الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ
رقم التسجيل:.....
الرقم التسلسلي:.....

كلية أصول الدّين
قسم العقيدة و مقارنة الأديان
شعبة العقيدة

نظام الخلافة عند الشـّاه ولـي الله الدّهلوي
(1114 هـ – 1176 هـ / 1703 م – 1763 م)
دراســـــة تحليليّة.

ـ مذكرة مقدَّمة لنيل شهادة الماجستير في العقيدة و الفكر الإسلامي المعاصر ـ

إعداد الطالب:
شايب خليل

إشراف الدكتور:
عبد الوهّاب فرحات

لجنة المناقشـــــة

الاسم واللقب	الصّفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
عبد القادر جدي	رئـيسًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
عبد الوهّاب فرحات	مشرفًا ومقرّرًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
موسى معيرش	عـضوًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة خنشلة
احسن برامة	عضوًا	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعيـة: 1434هـ - 1435هـ/ 2013م - 2014 م.

جامعة الأمير بدر للعلوم الإسلامية

إهداء :

إلى الوالدين الكريمين ...

إلى كلّ أفراد العائلة ...

إلى كلّ الأصدقاء ...

أهدي هذا العمل المتواضع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و عرفان :

الحمد لله الجليل ثناؤه، الجزيل عطاؤه، أحمده على ما أسبغ من النعمة وأظهر من المنّة وأسبل من السّتر، ويسَّر من العسر، وقرَّب من النّجاح، وقدر من الصّلاح، أحمده على آلائه، وأشكره على نعمائه.

إقرارا بالجميل أسجِّل بمداد العرفان جميل الشُّكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الفاضل: الدكتور/ عبد الوهّاب فرحات . حفظه الله . على تفضُّله بالإشراف على هذا البحث، فجزاه الله عني خير ما يجزى معلِّما عن طالبه .

كما يسرني أن أتقدم بوافر الشُّكر والامتنان إلى السَّادة الأفاضل أعضاء اللجة المناقشة الموقَّرة؛ لتفضُّلهم بقبول مناقشة هذه المذكّرة، أسأل الله أن يوفقهم لما فيه الخير والصلاح، وأن ينفعني بتوجيهاتهم القيّمة التي من شأنها أن تزيد البحث تنقيحًا وإثراءً.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَةٌ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ظلّت مشكلة الحكم منذ وفاته صلى الله عليه و سلّم الحلقة الأضعف من حِلق الفكر الإسلامي ، و رغم كثرة المشاريع الفكرية المقدمة في هذا المجال إلا أنها لم تفلح في القضاء على هذا الإشكال الذي لم يبق مجرّد صراع فكري تاريخي بل أصبح تفرقا و اختلافا سياسيا أدّى إلى إراقة الدماء و استباحة الحرمات . و رغم أن القرآن الكريم أعطى القواعد و الأصول الكبرى التي يقوم عليها هذا النظام و جسّد رسول الله صلى الله عليه و سلّم كثيرا منها خلال فترة حكمه للدولة الإسلامية إلاّ أنّ المفكرين المسلمين لم يستطيعوا في كثير من الأحيان التّوفيق بين الجانب المثالي المؤصّل في الكتاب و السنة و بين الواقع المعيش . و مع أن موضوع الخلافة شغل حيزا كبيرا من مؤلفات القدامى و المحدثين إلا أنّه ظلّ محلّ خلاف و جدل كبير بين مختلف المدارس و المذاهب العقدية و السياسية المنطوية تحت لواء الإسلام ، و لعل هذا راجع إلى عدة أسباب من أبرزها :

1- أدلجة موضوع الإمامة :

إذ لما بدأ الصراع السياسي على السلطة يبلغ أشده و ظهرت الفرق الإسلامية ذات المنشأ السياسي ، أخذ كل فريق يكتب و ينظر وفق ما يعتقده أو بالأحرى وفق ما يخدم مصالحه ، و بذلك بدأت هذه الكتابات منذ اللحظة الأولى بالخروج من حيّز الموضوعية إلى دائرة الدغمائية و التعصب للرأي و الحساسية تجاه كل تصورات الأخر و أفكاره .

2- اعتبار الخلافة الراشدة بمثابة الإطار العام للتفكير السياسي الإسلامي أو الدولة المثالية التي تحكمها قوانين الله ، و المرجع الأساس الذي تقاس عليه كل تجربة سياسية خاضها المسلمون و هذا ما نراه قد حجّر واسعا ، خاصة إذا تذكرنا أنه صلوات ربي و سلامه عليه لم يفرض أنموذجا محددا لنظام الحكم بل ترك ذلك لاجتهادات المسلمين في كل العصور و اكتفى بإبراز البنود العريضة لهذا المشروع الإسلامي ، و هذا لا يتناقض مع كون العصر الراشدي أرقى أنموذج للممارسة السياسية بعد دولة الرسول ، لكنه لا يعطيه كلّ الشّرعية ليصبح كالمعلم الذي تحتكم إليه كل ممارسة سياسية وقعت في تاريخ المسلمين .

3- القطيعة شبه التامة – إن لم نقل التامة – بين ما ينظر من جهة ، و ما يجسّد على أرض الواقع من جهة أخرى ، أو بين الواجب و الممكن التطبيق [1]، و بذلك أصبحت الكتابات في هذا المجال مجرد صورة من صور التعبير عن مكبوتات سياسية تخرج إمّا في صورة مثالية إلى أقصى درجة مثل ما هو الحال مع الفارابي و مدينته الفاضلة ، أو في مشروع سياسي محكوم عليه بالإقامة الجبرية إما في مخيال الكاتب أو بين دفتي كتاباته و لا أمل له في إبصار النور . و هذا كله لا يعني بحال من الأحوال طعنًا في تلك المجهودات المشكورة التي ضمّت الكثير من الفرادة و التميز و القابلية للتطبيق و التي أنتجتها عقول كبار المفكرين في هذا المجال أمثال : الماوردي ، ابن تيمية ، و ابن خلدون... ممن أنجبت الجغرافيا العربية . لكن هل كان بخارج هذه الرقعة الجغرافية منظّرون في هذا المجال ؟ و هل ارتقت مشاريعهم السياسية إن وجدت للمستوى المطلوب ؟ .

1 – موضوع البحث :

بناء على ما سبق ، و في خضّم الصراع المحتدم حول المشكل السياسي ، و لأهمية هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامي جاءت هذه الرسالة كمحاولة للبحث عن حلول و إيجاد إجابات لبعض المشاكل و المعضلات السياسية خاصة و أن هذا الموضوع قديم لكننا لا نزال إلى اليوم نعيش على آثار مشكلاته و صراعاته . و قد جاء هذا البحث بعنوان : نظام الخلافة عند الشاه ولي الله الدهلوي دراسة تحليلية نقدية .

2- أهمّية الموضوع :

لقد مارس الإنسان منذ نزوله إلى الأرض الحاكمية بمختلف صورها : من حاكمية رب الأسرة لعائلته ، مرورا بحكم زعيم القبيلة ، وصولا إلى الملك الوراثي و الاستبدادي ، انتهاءً بأرقى صورة من صوره ألا و هي إمامة بني أو رسول لأمته ، و لذلك كانت مسألة الحكم من أهم المسائل التي طرحت قديما في العصور السابقة للإسلام ، و أثيرت في الكتابات الإسلامية القديمة ، و تطرح اليوم

[1] – جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين ، الدولة الإسلامية بين الواجب والممكن ،السماحة للدعاية والإعلان والنشر،الكويت، دط، دت، ص38 ، 44.

في فكرنا الإسلامي المعاصر باعتبارها نقطة القصور في هذا الإنتاج الفكري ذلك أنها تكريس للقطيعة الموجودة بين ما هو واجب التطبيق و ما يمكن أن يوجد على أرض الواقع .

إلى جانب ذلك فإن وصول كثير من الأحزاب الإسلامية اليوم لسّدة الحكم بعد ثورات ما يعرف بالربيع العربي و طرحها للمشروع الإسلامي كبديل للمشروع السياسي الغربي يُحتم علينا أن نبحث في هذا المشروع و نحاول فكّ بعض طلاسمه و شيفراته لفهمه جيّدا و معرفة مدى قدرته على مزاحمة المشاريع الأخرى . أضف إلى كل ذلك أن موضوع الخلافة كان و سيظّل المحور الرئيس الذي تدور حوله معظم قضايا الفكر الإسلامي بصفة عامة و تاريخ المسلمين بصفة خاصة ، و ما هذه الصراعات و التناحرات الموجودة اليوم بين الفرق الإسلامية إلا هزّات ارتدادية و تجليات واضحة لذلك المشكل القديم .

كما أن الأوضاع المزرية التي كانت تعيشها الهند خلال القرن الثاني عشر للهجرة من انتشار رهيب للظلم و الاستبداد و الصراع على السلطة و التشتت و الضعف الاقتصادي ، و الوهن الاجتماعي ، و التردي الأخلاقي ... يشبه إلى حدّ كبير الواقع الذي نعيشه اليوم .

و لعلّ ما يزيد من أهمية البحث و بهذا العنوان أنه لم يُطرق من قبل و هذا ما يجعله مادة دسمة للنقاش و النقد و التحليل خاصّة و أن الدّهلوي أول من أولى اهتماما لهذا الموضوع من علماء الهند ، و سخر جلّ وقته للبحث و الدراسة و التأليف فيه كما يذكر الأستاذ محمد بشير السيالكوتي [1] .

3- إشكالية البحث :

لقد حاولت من خلال هذه الرسالة الإجابة على عدة تساؤلات منها :

- كيف كان تصور الإمام الدهلوي لنظام الخلافة ؟ وكيف كانت مساهمته في إرساء معالم النظرية السياسية الإسلامية ؟ .

[1] – محمد بشير السيالكوتي، الإمام المجدد المحدث الشاه ولي الله الدهلوي حياته ودعوته، دار بن حزم، بيروت،لبنان، ط1،1999 ، ص 146.

- هل يمكن للمشروع السياسي الإسلامي بالتصوير الذي رسمه له فقهاء السياسة الشرعية عامة و الإمام الدّهلوي بصفة خاصّة أن يرقى لمنافسة بل و منازعة المشاريع الغربية ؟ .
- هل كان للجغرافيا الهندية تأثير في نظرته لمشكلة نظام الحكم ؟ .
- هل كانت هذه المحاولة متحرّرة من قيود الماضي متماشية و مستجيبة لمعطيات العصر و متطلباته ، قادرة على مواجهة تحديات المستقبل ؟ .
- هل من فرصة لتطبيق فكر الدهلوي السياسي على أرض الواقع أم إنه سيظل حبيس الكتب شأنه شأن غيره من المحاولات السابقة ؟ .

4- أسباب اختيار الموضوع :

تتعد الأسباب الباعثة على اختيار هذا الموضوع بين الذاتية و الموضوعية . أما الذاتية فمنها :

- حب الإطلاع على الإنتاج الفكري للأعلام المجّددين أمثال الشاه ولي الله الدهلوي .
- البحث عن المواضيع الحساسية التي أسالت الكثير من الجبر بل و حتى الدماء ، و محاولة إعطائها إجابات و حلولا .

و أما الأسباب الموضوعية فمنها :

- الأهمية البالغة التي يكتسيها موضوع الخلافة في الفكر الإسلامي كما سبق .
- البحث عن أوجه الاتفاق و الاختلاف بين مفكرين عرب و آخرين من غير البيئة العربية ، أو محاولة البحث عن تأثير الواقع في توجهات الدهلوي الفكرية .
- كون موضوع البحث : " نظام الخلافة عند شاه ولي الله الدهلوي " موضوعًا أعذرًا لم يُبحث من قبل و هذا ما يستهوي أي طالب العلم باحث عن الجديد .
- البحث عن نقاط القصور و العجز في المشروع السياسي الإسلامي و محاولة إعطائها حلولا ليكون البديل الإسلامي قادرا على أن يواجه المشروع الغربي من غير خوف .

5- الأهداف المتوخّاة من البحث :

لا نهدف من خلال دراستنا هذه تقليب صفحات التاريخ لمجرد التقليب أو لإعادة إحياء النزاعات القديمة و إثارتها من جديد ، بل نهدف إلى :

- محاولة إعطاء تصور جديد ربّما يكون مساهمة فعالة في إعادة إحياء الخلافة الإسلامية و بعثها من جديد ، خاصة و أن الموضوع لم يُعط حقه من البحث .
- إثراء المكتبة الإسلامية بمواضيع جديدة في الجانب السياسي .
- محاولة رأب الصدع الموجود بين الواجب و الواقع .
- البحث عن الجوانب القابلة للتطبيق على أرض الواقع و بالتالي إخراج هذه الأفكار من القوة إلى الفعل أي من سجن الأفكار إلى التجسيد على أرض الواقع .

6- تحديد نطاق الدراسة :

سنقتصر في دراستنا هذه على آراء الإمام الدهلوي في مسألة الخلافة أي أنها تكون مقتصرة على الفترة الممتدة من (1114 هـ إلى 1176 هـ) أو (1703 م إلى 1763 م) ، أما مكانيا ففي شبه القارة الهندية .

لكن هذا لا يعني أننا سنكون محصورين في هذه الفترة الزمنية و في هذه المنطقة الجغرافيا بل إننا سنجاوزها في كثير من الأحيان للبحث عن مواقف فقهاء سياسيين آخرين و مقارنتها مع آراء و أفكار الإمام ، و البحث عن أمور يمكن أن تطبق بشكل واقعي .

7 – الدراسات السابقة :

لم تقف على دراسات سابقة لهذا الموضوع بهذا العنوان –نظام الخلافة عند الشاه ولي الله الدهلوي– إلا ما وجد متناثرا في طيات الكتب و الدراسات المنجزة حول شخصية الإمام و التي تتطرق في مجملها إلى الموضوع باختصار شديد ، ذلك أن هدف مؤلّفيها موجّه بالدرجة الأولى إلى الترجمة أو البحث عن المعالم التجديدية في فكرة نذكر من ذلك :

- ما جاء في كتاب : "**رجال الفكر و الدعوة** " لأبي الحسن الندوي : حيث جعل الشيخ فيه بابا خاصًا يتحدث في عن الخلافة عند الدهلوي ، عنونه بـ : " الحاجة إلى نظام الخلافة و فوائده ..." وقد اقتصر فيه على ذكر أهمية كتاب إزالة الخفاء للدهلوي و صلته بكتاب حجة الله البالغة ، ثم نقل تعريف الخلافة و أهميّتها و منهج الإمام في إثبات خلافة الخلفاء الراشدين و الردّ على الشيعة الإمامية من كتاب إزالة الخفاء [1] .
- و منها كتاب " **الإمام المجدد الشاه ولي الله الدهلوي حياته و دعوته** " للأستاذ محمد بشير السيالكوتي ، و الذي عقد فيه مبحثا عن الخلافة الإسلامية تحدّث فيه عن الأوضاع السياسية السائدة في الهند أيام الإمام ، و أثنى فيه على كتاب إزالة الخفاء ، كما تناول فيه باقتضاب تعريف الخلافة و شروط الخليفة و ما يجب عليه ، ليستطرد في مسألة إثبات خلافة الخلفاء و موقف الإمام الدهلوي من الإمامية [2] .

إضافة إلى كتاب " **زهرة البساتين من مواقف العلماء و الربّانيين** " الذي أدرج فيه مؤلفه مسألة الخلافة عند الدهلوي تحت عنوان : " **دفاع الدهلوي عن الخلافة و عظيم منّة الخلفاء الراشدين على الأمة** " تحدث فيه عن قيمة كتاب إزالة الخفاء و صلته بحجة الله البالغة ، و عن ردّ الدهلوي على الشيعة الإمامية في مسألة إثبات خلافة الخلفاء ، و دوره الريادي خلال فترة احتضار الدولة المغولية [3] .

و سنعمل في هذه الدراسة إن شاء الله على تغطية النقص الموجود في الدراسات السالفة الذكر و التوسع و محاولة إثراء الموضوع أكثر .

---

[1] – أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ترجمة مصطفى أبو سليمان الندوي، ج4، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص 229 -248.

[2] – السيالكوتي، مرجع سابق،ص 146_187.

[3] - محمد بن الحسين العفاني، زهرة البساتين من مواقف العلماء والربانيين، ج2، دار العفاني، القاهرة، مصر ،دط ، دت،ص 138 ، 161 .

