلحة المرسلة.

من أهم المصادر الاجتهادية في التوصل إلى أحكام السياسة الشرعية مراعاة المصلحة.

والمصلحة في اللغة هي المنفعة وزنا ومعنى، أو الفعل الذي فيه صلاح، أي يترتب على فعله وتعاطيه صلاح، فهو إطلاق مجازي من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب(1).

أما في الاصطلاح فعرفت بتعاريف متقاربة منها: المحافظة على مقصود الشارع، فكل ما حافظ على مقصود الشارع فهو مصلحة. أو السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة كان أو عادة(2).

من يتتبع اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم يجد أنهم يرتبون الأحكام وفق المصالح، وكان لاتساع الدولة الإسلامية أثر كبير في اعتبار المصلحة كأساس في العمل بالسياسة الشرعية. من ذلك:

ـ جمع القرآن الكريم زمن أبي بكر رضي الله عنه، إذ قال أبو بكر وزيد لعمر رضي الله عنهما لما أشار بجمع القرآن: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: هذا والله خير" أي فيه مصلحة. ثم جمعه زمن عثمان رضي الله عنه على حرف واحد(3).

ـ تضمين الصناع، ووجه المصلحة أن الناس لهم حاجة للصناع والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ فلو لم يثبت تضمينهم لضاعت أموال الناس بدعوى الهلاك والضياع.

ـ إيقاع الطلاق ثلاثا بكلمة واحدة عقوبة، في عهد عمر لما رأى تساهل الناس فيه.

ـ مصادرة نصف أموال الولاة الذي يتهمون باختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم المكتسبة بجاه الولاية.

- أمر عثمان رضي الله عنه بالتقاط ضوال الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها. مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها قال:" مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا، تَرِدُ الْمَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا"أخرجه الشيخان وغيرهما عن خالد بن زيد الجهني(4).

---

(1)لسان العرب مادة صلح 2479 المقاصد العامة للشريعة الإسلامية يوسف حامد العالم ص133- 134المصلحة العامة من منظور إسلامي د/فوزي خليل ص38

(2)المستصفى، أبو حامد الغزالي2/481-482، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية يوسف حامد العالم ص135.

(3)الحديث في البخاري كتاب فضائل القرءان، باب جمع القرآن برقم 4701 وانظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية1 /47،48 المصلحة العامة من منظور إسلامي د/فوزي خليل ص 490 وما بعدها، وانظر المصلحة المرسلة د/محمد بوركاب ص70.

(4) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبد الباقي 538.

- قرار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع التزوج من الكتابيات، فمنع رضي الله عنه من المباح لإفضائه إلى المفسدة العامة، وبعث بذلك إلى المدائن، وهو ليس حكما ثابتا دائما، وإنما هو قرار مصلحي من باب السياسة الشرعية(1).

ويدخل في هذا الباب تغير العقوبات التعزيرية والأحكام التي تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية .قال ابن القيم: " والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنَّها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولِكُلٍّ عُذْرٌ وَأَجْرٌ، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين، وهذه السياسة التي سَاسُوا بِهَا الأمة وأضعافها هي تأويل القرآن والسنة ولكن: هل هي من الشَّرَائِعِ الكُلِّيَّةِ التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتتقيد بها زمانا ومكانا؟ ومن ذلك: جمع عثمان - رضي الله عنه الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أطلق لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم القراءة بِهَا، لما كان ذلك مصلحة. فلما خاف الصحابة - رضي الله عنهم - على الأمة أن يختلفوا في القرآن، ورأوا أنَ جمعهم على حرف واحد أسلمُ، وأبعدُ من وقوع الاختلاف: فعلوا ذلك، ومنعوا الناس من القراءة بغيره. وهذا كما لو كان للناس عِدَّةُ طرق إلى البيت، وكانَ سلوكهم في تلك الطرق يوقعهم في التفرق والتشتت، وَيُطْمِعُ فيهم العدو، فرأى الإمام جمعهم على طريق واحد، وترك بقية الطرق: جاز ذلك، ولم يكن فيه إبطالٌ لكون تلك الطُّرُقِ مُوصِلة إلى المقصود، وإن كان فيه نهي عن سلوكها لمصلحة الأمة"(2)

ومن أمثلته ما يفتي به علماء أهل السنة والجماعة من ترك الخروج على أئمة الجور، لوجود مفسدتين:

1- مفسدة الجور والظلم الذي يقع من الوالي الظالم.
2- مفسدة الخروج وما يترتب عليها من التقاتل وتهديد وحدة الجماعة.

ولا شك أن المفسدة الثانية أشد فاحتملت المفسدة الأقل ضرراً من أجل ألا تقع المفسدة الأشد(3).

---

(1)المصلحة العامة من منظور إسلامي د/فوزي خليل ص580-584. أسس فقه السياسة الشرعية عند أهل السنة والجماعة، مجدي محمد عاشور ص17.

(2)ينظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية 1 /47،48.

(3) قال القرطبي:" والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين" الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 109/2. وانظر التمهيد، ابن عبد البر 279/23.

وبهذا المقياس أجمع أهل العلم على وجوب الخروج على الحاكم لو ارتدّ عن الإسلام، لأن مفسدة ردة الحاكم أشد من أي مفسدة. قال الحافظ ابن حجر في حالة ردة الحاكم عن الإسلام: "ينعزل بالكفر إجماعاً. فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض(1)."

ومن شواهد السياسة الشرعية من سنَّة الخلفاء الراشدين :

1- أمر عمر رضي الله عنه بجلد شارب الخمر ثمانين جلدة، وكان شارب الخمر يجلد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر رضي الله عنه ، وصدراً من خلافة عمر رضي الله عنه أربعين". متفق عليه فهذا من السياسة الشرعية. قال النووي - مُبَيِّناً حجة الشافعي ومن وافقه في أنَّ حدَّ الخمر أربعين، وما زاد تعزير-:" وأمَّا زيادة عمر فهي تعزيرات، والتعزير إلى رأي الإمام: إن شاء فعله وإن شاء تركه؛ بحسب المصلحة في فعله وتركه؛ فرآه عمر ففعله، ولم يره النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر ولا علي فتركوه، وهكذا يقول الشافعي: رضي الله عنه أن الزيادة إلى رأي الإمام، وأما الأربعون فهي الحد المقدر الذي لابد منه، ولو كانت الزيادة حدا لما تركها النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر رضي الله عنه، ولم يتركها علي رضي الله عنه بعد فعل عمر. ولهذا قال علي رضي الله عنه: وكل سنة معناه الاقتصار على الأربعين وبلوغ الثمانين "(2) .

2- تحريق عثمان رضي الله عنه للمصاحف المخالفة للمصحف الذي جمع النَّاس عليه؛ فهذا عمل بمقتضى السياسة الشرعية (3).

3- تحريق علي رضي الله عنه للزنادقة؛ فهذا من السياسة الشرعية. قال ابن القيم:"ومن ذلك تحريق علي رضي الله عنه الزنادقة والرّافضة، وهو يعلم سنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل الكافر؛ ولكن لما رأى أمراً عظيماً ، جعل عقوبته من أعظم العقوبات ؛ ليزجر النَّاس عن مثله"(4).

---

(1)فتح الباري 176/13.

(2)شرح النووي على صحيح مسلم كتاب الحدود باب حد الخمر حديث رقم 37،36،35(1706) ورقم38(1707) ج11/ 351 -353.

(3)الطرق الحكمية47/1.

(4)المرجع نفسه 48/1.

سادسا: قاعدة الذرائع.

الذرائع هي ما كان وسيلةً وسبباً إلى شيءٍ آخر، سواءٌ كان هذا الشيء مفسدة أو مصلحة(1). والأصل في المصلحة أو المنفعة ووسائلها الإباحة، وفي المفسدة أو المضرة ووسائلها التحريم.

فإنَّ الذرائع منها ما يُوصِل إلى المحذور ويعبر عنه بسد الذرائع. ومنها ما يوصِل إلى المشروع ، وهذا ما يُعبِّر عنه بفتح الذرائع(2).

أ – قاعدة سد الذرائع:

المراد بسد الذرائع: المنع من فعل وسائل أو إغلاق طرق تؤدي إلى حدوث الممنوع أو فعل المحرَّم، فمتى كان الفعل وسيلة إلى المفسدة مُنع ذلك الفعل.

حجية سد الذرائع : سدُّ الذرائع شواهده في الشريعة كثيرة، من ذلك: قول الله تعالى:

"وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ " [الأنعام : 108]، حيث نهى الله سبحانه وتعالى عن سب آلهة الكفار مع كونه غيظاً وحمية لله تعالى، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى سب الله تعالى. وقوله تعالى:" يأيها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا" كان اليهود يستعملون هذه الكلمة بقصد سب النبي صلى الله عليه وسلم فنهوا عن ذلك...

ويمكن ضبط قاعدة المنع في الذرائع، من خلال الشروط والقيود التالية:

– أن يؤدي الفعل إلى مفسدة. كما في مسألة منع سَبّ آلهة الكفار. فالمعوّل عليه في المنع: ما يترتّب على الفعل من المفاسد، وإن لم يقصد الفاعل حصول تلك المفاسد، بل وإن ثبت القصد الحسن والنية الخالصة.

– أن يكون سد الذريعة محدودا وبالقدر الذي تندرئ فيه المفسدة، ويزول المنع مع زوال خشية وقوع المفسدة . حتى لا يؤول سد الذرائع إلى سد الشرائع، وتعطيل للأحكام بدعوى سد المفسدة.

---

(1)القاموس المحيط باب العين فصل الذال، ولسان العرب مادة ذرع. إعلام الموقعين 119/2.

(2)الذخيرة، القرافي 153/1.

مثال: الامتناع عن ممارسة السياحة لمن هم خارج فلسطين إلى المسجد الأقصى في ظل الاحتلال سدا لذريعة الاعتراف بشرعية الاحتلال.

مثال آخر: أن يمتنع أفراد منظمات المجتمع المدني عن المشاركة في السلطة التنفيذية مع الحاكم الطاغي المستبد غير المختار عن طريق الشورى، حتى لا يعد ذلك اعترافا بشرعية الطغيان والاستبداد.

ب - قاعدة فتح الذرائع:

المراد بفتح الذرائع فعل ما لا يتوصل إلى المأمور إلا به، والمأمور يشمل ما لأمر بفعله، وما أمر بتركه، وهو فتح الذرائع المؤدية إلى جلب المصالح وتحقيق المقاصد، التي لا تحصل إلا بفعلها. مثال: إنشاء النقابات، وتنظيم ومزاولة وسائل الدفع والطلب؛ التي هي دفع الظلم وطلب الحقوق بشكل سلمي، لأن المصالح المحققة من ذلك لا يجوز فقدانها بزعم ذريعة تفريق كلمة الأمة أو ذريعة شق عصا الطاعة. وذرائع المأمور نوعان:

الأول: ما كان المأمور به بالنص الشرعي، كالسعي إلى صلاة الجمعة :" يأيها الذين ءامنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله"[الجمعة 9] وكالطهارة إلى الصلاة :" يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق..."[المائدة6] وهذا النوع قد اجتمع على وجوبه دليلان: النص، وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والثاني: ما كان مباحا من حيث الأصل. قال العز بن عبد السلام :" للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل" ويقول القرافي:" وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، إلى ما هو متوسط متوسطة"(1) ويقول ابن القيم:" فوسيلة المقصود تابعة للمقصود"(2).

---

(1)الفروق، للقرافي33/2، الذخيرة 153/1.

(2)إعلام الموقعين179/3.

حجية فتح الذرائع :مما استُدِلّ به على حجية فتح الذرائع:عطايا الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض رجال قريش من غنائم غزوة حنين تأليفا لقلوبهم. وقد أوقف هذه الذريعة سيدنا عمر بن الخطاب فيما بعد عندما قويت شوكت المسلمين.

فهؤلاء الذين انتصر عليهم رسول الله صلى عليه وسلم في فتح مكة بعد جهاد طويل وصبر ومصابرة، نراه يتألف قلوبهم ليقوي بهم شوكة المسلمين.

والشواهد على قاعدة فتح الذرائع لا تكاد تحصر، من ذلك: قول الله عز وجل: "ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"، فيه مسائل منها: فتح الذرائع لمصالح عديدة كاكتشاف سبل تسخير ما في هذا الكون للإنسان، وتسهيل الحياة والتمتع بالطيبات لكل بني آدم، وإيجاد طرق للتعاون بين بني البشر أفرادا وفئات ودولا لتحقيق هذا التكريم والتفضيل للإنسان، وتمكينه من الحياة الكريمة.

فإذا رأى ولي الأمر شيئا من المباح يفضي إلى مفسدة مقطوع بها، أو قد اتخذه الناس وسيلة إلى المفسدة، أو أصبح إفضاؤه إلى المفسدة أرجح من إفضائه إلى المصلحة منعه عملا بالسياسة الشرعية التي تقتضي ضرورة درئه. وكذلك إذا رأى وسيلة مباحة من حيث الأصل لا تتم سياسة الأمة على مقتضى الشرع إلا بها كان عليه أن يفتحها، وإلزام من تعنيه من الرعية بذلك عملا بالسياسة الشرعية المبنية على قاعدة فتح الذرائع(1).

وبناء على ما سبق تجب الصناعات والحرف وعلى ولي الأمر أن يؤهل لها طائفة من الناس، لأنها ذرائع إلى المصالح العامة، التي يقوم عليها شأن العمران ولا يستغنى عنها. ويجوز دفع مال للمحاربين فداء للأسرى، والأصل فيه الحرمة لما فيه من تقوية الأعداء، لكنه أجيز، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر، وهو منع رق المسلمين، وإطلاق سراحهم، وتقوية المسلمين بهم. ومثل هذه المسألة: دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها...

---

(1)السياسة الشرعية(مفهومها، مصادرها، مجالاتها)، إبراهيم عبد الرحيم ص316.

العرف:

قال ابن عابدين في أرجوزته:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا الحكم عليه قد يدار

المراد بالعرف هو: ما تعارف عليه أكثر الناس، مما لم تأمر به الشريعة على نحو معين، ولم تنه عنه، وتُلحظ فيه المصلحة. وعرفه علماء الأصول فقالوا:" هو ماستقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"(1).

فالعرف أصل شرعي ودليل معتبر وقاعدة مهمّة، يرجع إليها في تطبيق كثير من الأحكام العملية، قال ابن تيمية رحمه الله : " وما لم يكن له حدٌّ في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس"(2).

وقال السيوطي : " قال الفقهاء : كلّ ما ورد به الشرع مطلقاً ، ولا ضابط له فيه ، ولا في اللغة ، يرجع فيه إلى العرف"(3).

وأهم شروط اعتبار العرف: - أن لا يخالف نصاً شرعياً. وأن يكون مطردا أو غالبا.- أن يكون مقارنا لزمن الواقعة، فالعرف يفسره زمنه لا زمن غيره.- أن لا يعارضه تصريح بخلافه، لأن النص مقدم على السكوت(4).

فالعرف في عدم توريث الخلافة قد تغيّر وصار توريثها عرفًا على مدى عدة قرون، بداية بخلافة يزيد بن معاوية في القرن الأول حتى سقطت الخلافة منذ ما يقارب قرنًا من الزمان، لكن هذا التغير لا يؤثر في الحكم؛ لأنه مخالف للحكم الشرعي، حيث لم يعتبر العرف الحادث فيمن آلت إليه الخلافة دون توافر شروط استحقاق الخلافة.

---

(1)المستصفى، الغزالي217/1 أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي 828/2.

(2) القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط:1/1951م 111/1. وانظر مجموع الفتاوى تحقيق أنور الباز وعامر الجزار نشر دار الوفاء ط:3/ 1426- 2005م الصارم المسلول على شاتم الرسول له دار ابن حزم بيروت ط:1، 1417هـ ، تحيق محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري1/ 539

(3)الأشباه والنظائر، السيوطي 196/1. وانظر الشرح الكبير للرافعي410/2، المجموع شرح المهذب للنووي 271/10

(4)انظر قاعدة العادة محكمة، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط:3/1433هـ- 2012م.

حجية الأخذ بالعرف:

جاء التعبير عن العرف في القرآن الكريم بـ (المعروف)، في أكثر من موضع، من مثل قول الله تعالى: (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) [النساء:6].وقوله عز وجل:" ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم [البقرة 228] وقوله:" والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أَرَادَ أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير [البقرة (233)] وقوله:" وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين [(241) البقرة]وقوله:" وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا [(19) النساء] وقوله:" فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غَيْرَ مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم[النساء(25)]

وحديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي رواه الشيخان لهند بنت عتبة رضي الله عنها ــ زوج أبي سفيان ــ: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" ، حيث أحال تقدير نفقة الزوج والولد إلى العرف.

ومن الأدلة الشرعية على اعتبار العرف قول ابن مسعود (رضي الله عنه): "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ"(1)، وقد قال العلماء:"الثابت بالعرف كالثابت بالنص"، و"العادة محكَّمة" أي معمول بها شرعاً.

والعرف في السياسة الشرعية لا يتم إقراره والالتزام به إلا إذا كان معتبر شرعاً. فكل ما وافق روح ومقاصد الشريعة فهو صحيح، وكل ما خالف روح ومقاصد الشريعة فهو فاسد. ولذلك قسَّم الفقهاء العرف إلى: صحيح وفاسد، ليتميز ما يُعْتَبر منه وما لا يُعْتَبر.

والعرف يكتسب اعتباره من كثرة العمل به، ومن رضا الرأي العام، فالعرف في السياسة الشرعية منظِّم وموجِّه.

---

(1)قال الزيلعي: غريب مرفوعا، ولم أجده إلا موقوفا على ابن مسعود4/133. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير عن ابن مسعود ورجاله موثقون 1/428. وقال الحافظ ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية:" لم أجده مرفوعا وأخرجه أحمد موقوفا على ابن مسعود بإسناد حسن، وكذلك أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود والبيهقي في كتاب الاعتقاد وأخرجه من وجه آخر عن ابن مسعود" .2/187. وانظر المقاصد الحسنة للسخاوي ص581.

وقد قال الإمام القرافي مخاطبا الفقيه: إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، واجره عليه، وأفته به ، دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك. فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"(1).

قال ابن عابدين الحنفي في حاشية رد المحتار:"الأحكام تبتنى على العرف، وأنه يعتبر في كل إقليم وعصر عرف أهله"(2). وقال:" ولهذا قالوا في شروط المجتهد: إنه لابد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، لزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة، المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب (أي الحنفي) خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه "(3).

وفي هذا الإطار نفهم مواقف كثيرة أقدم عليها السلف الصالح؛ مثل تغيير سيدنا علي رضي الله عنه لعاصمة المسلمين السياسية، من المدينة المنورة إلى الكوفة، دون أن ينكر عليه أحد من أجلاء الصحابة المعاصرين له، أو اعتباره بدعة رغم ما أحيط بالمدينة من قدسية، وهو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لها عاصمة إسلامية، فهو رضي الله عنه وإن كان قد غيّر في الجزئيات أي تغيير عاصمة الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه رضي الله عنه التزم الأصل، وهو الالتزام بالعدل، المنتج للعمران ولا يضره بعد ذلك أية مدينة استوطن أو اتخذها مقرا له.

ومثل ذلك تعارف كثير من الناس لعادات تجارية، وخطط سياسية، وأنظمة اقتصادية، وإنمائية واجتماعية، تتطلبها حاجاتهم، وتستدعيها مصالحهم، فهي جائزة، ما لم تصادم نصاً شرعياً آمراً بنقيض المتعارف عليه، أو ناهياً عنه، أو ممنوعاً بنص خاص وارد فيه.

---

(1)الفروق، القرافي 322/1-323. وانظر أصول الفقه، أبو زهرة ص275.

(2)حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) دار الفكر، بيروت ط:1421هـ/2000م. 189/5.

(3) مجموعة رسائل ابن عابدين 125/2.

فيجب على الفقه السياسي الشرعي تحديد الأعراف الشائعة، وتزكية الصحيح منها وإنمائها، ونفي الأعراف الفاسدة على المستوى الخاص ومستوى الأمة. وهذا يستلزم كل جهد فردي أو مؤسسي، طلباً للحق ونشراً للقيم وتعميماً للأعراف الحميدة ، وأن لا يكون الغرض تبرير واقع فاسد، أو مسايرة مستبد، أو محاباة هوى وضلال.

قال الشيخ عبد الرحمن تاج:"وإن مراعاة العرف وتحكيم ما يقضى به أمر واجب، في سياسة الأمة وتدبير شؤنها، على وفق مبادئ الشريعة، التي لم تقصد إلا إلى النظام وتحقيق مصالح العباد. وقد راعاه من قديم فقهاء الإسلام، وحكموا بمقتضاه، ووضعوا لذلك كلمات جرت مجرى القواعد العامة والمبادئ الكلية، فقالوا: فالعادة محكمة، والثابت بالعرف كالثابت بالنص، ويقول علماء الأصول:" إن الحقيقة تدرك بدلالة الاستعمال والعادة""(1). إن سياسة الأمة تنضبط بمراعاة ولي الأمر للعرف في الأمور المندرجة تحته، أو التي يكون للعرف القول الفصل فيها، فيلزم ولي الأمر أن يعتبره فيها عند تحقق شروطه، ولا شك أن مجاله رحب لا سيما في فقه المعاملات بين المسلمين(2).

الإستحسان

الاستحسان عكس القياس؛ فالقياس إلحاق بالنظائر، والاستحسان قطع عن النظائر. ومعناه عند علماء الأصول:عدم إلحاق مسألة بنظائرها لوجود دليل يقتضي عدم الإلحاق، أو العدول عن إلحاق مسألة بحكم نظائرها لدليل أقوى يختص بهذه المسألة (الفرع)(3).

ويمكن التمثيل للاستحسان في السياسة الشرعية بقوله تعالى:" إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلَّبوا أو تُقَطَّع أيديهم وأرجلهم من خِلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ". المائدة [33-34] ثم عدل بالتائب قبل القدرة عليه من إلحاقه بالمحارب المقدور عليه، فقال:" إلا الذين تلبوا من قبل أن تقدروا عليهم فهذا يُعَد استحسانًا بالنص. وربما نازع البعض في تسميته استحسانًا لأن الحجة فيه النص، فالنزاع في التسمية وليس في الحكم.

---

(1) السياسة الشرعية، عبد الرحمن تاج ص93، وانظر: المدخل إلى السياسة الشرعية، أحمد عبد العال عطوة ص177.

(2) السياسة الشرعية، إبراهيم عبد الرحيم ص290.

(3)أصول الفقه الإسلامي د/الزحيلي 737/2.

فإذا رأى ولي الأمر واقعة من الوقائع يؤدي طرد القياس فيها إلى وقوع الأمة في الحرج، فإن له استثناء هذه الواقعة في هذه الحالة بالوجه المناسب لها من أوجه الاستحسان المعتبرة...فهو من الأدلة الضرورية في استخراج الأحكام ذات الصبغة السياسية مما يدفع عن الأمة الحرج والضرر، سواء في الأمور الداخلية للدولة، أو في السياسة الخارجية لها(1).

وإضافة إلى هذه الأصول هناك قواعد فقهية لها ارتباط وثيق بالسياسة الشرعيه من أهمها:

القاعدة الأولى: لا ضرر ولا ضرار: وهي قاعدة عظيمة، بل من أعظم قواعد الفقه في السياسة الشرعية، ومستند هذه القاعدة حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «لا ضرر ولا ضرار»(2). الضرر والضرار قيل: هما لفظتان بمعنى واحد على وجه التأكيد، ويقال: الضرر الذي لك فيه منفعة، وعلى غيرك فيه مضرة. والضرار الذي ليس لك فيه منفعة، وعلى غيرك المضرة. وقيل: الضرر أن تضر بمن لا يضرك، والضرار أن تضر بمن أضر بك، لا على سبيل المجازاة بالمثل والانتصار للحق، بل على سبيل الإضرار والانتقام(3). وقد علق الحافظ ابن عبد البر رحمه الله على تلك الأقوال بقوله: «والذي يصح في النظر، ويثبت في الأصول: أنه ليس لأحد أن يضر بأحد سواء، أضر به قبلُ أم لا، إلا أنَّ له أن ينتصر ويعاقب إن قدر، بما أُبيح له من السلطان، والاعتداء بالحق الذي له مثل ما اعتدي به عليه، والانتصار ليس باعتداء ولا ظلم ولا ضرر، إذا كان على الوجه الذي أباحته الشريعة»(4).الضرر والضرار الواردان في الحديث وردا لفظين نكرتين في سياق النفي مما يفيد الاستغراق والعموم، وهذا معناه نفي سائر أنواع الضرر ابتداءً أو مجازاة. فالضرر لا تبيحه الشريعة لأحد، ولا تشرعه. وعليه فإن الضرر يُمنع في جميع مراحله، قبل وقوعه، وعند توقع حدوثه وبعد حدوثه(5). فتحديد المصانع التي تنتج غازات سامة، أو روائح كريهة بالنسبة للتجمعات السكنية من السياسة الشرعية، وكذلك تنظيم المرور بما يسهل حركة الناس والحياة، ويمنع الأضرار الناتجة عن ترك الناس يسيرون كيفما شاؤوا.

---

(1)السياسة الشرعية، إبراهيم عبد الرحيم ص305.

(2) أخرجه مالك في الموطأ والحاكم في المستدرك (66/2) ، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وأخرجه أحمد في المسند رقم 2719 وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: حسن. وابن ماجه، كتاب الأحكام رقم 2331. وحسنه النووي في "الأربعين".

(3)التمهيد 158/20، وانظر الممتع في القواعد الفقهية، الدوسري 213.

(4) التمهيد، لابن عبد البر 160/2

(5) القواعد والضوابط الفقهية ص113-115. الممتع في القواعد الفقهية ص 229.

ويمنع الضرر أثناء وقوعه، وذلك بمدافعته، وعدم الاستسلام له والإذعان، وينبني على ذلك فروع كثيرة كرد المعتدي، ومدافعة العدو الصائل ومقاتلته؛ فقد «جاء رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: يا رسول الله! أرأيتَ إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: لا تعطه، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله،قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار»(1)، ويمنع الضرر بعد وقوعه، وذلك يُتَصَوَّرُ إمكانيته في صورتين:

الأولى: العقوبات المشروعة على المعاصي والمخالفات؛ فإن تشريع العقوبات على محدثي الضرر تكون عظة وعبرة للآخرين وردعاً وزجراً يمنع من تكراره أو يقلل من فرص حدوثه.
الثانية: إزالة آثار الضرر عن طريق التعويضات المشروعة التي تجعل الضرر كأن لم يكن، أو تخفف آثاره إلى أقصى حد ممكن؛ فقد روى البخاري «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصعة فيها طعام، فضربتها بيدها فكسرت القصعة، فضمها وجعل فيها الطعام، وقال: كلوا، وحبس الرسول [أي الخادم] والقصعة، حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة، وحبس المكسورة»(2).

مبادرة الضرر عند أول ظهوره: فإن التأخير، وترك المبادرة يؤدي إلى استفحال الضرر؛ وخروجه عن السيطرة وعدم القدرة على إزالته، أو يحتاج إلى جهود مضاعفة عما كان يحتاج إليه لو دُفع أول أمره. وهذه سياسة أبي بكر . رضي الله عنه . في تعامله مع المرتدين؛ فإن أبا بكر . رضي الله عنه . بادر في دفع ذلك الضرر العظيم، ولم يتأنَّ في ذلك، فبادرهم، وقصدهم إلى أماكنهم، وبذلك قطع دابرهم.

القاعدة الثانية: الضرر يُدفع بقدر الإمكان: فالضرر باعتباره مفسدة يجب رفعه وإزالته إذا وقع، كما يجب دفعه قبل وقوعه، لأن إبقاء الضر إبقاء للمفسدة، والشرع اعتنى بإزالة المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح، وكل ذلك بقر الإمكان، لأن ما لا يدرك كله لا يترك جله فإذا أمكن دفع الضرر كله من غير أن يبقى شيء منه دُفع ورفع وجوبا، وإلا فإنه يُدفع منه بقدر الاستطاعة والقدرة(3).

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، رقم 201.
(2) أخرجه البخاري كتاب النكاح باب الغيرة رقم 5225.
(3) موسوعة القواعد الفقهية، البورنو 253/5- 259. الممتع في القواعد الفقهية، الدوسري ص227.

