المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

مراجعات نقدية لأسس الدولة في الفكر السياسي الموروث

Critical Reviews of the Foundations of the State In Inherited Political Thought

الدكتور الحسن بنعبو
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة ابن زهر بأكادير. المغرب.

تاريخ الإرسال: 22 ديسمبر 2018	تاريخ القبول: 25 ديسمبر 2018	تاريخ النشر: 01 أفريل 2019.

Abstract

In the last two decades, the traditional state system in the Islamic world has, without a doubt, witnessed a decay that has led almost to its collapse because it could not keep up with the political changes in modern world. In addition to this, the political thought coming from the West disrupted the rules of inherited political thinking in the Islamic world, and it revealed its inability to organize social relations and control the state's relationship with society through modern political laws and systems. These factors have had a great impact on many of the principles and tenets of political jurisprudence, which required reconsideration of many of its visions, theoretical points of view and practical procedures. From a critical perspective of inherited political thought, this research focuses on presenting a series of critiques of the foundations of the state and its doctrinal references in the political heritage of Muslims by focusing on two aspects:

- Muslim political writings
- Critical views of the foundations of the state in the inherited political thought

Keywords : Islamic discourse, political heritage, state, political thought.

Résumé

Nul doute que le système étatique traditionnel du monde islamique a connu au cours des deux derniers siècles une détérioration presque totale, en raison de son vieillissement et de son incapacité à faire face à l'évolution de la situation politique dans le monde moderne.

La pensée politique de l'Occident a conduit à l'ébranlement des règles de la pensée politique héritée par les musulmans et a montré ses limites face aux philosophies de

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

l'Occident dans l'organisation des relations sociales et le contrôle des relations entre l'État et la société par le biais de lois et de systèmes politiques modernes.

Ces facteurs ont eu un impact considérable sur de nombreux principes de la jurisprudence politique, ce qui a nécessité de réexaminer nombre de ses visions, substrats théoriques et procédures pratiques.

À partir d'un point de vue critique de la pensée politique reçue, cet article vise à présenter une série d'examens critiques des fondements de l'État et de ses références doctrinales en matière d'héritage politique chez les musulmans à travers les deux axes suivantes:

1- Écriture politique chez les musulmans.

2- Visions critiques des fondements de l'État dans la pensée politique reçue.

les mots clés: Discours islamique, héritage politique, état, pensée politique.

تقديم

لاشك أن نظام الدولة التقليدي في العالم الإسلامي قد شهد خلال القرنين الأخيرين تدهورا إلى حد الانهيار التام، وذلك بسبب تقادمه وعدم قدرته على مجارات التطورات السياسية الحاصلة في العالم الحديث.

كما أن المد الفكري السياسي الوافد من الغرب قد أدى إلى خلخلة قواعد التفكير السياسي الموروث لدى المسلمين، وأبان عن قصورها أمام فلسفات الغرب في تنظيم العلاقات الاجتماعية وضبط علاقة الدولة بالمجتمع من خلال القوانين والنظم السياسية الحديثة.

ولقد كان لهذه العوامل أثرها الشديد على الكثير من مسلمات وثوابت الموروث الفقهي السياسي، مما تطلب إعادة النظر في كثير من رؤاه ومنطلقاته النظرية وإجراءاته العملية.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وانطلاقا من منظور نقدي للفكر السياسي الموروث، فإن هذا البحث انصب على تقديم مجموعة من المراجعات النقدية لأسس الدولة ومرجعياتها العقدية في التراث السياسي عند المسلمين، وذلك من خلال المبحثين الآتيين :

أولا : الكتابة السياسية عند المسلمين.

ثانيا : نظرات نقدية لأسس الدولة في الفكر السياسي الموروث.

المبحث الأول: الكتابة السياسية عند المسلمين

في البداية نشير إلى أن إفراد مؤلفات خاصة بالسياسة وشؤون الحكم لم يحصل عند المسلمين إلا بداية من القرن الثالث الهجري، وكان هذا على يد بعض الفلاسفة والأدباء، كما كان حديثهم عنها حديثا نظريا وفلسفيا، وخليطا من الآراء السياسية والفلسفية الإسلامية والإشراقية والفارسية واليونانية..، تناولت هده المؤلفات قضايا تتعلق بعالم المادة والروح والطبيعة وما وراءها، والاجتماع البشري والسعادة والشقاوة؛ مثلما هو حال رسائل إخوان الصفا والفارابي، وابن سينا.

ومنها مؤلف أبي نصر الفارابي (339 ه)، " المدينة الفاضلة "، وقد ردد فيه الآراء السياسية الأفلاطونية والأرسطية، ولديه "رسالة في السياسة" أيضا، وكذالك أبو علي ابن سينا (428ه) ألف هو أيضا رسالة في السياسة. وأبو القاسم الحسين الوزير المغربي(418ه) أيضا[1].

لقد عمل هؤلاء الفلاسفة وغيرهم من الذين كتبوا في السياسية على إعادة إنتاج التصورات السياسية لحكماء وفلاسفة الأمم السابقة من هنود وفرس ويونان...حول الحكم وتدبيره. وتمت صياغتها في قالب إسلامي، لكنها لا تقوى على إخفاء أصولها السابقة مما وضعه فيتاغورس من نظريات في العدالة والمساواة، وما ذهب إليه أفلاطون في مدينته الفاضلة من مثل وأفكار في السياسة كاعتباره السلطة عملا لا يقوى على أدائه إلا الأفراد

1.نشرت مجموعة في كتاب أشرف عليه محمد إسماعيل الشافعي وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2003م.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

الملهمون المميزون عن باقي الناس لصلتهم "بالعقل الفعال"، وهم الذين لهم القدرة على جلب السعادة لشعوبهم. وكذلك ما نقل عن حكماء الفرس؛ إذا لا يكاد يخلو كتاب سياسي من الاستشهاد بنصوص من "عهد أردشير".

خطاب سياسي نفعي

الكتابة السياسية نحت فيما بعد منحى عمليا يراد من خلالها تقديم النصح للحاكم في كيفية تدبيره شؤون الحكم على نحو يحقق الاستقرار ويحفظ نظام الحكم من المخاطر، فهذا ابن قتيبة يقدم نفسه للحاكم في أدبياته ناصحا أمينا لا غنى له عنه، يقول له: "واعلم بأن مواقع العلماء من ملكك، مواقع المشاعل المتألقة والمصابيح المتعلقة"[2].

وإذا تصفحنا كتاب الفخر في الآداب أو بدائع السلك أو الشهب اللامعة وحتى الكتب المبكرة كالأدب الكبير لابن المقفع سنجد أن مضامين هذه الكتب التي وزعت على أبواب مختلفة تشكلت من روايات أمم سابقة، وأمثال وأقوال حكمية جيء بها على سبيل الاعتبار والاقتداء، "والاعتبار لا يدخل في الكتابات السياسية من باب اللفظ فحسب، بل له معنى محدد هو الاقتداء، فالاعتبار بالعمل الحكيم أو بالقول السديد ينجي المعتبر من مغبات الدنيا بصورة عملية وفعالة"[3].

كما يفتح ابن طباطبا كتاب الفخر في الآداب والدول الإسلامية بمقدمة يحد فيها موضوع بحثه نوعا وفصلا، فيقول بأن "الكلام على أصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى رئاسات دينية ودنيوية، من خلافة وسلطنة، وإمارة وولاية، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة فليس هذا الكتاب موضوعا للبحث عنه، وإنما هو موضوع للسياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعية، والوقائع الحادثة وفي سياسة الرعية وتحصين المملكة، وفي إصلاح الأخلاق والسير"[4].

2. مقام السياسة، ص135.
3. التراث بين السلطان والتاريخ، عزيز العظمة، ص43.
4. الفخري في الآداب السلطانية لابن طباطبا، ص14.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ولقد تطرق هؤلاء في أدبياتهم السياسية إلى أحوال الحكم والوسائل الكفيلة بإطالة أمد الملك من عدل وغيره، مستعينين بمرجعيتهم الإسلامية، ومستفيدين من حِكَم وتقاليد الفرس واليونانيين في الحكم؛ إذ لما كانت أوضاع الحكم عند المسلمين تتجه في نفس الاتجاه الذي ساد في المجتمعات الأخرى، كالفرس فإنه لا بأس عندهم من الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى، وفي هذا يقول ابن خلدون :

" لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر... كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته.. فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها :(سُنة الله في الذينَ خَلَوا من قَبلُ[5]) "[6].