08- خطة البحث :

لمناقشة مواضيع هذه الدراسة و تحليلها بشكل أفضل قمت بتقسيم الخطة إلى مقدمة و ثلاث فصول و خاتمة :

الفصل الأوّل جعلته لإعطاء تصور عام لنظام الخلافة ، حوى هذا الفصل ثلاث مباحث تناولت في الأول منها التطورات السياسية التي حدثت على نظام الخلافة ، و هذا المبحث سيكون بمثابة المنهل الذي يُرجع إليه في البحث كما كان العصر النبوي و الراشدي و من بعدهما الأموي و العباسي مناهل للتنظير في الفكر السياسي و سيجنّبنا مشقة ذكر الوقائع التاريخية أثناء المناقشة ، أما المبحث الثاني فكان لإبراز كل ما يتعلق بالجوانب الحياتية للإمام الدهلوي و المعالم التجديدية في فكره ، و في المبحث الأخير بيّنا التصور العام للخلافة من منظور الدهلوي من حيث تعريفها ، حكما ، أنواعها ، و مبادئها .

أما الفصل الثاني فجعلته لتبيين العلاقة بين طرفي عقد الخلافة : الحاكم من حيث شروطه وواجباته و مسؤولياته و كل ما يتعلق به بصفته حاكما للدولة الإسلامية ، و أمّا المبحث الثاني فتناولنا فيه إشكالية الأمة و السيادة فبعد أن حددنا مفهوم المصطلحين بحثنا عن مصدرية السلطة في التصور الإسلامي ، و مدى رقابة الأمة عن وكيلها ، وطرق ممارستها لهذا الحق في الرقابة ، و بعد أن قمنا بإبراز العلاقة القائمة بينهما من خلال تحديـد حقوق و واجبات كل من العاقد و المعقود له ختمنا ذلك بذكر الأسباب التي تؤدي إلى اختلال هذه العلاقة و ربّما إلغائها .

أما في الفصل الأخير فتناولنا بالبحث و النقاش بعض المسائل المتعلقة بعقد الخلافة أثرنا في المبحث الأوّل مشكلة تأقيت نظام الحكم أو تأبيده من المنظور الإسلامي ، كما ناقشنا مسألة المدة و التمديد ، ثم تطرقنا لموضوع طرق إلغاء العقد بشقيه السلمية أو التي تكون عن طريق العنف.

أما المبحثان الأخيران فكانت جل المسائل الواردة فيهما قديمة متجدّدة أملتها ظروف داخلية و أخرى خارجية ، مثل طلب منصب الخلافة حكم تعدد هذا المنصب و هذا الأخير يفرض علينا

مناقشة فضية خلافة الاستيلاء و الجبر ، إضافة إلى حكم التحزّب و المعارضة و موقف الإسلام منها ، و ما يتعلق بذلك من مسائل .

09- المنهج المتّبع :

نظرا لطبيعة الموضوع فقد اخترت المنهج التحليلي و ذلك لمناقشة و تحليل الآراء الواردة عند الدهلوي أو عند غيره من المفكرين المسلمين ، كما لجأت في بعض الأحيان إلى المنهج المقارن و ذلك عند المقارنة بين ما كتبه الشيخ و بين ما ذهب إليه السّابقون أو اللاحقون عليه .

10- أهم الصعوبات :

لا يخفى عن أحد الناس أن المقبل على إنجاز أي عمل أو بحث علمي سيجد في طريقه بعض الصعوبات التي تكون حجر عثرة أمامه تعرقل سيره و تشتت فكره ، و على هذا الأساس واجهتني بعض الصعوبات التي تعود في مجملها إلى طبيعة الموضوع نورد منها :

- قلّة المادّة العلمية و صعوبة جمعها و ترتيبها ، ومما زاد هذه الصعوبة أنّ جلّ مؤلفات الدهـــلوي رحمه الله تعالى مكتوبة باللغة الأوردية أو الفارسية و هذا ما كان عائقا أمامنا خاصة مع غياب القواميس أو البرامج الإلكترونية التي تساعد في عملية الترجمة .
- قلة المؤلفات التي توجهت بالدراسة و البحث بتاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية .
- قلة الدراسات و الأبحاث المنجزة حول شخصية الدهلوي ، و حول المشروع الحضاري الذي يقدمه سواء لشبه القارة الهندية أو للعالم الإسلامي بصفة عامة .

و في الأخير ختمنا هذه الدراسة بخاتمة أجملنا فيها النتائج التي خرجنا بها من خلال ما سبق إيراده ، كما ذيّلنا ذلك كلّه بفهارس عامة ، هي على الترتيب :

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النبوية .
- فهرس الأعلام المترجم لهم .
- فهرس الفرق المترجم لها .

- ثبت المصادر والمراجع .

- فهرس المحتويات .

و في الختام أسأل الله تبارك و تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجه الكريم

و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

التصور العام لنظام الخلافة عند الدهلوي

الفصل الأول: تطور نظام الخلافة .

الفصل الثاني: ترجمة الإمام الدّهلوي .

الفصل الثالث:التصور العام للخلافة من منظور الدهلوي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : التطور التاريخي لنظام الخلافة :

لقد بزغ فجر الدين الجديد في جغرافيا تحكمها نظم سياسية و طرائق حكمية مختلفة و متباينة – إلى حد ما – ، ففي بلاد فارس كان نظام الحكم ملكيا إلهيا – ثيوقراطيا – للإمبراطور فيه السلطة المطلقة ، تكفي كلمة واحدة صادرة منه لإعدام من يشاء و وقت ما يشاء دون بيان للأسباب . و كانت قراراته وأحكامه بمنزله الوحي الإلهي ، و كل خروج عنها يعتبر خروجا عن إرادة الإله — أهورا مازدا — . و للجيش في هذا النظام مكانة خاصة ، إذ هو المؤسسة الأهمّ بالنسبة للدولة ، و الداعم الحقيقي لسلطة الملك ، كما أن الإمبراطورية لن تحافظ عل بقائها و استمراريتها إلا إذا كان الجيش قويا و محافظا على قدرته على التّقتيل ، لذا كان الإمبراطور هو قائده الأعلى . و المتفحص في تنظيمات هذه الإمبراطورية الكسروية يمكنه استنتاج أنه لا قانون يعلو فوق إرادة الملك و القوة القمعية للجيش [1].

و لم يختلف الحال في القيصرية الرومانية ، فقد حاز الملك قداسة رفعته فوق مستوى البشر، حتى أصبحت مظاهر مثل حرق البخور أما تمثاله و الطواف حوله دليلا على الولاء للإمبراطور في مظهر أشبه ما يكون بيمين الولاء في أيّامنا هذه [2] ، و مما عزز هذه المكانة مجموعة من المراسيم التي تصدرها الدولة تأكيدا على مكانة القيصر و رفعته عن مستوى البشر[*].

و رغم صراعها الطويل مع هذا الوضع لم تستطع المسيحية أن تقاوم بل سارت وفق التيار ، إذ عملت هي الأخرى على إضفاء القداسة على الملوك و القياصرة من خلال تبنّيها لنظرية الحق الإلهي من جهة ، و القران المعقود بين السلطة السياسية و السلطة الدينية من جهة أخرى، وهذا ما جعل

---

[1]– ويل ديورانت، فضة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، م1، ج2، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 415 – 423 .

[2]– المرجع نفسه، م6، ج11، ص 370.

[*]– لعل هذا ما جعل لويس الخامس عشر يقول في مرسوم ملكي: "إننا تلقينا التاج من الله، وسلطة عمل القوانين من اختصاصنا وحدنا دون تبعية أو توزيع"، وملك ألمانيا غليوم للقول: "إن الملك يستمد سلطانه من الله ولا يقدم حسابه إلا إليه"، ارجع: أحمد أمين، يوم الإسلام، دار الأصالة، الجزائر، ط1، 2010، ص 28.

حق تفسير النصوص المقدسة في يد القياصرة وهكذا و بدل أن تتمسح روما، تروّمت المسيحية [1] .

أما شبه جزيرة العرب فقد عرفت هي الأخرى نظما سياسية مختلفة ، فقديما حكمت أجزاء منها دويلات متباينة الجغرافيا تشترك في تبنيها للنظام الملكي مثل : دولة معين ، سبأ ، و حمير باليمن، تدمر بالشمال ، بالإضافة إلى دولة الغساسنة في الشمال الغربي و التي كانت موالية للقيصرية الرومانية ، و دولة المناذرة في الشمال الشرقي الموالية للكسروية الفارسية . وقد حظيت هاتان المملكتان بنوع من الاستقلال المحدود و استعانت بهما الإمبراطوريتان في الوقوف في وجه بعض القبائل الأخرى التي كانت تهدد أمنيهما [2] . كما ساد النظام القبلي أجزاء كبيرة من شبه الجزيرة ، كان أساس كيانه السياسي : الوحدة العصبية التي تجمع أفراد القبيلة ، بالإضافة إلى المنافع المتبادلة من حماية الأرض و دفع العدوان ، فقد كان أفرادها متضامنين إلى حد أنهم ينصرون الواحد منهم ظالما أو مظلوما ، و إذا غنم الفرد أو غرم فكل ذلك للقبيلة أو عليها [3].

و الجدير بالذكر أن رئيس القبيلة –الشيخ– له درجة رفيعة تساوي و يمكن أن تفوق مكانة الملك في رعيته ، إذ القبيلة خاضعة لرأي شيخها في السلم و الحرب و يكفي للتدليل على ذلك القول أن آلاف السيوف تغضب بل وحتى تموت لغضبه و هذا ما يجعله يشبه أي دكتاتور شديد السطوة في أيامنا هذه .

كما ساد وسطها أشبه ما يكون بحكومة محاصصة – في عصرنا اليوم – ضمت أصحاب النفوذ الديني ، و التجاري و الحربي... من بطون قريش العشر ، فعلى سبيل المثال : كانت الشورى في بني أسد ، السفارة في بني عدي ، قيادة الخيل و تنظيم المعسكرات في بني مخزوم ، النذر المقدمة للآلهة في بني سهم...[4]، من هنا يمكن أن نستنتج أن التجربة السياسية العربية – نموذج الحكم – قبل وحتى

---

[1]– حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص 304-305.

[2]– محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، ج1، سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1992، ص 40.

[3]– أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10، 1969، ص 2-10.

[4]– صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 13-20.

انبلاج فجر الإسلام كانت تتراوح بين النظام الملكي بشقيه الحر و المقيّد ، و بين الرياسة أو الزعامة القبلية .

بعد هذا العرض الموجز و المقتضب للنظم السياسية السائدة في المنطقة الجغرافية التي ظهر فيها الدين الإسلامي ، يمكن لسائل أن يقول : هل كان للإسلام تصور سياسي محدد ؟ و هل شابه النظم السائدة آنذاك في شيء أم خالفها ؟.

المطلب الأول : عهد رسول الله :

لقد عمل صلوات ربي وسلامه عليه منذ مبعثه على تكوين كيان سياسي لحماية الدعوة الإسلامية و تسهيل نشرها – وهي الرسالة العالمية الخاتمة – من جهة ، و لتوفير الحماية والمنعة للمنتسبين لهذا الدين من جهة أخرى ، لكن عدم توفر الأرضية الملائمة آنذاك من اضطهاد و تنكيل و مقاطعة اقتصادية ... أدى بشكل أو بآخر إلى تأخر قيام هذه الدولة . و لكن لسائل أن يقول : لماذا لم يقبل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما عرضته عليه قريش من ملك و سيادة و هو في أمسّ الحاجة لذلك ؟.

إن الوصول إلى الغايات التي شرعها الله تعالى و قدرها لنبيه لن تكون إلا من خلال طرق محددة و مضبوطة جعلها الله سبيلا هاديا إلى المبتغي المنشود ، فعدم رضاه صلّى الله عليه وسلّم و رفضه للعرض ربّما كان من باب أن ذلك يتنافى مع الأسس و المبادئ التي بنى عليها الدعوة و أقام عليها معالم الدين الذي جاء به ، فلو أجزنا قبوله لذلك على أساس أن يضمر في نفسه أن يجعل هذا الملك وسيلة لتحقيق دعوة الإسلام – خاصة إذا علمنا أثر السلطان على النفوس – لكان ذلك إزالة ظاهرة للفوارق الموجودة بين الحكمة التي هي وضع الشيء في مكانه ، و بين الغش و الخداع ، و لكان ذلك أيضا هدما للأسس التي جاء من أجلها الإسلام –كما أسلفنا – كالصدق ، الشرف ، الأمانة ، الوفاء بالعهود ...[1].

[1]– محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ط1، 1988، ص 113-115.

و ربما كان فعله هذا تشريعا لأمته من بعده على عدم قبول المساومة من المشركين ، و حرمة عقد الصفقات معهم خاصّة إذا كان ذلك متعلقا بمجال الدعوة ، ليكون بذلك حملها و تبليغها والمجاهدة من أجلها و الصبر في سبيل تحقيقها من صميم مسؤولية المؤمن ، لا يبتغي في ذلك منحة و لا تفضّلا من الطواغيت الكفرة . أضف إلى ذلك أن الدولة الإسلامية وعد رباني لعباده المؤمنين المخلصين[1]، قال الله تعالى في كتابه العزيز : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥ ﴾ [2]، و ذلك إذا التزموا بمجموعة من السنن الكونية الاستخلافية في المجال السياسي مثل قوله عزّ وجلّ : ﴿ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗا ﴾ [3]، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾[4].

و رغم الأوضاع المزرية التي كان يعيشها المسلمون من اضطهاد و تعذيب و تنكيل ، إلا أن المرحلة المكية كانت بحق لبنة أساسية أقام عليها الرسول عليه الصّلاة و السّلام صرح الدّولة الجديدة بالمدينة ، إذ عمل صلوات ربي و سلامه عليه على تكوين نواة مجتمع إسلامي يكون قادرا على تحمل تبعات الدولة الجديدة ، و تماشيا مع ذلك جاءت التشريعات الربانية في هذه الفترة موجهة إلى إصلاح العلاقة بين الخالق و المخلوق ، و جاء القرآن يشرح عقيدته ويبيّن مفاهيمه و تصوراته حول الإنسان ، الكون ، الحياة و العلاقة بينها جميعا ، و علاقة الجميع بالخالق سبحانه و تعالى . و بهذا

---

[1]- إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة، النظام السياسي في الإسلام، دار يافا العلمية للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص 23-24.

[2]- سورة النور، الآية 55.

[3]- سورة النور، الآية 55.

[4]- سورة الحج، الآية 41.

العمل العظيم يمكنا القول أنه بعد أن أتم النبي التكوين الاجتماعي للمنتسبين للإسلام توجه إلى تشكيل التنظيم السياسي[1].

بحلول العام الحادي عشر للبعثة وجد صلّى الله عليه و سلّم بصيص أمل يبشر بمستقبل جديد للإسلام و المسلمين ، إذ لقي في موسم الحج لهذا العام ست نفر من يثرب عرض عليهم دعوته فأجابوه و آمنوا به ، و وعدوه بإبلاغ رسالته إلى قومهم ، ليثمر ذلك في العام المقبل ما يسمى ببعثة العقبة الأولى – بيعة النساء – بين رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و اثنا عشر نفرا يثربيا ، و بعد المبايعة بعث النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير فيهم ليعلمهم شرائع الدين ، و في العام القابل – ثلاثة عشر من البعثة – جاء وفد يضم بضعا و سبعين مسلما ليبايعوا رسول الله و يظهروا له الولاء و السمع و الطاعة ، و على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم و نسائهم و أطفالهم ، و أن يستقبلوه و من هاجر معه من مسلمي مكة . و بعد تمام البيعة عيّن رسول الله منهم اثنا عشر نقيبا يكفلون تنفيذ بنود البيعة [2]، و هكذا انطلقت قوافل الهجرة نحو موطن الإسلام الجديد مدينة رسول الله كما ستسمّى

و بهذا كانت بيعتا العقبة بمثابة حجر الزاوية في إنشاء و تكوين الدولة الإسلامية ، و تمهيدا لاستلام النبي صلى الله عليه وسلم الحكم و السلطان لإقامة حكم الله ، و خطوة نحو تجسيد المرحلة الثانية من مراحل تكوين الدولة ، إذ فيها سيفصل ما أجمل من قواعد ، و سيكتمل ما نقص من تشريعات ، و سيتجسّد الأنموذج الأرقى للحكم في التاريخ الإسلامي ، فهما –بيعتا العقبة– بمثابة العقد التأسيسي لإنشاء دولة المدينة [3] بكل المعايير المعاصرة ، إذ اجتمع لرسول الله بعدهما كل المكونات اللاّزمة لقيام الدولة من منظورها الحديث :

---

[1]– صالح عوض، النظام السياسي في الفكر العربي الإسلامي، دار الشروق، القبة، الجزائر، ط1، 2010، ص 101.