القاعدة الثالثة: احتمال أخف الضررين: وقد عبر العلماء عنها بتعبير آخر فقالوا:« احتمال أهون الشرين» أو «تُدفع المفسدة العظمى باحتمال أدناهما». وهذه القاعدة لها فروع كثيرة، من ذلك ما فعله الخضر عليه السلام عندما خرق السفينة؛ فقد كان في خرقه لها ضرر، ولكنه فعل ذلك ليدرأ ضرراً أشد، وهو مصادرة السفينة من قِبَل الملك الظالم الذي كان يأخذ كل سفينة صالحة غصباً. (1).

القاعدة الرابعة: إذا اجتمعت المصلحة والمفسدة فالعمل على أرجحهما:

وهذه القاعد من أهم القوعد في تحقيق مقاصد الشريعة، والسياسة الشرعية العادلة، ولا يكاد يستغني عنها مسلم في حياته اليومية. قال ابن عبد البر:" والأصول تشهد والعقل والدين أن أعظم المكروهين أولاهما بالترك"(2). وقال الإمام القرافي:"عادة الشرع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناهما، وتفويت المصلحة الدنيا لتوقع المصلحة العليا"(3). قال ابن تيمية في هذه القاعدة: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما....»(4). وقال ابن القيم:" والتحكيم في هذا للقاعدة الكبرى التي عليه مدار الشرع والقدر، وإليها مرجع الخلق والأمر، وهي إيثار أكبر المصلحتين وأعلاهما، وإن فاتت المصلحة التي هي دونها، والدخول في أدنى المفسدتين لدفع ما هو أكبر منها"(5). فينبغي تقديم ما يستحق التقديم، وتأخير ما حقه التأخير، وهذا يحتاج إلى علم بمراتب الأعمال ودرجاتها وتفاوتها.

القاعدة الخامسة: مراعاة المآل واعتباره(6):

والمراد بالمآل ما ينتهي إليه الأمر ويصير إليه، والتبصر في الأمور، التي لا تبدو لأول وهلة، والتي يتبين منها أن مآل الأمر يختلف عن مباديه. قال الإمام الشاطبي:" النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعا...وذلك أن المجتهد لا يحكم على الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره

---

(1)موسوعة القواعد الفقهية، البورنو 253/5 الممتع في القواعد الفقهية 241وما بعدها.

(2)التمهيد، ابن عبد البر 279/23.

(3)الذخيرة، القراقي453/3.

(4)مجموع الفتاوى، 20/ 48، 58.

(5)الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم ص155.

(6)القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية ص393، اعتبار المآلات ونتائج التصرفات، عبد الرحمن معمر السنوسي.

إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ....وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"(1). واختلاف مآل الأمر عن مباديه يتصور من وجهين:

الأول: من جهة التصرف ذاته، وهذه ينبغي مراعـــاتها. فقـــد ورد أن الرسول-صلى الله عليه وسلم- قال لعائشة: «لولا أن قومك حديثٌ عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقيا، وبابا غربيا، فبلغت به أساس إبراهيم»(2). فالرســول -صلى الله عليـــه وسلم- نظر في مآل هذا التصرف الصحيح المطلوب، فتركه للمصلحة الراجحة، لذلك ترجم عليه البخاري بقوله: «باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه» قال الحافظ ابن حجر:«وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا»(3).ومن ذلك أيضاً عدم قتل الرسول -صلى الله عليه وسلم- للمنـافقين وتعليـل ذلـك بقولـــه: «لا يتحـدث النـاس أن محمـداً يقتـل أصـحابه»(4).

الثاني: من جهة مخالفات الناس وتقصيرهم ووقوعهم في المعاصي، وهذه لا تُراعى بإطلاق، ولا تُهمل بإطلاق، ولكل حالة موقف خاص بها. كإقامة الحد في الحرب، فإقامة الحد قد تدفع المحدود إلى الهرب إلى دول الكفر، واللحاق بهم، وبالنظر إلى هذا المآل؛ فإن كان تحقُّق ذلك ممكناً قوياً في الواقع، فإن الحد يؤخَّر إلى حين انتفاء ذلك، وإن كان تحققـه بعيداً فـلا يلتفت إليه؛ لأن ذلك الالتفـات في مثل هـذه الحالة مبطل للحدود كلها؛ وفي ذلك جاء التشريع بعدم إقامة الحدود في دار الحرب؛ فقد ورد قوله -صلى الله عليه وسلم-: «لا تقطع الأيدي في الغزو»(5). قال الترمذي :«والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم الأوزاعي لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخـافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو؛ فإذا خرج الإمام من أرض الحرب، ورجع إلى دار الإسلام، أقام الحد على من أصابه»(6).

---

(1) الموافقات، الشاطبي 4/140-141.

(2)أخرجه البخاري، كتاب العلم، رقم 1123، ومسلم، كتاب الحج، رقم 3371.

(3)فتح الباري، (3/ 448).

(4)أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، رقم 4525، ومسلم كتاب البر والصلة، رقم 3682.

(5)أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، رقم 1450، وقال: هذا حديث غريب. وأبو داود، كتاب الحدود، رقم 3828، وقد صححه الألباني: صحيح أبي داود، رقم 3708.

(6)جامع الترمذي ص255 طبعة بيت الأفكار الدولية.

القاعدة السادسة: تقديم الأهم والأوْلى:

دل على تقديم الأوْلى نصوص كثيرة منها قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لمعاذ عندما بعثه داعياً إلى اليمن: «إنك تقـدُم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله...الحديث»(1). وقد قسَّم علماء المقاصد أمور الشرع ومصالح العباد إلى ثلاث مراتب:الضروريات، ثم: الحاجيات، ثم: التحسينات. فالضروري مقدم عند التعارض على الحاجي، وكذلك الحاجي مقـدم على التحسيني.

القاعدة السابعة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

وهذه القاعدة نص عليها الإمام الشافعي، وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم. يشير إلى قول أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه:" إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعففت(2) أي أن تصرف الإمام، وكل من ولي شيئا من أمور المسلمين لا يصح ولا ينفذ شرعا ما لم يكن مقصودا به المصلحة العامة، فإذا لم يكن كذلك كان باطلا(3).

وهذه القاعدة متفق عليها بين المذاهب(4). ومن أهم فروع هذه القاعدة: أنه لا يجوز لولي الأمر الإعطـاء من بيت المال إلا أن يـراعي قواعد العدل، وأن يبدأ بالأحوج فالأحوج(5). ويستحدث من السياسات ما تدعو إليه مصلحة المسلمين، كما فعل عمر في تدوين الدواوين وتمصير الأمصار...الخ. وأن يحمي ثروات الأمة ويصونها من العبث، وأن لا يسن القوانين المخالفة للكتاب والسنة، وأن لا يسند الوظائف العامة إلا للأعلم والأقوم والأصلح والأقدر، ولا يجوز له أن يعزل منها بغير سبب يقتضي العزل. وأن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس فيه ولا شطط. وإذا

---

(1)الحديث متفق عليه من حديث ابن عباس اللؤلؤ المرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت، لبنان 09/1. البدر المنير ابن الملقن442/5.

(2) الأشباه والنظائر، السيوطي121 دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1403هـ.الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي ص123 دار الكتب العلمية، ط:1400هـ/1980م. المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي 309/1 ط: وزارة الأوقاف الكويتية. شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، دار القلم ص309-310. قاعدة تصرف الإمام منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية، د/ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مجلة جامعة أم القرى ع 46، محرم 1430هـ.

(3)الأشباه والنظائر، ابن نجيم 123.

(4)القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، فوزي عثمان صالح 435 وما بعدها.

(5) الوجيز في القواعد الفقهية د عزام ص 374.

اندفعت حاجتهم، وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل(1).وأنه يجب عليه أن يتخذ من الإجراءات والتدابير الوقائية لمنع كل مايضر بالمجتمع، فيصادر النقود المزيفة، ويتلف المكاييل والموازين المزورة، والمأكولات المغشوشة والفاسدة، ويعاقب المجرم كل ذلك بما يحقق المصلحة العامة.

---

(1) الطرق الحكمية لابن القيم383،384.

مجال السياسة الشرعية والموازنة بينها وبين السياسة الوضعية.

مجال السياسة الشرعية:

مجالات السياسة الشرعية كثيرة و متشابكة ويمكن حصرها في الآتي:

- ما تعلق بنظام الحكم والنظام الإداري في الإسلام؛ وهو ما يعرف عند القانونين بـــ"القانون الدستوري" و "القانون الإداري".

- ما تعلق بالشؤون المالية للدولة؛ من جباية للأموال وطرق صرفها، واستثمارها وتداولها،وهو ما يعرف بـ"النظام المالي في الإسلام" و"السياسة الاقتصادية في الإسلام". ويعرف عند القانونيين بـ"قانون المالية، والقانون التجاري".

- ما تعلق بشؤون القضاء، وهو ما يعرف بـ" النظام القضائي في الإسلام" ويشمل في العصر الحاضر كل ما تعلق بالقضاء من قانون الإجراءات، والمرافعات، والقانون الجنائي وغيرها.

- ما تعلق بالسلم والحرب والعلاقة بين دولة الإسلام وغيرها من الدول، وهو ما يعرف بالعلاقات الدولية، وهو يشمل ما يسمى بـ" القانون الدولي العام، والقانون الدولي الخاص".

أما من حيث المسائل والأحكام فيدخل فيها كل ما يتعلق بالجوانب العملية التي تقبل التغيير. وكل ما يصدر عن ولي الأمر من أحكام وإجراءات منوطة بالمصلحة أو العرف فيما لم يرد بشأنه دليل خاص متعين فهو داخل في مجال السياسة الشرعية. ولا يدخل فيها ما يتعلق بالثوابت أو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، لأنها ثابتة ولا يصح جعلها محل نظر وتغير(1).

وخلاصة القول: فمجال السياسة الشرعية هو أعمال المكلفين وشؤونهم من حيث تدبيرها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة، ويحقق أغراضها، مما لا نجد له دليلا خاصا يدل عليه، أو وجد فيه نص لكنه ظني يحتمل الاجتهاد والتأويل، أو التعدد في أشكال التطبيق عند تنزيلها على الواقع(2).

---

(1)انظر: المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال أحمد عطوة 53-55 السياسة الشرعية، إبراهيم عبد الرحيم ص69. أضواء على السياسة الشرعية 121- 124.

(2)قال ابن القيم وهو يعرف السياسة الشرعية مبينا مجالاتها:" ما يسنه ولاة الأمر مجتهدين فيه من الأمور التي تكون الرعية معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يرد بذلك نص، ما دام أنه يحقق المقاصد، ولا يخالف أدلة الشرعية التفصيلية" إعلام الموقعين 372/4، وانظر السياسة الشرعية، عبد الرحمن تاج ص36. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم د/الدريني 162-164.

الموازنة بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية:

إن الموازنة بين التشريع الإسلامي والنظم الوضعية يرفضها كثير من أهل العلم؛ لأن الشريعة أجل من أن تقارن بالنظم الوضعية، إذ في الموازنة تقليل من شأن مصدرية الشريعة الإلهية، ونزول بها إلى المستوى البشري الإنساني. فلا وجه للمقارنة بين الإسلام وبين مناهج البشر وأنظمتهم، التي يظهر عليها قصورهم وظلمهم وأهواؤهم ونزعاتهم وانحرافاتهم ونقصهم الذاتي. وأين ما يصنع الإنسان مما يخلق الله؟ والشاعر قديما قال:

ألم تر أن السيف يزري قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

والصحيح أن الموازنة بين الحق والباطل؛ لإحقاق الحق وبيان فضْله وعلوّه على غيره، وكشْف الباطل وبيان بطلانه هو منهجٌ قرآني، دلت عليه الكثير من النصوص(1) كما في قوله تعالى:"أفمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير امن اسس بنيانه على شفا جرف هار"[التوبة 109] وقوله تعالى:"وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات" [فاطر19- 21]: وقوله تعالى"لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة"[الحشر 20]. وقوله تعالى:" قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث"[المائدة100]. وقد ذكر القرآن أقوال الكفار والمعاندين ومذاهبهم وكر عليها بالنقض والإبطال.

ثم هي تجلي مزايا الشريعة وثراءها وشمولها، وارتفاع شأنها وتفوقها على القوانين الوضعية، واحتوائها على المصالح العامة، ما يجعلها محل تقدير واحترام(2). وكما قال الشاعر قديما: والضد يظهر حسنه الضد.

وقال آخر:

وبضدها تتمايز الأشياء.

لذلك قام كثير من العلماء بكتابة دراسات وبحوث مقارنة بين الشريعة والقانون، وقد كشفت هذه الدراسات عن عظمة الشريعة وتميزها، وتحقيقها لمصالح العباد في العاجل والآجل. ومن أهم هذه الدراسات نذكر:

---

(1)قال الدكتور وهبة الزحيلي في التفسير المنير:"من منهج القرآن الموازنة والمقارنة بين الأضداد ليتبين الفرق"112/26. وانظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب د/يوسف القرضاوي 105، الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية د/الأشقر 149، أضواء على السياسة الشرعية 198.

(2)الفتوى بين الانضباط والتسيب د/يوسف القرضاوي ص105، مجموع فتاوى ومقالات ابن باز 4/48-58 وانظر: أضواء على السياسة الشرعية ص199. مقالات في السياسة الشرعية، د/العتيبي ص 31.

- نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية للعلامة الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان.

- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي للأستاذ الشهيد عبد القادر عودة.

-المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي للشيخ سيد عبد الله حسين.

- المقارنات التشريعية (تطبيق القانون المدني والجنائي الفرنسي على مذهب مالك) للشيخ مخلوف بن محمد البدوي المناوي.

ولأن القوانين الوضعية قد يستفاد منها فيما لا يخالف الشرع، وذلك في طريقة التبويب والتأليف للنظريات والمسائل، لتقريب الفقه الإسلامي لأبناء العصر ممن يعسر عليهم فهم كتب وطريقة المتقدمين، ومن أهم هذه الدراسات "المدخل الفقهي العام" للشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله.

ثم إن القانون السياسي الوضعي تطور تطوّرا كبيرا في مبادئه النظرية، وفي إجراءاته العملية على حدّ سواء، وأصبحت الحياة السياسية تدار بحسب ذلك الفقه في الواقع، فأُثْريت النظريات السياسية بالتجربة، وأثريت التجربة بتلك النظريات، وقد تحقّق من ذلك قدر كبير من النجاح في إدارة الشأن السياسي، مثل الطرق التي يتمّ بها تداول السلطة، والتي تتمّ بها المراقبة والمحاسبة لمن تكون بيده تلك السلطة. وكثير من هذه القوانين الوضعي متعلّق بالآليات التي تُدار بها الحياة السياسية، وهي آليات تخلو في كثير منها الحمولة الإيديولوجية، وإذ كانت بعض المبادئ النظرية في هذا الفقه لا تتناقض مع المبادئ الإسلامية، فإنّ كثيرا من القوانين في الفقه السياسي الوضعي يمكن أن يُدرج بشيء من المعالجة الاجتهادية ضمن الفقه السياسي الإسلامي، إذ هو فقه رشّدته التجربة الواقعية المتراكمة عبر قرون من الزمن، فالنظر في ذلك يمكن أن يكون عونا على الانطلاقة التجديدية في الفقه السياسي الإسلامي(1).

لأن أمور السياسة في الغالب لا نص فيها كما يقول الإمام الجويني:" إن مسائل الحكم والنظم السياسية، وما يتعلق بها من فقه السياسة الشرعية هي أمور مبنية على الاجتهاد بسبب قلة النصوص، وهذا يستوجب صياغة الرأي فيها على نحو يوحي بذلك"(2).

---

(1)تجديد فقه السياسة الشرعية، الدكتور عبد المجيد النجار ص 11-12بتصرف بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للبحوث والإفتاء اسطنبول جمادى الأخرة 1427 هـ / يوليو 2006 م.

(2) غياث الأمم، الجويني ص142. نقلا عن نظام الحكم في الإسلام د/عبد الكريم بكار ص17.

- نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية للعلامة الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان.

- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي للأستاذ الشهيد عبد القادر عودة.

-المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي للشيخ سيد عبد الله حسين.

- المقارنات التشريعية (تطبيق القانون المدني والجنائي الفرنسي على مذهب مالك) للشيخ مخلوف بن محمد البدوي المناوي.

ولأن القوانين الوضعية قد يستفاد منها فيما لا يخالف الشرع، وذلك في طريقة التبويب والتأليف للنظريات والمسائل، لتقريب الفقه الإسلامي لأبناء العصر ممن يعسر عليهم فهم كتب وطريقة المتقدمين، ومن أهم هذه الدراسات "المدخل الفقهي العام" للشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله.

ثم إن القانون السياسي الوضعي تطور تطوّرا كبيرا في مبادئه النظرية، وفي إجراءاته العملية على حدّ سواء، وأصبحت الحياة السياسية تدار بحسب ذلك الفقه في الواقع، فأُثْريت النظريات السياسية بالتجربة، وأثريت التجربة بتلك النظريات، وقد تحقّق من ذلك قدر كبير من النجاح في إدارة الشأن السياسي، مثل الطرق التي يتمّ بها تداول السلطة، والتي تتمّ بها المراقبة والمحاسبة لمن تكون بيده تلك السلطة. وكثير من هذه القوانين الوضعي متعلّق بالآليات التي تُدار بها الحياة السياسية، وهي آليات تخلو في كثير منها الحمولة الإيديولوجية، وإذ كانت بعض المبادئ النظرية في هذا الفقه لا تتناقض مع المبادئ الإسلامية، فإنّ كثيرا من القوانين في الفقه السياسي الوضعي يمكن أن يُدرج بشيء من المعالجة الاجتهادية ضمن الفقه السياسي الإسلامي، إذ هو فقه رشّدته التجربة الواقعية المتراكمة عبر قرون من الزمن، فالنظر في ذلك يمكن أن يكون عونا على الانطلاقة التجديدية في الفقه السياسي الإسلامي(1).

لأن أمور السياسة في الغالب لا نص فيها كما يقول الإمام الجويني:" إن مسائل الحكم والنظم السياسية، وما يتعلق بها من فقه السياسة الشرعية هي أمور مبنية على الاجتهاد بسبب قلة النصوص، وهذا يستوجب صياغة الرأي فيها على نحو يوحي بذلك"(2).

---

(1)تجديد فقه السياسة الشرعية، الدكتور عبد المجيد النجار ص 11-12بتصرف بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للبحوث والإفتاء اسطنبول جمادى الأخرة 1427 هـ / يوليو 2006 م.

(2) غياث الأمم، الجويني ص142. نقلا عن نظام الحكم في الإسلام د/عبد الكريم بكار ص17.

المراد بالسياسة الوضعية: هي ما يُعبَّر عنه في هذا العصر بـ"النِّظام السياسي"، وهو: نظام الحكم في أيِّ بلد من البلاد، ويقصد به: مجموعة القواعد والمبادئ والأنظمة الَّتي يضعها أهلُ الرأي في أمّة من الأمم؛ لتنظيم شئون حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، تنظيمًا آمِرًا مُلزمًا؛ استجابةً لمتطلبات الحياة وسدًّا لحاجاتها(1).

والنِّظام السياسي هو: الشكل الخارجي للسلطة العامة, وما يحيط به من قواعد تُحدِّد شكل الدولة أو الحكومة، ووظائفها القانونية، وكيفية ممارسة السلطة من خلال دراسة النصوص الواردة في الدستور(2). وكلمة "الدستور" هذه ليست عربية الأصل، بل فارسية مكونة من كلمتين تعني: قانون صاحب الدولة ودخلت القاموس العربي حديثا ويُقصد بها: الأساس أو الأصل، وقد تُستخدم بمعنى: الإذن أو التَّرخيص. وفي(المعجم الوسيط):"الدستور"أو القانون قواعده الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها...الدستور القاعدة يعمل بمقتضاها(3).

وفي الاصطلاح المعاصر هو: مجموعة القواعد الأساسية التي تُبيِّن شكل الدولة، ونظام الحكم فيها، ومدى سلطتها إزاء الأفراد(4).

---

(1)السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، عبد الرحمن تاج ص12 أضواء على السياسة الشرعية د/سعد بن مطر العتيبي ص190، السياسة الشرعية عبد الرحيم إبراهيم ص46.

(2)الدساتير والمؤسسات السياسية، د/إسماعيل الغزال 10. نقلا عن أضواء على السياسة الشرعية ص191.

(3)المعجم الوجيز 39 و227 طبعة 1415هـ/1994م مصر.

(4) المرجع نفسه 227. الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية د/عمر سليمان الأشقر ص 23.

والسياسة في الإسلام تكسب شرعيتها من التزامها بأحكامه، فإذا كانت القوانين التي يحكم بها إسلامية فهي سياسة شرعية. وإن كانت القوانين التي يحكم بها غير إسلامية فهي سياسة وضعية.

وقد قسم ابن خلدون السياسة الوضعية إلى:

- سياسة طبيعية وسماه الملك الطبيعي، وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة.
- سياسة عقلية مدنية، وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح ودفع المضار(1).

أمَّا عن الفروق بين السِّياسات الشَّرعيَّة والسِّياسات الوضعيَّة، فهي فروقٌ جوهريَّة، تظهر بوضوح بدءًا من المصدر والأصول، وانتهاءً بالمسائل ودقائق الفروع. وتتجلى هذه الفروق من خلال الجوانب التالية:

1- من حيث المصدر(2): السياسة الشرعية مصدرها: الوحيُ الإلهي؛ ومن هنا اتَّصفت بالشَّرعية لأنَّها مستمَدّةٌ من شرع الله تعالى. أما السِّياسة الوضعيَّة فمصدرها الفكر البشريُّ؛ لأنَّها في جملتها أحكام وقوانين وضَعها بشر، يوصفون في أحسن أحوالهم بأنَّهم من العقلاء وذوي البصيرة بتدبير أمور الدولة, وعن هذا الفرْق تتفرَّع وجوه كثيرة من الاختلافات بين السياستيْن:

أ- أنّ السياسة الشرعية واجب ديني, أما السياسة الوضعية فإلزام وضعي بقوة الدساتير، وإن وجد فيها شيءٌ من دين، فقد تشتمل على بقايا دين محرف ومنسوخ، كاليهودية والنصرانية، أو دين اخترعه بشر كالبوذية والكونفوشيوسية, أو مذاهب تفصل السياسة عن الدين والخلق، كالعلمانية.

ب- مقصد السياسة ومنطلقها؛ لأنَّ سياسة أمور الدنيا في المنهج الإسلامي تتمُّ على مقتضى النَّظر الشرعي، وفي إطار العبودية الكاملة لله. أمَّا في النظم الوضعية فتتمُّ على مقتضى النَّظر العقليِّ، أو الهوى والتَّشهِّي، بعيدًا عن دائرة العبوديَّة؛ وهذا يمثل مفترق الطُّرق بين المنهجين.

ج-أنَّ السياسة الشَّرعية جزء من الشريعة الربانية، التي يتَّصف مشرِّعها بما يليقُ بذاته من صفات الجلال والكمال. أمَّا السياسات الوضعية، فأنماط من الأفكار البشرية التي تُوصف بالقصور مهما بَهَرت، ويسري عليها ما يسري على واضعيها من البشر من النَّقص والخطأ، مهما علت وسيطرت.

---

(1)المقدمة ، ابن خلدون 242/1.

(2) السياسة الشرعية، عبد الرحمن تاج 12-13 السياسة الشرعية عبد الرحيم إبراهيم 49-50. أضواء على السياسة الشرعية 202-204 الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية د/عمر سليمان الأشقر ص25 وما بعدها.

2. من حيث الأصول: أصول السياسة الشرعية، المراد بها: الأدلة الشرعية التي تُستفاد منها أحكامُها. بينما أصول السياسة الوضعية، المراد بها: مصادرها التي يُستند إليها في وضعها. وأصول السياسة الشرعية –كما مر– هي ذاتها أصول الشريعة الإسلامية. ومصادر السياسات الوضعية تختلف باختلاف تلك السياسات، وما نشأت فيه من مجتمعات في ظلِّ ظروف خاصَّة زمانيَّة ومكانيَّة، وقد حصرها بعض من ألَّف في القوانين الوضعية في مصدريْن رئيسيْن: الدساتير العرفية، والدساتير المكتوبة أو المدوّنة. قال الشيخ عبد الرحمن تاج:" السياسة الشرعية هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من نصوصها التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة....أما السياسة الوضعية فهي تستقى من العرف والعادة، ومختلف التجارب والأوضاع المتوارثة، من غير أن يراعى فيها ارتباطها بالوحي السماوي"(1).

الفروق الجوهرية بين أصول السياسة الشرعية، ومصادر السياسات الوضعية:

أ- أنَّ السِّياسة الشَّرعية منشؤها الوحيُ الإلهيُّ، أمَّا الوضعيَّة فمنشؤها البشر.

ب-أنَّ أصول السِّياسة الشَّرعية تتميَّز بخصائص الشَّريعة، أما الوضعية فتتصف بصفات واضِعها القاصر.

ج- أنّ أصول السياسة الشرعية هي أصول الشريعة في جميع المجالات، أمَّا مصادر السياسات الوضعية فتختلف عن أصول بقيَّة القوانين.

د- إنَّ أصول السياسة الشرعيَّة تقريريَّة متَّبعة، أما مصادر السياسات الوضعية فهي في مجملها تقريرية تابعة؛ وذلك لأنَّ الأولى مبناها الصفة الدينية للشريعة، أما الثانية فترصد الظواهر الاجتماعيَّة، ومن ثمَّ تبنى تلك السياسات على أساسها.

هـ- الاختلاف في مدى ربط القانون بالأخلاق، إذ هناك صلة وثيقة بين الأخلاق وشريعة الإسلامية، التي تحرص على التوازن والتوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. أما القوانين الوضعية فيغلب عليها طابع الفردية والأنانية في أغلب الأحيان(2).

---

(1)السياسة الشرعية، عبد الرحمن تاج ص12-13.

(2)خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د/فتحي الدريني 316وما بعدها، السياسة الشرعية، إبراهيم عبد الرحيم ص 51-53بتصرف. وانظر أضواء على السياسة الشرعية ص221 وما بعدها.

3-من حيث جهة تقرير السياسات، ومجال تقريرها:

الجهة التي تقرر السياسة الشرعية، هي: أولو الأمر من الحكام والعلماء. أمَّا الجهة التي تقرِّر السياسات الوضعية، فهي ما يُعبَّر عنها بسلطة المجالس التشريعية أو البرلمان.

ومن هنا فإنَّ الفروق بين الجهتيْن تظهر بوضوح في شروط و مؤهِّلات كلٍّ منهما، وضوابط اجتهاده. فأهل الحل والعقد ينبغي أن تتوفر فيهم مؤهلات، أما البرلماني فلا يشترط توفره على مؤهلات، بل العبرة بانتخابه من عموم مواطني دائرته ولو لم يكن يملك من المؤهلات إلا شهادة الميلاد كما هو الحا في بعض الأنظمة الوضعية.

إن سياسة أمور الدنيا في المنهج الإسلامي تتم على مقتضى النظر الشرعي ، وفي إطار العبودية الكاملة لله عز وجل. أما في النظم الوضعية فتتم على مقتضى النظر العقلي أو على مقتضى الهوى والتشهي بعيدا عن دائرة العبودية . وهذا يمثل مفترق الطرق بين السبيلين(1).

العلاقة بين السياسة الشرعية والفقه الإسلامي:

العلاقة بين السياسة الشرعية والفقه الإسلامي إجمالا علاقة عموم وخصوص، فأحكام السياسة الشرعية جزء من أحكام الفقه الإسلامي. ذلك أن أحكام السياسة الشرعية هي أعمال المكلفين وشؤونهم من حيث تدبيرها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة، ويحقق أغراضها، مما لا نجد له دليلا خاصا يدل عليه. وكان مع ذلك غير مخالف لنص من النصوص التي تثبت حكما معتبرا من الشريعة العامة الدائمة(2).

---

(1) السياسة الشرعية ، فهد الرشيدي ص19 وأصل الكلام في مقدمة ابن خلدون 244/1 للاستزادة أكثر في الموازنة بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية راجع السياسة الشرعية د/إبراهيم عبد الرحيم 42وما بعدها أضواء على السياسة الشرعية د/ سعد بن مطر العتيبي ص 203-256. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد د/يوسف القرضاوي ص39-41.

