مقدمة السياسة الشرعية في فكر عبد الرحمان ابن خلدون (و732هـ_ت808هـ)

أ/داودي كريم
جامعة سيدي بلعباس

السياسة الشرعية هي احد جوانب الفقه الإسلامي الرحب الذي استوعب الحياة الإنسانية كلها فهو يشمل علاقة الانسان بربه فيما يسمى فقه العبادات ، ويشمل علاقة الانسان بحياته الخاصة قيما يضمه فقه الحلال والحرام ، ويشمل علاقة الانسان بأسرته من الزواج والطلاق والوصايا والمواريث ونحوها مما يطلق عليه علماء القانون اسم الاحوال الشخصية، ويشمل علاقة الفرد بالمجتمع في معاملاته ومبادلته المختلفة فيما ينظمه في عصرنا القانون المدني و التجاري ، ويشمل كذلك علا قة الفرد بالدولة أو علاقة الحاكم بالمحكوم أو الراعي بالرعية أو السلطة بالشعب، وهو ماينظمه في عصرنا الفقه الدستوري والمالي والإداري والدولي وهذامانعنيه بالسياسة الشرعية، وقد تناوله علماء المسلمين ضمن أبواب الفقه أو في كتب متخصصة، ومع ذلك كثيرا مايتهم العلماء الأوائل من المسلمين أنهم لم يخلفوا نظريات سياسية تضاهي النظريات السياسية الغربية، وهذا الحكم فيه إجحا ف بعلماء الأمة ،ناتج إما عن إنبهار بالحضارة الغربية أو جهل بثرات الأمة الضخم الذي خلفته الحضارة العربية الإسلامية ،ولو تصفحنا ه لأخرجنا منه نظريات سياسية تستفيد منها البشرية جمعاء ،وقدظهر كثير من الأعلام في هذا العلم من مثل الماوردي الشافعي (450 ه)و كتابه الأحكام السلطانية، ولمعاصره أبي يعلى الفراء الحنبلي (ت458ه)، و الجويني أبو المعالي إمام الحرمين الشافعي (ت476ه) وكتابه غياث الأمم، وابن تيمية الحنبلي'(ت728 ه) وكتابه منهج أهل السنة ،وابن حزم (ت456ه) وكتابه الفصل في الملل والنحل ،وأبوموسى الأشعري الشافعي (ت330ه) وكتابه مقا لات الإسلاميين و اختلاف المصلين . .

وأما في المدرسة المالكية فنجد عبد الرحمان ابن خلدون الذي خلف أراءا سيا سية، تؤسس للحكم الراشد وتبين سعة إطلاعه بعلم السياسة نظريا وعمليا، بحكم توليه عدة مهام في الدولة سواء أثناء تواجده في المغرب العربي أو المشرق[1]، ومما أهله لتضلع في السياسة هو معرفته بعلوم الشريعة التي مكنته من فهم مقاصد القران في الحكم والسياسة، زيا دة إعتماده على المنهج الإستقرائي لأحدات التاريخ[2].

إنطلاقا من هذه الأسس نجده يحدد لنا قواعد الحكم الراشد من بينها:

أولا: العدل : فهوالميزان المنصوب بين الخليقة وهو أساس الملك، و يبين أن الظلم مؤذن بخراب الدول وأن الإستبداد في الحكم علامة أن الدولة بلغت أرذ ل العمر،فإن الحاكم إذا كان قاهرالشعب، شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة، فتخلقوا بها،

و فسدت بصائرهم واخلاقهم ،وربما خذلوه في مواطن الحرب وربما اجتمعوا على قتله، ويفسر ذلك بأن الحاكم في هده الحالة يعتدي على مقاصد الشرع وهي الدين والنفس والمال والعقل[3]، ومن هده القاعدة وهي العدل نجد ابن خلدون يبين أن الهدف من وجود الدولة وهو تقسيم الثروة والفرص بين أبناء الأمة بالعدل .

وثانيا:الشورى إعتبر الحكم الفردي من علامات ضعف الدولة وأثنى على حكم الخلفاء الراشدين لأنه كان قائماعلى الشورى، ويعطي أمثلة من تاربخ الأمة في ذلك[4].

وثالثا:إستقلالية القضاء. تكلم ابن خلدون عن اسقلالية القضاء وذلك يكمن في ربط القاضي بالقانون والشرع وليس بالسلطة التنفيدية المتمتلة في الخليفة[5] ، وأنه لايجوز التدخل في عمله بأي وسيلة تصرفه عن الشرع، كما تكلم عن مبدأ المساواة بين الخصوم أمام القاضي والشورى في القضاء، كما بين أنه يجوز عرض الصلح على الخصوم [6] .