[2]– انظر :ابن كثير، السيرة النبوية، ج2، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 176–212

[3]– محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 17 .18

أوّلا– الإقليم :

بعد أن تعذر على رسول الله أن يجعل من مكة مركزا لدولته ، أخذ بالبحث جاهدا عن أقاليم أخرى ، و يمكننا القول أن بعثه لمستضعفي المسلمين للحبشة و وصفها بأنها أرض صدق تدخل في هذا الباب ، و لكن رغم إسلام ملكها و انتشار الإسلام في تلك البقعة من الأرض إلا أنها لم تكن المناسبة ، فقد كانت أرضا غير عربية ، و رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى قومه من العرب خاصة و إلى الناس كافة ، فمن غير المنطقي أن يبدأ دعوته من العام إلى الخاص [1].

كما قادته رحلة البحث عن موطن لاحتضان الدعوة إلى الطائف فأقام بها عشرا يدعو قادتها وأشرافها و يعرض عليهم نفسه ، لكنهم أَبَوْا و أعرضوا ، بل إنهم أغروا به سفهاءهم و عبيدهم يسبونه و يرمونه بالحجارة حتى أدموا قدميه وسائر جسده [2] . كما أتى صلّى الله عليه و سلّم عدة قبائل عربية كبني حنيفة ، بني عامر بن صعصعة ، فزارة ، و كلب ... و لكن لم يستجب منهم أحد[3] ، و ظلّ الأمر على هذه الحال حتى أثمر هذا الجهد المضني بيعتي العقبة الأولى و الثانية اللتين اعتبرتا بمثابة العقد السياسي و الاجتماعي و العسكري الفعلي لإنشاء و تأسيس دولة الرسول [4]، و بهما أصبحت يثرب عاصمة الدولة الوليدة ، ومنطلق الدعاة إلى الله و مبعث الجيوش و منطلق السفراء....

و ما يجب التنبيه عليه هنا هو أن المدينة كانت مجرد إقليم مرحلي – إن صح التعبير – لأن الفتوح ستوسع من رقعة الدولة شيئا فشيئا ليمتد من أقصى إلى أقصى .

ثانيا– الشعب :

إن قيام أي دولة مرهون باجتماع شعبها على أساس من الوحدة و التعاون و التضامن ، حتى

---

[1]– جمال الدين السيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مطابع ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط1، 1414هـ، ص 14.

[2]– عبد العزيز الثعالبي، معجز محمد رسول الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص 106-107.

[3]– صفي الرحمن المباركفوري، مرجع سابق، ص 87.

[4]– جمال الدين السيد جاد المراكبي، المرجع السابق، ص 16.

وإن كانت التركيبة الاجتماعية المكوّنة لها مختلفة و لا تمتاز بالتجانس الديني أو العرقي .... فبعد أن توفر للنبي صلّى الله عليه و سلّم الإقليم الآمن – مهد قيّام الدولة– توجه إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية بين قاطنيه ، أو القاعدة الشعبية التي سترتكز عليها الدولة الإسلامية في قيامها وتطورها ، و هذا ما سيحدده و يضبط معالمه دستور المدينة الذي كان بمثابة القانون الأساسي الذي سينظم الحياة العامة للمسلمين في دولة الرسول ، و إليه يرجع الفضل في تغيير أحوال أهل المدينة – الأنصار قبل المهاجرين – من إخوان متناحرين فيما بينهم – الأوس و الخزرج – إلى أمة واحدة تحتكم إلى شرع الله لا إلى السيف أو أي حميّة أخرى كما يرى الدكتور محمد إبراهيم الفيّـومي [1].

و المتصفح لهذه الوثيقة يمكنه التمييز بين فئتين بشريتين بالمدينة :

أ– فئة المسلمين :

تضم فئة المسلمين كلا من السكان الأصليين – الأنصار – بالإضافة إلى من هاجر من مكة بعد الإذن الرباني بالهجرة ، و كانت أول خطوة قام بها صلوات ربي وسلامه عليه عند مقدمه إلى المدينة المنوّرة بناء المسجد النبوي ، الذي لم يقتصر دوره على أداء الشعائر الدينية فقط ، بل إن للمسجد في الإسلام مكانة تجعل منه مصدر التوجيه الروحي و المادي ، و مدرسة العلم الذي يجسّد فيه الأمر الرباني " اقرأ " على أرض الواقع ، و دار الشورى و مكتب التخطيط و مركز تكوين الصالحين ، وقاعدة لإدارة الشؤون الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية للدولة و قبل كل هذا و ذلك مركز اجتماع المسلمين ، و مكانا ينصهر فيه ذلك التنافر القبلي المألوف عند العربي ، بل حتى إنه كان بيتا يقطنه من لا منزل له من المسلمين – أهل الصفة – . و هكذا كان هذا البناء المتواضع مربي ملائكة البشر و مؤدّبي الجبارة ، و ملوكَ الدار الآخرة ...[2].

ثم توجه عليه الصّلاة والسّـلام إلى تنظيم العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم فقام بوضع ميثاق

[1]– محمد إبراهيم الفيومي، الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي، دار الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص 24.

[2]– محمد الغزالي، فقه السيرة، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، د ط، د ت، ص 189-191.

يضمن الحقوق و يحدد الواجبات بين المسلمين [1] ، نلخصه في نقاط كالآتي :

1- قوله : "**هذا كتاب من محمد النّبي صلّى الله عليه وسلّم و المسلمين و المؤمنين من قريش ويثرب و من تبعهم فلحق بهم و جاهد معهم إنهم أمة واحدة من دون الناس**".

في ذلك إشارة قوية إلى أنه لا عصبية و لا حمية إلا للإسلام ، و لا اعتبار في ذلك لفوارق النسب و العرق و اللون...، فالمسلم لا يرتبط عاطفيا أو عمليا أو شعوريا إلا بالإسلام ، فمن هذا الدين يستمد هويّته الاعتقادية ، و له يسخّر طاقته المادّة و المعنوية ، وله لا لقبيلة ما أو جنس محدد أو أرض معيّنة... يعطي ولاءه .

إن هذا الارتقاء من الاعتداد بوشائج الأرض و الطين ، و من وشائج اللحم و الدم ، إلى الاعتداد بأخوة الإسلام أنتج لنا أرقى صورة يكون فيها أبو بكر العربي و بلال الحبشي و صهيب الرومي و سلمان الفارسي إخوة في الدين [2].

2- قوله : "**المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم ...**".

جعل المهاجرون طائفة وحدهم كما نسب الأنصار إلى قبائلهم ، و هذا لا يناقض ما أسلفنا ذكره من أن العصبية الأولى و الأخيرة هي للإسلام ، فقد اعتد بالعصبية القبيلة هنا للاستفادة منها في التكافل الاجتماعي مثل : دفع الديات ، فكاك الأسرى ، إعانة المحتاج من أفراد القبيلة الواحدة ... فبتحمّل الوحدات الصغيرة المكونة للدولة الإسلامية – القبائل – مهام التكافل الاجتماعي ترتفع أعباء كبيرة عن عاتق الدولة الوليدة لتسخر الجهود في مجالات أهم كالدّعوة إلى الله و حماية المنتسبين لهذا الدّين .

و لعلنا من خلال هذا التصرف نستشف الحكمة النبوية التي استطاعت و بكل حنكة استغلال العصبية المقيتة –التي ما فتىء الإسلام يحاربها – و تسخيرها في جانب إيجابي يخدم مصالح المجتمع

[1]- أنظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق عادل بن سعد، ج2، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص 86-89.

[2]- سعيد حوى، الإسلام، دار الشهاب، باب الوادي ، الجزائر، ط2، 1988، ص 336-350.

الإسلامي الجديد [1].

3- قوله : " **إن المؤمنين المتقين على من بغي منهم ... و لو كان ولد أحدهم** ".

إن الرقابة الجماعية ذات أثر بليغ في ردع الخارجين أو المتجاوزين للقوانين المعتدين على حقوق الله و حقوق العباد ، و في البند إشارة إلى دور المسؤولية الجماعية في تحقيق العدل و الأمن في المجتمع و في ذلك أيضا إشارة إلى اختياره صلى الله عليه وسلم مبدأ المشاركة و المشاورة بدل الديكتاتورية و التسلّط .

4- "لا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ، و لا ينصر كافرا على مؤمن".

و هذا تأكيد للأخوّة الدينية التي جاء الإسلام ليرسخها في النفوس ، و دليل على الحرص على الترابط الوثيق بين أفراد المجتمع ، بالإضافة إلى التنبيه على رفعة المؤمن على الكافر.

5- "إن سلم المؤمنين واحدة ... يعقب بعضهم بعضا ".

إذا أعلنت الحرب فإن سائر المؤمنين معنيون بالقتال و مقارعة الخصم و الدّفاع عن الدّولة ، بل إنّه لا يجوز لأي منهم مداهنته . أمّا أعباء الحرب فلا تقع على كاهل عشيرة دون أخرى ، بل الجاهد مسؤولية الجميع ، و العشائر كلها تتناوب في الخروج للمعارك و السرايا و البعوث ، و في ذلك ترسيخ و تأكيد على مبدأ العدل و المساواة بين مختلف الشرائح الاجتماعية ، و تكريس لدولة المواطنة .

6- لا يحل لمؤمن أن ينصر محدثا ... و غضبه يوم القيامة ".

فيه حصر و تهذيب لمبدأ الجوار المتعارف عليه منذ الجاهلية ، فمنعه صلّى الله عليه و سلّم إن كان المجار كافرا ، أما إن كان من المؤمنين فلا بأس به ، و هذا تأكيد على دور الإسلام في تقنين الأعراف الجاهلية و مرونته في التعامل مع أعراف الناس ما لم تتنافى مع العقيدة الصحيحة .

---

[1]- أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية المصححة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، ج1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط6، 1994، ص 293- 294.

7- "مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده لله عز وجل، وإلى محمد صلى الله عليه وسلم".

في ذلك تأكيد على مرجعية النبي صلّى الله عليه و سلّم في حل النزاعات و الخلافات الواقعة بين المسلمين [1].

و بهذه البنود و غيرها كوّن عليه الصّلاة و السّلام أرقى صورة للمجتمع المتآخي و المتآلف رغم التنوع الموجود بين فئاته .

و لقد خلّد التاريخ للأنصار -رضوان الله عليهم - حسن الاستقبال و طيب العشرة و رحابة الصدر ،كما خلدها القرآن الكريم - قبل ذلك - قال الله عز وجل : ﴿ **وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٩** ﴾ [2]. و لعل قصة عبد الرحمان بن عوف و سعد بن الربيع تمثل أرقى و أسمى صورة لهذا التآخي ، فقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه أنه لما آخى رسول الله صلّى عليه و سلّم بينهما قال سعد لعبد الرحمان ابن عوف : **إني أكثر الأنصار مالا فأقسم مالي نصفين ، و لي امرأتان فانظر أعجبهما إليك فسمّها لي أطلقها فإذا انقضت عدتها فتزوجها ، فقال عبد الرحمان – في إجابة ترقى لمستوى سخاء الأخ الأنصاري – : " بارك الله لك في أهلك و مالك أين سوقكم ؟ "** [3].

بل إن هذه العلاقة ارتقت لتزاحم أخوة الدم، فقد كان المهاجري يرث الأنصاري و يرث الأنصاري المهاجري من غير قرابة و لا رحم فقط للأخوة التي جمعهم عليها رسول الله صلّى الله عليه و سلّم ، و ظلّ الأمر على حاله إلى نزول قوله تعالى : ﴿ **وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ**

---

[1]- أكرم ضياء العمري، المرجع السابق ، ج1، ص 294، 298.

[2]- سورة الحشر، الآية 09.

[3]- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المسند، دار السلام، الرياض، السعودية، ط2، 1999،كتاب مناقب الأنصار، باب إخاء النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، ح 3780، 3781.

﴿ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٧٥ ﴾ [1] فنسخ الإرث بالإخاء و بالحلف ، و جاء عند ابن كثير في تفسير قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم ٦ ﴾ [2] قال : عن الزبير بن العوام قال : أنزل الله فينا معشر قريش و الأنصار (و أولوا الأرحام) ذلك أنّا معشر قريش لما قدمنا و لا أموال لنا وجدنا الأنصار نعم الإخوان ، فواخيناهم و أورثناهم (...) و واخيت أنا كعب بن مالك (...) و الله لو مات يومئذ عن الدنيا ما ورثه غيري ، حتى أنزل الله هذه الآية فرجعنا إلى مواريثنا . إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا، أي ذهب الميراث ، و بقي النصر و البرّ و الصلة و الإحسان و الوصية[3].

و هكذا و بحكمة النبي المعصوم ، و الحاكم الحاذق ، و السياسي المتمرّس ، استطاع صلّى الله عليه و سلّم توحيد المجتمع الإسلامي و إذابة كل العصبيات القديمة و الفوارق المادية و الصراعات العرقية في بوتقة واحدة ، جعلت من المسلمين في توادهم وتراحمهم جسدا واحدا ، إنها بوتقة الولاء والانتماء للعقيدة و لا شيء غيرها .

2– فئة غير المسلمين :

بعد أن نظم العلاقة بين فئة المسلمين توجه عليه الصّلاة و السّلام إلى إبرام اتفاقية ثانية مع غير المسلمين ، تضم كلا من اليهود و عرب يثرب الذين بقوا على وثنيتهم ، فأما اليهود فجاء في الصحيفة [4] :

1– قوله : "إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين".

إن نسبة المتهوّدين من اليثربيين إلى قبائلهم ، و إقرار حلفهم مع المسلمين هدفه لـمّ شمل الدولة

---

[1]– سورة الأنفال، الآية 75.

[2]– سورة الأحزاب، الآية 06.

[3]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، الكتاب الحديث، بيروت، لبنان، ط2، د ت، ص 908، 909، و: ج3، ص 1634-1639.

[4]– ابن هشام ،مرجع سابق، ج2، ص 78-79.

والحفاظ على وحدتها الاجتماعية و السياسية ،كما أنه يؤكد أيضا أن المقصود من الحديث عن العصبيات كان الإفادة في تحقيق التكافل الاجتماعي لا غير ، و هما هدفان يمكن فهمهما من خلال الحفاظ على حلفهم مع المسلمين و عدم نقضه و إيقاع العقاب على كل مثير للشغب خارق للقوانين مهما كان انتمائه الطائفي ، منبها في ذلك إلى المسؤولية الفردية الواقعة على عاتق كل شخص [1] .

2- قوله : " **إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين**" .

و هذا إقرار بمبدأ المساواة بين مواطني الدولة بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية فالاعتبار الأعلى هنا هو للوطن ، و واجب كل مواطن مؤازرة الدولة ماديا و معنويا أثناء الحروب و المحن ، وفيه إشارة إلى اعتبار الانتماء الوطني أو الموالاة بين اليهود و المسلمين ضد العدو فوق كل عصبية ، بالإضافة إلى أنه لا فرق بين أفراد الشعب الواحد في تحمل المسؤوليات تجاه الوطن[2].

3- " و إن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث (...) فإن مرده إلى الله عز وجل إلى محمد صلى الله عليه و سلم ".

يدل على مرجعية الرسول صلّى الله عليه و سلّم في حلّ القضايا الخلافية بين اليهود و المسلمين أما في قضاياهم الخاصة فهم مخيرون بين الاحتكام إلى أحبارهم أو إلى الرسول عليه الصلاة و السلام الذي بدوره قد خيّره ربه عزّ و جلّ في القضاء بينهم أو الإعراض عنهم ، قال تعالى: ﴿ **فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٤٢** ﴾ [3] .

---

[1]- عبد الله بن ناصر سلطاني السحيباني ،السياسة الخارجية للدولة الإسلامية في عهد النبوة ، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية ،1979، ص 116.

[2]- علي جمعة، التعايش مع الآخر،وثيقة المدنية:الأسس والمبادئ ، جريدة الأهرام اليومي، مؤسسة الأهرام، مصر، عدد22، يناير، 2011 .

[3]- سورة المائدة، الآية 42.

4- " إنه لا تجارة مع قريش و لا من نصرها " .

و في ذلك إشارة إلى أن عدوَّ الدولة عدوٌّ لكل أطياف المجتمع المكون لها ، و يصف الأستاذ السحيباني هذا البند بالركن الحامل لباقي النقاط المتضمنة للميثاق و أي محاولة للخروج عليه هي محاولة لنسف بنود الاتفاقية الخاصة باليهود . و لأن الغدر من شيم اليهود يجعل الدخول و الخروج من المدينة ممنوعا على من ظلم أو أثم [1] .

