في الفقه السياسي الإسلامي (٣)

الفكر السياسي ونظرية الحكم

لدى الفقهاء والمتكلمين

الشيخ
عبد الكريم مطيع الحمداوي الحسني

في الفقه السياسي الإسلامي(3)

الفكر السياسي ونظرية الحكم

لدى الفقهاء والمتكلمين

الشيخ
عبد الكريم مصيع الحمداوي الحسني

محتويات الدراسة:

- مدخل وتمهيد: انتقاض عُرَى الحكمِ لدى المسلمين.
- مصطلحات الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين: مصطلح "الأحكام السلطانية"
- مصطلحات الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين: مصطلح الإمامة.
- مصطلحات الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين: مصطلح إمارة المؤمنين.
- مصطلحات الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين: مصطلح خليفة وخلافة.
- تعريف الخلافة وخصائصها لدى الفقهاء والمتكلمين.
- دليل وجوب الخلافة لدى الفقهاء والمتكلمين.
- الشروط الذاتية للخليفة لدى الفقهاء والمتكلمين.
- شروط الخليفة من غيره عند الفقهاء والمتكلمين: ١ - أهل الحل والعقد والاختيار.

- شروط الخليفة من غيره: ٢ - الاستخلاف وولاية العهد.
- شروط الخليفة من غيره: ٣ - سلطة الغلبة والأمر الواقع.
- مجال سلطة الخليفة ونطاقها لدى الفقهاء والمتكلمين.
- موقع الأحكام السلطانية من الفكر السياسي الحديث.
- عوائق الفكر وملامح العمل.

مدخل وتمهيد:
انتقاض عُرَى الحكم لدى المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وبعد:

فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلتحق بالرفيق الأعلى إلا وقد أقام للإسلام بنيانه متكاملا، وشيد له أركانه متراصة، ووثق له عراه متماسكة مترابطة عروة عروة، وترك فينا الدين جامعا، عقيدة وسياسة واقتصادا وحصانة وتحصينا ودفعا ومدافعة، في الفرد والمجتمع، شأنا عاما وأمرا منتظما في عروة وثقى كبرى وشاملة قال عنها الحق تعالى:{قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} البقرة ٢٥٦، وقال:{وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} لقمان ٢٢. عروة وثقى جامعة هي الإسلام دينا قيما وصراطا مستقيما لا يزيغ عنه إلا هالك، قال تعالى:{إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} آل عمران ١٩، وقال{ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ

مِنَ الْخَاسِرِينَ} آل عمران ٨٥، وقد حرص صلى الله عليه وسلم على تبليغه تاما واضح المعالم متماسكا، ثم حذر من انتقاض بنيانه وانهدام أركانه، وأرشد إلى سبيلٍ يرضاه الله تعالى لرَتْقِ ما قد ينتقض من عراه وإعادة تشييد ما قد ينهدم من حصونه، فقال صلى الله عليه وسلم:(إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء)[١] ، ثم زاد البيان بيانا فقال عليه الصلاة والسلام: (لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتُقِضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا فَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ)[٢]. ومعناه أن هذه العرى التي انتظمت في عروة وثقى واحدة جامعة هي الإسلام، سوف يبدأ انتقاضها وتفككها وعدم العمل بها واحدة بعد أخرى، بدءا بالتخلي عن عروة نظام الحكم فينهدم بنيانه، ويستبدل بنظم أخرى غيره، ثم تنحل العرى الأخرى متتابعة واحدة بعد الأخرى، إلى أن تكون الصلاة آخر ما ينقض من الإسلام فتترك أو تؤدى على غير حقيقتها.

---

١ - من رواية أبي هريرة وصححه الألباني.
٢ - رواه أحمد، ومن طريقه الطبراني والحاكم، ورواه ابن حبان؛ كلهم من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه بسَنَدٍ صَحِيحٍ.

وهذا الحديثِ الشريف ليس مجرد علامة مِن علاماتِ النُّبوَّةِ فقط إذ أخبَر بما وقع ويقع من يوم وفاته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة، وإنما هو تذكير بأن الإفساد والفساد يكون بنقض بناء نظام الحكم وعروته، والإصلاح حتما يكون بإعادة رتق العرى المنتقضة وبناء ما انهدم من الحصون على ما أسست عليه أول مرة من صلاح وانصلاح وإصلاح على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خيار الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته، بما شرحته في دراستي السابقة المنشورة بعنوان "الخلاقة الراشدة الأولى نشأة وتجربة"، وقبل أن ينقلب عليها معاوية بن أبي سفيان ويحولها ملكا عضوضا بقوة السيف، ثم يجعلها ملوكية وراثية على رغم تحذير الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم من ذلك وعدم عملهم به، حتى إذا استتب له الملك رغب بتخليد السلطة في أسرته تقليدا لنظم الفرس والروم في شرق الجزيرة وشمالها، فقرر أن يأخذ البيعة لولده يزيد بحد السيف وكتب إلى مروان بن الحكم عامله على المدينة كتاب البيعة وأمره أن يقرأه على المسلمين في المسجد، ففعل مروان ما أمر به وبرر معقبا بأن هذه البيعة (سُنَّةُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمْرَ رضي الله عنهما). فلم يكد

يفرغ حتى نهض عبد الرحمن بن أبي بكر وقال: "أهِرَقْلِيَّة ؟ ! إن أبا بكر والله ما جعلها في أحد من ولده، ولا أحد من أهل بيته، ولا جعلها معاوية في ولده إلا رحمة وكرامة لولده"[٣]. ثم استمرت مسيره الملك الجبري الوراثي الأموي بعد معاوية على هذا النهج إلى أن سقطت دولته على يد العباسيين وساروا بسيرته سيوفا في أيمانهم ودرهما ودينارا في شمائلهم، وخيار العلماء يجأرون بالنصح فيبتلون صابرين، إلى أن ظهر فقه الفلاسفة المسلمين في محاولاتهم التخلص من الاستبداد الملوكي بالتراث اليوناني مما شرحناه في الدراسة السابق نشْرُها بعنوان:"الفكر السياسي ونظرية الحكم لدى فلاسفة المسلمين"، ثم ظهر فيما بعد ما أطلق عليه فقه "الأحكام السلطانية" على يد الفقهاء والمتكلمين وفي مقدمتهم القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ / ٩٧٤ - ١٠٥٨ م) أكبر قضاة آخر الدولة العباسية،

---

٣ - قَالَ النَّسَائِيُّ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: لما بايع معاوية رضي الله عنه لِابْنِهِ، قَالَ مَرْوَانُ: سُنَّةُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما. فقال عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما: سُنَّةُ هِرَقْلَ وَقَيْصَرَ. فَقَالَ مَرْوَانُ: هَذَا الَّذِي أنزل الله تعالى فِيهِ وَالَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما الْآيَةَ. فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فَقَالَتْ: كَذَبَ مَرْوَانُ وَاللَّهِ مَا هُوَ بِهِ، وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أُسَمِّيَ الَّذِي أَنْزَلَتْ فِيهِ لَسَمَّيْتُهُ، وَلَكِنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ أَبَا مَرْوَانَ وَمَرْوَانُ فِي صُلْبِهِ فَمَرْوَانُ فَضَضٌ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ. الحافظ ابن كثير في تفسيره لسورة الأحقاف ٧/ ١٦١

وكتابه:"الأحكام السلطانية والولايات الدينية"، ومعاصره القاضي الحنبلي ابن الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المتوفى سنة ٤٥٨هـ، وكتابه "الأحكام السلطانية"؛ حينئذ تميز الفقه السياسي المصنف لدى المسلمين، وسار على نهجه وبمصطلحاته فقهاؤه ومتكلموه إلى عصر الصحوة المعاصرة، وقادة صحواتها وحركاتها الدعوية والسياسية من أمثال: رفاعة الطهطاوي (١٢١٦- ١٢٩٠ هـ/ ١٨٠١ -١٨٧٣م)، وجمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) و محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)،و عبد الرحمن الكواكبي (١٢٧١ - ١٣٢٠هـ / ١٨٥٥ - ١٩٠٢ م)، ومحمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م)، والدكتور عبد الرزاق السنهوري كبير خبراء القانون المدني في عصره (١٣١٢ - ١٣٩١هـ / ١٨٩٥ - ١٩٧١ م)، ثم الشيخ حسن بن أحمد البنا الساعاتي في مصر (١٣٢٤هـ – ١٣٦٨هـ/١٩٠٦م- ١٩٤٩م) مؤسس حركة الإخوان المسلمين عقب سقوط الحكم العثماني في تركيا، ثم الشيخ القاضي تقي الدين بن إبراهيم بن مصطفى بن إسماعيل النبهاني في فلسطين (١٣٣٢هـ-١٣٩٨هـ/ ١٩١٤م - ١٩٧٧م) مؤسس حزب التحرير

الإسلامي وصاحب أول محاولة لصياغة فقه الماوردي في دستور معاصر بعنوان: (مشروع دستور لدولة الخلافة التي يسعى إليها حزب التحرير).

ثم بعد أن عجز هذا الفقه السلطاني عن مسايرة تطور الأنظمة السياسية الديمقراطية في الغرب، انطلق مفكروه المعاصرون إلى محاولة جديدة من أجل "دَمَقْرَطَةِ" الفقه السلطاني، باستعارة مصطلحات النظم الديمقراطية وحشوها بمفاهيم الفقه السلطاني، فلم يحققوا ما طلبوه ولم يحصلوا على ما رجوه، وليس في عرض محاولاتهم هذه من جديد، ولا فائدة من الإطالة بها، وإنما نركز على ما نحن بصدده، وهو ما صنفه الفقهاء والمتكلمون المسلمون حول نظم الحكم والدولة من منطلقهم الفقهي والكلامي، مدرجين ضمنهم كتاب السير والتاريخ فيما أُطلق عليه "الآداب الملوكية" و"مرايا الملوك"، ومؤثرين أن يكون الفقهاء والمتكلمون في سياق واحد، لأن الفقهاء عادة يشتغلون بعلم الكلام إلا ما ندر؛ والفقه يجمع الفريقين، وإنما علم الكلام يميز مراتبهم، ولئن كان مصطلح "فقيه" يختص بعلماء الأحكام الشرعية العملية إيجابا وحظرا وإباحة وندبا وكراهة، فإن "المتكلم" يتميز عن

الفقيه بمعرفة علم الكلام المبني على المنطق ومدارك العقول، وبالنظر حدا وبرهانا ومقدمات ونتائج، ومن لا إحاطة له بهذا العلم عندهم فلا ثقة له بعلومه أصلا، كما قرر ذلك الإمام الغزالي في مقدمة كتابه "المستصفى".

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

إلا أن هذه المصنفات كثيرا ما تتشابه مواضيعها وتتقارب أساليبها، إلى حد يكاد يجزم المرء فيه بأن بعضها منقول عن بعض، مثلما هو الحال في كتابَيْ "الأحكام السلطانية" للماوردي وأبي يعلى الحنبلي؛ إذ عاش المؤلفان في عصر واحد، وتوفي أحدهما – الماوردي - سنة ٤٥٠ هـ، والثاني – الحنبلي - سنة ٤٥٨ هـ؛ وعبارات الكتابين تكاد تكون متطابقة، لولا أن أبا يعلى يذكر فروع الحنابلة ورواياتهم،

والماوردي يذكر فروع الشافعية وخلافهم مع المالكية والحنفية.

لقد استحدث الفقهاء والمتكلمون في مباحثهم هذه عددا من للمصطلحات التي أصبحت مفاتيح لهذا الفن من التصنيف مثل "الأحكام السلطانية" و"الإمامة الكبرى"، أو "الخلافة" و"إمارة المؤمنين" وغيرها، إلا أننا نؤثر أن نتخذ مصطلحات أكثر شمولا ومطلقية ومناسبة لمفاهيم العصر، بما يسع المعاني التراثية إلى جانب ما يتعلق بجوهر تدبير أمر الأمة شكلا ومضمونا، تأسيسا وتقنينا ورعاية لجميع أوجه السير العام في مرافقها، من القمة إلى القاعدة عموديا، ومن أقصى السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية والتربوية إلى أقصى مؤسسات المراقبة والمحاسبة أفقيا؛ والمصطلحات التي ابتدعت في الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة قبلهم لا تتسع لكل هذه المعاني، وإن كانت بالنسبة لما صنفوه مفاتيح لما ذهبوا إليه من شروح وأحكام ونظم، من أجل ذلك ينبغي البدء بدراسة مدلول كل من هذه المصطلحات التراثية والمستحدثة والمتداولة في الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين، لنتبين مدى كفايتها

أو قصورها عن الأداء السياسي بشموليته التدبيرية عموديا وأفقيا، إدارة واقتصادا وسياسة واجتماعا وأحكاما شرعية.

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

مصطلحات الفقه السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين

١ – مصطلح: الأحكام السلطانية

اتخذ الفقهاء والمتكلمون مصطلح "الأحكام السلطانية" عنوانا لدراساتهم منذ نُحِت لغةً واستعمل مصطلحا في أول فترات تأصيل الفقه السياسي الإسلامي وتقعيده على يد أبي الحسن الماوردي ومعاصره أبي يعلى الحنبلي، وهو مركب من لفظين، نعت ومنعوت، صفة وموصوف، وهما معا اسم لعلم خاص هو علم تدبير الشأن العام، فلفظ "الأحكام" ليس اسما خالصا مطلقا قد انقطع عن وصفه بلفظ: "السلطانية" الذي يقيد معناه. لذلك لا بد من تعريفه من وصفه بالسلطانية كي يتضح مدلوله في مجال التدبير العام شرعا وسياسة.

ولفظ "الأحكام" لغة جمع مفرده حكم من فعل "حكم" ، مضموم عين المضارع، والحاء والكاف والميم كما في معجم مقاييس اللغة لابن فارس [٤] أصل واحد هو المنع، وتأويله المنع من الظلم، والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من

---

٤ - ٢ / ٩١

الجهل، ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها، وحكمت اليتيم تحكيما إذا منعته من الفساد، وأحكمت الشيء إحكاما إذا أتقنته.

أما الحكم عند النحويين فيعني الأصل والقاعدة، يقال الحكم في الفاعل الرفع.

والحكم عند الأصوليين هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وعند الفقهاء عبارة عن أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين .

والحُكم بالضم القضاء في الشيء بأنه كذا أو ليس كذا، وفي علم القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، قال القرافي: "حقيقة الحكم إلزام أو إطلاق"، فالإلزام كما إذا حكم القاضي بإلزام الصداق والنفقة، والإطلاق كحكمه بزوال المِلك في الأرض التي زال عنها الإحياء.

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

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

وعلى هذا فالحكم من الألفاظ التي يتحد لفظها ويَتكثَّر معناها لغة واصطلاحا، لذلك لا بد من استنطاق الاستعمال الشرعي لها على اعتبار أن بحثنا شرعي مبتدأ ومنتهى.

وإذا ما استعرضنا أوجه الاستعمال القرآني للفظ "الحكم" ومشتقاته، نلاحظ أنه لم يُستعمَل قط بمعنى الحكم على الناس أو التحكم فيهم، وإنما ورد بصيغ الحكم بينهم والفصل في أمورهم والبث في قضاياهم؛ ووقوعه دائما يكون على القضية موضوعِ الحوار أو البحثِ أو الخلافِ أو التصرف، لا على الشخص ذي العلاقة، حقيقيا كان أو اعتباريا، من أجل الوصول إلى حل أو منهج أو قضاء بإلزام أو إطلاق؛ وهذا يُبعِد ما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون في فقه الأحكام السلطانية، من أنه حكم على الناس من قبل حاكم، رئيسا كان أو ملكا أو أميرا.

على هذا النحو سار الأصوليون، فأجمعوا على أن الحاكم هو الله تعالى بأوامره في الكتاب والسنة، وإنما يطلق على

منفذي الأحكام بين الناس لفظ "حاكم" مجازا لا حقيقة، يقول الله تعالى:

- (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) ـــ النساء ٥٨ ..
- (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) ـ النساء ٦٥
- (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ـ النساء ١٠٥ ..
- (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ـ المائدة ٤٢ ..
- (وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) ـ الأنبياء ٧٨ ..

هكذا وردت سائر الآيات بمعنى البث والفصل والقضاء، وليس بمعنى تحكّم فرد أو جماعة في فرد أو جماعة، فلم

تقسم الأمة إلى حكام ومحكومين كما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون وعامة السياسيين .

ولئن كانت أحكام الكتاب والسنة طالت قسطا هاما من تصرفات الإنسان، فإن الشارع الحكيم ترك مجالا واسعا يحكم فيه الناس بطريق الإنشاء وبكامل حريتهم، تحت نظر الشريعة قواعد ومقاصد ومصالح ؛ هذا المجال جعله الله عز وجل ملكا لهم وتحت سيطرتهم وتسلطهم، وهو المقصود بقوله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) الشورى٣٨.

والحكم بهذا المعنى القرآني يتخذ صورتين:

صورة القضايا التي بثت فيها الشريعة وحسمت بطريق الإلزام .

وصورة القضايا التي تحكم فيها الأمة شورويا بطريق الإنشاء .

وما يعنينا في هذا البحث هو الصورة الثانية، أما الصورة الأولى فالناس فيها مجرد منفذين للأحكام الشرعية .

على هذا فالحكم الإنشائي يعني تسلط الناس على أمرهم الدنيوي بطريق الإنشاء، وقد حوى في هذا المجال بمضمونه

وإيحاءاته، كل المعاني اللغوية الحقيقية والمجازية والشرعية والاصطلاحية؛ فهو منع لأمر الناس من الفساد ، وحَكَمَتُهُ التي تضبطه تبعا للمفهوم اللغوي الصرف، وهو قضاء فيه بمعنى الحكم عليه والفصل فيه، وهو القاعدة التي وُضعت له والحكمة التي رشَّدت التصرف فيه.

أما صفة "السلطانية" في تعبير الفقهاء "الأحكام السلطانية" ، فقد أخرجت المصطلح عن جميع المعاني السابقة، لأنها ربطت الحكم بالسلطة والتسلط والسلطان. يتضح هذا باستنطاق أصلها اللغوي واستعمالها الشرعي.

فالسين واللام والطاء كما في معجم مقاييس اللغة لابن فارس [٥] ، أصل واحد هو القوة والقهر، من التسلط وهو القهر، ولذلك سُمي السلطان سلطانا.

وفي تاج العروس [٦]: السَّلِط والسليط أي: الشديد، يقال: حافر سَلِطٌ وسليط أي شديد، والسليط والسليطة من الرجال والنساء من بلسانه حدة أو طول. والسلطان: الحجة والبرهان والمعجزة، قال تعالى: (لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ) الرحمن

٥ - ٣ / ٩٥
٦ - ٥ / ١٥٨

٣٣، (وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ) الذاريات ٣٨، ورد اللفظ في هاتين الآيتين الكريمتين بصيغة الجمع، مفرده سليط، مثل قفيز قفزان وبعير بعران. والسلطان من كل شيء شدته وحدته وسطوته.

وفي الصحاح [٧]: السلاطة القهر، وقد سلطه الله فتسلطن عليهم، والاسم: السلطة بالضم، وسنابك سِلطات أي حداد .

قال أبو هلال العسكري [٨] : " السلطان قوة اليد في القهر للجمهور الأعظم وللجماعة اليسيرة أيضا، ألا ترى أنه يقال للخليفة: سلطان الدنيا وملك الدنيا، وقيل: السلطان المانع المسَلَّط على غيره من أن يتصرف على مراده، ولهذا يقال: ليس لك على فلان سلطان فتمنعه من كذا ... ".

إن لفظ "الأحكام" إذ وُصف بـ"السلطانية" وقُيِّد بها أصبح معناه : الأحكام القاهرة والشديدة والحادة والتسلطية، والمانعة من التصرف المتغلبة على كل حجة وقوة.

- كل هذه الصفات تبين الزاوية التي انطلق منها الفقهاء والمتكلمون عندما استحدثوا هذا المصطلح؛ وهو ما

---

٧ - ٣ / ١١٣٣

٨ - الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص ١٨٢

يتعارض تعارضا مطلقا مع جميع المبادئ والقيم والتشريعات التي أتى بها الإسلام، والرسول صلى اهل عليه وسلم وهو سيد ولد آدم يخاطبه ربه عز وجل بقوله :(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌلَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ) ـ الغاشية ٢١-٢٢، كما أن مفهوم التسلط والقهر والسيطرة على العباد ينكره القرآن جملة وتفصيلا ، يقول الله تعالى :

- (قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) الرعد ١٦ .
- (وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ) إبراهيم ١٥
- (إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ) القصص ١٩ .
- (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْغَاوِينَ) الحجر ٤٢

وفي الحديث النبوي :

- "فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والجبارين" البخاري ومسلم .

- "بئس العبد عبد تجبر واعتدى" الترمذي .

وهذا ما يجعل مصطلح "الأحكام السلطانية" لا ينطبق على النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ولا يمثل مطلقا العلاقة الحقيقية التي ينبغي أن تبنى بين الأمة وبين قيادتها في ظل تعاليم الإسلام.