كما أوضح ان الحكم في الاسلام ليس حكما لاهوتيا، بل الحكم في الإسلام مدني لادخل لدين فيه فهو عقد مدني بين الأمة والحاكم ، على أن يلتزم الحاكم برعاية مصالح الأمة ،فالإمامة في نظره من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، وهي التي تعين من يحكمها، وبدلك رد على الشيعة الذين يقولون أن الحكم من أركان الدين وقاعدة الإسلام ولايجوز لنبي إغفاله ولاتفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الحاكم لهم ويكون معصوما من الكبائروالصغائر،فعرض أدلتهم وفندها سندا ودلالة[7] .

كما بين مشروعية الحكم في الإسلام عن طريق إجماع الصحابة والتابعينقائلا:»إن نصب الامام واجب قد عرف وجوبه في الشرع باجماع الصحابة والتابعين، ولم تترك الناس فوضى في عصر من العصور، واستقر ذلك اجماعا على وجوب نصب الإمام ،وقد قيل أنه واجب بالفعل لضرورة الإجتماع البشري ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض فما لم يكن الوازع لأفضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من المقاصد الضرورية [8] ورد على المعتزلة وبعض الخوارج الذين ينفون وجود حكم في الإسلام وعرض أدلتهم ورد عليه

بالمنقول والمعقول [9].

كما قسم أنواع الحكم إنطلاقا من تعريفه للإمامة التي لم يربطها بشخص أو مركز ، بل ربطها بالمعنى الوظيفي للإمامة ،ثم حدد علاقتها بغيرها من أنواع الحكم ، فقد بحث عن أساس للتقسيم يمكن أن يميز نوع من الحكم عن الأخر، فوجد أن جوهر كل نظام أنما هو القانون فنوع القانون هو الذي يبين طبيعة نظام الحكم فالقانون هو روح كل نظام إجتماعي وأساس وجوده ،ولما كانت القوانين كما رأها أنواعا ثلاثة فإن نظم الحكم عنده صارت ثلاثة أيضا.

فنظم الحكم عند ابن خلدون ثلاثة أنواع :

1) الأول:الملك الطبيعي وعرفه بأنه حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة[10] ،،فهو يقصد إذن بالطبيعة : الغريزة أو ماركب في الفرد من ميول و أهواء غريزية : كحب الذات والرغبة في الإستعلاء أو الإستبداد والسعي إلى تحقيق المطامع الفردية المبنية على الأثرة،وهذا النوع مذموم كله عند ابن خلدون .

2) النوع الثاني الملك السياسي ويعرفه: بأنه هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار[11] وهذا الحكم يمدحه من ناحية ويذمه من ناحيةأخرى، وفي صدد شرح التغلب والقهر اللذان هما من أثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ماليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم فتعسر طاعته لذلك وتجيىء العصبية المفضة إلى الهرج والقتل،فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلم بها الكافة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها وليتم استيلاؤها[12] .

فالنوع الأول من الحكم أقرب إذن إلى مانسميه اليوم بالحكم الاستبدادي أو الفردي أو غير الدستوري، ومآل هذا الحكم الفوضى ثم انهيار الدولة، أما الثاني فهو يقا بل مانسميه اليوم بالحكم الدستوري، وهو يحقق العدالة إلى حد ما، ويجلب المنا فع للمحكومين في هذه الحياة الدنيا ،لأنه يسير وفق سياسة عقلية وضعها عقلاء الأمة وينتج عنه الإستقرار وغلبة الدولة وتقدمها، ولكنه على كل حال نظام مادي يقتصر نظره على شؤون الدنيا ويغفل عن الحياة الروحية أو الناحية الدينية، ولا يحقق مصالح المحكومين به با لنسبة إلى دار الخلود .

3)وإذن فلابد من نظام ثالث ونوع ثالث من الحكم وهذايعرفه: بأنه حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنياوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها إلى اعتبار مصالح الآخرة فهي خلافة عن صا حب الشرع في حراسة الد ين وسياسة الدنيا به[13] ، وهذه هي ماتسمى الخلافة أو الإمامة ،ويقول ابن خلدون بشأنها مقارنا لها بالحكم السابق «فإ ذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسة عقلية ، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة[14] ،وبالتالي هو يفضل النوع الثالث من الحكم ،لأن الشارع أعلم بمصالح النا س فيما هو مغيب عنهم من أمور اخرتهم، و أحكام السياسة أنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ،وأن الشارع عالج مشاكل البشر ظاهرا وباطناوفرض الأخلاق في السياسة وزاوج بين الوازع الديني والقانوني خدمة لمصالح الأمة العليا .