(2) انظر السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، عبد الرحمن تاج ص 36.

السياسة الشرعية بين النص والمصلحة

شاع عند بعض الناس قولهم:"لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة". وعند آخرين:"من السياسة ترك السياسة". مما أدى إلى عدم الاهتمام بالسياسة والشئون السياسية، ومن يقول هذا كأنه يصرح: (لا دين في الدين) و(من الدين ترك الدين). لأنه: إذا تركتَ السياسة فلن تتركك السياسةُ، ولن يتركك السَاسَةُ. فما نسميه اليوم سياسة هو ما يسميه الفقهاء قديما (الأحكام السلطانية)، ولا يسمونها سياسة لأنها أحكام شرعية، فيها نصوص من الكتاب والسنة، بخلاف السياسة عندهم قديما، فهي ما لا شرع فيه من تصرفات السلطة السياسية.

قال ابن القيم في الطرق الحكمية:"وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقامٌ ضنكٌ، ومعترَكٌ صعبٌ، فرط فيه طائفةٌ، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد، محتاجةً إلى غيرها... والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرا طويلًا، وفسادًا عريضًا فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك. وأفرطت طائفةٌ أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه. فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات. فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه.."(1).

إن الدين منارة تهدي، وليس قيدا يعوق(2)، والشريعة كما قال ابن القيم:" عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"(3).

---

(1)الطرق الحكمية، ابن القيم 30/1-31.

(2)الدين والسياسة، د/يوسف القرضاوي88

(3)إعلام الموقعين، ابن القيم 03/3.

فالسياسة الشرعية لا تنحصر في النصوص الشرعية، بل تشمل النصوص، وكل ما وافقها، ولم يخالف مقاصدها؛ من الاجتهادات السياسية، والإبداعات الخططية في تنظيم العمران، ورعاية الصالح العامة. والسياسة لا تخرج عن تدبير الشأن؛ وهو جوهر السياسة العادلة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية؛ كما قال ابن القيم: "ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ... تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علما بمقاصدها، ووضعها موضعها، وحسن فهمه فيها، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبتة؛ فإن السياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر؛ فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها"(1).

وبناء عليه؛ فكل التدابير والقرارات والإجراءات والوسائل المؤدية إلى إقامة العدل، وتحقيق المصالح الخاصة أو العامة، الدنيوية أو الأخروية، أو هما معا، فهي من السياسة الشرعية؛ إذ كل ما وافق الشرع، ولم يخالفه فهو منه، وإن لم يتقدم له شاهد بالاعتبار، وكل ما خالف هذه القاعدة؛فهو من السياسة الظالمة.

ومن الأمثلة المعاصرة الدالة على موافقة السياسة العادلة؛ جميع النظم والتراتيب الإدارية الحديثة، وآليات التداول على السلطة، وتنظيم الشورى، والمراقبة والتفتيش والتحقيق في الجرائم واختلاس المال العام، وقوانين الحريات العامة، وتنظيمات العمل والانتخابات، وقوانين الوظيفة العمومية، والضمان الاجتماعي، وقوانين تنظيم المرور، ووسائل الكشف عن المجرمين، وغير ذلك مما يعين على حفظ المصالح العامة، وإرساء دعائم العدل التي لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها.

لأن العدل أساس الاجتماع البشري والظلم مؤذن بزواله؛ كما قال العلامة ابن خلدون: "العدل أساس عمارة الأرض، والظلم مؤذن بخراب العمران ... ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو المشهور. بل الظلم أعم من ذلك... فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران ... واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم. وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه. وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري. وهي الحكمة العامة المرعية للشارع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال..."(2).

---

(1) الطرق الحكمية 7/1.

(2) المقدمة، ابن خلدون 348/1 وما بعدها بتصرف.

ولما كان العدل بهذه الأهمية في حياة الإنسان وبناء الحضارة؛ أولاه علماؤنا عناية خاصة، وجعلوا منه معيارا لتقويم أنظمة الحكم السياسي؛ قال ابن تيمية: " العدل نظام كل شيء. والحاكم الكافر العادل أفضل من الحاكم المسلم الجائر؛ لأن الحاكم الكافر العادل لنا عدله وعليه كفره. والحاكم المسلم الظالم له إسلامه وعلينا جوره. والدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام. وأن الله ينصر ويقيم الدولة العادلة، وإن كانت كافرة. ولا ينصر ولا يقيم الدولة الظالمة، وإن كانت مسلمة. وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، ولا تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم. وإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت؛ وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق. وإذا لم يقم أمر الدنيا بعدل لم تقم؛ وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة."(1). ويكفي شاهدا على مصداقية هذا ما عليه الدول الإسلامية من المحيط إلى المحيط؛ من ظلم لشعوبها، وتهميش لعلمائها، ومضايقة لمصلحيها، مع دعوى الانتساب إلى الإسلام، مقارنة بدول الغرب وما هي عليه من ضمان لحقوق أبنائها، وتكريم لعلمائها، واحترام لمعارضيها مع كفرها، وهو ما يفسر سر تقدمها وانتصارها، ويوضح تخلف دولنا وعلة انهزامها .

فقضية العدل ومكافحة الظلم، ومناصرة المظلومين من آكد "فرائض الوقت" وأوجب واجبات الشريعة. تأسيا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في "حلف الفضول" الذي جعل لمناصرة المظلوم في دار عبد الله بن جدعان، في عهد الجاهلية. وتزكيته له وإشادته به في الإسلام.حيث قال فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم :" لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت"(2). وهذا الحلف هو المعنى المراد في قوله عليه السلام: وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة"(3) لأنه موافق للشرع إذ أمر بالانتصاف من الظالم"(4). و هو ما يفيد الإقرار بمشروعية كل الوسائل المساعدة على إقامة العدل بين الناس ومناهضة الظلم بإطلاق.

---

(1)مجموع الفتاوى، ابن تيمية 146/28 الحسبة في الإسلام، ابن تيمية، ص7. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية ص40 تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد،دار الكتاب الجديد بيروت، ط:1/1976م-1396هـ بتصرف. وانظر قصة تفضيل السلطان العادل الكافر على المسلم الجائر في الفخري في الآداب السلطانية لمحمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي ت709هـ ص17 دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

(2) قال في البدر المنير:" هذا الحديث صحيح رواه الحميدي عن سفيان...ورواه ابن أبي أسامة في مسنده أيضا، ورواه البيهقي من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف 325/7-326 وصححه الألباني في تخريج أحاديث فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي ص67.

(3)رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي الجامع الصغير وزياداته 1345/1 وهو في صحيح مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب مؤاخاة النبي صلى الله علي وسلم بين أصحابه.

(4)الجامع لأحكام القرآن القرطبي. 33/6.

ضوابط أساسية لمفهم المصلحة:

أ- أن المصلحة ليست بحد ذاتها دليلاً شرعيًّا بل يجب تتبع الأحكام الجزئية المختلفة والمبنية على الأدلة الشرعية لتوضيح المصلحة منها.

ب-عدم مخالفة المصلحة للنص: فلا يمكن الاستناد إلى مصلحة خالفت نصًا؛ سواء بشكل كلي أم جزئي

والسياسة الشرعية بشكل عام هي تطبيق لأحكام الشرع فيما ورد فيه نص، ومراعاة المصالح ودرء المفاسد فيما ليس فيه نص، فتكون السياسة شرعية إذا روعي في أصل إعمالها أمران:

الأول: موافقة مقاصد الشرع، وغاياته وكلياته، وقواعده العامة الحاكمة للسياسة ابتداء وانتهاء.
الثاني: عدم مخالفة أي دليل شرعي ولو كان فرعيًّا أو أي دليل من أدلة الشريعة التفصيلية(1).

وعلى كل حال فالأخذ بالمصالح الشرعية من منهج الإسلام ومن أصوله الثابتة، ففي السنة غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم جوانب المصلحة التي رآها، فقد شاور الصحابة في شأن أسرى بدر، وكلهم أشار بما يرى أنه المصلحة للمسلمين، فأشار عمر بأن يقتل الأسرى حتى لا تقوم للكفار قائمة بعد، وهذه مصلحة شرعية، وأشار أبو بكر وغيره بالإبقاء على حياتهم وأخذ فدية مالية منه ليتقوى بها المسلمون، ولعل الله أن يهدي الكفار، وهذه مصالح شرعية، وقد أخذ الرسول بما رآه مصلحة في نظره، ولم يقره الله على ذلك، قال تعالى:" ما كان لنبئ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم".الأنفال[67-68].

وكذلك ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل المنافقين الذين أعلنوا الكفر كعبد الله ابن أبي والمستهزئين بالله ورسوله الذين نزل فيه قوله تعالى: "لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" [التوبة: 66]،

---

(1)انظر السياسة الشرعية، عبد الرحمن تاج ص16

ومع ذلك لم يطبق الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم حكم المرتد، وذلك خوفا من أن يتكلم الناس أن محمدا يقتل أصحابه، كما جاء في حديث الصحيحين(1)، وهذا ترك لإعمال نص وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"(2) أخذاً بتلك المصلحة الشرعية، أو بالأحرى خوف مفسدة شرعية، وهي تكلم الناس أن محمدا يقتل أصحابه، وفي هذا تنفير عن الدين.

وكذلك ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفيذ حد القذف الثابت في القرآن على عبد الله بن أبي بن سلول رأس الإفك ورأس المنافقين، وذلك حذرا من إعلانه الردة وتمزيق جماعة المسلمين وانتقاض أحوال المدينة على الرسول، إذ كان عبد الله بن أبي زعيما مسموعا مطاعا في قومه، ومازال كذلك حتى وفاته.

وأما في حياة الصحابة رضوان الله عليهم، فقد أخذوا بكثير من المصالح الشرعية، ومن أشهر ذلك ما سنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة الخراج، وهي حبس الأرض المغنومة من الكفار على بيت المسلمين أبدا، وفرض ضريبة عليها وهي عشر ما يخرج منها ليكون في مصالح المسلمين العامة(3). وليس عند عمر في هذه القضية نص يحدد هذا الأمر، وإنما كان ذلك اجتهاداً، ولاشك أنه اجتهاد صائب استفاد المسلمون منه طيلة حياة الدولة الإسلامية في عصور القوة والفتح، إذ كان دخل الخراج هو أعظم موارد بيت مال المسلمين، والذي توقف عليه إعداد الجيوش وإمداد المسلمين بالقوة العسكرية.

والحق أن الأخذ بالمصالح الشرعية عند الصحابة لم يكن فقط في قضايا السياسات والمعاملات، بل تعدى ذلك إلى قضايا العبادات، فقد أفتى عمر بن الخطاب وابن مسعود بوجوب التيمم وعدم ترك الصلاة للجنب الذي لم يجد ماء يغتسل به، وأنه يجوز له الصلاة ولو لم يجد الماء شهراً، وقد أفتوا بذلك خوفا من أن يتهاون الناس في غسل الجنابة، كما قال عمر:"يوشك إن أحللنا لهم ذلك أن يتركوا الغسل إذا برد عليهم الماء"(4).

---

(1)الجمع بين الصحيحين، الحميدي 256/2، تحقيق د/ علي حسين البواب دار لبن حزم بيروت ، ط:2، 1423هـ 2002م.

(2)المصدر نفسه 83/2.

(3)الدين والسياسة د/يوسف القرضاوي ص92 وما بعدها.

(4) الحديث متفق عليه انظر الجمع بين الصحيحين للحميدي 141/1 وانظر: تفسير الطبري تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1 /1420هـ-2000م 421/8. تفسير ابن كثير 320/2 تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط:2/1420هـ-1990م.

وكذلك أفتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بوجوب إفراد الحج خوفاً من هجران الناس للبيت في غير موسم الحج، وحملاً للناس على أن يعتمروا في غير وقت الحج(1).

وكذلك صلى عثمان رضي الله عنه بالناس في الحج الظهر والعصر أربعاً خوفا من أن يظن الأعراب أن صلاة الظهر والعصر والعشاء ركعتين فقط(2).

قال الحافظ ابن حجر:" روى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن عثمان: أنه أتى بمنى ثم خطب فقال:" إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، ولكنه حدث طغام-يعني جهال لا علم لهم بفتح الطاء والمعجمة- فخفت أن يستنوا. وعن ابن جريج : أن أعرابيا ناداه في منى: يا أمير المؤمنين، ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين. قال الحافظ: وهذه طرق يقوي بعضها بعضا"(3). فإتمام عثمان له ما يصوغه. وهذا قليل من كثير من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم في الأخذ بالمصالح الشرعية في أمور العبادات، فضلا عن أمور المعاملات والسياسات.

والمقصود بالمصلحة المعتبرة في الشرع ما يتحقق فيها الضوابط الشرعية وهي باختصار:

الضابط الأولى: اندراج المصلحة في مقاصد الشارع.

ومقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين, النفس, العقل, والنسل، والمال.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للقرآن الكريم.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للسنة:

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس.

قال ابن القيم :" ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما ينافي شرع الله، وأحدثوا شرا طويلا وفسادا عريضا"(4).

الضابط الخامس: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

فهذه الضوابط الخمسة يجب أن تنضبط بها المصلحة حتى يناط بها الحكم الشرعي.

---

(1) الطرق الحكمية 46/1.
(2)البخاري كتاب تقصير الصلاة باب الصلاة بمنى ومسلم في كتاب صلاة المسافرين باب قصر الصلاة بمنى
(3)فتح الباري
(4)إعلام الموقعين 373/4.

ولا اعتبار بما يدندن حوله المستشرقون ومن لف لفهم من العلمانيين، من أن الصحابة رضي الله عنهم عطلوا النص من أجل المصلحة. ويستدلون في ذلك بفعل عمر رضي الله عنه في سواد العراق؛ إذ لم يقسمه على الفاتحين، وأنه عطل حد السرقة عام المجاعة، ومنع الزواج من الكتابيات، وألغى سهم المؤلفة قلوبهم، وأسقط الجزية عن نصارى بني تغلب، وجعل طلاق ثلاث في مجلس واحد ثلاثا، وزاد في عقوبة شارب الخمر إلى آخر الدعاوى المعروفة التي لا تثبت على محك النقد العلمي، وهي مبنية على سوء الفهم لموقف عمر رضي الله عنه(1).

كما يستندون في ذلك على قول نجم الدين الطوفي الحنبلي في تقديم المصلحة على النص القطعي. والعلماء مختلفون في صحة نسبة هذا القول له(2). وعلى فرض صحته فإن مراد الطوفي من المصلحة تلك التي تلائم مقاصد الشرع وقواعده وتصرفاته، ومراده من النص ما كان ظنيا، وعليه فالطوفي بريء مما اتهم به(3)، وهو ما يتسق مع جمهور الأصوليين القائلين بالتخصيص بالمصلحة. أما إذا كان ما نسب إليه صحيحا، فهو مسلك ظاهر زيفه. وهو مجاف لمسلك إمام مذهبه الإمام أحمد رحمه الله المعروف بشدة التمسك بالنصوص والاعتماد عليها. ولا يوجد أحد من الحنابلة غالى مغالاة الطوفي في الاعتداد بالمصلحة. إذ لا يمكن أن تقف المصالح معارضة للنصوص القطعية في ثبوتها ودلالتها، بل على التحقيق لا يمكن أن تكون ثمة مصلحة في غير موضع النص القطعي، وما يتوهمه العاقل مصلحة معارضة للنص هو من مثارات الهوى، لبست لبوس المصلحة، وليست منها(4). قال العز بن عبد السلام :" ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه مصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص أو إجماع، أو قياس خاص، فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك"(5).

---

(1)انظر في الرد على هذه الدعاوى:منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د/محمد بلتاجي 127 وما بعدها، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها د/يوسف القرضاوي 169-224 دراسة في مقاصد الشريعة د/يوسف القرضاوي 97-116.الدين والسياسة له أيضا 92-96. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية د/محمد سعيد رمضان البوطي ص129-143.

(2)أحمد بن حنبل، أبو زهرة 352 وما بعدها، المصلحة في التشريع الإسلامي د/ مصطفى زيد 164 وما بعدها ضوابط المصلحة، د/ البوطي ص 178 وما بعدها نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي 529وما بعدها الدين والسياسةد/ القرضاوي 96 والسياسة الشرعية له 160-165.

(3) الدين والسيياسة، د/القرضاوي ص 96.

(4)أحمد بن حنبل، أبوزهرة 352-360 بتصرف.

(5)قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام 314/2 تحقيق د/ نزيه حماد ود/ عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق ط:1 /1421هـ

السياسة الشرعية بين الجمود والتطور

يقول المستشرق الإنجليزي جيب هاملتون:" إن الإسلام ليس له أي مستقبل، لأنه لم يظهر أي قدرة على التكيف مع الأفكار الجديدة". ويقصد بالأفكار الجديدة الفلسفات الأوربية الحديثة من مادية وعلمانية، وفكر أوربي. وبعض المسلمين صدق هذه المقولة وأمثالها، بل روجوا لها تحت مسمى الحداثة والتطور والتقدم والتحرر، فقالوا:" إن اللجوء إلى الدِّين في شؤون السياسة والحكم وإدارة الدولة، يصيب الحياة بالجمود، ونصوص الدِّين تعتبر كل تغيير أو تجديد: بدعة في الدِّين، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار". وقد تصدى العلماء لهذه المزاعم، لأن هذا الكلام يشتمل على كثير من الخلط، ولا يتفق مع حقائق الإسلام الناصعة، وأحكامه القاطعة، وتعاليمه المحكمة.

فالدعوة إلى التطور السائب مرفوضة، والدعوة إلى الثبات الشامل مرفوضة أيضا. فحيث النصوص القطعية المحكمة لا تطور، وحيث النصوص الظنية، أو لا نص فثمة فرصة للجديد والتطور. فالسياسة الشرعية لا تقيل فكرة التطور المطلق الذي لا يعرف للنصوص حرمة، كما أنها تنكر الثبات المطلق الذي يأبى التحرك في النطاق المشروع، ويركن إلى الجمود والتحجر. فالإسلام يدعو إلى الاجتهاد والتجديد في الدِّين، وفي الحديث:"إن الله يبعث على رأس كل مائة عام لهذه الأمة: من يجدد لها دينها"(1). أما ما جاء من ذم الإحداث فالمقصود به الإحداث في ما يتعلَّق بالعبادات المحضة، وهي التي جاءت فيها النصوص المانعة والذامَّة، مثل قوله تعالى: أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ [الشورى:21]، وقوله : "من أحدث في أمرنا -أي ديننا -ما ليس فيه فهو رد"(2). فالأصل في أمور الدِّين هو الاتِّباع، وفي شؤون الدنيا هو الابتداع. فالدِّين قد أكمله الله تعالى، وأتم به النعمة، فلا يقبل الزيادة، كما لا يقبل النقصان: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

---

(1)أخرجه أبو داود والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة والطبراني في الأوسط وسنده صحيح ورجاله ثقات وصححه الحاكم في المستدرك قال السخاوي:"وقد اعتمد الأئمة على هذا الحديث". المقاصد الحسنة ص203. كشف الخفاء،إسماعيل بن محمد العجلوني 243. وصححه الألباني في الجامع الصغير وزياداته برقم 2470 و2755 وفي السلسلة الصحيحة برقم 599.وانظر من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا د/القرضاوي 9-36. التجديد في الفكر الإسلامي د/عدنان أمامة 51-66 دار ابن الجوزي ط:1/1424هـ .

(2) رواه البخاري في مواطن من صحيحه كتاب البيوع باب النجش وكتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم.ومسلم في كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة.

وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً [المائدة:3]. والتعبد لله يقوم على أصلين كبيرين :

الأول: ألا يعبد إلا الله تعالى. والثاني: ألا يعبد الله تعالى إلا بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله. والرسول صلى الله عليه وسلم حث على ابتكار مناهج الخير، واختراع ما تجود به القرائح المبدعة من صور العمران، والإصلاح والتجديد، في العلم والعمل والسياسة. وفي هذا جاء الحديث الصحيح: "من سنَّ في الإسلام سُنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء"(1). وهذا ما مضى عليه الصحابة والمسلمون في القرون الأولى: نجد الصحابة فعلوا أشياء لم يفعلها الرسول صلى الله عليه وسلم، اقتضاها تطور الحياة في زمنهم، ووجدوا فيها الخير والمصلحة للأمة، ولم يتقدم بها أمر ولا نظير، مثل كتابة المصاحف، وجعل الخلافة شورى، وضرب النقود، واتخاذ السجن، وغير ذلك، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه له في خلافته القِدْح المعلَّى في الابتكارات. ولذا قيل: هو أول من دوَّن الدواوين، ومصَّر الأمصار، واتخذ التاريخ ... إلخ ما عرف من أوَّلياته رضي الله عنه. وعلى هذا المنهج: مضى خير قرون الأمة. قاوموا المحْدَثات في العقيدة، والمبتدعات في العبادة، وحافظوا على جوهر الدِّين من الشوائب والطفيليات الغريبة. وفي الوقت نفسه ابتكروا علوما جديدة لخدمة الدِّين، مثل: علوم النحو والصرف والبلاغة، ووضعوا معاجم اللغة، وطوروا علوم الفقه والتفسير والحديث ودوَّنوها، وابتكروا علوما خادمة لها، لضبط قواعدها، وردِّ فروعها إلى أصولها. فكان علم أصول الفقه، وأصول الحديث، وأصول التفسير، وعلوم القرآن. وترجموا علوم الأمم الأخرى، فاقتبسوا منها، وعدَّلوا فيها، وأضافوا إليها، ونبغ منهم أعداد لا تُحصى في علوم الطب والفلك والفيزياء والكيمياء والبصريات والرياضيات وتقويم البلدان، وغيرها من أنواع المعارف والعلوم .وابتكروا علوما أخرى لم تعرفها الأمم السابقة ... ولما تخلف المسلمون: انعكست الآية عندهم، فابتدعوا في أمور الدِّين، وجمدوا في أمور الدنيا!! فعلينا أن نفرق بين المقاصد والوسائل، وبين الأصول والفروع، وبين الكليات والجزئيات، فنحرص على الثبات في المقاصد والغايات، وعلى المرونة في الوسائل والآليات، على الثبات في الأصول والكليات، وعلى المرونة في الفروع والجزئيات. وبهذا لا نقف في وجه التطور والإبداع، إلا إذا كان مسخا

---

(1)رواه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة برقم1017 عن جرير بن عبد الله وغيره.

لهوية الأمة وذاتيتها باسم التطور(1).

إن الفقه السياسي الذي كتب في العصور الماضية له ظروفه وملابساته، واجتهاداته وتنظيراته، وكثير منه لم يعد صالحا لتحقيق آمال الأمة وطموحاتها، لأن الاجتهادات السياسية تخضع للزمان والمكان. وعجلة الحياة دوارة. وقد غير الشافعي مذهبه، فكان له مذهب جديد ومذهب قديم، وخالف أصحاب أبي حنيفة إمامهم في أكثر من ثلث المذهب. وقالوا: بأنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان. والإمام أحمد تروى عنه في المسألة الواحدة روايات كثيرة تبلغ الثماني وأكثر."لقد كان الواقع السياسي على تلك العهود التي ألّفت فيها المصادر المؤسّسة للفقه السياسي شديد السطوة على أولئك المؤلفين، وذلك بما زخر به من الفتن السياسية البالغة التأثير في الأمّة، ابتداء من الفتنة الكبرى وما تلاها بعد ذلك من الفتن، التي يكاد لم يخل منها عهد من العهود في الحكم الإسلامي، وقد كان لهذه السطوة الواقعية أثر بالغ في الاجتهاد الفقهي الذي دوّن في مؤلّفات السياسة الشرعية، وبقي بعد ذلك مستصحبا في المؤلّفات اللاحقة حتى وإن تغيّرت أحوال الواقع وزالت منه تلك السطوة التي كانت مؤثّرة فيه سابقا، والتي كانت سببا في توجيه الأحكام على النحو الذي استقرّت عليه"(2). إن الاجتهاد حين تخبو جذوته لدى أمة من الأمم، ويهيمن عليها الجمود، فإنها تنظر إلى محاولات السابقين من رجالاتها نظرة تقديس، عوضا عن البحث عن طرق جديدة تحقق المصالح والمقاصد، التي سعى أسلافهم لتحقيقها، وهذا هو الذي حدث للمسلمين مع الأسف الشديد(3). وقد حذر علماؤنا من الجمود على ما تركوه فقالوا: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب مع اختلاف أعرافهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم فقد ضل وأضل. وأن الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين"(4).

ذلك أن مساحة الاجتهاد في المجال السياسي أوسع بكثير من مساحة الاجتهاد في الأمور الشرعية، وهذا يعود إلى عدد من العوامل أهمها: وفرة النصوص في الثانية دون الأولى. والجمود على ما تركه

---

(1)انظر كتاب الدين والسياسة د/يوسف القرضاوي ص101 وما بعدها.

(2)تجديد فقه السياسة الشرعية، د/ عبد المجيد النجار ص8.

(3) نظام الحكم في الإسلام، د/بكار ص 28.

(4) انظر في هذا ما قاله القرافي في الفروق وابن القيم في الإعلام

السابقون ظلم للشريعة، وظلم لأهلها. وقد ساهم في استمرار الظلم بعض المفاهيم الخاطئة في السياسة الشرعية، فنقد الحاكم خروج، والانتخابات بدعة، وإنشاء النقابات الطلابية والعمالية حرام...ولو طبقت هذه المعايير على الصحابة رضوان الله عليهم لكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أكبر مبتدع – وحاشاه- بل هو أكبر مبدع وهو المؤسس الحقيقي للدولة الإسلامية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والواضع للكثير من التدابير والنظم، التي عرفت بأولياته، وقد استفادها من الفرس أو الروم، بعد تعديلات وتحويرات فأصبحت ذات صبغة إسلامية.

لقد أصبح الظلم محميا بخاتم الشريعة حتى قال الشاعر حافظ إبراهيم:

لقد كان الظلم فوضى فهذبت حواشيه حتى بات ظلما منظما.

مع أن إهدار العدالة، وممارسة الظلم بكل أصنافه، هو أعظم باب في تعطيل الشريعة، وكما قال ابن تيمية –رحمه الله-:" جماع الحسنات العدل، وجماع السيئات الظلم، وهذا أصل عظيم"(1).

إن الأساليب والوسائل وإنما تستمد أهميتها من قدرتها على تحقيق المقاصد، التي يمكن أن توصل إليها. فـ(البيعة)هي وسيلة للتعبير عن رضا الناس عمن يحكمهم، ولهذا فإنه قد تكون هي الوسيلة المناسبة للتعبير عن ذلك الرضا، وقد يكون(التصويت) هو الوسيلة المناسبة وقد يكون(التوافق)كما قد يحصل في البيئات الضيقة جدّاً .إذن الاحترام هو للمبادئ، وليس للوسائل(2).

---

(1)فتاوى ابن تيمية 86/1 وانظر سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، عبد الله المالكي، الشركة العربية للأبحاث والنشر، ط:1 بيروت 2012م.

(2) أساسيات في نظام الحكم، د/عبد الكريم بكار ص27.

السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية:

1- السلطة التنفيذية:

تعتبر السلطة التنفيذية أكبر مؤسسات السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية، وتتكون من مؤسستين:

- مؤسسة الخلافة. - والجهاز الإداري.

والسلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية يراد بها الموظفون المنوط بهم إدارة شؤون الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع، بدءا بالخليفة (أو رئيس الدولة) والوزراء، والولاة على الأقاليم، وقادة الجيش، ورجال الشرطة إلى أصغر موظف في الجهاز الإداري(الحكومة)(1).

أما مهمة السلطة التنفيذية فهي تطبيق الأحكام الشرعية على الناس كلهم، والعمل على سيادة النظام العام في المجتمع والدولة. وليس لها مطلق التصرف، بل هي مقيدة ومراقبة من ناحيتين:

- **رقابة الله:** لأن تنفيذ الأحكام أمانة في عنق من يقوم بالتنفيذ قال تعالى:" إن الله يأمركم أن تودوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"[النساء 58]. وقوله تعالى:" يا أيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون" [الأنفال27]

وفي حديث أبي ذر لما طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاية قال له:" إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"(2).