أما عن المشركين فقد منع عنهم كما منع على المسلمين من أن يجيروا مشركا أو مالا لقريش، وأنهم تسري عليهم قوانين الدولة كما تسري على غيرهم من المسلمين أو اليهود.

و النقطة المهمة في هذه الوثيقة هي قبول كل طرف وجود الأطراف الأخرى و التعايش معها وقبولها كما هي و احترام حقها في التعريف بنفسها ، و احترام أفكارها في ظل القانون ، و كفالة حريتها الدينية و حقها في أداء الشعائر .

و بذلك رسم عليه الصّلاة و السّلام أسمى صور التسامح الديني ، فرغم أنه قائد الدولة و بيده سلطة التشريع إلا أنه لم يعمل على إقصاء الآخر أو تهميشه بل عاملهم معاملة النّد للنّد ، على أساس لكم دينكم ولي ديني[2].

ثالثا- السلطة :

بعد أن توفر للنبي صلّى الله عليه و سلّم الإقليم الجغرافي المناسب و الشعب الذي يقطن هذه الرقعة الجغرافية ، حاز عليه الصلاة و السلام السلطتين : الدينية باعتباره نبيا مبلغا عن ربه ، والسياسية باعتباره المؤسس و القائد الأعلى للدولة الجديدة . لكن الحديث عن الجمع بين السلطتين مثلما هو الحال في دولة الرسول ، يفرض علينا تحديد نقطة محورية تتردد في الفكر السياسي اليوم :

هل كانت هذه الدولة الّتي كوّنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دولة دينية - حكم ثيوقراطي-

[1]- عبد الله ناصر بن سلطان السحيباني، المرجع السابق،ص 119-120.

[2]- علي بولاج، وثيقة المدينة المنورة وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات والأديان،ترجمة أورخان محمد علي، مجلة حراء، أنس أركنة ، استنبول، تركيا، أفريل 2006، العدد 03، ص12-16.

و بالتالي لا يجوز الابتداع و الزيادة عما جاءت به و سارت عليه ؟ أم هي دولة مدنية تُرك الأمر فيها للعقل المسلم لإنشاء النظام الذي يشاء بحسب ما تفرضه عليه الأوضاع السائدة ؟

إن إشكالية الخلط بين المصطلحات في مثل هذه المواضيع تضفي كثيرا من اللبس و الغموض ، فالثيوقراطية هي عبارة عن سلطة مصدرها الله ، و الدولة المنضوية تحت لواء هذا النظام السياسي هي من صنع الله . و قد مرت هذه الفكرة بمراحل: من إدعاء الإلوهية للحاكم ، ثم أصبحت تعرف بنظرية الحق الإلهي يستمد الحاكم فيها سلطة من الإله و لا دخل للشعب في ذلك ، ثم إلى نظام الحق الإلهي غير المباشر و الذي يدعي فيه أصحابه أن الله هيأ لهم كل الظروف ليصبحوا ملوكا ، و مهما تغيّرت مسمّياتها فهي في واقع الحال قد جاءت كسياسة تبريرية للسلطة المطلقة و المستبدة للملوك و الأباطرة ، و بالتالي فإطلاق هذه التسمية على عهد رسول الله صلّى الله عليه و سلّم نتيجة الخلط بين نظرية الحق الإلهي و بين تلقيه تعاليم الدين بالوحي الإلهي فيه غلط كبير . إذ أنه عليه الصّلاة و السّلام ما وجبت على المؤمنين طاعته لكونه رئيسا للدولة ، بل لأنه رسول من رب العالمين و لو لم يحز السلطة السياسية ، و الفرق الجوهري بينه و بين الإمام أن الثاني له أعوان و شوكة ، و تلقى العهد ممن سبقه أو بسب من الأسباب الموجبة للطاعة ، بينما طاعتـه صلى الله عليه و سلم واجبة و لو كذبه الناس جميعا ، و لا تنقـضي رسالته بموته كما ينقضي حكم الأئمّة بموتهم[1].

بالإضافة إلى أنه من بين أهم الأهداف التي جاء رسول الله لمحاربتها و القضاء عليها فكرة تأليه البشر ، والتي يعمل هذا الشكل السياسي على ترسيخها و لعل هذا ما أراد أن يفهمه الصحابي الجليل ربعي بن عامر لرستم قائد الفرس في مقولته الشهيرة :"جئنا لنخرج العبادة من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد " ، و كما أسلفنا فإن نظرية الحق الإلهي جاءت كوسيلة لتبرير السياسات الفاسدة المنتهجة من طرف الملوك ، و هذا ما يتعارض مع صفاته الحميدة عليه الصّلاة و السّلام و طبيعة

[1]– عبد الله الغنيمان ،مختصر منهاج السنة النبوية لأبي العباس شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ، دار الصدّيق ،صنعاء،اليمن، ط 2 ، 2005 ، ص 34-35 .

شخصيته ولعل هذا وحده يكفي لإظهار الفرق بين حكمه و حكم الأباطرة و الملوك الذين يستمدّون سلطتهم بل و حتى استمراريتها من النظام الثيوقراطي [1] .كما أن الإسلام ما جاء ليكون دولة كهنة ورجال دين يزعمون تمثيل الإرادة الإلهية ، و تطبيق مشيئة السماء على ساكنة الأرض ، إذ ليس لنا نحن المسلمين رجال دين بالمعنى الغربي ، بل هناك متخصصون في الدين و حسب ، و يمكن حصر واجبهم في تقديم النصح والمشورة لولاة الأمور [2]، هذا من جهة و من جهة أخرى فإنه عليه الصلاة و السلام و رغم حيازته الشرعية السماوية إلا أن دولته قامت على احترام دور الأمة في النشاط السياسي ، و لعل أبرز دليل على ذلك مبدأ المبايعة الذي يشير بمعنى أو بآخر إلى التزام بين الطرفين – الحاكم والمحكوم – حول واجبات محددة تترتب عليها آثار معينة و تداعيات في حالة الإخلال بهذا العقد ، إلى جانب ذلك فالمبادئ المقررة مثل : الشورى ، استمداد الرئاسة العامة من البيعة ، توكيل الأمة على مراقبة ولي الأمر و نصحه بل و حتى المحاسبة و العزل تتماشى و الحكومة العادلة لا الحكومة الظالمة المتسترة بشماعة الإرادة الإلهية . كما أنّ الوقائع التاريخية قد سجلت لنا عدم تدخل رسول الله صلّى الله عليه و سلّم في الشؤون السياسية للقبائل التي دانت بالإسلام بقدر اهتمامه بأمر التوحيد ، الصلاة ، الزكاة ، و سائر الشعائر الدينية ، أضف إلى ذلك أن رسائله للملوك و الأمراء لم تتضمن ذلك أيضا ، إذ لم يطلب منهم أن يتخلوا عن ملكهم و سلطانهم السياسي ، فما كان عليه الصلاة و السلام حريصا على تغيير الأنظمة السائدة بقدر حرصه على نشر الدعوة و تعليم الناس مفاهيم الدين الإسلامي ،كما لم يعمل على توريث الحكم لقرابته و آل بيته كما كانت عادة الملوك و القياصرة ، بل إنّه حتّى لم يحدد طريقة معينة لانتخاب الحاكم و التداول على السلطة من بعده و هذا ما يفسره ذلك الخبط و الاضطراب في هذه المسألة [3].

وهكذا بحكمة وبصيرة و بتأييد رباني استطاع صلوات الله و سلامه عليه أن يجمع بين السلطات

---

[1]– مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 25-29.

[2]– يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر ، ط3، 2001، ص 30-31.

[3]– سمير فرقاني، تطور الفكر السياسي وأثره في واقع الأمة، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، ج1، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2008، ص 140-141 .

الثلاث : التشريعية باعتباره المخبر عن ربه ، التنفيذية باعتباره رئيسا للدولة ، و القضائية. فكان المفتي و القاضي و القائد العسكري و المربي وا لإمام... فمثّل عصره بحق أحسن أنموذج في الممارسة السياسية الإسلامية تعانق فيها المثال بالواقع في أرقى صورة .

المبحث الثاني : العهد الرّاشــدي :

لقد توفي رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و لم يعهد بأمر الخلافة إلى أحد من بعده ، كما أنه لم يترك لصحابته الكرام رضوان الله عليهم خاصة و المسلمين عامة أنموذجا محددا واجب الاتباع سواء في طريقة اختيار الإمام ، أو غيرها من المباحث التفصيلية التي تطرح في هذا الباب ، بل اكتفى بوضع قواعد عامة موضحة في القرآن الكريم و السنة المطهرة ، تحدد معالم النظام السياسي في الإسلام ، و ترك لأهل العلم في كل زمان و مكان البحث و الاجتهاد في استنباط أمور تفصيلية تتماشى و الظروف السائدة في عصر اجتهادهم ، و ذلك لعدم تقييد الأمة بأنموذج جامد يصلح لعصر و قد لا يصلح لباقي العصور ، لكن هذه المرونة الموجودة في النظام السياسي في الإسلام قد خلقت العديد من المشكلات بعد وفاته مباشرة .

إنّ أعظم خلاف حدث بين المسلمين – بل بين الصحابة المقربين – كان حول الأحقية في خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم . يقول الشهرستاني : " و أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سُل على الإمامة في كل زمان "[1] ، ولعل الروايات التي يوردها ابن سعد عن الحادثة التي دارت بين علي كرم الله وجهه و بين عمه العباس تُظهر نوعا من التخوف من هذه المشكلة ، و تُضمر في طيّاتها محاولة من العمّ – العباس – لحسم مادة الخلاف في المسألة ، إذ يقول لعلي: "(...) فانطلق بنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فإن كان هذا الأمر فينا عرفناه ، و إن كان في غيرنا أمرناه فأوصى بنا الناس" ، فكانت إجابة عليّ هي الأخرى تطرح الكثير من التساؤلات : " إني والله لا أفعل ، والله لئن منعناه لا يؤتيناه أحد

1 – الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق أمير علي مهنا،علي حسن فاعور،دار المعرفة، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1993 ، ص 31 .

بعده"[1] . أهو شعور بالأحقّيــة في الخلافــة منه عليه السّلام خاصّة إذا علمنا ماله من قرابة و نسب ؟ لعل رواية أخرى عند ابن هشام تجيبنا بكل وضوح " بلى " : فحين طلب منه العباس أن يبسط يده ليبايعه – و ليته فعل – فيُقال : عمّ رسول الله بايع ابن عم رسول الله ، أجاب : و من يطلب هذا الأمر غيرنا [2]!!!

و يتحقق التخوف الذي بدر من العباس ، فبمجرد وفاته صلى الله عليه و سلم ، و قبل إتمام تسجية جسده الطاهر ، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة للتباحث و التشاور في أمر خلافة رسول الله في إدارة شؤون المسلمين ، فلما سمع أبو بكر و عمر بذلك انطلقا إلى السقيفة و معهما أبو عبيدة بن الجراح ، و هناك دار حوار بين المهاجرين و الأنصار[3] يمكن أن نستشفّ من مجرياته وجهتي نظر مختلفتين :

1– الأنصاريّة :

يرأس وفدهم زعيم الخزرج سعد بن عبادة ، و الذي رفع سقف طموحاته إلى جعل إمرة المسلمين في الأنصار دون المهاجرين مستدلا بما قدمه الأنصار من نصرة للدين و خدمة للرسول الكريم ، طامحا في أن يكون أول خليفة للمسلمين بعد رسول صلى الله عليه و سلم ، لكن بعد حوار و نقاش مع أبي بكر أخذ السقف ينخفض شيئا فشيئا ببروز رأي الحباب بن المنذر – من الأوس– و الذي رأى أن للجميع مهاجرين و أنصارا الحق في خلافة رسول الله في إمرة المسلمين قائلا : لا تسمعوا لمقالة هذا– يقصد عمر بن الخطاب – و أصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر" [4] و هو في حقيقة الأمر رأي يعبر عن تعمق روح العصبية للإسلام و تجذرها في نفسه دون

---

[1]– محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، تحقيق على محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 2001، ص 215–217.

[2]– ابن هشام، مرجع سابق، ج4، ص 208.

[3]– نص الحوار ارجع: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم، ج3، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1967، ص 203–207.

[4]– عبد الله بن مسلم بن قتيبة ،الإمامة والسياسة ، تحقيق محمد محمود الرافعي، ج1، مطبعة النيل، شارع محمد علي ، مصر، ط1، 1904، ص 13.

سواها من العصبيات ، فللجميع الحق في الترشّح و رئاسة المسلمين بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية أو القبلية .

2- المهاجريّة :

كان يمثل المهاجرين في هذا الاجتماع كل من أبي بكر و عمر و أبو عبيدة بن الجراح ، فبعد اعترافهم للأنصار بفضلهم بينوا أنهم الأحق في خلافة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم ، إذ هم قومه و العرب لا تدين بهذا الأمر إلا لذلك الحي من قريش . و هذه الفكرة " القرشيّة " ستكون حجر الزاوية في الفكر السياسي للأمة ، و من الشروط الأساسية الواجب توفرها في خليفة المسلمين . و بعد أخذ و ردّ بويع لأبي بكر بالخلافة ، و كان أول المبايعين قيس بن سعد حسدا منه لابن عمه سعد بن عبادة ، ثم بايع بعدهم الأوس خوفا من استيلاء الخزرج على السلطة ، و رفض سعد بن عبادة أن يبايع بل و اعتزل الناس حتى إنه كان لا يصلي بصلاتهم و لا يجتمع بجمعهم ، و لا يفيض بإفاضتهم .

أما المهاجرون فقد انقسموا كل حسب انتمائه القبلي ، فاجتمعت بنو أمية إلى عثمان ، وبنو زهرة إلى سعد بن وقاص و عبد الرحمن بن عوف ، و بنو هاشم إلى عليّ بن أبي طالب ، فلما أقبل الوفد الثلاثي قال عمر : "مالي أراكم مجتمعين ، قوموا فبايعوا أبا بكر فقد بايعته و بايعه الأنصار [1] فقام عثمان و من معه من بني أمية فبايعوا و ما كان لهم – بنو أمية– مواجهة أبي بكر وعمر إذ ليس لهم من نصيب مع هذه الأحجام الكبيرة كما يقول الأستاذ صالح عوض ، و بايع بنو زهرة أيضا [2]، أما عليّ و من معه من بني هاشم فانصرفوا و لم يبايعوا اعتراضا على أحقيتهم في الملك لقرابتهم ، و ظلّ كرّم الله وجهه و رهط من قبيلته على هذه الحالة إلى وفاة فاطمة الزهراء عليها السلام ، فبايعوا لأبي بكر جمعا لكلمة الأمة و حفاظا على وحدتها ، خاصة وأ ن طبول الحرب قد دقت بين المسلمين و المرتدين .

[1]- ابن قتيبة، المرجع نفسه، ج1، ص 17-18.

[2]-صالح عوض، مرجع سابق، ص 128.

و هنا يمكننا أن نسأل: إذا كان علي و عدد من بني هاشم تأخروا في البيعة لشهور ألا يضر ذلك في انعقاد الإجماع اللازم بدوره لانعقاد البيعة ؟ و حتى إن تجاوزنا عن هذا التأخر فماذا عن امتناع سعد بن عبادة و هو هو في الصحبة و البلاء الحسن في الإسلام ، بل إنه أحد النقباء الاثني عشر الذين كان لهم الفضل في إنشاء العقد التأسيسي للدولة الإسلامية ؟ [1]

حقيقة إن هذا الإشكال سيقف حجر عثرة أمام من يستدل على صحة استخلاف أبي بكر بإجماع الصحابة! لذا يجب أن يبحث عن مخرج آخر لذلك . فهل يمكن أن يكون استخلافه في الصلاة دليلا على أحقيته في الإمامة العامة هو المخرج ؟

إن استدلال البعض على أحقية أبي بكر في الخلافة من خلال استخلافه للصلاة بالمؤمنين في مرضه صلى الله عليه و سلم و قول بعض الصحابة في ذلك : "ارتضاه رسول الله لأمر ديننا ، أفلا نرضاه لدنيانا ؟ " لا يعد بالضرورة عهدا بالإمامة الكبرى ، و لو كان ذلك لكان المستخلفون على المدينة كعبد الله بن أم مكتوم على سبيل المثال أولى بالخلافة من أبي بكر ، لأنها أقرب إلى الأمور السياسية من الصلاة ، بل إن ذلك إشارة منه صلّى الله عليه و سلم إلى فضله و منزلته بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

كما أنه لو كان في ذلك تلميح للعهد لأبي بكر بالملك لاستدل به في السقيفة ، و لألزم به عليّا و سعد بن عبادة و غيرهما ممن امتنع عن البيعة .

