جلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 26 عدد: 4 (رت 66) السنة: 2022

المؤثرات السياسية والفكرية في منهج التأليف والتصنيف في السياسة الشرعية عند المتقدمين

Political and intellectual influences in the method of authorship and classification in the legitimate policy of applicants

د.سمير فرقاني[1]
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة
monsamir2010@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2020/11/28 القبول 2022/02/01 النشر على الخط 2022/05/10
Received 28/11/2020 Accepted 01/02/2022 Published online 10/05/2022

ملخص:

المقال يتناول بالعرض والتحليل أغلب العوامل والأسباب الفكرية والسياسية التي تأثرت بها مناهج التأليف والتصنيف عند القدامى في مجال السياسة الشرعية والفكر السياسي عموما، فكانت أشبه بالعقبات التي وقفت في طريق تجديد الفقه السياسي وحالت دون تطويره ومن تم انغلاقه وجموده. وكذلك حالت دون الإبداع الفقهي في الصياغة والتأليف ودون التحرّر الفكري في المعالجة والتحليل والنقد والتصويب للأوضاع السياسية ومسارات الحكم والسلطة طوال قرون من السنين. ومن هذه العوامل المؤثرة: ضعف العناية والاهتمام بالفقه السياسي وطغيان نزعة الجمود والتقليد، اعتماد المنهج الفروعي التفصيلي وغياب المنهج الغائي التحليلي المقاصدي، تأثير أنظمة الاستبداد والتضييق على الحريات، طغيان الفقه السياسي على الفكر السياسي. إن هذا العرض وذلك التحليل احتاج إلى مقدمة بينا فيها مختلف أنظمة القول السياسي وأنواع الخطابات السياسية كما ذكرنا الدوائر الأساسية التي دارت عليها كتب ومؤلفات الفقه السياسي خاصة والفكر السياسي عامة في الزمن المتقدم. كما احتاج إلى خاتمة خلصنا فيها إلى نتائج، دعونا فيه إلى ضرورة التحرّر من هذه الآفات وتلك المعوقات، حتى تتواصل فيها كل الخطابات وأنظمة القول السياسي المتنوعة مع مصادر الإسلام الأساسية وتتحرّر حينها من كل العوائق التي تقف في طريق التطوير والتجديد وتسمح له حينها باستيعاب الواقع وإيجاد الحلول للأزمات السياسية الخانقة.

الكلمات المفتاحية: منهج التأليف والتصنيف، السياسية الشرعية، المؤثرات والعوامل

Abstract

The article deals with the presentation and analysis of most of the intellectual and political factors and causes that affected the methodes of authorship and classification among the elders jurisconsultes in the field of legal politics and political thought and authoring and without intellectual liberation in the treatment, analysis, criticism and correction of political situation and the paths of governance and power over centuries from these influencing factors we mention: Weak attention to political jurisprudence and predominance of stagnation and tradition, Adoption of the detailed sub-method and the absence of the intended analysis teleological approach, The effect of tyranny and restriction regimes on freedoms, The predominance of political jurisprudence over political thought.This presentation and that analysis needed an introduction in which we showed the various systems of political sayings and types of political discourses, as we mentioned the main circles on which books and writings of political jurisprudence in particular and political thought in a general look place in the advanced age. It also needed a conclusion in which we called for the necessity of liberation from these spyware and those obstacles, so that all the various discourses and political sayings systems communicate with the basic sources of Islam and be freed at the time from all obstacles that stand in the way of development and renewal, and allow it to absorb reality and find solutions to suffocate political crises.

Keywords: authorship and classification approach, legitimate politics, influences and factors

[1] المؤلف المراسل: **فرقاني سمير** البريد الالكتروني: **monsamir2010@yahoo.fr**

مقدمة:

إن تراثنا الفقهي والفكري في المجال السياسي أصيل وثري، أصالة النصوص الشرعية التي ينهض عليها، وثراء التجربة السياسية الإسلامية التي امتدت قرونًا من الزمان، كما هو أيضا، من حيث القول أو الخطاب، متعدّد المشارب والاتجاهات، متنوع المناهج والأساليب، حصرها البعض، ممن اهتموا بالتأريخ الكلاسيكي للفكر الإسلامي السياسي، وممن عنوا بتبويب الكتب التي عالجت الفكر أو الفقه السياسي الإسلامي، في ثلاثة أقسام، أو ثلاث دوائر معروفة ومتداولة، وهي:

أوّلا: مؤلفات وكتب، تمثل في رأي البعض أصالة الفقه السياسي الإسلامي وبعده عن التبعية الفارسية أو التأثر بالفلسفة السياسية اليونانية، فالإسلام في اعتقادهم، قد رسم بمصدريه الكتاب والسنة للسياسة خطة واسعة وسنَّ نظما عامة، فصرف علماء الإسلام أنظارهم في دراسة خطته والتفقه في نظمه، فجاءت مناهجهم في البحث موصولة بهذه المصادر الثابتة، نازلة على أحكامها، قائمة على أسسها ومراعية لأهدافها ومقاصدها. ومن مؤلفات هذا الصنف: كتاب: **غياث الأمم،*** و**الأحكام السلطانية والولايات الدينية** لكلٍّ من الماوردي، وأبي يعلى الفراء،* و**السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** لابن تيمية، و**الطرق الحكمية** لابن قيّم الجوزية، ورسالة **السياسة الشرعية** لإبراهيم بخشى زاده* وكتاب **إكليل الكرامة** لصديق حسن خان.* ومنها أيضا كتب عديدة منها ما طبع ومنها التي ما زالت مخطوطة، نذكر منها: **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** للبدر بن جماعة، و**تحرير السلوك في تدبير الملوك** لأبي الفضل محمّد الأعرج،* وكتاب **المنهاج** للحليمي،* وكتاب **الدّرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء** لمحمود بن اسماعيل،* وكتاب **الجواهر المضيئة في الأحكام السلطانية** لعبد الرؤوف المناوي*وغيرها كثير.

---

* كتاب: **غياث الأمم في إلتياث الظُلم** أو **الغياثي**: من أبرز الكتب الجامعة في أحكام الإمامة وما يليق بها وما يطرأ عليها، كما أنه من أوائل ما كتب في هذا الباب، وقد قام إمام الحرمين بتقسيم الكتاب إلى ركنين، يتكون الركن الأول من عدّة أبواب، يحدثنا في الباب الأول عن معنى الإمامة ووجوب نصب الأئمة وقادة الأمة، والباب الثاني يفرده لتفصيل الجهات التي تعين الإمام وتوجب الطاعة. والباب الثالث يخصصه للحديث عن صفات الذين هم أهل عقد الإمامة وتفصيل القول في عددهم وذكر عدد من إليه الاختيار والعقد، ويناقش في الباب الرابع صفات الإمام القوام على أهل الإسلام، كما جعل الباب الخامس لتوضيح الطوارئ التي توجب خلع الإمام وعزله، والباب السادس تحدث فيه عن إمامة المفضول، وتناول في الباب السابع منع نصب إمامين، وتطرق في الباب الثامن والأخير لحقوق وواجبات الأئمة والولاة. أما الركن الثاني، فخصصه الإمام للحديث عن تصوّر انخرام الصفات المرعية جملة وتفصيلا، ومسألة استيلاء مستول مستظهر بطول شوكة وصول، ومسألة شغور الدّهر جملة عن وال أو متول بتولية غيره.

* هو الفقيه القاضي الحنبلي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد **أبو يعلى الفراء** البغدادي، أحد فقهاء الحنابلة في العصر العباسي الثاني، ولد سنة 380هـ وتوفي سنة 458 هـ. والفراء نسبة إلى خياطة الفراء وبيعها، واشتهر بعد ذلك بالقاضي أبي يعلى.

* هو إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد **البخشي** الخلوتي البكغالوني الحلبي الشافعي من علماء وفقهاء حلب، له فتاوى الحنفية في ثلاثة مجلدات وله في فقه الإمام الشافعي تحريرات. توفي سنة 1724/1136هـ. انظر معجم المؤلفين، رضا كحالة. جـ1 ص106. وانظر هامش كتاب محمد عمارة، **معركة الإسلام وأصول الحكم**، ص 256 .

* هو الشيخ محمد صديق بن حسن بن علي بن لطف الله القِنَّوجِي البخاري الحسيني نزيل بهوبال ولد سنة 1248هـ/1832هـ. مفكر إسلامي كبير وأديب مشهور ألّف أكثر من 222 كتابا ورسالة في مختلف الفنون والعلوم ومنها ما كتب باللغة العربية وقد بلغ عددها 54 كتابا ورسالة. ولما بلغ السادسة من عمره توفي والده فأصبح يتيما فقيرا ثم رحل مع أمه إلى قنوج موطن آبائه. توفي 1307 هـ.

* هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد اللطيف بن علي بن عبد الكافي السنباطي القاهري، ويكنى أبا الفضل، ويلقب بالكاتب الأعرج ويبدو ذلك لعلّة جسدية فيه. كان من أسرة شغلها طلب الرزق عن العلم، فوالده كان يشتغل بالتجارة. نشأ أبو الفضل في حفظ القرآن وانتمى إلى المذهب الشافعي، كما برع في الكتابة

وثانيا: مؤلفات الآداب السياسية أو مرايا السلطان أو الأدب السياسي السلطاني، وهي مؤلفات وضع أغلبَها رجالُ الإدارة وأصحابُ كتب المواعظ والتوجيهات والنصائح للحكام والولاة، والصبغة العامة لهذه الكتب، سواء بعضها أو كلّها، كانت بمثابة مرايا الحكام والأمراء، كما اعتبر البعض[1] أنّ منتوج هذه الكتب نظريٌّ خالصٌ حاول المزج بين الفلسفة السياسية والسياسة الشرعية، ، ونظر إليها البعض على أنها خطاب التدبير السياسي المرتبط بالجوانب العملية والتنفيذية للحياة والشأن السياسيين. ووصفها البعض الآخر بأنها كرّست الاستبداد وبرّرت قيامه، فجعلت من تعظيم السلطان وتقزيم المجتمع، فكرةً سياسيةً رئيسةً ومحورية تنهض عليه علاقة الحاكم بالمحكومين، ومن هذه المؤلفات: **الأدب الكبير** لابن المقفع، و**التاج في أخلاق الملوك** للجاحظ، و**سراج الملوك** للطرطوشي، و**الجوهر النفيس في سياسة الرئيس** لابن الحداد،* و**تحفة الترك فيما يجب أن يُعمل في الملك** للطرسوسي،* و **بدائع السلك في طبائع الملك** لابن الأزرق.* و**المنهج المسلوك في سياسة الملوك** لأبي عبد الرحمن بن نصر الشيزري.*

وتكسّب بالنسخ، كذلك تصدى لتعليم الخط في المدرسة الأشرفية، ووصفه ابن إياس وهو معاصر له بأنه الكاتب المجيد وله خط جيّد. مات أبو الفضل فجأة في حين غفلة سنة 925هـ.

* هو الحسين بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني أبو عبد الله ، فقيه شافعي وقاضي، ترأس أهل الحديث في ما وراء النهر، له كتاب مشهور اسمه **المنهاج في شعب الإيمان**. ولد سنة 338هـ/950م وتوفي سنة 403 هـ/1012م.

* هو محمود بن اسماعيل بن ابراهيم بن ميكائيل الخيربيتي ، باحث، كان على اتصال بالملك الظاهر جقمق العلائي ملك مصر وألّف له كتابا سماه: **الدّرة الغراء**".... ثم طبع بخطه في دار الكتب المصرية، فرغ منه في غرة ذي الحجة سنة 843 هـ، ولم يشر إليه السخاوي في "الضوء" مع انه استوفى ترجمة جقمق. توفي سنة 843 هـ/1440م.

* هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم **المناوي** القاهري، صاحب الكتاب المشهور: فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للسيوطي، من كبار العلماء بالدين والفنون، انزوى للبحث والتصنيف وكان قليل الطعام كثير السهر، فمرض وضعفت أطرافه فجعل ولده تاج الدين محمد يستملي منه تآليفه. له تآليف كثيرة منها: شرح على تائية ابن الفارض، شرح المشاهد لابن عربي، حاشية على شرح المنهاج للجلال المحلي، شرح على الأزهرية، والجواهر المضيئة في الأحكام السلطانية. ولد سنة 952هـ وتوفي سنة 1031هـ.

[1] انظر على سبيل المثال دراسة كمال عبد اللطيف: **في تشريح أصول الاستبداد، قراءة في نظام الآداب السلطانية**. دار الطليعة بيروت، ط1 1999. وبحث نصر محمد عارف: **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**. وهذا البحث عبارة عن دراسة إحصائية تكشف محدودية مصادر الفكر السياسي في الدراسات التراثية المهتمة بالمسألة السياسية عموما.

* هو محمّد بن منصور بن حبيش **ابن الحداد** الموصلي (كان حيا سنة 673هـ/1274م) وكان من الوعاظ، له "البدور التامات في بديع المقامات" فرغ منها سنة 673هـ. انظر حاجي خليفة، كشف الظنون ص 231. وهذا الكتاب أي "الجوهر النفيس في سياسة الرئيس" من أنفس ما ألّف في الأدب المعروف ب"مرايا الملوك" ألفه ابن الحداد كما يقول: تمجيدا لسياسة الملِك الرحيم صاحب الموصل، أبو الفضائل بدر الدين لؤلؤ الأرمني الأتابكي النوري مولى نور الدين أرسلان شاه. وموضوع الكتاب يدور حول نصيحة الحاكم ودعوته إلى العدل ورفع المظالم عن كاهل الرعية. استفاد بعض فصوله من كتاب أسامة بن منقذ "لباب الآداب" طبع الكتاب لأول مرة سنة 1403هـ في بيروت (دار الطليعة) بتحقيق د.رضوان السيد. مع مقدمة مطولة حول الكتاب ومؤلفه.

*هو إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المنعم بن عبد الصمد **الطرطوسي** الدمشقي الحنفي، من القضاة، ولد بالمزة وتوفي بدمشق، برع في الأصول والفقه ودرّس وأفتى ووُلِيَ الحكم. انظر ترجمته الكاملة في أعلام المؤلفين، رضا كحالة، جـ1ص62. وانظر مؤلف الطرسوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك. تحقيق ودراسة: د.رضوان السيد. دار الطليعة–بيروت. الطبعة الأولى 1993.