كما بين ابن خلدون طرق التداول على السلطة:

1) أولها البيعة: وعرفها بقوله»هي العهد على الطاعة للحاكم في المنشط والمكره[15] وهي عقد مدني بين الامة والحاكم مقابل أن يلتزم الحاكم بخدمة مصالح الأمة الدنياويةوالأخروية،وانتقد طريقتها عند الأوائل لأن كان فيها الإكراه والإجبار في اغلبها، ولذلك استدل بفتوى الامام مالك- رحمه الله -لأبي جعفر المنصور: بأن يمين المكره ساقطة ،فأنكرها الولاة عليه ورأوها قادحة في أيمان البيعة ووقع ماوقع من محنة الإمام مالك [16] ، ونفس الأمر في فتواه بأن طلاق المكره لايقع، وهذا يبين ان إختيار الحاكم عند ابن خلدون يجب ان يكون بعيدا عن كل الضغوطات السياسية والادارية والاقتصادية،وذلك موافقا لما جا ء في القرآن في قوله تعالى «**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**[17] فدلت الآية أن الشرع لم يعتبر قول كلمة الكفر من المكره.

2)ولاية العهد:وهي أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو يحدد صفاته ليخلفه بعد وفاته سواء كان قريبا أو غيره[18] ، استدل بعهد أبي بكر لعمر وكذلك عمر عهد إلى مجلس الشورى، ولكن ولاية العهد عند ابن خلدون تكون بشروط:

1) أولها أنها مقرونة بمصلحة الأمة[19] ، لأنها ولاية حقيقتها النظر في مصلحة الأمة دينيا ودنياويا فالحاكم هو الولي و الامين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر إليهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولى أمورهم وكل هذا يقتضي رضا الأمة بالعهد[20] وهنا هو يعتمد على قاعدة فقهية مفادها «أن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة « وممنى ذلك أن نفاذ تصرف الراعي على الرعية ولزومه شاؤوا أبوا معلق ومتوقف على وجودالثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه،

دينية أو دنيوية ، فإن تضمن منفعة ما وجب تنفيذه ، وإلا رد لأن الراعي ناظر ،وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث ،وكلاهما ليس من النظر في شيء.

والمراد بالراعي كل من ولي أمرا من أمور العامة عاما كان كرئيس الدولة أو خاصا كمن دونه من موظيفن عند الدولة، فإن نفاذ تصرفات كل منهم على العامة مترتب على وجود المنفعة في ضمنها ،لأنه مأمور من قبل الشارع- صلى الله عليه وسلم -أن يحوطهم بالنصح ومتوعد من قبله على ترك ذلك بأعظم وعيدلقوله -صلى الله عليه وسلم-»من ولي من أمور هذه الأمة عملا فلم يحطها بنصح لم يرح رائحة الجنة[21] فلو عفا السلطان عن قاتل من لاولي له لايصح عفوه ولايسقط القصاص ،لأن الحق للعامة والسلطان نائب عنهم فيما هو أنظرلهم وليس من النظر إسقاط حقهم مجانا ،وإنما له القصاص او الصلح.

2)الأمر الثاني هو أن الخلافة لاتورت: فإذاكان القصد من ولاية العهد حفظ التراث على الأبناء، فليس من المقاصد الدينية إذ هو أمر موكول للأمة تخص به من تشاء، ومن ثم هو يعتبر ذلك عبث بالمناصب في الدولة[22] واعتبر هذا الأمر خروجا على سنة الخلفاء الراشدين القائمة على الإختيار الحر للأمة لمسؤوليها.

3)ولاية التغلب :وهي أن يستولي صاحب العصبية على الحكم ويستتب به الامر فيجب طاعته مادام يقيم الشعائر والشرائع ويحافظ على وحدة الأمة ،ومن ثم قال أنه لايجوز الخروج عن هؤلاء[23].