- **رقابة الأمة:** وذلك عن طريق المؤسسات المختلفة، التشريعية والقضائية والشعبية، لأن الإسلام جعل رقابة الأمة على حكامها وولاة أمرها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فريضة شرعية تأثم بتركه. ولقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يطالب الأمة بأداء واجبها فيقول:" أعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم"(3).
وكان يقول:" أنشدكم الله؛ لا يعلم أحد مني عيبا إلا عابه"(4).

---

(1) النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام ص372 أصول التشريع الدستوري إبراهيم النعمة ص 289. بتصرف. الدولة الحديثة المسلمة دعائمها ووضائفها د/محمد علي الصلابي ص223. التداول على السلطة التنفيذية د/الصلابي 20-23.

(2) رواه مسلم في كتاب الإمارة باب كراهة الإمارة بغير ضرورة برقم 1825.

(3) تاريخ دمشق، ابن عساكر 265/44-266.

(4) المصنف، ابن أبي شيبة 99/7 نقلا عن الفقه الاقتصادي لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص361.

و من الأمثلة العملية التي وردت في الرقابة والإنكار على الحكام ما أورده ابن الجوزي وغيره عن عمر رضي الله عنه قال: لما جاءت عمر ثياب من اليمن، فأعطى كل رجل ثوبا، ثم صعد المنبر – وعليه ثوبان من تلك الثياب- فقال:" أيها الناس ألا تسمعون؟ فقال سلمان رضي الله عنه: لا نسمع. قال عمر: ولم يا أبا عبد الله؟ قال: لأنك قسمت علينا ثوبا ثوبا وعليك حلة. فقال عمر: لا تعجل يا أبا عبد الله. ثم نادى عبد الله بن عمر، فأجابه، فقال له نشدتك بالله الثوب الذي إأتزرت به هو ثوبك؟ قال: اللهم نعم. قال سلمان: أما الآن فقل نسمع"(1).

وأبو بكر الصديق رضي الله عنه حث على الرقابة الشعبية في أول خطاب له بعد توليه الخلافة حيث قال:" أيها الناس: إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"(2).

كما أن عمر بن عبد العزيز أسند الرقابة الشعبية لفقهاء المدينة، وأمرهم أن يراقبوا تصرفاته وتصرفات ولاته، وأن يبلغوه ما يحصل من تجاوزات(3).

وبهذا يكون المسلمون قد سبقوا غيرهم في تقرير مبدأ رقابة الأمة على الحكام، ولم تعترف به النظم الوضعية إلا بعد عدة قرون، وبعد تضحيات طويلة، وهذا المبدأ في الإسلام واجب كفائي تأثم كل الأمة بتركه، أما في النظم الوضعية فهو حق، لا حرج على الأفراد في القيام به أو تركه(4).

بدأت الدولة الإسلامية تتخذ طابعها، وتتشكل تشريعاتها السياسية في شؤونها الداخلية، وعلاقاتها الخارجية. صاحب السلطة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحابته رضي الله عنهم هم أعوانه ووزراؤه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدينته النبوية يتولى جميع ما يتعلق بولاة الأمور، ويولّ في الأماكن البعيدة عنه"(5).

---

(1)صفة الصفوة، ابن الجوزي 253/1.مناقب عمر، ابن الجوزي 173-174. عيون الأخبار ابن قتيبة 55/1. . نقلا عن الفقه الاقتصادي لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص586.

(2)السيرة النبوية، ابن هشام 66/4 وصحح ابن كثير إسناده في البداية والنهاية 280/5 و 340/6 وانظر المصنف لعبد الرزاق 336/11

(3)سير أعلام النبلاء، الذهبي 448/5.

(4) رقابة الأمة على الحكام، دراسة مقارنة د/علي محمد حسنين ص288. نقلا عن الفقه الاقتصادي لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص584.

(5)مجموع الفتاوى 81/28.

وسوف نتحدث بشيء من الإيجاز غير المخل، والتفصيل غير الممل عن أهم ممثلي السلطة التنفيذية ومؤسساتها وهي: الخلافة، والوزارة، والولايات(الإمارة والشرطة).

تعريف الخلافة:

الخلافة في اللغة: الخِلافَةُ من خَلَفَ فلانٌ فلانًا إذا كان خليفته, واستخلف فلانًا من فلان: جعله مكانه. يُقال خلفه في قومه. خلافة. وخَلَفْتُه أيضًا إذا جئت بعده. والخليفة: الذي يستخلف ممن قبله، والجمع خلائف, وخلفاء. والخلافة الإمارة (1). فلفظ الخلافة في الأصل مصدر خلف، ثم بعد ذلك أطلق في العرف العام على الزعامة العظمى، وهي الولاية العامة على سائر أفراد الأمة، والقيام بتسيير شؤونها، والنهوض بكل ما يحقق مصالحها وفق ما أمر به الشارع(2).

الخلافة في الاصطلاح: عرّفها العلماء بتعريفات عِدَّة منها:

1- تعريف الإمام الماوردي حيث جعلها مرادفة للإمامة فعرّفها بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"(3).

2- ويقول إمام الحرمين الجويني:"الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا. متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرَّعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الحنف والحيف."(4).

3- وعرفها الشيخ محمد رشيد رضا بقوله: "الخلافة، والإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد, وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا"(5).

المقاصد الشرعية للخلافة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: "فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي

---

(1)الصحاح للجوهري 1356/4،لسان العرب لابن منظور 85/9، 86 ، القاموس المحيط للفيروزآبادي 137/3.

(2) رياسة الدولة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد رأفت عثمان ص37.

(3) الأحكام السلطانية ص3.

(4) غياث الأمم في التّياث الظلم ص15.

(5) الخلافة، رشيد رضا ص17. وللاستزادة في معنى الخلافة راجع "المقدمة" لابن خلدون ص178، و رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي 69 – 86 وكذلك معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي للدكتور محمد الخالدي 26 – 30.

متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم.. فالمقصود أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا"(1).

وجماع هذه المقاصد هو إقامة أمر الله عزَّ وجلَّ في الأرض على الوجه الذي شرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأمر بكل معروف ونشر الخير والرفع من قدره، والنهي عن كل منكر والقضاء على كل فساد والحطِّ من شأنه وأهله، وهذا هو الهدف والمقصد الأساسي للإمامة في الإسلام، وقد أوضح الله عزَّ وجلَّ هذا الهدف في كتابه الكريم حيث قال: "الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلواة وآتوا الزكواة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور[الحج: 39]. والخلافة تتمثل في مقصدين كبيرين هما:

1- إقامة الدِّين.

2- سياسة الدنيا بالدين:

حكم نصب الخليفة:

إن وجود هيئة حاكمة تقيم الشرع وتضبط الأمن وتمنع العدوان من ضرورات الحياة، فضلاً عن كونها من أعظم الواجبات الدينية[2]. قال الشاعر الجاهلي الأفوه الأودي:

لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

فلولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين، وهمجا مضاعين. ولهذا قالوا: الدين أس، والسلطان حارس، وما لا ألا أس له فمهدوم، ومالا حارس له فضائع"(3). يقول ابن تيمية – رحمه الله -:" يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين, بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها. فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض, ولابد لهم عند الاجتماع من رأس"[4].

وقد أجمعت الأمة على القول بوجوب نصب الخليفة[5].

قال الإمام القرطبي: "لا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم"[6].

وقد وافق أهل السنة في القول بالوجوب بعض الفِرق مثل المرجئة والشيعة وبعض المعتزلة والخوارج[7].

---

(1)السياسة الشرعية ابن تيمية ف ي إصلاح الراعي والرعية ص37 مجموع الفتاوى 262/28.
(2) انظر: النظام السياسي في الإسلام د. نعمان السامرائي ص51.
(3) الاقتصاد في الاعتقاد ص 99.
(4) مجموع الفتاوى 390/28.
(5) المقدمة لابن خلدون 245/2 والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم 149/4.رياسة الدولة في الفقه الإسلامي 66وما بعدها الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة للدميجي ص46.
(6) الجامع لأحكام القرآن 264/1.
(7) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم 149/4.

قال الجويني:" ولو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع، ولا يردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع، مع تفنن الآراء وتفرق الأهواء، لتبتر النظام، وهلك الأنام، وتوثب الطغام والعوام، وتحزبت الآراء المتناقضة، وتفرقت الإرادات المتعارضة، وملك الأرذلون سراة الناس، وفضت المجامع، واتسع الخرق على الراقع...ونشبت الخصومات، وتبددت الجماعات"(1). ومن أدلة الوجوب ما يلي:

1 – قوله تعالى:" يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[النساء: 58].

فطاعة ولي الأمر – في غير معصية الله – واجبة بنص القرآن، فإذا لم يوجد خليفة فلمن تكون الطاعة؟ أي: إن الله لا يأمر بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فالأمر بطاعة ولي الأمر يقتضي الأمر بإيجاده(2).

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ, وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ, مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"(3). فطاعة ولي الأمر – في غير معصية الله – والبيعة له من الواجبات، ولا يمكن تحقيق مثل هذه الواجبات إلا بوجود خليفة.أي: إذا كانت طاعة ولي الأمر واجبة وكذلك البيعة فوجوب نصب الخليفة من باب أولى. لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب(4).

3- قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ"(5).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: (فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيهًا بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة)(6).

ووجه الاستدلال واضح كما ذكره شيخ الإسلام؛ وهو أنه إذا كان تأمير الأمير واجبًا في عدد قليل وهم ثلاثة، وفي أمر عارض وهو السفر, فهو في حق الأمة ذات العدد الكبير والأمر المستديم أولى وأوجب.

4- الإجماع:وقد نقل الإجماع ونصّ عليه غير واحد، منهم النووي(7)، وابن خلدون(8)، والهيتمي(9).

هل نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خليفة من بعده ؟

إن كل واحد من الخلفاء الراشدين الأربعة تم اختياره بطريقة مغايرة عن الآخر، لكن الجميع كانوا

---

(1) الغياثي، الجويني ص56
(2) الإمامة العظمى للدميجي ص47.
(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمته جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم (1851).
(4) انظر: الصواعق المحرقة للهيتمي 16، والإمامة العظمى 50، 58..
(5) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمّرون أحدهم، برقم2601 والبيهقي في السنن الكبرى 257/5، وإسناده صحيح "صحيح الجامع الصغير" للألباني برقم519
(6) مجموع الفتاوى 390/28.
(7) شرح صحيح مسلم 205/12.
(8) المقدمة 244/2-245
(9) الصواعق المحرقة ص7.

يختارون من قبل الأمـــة، وإن تنـــوع الطـــرق التي اتبعوها يدل على أن الأمر فيه سعة، والقصد الأساس هو تحقيق ما يرضي الله، ويراعي مصالح الأمة.

لقد توفي رسول الله دون أن يترك نصّاً أو وصية باستخلاف شخص محدد بعده(1)، لكن الصحابة يعرفون مقام بعضهم البعض، إضافة إلى وجود إشارات في نصوص إلى أحقية بعض الصحابة في الاقتداء بهم كما في قوله: صلى الله عليه وسلم "إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا"(2)، وقوله:"اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر"(3). ومن هنا فإن شورى الصحابة الكرام في سقيفة بني ساعدة كانت عبارة عن تأسيس لطبيعة الحكم في الإسلام، فهم لم يأتوا بواحد من ذرية النبي أو أقربائه الأقربين ليولوه عليهم، ولم يأتوا برجل ينتمي إلى أعظم قبيلة من قبائلهم، كما أنهم لم يلجأوا إلى أغنى رجل فيهم، وإنما اختاروا للخلافة أورعهم، وأتقاهم وأعظمهم إسهاماً في خدمة الدين والملة، وأشدهم قرباً من رسول الله، وقدر روي عنه أنه قال :"وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر"(4).

وتبلور بعد ذلك وعي شعبي أعمق؛ حيث صار الناس ينظرون إلى الكفاءة والقدرة على القيادة إلى جانب الأمانة وحسن الديانة على نحو ما هو واضح في قوله سبحانه:" يَآ أَبَتِ استأجره إِنَّ خَيرَ مَنِ استَأجرْتَ القَوِيُّ الأَمِينُ" [سورة القصص26]. فاجتمع الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ليختاروا إماماً لهم، يجمع بين الأمانة والديانة، وبين القوة والكفاءة(5)، فاجتمعوا على أبي بكر رضي الله عنه، فالنبي صلى الله عليه وسلم أعطى إشارات قوية تدلّ على أفضلية أبي بكر رضي الله عنه وأحقيته بالخلافة من بعده [6].

قال ابن تيمية: "والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم دلَّ المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة...، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانًا قاطعًا للعذر؛ لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعيِّن وفهموا ذلك حصل المقصود"[7].

---

(1)انظر إكمال المعلم، القاضي عياض 221/6.
(2)رواه مسلم.
(3) رواه أحمد والترمذي.
(4) رواه الترمذي، وقال :حديث حسن غريب.
(5)أساسيات في نظام الحكم، عبد الكريم بكار ص32.
(6)منهاج السنة لابن تيميّة 525/1 وما بعده، والبداية والنهاية لابن كثير 227/5 وما بعدها، وفتح الباري لابن حجر 32/7، والإمامة العظمى للدميجي 134، والنظام السياسي في الإسلام د/سليمان العيد 86.
(7) منهاج السنة (139/1).

عُرف ولي الأمر عند المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدة ألقاب هي: الخليفة، وأمير المؤمنين، والإمام، والسلطان، والملك، والرئيس. وهي جميعا مترادفة تؤول إلى معنى واحد وهو:" رياسة المسلمين العامة التي تخلف النبي صلى الله عليه وسلم في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به"(1).وإن كان لكل خلفيته

1– الخليفة : أول من لقب بالخليفة هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فكانوا يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته(2) .

2–أمير المؤمنين: أول من دعي به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك أنه لما توفي أبو بكر رضي الله عنه كانوا يسمون عمر بن الخطاب رضي الله عنه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستثقلوا ذلك اللقب لكثرته وطول إضافته، ووافق أن دعا أحد المسلمين عمر رضي الله عنه بـ(يا أمير المؤمنين) فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به(3).

3–الإمام: وقد ورد لفظ الإمام في القرآن بمعنى القدوة، تشبيها بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، تمييزاً عن الإمامة الصغرى، كإمامة الصلاة والحج ونحوها، وقد أطلق هذا اللفظ في السنة على هذا المعنى – الإمامة الكبرى– ففي حديث حذيفة عند مسلم:" تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"(4). وحديث أنس :" الأئمة من قريش"(5). وأول من اشتهر بهذا اللقب هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه(6). ولكن الخطأ أن يجعل هذا اللقب خاصاً به دون غيره ممن شغلوا هذا المنصب، والأفضل أن يقال في حق علي رضي الله عنه الخليفة أو أمير المؤمنين بعداً عن ذلك التخصيص.

شروط الخليفة (الإمام، أو الرئيس):

تحدث الفقهاء عن الشروط الواجب توافرها في إمام المسلمين، وهذه الشروط منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، وهي بإيجاز على النحو التالي:

---

(1)الوجيز في فقه الخلافة،د/صلاح الصاوي 8. وانظر: التداول على السلطة التنفيذية، د/على محمد الصلابي 35وما بعدها.
(2)المقدمة، ابن خلدون 244/1. التداول على السلطة ص35.
(3)المقدمة 282/1 وما بعدها. التداول على السلطة ص37.
(4)مسلم في كتاب الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن برقم 51(1847).
(5)رواه أحمد في المسند برقم 12307قال الشيخ شعيب الأرناؤوط:"حديث صحيح بطرقه وشواهده" وهو عند البخاري في التاريخ الكبير112/2والنسائي في السنن الكبرى 5942 والبزار 1578 وأبو يعلى 3644 وأبو نعيم في الحلية 171/3والبيهقي144/8 والحاكم501/4.
(6)نفسه 244/1.

أولاً : الشروط المتفق عليها

1- الإسلام: هذا الشرط متفق عليها بين العلماء، فلا يجوز للكافر أن يكون رئيساً للدولة الإسلامية، لأن إمامة المسلمين تقتضي نشر الإسلام وحماية المسلمين، وحماية مصالحهم ونحوها، وهذه الأمور لا تتأتى من الكافر. كما أن الإمام في الدولة الإسلامية له سلطة، ولا سلطة لكافر على المسلم لقوله سبحانه وتعالى:" ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا " [النساء 141]. كما أن الله تعالى وصف أولي الأمر فقال:" أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[النساء 59]. أي من جنسكم من المؤمنين. قال عياض:" أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل"(1).

2- التكليف: يشترط في الإمام أن يكون مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً، فالصغير وزائل العقل مرفوع عنهما القلم لحديث علي - رضي الله عنه - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَعْقِلَ"(2).

والإمامة من أعظم التكاليف ، فكيف يتصور من الصغير أو زائل العقل لا يتحمل تكاليف الصلاة والحج ونحوها، أن يتحمل تكاليف الإمامة؟ وإذا كان الصغير أو المجنون لا يملك كل منهما الولاية على نفسه وماله، فكيف يكون والياً على شعب بأكمله؟ قال ابن حزم:"الإمام إنما جعل ليقيم للناس الصلاة، ويأخذ صدقاتهم، ويقيم حدودهم، ويمضي أحكامهم، ويجاهد عدوهم، وهذه كلها عقود لا يخاطب بها من لم يبلغ أو من لم يعقل"(3). وقد أجمع المسلمون على هذا إلا ما ذهب إليه الإمامية من الرافضة الذين يجيزون إمامة الصبي، بل الحمل في بطن أمه، لأن طريق ثبوت الإمامة عندهم هو النص، وهو مذهب فاسد. قال ابن حزم:" وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صبي لم يبلغ، إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ؛ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين" (4).

---

(1)إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض 242/6.

(2)ذكره البخاري معلقا في الطلاق ورواه الإمام أحمد في المسند بتحقيق أحمد شاكر 2 / 335. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده جيد ....وأخرجه الدارمي 2296 وابن الجارود 148 وابن المنذر في الأوسط والنسائي في المجتبى 156/6وفي الكبرى 5625 وابن ماجة 2041 والحاكم وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(3) المحلى 45/1 . وانظر : النظام السياسي في الإسلام، الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ص182.

(4)الفصل، ابن حزم 110/3.

3- الحرية: فالعبد لا يصلح أن يكون إماماً للمسلمين؛ لأنه مشغول بخدمة سيده، وليس له حرية التصرف بنفسه وماله، فكيف يكون له التصرف في مصالح الأمة؟ كما أن العبد، يستنكف الناس عن طاعته، وربما احتقروه، وفي هذه الحال لا تنتظم الطاعة للرقيق التي هي من واجبات الرعية للوالي(1) .

ونقل الإجماع على هذا الشرط ابن بطّال عن المهلب فقال : " وأجمعت الأمة على أنها - أي الإمامة - لا تكون في العبيد"(2). وقال الشنقيطي: " لا خلاف في هذا بين العلماء"(3) . ولم يشذ عن هذا إلا الخوارج وشذوذهم لا يعده العلماء قادحاً في صحة الإجماع. ولا يصح الاستدلال لمذهبهم بالحديث الذي رواه البخاري:" اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"(4). لأنه محمول على المبالغة، أو على ما إذا ولي العبد ولاية عامة غير الإمامة العظمى(5). أو حالة الضرورة إذا تغلب بالقوة والشوكة وحصلت له الإمامة وجبت طاعته، وحرم الخروج عليه، إخماداً للفتنة وصوناً للدماء، وتحقيقاً لمصلحة الأمة(6). والرق قد زال من واقعنا المعاصر بمقتضى المعاهدات الدولية، لكن هناك صور أخرى للاسترقاق؛ وهي الاسترقاق الفكري والثقافي والاقتصادي، فخليفة المسلمين يجب أن يكون حرا جسدا وثقافة، فالحاكم الذي ثقافته غير إسلامية، أو يدين بمنصبه لمساعدات غير إسلامية حريته ناقصة(7).

4- الذكورة: فلا تنعقد الإمامة العظمى للمرأة إجماعا، وإن اتصفت بجميع خلال الكمال والاستقلال، قال ابن حزم:" وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة المرأة"(8)، لما ورد في صحيح البخاري من حديث أبي بكرة - رضي الله عنه - قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال:"لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً"(9).

---

(1)النظام السياسي في الإسلام د/محمد عبد القادر أبو فارس182.

(2) فتح الباري ، ابن حجر 122/13 . كما نقل الإجماع أبو العباس القرطبي في المفهم 37/4.

(3)أضواء البيان 128/1.

(4)صحيح البخاري.

(5)إكمال المعلم 242/6 المفهم37/4 أضواء البيان، الشنقيطي 128/1، الإمامة العظمى، الدميجي ص242

(6)رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ص129.

(7) رياسة الدولة ص129الخلافة الإسلامية، المراكبي ص330 الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي د/أحمد الحصري ص227. ومع زوال الرق في عصرنا هناك من يوافق الخوارج ويقول بجواز تولية العبد الخلافة. الخليفة. انظر توليته وعزله، صلاح الدين دبوس 272

(8)الفصل، ابن حزم 89/4. رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ص132.

(9) صحيح البخاري كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر،رقم 4425.

5- العدالة: العدل في اصطلاح الفقهاء: من اجتنب الكبائر، ولم يصر على الصغائر، وغلب صوابه، ويمكن القول: من كانت أغلب أحواله الطاعة[1]. واشتراط العدالة في الإمام لا يعني أن يكون معصوماً فهذه منزلة الرسل والأنبياء، أما المسلم العادي فقد يقع في بعض الأخطاء التي لا تقدح في عدالته ومروءته. والاعتبار فيها بغلبة معاني الطاعة على أضدادها، فإن أحدا لا ينفك عن تخليط.

قال الجويني:" فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق لا يتق الله؟ ومن لا يقاوم عقله وهواه ونفسه الأمارة بالسوء، ولم ينتهض رأيه بسياسة نفسه، فأنى يصلح لسياسة خطة الإسلام"(2). وقال القرطبي:"ولا خلاف بين الأمة في أنه لا يجوز أن تعقد الخلافة لفاسق"(3).

لكن يقدح في انعقاد الإجماع أن الحنفية قالوا بجواز أن يلي الفاسق أمر الأمة مع الكراهة، لأن الصحابة رضوا بإمامة أئمة الجور من بني أمية، ورد عليهم بأنهم كانوا أئمة غلبة وقهر، لا أئمة رضا واختيار(4).

6- الكفاءة :ومعناها أن يكون للإمام الرأي السديد في تدبير شئون الدولة، والشجاعة والحزم لرد الأخطار عن البلاد، والقدرة على تنفيذ الحدود الشرعية، وأن يكون ذا حنكة سياسية، ويقظة دائمة.

قال الجويني مبينا شرط الكفاءة:" توقد الرأي في عظائم الأمور، والنظر في مغبات العواقب، وهذه الصفة ينتجها نحيزة العقل، ويهذبها التدرب في طريق التجارب"(5). ويقول ابن خلدون: (وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود، واقتحام الحروب بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً على معاناة السياسة، ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو، وإقامة الأحكام وتدبير المصالح)(6). فالكفاءة إجمالا هي القدرة على اتخاذ القرارات المناسبة في أوقاتها، مع الحزم والحنكة في إدارة شئون البلاد. ويعرف ذلك من خلال الأعمال السابقة التي تولاها قبل الإمارة العظمى، فتكون خبراته وتجاربه السابقة دليلاً على أهليته لهذا المنصب.

---

(1) انظر: التعريفات، الجرجاني ص147 .

(2)الغياثي 96.

(3)الجامع لأحكام القرآن 270/1.

(4) رياسة الدولة في الفقه الإسلامي 145.

(5)المرجع السابق 96.

(6) المقدمة 246/1.

ثانياً : الشروط المختلف فيها

1- بلوغ درجة الاجتهاد: وقد أشار القرآن الكريم إلى شرط العلم في من يقود الناس، ويتولى أمرهم في بعض آياته كقوله تعالى في قصة طالوت:" قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم" [البقرة 247]وقال على لسان يوسف عليه السلام:"قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" [يوسف 55] وهو شرط ضروري في كل ولاية، لكن هل يلزم الإمام أن يصل إلى درجة الاجتهاد؟ خلاف:

- فذهب إلى اشتراط الاجتهاد الإمام الشافعي و الماوردي و الجويني، والقرطبي، ونقل الشاطبي في "الاعتصام" الاتفاق عليه [1]، قال ابن خلدون:"ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً؛ لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف"[2] .

- وذهب الأحناف إلى عدم اشتراطه، لتعذر اجتماع هذا الشرط مع غيره من شروط الإمامة في واحد، ولإمكان رجوعه إلى أهل العلم، وإليه مال الغزالي حيث قال:" وليست رتبة الاجتهاد في الإمامة مما لا بد منه ضرورة، بل الورع الداعي إلى مراجعة أهل العلم فيه كاف، فإذا كان المقصود ترتيب الإمامة على وفق الشرع، فأي فرق بين أن يعرف حكم الشرع بنظره، أو يعرفه باتباع أفضل أهل زمانه"(3). وقال الشهرستاني:"ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزوا أن يكون الإمام غير مجتهد، ولا خبير بمواقع الاجتهاد، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد، فيراجعه في الأحكام، ويستفتي منه في الحلال والحرام"(4).

وقد يصعب تحقق هذا الشرط، ولو قيل به لتعطلت الولايات والأحكام الشرعية، وكثرت المفاسد، لكن على الإمام أن يستعين بمن هو أعلم منه. " فيكفي أن يكون عالما –بقدر الإمكان– بالشرع والسياسة،

---

(1)الأحكام السلطانية ص 5،الغياثي 94- 96 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي271/1 الاعتصام 362/2، كما نقل الرملي الإجماع في نهاية المحتاج شرح المنهاج 409/7. مآثر الأناقة، القلقشندي 37/1 وانظر رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي 133- 134.

(2) المقدمة 246/1.

(3)فضائح الباطنية، أبو حامد لغزالي 191 قال:"الشروط التي تدعى للإمامة شرعا لا بد من دليل يدل عليها... ولم يرد النص من شرائط الإمامة في شيء إلا في النسب إذ قال:"إن الأئمة من قريش" أما ما عدا ذلك فإنما أُخذ من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الإمامة إليها". المكتبة العربية القاهرة، 1964م.

(4) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني 160/1، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:2 /1413هـ- 1993م.

وغير ذلك مما لابد منه، ولكن لا ينتظر منه أن يكون مجتهدا إلا على سبيل الاستحباب"(1).

قال الشيخ عبد الكريم الحمداوي:" ولئن اشتُرط الاجتهاد الفقهي... فإن الخليفة طبقا للاختصاصات التي جعلها له الفقهاء، من مهامه أيضا القضايا الدنيوية المتعلقة بتنفيذ قرارات الأمة، في مجال الإدارة والبيئة والصناعة والاقتصاد والعلاقات الدولية وشؤون الجيش وغير ذلك، مما تقتضي المصلحة أن يكون ملما به وقادرا على فهمه والتعامل معه. وهذه الموسوعية العلمية تعجز عنها القيادة الفردية، وتوجب أن تكون الدولة مرتكزة على مؤسسات متخصصة قادرة على تسيير الموجود، وتطوير الحاضر، واستحداث المفتقد واستشراف الآتي، ومواجهة التحديات الداخلية والخارجية"(2).

2- سلامة الحواس والأعضاء

إن نقص الأعضاء والحواس بما يؤثر في قدرة الشخص تجعله غير مؤهل لتولي هذا المنصب الهام، كما تفقده أهلية الاستمرار فيه إذا طرأ عليه، لأن النقص ضعف، والولاية العامة تحتاج إلى القوة والكفاءة في العلم والجسم. " ولا أثر لما لا يؤثر فقده من الأعضاء في رأي ولا عمل"(3).

قال ابن خلدون:" وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة، كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل، كفقد اليدين والرجلين والأنثيين فتشترط السلامة منها كلها، لتأثير ذلك في تمام عمله، وقيامه بما جعل إليه"(4).

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي:" وأما ذهاب اليدين الذي يمنع العمل، وذهاب الرجلين الذي يذهب البطش فيمنع من ابتداء عقدها ومن استدامتها، لعجزه عما يلزم من حقوق الأمة في عمل أو نهضة"(5).

وقد قسم الماوردي فقد الأعضاء إلى أربعة أقسام:

الأول: ما لا يمنع من صحة الإمامة ولا استدامتها كقطع الذكر والأنثيين.