بالإضافة إلى أن سياسة الدنيا تختلف كثيرا عن شؤون العبادة كثيرا ، و حتى و إن سلّمنا جدلا بأن هذا العهد بالإمامة الصغرى فيه إشارة و تلميح على الأحقية بإمرة المسلمين لحمل ذلك على أنه مجرد ترشيح لا تعيينا لازما على الأمة الانصياع له والإذعان ، ثم للبيعة العامة أن تقرّ ذلك المترشّح و تجازيه بالإمامة الكبرى و إما أن تلغيه و تمنع صاحبه من الوصول إلى إمامة المسلمين ، و هذا ما يتماشى و القواعد العامة التي وضعها الإسلام كضابط أساسي و رئيس في مجال الحكم الممارسة

[1]– محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم ، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1989، ص 82 -85 .

السياسية [1] . و بذلك يزول التلازم الذي يربطه بعض المسلمين بين إمامة الصلاة وإمارة المسلمين .

و مما سبق ذكره يظهر لنا أن مسارعة الصحابة للحوار و الجدال حول من يخلف رسول صلى الله عليه وسلم حتّى قبل دفنه ، الأهمية البالغة التي يكتسيها موضوع الإمامة في الفكر الإسلامي ، كما يظهر أيضا تخوفهم رضوان الله عليهم مما يمكن أن نسميه اليوم من قضية " الفراغ السياسي " و ما ينجر عنها من تبعات .

و بذلك كانت بيعة أبي بكر أول حدث سياسي مهم في التاريخ الإسلامي ، و أول بيعة سياسية تحدث بعد وفاة الرسول الكريم [2] . و رغم كل هذا الصراع استطاع الخليفة الأول رضي الله عنه و بحنكة بالغة إدارة شؤون الدولة و توطيد أركانها و الحفاظ على وحدتها السياسية و الدينية .

و في مرضه الذي مات فيه أراد ألا يترك الدنيا دون أن يعين من يخلفه خوفا منه رضي الله عنه –كما صرح– من الفتنة و بحثا عن مصلحة المسلمين ، و لعله في ذلك يستذكر وفاة رسول الله و ما حدث بعدها من وقائع ، و بعد استشارة طويلة للصحابة الكرام –أنصارهم و مهاجريهم– أمر عثمان بن عفان بكتابة صحيفة نص فيها على استخلاف عمر بن الخطاب لإمامة المسلمين مبينا أسباب اختياره له [3] ، ثم أمره فخرج بالكتاب مختوما و معه عمر بن الخطاب و أسيد بن سعيد فقال عثمان : أتبايعون لمن في هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم ، فاقروا بذلك جميعا و رضوا و بايعوا [4] والمطلع على رواية الطبري هذه و بدون جهد و عناء ، يتبين له أن عمرا رضي الله عنه ما استحق منصب الإمامة إلا بعد المبايعة العامة ، و أن عهد أبي بكر له بالخلافة ما كان إلا مجرد ترشيح لا تعيين ، و لو أن الحاضرين رفضوا البيعة لما أصبح عمر إماما للمسلمين ، فلا قيمة لعهد الإمام لمن

---

[1]– محمد أبو زهرة ،تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 22و 81- 82.

[2]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، النظام السياسي في الإسلام،مكتبة الملك فهد، الرياض، السعودية، ط2، 2000، ص 93-95.

[3]– جلال الدين السيوطي،تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ، لبنان، ط1، 2003، ص 93-95.

[4]– الطبري، مرجع سابق، ج3، ص 184.

بعده ما تـُزكّ الأغلبية هذا الترشيح . و الذي يهمنا في هذا السياق من خلافة عمر شيئان :

1- اتساع المساحة الجغرافية الخاضعة للدولة الإسلامية :

و ذلك بفضل ما حققه الفاتحون من انتصارات ، و هذا ما دفعه رضي الله عنه إلى تقسيم هذه الرقعة إلى مقاطعات إدارية كبيرة ، جعل على رأس كل واحدة منها واليا يدير شؤونها و هذا ما سيعرف في أبجديات الفكر السياسي الإسلامي بوزارة التفويض ، و ذلك لتسهيل الإشراف عليها . و قد أفرز هذا التقسيم عشر مقاطعات هي :

أ- مكة : كان أميرها : نافع عبد الحارث الخزاعي .

ب- الطائف : و أميرها : سفيان بن عبد الله الثقفي .

جـ- صنعاء : ولي عليها يعلى بن منبه .

د- البحرين : و أميرها عثمان بن أبي العاص .

هـ- الجند : ولي إمرتها عبد الله بن أبي ربيعة .

و- الكوفة : كانت تحت إمرة المغيرة بن شعبة .

ز- البصرة : أميرها أبو موسى الأشعري .

حـ- دمشق : لمعاوية بن أبي سفيان .

ط- حمص : أميرها عمير بن سعد .

ي- مصر : تحت إمرة عمرو بن العاص[1].

و هذا التقسيم الإداري سهل على عمر بن الخطاب النهوض بشؤون الدولة ، و السعي لقضاء مصالح الناس و تنظيم علاقاتهم و تأمين احتياجاتهم ، و في هذا تخفيف للعبء عن كاهل الخليفة. و قد كان كل أمير مسؤولا مسؤولية تامة عما يصدر منه تجاه الشعب أما السلطة العليا في الدولة .

[1]- حسين الحاج حسن، حضارة العرب في صدر الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 161-162.

2- وضع نظام الدواوين :

باعتباره المنظم الإداري الأول و الحقيقي للدولة الإسلامية ، حاز ابن الخطاب موضع الريادة في تدوين الدواوين ، بتسجيله السجلات و تحديد مكان وضعها ، و كان ذلك عام عشرين من الهجرة ، و ذلك تماشيا مع الظروف التي فرضها التطور و التوسع الذي عرفته الدولة الإسلامية ، فقد عاد أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين ومعه مال كثير- قيل خمسمائة ألف درهم - و بعد مشاورة عمر لأصحابه أخذ برأي الوليد بن المغيرة الذي رأى ملوك الشام يدونون الدواوين و يجندون الجنود، و نزولا عند هذا الرأي أمر رضي الله عنه عقيل بن أبي طالب و مخزمة بن نوفل و جبير بن مطعم و كانوا ممن لهم علم بالأنساب -نسّابه- بإحصاء الناس و كتابتهم على حسب انتمائهم القبلي في خطوة تسهل عليه كثيرا من الأمور كتقسيم الأموال و جباية الصدقات...إلخ . و قد أنشأ عمر في تلك الفترة عدة دواوين : ديوان القضاء ، ديوان الجند ، ديوان البريد ....، و قد راعى في كتابة السجلات خصوصية المناطق فقد كتب ديوان العطاء و الجند بالعربية ، أما دواوين المناطق التابعة للدولة القيصرية سابقا فقد كتبت بالرومية ، و كذلك الحال بالنّسبة للمناطق التي كانت خاضعة لنفوذ الدولة الفارسية قبل الفتح الإسلامي.[1]

كما عمل على تجسيد نظام الشورى على أكمل وجه في ذلك العصر ، إذ كان مجلس الشورى مكونا من مشايخ الصحابة أو ما يمكن أن نصفهم بالنخبة ، بل لم يقف به الأمر عند استشارة أهل الحنكة و الخبرة فقط بل حتى أشرك الشباب في مجلس الشورى ، مبتغيا من ذلك نشاطهم وحدة عقولهم ، و بذلك وسّع من نطاقها و لم يجعلها في أفراد معدودين ، حتّى إن كان موسم الحج بمثابة جمعية عامة- بتعبير العصر- يجتمع فيه بالناس لاستطلاع آرائهم و الاستماع لانشغالاتهم ، و بهذا العمل الفريد كان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه : " عبقري هذا الفن الذي لا يجارى" كما يرى العقاد.[2]

---

[1]- عبد القديم زلوم، الأموال في دولة الخلافة، دار الأمة ،بيروت، لبنان، ط2، 2003، ص 19-21.

[2]- عباس محمود العقاد، عبقرية عمر ،منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، د ت، ص 105-107.

كما جسد مبدأ الفصل بين السلطات ، فجعل السلطة القضائية في يد القضاة الذين عينهم في كل مَصْر، و ترك له السلطة التنفيذية لإدارة شؤون البلاد ، هذه السلطة التي أخذت في التقلص شيئا فشيئا فقد عيّن واليّا للخراج و الصدقات ، و رؤساء للجيش ، و ولاة على الأقاليم كلهم يتحملون المسؤولية الكاملة على تصرفاتهم أمام السلطة المركزية للخليفة[1].

حقيقة إن الكلام ليطول عن هذا المشروع السياسي بل الحضاري المتكامل الذي جسّده عمر على أرض الواقع ، من فصل بين السلطات و محاسبة للولاة ، و نشر العدل بين الناس و تنظيم العلاقات الاجتماعية بين أفراد الشعب ، و الحفاظ على حقوق أهل الذمة ، و تدوين الدواوين و تنظيم مؤسسات الدولة و توطيد أركانها.

و بعد عشر سنوات من الحكم الراشد طعن رضي الله عنه طعن بست طعنات من غلام للمغيرة بن شعبة يقال له : أبو لؤلؤة المجوسي و هو في المسجد لأداء صلاة الفجر ، و لما أحس بقرب أجله جعل الأمر شورى في ستة من الصحابة الذين مات رسول الله و هو عنهم راض : عثمان و علي و طلحة و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن أبي وقاص –و بذلك أبرأ عمر ذمته من قضية الاستخلاف بعد تردد و إحجام– ، و أمرهم انتظار طلحة ثلاثا–و قد كان غائبا– فإن لم يعد فعليهم حسم الأمر ، و ناشد لجنة المرشحين ألا يحملوا أقاربهم على رقاب الناس إذ بويع لأحدهم ، و جعل أبا طلحة حارسا على هذه اللجنة و عهد لصهيب بالصلاة . و بعد وفاته اجتمع الستة لاختيار الإمام ، و بعد مناقشات و مداولات انحصر الأمر في علي و عثمان بالإضافة إلى عبد الرحمن بن عوف كحكم بينهما : فأخذ يلتقي الناس و يستشيرهم فما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار و لا من الضعفاء و الرعاع إلا سأله و أخذ برأيه ، ثم اجتمع بهما بعد صلاة الصبح و أخذ منها العهد على القبول و الإذعان لمن تتم له البيعة ، فلما أعطياه موثقا من الله أخذ بيد كل واحد على حده و قال عليك عهد الله و ميثاقه لئن بايعتك لتقيمنّ كتاب الله و سنة رسوله و سنة صاحبيه و لا تجعل قومك على رقاب الناس ، فقال عليّ إذا قطعتها في عنقي فإن علي الاجتهاد

[1]– أمين القضاة، الخلفاء الراشدون أعمال وأحداث، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط3، 2004، ص 64-66.

لأمة محمد حيث علمت القوة و الأمانة و استعنت بما كان في بني هاشم أو غيرهم ، و قبل عثمان الشرط و بذلك بويع له دون علي[1].

و قد وفّى رحمه الله تعالى بعهده هذا مدّة ست سنين من خلافته كما وعد ، بل إنه كما يذكر ابن قتيبة كان فيها أحبّ إلى الناس من عمر الذي امتاز بالشدة و القوة ، بينما امتاز الخليفة الجديد باللين و السماحة ، كما أغدق عليهم بالأموال لتوفرها و كثرتها حتى بيعت الجارية بوزنها ورِقا ، و بيعت الفرس بعشرة آلاف دينار و البعير بألف ، و النخلة الواحدة بألف ، و هذا يدل على أن المسلمين في هذه الفترة عاشوا بحبوحة مالية ساعدت على انتشار مثل هذا البذخ و التبذير.

لكن بعض التصرفات الصادرة من عثمان مثل : سماحه لكبار الصحابة بالخروج إلى أقاليم مختلفة بعد أن منعهم عمر و استفاد من مشورتهم ، و لينه في المعاملة ، و حبّه لآل بيته الذي جعله يوليهم أرقى المناصب في الدولة ، فجعل مثلا ابن عمه مروان بن الحكم كاتبا له و ترك له الأمر فملأ كل مناصب الولاية بقرابته[2] ، كما قام معاوية في هذا الإطار بضم الشام إليه بعد أن كانت ولايته على دمشق فقط ، و صارت الكوفة للوليد بن عقبة ، و البصرة لعبد الله بن عامر و مصر لعبد الله بن أبي السرح [3]. و هكذا استغل هذا اللّـوبي الأموي كما يصفه الأستاذ صالح عوض لين الخليفة جيدا و تمركز بالمناصب الحساسة للدولة ، بل إن تعطشهم هذا للسلطة جعلهم يحولون الخلافة إلى بستان لبني أمية [4] . و بذلك ألّبوا الجماهير على رجل تستحي منه الملائكة .

و كردة فعل سريعة لما يحدث قام المصريون بإيفاد نفر للخليفة احتجاجا على عزل عمرو بن العاص و توليه بن أبي السرح ، فلما وصل هذا الأخير كتاب عثمان يتهدده و يأمره بحسن معاملة الناس الذين هم تحت ولايته ، قام بضرب من أتى بهذا من أهل مصر حتى لقي حتفه .

و كخطوة لتلطيف الجو عُين محمد بن أبي بكر على مصر ، لكن في طريق العودة وجد الوفد

---

[1]- الطبري، مرجع سابق، ج 4، ص 190-194.

[2]- محمد إبراهيم الفيومي، مرجع سابق، ص 43-44.

[3]- طه حسين، الفتنة الكبرى، ج1، دار المعارف، مصر، د ط، د ت، ص 114-115.

[4]- صالح عوض، مرجع سابق، ص 156.

المصري غلاما يحمل كتابا من الخليفة لابن أبي السرح يأمره بقتل المحتجّين جميعا [1]، و هكذا تتحرك الأيادي الداخلية و الخارجية لتأجيج نار الفتنة ، و تأليب الثوار على الخليفة لخلعه من منصبه ، و لينتهي كل ذلك بمقتله رغم أنّ كل ما ثار من أجله الثّوار لا يسوّغ بشكل أو بآخر الخروج على الحاكم فكيف بقتله ؟! .

إذا يمكننا القول أن مرحلة حكم عثمان بن عفان قد تميزت بعدة تطورات أبرزها : اتساع الرقعة الجغرافية للدولة شرقا و غربا ، و هذا ما أسهم في إثراء بيت مال المسلمين و بالتالي إقبالهم على الدنيا في ترف و بذخ ، كما أثيرت فيها و لأول مرة في التاريخ السياسي الإسلامي مسألة خلع الإمام و التي ستنال كنظيرتها مساحة كبيرة من المناقشة في كتب الفقه السياسي ، و ظهرت أيضا إشكالية العدد اللازم لانعقاد بيعة الإمام أخذا من قصة بيعته ، كما شهد محاولة جريئة لتطوير تطبيق نظام الشورى ليشمل كل قاطني المدينة من مهاجرين و أنصار رجال و نساء في صورة أشبه ما تكون بالانتخابات في عصرنا اليوم لكن مع احتفاظ لجنة الترشيح المكونة من الصحابة الذي مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو عنهم راض بأحقية الحسم في اتخاذ القرار [2] ، كما يمكننا من خلال الرجوع للروايات الواردة في ذكر سنّه عند وفاته و التي تتراوح بين الثلاث و الستين و التسعين سنة [3] أن نربط بين كبر سنه و طول مدّة بقائه في سدة الحكم من جهة ، و تذمر الثوار من هذه الحال من جهة أخرى ليكون هذا أيضا سببا من أسباب الخروج على السلطة الحاكمة . و أيا كان سبب الخروج فقد أدى إلى قتل رجل قبل أن يكون خليفة للمسلمين ، فهو رجل تستحي منه الملائكة أبشع قتلة .

و بمجرد استشهاده رضي الله عنه واجه المجتمع الإسلامي نوعا من الفراغ السياسي ، إذ لم يكن للثوار مشروع محدد للتطبيق بعد تحقيق أهدافهم و إسقاط النظام الأسري الأموي ، فقد ظلت المدينة خمسة أيام من غير أمير للمؤمنين . و لتوفره على خصال لم توجد في غيره من حكمة و حنكة

[1]- ابن قتيبة، مرجع سابق،ج1،ص 61-64.
[2]- محمد عمارة، مرجع سابق، ص 62.
[3]- الطبري، المرجع السابق، ص 417-418.