* هو محمد بن علي بن محمد **بن الأزرق**، الأصبحي، الغرناطي، الأندلسي، المالكي، فقيه، من القضاة، شارك في بعض العلوم، تولى القضاء بغرناطة إلى أن استولى عليها الإفرنج فانتقل إلى تلمسان ثم إلى المشرق وحجّ ورجع إلى مصر وتوفي بالقدس سنة 896هـ/1491م. أما عن كتابه: بدائع السلك في طبائع الملك

ثالثا: مؤلفات وكتب الفلاسفة المسلمين أو الفلاسفة التقليديين من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم، وقد اعتبر بعض الباحثين هؤلاء الفلاسفة مجرّد نقلة للفلسفة اليونانية، تأثروا وأخذوا بأفكارها الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية في كثير من الجوانب والمبادئ والأفكار إلاّ في بعض المواضع التي حاولوا فيها التوفيق بين الإسلام وبين هذه الفلسفة وكان نصيبهم الإخفاق والانتقاد الشديد والطرد من دوائر أهل السنة والجماعة[1] ومن هذه المؤلفات ما كتبه في المجال السياسي، الفارابي* في كتابه: **آراء أهل المدينة الفاضلة،** وابن سينا* في كتابه: **السياسة،** وابن رشد* في مؤلفه: **تلخيص السياسة**. هذا الأخير أي **تلخيص السياسة،** اعتبره البعض أبرز عمل في الفلسفة العربية الإسلامية الوسيطية، صحيح أنه نص أفلاطوني، لكنّه نص أعاد ابن رشد بناءه بطريقة

فقد قسّمه إلى مقدمتين وأربعة كتب، كل كتاب يتضمن بابين. وفي المقدمة الأولى تناول الأسباب العقلية الداعية للنظر في الملك وموجباته، وذكر عشرين سبباً منها أن الاجتماع الإنساني ضروري، وفي المقدمة الثانية عرض لموجبات الملك شرعا وذكر أيضا عشرين مسألة مثل: أن من اللازم وجود السلطان الوازع. وفي الكتاب الأول تناول حقيقة الملك والخلافة وسائر أنواع الرئاسات وأسباب وجودها وشروطها. وفي الكتاب الرابع تحدث عن عوائق الملك وعوارضه ومن العوائق: حصول النّعم والترف والمذلة والانفراد بالمجد والحجاب الواقع بين السلطان والرعية، وتطرّق الخلل إلى العصبية والمال. وهكذا. انظر تفاصيل هذه الموضوعات في التحقيق والدراسة التي أنجزها العلامة المحقق علي سامي النشار حول الكتاب في ثلاثة أجزاء، طبع ونشر وزارة الإعلام العراقية ببغداد سنوات 1977 و1978.

* هو عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله أبو النجيب جلال الدين العدوي **الشيزري،** قاضي طبريا، شافعي المذهب، نسبته إلى قلعة شيزر بالمعرة، وسكن حلب. له كتب عديده منها: **المنهج المسلوك،** ألّفه للملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، و**نهاية الرتبة في طلب الحسبة،** وغيرها. توفي نحو 590 هـ.

[1] انظر على سبيل المثال ما ذهب إليه الباحثان في السياسة الشرعية والفكر السياسي عموما. مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد في دراستهما وتحقيقهما لكتاب **غياث الأمم للجويني،** دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر. ط1. ص 6،7،8.

*هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان **الفارابي**. ولد عام 260هـ/874م في فاراب في إقليم تركستان (كازاخستان حاليا) وتوفي عام 339هـ/950م. فيلسوف مسلم من الفلاسفة المسلمين الذين اهتموا بالنظم السياسية وأبدعوا فيها فكرا جادا أصيلاً. لقّبه العرب بالمعلم الثاني وهو يدل بلا شك على مكانته العالية في الفكر الفلسفي الإسلامي. وهو ثاني الفلاسفة العلماء في الحضارة الإسلامية بعد الكندي اشتهر بإتقان العلوم الحكيمة وكانت له قوة في صناعة الطب. كما له مؤلفات في السياسة منها: **السياسات المدنية** و**جوامع السياسة**. ويعد كتابه: **آراء أهل المدينة الفاضلة** من أشهرها، وقد قُسّم إلى قسمين قسم فلسفي يتحدث فيه عن الله وصفاته وهو تمهيد للقسم الثاني، وهو سياسي اجتماعي يتحدث فيه عن المدينة الفاضلة.

*هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي **بن سينا،** عالم وطبيب بخارى، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى (أوزبكستان حاليا). وُلد سنة 370هـ/980م وتوفي في همذان (في إيران حاليا) سنة 427هـ/1037م. عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى وقد ألّف 200 كتابا في مواضيع مختلفة، العديد منها يركز على الفلسفة والطب كما ألّف في الطبيعيات وتوابعها وفي الرياضيات وفي العلوم الأصلية وفي العلوم العملية ككتاب الأخلاق وتدبير المنزل وتدبير المدينة والتشريع. ويعدّ ابن سينا من أول من كتب عن الطب في العالم ولقد اتبع نهج وأسلوب أبقراط وجالينوس. من اشهر مؤلفاته في المجال السياسي كتاب **السياسة** ومما جاء فيه أن: **السياسة** هي تدبير الحياة وتنظيمها للوصول للمنفعة. انظر كتاب **السياسة،** تقديم وضبط وتعليق علي محمد إسبر. دار البيادق للطباعة والنشر.

*هو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد **بن رشد الحفيد** يسميه الأوروبيون Averroes ولد بقرطبة سنة 520هـ/1126 فيلسوف وطبيب وفقيه وقاضي وفلكي وفيزيائي عربي مسلم أندلسي. نشأ في أسرة من أكثر الأسر وجاهة في الأندلس والتي عرفت بالمذهب المالكي ومارست الفتوى والزعامة الفقهية فجده المشهور باسم ابن رشد الجد، حفظ موطأ مالك وديوان المتنبي ودرس الفقه على المذهب المالكي والعقيدة على المذهب الأشعري، دافع عن الفلسفة وصحّح للعلماء وفلاسفة سابقين له فهم بعض نظريات أفلاطون وأرسطو. تولى منصب القضاء في إشبيلية وأقبل على تفسير آثار أرسطو تلبية لرغبة الخليفة الموحدي أبي يعقوب، وتعرّض في آخر حياته لمحنة، حيث اتهمه علماء الأندلس والمعارضون له بالكفر والإلحاد ثم أبعده أبو يوسف إلى مراكش وتوفي بها سنة 595هـ/ 1198م. من مؤلفاته المشهورة في السياسة: **تلخيص السياسة** وفي الفقه المقارن: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** إلى جانب عدد معتبر من مصنفات وشروح فلسفية وعلمية وطبية وكلامية وأدبية ولغوية واختص أكثر بشرح التراث الأرسطي.

جرّدته من الشوائب الميتافيزيقية والحكايات الخرافية والأقاويل غير العلمية، لتجعل منه نصًا سياسيًّا محضًا، أعمق من الكتب الأخرى المؤلفة حتى تاريخه وأكثر منه التصاقا بالواقع العربي الإسلامي وبيئته الفكرية والثقافية. وكما كان كتاب **الجمهورية** المتمحور حول المسألة السياسية أهم مؤلفات أفلاطون على الإطلاق، كان **تلخيص السياسة** أهم محاولة من جانب فيلسوف قرطبة لحل المشاكل المستفحلة في عصره وبيئته. إن المسألة التي واجهها ابن رشد هي في الأساس مسألة سياسية، وكانت الفلسفة بالنسبة له الأداة التي استعملها لتغيير بنية مجتمعه المضطربة، إنه أي "التلخيص" نص رشدي سياسي متكامل متطور وعمل خطير في تاريخ الفكر السياسي العربي الإسلامي الوسيط، ويعتقد البعض أنه كان السبب الحقيقي وراء نكبة ابن رشد المعروفة.[1]

إن الجدير بالإشارة في هذا السياق، أن هذا الكم الهائل من الكتب والمؤلفات، وهذا التنوع والتعدد في مناهج القول والخطاب السياسي، هو في حد ذاته دليلٌ لدحض الأباطيل والرد على شبهات المستشرقين واتهامهم لعلماء المسلمين بأنهم كانوا مجرّد نقلة لمؤلفات الفرس واليونان.[2] هذا على مستوى المؤلفات والكتب، أما من حيث الخطابات، فقد أثمرت معاينة بعض الباحثين للآثار السياسية في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، الوقوف على جملة من أنظمة القول السياسي، وجعْلِها رغم تداخلها وترابطها في سبعة خطابات تهتم بالمجال السياسي نصا وتجربة وممارسة، وهي:[3]

1. خطاب المأثور الديني المؤسس (الكتاب والسنة) أو أمهات القيم السياسية في البناء والأداء كما يصفها ويتحدث عنها الباحث د.محمد المختار الشنقيطي.[4] 2. الخطاب الفقهي. 3. الخطاب الكلامي. 4. الخطاب السياسي الفلسفي. 5. الخطاب التاريخي. 6. الخطاب السياسي الرمزي. 7.خطاب التدبير السياسي الرمزي (الخطب والرسائل والأختام)

ولأغراض علمية صرفة، اخترنا الحديث عن الخطاب الفقهي والذي تضمنته مصنفات فقهية متعدّدة اهتمت بالشأن السياسي سواء ما تعلّق بالمبادئ والأسس والقيم السياسية الكبرى أو ما كان ثاويًّا في جزئيات ذات صبغة اجتماعية ومالية. صحيح أن القاسم

---

(1) انظر محمد عابد الجابري: **المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**. مركز دراسات الوحدة العربية. ولذات المؤلف كتابه: **ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص**. مركز دراسات الوحدة العربية.

(2) قارن بين كتاب: **تراث الإسلام**. وما بين ما ذهب إليه علي عبد الرازق في كتابه: **الإسلام وأصول الحكم** الذي خرق به إجماع المسلمين في قاعدة أن الدنيا تخدم الدّين وأنه لا فصل بين الدّين والدولة وأنه افترى على علماء الإسلام وفقهاء الشريعة بقوله في ص 22: « لا نعرف لهم مؤلَّفًا في السياسة ولا مترجما ولا نعرف لهم بحثا في أنظمة الحكم وأصول السياسة اللّهم إلاّ القليل لا يقام له وزنٌ ». انظر **تراث الإسلام** الجزء الأول، لجوزيف شاخت وكليفورد بوزورت. ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد ومحمد زهير السمهوري، تعليق وتحقيق د.شاكر مصطفى ومراجعة د.فؤاد زكريا. إصدار سلسلة عالم المعرفة، الكويت. ص35 وما بعدها.

(3) انظر كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، ص 17 وما بعدها.

(4) انظر محمد مختار الشنقيطي، **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي**. منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة- قطر. 2018. وقد استخلص د.صافي لؤي، من خلال الخطاب القرآني عدداً من المبادئ والأسس ذات الدلالات السياسية، جعلها في خمسة مبادئ، ونحن نذكرها مجملة ونحيل على تفاصيلها وتحليلاتها إلى كتاب الباحث، وهي: التعددية العقدية، الحرية الفكرية، العدالة العالمية، الولاء التعاقدي، الإلزام التعارفي. انظر د.صافي لؤي، **العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية**. دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2001. ص264 وما بعدها. كما يدرج ضمن الباحثين المنظرين للمبادئ والأسس الكلية القرآنية ذات الدلالة السياسية مؤلف د.فتحي الدريني في كتابه: **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**. والذي يعتبر محاولة تستحق الذكر والتنويه في مجال التأسيس للمبادئ والأسس العامة التي تنهض عليه عمليات الاجتهاد ومناهج الفقه في شؤون الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما.

المشترك بين كل تلك الخطابات المشار إليها سابقا، هو الشأن السياسي، لكن قد يكون للخطاب الفقهي زيادة اعتبار وكبير اهتمام لأسباب عديدة ذكر بعضا منها الباحث سعد خلف الحنيطي حيث يقول: « للفقهاء مكانة سياسية متميزة في المجتمع الإسلامي، فكان لهم مشاركات سياسية عديدة سواء في حركات الخروج والمعارضة أو العمل عبر مؤسسات السلطة المختلفة، وبهذا فهُم إحدى القوى السياسية الفاعلة داخل المجتمع الإسلامي، وكان موقفهم من الأحداث السياسية حساساً وهاماً ويلقى تفاعلاً واستجابة من قبل الناس. ويُعد الفقهاء من العناصر المشكلة للفكر السياسي، فكان لميولهم ومعتقداتهم وعلاقاتهم مع مختلف القوى السياسية بما فيها مؤسسة الخلافة أثرٌ في تطور الفكر السياسي الإسلامي والفقه الإسلامي».[1]

وإذا كانت المكانة المتميزة للفقهاء والدور المنوط بهم على الوصف السابق، فإن المدونات الفقهية التي أفنوا أعمارهم في تأليفها، تؤكد هذه المكانة وذلك الدور بشكل أو بآخر، يقول د.كمال عبد اللطيف في هذا الصدد: « وإذا عرفنا أن المذاهب الفقهية الكبرى في تاريخ الإسلام قد ساهمت في بلورة مبادئ الشريعة الإسلامية، انطلاقا من مقدمات نصية وأخرى اجتهادات عقلية، وأن هذه المذاهب قد واكبت بالفهم والتقنين مختلف مظاهر الوجود المجتمعي في تاريخ الإسلام، أدركنا أهمية المدونات الفقهية في ترجمة ملامح السياسي في تاريخ الإسلام». كما تزداد قيمة هذا الخطاب وتتأكد أهميته « عندما نعرف المكانة المركزية التي كان الفقهاء يحتلونها في تاريخ الإسلام، وتاريخ المؤسسات السياسية في المجتمع الإسلامي. فقد كانوا بحكم تكوينهم الديني، وخبرتهم المجتمعية، يمارسون أدوارا متعدّدة، من بينها الدور المتعلق بتبرير صلاحية السلطة وضرورة حمايتها، وحماية شوكتها بالتقنين والإفتاء. وقد عمل كثيرٌ منهم على بلورة المبرّرات السياسية، المعزِّزة لسلطة الخلفاء والملوك والولاة عبر تاريخ الإسلام. ومنهم أيضا من ساهم في نقد ممارسات الحكم، وسلّط الأضواء على تجاوزاتها الدينية والمدنية. وبحكم المهام التي كانت موكلة في العادة للفقهاء، باعتبارهم متبحِّرين في الشؤون الدينية، فقد أنتجوا خطاباً في السياسة يعبّر بجلاء عن الصلة الوثيقة بين الشأن السياسي والشأن الديني في تاريخ الإسلام». ثم إن مدونات الفقه الإسلامي في مختلف أبوابها وتجلياتها النصية لم تدرس كما يشير الباحث كمال عبد الطيف في أبعادها السياسية، أي أنها لم تُدرس كتجليات للسياسي في بعده القانوني التشريعي.[1]

لقد قصدنا بالحديث عن منهج المتقدمين في التأليف والتصنيف في المجال السياسي أو قضايا السلطة والجماعة والمجتمع، تلك الظروف والعوامل السياسية والفكرية والدينية والثقافية التي عاصرها هؤلاء المؤلفون والمصنفون وتأثروا بها وأثرت في كتابتهم وبالتالي في آرائهم وأحكامهم على الواقع السياسي وما ارتبط به من قضايا السلطة والمجتمع. وفعلا فقد بدت كثيرٌ من مؤلفات الفقه السياسي ومناهج معالجة ظواهره ومظاهره متأثرة بالواقع السياسي والزمن الذي كتبت ودونت فيه معظمها والذي سمّاه أكثر الباحثين "عصر التدوين،"[2] يقول الشنقيطي موضّحاً: « لقد نشأ الفقه السياسي الإسلامي متكيّفًا مع واقع القهر والاستبداد الذي خلّفته حرب

---

[1] انظر سعد خلف الحنيطي، **الفقيه والسلطان، فقهاء العراق والسلطة العباسية (132–198 هـ) نموذجاً**. دار البيارق للطباعة والنشر، عمان/ الأردن، ط1، 1999.