وقد اتخذت الكتابة السياسية مع مرور الزمن منحا عمليا، فغذت دليلا عمليا يوضح القيم والقواعد السياسية اللازمة على صاحب السلطة الاهتداء بها قصد تحقيق هدف أساسي يتمثل في دوام الحكم وتقوية دعائمه؛ لقد أضحت بحثا في السياسة من حيث هي إجراءات عملية نفعية، وليس من جهة كونها موضوعا للتأمل النظري والفلسفي.

ولا يستنكف المصنف في هذا الفن من استقاء آرائه ومواقفه من علوم شتى، وصياغتها بأسلوب أدبي جميل غير ممل، ولهذا اتسم خطابه بالاسترسال والتنوع، وكانت نصوصه مثقلة باستشهادات مختلفة من : وقائع تاريخية، وحكم أخلاقية، وآيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأقوال فلسفية.

وقد يضيف المصنف من عنده من حين لآخر حكمة أو نصيحة تقريرية. كل ذلك من أجل أن يحقق المتعة والانتفاع لمن هو موجه إليه بالقصد الأول وهو السلطان، وخاصة إذا كان هو من أمر بتأليف الكتاب كما هو

5.الأحزاب، الآية 38.

6.المقدمة، ابن خلدون، ص221.222.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

الحال بالنسبة للشهب اللامعة، إذ يقول المصنف: "أمره بتأليف مجموعة في السياسة الملوكية، والسير السلطانية، ما يقع به الإمتاع، ويظهر الانتفاع"[7].

وقد يروم المصنف من تبسيط عباراته وحبك معانيه تيسير قراءته، ولما لا تسهيل حفظ حكمه وأمثاله من غير استثقال كما يرى المرادي في كتابه " الإشارة إلى أدب الوزارة"[8].

أما الفقهاء فقد اهتموا هم أيضا بالسياسة وألفوا فيها فيما سمي بفقه سياسة الشرعية، وحديثهم في هذا الموضوع كان من زاوية فقه المصالح العامة بمعناه الواسع، غير أنهم لم يهتموا بقضايا الحكم الجزئية وتفاصيله قدر اهتمامهم بأصول السياسة وقضايا الحكم الكلية: كشروط الإمامة، والغاية من إقامة الخلافة...

وقد يدفعهم واجب نصح ولاة الأمور بإرشادهم وحثهم على العدل بين الرعية مستندين على نصوص الشريعة وما جرى به العمل زمن الصحابة رضوان الله عليهم. يقول ابن تيمية في أول رسالته في السياسة الشرعية: " وبعد فهذه رسالة تتضمن جوامع من السياسة الإلهية والإيالة النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية، اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاة الأمور"[9]، أي إن الغاية من تأليفه رسالته في السياسة[10]، وهي لا تتجاوز مطلب بيان أحكام الشريعة في التصرفات السياسية للحاكم، وتقديم النصح للحاكم في تدبير شؤون الحكم بحسب ما جاء في الآيات القرآنية والآثار النبوية وأقوال السلف الصالح.

كما أن التأليف في هذا المجال يصبح أمرا ملحا وضروريا إذا علم أن انشغال الحكام بالسياسة والتدبير قد يحول دونهم وتصفح تلك الأحكام المبثوثة في كتب غير مخصصة لها وحدها، ولهذا لا بأس من إفراد كتب خاصة

7.الشهب اللامعة، لابن رضوان، ص52، تحقيق سامي النشار.
8.الإشارة إلى أدب الوزارة، لأبي بكر المرادي، ص56، دراسة وتحقيق رضوان السيد.
9.السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص4.
10.وهو يعني كتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية".

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

بها حتى يطلع عليها من لزمت طاعته من ولاة الأمور، وحتى يعلم "مذَاهب الفُقَهاءِ فِيما لَه منها فَيستَوفِيه، وما علَيه منها فَيوفِّيهِ؛ توَخِّيا للعدلِ في تنفيذه وقَضائه، وتحَرِّيا للنصفَة في أَخذه وعطَائه"[11].

ويزيد من أهمية هذه التآليف تطرقها إلى قضية الإمامة وهي القضية الأساسية في الفقه السياسي الإسلامي عند الفقهاء القدامى، ولا يخفى عن الفقيه أهمية الانشغال بها وبما تتطلبه من شروط ومواصفات باعتبارها أساس الولايات الدينية والدنيوية؛ فإليها ترجع كل ما به تكون " سياسة الأمة وحراسة الملة".

ولا ينبغي للفقيه أن يتخل عن تقديم النصح في هذا المجال بحسب أبي حامد الغزالي؛ لأن: "الفقيه هو معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامة أمورهم في الدنيا"[12].

ولهذا سار الفقهاء والمتكلمون على نهج تشريعي لما ينبغي وما يجب وما يجوز وما لا يجوز في نظام المملكات والإمارات، واستوفت أبحاثهم نظم الملك والوزارة والإدارة والقضاء، والحسبة والأموال وتنظيم الجيوش والعلاقات مع داري الحرب والمهادنة، كما بذلوا جهودا جبارة من أجل تبرير تصرفات الملوك وإضفاء الشرعية عليها، وإرشادهم إلى ما يحفظ عروشهم ويحببهم إلى الرعية.

حول إسلامية الآداب السلطانية أو لا إسلاميتها

هناك من الدارسين من يشكك أو يتساءل حول إسلامية الأدبيات أو الأحكام السلطانية، ومدى تطابقها مع الروح الإسلامية، وقد يعترضون على إدراج المواقف والآراء السياسية للفلاسفة المسلمين أو حكماء الأمم السابقة في الفقه السياسي الإسلامي، إما لأسباب عقدية، أو فقهية، من حيث إن مناهج الفلاسفة في تناول المسائل السياسية تختلف عن مناهج علماء الشريعة التي لا تمت بصلة إليها، والتي عدتها المعرفية تكاد تنحصر في النص الشرعي ومقاصده.

11. الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، ص27، تحقيق خالد السبع العلمي.
12. الإحياء للغزالي، ج1/18.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وهناك من الباحثين الإسلاميين من يقصي الآداب السلطانية من الفقه السياسي الإسلامي، بدعوى أن الفقهاء وسياساتهم الشرعية هم الممثلون الحقيقيون له.

وعلى النقيض من هذا الموقف يوجد من يدعو إلى استبعاد تصورات الفقهاء السياسية، بدعوى أنها من صنع فقهاء ظلوا متشبثين بـ"حلم الخلافة " وهذا أمر ولى زمانه.

وأرى أن المسألة لا تبدو بسيطة إلى هذا الحد، لكون المدرستين جزأين لا يتجزآن من النسيج الفقهي السياسي الإسلامي الماضي، وليس من المنطق صرف النظر عن أحدهما وتجاوز مضامينه، كما أنه يوجد حتما نقاط التقاء بينهما.

كما ينبغي أن نؤكد على مسألة وهي أنه على الرغم من تأثر الأديب السلطاني بتصورات الأمم السابقة في الحكم، فإن كثيرا من تلك التصورات والمفاهيم في الحكم قد تم إخضاعها على الأقل على المستوى النظري للمنطق الإسلامي وفلسفته في الحكم.

ولنوضح ذلك بنص لابن الربيع يتبين من خلاله كيف احتفظ الأديب السلطاني بمبدئه الإسلامي في كتاباته، وهو نص نلمس من خلاله فلسفة الإسلام في تفسير ضرورة الاجتماع البشري، وخضوعه إلى سنن وقوانين تحفظه من التظالم والتنازع، جاء فيه: "إن الله عز وجل خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس، ولا يكتفي الواحد من الناس بنفسه في الأشياء كلها، ولما اجتمع الناس وتعاملوا، وكانت مذاهبهم في التناصف والتظالم مختلفة وضع الله سننا وفرائض يرجعون إليها ويقفون عندها، ونصب لهم حكاما يحفظون السنن ويأخذونهم باستعمالهم لتنظيم أمورهم ويجتمع شملهم ويزول عنهم التظالم والتعدي الذي يبدد شملهم ويفسد أحوالهم"[13].