وشجاعة و قوة و جرأة ...اتجهت الأنظار إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه [1] أو رجل المرحلة ، فبعد أن دفن عثمان أتى الناس دار ابن عم رسول الله و صهره يريدون مبايعته فأبي في أول الأمر، لكن الأشتر النخعي ألحّ عليه وأكثر في ذلك و رهّبه من وقـوع الفتـن و عواقب ذلك على الأمّة فقال علي : " ليس ذلك لكم – إشارة منه لدور لجنة الترشيح في اختيار الإمام ، و تكريسا لمبدأ الشورى – إنما لأهل الشورى ، فمن رضوا به فهو الخليفة "[2]. و هكذا بايع الناس فرادى و جماعات و بايع معهم طلحة و الزبير ثم أرسلت البيعة إلى جميع ولايات الدولة فبايعت جميعها إلا الشام ، فقد امتنع معاوية عن البيعة [3].

و هكذا و بعد أن تولى كرّم الله وجهه زمام الأمور اتجه لملاحقة المفسدين من الأمويين الذين أثاروا الناس على الخليفة بتصرفاتهم مثل: الوليد بن عقبة و مروان بن الحكم ، ثم اتجه إلى تهدئة الأوضاع في المقاطعات الإسلامية فقام بعزل الولاة الذين عينهم عثمان إخمادا لنار الفتنة ، كما أعلن عن إصلاح اقتصادي يتمثل في العودة إلى نظام التسوية في العطاء من بيت مال المسلمين ، تكريسا لمبدأ المواطنة و المساواة أمام القانون ، كما رأى تأجيل القصاص من قتلة عثمان حتى تهدأ الأمور ويستتّب النظام و تستعيد الدولة هيبتها و قوتها لتجابه القتلة الموجودين بين الثوار[4]، و هذا ما دفع الباحثين عن السلطة و الجاه من الأمويين إلى الامتناع عن البيعة حتى يؤخذ القصاص من قتلة عثمان ، ثم يتطور الأمر لتصبح الشام ولاية إقليمية خاصة لمعاوية غير تابعة للسلطة المركزية بالمدينة . و نرى أنه لو اقتص كرّم الله وجهه من القتلة لما كانوا مبايعين .

لقد كان لهذه الإصلاحات وقع كبير على نفوس المسلمين خاصة نظام المساواة في العطايا ، فقد أعلن طلحة و الزبير من الغد رفضهما لسياسة الخليفة و نقضوا عهدهم لإكراههم على البيعة

---

[1]– إبراهيم بيضون، من دولة عمر إلى دولة عبد الملك دراسة في تكون الاتجاهات السياسية في القرن الأول الهجري،دار النّهضة ، بيروت ، لبنان ،ط1،1991،ص 117-118 .

[2]– ابن قتيبة، المرجع السابق،ج1 ،ص 77-78.

[3]– مصطفى أبو ضيف أحمد، دراسات في تاريخ الدولة العربية عصور: الجاهلية، النبوة والراشدين والأمويين ،دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 1986، ص 283.

[4]– المرجع نفسه ، ص 283.

من جهة و لطموحهم في السلطة من جهة أخرى ، إذ أراد الأول إمارة اليمن و أراد الآخر حكم العراقيين – البصرة و الكوفة – لتدخل بعد ذلك السيدة عائشة على خط الصراع و الذي انتهى بموقعة الجمل بين المعسكر العلوي و المعسكر المعارض ، و بعد فراغه من معسكر المبايعين الناقضين للبيعة تحول لمجابهة الطامحين في السلطة ، لتبرز و بشكل جلي صورة الصراع الهاشمي الأموي ، هذا الأخير الذي حاز الشرعية من الشّاميين الذين كانوا قريبي عهد بالملك و الذين تشربت نفوسهم طعم الذل و الخضوع للملك و هي نقطة سجلت لصف معاوية الذي دفعه هذا الدعم الجماهيري للمطالبة بالاستقلال السياسي و اعتبار الشام ذاتية مستقلة خاضعة لحكم معاوية ، ليقابل هذا الطلب بالرفض المطلق من عليّ الذي كان حريصا على الوحدة الترابية للدولة الإسلامية . و بعد هذه الأحداث تطورت الأمور إلى صدام عسكري في معركة صفين و التي اتجهت آخر فصولها إلى غلبة العلويين ، فلما أحس الشاميون بذلك لم يكن لهم إلا التوجه للتحكيم ، و نزولا عند قوله عزّ و جلّ : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[1]، قبل علي التحكيم الذي بدل أن يكون خاتمة الأحزان كان زيتا زاد النار تأججا و فتح بابا جديدا من أبواب الصراع فقد تمخض عن ظهور أول فرقة إسلامية ذات منشأ سياسي ألا و هي الخوارج[2].

إذا لقد كانت فترة حكم علي فترة خصبة زرعت وترعرعت على أرضيتها عدة مسائل وإشكالات سياسية كالأخذ برأي الأغلبية في بيعة الإمام بدل الاعتماد على الإجماع ، فقد جاء عند الطبري أن الثوار جمعوا المهاجرين و الأنصار مخاطبين : " أنتم أهل الشورى ، و أنتم تعقدون الإمامة (...) فانظروا رجلا تنصبوه و نحن لكم تبع ، فقال الجمهور : علي بن أبي طالب "[3]، و هذا التأكيد على الأغلبية يمثل تجليا واضحا من تجليات الديمقراطية الحديثة ، كما طرحت فيما بعد مسألة البيعة المشروطة هل تصح أو لا تصح استنباطا من امتناع جماعة من المواطنين يمثّلهم المعسكر

[1]- سورة الحجرات، الآية 09.

[2]- محمد عمارة، مرجع سابق، ص 110-114.

[3]- الطبري، مرجع سابق ،ج4، ص 283.

الأموي عن البيعة و تعليقها بالقصاص من القتلة ، و أول محاولة للخروج على السلطة المركزية وتقسيم الجغرافيا الإسلامية و محاولة الحصول على الحكم الذاتي التام و هذا ما سيعرف طريقه إلى أبجديات الفكر السياسي بإمارة الاستيلاء مقابل إمارة الاستكفاء .

كما ستظهر إشكالية وقوع بيعة المكره من عدمه ، أخذا من أقوال طلحة و الزبير و التي تظهر أنهما بايعا مكرهين فلما زال الإكراه انتقضت البيعة . و هذا النّوع سيترسّخ أكثر فأكثر كلما زادت أنواع الظلم و الفساد من بني أمية و من لحق بهم .

و نتيجة لكل هذه التراكمات السياسية و الاجتماعية بدأ الظهور الفعلي للفرق الإسلامية سواء ذات المنشأ السياسي أو المنشأ العقدي ، و بدأ التنظير المؤدلج لمبحث الإمامة –كل فرقة تكتب وفق الإيديولوجية التي تنتمي إليها أو حتى التي تخدم مصالحها و حسب – مثل ما هو الحال مع بني أمية و الإرجاء و مع المحكّمة و الخروج على الحاكم الظالم ... الخ . و هكذا أصبح الصـراع ذو اتجاهين : مع السلطة من جهة و مع الفريق الخصم من جهة أخرى .

رغم كل هذه الصراعات السياسية و التناحرات العصبية ، فقد كانت دولة الخلافة أول تجسيد حقيقي لروح الإسلام و قواعده الكلية في المجال السياسي و تجربة فريدة في ميدان الحكم خاصة بعد انقطاع الوحي[1]، و أحسن تطبيق للنظرية الاستخلافية الإسلامية في المجال السياسي ، و رغم أنها لم تكن أول دولة ولا أول نظام حكم يعرفه العرب ، إلا أنها كانت تجربة مبتكرة من حيث الشكل و المضمون بل و في الغايات و الأهداف التي جاءت لتحقيقها إذ ما كانت ملكية و لا قبلية و لا عشائرية و لا قائمة على نظرية الحق الإلهي و لا ملكا كسرويا أو قيصريا... و إذا كنا قد قلنا أن دولة الرسول أرقى أنموذج في التطبيق السياسي اجتمع فيه و تعانق المثال بالواقع ، فإن دولة الخلفاء الراشدين كانت صورة من صور إسقاط المثال على الواقع و تجسديه خاصة و قد انقضى الوحي لذا كانت بمثابة المنهل الذي يرجع إليه كل منظر و مفكر سياسي للاستنباط من وقائعه و أحداثه ، و هذا ما حاولنا فعله و لو باقتضاب .

[1]– محمد عمارة، المرجع السابق، ص 22.

المبحث الثالث : العهد الأموي و العباسي :

لم يكن قتل الخليفة الثالث أبشع قتلة كافيا لإخماد نار الفتنة التي أطلت برأسها ، بل زادها تأججا و اتقادا لتودي بحياة علي كرم الله وجهه ، و لتنتهي بذلك مرحلة حكم راشد سار على منهاج النبوة و تبدأ مرحلة جديدة مختلفة إلى حد كبير عما ورثه المسلمون و ألفوه في مجال الحكم و الممارسة السياسية .

فحرصا منه على حقن دماء المسلمين و الحفاظ على وحدتهم و إخمادا لنار الفتنة ، تنازل الحسين بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان على مضض بشرط أن يولي الحسين بعده[1]، و بهذه الخطوة استتب الأمر لبني أمية ليعتلوا رقاب الناس من جديد . و لما أحس معاوية بقرب أجله و بالتالي خروج الأمر من البيت الأموي و بإشارة من المغيرة بن شعبة الذي خشي العزل عن ولاية الكوفة عمل بكل الطرق والوسائل على العهد و المبايعة لابنه يزيد كاستغلال المنابر أو الرحلات الدعائية التي قادته إلى المدينة ليعرض فيها الأمر على ابن عباس و ابن الزبير و ابن عمر و عبد الله بن جعفر الطيار الذين رفضوا هذا المقترح و ذكروه بمعالم الحكم الإسلامي : " إن الخلافة ليست بهرقلية و لا قيصرية و لا كسروية يتوارثها الأبناء عن الآباء "، و هذا ما دفعه لتأجيل الفكرة إلى حين موت الحسن الذي أفرحه فرحا شديدا حتى قيل إنه سجد و سجد من معه [2] . و بذلك بايع أهل الشام و العراق ليزيد ثم سار والده في ألف فارس إلى الحجاز في حملة أرغم بها وجوه الصحابة آنذاك كالحسين بن علي و عبد الله بن الزبير و عبد الله بن عمر و عبد الرحمن بن أبي بكر على المبايعة ، فكانت بذلك بيعة يزيد خارج حدود الشام و العراق بيعة قصرية ، و لعل هذا ما جعل كثيرا من الأقطار ترفض الخضوع للأمر الواقع و تتحرك ضد نظام الحكم الجديد و الغير مألوف فخرج عبد الله بن الزبير و من معه من أهل المدينة و بايع أهل العراق للحسين بن علي ، و كل ذلك أدى إلى استباحة المدينة و مقتل سيدنا الحسين في فاجعة كربلاء في سبيل محافظة بني أمية على التاج .

---

[1]- ابن قتيبة، مرجع سابق،ج1 ،ص 259.

[2]- المرجع نفسه،ج1 ،ص 262-268 و 274-276.

و بعد تنازل معاوية بن يزيد عن الحكم ، حقق مروان بن الحكم مأربه ليأتي هو الآخر بنوع جديد من صور الوصول للحكم فعهد بالأمر لابنيه يخلف الثاني الأول ، لتنحصر بذلك المشاركة السياسية للأمة في البيعة العامة التي كانت في حقيقة الأمر تحصيل حاصل ، و ليتلاشى أيضا دور أهل الحل و العقد الممثلون الفعليون لإرادة الشعب في اختيار و ترشيح الإمام ، و تستأثر الأسرة الحاكمة بهذا الدور . و تشاء الأقدار أن يكون هذا العهد بداية النزاع الداخلي لأفراد الأسرة على الحكم و منه بداية النهاية للسطوية الأموية . في خضم هذا التنازع ظهر عمر بن عبد العزيز فكان بمثابة الطفرة في مسيرة حكم الأسرة الأموية ، إذ سار على نهج الخلفاء الراشدين لدرجة أن كثير من المؤرخين جعله الخليفة الخامس . لكن بمجرد وفاته عاد الوضع إلى ما كان عليه بل ربما أسوأ مما كان عليه ، و مما عقّد الأمر أكثر فأكثر كثرة الثورات خاصة من الخوارج .

و مما يجدر التنويه إليه أنه متى كثر الاختلاف داخل الحزب الواحد ، سيؤدي ذلك بالضرورة إلى اختلاف الرأي العام ، و ظهور الشقاق و بالتالي الإيذان بالانحلال و الانهيار ، و هو ما حدث للدولة الأموية عام 132هـ بعد واحد و تسعين سنة من الحكم[1].

ومما يمكن أن نلمس من تطورات خلال فترة حكم الأمويين:

– تحول نظام الحكم من الخلافة الشورية إلى الملكية الاستبدادية منذ توريث معاوية الحكم لابنه يزيد ، ليكون بذلك أول واضع لنظام الحكم الملكي في الممارسة السياسية الإسلامية ، و ليهدم بذلك الخطوط و المحاور الكبرى التي رسمها القرآن الكريم ، و القواعد العملية التي جسدها رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و الاجتهادات التي سار عليها عهد الخلفاء الأربعة ، جاعلا في مقتل عثمان و المطالبة بدمه السبب الأساس الذي حاز به الأحقية في الملك و الخلافة [2]، و بعمله هذا سيحرم الأمة من حقها الطبيعي و المشروع في الشورى لاختيار الخليفة ، معوضا ذلك بنظام يقوم فيه

[1]– عمر أبو النصر، الأيام الأخيرة للدولة الأموية، المكتبة الأهلية، بيروت، لبنان، ط1، 1962، ص 228-235

[2]– بوليوس فلهوزن ، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة وحسن مؤنس، ووزارة التربية والتعليم، القاهرة ، مصر ، ط2، 1968، ص 129.

ولي الأمر بتعيين من يخلفه بعد وفاته و يأخذ البيعة من العامة بأي طريقة ممكنة ، ليؤدي نظام العهد هذا إلى تصارع و نزاعات داخلية بين أفراد الأسرة الحاكمة على السلطة ، و كنتيجة حتمية لهذا التنازع الداخلي كثرت الاحتجاجات الخارجية أو الخروج عن سلطة الملك لينتهي ذلك في الأخير بسقوط حكم الأسرة الأموية عام مائة و اثنتان و ثلاثون للهجرة[1].

– أما عن تنظيمات هياكل الدولة فقد شهدت هي الأخرى تطورا كبيرا في هذا العهد ، متأثرة في ذلك بالنظم السياسية المجاورة أي الدولة البيزنطية و الإمبراطورية الفارسية مثل :

1– استحداث منصب الوزارة :

و ذلك نتيجة لاتساع الرقعة الجغرافية للدولة و كثرة المشاغل و المشاكل و قد كان هذا المنصب يضم ذوي الحكمة و الرأي يستشيرهم الملك و يستعين بهم في تسيير شؤون الدولة ، والوقوف على إنجاز المصالح العامة للشعب[2].

2– إنشاء ديوان الخاتم :

و كان ذلك في عهد معاوية بن أبي سفيان بعد عملية غش و اختلاس لأموال الدولة قام بها عمرو بن الزبير فبدل أن يصرف مائة درهم كما هو موجود في الصحيفة جعلها ألف درهم و هذا ما دفع برئيس الدولة لاستحداث هذا الديوان [3]، و كان كتّاب هذا الديوان خمسة أهمهم : كاتب الرسائل و لأهمية هذا المنصب كان لا يشغله أحد من خارج الأسرة الحاكمة إلا أن كان من أقرب المقربين ، كاتب الخراج و كاتب الجند و كاتب الشرطة و كاتب القاضي[4].

3– استحداث منصب الحاجب :

و كان معاوية أول من وضعه و جعل عليه مولاه سعد، و ذلك لرفعة الملك عن الخليقة و علوّ

---

[1]– محمد جلال شرف ، مرجع سابق، ص 85-86.

[2]– المرجع نفسه، ص 86-87.

[3]– الطبري، مرجع سابق، ج5، ص 330.

[4]– مصطفى أبو ضيف أحمد، مرجع سابق، ص 318.

مكانته من وجهة النظرة الأموية [1]من جهة ، و خوفا على حياتهم من جهة أخرى ، فاستحدثوا بابا بينهم و بين العامة يقوم الحاجب بإدخال و إخراج الناس على الخليفة بحسب مقامهم و أهمية أعمالهم و هو منصب يشبه إلى حد كبير منصب السكرتير الأول في أيامنا هذه .