[1] انظر كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، المرجع السابق، ص 20.

[2] من هؤلاء الباحثين الفيلسوف والباحث المغربي محمد عابد الجابري في كتابه **تكوين العقل العربي**، حيث يؤكد الجابري مركزية عصر التدوين في تاريخ وحاضر الفكر العربي، بل ويعتبره الإطار المرجعي لذلك الفكر، تلك المرجعية التي لم تكن دائما في مصلحة العقل العربي الذي ظل مشدودا إلى ذلك العصر غير قادر على تجاوزه أو تكييفه، مقرّرا أن العقل العربي هو البنية الذهنية الثاوية في الثقافة العربية كما تشكلت في عصر التدوين. وقد احتفى الجابري بمخرجات عصر التدوين في جوانبها الفكرية والمنهجية ورأى فيها عبقرية واضحة استطاعت أن تبني ثقافة عربية إسلامية مستقلة قادرة على منافسة بل والتفوق على الثقافة اليونانية

"صفين"، ولم يقتصر هذا التكيُّف على تفسير التاريخ السياسي الإسلامي، بل تجاوزها إلى النظرية السياسية الإسلامية، وهو ما يجعل المهمة اليوم عسيرة. ولا بد للدارس للفقه السياسي والتاريخ الإسلامي من الانتباه لهذه الظاهرة، والاجتهاد في البحث والتنقيب لبناء صورة دقيقة لما حدث في صدر الإسلام من فتن و خلافات سياسية لا تزال تلقي بظلالها على الأمة حتى اليوم. فالبحث في هذا المجال أقرب إلى عمل علماء الآثار الذين يدرسون أطلالاً دراسة عبثت بها أيدي الزمان. ومما يزيد في عسر المهمة الخلط الضمني بين الوحي والتاريخ في المرجعية، وهو أمر سائد في الفكر الإسلامي اليوم، جراء نقص في الوعي بالتاريخ لا يميز بين صورته وعبرته، وتقصيرٍ في دراسة حياة السلف دراسة استقصائية تلم بكل جوانبها المضيئة والقاتمة، ولا تقف عند سرد المناقب فقط»[1] وقد يكون لهذا الأمر أسباب ودوافع سنكشف عنها مفصلة لاحقا.

لقد كان للواقع التاريخي ومسارات السلطة والحكم فيه، تأثير واضح على البنية العامة للفقه السياسي ومباحث السياسة الشرعية عموما إلى درجة أنّ كثيرا من مباحثه الدستورية الجوهرية ومسائله السياسية الأساسية، تأثرت بالواقع السياسي، فجاءت فيها الآراء متكيفة مع الواقع على حساب النص، وغلب عليها منطق التبرير على منطق التغيير. ونظرة بسيطة في مسألة طرق التولية وأساليب إنهاء الحكم، مرورا بمسائل وقضايا الحريات السياسية وحقوق الإنسان، تؤكد لنا سلبيات هذا التأثر بالواقع السياسي المتأزم وعدم الامتثال للنصوص الشرعية.

إن هناك عوامل وأسبابا، سواءٌ ارتبطت بالواقع السياسي الداخلي أو المحيط الفكري الخارجي، أثّرَت في منهج التأليف والتصنيف في الفقه السياسي ومباحث السياسة الشرعية، حيث صارت أغلب المباحث السياسية مرآة عاكسة للواقع السياسي والتاريخي، تارة باسم مبدأ الضرورة السياسية وتارة بهدف المحافظة والتمسك بوحدة الأمة والجماعة على حساب الشرعية السياسية ذاتها. وأيضاً أحيانا على حساب النص المؤسس لمبادئ الدولة ومعالمها وأهدافها ووظائفها الأساسية.[2] وإن بعضا من هذه العوامل والمؤثرات صارت أشبه بالخصائص العامة التي ميزت التأليف والتصنيف في السياسة الشرعية عند المتقدمين، ونحن نذكر بعضا منها بشكل عام، وبأسلوب يزاوج:

أولا: بين المؤثرات النابعة من داخل بنية التفكير السياسي ذاته، أي من عقل الفقيه ذاته، وكيفية تصوره للأحداث والوقائع ومن ثم اجتهاده في تنزيل النص عليها ومحاكمة هذا الواقع من خلال النصوص الشرعية.

التي كانت النموذج في التنظير والتقعيد. انظر محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**. منشورات مركز الوحدة العربية. كما يطلق عصر التدوين عند المؤرخين والباحثين على القرن الثاني الهجري، حيث دوّنت المعارف والعلوم، سواء كانت علوم العرب كاللّغة، والشعر، والأيام، والأنساب، أو علوم السير والمغازي، وأحاديث الإسلام أو علوم الشريعة كالحديث وفتاوى الصحابة والتابعين والأقضية ونحوها، وقد مثل هذا العصر حلقة مهمّة في معرفة التراث وفي التأسيس له، فغالب معرفتنا للحقبة السابقة عليه معتمدة عليه اعتمادا كليًّا، فهو حلقة الوصل للعصور اللاّحقة بالعصور الأولى. انظر إبراهيم بن محمد الشتوي، **عصر التدوين**. منشورات دار اليمامة، الرياض/السعودية. طبعة 2011.

[1] انظر محمد بن المختار الشنقيطي، **الخلافات السياسية بين الصحابة، رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ**. مؤسسة الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2011. ص 23/22.

[2] انظر عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام**، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة. خاصة مبحث: القواعد الأصولية وإشكالية التكيّف، ص 251. ومبحث سلطة المقاصد وضرورة التكيّف، ص 575. دار المنتخب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1994م.

وثانيا: بين العوامل الخارجية، المادية والمعنوية، السياسية والفكرية، التي تسلّلت إلى محيط ودوائر مسائل الفقه السياسي الأصيل وأنماط التأليف فيه، ومن هذه المؤثرات:

1. ضعف العناية والاهتمام بالفقه السياسي وطغيان نزعة الجمود والتقليد

يشير بعض الباحثين[1] إلى أن الفقهاء المتقدمين لم يهتموا بالفقه السياسي كاهتمامهم بسائر أبواب الفقه الأخرى، فالمسائل السياسية لم تحظ بالعناية والبحث ولم تُعط حقها من التأليف والتصنيف فضلاً عن المعالجة والتحليل للأوضاع السياسية المعقدة والموصوفة بصفة الأزمة في غالبها، في الجانب المقابل حظيت مثيلاتها في باب المعاملات والعبادات والسلوك ومسائل العقيدة وسائر الفنون والعلوم الشرعية الأخرى بالكتابة والتصنيف إلى درجة التضخم والإسراف والحشو.

مع الإشارة والتأكيد أن هذه المسألة، أي ضعف العناية بالفقه السياسي وتوقف الاجتهاد في علم السياسة الشرعية، ظهرت في القرون المتأخرة، بينما سلمت منها القرون الأولى وعلى رأسها عهدي النبوة والخلافة الراشدة، وبالفعل ففي القرن الثامن الهجري شهد الاجتهاد والإبداع في الفقه السياسي توقفاً وجمودًا بشكل أضرَّ بالمجتمع وبالفقه والفكر السياسي ذاتهما.

إن هذا الجمود وذلك التوقف في الاجتهاد والإبداع في المجال السياسي كانت له آثارٌ جدّ سلبية على حياة المجتمع والأفراد وحتى على السلطة الحاكمة، هذه الأخيرة وظنا منها أن الفقه السياسي وعلماء السياسة الشرعية – وفي ظل اتساع الرقعة، وتسارع الأحداث، وتعقّد الأوضاع، وتداخل المصالح– صاروا شبه عاجزين عن الوفاء بمتطلبات الواقع السياسي وحاجيات المجتمع، وغير قادرين على إيجاد حلول للمعضلات الحادثة في مجال السلطة والجماعة والمجتمع عموما[2]،كما أنهم صاروا بعيدين عن التجارب الجديدة والأساليب الإدارية الحاصلة في الحكم، سواء الوافدة من الحضارات والثقافات الأخرى، أو تلك المنبثقة من التجارب المتراكمة محليًّا. وأمام عجز العلماء وتوقف المادة الفقهية السياسية اضطرت هذه السلطة إلى استحداث قوانين وضعية غير شرعية وأوضاعاً سياسية غايةً في الشذوذ ومثالاً سيئاً في الرداءة الإدارية، وقد أشار ابن قيم الجوزية وهو من المتقدمين إلى هذه المسألة، محمّلا الفقهاء مسؤولية انحراف الحكام وفساد النظام، يقول موضحاً: « وهذا موضع مزلّة أقدام، ومضلّة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرّط فيه طائفة فعطّلوا الحدود وضيّعوا الحقوق وجرّأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على أنفسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطّلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنه حق مطابق للواقع، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن نفت ما فهموه هم من شريعته باجتهادهم. والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصيرٍ في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيلِ أحدهما على الآخر، فلما رأى وُلاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلاّ بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا من أوضاع سياستهم شرًّا طويلاً وفساداً عريضًا، فتفاقم الأمر وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع

---

[1] تحدث د.صافي لؤي في كتابه القيم: **العقيدة والسياسة**، مرجع سابق، وفي فصل كاملٍ أي من ص21 إلى 52، وتحت عنوان: المنهجية العلمية والتنظير السياسي: عن القصور المنهجي للتنظير السياسي، وعن التحليل السياسي البنية والوظيفة والمقصد. وعن النموذج بين الطوباوية والمثالية الاعتبارية وعن النموذج السياسي في النظرية الاتباعية وعن القواعد المنهجية لتطوير نظرية عامة.

[2] انظر رضوان السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة**، سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، خاصة مبحث: الدين والدولة، إشكاليات الوعي التاريخي. ص375 وما بعدها. دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1997.

تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك».[1] ويظهر من نص ابن القيم، أن الأزمنة التشريعية الأخيرة تميزت بضعف العناية بالفقه السياسي، كما تميزت في غالب أحوالها بنزعة الجمود والتقليد لأكثر الفقهاء الذين فضّلوا عدم تجاوز تراث السلف الفقهي وعدم الخروج على أقوال وآراء سابقيهم من المجتهدين مع تعصب مذهبي أحيانا تجاوز المعقول.

وفي الزمن المعاصر ذهب عبد الحميد متولي، الباحث في الشريعة والقانون، إلى القول بأن الفقهاء المتقدمين لم يعتنوا بالفقه الدستوري بالشكل المطلوب، وكذلك كانت عنايتهم ضعيفة بمباحث ومسائل القانون العام وكل ما يتعلّق بنظام الحكم وشؤون السياسة العامة للدولة[2]، وقد استدل برأي السنهوري الذي يقول: « إن الفقه الإسلامي –في ميدان القانون العام– لا يزال في دور الطفولة، وكان ذلك منذ نيف وأربعين من السنين، وبعد نيف وأربعين من السنين منذ ذلك الحين لا يزال ذلك الطفل في المهد يحبو لا يكاد ينهض حتى يكبو». يضاف إلى هذا، عدم التفرقة في أمر الكتابة والتأليف، بين مباحث القانون العام والقانون الخاص، فكثيرا ما تداخلت البحوث الدستورية مع مباحث القانون الخاص، وكثيرا ما امتزجت مسائل السياسة مع الأحوال الشخصية ومسائل الدماء والبيوع وسائر أبواب المعاملات، يقول السنهوري مؤكدا هذه الظاهرة وهذا الخلط المنهجي –غير المتعمد– : « فنجدهم –أي الفقهاء– يدرسون العقود مع الحدود إلى جانب قواعد الإدارة ونظام القضاء والولايات –ومن بينها ولاية الحكم ونظام الحكم– لذلك فإن تحديد نطاق "القانون العام" في الفقه الإسلامي واستنباط قواعد التنظيم الدستوري أو الإداري أو الدّولي على أسس مستقلة ومتميزة عن القانون الخاص مهمة شاقة وعسيرة لأنها محاولة جديدة على الفقه الإسلامي».[1] إن مباحث القانون العام جاءت مبعثرة ومفرقة في المدونات الفقهية لا يجمعها نظام محدّد أو منهج ضابط، وهذا ما أكدّه المودودي– العالم الهندي والخبير بالدستور الإسلامي ونظريات الإسلام السياسية عموما–، حيث قال: « لا شك أن فقهاء الإسلام قد بحثوا المسائل التي نسميها اليوم بالمسائل الدستورية، إلاّ أننا نجد أبحاثهم مبعثرة في مختلف الأبواب القانونية في كتبهم الفقهية، فإن وجدنا مسألة من مسائل الدستور في كتب القضاء مثلاً، نجد الثانية في كتاب الإمارة، والثالثة في كتاب السّير، والرابعة في كتاب النكاح والطلاق، والخامسة في كتاب الحدود والسادسة في كتاب الفيء.. وهكذا...».[2]

وقد يكون من مظاهر الضعف المنهجي والخلط الفني في التصنيف والكتابة السياسية عموما، بحث وتناول موضوعات سياسية في الأساس، كمباحث الإمامة والدولة وطرق التولية، ضمن كتب العقائد والفرق وأصول الدين، بالرغم أن محيطها الطبيعي كتب الفروع والمسائل الشرعية العامة التي تتعلق بتصريف شؤون الأمة وتدبير أمورها، وإلى هذه الظاهرة يشير الدكتور السنهوري بقوله:« وهناك أمران لفتا نظر الباحثين من الفقهاء (فقهاء القانون) الأوروبيين الذين تعرضوا لدراسة الخلافة: أولهما: هذا الوضع الشاذ لمسألة الخلافة ونظام الحكومة بين مباحث العقائد. وثانيهما: الاقتضاب المخل الذي عالج به علماء الكلام مسألة الخلافة رغم أهميتها »

---

[1] ابن قيم الجوزية (م751هـ)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. مكتبة دار البيان، بدون طبعة وب–ت. ص20.