٢ - مصطلح الإمامة

أما مصطلح "الإمامة" فقد اتخذه المتكلمون والفقهاء مرادفا لمطلحي "الخلافة" و"إمارة المؤمنين". واللفظ مصدر الفعل: " أَمَّ " القوم وأَمَّ بهم إذا تقدمهم وصار لهم إماما، سواء إلى صراط مستقيم أو إلى ضلالة، قال تعالى: {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا} الأنبياء ٧٣، وقال سبحانه: {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ} القصص ٤١، وقال عز وجل:{ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ} القارعة ٨- ٩.

وفي تاج العروس[٩]: أَمَّه يؤمه أمّاً: قصده وتوجه إليه، وفي حديث ابن عمر: (من كانت فترته إلى سنة فلأمّ ما هو) ، أي قصد الطريق المستقيم، والإمام كل من ائتم به قوم من رئيس أو غيره.

وفي الصحاح [١٠]: رئيس القوم : أمهم، والعَلَم الذي يتبعه الجيش الأم.

---

٩ - ٨ / ١٨٩
١٠ - ٥ / ١٨٦٣

وفي الاستعمال الإسلامي "الإمام" من له مسؤولية دينية نبوة أو إرشادا أو صلاة. قال تعالى: {وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} البقرة ١٢٤، وقال أيضا : {يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ} الإسراء ٧١ . وفي الحديث النبوي من رواية ابن عباس:(ثَلَاثَةٌ لَا تُرْفَعُ لَهُم صلَاتهم فَوق رؤوسهم شِبْرًا: رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ وَامْرَأَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَأَخَوَانِ مُتَصَارِمَانِ) [١].

إن أصل الاستعمال الديني لهذا المصطلح كان إمامة الصلاة، ولكن التوسع في استعماله جعلهم يطلقونه فيما بعد على كل قدوة في علم أو فن أو صناعة. أما الاستعمال السياسي فقد ورد متأخرا وإنْ مهدت له إشارات بعد وفاة الرسول صلى الله عليك وسلم إذ قال بعض الصحابة عن أبي بكر : " اختاره النبي صلى الله عليك وسلم لصلاتنا، فكيف لا نرضاه لدنيانا"، وقال الإمام علي كرم الله وجهه: " حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة، فإن فعل فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا".

[١] - رَوَاهُ ابْن مَاجَه وحسنه الألباني.

ذلك أن المسلمين أول عهدهم بالدولة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم استحدثوا مصطلح خليفة، ثم في عهد عمر استحدثوا مصطلح "أمير المؤمنين"، ثم في القرن الهجري الثاني عندما تبلور الفكر السياسي الشيعي، الذي ربط الأمر بأصل الدين وحياً ووصيةً ومعصوميةً وامتداداً للنبوة، ظهر مصطلح "الإمامة" متميزا بسماته وخصائصه؛ فتبنته الدعوة العلوية أول الأمر، ولُقب به إبراهيم بن محمد، ثم تبنته الدعوة العباسية بعد أن التفَّت على الدعوة العلوية وصادرتها؛ ثم انتقل في عهد التصنيف السياسي إلى أبحاث المتكلمين السنة، فقسموا الإمامة إلى صغرى هي إمامة الصلاة وكبرى هي رئاسة الدولة. وكان الفلاسفة المسلمون من قبلهم قد استخدموا اللفظ، مرادفا للفظ: "الفيلسوف" و"النبي" و"الملك" الذي يتصل بالعقل الفعال ويستمد النور من الموجود الأول، ويقدر وحده على تربية الأمة وتعليمها.

ولئن كان مدلول "الإمامة" لدى أهل السنة يختلف عن مدلوله لدى الشيعة وينقضه، سواء من حيث طبيعة المنصب أو صفات الإمام ومهامه، وكان مدلوله لدى الشيعة يختلف

عما عند أهل السنة وينقضه، فإن هذا المصطلح عند التحليل يُنقض بثلاث ملاحظات :

أولها أن قياس أمر الحكم على إمامة الصلاة غير مُسَلَّم به؛ لأن إمام الصلاة منضبط بأحكامها؛ وهو إذ يصلي بالناس وللناس، مقتدى به ومقتديا بالرسول صلى الله عليه وسلم مجرد منفذ لأحكام الصلاة. وكذلك إمام الحكم - إذا جاز القياس - ينبغي أن يكون مجرد منفذ لأحكام الشريعة في أمر الدين ولقرارات الأمة في أمر الدنيا فإن لم يفعل فسد القياس. كما أن إمامة الصلاة تتعدد بتعدد المساجد، ولكل مسلم حق الاختيار بين المساجد والأئمة، حسب علمه بمستوى الإمام وكفايته وعدالته، وهو مأجور على اجتهاده في الاختيار لا موزور؛ وعلى المأمومين واجب رد الإمام وإصلاح خطئه وتذكيره إن نسي، كما لهم حق عزله عن الإمامة بالجهل أو التهاون أو الفسق والفجور.

أما الإمام الأعظم لدى الفقهاء والمتكلمين فإنه سائب يفعل ما يشاء، شوراه غير واجبة أو ملزمة، وتدبيره لأمر الأمة فردي، وتصرفه في الدماء والأرواح والأبشار والأعراض والأموال لا حدود له، والخروج عليه حرام ما دام يقوم "بمكائه

وتصديته"، فإن لم يقم بذلك فنظرية خوف الفتنة خير ضمان لبقائه في السـلطة طول حياته، وبعد مماته في من يرثه من ذريته وأقاربه.

والثانية أن ما رُوي عن بيعة أبي بكر وقياسها على نيابته عن الرسول صلى الله عليه وسلم في إمامة الصلاة يجعل إمامة الصـلاة هي الكبرى، لأنها أمر ديني محض والصـلاة عماد الدين، ويجعل ولاية أمر المسلمين هي الصغرى، لأنها مجرد أمر دنيوي. ولكن الفقهاء والمتكلمين عكسـوا ما ذهب إليه الصـحابة وجعلوا أمر الدنيا إمامة كبرى وأمر الدين إمامة صغرى .

والثالثة أن إمامة أبي بكر للصـلاة كانت اختيارا من الرسـول صـلى الله عليه وسـلم وتزكية منه للصـديق. أما "الأئمة الأعاظم" لدى الفقهاء والمتكلمين فأكثرهم لا يصلح لإمامة الصلاة، لفسق معتقد أو فسق سلوك أو جهل وأمية .

٣ - مصطلح إمارة المؤمنين

أما مصطلح "أمير المؤمنين" فهو مركب إضافي يحصر الإمارة في المؤمنين، أي المسلمين، وأصل استعماله أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - طلب من عامله بالعراق أن يبعث إليه برجلين عارفين يسألهما عما يريد، فأنفذ إليه لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم، فلما وصلا المدينة دخلا المسجد فوجدا عمرو بن العاص فقالا له: "استأذن لنا على أمير المؤمنين" ، فقال لهما عمرو:" أنتما والله أصبتما اسمه" ، ثم دخل على عمر فقال:" السلام عليك يا أمير المؤمنين" ، فقال عمر:"ما بدا لك يا ابن العاص؟ لتخرجن من هذا القول"، فقص عليه عمرو القصة فأقره على ذلك، فكان أول تلقيبه بأمير المؤمنين .

أما الأصل اللغوي، فإن لفظ أمير من فعل "أَمَرَ" بفتح الميم وضمها إذا وَلِيَ، وبكسر الميم إذا صار ذا أمر. والهمزة

والميم والراء كما ذكر ابن فارس [١٢] في معجمه أصول خمسة:

- الأمر من الأمور : الشأن ، كقولهم : هذا أمر رضيته .
- الأمر ضد النهي ، كقولهم : لي عليك إمرة مطاعة .
- والأَمَر بفتح الميم : النماء والبركة ، كقولهم : امرأة أَمِرَة ، أي مباركة .
- والأمر : المَعْلَمُ ، أي العلامة ومنه أمار الطريق أي معالمه
- والإمر بكسر الهمزة : العجب، ومنه قوله تعالى:{قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا} الكهف ٧١ ..

والإمارة والإمرة : الولاية ، والأمير : المُسلَّط والملك والمشاور وقائد الأعمى. ورجل إِمَّر وإمرة ، مثل إِمَّع وإِمَّعَة : ضعيف لا رأي له يأتمر بكل آمر، كقولهم أمير مسلط وشعبٌ إِمَّرةٌ .

---

١٢ - ١/ ١٣٧

وقد كان لفظ "أمير" في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم يُطلق فقط على القائد العسكري الذي يعينه رسول الله صلى الله عليه وسلم للكتيبة أو السرية أو الجيش، في إطار الطاعة المطلقة التي يقتضيها انضباط الجندي أمام قائده، والقائد أمام رمز الأمة الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني"، ومع ذلك فطاعة الجندي لقائده العسكرى لا تتعدى المعروف الذي هو الشريعة حلالا وحراما، كما ورد في صحيح البخاري عن علي رضي الله عنه قال: قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَاسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، فَغَضِبَ، فَقَالَ: أَلَيْسَ أَمَرَكُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُطِيعُونِي؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا، فَجَمَعُوا، فَقَالَ: أَوْقِدُوا نَارًا، فَأَوْقَدُوهَا، فَقَالَ: ادْخُلُوهَا، فَهَمُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا، وَيَقُولُونَ: فَرَرْنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ النَّارِ، فَمَا زَالُوا حَتَّى خَمَدَتِ النَّارُ، فَسَكَنَ غَضَبُهُ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

فَقَالَ: (لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ).

لذلك لا يستقيم قياس أمر رئاسة الدولة على إمارة الجيش وقيادة الحروب التي تضبطها نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بحالات الحرب؛ كما أن مفهوم التسلط والحكم والطاعة المطلقة الذي يومئ إليه لفظ "أمير"، وتخصيصه بالمؤمنين الذي يخرج من مشموله أهل الذمة والمستأمنين والمعاهَدين، وكافة المقيمين بأرض الإسلام من غير المسلمين، يجعل استعمال مصطلح "أمير المؤمنين" لا يرسم المعالم الحقيقية للنظام السياسي الإسلامي .

٤ - مصطلح خليفة وخلافة

أما مصطلح "خليفة" فجذره اللغوي مادة "خلف"، والخاء واللام والفاء أصول ثلاثة :

الأول: خلاف قدام ، كقولك : هذا خلفي وهذا قدامي .

والثاني: التغير، كقولهم: خلف فوه، إذا تغير، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم:" لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك " .

والثالث: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومن هذا الأصل قولهم: هو خلَف صدق من أبيه وخلف سوء من أبيه، فإن لم يذكروا صدقا ولا سوءاً قالوا للجيد: خلَف بفتح اللام وللرديء خلْف بسكون اللام .

والخليفة جمع خلائف، جاؤوا به على الأصل مثل: كريمة جمع كرائم، وجمعوه أيضا على خلفاء من أجل أنه لا يقع إلا على مذكر، وفيه الهاء، فجمعوه على إسقاط الهاء مثل ظريف جمع ظرفاء، ثم نُقل لفظ "الخليفة" إلى معنى رئاسة الدولة والولاية العامة على الأمة في عهد أبي بكر، عندما خاطبه

أحدهم بلقب"خليفة الله"، فاعترض على ذلك، لأن الخلافة لا تكون إلا عن غائب، فأُطلق عليه لقب "خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ثم استعيض عنه في عهد عمر بلقب "أمير المؤمنين" الذي ارتاحت إليه فطرة المسلمين، لأن النبوة لا يسد مسدها أحد وقد ختمت الرسالة؛ وأبو بكر نفسه انتبه إلى هذا عندما خاطب المسلمين قائلا:" أيها الناس إنما أنا مثلكم، وإني لعلكم تكلفوني ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيق. إن الله اصطفى محمدا على العالمين وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فأعينوني وإن زغت فقوموني"، كما أن الإمام علي رضي الله عته عندما قيل له: "يدعوك خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم" ، قال:" لسريع ما كذبتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم".

ولئن كان مصطلح " خلافة " - لا خليفة - ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم صحيحا بقوله:(تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضًّا فيكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكا جبريّاً

فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة. ثم سكت)[١٣]. فإن هذا المصطلح ورد مقيدا بلفظ "منهاج النبوة" ، أي" خلافة على منهاج النبوة "؛ وهذه إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى شكل النظام السياسي الإسلامي وجوهره، وليس إلى خلافة عن الله أو خلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وشكله خلافة لا خليفة، أي نظام تقوم فيه الأمة بتدبير أمرها بنفسها، جيلا يخلف جيلا، ورجال التنفيذ - السلطة التنفيذية - خلفاء عن الأمة وخدام لها في تنفيذ قراراتها .

وهو ما كان يطبقه الرسول صلى الله عليه وسلم والراشدون بعده، إذ جُعل أمر الأمة الدنيوي ملكا لها تقرر فيه بالشورى العامة ما تشاء تحت عين الشرع وحاكميته، وما فصلتُ القول فيه بكتابي "دولة الشورى" المنشور على الشبكة العنكبوتي.

أما التأصيل الفقهي للقب "خليفة" فقد ظهر عقب بزوغ عصر التدوين لدى المفسرين، إذ ربطوه بقوله تعالى: {إِنِّي

[١٣] - رواه أحمد وحسنه الألباني وصححه غيره.

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} البقرة ٣٠. إلا أن هذا الربط غير سليم، لأن هذه الآية القرآنية لا علاقة لها بما ذهبوا إليه، فهي خاصة بخلق آدم عليه السلام في ضمير الغيب، ولم يرد في شرحها نص من كتاب أو سنة، وأقوال المفسرين فيها مضطربة؛ وذلك ما أشار إليه أبو منصور الماتريدي بقوله في "تأويلات أهل السنة" [١٤] : " القول فيما يتوجه إليه مما تضمن قصة آدم عليه السلام من سورة البقرة والكشف عما قال فيها أهل التفسير من غير شهادة لأحد منا لإصابة جميع ما فيه من الحكمة، أو القطع على تحقيق شيء وجهوا إليه بالإحاطة".

إنّ لهذا التصوّر غير السليم جذورا ضاربة في صدر التاريخ الإسلامي، منذ أخذ البيت الأموي يخطط للانقلاب على الخلافة الراشدة، ويسرب هذه المفاهيم إلى العامة، وكان من باكورة هذه الحملة ما نُسب كذبا إلى حسّان بن ثابت رضي الله عنه من مديح للخليفة عثمان رضي الله عنه يصفه بلقب "خليفة الله" [١٥]:

---

١٤ - ص ٨٥.

١٥ - ديوان جسان بن ثابت الأنصاري ص ٢٤٩

لعلكم أن تروا يوما بمغبطة * خليفة الله فيكم كالذي كانـا

ثمّ واصل الشعراء تزكية هذا المفهوم بما درجوا عليه من مزاجية تبالغ في المديح إذا رضيت وتقذع في الذم إذا غضبت فظهر أمثال مسكين الدارمي الذي وصف أنصار معاوية من الأمويين بأنهم "بنو خلفاء الله" في قوله :

بني خلفاء الله مهلا فإنّـما * يبوئها الرحمن حيث يريـد

إذا المنبر الغربي خـلا ربّـه * فإنّ أمـيرِ المؤمنـين يزيد

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

ألا من مبـلغ عني زيادا * فنعـم أخو الخليفة والأمير

أخوك خليفة الله بن حـرب * وأنت وزيره نعم الوزيـر

وحادي عبد الملك الذي يقول :

يا أيّها البكر الذي أراكا * عليك سهل الأرض في ممشاك

خليفة الله الذي امتطاكا * لم يعل بكرا مثل ما علاكـا

ثم سـار العباسـيون على نفس النهج فقال المنصـور عن نفسـه:" إنّما أنا سـلطان الله في الأرض"، وقال مروان بن أبي حفصة يمدحه:

ما زلت يوم الهاشمية معلنا * بالسيف دون خليفة الرحمن

هكـذا شـاع هـذا المفهوم المنحرف لـدى عـامـة الأدبـاء والمتـأدبين، والغلمـان والخـدم والحـاشـيـة، إلى أن ظهر في الأدب الشـعبي العامي، حيث وصـفت مريم الزنارية هارون الرشيد بلقب "خليفة الله في أرضه " في قصة الليلة ٨٩٤.

وكان ردّ فعل المعارضة السياسية للحكم الأموي، أن لجـأ أهمّ فصائلـها وأقواها - الشيعة -، إلى استخدام نفس السلاح، فأخذوا يمجّدون رموزهم وقادتهم ويطرونهم بأكثر مما ينبغي، ابتـداء من الإمام المظلوم - سـيـدنا علي رضـي الله عنه - ، وانتهاء بالأئمة من ذريّته الطاهرة.

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

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

فلما نشطت حركة التفسير تأثّرت بهذا الجو الفكري، بواسطة الأدب الذي هو ديوان العرب وصحيفتهم التي لا يشق لها غبار؛ ويبدو أن بعض المفسرين الأوائل، عندما لم يجدوا لتفسير قوله تعالى:{إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} البقرة ٣٠، سببا للنزول ولا شرحا نبويا صحيح الرواية أو ضعيفها، واستبعدوا أن يكون معناها اللغوي المتبادر إلى الذهن هو المقصود، غاب عنهم أن الآية متعلقة بأصول الدين والعقيدة لأنها تتحدث عن الغيب، وأن هذا المجال لا يحتج فيه إلا بالنصوص قطعية الثبوت والدلالة، أي بالقرآن الكريم وما تواتر من السنة النبوية، فلجؤوا إلى استقراء التراث الأدبي بخيره وشره، وإلى الأخبار الواردة في الإسرائيليات وقد نهينا عن الأخذ بها، والشروح المنسوبة بغير سند صحيح إلى بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، من أمثال

ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، ولكنهم لم يتجاوزوا في شروحهم حد عرض الآراء والأخبار إلى المفاضلة والترجيح وإصدار الأحكام الحاسمة؛ وهذا ما فعله مفسرون كثيرون مثل ابن الجوزي (٥٠٨ - ٥٩٧هـ) في كتابه "زاد المسير في علم التفسير"، حيث استعرض ما ورد في شرح الآية من أقوال لا ترقى إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال معلقا على خبر بأن آدم خلف ملائكة كانوا يعيشون في الأرض [١٦]:

"والخليفة هو القائم مقام غيره، يقال: هذا خلف فلان وخليفته، وفي معنى خلافة آدم قولان أحدهما أنّه خليفة عن الله تعالى في إقامة شرعه ودلائل توحيده والحكم على خلقه، وهذا قول ابن مسعود ومجاهد، والثاني أنّه خلف من سلف في الأرض قبله، وهذا قول ابن عباس والحسن".

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

١٦ - زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي ١ / ٦٠

يعدّ من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس الهجري إذ قال[١٧]: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} البقرة ٣٠، أي خالق في الأرض خليفة، أراد بالخليفة آدم عليه السلام، فهو خليفة الله في أرضه يحكم بالحق؛ إلاّ أنّه تعالى كان أعلم ملائكتَه أنّه جعل من ذريّته من يفسد فيها، عن ابن عباس وابن مسعود، وقيل : إنّما سمى الله تعالى آدم خليفة، لأنّه جعل آدم وذريّته خلفاء للملائكة، لأن الملائكة كانوا من سكان الأرض" .

ثمّ بلغت زاوية الخطأ في تفسير هذه الآية مداها لدى القرطبي (- ٦٨١ هـ) الذي استعرض في كتابه "الجامع لأحكام القرآن" مختلف التأويلات المتداولة في الموضوع، ولكنّه تبنى في النهاية نظرية " الخلافة عن الله " بقوله [١٨]:

"والمعنيّ بالخلافة هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل آدم عليه السلام ، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره ... " .

---

١٧ - مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسين الطبرسي ١ / ٧٤

١٨ - ١ / ٢٦٣

ثم لم يكتف بهذا القدر بل وظف هذا التأويل أسوأ توظيف بأن جعله قاعدة لنظام حكم استبدادي نُسب ظلما وعدوانا إلى الإسلام فقال [١٩]:"هذه الآية - وكان حريّا به أن يقول هذا التأويل الفاسد للآية - أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به الأحكام، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأئمة إلا ما رُوي عن الأصم... "؛ ولقد تمكن الظالمون عبر التاريخ الإسلامي بتأويلات القرطبي لهذه الآية من أقوى سلاح استعبدوا به الخلق، وأذلوا به الرعية واستباحوا الأعراض وسبوا الحرائر وقطعوا الرؤوس...

ثم تتابع المفسرون على الوتيرة نفسها، يحاولون تكريس هذا المعنى وتبريره، بعضهم لأهداف سياسية، وبعضهم بحسن نية تقليدا ومتابعة؛ مثل علاء الدين البغدادي الخازن في كتابه "لباب التأويل" حيث يقول [٢٠] :" والصحيح أنه سمي خليفة الله في أرضه لإقامة حدوده وتنفيذ قضائه" .

---

١٩ - نفس المصدر ١ / ٢٦٤

٢٠ - ج ١ ص ٣٥

ومثل أبي حيان الأندلسي (٦٨٢- ٧٤٩ هـ) في كتابه " البحر المحيط" الذي حاول بهرجة هذا التأويل، وتبريره وتعميمه على جميع البشر، فوضع بذلك اللبنة الأولى التي بنى عليها المحْدَثون من المفسرين ادعاءهم بأن الإنسان - مطلق الإنسان - خليفة لله في الأرض، وذلك بقوله [٢١]:" ... ومناسبتها أنه تعالى لما امتنّ عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة وإسكانه دار كرامته وإسجاد الملائكة تعظيما لشأنه... ولا شكّ أن الإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع، وشرف الفرع بشرف الأصل..." .