13. سلوك المالك في تدبير الممالك، ص95.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ومع ذلك فإن الفقهاء يستشعرون بأهمية بيان الموقف من مسألة تحكيم نصوص الشريعة في قضايا السياسة الشرعية أو تحكيم تصورات أخرى، فنجد ابن القيم وهو أحد الذين كتبوا في هذا المجال قد تناول في كتابه " الطرق الحكمية " الحديث عن السياسة الشرعية من حيث مفهومها ومصدرها ومن حيث المساحة المسموح فيها للاجتهاد بالمصلحة، وذلك بعد أن استعرض بعض أقوال من سبقوه من العلماء، فأورد القول المنسوب للشافعي وهو:" لا سياسةَ إلا ما وافَق الشرع "، وأعقبه بتعليق لابن عقيل على قول الشافعي، جاء فيه :" السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أَقْرب إلَى الصلاحِ، وأَبعد عن الفَساد، وإِن لَم يضعه الرسول ﷺ ، ولا نَزل بِه وحي، فَإِن أَردت بِقَولك :"إلا ما وافق الشرع"، أَي لَم يخالف ما نَطَق بِهِ الشرع فَصحِيح، وإِن أَردت : لا سِياسةَ إلا ما نَطَق بِه الشرع : فَغَلَط، وتغليط لِلصحابة. فَقَد جرى من الخلَفَاءِ الراشدِين من القَتلِ والتمثِيلِ ما لا يجحده عالم بِالسننِ، ولَو لَم يكن إلا تحرِيق المصاحف، فَإِنه كان رأْيا اعتمدوا فيه علَى مصلَحة الأمة".

وبعد ذلك شرع ابن القيم في بيان أهمية مباحث السياسة الشرعية والمخاطر التي نجمت عن الإغفال عنها لما فرط العلماء في الكتابة فيها ولما ضيقوا من سبل معرفة الحق والصواب فيها بالتماس مصالح العباد فيها، يقول: "فرط فيه طائفَة، فَعطلوا الْحدود، وضيعوا الْحقوق، وجرءوا أهل الْفجور على الْفَساد ، وجعلوا الشريعة قَاصرة لا تقوم بِمصالح الْعباد، محتاجة إلَى غيرها، وسدوا علَى نفوسهِم طرقا صحيحة من طرق معرفة الْحق والتنفيذ لَه، وعطلوها، مع علمِهِم وعلم غيرهم قَطعا أنها حق مطابِق للواقع، ظنا منهم منافَاتها لقَواعد الشرع".

وكأني به يومئ إلى أن التفريط في هذا المجال هو الذي كان وراء فساد الأوضاع السياسية؛ وذلك حينما نجم عنه" نوع تقصير في معرفَة الشريعة، وتقصير في معرفة الْواقع، وتنزيل أَحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بِأمر وراء ما فهِمه هؤلاءِ من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتِهم شرا طَويلا، وفسادا عريضا".

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

غير أنه لا يغفل عن الإشارة إلى المغالين في استعمال الرأي إلى حد مخالفة النصوص الشرعية،" فَسوغت من ذَلك ما ينافي حكم اللهَ ورسوله" فالخطأ في التفريط فيه كالخطأ في الإفراط؛ إذ كلاهما يقود إلى نتائج مرذولة غير مقبولة.

ومن ثم فإن معيار التمييز في التصرفات بالسياسة الشرعية هو معيار العدل، " فإذا ظهرت أمارات الْعدل وأسفر وجهه بِأي طريق كان، فثم شرع اللَّه ودينه...، قد بيّن سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدلِ بين عباده ، وقيام الناس بِالقسط، فأي طريق استخرج بها الْعدل والْقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له"[14].

المبحث الثاني : نظرات نقدية لأسس الدولة في الفكر السياسي الموروث

الدعوة والعصبية

إن قيام دولة واستمرارها في الوجود يحتاج بحسب ابن خلدون إلى فكرة أوعقيدة تختزل مبرر وجودها وتحشد لها الدعم والولاء، وتفتقر إلى عصبية تستند إليها أثناء نشوئها.

والواقع أن نظرية ابن خلدون في الدولة قد صدرت عن ملاحظة معطيات التجربة التاريخية للدولة في مراحل من التاريخ العربي والإسلامي، وقد تجاذبها هذان العاملان: العصبية من جهة والدعوة من جهة ثانية، فابن خلدون يؤكد أهمية العصبية في قيام الدولة، ويشدد في الوقت نفسه على أهمية الدعوة الدينية في القضاء على الخلاف والفرقة السياسية، ومن ثم الحفاظ على استمرارية الدولة وبقائها، يقول في مقدمته :"إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها"15.

لقد رجع نشوء الدولة السلطانية وبقاؤها في الحكم بحسب خبرة ابن خلدون في التاريخ السياسي للأمم إلى سياسة القهر والتغلب وإلى تبريرات دينية، وهذا ما يتجلى فعلا للباحث في التاريخ الإسلامي؛ إذ إن الحكام ظلوا

14. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، ص31.29، تحقيق نايف بن أحمد الحمد.

15. المقدمة، ابن خلدون، ص 188.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

عبر هذا التاريخ يستمدون مشروعية ممارستهم للحكم من هذين الاعتبارين: العصبية والدعوة، وذلك حتى ينالوا قبولا عند مختلف فئات الأمة، يقول ابن خلدون: "إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين"16.

والواقع أن الولاء للعقيدة الدينية وللعصبية كانا حاضرين منذ بيعة السقيفة، لقد جسدت مقولة "الخليفة من قريش"17 التي انتهى إليها المتحاورون في سقيفة بني ساعدة معيارا توفيقيا بين الولاء للعقيدة الجديدة وبين الانتماء للقبيلة، وهي البداية التي اتخذت فيها العصبية من صورتها الأولى أي القرشية عمقا سياسيا، وعاملا مؤثرا في الاختيارات السياسية لمجتمع كان الدين من أنشأه، وما زال إلى تلك اللحظة اللحمة التي تمسك أجزاءه. وتكبح كل محاولة لإثارة النعارات الجاهلية والعصبية.

غير أن العشيرة في صدر التجربة السياسية الإسلامية أسهمت هي أيضا في بناء المجتمع والدولة ومشروعهما الحضاري والسياسي باعتبارها كيانا اجتماعيا طبيعيا، قام الدين الجديد باستثمار قيمها في خدمة أهدافه الدعوية ورسالته الحضارية.

ويبدو أن هذا ما أراد ابن الأزرق بيانه في كتابه "بدائع السلك في طبائع الملك" حينما ميز بين الاستعانة بالعصبية القبلية؛ لأجل التمكين للدين وقيمه الحضارية وبين الانتصار لقيم العصبية لذاتها، فيقول: "إن ذم العصبية والإعلام بعدم فائدتها، كقوله تعالى (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم)18، وقوله صلى الله عليه وسلم:

16. المصدر نفسه، ص180.
17. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج220/2.
18. الممتحنة، الآية 3.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

"إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالأباء، أنتم بنو آدم وآدم من تراب "19 المراد به حيث تكون على باطل، كما كانت الجاهلية، ومتى استعين بها على إقامة حق فلا ذم فيها وإلا لما تم ظهور ذلك"20

لكن ينبغي أن نؤكد أن عامل العصبية المستند إلى القهر والتغلب في نشوء الدولة السلطانية كان فيما بعد أقوى من عامل التبريرات الدينية وأشد تأثيرا.

ولهذا فرغم محاولات بعض فقهاء السياسة الشرعية إلباس الدولة السلطانية أوصاف الخلافة ولو شكلا حرصا منهم على وحدة الكيان السياسي للأمة الإسلامية، واستمراره التاريخي ولو على مستوى المركز على الأقل، فإن ذلك لم يكن ذا فائدة كبيرة؛ لأن واقع الممارسة السياسية فيها ظل قائما على الاستبداد، والقهر لم يرتفع، بل ظل يتكرس يوما عن يوم إلى أن غدا واقعا شكل في أذهان الناس الأصل وليس الاستثناء.

ويبدو أن ابن خلدون قد تنبه إلى هذا حينما ميز بين الممارسة السياسية كما كانت في عهد الخلافة الفعلية في عهد النبوة والخلفاء الراشدين وبين عصر بداية تشكل السلطة الأموية التي استندت إلى التغلب والعصبية في تدبيرها للحكم، ولهذا نجده يعنون إحدى فصول مقدمته ب"انقلاب الخلافة إلى ملك"، قال فيه إن"أكثر الأحكام السلطانية جائرة في الغالب، إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية، وهو قليلة اللبث"21، ولذالك يعتبر ابن خلدون مفهوم "الملك. على الحقيقة. لمن يستعبد الرعية، ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة"22.

وأوضح شاهد على انبناء الدولة السلطانية على الغلبة والقهر منذ بداية نشوئها ما جاء في خطبة معاوية عندما قدم إلى المدينة عام الجماعة وقد تلقاه رجال قريش، فقالوا :" الحمد لله الذي أعز نصرك، وأعلى

19. الحديث ورد مع اختلاف في اللفظ، في شعب الإيمان للبيهقي، فصل ومما يجب حفظ اللسان منه الفخر بالآباء، رقم4912. وفي مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة.
20. بدائع السلك في طبائع الملك، ص6.
21. مقدمة ابن خلدون، ص 404.
22. المصدر نفسه، ص 219.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

كعبك"، لكنه لم يرد عليهم، حتى صعد المنبر، فقال :"أما بعد فإني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم، ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة.."23.