4- كما طور البريد لتسهيل الوقوف على المستجدات الطارئة على الولايات بسرعة فجهزت الطرق بالفنادق و بالخيول لتسهل على الساعي مهمته[2].

5- و لاتساع الدولة الإسلامية قاموا بتنظيم وزارتي التفويض و التنفيذ أكثر فأكثر و سيأتي الحديث عنهما في الفصول القادمة ، كما استحدثوا نظام الشرطة ، و قاموا بصك العملة في عهد عبد الملك بن مروان إذ لم يكن للدولة الإسلامية قبل ذلك عملة خاصة بها و قام ببناء دار لذلك ، و أمر بسحب العملة المتداولة و استبدالها بالعملة الجديدة و قام بإيقاع العقوبة على كل من يقوم بالتزوير، كما عملوا على تنظيم الجيش و تطويره و تعزيزه بالقوة البحرية إذ بني في مصر عام أربع خمسين للهجرة أول مصنع للسفن البحرية ، و كان القضاء آنذاك يمتاز بالاستقلالية التامة و عدم الخضوع للتأثيرات السياسية[3].

6- كما شهدت الدولة في هذا العصر موجة كبيرة من الخروج على الحكام بدءا من الحسين وعبد الله بن الزبير إلى سقوط الدولة الأموية ، و في هذه المرحلة بدأ الفكر السياسي و الديني لكل فرقة يتبلور بل و حتى يقنن و يكتب في الكتب و الصحائف .

يظهر من كل هذا أن بني أمية الذين اشتهروا بأنهم رجال دولةٍ و نظامٍ و حضارةٍ قدموا مشروعا متكاملا ليكون بديلا عن المشروع الذي طمسوا معالمه ، و كان هدفهم في كل ذلك الحفاظ على الاستمرارية و البقاء في الحكم ، لكن رغم ذلك فقد قدموا خدمة كبيرة للإسلام و العروبة [4].

---

[1]- الطبري، مرجع سابق، ج5، ص 330.

[2]- محمد جلال شرف ، المرجع السابق، ص87-89.

[3]- المرجع نفسه،ص 89 ، 108 .

[4]- يوسف العش، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 2، 1985، ص 347.

لقد أسهم التمييز الممهنج في التعامل مع القبائل و ما أثاره من نعرات و عصبيات قبلية ، إلى جانب الثورات المستمرة على الحكام خاصة من طرف الشيعة و الخوارج ، إضافة إلى الاضطهاد و التهميش الذي عاشه كل من الموالي و آل بيت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم الكرام ، ناهيك عن الصراع الداخلي الدائر حول تولي مقاليد الحكم بين أفراد الأسرة الملكية ، في التعجيل بإسقاط الدولة الأموية و ظهور كيان سياسي جديد بنى أركانه على أنقاض سابقه .

فبإشارة من أبي هاشم بن محمد بن علي إلى ابن عمه محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، بأن بني أمية كانوا وراء تسميمه و من ثم وفاته بدأ السعي الحثيث و الخفي للإطاحة بالسلطوية الأموية ، و هكذا من الحميمة إلى خراسان أبرز مناطق تجمع المعارضة [1]، بدأ العمل السري لتكوين قاعدة شعبية تكون قادرة على تحمل تبعات الانقلاب على الحكم القائم ، و تحويله إلى نظام أسري آخر. و لتخوفهم مما يُحاك أمر والي بني أمية على خراسان أسد بن عبد الله العشري بقتل مجموعة من رواد هذه الحركة ، لكن للأسف زاد هذا الفعل من تنامي و اتساع الموجة مستغلة في ذلك الظروف الحرجة التي تمر بها الدولة الإسلامية بصفة عامة و الأسرة الملكية بصفة خاصة ، لكن و قبل أن تكتحل عينا محمد برؤية الملك العباسي يتحقق توفي عام مائة و خمس و عشرين للهجرة ، عاهدا بالخلافة لابنه إبراهيم ، ليثمر هذا العمل السري عام مائة و تسع و عشرين للهجرة أول مواجهة بين الأمويين و الانقلابيين العباسيين انتهت بانتصار الحزب العباسي بقيادة أبي مسلم الخراساني الذي أخضع خراسان عام مائة و واحد و ثلاثين ، ثم العراق و الكوفة بعد عام من ذلك ، و في ذات السنة 132 هـ توفي إبراهيم و قد عهد بالخلافة لأخيه عبد الله بن محمد المعروف بالسفاح الذي خاض حروبا شرسة مع بني أمية حتى استتب له الأمر و استولى على كل ما كان تحت يد الأمويين من مناطق ما عدا الأندلس [2] و بذلك تبدأ مرحلة جديدة من مراحل التطور في الممارسة السياسية الإسلامية ، لكن هذه الجدة لا تعني القطيعة و الانفصال عن نظام الحكم الأموي

[1]- مصطفى بيضون، مرجع سابق، ص 313،314.

[2]- راغب السرجاني ، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، ج1، مؤسسة إقرأ، القاهرة ، مصر، ط1، 2005، ص 238 ،243.

بل هي مجرد امتداد لنظام الحكم الملكي ، أُجري عليه بعض التطور و التعديل بحسب ما تقتضيه الظروف و الأوضاع السائدة ، نذكر من ذلك :

1- تناقص العصبية العربية و ضعفها :

فبعد أن كان الحكم الأموي قائما على التعصب للعربي و النظر إلى ما سواه و خاصة للموالي نظرة سيّد و مَسُود و اعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية بتعبير العصر لدرجة أنهم منعوا من الزواج من العربيات و الإمامة في الصلاة و القضاء حتى أصبح الحق و الباطل يختلفان باختلاف جنس من صدر عنه الفعل ، و رغم أن هذه المعاملة لا تمت للإسلام و تعاليمه السمحة بصلة إلا أنها حفظت للعربي عصبيته و مكانته و انتمائه . و كردّة فعل رافضة لهذا الوضع ظهر الحكم العباسي بدعم قوي من الموالي طمعا منهم في استرداد حقهم في المساواة و ربما حتى طمعا في السلطة ، و بذلك أخذ نفوذهم السياسي يزداد يوما بعد يوم مقابل تراجع النفوذ العربي إذ أصبح معظم الوزراء و قوّاد الجيش و الولاة من الفرس[1].

و ظل شأنهم بين صعود و نزول إلى أيام حكم المعتصم الذي رفع الترك مكان الفرس و العرب جميعا[2]، و بهذا بدأت العصبية للجنس العربي تزول بالتدريج شيئا فشيئا ليولد من هذا الضعف قوة للعنصر الأجنبي الذي أخليت له الساحة للتفرد بالإدارة و الملك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، لتزول هذه العصبية بظهور دول داخل الكيان السياسي للدولة تقوم على عصبيات جديدة عقدية أو فكرية أو جنسية بل و حتى سياسية لتبدأ بذلك بوادر زوال الحكم العباسي تظهر بجلاء بعد فقدان العصبية القومية .

2- انقسام الدولة وظهور الإمارات المستقلة :

فبعد أن كانت الدول الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و الخلفاء الراشدين و من بعدهم بني أمية تمثل كتلة سياسية واحدة و تخضع لسلطة واحدة هي السلطة المركزية للخليفة ،

[1]- أحمد أمين ، ضحى الإسلام، دار بن الجوزي، ج1، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص 26- 51.

[2]- السيوطي، مرجع سابق، ص 312، 382.

أخذت جغرافيتها تتمزق شيئا فشيئا في العهد العباسي ، فإذا استثنينا الأندلس التي بقيت أموية السلطة يمكننا تمييز عدة ممالك مستقلة سياسيا و مدنيا عن الدولة الأم تتراوح علاقاتها معها و حتى فيما بينها بين المحالفة و الصراع ، نذكر منه ا: دولة الموحدين ، الزيانيين ، الحفصيين ، المماليك ، السلاجقة ، البرامكة ... و بذلك لم يبق للخليفة غير بغداد و ما حولها ، و في كثير من الأحيان لم يكن له في ملكه إلا الاسم بينما الحكم و السلطان للعنصر الأجنبي الأقوى ، و بغض النظر عن جدوى هذا الانقسام و فائدته أو ضرره فقد شهد التاريخ الإسلامي أول انفصال سياسي عن السلطة المركزية على يد الفاطميين لتتوالى هذه الحركة و تنتشر في جل الرقعة الجغرافية الخاضعة للدولة[1]، و لنسجل بذلك نقطة أخرى من نقاط التطور الحادث في الممارسة السياسية الإسلامية.

3- استحداث منصب أمير الأمراء :

لقد أدى فساد الوزراء و عجزهم و كثرة الطامعين في الدولة و الطامحين إلى الملك ، إلى استحداث هذا المنصب و تولية مهامه لشخص يكون قادرا على إدارة شؤون الدولة ، و تسيير مرافقها . و كان أول من وضع هذا المنصب الخليفة الراضي -الخليفة العشرون- و كان هذا الاستحداث تقييدا لمنصب الوزير و تقليصا لنفوذه ، و بذلك أصبح أمير الأمراء هو الحاكم الحقيقي و الفعلي للدولة فهو الذي يولي و يعزل الولاة و إليه يرجع أمر قسمة الأموال و كيفية إنفاقها ، و أصبح ينقش اسمه تحت اسم الخليفة في صك النقود ، بل حتى يدعا له على المنابر . و كان أول من تولاه محمد بن راق والي البصرة الذي تمتع بالشجاعة و الشهامة و علوّ الهمة و كانت توليته عام ثلاثمائة و أربع و عشرين للهجرة ، و لأهميته أصبح هذا المنصب محل تنازع و تنافس بين الطامحين إلى السلطة ، و بمجرد أن دب الفساد في هذا المنصب استشرى إلى سائر هياكل الدولة و أدّى إلى ضعفها و تفككها و من ثمة الإيذان بسقوطها[2].

---

[1]- أحمد أمين، ظهر الإسلام ، دار أصالة ، الجزائر، ج1، ط1، 2010، ص 75-76.

[2]- علي محمد الصلابي، عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج، دار البيارق، عمان،الأردن، ط1، 1998، ص 94-95.

4- التأثّر بنظام الحكم الفارسي :

لقد سبق و ذكرنا ذلك الإسهام الكبير للفرس في قيام الدولة العباسية و مقابلة العباسيين هذا الجميل بتمكين الموالي من مناصب حساسة في الدولة ، إذ لم يقف الحد عند ذلك بل امتد إلى حدّ التأثر بالممارسة السياسية الفارسية ، و بالخصوص نظرية الحق الإلهي فأصبح الخليفة يحكم بتفويض إلهي لا دخل للشعب فيه و ما عليهم غير القبول و الإذعان ، مـن ذلك قول أبي جعفر المنصور : " **إنما أنا سلطان الله في أرضه** ". و ما عزز تبنيهم لهذه النظرية قرابتهم من رسول الله صلى الله عليهم و سلّم فسوّقوا أنفسهم على أنهم أمراء دينيون .

كما سار العباسيون على النهج الأموي ومن قبله الفارسي فقد احتجبوا عن العامة ، و اتخذوا الحجاب و الوزراء و أحيطت شخصياتهم بالقداسة و الرهبة ، بل أصبح الخليفة يعيش عيشة الأكاسرة حوله الأبهة و العظمة و ينحني أمامه الداخل عليه و الخارج من عنده و يقبل رداءه ... و بذلك استمر الحكم العباسي ملكيا وراثيا استبداديا – في العموم- في صورة أقرب ما تكون لحكم أكاسرة فارس[1]. كما حذا العباسيون حذو سابقيهم في تحويل طريقة اختيار الإمام إلى العهد ليعيشوا بسببها وبال ما عاشه الأمويون من صراع و تناحر داخلي على السلطة .

أما **إداريا** فقد كان عمال الأقاليم يخضعون لنظام مركزي جعلهم مجرد موظفين لا ولاة مطلقي السلطة وقد قسمت البلاد إلى أربعة عشر مقاطعة إدارة –ولاية-هي : الكوفة ، البصرة ، الحجاز ، اليمن ، الأهواز ، فارس ، خراسان ، الموصل ، الجزيرة ، أرمينية ، سورية ، فلسطين ، السند ، مصر و إفريقيا .

و بالنسبة **للدواوين** فقد تطورت واستحدثت دواوين جديدة : كديوان الموالي و الغلمان تسجل فيه أسماء موالي الخليفة و عبيده ، و ديوان الأكرة الذي كان مخصصا للنظر في ترميم الطرقات و الجسور و شؤون الري ، بالإضافة إلى ديوان الزمام أو الأزمة و تركزت مهمته في جمع الضرائب وحسابها و هو أشبه ما يكون بوزارة للمحاسبة ، إلى جانب دواوين أخرى تنظم و تلبي حاجات

[1]- محمد جلال شرف، مرجع سابق، ص 114-115.

المسلمين و أخرى مسخرة لغير المسلمين يطلق على كاتبها **الجهباز** .كما اهتموا بالبريد فعبدوا للسعاة الطرق و بنوا المنازل و الفنادق للسّعاة و أمدوها بالمياه ليسهلوا عليهم المهمة و ليعجلوا بموافاة الخليفة بآخر الأخبار و المستجدات الحادثة في الأقاليم . كما نظموا الجيش و زادوا من عدد المنخرطين فيه و جندوا جنودا من مختلف الجنسيات . أما في القضاء فاستحدثوا ولاية المظالم للنظر في الخصومات و النزاعات و السعي إلى حلها بحثا منهم عن تحقيق العدل بين الناس ، لكن بمجرد انتهاء العصر العباسي الأول عام مائتين و اثنين و عشرين للهجرة بدأت الفوضى و الدسائس و الاغتيالات تبرز و تستشري أكثر فأكثر ، فانفصلت الأقاليم و انحصرت سلطات الوزراء و أصبح الخليفة في كثير من الأحيان شكليا يستأثر الأمن و الأمان على الحكم و مواجهة الطامعين في السلطة ، و كل هذا لم يمنع من ظهور محاولات لإعادة الأمر إلى نصابه لكن كانت مجرد محاولات ترقيعية دون جدوى ، ليؤدي استشراء هذا المرض إلى سقوط الدولة العباسية عام ستمائة و ست وخمسين على يد المغول[1].

و بعد هذا العرض الموجز لتاريخ الدولتين الأموية و العباسية يمكننا القول أنه رغم كل هذه التحولات السياسية و الصراعات على السلطة و تحول الخلافة الشورية إلى ملكية وراثية و استبدادية أو قل إندراس معالم الخلافة ، إلا أن آثارها و مقاصدها أو بعضا منها باقية كالجهاد ، حماية حوزة المسلمين ، و نصرة الدين و منهاج الحق ، و لعل كل ذلك كان نتيجة لظروف واقعية و عوامل اجتماعية ، اقتصادية و سياسية ساهمت بشكل أو بآخر في هذا الوضع[2].

و هكذا تحول نظام الحكم من شوري في العهد النبوي والراشدي ، إلى ملك عضوض في العهد الأموي والعهد العباسي الأوّل إذ اندرست فيه معالم الخلافة وبقيت بعض مهامها ، لتتحول إلى ملك جبري ليس له من التصور السياسي الإسلامي إلاّ الاسم في معظم العهد العهد العباسي الثاني و العهد المملوكي و العهد العثماني .

[1]- علي حسن الخربوطلي، الإسلام والخلافة، دار بيروت للنشر، بيروت، ط1، 1969، ص 156-166.

[2]- محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط7، د ت، ص 197-194 .

المبحث الثّـاني : ترجمة الإمام الدّهلوي :

لقد كان دخول الإسلام للهند مبكرا نسبيا إذا ما قارناه مع بعض المناطق الجغرافية الأخرى القريبة من شبه الجزيرة العربية ، إذ تذكر الرواية التاريخية أن رسول الله صلى الله عليه و سلّم قد أرسل رسالة إلى ملك مليبار في العام السابع للهجرة يدعوه فيها إلى الإسلام . و قيل إن رجال دين هنودا قد أرسلوا وفدا منهم لمقابلة النبي عليه الصّلاة و السّلام و أرسلوا معهم الهدايا ، و قيل إن هذا الرسول قد وصل إلى المدينة بعد وفاته صلّى الله عليه و سلّم .

و مما ساعد على بلوغ الدعوة الإسلامية للهند احتكاكهم بالمسلمين في نجران و البحرين و عمان ، و هذه المناطق كانت ضمت جالية هندية معتبرة آنذاك . أضف إلى ذلك وصول جماعة من الدعاة إلى الهند على رأسهم مالك بن دينار رضي الله عنه .