ومثل أبي السعود (ـ ٩٥١ هـ) الذي تردّد في الحسم، ولكنه حاول تبرير ما ذهب إليه غيره من خلافة آدم عليه السلام لله سبحانه وتعالى فقال [٢٢] :" والمراد بالخلافة : إمّا الخلافة من جهته سبحانه وتعالى في إجراء أحكامه وتنفيذ أوامره بين الناس وسياسة الخلق، لكن لا لحاجة به تعالى إلى ذلك، بل لقصور استعداد المستخلف عليهم وعدم لياقتهم

٢١ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ١ / ٢٨٦
٢٢ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١ / ١٤٢

لقبول الفيض بالذات فتختص بالخواص من بنيه، وإمّا الخلافة ممن كان في الأرض قبل ذلك فتعمّ حينئذ الجميع".

ومثل شهاب الدين الآلوسي البغدادي (ـ١٢٧٠هـ) الذي قرر أن " آدم خليفة لله في أرضه ... " ثم برر ذلك بقوله [٢٣] : " لا لحاجة به تعالى، ولكن لقصور المستخلف عليه، لما أنّه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية، وذاته تعالى في غاية التقديس" .

لكن هذا الاتجاه في تفسير الآية وتأويلها بغير علم من كتاب أو سنة، لم يمنع بعض كبار الأئمة من التثبّت في الأخذ والتشبّث بالحق، كحال الإمام الشوكاني الذي أهمل ما ذهب إليه عامة المفسرين واكتفى بقوله [٢٤]:" والخليفة هنا معناه الخالف لمن كان قبله من الملائكة، ويجوز أن يكون بمعنى المخلوف، أي: يخلفه غيره" ، والإمام ابن كثير الذي استعرض هذه التأويلات واحداً واحدا دون أن يأخذ بها، وإنما قرر حاسما في الأمر بقوله [٢٥]:{إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} البقرة ٣٠: أي قوما يخلف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن، وجيلا

٢٣ - روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني ١ / ٢٢٠
٢٤ - فتح القدير للشوكاني ١ / ٦٥
٢٥ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١ / ٦٩

بعد جيل، كما قـــال تعـــالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ} الأنعام ١٦٥، وقال: {وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ} النمل ٦٢، وقال: {وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ} الزخرف ٦٠، وقال: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ} الأعراف ١٦٩، ثـم انـتـقـل لـلـرد عـلـى أصـحـاب الـتـأويـلات الأخـرى بقـــولـــه[٢٦]:"وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبي إلى ابن عباس وابن مسـعود وجميع أهل التأويل، وفي ذلك نظر، بل الخلاف في ذلك كثير حكاه الرازي في تفسيره وغيره .

على أساس هذا المصطلح بمفهومه لدى الفقهاء والمتكلمين وكثير من المفسرين قامت الملوكية الأموية والعباسية والعثمانية وسمي ملوكها خلفاء، وظلت الدعوة إليه قائمة حتى عصرنا الحديث، من غير أن يعاد النظر فيه بما يحرر الأمة من الاستبداد ويرد إليها أمرها الجامع وشأنها العام طبقا لما تركها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

٢٦ - نفس المصدر ١ / ٦٩

تعريف الخلافة وخصائصها لدى الفقهاء والمتكلمين

كان مدى ما بلغناه في ما سبق ما رأيناه من مصطلح الخلافة على أن تكون بمنهاج النبوة كما عبر عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، وأشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} الشورى ٣٨، وكما طُبق واقعا ملموسا في عصرَيْ البعثة والخلافة الراشدة .

إلا أن هذه المعاني كلها لم يستوعبها قط مصطلح الخلافة لدى الفقهاء والمتكلمين، لذلك لابد من بيان الأسس الفقهية التي بنى عليها الفقهاء والمتكلمون تعريفهم لها وتقعيدهم لنظمها وخصائصها وسماتها.

في مقدمة ما عرف به الفقهاء الخلافة يبرز ما أورده أحد أقطاب الرعيل الأول وهو أبو الحسن الماوردي[27] بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسية الدنيا"، وقوله: [٢٨]"هي تفويض إلى إمرة سلطان

---

27 - الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥

٢٨ - تسهيل النظر للماوردي ص ٤

مستـرعى ينقاد الناس لطاعته، ويتدبرون بسـياسـته ليكون بالطاعة قاهرا ".

كما عرفها التفتازاني بأنها [٢٩]:"رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم ".

وقال عبد الرحمن الإيجي:[٣٠] "قال قوم الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا، ونُقِض بالنبوة، والأولى أن يقال هي خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين يجب اتباعه على كافة الأمة، وبهذا القيد يخرج من ينصبه الإمام في ناحية، والمجتهد والآمر بالمعروف".

أما ابن خلـدون[٣١] فيفرق بين الخلافة وبين الملك الطبيعي وبين الملك السـياسـي بقوله:"الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والملك السياسي هو حمل الكافة على مقتضـى النظر العقلي في جلب المصـالح الدنيوية ودفع المضـار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية

٢٩ - تقريب المرام للتفتازاني ص ٣٢١
٣٠ - المواقف للإيجي ص ٣٩٥
٣١ - مقدمة ابن خلدون ص ١٩١

الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا ".

وفي كتاب "الخراج" [٣٢] عدها أبو يوسف خلافة عن الله وقال:"إن الله بمنه ورحمته جعل ولاة الأمور خلفاء في أرضه، وجعل لهم نورا يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم".

وعدها أبو الحسن الأشعري خلافة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال عند حديثه عن خلافة أبي بكر[٣٣] :"أطبقوا على البيعة له والانقياد لإمامته والركون تحت رايته، واتباع أمره، وقالوا له يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز أن تجمع الأمة على خطأ.

وفي كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" عقد الغزالي فصلا كلاميا قال فيه:[٣٤] "نظام الدين مقصود لصاحب الشرع عليه السلام قطعا، وهذه مقدمة قطعية لا يتصور النزاع فيها،

---

٣٢ - الصفحة ١١
٣٣ - اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ٢٠
٣٤ - الصفحة ١٤٧

ونضيف إليها مقدمة أخرى وهو أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء، لو خُلُّوا وآراءهم ولم يكن لهم رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم؛ وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء، فبان أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة، وهو مقصود الأنبياء قطعا".

كذلك الفخر الرازي قال: [٣٥]"إن العلم الضروري حاصل بأنه إذا حصل في البلد رئيس قاهر ضابط فإن حال البلد يكون أقرب إلى الصلاح مما إذا لم يوجد هذا الرئيس .. لا معنى للإمامة إلا التصرف في جميع الأمة".

وفي "حاشية رد المحتار على الدر المختار" لابن عابدين[٣٦]: "الإمامة صغرى وكبرى، فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام أي الخلق".

---

٣٥ - أصول الدين للرازي ص ١٣٤

٣٦ - ج ١ ص ٥٤٨

وفي "الرسائل الكلامية" يبين الجاحظ أن الحاجة ملحة إلى الإمام فيقول:[٣٧]" لو ترك الناس وقوى عقولهم وجماح طبائعهم ورغبة شهواتهم وكثرة جهلهم ... كان قد كلفهم شططا وأسلمهم إلى عدوهم، فلما كان ذلك كذلك علمنا أن الله تعالى حيث خلق العالم وسكانه لم يخلقه إلا لصلاحهم، ولا يجوز صلاحهم إلا بتنقيتهم، ولولا الأمر والنهي ما كان للتنقية وتعديل الفطرة معنى، ولما كان لابد للعباد من أن يكونوا مأمورين منهيين بين عدو عاص ومطيع ولي، علمنا أن الناس لا يستطيعون مدافعة طبائعهم ومخالفة أهوائهم إلا بالزجر الشديد، والتوعد بالعقاب الأليم في الآجل، بعد التنكيل في العاجل، فلما كان ذلك كذلك علمنا أنه لا بد للناس من إمام يعرفهم جميع مصالحهم، ووجدنا الأئمة ثلاثة: رسول ونبي وإمام، فالرسول نبي وإمام، والنبي إمام وليس برسول، والإمام ليس برسول ولا نبي".

أما إمام الحرمين فيعرف الخلافة بأنها[٣٨]:"رئاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين

---

٣٧ - الصفحة ١٨٤

٣٨ - غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين ص ١٥

والدنيا، متضـمنها حفظ الحوزة - أي البلاد - ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجَنَف - أي الانحراف والميل عن الحق- والحَيْف - أي الظلم والجور- ، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واسـتيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين".

هـذا أهم ما عرَّف به الفقهاء والمتكلمون الخلافةَ؛ وإنك لواجد غيرَه لدى كل من تصـدى لهذا الموضـوع بالبحث والدرس، وإن لم يخرجوا جميعا عن مضـمون ما تقدم؛ لذلك لا فائدة من الاسـتقصـاء، ويكفي ما أوردناه لمعرفة خصـائص الخلافة وسماتها ومميزاتها في نظرهم، مما نوجزه فيما يلي :

١ - أن الخلافة رئاسـة قاهرة تسـلطية، وإن اختلف التعبير عن ذلـك من فقيـه أو متكلم إلى غيره، فهي عنـد المـاوردي:" تفويض إلى سـلطان ... ليكون بالطاعة قاهرا"، ولدى الغزالي: "داء الأمة لا علاج له إلا بسـلطان قاهر مطاع "، ولدى الرازي: "لا بـد لـلأمـة مـن رئـيـس قـاهـر ضـــابـط "، وعـنـد ابـن عابدين:"اسـتحقاق تصـرف عام على الأنام"، وعند الجويني والتفتازاني: "رئاسة تامة ".

٢ - أن الخلافة تصـرف عام في أمر الأمة الديني والدنيوي واحتكار له؛ لأنها خلافة عن النبوة في أمر الدين والدنيا كما لدى الماوردي والتفتازاني والإيجي، ولأنها في نظر ابن خلدون حمل الكافة على مقتضـى الشـرع في مصـالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، ولأن الخليفة عند أبي يوسـف نائب عن الله تعالى، وعند الجاحظ في الرتبة الثالثة مباشـرة بعد الرسـول والنبي، ومتضـمن الخلافة عند الجويني مهمات الدين والدنيا، وعند الغزالي لا بد للناس من إمام يعرفهم جميع مصـالحهم والسـلطان ضـروري في نظام الدنيا ونظام الدين.

٣ - أن الخلافة تصـرف عام في الأمة نفسـها خاصـتها وعامتها كما قال الجويني، والتصـرف العام في أي أمر شـرعا وقانونا يوحي بمعنى الملكية له وعدم المسـاءلة عنه، بحيث تُعَدُّ الأمة سائمةً في يد مالكها وعليها اتباعه والانقياد لإمامته وامتثال أمره كما قال الأشـعري، ولولا الرأي المطاع لهلك الخلق كلهم كما ذكر الغزالي.

٤ - أن الخلافة تسـلط فردي على الأمة لا يشـترك فيه مع الخليفة أحد؛ وكل ما عرَّف به الفقهاء والمتكلمون هذا

المنصب لم يشر إلى وجوب استعانته بأحد أو استشارته لغيره؛ وهذا الموقف منهم نتيجة منطقية لوضعهم الإمامة في مقام النائب عن الله أو عن الرسول صلى الله عليه وسلم، بل إن منهم من قاس أمر الإمام في علاقته بالأمة على الزوج بالنسبة لزوجته عقدا وقيومية واستدامة.

٥ - أن الخلافة مسؤولية فردية لا أمام الأمة مطلقا، ولكن فقط بين يدي الله تعالى يوم القيامة، وما دام الإمام سيحاسب وحده يوم القيامة على عمله في الدنيا، فليس عليه أن يستشير أحدا، لأن الأمر أمره والعمل عمله والمحاسبة الأخروية له وحده، لذلك فالشورى في حقه غير ملزمة، وإنما هي مجرد شعيرة تعبدية مندوب إليها بينه وبين خالقه .

٦ - أن الخليفة مسؤول وحده عن تنفيذ أحكام الشريعة؛ لأنه نائب عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الله تعالى، مما يعطيه حق احتكار التشريع الإسلامي وشرحه وتأويله وتوجيهه وتطبيقه .

٧ - أن الأمة كلها قاصرة غير رشيدة، لا تستطيع التمييز بين ما يضرها وبين ما ينفعها، ولا تكبح طبائعها السائبة إلا

بالزجر الشديد والعقاب والتنكيل الذي يقوم به الرئيس القاهر المطاع .

٨ - أن الخليفة ضامن شخصيا لوحدة الأمة وتماسكها، ولا يجوز تبعا لذلك تعدد الأئمة سدا لذريعة تمزق البلاد والعباد؛ إلا أن هذا المبدأ لم يكن له ما يحفظه إلا قوة جند الخليفة، فلما تمزقت هذه القوة وضعفت واستبد بشرازمها الأمراء المتناحرون، عجزت عن حماية الوحدة فقامت الدويلات المذهبية والعرقية في الشرق والغرب، واضطر الفقهاء والمتكلمون بضروب من الاستنباط المتكلف إلى التشريع لجواز تعدد الأئمة.

٩ - أكثر ما عرف به الفقهاء والمتكلمون طبيعة الخلافة ومميزاتها وخصائصها - إن لم نقل كله - لا يستند إلى الكتاب والسنة إلا بضرب من التكلف الشديد والتأويل البعيد الذي لا يمت بصلة وثيقة إلى طرق الاستنباط الشرعي الموثوق به؛ وكان اعتمادهم في ذلك على ما ظنوه مدارك للعقول ومصالح مرسلة، وهو ما أشار إليه إمام الحرمين عند تعريفه للإمامة في كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في

الاعتقاد "من أن الكلام في الإمامة[٣٩]: "يعتوره محظوران عند ذوي الحجاج، أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدي الحق، والثاني من المجتهدات للمحتملات التي لا مجال للقطع فيها"، وما أكده أيضا في كتابه "غياث الأمم" إذ قال [٤٠]:" لا مطمع في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة، والخبر المتواتر معوز أيضا"، وزاد[٤١] : "إن معظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونة "، وأضاف[٤٢] : "معظم مسالك الإمامة عَرِيةٌ عن مسالك القطع خلِية عن مدارك اليقين".

وكان مما عاق رؤية معظم الفقهاء والمتكلمين لطبيعة الخلافة الراشدة ومميزاتها عدمُ وضوح تصورها في أذهانهم، وشعورُهم بأنهم ينوبون عن الأمة في التفكير والتمييز بين المنافع والمضار، وأنهم يساعدون الحكام على القيام بمهامهم؛ لأن الولاية على الأمة في نظرهم ولايتان إحداهما سياسية خاصة بالحكام، والثانية فقهية خاصة بالعلماء؛

---

٣٩ - الصفحة ٣٤٥
٤٠ - الصفحة ٤٧
٤١ - الصفحة ٤٨
٤٢ - الصفحة ٥٩

واعتبارهم ذواتِهم وأشخاصَهم مقياسا وحيدا للمعرفة، وإسقاطُهم على الأمة حالاتهم النفسية رهبا ورغبا، وعلاقاتُهم بالملوك ولاء وعداوة.

هذه خلاصة تصور الفقهاء والمتكلمين لنظام الخلافة من خلال تعريفهم لها؛ وهو كما رأينا نظام حكم فردي استبدادي مطلق، بعيد كل البعد عن جوهر النظام السياسي الإسلامي وشكله.

وقد ساهم هذا التصور إلى حد بعيد في تعطيل نمو الفكر السياسي لدى المسلمين، وعاق قيام المؤسسات الشورية والتشريعية والتنفيذية والاقتصادية والمحاسبية الخاصة بتسيير دواليب الدولة وتطويرها وتنميتها وحمايتها، وجعلها مسايرة لتطور الزمان والبيئة وحاجات الناس .

دليل وجوب الخلافة لدى الفقهاء والمتكلمين

حاول الفقهاء والمتكلمون من كل مذهب البحث عن دليل شرعي لوجوب إقامة الخلافة ونصب الإمام؛ وذهب الاستنباط بهم مذاهب شتى، وكاد إجماعهم ينعقد على الوجوب، لولا عبد الرحمن بن كيسان الأصم الذي رأى غير ذلك، وبعض الخوارج الذين أجازوا الاستغناء عن الخليفة إذا انتظم أمر الأمة وكف الناس عن التظالم.

ولئن كان مستند الوجوب عند كثير من المعتزلة وبعض أهل السنة عقليا، كما لدى الجاحظ وأبي الحسن البصري والإمام الرازي، فإن كافة الشيعة وجمهور أهل السنة يرون الوجوب مستفادا من الشرع المنقول، على اختلاف بين من يراه منهم أصلا من أصول الدين كالإمامية، وبين من يراه فقها من الفروع كما لدى أهل السنة والزيدية.

ذلك أن الشيعة يرون الإمامة ليست من المصالح العامة التي تُفوض إلى نظر الأمة؛ وإنما هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز عقلا للنبي صلى الله عليه وسلم إغفاله، بل

عليه تعيين الإمام المعصوم من الكبائر والصغائر. وساقوا لذلك أدلة من القرآن والسنة أولوها لإثبات رأيهم، وأوّلها أهل السنة لنقضه.

ولئن ذهب الشطط بالشيعة إلى أن أوجبوا على الله تعالى تعيين الإمام المعصوم، بدعوى اللطف بالخلق وضرورة تعليمهم معرفة الله وأسرار الدين وفعل الواجبات وترك القبائح حفظا للشريعة وتبيانا لها، فإن أهل السنة قد جنح الشطط ببعض فقهائهم ومتكلميهم في تقدير أهمية الإمامة إلى حد ربطوا فيه بينها وبين بقاء الدين. من ذلك ما ذهب إليه الإمام الغزالي[٤٣] قال: (فليت شعري ، من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها، وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها، بل هو فاقد للمتصف بشروطها، فأي أحواله أحسن؟، أن يقول: القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة، وجميع تصرفات الولاة في أقطار العالم غير نافذة، وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام، أو أن يقول: الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟) .

---

٤٣ - الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٥١

وينبغي كما ذكر أيضا [٤٤]: (ألا نعتقد في عصرنا هذا وفي أعصار منقضية خليفة غير مستجمع لشرائط الإمامة متصف بصفاتها فتبقى الإمامة معطلة لا قائم بها، ويبقى المتصدي لها متعديا عن شروط الإمامة غير مستحق لها ولا متصف بها، وهذا هجوم عظيم على الأحكام الشرعية وتصريح بتعطيلها وإهمالها، ويتداعى إلى التصريح بفساد جميع الولايات وبطلان قضاء القضاة، وضياع حقوق الله تعالى وحدوده، وإهدار الدماء والفروج والأموال، والحكم ببطلان الأنكحة الصادرة من القضاة في أقطار الأرض، وبقاء حقوق الله في ذمم الخلق، فإن ذلك لا يتأدى على وفق الشرع إلا إذا صدر استيفاؤه من القضاة، ومصدر القضاة تولية الإمام، فإن بطلت الإمامة بطلت التولية وانحلت ولاية القضاة والتحقوا بآحاد الخلق وامتنعت التصرفات في النفوس والدماء والفروج والأموال، وانطوى بساط الشرع بالكلية في هذه المهمات).

ولئن كان الشيعة إذ دخلوا مرحلة الانتظار وغيبة الإمام، قد أبقوا على الشريعة بكل أحكامها قائمة في المجتمع؛ فإن الغزالي قد جعل غياب الإمامة أو بطلانها مفضيا إلى انطواء

٤٤ - فضائح الباطنية للغزالي ص ١٠٥

بساط الشرع بالكلية، وهذا شطط منه كبير يثير التساؤل والاستغراب .

ولئن كان دليل وجوب نصب الخليفة عند جمهور أهل السنة النقل لا العقل، لأن العقل لا يعلم به فرض شيء ولا إباحته ولا تحليل شيء أو تحريمه كما قال أبو يعلى[45]؛ فإن دليل النقل عندهم لم يكن سوى الإجماع، إلا أن الإجماع نفسه محتاج الى دليل من النصوص يثبت حجيته، لاسيما في قضية حساسة وخطيرة ومثيرة للجدل متعلقة بالنظام السياسي للأمة؛ ولذلك قوبل الإجماع بالطعن فيه من الخصوم، بدعوى أن لا مطمع في إثبات حجيته دليلا بنص صحيح؛ وحديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة) لم يُسلم لهم تواتره أو صحته، ويتطرق إليه التأويل بأن المقصود بالضلالة الردة والكفر والانسلاخ عن الإيمان، وإنْ سُلم بالإجماع حجة فإنه في قضية الإمامة أيضا محتاج إلى مستند من نص، وليس بين أيدينا هذا النص.

غير أن أهل السنة يثبتون مستند الإجماع على وجوب إقامة الخلافة بدليل العقل والمنطق القاضي بأن إجماع

45 - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ١٩

الصحابة على الوجوب - وهو قطع منهم في مسألة ظنية لا مجال للقطع فيها - يستحيل وقوعه منهم من غير سبب سمعي مقطوع به، كما لا يبعد أن ينعقد إجماعهم عن سبب مقطوع به ثم يقع الاكتفاء بالوفاق، ويُضرِب المجمعون عن نقل السبب لقلة الحاجة إليه، وقد وصلنا إجماعهم فصار حجة، ولم يُنقل إلينا مستندهم فاكتفينا بذلك، وهذا دليل إثبات وجوب الإمامة بالنقل عندهم .