---

(1)النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام 404.

(2) في النظام السياسي الإسلامي- فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير ، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي 166.

قال الشيخ الشهيد عبد القادر عودة:" يجب أن يكون مثقفا ثقافة عالية، ملما بأطراف من علوم عصره، إن لم يكن متخصصا في بعضها" الإسلام وأوضاعنا السياسية ص137 مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:1401هـ- 1981م.

(3)مآثر الأناقة في معالم الخلافة، القلقشندي ص34.

(4) المقدمة 246/1-247.

(5) الأحكام السلطانية 22. وانظر الماوردي ص5. فضائح الباطنية 181.

الثاني: ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها، وهو فقد ما له تأثير في العمل والنهوض، كاليدين والرجلين.

الثالث: مانع من عقد الإمامة ابتداء، وهو ما يمنع بعض العمل، وبعض النهوض، كفقد بعض اليدين أو إحدى الرجلين ، لأنه عاجز عن كمال التصرف.

الرابع: ما لا يمنع فقده من استدامتها، واختلف في منعها ابتداء، وهو ما شان وقبح، ولا أثر له في رأي ولا نهوض أو عمل(1).

3- النسب القرشي:

هذا الشرط موضع خلاف كبير بين علماء الفرق، وقد تناوله العلماء بالبحث بما لم يتناولوا شرطا آخر. فذهب فقهاء أهل السنة أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل إلى الأخذ بهذا الشرط، بل نقل الماوردي والقاضي عياض الإجماع عليه، وهو قول كافة فرق الشيعة، وبعض المعتزلة، وجمهور المرجئة(2).

- ويستدل أصحاب هذا الرأي بعدد من الأدلة، منها حديث ابن عمر - رضي الله عنهما — المتفق عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ"(3). وحديث " الأئمة من قريش"(4). وحديث البخاري في صحيحه . عن معاوية بن أبي سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:"إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبَّه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين"(5).
- وإلى كون الخلفاء الراشدين وملوك بني أمية وبني العباس كلهم من هذا النسب نفسه.

إلا أن العمل بهذا الحديث وُوجه بصعوبات جمة بعد أن اتسعت الدولة الإسلامية، وتوزعت قريش في

---

(1)الأحكام السلطانية 26. وانظر الغياثي 91،92.

(2)الأحكام السلطانية، الماوردي 5، الفراء 20، الغياثي 92 المحلى، ابن حزم 44/1 و359/9-360و 91/11و98 الفصل له 152/4 إكمال المعلم عياض 214/6، فتح الباري 170/13، المقدمة 247/1 رياسة الدولة 174 وما بعدها الوجيز في فقه الخلافة 30

(3) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان 591.

(4) قال ابن الملقن في" البدر المنير":" هذا الحديث مروي من طرق، ثم سرد طرقه وقال: ويعضد هذه الطرق أحاديث في الصحيح دالة على أن الأئمة من قريش" 530/8-535. وقال الحافظ ابن حجر:" رواه النسائي عن أنس، ورواه الطبراني في الدعاء، والبزار والبيهقي من طرق عن أنس. قلت: وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابيا " التلخيص الحبير 116/4، وانظر فتح الباري164/13.

(5)البخاري كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش برقم 7139.

الأمصار، واختلطت الأنساب، وابتعدت الفروع عن الأصول أجيالا وأزمانا، وكثر الادعاء والأدعياء؛ حتى لم يعد المرء يستطيع أن يعرف من غيره من شجرات النسب التي يدعيها أصحابها(1). فارتبك الاجتهاد الفقهي في أمر اشتراط القرشية وذهب مذاهب شتى"

- مذهب من يرى عدم اشتراطها في حال تغلب الظلمة، أو عدم وجود مستجمع للشروط من ولد إسماعيل ، كما ذهب إليه النووي في "روضة الطالبين" والحافظ ابن حجر في الفتح(2).
- ومذهب ابن خلدون في "المقدمة"، إذ تأول أحاديث القرشية فرأى أن العصبية هي مقصد الشارع من القرشية، لأن قريشا كانت لها الغلبة بين العرب، والقدرة على الاستئثار بالسلطة والاحتفاظ بها، وأن كل من توفرت له العصبية والغلبة بقبيلته أو أنصاره يحق له التولي ويستحق الإمامة، ولذلك -في نظره- قال عمر بن الخطاب: "لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته" أو " لما دخلتني فيه الظنة " لأن ولاء سالم لقريش يوفر له شرط العصبية ولو لم تتوفر فيه صراحة النسب(3).

-ويذهب جميع الخوارج وجمهور المعتزلة، وأبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين ومتأخروا الحنفية إلى عدم اشتراط القرشية في الخليفة(4)؛ وقال به من المعاصرين: الشيخ أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف والشهيد عبد القادر عودة والشيخ محمود شاكر والأستاذ محمد المبارك والأستاذ عباس محمود العقاد والدكتور محمد ضياء الدين الريس والشيخ عبد الكريم الحمداوي والدكتور يحي اسماعيل وغيرهم(5). ويستدل من يجيز الإمامة في غير قريش بما ورد في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ"(6).

---

(1)التاريخ الإسلامي، محمود شاكر 37/9، 38. المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:2000/4م-1421هـ.فقه الأحكام السلطانية162.

(2)روضة الطالبين 263/7 فتح الباري175/11

(3) المقدمة 247/1وما بعدها. وقد أيد هذا الرأي الإمام محمد الخضر حسين في كتابه نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص86-87 ضمن موسوعة الأعمال الكاملة ج15 ، والدكتور يوسف القرضاوي في كتابه كيف نتعامل مع السنة معالم وضوابط ص132وفي كتابه الدين والسياسة ص 196 والدكتور سليم العوا في كتابه في النظام السياسي في الإسلام 84- 86، والشيخ عطية صقر وآخرون.

(4) الأحكام السلطانية 5، الغياثي 92 الملل والنحل108/1 إكمال المعلم عياض 214/6، فتح الباري 170/13، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، نجم الدين بن علي الطرسوسي، ص63 تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط:1992/1م، 1413هـ المقدمة 248/1 الوجيز في فقه الخلافة، السنهوري ص115-117 رياسة الدولة 175 الوجيز في فقه الخلافة 30. الإمامة العظمى للدميجي 275،276 ومذهب الباقلاني في نفي شرط القرشية نقله ابن خلدون في المقدمة 248/1 والذي ذكره الباقلاني في كتابه التمهيد اشتراط القرشية في الخليفة ص 181 نقلا عن النظام السياسي في الإسلام مقارنا بالدولة القانونية دراسة دستورية شرعية وقانونية ا الدكتور حميد البياتي 215.

(5)تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة 76-78 السياسة الشرعية، خلاف 62 الخلافة والملك، المودودي 171، النظريات السياسية الإسلامية، الريس 296،الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة 144 فقه الأحكام السلطانية،الحمداوي 163 الإسلام والخلافة،الخربوطلي 42.

(6)صحيح البخاري كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية برقم 7142.

والعبد الحبشي المذكـور في الحديث الذي أمـــر الرسول صلى الله عليه وسلم بطاعته ليس قرشياً، ولقد ردَّ ابن خلدون هذا الاستدلال وقال:"إنه خرج مخرج التمثيل والغرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة"(1).

قال الحافظ ابن حجر:" وقيل المراد أن الإمام الأعظم إذا استعمل العبد الحبشي على إمارة بلد مثلا وجبت طاعته، وليس فيه أن العبد الحبشي يكون هو الإمام الأعظم"(2).

كما استدلوا بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما طعن وطلب منه أن يستخلف :" لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لاستخلفته"(3). وروي عنه أيضا قوله:" إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته...فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل"(4). وسالم بن معقل ليس عربيا بل كان فارسيا، ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش. فهذا القول من عمر دليل على أنه لا يرى شرط القرشية(5).

كما يستدلون بالدليل العقلي؛ وهو أن الأنساب لا اعتبار لها عند الشارع في القيام بأمور الدين، فلا شرف ولا خسة إلا بالعمل الصالح. قال تعالى:" إن أكرمكم عند الله أتقاكم"[الحجرات13]؛ فالإسلام جاء بمبدأ المساواة بين الناس جميعا، واشتراط القرشية اتجاه إلى العصبية، وإلى أن تسود قبيلة من الناس على سائر الأمة، وهو ما يمقته الشرع ويرفضه. وما كان عمر ليجترئ على السنة وهو الذي جعل الله الحق على لسانه وقلبه، ولقب بالفاروق(6).

ثم القرشية ليس شرطا حتميا كالإسلام لا يمكن إسقاطه، بل هو شرط كمال فيفضل القرشي على غيره عند التساوي. أما إذا لم تتوافر الكفاءة في القرشي فلا تكون له الإمامة على عجره وبجره، لأن القرشية ليست هي الغاية من الحكم، وهذا من الغلو في فهم المسألة، الذي جر تسلط الظلمة والفسقة الفجرة على الأمة.

---

(1)المقدمة 247/1. قال الخطابي: قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود، يعني: وهذا من ذاك أطلق العبد الحبشي مبالغة في الأمر بالطاعة، وإن كان لا يتصور شرعا أن يلي ذلك". فتح الباري 175/13.

(2) فتح الباري 175/13.

(3)كنز العمال216/13 حديث رقم 36654 وانظر الطبقات لابن سعد 343/3.

(4)رواه أحمد في المسند برقم 108 وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط:حسن لغيره 263/1. وانظر طبقات ابن سعد 413/3 تاريخ المدينة لابن شبة ص886-887.

(5) رئاسة الدولة 186. روى ابن سعد في الطبقات عن مالك بن الحارث قال:" كان زيد بن الحارث معروفا بنسبه، وكان سالم مولى أبي حذيفة لا يعرف نسبه، فكان يقال: سالم من الصالحين"87/3.

(6) المرجع نفسه 186-187.طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، كايد يوسف قرعوش 127.

وقد استمرت الخلافة العثمانية أزيد من ستة قرون(623عاما)، ولم يقل العلماء ببطلانها لكون العثمانيين أتراك غير قرشيين. بل ورد في الحديث ثناء النبي صلى الله عليه وسلم على الجيش الذي يفتح القسطنطينية:" لتفتحن القسطنطينية، فلنعم الأمير أميرها، ولنعم الجيش ذلك الجيش"(1). وأمير الجيش الذي فتح القسطنطينية هو الخليفة العثماني "محمد الفاتح" سابع خلفاء الدولة العثمانية. ولو كانت القرشية شرطا لما أثنى النبي صلى الله عليه وسلم خيرا على محمد الفاتح(2).

قال إمام الحرمين الجويني:" فإن قيل: ما قولكم في قرشي؛ ليس بذي دراية ولا بذي كفاية إذا عاصره عالم كاف تقي فمن أولى بالأمر منهما؟ قلنا: لا نقدم إلا الكافي التقي العالم، ومن لا كفاية فيه فلا احتفال به ولا اعتداد بمكانه أصلا(3).

ويجدر التنبيه إلى أن هذا الشرط خاص بالإمامة العظمى عندما تتوحد الأمة، ويتولى أمرها خليفة واحد(4). أما رئاسة الدولة في زماننا فهي أشبه بولاية من الولايات، ولا يشترط في الولايات الإقليمية القرشية اتفاقا.

الأفضلية:

اتفق العلماء على أنه إذا عقدت الإمامة لشخص ثم ظهر من هو أفضل منه فلا يعدل عن المفضول إلى الفاضل، كما أنه إذا اتفقت الكلمة على المفضول جازت توليته بلا خلاف لتندفع الفتنة(5).

واختلفوا في حال وجود شخصين توافرت فيهما شروط الإمامة العظمى إلا أن أحدهما أفضل من الآخر(6):

- فذهب أبو الحسن الأشعري وبعض المعتزلة وبعض الخوارج والشيعة إلى أن الإمام يجب أن يكون أفضل

---

(1)رواه أحمد في المسند برقم 18957 وقال الشيخ شعيب:" إسناده ضعيف" 287/31 وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة رقم 878 ج268/2 وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي،468/4حديث رقم 8300 تحقيق عبد القادر عطا دار الكتب العلمية وهو برقم 8369 طبعة دار الحرمين ط:1/1997م- 1417هـ. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب:" إسناده حسن" ص 84 وقال الهيثمي في مجمع الزوائد:"رواه أحمد والبزار والطبراني ورجاله ثقات" 323/6 وقال البصيري في إتحاف المهرة:" رواه أبو بكر بن أبي شيبة ورواته ثقات"37/8 وصححه السيوطي في الجامع الصغير221/2 والمناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير 564/2 وقد وقع هذا الحدث فعلا وفتحت القسطنطينية تحت قيادة خليفة عثماني هو "محمد الفاتح" سابع خلفاء الدولة العثمانية. كما هو ثابت في التاريخ.

(2) الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، عبد المنعم مصطفى حليمة أبو بصير الطرطوسي ط:2، 204 وانظر فاتح القسطنطينية السلطان محمد الفاتح د/محمد الصلابي.

(3)الغياثي ص215. وهذا الشرط حدا بالعلامة التفتازاني أن يقول في العقائد النسفية:" إن الأمر أصبح معضلا بعد الخلفاء العباسيين"332، 333 وانظر الخلافة وسلطة الأمة، عبد الغني سنى بك تقديم د/نصر حامد أبو زيد ص104ط:2/1995م، القاهرة، دار النهر للنشر والتوزيع

(4)السياسة الشرعية د/إبراهيم عبد الرحيم مرجع سابق 468.

(5)روضة الطالبين 263/7.

(6)انظر: رياسة الدولة 216-221.

أهل زمانه وأدلتهم:

أ- أن الصحابة عقدوا الإمامة للأفضل، فالخلفاء الأربعة أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم جميعا.

ب-لأن العقل يقضي بقبح تقديم المفضول على الفاضل.

ج-ولأن الأفضل أقرب إلى انقياد الجماهير.

- وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز عقد الإمامة للمفضول مع وجود الفاضل و أدلتهم:

أ- انعقدت الإمامة للحسن ثم لمعاوية رضي الله عنهما مع وجود من هم أفضل منها قال ابن حزم:" فبويع الحسن، ثم سلم الأمر إلى معاوية، وفي بقايا الصحابة من هو أفضل منهما بلا خلاف ممن أنفق من قبل الفتح وقاتل"(1) .

ب-أن في الستة الذين رشحهم عمر رضي الله عنه لما طعن الفاضل والمفضول، وقد أجاز أن تعقد الإمامة لواحد منهم، إذا اجتمعوا عليه.

ج- أن الأفضلية أمر خفي قد يغيب عن أهل الحل والعقد.

قال ابن حزم:" ولا معنى لأن يراعى أن يكون غاية الفضل، لأنه لم يوجب ذلك قرآن ولا سنة"(2).

وقال الدكتور عطية عدلان :" وهو شرط تحكمي لا معنى له"(3).

وقد لا حظ بعض الباحثين على الشروط التي ذكرها الفقهاء للخليفة أنها:

1 - تحكمية، أي أنها موضوعة بمحض إرادة الفقهاء والمتكلمين وفهمهم ومقاصدهم، لم يرد في كونها شروطا أي نص شرعي قاطع الثبوت و الدلالة، والمرجع الوحيد فيها هو العقل والمنطق والرأي.

2 - إنشائية وصفية نظرية، لم يلتزم بها الأمراء والملوك والأئمة، ولم تُطبق في واقع الأنظمة السياسية.

3 - على رغم عدم توفر هذه الشروط كلها أو جلها، في الأئمة التي عاصرهم هؤلاء الفقهاء، فإنهم أفتوا بشرعيتهم، مبررين ذلك بضروب من التحايل لخدمة الاستبداد والتسلط.

---

(1)الفصل، ابن حزم 6/5 ، التداول على السلطة التنقيذية، الصلابي 198.
(2) المحلى 363/9.
(3)النظرية العامة للحكم في الإسلام 404.

4 - كثير من العلماء الذين صنفوا في الفقه السياسي، لم يتوفر لهم الاستقلال في الرأي والموضوعية في الاجتهاد، لعلاقتهم الوثيقة بحكام عصرهم، وولائهم للأنظمة القائمة في عهدهم(1).

طرق تولية الإمامة:

1-**اختيار الأمة عن طريق الشورى:** إن المبدأ العام لتولية الخليفة هو الشورى بين المسلمين، لما لهذا المنصب من خطر وأهمية، وذلك بأن يجتمع أهل الحل والعقد، فيتشاورون فيمن يصلح للإمامة ويعقدونها لمن يستجمع شرائطها. قال الإمام الماوردي:" فإذا تعين لأهل الاختيار من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره، عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته، وإن امتنع عن الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها، **لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار**، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها"(2). ومستند هذا المسلك القرآن والسنة والإجماع:

أما القرآن؛ فقوله تعالى:" وأمرهم شورى بينهم"[الشورى38] وقوله:" وشاورهم في الأمر"[آل عمران159] أما السنة فأحاديث كثيرة منها:" لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد"(3). وتوفي عليه الصلاة والسلام ولم يستخلف ولم ينص فدل على أن هذا حق الأمة تختار من تراه أهلا لذلك. قال عياض:"وإجماع الصحابة على الاختيار بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم"(4).

وقد أجمع المسلمون على هذا المسلك خلا الرافضة، وخلافة الصديق وعثمان وعلي كانت شورى بالاختيار. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه:" من بايع رجلا من غير مشورة المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتتلا"(5). وقال:"لا خير في أمر أبرم من غير شورى"(6).

---

(1)فقه الأحكام السلطانية، الحمداوي ص168. ولاحظ الدكتور عبد المجيد النجار أن هذه الشروط " تنزع منزع المثال الذي قد لا يكون متحقّقا في الواقع" تجديد فقه السياسة الشرعية 14 وقال الدكتور عطية عدلان في كتابه النظرية العامة:"في بعضها قدر من المبالغة"403.

(2)الأحكام السلطانية 8. قال الجويني:" وحصرنا مأخذ الإمامة في الاختيار" الغياثي ص99.

(3)رواه أحمد برقم 566 وضعفه الشيخ الأرناؤوط في تخريج أحاديث المسند 10/2والترمذي برقم 3808 وقال حديث غريب والبيهقي وصححه السيوطي في الجامع الصغير 241/2 والحاكم في المستدرك وخالفه الذهبي 359/3وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة 2327

(4)إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض 221/6.

(5)رواه البخاري في كتاب المحاربين باب رجم الحبلى في الزنا برقم6830 قال الحافظ: والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل فتح الباري201/12.

(6) تاريخ الطبري601/2 وانظر فصل الخطاب في سيرة بن الخطاب، الدكتور الصلابي 118.

وقال علي رضي الله عنه لما أريد للبيعة:" ففي المسجد، فإنه لا ينبغي لبيعتي أن تكون خفيا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين"(1). ولما عقدت له البيعة خطب في الناس فقال:"أيها الناس إن هذا أمركم، ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر، فإن شئت قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد، ثم رفع صوته قائلا: رضيتم؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد عليهم، وأقبل على الناس يبايعونه"(2).

فلا إمامة إلا بعد عقد البيعة، ولا عقد بيعة إلا برضا الأمة واختيارها، ولا رضا إلا بشورى بين المسلمين في أمر الإمامة وشؤون الأمة، ولا شورى بلا حرية(3).

2- العهد(أو الاستخلاف): ومعناه أن يعهد الإمام بالخلافة بعد وفاته إلى رجل من المسلمين تتوفر فيه شروط الإمامة. يقول الإمام النووي –رحمه الله- :" إن الخليفة إذا أراد العهد لزمه أن يجتهد في الأصلح، فإذا ظهر له واحد جاز أن ينفرد بعقد بيعته من غير حضور غيره، ولا مشاورة أحد!!!"(4). وقد جعل العلماء هذا المسلك طريقا من طرق الإمامة، بل نقلوا الإجماع عليه. قال الماوردي:" وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته"(5). وقال الجويني:" ثم اعتقد كافة علماء الدين تولية العهد مسلكا في إثبات الإمامة في حق المعهود إليه المولى. ولم ينف أحد أصلها أصلا"، وزاد:" أما أصل العهد فثابت باتفاق أهل الحل والعقد"، وزاد أيضا : " فأما من يوليه الإمام العهد بعد وفاته فهذا إمام المسلمين ووزر الإسلام والدين، وكهف العالمين. وأصل توليه العهد ثابت قطعا، مستند إلى إجماع حملة الشريعة "(6). وقال النووي:" وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف"(7). واشتط ابن حزم فجعله أفضل طرق انعقاد الإمامة على الإطلاق، لما فيه من اتصال الإمامة، وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب والفوضى. قال رحمه الله:" وهو أولاها وأفضلها وأصحها!!" وقال:" وهذا هو الوجه الذي نختاره، ونكره غيره!! "(8).

---

(1)السنة، أبو بكر الخلال 415 نقلا عن التداول على السلطة، الصلابي 165.

(2)انظر نص الخطبة في الثقات لابن حبان 268/2 تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط:1/1975م-1395هـ تاريخ الطبري2/ 700 وانظر سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، الصلابي 296.

(3)الحرية أو الطوفان د/حاكم المطيري ص21-45 التداول على السلطة التنفيذية، د/الصلابي ص87.

(4) روضة الطالبين 266/7. وانظر الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيثمي ص58.راجعه مصطفى العدوي، مكتبة فياض ط:1/2008م.

(5)الأحكام السلطانية 11

(6)الغياثي 122- 123.

(7)شرح النووي على صحيح مسلم517/12 وانظر المفهم القرطبي 14/4 قال:" وهذا لا خلاف في أن الأمر كذلك وقع –يقصد استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما- ولا في أن هذا طريق مشروع في الاستخلاف"

(8) الفصل، ابن حزم16/5.

ودليلهم على الاستخلاف أمران:

-الأول: استخلاف أبي بكر الصديق لعمر رضي الله عنهما، ولم ينكر الأمر أحد من الصحابة.

-الثاني:عهد عمر بالخلافة للستة.

لكن فرضوا أن يستكمل المعهود إليه شروط الإمامة، وأن يكون المعهود إليه من غير ولد الإمام القائم، ولا تجمعهما قرابة غير النسب القرشي، لأن الإمامة لا تستحق بالتوارث(1). قال ابن حزم:" ولا خلاف من أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها"(2).

والاستخلاف جاء في الواقع العملي أولا، ثم عرف طريقه إلى الأحكام الفقهية، وقد اطرد اتباع هذا المسلك بين مختلف الدول الإسلامية المتعاقبة، وقامت "أسر حاكمة" تحصر الخلافة فيها، حتى بين الخوارج الذين يدعون إلى الاختيار الحر للإمام المسلم العادل ولو غير قرشي، وهكذا قامت الدولة الرستمية الإباضية، ودولة بني واسول، وبني مدرار الصفرية(3).

3-الغلبة والقهر والاستيلاء: أي من تغلب من المسلمين على المسلمين بالسيف انعقدت له الإمامة، ووجبت له الطاعة، لتدرأ الفتنة، وينتظم أمر المسلمين. قال الإمام النووي:"أما الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته، لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعا للشرائط، بأن كان فاسقا أو جاهلا، فوجهان: أصحهما انعقادها لما ذكرناه، وإن كان عاصيا بفعله"(4).

وهذا الطريق إنما تنعقد به الإمامة حال الضرورة، ومراعاة لمصلحة المسلمين، وذلك بتحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين، باحتمال أدناهما(5).

وجمهور العلماء على انعقادها بهذا الطريق سواء كانت شروط الإمامة متوافرة في هذا الإمام المتغلب، أم لم تكن متوافرة، حتى ولو كان المتغلب فاسقا أو جاهلا انعقدت إمامته. بل لو تغلب عبد أو امرأة

---

(1)الأحكام السلطانية، الماوردي11-12 الفراء ص25.
(2) الفصل167/4
(3)من أصول الفكر السياسي ص433.
(4)روضة الطالبين، النووي 266/7.
(5) الوجيز في فقه الخلافة 61.

انعقدت لهما الإمامة(1). لكن هذه ليست خلافة حقيقية، بل ملك وسلطنة وتغلب، وفي التغلب يكون القول للسيف، والحكم للغالب ضرورة(2).

نقد طرق انعقاد الخلافة: الطرق التي يذكرها كثير من علماء أهل السنة لانعقاد الخلافة ثلاثة؛ الاختيار والبيعة، والاستخلاف، والقهر والغلبة. **أما القهر والغلبة**؛ فلا يعد طريقا شرعيا لعقد الخلافة في الأحوال العادية، بل هو مسلك ضرورة، ومن يتسور الإمامة من هذا الباب يعد عاصيا ظالما فاسقا. قال أبو حامد الغزالي:" ليست هذه مسامحة عن الاختيار، ولكن الضرورات تبيح المحظورات"(3). وقال الحافظ ابن حجر الهيثمي:" المتغلب فاسق معاقب لا يستحق أن يبشر، ولا يؤمر بالإحسان فيما تغلب عليه؛ بل إنما يستحق الزجر والمقت والإعلام بقبيح أفعاله، وفساد أحواله"(4). وقال الجويني:" وهذا ظلم وغشم يقتضي التفسيق"(5). إن الواقع "سيطرت عليه نظرية الاستيلاء بالقوة، وهي الطريقة التي أجازها من أجازها اضطرارا، ومراعاة للمصلحة، فإذا بها تصبح أصلا للوصول إلى السلطة مدة ألف وثلاثمائة وخمسين سنة"(6).

وأما الاستخلاف والعهد؛ فقاسوه على استخلاف أبي بكر لعمر، وهذا غير صحيح تاريخيا؛ لأن أبا بكر استخلف بطلب غالبية المسلمين وإلحاحهم عليه في ذلك، وعند استشارته لهم عارض تولية عمر قليل من الصحابة على رأسهم طلحة(7) .ثم إن أبا بكر لم يستخلف ولده، ولا رجلا من قرابته. بل استخلف رجلا هو أفضل الصحابة، عمر الفاروق، الملهم الموهوب، الذي وافق ربه في مسائل...

---

(1) الأحكام السلطانية، الفراء 22، الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي 1269مآثر الأناقة 58/1. حاشية عميرة (شهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة) 222/3 دار الفكر ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت،1419هـ. رئاسة الدولة، 293. قال عميرة في حاشيته:" فائدة: استثنى بعضهم ما لو تغلبت امرأة على الإمامة العظمى، فإنها تنفذ أحكامها للضرورة، فلها على هذا مباشرة عقد الأنكحة" 1998.

(2) الخلافة وسلطة الأمة، نصر حامد أبو زيد ص108.

(3)الاقتصاد في الاعتقاد

(4)الصواعق المحرقة 590.

(5)الغياثي 222.

(6)الحرية أو الطوفان ، حاكم المطيري، المؤسسة العربية للدراسات الإسلامية والنشر، بيروت، توزيع دار الفارس للنشر والتوزيع – عمان، الأردن، ط:2/1429هـ- 2008م 127- 128.

(7)انظر: الصواعق المحرقة 266- 271، عصر الخلافة، د/أكرم ضياء العمري55-56. رياسة الدولة 289-290 قال رشيد رضا:" وتظافرت الروايات بأن أبا بكر رضي الله عنه أطال التشاور مع كبراء الصحابة في ترشيح عمر ...حتى إذا رأى أنه أقنع جمهور الزعماء – وفي مقدمتهم علي كرم الله وجهه- صرح باستخلافه، فقبلوا ولم يشذ منهم أحد" الخلافة ص19.

والأهم من هذا هو أن مناط انعقاد الإمامة موافقة أهل الحل والعقد، والفقهاء يربطون إمضاء الاستخلاف والعهد بإقرارهم" فالعمدة على بيعة أهل الحل والعقد لا على الاستخلاف والعهد. ولو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خيرا من عمر وبايعوه ما عارضهم معارض، ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم، وكذلك لو بايع المسلمون واحدا غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم. وعلى هذا لا يعدوا الاستخلاف أو العهد أن يكون مجرد ترشيح من السلف للخلف. والأمة بعد ذلك صاحبة الفصل فيمن تختاره إماما"(1). فلا تنعقد الخلافة بمجرد العهد، بل يجب على الإمام أن يشاور أهل الحل والعقد، وأن يبايع عموم المسلمين المعهود إليه. قال أبو يعلى:" الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد، وإنما تنعقد بعهد المسلمين"(2). وهذا ما أكده شيخ الإسلام ابن تيمية لما قال:" وكذلك عمر صار إماما لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر في عمر لم يصر إماما...وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة"(3). وكذلك عهد عمر رضي الله عنه للستة " فيقال أيضا عثمان لم يصر إماما باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان، ولم يتخلف عن بيعته أحد"(4).