كما تطرق إلى الخلاف الذي دار بين الصحابة- رضي الله عنهم- في إمامة علي -كرم الله وجهه- فقا ل :بأ ن ا لكل مجتهد ،ولكن علي اجتهد وأصاب فله أجران لأنه الامام الشرعي، أما الأخرون فقد اجتهدوا وأخطأوا فلهم أجر واحد ،ومن خلال هذا الموقف يتبين لنا أن

ابن خلدون لم يتخد موقف الخوارج المكفرين للصحابة الذين رضوا بالتحكيم ،بل هويرى أن مرتكب الكبيرة من الأمة ليس بكافر.

كما بين شروط من يترشح لمنصب الرئيس:

وأول: شرط هو العلم وأوله العلم بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء الراشدين وعلمه بفنون السياسة.

والثاني: العدالة وتتحقق باجتناب الكبائر وأغلب الصغائر،

وثالث: الكفاية وهي أن يكون جريئا على إقامة القوانين واقتحام الحروب قويا على معانات السياسة.

ورابعها سلامة الحواس والأعصاب[24].

وخامسها :النسب القرشي في هذا الشرط يرى أن العلة في النسب القرشي هي العصبية، فكل رئيس يريد أن يترشح في الأمة يجب ان تكون له قاعدة شعبية واسعة تمكنه من إحراز الأغلبية، وتقوم معه بعد ذلك في انجاح مشارعه التي عهد الأمة بها ،ونرى هنا ابن خلدون خالف الجمهور الذين يشترطون هذا الشرط[25]، وإذا كان لنا أن نعلق على هذا الشرط فاننا نرى أن الإسلام قد جمع بين أفراد المسلمين وسوى بينهم في الحقوق والواجبات وحصرالتفاضل بينهم في التقوى ومايعود على المجتمع بالخير، وأنه حارب العصبية القبلية فعلا،وإذا كان اشتراط القرشية في العصر الأول حين كانت لها قوة وشوكة تضفي على الخليفة قوة ومهابة ،فان الكلام فيهابعد ذالك لذمة التاريخ.

كما تكلم ابن خلدون على المراحل التي تمر بها الدول وقدرها بثلات مراحل ،كل مرحلة تساوي عمر شخص واحد من العمر الوسط وهو أربعين سنة هو عمر الإنتهاء النمو والنشوء إلى غا يته ،ويستدل على ذلك من القرآن بقوله تعالى « **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**[26] «

ويؤيدذلك من قصة التيه التي سلطت على بني أسرئيل أربعين سنة، لأن في هذه المدة يفنى الجيل الغير الصالح و ينشأ جبل لم يعهد الذل ولا عرفوه، فالمرحلة الأولى تمثل جيل التأسيس القائم على العصبية والجيل الثاني هو الذي يحول هذه العصبية الى ملك فتكسر العصبية بعض الشيئ أما الجيل الثالث فهو الذي يفقد الناس العصبية بالكلية ويصيرون عيالا على الدولة[27] ،وهذه مرحلة هرم الدولة حينما يركز المواطن في الدولة إلا على الحقوق وينسى واجباته نحو وطنه ودولته.

والمقصود بالعصبية عند ابن خلدون هي ليست التعصب للقبيلة فإن ذلك مذموما شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله أدهب عنكم عبية الجاهلية وتفاخرها بالآباء[28] بل هو يعرفها بما يلي نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته وماجعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقرباهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم

رهبة العدو»ويزيد وضوحا هذا المعنى في موضع اخر بقوله «أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جداحيث حصل به الإتحاد والإلتحامكانت الوصلة ظاهرةفاستدعت ذالك بمجردها وضواحيها[29] فهو هنا أدق في الفهم للآية «**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَاب**»[30] التي جعلها ابن حزم أساس السياسة الشرعية في الإسلام[31] ،فابن خلدون يرى العصبية أمر فطري جاءت الآية أعلاه تؤكده، ولكن منطلقها الأسرة ثم البطن ثم الفخد ثم القبيلة ثم الدولة[32]، ويعطي مبررات وجود هذه العصبية في الدولة فمن المنقول يستدل بحديث النبي- صلى الله عليه وسلم-مابعث الله نبياإلا في منعة من قومه» ودلالة الحديث أنه حتى الدعوة الد ينيةلتقوم يجب لها العصبية وأما إستدلاله من المعقول: وهي دفع المضائم على الناس لأن الجم الغفير من الناس لايهدبه الدين ويستدل بقول الشاعر:

والظلم من شيم النفوس فإن تجدذاعفة فلعلةلا يظلم.