ولكن هذا النهج في الاستدلال لا يثبت عند التثبت والنقد لسببين:

أولهما أنه لا يجوز أن نثبت حكما شرعيا بناء على تصرف لغير النبي صلى الله عليه وسلم مهما كان ورعه وتقواه على أساس الظن بأنه قد يكون اطلع على دليل لم يصل إلينا، لأن هذا الأسلوب في الاستنباط يفتح ثغرة خطيرة في التشريع بالهوى والظن {وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا} النجم ٢٨، وليس لنا إلا نبي واحد وقرآن واحد منهما نتلقى أحكام الدين.

والثاني أن ما ادُّعِيَ عملُ الصحابة به وقد نسوا أصله التشريعي في السنة النبوية قولا وعملا وتقريرا، لا يجوز في حقهم لأنهم أمناء على التبليغ، وقد قال صلى الله عليه وسلم

فبما رواه الإمام الشافعي والبيهقي عن ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نضَّر الله امرءا سمع مقالتي فحفظها وأداها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)، وعدم نقلهم لما استندوا إليه في إجماعهم على وجوب الخلافة إن كان منهم عمدا فهو كتمان وإثم، وإن كان نسيانا من جميعهم فهو إهمال، وإن كان استغناء فتلك الطامة الكبرى، وكل ذلك ننزه عنه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ونحن إذا ما أعدنا النظر في هذا الأمر ألفينا أن مستند الإجماع على إقامة الخلافة ثابت بالأدلة النقلية كما هو ثابت بدليل الفطرة.

فمن النصوص القطعية التي استندوا إليها قوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} الشورى ٣٨، وقد تشاوروا في أمرهم وقرروا فيه ما رأوه مفيدا وصالحا ومرضيا لربهم، ومن النصوص كذلك قوله تعالى: {وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ} النور٦٢، وليس هناك من أمر جامع عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة إلا إقامة هيكلية الدولة الجامعة، وهو ما فوض الله إليهم البث فيه بواسطة الشورى الجماعية.

أما دليل الفطرة ، فإن نظام تجمع الكائنات الحية على الأرض قائم على أساس التكتل؛ إلا أن القيادة بالنسبة للتكتل البشري تكون بالاختيار الحر كما هو نظام الإسلام، أو بالتسلط كما في نظم الاستبداد، هذه هي الفطرة لدى الكائنات الحية (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) ـ الروم ٣٠ ـ .

وعلى هذا، فإن إقامة النظام السياسي الإسلامي خلافةً على منهاج النبوة واجب شرعي، دليله من الكتاب والسنة والإجماع ، والفطرة السوية التي فُطر الخلق عليها.

الشروط الذاتية للخليفة لدى الفقهاء والمتكلمين

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

شدة أو اضطرارا أو تغلبا، مما جعل هذه الصفات مجرد أردية يلبسها الأمير إنْ رضي ويستعيض عنها بالسيف إن سخط.

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

فالشروط الذاتية ما تعلق منها بالنسب والصفات الجسمية والعقلية والسلوكية والعلمية .

أما غير الذاتية فما تعلق منها بطريقة التنصيب، تولية للعهد أو تفويضا من أهل الحل والعقد، أو أنصارا وجنودا يستطيع بهم السيطرة على السلطة والغلبة عليها واغتصابها. وهذا ما أوجزه أبو يعلى الحنبلي[٤٦]؛ إذ بيّن أن الأئمة الشرعيين ثلاثة: رجل اختاره أهل الحل والعقد على شروط، ورجل عَهِدَ إليه بالولاية إمام قبله توفرت فيه الشروط أم لم تتوفر، ورجل غلب على أمر المسلمين ونصَّب نفسه بالقهر والسيف ولو لم تتوفر فيه الشروط برا كان أو فاجرا.

٤٦ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٢٠

ولئن كانت الشروط الذاتية متقاربة لدى الفقهاء والمتكلمين، فإنها تتعدد وتتسع عند بعضهم إلى الحد الذي يجعل استجماعها في شخص واحد من قبيل المتعذر، وتتقلص عند البعض إلى حد يُعد فيه الظالم والمعتدي والغاصب والفاسق عملا ومعتقدا أهلا للإمامة انعقادا واستدامة. وما ذلك إلا لأن لهم في اعتبارها شروطا مرجعين اثنين لا غير: أحدهما النص من صاحب الشرع، ولم يرد النص في شيء من ذلك إلا في النسب، إذ قال: "الأئمة من قريش" ؛ أما ما عدا ذلك فإنما أُخذ بالضرورة والحاجة الماسة لينتظم أمر الإمامة.

وهذه الشروط لدى الإمام الشافعي[٤٧]هي: (العقل والبلوغ والحرية والإسلام، وكونه ذكرا، والعلم بحيث يكون مفتيا من أهل الاجتهاد والتدبير والشجاعة والصلاح في الدين، وأن يكون من قريش).

وعند الماوردي[٤٨]: (العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وسلامة

٤٧ - الفقه الأكبر للشافعي ص ٣١
٤٨ - الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦

الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يُدرك به، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة، وسرعة النهوض، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والنسب وهو أن يكون من قريش).

ولدى أبي يعلى الحنبلي[٤٩]: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا، من الحرية والبلوغ والعقل والبصيرة والعلم والعدالة، وأن يكون بصيرا في أمور الحرب والسياسة وإقامة الحدود، ولا تأخذه رأفة أو رقة في ضرب الرقاب والأبشار، وأن يكون من أمثل الأمة في العلم والدين، وأن يكون من قريش .

أما الغزالي في "فضائح الباطنية" [٥٠] فيوجز هذه الشروط في صحة العقيدة وسلامة الدين، والكفاية المبنية على الفكر والتدبر والفطنة والذكاء والاستضاءة بذوي البصائر، والورع والعلم والنسب القرشي. ثم يفصل هذه الشروط فيحصرها في عشر صفات، ست منها خَلْقِيَّةٌ لا تُكتسب هي

٤٩ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ١٩
٥٠ - الصفحة ١١١ ، ١١٢

البلوغ والعقل والحرية والذكورية والقرشية والسلامة من الصمم والعمى، وسائر العيوب المنفِّرة كالبرص والجذام والزمانة وقطع الأطراف. وأربع صفات تُكتسب أو يفيد الاكتساب فيها مزيدا، وهي النجدة والكفاية والعلم والورع .

وعند أبي منصور عبد القاهر البغدادي[51]: العلم وأقله ما يكفيه منه أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام والأحكام، والعدالة والورع وأقل ما يكفيه أن يكون ممن تجوز شهادته تحملا وأداء، والاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير، والنسب القرشي.

وعند القلقشندي في "مآثر الإنافة" [٥٢]: الذكورة والبلوغ والعقل والبصر والسمع والنطق، وسلامة الأعضاء، والحرية والإسلام، والعدالة والشجاعة والنجدة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد، وصحة الرأي والتدين، والنسب القرشي.

ولدى الباقلاني في "التمهيد" [53]: أن يكون قرشيا ذا بصيرة في الحرب، لا تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود،

51 - أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر البغدادي ص ٢٧٧
٥٢ - مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلقشندي ج ١ ص ٣٢
53 - نصوص الفكر السياسي الإسلامي (الإمامة عند أهل السنة) ليوسف أيبش ص ٥٢

من أمثل الأمة علما، ولا يشترط العصمة ولا أن يكون الإمام من أفرس الأمة أو أشجع الناس ولا من بني هاشم.

أما عبد الرحمن الإيجي في "المواقف"[٥٤] فيشترط الاجتهاد في الأصول والفروع، والرأي ليقوم بأمور الملك، والشجاعة ليقوى على الذب عن الحوزة، والعدل لئلا يجور، والعقل والبلوغ والذكورة والحرية، والنسب القرشي.

والتفتازاني[٥٥] يشترط الظهور - أي عدم الخفاء -، والقرشية، وأن يكون من أهل الإمامة المطلقة الكاملة، أي مسلما حرا ذكرا بالغا سائسا، قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام، ولا ينعزل بالفسق والجور.

وابن خلدون في "المقدمة" [٥٦] يشترط العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل ، والنسب القرشي . إلا أنه وجه معنى "النسب" إلى مفهوم توفر العصبية والكفاية للغلبة ، وهو المقصد الشرعي من النسب في نظره.

---

٥٤ - المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٩٨
٥٥ - شرح العقيدة النسفية ص ٢٤٣
٥٦ - مقدمة ابن خلدون ص١٩٣

وفي "حاشية رد المحتار على الدر المختار" لابن عابدين[٥٧]، يُشترط الإسلام والحرية والعقل والبلوغ والذكورة، والقدرة على تنفيذ الأحكام وجر الجيوش، والنسب القرشي والعلم والكفاية والشجاعة والاجتهاد والتغلب أو الاستخلاف، ولا تشترط العدالة، والفاسق يُوَلَّى على الكراهة.

أما إمام الحرمين[٥٨]، فيقسم الشروط إلى أربعة أصناف:

ما تعلق منها بالحواس، وهي السمع والبصر والنطق.

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

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

وما تعلق بالصفات المكتسبة، وهي العلم والتقوى والورع، وتوقُّدُ الرأي في عظائم الأمور، والنظر في مغيبات العواقب، وهي ثمرة العقل والتجربة والممارسة.

---

٥٧ - حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين المجلد ١ ص ٥٤٨

٥٨ - غياث الأمم للجويني ص ٤٦ وما بعدها

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

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

إلا أنهم أقروا كذلك إمامة الغصب والاستيلاء والمتغلب غير القرشي للضرورة واتقاء للفتنة. وهو ما نص عليه التفتازاني في "تقريب المرام"[59]، والكمال ابن أبي شريف في "المسامرة على المسايرة"[60]، والإمام النووي في "روضة

59 - الصفحة ٣٢٣
60 - الصفحة ٢٩٠

الطالبين وعمدة المفتين"[61] ، ونجم الدين الطرسوسي في "تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك"[62].

أما حديث (الأئمة من قريش) فصحيح رواه الطبراني في الدعاء، والبيهقي في السنن والنسائي في الإمارة، ورُوي معناه عن نحو أربعين صحابيا، كما أخرج البخاري في صحيحه - كتاب الأحكام- عن الزهري قال: (كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث، أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش أن عبد الله ابن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله، وأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله 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) .

وعن أنس قال : كنا في بيت رجل من الأنصار فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف فأخذ بعضادة الباب فقال:

---

61 - ج ١٠ ص ٤٢
62 - الصفحة ١١٥

(الأئمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك، ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) .

ويستدل أبو يعلى الحنبلي في "المعتمد في أصول الدين" [63] على القرشية بما رواه أبو المثنى الحمصي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الخلافة في قريش، يا قريش أنتم الولاة بعدي لهذا الأمر فلا تموتمن إلا وأنتم مسلمون)، وما رواه عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قريش ولاة الناس في الخير والشر).

واستشهد على ذلك أبو بكر الباقلاني المالكي في "التمهيد" [٦٤]، قال: (أما ما يدل على أنه لا يجوز إلا من قريش فأمور منها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الأئمة من قريش ما بقي منهم اثنان)، وقوله صلى الله عليه وسلم للعباس حيث وصى بالأنصار في الخطبة المشهورة وكانت آخر خطبة خطبها ، لما قال للرسول صلى الله عليه وسلم:

63 -نصوص الفكر السياسي الإسلامي ليوسف أيبش ص ١٩٥، ٢١٤
٦٤ - نفس المصدر ص ٥٣

"توصي لقريش"، فقال له :"إنما أوصي قريشا بالناس وبهذا الأمر، وإنما الناس تبع لقريش، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم).

إلا أن العمل بهذا الحديث وُوجه بصعوبات جمة بعد أن اتسعت الإمبراطورية الإسلامية، وتمزقت دويلات عرقية ومذهبية، وتوزعت قريش في الأمصار، واختلطت الأنساب وابتعدت الفروع عن الأصول أجيالا وأزمانا، وكثر الادعاء والأدعياء؛ فارتبك الاجتهاد الفقهي في أمر اشتراط القرشية وذهب مذاهب شتى.

مذهب من يرى عدم اشتراطها في حال تغلب الجَوَرَة ، أو عدم وجود مستجمع للشروط من ولد إسماعيل، كما ذهب إليه النووي في "روضة الطالبين".

ومذهب ابن خلدون في "المقدمة" إذ حاول تأويل أحاديث القرشية بالتوفيق بينها وبين نظرية العصبية؛ فرأى أن العصبية هي مقصد الشارع من القرشية في عهد الإسلام الأول، 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[٦٥] .

ومذهب من يرى عدم اشتراط القرشية مطلقا من غير أن يرد حديث (الأئمة من قريش) صراحة، كحال متأخري الحنفية وعلى رأسهم نجم الدين الطرسوسي في "تحفة الترك"[٦٦].

ومذهب من رد الحديث على صحته بدليل المصلحة المرسلة، كما هو حال محمود شاكر في "الخلافة والإمارة"، ودليل المصلحة المرسلة لا تُرد به الأحاديث الصحيحة.

إلا أن إعادة دراسة الحديث ونقده سندا ومتنا تكشف أن الظنية تحيط به وتمسك بتلابيبه من كل جانب، وتأخذ به من درجة الثبوت والصحة إلى درجة النسخ على أقل تقدير من ذلك :

---

٦٥ - مقدمة ابن خلدون ص ١٩٤

٦٦ - تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك لإبراهيم الطرسوسي ص ١١٥

- ظنية كونه من الآحاد وعدم بلوغه مرتبة التواتر.
- وكون ما ادعي من إجماع الصحابة على اشتراط القرشية واستشهادهم بحديثها يوم السقيفة غير صحيح، وينقضه رفض سعد بن عبادة وشيعته إقرار قريش على الأمر وإبائه مبايعة أبي بكر وعمر من بعده، وإصراره على ذلك إلى أن توفي وليس في عنقه بيعة لقرشي.
- كما أن غضب معاوية من حديث الزهري الذي أخرجه البخاري عندما ذُكر له أن مُلْكا سيكون في قحطان، وتهديده من يردد ذلك بقوله: "وأولئك جهالكم فإياكم والأماني التي تضل أهلها" يُعد شبهة توظيف سياسي لهوى قرشي أموي.
- ولعل مما يضعف أحاديث القرشية أيضا ويضفي عليها شبهة الهوى السياسي لجوء البعض إلى أحاديث بيّنة الوضع، مثل ما نُسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من حديث عامر بن شهر: "انظروا قريشا فخذوا من قولهم وذروا فعلهم" ، مما اتُّخذ ذريعة ومستندا لبدعة رفع التكليف عند ضُلال الباطنية.

- كما أن للحديث مطعنا آخر من حيث مدلوله؛ ذلك أن الإمامة إن كانت في قريش فإنها في بني هاشم من قريش من باب أولى، وفي آل البيت من بني هاشم من باب أولى الأولى، اعتمادا على أحاديث صحيحة أخرى، منها قوله صلى الله عليه وسلم[٦٧]:(إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم)، ومنها ما أخرجه الترمذي وحسَّنه وصححه الألباني في تحقيقه "مشكاة المصابيح" للخطيب التبريزي عن العباس أنه جاء للنبي صلى الله عليه وسلم فكأنه سمع شيئا ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم إلى المنبر فقال: (من أنا؟) ، فقالوا : " أنت رسول الله " ، فقال: (أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خير فرقة، ثم جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة، ثم جعلهم بيوتا فجعلني في خيرهم بيتا، فأنا خيرهم نفسا وخيرهم بيتا). وهذا قول

[٦٧] - أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب فضائل نسب الرسول صلى الله عليه وسلم.

الشـيعة في إطار الاطراد العقلي المنطقي الذي تؤيده النصـوص الآحادية الصـحيحة وفضـل آل البيت المنصوص عليه بالأدلة قطعية الثبوت والدلالة.

- ويضـعف حديث القرشـية أيضـا مخالفته للـقرآن الكـريم في قوله تعـالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} الحجرات ١٣.
- ويضعفه أيضا مخالفته لأحاديث آحاد صحيحة مثله، ترفعها عن درجتـه موافقتها للقرآن الكريم، تتعلق بمسـاواة المسـلمين ذمما ودماء، كالتي أخرجها أحمد في مسـنده، وأبو داود والنسـائي في سـننهما، والزيلعي في "نصـب الراية، وأحاديث أخرى وردت متأخرة عليه في حجة الوداع، منها ما أخرجه ابن ماجة وأحمد بن حنبل والنسـائي عن عرباض بن سـارية قال :صـلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت لها الأعين ووجلت منها القلوب، قلنا أو قالوا "يا رسـول الله كانت هذه موعظة مودع فأوصـنا"، قال: (أوصـيكم بتقوى الله والسـمع والطاعة وإن كان عبدا حبشـيا فإنه من يعش منكم

بعدي يرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجد، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وإن كل بدعة ضلالة)، ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم عن يحيى بن حصين عن أمه قالت: سمعت رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع يقول: (يا أيها الناس اتقوا الله واسمعوا وأطيعوا وإن أُمِّر عليكم عبد حبشي مجدع ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل)، وعن يزيد بن حميد أنه سمع أنس بن مالك يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر: (اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة)؛ ولئن حاول بعض الفقهاء توجيه أحاديث (الطاعة ولو لحبشي) بأن ادعوا أن مقصد الشرع منها مجرد التشديد على وجوب الطاعة ولو لحبشي وهو ما لا يكون، أو أن ولاية العبد الحبشي يُقصد بها من يعيِّنهم الإمام ولاة للأقاليم أو قوادا للجيش أو جباة للخراج والزكاة فإن هذا التأويل منهم بعيد جدا عن سياق هذه الأحاديث ومناسبتها وما ترمي إليه.

- كما أن منهج التشريع الإسلامي يتعارض مع اشتراط قرشية الإمامة، لأن الشرع لا يربط أحكامه الدائمة بظواهر عارضة لا تدوم؛ لا سيما إذا كان الأمر متعلقا بنظام سياسي عام تحتاج إليه الأمة في كل زمان ومكان، كما لا يربط أحكامه بالأفراد سدا لذريعة تحول أمر الأمة إلى كهنوتية، وهو ما كادت هيمنة قريش تؤول إليه بتحولها إلى سدنة للإمامة ومعدن لها.

أما شرط العلم والاجتهاد فقد كاد الإجماع ينعقد على ضرورة بلوغ الخليفة مرتبة الاجتهاد في الأصول والفروع، لكون الغرض الأساسي من تنصيبه هو صيانة العقيدة وتنفيذ أحكام الشريعة، إلا أنهم لم يبينوا درجة الاجتهاد المشترط مطلقا أو مقيدا، ومن أي طبقات المجتهدين يكون الإمام، وذهب بعض المتأخرين من الفقهاء إلى أن الاجتهاد مطلقا أو مقيدا ليس ضروريا، ويغني الخليفةَ معرفةٌ كافيةٌ بالشرع تؤهله لأن يستعين بمجتهدي رعيته ويفهم عنهم، أما في فترات الفتن وتغلُّبِ الجَوَرة والجهلة فيجوز أن يكون الخليفة أميّاً.

ولئن اشـتُرط الاجتهاد الفقهي في الخليفة لما بيَّنا فإن من مهامه أيضا طبقا للاختصاصات التي جعلها له الفقهاء البث تقريرا وتنفيذا في القضايا الدنيوية المتعلقة بالإدارة والبيئة والصناعة والاقتصاد والعلاقات الدولية وشؤون الجيش وغير ذلك، وهذه الموسوعية العلمية المشترطة فيه 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.

أما شرط العدالة فصغراها عندهم تجنب فسق الأعمال بالكذب والظلم والعدوان وارتكاب الفواحش، وكبراها تجنب فسق المعتقد، أي فساد العقيدة. وهذا شرط ينبغي توفره في كل متصد لعمل عام، لا في الخليفة وحده. إذ الالتزام بعقيدة الأمة وأخلاقها شرط منطقي ومعقول وضروري لحفظ كيان الدولة واحترام مقوماتها .

إلا أن خلافا ورد على هذا الشرط أيضا لعدة أسباب، أهمها متعلق بحقيقة الإيمان والموقف العقدي من العدالة. وإذ يرى الحنفية أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأنه متعلق

بالقلب، والأعمال شرائع الإيمان لا من نفسه؛ يذهبون إلى أن الفسق لا ينقص من الإيمان، ولا يخرج الفاسق من أن يكون أهلا للشهادة أو للقضاء أو للإمامة العظمى، وهو ما شرحه السرخسي في المبسوط[٦٨] .

وإذ يرى غيرهم أن الأعمال من نفس الإيمان وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعاصي، يذهبون إلى أن الفسق يُخرج صاحبه عن أهلية الشهادة والقضاء والإمامة.

إلا أنهم في حالة الضرورة وخوف الفتنة، يجمعون على التساهل في أمر العدالة صغراها وكبراها، ويجيزون إمامة الفاسق المتغلب للمصلحة المرسلة؛ وفي ذلك يقول النووي[٦٩]: "الإمام لا ينعزل بالفسق على الصحيح"، ويقول الزركشي[٧٠] :"لا تبطل ولاية الإمام الأعظم بالفسق لتعلق المصالح الكلية بولايته، بل تجوز تولية الفاسق ابتداء إذا دعت إليها ضرورة".