إننا أمام سنة نبوية مستفيضة هي عدم الاستخلاف، ونص قطعي الثبوت والدلالة من القرآن الكريم، فسرته السنة النبوية الصحيحة القولية والفعلية، هو قوله تعالى:" وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ"[الشورى 38] فولاية العهد لا أصل لها من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح أو قول صحابي(5).

ومن هذا نخلص إلى أنه لا طريق شرعي صحيح لانعقاد الإمامة إلا بالبيعة والرضا والاختيار من المسلمين، بيعة لا يجوز أن يداخلها إكراه ولا إجبار من أحد.

---

(1)السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف 64 قال رشيد رضا:ولما طعن عمر رأى حصر الشورى الواجبة في الزعماء الستة الذين مات رسول الله وهو عنهم راض، اعلمه بأنه لا يتقدم عليهم أحد، ولا يخالفهم فيما يتفقون عليه أحد، لأنهم مرشحون للإمامة دون سواهم" الخلافة 19، وانظر كذلك الخلافة والملك، لأبي الأعلى المودودي 49-52.

(2)الأحكام السلطانية ص25.

(3)مناج السنة النبوية، ابن تيمية 365/1 تحقيق د/محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط:1 الوزارة في الإسلام موسوعة الزحيلي 253/2-306.

(4) المرجع نفسه 366/1. وانظر النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة، إحسان عبد المنعم عبد الهادي اسمارة 51-57.

(5)فقه الأحكام السلطانية، الحمداوي 184-185 بتصرف.

- الوزارة .

الوزارة في اللغة من الوزر، وهو الحمل الثقيل، والذنب، جمع أوزار، والوزير هو الذي يحمل ثقل الملك ويعينه برأيه(1) قال تعالى:" واجعل لي وزيرا من أهلي"[طه 29] قوله:" وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا"[الفرقان 35] قال ابن سيده: أي رجل ذو دعم، أي ذو قوة ومقدرة، والذهن القوة(2). وفي قصة السقيفة:" نحن الأمراء وأنتم الوزراء"(3).

وعرفت المعاجم الحديثة الوزير بأنه:" من يعينه الملك أو صاحب السلطة في البلاد، ليتولى شؤون الدولة، فيستعين برأيه وتدبيره"(4).

قال ابن خلدون: " وهي من أهم الخطط السلطانية و الرتب الملوكية، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة"(5).

لقد ظهرت الوزارة في الدولة الإسلامية منذ نشأتها، وبعد فتح مكة وانتشار الإسلام، وامتداد حدود الدولة الجديدة إلى أطراف مترامية، وتَشَكُّل الأقاليم والمقاطعات اقتضت الحاجة الإدارية الاستعانة بالوزراء والولاة والقضاة والعمال.فكان للنبي صلى الله عليه وسلم وزراء،يستشيرهم ويرجع إلى رأيهم.فعن أبي سعيد الخدري قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" ما من نبي إلا له وزيران من أهل السماء، ووزيرين من أهل الأرض، فأما وزيراي من أهل السماء: فجبريل و ميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض، فأبو بكر وعمر"(6).

---

(1)لسان العرب، ابن منظور 282/5، الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري 183/1، تحقيق د/محمد صالح الضامن مؤسسة الرسالة بيروت 1412هـ/1992م الأحكام السلطانية، الفراء 29.

(2)المخصص، ابن سيده أبو الحسن علي النحوي 195/1 تحقيق خليل إبراهيم جفال دار إحياء التراث العربي بيروت 1417هـ/1996م.

(3)البخاري كتاب فضائل الصحابة باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا

(4)مقدمة ابن خلدون293/1.

(5) معجم المنجد في اللغة والإعلام قسم اللغة، دار الشروق بيروت ط:23 ص898.المعجم الوسيط 1028/2.

(6)الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب برقم3680 وقال: حسن غريب الجامع الكبير56/6. والحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه برقم3105-3106. ج317/2 وقد صرح ابن العربي في سراج المريدين والأحكام بتحسينه التراتيب الإدارية88/1 وقال:"ولا شك أن حالهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعطي إلا ذلك".

في العصر الأموي، الذي كانت الدولة الإسلامية فيه تشكل رقعة كبيرة من العالم، حيث تحدها الصين شرقا، وجبال البرانس"شمال أسبانيا" غربا، كان من البديهي أن يتطور التنظيم السياسي والإداري ويكون إلى جانب الخليفة من يساعده في تصريف شؤون الدولة، إذ ليس من المعقول أن يشرف الخليفة بنفسه على كل كبيرة وصغيرة." فاستعان بنو أمية بمن يثقون بهم، كعمرو بن العاص، وزياد بن أبيه وغيرهم لكن منصب الوزير لم يتبلور ويأخذ الاسم، وتتميز فيه اختصاصات الوزير بشكل منضبط"(1). فالوزارة لم تنظم قواعدها إلا في العهد العباسي. قال ابن طباطبا:" والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد، ولا مقررة القوانين،بل كان لكل من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجا والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى الوزير. فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة، وسمي الوزير وزيرا، وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا"(2). ويعتبر أبو سلمة الخلال حفص بن سليمان أول وزراء الدولة العباسية (3).

وقسمت الوزارة إلى قسمين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ.

أما وزارة التفويض: فهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده. وكان وزير التفويض يوجه سياسة الدولة، ويولي الموظفين ويعزلهم، ويجبي الأموال وينفقها، ويسير الجيوش ويجهزها، ويجلس للمظالم ويفصل فيها(4). وتشبه وزارة التفويض هذه منصب رئيس مجلس الوزراء في العصر الحديث. وتطورت الوزارة في الدولة الإسلامية، فالدولة العباسية عرفت نظام اللامركزية في نظام الوزارة،وذلك من خلال وجود وزراء في الأقاليم يتبعون لوالي الإقليم كما يتبع وزراء الدولة للخليفة. ونجد في الأندلس أن معنى الوزارة مطابق لمعناها المعروف في العصر الحديث، حيث يستقل الوزير بمرفق من مرافق الدولة مع وجود رئيس للوزراء يسمى حاجبا(5).

---

(1)أهل الذمة والولايات في الفقه الإسلامي، نمر محمد خليل النمر 190.

(2)الفخري في الآداب السلطانية، محمد بن علي بن طباطبا ص 153.

(3)البداية والنهاية، ابن كثير60/10.

(4) الأحكام السلطانية للماوردي: 30وما بعدها، والفراء: 13-15. الوزارة في الفكر السياسي صلاح الدين بسيوني رسلان ص50-51.

(5) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، 450،الوزارة، رسلان ص 68 وما بعدها و106.

وهذا أخطر منصب بعد الخلافة، إذ يملك الوزير المفوض كل اختصاصات الخليفة ،كتعيين الحكام والنظر في المظالم، وقيادة الجيش وتعيين القائد، وتنفيذ الأمور التي يراها، والمبدأ: كل ما صح من الإمام صح من الوزير إلا ثلاثة أمور هي:

أ . ولاية العهد: فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى، وليس ذلك للوزير.

ب . للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة، وليس ذلك للوزير.

جـ . للإمام أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام(1).

وبما أن منصب هذه الوزارة له أهميته وخطورته، اشترط الفقهاء فيمن يقلدها شروط الإمامة نفسها، إلا النسب القرشي وحده(2).

وزارة التنفيذ: فهي لتنفيذ ما يصدر عن الإمام، لتدبير سياسة الدولة في الداخل والخارج. ويعتبر وزير التنفيذ وسيطاً بين السلطان وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ ما طلب، ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش والحماة، ويعرض عليه ما ورد منهم(3).

وقد ذهب بعض الباحثين(4) إلى إن تقسيم الوزارة إلى:وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ باطل؛ لأن الإمام هو الذي يباشر الأمور بنفسه، وإذا فوضت جميع الأعمال إلى الوزير: فما دور الإمام إذن؟ونقل عن الجويني قوله:"فهذا غير سائغ فإن في تجويزه جمع إمامين"(5). وأن التقسيم لم يكن معروفاً قبل عصر الماوردي والفراء، فهما أول من ذكره، وما خرج هذا التقسيم إلا في عهد بني بويه وكان الخليفة العباسي آنذاك منزوع السلطة، وقد وصل من تعدي بني بويه على الخليفة أن اعتقلوا المستكفي وسملوا عينيه وحبس في دار الخلافة إلى أن توفي(6).فتقلص نفوذ الوزراء بتقلص نفوذ الخلفاء،حتى استبد العمال في الأعمال، واستقلوا بالسلطان، فأصبحت الوزارة كالخلافة اسما بلا مسمى، فأسقطوها، وأبدلوا بها إمرة الأمراء . . . وأول من لقب به ابن رائق الحمداني أمير البصرة و واسط ..ومازال هذا اللقب في بني بويه، ثم السلاجقة الأتراك وظل إلى سنة547هـ وسقط بسقوط دولتهم(7).

---

(1)الأحكام السلطانية، الماوردي ص42، الأحكام السلطانية، أبو يعلى الفراء ص 35-36. الوزارة، رسلان ص54.

(2)الأحكام السلطانية 30 لوزارة في الفكر السياسي الإسلامي ص56.

(3)الماوردي ص30 ، أبو يعلى الفراء ص29.

(4)أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي 195.

(5) غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين الجويني ص110.

(6) أهل الذمة،مرجع سابق 196-197. الوزارة في الفكر السياسي، رسلان ص50-51.و73.

(7)تاريخ الحضارة الإسلامية،شلبي ص88-89 .

الإدارة الإقليمية:

وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم نـواة الإدارة على الأقاليم. فكان يبعث للأقـاليم الـتي دخلت في الإســلام من يعلمها القرآن، ويفقهها في الدين، كما كان ينيب على هذه الأقاليم ولاة، تتمثل وظيفتهم في إمامة الصلاة، وجباية الزكاة.

وقد صاغ الفقهاء نظرية الإمارة على البلاد فجعلوها على نوعين: إمارة خاصة، وإمارة عامة(1).

1- الإمارة الخاصة: وهي لتدبير الجيوش وسياسة الرعية والدفاع عن كيان الدولة، وحماية حدود البلاد. قال الماوردي:"يكون الأمير فيها مقصور الإمارة على تدبير الجيش، وسياسة الرعية، وحماية البيضة والذب عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام، ولجباية الخراج والصدقات"(2).

2-الإمارة العامة: وهي نوعان: إمارة استكفاء، وإمارة استيلاء.

أ-إمارة الاستكفاء: تعقد برضا الخليفة واختياره، وصاحبها ينظر في سبعة أمور:

هي تدبير الجيش، والأحكام، وتقليد القضاة والحكام، وجباية الخراج، وقبض الصدقـات، وتقليد العمال وحماية الحريم، والدفاع عن البلاد، ومراعاة الدين من التغيير أو التبديل، وإقامة الحـدود في حـق الله تعالى وحقوق الناس خاصة، والإمامة في الجمع والجماعات، وتسيير الحجيج.

ب-إمارة الاستيلاء: وهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد فيقلده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها(3).

لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية استعان الخلفاء بالعمال، فكان أمراء الأقاليم يسمون "عمالا" ومعنى عامل يفيد أن صاحبه ليس مطلق السلطة. على أنه فيما بعد استعملت كلمة "والي" وهذا يشعر بالنفوذ والسلطان، كما كانت الحال بالنسبة إلى الحجـاج بن يوسف الثقفي، والي العـراق مـن قبل عبد الملك بن مروان، ومن قبل ابنه يزيد من بعده. كذلك أطلقت عليه كلمة"أمير". وإن تطور اللفظ على هـذا النحو يـدل على السلطـة الاستبداديـة التي تمتع بها الـولاة. وأصبحت كلمة عامل في عهد بني أمية تطلق على رئيس الناحية الإدارية، كالمدير الآن(3).

---

(1) الأحكام السلطانية،الماوردي ص40-44. الأحكام السلطانية أبو يعلى الفراء 34-37.

(2)الماوردي 43.

(3) الماوردي44-45 الفراء ص37.

-**الشرطة**: نشأت الشرطة في الإسلام مع قيام الدولة، فهي كغيرها من النظم التي نشأت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت نشأتها بسيطة، لكنها تطورت بتطور الدولة واتساع حدودها، استجابة لظروف الحياة ومتطلباتها.

تعريف الشرطة: الشرطة من الشَّرْطُ: وهو إلزام الشيء والتزامه، والجمع شروط وأشراط؛ وهو العلامة وتعني رِذَالُ المال وشِرَارُهُ، ويطلق أيضا على الدُّونِ من الناس. والأشراط الأراذل(1). قال القلقشندى: لأنهم يتحدثون في أَرَاذِلِ الناس وسَفَلَتِهِم ممن لا مال له من اللصوص ونحوهم(2). والأشراط أيضا الأشراف، فهذه الكلمة من الأضداد. وفي الحديث:" لا تقوم الساعة حتى يأخذ الله شَرِيطَتَهُ من أهل الأرض، فيبقى عجاجة لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا"(3). والشرطة أعوان السلطان لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها. قال ابن الأثير:" وشرط السلطان نخبة أصحابه، الذين يقدمهم على غيرهم من جنده"(4) وقيل هم أول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وفي حديث ابن مسعود:" فيشترط المسلمون شرطة للموت لا ترجع إلا غالبة"(5).

فالشرطة هم الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتباب الأمن، وحفظ النظام، والقبض على الجناة والمفسدين، وما إلى ذلك من الأعمال الإدارية التي تكفل سلامة الجمهور وطمأنينتهم(6).

ولم يرد ذكر الشرطة صريحا في القرآن، لكن ورد مواطن عدة من السنة منها:

- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إن قيس بن سعد كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه

---

(1)العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي 235/6، المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده14/8، المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي المطرزي338/1-339 حققه محمد فاخوري، عبد الحميد مختاري ، مكتبة أسامة بن زيد ط:1- 1979م لسان العرب89/4، 329/7 المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي309/1.فتح الباري، ابن حجر194/13.

(2)صبح الأعشى423/5. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني 340 مكتبة نزار مصطفى الباز.

(3)الحديث أخرجه أحمد برقم6964 قال الشيخ شعيب:" والأشبه وقفه"551/11. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد:" رواه أحمد مرفوعا وموقوفا ورجالهما رجال الصحيح 25/8. وأخرجه الحاكم في المستدرك برقم 8409 وقال:"هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن كان الحسن سمعه من عبد الله بن عمرو" ووافقه الذهبي406/4.

(4)جزء من حديث ابن مسعود أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إقبال الروم في كثرة القتل عند خروج الدجال برقم37(2899).

(5)النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير 473، تحقيق علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الرياض،ط: 1421هـ.

(6)ولاية الشرطة في الإسلام، د/ نمر بن محمد الحميداني، دار عالم الكتب، الرياض، ط:2، 1994 ص 19.

وسلم بمنزلة صاحب الشرط من الأمير "(4). قال الحافظ:"وفي الحديث تشبيه ما مضى بما حدث بعده. لأن صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند أحد من العمال، وإنما حدث في دولة بني أمية، فأراد أنس بن مالك تقريب حال قيس بن سعد عند السامعين فشبهه بما يعهدونه"(5).

- عن أبي أمامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" سيكون في آخر الزمان شرطة يغدون في غضب الله ، ويروحون في سخط الله، فإياك أن تكون من بطانتهم"(2).

نشأة نظام الشرطة: أشارت المصادر التاريخية إلى أن نظام الشرطة عرف في بعض الحضارات القديمة، كالحضارة الفرعونية، والرومانية. وكانت مصر من أقدم البلاد في تنظيم الشرطة، فأولتها عناية من حيث اختصاصها، وأهمية من يتولاها، رغبة في استقرار المجتمع، وحماية الأفراد والممتلكات(3)،

أم في الإسلام عندما أصبحت المدينة المنورة عاصمة دولة الإسلام، سنت النظم ووضعت القوانين، ومنها قضية توفير الأمن في المدينة، وحمايتها من أي هجوم خارجي، وخاصة من كفار قريش، والأعراب من أصحاب السلب والنهب ممن هم يسكنون على تخوم المدينة، هذا وقد عرف من حراس الرسول صلى الله عليه وسلم سعد بن أبي وقاص وسعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة وغيرهم(5).

---

(4)أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب الحاكم يحكم بالقتل برقم 7155.

(5)فتح الباري194/13.

(2)أخرجه أحمد في مسنده برقم22150 وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره، وأخرجه الطبراني في الكبير برقم8000 و7616 وفي الأوسط برقم 5247 وقد ذكر ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات101/3،قال الحافظ ابن حجر:" ولم أقف في كتاب الموضوعات ابن الجوزي على شيء حكم عليه بالوضع، وهو في أحد الصحيحين غير هذا الحديث، وإنما لغفلة شديدة".القول المسدد 31

(3)تاريخ أنظمة الشرطة في مصر، د/ناصر الأنصاري، دار الشروق، القاهرة،ط:1-1990م، ص16.

(5)تاريخ المدينة المنورة، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، حققه فهيم محمد شلتوت 1/299-304. قال الحافظ ابن حجر:" ورد في عدة أخبار أنه-صلى الله عليه وسلم حرس في بدر، وفي أحد، وفي الخندق، وفي رجوعه من خيبر، وفي واد القرى، وفي عمرة القضية،وفي حنين...وتتبع بعضهم أسماء من حرس النبي صلى الله عليه وسلم، فجمع منهم سعد بن معاذ، ومحمد بن مسلمة، والزبير، وأبو أيوب، وذكوان بن عبد القيس، والأدرع السلمي، وابن الأدرع واسمه محجن، ويقال: سلمة،وعباد بن بشر، والعباس، وأبو ريحانة..وأنس بن أبي مرثد"312/13-313. وانظر التراتيب الإدارية288/1 وحديث حراسته صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري في كتاب التمني باب قول ليت كذا وكذا برقم 7231 وفي كتاب الجهاد باب الحراسة في الغزو برقم 2884 ولفظه:" كان النبي صلى الله عليه وسلم سهر، فلما قدم المدينة قال:"ليت رجلا من أصحابي صالحا يحرسني الليلة" إذ سمعنا صوت سلاح فقال:"من هذا؟"فقال: أنا سعد بن أبي وقاص جئت لأحرسك، ونام النبي صلى الله عليه وسلم" وفي لفظ[كتاب التمني باب قول ليت كذا وكذا] التمني"حتى سمعنا غطيطه".قال الحافظ:"وفي الحديث الأخذ بالحذر والاحتراس من العدو، وأن على الناس أن يحرسوا سلطانهم خشية القتل فتح الباري114/6-116.

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد رد جماعة من شباب الصحابة لصغر سنهم، وجعلهم في حراسة المدينة. قال عبد الله بن عمر:"كانت غزوة بدر وأنا ابن ثلاث عشرة سنة، فلم أخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم كانت غزوة أحد، وأنا ابن أربعة عشر سنة، فخرجت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فلما رآني استصغرني فردني، وخلفني في حرس المدينة في نفر ردهم منهم: زيد بن ثابت، وأوس بن عرابة، ورافع بن خديج(1). ومحمد بن مسلمة كلفه الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه خمسون صحابيًا بحماية مخيم المسلمين في غزوة أحد(2).

وفي صلح الحديبية تفاوض النبي صلى الله عليه وسلم مع مبعوث قريش عروة بن مسعود:"والمغيرة بن شعبة قائم على رأس النبي صلى الله عليه وسلم، ومعه السيف، وعليه المغفر، فكلما أهوى عروة بيده إلى لحية النبي صلى الله عليه وسلم، ضرب يده بنعل السيف، وقال له: أخر يدك عن لحية رسول الله صلى الله عليه وسلم"(3).

ويذكر أهل السير أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل في غزوة الأحزاب سلمة بن أسلم في مائتي رجل، وزيد بن حارثة في ثلاثمائة رجل يحرسون المدينة، ويظهرون التكبير ومعهم خيل المسلمين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخاف على الذراري من بني قريضة مثل خوفه من قريش وغطفان أو أشد. قال أبوبكر الصديق:"لقد خفنا على الذراري بالمدينة من بني قريضة أشد من خوفنا من قريش وغطفان، ولقد كنت أوفي سلع فأنظر إلى بيوت المدينة، فإذا رأيتهم هادئين- أي سلمة وزيد- حمدت الله عزوجل، فكان مما رد الله به قريظة عما أرادوا أن المدينة كانت تحرس(4).

---

(1)الإصابة في تمييز الصحابة 82/1، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، الحافظ أبو الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري، حققه محمد العيد الخطراوي ومحي الدين الميستو، دار ابن كثير 2/ 13، التراتيب الإدارية288/1.

(2)الروض الأنف، عبد الرحمن السهيلي 287/6 تحقيق عبد الرحمن الوكيل ط:1 1387هـ/1967م، دار الكتب الإسلامية، مصر الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري ص253. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط:1427هـ/2007م.

(3) البخاري في كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد برقم2731-2732 قال ابن حجر:"فيه جواز القيام على رأس الأمير بالسيف بقصد الحراسة ونحوها من ترهيب العدو... وكانت عادة العرب أن يتناول الرجل لحية من يكلمه، ولا سيما عند الملاطفة، وفي الغالب إنما يصنع ذلك النظير بالنظير". 480/5.

(4)المغازي، محمد بن عمر الواقدي، تحقيق مارسدن جونس، بيروت، عالم الكتب 460/2 و 547، طبقات ابن سعد67/2و80 عيون الأثر، ابن سيد الناس 89/2، السيرة الحلبية، علي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة، بيروت،ط:1400هـ 636/2. مرويات غزوة الخندق، ابراهيم بن محمد المدخلي، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط: 1424هـ ص227.

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكلف بعض الصحابة بأعمال هي من صميم مهام الشرطة في عصرنا، مثل :مطاردة وتعقب المجرمين، والقبض عليهم، كما فعل مع العرنيين الذين قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم، وسرقوا إبل الصدقة،" فبعث الطلب في آثارهم، فما ترجل النهار حتى أتي بهم"(1). وكانت هذه السرية شبابا من الأنصار قريبا من العشرين، وبعث معهم قائفا يقتص أثرهم(2). وذكر الحافظ ابن حجر أنه كان على رأس المجموعة كرز بن جابر الفهري(3). بل إن النبي صل الله عليه وسلم كان يحقق مع المتهمين حين القبض عليهم كصنيعه مع ماعز والغامدية(4)، ومع المرأة التي أرسلها حاطب بن أبي بلتعة(5) وغيرهم. كما أنه صلى الله عليه وسلم كان يحبس المتهم، فعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال:" أخذ النبي صلى الله عليه وسلم ناسا من قومي في تهمة فحبسهم"(6).

فالدولة الإسلامية عرفت المكونات الأمنية وضروراتها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فحميت الحمى، وحفظ الأمن. إن الشرطة نظام إسلامي، كان يعرف باسم الحسبة، إذ الحسبة تشمل كثيرا من أعمال الشرطة، ورجال الحسبة كانوا يقومون بوظيفة الشرطة في الإدارة الإسلامية(7).

ثم تطور هذا النظام في عهد الخلفاء الراشدين؛ ويعد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– واضع اللبنة الأساس لهذا النظام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك عندما أسس العسس وجعله كنظام فعال، لحراسة الطرق، وحفظ النظام في الليل، بل كان رضي الله عنه يتولى العس بنفسه، ويأخذ معه مولاه أسلم، وربما استصحب معه عبد الرحمن بن عوف، وهو أول من عس من الخلفاء، فكان يَعُسُّ بالمدينة (أي يطوف بالليل) يحرس الناسَ ويكشف أَهل الرِّيبَة. وكان يحمل درته وهو يعس، حتى قيل: لدرة عمر أهيب من سيفكم(8).

---

(1)صحيح البخاري، كتاب الحدود باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا برقم 6804.

(2)صحيح مسلم كتاب القسامة باب حكم المحاربين والمرتدين لرقم13(1671) صحيح مسلم بشرح النووي307/11.

(3)فتح الباري 493/1.

(4)البخاري كتاب الحدود باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست برقم6824 ومسلم كتاب الحدود باب الزنا برقم 22 (1695).

(5)صحيح البخاري كتاب الجهاد باب الجاسوس برقم 3007 مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أهل بدر برقم2494.

(6)أحمد في مسنده برقم20019 وقال الأرناءوط : إسناده حسن223/33 وهو في سنن أبي داود برقم3630، والترمذي برقم1417.

(7)النظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، عبد الرحمن الضحيان ص107، الشرطة في الإسلام وتطورها في القرن الرابع الهجري، ص7.

(8) الأوائل، أبو الحسن العسكري 153-157، المواعظ والاعتبار 389/3، تخريج الدلالات السمعية 313، انظر مواقف من عسس عمر رضي الله عنه في: محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب 387/1-400. وسيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، شخصيته وعصره، د/محمد علي الصلابي ص 159.

وكان عمر رضي الله عنه يشارف الأسواق، ويراقب المكاييل والموازين، ويمنع إشغال الشوارع بالمجالس الخاصة، أو البروز فيها بالبناء، ويراقب الأمن ، ويمنع الإخلال به(1). ومما قيل في عمر رضي الله عنه:" لم يكن خليفة بقدر ما كان شرطيا"(2).

ولم يكن رضي الله عنه في حرصه على الإلمام بواقع دولته يقتصر على العاصمة(المدينة المنورة) وحدها، بل كان اهتمامه يمتد إلى جميع أرجاء الدولة الإسلامية. فاستعان واليه على الشام(معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه) بالشرطة، وولى عليها نصير بن عبد الرحمن بن يزيد، أما واليه على مصر(عمرو بن العاص رضي الله عنه) فولى عليها خارجة بن حذافة السهمي، وأبا مسلم المرادي (3). روى الإمام أحمد في المسند عن ابن معيز السَّعدي قال: خرجت أسقي فرسا لي في السحر، فمررت بمسجد بني حنيفة، وهم يقولون إن مسيلمة رسول الله فأتيت عبد الله-بن مسعود وكان قاضيا لعمر رضي الله عنه على الكوفة- فأخبرته، فبعث الشرطة فجاءوا بهم، فاستتابهم...الحديث(4).

فالشرطي" يشكر الله عز وجل أن استعمله في عمل شرعي، كان يتولاه صاحب من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأقامه في ذلك مقامه، ويجتهد في إقامة الحق فيه، بما يوجب الشرع ويقتضيه، فيكون قد أحيا سنة، وأحرز حسنة"(5).

---

(1)الشرطة في الإسلام وتطورها في القرن الرابع الهجري، ص9، سيرة أمير المؤمنين عمر، د/محمد علي الصلابي 155-167.

(2)المدخل لإدارة الشرطة، عمر خالد أحمد26/1نقلا عن تطور جهاز الشرطة في صدر الإسلام والعهد الأموي ص28.

(3)ولاية الشرطة في الإسلام ص 102بتصرف.

(4)أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم3837وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح 386/6.

(5)تخريج الدلالات السمعية، الخزاعي ص 22.

السلطة التشريعية

السيادة في الدولة الإسلامية لشرع الله عز وجلّ. وهذه السيادة إنما تتحقق بإقرار منهج الله وتحكيم شريعته، ولا يسع الدولة الإسلامية أن تتخذ لنفسها دستوراً مستمَداً من غير دين الله. قال تعالى:"فلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" [النساء: 65].

والفقه السياسي الإسلامي لم يعرف مصطلح (السلطة التشريعية)، بل لم يُستخدَم في تاريخ الدولة الإسلامية، لكن الكيان الذي يطلَق عليه هذا المصطلح كان له وجود عملي؛ لذلك لا غضاضة من استخدامه والتعبير به عن وضع كان موجوداً، ويمكن أن يوجد، وعن نظام كان قائماً ويمكن أن يقوم.

تعريف السلطة التشريعية: هي مجموعة من الأفراد من ذوي الاختصاص يقومون بوضع القوانين ومراقبة السلطة التنفيذية. أو الأعضاء أو الهيئات التي يحق لها سن القواعد أو القوانين التي يلتزم الكافة بمراعاتها. أو هي من يتولى التشريع الملزم للناس في إقليم الدولة"(1)؛ فالسلطة التشريعية: هي السلطة المسؤولة عن وضع القوانين الملزِمة التي لا يسع أحداً تجاوزها.