[2] عبد الحميد متولي، مبادئ **نظام الحكم في الإسلام**، منشأة المعارف، ط4. 1978م. ص 14. وكلام الفقيه عبد الرزاق السنهوري موجود في مؤلفه: **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**. الهيئة العامة المصرية للكتاب. ط2، 1993م. ص46.

[1] عبد الرزاق السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها**. مرجع سابق، ص46–47

[2] أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**. الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1985م. ص203.

وكان من آثار هذا الوضع الشاذ والإدراج الخاطئ لمباحث الإمامة، عزوف بعض من الفقهاء عن بحث ومعالجة مسألة الإمامة أو الخلافة على اعتبار أنها أم المسائل السياسية ومحورها الرئيس، بسبب الخلافات الحادة بين فرق الإسلام.

والجدير بالإشارة، أن القول بضعف البحث وقلّة العناية بالفقه السياسي لم يكن محل اتفاق بين كل الدارسين والمهتمين بالسياسية الشرعية والفكر السياسي الإسلامي، فالباحث محمد نصر عارف لا يسلم بهذا الرأي، فقد ألّف كتابا كاملا تحت عنوان **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، وكشف من خلاله عن حقيقة عدّها مفخرة التراث السياسي الإسلامي، وقدّم من خلال دراسة استقرائية وصفية قائمة تزيد عن ثلاثمائة كتاب بين مطبوع ومخطوط كلها تناولت وعالجت المسائل السياسية، البسيطة والمعقدة منها، وانتهى إلى نتيجة مفادها أن التصنيف في السياسة الشرعية غنيٌّ وواسعٌ، وأن مباحثه قد غطت كل القضايا السياسية المعروفة في الزمن المعاصر، وكذلك فإن مصادره متعدّدة ومتنوعة من حيث أنماط القول السياسي ومن حيث المعالجات الواقعية والدقيقة للأوضاع السياسية التي مرّت بها الدولة الإسلامية لقرون من الزمان.

2. اعتماد المنهج الفروعي التفصيلي وغياب المنهج الغائي التحليلي المقاصدي

المتأمل في أغلب كتب الفقه القديمة التي تحدثت عن المسائل السياسية، يجد أن الفقهاء تناولوا المسائل السياسية من الجانب الفقهي الفروعي التجزيئي ولم يولوا عناية كبيرة للجانب النظري الكلّي، ففي رأي البعض كان ينبغي أن تبحث المسألة السياسية بشكل شمولي تأصيلي يتناول فلسفة النظريات السياسية ومنشأها ومفهومها وطبيعتها وضوابطها فضلا عن غاياتها ومقاصدها.

إن هذا الخلل المنهجي استدركه المتأخرون الذين بحثوا في مسائل الفقه السياسي والقانون الدستوري عموما حيث أدركوا قيمة المنهج التحليلي الغائي وأهميته في بيان النظريات السياسية الإسلامية سواء المتعلقة بالوصول إلى سدة الحكم أو طرق التعيين والتولية كما يسميها المتقدمون، أو تلك التي تتحدث عن شروط البقاء في هرم السلطة وممارسة الحكم أو ما يسمى بحقوق وواجبات الحاكم والراعي، أو تلك التي تحدثت عن موجبات العزل وقواعد التداول على السلطة وإجراءات إنهاء مهام الحاكم أو نظرية الخروج كما يسميها البعض.[1] إن هذا المنهج الذي يعتمد التحليل العلمي في رد الفروع إلى الأصول وربط الجزئيات بالكليات، غاب في كثير من مدونات الفقه القديمة لأسباب ودوافع موضوعية غالبا، غيابٌ اقتضاه أسلوب الكتابة والبحث الفقهي عموما والذي ميز تلك العصور وصار تقليدا متبع لدى كثير ممن تصدوا للكتابة والتأليف في مجال الأحكام الشرعية وعرض المسائل الفقهية، إن هذا استدراك هذا الغياب ما لبث أن صار في الزمن المعاصر، مطلبا منهجيًّا ومسلكًا علميًّا لدى جمهور واسع من الباحثين والدارسين في العلوم الشرعية، تتطلبه ليس فقط عملية تنظيم العلوم وحسن العرض والتبويب لكن أيضا جمع شتات المسائل الجزية وتنظيمها في

---

[1] انظر د.علي جريشة، **المشروعية الإسلامية العليا**.. دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة مصر، ط2، 1986. رسالة دكتوراه نوقشت في رمضان 1975. تحدّث فيها المستشار علي جريشة عن نظرية الخروج في الفصل الثاني تحت عنوان: نظرية الدفاع الشرعي العام ويمر هذا الدفاع عبر خمس مراحل: المرحلة الأولى، إنكار القلب، الثانية: إنكار اللّسان أو جهاد الكلمة، الثالثة: الامتناع أو إسقاط حقوق الحكام، الرابعة: إسقاط الحاكم أو عزله. المرحلة الأخيرة: إسقاط الحكم أو نظرية الخروج ص254 إلى288. وفي مبحث: نظرية محكمة للخروج، ص278، تحدث عن الرأي الفقهي السني التقليدي للخروج على الحاكم، والمتردد بين الصبر والسيف، وانتهى المستشار إلى أن الرأي التقليدي فيه عثرات وثغرات وأنه صيغ بشكل مغلوطٍ وينبغي تصويبه وتعديله بما يتناسب والنصوص الشرعية والمبادئ العليا للنظام السياسي الإسلامي وبما مضت عليه التجربة الأولى من الحكم الإسلامي أي عهد النبوة والخلافة الراشدة.

كلية أو نظرية واحدة، ليسهل فهمها وبناء الأحكام عليها تنظيرا وتحليلا ومعالجة، وفي هذا مجاراة للمنهج العلمي الرصين، وإفادة من التطور الكبير الذي حصل في منهج الكتابة القانونية وفي سائر المعارف الإنسانية والاجتماعية، المحلية والعالمية.

لقد أكدّ كثيرٌ من الباحثين أهمية هذا المنهج في خدمة العلوم والمعارف عموما والعلوم الشرعية خصوصا، وصارت الدعوة إليه ملحة ومراعاته ضرورية في عمليات المراجعة والتقييم العلمي وإعادة البناء للتراث الفقهي عموما والفقه السياسي والدستوري بشكل خاص، يقول د.فتحي الدريني مؤكدًا هذا الأمر: « أما من الناحية الفقهية، فإن أعلام الفقه السياسي، كالماوردي، وأبي يعلى الفراء الحنبلي، والغزالي، وابن تيمية، وابن جماعة*، وابن أبي الربيع، والطرطوشي*، وغيرهم، لا تجدهم يتناولون المسائل العامة في الفقه السياسي كلاًّ على حدة في بحث مستفيض جامع مستقل، فضلا عن التنسيق بين أحكام المسألة الواحدة، وتبيين الفكرة العامة التي تنظم تلك الأحكام، وما تقوم عليه من ضوابط، وإنما اكتفوا بالتعداد الجزئي لفروع الفقه السياسي غالبا تعدادا غير متكامل، ولا مستوف، ولا مقترن بالفكرة العامة الموجهة، والمقصد العام الذي تستهدفه، وهذا قوام الاجتهاد التشريعي في التأصيل والتفريع، لكنه يفتقر إلى التحليل العلمي، والتصرف العقلي الذي ينتهي بالباحث المتخصص إلى استجلاء فلسفة التشريع، إذ هي الأساس المنطقي الذي تنهض عليه كليات هذا التشريع وجزئياته، بما يتسم به من "المعقولية" التي هي أبرز خصائصه، وهو ما ندعو إليه».[1]

وللتدليل على رأيه يسوق الفقيه فتحي الدريني كمثال، مسألة الحرّيات العامة عند الفقهاء، وهي من المسائل السياسية الحسّاسة والشائكة في المجال الدولي، والتي تدان بسبب الإخلال بها والتعدي عليها، سلطٌ حاكمة، وتوصف بالدول المارقة، وتسلّط عليها عقوبات اقتصادية وسياسية. وفي المقابل تُرقَّى دولٌ أخرى إلى مصف الدول الراشدة لاحترامها ومراعاتها المواثيق الدولية المقررة لحقوق الإنسان والحريات العامة، ففي رأيه، هذه من المسائل التي بحثها الفقهاء المتقدمون بمنهج فروعي تجزيئي، ولم يبحثوها بحثا تأصيليًّا شموليًّا يضع في الحسبان الأسس والمنطلقات الفلسفية لهذه الحريات العامة، ومصدر هذه الحريات ومفهومها وطبيعتها وغاياتها ومقاصدها.

---

* هو الفقيه الشافعي المذهب الأشعري العقيدة، بدر الدين **بن جماعة** أبو عبد الله الكناني الحموي، شيخ الإسلام وقاضي القضاة في الشام ومصر وخطيب المسجد الأقصى والجامع الأزهر والجامع الأموي، ولد في حماة سنة 1241هـ وعاش فيها وتنقل وعاش فترة بدمشق ومصر. توفي سنة 1333هـ.

* هو أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف المعروف بأبي بكر **الطرطوشي**، فقيه مالكي، ولد في سنة 451هـ في مدينة طرطوشة الأندلسية وحفظ فيها القرآن وتعلم القراءة والكتابة، وانتقل إلى سرقسطة وتتلمذ على يد أبي الوليد الباجي وغيره، زار كثيرا من البلدان منها مكة وبغداد والبصرة،كما زار الشام وحلب وأنطاكية ونزل ببيت المقدس وتوجه إلى الإسكندرية ومكث بها معلّما للفقه والحديث، كما توجه إلى القاهرة لينصح حاكم البلاد الفاطمية الوزير الأفضل بن بدر الجمالي الذي كان ظالما مستبدا بشعبه. له مؤلفات عديدة منها مختصر تفسير الثعالبي وشرح رسالة أبي زيد القيرواني وغيرها كثير. توفي رحمه الله سنة 520هـ بالإسكندرية. ومن مؤلفاته السياسية كتاب **سراج الملوك**، منشور بالقاهرة بدون تحقيق، المطبعة الأزهرية، ط1319هـ، وقد أهدى هذا الكتاب إلى أبي عبد الله محمد الأموي، وقد قسّمه صاحبه إلى أربعة وستين باباً، بدأها بتناول مقامات العلماء والصالحين عند الأمراء والصالحين وختمها بالتركيز على خطورة الظلم والنميمة والسعاية، والكتاب يعد صياغة نظرية سياسية متعلقة بمسألة السلطان والدولة السلطانية، يرسم بعض ملاحها الأساسية والجوهرية، والكتاب مليء بالقصص والعبر والحكم، تكلّم فيه مؤلفه عن الحكم والملك والرعية والناس والجند والحروب وأعطى أمثلة وأقوالاً وقصصاً من كل عصر وزمان ومن كل أمة وملة. كما تضمن هذا المؤلف توثيقا لمرحلة تاريخية حاسمة من مراحل تطور ذلك الفكر. وقدّم فيه المؤلف نموذجا كشف من خلاله عن العلاقة الجدلية القائمة بين الوجود المجتمعي السياسي للفقيه وبين التنظير السياسي لذلك الوجود.

[1] فتحي الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**. مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان ط2، 1987. ص12-13.