---

٦٨ - المبسوط للسرخسي ج ٥ ص ٢٢
٦٩ - روضة الطالبين للنووي ج ١٠ ص ٤٨
٧٠ - خبايا الزوايا للزركشي ص ٤١٥

أما شرط الحرية فإن الفقهاء والمتكلمين لم يجيزوا إمامة العبد المسلم ولو أُعتق والمولى وإِنْ تفقه وبلغ مرتبة الاجتهاد، مع ما في موقفهم هذا من معارضة لأحاديث السمع والطاعة ولو لعبد حبشي. وهذا الشطط منهم لعله من رواسب عادات العرب وأعرافهم في الجاهلية، وهو في كل الأحوال مخالف لمقاييس المساواة بين المسلمين التي وضعها القرآن بقوله تعالى:{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} الحجرات١٣، والرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم) مما اتُّخذ دليلا على جواز أمان العبد والمرأة، وهو ما فهمه عمر رضي الله عنه عندما قال: "لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته".

أما شرط الذكورة فدليلهم فيه قوله تعالى:{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} النساء ٣٤، وهو خاص بالزوجية، وما رواه البخاري من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أنه قال:(نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل، بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملكوا بنت كسرى قال :(لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) ، وزاد

الترمذي والنسائي: فلما قدمت عائشة رضي الله عنها البصرة ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصمني الله تعالى به).

إلا أن شرط المذكورة انخرم الإجماع على اعتباره، بإجازة الخوارج إمامة المرأة استنادا منهم إلى قوله تعالى : {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} الحجرات١٣.

أما شروط الحكمة والشجاعة والإقدام، فلا يوجد مقياس واضح لمعرفة توفرها قبل التولية، ولا مجال للقطع فيها، واشتراطها تحكمي محض.

ولا نطيل بالتعليق على ما اشترطه بعض الفقهاء من كمال الأجسام وقسوة الطباع، والمقدرة على قطع الرقاب وبتر الأطراف وجلد الأبشار، لأننا بصدد شروط لاختيار خليفة، لا شروط لاختيار جزار أو جلاد أو سجان أو رجل عصابة.

هذا مجمل شروط الإمامة عند الفقهاء والمتكلمين، وهي كما نلاحظ :

١ - تحكمية، أي أنها موضوعة بمحض إرادة الفقهاء والمتكلمين وفهمهم ومقاصدهم، لم يرد في كونها شروطا أي

نص شـرعي واضـح الدلالة ثابتها، وإن كان بعضـها معقول المعنى فإنه لا شيء يمنع تعديلها أو استبدالها أو إضافة غيرها ما دام المرجع الوحيد فيها هو العقل والمنطق والرأي .

٢ - إنشـائية وصـفية نظرية، لم يلتزم بها الأمراء والملوك والأئمة، ولم تُطبق في واقع الأنظمة السـياسـية التي قامت، وبقيت مجرد رفاهية ثقافية في المجالس والمناظرات الفقهية.

٣ - على رغم عدم توفر هذه الشـروط كلها أو جلها في الإمامة التي عاصـرها هؤلاء الفقهاء، فإنهم أفتوا بشـرعية هذه الإمامة ووجوب طاعتها، مبررين ذلك بضـروب من التحايل الفقهي تأويلا وقياسا واستحسانا واستصحابا، وسدا للذرائع وتحقيقا للمقاصد والمصالح المرسلة، مما أوهن النصوص وحول علم أصـول الفقه وطرق الاسـتدلال والاسـتنباط أداة لخدمة الاستبداد والتسلط .

٤ - ظروف كثير من هؤلاء الفقهاء والمتكلمين الذين صنفوا في الفقه السياسي، لم توفر لهم الاستقلال في الرأي والموضـوعية في البحث والاسـتنباط، لعلاقتهم الوثيقة بحكام عصرهم، وولائهم للأنظمة القائمة في عهدهم، فالإمام

الغزالي رحمه الله يعترف في الباب التاسع من كتاب "فضائح الباطنية" بأن غايته من التصنيف البرهنة على شرعية إمامة "المستظهر العباسي" ويقول : "المقصود من هذا الباب بيان إمامته على وفق الشرع، وأنه يجب على كافة علماء الدهر الفتوى على البت والقطع بوجوب طاعته على الخلق" .

وأبو يوسف يقدم كتاب "الخراج" إلى الخليفة بقوله: "يا أمير المؤمنين إن الله وله الحمد قد قلدك أمرا عظيما ... " .

والماوردي يصنف "الأحكام السلطانية" بأمر الخليفة ولخدمته فيقول: " أفردت لها كتابا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته".

وابن أبي الربيع في "سلوك المالك في تدبير الممالك" يعد نفسه عبدا مملوكا لمن أمره بتصنيف هذا الكتاب فيقول:"وبعد فإن الذي بعث المملوك على تأليف هذا الكتاب أمران: أما الأول ... ، والثاني أن بعض مَنْ أوامره مطاعة مجابة، أمر أن يُمضى ذلك الرأي في إنشاء الكتاب".

وعبد الرحمن الإيجي يقدم كتابه "المواقف في علم الكلام" لمن (هو غني عن أن يباهي وأجل من أن يُباهى، وهو

أعظم من ملك البلاد وساس العباد، وأعلاهم منـــزلا ومكانا ... جمال الدنيا والدين أبو إسحاق لا زالت الأفلاك متابعة لهواه).

والقلقشـندي يقدم كتابه "مآثر الإنافة" (للخليفة الذي إن كان في الزمان متأخرا، فهو في الحقيقة مقدم، والسـيد الذي هو من آبائه الخلفاء الراشـدين خير خلف، الإمام المعتضـد بالله) .

وإمام الحرمين يصنف كتابيه "العقيدة النظامية" و"غياث الأمم" لنظام الملك، ويقدمهما إليه بقصيدة منها :

يدين لك الشـم الأنوف تخضـعا * ولو أن زهر الأفق أبدت تمـردا

لجاءتك أقطار السـماء تجرهـــا * إليك لتعفو أو لتوردها الـردى

لذلك نرى أن البحث في القضـايا السـياسـية، لا سـيما إذا كان في إطار الشـرع كتابا وسـنة يقتضـي أن يتصـدى له من اتصـف بالاسـتقلال وتجرد عن الهوى والغرض والإكراه رغبة ورهبة. ولا يعني هذا أن تُعادى الأنظمة السـياسـة القائمة

وتُفتح المواجهات ضدها، وإنما يعني أن يكون التعلق بالعلم وحده والولاء للشرع في نصوصه الصحيحة الثابتة وما يُستنبط منها بكل تجرد، حفاظا على مصلحة الأمة في عاجلها وآجلها، وخدمة للإسلام عقيدة وشريعة ونظام حياة حقا لا ادعاء.

شروط الخليفة من غيره عند الفقهاء والمتكلمين

١ - أهل الحل والعقد والاختيار

تحدثنا فيما عن الشـروط الذاتية للخليفة، ونعرض حاليا لشـروط أخرى غير ذاتية، خاصـة بطريقة التنصـيب والتولية، وهي عدا أسلوبي الاستخلاف والوراثة أو الغلبة والأمر الواقع، اختيار أهل الحل والعقد أو أهل الرأي.

وقـد اختلف الفقهـاء والمتكلمون حول تعريفهم لهـذه الفئة، هل هم الأمراء ؟ أو هم العلماء ؟، أو العلماء والأمراء؟، أو الحكماء والعلماء والأعيان والأفاضـل وشـيوخ القبائل وأهل الديوان؟، أو كل من كان متبوعا وذا شـوكة في المجتمع ؟.

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

ومن الصفات القطعية لديهم الذكورة، لأن النساء كما قال الجويني[٧١] :(ما روجعن قط، ولو استُشير في هذا الأمر امرأة

٧١ - غيلث الأمم للجويني ص ٤٨

لكان أحرى النســاء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة رضــي الله عنها، ثم نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما لم يكن لهن في هذا الأمر مخاض في منقرض العصــور وكر الدهور)، ولكن هذا الرأي مُعَارَض بمشورة النبي صلى الله عليه وسلم أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في صلح الحديبية، فقد روى ابن كثير في تاريخه قال [٧٢] :(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: (قوموا فانحروا ثم احلقوا)، قال: "والله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم ســلمة فذكر ما لقي من قريش، فقالت أم ســلمة:"يا نبي الله أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَك وتدعو حالقك"، فخرج رســول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه. فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق لبعض).

وفي حادثة الإفك استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية بريرة، كما أجاز أمان المرأة للكافر إذ قال لأم هانئ:

---

٧٢ - ج ٤ ص ١٧٦

(أجرنا من أجرت يا أم هانئ)؛ وهو أمر أخطر من المشورة، لأنه متعلق بالأمن السياسي والعسكري والاجتماعي للأمة.

أما ما ذكر الجويني من أن النساء ليس لهن مخاض في هذا الأمر في مختلف العصور، فمدفوع بأن العرب في الجاهلية خضعت لحكم النساء، في اليمن لبلقيس ملكة سبأ، وفي تدمر لملكتها الزبّاء، كما أن فرقة من فرق أهل السنة هي جماعة الخوارج تجيز إمامة المرأة.

ومن المقطوع به لديهم أيضا أن العبيد والموالي ولو تفقهوا، والعوام الذين لا يُعدون من العلماء وذوي الأحلام لا أهلية لهم ولا مدخل لهم في هذا الأمر [٧٣].

وهذا أيضا مدفوع بالسنة النبوية التي كادت تبلغ درجة التواتر وبعمل الخلفاء الراشدين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ففي شورى "أحد" شارك المسلمون كلهم لا فرق بين عبد وحر ومولى، وشارك المنافقون أيضا، وفي شورى "سواد العراق" زمن خلافة عمر رضي الله عنه كان بلال على رأس

---

٧٣ - غياث الأمم للجويني ص ٥٠

المعارضين لرأي الخليفة، واستمر على معارضته ثلاثة أيام عرقل خلالها عملية اتخاذ القرار حتى قال عمر:" اللهم اكفني بلالا وصحبه"، ولم يستطع أن يثنيه عن رأيه إلا بعد أن استشهد بالحجة من القرآن الكريم.

وفي بيعة أبي بكر كان سالم مولى حذيفة من الخمسة الذين عقدوا الإمامة، وعلى هؤلاء الخمسة يقيس من يشترط عدد خمسة في أهل الحل والعقد.

كما أن قول الله تعالى:{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} الحجرات١٣، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (المؤمنون تتكافأ دماؤهم)[٧٤]، يتعارض مع ما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون من استبعاد العبيد والموالي عن هذا الأمر ولو تفقهوا.

ولعل هذا الموقف من رواسب ثقافة ما قبل الإسلام وتقاليده وأعرافه التي عادت للظهور بضعف العقيدة في

٧٤ - عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ أَلَا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) . رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ وصححه الألباني.

النفوس، واشتداد الصراع العرقي والحضاري باختلاط الأقوام والأجناس في المجتمع الجديد.

أما العوام فاستبعادهم أيضا مُعارَض بكونهم من أصحاب الأمر الذين قال فيهم الله تعالى:{وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} الشورى ٣٨، وبالسنة النبوية الصحيحة إذ أشركهم الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع القضايا العامة كحادثة الإفك وغزوتي بدر وأحد.

ولعل استبعاد العامة ناشئ عما عرفه المجتمع المسلم بعد الراشدين، من تطورات اقتصادية واجتماعية وثقافية أخلَّت بميزان المساواة الذي وضعه الإسلام، وأنشأت نخبا من العلماء والفقهاء والأغنياء والتجار وكبار موظفي البلاط، شكلوا كهنوتية متضامنة ومستعلية على العامة متحكمة فيها.

أما الصفات الظنية لأهل الحل والعقد التي اختلف حولها، فمنها بلوغ مرتبة الاجتهاد في الفقه والفتوى؛ وقد اشترطه الشافعي في الفقه الأكبر، وعارضه من المالكية الباقلاني، وبعض متأخري الحنفية، مكتفين بأن يكون لعضو

هيئة الحل والعقد إلمام يفهم به ما ينبغي أن يكون عليه إمام المسلمين.

واكتفى الجويني في "غياث الأمم" [٧٥] بأن يكون أهل الاختيار من (الأفاضل الذين حنكتهم التجارب وهذبتهم المذاهب وعرفوا الصفات للمرعية في من يُناط به أمر الرعية).

كذلك شروط العدالة والعلم والرأي كان الخلاف حولها واسعا بين متشدد ومتساهل، وهي على العموم صفات نسبية حسب العصور ومقاييس الاختيار وظروفه، وإن كانت العدالة لا مجال للخلاف حولها، لأنها مشترطة في جميع المسلمين، والأصل في المسلم العدالة.

أما عدد أهل الحل والعقد فمجال الاختلاف فيه أيضا واسع، وشتات الرأي حوله متشعب؛ وعلى رغم ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من اشتراط إجماع أهل الحل والعقد في أمر الخلافة فإن جمهور الفقهاء والمتكلمين على مذهبين:

---

٧٥ - الصفحة ٥٠

الأول أن الإجماع ليس شـرطا في عقد الإمامة، وفي ذلك قال الجويني في"غياث الأمم" [٧٦] : (مما نقطع به أن الإجماع ليس شـرطا في عقد الإمامة بالإجماع.. فاسـتبان من وضـع الإمامة استحالة اشتراط الإجماع في عقدها فهذا هو المقطوع به) واسـتدل على ذلك بما جرى في خلافة أبي بكر رضـي الله عنه وقد صـحت بيعته قبل الإجماع عليها، فقضـى وحكم وأبرم وأمضـى وجهز الجيوش وعقد الألوية وجر العسـكر إلى مانعي الزكاة، وجبى الأموال وفرق منها، ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشـار الأخبار في أقطار الإسـلام وتقرير البيعة من الذين لم يكونوا في عاصـمة الدولة. وكذلك جرى الأمر في خلافة عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.

والمذهب الثاني أنه لم يثبت توقيف في عدد مخصـوص تنعقد به الإمامة ولا وجه لإثبات ذلك من كتاب أو سنة أو أثر. وإذ لم يقم دليل على عدد لم يثبت العدد بانعدام الدليل. وإذ انتفى الإجماع وبطل الدليل فُتح باب الاجتهاد والخلاف والظنون؛ على هذا النهج الخالي من القطع لانعدام الدليل سار الفقهاء والمتكلمون، كل يحاول تحديد عدد مخصوص،

---

٧٦ - الصفحة ٥٢، ٥٣

ويستدل عليه بشبهة قياس أو خاطرة استحسان، إذ لا مطمع لهم في كتاب أو سنة أو إجماع:

ذهب أبو يعلى في " المعتمد في أصول الدين" [٧٧] إلى أن ظاهر كلام أحمد أن الإمامة لا تنعقد إلا بجماعة أهل الحل والعقد، ودليله ما رُوي عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد)، قال أبو يعلى:(فمنه دليلان أحدهما أنه ندب إلى لزوم الجماعة، فاقتضى ذلك أنه غير مندوب إلى لزوم غير الجماعة. وهذا المعنى لا يوجد عند الواحد. والثاني قوله:(إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد)، وهذا موجود في عقد الواحد، ولأن الإمام يجب الرجوع إليه ولا يسوغ خلافه والعدول عنه كالإجماع ؛ ثم ثبت أن الإجماع يُعتبر في انعقاده جميع أهل الحل والعقد، وكذلك عقد الإمامة له، إذ قول من قال "تنعقد باثنين" بأولى من قول من قال:" تنعقد بالجماعةٌ".

٧٧ - نصوص الفكر السياسي الإسلامي ليوسف أيبش ص ٢١٢

ولئن كان رأي كثير من المالكية على رأي الحنابلة فإن الشافعية خالفوهم في ذلك، فرأى الماوردي[٧٨] أن الإمامة تنعقد بمن حضر مجلس عقدها، مستشهدا ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها ولم يُنتظر قدوم غائب. كما ذهب بعض الشافعية أيضا إلى أنها لا تنعقد بأقل من أربعين، لأنها أشد خطرا من صلاة الجمعة التي لا تنعقد بأقل من أربعين.

وقال أهل البصرة وبعض الشافعية إن أقل ما تنعقد به خمسة، يجمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضى الباقين، قياسا على بيعة أبي بكر التي كانت بخمسة، هم عمر وأبو عبيدة بن الجراح وأسيد بن الحضير وبشير بن سعد وسالم مولى حذيفة؛ وعلى ما فعله عمر إذ جعل الشورى في ستة لتُعقد لأحدهم برضى خمسة.

ومنهم من جعل العدد أربعا اعتبارا لعدد البينات الشرعية، ولأن أهمية الإمامة لا تقل عن غيرها مما تجب فيه البينة .

---

٧٨ - الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧

وقال علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يعقدها أحدهم برضى اثنين، ليكونوا حاكما وشاهدين، قياسا على عقد النكاح الذي يصح بولي وشاهدين.

ومنهم من ذهب إلى أنها تصح باثنين فقط، على اعتبار أن "الاثنين" هو أقل الجمع ولا بد من اجتماع جمع على البيعة.

كما ظهر من بين الفقهاء والمتكلمين من اكتفى بواحد يعقد الإمامة على شخص صالح لها، استنادا إلى قول العباس للإمام علي: "مدَّ يدك أبايعك فيقولون: "عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان"، وعلى أن القضية حكم، وحكم الواحد نافذ، ولا دليل على تحديد عدد مخصوص، وكان على رأس القائلين بهذا الرأي الغزالي والجويني الشافعيان والباقلاني المالكي .

يقول الغزالي في "فضائح الباطنية"[٧٩]، بعد أن رد على مشترطي إجماع أهل الحل والعقد، وعلى القائلين بضرورة النص على الإمام: "إذا لم نعين عددا بل اكتفينا بشخص واحد يبايع، وحكمنا بانعقاد الإمامة عند بيعته، لا لتفرده في عينه،

---

٧٩ - الصفحة ١١٠

ولكن لكون النفوس محمولة على متابعته ومبايعة من أذعن لطاعته، وكان في متابعته قيام قوة الإمام وشوكته، وانصراف الخلائق إلى شخص واحد أو شخصين أو ثلاثة على ما تقضيه الحال في كل عصر".

ويقول الجويني في "الإرشاد إلى قواطع الأدلة"[٨٠]: "اعلموا أنه لا يُشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها، والدليل عليه أن الإمامة لما عُقدت لأبي بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين، ولم يتأن لانتشار الأخبار إلى مَنْ نأى من الصحابة في الأقطار، ولم ينكر عليه منكر ولم يحمله على التريث حامل. فإذا لم يُشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعدد واحد من أهل الحل والعقد".

ويقول الباقلاني في "التمهيد"[٨١]: "تنعقد وتتم برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة، فإن قالوا: وما الدليل على ذلك؟،

---

٨٠ - الصفحة ٢٥٧

٨١ - نصوص الفكر السياسي الإسلامي ليوسف أيبش ص ٤٨

قيل لهم: الدليل عليه أنه إذا صح أن فضلاء الأمة هم ولاة عقدها ولم يقم دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم، ولا عدد مخصوص لا تجوز الزيادة عليه والنقصان منه، ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد، والعلم بأنه ليس بموجود في الشريعة ولا في أدلة العقول أنها تنعقد بالواحد فما فوقه".

ثم اختلفوا في جواز عقد الإمامة بواحد سرا، فاشترط بعضهم حضور شاهدين قياسا على عقد النكاح، واشترط الباقلاني حضور أقوام لأن النكاح لا بد فيه من إعلان وإشهار، وأجاز الجويني وغيره أن يعقدها رجل واحد لمن هو صالح لها سرا وعلى استخلاء، وفي ذلك يقول الجويني[٨٢] :" فأما لو فُرض رجل عظيم القدر رفيع المنصب، ثم صدرت منه بيعة لصالح لها سرا، وتأكدت الإمامة بهذا السبب بالشوكة العظمى، فلست أرى إبطال الإمامة والحالة هذه قطعا" ، ثم يعقب بأن المسألة مظنونة مجتهَد فيها، وأن معظم مسائل الإمامة عرية عن القطع خلية عن مدارك اليقين.

زبدة القول أن هذه المسالك التي قيست عليها شروط أهل الحل والعقد من أضعف المسالك الشرعية وأشدها وهناً، إذْ

٨٢ - غياث الأمم للجويني ص ٥٩

مبناها على الظن والحدس والتخمين، كما أن الصفات والأعداد التي ذُكرت في الأمر لا تثبت عند النقد الفقهي، لأنّها ترتكز على قاعدة هشة من التمييز بين المسلمين في أمرهم الجامع.

ولعل مما حمل الفقهاء والمتكلمين على هذا النهج في الاستدلال والاستنباط، هواجس متعلقة بضرورة تبرير قيام السلطة في عصورهم، حفاظا على ما ظنوه من أن أمر الإسلام لا يقوم إلا بإمام مطاع يُعترف له بالشرعية التامة، وليس لهم من سبيل إلى ذلك إلا بتأييد ما هو قائم، والتماس ما ينهض بسلطته وأحكامه؛ فانصرفوا بذلك عن أصل الحكم الشرعي في القضية، وتراكموا في موقع واحد هو الموقع التبريري لما هو موجود، مهما اشتط بهم المسار وبَعُدَ بهم المذهب.