بيد أن هذا لا يعني الاستهانة بأهمية العقيدة الدينية أو التقليل من شأنها، لكنها ليس لها الأولوية، وإنما الأولوية كانت دائما لعنصر التغلب وقوة العصبية، وهذا من مستلزمات الملك، فالاعتبار العقائدي كان دائما حاضرا لم يغب من ذهن الحاكم، غير أنه كان موظفا توظيفا يخدم أيديولوجية الحاكم الأموي على نحو يدعم استبداده بالحكم، وقد أشاع الأمويون القداسة على تصرفاتهم من حيث إنهم يحكمون بإرادة الله ويتصرفون بمشيئته، وأحاطوا خلافتهم بهالة من القداسة، وأسبغوا على أنفسهم كثيرا من الألقاب الدينية.

ولكي يؤكدوا تصرفهم بحسب الإرادة الإلهية فقد أشاعوا مذهب الجبر، متخذين منه غطاء لتبرير سلوكهم السياسي الاستبدادي؛ فالسلطة حسب زعمهم يتم تحديدها من الله، وليس للناس فيها رأي ولا مشورة، والخليفة هو "خليفة الله" ابتداء من عبد الملك بن مروان، وأن على الناس الاستسلام والطاعة، كما أن القوة والغلبة اللتين انتزعوا بهما السلطة هي بإرادة الله وسابق علمه، أي بقضائه وقدره.

وكان زياد بن أبي سفيان والي معاوية على البصرة أول من ألبس الحكم عقيدة الجبر والقضاء بأمر الله، ولعل خطبته الشهيرة على أهل البصرة المسماة " البتراء" أوضح دليل على هذا المنزع العقائدي، حيث أعلن فيها أن الله اختارهم للخلافة . أي الأمويين . وأنهم يحكمون بإرادته وقضائه ويعملون بإذنه، قال فيها :"أيها الناس إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم قادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خول لنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ولكم علينا العدل فيما ولينا.."24.

مع الدولة الأموية بدأت نغمة الحكم بقضاء الله وقدره لتتحول بعد ذلك في عهد العباسيين إلى الحكم بناء على تفويض إلهي، وهذا ما صرح به أبو جعفر المنصور

23. العقد الفريد لابن عبد ربه، ج147/4.
24. العقد الفريد، ج173/4.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

بوضوح وبلا مواربة في قوله :"أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده"25.

كما أن العباسيين أعادوا تأسيس الحكم والسلطة على منظور عقائدي يماهي بين إرادة الله وإرادة السلطان، من حيث إن إرادة السلطان في البناء العقائدي العباسي للسلطة لا تعدو أن تكون تعبيرا عن إرادة الله في خلقه.

وبهذا تمكنت الدولة السلطانية أن تنشئ لنفسها خطابا سياسيا كرس فكرة الحكم المطلق للحاكم المتحرر من أي محاسبة ومسائلة من حيث إن تصرفاته قضاء وغيب لا تقبل الفهم والتفسير، وأصلت له عقديا ودينيا حتى يحتجب الحاكم عن وعي الناس وفهمهم، ومن ثم تغدو الدولة بمنأى عن رقابة الأمة.

الإمامة والعقيدة

تكاد كتب الفقه السياسي الإسلامي تجمع على مبدأ جوهري وهو حفظ النظام وتحقيق الأمان؛ إذ اتفق المصنفون في السياسة الشرعية والسلطانية على اختلاف مدارسهم العقدية والفقهية أن حفظ النظام ودفع الاختلال هو من أوجب الواجبات، كما بات المتقدمون والمتأخرون منهم يضعونه أصلاً في الاجتماع السياسي الإسلامي ومقصدا من مقاصده الجوهرية، وعلى هذا المقصد يتوقف مقصد أسمى منه وهو الوجود البشري وحفظ الدين وبقاؤه أيضا.

ولا يكون ذلك في نظرهم إلا بوجود سلطة وإمام، فهو الضامن لدفع الفوضى المفضية إلى الاختلال في الدين والاجتماع البشري، ولهذا كان وجود الحاكم في الفقه السياسي الإسلامي قديما وحديثا ضرورة دينية ووجودية، لا يمكن الاستغناء عنه، ولا يمكن تصور بناء كيان دولة وبقائها ووجود أمة بدونه.

25.وذكر عن أحمد بن خالد، قال: حدثني إسماعيل بن إبراهيم الفهري، قال: خطب المنصور ببغداد في يوم عرفة - وقال قوم: بل خطب في أيام - منى فقال في خطبته: أيها الناس؛ إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه؛ أعمل بمشيئته، وأقسمه بإرادته، وأعطيه بإذنه.. ؛ فارغبوا إلى الله أيها الناس، وسلوه في هذا اليوم الشريف الذي وهب لكم فيه من فضله ما أعلمكم به؛ إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾. أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد، ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم،.. أنظر تاريخ الرسل والملوك ، ج432/4.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

يقول صاحب "بدائع السلك في طبائع الملك" :" تقدم أن الاجتماع الإنساني لا بد فيه من وازع عن العدوان الواقع فيه بمقتضى الطبيعة البشرية، بما يكون هو من سطوة السلطان وقهره"[26].

ويتفق الفقهاء كلهم على أن وجود الدولة أمر ضروري، بل هو من أكد الواجبات الشرعية التي لا ينبغي للمسلمين أن يتهاونوا عن إقامتها، يقول ابن تيمية :" فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يتقرب بها بالعمل الصالح فيها إلى الله تعالى؛ فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات"[27].

فعلى الدولة يتوقف حفظ الدين واستمراره، بل وانتشاره أيضا، لذا كانت"ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا تمام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض تعاونا وتناصرا"[28].

بالنسبة لفقهاء السياسة الشرعية فقد استندوا في ذلك على طائفة من الأخبار والأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ التي تنهى عن الخروج عن الإمام، وشق عصى الطاعة له، هذه الروايات مبثوثة في كتب السياسة والفرق، وقلما خلت إحداها منها، وكلها توصي الأمة بالسمع والطاعة مهما كان الأمير، ولو كان فاجرا[29]، وهي أحاديث انتشرت في السواد الأعظم من الأمة، وهم أهل السنة والجماعة، وأصبحت مبدأ ونظام حياة، وقد تراوحت بين الترغيب والأمر المؤكدين للطاعة وبين التحذير والوعيد الشديدين من المخالفة والعصيان، نذكر منها:

26. بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق، ص3.

27. السياسة الشرعية لابن تيمية، ص235.

28. المصدر نفسه، ص231.

29 . ما رواه مسلم في صحيحه،"سأَل سلمةُ بن يزِيد الْجعفى رسول اللَّه ﷺ - فَقَال : يا نبى اللَّه أَرأَيت إِن قَامت علَينا أمراء يسأَلونا حقّهم ويمنَعونا حقنا فما تأْمرنا فَأَعرض عنه ثُمّ سأَله فَأَعرض عنْه ثُم سأَلَه فى الثَّانِية أَو فِي الثَّالثَة فَجذَبه الأَشعث بن قَيسٍ وقَال :« اسمعوا وأَطِيعوا فَإِنَّما علَيهِم ما حمّلُوا وعليكم ما حُمّلْتم»".

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

والظاهر أن فقهاء الشريعة أولوا لمسألة الإمامة أهمية خاصة، حتى عدها البعض منهم من المباحث العقدية فخصوها بنقاش عقدي وكلامي مستفيض لا يكاد يخل منها مصنف كلامي.

وبداهي أن تعد عندهم من القضايا العقدية، ليس لأن الشيعة فعلوا ذلك مما دفع بالسنة إلى تبني السلوك نفسه، لكن لكون وجود الإمامة شرطا ضروريا لإقامة الدين وبقائه عندهم كما أشرنا إلى ذلك سلفا أيضا.

والإمام الغزالي وهو أحد أقطاب الأشاعرة السنة يبين في ما يلي الأهمية الجوهرية لوجود سلطة ناظمة لأمور الدنيا قي انتظام الدين، بل في تحقيق مقاصد الخطاب العقدي الإسلامي لما بعد الدنيا أي في الآخرة، يقول: "فالسلطة ضرورية لانتظام الدنيا، وانتظام الدنيا ضروري لانتظام الدين، وانتظام الدين ضروري لتحقيق السعادة في الآخرة"[30]، وهو بهذا يبين أن وجود الدين متوقف على وجود سلطة تنظم أمور الدنيا، إذ لولا استقرار أمور العباد الدنيوية وانتظامها بالإمامة لما تحققت مقاصد الدين الشرعية والأخروية أيضا.