إن هذا المنهج المكرّس للاتجاه المقاصدي الغائي في الاجتهاد واستنباط الأحكام إنما استدعته كما يقول خالد بن سعيد: « مقتضيات تحقيق الخلود للشريعة والامتداد بأحكامها، وبسطها على جميع جوانب الحياة، والتدليل على رعايتها لمصالح العباد، وتخليص الفقه، وعلى الأخص في عصور التقليد والجمود والركود العقلي، من النظرة الجزئية والصورة الآلية المجردة، البعيدة عن فقه الواقع، والتمسك بظواهر النصوص من أمرٍ ونهيٍ وغيرهما، وإيثار التوقف عند ذلك الظاهر من دون الخوض في ما انطوى عليه من معانٍ وعللٍ وغايات، فانتهى به الأمر إلى قواعد مجرّدة وقوالب بعيدة عن الارتباط بالغايات الأصيلة، إلى درجة قد تفوت المصلحة، فبالنظر في مقاصده وغاياته يمكن إعادة توجيهه صوب تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، ومعالجة مشكلات المجتمع والتعامل مع قضاياه وحاجاته وهي الغاية التي من أجلها جاءت الشريعة، وكانت الرسالة».[1] ومن باب الإنصاف والتحقيق العلمي نقول أن هذه التوصيفات لمنهج المتقدمين في التأليف والتصنيف، مع أهميتها وصدقيتها في جوانب عديدة من الأفكار والآراء والتصرفات السياسية، فإنها لا تصْدُق على كل نصوص ومؤلفات التراث السياسي الإسلامي المتنوع المشارب المتعدد الأساليب، فهناك نصوص تدل على أن للفقهاء القدامى وحتى لغيرهم ممن اشتغل وألف وصنف في السياسة، إشارات في بيان قواعد الاجتهاد السياسي وأسسه الكلية وأصوله النظرية، حتى وإن كانت إشارات موجزة ولفتات مقتضبة لكنها تبقى صالحة ليقوم عليها البناء النظري لعلم السياسة الإسلامية.[2]

3. الاستبداد السياسي والتضييق على الحريات

قال الكواكبي في شأن الاستبداد فيما يشبه التعريف أو الوصف الشامل: «إن الاستبداد أعظمُ بلاءٍ، لأنه وباءٌ دائم بالفتن».[3] ولا شك أن تاريخ المسلمين السياسي بوجه عام، وخاصة في مراحله اللاّحقة على دولة النبي صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة، هو سلسلة متصلة من حلقات الاستبداد السياسي، صحيح أنّه، كما يقول عبد الجواد ياسين:« في دولة الراشدين طغت الروحية العالية واستهدافات الدّين المثالية على الطابع الفردي لسلطة الحاكم الخليفة بحيث يمكن الحديث إلى حد كبيرٍ عن تسلّط قانوني شرعي محكوم بقيم النّص، الأمر الذي سمح بظهور أنماط من المعارضة السلمية لم تواجه بعنف من قبل الدولة التي لم يكن جهازها التسلطي قد اكتمل نضجاً، تم امتصاص معارضة الأنصار الأولى في السقيفة، وأمكن احتواء معارضة الهاشميين لحكومة أبي بكر وعمر، وتكاد حقبة عثمان –رضي الله عنهم– إلى ما قبل الفتنة أن تكون حقبة المعارضة بالمعنى الدقيق في تاريخ الدّولة، حيث تعدّدت اعتراضات الصحابة في المدينة من علي بن أبي طالب وطلحة والزبير، إلى عمار وابن مسعود وأبي ذر، الذين وُوجهت

---

[1] انظر مقال خالد بن سعيد بن يوسف تفوشيت، **فقه الغاية ودورها في الشرع الإسلامي**، ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية. النظرية الفقهية والنظام الفقهي. من تنظيم وطبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية لسلطنة عمان، خلال عام 15 و18 جمادى الأولى 1433 هـ الموافق لـ 7 و04/10/ 2012 م. ط1، 2013. وانظر المؤلف القيم للدكتور ضياء الدين الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، طبعة دار المعارف، 1968. الكتاب هو عبارة عن دراسة أكاديمية مفصلة للنظريات السياسية الإسلامية، استعرض فيها الكاتب مستنداً إلى أوثق المصادر والمراجع، النظريات السياسية الإسلامية الكلاسيكية، دون التعرض للفكر الإسلامي السياسي المعاصر، وحاول المؤلف أن يضع أصول الدولة الإسلامية مستمدًا أصولها من القرآن والسنة و الخلافة الراشدة مستعيناً بآراء العلماء السابقين من فقهاء وعلماء كلام وغيرهم، المؤلف جمع إلى معرفته بالعلوم الشرعية تحصيله للعلوم السياسية في أمريكا فكان يترجم كلام الفقه الإسلامي السياسي على المصطلحات المتعارف عليها في وقتنا الحالي مما يسهل الفهم للتطبيق على الواقع.

[2] انظر د.حبيبة أبو زيد، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**. دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2010. ص31.

[3] عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. المطبعة العصرية، حلب–سوريا، بلا تاريخ ، ص9.

مواقفهم بحزم نسبي بالقياس إلى ما ووجهت به مواقف علي –رضي الله عن الجميع–. وفي الكوفة ظهرت صورة المعارضة الأوضح على يد القرّاء بأبعادها الدينية والقبلية في مواجهة السياسات الاقتصادية والاجتماعية لعثمان، كما امتدت المعارضة إلى البصرة وبقية البلاد..».[1] وقد لاحظ الكواكبي مؤكدًا، أن الاستبداد السياسي هو سبب الفتن السياسية التي شهدتها العهود التي تلت الخلافة الراشدة كما هو سبب الخلافات الاعتقادية وتمزّق الأمة إلى فرق وملل ونحل فالمسلمون في اعتقادهم وكما يقول: « تشاجروا في الخلافة والملك وانقسموا على أنفسهم بأسُهم بينهم، يقتل بعضهم بعضاً، وتفرّقوا في الدين لتفرُّقهم في السياسة».[2]

لقد جعل بعض الباحثين من أسلوب الاستبداد السياسي والقهر والتغلب والاستيلاء على السلطة، ومن مبدأ التوريث وتدوير السلطة في الأسرة أو العائلة الواحدة والبيت الواحد، أسبابًا رئيسةً في تخلّف وتأخر العناية والاهتمام وحتى الكتابة في المجال السياسي بشكل واضح ومنتظم، حيث لم يتهيأ الجو المناسب ولم تتوفر أجواء الحرية الكافية للتعبير عن الرأي والكتابة السياسية دون خوف أو رهبة من بطش وسطو الحاكم، خاصة إذا تعلّقت الانتقادات والمآخذ بالمسائل الدستورية وتسيير الشؤون والمصالح الكبرى للأمة أو معاقد المصالح كما يسمّيها القرافي[3] وتصريف الأموال وتنظيم الأعمال.

وبالفعل فقد كُمّمت أفواه العلماء وصُرفت هممهم واهتماماتهم عن البحث والتأليف في المجال السياسي وشؤون السلطة وتصرفات الحكام، إلى التأليف في المجالات الأخرى كالعبادات ومسائل العقائد وغيرها من أبواب الفقه، ويكفي للتدليل على ذلك أن كتابا ذائع الصيت، واسع الانتشار ومصدراً رئيساً في الفقه السياسي السني وهو كتاب: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** أوصى صاحبه أي الماوردي، ألاّ ينشر إلاّ بعد وفاته بسبب خوفه من السلطان كما يذكر الدكتور عبد الحميد متولي.[1]

لقد كان لسياسات أكثر الدول السلطانية بعد الخلافة الراشدة، آثارٌ سلبية عديدة على مواقف الفقهاء وآرائهم الفقهية السياسية، ذكر الشيخ العلامة أحمد بن حمد الخليلي بعضا منها، مستأنساً لها بكثير من الأدّلة الشرعية والأخبار التاريخية، بعد أن قال في ما يشبه المقدمة:« لقد كان لتوجه بني أمية إلى تعميق سلطتهم، وتبرير مخالفتهم للأحكام الشرعية، أثر كبير على مواقف الفقهاء ومحاولتهم تبرير المواقف السياسية للسلطات الظالمة، ناهيك ما سبق ذكره، من أنهم بلغ بهم الأمر أن يسقطوا عمن يسمونهم الخلفاء أي مسئولية أمام الله تعالى، وأن يسجلوا لهم أمانا من أي عقاب من لدنه، مهما ارتكبوا من جرائم وعاثوا في الأرض فسادا، فقد ارتقوا بهم في ذلك إلى مقام لم يصله ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهكذا كانت الفتاوى تصدر لتزيين باطلهم وإقرار ظلمهم، بل

---

[1] عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية**. الجزء الثاني، ص163 وما بعدها.

[2] عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، مرجع سابق، ص24. وقبل الكواكبي بقرون تحدّث عالم الملل والنحل الشهرستاني عن الأزمة الدستورية التي حلّت بالأمة بعد رسولها (ص) والخلفاء الراشدين، بثقة كبيرة ويقين عريض يقطعان كلَّ شكٍّ ويرفعان كلَّ لبسٍ، حيث قال في فاتحة كتابه: « وأعظم خلاف بين الأمة، خلافُ الإمامة، إذ ما سُلَّ سيفٌ على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان». انظر **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ. جـ1ص22.

[3] عن وظائف الدولة أو أعمال الخليفة، قال القرافي (متوفى 684هـ): « وأما تصرفه بالإمامة، فهو وصفٌ زائدٌ على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فُوّضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبطُ **معاقد المصالح**، ودرءُ المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس». انظر **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**. اعتنى به الشيخ د.عبد الفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية، ط2، 1416هـ/1995م. ص105.

[1] انظر عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص 22.

أولئك الفقهاء هم الذين كانوا يدفعونهم إلى الباطل دفعا، وقد استمر أثر ذلك في الفقه السياسي عبر قرون.. » وقد أيد كلامه هذا واستدل له بأمثلة من أعمال بعض الخلفاء ومن آراء وفتاوى بعض الفقهاء، وسأقصر الكلام على ذكر عناوين هذه الأمثلة دون التفاصيل وحتى ردود الباحث عليها لعدم الحاجة إليها في هذا السياق، فمن ذلك:

1. إضفاء الشرعية على السلطة المأخوذة عنوة، وتحت هذا العنوان، يقول المؤلف: «كان من أثر هذه الفتاوى إشاعة الفوضى السياسية، بفتح الأبواب وتهيئة الفرصة لمن أراد أن يبتز السلطة بالقوة ممكن كانت في يده، فإن الغالب بموجب هذه السياسة المعززة بالفتوى هو الأولى بالشرعية، وهو الذي تحق له الطاعة المطلقة من الأمة، فلا يحل الخروج عليه، مهما أتى من جرائم في حق الأمة أو تبديل لمعالم الدين، وإنما على الأمة أن تطأطئ له رأسها، وتخلي لمقامه ظهرها، وتكون طوع أمره». ويستدعي المؤلف نص ابن قدامة المقدسي ليعزز رأيه، والذي جاء فيه: « ولو خرج رجل على الإمام، فقهره، وغلب الناس بسيفه، حتى أقروا له، وأذعنوا بطاعته، وبايعوه، صار إماما يُحرم قتاله، والخروج عليه، فإن عبد الملك بن مروان، خرج على ابن الزبير، فقتله، واستولى على البلاد وأهلها، حتى بايعوه طوعا وكرها، فصار إماما يحرم الخروج عليه».

2. تحريم القيام عليهم لدفع ظلمهم وأخذ الحق منهم، حيث:« تلقف الفقهاء الرسميون هذه السياسة منذ عهد بني أمية، فوطأوا لهم الأكناف، وأوجبوا طاعتهم، ولو بالغوا في الفساد، وأسرفوا في الجور، وأتوا عظائم الأمور، وحرّموا الخروج عليهم وعدّوه مروقا من الدين وانتهاكا لحرمه، وزعموا أن الإجماع انعقد عليه، بل نسبوا ذلك إلى رسول الله (ص) فرووا عنه أنه قال:[اسمع وأطع للأمير الأعظم، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك]، ورووا في هذا العديد من الروايات التي لم تثبت، كما أنهم تأوّلوا معاني ما ثبت منها وفق هواهم، وحملوا على ذلك قوله تعالى:﴿ **يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم** ﴾*

3. رد الروايات ولو صحت أسانيدها عندما تتعارض مع هذه السياسة « فقد انتهى ببعض الأئمة إلى رسوخ هذا الفكر في أذهانهم، واستيلائه على ألبابهم، حتى تجرأوا أن يردوا الروايات ولو ثبتت أسانيدها، عندما تعارض موقفهم هذا من الظلمة، بل إلى شطبها رأسا حتى لا يبقى لها أثرٌ، فهذا ابن حنبل اعترض على حديث أبي هريرة عن النبي (ص) أنه قال: [يهلك أمتي هذا الحي من قريش، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال لو أن الناس اعتزلوهم]، مع انه ثابت في الشيخين وغيرهما، بل رواه أحمد نفسه....».

4. إسقاط حرمات دماء الأمة في سبيل تعزيز السلطة وإبقائها، فقد « كان من أثر هذه السياسة الرعناء أن يسترسل الفقهاء في تسويغ سياسة الإبادة لجماهير الأمة، في سبيل تعزيز السلطة ودعمها، مع أنه من المعلوم أن الدّماء لها حرمات عظيمة في الإسلام، لا يجوز انتهاكها إلا بمسوغ شرعي، غير أن السياسة التي كانت تقوم على تبرير ما ترتكبه السلطات عززتها فتاوى فقهية، تبيح للقائم أن يقتل ثلث الأمة، من أجل استصلاحها كما يزعمون، وهو مروي عن الإمام مالك، وأنكر ذلك غالب الفقهاء، وسوغه آخرون..وليس بخاف على ذي بصيرة خطورة هذه الفتوى، وأثرها البالغ في دعم الباطل وتسويغ الظلم، فإن كل طاغية إنما يزعم أنه لا يهدف إلاّ إلى الصلاح والإصلاح، ولا يقاوم إلاّ الفساد والإفساد.. ».[1]

* سورة النساء الآية 59.

[1] انظر أحمد بن حمد بن الخليلي، **الاستبداد مظاهره ومواجهته**. سلطنة عمان ط1، 2013.