ذلك أن مصطلح "أهل الحل والعقد" أو "أهل الاختيار" نفسه ليس له أصل في الشريعة الإسلامية، لا لفظا ولا معنى؛ وهو من رواسب ما كان سائدا في جاهلية العرب الأولى، ومن مبتدعات بني أمية وبني العباس.

وإذ تبين أن أصل المصطلح مهدوم، انهدم ما بُني عليه من أحكام متعلقة بالشروط والصفات والأعداد.

وما التعلل بمشقة جمع آراء الأمة كلها عند الاختيار ، بمُجْدٍ في هذا الأمر، إذ لو فكروا في أساليب لتنظيم الشورى الجماعية لاهتدوا إلى الطريقة المثلى؛ لا سيما وقد كانت أمم معاصرة لهم تختار قيادتها بالشورى وإجماع الأمة، منهم المغول الذين أسقطوا الخلافة العباسية وأذلوا الأمة الإسلامية، وإذا لساهموا في تطوير الفقه السياسي الإسلامي تطويرا حقيقيا يخدم الشريعة ويحافظ على كرامة الأمة ومصالحها.

شروط الخليفة من غيره

٢ – الاستخلاف وولاية العهد

شـرَّع الفقهاء والمتكلمون لعملتي الاسـتخلاف وتولية العهد، وقاسـوا أمرها على فعل أبي بكر إذ اسـتخلف، وعمر إذ تركها شـورى في سـتة يختارون أحدهم. كما عدوا جواز التولية أصـلا قطعيا بالإجماع، فقال الماوردي[٨٣]: "وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صـحته"، وقال الجويني[٨٤]: "ثم اعتقد كافة علماء الدين تولية العهد مسـلكا في إثبات الإمامة في حق المعهود إليه المولى، ولم ينف أحد أصـلها أصـلا "، وزاد: "أما أصل العهد فثابت باتفاق أهل الحل والعقد"، وزاد أيضا: "فأما من يوليه الإمام العهد بعد وفاته فهذا إمام المسـلمين ووزر الإسلام والدين وكهف العالمين".

ثم قسـموا أحكام ولاية العهد إلى ما هو مقطوع به وما هو مظنون .

---

٨٣ - الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١

٨٤ - غياث الأمم للجويني ص ١٠٠

والمقطوع به لديهم هو:

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

٢ - اشتراط قبول المعهود إليه العهد، ولا مستند لهذا الشرط إلا القياس على أحكام العقود التي ليس هذا مجالها.

٣ - ولي العهد لا يلي شيئا في حياة العاهد، وإن كان الفقهاء لا يستطيعون منعه إن ولي شيئا، ولا مستند لهم في هذا الشرط مظنونا كان أو مقطوعا.

٤ - تولية الأخ والقريب دون الوالد والولد حكمها حكم تولية الأجنبي في نظرهم، وهذا مخالف لما قاسوا عليه من أمر الشهادة، إذ الأقارب من أمثال الأخ والعم والخال تنالهم الظنة.

٥ - إن جعل العاهد الإمامة شورى بين محصورين صالحين للزعامة فذلك جائز، ومستندهم القطعي في ذلك فعل عمر إذ حصرها في ستة، إلا أن عمر لم يرشح أحدا من أقاربه للخلافة، وكان فعله لضرورة حقيقية فتحت له باب الرخصة،

بعد أن بيَّن للأمة وهو على فراش الموت أن السنة هي عدم الاستخلاف، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، كما أن فعله هذا لم يعمل به أحد من الصحابة بعده.

٦ - لو رتب الإمام العاهد التولية في عدة ولاة للعهد على التتابع فذلك له قطعيا، ومستندهم القياس على إمارة جيش مؤتة، إذ قال صلى الله عليه وسلم: (صاحب الراية زيد بن حارثة، فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلا منهم)، كما قاسوا على فعل سليمان بن عبد الملك، إذ جعل العهد لعمر بن عبد العزيز ثم ليزيد بن عبد الملك من بعده، وعلى فعل السفاح إذ جعل عهده إلى المنصور ثم لعيسى بن موسى، وعلى فعل الرشيد إذ جعل عهده لأولاده الثلاثة على التتابع، الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن.

أما استشهادهم بغزوة "مؤتة" فمردود لأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فيها تشريع لحالة حرب وليس للإمامة، كما أنه معجزة نبوية لا يقاس عليها؛ وقد أخبره الله تعالى بمآل القيادة الحربية في المعركة واستشهادها. وقد روى البخاري في صحيحه عن أنس قال:"خطب النبي صلى الله

عليه وسلم فقال: (أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، ثم أخذها خالد من غير إمرة ففُتح له).

وأما فعل سليمان الأموي والسفاح والرشيد العباسيين، فأبعد من أن يستشهد به في الشريعة الإسلامية.

أما أحكام الظنون لدى الفقهاء والمتكلمين وما اختلفوا فيه من هذا الأمر فمنها:

١ - إذا عهد الخليفة لولد أو والد، فقد صحح بعضهم العقد بناء على أن العاهد إمام للمسلمين وبعيد عن التهم، وجانب المنصب في الحكم متغلب على جانب النسب. ولا مستند لهم في هذا كله.

ومنهم من صحح تولية الوالد وأبطل تولية الولد، لأن الطبع يبعث على مُمَايَلَة الولد أكثر مما يبعث على ممايلة الوالد. ولا مستند لهم في ذلك أيضا.

ومنهم من اشترط بدون دليل لتولية الوللد والولد موافقة أهل الحل والعقد.

ومنهم من لم يصحح العقد للوالد والولد، قياسا على أن الشهادة لا تصح من والد ولا ولد لوالد أو ولد.

٢ - موافقة أهل الحل والعقد، منهم من اشترط موافقتهم جميعا أو واحدا منهم على الأقل، ومنهم من لم يشترط ذلك قياسا على أن أبا بكر استأثر بتولية عمر دون مشورة من المسلمين. 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. كما أن التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لم يستخلف أولى من التأسي بأبي بكر على فضله ومنزلته.

٣ - وقت قبول ولي العهد التولية، وهل هو في حياة العاهد أو بعد مماته؟ ، وبنوا على هذا الخلاف أمر جواز خلع المعهود إليه، فمن أخر القبول ملَّك الإمامَ العاهد حقَ التراجع عن عهده وصرفَ المعهود إليه، ومن نَجَزَ القبول منع خلع المعهود إليه من قبل العاهد بدون سبب؛ إلا أن تأخير القبول إلى ما بعد وفاة العاهد يُعد إخلالا بالقواعد العامة للعقود التي

قاسوا عليها، لأن القبول بعد وفاة الإمام يُعد باطلا بافتقاد أحد طرفي العقد.

أما إن كان القبول ناجزا وقبل الوفاة، فإن الإمام العاهد طبقا لقواعد العقود يكون قد فوت ما لا يملك إلى من لا يحق له أن يملك، والعقد باطل في الحالتين.

٤ - واختلفوا فيما إذا عهد الإمام إلى من ليس على شرائط الخلافة ولم يكن حال التولية على استجماع لها؛ فذهب بعضهم إلى بطلان العهد وآخرون إلى إجازته. وينبني على هذا أمر تولية الفاسق والصبي.

٥ - واختلفوا فيما إذا مات العاهد، وكان قد عين عدة ولاة للعهد على التتابع، هل إذا تولى أول المعهود إليهم له أن يغير ترتيب الولاة من بعده تقديما وتأخيرا، أو أن يصرفهم ويعين ولي عهد جديد؟، وليس لهم في هذا الأمر دليل من كتاب أو سنة أو أثر أو قياس إلا ما فعله بعض خلفاء بني العباس، وأفعالهم لا يقاس عليها .

هذا مجمل ما عده الفقهاء والمتكلمون قطعيا وظنيا من أحكام الاستخلاف وتولية العهد؛ وهي كلها محفوفة بالتحكم

المبني على الحدس والإنشـاء بدون دليل. ولئن حاولوا فيما ذهبوا إليه الاستناد إلى قواعد العقود المدنية، فإنهم قد خرجوا أيضا على هذه القواعد:

فقاعدة الشـهادة التي تمنع من أن يحكم القاضـي بعلمه خرجوا عليها إذ أجازوا للإمام أن يختار ولي العهد بعلمه، وقاعدة عدم جواز حكم القاضـي لأصـوله وفروعه ومن له مصلحة عندهم كالأجير والمرتهن والشريك، أخلوا بها عندما أباحوا تولية الفروع والأصول والإخوة والأخوال والأعمام.

وقاعدة الولي والشاهدين في عقد النكاح التي قاسوا عليها عقد التولية، لا تنطبق على هذه الحالة، فلا الأمة الإسـلامية أنثى، ولا ولي العهد خاطبا ولا الإمام القائم وليا لهذه الأنثى. وما بُني على باطل باطلٌ .

وفي حال القياس على عقود البيع يكون الإمام وأهل الحل والعقد قد باعوا ما لا يملكون، وولي العهد قد اشترى ما لا حق له في تملكه ممن لا يملك، والعقد باطل أيضا.

وفي حالة القياس على العقود بين طرفين تعلقت بها مصـلحة طرف ثالث هو الأمة، كما في قاعدة الاشـتراط

لمصـلحة الغير في العقود المدنية، فإن قواعد هذه العقود تشترط موافقة الغير، أي الطرف الثالث الذي هو أولى بتقدير مصـلحته. وهذه الموافقة مفتقدة في عقد التولية وهو بذلك باطل أيضا.

كما أنهم جعلوا الإعفاء والاسـتعفاء من هذا العقد الذي تعلقت به مصـلحة الغير، بيد الإمام وولي عهده فقط. وهذا أيضا خروج عن قواعد العقود المدنية، والأمة ليست قاصرة أو سـفيهة لينوب عنها غيرها، بل هي معصـومة من الخطأ كما قرر ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم إذ قال: (لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا ويد الله على الجماعة)[٨٥].

أما القول الفصـل في الموضـوع فلا بد فيه من اسـتناد إلى نص من كتاب أو سـنة أو إجماع، أو قياس صـحيح، وهو ما لم يتوفر مطلقا في ما ذهبوا إليه.

ذلك أن النص إن ثبت فلا بعده قول لبشر، صحابيا كان أو تابعيا، مجتهدا أو مقلدا. وقد وجدنا أن الرسـول صـلى الله عليه وسلم لم يستخلف، وأجمع الصحابة على ذلك، واقتدى

---

٨٥ - عن ابن عمر وصححه الألباني.

به في الأمر كل من عثمان وعلي رضـي الله عنهما، وعلمنا أن ما فعل أبو بكر وعمر كان لرأي رأياه مما ذكره علي رضـي الله عنه، ونقله ابن كثير في تاريخه[٨٦] ، وكان داعيهما إلى ذلك الضـرورة وإلحاح المسـلمين إشـفاقا من الفتنة. كما أنهما لم يترخصا ويستخلفا إلا بعد أن بيّنا حكم العزيمة في الأمر وهو عدم الاستخلاف.

ورأينا كيف أن فعل أبي بكر إذ اسـتخلف واحدا، لم يعمل به عمر الذي جعلها شـورى في سـتة، وأن فعل الشـيخين لم يعمل به عثمان وعلي، إذ لزما العزيمة في أمر الاسـتخلاف. بل إن عبد الرحمن بن عوف عندما عرض البيعة على الإمام علي مشـترطا عليه العمل بالكتاب والسـنة وفعل الشـيخين قبله، أبى أن يشرك مع الكتاب والسنة فعل الشيخين[٨٧].

كما أن الإجماع لم ينعقد على فعل أبي بكر أو عمر، فقد اعترض على تولية عمر بعض الصـحابة إذ دخلوا على أبي بكر في مرض موته وقالوا له: "اسـتخلفت علينا عمر وقد علمت بوائقه"، فقال لهم:"والله إني لشـديد الوجع، ولَمَا ألقى منكم

---

٨٦ - ج ٥ ص ٢٥٠
٨٧ - تاريخ ابن كثير ج ٧ ص ١٤٦

يا معشـر المهاجرين أشـد عليّ من وجعي، إني وليت أمركم خيركم في نفسـي، فكلكم ورم أنفه إرادة أن يكون هـذا الأمر له"، وكان من الذين عارضـوا بيعة عمر طلحة من المهاجرين، ومن الذين لم يبايعوه مطلقا سـعد بن عبادة من الأنصـار. أما بيعة عثمان فلم يرض بها بنو هاشـم، وقال عبد الله بن عباس للإمام علي: "قد خدعوك حتى رضيت بخلافة عثمان".

كما أنه عندما اشـتد المرض برسـول الله صـلى الله عليه وسلم وقال:(ائتوني بدواة وبيضاء أكتب لكم كتابا لا تضلون بعدي أبدا)، كان عمر نفسه على رأس من قال: "إن رسول الله قد اشتد به الوجع وعندكم القرآن". وقد استخلف كل من أبي بكر وعمر في حـالـة اشـتـداد وجع الموت بهمـا، وهمـا غير معصـومين، وحكم الوصـايا والعهود والتصـرفات عند اشـتداد مرض الموت ينالهما. أما الرسـول صـلى الله عليه وسـلم فهو المعصـوم في كل حالاته، يقول الله تعالى: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَـاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَـا تَـذَكَّرُونَ تَنزِيـلٌ مِنْ رَبِّ الْعَـالَمِينَ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَـا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ} الحاقة ٤٠ - ٤٦.

من جهة أخرى أصولية لا يُلجأ إلى قول الصحابي أو فعله إلا إذا انعدم النص، والنص بين أيدينا، فعل الرسول صلى الله عليه وسلم إذ لم يستخلف، وقوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} الشورى ٣٨

وقول الصحابي عند انعدام النص على أحوال، تقتضي أحيانا الأخذ به إذا صحبته قرينة تدل على أن له أصلا من كتاب أو سنة، وتقتضي أحيانا أخرى عدم الأخذ به إذا لم تتوفر هذه القرينة. يقول الشوكاني[٨٨]: "اعلم أنهم قد اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، وممن نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم. واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على أقوال: الأول أنه ليس بحجة مطلقا وإليه ذهب الجمهور، والثاني أنه حجة شرعية مقدمة على القياس، وبه قال أكثر الحنفية ونُقل عن مالك وقديم قولي الشافعي، والثالث أنه حجة إذا انضم إليه القياس".

٨٨ - إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٣

إلا أننا في أمر التولية لسنا أمام قياس يؤكد قول الصحابي أو فعله، ولكننا 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 ٣٨.

كما أن الصحابي ليس له أن يؤول السنة النبوية الظاهرة في معنى معين إلى غير معناها، لأننا نتعبد برواية الصحابي لا برأيه. وفي هذا يقول الشوكاني أيضا[٨٩]:"أن يكون الخبر ظاهرا في شيء فيحمله الراوي من الصحابة على غير ظاهره، إما بصرف اللفظ عن حقيقته، أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى الندب، أو عن التحريم إلى الكراهة، ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر؛ فذهب الجمهور من أهل الأصول إلى أنه يُعمل بالظاهر ولا يُصار إلى خلافه لمجرد قول الصحابي أو فعله. وهذا هو الحق لأننا متعبدون بروايته لا برأيه. والحمل على خلاف الظاهر فيما ليس من مسارح الاجتهاد قد يكون وهما، فلا يجوز اتباعه على الغلط. بخلاف العمل بما يقتضيه

٨٩ - إرشاد الفحول للشوكاني ص ٥٩

الظاهر، فإنه عمل بما يقتضيه كلام الشارع فكان العمل به أرجح ".

كما أن الإجماع في فنون العلم كما يقول الشوكاني[٩٠]هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون غيرهم، فالمعتبر في إجماع المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين. لذلك فالمعتبر في قضايا الإمامة وهي من قضايا الناس جميعا هو قول جميع الأمة، ولذلك اختصها الله بجميعهم في قوله عز وجل: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} الشورى ٣٨.

أما القياس على فعل غير المعصوم فليس إلا توظيفا ساذجا وإساءة استعمال لأحداث التاريخ من أجل تبرير احتكار السلطة ومصادرة أمر الأمة؛ إذ من بدهيات الشريعة أن السنة النبوية إن صحت - وقد صح أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستخلف - فلا مهرب منها إلى قول قائل أو فعل فاعل وهو ما شرحه بوضوح الشوكاني إذ قال عن رأي الصحابي[٩١]

٩٠ - المصدر السابق ص ٨٨
٩١ - إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٣

:"والحق أنه ليس بحجة، فإن الله سـبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيا محمدا صلى الله عليه وسلم، وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع كلامه وسـنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلهم مكلَّفون بالتكاليف الشـرعية وباتباع الكتاب والسـنة. فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة نبيه وما يرجع إليهما فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعا لم يأمر الله به وهـذا أمر عظيم وتقول بـالغ، فـإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو قولهم حجة على المسـلمين يجب عليهم العمل بها وتصير شرعا ثابتا مقررا تعم به البلوى مما لا يدان الله عز وجل به، ولا يحل لمسـلم الركون إليه ولا العمل به ؛ فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسل الله الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده لا لغيرهم، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ، ولا شـك أن مقام الصـحابة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع المنـزلة وعظم الشأن ... ؛ ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنـــزلة رسول الله صلى الله عليه

وسلم في حجة قوله وإلزام الناس باتباعه، فإن ذلك مـــما لم يأذن به الله، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد".

نخرج من هذا العرض الموجز بحكم نعتقد صـوابه- بإذن الله تعالى - هو أن ولاية العهد لا أصل لها من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صـحيح أو قول صـحابي. وليسـت أحكام الفقهاء والمتكلمين فيها بالجواز إلا قولا بغير ما أنزل الله عز وجل، ولئن حاول بعض المفكرين المحدثين تأويل ما ذهب إليه الفقهاء بأن تولية العهد مجرد ترشـيح من الإمام محتاج إلى موافقة الأمة، ليوائموا ذلك بمنهج الترشـيح الحديث في نظم اسـتبـداد ديموقراطيـة الحزب الواحـد، كمـا في الـدول الشـيوعية وجمهوريات العالم الثالث، فإن هذا التخريج منهم بعيـد جـدا، لا تقره القرائن أو مـدارك العقول أو نصـوص الشريعة.

شروط الخليفة من غيره

٣ - سلطة الغلبة والأمر الواقع

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

ولئن لم يختلف الفقهاء والمتكلمون حول شرعية الاختيار والتولية، فإنهم اختلفوا حول كيفية إضفاء الشرعية على إمامة المتغلب أو إمامة الأمر الواقع..

ذهب بعضهم إلى ثبوت إمامته وحمل الأمة على طاعته، وإنْ لم يستخلفه من قبله ولم يعقدها له أهل الاختيار، لأن المقصود هو اتقاء الفتنة وتمييز الإمام، وقد تم ذلك باستيلائه على السلطة.

وذهب آخرون إلى أن واجبا على أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن توقفوا عن ذلك أثموا؛ لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعاقد، ولأن عدم قيامها - في نظرهم - يعطل المصالح ويبطل التصرفات الشرعية؛ وفي ذلك يقول الكمال بن أبي

شريــف[٩٢]: "وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد قرشي عدل، أو وُجد ولم يُقدَر على توليته لغلبة الجورة على الأمر. إذ يُحكم في كل من الصـورتين بصـحة ولاية من ليس بقرشـي ومن ليس بعدل للضـرورة، وإلا لتعطل أمر الأمة في فصـل الخصومات ونكاح من لا ولي لها وجهاد الكفار وغير ذلك ".

وقد رأى أبو يعلى[٩٣] أنها تثبت بالقهر والغلبة ولا تفتقر إلى عقد، مسـتندا إلى رواية لعبدوس بن مالك القطان عن أحمد:"ومن غلبهم بالسـيف حتى صـار خليفة وسُـمي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه، بَرّا كان أو فاجرا فهو أمير المؤمنين". واحتج برواية أبي الحارث في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هـذا قوم ومع هـذا قوم، أن الجمعـة تكون مع من غلب، وبما رواه أحمد عن ابن عمر أنه صـلى بأهل المدينة في زمن الحرة وقال:"نحن مع من غلب"، وبخروج عبد الملك بن مروان على عبـد للـه بن الزبير وكـان خليفـة شـرعيا على

٩٢ - المسامرة على المسايرة للكمال بن أبي شريف ص ٢٩
٩٣ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٢٠

الحجاز، فلما استولى ابن مروان على البلاد صار إماما يحرم الخروج عليه.

والواقع أن الفقه السياسي في هذا الأمر لم يكن إلا صدى لأحداث الصراع على السلطة. فمنذ أُسقطت الخلافة الراشدة لم يعرف المسلمون في غالب عهودهم إلا إمامة المتغلبين وسلطة الأمر الواقع؛ ابتداء من معاوية الذي أخذ البيعة من أهل المدينة والصحابة تحت بارقة السيف، إلى بني مروان وبني العباس وغيرهم من مؤسسي الدول في بلاد المسلمين شرقا وغربا، إلى عصرنا الحديث حيث يتم الاستيلاء على السلطة أولا، ثم بعد ذلك يُبحث عن "جوق وطني" للبيعة.