كما أن ازدواجية مهمة الملة الإسلامية بإحاطتها بأمور الدين والدنيا تقتضي أن تكون الإمامة بحسب ما انتهى إليه نقاش علماء العقيدة والفقه أصلا لا تستقر أحكام الشريعة وعقائدها إلا بوجوده ابتداء، يقول الماوردي: "فإن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيما خلف بِه النبوة، وحاط به الملة، وفوض إلَيه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع فكانت الإمامة أصلا علَيه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصةُ، فلزِم تقديم حكمها على كل حكمٍ سلطاني"[31].

30. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص 325.

31. الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، ص27.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

إيمان إلا به، ولا يثبت إسلام إلا طاعته، فرض واجب وأمر لازم، ولا يتم ومن ثم فإن "نصح الإمام، ولزوم عليه»32.

وبهذا يتضح أن قضية الإمامة تداخلت فيها الاعتبارات العقدية بالاعتبارات السياسية، إذ يلاحظ أن تحديد الوضع الإيماني للأشخاص وما يترتب عنه من أحكام الإيمان والفسق والكفر هو ذو صلة بسلوكهم السياسي اتجاه السلطة الحاكمة، وبمسألة الحقوق والواجبات في المجتمع.

وإذا استحضرنا نصاً لأحمد بن حنبل، يقول فيه " ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه، براً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين"33، فإننا قد نلمس فيه أبعاد الربط بين العقيدة والسياسة عند معالجة أزمة الحكم في تاريخ الإسلام؛ فالقول المنسوب للإمام ابن حنبل لا يكتفي بتحريم معارضة وعصيان المتسلط على الحكم بالقوة فحسب، بل إنه يذهب أبعد من ذلك عندما يلزم المحكوم بالاعتقاد في قرارة نفسه بشرعية إمامته، ولا يجوز له الامتناع عن الاعتقاد، نحن إذا أمام فتوى تنظر لموقف سياسي يتخذ صفة التأبيد والدوام؛ نظرا لتحنيطه بحكم عقائدي يلحق الإثم بمن يعتقد عدم شرعية الحاكم المستولي على السلطة قهرا، وهي فتوى سارية المفعول في جميع الأحوال، وليس عند الضرورة والإكراه فقط34.

وبالإمكان أيضا أن نلمس هذا التداخل بين الاعتبارات العقدية والسياسية في مواقف أبي الحسن الأشعري من قضية الإمامة ووجوب الطاعة للحاكم، يقول في كتابه "الأبانة في أصول الديانة" :"ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل بر وغيره ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم، إذا ظهر منهم (أي الأئمة والحكام) تركُ الاستقامة، وندين

32. العقد الفريد لابن عبد ربه، ج11/1، تحقيق مفيد محمد قميحة.
33. الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص20.
34. وقد روى عن الإمام أحمد ما يعارض هذا؛ قال فيها :"وأي بلاء كان أكبر من الذي كان أحدث عدو الله وعدو الإسلام: من إماتة السنة؟" يعني الذي كان أحدث قبل المتوكل فأحيا المتوكل السنة".المصدر نفسه، ص20.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

بترك الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة"[35]، وهو بهذا يؤسس لموقف أشعري من طاعة الحاكم وعدم الخروج عليه، حتى لو أخلّ الإمام بكل التزامات عقده تجاه الرعية، وحين قيامها بمطالبته بالالتزام بمضمون ميثاقه، وموجب عقد بيعته « وهو العدل والحكمة ورعاية المصلحة العامة» فإنها في رأي الأشعري، تكون هي الضالّة والظالمة، والأمر اللافت للانتباه في هذه الرؤية الأشعرية هو إصدارها حكما يتخذ صفة الإلزام والدوام.

ولعل الأشعري في موقفه هذا قد يكون أسس تصوره لقضية الإمامة وتصرفات الإمام انطلاقا من رؤيته الكلامية في مسألة العدل الإلهي؛ فإذا كان المعتزلة يرون في إمكان عدم الالتزام بمنطق الأمر والثواب وتصور عدم الوفاء بمضمون الوعد والوعيد قدحا في الحكمة الإلهية وعدالتها، فإن الأشاعرة لا يتحرجون من القول بإمكان حدوث ذلك وليس في ذلك تنقيص من صفة العدل الإلهي، ومن ثم فإن منصب الإمامة بما يستلزم من حق التصرف في الملك يقتضي هو الآخر إمكانية التحلل من كل التزامٍ سوى حفظ البيضة، ولعلنا هنا إزاء انزلاق من النظرية الكلامية إلى الموقف السياسي إذا ما سلمنا بصحة نسبة هذا التخريج لرؤية الأشاعرة لتصرفات الإمام.

وما يؤكد هذا الموقف هو تماشيه مع أصول التفكير الأشعري الذي لا يتحرج من الجمع بين المتناقضات والتوفيق بينها، إذ عرف عنهم كثرة الحديث عن الإمكان العقلي بوصفه تصورا مقبولا ومعقولا في ذاته، بجانب الإمكان الوجودي، حيث يتداخل الممكن مع الواجب، إلى درجة إلغاء ذلك الممكن لهذا الواجب دون أدنى شعور بالتناقض من جانب المفكر الأشعري[36]، وقد ظل هذا المنهج ممارسة فكرية ثابتة في بنية فكرهم السياسي، ولا شك أن استيعاب هذا المنحى الأشعري الذي برروا به جمعهم بين المتناقضات قد يساعد في فهم دواعي جمع الأشاعرة. المتأخر منهم خاصة. بين الاختيارات السياسية المتباين.

35. الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ص12.
36. سعيد بنسعيد العلوي، الخطاب الأشعري، بيروت، دار المنتخب العربي، 1991م

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وخلاصة القول في أن هناك ارتباطا وثيقا بين النظريات العقدية والسياسية عند المسلمين، فالخطاب السياسي بقدر ما كان حديثا في السياسة كان حديثا في العقيدة أيضا، خاصةً فيما تناوله من قضايا وإشكالات نظرية ومواقف عملية.

والحق أنه لا يخفى ما في مثل هذا الربط المطلق بين العقيدة والسياسة من خطورة الاستغلال السياسي، في هذا التصور للعلاقة بينهما هو رهن عقائد الناس بمواقفهم السياسية، وتكريسها لمفهوم الخضوع وأخطر ما للسلطة على نحو مطلق دون ذكر لقيود وشروط وضوابط، كما يخضعون لعقائدهم وما يترتب عنها من التزامات ومواقف .

خلف الإجماع تقبع إشكالية جوهرية

الإجماع على تحريم الخروج على الحاكم الجائر مخافة تهديد النظام والسقوط في ما هو أفظع منه وهو الفتنة قد خلف إشكالية جوهرية خطيرة تتعلق بأصل ومآل نظام الحكم في الإسلام في كليته.

لقد أربكت الفتاوى الكثيفة القاضية بتحريم العصيان والخروج حركة علماء وفقهاء الأمة نحو التغيير طيلة تاريخ الأمة السياسي، وألزمتهم الصبر على جور الحكام واستهتارهم بأحكام الشريعة، كما أعاقت الحديث عن أي شكل للسلطة، بل كانت سببا لمصادرة السلطة أي حديث ونقاش عنها، ولأن التحريم المطلق هو مدعاة للطرف الآخر وهو السلطة لممارسة أي شكل في الحكم بدون قيد وشرط، وحتى الذين تمردوا عن ذاك الواقع من أهل السنة والجماعة وهم قلة معزولون لم يفعلوا ذلك إلا لتأولهم النص الحديثي وفهمهم منه ما قد لم يفهمه غيرهم.

ولنضرب مثلا على ذلك بابن تومرت الفقيه المغربي الذي لم يدخل في حسابه فتاوى الفقهاء بعدم الخروج عن سلطة وقته، ولم تثنيه فهوماتهم للنصوص الشرعية على تجنب "فتنة" التقاتل على الحكم من العزم على

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

تغيير ما كان يعتبره منكرا، وأن "القيام بأمر الله واجب على الفور لا يجوز فيه التأخير"، وأنه من باب "الحسبة"، وعنده "مراعاة القيام بأمر الله أولى من مراعاة إراقة الدماء، وذهاب النفوس والأموال"[37].

وقد نجد بعضهم في حيرة موزعا بين الخوف من فتح باب معارضة السلطة خشية الوقوع في فتنة أخطر من فتنة الرضوخ لسلطة متغولة على الدين والعباد وبين تعلقه بضرورة خضوع السلطة للشريعة، فهذا حال الغزالي الذي لم يثنيه واجب الطاعة لحاكم يحفظ على الأقل وحدة السلطة السياسية الإسلامية من أن يترك باب التغيير مفتوحا لمن قدر عليه، فيقول:" كل من قدر على دفع منكر فله أن يدفع ذلك بيده وبسلاحه وبنفسه وبأعوانه"[38].