السلطة التشريعية في المفهوم الإسلامي: أما في المفهوم الإسلامي فهي: السلطة المؤلَّفة من صفوة علماء الشريعة المجتهدين، المكلفين باستخلاص الأحكام الشرعية من مصادرها، ووَضْعها موضِع التنفيذ، وهي المنوط بها الإشراف على السلطات الأخرى فيما يتعلق بتنفيذ الشريعة وتطبيق أحكامها، والمعهود إليها الرقابة على الحكومة ومحاسبتها((2). وعليه:

1- السلطة التشريعية في الإسلام لا تخرج عن دائرة العلماء الذين استجمعوا شروط الاجتهاد.

---

(1) السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة دراسة مقارنة د/ضو مفتاح غمقص17.منشورات2000elga، أصول التشريع الدستوري في الإسلام ص243.النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام د/عطية عدلان ص346.

(2) النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام د/عطية عدلان ص346.

2 - أن هذه السلطة هي المكلفـــة شرعاً بالقيام بالتشريع. وعملها لا يعدو أمرين: أما بالنسبة إلى ما فيه نص فعملهم تفهُّم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه، وأما بالنسبة إلى ما لا نص فيه فعملهم هو استنباط الحكم بواسطة الاجتهاد(1). فالسلطة التشريعية لا تنشئ الأحكام إنشاءً، ولاتبتدؤها ابتداءً، وإنما تستمدها من كتاب الله وسُنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وبذلك وضع النظام الإسلامي حداً فاصلاً بين أمرين وهما: السيادة والسلطان؛ فالسيادة لله، والسلطان للأمة، والسيادة لشرع الله، والسلطان للمجتهدين من الأمة الذين يقومون باستنباط الأحكام والإعلام بها والإلزام بتطبيقها.

3 - أن عمل السلطة التشريعية لا يقف عند حد التشريع وإنما يتعداه إلى الإشراف والمباشرة لضمان الالتزام بهذا التشريع من قِبَل السلطتين (التنفيذية والقضائية)، كما أنها تشترك مع سائر أهل الحل والعقد في القيام بدور الرقابـة على باقي السلطات والمحاسبة للحكومة.

4 - أن صفوة علماء الشريعة المجتهدين الذين يمثلـــون السلطة التشريعية جزء من أهل الحل والعقد؛ لأن أهل الحـل والعقد في الأمة ليسوا منحصرين في علماء الشريعة المجتهدين فضلاً عن أن ينحصروا في صفوتهم المختارة للتشريع، وإنما تتسع دائرتهم لتشمل غيرهم من العلماء والقضاة، والأمراء والخبراء، والصلحاء، والوجهاء العدول الذين يعدون هم كبار الأمة وقادتها وأولو الأمر فيها(2).

الواقع التاريخي للسلطة التشريعية:

لقد كانت السلطة التشريعية في عصر النبوة محصورة في يد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وحدَه، لا يشاركه فيها أحد من الأمة، لأنه كان يتلقى الوحي من الله - تبارك وتعالى - ويقوم بتبليغه «ومع كون السلطة التشريعية، في عهده - صلى الله عليه وسلم - متمركزة في يده وحدَه، إلا أنه في ما لا يتصل بالتشريع وبالحِلِّ والحرمة كان يستشير فيه طوائف من أصحابه من ذوي الرأي»(3).

---

(1)السياسة الشرعية، د/إبراهيم عبد الرحيم ص 542.

(2) النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام د/عطية عدلان 346- 348 بتصرف.

(3)المرجع نفسه ص349.

وعندما توفي رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «انتقلت السلطة التشريعية بعد وفاته إلى المجتهدين من الصحابة. وبذلك تخالف السلطة التشريعية في عهد الصحابة السلطة التشريعية التي تضع القوانين في الأمم الأخرى؛ إذ الثانية في منتهى الحرية في وضع القوانين أو تفسيرها أو إلغائها أو تعديلها»(2)، وأما الأولى فهي مقيدة بالنصوص الشرعية وبالقواعد والمقاصد الشرعية، ودائرة في عملها تحت سيادة الشرع. وقد كان الخليفة يشارك السلطة التشريعية في استخلاص الأحكام؛ لأنه كان من جملة المجتهدين، «وإذا كان من حق الخليفة أن يجتهد برأيه فيما يعرض من مسائل، فإنه يجتهد بوصفه من المجتهدين لا بوصفه رئيساً للسلطة التنفيذية، كذلك القاضي الذي تتوفر فيه صفات الاجتهاد؛ فهو إن حكم برأيه فإنما يجتهد بوصفة من المجتهدين لا بوصفه من أعضاء السلطة القضائية»(3).

روى البيهقي في سننه وغيره عن ميمون بن مهران قال: «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله – تعالى – فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سُنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا أو بكذا، فإن لم يجد سنة سنَّها النبي – صلى الله عليه وسلم – جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيه على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك»(4). «وقد كان في استشارة الخلفاء وأهل الفتيا بعضهم بعضاً ما يجعل من جماعتهم المحدودة شبه مجلس نيابي صغير ينقصه النظام، ولكن يعوِّضهم عنه ما كان منهم من تقليب المسائل على وجوهها وبحثها من جميع نواحيها»(5).

---

(1) النظرية السياسية الإسلامية في السلطات العامة للدولة: ص101.

(2) السياسة الدستورية للدولة الإسلامية، د. إبراهيم النجار: ص428.

(3) نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة د. محمود حلمي: ص392.

(4) رواه الدارمي في السنن في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، برقم 161، (69/1- 70)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب أدب القاضي، باب ما يقضي به القاضي برقم 20341، (196/10) وقال الحافظ ابن حجر في الفتح:" إسناده صحيح". 485/13.

(5) السياسة الدستورية للدولة الإسلامية للنجار430 قال الحجوي في الفكر السامي:"ولو أن عمر فسح له في الأجل، واطلع على تنظيم أصول الشورى، ومجلس النواب الذي كان عند أمة الرومان قبله، ونظام ديمقراطيتهم، لنظم الإسلام على ذلك النمط"129/1.

وإن التعويل على إجماع المجتهدين يعد «هو نواة المبدأ الحديث الذي يجعل الأمة مصدر السلطات، وهو مـــا يعبَّر عنه بمبدأ سيادة الأمة في النُّظُم العصرية، هذا المبدأ الذي يقوم عليه التشريع الإسلامي هو المبدأ نفسه الذي يقوم عليـه النظام النيابي الحديث،لكن الذي يميز النظام الإسلامي أن ممثلي الأمة في القيام بوظيفة التشريع هم المجتهدون. أي: العلماء الذين يُعترَف لهم بالوصول إلى مرتبة الاجتهاد»(1).

ولما انتشر الصحابة في الأمصار والمدن ورثوا مناهجهم في الاستنباط والاجتهاد لمن خلفهم من التابعين وأتباع التابعين. وهكذا كان لكل مدينة أو مصر من الأمصار منهج خاص في الفقه والاستنباط، ويمكن رد هذه المناهج في الاستنباط إلى مدرستين واتجاهين متمايزين:

- مدرسة الحديث؛ وكانت تسمى بمدرسة الحجاز، لأن مركزها كان في المدينة المنورة. وأبرز خصائصها الوقوف عند النصوص، لأن المهاجرين والأنصار كانوا في أكنافها، وهم ورثة العلم النبوي. وانتهت رياستها إلى الإمام مالك رحمه الله.

- ومدرسة الرأي ومركزها الكوفة في العراق. وبلغ عدد الصحابة الذين حلوا بها أكثر من ثلاثمائة صحابي وأبرز خصائصها التعمق في المعاني. وانتهت رياستها إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

وقد برزت معالم هاتان المدرستان في عهد الصحابة، ثم إن عصر التابعين شهد شهرة واسعة لمجتهدين كبار على رأسهم الفقهاء السبعة في المدينة وهم:سعيد بن المسيب،وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحـارث بن هشـام ، وسليمان بن يســار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود. وهم الذين اعتدَّ مالك بإجماعهم. وقد جمعهم الشاعر في قوله:

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر روايتهم عن العلم ليست خارجة

فقل: هم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة(2).

ثم ظهرت المذاهب الفقهية التي أنتجت ثروة علمية كبيرة نتيجة الاجتهاد الفقهي القائم على أصول

---

(1) فقه الخلافة وتطورها، السنهوري ص66.

(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي2/69-70، تاريخ الفقه الإسلامي، د/عمر سليمان الأشقر ص79.

علمية وقواعد شرعية، ومن أشهرها المذاهب الأربعة: مذهب أبي حنيفة، ومذهب مالك، ومذهب الشافعي، ومذهب أحمد بن حنبل، **فكانت هذه المذاهب هي المؤسسات التشريعية العظمى التي تمثل السلطة التشريعية في العصور التي تلت عصر الخلفاء الراشدين.**

وظل باب الاجتهاد مفتوحاً، وظلت هذه المذاهب هي المرجعية التشريعية للأمة الإسلامية حكاماً ومحكومين في جميع المجالات؛ وعندما قل العلم، وكثر التقليد، نادى كثير من المتمذهبين بإغلاق باب الاجتهاد، مما كانت له آثار سيئة وخطيرة على الأمة الإسلامية، لأن الخطأ لا يعالج بخطأ مثله أو أفدح منه، بل بالدعوة إلى إحياء علوم الاجتهاد، وتهيئة الأسباب التي تحقق ذلك.

قال عبد الوهاب خلاف «فكان من ذلك الحرج قصور التشريع الإسلامي عن مسايرة الزمن وتحقيق مصالح الناس، والتجاء بعض الحكومات الإسلامية إلى العمل بقوانين أمم غير إسلامية»(1). وهو ما أدى بعد ذلك إلى وقوع الدول الإسلامية فريسة العَلمانية، ودخلتها نظرية السيادة الغربية، وغزتها قوانين غير شرعية، وصارت السلطة التشريعية فيها أبعد ما تكون عن الشريعة الإسلامية(2).

وهذا هو الذي دفع المصلحين من أمثال الحافظ السيوطي والصنعاني والشوكاني ومحمد عبد الوهاب وجمال الدين القاسمي والأستاذ محمد عبده وغيرهم إلى الدعوة إلى الاجتهاد، ولقد تجاوب مع هذه الصيحة الصادقة علماء فبدأت حركة الاجتهاد والتجديد، وصارت الأمة بفضل هذه الجهود مؤهَّلة للعودة إلى سيادة الشريعة عن طريق جعل السلطة التشريعية في يد المجتهدين من الأمة خاصة. فأوجدت الأمة الإسلامية في عصرها الحاضر **مؤسسات كبرى تقوم بالاجتهاد الجماعي** الذي كان يقوم به المجتهدون من الصحابة ولكن **بآليات معاصرة**، وتمثلت هذه المؤسسات في المجامع الفقهية الكبرى مثل: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ومجمع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة والمجلس الأوربي للبحوث والإفتاء، وغيرها من المجامع التي

---

(1)انظر السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص 51.

(2) النظرية العامة للحكم ص353.

جاءت بعدها وحَذَت حذوها، إلى جـانب مشاريع الاجتهاد الجماعي الأخرى كمشاريع الموسوعات الفقهية الكبرى مثل مشروع الموسوعة الفقهية الكويتية.

أما عن كيفية الاختيار وطريقة التكوين فهي من الآليات التي تختلف من عصر لآخـر، أما في عصرنا فيمكن أن تتشكل السلطة التشريعية مـن المجتهدين في العلـم الشرعـي؛ وذلك باتباع آليات لا يتنافى العمل بها مع القـواعـد والأصـول الشرعية، كأن تشكَّل هيئة من حَمَلَة الشهادات العلمية الشرعيـة العالية. هذه الهيئة تُعرَض عليها القوانين قبل تطبيقها فما أقرته طُبِّق، وما لم تقره يُلغَى. وهذا من نوع الآليات خاضع للدراسة، والمهم هو وضع ضوابط شرعية تضمن عدم التعدِّي على الأسس والثوابت(1).

(1) النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام د/عطية عدلان 348- 355بتصرف.

– السلطة القضائية:

القضاء ركن من أركان الدولة، ووظيفة من أهم وظائفها، وهو من أهم الولايات. ولا قيام للدولة قضاء عادل، كما لا وجود لتنظيم قضائي دون دولة. فعن طريق القضاء يتم دفع الظلم، ونصرة المظلوم، ومنع الاعتداء على الأمن والحرمات. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه:" القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة"(1)، فهو أحد السلطات المكونة للدول قديما وحديثا. يرتبط بالجماعة البشرية ومستواها الحضاري، لأن الناس يتظالمون فيما بينهم فيحتاجون إلى القضاء.

تعريف القضاء: القضاء في اللغة له عدة معان منها الحكم،يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاض،إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه ، وتمامه، والفراغ منه، وكل ما أحكم عمله، أو أتم،، أو ختم، أو أدي أداء، أو أوجب، أو أعلم ، أو أنفذ، أو أمضي ، فقد قضي(2).

أما في الاصطلاح:فعرف بتعريفات عدة منها:

تعريف الحنفية: فصل الخصومات وقطع المنازعات (3). وقالوا: قول ملزم صدر عن ولاية عامة(4).

وعرفه المالكية فقالوا: الإخبار بحكم شرعي على سبيل الإلزام(5).

وعرفه الشافعية فقالوا: فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى(6).

وعرفه الحنابلة بقولهم: تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات(7).

فالسلطة القضائية في الإسلام هي الجهة التي تملك إصدار الأحكام الشرعية، وتبث في القضايا المتنازع

---

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم 12/1

(2)الصحاح، الجوهري2463، لسان العرب 186/15 مختار الصحاح، الرازي 226.

(3)حاشية ابن عابدين على الدر المختار 352/5.

(4)مجمع الأنهر150/2. نقلا عن القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، الدكتور عبد الرحمن عبد العزيز الحميضي 36.

(5)عرفه به ابن رشد كما في تبصرة الحكام لابن فرحون 09/1 ومواهب الجليل64/8.

(6) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، محمد الشربيني الخطيب 612/2 دار الفكر، بيروت ط:1415هـ . حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، عبد الحميد الشرواني 101/10 دار الفكر بيروت نهاية الزين في إرشاد المبتدئين محمد الجاوي أبو عبد المعطي دار الفكر بيروت 366

(7)شرح منتهى الإرادات 495/3 كشاف القناع 285/6 الموسوعة الفقهية الكويتية 282/33-283، القضاء ونظامه 35-39.

فيها، على ضوء الأدلة والحجج الشرعية المعتبرة.

وقد باشر الرسول صلى الله عليه وسلم القضاء بنفسه، فكان يقضي بين الناس. ولم يرو عنه أنه خص رجلاً بالقضاء. قال القرافي رحمه الله:" اعلم أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم؛فهو صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء؛فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته،وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة "(1). فرفع عليه الصلاة والسلام لواء العدالة، وقرر المساواة بين الناس جميعًا، لا فرق بين حاكم ومحكوم،ولا بين أمير وحقير،ولا بين مسلم وغيره، فالكل أمام عدالة الإسلام سواء. وبين للناس دستور القضاء والتقاضي وما يجب على القاضي أن يلتزمه في نظر الدعوى، وفي الحكم الذي يصدره داعيًا إلى الاقتداء به، فقد كان قضاءه -صلى الله عليه وسلم- تشريعًا واجب الإتباع، سواء كان ذلك القضاء تطبيقًا لنص تشريعي نزل به الوحي، أو كان اجتهادًا منه؛ لأنه في جميع الحالات لا يقر على خطأٍ. فاجتهاده بمنزلة الوحي قال تعالى: "وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وحْيٌ يُوحَى"[النجم: 3، 4].

والنبي-صلى الله عليه وسلم- جمع في يديه السلطات جميعًا التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، فلم يكن للمسلمين قاضٍ سواه، تولى بنفسه القضاء والحكم في المشكلات والقضايا، فلم تكن حاجة إلى معاونة لقلة القضايا، وعدم اتساع الدولة، فلما انتشر الإسلام وملأ الآفاق، احتاج النبي صلى الله عليه وسلم- أن يعهد بالقضاء إلى بعض أصحابه الذين أنابهم في الولايات، بعد أن وضح لهم سبل القضاء، وأمرهم أن يلتزموا بها، فلما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال:كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله"(2).

---

(1)الفروق(أنوار البروق في أنواء الفروق)، الإمام القرافي 357/1.

(2)تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الحافظ ابن حجر العسقلاني 445/4، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير ابن الملقن424/2. قال ابن كثير في تفسيره:وهذا الحديث في المساند والسنن بإسناد جيد7/1 وصححه ابن القيم في الإعلام202/1.

وبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا إلى اليمن وقال له:" إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضي بينهم حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء. قال: فما زلت قاضيا أو شككت في قضاء بعد(1).

وأخرج الطبراني عن مسروق قال: كان أصحاب القضاء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستا: عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت وأبا موسى الأشعري"(2). وذكر القضاعي أنه صلى الله عليه وسلم ولى القضاء باليمن علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وأبا موسى الأشعري، وأن أبا بكر ولى القضاء عمر(3).

ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم انتقلت مسؤولية القضاء إلى الخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة رضي الله عنهم، ولم يكن لأحد عليهم سلطان ولو كان الخليفة ذاته.

لقي عمر رجلا، فقال: ما صنعت؟ قال: قضى علي وزيد بكذا. قال عمر: لو كنت أنا لقضيت بكذا. قال: فما منعك والأمر إلي؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله وإلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت، ولكني أردك إلى رأي والرأي مشترك. فلم ينقض ما قضى علي وزيد(4).

بل شهد التاريخ الإسلامي قضاة أصدروا أحكاما ضد الخلفاء. من ذلك أن عليا رضي الله عنه خاصم يهوديا إلى قاضيه شريح في درع له سقطت، فأخذها اليهودي، فوجده يبيعها في السوق، قال علي: درعي لم أبع ولم أهب. فقال: اليهودي: درعي وفي يدي فقال شريح: هل لك بينة؟ قال: نعم قنبر والحسن ابني. فقال شريح: شهادة الابن لا تجوز للأب. وحكم بالدرع لليهودي لعدم كفاية الأدلة، فما كان من علي إلا الإذعان لحكم شريح القاضي(5).

فاستقلال القضاء مرتبط بأحكام الشريعة الإسلامية، وهو حق للشرع، وواجب على القاضي، حتى

---

(1) سنن أبي داود كتاب الأقضية باب كيف القضاء برقم 3584 وسنن الترمذي كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلاهما برقم 1331 وقال: هذا حديث حسن ومسند أحمد برقم690 وحسنه الشيخ الأرناؤط، والسنن الصغرى للبيهقي كتاب الأيمان والنذور باب ما على القاضي في الخصوم والشهود برقم 4177.

(2) الطبراني في الكبير برقم 528 والحاكم برقم 5382 وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح 517/9.

(3) التراتيب الإدارية(نظام الحكومة النبوية)، محمد عبد الحي الكتاني232/1.

(4)أخبار القضاة،وكيع 70/1-71.سنن الدارقني أثر رقم 4471-4472ج367/5-370 الأحكام السلطانية، الماوردي95-96. إعلام الموقعين65/1.

(5) أخبار القضاة، وكيع 194/2-195.

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله في شروط القاضي:" أن يكون عالما بالفقه والسنن، ذا نزاهة عن الطمع، مستخفا بالأئمة" أي يدير الحق على من دار عليه، لا يهابهم-أي الحكام والولاة والرؤساء- في القضاء بالحق، وإن كرهوا ذلك منه(1).

ومن مظاهر استقلال القضاء في الشريعة الإسلامية، ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنه لا يجوز للسلطان عزل القاضي إذا كان عدلا، إلا لمصلحة اقتضت ذلك، كتسكين فتنة، أو يكون غيره أقوى منه، أو أصلح للقضاء. فإن عزل لغير مصلحة لا ينعزل. وفي المشهور عند الحنابلة أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام دون موجب، لأن عقده كان لمصلحة المسلمين، فلا يملك عزله مع سداد حاله.

ونقل القاضي أبو يعلى القول بأنه ليس للإمام عزل القاضي ما كان مقيماً على الشرائط لأنه بالولاية يصير ناظراً للمسلمين على سبيل المصلحة، لا عن الإمام. وهو قول الشافعية ومطرف من المالكية(2). وخالف في ذلك الحنفية والمالكية والظاهرية وهو الراجح عند الحنابلة(3).

وقد عزل عمر بن الخطاب رضي الله عنه شرحبيل بن حسنة عن القضاء فقال له شرحبيل: أعن سخطة عزلتني قال: لا، ولكن وجدت من هو مثلك في الصلاح، وأقوى منك في العمل. فقال: يا أمير المؤمنين إن عزلك عيب فأخبر الناس بعذري ففعل عمر ذلك(4).

---

(1)البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد 590/17.

(2)الأحكام السلطانية، أبو يعلى الفراء ص65.وانظر المسألة في: الذخيرة 127/10.النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيراواني 87/8-89. الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي أبو الحسن 08/16.الوسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر 305/3 دار السلام،القاهرة،1417هـ قال الغزالي:"فإن عزل القاضي بغير سبب لا يجوز".وذكر الخلاف في عزله في7/ 295 قال:" فللإمام عزل القاضي إذا رابه منه أمر، ويكفي غلبة الظن،فإن لم يظهر سبب فعزله بمن هو أفضل نفذ، وإن عزله بمن هو دونه لم ينفذ على الأظهر. وإن عزله بمثله فوجهان. واختار الإمام نفوذ عزله بكل حال، إذ ربما يرى من هو دونه أصلح لهم منه. نعم عليه فيما بينه وبين الله تعالى أن لا يعزل إلا لمصلحة المسلمين، فإن خالف المصلحة عصى، ولكن لا ينبغي أن ينفذ عزله، فإن ذلك يجر فسادا في الأقضية".اهـ. المغني، ابن قدامة 88/14 قال:" فأما إن عزله الإمام الذي ولاه أو غيره: ففيه وجهان، أحدهما : لا ينعزل، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه عقده لمصلحة المسلمين، فلم يملك عزله مع سداد حاله...والثاني: له عزله لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لأعزلن أبا مريم، وأولين رجلا إذا رآه الفاجر فرقه. فعزله عن قضاء البصرة، وولى كعب بن سوار مكانه. وولى علي رضي الله عنه أبا الأسود، ثم عزله. فقال: لم عزلتني، وما خنت ولا جنيت. فقال: إني رأيتك يعلو كلامك علي الخصمين. ولأنه يملك عزل أمرائه وولاته على البلدان، فكذلك قضاته. وقد كان عمر يولي ويعزل...وعزل القضاة أولى".

(3) انظر المراجع السابقة والمحيط البرهاني محمود بن أحمدبن الصدر الشهيد النجاري مازه 417/8 دار إحياء التراث العربي بيروت بدائع الصنائع 16/7-17درر الحكام شرح مجلة الأحكام وجاء فيها:"فللسلطان أن يعزل القاضي سواء وجدت أسباب العزل،كفسق القاضي أو ارتشائه، أو ظلمه، أو لم توجد، كما أن للسلطان عزل القاضي ولو لم يكن ذا أهلية أكثر منه" و556/4. نظام القضاء في الشريعة الإسلامية د/ عبد الكريم زيدان 89-91 القواعد والضوابط لنظام القضاء في الفقه الإسلامي، د/إبراهيم محمد الحريري 29-32. أصول التشريع الدستوري إبراهيم النعمة ص 324 -325.

(4) النوادر والزيادات87/8-88. الذخيرة128/10.

وكذلك كان القضاء في العهد الأموي مستقلا عن أي سلطة أخرى حتى سلطة الخليفة نفسه أو الوالي، الذي كان دوره ينتهي عند تولية القاضي أو عزله، دون أن يكون لهم تدخل في أعمال القاضي أو اجتهاده وحكمه، وما على الخلفاء والولاة إلا تنفيذ الأحكام التي يصدرها القضاة(1).

وقد تطورت السلطة القضائية في العهد العباسي(2)، وتميز بعدة خصائص أهمها:

- ازدهار الاجتهاد القضائي في العصر العباسي الأول، إذ كان القضاة مجتهدون، وفي هذا العصر نشأ الأئمة الأربعة المعروفون، وغيرهم، ودونت الأحكام الشرعية، وصنفت المؤلفات الفقهية والقضائية.
- ظهر منصب قاضي القضاة، وهو يشبه وزير العدل في زماننا، وأول من تولاه القاضي يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف صاحب الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، فكان مسئولا عن القضاء والقضاة. وكان يسمى في الأندلس "قاضي الجماعة". وتحقق الاستقلال التام للقضاء عن الخليفة والولاة والأمراء.
- اتسعت سلطة القاضي، فشملت جميع القضايا؛ المدنية والجنائية، والأحوال الشخصية،والأوقاف والإشراف على أموال اليتامى، وعلى الصلاة في أيام الجمع والأعياد، والإشراف على بيت المال،....
- كان لقاضي القضاة ديوان،ينتظم فيه أعوان القضاة،كالكاتب والحاجب وعارض الأحكام...

إن استقلال القضاء كان موجودا بالفعل في كل عهود الدولة الإسلامية، بالرغم من أنها لم تعرف الفصل بين السلطات بالمعنى المعاصر، والتداخل بين السلطات كان هو الصبغة الظاهرة في كل الدول الإسلامية المتعاقبة. فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث الولاة إلى الأمصار، ويجمع لهم مع الولاية إمامة الصلاة وتعليم الناس، والفصل في الخصومات. وجاء في المغني لابن قدامة الحنبلي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:" قد كان يولي بعض الولاة الحكم [أي القضاء] مع الإمارة"(3).

---

(1) تاريخ القضاء في الإسلام، د/محمد الزحيلي 167. روى وكيع في " أخبار القضاة" عن الضحاك بن عثمان قال: أول من استقضي بالمدينة عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، استقضاه مروان، وكان أول ما قضى حق على آل مروان، فزاده ذلك عمد مروان حيرا. 113/1. وفيه عن مالك بن أنس قال: لما ولي سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت كره ولايته، وسأل أمير المدينة أن يعفيه من القضاء، فجمع الوالي شيوخ أهل المدينة، وكان سعيد من المصلين المشمرين... وقالوا له: لقضاء يوم بحق أفضل عندنا من صلاتك عمرك، فولي القضاء، وكان الوالي غصب قوما مالا لهم بملل، فكان أول قضاء قضى به سعيد بن سليمان على وال المدينة، فأخرج من يديه ذلك المال...فأراد الوالي عزله، فما استطاع وعزل الوالي من أجله.1/167-168.

(2)انظر: تاريخ القضاء في الإسلام، 303 ومابعدها، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة د/محمد الزحيلي 4/30-35 النظم الإسلامية، إبراهيم حسن279وما بعدها، تاريخ الحضارة والفكر الإسلامي، شلبي110.

(3) المغني 88/14.

لكن هـذا الاندماج لم يكن له أي مساس باستقـلال القضاء في ممارسة الوظيفة القضائية. بل إن هذا الاستقـلال كان مـوفورا بدرجة تضاهي ما هو موجود في الدول الغربية الحديثة التي تزعم بأنها هي من ابتكرت هذا المبدأ. وضمانات استقلال القضاء في النظام الإسلامي تتمثل في:

-أن السلطات تخضع كلها لسيادة الشرع، مما يجعل للقضاء استقلالا ونفوذا.

-أن السلطـة التنفيذية (ولي الأمر) ليس لهـا أن تنقض قضاء القاضي. ولذلك قرر العلماء قاعدة هي "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"(1).

المبادئ العامة للقضاء في الإسلام:

إن مبادئ القضاء في الإسلام، غاية في السمو والارتقاء والعظمة، ومن أهم هذه المبادئ:

1- أن القاضي يحكم وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية قال تعالى:"وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك"[سورة المائدة 49]. وفي رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لشريح:" ما في كتاب الله وقضاء النبي صلى الله عليه وسلم فاقض به"(2).

2- التحذير من الظلم في القضاء، فقد قال صلى الله عليه وسلم : "إن الله مع القاضي ما لم يَجُرْ (يظلم)، فإذا جار تبرأ منه، وألزمه الشيطان"(3). وقال صلى الله عليه وسلم :"من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جَوْره (ظلمه)، فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار"(4).