إن أمر الاستبداد لم يؤثر على الفقه السياسي التأثير السلبي فقط، بل امتد الأمر إلى تأسيس نوع من الخطاب السياسي، عُرف باسم الأدب السياسي السلطاني، هذا الأخير، استطاع مؤسسوه منافسة الخطاب الفقه السياسي ذاته،[1] كما عمل واضعوه على تكريس مبدأ الاستبداد وشرعنته، واعتبار سلطته وطريقة تولّيها شكلا من أشكال نظام الحكم الإسلامي، يتطلب بعد الاعتراف بدولته القائمة على القهر والتغلب ومبدأ التوريث، التعامل معه بشكل سلمي، على اعتبار أن سلطته هي سلطة الأمر الواقع القائمة على مبدأ الضرورة السياسية،[2] وذلك حتى لا ينفرط العقد السياسي ذاته وينشطر المجتمع ويصير الانقسام والشتات السياسي أمرا واقعا بدل الوحدة والاتحاد. وقد انسحب ذلك على كل المقولات والنظريات والمسائل السياسية، إلى درجة تحوّلت فيه بعض المسائل الدستورية إلى مجرّد نصائح وعظية غير ملزمة، للحاكم أن يعمل بها ويسير على ضوئها وبمقتضاها يقول د.عبد المجيد الصغير في مبحثه عنونه: ماهية الملك: صدفة واستبداد !: « إن المنشئين للقول السياسي الكامن وراء تلك النصائح الموجهة للخاصة وللعامة على السواء، يجمعون من خلال تحليلهم لشخصية رجل السلطة، على أن مصاحبة هذا الأخير، وبعكس ما يظن، تقتضي قتل الهمة، وقبر المواهب، وإخفاء الامتياز... ولأجل هذا النوع من "القمع" للمواهب، والرغبة في التفرّد، انتشرت كالبرق في الكتابات الديوانية تلك "النصيحة" والحكمة القائلة: إذا عرف الملك من الرجل، أنه قد ساوه في المنزلة والحال، فليصرعه، فإن لم يفعل به ذلك فليعلم أنه هو المصروع. الأمر الذي يجعل الملك بين اختيارين لا ثالث لهما، إما أن يكون مستبداً أو يكون عاجزا، ولا وسطية

---

(1) انظر د.رضوان السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة**، مرجع سابق، الفصل الثالث: **الكاتب والسلطان، دراسة في ظهور كاتب الديوان في الدولة الإسلامية**. ص 123 وما بعدها. وجدير بالملاحظة أن بعض الباحثين في الفكر السياسي عموما، يرى ضرورة التمييز بين السياسة الشرعية أو الخطاب الفقهي في المجال السياسي، وبين سائر الخطابات وأنماط القول والتأليف السياسي الأخرى. بل زعم حسب رأيه أن وضع كل هذه الأنماط والخطابات من التفكير السياسي: كالفلسفة السياسية والأدب السياسي السلطاني و السياسة الشرعية تحت عنوان "الفكر السياسي الإسلامي" يعدُّ مجانباً للصواب وخلطا علميًّا لا يصح في البحث الأكاديمي، فالسياسة الشرعية في رأيه تتميّز عن سائر ألوان وأنماط التفكير السياسي الإسلامي في ثلاث نقاط جوهرية: أنها أي السياسة الشرعية تعتمد على المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية وهي القرآن الكريم و السنة النبوية والإجماع و القياس. وكذلك فهي لا تمزج بين التراث الإسلامي وغيره من الثقافات غير الإسلامية كالفكر اليوناني والفارسي والهندي كما هو شأن مؤلفات الأدب السياسي السلطاني مثلا. وأنها لا تقيم وزنا لعالم ما وراء الطبيعة، ولا تدخل في قضايا غير قابلة للتحقيق كما هي مطروحات الفارابي في مدينته الفاضلة ومسألة الفيلسوف النبي. انظر د.أحمد مبارك البغدادي: **دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة**. مكتبة الفلاح، الكويت طبعة 1987. ص39.

(2) يرى د.دبوس تحدث الدكتور صلاح الدين دبوس عن طرق التولية عند الجمهور العلماء وجعلها حسبهم في أربعة طرق: الطريق الأول: اختيار أهل الحل والعقد أو البيعة بالخلافة. الثاني: العهد بولاية أو النص. الثالث: التولية عن طريق الثقة. الرابع: وفيه أسلوبين أو طريقين، الأول: الدعوة للنفس، والثاني: التغلب والاستيلاء وتساءل الباحث عن هذا الأسلوب الأخير وهل هو يختلف عن طريق الدعوة للنفس. ثم يذكر ما جاء في كتب الفقه أن من طرق التي تثبت بها الخلافة طريق التغلب أو الاستيلاء فمثلا يقول الرملي في نهاية المحتاج جـ7 ص121: « وتنعقد الخلافة... وباستيلاء جامع للشروط بالشوكة ولانتظام الشمل هذا إن مات الإمام أو كان متغلبا أي لم يجمع فيه الشروط كما هو واضح وكذا فاسق وجاهل وغيرهما وان اختلفت فيه الشروط كلها في الأصح لما ذكر وإن كان عاصيا بفعله». انظر كتابه، **الخليفة توليته وعزله، إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية**، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية. (رسالة دكتوراه). مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية- مصر. ب.ت. ص 124 إلى 170.

بينهما و"إنما العاجز من لا يستبد"...هذه الخلاصة تمثّل: القاعدة الأساس في بنية مفهوم "السلطان" الشائع في تلك الأدبيات التي انتشرت بين جنبات حاشية "دولة الخليفة" واكتوت بنارها هذه الحاشية قبل غيرها».[1]

إن الاستبداد ومن خلال هذا الشكل من الكتابة والتأليف السياسي صار ثقافةً ونمطاً سلوكيًّا وأسلوبا متبعاً في الإدارة الحكم يخضع له الجميع،[2] وفي المقابل وكأثرٍ مباشرٍ لهذا النوع من الخطاب السياسي ضمر الإبداع واختفى النقد البناء لسلوك الحاكم وتصرفات السلطة. إن هذه الأدبيات السياسية المكرسة للاستبداد تسللت إلى محيط السلطة والمثقفين في العهد العباسي، ومنذ أن صارت ولاية التغلب دولة الأمر الواقع ومنذ أن سُوّغ الاستيلاء على السلطة وقنّن القهر كما يقول الباحث عبد الجواد ياسين،[3] وكأثر لذلك، غابت أو غُيّبت الحرية في الكتابة السياسية خاصة وفي مناحي الحياة جملة.

إن الجدير بالتنبيه أن الاستبداد السياسي الذي أسسته وقامت عليه الدولة السلطانية،[1] لم يكن كثقافة وكأسلوب حكم في إدارة الشأن العام، وليد النّص الشرعي كتابا وسنةً وهذا باتفاق جميع علماء وفقهاء الإسلام، وعليه فهو لم ينجم عن فراغ تشريعي في

---

[1] انظر عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**. دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت- لبنان. ط1، 1415هـ/ 1994م ص11 وما بعدها.

[2] دراسات عديدة وكثيرة اهتمت بهذا النوع من الكتابة والتأليف في المجال السياسي وخلصت إلى نتائج كثيرة من أهمها تكريس مبدأ الاستبداد وتضخيم السلطة وتعظيم السلطان الفرد، في مقابل تقزيم المجتمع واستغلاله، واعتبار الرعية وفق هذا النظام، أموالا تجبى وجيشا يحمى الحمى، ومن هذه الدراسات، **في تشريح أصول الاستبداد**. للباحث كمال عبد اللطيف، كما نشير في هذا السياق ونخص بالذكر جهود د.رضوان السيد في تحقيق وتقديم ودراسات عديد من نصوص ومؤلفات الآداب السلطانية من ذلك: قوانين الوزارة وسياسة الملك للماوردي. وكتاب **الإشارة إلى أدب الإمارة** للمرادي. وكتاب **الجوهر النفيس في سياسة الرئيس** لابن الحداد. وكتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك للماوردي، ومؤلف تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك للطرسوسي، كما نشير إلى تحقيقات د.فؤاد عبد المنعم أحمد لكتاب **نصيحة الملوك**، وتحقيق د.سامي النشار لكتاب **بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق**. وتحقيق د.جعفر البياتي لكتاب سراج الملوك وغيرها كثير.

[3] انظر عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام**،II نقد النظرية السياسية. التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان ط2، 2012. ص150 وما بعدها.

[1] الدولة السلطانية أو النظام السلطاني هو نظام حكمٍ وراثي يترأسه السلطان ويكون لمدى الحياة، ويقوم على مبدأ وجود الراعي والرعية. و الدّولة السلطانية، تقوم على مفهومين مركزيين هما الراعي والرعية وما يحكم العلاقة بينهما هو مبدأ التملّك، فالسلطان كما عرفه ابن خلدون، هو: « المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم هو الذات وهي الموضوع هو الفاعل وهي المنفعل، هو الأب وهي الابن». وتعتبر الدّولة السلطانية بكل أدبياتها التي ورثتها عن الفقه الساساني مصدراً ثرياً للاستبداد، ومنبعاً هاماً لاستمراره، منذ أواخر الدولة الأموية وحتى العصر الحديث. وقد أشار فهمي جدعان في كتابه: **المحنة**، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، لصنيع الماوردي بقوله:« يتجنب الماوردي التمييز بين الخلافة والملك، بل إنه يتكلم عن الإمامة ووظيفتها وهي في نهاية التحليل ملك». وقد نتج عن تكريس النموذج الفارسي في الثقافة الإسلامية إعادة ترتيب علاقة الدولة بالقبيلة، وعلاقة العقيدة بطاعة الإمام، وإفراغ الشورى من مضمونها، وتحول السلطة إلى الملك الوراثي والاصطلاح على جعل الحاكم خليفة الله في أرضه، واعتبر رضوان السيد والجابري أن نقل وترجمة نصوص الأدب السلطانية وغرسها في الثقافة الإسلامية كانت تهدف بالدرجة الأولى بعد إعادة إنتاجها المحافظة على استمرار السلطة وبقاء الحاكم المتفرد بالسلطة سلطان الله في أرضه. وتضع الدولة السلطانية الحدود الفاصلة بين الحاكم والمحكوم، عبر ما يسمى بالتراتبية المجتمعية، أو عبر التصنيفات الثنائية: الملك والعامة، وعبر التراتبية الاجتماعية يصبح الحاكم سيداً والشعب عبداً، فوق الجميع، والجميع تحته قوته القاهرة .أو كما يقول ابن خلدون في مقدمته، ص 188: « وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبدُ الرعيةَ ويجبي الأموالَ ويبعثُ البعوث ويحمي الثغورَ، ولا تكون فوق يدِهِ يدٌ قاهرة ». ويعتبر الماوردي واحداً ممن أسهم بقدر كبير في ترسيخ معاني التراتبية المجتمعية، فكتاباته في نصيحة الملوك، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ساهمت في تطبيع وتأصيل فكر الدولة الساسانية بما تحمله من تعظيم للسلطة الحاكمة، وصبغ أفكارها بالفقه، وفي نص آخر اعتبر أن سبب تسمية الملوك بالرعاة « تشبيهاً لهم بالرعاة الذين يرعون السوائم والبهائم » كما اعتبر الماوردي الشعب كالعبيد والمملوكين مستدلاً على وجهة نظره بالوحي وتوجيه دلالته، أما الجاحظ فلا يتورع أن يمنح الملك حق التفرد بكل شيء لتأكيد أبهة الملك، وكما أن الحاكم في

النّص الإسلامي، فلم يكن نتيجة عن غياب النص في المسألة السياسية أصلاً حتى وإن غُيّب فيما بعد في الممارسة والتصرفات. كذلك فإن الاستبداد من الناحية التاريخية لم يكن أمرا شائعا متداولا في الجزيرة العربية مهد الرسالة الإسلامية، بل إن الفراغ السياسي في جزيرة العرب التي ولد فيها الإسلام أي « ضعف تقاليد السياسة والدولة والنظام في ثقافة العرب قبل الإسلام أثر تأثيرا سلبيا جدا في الطريقة التي تم بها تلقي القيم السياسية الإسلامية وفي عجز المسلمين الأوائل عن المحافظة عليها لفترة طويلة، فاتسمت تجربتهم السياسية بالهشاشة المؤسسية، رغم عظمتها الأخلاقية». ونتيجة للقول السابق، فإن الاستبداد لم يكن ابن البيئة العربية الأولى ولا كان من مقتضى النّص الشرعي بل هو أمر تسلّل وتسرّب من المحيط الخارجي ومن حضارات وثقافات الأمم والشعوب المحاذية والمعاصرة لبعثة الرسالة المحمدية، إذا وحسب رأي الشنقيطي فإن « تأثير الاستبداد الإمبراطوري المحيط بالجزيرة العربية والضاغط على القيم السياسية معنويًّا وبنيويًّا، وهو ما أثمر صراع قيمٍ في أحشاء المجتمعات المسلمة، انحسرت فيه القيم السياسية الإسلامية ذات الطبيعة التعاقدية أمام القيم الإمبراطورية ذات الطبيعة القهرية في عالم كانت تسود فيه الروح الإمبراطورية العالم كله».[1]

إن الاستبداد السياسي لم يكن أسلوب حكم فقط عمّر قرونا من الزمن تحت مسمى الضرورة الشرعية والظروف السياسية الاستثنائية، فسرعان ما تحوّل في ظل الدولة السلطانية،[2] إلى ثقافة سياسية امتدت إلى المجتمع وإلى النخب العلمية وإلى طرق

الدولة السلطانية في مرتبة لا تتساوى مع شعبه، فهو مصدر الخير وهم مصدر الشر، وقد ذكر الغزالي في كتابه: التبر المسبوك في نصيحة الملوك: « أن الله اختار الملوك ليحفظوا العباد من اعتداء بعضهم على البعض، فإذا كانت وظيفة الأنبياء تتمثل في دعوتهم إلى معرفة السبيل إلى الله، فإن الملوك بعدهم يقومون بمهمة الحماية من الشر المتأصل في نفوسهم ». إن الحاكم لم يعد في نظر هذا الخطاب مجرد حاكم له حق الطاعة، بل ارتفعوا به في مقاربات تشده من الأرض إلى السماء، وتصنع له الأبهة والسؤدد، وتمنحه الألقاب والأوصاف التي لا تليق إلاّ برب السماء، كل ذلك لأجل تأكيد قوّته المطلقة وسلطانه القاهر، وتثبيت هيبته بين الناس، وجبروته في نفوس المحكومين، فهو الخليفة والإمام والملك والحاكم وسلطان الله في أرضه وظلّه في أرضه، من سعى ليذل سلطان الله في أرضه أذله الله..فالدولة السلطانية استطاعت وضع الحدود الفاصلة بين الحاكم والمحكوم، واستطاعت كذلك أن تقدم نفسها حارسة للدين، ونقلت عن أنوشروان تلك المقولة الشهيرة:[الملك والدين توأمان، والدين أس الملك].كما كرّست كتب الأدب السلطاني مفهوم الاستبداد والسلطة الفردية المطلقة لأجل الأمن مقابل الفوضى وهذه الفكرة التي تروّج في كل أدبيات الفكر الاستبدادي القديم والحديث، فكرة ثابتة مستقرة ترى في الرعية مصدر الخطر والتهديد، وترى السلطة لا تقوم إلاّ على القهر والتسلط حفظاً للأمن من شرور الرعية على السلطة وشرورهم على أنفسهم إن نصوص الأدب السلطاني لا تكتفي فقط بترسيخ أن السلطان ظل الله في أرضه، بل أكثر من ذلك تم ترسيخ فكرة أن السلطة لا تقوم إلا على القهر، انطلاقاً من أن التساهل مع الرعية والعامة، علامة مؤذنة بخراب العمران. وهذه الفكرة تتناقى تماماً مع المنظور الإسلامي للكون وللحياة البشرية التي تتأسس على التكريم الإلهي للبشر، والتكريم يتنافى مع التفرد بالسلطة والقهر. انظر مقال محمد العبد الكريم، **الدولة السلطانية**، على موقع: Almaqaal@ gmail.com فبراير 2014.