إن شرعنة التعايش مع السلطة الجائرة تحول فيما بعد إلى تطبيع للعلاقة معها، وإلى بلورة موقف فقهي يقضي بعدم الخروج عن السلطة المستبدة اتقاء للفتنة، ومع توالي العمل به أصبح قاعدة مضطردة مسلما بها تملي حكمها بمنع الخروج، وإن توفرت الظروف والإمكانيات لاستبدالها، وقد يكون هذا الموقف أفضى إلى استحكام مطلق للسلطة على كل شيء، بل إلى انتصار السلطة على العلماء.

هل النصوص الشرعية توحي بالتزام الطاعة وعدم الرغبة في التغيير كما ذهب إلى ذلك مكسيم رودنسون، إذ يرى أن "النصوص الشرعية توحي كقاعدةٍ عامة بالخضوع لطاعة الإمام حتى ولو كان غير عادل، وسوف يعاقبه الله على ظلمه ويجزي المؤمنين على طاعتهم"[39].

لا أعتقد أن ما انتهى إليه رودنسون يتفق مع مقاصد الشريعة في الحكم؛ فالقرآن الكريم وهو المرجع الأول للتشريع فيه حديث متكرر عن الشورى والعدل، والنصوص الحديثية وإن ظهر في بعضها الأمر بالسمع والطاعة والتخويف من الميتة الجاهلية في حق من فارق الجماعة، فهي إنما رسمت خطوطا حمراء لا ينبغي

37. أنظر المجموع المسمى "أعز ما يطلب"، لابن تومرت، ص256، نشر لوسياني.
38. إحياء علوم الدين، ج328/2.
39. الإسلام سياسة وعقيدة، مكسيم رودنسون، ترجمة أسعد صقر.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

تجاوزها في حركة الأمة السياسية، ينبغي أن لا تكر على ذات الأمة وكينونتها بالزوال في حدودها يحتفظ بوحدة المجموع دون أن تقيد مسؤولية أحد، وتبقى للمؤمنين مسؤولية التقدير للمدلول العملي للطاعة المشروطة الواردة في كثير من الأحاديث، وكذا الموازنة بين المصالح والمفاسد عند الإقدام على التغيير.

ولم تكن النصوص وراء حالة الاستسلام للغالب وعدم الرغبة في التغيير، وإنما التفسيرات الحرفية للنصوص هي التي أوقعت العقل السياسي المسلم في وضعية أربكت حركته في إصلاح أو تغيير واقعه بعزم وجرأة، فأصبح في حيرة بين الخروج وحفظ النظام، فعلماء أهل السنة كانوا رهين إشكالية الخروج أو درأ الفتنة، أما علماء الشيعة فقد وقعوا في حيرة بين الخروج أو انتظار راية "الإمام المهدي"، إذ بناء الدولة في غياب الإمام هو الشرعية. ضلال ومصادرة لحقه، لهذا لما تعطل نهج المقاومة تعطّلت إمكانية فكرة الدولة

فكان من نتائج هذا المنحى أن تم التغاضي عن كثير من الأحاديث الداعية إلى مقاومة الظلم حتى في حدوده الدنيا، من تلك الأحاديث قوله عليه السلام :"ألا وإن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"[40].

الحاكم في الأدبيات السلطانية ضرورة وجودية

أما بالنسبة للأدبيات السلطانية وهي الوجه الآخر للكتابة السياسية في التراث السياسي الإسلامي، فإن الحاكم فضلا عن مكانته الدينية كما يصوره الفقه السياسي فهو ضرورة وجودية؛ لأن بغيابه تنفك وشائج الاجتماع البشري.

وقد تذهب هذه الأحكام والآراء السياسية إلى حد إسناد الحاكم مكانة كونية تجعله جزءا ضروريا لنظام الوجود، وهذه النظرة ليست في حقيقتها إلا اقتباس للمنظومة السياسية الفارسية التي ترفع من شأن الحاكم وتجعله جزءا من المنظومة الكونية، يقول ابن عبد ربه :"السلطان زمام الأمور، ونظام الحقوق، وقوام الحدود

40. جزء من حديث رواه الحاكم النيسابوري في مستدركه على الصحيحين، رقم 8685، والإمام أحمد في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

والقطب الذي عليه مدار الدين والدنيا. وهو حمى الله في بلاده وظله الممدود على عباده، به يمتنع حريمهم، وينتصر مظلومهم، وينقمع ظالمهم، ويأمن خائفهم"[41].

بالنسبة لهذه الأدبيات العقل والمنطق يؤكد هذا الموقف؛ إذ وجود الرئيس متقدم على الاجتماع البشري، ويقول الفارابي :"فرئيس المدينة ينبغي أن يكون هو أولا، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزائها"[42]، وذلك"بأن منزلة السلطان من الرعية بمنزلة الروح من الجسد"[43].

وتبلغ المغالاة في تقدير الحاكم أو الإمام عند بعض هؤلاء الذين دونوا في الأدبيات السياسية عندما يصبح الرئيس معدا بالطبع لكي يكون مؤهلا للحكم والملك، وهذا ما لا يتوفر لأي إنسان.

والملوك تبعا لذلك ليسوا ملوكا بالإرادة فحسب؛ ولكنهم ملوك بالطبيعة أيضا؛ لأنهم خُلقوا ملوكا . ولا ينقص من قدرهم أنهم يصلون إلى الحكم أو لا يصلون . والملك أو الفيلسوف أو النبي أو الإمام عند الفارابي هو الوحيد القادر على تأديب الأمم وتعليمها ، مثلما هو حال رب المنزل في تأديبه أهل بيته، أو القيِّم على الصبيان والأحداث.

هكذا وظف الفارابي الفلسفة اليونانية سياسيا ليبشر بفكرة الإمام الغائب المنتظر، أو الإمام الموجود الذي لا يستمع له الناس ولا يقبلون منه، أو الإمام المتمكن المستبد الذي يفعل ما يشاء وله عصمة من الخطأ؛ لأنه على اتصال بالموجود الأول.

واضح أننا هنا أمام مفاهيم سياسية دخيلة على الثقافة السياسية الإسلامية تكونت خارج سياق النص القرآني والحديث النبوي، فكل الباحثين في تاريخ الفكر السياسي عند المسلمين يُؤكدون أن التراث الهيلنيستي والفارسي الفلسفي والسياسي أثرا تأثيرا كبيرا في المفاهيم والضوابط التي أطرت علاقة الحاكم بالمحكومين، وهذا ما نجده واضحاً في الأدبيات السلطانية.

41. العقد الفريد، ج9/1، تحقيق مفيد محمد قميحة.
42. آراء أهل المدينة الفاضلة،أبو نصر الفرابي، ص : 120.
43. الشهب اللامعة لابن رضوان، ص 63، تحقيق سامي النشار.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

الأمة والدولة

لقد باتت العلاقة الجدلية بين الإمامة والعقيدة هي الخصوصية التي شكلت المدخل لمراجعة مفهوم الأمة، ولمعاودة النظر في بعض المفارقات التي وجدت في التراث الإسلامي.

في التراث السياسي الإسلامي يكثر الحديث عن الإمامة وشروط انعقادها، وفي الإمام ووجوب الطاعة له، وكأن هذه القضايا هي جوهر ولب الفكر السياسي الإسلامي، بينما يغيب الحديث عن الأمة ومسؤولياتها السياسية ولا يرد ذكرها إلا باعتبارها موضع التكليف وآلية لممارسة الفعل السياسي.

وبغض النظر عن الاعتبارات المذهبية والواقعية التي كانت وراء شيوع مثل هذه التصورات السياسية فإنها عند كثير من الدارسين والباحثين في الفقه السياسي الإسلامي قد أقصت الأمة عن السلطة وكرست سلطة الحاكم، ومن ثم قد تكون نظرت للاستبداد السياسي وشرعنته.

ونعني بالتنظير للاستبداد السياسي تلك الموافق والآراء المضمنة في تلك الكتابات السياسية، ويستفاد منها أن الحاكم مهيمن على كل شيء يدور حوله، ومستبد به وحده، من جند ورعية، وتدبير للإمارة وإقامة للعمران، وتعيد بناء محيط السلطان على نحو لا يستطيع الاستغناء عن وجوده، بل في أحيان كثيرة تشكله على نحو يكون في خدمة نزواته التسلطية .