ولئن كان ابن خلدون قد لاحظ هذا الوضع، واستخلص منه نظريته في العصبية التي توفر لطالب الإمامة القوة والغلبة والقهر[٩٤]، حتى رأى أن يُعزر من يطلبها بدون عصبية؛ لأن ذلك منه حمق وسفاهة وإثارة لفتنة لا تقيم دولة[95]؛ فإن الغزالي أيضا قد جعل مدار الخلافة على

---

٩٤ - مقدمة ابن خلدون ص ١٩٤

95 - يقول ابن خلدون في مقدمته ص ١٦٠ : " كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية ولا يشعرون بمغبة أمرهم ومآل أحوالهم ، والذي يحتاج إليه في أمر هؤلاء إما

الشـوكة فقال[٩٦]: "فإن شـرط ابتداء الانعقاد قيام الشـوكة ... ومدار ذلك جميعا على الشوكة".

إلى ذلك أيضـا ذهب بدر الدين بن جماعة (٦٣٩ - ٧٣٤ هـ/١٢٤١ - ١٣٣٣ م) في كتابه "تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسـلام"[٩٧]، فزعم أن كل من تصـدى للإمامة وليس من أهلها، وقهر الناس بشـوكته وجنوده، بغير بيعة واسـتخلاف، كان إماما شـرعيا لزمت طاعته، ولا يقدح إمامته كونه فاسـقا أو جاهلا. وإذا انعقدت الإمامة بالشـوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فغلب الأول انعزل الأول وصار الثاني إماما، وهذا تشريع واضـح لجواز الانقلابات العسـكرية والوثوب على السـلطة على قاعدة "الإمامة للمتغلب"، وهو ما له أصـل لدى الحنابلة بروايتهم "الجمعة مع من غلب".

كذلك الإمام النووي، يقول:[٩٨]:"وأما الطريق الثالث فهو القهر والاسـتيلاء، فإذا مات الإمام فتصـدى للإمامة من جمع شـرائطها من غير اسـتخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشـوكته

المداواة إن كانوا من أهل الجنون وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرجا وإما إذاعة السخرية منهم "

٩٦ - فضائح الباطنية للغزالي ص110

٩٧ - الصفحة ٥٥

٩٨ - روضة الطالبين للنووي ج ١٠ ص ٤٦

وجنوده انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعا للشـرائط بأن كان فاسـقا أو جاهلا فوجهان أصـحهما انعقادها لما ذكرناه" ؛ ويقول أيضـا[٩٩] :"إذا ثبتت الإمامة بالقهر والغلبة فجاء آخر فقهره انعزل الأول وصـار الثاني إماما".

أما الشـيخ زكريا الأنصـاري فهو أشـد وضـوحا في الأمر إذ يقول[١٠٠]:"وتنعقد الإمامة بثلاث طرق أحدها بيعة أهل الحل والعقد ..... وثالثتها باسـتيلاء شـخص متغلب على الإمامة ولو غير أهل لها كصبي وامرأة، بأن قهر الناس بشوكته وجنده وذلك لينتظم شمل المسلمين ".

لقـد أبـدى الفقهـاء والمتكلمون اسـتنـادا منهم إلى فقـه الضـرورة تسـاهلا زائدا أباحوا به تسـلط الجوَرَة والظلمة، وتحولت بما ذهبوا إليه، نظرية "خوف الفتنة" الموهومة إلى ذريعة لإلغاء التعاليم الشـرعية المتيقنة، والمتيقن لا يُدفع بالموهوم؛ ولم يخرج عن هذا المسـار مذهب، فمن الأحناف السـرخسـي في "المبسـوط"، والكمال بن أبي شـريف في

٩٩ - نفس المصدر ص ٤٨
١٠٠ - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ج ٢ ص ٢٦٨

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

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

وقياسا أيضا على ما ذهبوا إليه، صدرت الفتاوى التي تعد دعاة القسط والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خوارج محاربين ودعاة فتنة، يُقام عليهم حد الحرابة قتلا ونفيا وبترا للأيدي والأرجل من خلاف؛ وأدى هذا الاتجاه في الفقه

السياسي إلى أن صُفيت عناصر القوة والمنعة في المجتمع، والتبس على المسلمين أمر دينهم، فصار المعروف منكرا يُنهى عنه، والمنكر معروفا يُؤمر به، وخضع الحكام للنفوذ الأجنبي التماسا للحماية وتحسبا لغضب الأمة.

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

مجال سلطة الخليفة ونطاقها لدى الفقهاء والمتكلمين

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

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

إلا أن الانقلاب على الخلافة الراشدة أطاح بهذا المشروع، وأنشأ تصورا جديدا للسلطة، وفلسفة مستحدثة للحكم،

أســاســهـا الاســتـبـداد الفردي المطلق؛ لم يترك بها الفقهاء والمتكلمون ومن سار على نهجهم للتصور الإسلامي إلا هامشا ضـيقا لتبرير ما هو قائم؛ مما قطع الطريق على أي تطور جاد، يمهد لنظام مؤسـسـاتي متكامل شـوروي، تتوزع فيه السـلطات بشكل يمكّن الأمة من تملك أمرها والقيام به .

إن ما أنتجه الفكر في المجال السـيـاسـي الإسـلامي لم يخرج عن دائرة تركيز السـلطة كلها في يـد رجـل واحـد، هو الإمام أو الخليفة أو الملك أو السلطان. ولـئن اختلفت أنماط هذا الإنتاج السياسي فإنها لم تخرج عن أربعة أصناف:

النمط الأول: هو الفقهي التشـريعي التبريري الصـرف، الذي يمثله الماوردي خير تمثيل. وقد عالج أصحابه السياسة السـلطانية من الناحية الفقهية، فتناولوا بالتعريف الإمامة وشـروطها، وصـفات الإمام وصـلاحياته وواجبات الأمة نحوه، ومسـؤوليته الشـخصـية في التصـرف في الأموال والرجال والبلاد، واتخـاذ القرار الحـاسـم في دق الأمور وجلهـا، وفي تعيين الأمراء والوزراء والقضـاة وقادة الجيش والشـرطة، وتوزيع الغنائم والجزية والخراج والفيء والإقطاع والدواوين وإقامة الحدود والتعازير.

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

النمط الثالث : ويمثله الأخلاقيون وكتاب السمر والتاريخ مثل: ابن رضوان في كتابه "الشهب اللامعة في السياسة النافعة"، وأبو حمو موسى بن يوسف في "واسطة السلوك في

سياسة الملوك"، وعبد الرحمن الشيزري في "النهج المسلوك في سياسة الملوك"، وسبط ابن الجوزي في "كنز الملوك في كيفية السلوك".

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

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

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

العامة والخاصة وأركان المملكة أمراء وجندا، وولاة وقضاة، وعلماء وزهادا، وعبادا وحاشية، وإماء وحظايا ومماليك وخدما.

ـ النمط الرابع : كما لدى الحسن بن عبد الله العباسي في كتابه "آثار الأُول في ترتيب الدول"، وابن أبي الربيع في "سلوك المالك في تدبير الممالك" ؛ وكان هذا النمط وسطا بين النمطين الفقهي التبريري الذي يمثله الماوردي، والأخلاقي الذي يمثله ابن رضوان؛ وقد تعلقت أبحاثه بقواعد المملكة وأركان المُلك إدارة وجندا وتولية وعزلا، وتصرفا في الأموال والأرواح والأبشار ، وبالسلوك الفردي للخليفة في مرافق الدولة السياسية والحربية والمالية، وميادين اللهو والمتعة والراحة والترويح عن النفس. ولم يتورع كتاب هذا النمط عن حض الحاكم على ارتكاب كل محظور للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها، والجرأة على كل محرم يحقق له سبل المتعة والرفاه.

هذه الأنماط الأربعة هي كل ما تناوله فقه الأحكام السلطانية، ولم يخرج مطلقا عن اعتبار الخليفة قطب الدولة ومحورها، وحاكمها الفرد الذي يمسك بزمام الأمور كلها، ما

تعلق منها بـدنيا النـاس وآخرتهم، ومـا تعلق بـأرض الإسـلام ترابا وثروة وسيادة.

موقع الأحكام السلطانية من الفكر السياسي الحديث

انطلق كتاب الفقه السياسي من قاعدة أساسية لديهم هي اعتبارهم سلطة الإمام ولاية عامة وذاتية، ولاية عامة لكونها تُلزم الغير ولو لم يوافق، بطاعة أوامر صاحب الولاية، سواء كانت الأوامر لصالح هذا الغير أو لغير صالحه، وذلك لكونها مستمدة من الله، والإمام "ظل لله" كما وقر في أذهانهم.

وولاية ذاتية يستمدها الإمام أيضا من قدرته على التغلب والتسلط والتخلص من مناوئيه، وإنْ كانت شكليا مستمَدَّة من استخلاف من قبله إن لم تكن غلابا واستيلاء.

وبمقتضى هذه الولاية يجب على الكافة كما قال الماوردي[١٠١]: "تفويض الأمور العامة إليه من غير افتيات عليه ولا معارضة له، ليقوم بما وُكل إليه من وجوه المصالح وتدبير الأعمال".

١٠١ - الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٧

وهـذا التفويض يحمِّـل الأمـة واجبين نحو الإمـام، همـا الطاعة للأوامر مهما حادت وانحرفت، والنصـرة على عدوه ولو على باطل .

هذا التفويض المطلق للولاية العامة التي يمثلها الخليفة بشـخصـه وذاته، يشـمل المكان والزمان والإنسـان وتطبيق الشريعة وتدبير الأمر العام.

فمن حيث المكان: تشــمل ســلطته أرض الإســلام كلها. وبما أن وحدة البلاد هي الأصل كتابا وسنة، وهي المبدأ الذي ورَّثه العهـدان النبوي والراشــدي لمن بعـدهما، فإن الفقهاء قرروا هذا المبدأ أول الأمر، وأفتوا بوحدة الإمامة وعدم جواز مبايعة إمامين في عصر واحد، لقوله صلى الله عليه وسلم (إذا بُويِعَ لخليفتيْنِ فاقتلوا الآخرَ منهما)[١٠٢] وكان في مقدمة من قال بهذا كل من الماوردي والغزالي والتفتازاني وابن حزم.

إلا أن اتساع رقعة دار الإسلام، وتحول أمر المسلمين إلى التنافس على الملك والسـلطة، وعدم قيام مؤسـسـات شـورية تحمي سلطة الأمة ووحدتها، وهيمنة الشـفوية وعدم التدوين

---

١٠٢ - مسلم، رواه أبوسعيد الخدري

على الفكر السياسي، كل ذلك أدى إلى تمزق البلاد وقيام دويلات في أطرافها.

استبد أول الأمر بعض أمراء الأقاليم وانفصلوا عمليا عن الخلافة، فاخترع الفقهاء لهذه الحالة حفاظا منهم على وحدة الإمامة ما سموه "إمارتي الاستكفاء والاستيلاء"[١٠٣].

إمارة الاستكفاء عندهم تكون بعقد الإمام عن اختيار وإرادة، لشخص معين على إقليم خاص، وإمارة الاستيلاء تكون بعقد عن اضطرار بعد أن يكون الشخص قد استولى فعلا على الإقليم.

ثم بعد أن قامت دويلات مستقلة عن الخلافة المركزية استقلالا تاما، أباح الفقهاء من أمثال الإيجي[١٠٤] تعدد الأئمة مبررين ذلك باتساع رقعة دار الإسلام، وكون كل إمام في بلد، وضرورة المحافظة على إقامة الشريعة وأداء الحقوق.

ومن حيث الزمان: على رغم كون الشريعة الإسلامية أعطت للأمة حق تحديد فترة حكم الإمام في إطار الشورى، فإن الفقهاء افتياتا منهم على الشرع أجمعوا على حقه في

١٠٣ - الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٥
١٠٤ - المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٤٠٠

البقاء في السلطة طيلة حياته، ما لم يُعتبط أو يُجن أو يفقد القدرة التامة على السمع والنطق والتصرف؛ وإِنْ اختلفوا في حال فقده بعض الأعضاء أو عجزه عن التصرف باستبداد أعوانه الفسقة عليه، أو أسره لدى العدو.

أما عزله لفقد شروط العدالة والعلم فقد أجمعوا على أن ذلك لا يجوز إِنْ خيفت الفتنة أو لم يُقدر عليه، أو كان عزله يؤدي إلى الإضرار بالمصالح؛ وعلى العموم فالرأي السائد هو أن الإمام لا ينعزل بالجهل أو الفسق الاعتقادي والسلوكي، لأن ولايته في نظرهم مبنية على القهر والغلبة.

وفي "حاشية رد المحتار على الدر المختار " لابن عابدين"[١٠٥] عن القاضي هل ينعزل إنْ فسق، - ويقاس عليه الإمام - : "وفي الخلاصة عن النوادر لو فسق أو ارتد أو عمي ثم صلح أو أبصر فهو على قضائه"، "وفي الفتح اتفقوا في الإمارة والسلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر والغلبة، لكن في أول دعوى الخانية الوالي كالقاضي"، "وفي الواقعات الحسامية على أنه لا ينعزل بالردة، فإن الكفر

[١٠٥] - حاشية رد المحتار على الدر المختار لاين عابدين ج ٥ ص ٣٦٤

لا ينافي ابتداء القضاء في إحدى الروايتين. وقيل إن فسق الوالي فهو بمنزلة القاضي يستحق العزل ولا ينعزل" .

كما ذهب أبو بكر الباقلاني - وهو مالكي من كبار متكلمي الأشاعرة - في كتابه "التمهيد" [١٠٦] إلى القول بأن الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث يقولون لا ينخلع الإمام بالكفر بعد الإيمان أو ترك الصلاة أو الفسق والظلم، وإنما يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاص.

أما إِنْ غلب عليه غيره واستولى على ملكه، فلا خلاف في وجوب مبايعة المنتصر دفعا للفتنة وحفاظا على بقاء الشريعة كما يقولون.

ومن حيث الإنسانُ: للخليفة على المسلمين سلطة كاملة مطلقة تقتضي الطاعة والنصرة، وتعم الذكور والإناث والأصول والفروع، في أنفسهم وأموالهم وعباداتهم صلاة وزكاة ونسكا؛ حتى إن من الفقهاء مَنْ لا يجيز صلاة الجمعة والعيدين بدون الإمام أو من يمثله، ومنهم من يقدم إمامة

١٠٦ - نصوص الفكر السياسي الإسلامي ليوسف أيبش ص ٥٧

الخليفة ومن يمثله في صلاة الجنازة، على أولياء الميت. ولئن حاول بعض المتأخرين ترقيع هذه المذاهب التشريعية ببعض المفاهيم العصرية عن الحرية الشخصية، ليخففوا من وطأتها التسلطية؛ فإنها تبقى خارج نطاق الشريعة الإسلامية نصوصا وأحكاما، روحا ومقاصد.

ومن حيث تطبيقُ الشريعة الإسلامية: فإن الإمام يعد مسؤولا عن ذلك وحده بل حتى الحدود التي لا يجوز العفو عنها وقد قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم:(والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[١٠٧] " ؛ جوَّز الفقهاء للإمام عدم إقامتها، لا سيما في حق الوجهاء والأعيان وأصحاب الشأن، بتأويلات منهم لما روي عنه صلى الله عليه وسلم: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود" ، وهو حديث ضعيف كما قال العزيزي في شرح الجامع الصغير.

وبما أن ولاية الإمام ذاتية ومبنية على الغلبة والقهر، فلا أحد فكر في إمكانية إقامة الحد عليه إِنْ استحقه، على رغم أن الشريعة لم تستثنه من حاكميتها، وقد رُوي أن عمر في أيام خلافته رأى رجلا وامرأة على فاحشة، فجمع الناس وقام فيهم

---

١٠٧ - متفق عليه

خطيبا، وقال:"ما قولكم إذا رأى أمير المؤمنين رجلا وامرأة على فاحشة ؟"، فقام علي بن أبي طالب وأجابه بقوله:" يأتي أمير المؤمنين بأربعة شهداء، أو يُجلد حد القذف ويصبح ساقط الشهادة إذا صرح باسمي من رآهما، شأنه في ذلك شأن سائر المسلمين"، فسكت عمر ولم يعين من رآهما.

كما أطلقوا يد الخليفة في أمر زواجر التعزير، بالعقوبات البدنية إعداما وجلدا وقطعا وحبسا ونفيا، والعقوبات المالية مصادرة وتغريما، وما عليه إلا اتخاذ بطانة من الفقهاء "المبرراتية"، الذين يصطادون من المذاهب الرخص وضروب التأويل التي تفتح الأبواب المغلقة.

فالقتل سياسةً مشروع عند الحنفية، وعلى ذلك الحنابلة وفي مقدمتهم ابن تيمية وابن القيم، أما المالكية فالمصالح المرسلة والمقاصد تبيحه مطلقا، وقد نُسب لمالك إباحة قتل الداعية إلى البدعة لإفساده في الأرض، وقطع المتهم بالسرقة بدون بينة إن حامت حوله الشبهة بالقرائن والمخايل، وقتل ثلث الأمة استصلاحا للثلثين، وعلى ما سار عليه المالكية في هذا الباب سار الشافعية .

وإذا كان القتل سياسة جائزا عند الجمهور، فمن باب أولى جواز الجلد والسجن والنفي وبتر الأطراف سياسةً للعظة والتخويف والإرهاب.

أما العقوبات المالية فأبو يوسف من الحنفية يجيزها خلافا لإمامه وصاحبه، وكذلك الشافعية يجيزونها على خلاف في التفصيل، وعند أحمد مشروعة باتفاق في مواضع وباختلاف في مواضع أخرى، وعند المالكية جائزة في المشهور عن مالك.

كما ابتدعوا للتعزير أربع مراتب: تعزير أشراف الأشراف و يكون بالإعلان، مثل أن يقال للمذنب منهم :"بلغني أنك تفعل كذا" ؛ وتعزير الأشراف كالدهاقنة من كبار القرى والقبائل، والتجار ومن لهم مال وعقار، ويكون بالإعلام والجر إلى باب القاضي أو الوالي؛ وتعزير الأوساط وهم العامة ويكون بالحبس وغيره؛ وتعزير الخسائس، وهم المشبوهون، ويكون بالحبس والضرب أو بما هو أشد من ذلك .

وإذا مات من عُزر، فدمه هدر عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، ويُضمن من بيت المال عند الشافعية .

وهذه الأحكام كلها لا ضابط لها من شرع واضح مُوَثَّق، وإنما الهوى والمزاجية الآنية؛ وكم من مستحق عقوبة أو حدا عُفي عنه وأُغدق عليه المال لإنشاده بيت شعر أعجب الخليفة، وكم من بريء قُتل لقوله كلمة صدق وحق وعدل.

ولئن كان التعزير قد شُرع بدليل الإجماع للجرائم التي لا حد فيها، والجرائم التي فيها حد ولم تكتمل أركانها؛ فقد وُظف في واقع الأمر وغالبه للانتقام السياسي وتصفية المخالفين والمعارضين والمحتجين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر.

ومن حيث التدبيرُ العام : يدخل في اختصاص الإمام وحده كل شؤون الإدارة والمال وتعيين أمراء الأقاليم وولاتها، والقضاة ومسؤولي مرافق الدولة والأمن، وإعلان الحرب الدفاعية والهجومية، لأغراض دينية أو دنيوية، جهادا أو عدوانا، داخليا أو خارجيا، لقهر المسلمين أو غير المسلمين .

هذه خلاصة تصور الفقهاء والمتكلمين لسلطة الخليفة أو الإمام أو الملك أو السلطان أو الأمير، على اختلاف في الألقاب وتماثل في التصرف. وهو تصور لا يمت للشريعة الإسلامية إلا بما أُضفي عليه من تأويلات مشتطة لبعض

النصـوص، أو قياس غير منضـبط على بعض الأخبار والأحداث.

لقد كان تصورهم مقتصرا على ضرورة وضع أسس للتحكم والسـيطرة، في مجتمع يرفض بفطرتـه مـا لم يُقـدم إليـه في "طبق" إسـلامي. وهذا التصـور بأدنى تدبر وتمعن يكشـف بوضوح أن فكرهم السياسي كان في عمق السياسة الوضعية التي تفصل بين الدين والدولة، وإِنْ عتموا على ذلك بمختلف ضروب التمويه والتعمية.

ولئن كان الفكر السـياسـي الوضـعي فيما قبل مكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧ م) منذ نشأته اليونانية الأفلاطونية والأرسطية وتطوره الرومـاني، قـد تبنى الأخلاق والفضـيلـة والعمـل لسـعادة الإنسـان مع احتفاظه بجوهر الحكم الفردي، فإن الفقهـاء والمتكلمين احتفظوا أيضـا بفكرة الحكم الفردي، ولكنهم جعلوها في خدمة السـلطان من أجل رفاهيته وحده ودوام سـلطته بمفرده؛ وأباحوا من أجل ذلك جميع الوسـائل الناجعة التي تحقق الهدف، أخلاقية كانت أو غير أخلاقية. وهو ما يُعد خطوة متقدمة وممهدة لما عُرف بعد نلك بمبدأ "

الغاية تبرر الوسيلة "، أو" السياسة النفعية "، أو "المكيافيلية" في الاصطلاح السياسي المعاصر.