[1] انظر محمد مختار الشنقيطي، **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية**. مرجع سابق. ص 20.

[2] الدولة السلطانية أو دولة الأمر الواقع تعددت أسماؤها والمضمون **واحد، فال**سنهوري مثلا سماها الخلافة الناقصة، فقد تحدث في مؤلفه القيم وفي الباب الثاني: أسباب انتهاء النظام، نظرية الحكومة (الخلافة) الناقصة، وفي الفصل الأول: الضرورات التي تفرض الحكومة الناقصة أو الخلافة غير الراشدة. والخلافة الناقصة كما يرى السنهوري: هي التي لم تلتزم جميع أحكام الولاية الصحيحة الراشدة. انظر عبد الرزاق السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**. تحقيق د.توفيق محمد الشاوي، د.نادية عبد الرزاق السنهوري. مرجع سابق، ص219 إلى 225 وما بعدها. والجابري سماها دولة القبيلة والغنيمة في مقابل دولة العقيدة حيث تحدث في مؤلفه عن الدّولة الإسلامية ومراحل ظهورها وتطورها وذكر لها أوصافا تعبر عن رأيه. ففي الفصل الأول: من الدعوة إلى الدولة العقيدة. ص75. وفي الفصل الثاني: من الدعوة إلى الدولة القبيلة. ص79. وفي الفصل الثالث: من الدعوة إلى الدولة الغنيمة ص99. انظر محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، محدداته وتجلياته. مركز دراسات الوحدة العربية بيروت. طبعة 2000م.

وأساليب الكتابة السياسية، وكان من نتائج هذه الثقافة الغياب الملفت للنظر في تراث المسلمين لفكر أو لفقه صناعة الثورات وتغيير الأوضاع بالطرق الدستورية السلمية، في حين لوحظ التضخم لفقه التحذير من الفتن والتحريم المطلق للخروج على الحاكم. يقول الشنقيطي في هذا السياق:« لا يوجد في تراث المسلمين فكرٌ لصناعة الثورات، وإنما فقهٌ للتحذير من الفتن، ولذلك يتعين على أهل الرأي والقلم اليوم أن يسدُّوا هذه الثغرة وينيروا الدرب للسائرين على درب العدل والحرية»[1].

لقد حكم المسار التاريخي على « الفقه السياسي الإسلامي بأن يكون في مجمله فقه تكيف وتسويغ، ولذلك ساد في الثقافة الإسلامية منطق "السياسة الشرعية" لا منطق "الشرعية السياسية"، وشتان بين الأمرين: فالسياسة الشرعية مصطلح تاريخي، وهو وليد فقه التكيف: تكيف المبادئ مع واقع القوة القاهرة، والسعي لإنقاذ ما يمكن إنقاذه تحت سقف الاستبداد السياسي، بعد اليأس من تأسيس السلطة على أسس شرعية. أما "الشرعية السياسية" فهي مفهوم شرعي يستلزم تكييف الواقع مع متطلبات المبدأ، وهو ينبني على أمل صلب في الإصلاح، وإيمان بوجوبه وضرورته وإمكانياته، ويتشبث بمحاكمة الواقع بالمبدأ، لا بتكييف المبدأ مع الواقع. ولسنا نتهم فقهاء الإسلام بأنهم سوغوا الاستبداد بسوء نية، فهم لم يفعلوا ذلك اعتباطا، وإنما راهنوا على المحافظة على وحدة الأمة بالتغاضي عن مسألة الشرعية السياسية، فتبريرهم كان بحسن نية وحرص على الأمة دون ريب، لكنه يبقى تبريرا في كل الأحوال، كما أن رهانهم كان خاسرا على المدى البعيد».[2] ويضيف د.الشنقيطي قائلا: « لقد تنبه مالك بن نبي إلى الطبيعة التلفقية التوفيقية التي اتسمت بها الحضارة الإسلامية في شقها السياسي، وما شابها من تكيف مع منطق القهر والاستبداد، حيث تحكمت مواريث معركة صفين في مسار تلك الحضارة، فكتب يقول:[إن التطور المعروف باسم الحضارة الإسلامية، لم يكن في الواقع سوى محاولة للتوفيق بين واقع الأمر المتخلف عن صفين وبين ما جاء به الإسلام. وقد جهدت مدارس الفقه لتحقيق هذا التوفيق، وقف الأئمة في وجه الحكم الملكي غير الإسلامي المتعصب المتشدد، حتى إننا نرى أن الحضارة الإسلامية آنذاك لم تنشأ عن مبادئ الإسلام بل إن هذه المبادئ هي التي توافقت مع سلطة زمنية قاهرة]. لقد ساد قانون الغاب في شأن السياسة الشرعية واستمر منطق التضحية بالشرعية السياسية لمصلحة وحدة الأمة المزعومة فضاعت الشرعية وضاعت الوحدة معا».[1] وفي ظل هذا الجو القاتم والحكم القاهر تنهار كثير من القيم وتفسد كثير من المبادئ وتتحول إلى الضد فيصير استخدام الدين واستغلاله مبدءا عوضا عن خدمة الدين والذي هو من واجبات الحكام ووظائف الدولة العليا كما يقول فقهاء السياسة. ويتحول النظام من خدمة المحكومين ورعاية شؤونهم بالعدل والمساواة إلى خدمة الحكام وتوطيد دعائم حكمهم بكثير من الكيد السياسي والظلم الاجتماعي والفساد المالي والإداري.

4. طغيان الفقه السياسي على الفكر السياسي

من العقبات التي وقفت في طريق تجديد الفقه السياسي وحالت دون تطويره، انغلاقه واقتصاره على المنهج الفقهي المذهبي فقط، دون الإفادة من مناهج فكرية ومذاهب سياسية متعددة ومتنوعة، وعلى سبيل المثال فابن خلدون(**732–808 هـ**) وبالرغم من انتمائه فقهيًّا ومذهبيًّا للمدرسة المالكية في المغرب الإسلامي، لكنّه وفي معالجة الظواهر الاجتماعية والقضايا الدستورية والسياسية

---

[1] انظر محمد مختار الشنقيطي، **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية**. مرجع سابق. ص26.

[2] انظر محمد مختار الشنقيطي، المرجع سابق، ص72 وما بعدها

[1] انظر محمد مختار الشنقيطي، المرجع سابق، ص72. وكلام المفكر مالك بن نبي جاء في كتاب: **وجهة العالم الإسلامي**. ص62.

نحا منحىً آخر وسلك منهجًا متميزا كان للمنهج الاستقرائي في مقابل المنهج الاستنباطي الفقهي ظهورا ومكانة معتبرة، وبعبارة أخرى فابن خلدون يُعدّ قمةً شامخةً من قمم الفكر العربي الإسلامي، ومدرسة قائمة بذاتها، ليس في تناول المسائل السياسية تعريفا وبيانًا للأحكام على الطريقة المدرسية المعروفة في الفقه السني وغيره فحسب، بل في تفرُّده وتميُّزه العلمي في العلوم الشرعية خاصة وسائر العلوم عموماً، فقد أضاف إلى العلوم الشرعية إضافات جدُّ معتبرة تميزت بالإبداع والعمق والنضج وبالجمع بين التحليل الفكري الرصين والعقل الفقهي المستنير في مسائل السلطة وشؤون المجتمع، فقد تميزت أفكاره ونظرياته في هذا المجال بالقوة في الطرح والعمق في التحليل والواقعية السياسية، حيث شكلت هذه العناصر وغيرها منهجا خلدونيا فريداً في فهم النظرية السياسية الإسلامية وتفسيرا أكثر موضوعية للمسار السياسي الإسلامي للدولة الإسلامية عبر الزمان والمكان. لقد تميز منهج ابن خلدون عن سابقيه من الفقهاء والفلاسفة الاجتماعيين، وبالرغم كما يشير د.محمّد محمود ربيع « من التأثير القوي للمبادئ الإسلامية على منهجه، فإنّنا لا يمكن أن نتجاهل التأثير الكبير لبعض العوامل الدنيوية على طريقته في البرهان. فعلى النقيض من أسلافه الذين اعتمدوا على الحجج المستمدة من النصوص الدينية والقانونية (المنهج الاستنباطي) ،نرى ابن خلدون يتبنى منهجاً جديداً، فقد أدخل مبدأ يختلف كلية عن بديهيات الفقهاء والفلاسفة السنيين، بافتراض ضرورة الانتقال من البداوة إلى الحضارة (من الخلافة إلى الملك)، وأن أداة الانتقال هي العصبية. ويعتبر ابن خلدون أن هذين العاملين المتلازمين يكونان الشرط الأساسي والقوة الدينامية المحركة للتاريخ ولتطور الدولة ».[1] فالسياسة عند ابن خلدون؟ كما بيّن بعض الدارسين يكاد ترتبط بعلم الواقع، بل هي علم الواقع. سواء ارتبط هذا الواقع بالنص الشرعي أو ابتعد عنه قليلا أو كثيرا.

ومن جهة أخرى وكدليل ثان على ما قلناه، يُعدّ الفكر الخارجي في شقه السياسي خاصةً، مفهوم الفقه المذهبي كلّه أو أغلبه، ضلالٌ ومروقٌ عن الدين، مع أن فيه ومضات مبدعة وآراء سياسية متطورة وأفكار سديدة مفيدة، وعلى سبيل المثال، يعتبر الباحث نايف معروف، أن بعض أفكار الخوارج السياسية متطوّرة نوعا ما، تلتقي مع بعض أفكار المعتزلة حيناً، وأفكار الزيدية حيناً وتسبقهما حينا ثالثا، فهم يقولون بوجوب نصب الإمام بالشورى ما عدا النّجدات، كما أن لأي مسلم الحق للترشح لها حتى ولو كان غير عربي، ولا يجيزون إمامة الجائر، ورفضوا أحقية قريش لمنصب الخلافة أو لبيت من بيوت العرب، ومن تم رفضوا مبدأ القرابة والعصبية القبلية والعشائرية السياسية بلغة أخرى، كما اعتبروا الخلافة حقاً عاماً للمسلمين جميعاً، ومن أفكارهم المتطورة في رأي الباحث دائما، أنهم يُقدّمون الفاضل على المفضول والشجاعة على العلم.[2]

وفيه كذلك أي الفكر السياسي الخارجي، من الفقه الأصيل والفكر السديد النابع عن مصادر التشريع الإسلامي العليا وعلى رأسها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، يؤكد الشيخ محمد أبو زهرة هذا الأمر قائلا في فصل المبادئ التي تجمع فرق الخوارج:« وأوّل هذه الآراء – وهو من آرائهم المحكم السديد–أن الخليفة لا يكون إلاّ بانتخاب حرٍّ صحيحٍ يقوم به عامة المسلمين، لا فرق بينهم،

---

[1] انظر محمّد محمود ربيع، **النظرية السياسية لابن خلدون، دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي**. دار الهناء للطباعة،ط1، 1981.ص19-20. وانظر في مناهج الفقهاء وغيرهم في المجال السياسي، د.عادل ثابت، **الفكر السياسي الإسلامي**. الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، طبعة 2002. باب أصحاب المنهج التجريبي العلمي، ص186 وما بعدها.

[2] انظر نايف معروف، **الخوارج في العصر الأموي، نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، أدبهم**. بيروت، دار الطليعة، ط3، 1986.

ويستمر خليفة ما دام قائماً بالعدل مقيمًا للشرع، فإن حاد وجب عزله، أو قتله».[1] وفي الإشادة وتقدير بعض آرائهم وأفكارهم السياسية، يقول الشيخ عبد الحليم محمود: « أما رأيهم في الإمامة، فإنه هو الرأي الذي يؤيده الاتجاه الحديث ويؤيده كل مخلص لدينه ووطنه».[2] وبناءًا على ما سبق تُعتبر مقاومة الخوارج لأحقية قريش لمنصب الخلافة فكرة سياسية إسلامية أصلية وسديدة، وفي هذا دليل على أن هذه الأحقية لم تكن تشريعاً آنذاك تأمر به النصوص وتنهى عن تركه وإنما أعراف وتقاليد حسنة قادت إليها الإرادات الحسنة والنيّات الطيبة واقتضتها المصلحة الشرعية، فلما رأى الخوارج أن بني أمية حوّلوها إلى حق شرعي اختزلوه في بيتهم وقبيلتهم دون سائر القبائل، ثاروا عليهم وقاوموا هذا التوجه القبلي الضار.

لكن والحق يقال، ومن باب النقد النزيه لا أكثر، فإن هذه الأفكار السّديدة أو بعضاً منها، وتلك الثورات المتواصلة وذلك الاستشهاد المأسوي التي ميزت فكر أو ثورات الخوارج على السلطة، لم تجد الصدى المطلوب والواسع لدى جماهير الأمة، ولم تعط النتائج المطلوبة والمرضية في أوساطها، مما أدّى إلى نفور النّاس منهم. والأسباب تعود إلى تطرفهم الفكري، وعلى رأس هذا التطرّف تكفيرهم لمرتكب الكبيرة، بل تكفيرهم لمن لا يرى رأيهم أصلاً ولو كان هذا الرأي شاذاً سقيماً، وكذلك اعتبار أنفسهم الوحيدين الصالحين، وغيرهم على باطل وفي ضلال، إلى جانب أعمال العنف وأساليب الترويع لأمن وسلامة الآمنين من أفراد الأمة.