والحق أن الدولة التي قامت في التاريخ العربي والإسلامي قلما عبرت عن إرادة الأمة وهويتها، ولم تتحول إلى دولة/الأمة وإنما إلى دولة صادرت هويتها وخصوصياتها لصالح دولة العصبية والسلالة.

ولم يكن سبب الوهن الحقيقي الذي أصاب التجربة السياسية الإسلامية وأدخلها في أتون النزاعات والانقسامات الداخلية إلا انفصال مشروع الدولة عن مشروع الأمة، وسعي السلطة المستميت لإقصاء قوى الأمة ومنعها من التعبير عن آرائها ومواقفها ومشروعاتها الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية. ومن جراء هذا الانفصال أضحى المجتمع السياسي منقسما على نفسه، ودخل مع بعضه في صراعات وانقسامات أثرت أيما تأثير على مسار الأمة الحضاري وعطل ورسالتها الكونية.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وأزمة الأمة ومعضلتها الكبرى التي تناسلت منها باقي الأزمات والمشكلات هي لما تناقضت توجهات الدولة مع رغبات الأمة، وخاصة حينما انسلت الدولة من رقابة الأمة، حينها أصبح الجهاز الحاكم يمارس جبروته بما أوتي من قوة من أجل إقصاء الأمة بنخبها وعلمائها المخلصين عن مسرح الحياة الدينية والسياسية.

وبديهي حينما يتم إقصاء الأمة وتغدو الدولة غير معبرة عن إرادة أفرادها ورغباتهم أن يبدأ كيان الأمة الاجتماعي والسياسي في الاهتزاز تعبيرا عن عدم الرضا بالتهميش، وهذا بالفعل ما حدث في حقب عديدة من تاريخها لما كانت تحمل شعارات لا تخل من مضامين جاهلية أو عصبية، ولا تقل خطورتها على وحدة الأمة والمجتمع الإسلامي عن مصيبة انهيار الخلافة الراشدة.

وإذا تتبعنا أسباب الأزمات والوقائع الصدامية في تاريخ المجتمعات الإسلامية فإنه سيتبين لنا أن النصيب الكبير منها هو بين الدولة والمجتمع، خاصة عندما تعرض عن خيارات الأمة السياسية أو تصبح معادية لها، حينها تغدو الدولة بأجهزتها وإمكاناتها المادية ضد الأمة، تسعى نحو تفتيت قواها، وزرع الشقاق في محيطها، وحرف مساراتها الحضارية.

لكن الأمة استطاعت بمؤسساتها ومراكزها العلمية والدعوية والجهادية أن تبقي على حضارة الإسلام مشعة لفترات زمنية طويلة؛ وذلك على الرغم من انحراف الدولة المبكر عن جوهر الإسلام ومثله في السياسة والحكم والإدارة.

كما أنه لولا إمكانات الأمة وميزاتها الذاتية وأخص بالذكر هنا ثراءها المعرفي والثقافي المتنوع لا التهمت الدولة الجميع، وأجهزت على كل محاولات النمو والارتقاء التي كانت تتشكل خارج نطاقها ومشروعاتها ذات الطابع المطلق والشمولي.

وما نريد أن نخلص إليه هو أن الأمة ظلت المحرك والداعم الأساس للحركة العمرانية الحضارية في التجربة التاريخية الإسلامية، أما الدولة فكان دورها هو دفع تلك الحركة، والتفاعل مع معطياتها ومتطلباتها.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

غير أنه بالمقارنة مع طبيعة النظم وأنماطها السائدة في العالم يومئذ، هل كانت هناك دولة يمكن أن تشكل نموذجا لحكم فيه العدل والشورى؟ وإذا كان الجواب بالنفي وهو الأرجح فكيف نطلب من المسلمين أن يتمردوا على روح الزمن؟

سؤال يستمد وجاهته من أن المقارنة الصحيحة بين أنماط الحكم تكون مع مثيلاتها من العصر نفسه وما ساد فيها، وليس مع عصور متأخرة عنها قد تكون المجتمعات البشرية حققت فيها نضجا سياسيا بفضل التراكم الزمني للتجارب الإنسانية في المجال السياسي.

وعلى أي حال فإن الدولة الإسلامية قد قدمت ولو في أسوأ عصورها مساحة من الحرية والعدل أفضل مما كانت تقدمه الدولة البيزنطية أو الدولة في أوروبا الوسطى.

بيد أن هذا لا يبرر الوهن الذي أصاب التجربة السياسية الإسلامية وأدخلها في أتون الأزمات والنزاعات الداخلية بانفصال مشروع الدولة عن مشروع الأمة، وبسعي السلطة المستميت لتكريس الاستبداد السياسي وإقصاء قوى الأمة ومنعها من التعبير عن آرائها ومواقفها ومشروعاتها الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية، وإنما نريد أن نلفت الانتباه إلى أنه رغم هذه الإخفاقات والنكسات فإن إشعاع الأمة الحضاري ظل متقدا، ورغم أنه كان يخبو بين الفينة والأخرى.

هناك أسباب موضوعية فوق إرادة الخلق قد تكون ساهمت في حدوث الأزمات في التاريخ السياسي للأمة، لكن هناك أسبابا ذاتية قد تكون ساهمت في إذكاء لهيبها، وأعني هنا بالذات تلك التصورات المستخلصة من النصوص الدينية على نحو منمط حرفي وتجزيئي للنص عن سياقه، وفهم يغيب عنه النظر الشمولي لأحكام الدين وفلسفته ومقاصده.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ولنا أمثلة كثيرة على ذلك تتعلق بالتأويلات العقدية والسياسية التي حملت لكثير من الأحاديث النبوية التي تحدثت عن الانقسام والفرقة في الأمة بحيث إن الناظر في كثير من الأحاديث الناهرة عن الفرقة والانقسام السياسي ليرى أنها تأول معناها الظاهر إلى تنازل الأمة عن ممكناتها ووظائفها الحضارية.

وتعد أكثر التأويلات التي حملت لأحاديث الفتن والملاحم دليلا واضحا على مدى استحكام السياسة في فهم النصوص الشرعية، ومن هذه الأحاديث حديث "افتراق الأمة" الذي قام على أساسه علم "الفرق والملل والنحل", فقد ذكر الإمام أحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ قال :«إن بنى إسرائيل تفَرقَت إحدى وسبعين فرقَة فَهَلَكَتْ سَبْعون فرْقَة وَخَلَصت فِرقَةٌ وَاحدةٌ وإن أُمّتِي ستَفتَرق علَى اثْنَتَيْنِ وسبعين فرقَةً فَتَهلك إحدى وسبعون فرقَةً وَتَخْلُص فرقَة». قَالوا يا رسول اللَّه من تلْك الْفرقَة قَال « الْجماعة الْجماعة »[44].

لقد شكل هذا الحديث مرجع ومنطلق الذين كتبوا في الاختلاف العقدي والسياسي في تاريخ الأمة، إذ تؤول هذا النص الحديثي على نحو أذكى الاختلاف داخل الأمة، وأحدث شروخا في البناء الفكري للأمة ما تزال تعانيها إلى اليوم، ولا ندري متى ستتمكن الأمة من الانعتاق من التفسيرات المغالية التي حمل بها هذا النص الحديثي.

وقد تكون غاية الحديث هي التحذير من الاختلاف العقدي، ولفت النظر إلى فضائل الإسلام وما اختص به عن غيره من الملل والنحل من مزايا، وليس إلغاء الاختلاف والتنوع المذهبي داخل دائرة الدين الواحد، لكن بعض شراح الحديث وعلماء العقيدة والكلام استرسلوا في الإكثار بقدر استطاعتهم من تعداد الفرق حتى يصير عددها اثنتين وسبعين فرقة[45]، وكلها مبدعة وضالة، ماعدا "الفرقة الناجية" التي يفضي مذهبها وحدها إلى النجاة والخلاص، وهي التي توافق بحسب زعمهم نمط تصورهم للسنة، أما الباقي فهو في ضلال مهلك.

44.رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك. ورواه بصيغ أخرى الإمام البيهقي، في باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء، عدد21429، وابن ماجه في سننه، باب افتراق الأمم، عدد 4128.

45.أنظر عل سبيل المثال البغدادي في " الفرق بين الفرق"، والشهرستاني في "الملل والنحل".

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وكانت الفهومات التي حملت لهذا الحديث مدخلا للسلطة السياسية في إثبات ضرورتها الدينية والسياسية؛ لكونها ترى نفسها وحدها القوة القادرة على المحافظة على كيان الأمة من التمزق العقدي والمذهبي، وحفظ الدين من "الفرق والملل الضالة".