ويكفينا مثلا لذلك أن نقارن بين رأي بدر الدين بن جماعة في "تحرير الأحكام" إذ يقول[١٠٨] : "إذا خلا الوقت من إمام وتصدى لها من هو أهل لها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة واستخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته"؛ وبين قول مكيافيلي حول ضرورة السلطة المطلقة[١٠٩]: "من النادر إن لم يكن من المستحيل أن تقوم حكومة، سواء كانت جمهورية أو ملكية على شكل منظم منذ مستهل عهدها، أو أن تتحول تحولا جذريا عن تنظيماتها القديمة، إلا إذا كان المشرف على عملية القيام أو التحول شخصا واحدا ليس إلا ... ، وعلى هذا فإن على المنظم العاقل للدولة أن يحزم أمره على أن يكون صاحب السلطان الوحيد، ولن يوجه إليه أي إنسان عاقل اللوم إذا ما قام بأي عمل مهما كان شاذا".

إن الفقهاء جعلوا الإمام هو الدولة وهو الحكومة، وهو الممثل الوحيد للشريعة والقانون والأمة؛ وهذا بالضبط هو

---

١٠٨ - الصفحة ٥٥

١٠٩ - المطارحات لمكيافيللي ص ٢٤٩

فكر مكيافيلي الذي يعد الأمير هو الدولة ولا دولة في غياب الأمير.

والفقهاء برروا كل تصرف يقوم به الأمير من أجل الوصول إلى السلطة والاستدامة فيها، وأباحوا له كل ضروب الخداع والمكر والقتل والاغتيال، وهو عين ما ذهب إليه مكيافيلي الذي قال[١١٠]: "فمن القواعد الصحيحة والسليمة أن النتائج قد تبرر الأعمال التي تستحق اللوم في ظاهرها"، وقال[١١١]: "على الأمير أن يتخذ التدابير اللازمة لارتكاب فظائعه فورا ... ومن الواجب اقتراف الإساءات مرة واحدة وبصورة جماعية".

والسيادة عند مكيافيلي هي سيادة الأمير، لأن من السخف لديه أن يشاركه فيها غيره أو أن يمارسها الشعب؛ وهي عند الفقهاء على نفس الوتيرة والنهج؛ لأن العامة في نظرهم مجرد غوغاء يحكمهم السيف. والخاصة إما موالون وأدوات فمقربون، وإما معارضون فتحت قائم السيف وفي غياهب السجون.

---

١١٠ - نفس المصدر ص ٢٥٠

١١١ - الأمير ص ١٠١

وأعوان الأمير وزراء وقضـــاة وقـادة للجيوش، يجـب أن ينكروا ذواتهم في الخـدمـة، ولا يكون لهم أي طموح للمجـد والرفعة، وهو ما عبَّر عنه نجم الدين الطرسـوسـي[١١٢] بقوله: "أما تولية نيابة السـلطنة فينبغي للسـلطان أن يختار لها من يوثق بعقله وعفته وديانته وفطنته وقلة طمعه وكلامه، فإنه في البلد التي يتولاها السـلطان الحاضـر. ويُشـترط ألا يكون متطلعا إلى السـلطنة ولا تطالبه نفسـه بالمرتبة الكبيرة". وفي نفس الاتجاه يقول مكيافيلي[١١٣]: "إذا كان قادة الجيوش من الأكفـاء فعلا فليس في وسـعـك الاعتمـاد عليهم، لأنهم سـيتطلعون دائما إلى تحقيق أمجادهم الشـخصـية، إما عن طريق اضطهادك أنت سيدهم، أو اضطهاد الآخرين عاصين في ذلك أوامرك" ، ويزيد[١١٤]: "عندما يفكر الوزير بنفسه أكثر من تفكيره بك، وعنـدما يسـتهدف في جميع أعمـاله مصـالحه الخاصـة ومنافعه، فإن مثل هذا الرجل لا يصـلح لأن يكون وزيرا نافعا، ولن يكون بإمكانك الاعتماد عليه".

١١٢ - تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك لنجم الدين الطرسوسي ص ١٣٠
١١٣ - الأمير لمكيافيللي ص ١١٩
١١٤ - نفس المصدر ص ١٨٢

ولئن عومل مكيافيلي بجفاء وأحرقت محاكم التفتيش مؤلفاته، ووُضع كتاب "الأمير" ضمن الكتب الممنوعة سنة ١٥٥٩م، وعُدَّ لدى الغرب ملعونا وحاملا لمصباح الشيطان فإن وضوح أسلوبه وعدم إخفائه حقيقة أفكاره، وعزوفه عن التمويه على معتقداته، واستفزازه العنيف لما تواضع عليه الفكر السياسي قبله، كان سببا رئيسيا لما حل به من مشقة ومحنة.

أما الفقهاء والمتكلمون ، فقد موهوا على ما ذهبوا إليه بأسلوبهم الرصين وتعابيرهم الفقهية، وتقديمهم مصنفاتهم إلى الحكام والسلاطين، فلم يثيروا بذلك لدى العامة والخاصة أي حساسية أو عداء. بل ما زالت كتاباتهم مقبولة ومرغوبا في نشرها ومُعتمَدَة إيديولوجيا لدى كثير من الفئات والنخب السياسية.

لقد تطور الفكر السياسي لدى الفقهاء والمتكلمين عبر منهجية "الغاية تبرر الوسيلة" ، قبل مكيافيلي بأكثر من خمسة قرون تقريبا، وتدرج عبر مراحل، من مدرسة الماوردي ذات الصباغ الإسلامي المكثف، إلى ما دُعي "الآداب الملوكية ومرايا الأمراء" ذي النزعة الأخلاقية، إلى المدرسة

النفعية الواضحة التي مهدت لظهور الفكر السياسي المعاصر، الذي أسسه مكيافيلي في أوائل القرن الميلادي السادس عشر.

وقد بلغت هذه المدرسة الفقهية أَوْجَ وضوحها لدى محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت ٤٣١ هـ/١٠٣٩م)، في كتابه " لُطف التدبير في سياسات الملوك "، الذي يُعد بحق خطوة تأسيسية جريئة ومهمة نحو علم السياسة الحديث، مما يدحض ما ذهب إليه مفكرو الغرب من نسبة ذلك إلى مكيافيلي.

وإنه بأدنى مقارنة بين كتاب الخطيب الإسكافي "لطف التدبير"، وبين كتابي "الأمير" و"المطارحات" لمكيافيلي؛ يتضح التقارب الذي يكاد يكون تطابقا بين منهجي الرجلين وتفكيرهما، خاصة عند استعراض عناوين الأبواب والفصول في الكتب الثلاثة؛ وهي عناوين يحتاج إليها كل من ساس الناس وولي أمرهم أو كان له طموح لذلك؛ سواء في تدبير الملك وإدارة شؤون الدولة، أو في معالجة الفتن والشغب والمناورات والحروب وصد الأعداء والمكر بهم وخداعهم

ومكايدتهم، أو في الانتقام والثأر وكشف الأسرار وحفظ العهود وفسخها.

ولئن كان الإسكافي قد أورد آراءه بطريقة غير مباشرة، عبر أخبار وحكايات وأحداث تاريخية يتفق مغزاها وعنوان الباب، فإنه ترك أمر التعليق عليها واستخلاص العبر منها للقارئ وحده، فلم يستطرد أو يتبسط في رواياته، ولم يقحم تجاربه وخبراته ومشاهداته، ولم ينتقد أو يعلق بما يُعد وجهة نظر له، وإنما استهدف أن يضع لحكام عصره حلولا عملية لما يجابههم من مشاكل واجهت غيرهم في أمم أخرى لعلهم يستفيدون من ذلك ويعتبرون.

أما مكيافيلي فقد كان في كتابيه يعرض آراءه وخبرته السياسية ونصائحه المباشرة مؤيَّدَةً بأحداث التاريخ والتجارب الشخصية. ولكن محتوى كتابات الرجلين يسير على نحو متوازٍ ومتقارب إلى حد أن ما رواه الإسكافي في كتابه يصلح بكل دقة لأن يُستشهد به في كثير من فصول كتابي "الأمير" و"المطارحات" لمكيافيلي.

ونسوق فيما يلي مقابلة لبعض الفصول والأبواب لدى الرجلين:

أ - الباب الثاني من "لطف التدبير" للإسكافي:بعنوان "لطف التدبير في الحروب".

الباب الثالث من "لطف التدبير"بعنوان "في فتح القلاع".

الباب الرابع من "لطف التدبير" بعنوان:"في فتح البلاد" .

ويقابلها عند مكيافيلي :

- الممالك التي تم احتلالها بقوة السلاح من كتاب "الأمير ٧٩".
- الممالك التي تم احتلالها بمساعدة الآخرين أو بمساعدة الحظ:" الأمير ٨٥ ".

ب - الباب (٢٢) من " لطف التدبير" بعنوان " في الفتك والأمر به والاحتراز منه".

ويقابله عند مكيافيلي :

- الرأفة والقسوة من كتاب "الأمير ١٤٢".
- الاغتيال غير العمد من كتاب "المطارحات ٦١٢".

ج - الباب (٢٧) من " لطف التدبير" بعنوان "فسخ العزائم" :

ويقابله عند مكيافيلي :

- كيف يتوجب على الأمير أن يحافظ على عهوده "الأمير ١٤٧ ".
- لا حفظ لوعود الإكراه "المطارحات ٧٤٩ ".

د - الباب التاسع من " لطف التدبير" بعنوان :"في تسكين شغب وإصلاح نفار أو ذات بين".

ويقابله عند مكيافيلي :

- الوقور يكبح جماح الجماهير "المطارحات ٣٩٣".

هـ - الباب (١٩) من"لطف التدبير" بعنوان "مداراة السلطان" :

ويقابله عند مكيافيلي :

- كيفية الإعراض عن المنافقين "الأمير ١٨٣".

و - الباب (٢٦) من "لطف التدبير" بعنوان "في درك ثأر وطائلة":

ويقابله عند مكيافيلي :

- أهمية الثأر للإساءة "المطارحات" ٥٥٤.

ز - الباب (٦) من " لطف التدبير" بعنوان "كسـر الجيوش بقوة الرأي".

والباب (١٠) من " لطف التـدبير"بعنوان "في التضـريب بين الأعداء".

والباب (١٣) من "لطف التدبير" بعنوان "في المكائد على الأعداء".

ويقابلها عند مكيافيلي :

- القضاء على الحاسدين "المطارحات ٧٠٨".
- الخدعة لا تنافي المجد "المطارحات ٧٤٩".
- اصطناع الخطأ للخدعة "المطارحات ٧٦٠".
- الحيلة وسيلة الارتقاء "المطارحات ٤٨١".

هذه بعض الأبواب التي تكاد تتطابق لدى الرجلين، وغيرها من مثلها كثير، والفرق بينهما أن الإسـكافي اقتصـر على التوجيه غير المباشر، فلم يتدخل بشرح أو تعليق على ما أورد من أحداث وأخبار ومرويات؛ أما مكيافيلي فقد زاد عليه ما اسـتخلص من الأحداث والتجارب والأخبار. وهو ما يشـير بوضـوح إلى أن فكر الفقهاء والمتكلمين يُعد أول لبنات

السياسة النفعية المعاصرة، التي أسفرت عن وجهها بما كتبه هذا الفلورنسي الداهية، بعد أن تجرع مرارة الفشل السياسي، وكان المنفى مصيره ومآله.

عوائق الفكر ومكامن العمل

تبين مما سبق أن تراث الأمة الإسلامية في الميدان السياسي صنفان: تراث مكتوب، وتراث تجربة عملية .

أما التراث المكتوب فيشمل :

الإنتاج الفكري لفلاسفة العرب المسلمين الأوائل؛ وهو كما رأينا في كتاب (الفكر السياسي ونظرية الحكم لدى فلاسفة المسلمين) ترديد يكاد يكون حرفيا لتراث فلاسفة اليونان والهند والصين وغيرهم.

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

وهذا الصنف بشقيه السني والشيعي مجرد اجتهادات وتصورات تحكمية، غير مبنية على أساس متين من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة. بل منه ما هو انعكاس غير

مباشـر لمعتقدات الفلسـفة الإشـراقية حول "القائد الملهم" المتصـل بالعقل الفعال، المعصـوم من الزلل، ومنه ما هو انعكاس لتجربة عرب ما قبل الإسـلام، والنظم السـياسـية في فارس والروم، ملكية مستبدة وحكما فرديا مطلقا مسلطا على أموال النـاس وأرواحهم وأعراضـهم؛ وإنْ دُلس علـى هـذه الأوضاع بتأويلات مغالية مشتطة لنصوص مبتورة عن سياقها ومقاصدها.

ثم الإنتاج الفكري للصحوة الإسلامية المعاصرة وقد سار على أربعة مناحي:

أولها: منحى الفقهاء والمتكلمين حول فقه الخلافة بصـفتها حكما فرديا، مبنيا على الانتقائية والتأويل المجحف للنصـوص، وعلى اسـتشـهاد بتصـرفات غير المعصـومين من ملوك بني أمية وبني العباس وغيرهم حول قضـايا جزئية لا علاقـة لهـا بـالنظـام العـام للـدولـة الإسـلاميـة، وتبريرات ديماغوجية للتسـلط والاسـتبداد، مكسـوة بصـباغ قشـوري لا يمس لبَّ القضية وجوهرها.

وثانيها: منحى ديموقراطي حزبي تعددي تداولي صِرْف، على النمط الغربي، اتخذت لـه تأويلات انتقائية مبتسرة من الفقه لتبريره وإخضاع الفكر الإسلامي لهيمنته.

وثالثها: اتجاه ازدوج فيه الفكر الديموقراطي بفكر الفقهاء والمتكلمين، من أجل بناء تصور يجمع بين ما رأوه صالحا لدى الطرفين، فرُفض منهما معا .

ورابعها : اتجاه ازدوج فيه الانتظار الشيعي بالديموقراطية الغربية في نظرية "ولاية الفقيه". ولئن نجح أصحابه في تأسيس دولة بإيران، فإن هذه الدولة الجديدة لم تسفر إلا عن عملية استنساخ نظام غربي صِرْف في ثياب شيعية. ولذلك عورضت من قبل الديموقراطيين الذين يرفضون التدين، ومن قبل الشيعة الذين يرفضون الديموقراطية، ومن قبل المتشبثين بعقيدة الانتظار.

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

أما الراشـدة فقد كانت محاولة في طور التأسـيس لخلافة على منهاج النبوة؛ قام بها الجيل القرآني الأول، وتفيأ بها المسـلمون وغيرهم في ظلال العدل والمسـاواة والحرية. ولكنها في معظمها كانت شـفوية لم تواكبها دراسـات فكرية سياسية تشرح ركائزها ومنطلقاتها ووسائلها وأدواتها، وحلولها للقضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، التي عانتها فترة التأسيس والتسيير والتدبير. وهذا أمر طبيعي في تلك الفترة التي كانت فيها الأمة بأجمعها شـفوية الثقافة والتفكير. لذلك لم يصـلنا عن هذه التجربة إلا أخبار وآثار قولية وعملية قابلة لأن تكون من مراجع الدراسات المعاصرة الرشيدة.

كما أن هذه التجربة لم تُعْطَ فرصـة الاكتمال والنماء، وإتمام إقامة المؤسسات الشورية قرارا وتنفيذا ومراقبة في جميع المرافق، بما يحفظ بقاءها ويضـمن اسـتمرارها. فقد اعْتُبِطَتْ في شـرخ الشـباب، وانقلبت عليها الملوكية العربية المتأثرة بالنهج الجاهلي.

أما التجربة الملوكية فقد كانت في مبدأ أمرها عربية، متأثرة بعادات الجاهلية وتقاليدها وأعرافها في السـلطة والحكم، على يد بني أمية وبني العباس والفاطميين، ثم

تحولت سلطنة عجمية مملوكية وسلجوقية وبويهية وتركية... ، وكلها تغرف من مستقى واحد، هو الحكم الفردي المطلق، المبرر أحيانا بالنصوص المنتقاة المؤولة، وأحيانا أخرى بمجرد النطع والسيف .

لا شك في أن هذه المحصلة التي بين أيدينا، عن الفكر السياسي لدى المسلمين، تثير في النفس الأسى والحسرة والألم، وإن كانت تحفزنا إلى مضاعفة الجهد لتدارك ما فات، وإصلاح ما اختل من أوضاع البلاد والعباد. فهي تبين بوضوح تام عجز العقل العربي والإسلامي عن وضع تصور متكامل لما أرشد إليه القرآن الكريم والسنة المطهرة في مجال العلوم السياسية ونظم الدولة. كما توضح أن الفكر السياسي للمسلمين كان طيلة عهده عالة على غيره استيرادا وأسلمة، فلم يطور ما اقتبس ولم يتخذه خميرة لإنضاج ما لديه، وأنه عاش حياته في ركاب الحكام وخدمتهم لتكريس سلطتهم والقضاء على معارضيهم وأعدائهم، وأنه في صحوته المعاصرة ظل سجين المحبسين: محبس التراث الفقهي البشري، ومحبس الديموقراطية الليبرالية الغربية الغالبة؛ في محاولة ساذجة لأسلمة الفكر الغربي وعصرنة فقه

الأحكام السلطانية، معرضا عن السبيل القويم الذي هو السعي الجدي الناهض بمرجعية إسلامية محددة هي الكتاب والسنة.

ولئن كان من العبث أن يجهد المرء نفسه بالسعي نحو هدف مجهول، فإن من المنطق والرشد أن يكون بناء الفكر السياسي الإسلامي أول لبنات الطريق ومعالمه. فقد سالت الدماء في إيران من أجل قيام دولة للإسلام، ثم أسفرت التضحيات الجسيمة عن نظام" ديمقشيعي" ؛ وسالت الدماء في أفغانستان ثم أنتجت نظاما قبليا مغرقا في الجهل والتخلف؛ وقد تسيل الدماء أنهارا في مناطق أخرى لتسيطر على الحكم شرذمة مستبدة، وإن تترست ببعض الشعارات وتسربلت ببعض المظاهر.

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

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

- النظم السياسية القائمة في الوطن الإسلامي، المعترضة على كل تغيير أو تطوير أو تحرير بقائم السيف وفوهة البندقية ودهاليز المعتقلات، وشغب بطانة السوء، محافظة منها على مصالحها، أو ممتثلة في ذلك لأوامر الأجنبي المتحكم.
- التحديات الحضارية لنظم ديموقراطية غربية قائمة فعلا، وفرت لشعوبها في أضعف الاحتمالات الحد الأدنى من الكفاية الاقتصادية والاجتماعية والتكافلية، والوفرة الغذائية والعلاجية والعلمية والكرامة الإنسانية وإن ضمن ما يستنكره الدين من ضروب الانحلال والتسيب عقديا وسلوكيا.
- تراكم تراث الفكر والتجربة السياسية لدى المسلمين غثّه وسمينه، وانعدام دراسات منهجية لفرزه ونقده وترشيده وتمييز ما وافق منه الكتاب والسنة وما حاد عنهما.
- ما هيمن على الأمة من مركبات النقص إزاء ثقافات الغير، والاحتقار للذات، مما أدى إلى التخلف الثقافي والأمية الفكرية.

- الرقابة الذاتية على التفكير التي يمارسها بعض المفكرين الإسلاميين المنتمين إلى مصالحهم الذاتية، قياما منهم بدور "الدركي" لصالح من يدفع، ومن بيده السلطة.
- سيطرة الطبقية السلطوية حكما ومالا وعلما ونسبا على المجتمع المسلم، مما جعله طائفتين متباينتين تحاول كل منهما إلغاء الأخرى، بدلا من أن تكونا جسدا واحدا ضمن نظام المساواة الذي بشَّر به الإسلام.
- واقع الحركات الإسلامية المعاصرة ؛ عفويةً حركيةً وتمزقا تنظيميا جعلاها "أمما" متناحرة متنافسة، تعامل بعضها بالسوأى، وتجادل أعداءها بالحسنى؛ وافتقادا للبديل السياسي الواضح البيّن الناضج الرشيد، تأرجحت به تحت سياط السلطات القائمة بين فقهي المصالح المرسلة والضرورة، وبين نظم الديموقراطية الليبرالية، خلطا وتلفيقا وانتقائية، واقتصارا على جوانب التربية الروحية والسلوكية والعبادية، وتقصيرا في جانب الترشيد الفكري بدائل

نظم وتدبير. فبرزت بذلك أجيال من الدعاة الصادقين، الذين تضخم لديهم الوجدان والعواطف الجياشة على حساب الوعي السياسي، فتحولوا إلى "مجاهدين تحت الطلب"، لصالح من يستطيع استثارة شوقهم إلى الشهادة، مهما كانت نواياه أو منطلقاته وأهدافه.

ولئن كان مجال الحديث عن هذه العوائق وغيرها متسعا متشعب الأطراف، فأين نحن الآن من محاولة السعي لتلافيها وبناء تصور إسلامي رشيد لنظام حكم يملأ الأرض عدلا ورحمة ؟ ذلك ما نسعى إليه في خطوة جريئة نحو مشروع جديد وعنوان أكثر جِدّة في كتاب: (دولة الشورى) يكون معلمة في الطريق إن شاء الله، عسى أن يقيض الله عز وجل له من يساهم في تطويره وبلورته وإقامته.

الشيخ
عبد الكريم محمد مُصيع الحمداوي الحسني

في الفقه السياسي الإسلامي (٣)

الفكر السياسي ونظرية الحكم

لدى الفقهاء والمتكلمين

الشيـــخ
عبد الكريم مطيع الحمداوي الحسني