وهو يوافق نظرة عثمان - رضي الله عنه- للحكم الذي كان يقول» أن الله يزع بالسلطان مالايزع بالقرآن»[33]أي أن أغلبية الناس الذي يحكمهم هو القانون بالتعبير المعاصر.

كما بين مهام السلطة التنفيدية في الإسلام إنطلاقا من تعريفه للخلافة أنهانيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، أما حفظ الدين عن طريق الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والحسبة والجهاد،وأما سياسة الدنيا فتكون بالخطط السلطانية فأولها الوزارة وهي أهم الخطط السلطانية لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة ،وهي مأخودة من الوزر أو من المؤازرة وهو يقسمها الى قسمين :

أولا :وزارة التفويض يفوض الخليفة صلاحياته لأحد وزرائه بشرط أنه لايستطيع هذا الوزير أن يعزل من عينه الخليفة

ثانيا:وزارة التنفيد وهي أن يوجد أوامر من الخليفة يجب تنفيذها من الوزير وهذا التقسيم إنتجه كذلك الموردي في الأحكام السلطانية[34].

ثم الحجابة والحاجب هو الذي يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم ويفتحه لهم على قدره في مواقيته، وبين أن هذا الأمر يكثر في مرحلة ضعف الدولة ، ثم ديوان أعمال

الجبايات وهي القيام على أعمال الجبايات وحفظ الدولة في الدخل والخرج و مصارف موظفي الدولة،[35]فهنا ابن خلدون اعتبر السياسة الإقتصادية جزءا لايتجزأمن السياسة، مبينا مشروعية هذا العمل من سنة الخلفاء الراشدين ، ومصادر الأموال في الدولة وكيفية توزيعها واستغلالها وحدود سلطة الحاكم في هذا الشأن.

كما لم يفته أبدا التركيز على الأخلاق ،بل إنه ربط بين السياسة والأخلاق ،وهذا استمده من الشرع الحكيم، فالإسلام يرفض مبدأ الغاية تبرر الو سيلة فالغاية الشريفة يجب أن يختار لها الوسيلة الشريفة ،ومن ثم هو يخا لف المكيافلية ويرفض الوسيلة القذرة إلى الغاية الشريفة في كل أنحاء الحياة بما فيها السياسة ،ويأبى إلا الطريق النظيف للهدف الشريف ويمنع الوصول إلى الحق بطريق الباطل ويأبى بناء جامع من أموال الربا،فإن ا لله طيب لايقبل إلا طيبا ،ومن هذا المنطلق يقرر ابن خلدون أن الأخلا ق تكسب الدولة قوة وزوالها سبب للضعف و الانهيار»اعلم أن الدنيا وأحوالها كلها عند الشارع مطية للأخرة ومن فقد المطية فقد الوصول، وليس المراده فيما ينتهي عنه أو يضمه من أفعال البشر أو يندب الى تركه إهماله بالكلية أو إقلاعه من أصله وتعطيل القوى التي ينشا عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الإستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقا وتتحد الوجة»[36].

ويرى ابن خلدون أن هناك تلازما بين الدولة والمجتمع ،فالمجتمع لا شكل له دون دولة ،إذ هي التي تعطيه شكله يقول ابن خلدون في ذلك»والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة والملك للعمران كالصورة للمادة وهو الشكل الحافز بنوعه لوجودها وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لايمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فالدولة دون العمران لاتتصور والعمران دون دولة والملك متعذر»[37]

كما بين أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية، ويعلل ذلك بأن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شئ، لأن الوجهة واحدة والمطلوب عندهم متساو»[38]،ويستدل على ذلك بحال العرب في صدر الإسلام كيف استطعوا أن يتغلبو على الفرس مع قلة عددهم وكثرة عدوهم، ثم تطرق إلى انقلاب الخلافة الى ملك وأن السبب في ذلك هو البعد عن سيرة الخلفاء الراشدين في الحكم حيث ينقلب الحاكم خادما لمصالحه الشخصية[39] .