وخاصة أن الأحداث التاريخية التي هبت على الأمة الإسلامية ارتبطت ارتباطا وثيقا بتاريخ أفكار الفرق السياسية والدينية؛ لأن تاريخ الفرق في الإسلام هو تاريخ للأفكار السياسية، وقد امتزجت فيهما السياسة بالدين امتزاجا عميقا.

كما أن التفسيرات الحرفية لبعض الأحاديث الناهرة عن العصيان السياسي قد تكون أسهمت في تعزيز الاستبداد السياسي وإشاعته، وأوجدت مناخا مناسبا له حتى يشتد ويقوى عوده، وقد تكون أسفرت عن شل إرادة الأمة في التغيير وممارسة مهمة الشهود الحضاري التي انتدبها القرآن الكريم إليها.

كما يبدو أنها قد حالت دون الحديث عن أي شكل للسلطة، لأن تحريم الخروج عن السلطة السياسية مطلقا قد فتح الباب واسعاً أمام أصحابها بممارسة أي طريقة للحكم وأي شكل للسلطة، في حين كان ينبغي أن تقرأ تلك النصوص الحديثية ضمن فهم شمولي لأحكام الدين وفلسفته ومقاصده.

تلك التأويلات والتفسيرات التي أفرزت خاصة نظرية الإمامة لدى أهل السنة والجماعة أو نظرية عصمة الأئمة عند الشيعة ليست أصيلة في نسيج النصوص الشرعية ولا في مقاصدها وأهدافها، ولا تعدو أن تكون مجرد رأي أو اجتهاد يمثل فهم أصاحبها أو هي نتاج بيئة ثقافية معينة يمكن إعادة النظر فيها، غير أنها أصبحت مع مرور الزمن تصورات ثابتة تكرس الواقع الأزمة، بل غدت في كثير من الأحيان مطية لأبشع ممارسات القمع والاستبداد السياسي وانتهاك الحقوق في حقب طويلة من تاريخ الأمة، والأسوأ من ذلك أنها فرخت ثقافة تبريرية مدعومة بقوة السلطة وإمكاناتها المادية، وأنتجت فيما بعد ما يسمى"الآداب السلطانية".

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

"وبذلك تعطلت مفاعيل النصوص الدينية الواضحة الداعية إلى العدل والإحسان، واحترام إرادة الشعوب، ورعاية حقوق الإنسان، حيث تم تجاهلها أو تأويلها بما لا يتنافى مع واقع الاستبداد وممارسة الظلم، كما اختلقت في مقابلها نصوص تدعو إلى الخضوع والخنوع والتكيف مع القهر والذل"[46].

ورغم المحاولات المختلفة لإخضاع الأمة فإن الهوة بينها وبين الدولة ظلت عميقة، لقد بقيت صيغة العلاقة بينهما صيغة سلطوية تمثلت في أشكال شتى من سياسات القهر والاحتواء.

فلا نستغرب عندما نقرأ لأحد الذين أدركوا مدى شساعة الهوة بين الطرفين وهو أبو بكر المرادي يحث الحاكم في مؤلفه "نصيحة السلطان" برأب هذا الصدع، وإرجاع الثقة بين الأمة والحكام قائلا :"وليعلم السلطان أن الناس يرمون الولاة بسوء العهد وقلة الإنصاف، فإذا استطاع أن يزيل ذلك عن عرضه وأعراض نظرائه فليفعل"[47].

خلاصة

الحق أن ثمة حاجة إلى إعادة النظر في كثير من قضايا الفقه السياسي السابق. نعم لا يمكن أن نستغني عن مناهج القدماء، ولكنها في حاجة إلى أن تخضع إلى عملية الاجتهاد وفق متطلبات العصر ومستلزماته.

هناك إشكاليات سياسية خطيرة تواجه المشروع الإسلامي المعاصر، من قبيل: وظيفة الدولة، شكلها، ومعالمها، وطبيعة العلاقة الدستورية بين الحاكم والمحكوم؛ وهناك قضايا اجتماعية تنتظر الحسم، من قبيل : تحديد دور المؤسسات والحركات الاجتماعية في بناء النظام الإسلامي، وقضايا حقوق الإنسان والتنمية الاجتماعية، وإن أي نظر تجديدي لقضايا الفقه السياسي الإسلامي لا ينبغي أن يتجاهل الأبعاد المعقدة للحياة السياسية المعاصرة.

46. الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، حسن الصفار، ص11.

47. الإشارة في أدب الوزارة، أبو بكر بن الحسن المرادي، ص109.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ولا شك أن مضامين التراث السياسي لم تكن بمنأى عن التجاذبات الاجتماعية والسياسية وقت كتابتها، فهي فاعلة فيها ومشكلة لحدودها وقواعدها.

لذلك فإن النظر في تاريخ المعرفة في الإسلام والعوامل المشكلة لها لا ينبغي أن يكون معزول الصلة بالبيئة السياسية التي كانت دائما في حالات قلق وتوتر، ولم تكن المعرفة إنتاجات فردية محضة أو جزر ثقافية مقطوعة الصلة بالمحيط.

لائحة المصادر المراجع المعتمدة

.إحياء علوم الدين للغزالي، تقديم بدوي طبانة، مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا سماراغ، أندونيسيا.

.آراء أهل المدينة الفاضلة، أبو نصر الفرابي، دار دمشق بيروت 1973م.

.أعز ما يطلب، لابن تومرت، نشر لوسياني، الجزائر 1903.

.الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى.

. الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن الماوردي، تحقيق خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ.1990م.

.الآداب السلطانية، عز الدين العلام، كتاب عالم المعرفة، عدد 324، المطابع الدولية، الكويت.

.الأدب الصغير لابن المقفع، دار التوفيق، بيروت،1978 م.

.الأدب الكبير لابن المقفع، دار التوفيق، بيروت،1978 م.

.الإشارة إلى أدب الإمارة، أبو بكر بن الحسن المرادي، تحقيق علي سامي النشار، دار الثقافة 1981 م.

.الإشارة إلى أدب الوزارة، لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق جليل العطية، دار الغرب الإسلامي بيروت.

.الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، مصر 1327هـ.

.البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء ابن كثير، دار الكتب العلمية بيروت.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

. التبر المسبوك في نصيحة الملوك، لأبي حامد الغزالي، مراجعة سامي خضر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

. التراث بين السلطان والتاريخ، عزيز العظمة، دار قرطبة للطباعة والنشر الدار البيضاء 1987 م.

. الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، حسن الصفار، المركز الثقافي العربي، الدرا البيضاء، الطبعة الأولى،2005.

. الخطاب الأشعري، سعيد بنسعيد العلوي، دار المنتخب العربي، بيروت،1991م

. الشهب اللامعة في السياسة النافعة لابن رضوان، تحقيق علي سامي النشار،دار الثقافة 1984 م.

. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد.

. العقد الفريد لابن عبد ربه، تحقيق محمد سهل العريان، المكتبة التجارية الكبرى 1953 م.

. العقد الفريد لابن عبد ربه، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1404هـ.1983م.

. الفخري في الآداب السلطانية، محمد بن علي بن الطقطقي، دار المعارف القاهرة،1945 م.

- الفصل في الملل والنحل،ابن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت.

. بدائع السلك في طبائع الملك، لمحمد ابن الأزرق، وزارة الإعلام، بغداد طبعة 1977.

. تهذيب الأخلاق، يحي بن عدي، تحقيق ناجي تكريتي، منشورات عويدات 1968 م.

. الإسلام سياسة وعقيدة، مكسيم رودنسون، ترجمة أسعد صقر، بيروت، دار عطية، ط1، 1996م.

. سراج الملوك، أبو بكر الطرطوشي، تحقيق رياض الرايس، لندن 1990 م.

. سلوك المالك في تدبير الممالك، ابن أبي الربيع، تحقيق ناجي التكريتي، منشورات عويدات 1978 م.

المجلد الحادي عشر / العدد الأول /01 أفريل 2019 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

. سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

. السياسة الشرعية لابن تيمية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري، طبعة بالأوفست، دار الفكر، بيروت.

. صحيح مسلم بشرح النووي، الطبعة الأولى 1347هـ.1929م، المطبعة المصرية بالأزهر.

. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، اعتناء أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة، السعودية.

. فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، المكتبة الثقافية.

. الفخري في الآداب السلطانية، محمد بن علي بن الطقطقي، دار المعارف القاهرة،1945 م.

. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، 1978 .

. مجموع الفتاوى، مكتبة المعارف، الرباط، د.ت

. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط 1411/1هـ.1990 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- مسند الإمام أحمد، عمل الشيخ محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

. مقدمة ابن خلدون، إعداد واعتناء أحمد الزعبي، نشر دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

. مقام السياسة، لسان الدين ابن الخطيب ، تحقيق جليل عطية.