3- ابتعاد القاضي عن كل ما قد يؤثر على حكمه بالعدل، فيراعى أن يكون في أحسن حالاته النفسية، بعيدًا عن الضيق ،والقلـق ، والغضب، الجـوع ، والعطش، حتى لا يؤثر ذلك في عدالته، قال صلى الله عليه وسلم : "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان"(5).

---

(1)النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام 369-371بتصرف. (2)أخبار القضاة، وكيع 189/2.

(3) رواه الترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في الإمام العدل برقم 1320 وقال حسن غريب وابن ماجة في كتاب الأحكام باب التغليظ في الحيف والرشوة برقم 2312وابن حبان في صحيحه برقم 5062 وقال السيخ شعيب الأرنـاؤوط: إسناده حسن والبيهقي في كتاب أدب القاضي وفضله برقم 4150. والحاكم وقال: إسناده صحيح وانظر التلخيص الحبير، ابن حجر440/4. البـدر المنير، ابن الملقن 529/9 -530.

(4)أبـو داود في كتاب الأقضيـة باب في القـاضي يخطـئ برقم3375 والبيهقي في الكبرى برقم 19952وضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته رقم 5689و 12464.

(5)متفق عليه انظر اللؤلؤ المرجان فيما اتفق عليه الشيخان 536/1.

4- تحريم تقديم الرشوة للقاضي، أو قبولها، قال صلى الله عليه وسلم :"من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه، كان غلولا يأتي به يوم القيامة"(1). وقال صلى الله عليه وسلم : "لعن الله الراشي والمرتشي والرائش" (2) أي الذي يعطي الرشوة، والذي يأخذها و الوسيط بينهما.

5- التشديد في النهي عن شهادة الزور، فعن أبي بكرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا، قالوا: بلى يا رسول الله. قال: "الإشراك بالله، وعقوق الوالدين". وجلس وكان متكئا فقال:"ألا وقول الزور" قال: فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت(3).

6- تحرّي الصدق في عرض القضية، فقد قال لرجلين اختصما أمامه في ميراث طال عليه الزمن، وليس لأحد منهما بيِّنة، فقال صلى الله عليه وسلم : "إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض (أبلغ)، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار"يأتي بها إسطامًا (الحديدة التي تحرك بها النار) في عنقه يوم القيامة". فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أما إذ قلتما، فاذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق (اقصدا)، ثم استهما (أي ليأخذ كل منكما ما تخرجه القرعة بعد القسمة)، ثم ليحلل كل واحدٍ منكما صاحبه"(4).

7- تقديم الصلح على القضاء، لأن حكم القضاء يورث الضغائن والأحقاد، قال صلى الله عليه وسلم :"والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحًا حرَّم حلالاً أو أحلَّ حرامًا"(5).ورُوي عن عمر بن الخطاب أنه قال: ردوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء (أحكام القضاء) يورث الضغائن بينهم(6).

---

(1)مسلم في كتاب الإمارة باب تحريم هدايا العمال برقم 30(1833).

(2) أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم وقال الترمذي: هذا حديث حسن. البدر المنير575/9 أما زيادة الرائش فهي عند أحمد في المسند بسند ضعيف كما قال الشيخ شعيب85/37-86.

(3)البخاري كتاب الشهادات باب ما قيل في شهادة الزور برقم2654.

(4)مسند أحمد برقم26717 وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤط.

(5)أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام باب ماذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح برقم1352 وقال: حسن صحيح وأبو داود برقم 3062و3063 والطبراني في معجمه الكبير برقم30 وابن حبان في صحيحه برقم 5091 والبيهقي في الكبرى برقم11350 و11351و11352و11353 والدارقطني في برقم98.وانظر التلخيص الحبير306/4.

(6) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم 15304 تحقيق الأعظمي طبعة المكتب الإسلامي ط: 2-1403هـ وابن أبي شيبة في مصنفه برقم23349 دار القبلة تحقيق عوامة والسنن الكبرى للبيهقي كتاب الصلح باب صلح المعوضة برقم11360و11361و11362قال البيهقي: هذه الروايات عن عمر رضي الله عنه منقطعة 109/6 تفسير القرطبي384/5.

ومن ضمانات القضاء في الشريعة الإسلامية المقاصد الشرعية التي شرع من أجل تحقيقها القضاء ويجب مراعاتها في جميع مراحل القضاء ومن هذه المقاصد:

1- الفصل في الخصومات بطريق الصلح بين الخصوم، أو بالقضاء.

2- نصرة المظلوم بإيصال حقه وإنصافه من ظالمه.

3- مكافحة الفساد وردع المفسدين بالحكم عليهم بعقوبات شرعية زاجرة.

4- إقامة العدل بين الناس بإعطاء كل ذي حق حقه.

5- إحلال النظام محل الفوضى وتحقق الأمن بإظهار الحقوق وقمع أهل الباطل. قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "ومقصد الشريعة من نظام هيئة القضاء كلها على الجملة أن يشتمل على ما فيه إعانة على إظهار الحقوق، وقمع الباطل الظاهر والخفي"(1).

6- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن القضاء العادل يعتبر من أبرز أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(2).

---

(1)مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ص498. تحقيق محمد الطاهر الميساوي دار النفائس الأردن ط:2، 1421هـ/ 2001م.

(2) أدب القاضي للماوردي (135/1).

المصادر والمرجع:

المجلس العلمي

1- أبو بكر الطرطوشي العالم الزاهد، د/جمال الدين الشيال دار الكتاب العربي للطباعة.

2- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق الدكتور أحمد المبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط:1/1409هـ-1989م.

3- الأحكام السلطانية، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، صححه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1421هـ-2000م.

4- الأحكام الشرعية للنوازل السياسية"، د. عطية عدلان، نشر دار اليسر، القاهرة.

5- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام،أبو العباس القرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط:2، 1995م- 1416هـ.

6-أخبار القضاة، محمد بن خلف بن حيان وكيع(ت306هـ)، صححه عبد العزيز مصطفى المراغي طبع عالم الكتب، بيروت.

7- الإدارة في الإسلام، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ندوة رقم31، السعودية، ط:2/2001م-14222هـ.

8- الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، الدكتور حافظ أحمد عجاج الكرمي، دار السلام للطباعة، القاهرة- ط:2/1428هـ -2007م.

9- أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث، مظاهرها أسبابها علاجها، المكتب المصري الحديث، سنة الطبع: 1970م.

10-الاستخراج لأحكام الخراج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1405هـ.

11- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الحافظ أبو عمر ابن عبد البر، صححه عادل مخرج، دار الإعلام ط:1-2002م.

12-أسس فقه السياسة الشرعية عند أهل السنة والجماعة، مجدي محمد عاشور، ورقة بحثية مقدمة لندوة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العمانية السنوية "تطور العلوم الفقهية" في نسختها الثالثة عشر تحت عنوان" الفقه الإسلامي: المشترك الإنساني والمصالح" أبريل 2014م.

13- الإســـلام وأوضاعنا السياسية الشهيد عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 1401هـ- 1981م.

14-الإســلام والدستور، توفيق بن عبد العزيز السديري ط:1425/1هـ وكـــالة المطبوعات والبحث العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف السعودية.

15- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، تحقيق الـدكتور صلاح الدين المنجد،دار الكتاب الجديد بيروت، ط:1976/1م-1396هـ.

16-الأشباه والنظائر، السيوطي دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1403هـ.

17-الأشبـاه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي دار الكتب العلمية، ط:1400هـ 1980م.

18- أصول التشريع الدستوري في الإسلام، إبراهيم النعمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية العـراق ط:1430/1هـ.

19- أصـــول المعارضة السياسية في الإسلام، عبود العسكري، دار النمير للنشر والتوزيع، ودار معـــد للنشر والتوزيع، دمشق، ط:1، 1997م.

20- أصول الدعوة، د/عبد الكريم زيدان، الطبعة الثالثة، 1396هـ-1976م.

21- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط:1426/1هـ.

22 - أضـواء على السياسة الشرعية، د/سعد بن مطر المرشدي العتيبي، دار الألوكة للنشر، الرياض ، ط :1 / 1434هـ-2013م.

23- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، محمد الشربيني الخطيب دار الفكر، بيروت ط:1415هـ .

24-الاكتفـــاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، أبو الربيع سليمان بن موسى الـلاعي الأندلسي، تحقيق د/محمد كمال الدين عز الدين علي، دار النشر عالم الكتب، بيروت1417هـ.

25- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د/ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار طيبـة، بدون تاريخ.

26-الأمة الإسلامية في مواجهة التحدي الحضاري، د عبد العزيز بن عثمان التويجري منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

27–الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) تحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة ط:1/1409هـ،1989م.

28 – الأموال، حميد بن زنجويه(ت251هـ) تحقيق شاكر ذيب فياض، ط:1مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية.

29-الأمـــوال، أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المسيلي المالكي(ت402هـ) تحقيق محمد رضا سالم شحادة، دار الكتب العلمية، بيروت،ط:1/1429هـ-2008م.

30–الأمـوال في دولة الخلافة، عبد القديم زلوم، ط:1425،3هـ 2004م، دار الأمة للطباعة والنشر، بيروت.

31– أهل الذمـة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، نمر محمد الخليل النمر، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن، بدون تاريخ.

32– الأوائـــل،لأبي هـــلال العسكـــري، تحقيق وضبط السيد محمد الوكيل، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، ط:1، 1408هـ/1987م.

33- بدائـــــع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت،ط:2/ 1974م.

34-البرلمان في الدولة الحديثة، علي محمد الصلابي، دار ابن كثير، بيروت، ط:2/2014م-1435هـ.

35-البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، طبعة دار الغرب الإسلامي،ط: 2، 1408هـ-1988م.

36 - تاريخ الإسلام السياسي، إبراهيم حسن، دار الجيل بيروت- مكتبة النهضة القاهرة ط:14-1416هـ/1996م.

37- تاريخ أنظمة الشرطة في مصر، د/ناصر الأنصاري، دار الشروق، القاهرة،ط:1-1990م.

38- تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، د/أبو زيد شلبي، مكتبة وهبة، مصر، بدون تاريخ.

39– تاريخ الطبري المسمى تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط:1-1407هـ.

40- تاريخ الفقه الإسلامي، د/عمر سليمان الأشقر، قصر الكتاب، البليدة – الجزائر1990م.

41–تاريخ القضاء في الإسلام، الدكتور محمد الزحيلي، دار الفكر، سوريا لبنان، ط:1 1415هـ -1995 م.

42- تاريخ المدينة المنورة، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري(173-262هـ)، حققه: فهيم محمد شلتوت. منشورات دار الفكر.

43- التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:4/2000م-1421هـ.

44- التجديد في الفكر الإسلامي د/عدنان أمامة 51-66 دار ابن الجوزي ط:1/1424هـ

45- تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، نجم الدين بن علي الطرسوسي، ص63 تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط:1/1992م، 1413هـ .

46- التحرير والتنوير، الإمام محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر 1984م.

47- التداول على السلطة التنفيذية، د/على محمد الصلابي، دار ابن كثير، دمشق سوريا. ط:1/1435هـ-2014م.

48- تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي تحقيق محي هلال السرحان، دار النهضة العربية،ط: 1981م.

49 - تطور جهاز الشرطة في صدر الإسلام والعصر الأموي، سهيل أحمد أبو لبدة، رسالة ماجستير من منشورات الجامعة الإسلامية بغزة.

50- تفسير الطبري تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1 /1420هـ-2000م

51- تفسير ابن كثير تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط:2/1420هـ-1990م.

52- التوقيف على مهمات التعارف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط:1/1410هـ.

53- الثقات لابن حبان البستي تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط:1/1975م-1395هـ.

54-الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق عبد الله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:1-2006م/1427هـ.

55- الجمع بين الصحيحين، الحميدي ، تحقيق د/ علي حسين البواب دار ابن حزم بيروت ، ط:2، 1423هـ 2002م.

56-حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) دار الفكر، بيروت ط:1421هـ/2000م.

57- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، عبد الحميد الشرواني دار الفكر بيروت.

58- حاشية عميرة (شهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة) 222/3 دار الفكر ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت،1419هـ.

59-حتمية الحل الإسلامي، تأملات في النظام السياسي، د/أبو المعاطي أبو الفتوح ط:1977م مطبعة الجبلاوي – القاهرة.

60-الحسبة في الإسلام، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

61- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الأستاذ راشد الغنوشي ط:1، بيروت أب/أغسطس 1993 م. مركز دراسات الوحدة العربية.

62-الحرية أو الطوفان، حاكم المطيري، المؤسسة العربية للدراسات الإسلامية والنشر، بيروت، توزيع دار الفارس للنشر والتوزيع – عمان، الأردن، ط:2/1429هـ- 2008م.

63- الخراج للإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم(ت182هـ) صاحب الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت 1979م-1399هـ.

64- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، أد/محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت، ط:2/1434هـ-2013م .

65- الخصائص العامة للإسلام، د/يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط:10/1419هـ-1999م.

66 - الخلافة وسلطة الأمة، عبد الغني سنى بك تقديم د/نصر حامد أبو زيد ص104ط:2/1995م، القاهرة، دار النهر للنشر والتوزيع .

67- الخلافة الإسلامية، د/جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مطابع ابن تيمية، القاهرة، طبع جماعة أنصار السنة المحمدية، لجنة البحث العلمي، 1414هـ

68- دراسات حول التعددية الحزبية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية د. هشام محمد سعيد آل برغش، نشر دار اليسر، القاهرة، عام 1432هـ

69- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، دار الريان للتراث ط:1988م- 1408هـ

70-دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية، مجدي محمد قويدر، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية كلية الشريعة والقانون- غزة -1428هـ-2007م.

71- الدولة الحديثة المسلمة دعائمها ووظائفها د/محمد علي الصلابي، دار ابن كثير، دمشق سوريا. ط:1/1434هـ-2013م.

72- الدين، الدكتور عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، مطبعة الحرية، بيروت. بدون تاريخ.

73-الذخيرة، الإمام شهاب الدين القرافي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

74-رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي د. محمد رأفت عثمان، ونشر دار الكتاب الجامعي، مكتبة إيمان للآلة الكاتبة، القاهرة1975.

75- الروض الأنف، عبد الرحمن السهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل ط:1 1387هـ/1967م، دار الكتب الإسلامية، مصر.

76-روضة القضاة، أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، حققه الدكتور المحامي صلاح الدين ناهي مؤسسة الرسالة-دار الفرقان عمان ط: 2- 1984م- 1404هـ.

77-سراج الملوك، أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي حققه محمد فتحي أبو بكر1/8.، الدار المصرية اللبنانية، ط:1/1414هـ- 1994م.

78- السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة دراسة مقارنة د/ضو مفتاح، غمقص 17، منشورات 2000elga.

79- السنة مصدرا للحضارة والمعرفة،د/ يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:3، 1423هـ/ 2002م.

80-سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، عبد الله المالكي، الشركة العربية للأبحاث والنشر، ط:1 بيروت 2012م.

81- السياسة الشرعية، د/إبراهيم عبد الرحيم، القاهرة، دار النصر للتوزيع، ط:1 /1427هـ- 2006م.

82-السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفرقان للنشر والتوزيع 2009م.

83- السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، ط: 1408هـ- 1988م.

84- السياسة الشرعية على منهج الوحيين، مأمون حموش، دمشق، ط:1، 2005م/1426هـ .

85- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

86- السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، عبد الرحمن تاج، مجلة الأزهر عدد رمضان، 1415هـ شبكة الألوكة.

87-سير الملوك أو سياست نامه ،نظام الملك الطوسي، ترجمه عن الفارسية د/ يوسف بكار. مطبعة السفير، عمان – الأردن. الطبعة الثالثة- 2012م.

88- سيرة ابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت- 1411هـ.

89- شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، دار القلم.

90- الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية د/عمر سليمان الأشقر، دار النفائس ، الأردن،، مكتبة الفلاح الكويت ط:3، 1412هـ-1991م.

91- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، صححه الدكتور محمد كشاش، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1-1418/هـ/1998م.

92- الشورى فريضة إسلامية، علي محمد الصلابي، دار ابن كثير، بيروت، ط:1/2010م-1431هـ.

93- الشورى في الإسلام، المستشار سعد عبد السلام حبيب، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

94- الشورى في ضوء القرآن والسنة، د/حسن ضياء محمد عتر، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث دبي، ط:1، 1422هـ-2001م.

95- الشورى وأثرها في الديموقراطية،د/عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، منشورات المكتبة العصرية، بدون تاريخ.

96- الصارم المسلول على شاتم الرسول تحقيق محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري له دار ابن حزم بيروت ط:1، 1417هـ

97- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط:1990/4م.

98-صحيح مسلم بشرح النووي، محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، ط:1423هـ/2003م.

99- الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيثمي.راجعه مصطفى العدوي، مكتبة فياض ط:2008/1م.

100-الطبقات الكبرى، لابن سعد تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ط:1-1968م.

101-الطريق إلى جماعة المسلمين، حسين بن محسن بن علي جابر، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، ط:7، 2002م-1422هـ.

102- عثمان بن عفان المسمى تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان، سيرته وعصره، د/ الصلابي ص189. ط:1، 2002م، دار التوزيع والنشر-القاهرة.

103- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:2، 1415هـ .

104- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت100-170هـ) تحقيق د/مهددي المخزومي ود/ إبراهيم السامرائي، نشر دار الهلال.

105- الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني تحقيق عبد العظيم ديب، مكتبة إمـــام الحرمين ط:2، 1481هـ 1990م، والطبعة المحققة من طرف الدكتور مصطفى حلمي، والدكتور فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة الإسكندرية، 1979م/1400هـ.

106-الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي،محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المعرفة، لبنان،ط:2.

107-فتح الباب في الكنى والألقاب، محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، مكتبة الكوثر-الرياض1417هـ/1996م

108-فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار مصر للطباعة، ط:1. 2001م - 1421هـ.

109- فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي المسمى المسند الجامع، شرحه أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري دار البشائر الإسلامية، ط:1 1419هـ،1999م.

110- فضائح الباطنية، أبو حامد لغزالي المكتبة العربية القاهرة، 1964م.

111- الفخـــري في الآداب السلطانيـــة والدول الإسلامية، محمد بن علي بن طباطبا المعـــــرف بابن الطقطقا ت709هـ ، عني به محمود توفيق الكتبي، المكتبة الرحمانية، وطبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

112- فقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق د/ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط: 2-1420هـ/2000م.

113- فقـــه الخلافـــة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، أد عبد الرزاق أحمد السنهوري تحقيق أد توفيق محمد الشاوي أد نادية عبد الرزاق السنهوري، مؤسسة الرسالة ناشرون – منشورات الحلبي الحقوقية ط:4 /2000م.

114-الفقه اللاهب تهذيب كتاب الغياثي لإمام الحرمين، محمد أحمد الراشد، دار المحراب، كندا، ط: 1 /2002م.

115- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الفاسي ، إدارة المعارف بالرباط وفـــاس 1340هـ-1345هـ.

116- في النظام السياسي الإسلامي، د/محمد عمارة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ط:1/ 1430-2009م.

117- في النظام السياسي للدولة الإسلامية، الدكتور محمد سليم العوا، دار الشروق، القاهرة، ط:2 /2006م-1427هـ

118-في النظام السياسي الإسلامي- فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير ، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي.

119-القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، مؤسسة الرسالة، ط:2/ 1983م-1403هـ.

120-قاعدة تصرف الإمام منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية، د/ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مجلة جامعة أم القرى ع 46، محرم 1430هـ

121-قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام 314/2 تحقيق د/ نزيه حماد ود/ عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق ط:1 /1421هـ .

122- القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، فوزي عثمان صالح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض السعودية، ط:1- 1432هـ/2011م.

123-قاعدة العادة محكمة، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط:3/1433هـ- 2012م.

124-القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط:1/1951م .

125- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمرو يوسف بن عبد البر، دار الكتب العلمية، ط2: 1413هـ /1992م.

126 - اللؤلؤ المرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت، لبنان.

127-لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر بيروت. بدون تاريخ.

128-مآثر الأناقة في معالم الخلافة، أحمد بن عبد الله القلقشندي، تحقيق أحمد عبد الستار فراج ، عالم الكتب، بيروت.

129-مبادئ نظام الحكم في الإسلام /ط:4، ديسمبر 1978م الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية.

130-مجموع الفتاوى تحقيق أنور الباز وعامر الجزار نشر دار الوفاء ط:3/ 1426- 2005م

131-المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال أحمد عطوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، ط: 1413هـ-1993م.

132-مجموعة الوثائق السياسية في للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله61 دار النفائس ط:6 -1987م- 1407هـ

133- المحرر في الحديث، ابن عبد الهادي، تحقيق د/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ومحمد سليم إبراهيم سمارة، وجمال حمدي الذهبي، دار المعرفة، لبنان ط:1421/3هـ-2000م.

134-محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر ين الخطاب، يوسف بن الحسن بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد، تحقيق عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الفريح، أضواء السلف، السعودية، ط:1420/1هـ-2000م.

135-المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ت458هـ تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، 2000م.

136- المحيط البرهاني محمود بن أحمدبن الصدر الشهيد النجاري مازه دار إحياء التراث العربي بيروت.

137-مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، ط:1986

138- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق خليل إبراهيم جفال ط:1، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1417هـ 1996م.

139- المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي طبعة المكتب الإسلامي 1403هـ/ 1983م.

140-المعارضة السياسية وضوابطها، علاء الدين محمد علي مصلح، رسالة ماجستير مقدمة في جامعة النجاح، كلية الدراسات العليا، قسم الفقه والتشريع.1423هـ-2002م.

141- معالم القربة في طلب الحسبة، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة ضياء الدين

القرشي ت729هـ الناشر دار الفنون كمبردج 1937م.

142-المعجم الوسيط، أحمد الزيات،ومحمد النجار، وإبراهيم مصطفى، وحامد عبد القادر،دار الدعوة.

143- المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي المطرزي، حققه محمد فاخوري، عبد الحميد مختاري ، مكتبة أسامة بن زيد ط:1- 1979م.

144- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي دار النفائس الأردن ط:2، 1421هـ/ 2001م.

145- مقالات في السياسة الشرعية، د/سعد بن مطر المرشدي العتيبي، مجلة البيان، الرياض،ط:1، 1434هـ-2013م.

146- من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا د/ يوسف القرضاوي، ط:1/ 1988م-1408هـ.

147-الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني 160/1، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:2 /1413هـ- 1993م.

148-المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي 309/1 ط: وزارة الأوقاف الكويتية.

149-المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق د/جمعة شيخة، الدار التونسية للنشر، ط:1984.

150-من أصول الفكر السياسي الإسلامي، د/محمد فتحي عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، 1404هـ-1984م.

151- من فقه الدولة في الإسلام، د/يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، 1419هـ/1999م.

152-منهاج السنة النبوية، ابن تيمية تحقيق د/محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط:1

153-الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت ط:1404-1427هـ مطابع الوزارة ومطابع دار السلاسل بالكويت ومطابع دار الصفوة بمصر.

154- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، ظافر القاسمي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى.

155-نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، محمد عبد الحي الكتاني، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

156-نظام الحكم في الإسلام، د/محمد فاروق النبهان مطبوعات جامعة الكويت.

157-النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية أد/منير حميد البياتي دار النفائس الأردن ط:4 – 1434هـ/ 2013م.

158-النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي د/محمد الجوهر حمد الجوهري، دار الفكر العربي.

159- النظام السياسي في الإسلام، النظرية السياسية-نظام الحكم، الدكتور عبد العزيز عزت الخياط، دار السلام للنشر والتوزيع، ط:1-1420هـ/1999م.

160-النظام السياسي في الإسلام باقر شريف القرشي، دار التعارف للمطبوعات – بيروت ، لبنان، ط: 1408/4هـ-1987م.

161-النظام السياسي في الإسلام أد نعمان السامرائي، ط:2000/2م-1421هـ الرياض.

162-النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة، إحسان عبد المنعم عبد الهادي اسمارة، دار يافا للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط:1، 1420هـ،/2000م.

163-النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام،الدكتور عطية عدلان، دار اليسر، ط:1432/1هـ-2011م.

164-النظم الإسلامية، د/حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن، مكتبة النهضة، القاهرة، بدون تاريخ.

165-النظم الإسلام وحاجة البشرية إليها، د/ عبد الرحمن الضحيان، دار المآثر للنشر، ط:1، 2002م/ 1423هـ .

166- النظم المالية في الإسلام، قطب إبراهيم محمد، ط:4، 1996م الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

167-نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد الجاوي أبو عبد المعطي، دار الفكر، لبنان.

168-النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (310- 386هـ) دار الغرب الإسلامي، ط: 1- 1999م.

169- الوجيز في فقه الخلافة، د/صلاح الصاوي، دار الإعلام الدولي، بدون تاريخ.

170-الوسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر 305/3 دار السلام،الفاهرة،1417هـ

171- ولاية الشرطة في الإسلام، د/ نمر بن محمد الحميداني، دار عالم الكتب، الرياض، ط:2، 1994.

فهرس الموضوعات

مقدمة..... 3

مفهوم السياسة الشرعية..... 4

تعريف السياسة الشرعية لغة..... 4

هل السياسة كلمة عربية أصيلة أم فارسية..... 5

المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية..... 6

ظهور مصطلح السياسة ولماذا وصفت بالشرعية..... 8

التأليف في السياسة الشرعية قديما وحديثا..... 11

أصول السياسة الشرعية..... 22

أولا: القرآن الكريم..... 22

آيات من أصول السياسة الشرعية 23

من شواهد السياسة الشرعية في القرآن..... 27

ثانيا: السنة النبوية..... 29

حجية سنة الآحاد في مسائل السياسة والدستور..... 29

تقسيم القرافي لتصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم..... 30

من شواهد السياسة الشرعية في السنة النبوية..... 31

ثالثا: الإجماع 33

رابعا: القياس..... 35

خامسا: المصلحة المرسلة.....36

سادسا: قاعدة الذرائع.....39

سابعا: العرف.....42

ثامنا: الاستحسان.....45

قواعد فقهية لها ارتباط وثيق بالسياسة الشرعية.....46

1- لا ضرر ولا ضرار.....46
2- الضرر يدفع بقدر الإمكان.....47
3- احتمال أخف الضررين.....48
4- إذا اجتمعت المصلحة والمفسدة فالعمل على أرجحهما.....48
5- مراعاة المآل واعتباره.....48
6- تقديم الأهم والأولى.....50
7- التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.....50

مجال السياسة الشرعية والموازنة بينها وبين السياسة الوضعية.....52

مجال السياسة الشرعية.....52

مشروعية الموازنة بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.....53

المراد بالسياسة الوضعية.....55

من حيث المصدر.....56

من حيث الأصول.....57

من حيث جهة ومجال تقرير السياسات.....58

السياسة الشرعية بين النص والمصلحة.....59

ضوابط أساسية لفهم المصلحة.....62

السياسة الشرعية بين الجمود والتطرف.....66

السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية.....70

السلطة التنفيذية.....70

تعريف الخلافة.....72

المقاصد الشرعية للخلافة.....72

حكم نصب الخليفة.....73

هل نص الرسول صلى الله عليه وسلم على خليفة من بعده.....74

شروط الخليفة.....77

الشروط المتفق عليها.....77

الشروط المختلف فيها.....80

طرق تولية الإمامة.....87

-اختيار الأمة عن طريق الشورى.....87

-العهد والاستخلاف.....88

-الغلبة والقهر والاستيلاء.....89

نقد طرق تولية الإمامة.....90

الوزارة.....92

وزارة التفويض.....93

وزارة التنفيذ.....94

الإدارة الإقليمية..... 95
الشرطة..... 96
نشأة نظام الشرطة..... 97
السلطة التشريعية..... 101
مفهوم السلطة التشريعية..... 101
الواقع التاريخي للسلطة التشريعية..... 102
السلطة القضائية..... 107
تعريف القضاء..... 107
استقلال القضاء ومظاهره..... 109
المبادئ العامة للقضاء في الإسلام..... 112
فهرس المصادر والمراجع..... 115
فهرس الموضوعات..... 129