لقد أضاع هذا التشدّد في شؤون الدّين وذلك العنف في شؤون المجتمع هذه الأفكار وتلك الآراء الرائعة، « فتحجّر ما كان واسعاً وفقدت ديمقراطيتهم روحها الكامل وسقطت عنهم صفة الحزب الجمهوري الديمقراطي الذي سماهم به فان فلوتن لانتخابهم الأكفاء دون مراعاة للطبقة، تلك الصفة التي طالما تغني بها البعض».[3] لقد اعتبر زيد بن علي الوزير أن نظرية الخوارج السياسية وموقفها من القرشية وإعطاء الحق نظريًّا لأي مسلم هي أقرب الآراء إلى النظرية الإسلامية الصحيحة، لكن إصرار الخوارج على أن يكون الخليفة منهم وفقط، قد ضيّق واسعاً وجعله أقرب ما يكون إلى مفهوم الحزب الواحد، وعلى هذا يكون حزب الخوارج أول حزب شمولي في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي.[4]

لقد أوقعتهم هذه الأحادية الفكرية والنظرة الفردية بحصرهم الخلافة في مذهب واحد، في موقع مشابه للسنيّة في القريشية، والإمامية في الإثني عشر إماماً، والهادوية في أهل البيت، والإسماعيلية في ذرية إسماعيل بن جعفر، كما يقترب هذا من فكرة الحزب الواحد الذي هو تكرار لفكرة المذهب الواحد، ولأجل هذه الأفكار المتناقضة علميًّا فَقَدَ المذهب والحزب تأثيره وأثره، ودخل في عتمة مظلمة ونفق لم يرغب أحد في الدخول إليه، وهذا ما جعل في تقدير الباحث زيد بن علي الوزير فكر الخوارج محصوراً في مذهبه وأتباعه. وقد استقبله جمهور المسلمين على اختلاف مذاهبهم بالرفض ولم يعتدوا به، بل ولم يحسبه البعض مذهباً أصلاً كالفقيه الظاهري ابن حزم كما نقله عنه الباحث د. عبد الحليم عويس قائلا: « ويرى ابن حزم –في الخوارج– أنهم كفرة خارجون يجب

---

[1] محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية. في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**. دار الفكر العربي، القاهرة. ص63.

[2] عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**. دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان. ط1، 1974. ص191.

[3] نايف معروف، **الخوارج في العصر الأموي**. المرجع السابق، ص217.

[4] زيد بن علي الوزير، **الفردية. بحث في أزمة الفقه الفردي السياسي عند المسلمين**، مركز التراث والبحوث اليمني، ط1، 2000 ص454.

قتالهم ولهذا فهو يعتبر قتال علي رضي الله عنه لهم فتحا كفتوحات أبي بكر وعمر رضي الله عنهما [وكفي به فتحا، ولقد لقى الناس ممن نحا ما نحوه من المخاوف والقتل والنهب ما لا يُجهل وكيف وهو فتح قد أنذره به رسول الله صلى الله عليه وسلم] ». [1]

إن مقاومة الخوارج للمسار السياسي المنحرف أدى إلى انحراف آخر، وبالتالي فقدت المقاومة منطقها، وانقلبت على منطلقاتها انقلاباً لم ترده فعلاً، لكن الظروف والضغوط كانت أقوى من الجميع، وكان تيّار التغلّب جارفاً كاد أن يجرف كل من وقف له في الطريق. فلم تشفع للخوارج تلك الومضات المشرقة وبعض تلك الأفكار السياسية النيّرة والتي سرعان ما اصطدمت بصخرة الواقع العاتية فانهارت ولم تصمد طويلاً.

ومن مظاهر طغيان الفقه السياسي على الفكر السياسي كذلك، تديين القضايا التي تخضع للنظر والاجتهاد بحيث لم يعد للفكر دور بعد أن أصبحت هذه القضايا وتلك المسائل –المتعلقة بالسلطة وعلاقتها بالمجتمع والمحكومين– قضايا أصولية، عقائدية صلبة، لا تقبل النقاش ولا تخضع للنظر والاجتهاد، ولأن الفقه، كما يقول الباحث زيد بن علي الوزير:« قد أصبح في مفهوم الأكثرية هو الشريعة –فقد كتب للفقه– بقوة الدول المتعاقبة، أن يتربع على العرش فيملي تاريخه السياسي. وهذا ما أصاب الفكر السياسي بجدب واضح... وكنتيجة لذلك تم حصر الكتابة التاريخية على الشخصيات الحاكمة التي حظيت بفيض لا ينقطع من التأليف ومئات من الكتب، فتجد مئات الكتب عن علي وعمر وأبي بكر رضي الله عنهم وغيرهم وذهب كل فريق يحشد الآيات والأحاديث حول فضل هذا وذاك للتدليل على أفضليته للخلافة، أي الجانب الفقهي، ولكنّنا لا نجدهم يكتبون عن مناهجهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية أي الجانب الفكري».[2] وقد لاحظ الباحث زيد بن علي الوزير، أن الاتجاه إلى الكتابات السياسية الصرفة –على قلتها– جاء أيضا بطريقة فقهية، تبرّر ما هو قائم وليس تحليلا وتقييما له كما نلمس ذلك عند "الماوردي"،[1] لدعم ما بدأ ينهار، أو لدعم ما هو قائم كما يظهر عند أبي حامد الغزالي والبدر بن جماعة.. ، الأمر الذي يقطع بأن فن السياسة لما يتحول إلى علم قائما بذاته.[3] وفي ظل هذا الفقه التبريري أو التوظيف السياسي للعقيدة ومبادئ الدين عموما « عمد علماء السنة إلى تبرير الخضوع للحاكم الجائر والفاسق وإطاعته منعا للشغب والاقتتال على السلطة، كما عمدوا إلى إضفاء الشرعية على الممارسات الفعلية للقيادة السياسية المتمثلة في البيت الأموي والعباسي فجوّز الماوردي ولاية الاستيلاء، ثم جوّز ابن جماعة من بعده إمامة الاستيلاء، كما غض جمهور الفقهاء الطرف عن عهد الخليفة لابنه وأخيه، وكتب الإمام الغزالي **الرسالة المستنصرية** ليضفي الشرعية على حكم المستنصر بالله، الخليفة العباسي، ويصحح ولايته، على الرغم من فقدان المستنصر لشروط الخلافة التي وضعها متقدمو الغزالي من الفقهاء، متذرعاً بالوظيفة التي يؤديها الخليفة من حفظ الأمن وتطبيق الشرع».[3]

---

[1] عبد الحليم عويس، **ابن حزم الأندلسي، وجهوده في البحث التاريخي والحضاري**. دار الاعتصام، القاهرة، بلا تاريخ. ص270.

[2] زيد بن علي الوزير، **الفردية**. مرجع سابق، ص 572.

[1] نقل الدكتور أحمد مبارك البغدادي في مقدمة تحقيقه لكتاب الماوردي "**الأحكام السلطانية**"، كلاما للباحث الأمريكي مالكوم كيير Malcollm Keer جاء فيه: « أن هذا الأخير ينكر القيمة العلمية التي تضمنها الكتاب، فهو يرى أن الكتاب جاء خاليًا من أي برنامج عملي لإصلاح الواقع، وأنه اعتمد كثيرا على النظرية الكلاسيكية في الفكر الإسلامي فيما يتصل بالخلافة القائمة على الشرح النظري، كما أنه يتسم بالغلو في الجدل حول الواقع القائم». انظر ص 35.

[2] انظر زيد بن علي الوزير، **الفردية**. مرجع سابق، الصفحة ذاتها.

[3] انظر د.لؤي صافي، **العقيدة والسياسة**. المرجع السابق، ص70–71. لقد وقع لبس كثير وخلط كبير في أمر تولية الحاكم الفاسق وإمكانية عزله والخروج عليه بعد تمكنّه من رقاب الناس ودواليب الحكم، والذي عليه التحقيق ويعبّر بحق وصدق على روح التنزيل ومقاصد الدين ما قاله الرازي في تفسيره وذهب إليه القرطبي

خاتمة:

وفي الختام ، أقول إنه من الضرورات الملحة، وحتى يعود للخطاب السياسي والتأليف السياسي سمته وخصائصه ومميزاته، التحرّر من هذه الآفات وتلك المعوقات، حتى تتواصل فيها كل الخطابات وأنظمة القول السياسي المتنوعة مع مصادر الإسلام الأساسية وتتحرّر حينها من كل العوائق التي تقف في طريق التطوير والتجديد وتسمح له حينها باستيعاب الواقع وإيجاد الحلول للأزمات السياسية الخانقة.

كذلك لابد على المهتمين بالشأن السياسي كتابة وممارسة تصحيح المفاهيم الكلية وبيان شمول الإسلام وخصوصياته السياسية بعيدا عن مقترحات بعض العلمانيين والليبراليين في المجتمعات المسلمة والتي كثيرا ما تستسهل الصعب وترسخ التقليد، وكذلك بعض المنتسبين للإسلام الذين يتشبثون بالصور التاريخية للتجربة الإسلامية ويحاولون استنساخها دون وعي ولا تنقيح ودون مراعاة للسياق المحلي والعالمي لوضعية الإسلام وموقع الأمة وهم بهذا تقتلون الاجتهاد ويعمقون الانسداد.

من الضرورات كذلك للذين يكتبون في المسألة السياسية، التنقيب التاريخي عن جذور الاستبداد في الموروث الثقافي في شقه السياسي خاصة، وتشخيص مساوئ هذا الوباء السياسي وآثاره على جوانب الحياة كلّها، وكذلك مطلوبٌ منهم التنظير للإفادة والاستفادة الثقافية في المجال السياسي من المكاسب الأخلاقية الكبرى للديمقراطيات المعاصرة، وأخيرا التأصيل الإسلامي للفكر السياسي والدستوري المعاصر بهدف تلمس كل السبل للخروج من الوضعيات المتأزمة دستوريا وسياسيا والتي تعيشها الشعوب والدولة العربية والإسلامية من الخليج إلى المحيط. والله الهادي إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

1. أبو المعالي الجويني، **غياث الأمم في إلتياث الظُلم**، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة– مصر. ط1.
2. أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. تحقيق أحمد مبارك البغدادي، جامعة الكويت ط1، 1986.
3. أبو الحسن الماوردي، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك**. تحقيق محي الهلال سرحان، دار النهضة العربية.
4. ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. مكتبة دار البيان، بدون طبعة وب–ت.
5. أبو عبد الله شمس الدين القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**. دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964.
6. الشهرستاني، **الملل والنحل**. مؤسسة الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ.
7. الإمام القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**. دار البشائر الإسلامية.
8. ابن خلدون، **المقدمة** لكتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.
9. ابن رشد الحفيد، **كتاب السياسة**، ، تقديم وضبط وتعليق علي محمد إسبر. دار البيادق للطباعة والنشر.
10. ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**. تحقيق علي محمد عمران، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

في تفسيره وأنه أي تولية الفاسق ابتداء، عدم الجواز، بل إن القرطبي استدل على أن العهود لا يجوز إعطاؤها للظالمين لرعيتهم بخروج ابن الزبير والحسين بن علي، وخيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج بن يوسف، وخروج أهل المدينة وقيامهم على بني أمية وإخراجهم من المدينة فكانت وقعة الحرة. انظر الإمام الفخر الرازي، **التفسير الكبير** أو **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، القاهرة، طبعة 1981. جـ4/ص29 والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964. جـ 2/ص415

11. الإمام الفخر الرازي، **التفسير الكبير** أو **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، القاهرة، طبعة 1981.
12. عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، منشأة المعارف، ط4. 1978م. ص 14.
13. سعد خلف الحنيطي، **الفقيه والسلطان، فقهاء العراق والسلطة العباسية**.دار البيارق للطباعة والنشر1999.
14. كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد، قراءة في نظام الآداب السلطانية**. دار الطليعة، بيروت، ط1 1999.
15. صافي لؤي، **العقيدة والسياسة، معالم نظرية للدولة الإسلامية**. دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2001.
16. نصر محمد عارف، **في مصادر التراث السياسي الإسلامي. دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل**.
17. محمد المختار الشنقيطي، **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية**. منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة قطر.
18. محمد المختار الشنقيطي، **الخلافات السياسية بين الصحابة، رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ**.
19. عبد الرزاق السنهوري: **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**. الهيئة العامة المصرية للكتاب. ط2، 1993م.
20. أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**. الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1985م.
21. علي جريشة، **المشروعية الإسلامية العليا**. دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة مصر، ط2، 1986
22. فتحي الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**. مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان ط2، 1987.
23. ضياء الدين الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، طبعة دار المعارف، 1968.
24. عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام**. دار المنتخب العربي، بيروت– لبنان، ط1، 1994م.
25.جوزيف شاخت وكليفورد بوزورت، **تراث الإسلام**، الجزء الأول. إصدار سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
26. إبراهيم بن محمد الشتوي، **عصر التدوين**. منشورات دار اليمامة، الرياض/السعودية. طبعة 2011.
29. رضوان السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة**، سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي.
30. محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر**، دراسة ونصوص. مركز دراسات الوحدة العربية.
31. محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**. مركز دراسات الوحدة العربية.
32. محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته**. مركز دراسات الوحدة العربية بيروت. طبعة 2000م.
33. محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**. منشورات مركز دراسات الوحدة العربية.
34. حبيبة أبو زيد، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**. دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2010.
35. عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. المطبعة العصرية، حلب–سوريا، بلا تاريخ.
36. فهمي جدعان، **المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**.
37. محمّد محمود ربيع، **النظرية السياسية لابن خلدون، دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي**.
38. عادل ثابت، **الفكر السياسي الإسلامي**. الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، طبعة 2002.
39. نايف معروف، **الخوارج في العصر الأموي، نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، أدبهم**. بيروت، دار الطليعة، ط3، 1986.
40. محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية. في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**. دار الفكر العربي، القاهرة.
41. عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**. دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان. ط1، 1974.
42. عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام**،II نقد النظرية السياسية. التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان.
43. مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**. دار الفكر المعاصر، بيروت– لبنان
44. زيد بن علي الوزير، **الفردية. بحث في أزمة الفقه الفردي السياسي عند المسلمين**، مركز التراث والبحوث اليمني، ط1، 2000

45. عبد الحليم عويس، **ابن حزم الأندلسي، وجهوده في البحث التاريخي والحضاري**. دار الاعتصام، القاهرة، بلا تاريخ.
46. أحمد بن حمد بن الخليلي، **الاستبداد مظاهره ومواجهته**. سلطنة عمان ط1، 2013.
47. أحمد مبارك البغدادي: **دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة**. مكتبة الفلاح، الكويت طبعة 1987.
48. صلاح الدين دبوس، **الخليفة توليته وعزله**. مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية– مصر. ب.ت.
49. خالد بن سعيد بن يوسف تفوشيت، **فقه الغاية ودورها في الشرع الإسلامي**. **مقال** ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية.
50. محمد العبد الكريم، **الدولة السلطانية**. **مقال** على موقع: Almaqaal@ gmail.com فبراير 2014.