كما أوضح أن السياسة الشرعية في الإسلام قائمة على سنن كونية تحترم قانون السببية ،ولذلك وجدناه يضعف أحاديث المهدي المنتظر بسبب إدعاء كثير من الأمراء المهدوية عبر التاريخ

الإسلامي ،فيزعم أنه المهدي المنتظر الذي بشر به الرسول -عليه السلام -ولكن سرعان ماينكشف أمره ويتضح حاله أنه مفتر على الله بدعواه الكادبة،و الأمر الثاني هو اعتماد الصوفية على هذه الأحاديت لتبرير قعودهم في إنتظاره[40]، ولكن أحاديث المهدي متواترة دكر ذلك الكتاني وابن القيم [41]،كما أن الفهم السيء لحديث من طرف طائفة من الأمة لا يجعلون نرد الحيث، كما أن حديث المهدي يؤكد على وجوب العدل في الحكم و هو خبر لايفيد حكما شرعيا.

ومن خلال هذا العرض لآراء ابن خلدون يتبين لنا أنا أفضل وسيلة للتداول السلمي على الحكم هو البيعة أو بمصطلح اليوم هي الإنتخاب القائم على الإختيارالحر،والنظام الذي يرتضيه هو ترشيح الرؤساء لمنصب الرئاسة وترك الأمة تختار في بيعتها من يخدم مصالحها الدنياوية والأخروية،أماولاية التغلب اعترف بها إستثناءا وبشروطها، وجل أرائه لاتختلف عن أراء أهل السنة والجماعة في الحكم والسياسة،كما أن منهجه في فهم السياسة كان قائم على ثلاثة أسس:

أولا: الإستفادة من فقهه للكتاب والسنة وفقه المذاهب الأربعة بل حتى المذاهب الأخرى.

ثانيا: استقراء الأحداث التاريخية واستخراج منها قوانين في السياسة والاجتماع .

ثالثا: فهمه للواقغ الذي يجعله ينزل النصوص تنزيلا صحيحا،ويقول في ذلك ابن القيم»ولايتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى و الحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فقه الواقع والفقه فيه. . . والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم في كتابه أو على لسان نبيه صلىالله عليه وسلم في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الأخر... فالعا لم من يتو صل بمعرقة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم اله ورسوله صلى اله عليه وسلم[42]ولقد كان ابن خلدون كذلك فقيه بالمعنى الواسع للفقه[43] .

الهوامش

-1 مصطفى الشكعة المطالعات الإسلاميةص345.
-2 راجع مقدمة تحقيق كتابه مزيل الملام عن حكام الأنام بقلم المحقق د فؤاد عبد المنعم أحمد ص50.
-3 المطالعات الإسلاميةص345 .
-4 راجع مقدمة تحقيق كتابه مزيل الملام عن حكام الأنام بقلم المحقق د فؤاد عبد المنعم ابن خلدون المقدمة ص188 و189 و ص284 .
-5 أبو إسحاق الشاطبي الموافقات ج2 ص8 .
-6 المقدمة ص167 وص185 .
-7 ابن خلدون مزيل الملام عن حكام الأنام ص20 وص54 .

-8 المقدمة ص196 .
-9 نفس المرجع ص182 .
-10نفس المرجع ص182 .
-11 نفس المرجع ص190.
-12 نفس المرجع ص190.
-13 نفس المرجع ص190.
-14 نفس المرجع ص191وراجع الموافقات للشاطبي جزء المقاصد
-15 نفس المرجع ص191.
-16 المقدمة ص209.
-17 ابن جوزي القوانيت الفقهية ص212 .
-18 سورة النحل الآية106 .
-19 محمد ضياء الدين الرايس النظريات السياسية في الإسلام ص235 .
-20 مصطفى الزرق القواعد الفقهية ص360.
-21 المقدمة ص210.
-22 سنن الكبرى البيهقي ج8 ص161.
-23 نفس المرجع ص211.
-24 نفس الرجع ص208.
-25 نفس المرجع ص193.
-26 أبوموسى الأشعري الإبانة في أصول الديانة ص35.
-27 سورة الأحقاف الآية15.
-28 المقدمة ص171.
-29 رواه أحمد في مسنده ج2 ص125.
-30 المقدمة ص128.
-31 سورة المائدة الآية 2.
-32 الفصل في الملل والنحل ج4 ص245.
-33 راجع مقدمة ابن خلدون ص131.
-34 السايس النظريات السياسية في الاسلام ص246.
-35 الأحكام السلطانية ص25.
-36مقدمة ص240 ،243.
-37 مقدمة ص245.
-38 المقدمة ص302.
39 - المقدمة ص158.
40 - المقدمة ص202.
41 - المقدمة ص324 و325.
42 - الكتاني النظم المتواتر ص236 وابن القيم المنارالمنيف ص142.
-43 اعلام الموقعين عن رب العالمين ج 1 ص87.