ثم جاء عهد عمر بن الخطاب حيث اشتدت الفتوحات و توالت على الجبهة الفارسية و هذا ما دفع القادة المسلمين إلى التفكير في فتح الهند ، فأرسل عامل البحرين آنذاك عثمان بن أبي العاص أخاه المغيرة بن أبي العاص إلى مدينة على ساحل بحر الهند يقال لها خُورْ الدَّيْبَل فظفر بعدوه و هزمه .

و عندما تولى عثمان الخلافة وجّه حكيم بن جبلة العبدي ليستطلع تلك البلاد و لكن الظروف السائدة وقتئذ أجلت أمر فتحها . و في عهد علي كرّم الله وجهه توجه إلى ذلك الثغر الحارث بن مرّة العبدي بإذن علي متطوعاً ، فقاتل أهلها حتى انتصر عليهم و أصاب مغنما و سبيا كثيرا حتى يقال إنه قسّم في يوم واحد ألف رأس .

و في خلافة بني أمية أرسل معاوية بن أبي سفيان المهلّب بن أبي صفرة فغزا السند ، لتأتي المحاولات الفعلية لفتح الهند في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان حينما ولّى الحجاج بن يوسف الثقفي الذي بدوره جعل مُجاعة بن سعْر التميمي عاملا على السند ، و استطاع هذا الأخير فتح بعض المناطق لكنه توفي قبل إنهاء المهمة ، و في هذه الفترة قام قراصنة هنود باختطاف بعض النساء المسلمات فطلب الحجاج من "داهر" ملك السند تسليمهن فلم يقدر ، فاستغاثت امرأة منهن

الحجاج بصيحة خلّدها التاريخ : " واحجّاجّاه " فأجابها و عيّن ابن أخيه محمد بن قاسم الثقفي على رأس الجيش الفاتح ، و كانت بذلك بداية الانتشار الحقيقي للإسلام في الهند . و جاء عهد عمر بن عبد العزيز فنهج سياسة مخالفة ، إذ كتب إلى ملوك الهند يدعوهم للإسلام على أن يُملّكهم فكان لهذه الدعوة أثر بالغ فقد أسلم الملك "جيشيه بن داهر " و ساهم بدوره في الدعوة إلى الدّين الحق . و هكذا تستمر الفتوحات إلى أن عيّن على تلك المناطق عمر بن محمد بن القاسم الثقفي الذي قام بأعمال جليلة أهمها بناء مدينة المنصورة لتكون حصنا للمسلمين لصدّ أيّ هجوم من الأعداء .

أما في العصر العباسي فقد اختلف حماس فتح الهند من خليفة لآخر و لعل أبرز قائد للفتح في الهند هو عمرو بن جمل الذي واصل الفتوح حتى استقر حكم المسلمين في الهند .

و كان من أهم العوامل التي ساهمت على انتشار الإسلام في الهند سياسة الدولة الإسلامية في حكم هذا الإقليم و الأمانة التي اشتهر بها القادة و الأمراء المسلمون ، خاصة من خلال معاملتهم المتميّزة لأهل الذمة و مراعاتهم للمساواة بين جميع شرائح المجتمع حتى لا يحسّوا أنها دولة قائمة على أساس عنصر سيد و عنصر مسود ، بل على أساس التعاون و التعايش [1].

1- أنظر: السيد طه أبو سديرة، تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية من الفتح العربي إلى الغزو التيموري المغولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1 ، 2009 ، ص 21-45. و عدنان علي رضا النحوي، ملحمة الإسلام في الهند، دار النحوي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2 ، 1994، ص 36-40.

المطلب الأول : عصـره :

إن للبيئة الأسرية التي ينشأ في كنفها الفرد و يترعرع ، بالإضافة إلى الأوضاع التي تسود الجغرافيا التي يعيش فيها و ما يحكمها من نظم سياسية و ظروف اجتماعية و بنية اقتصادية و حالة ثقافية ... التأثير الكبير في بناء شخصيته ، إذ من خلالها تتكون بنيته النفسية و الفكرية ، يقول المفكر مالك بن نبي في هذا السياق : " الفرد مقيّد مقدمًا و إلى حدٍّ كبير بالظروف التاريخية و الجغرافية التي تفرض شروط حياته قبل أن تشرطها مواهبه الشخصية " . و يذهب إلى أن حظ هذا الشخص مرتبط دائما و قبل كل شيء بالقانون العام الذي يسيطر على الحياة الشخصية لكل فرد منتسب لوحدة تاريخية معينة ، مهما كانت معادلته الشخصية [1].

كيف لا تكون لهذه الظروف تلك البصمة على الشخص و هي صاحبة السلطان الأعلى في توجيه مواقفه و تحديد توجهه و تقرير انتماءه الحزبي و العقدي ... ، لذلك فهي من تطبعه بطابعها الخاص .

و سنحاول في هذا المبحث و لو باقتضاب أن نبرز السّمات الأساسية التي ميّزت الهند خلال القرن الثاني عشر للهجرة ، و أن نبّين الظروف السياسية و الاجتماعية و الثقافية التي كانت سائدة قبل و أثناء حياة الشاه وليّ الله الدهلوي و نرى مدى تأثيرها في تكوينه الشخصي .

[1]– مالك بن نبي، تأملات، دار الوعي، رويبة، الجزائر، ط1، 2013، ص 112.

الفرع الأول : الأوضاع السياسية :

لقد كان القرن الثاني عشر للهجرة بصفة عامة عصر الفوضى و الفتن و الصراعات السياسية و الحروب الداخلية و استشراء الحركات الانفصالية ، أضف إلى ذلك التربص و الكيد الخارجي للإطاحة بالدولة الإسلامية و الاستحواذ على ممتلكاتها .

لقد ولد الشّاه وليّ الله الدّهلوي في عهد بدأ التضعضع و الضعف و الانقسام ينتشر أكثر فأكثر في بدن الدولة العثمانية ، يكفي للتدليل على ذلك القول أن الإمام عاصر خلال فترة حياته أي اثنان و ستون سنة ستّــةً من أضعف خلفائها ، هم على التوالي :

1- أحمد الثاني :

حكم من **1102** هـ إلى **1106** هـ .

2- مصطفى الثاني :

امتدت فترة حكمه من **1106** هـ حتى **1115** هـ ، اتّسم عهده بتوالي الانهزامات التي مُنيت بها الدولة على يد الملوك الروسيين ، و توقيع معاهدة **كارلو فننس** التي تنازلت بمقتضاها الدولة العثمانية عن عدة مدن أوربية [1].

3- أحمد الثالث :

حكم من **1115** هـ إلى **1143** هـ ، تواصل في عهده التنازل عن المدن العثمانية لصالح الروس ، زد على ذلك الثورة التي قام بها الإنكشاريون ضدّه و الّتي أدّت إلى عزله [2].

4- محمود الأول :

من **1143** هـ إلى **1168** هـ ، و في عهده استرجعت الدولة بعض أراضيها من خلال إبرام اتفاقية **بلغراد** عام **1152** هـ [3] .

---

[1]- راغب السرجاني، مرجع سابق، ج2، ص 185-186.

[2]- علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية، عوامل النهوض والسقوط، دار المعرفة، بيروت ، لبنان، ط 4، 2006، ص 338-339.

[3]- راغب السرجاني، المرجع السابق، ص 189.

5- عثمان الثالث :

من **1168** هـ إلى **1171** هـ ، حاول خلال فترة حكمه القصيرة القضاء على الثورات و الانتفاضات و التوجه إلى الإصلاح الداخلي للدولة .

6- مصطفى الثالث :

من **1171** هـ إلى **1187** هـ ، امتاز عصره بالصراعات الداخلية كالثورة التي قام بها نصارى شبه جزيرة الموردة ، و ثورة عرب الشام ، كما واجه عدة محاولات انفصالية أهمها محاولة علي بك الكبير الذي اقتطع أجزاءً كبيرة من مصر و فلسطين و سورية ، و كل ذلك بفضل الدسائس و التآمرات الصليبية للإطاحة بالخلافة العثمانية . هذا في قلب العالم الإسلامي و غربه [1].

أما وسط آسيا فقد حكمتها الدولة الصّفوية ، و لم يكن وضعها هي الأخرى يبشّر بالخير ، إذ انفصلت عنها الكثير من المحافظات و لم يبق للملوك الصّفويين إلا أجزاء صغيـرة شبع عنها الروس و الأفغان . لكن بمجئ نادر خان – أو نادر شاه – نفضت الدولة الغبار عنها و ألقت عباءة التشتت ، و استطاع الملك بفضل سياسته الحكيمة أن يضمّد الجراح شيئا فشيئا و يعيد للدولة هيبتها إلى أن طرد الروس و الأفغان إلى حدودهم الإقليمة ، بل و زاد من رقعة مملكته شرقا و غربا إلى أن استولى على عمان و كافة بلاد الأفغان عام **1150** هـ ، حتى إنه وصل إلى دهلي عاصمة الإمبراطورية المغولية عام **1151** هـ [2] .

و لم يختلف الحال كثيرا في الشرق الأدنى من العالم الإسلامي ، فقد كانت الدولة المغولية التي تأسست على يد القائد العظيم "ظهير الدين بابر" (**888** هـ – **937** هـ) عام تسعمائة و اثنان وثلاثون للهجرة تعاني ما تعانيه أختاها ، فبعد اثنين وخمسين سنة من حكم أبو المظفر محي الدين أورنكزيب (**1028** هـ – **1118** هـ) الذي كان يلقب بالملك الصالح ، بلغت الدولة في عهد أَوْجَّ ازدهارها ، خلفه خَلْفٌ أضاعوا الملك ، و انغمسوا في الشهوات فأخذ ما بناه يتهدم شيئًا

[1]- علي محمد الصلابي، المرجع السابق، ص 342-345.

[2]- راغب السرجاني، المرجع السابق، ج2، ص 49-54.

فشيئًا[1] . إذ توالى في فترة ثمان و خمسين سنة من حياة الإمام الدهلوي تسع ملوك ، و هذا الرقم الكبير يظهر عدم الاستقرار و يوحي بالتنازع و الصراع الكبير على السلطة . و هم على التّوالي :

1- شاه عالم بهادر الأول :

امتد حكمه من **1118** هـ إلى **1123** هـ ، وصل إلى سدة الحكم بعد أن قتل أخويه و بمساعدة من الدولة الصفوية الشيعة ، امتاز حكمه باللّين وعدم الحنكة والخبرة السياسيـــة، كما أنه اعتنـــق

المذهب الشيعي و حاول نشره بين الناس ، و هذا ما وضعه في صراع و مواجهة مع العلماء [2].

2- بهادر شاه :

و صل لسدة الحكم بنفس الطريقة التي وصل إليها والده عام **1123** هـ ، و كان حكمه أوهن من حكم أبيه ، لدرجة أنه كان كالدمية في أيدي وزرائه ، كان يلقّب بالملك الغافل لأنه يسهر الليالي و ينام إلى الضحى، و لعل هذا ما سرّع في عزله إذ لم يدم حكمه سوى عشرة أشهر [3].

3- فرخ سير :

حكم من **1125** هـ حتى **1131** هـ ، استولى الأمراء في عهده على الملك و زجّوا به في السجن .

4- رفيع الدرجات :

أُجلس على كرسي الحكم من طرف قتلة سابقه ، لكنه لم يلبث طويلا في منصبه و مات بسبب مرض العظام الذي أصابه في السجن .

5- رفيع الدولة :

أُقعد على الكرسي مدة ثلاثة أشهر و مات لمرضه .

---

[1]- عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد، القاهرة، مصر، ط1، 1959، ص 175-177 و 268-269.

[2]- راغب السرجاني، المرجع السابق، ج2، ص 100-102.

[3]- أبو الحسن الندوي، مرجع سابق، ص 65.

6- محمد شاه :

تولى الحكم عام **1131** هـ إلى **1161** هـ ، امتاز عصره بتضعضع الدولة المغولية أكثر فأكثر و بدأ المدّ الإيراني الأفغاني في الاستيلاء على الدولة ، كانت مدّة حكمه نحو تسع و عشرين سنة تقلص فيها امتداد الدولة الجغرافي بشكل رهيب .

7- أحمد شاه :

خلف والده وبقي في الحكم حوالي ستّ سنوات ، و في عهده استمر نزيف الأراضي أيضا ، كما تمكّن الانجليز من البنغال لأول مرة .

8- عالمكير الثاني :

تقلصت المملكة في عهده لتصل إلى ضواحي دلهي فقط .

9- شاه عالم الثاني:

كان حاكما صوريا ، وضعه الإنجليز كحاكم خادم لمصالحهم ، حتى أن الكتب التاريخية تذكر أنهم جعلوا له مرتبا شهريا قيمته تسعون ألف روبيّـــة على أن يتولّـوا إدارة شؤون البلاد نيابة عنه [1].

يمكننا أن نخلص ممّا سبق إلى أن هؤلاء الملوك التسعة الذي خلفوا الملك العادل أورنكزيب عالمكير كانوا شكليين لا يملكون من الأمر شيئًا ، بل أن توليتهم و عزلهم كانت تأتي من طرف ولاة المقاطعات أو من الغزاة الإيرانيين أو الأفغان أو الانجليز ، و هكذا استشرى الفساد و المرض في بدن الدولة المغولية لينتهي بها الأمر على يد الانجليز عام **1273** للهجرة نهائيا .

[1]- للتوسع: عبد المنعم النمر، المرجع السابق، ص 290-313.

الفرع الثاني : الأوضاع الاجتماعيّة و الثقافيّة :

لقد كان المجتمع الهندي خلال فترة حكم الدولة المغولية مجتمعًا طبقيا إقطاعيا ، إذ نجد على رأس الهرم المجتمعي : الأسرة الحاكمة و التي أضفت على البلاط الملكي أنواع الأبهة و الفخامة والعظمة ، فهو –البلاط– المرآة التي تتجلّى على سطحها قوة الدولة و مجدها و هيبتها . فكان يجمع بين العلم و الأدب ، و الفسق و السفور، و البذخ و السرف ، و ذلك بسبب تزايد الأموال والثروات و كثرتها .

ثم تأتي طبقة الأمراء و رجال الدولة ، الذي لم يختلف حالهم كثيرا عن حال ملوكهم ، فقد عجّت مجالسهم و قصورهم بالجواري و القينات ، كما انتشر الغناء والموسيقى فأدخل إلى الهند عدد كبير من الآلات الموسيقية من بلاد فارس ، أضف إلى ذلك كثرة الإسراف و التبذير[1] ، فقد روي أن النساء في بيوت الأمراء كُنّ يغتسلن الغسل الأخير بماء الورد [2]، إلى جانب أن موائدهم تزيين بأطايب الأطعمة ، و أنواع الفاكهة، و فاخر الأثاث ، و أجود الأنبذة .

ثم أصحاب الحرف و الصناعات الذين يمثّلون الطبقة الوسطى و الذين كانت أحوالهم تتراوح بين الضيق و الانفراج ، و بين العسر و اليسر بحسب الظروف السائدة [3].

و ضمت الطبقة الدنيا أصحاب الحرف و المهن الدنيئة المنبوذة كالزراع و أجراء الأرض ، وخُدّام الملوك و الأمراء ، و معظم هؤلاء يعيشون تحت خط الفقر في ضيق و ضنك ، و كان هؤلاء المسحوقون اجتماعيا يعانون أكثر إذا ما اجتاح الهند مجاعات أو جفاف و شح أمطار [4].

أما إذا أتينا إلى التركيبة الاجتماعية للدولة الإسلامية آنذاك سنجدها مكونة من مزيج عرقي مختلف و متنوّع ، ضمّ أصحاب البشرة السوداء و الصفراء و البيضاء [5] نذكر منهم على سبيل المثال

---

[1]– أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، ج2، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، د ط، دت، ص 308.

[2]– أبو الحسن الندوي، مرجع سابق، ج4، ص 77.

[3]– أحمد محمود الساداتي، المرجع السابق، ج2، ص 308-309.

[4]– المرجع نفسه، ج2، ص 310.

[5]– عبد المنعم النمر، المرجع السابق، ص 21.

المرهتة [1] و الجت [2] و حتّى العرب ، إلى جانب تنوع ديني جمع بين الهندوس [3] الذين يمثلون أغلبية السكّان ، و المسلمين و كانوا أقلية لكنها مسيطرة على زمام الحكم ، و تختلف سياستهم تجاه باقي المكونات الاجتماعية باختلاف توجهات حكامهم وتباين أمزجتهم ،إلى جانب الملايين من السيخ [4] و البوذيين [5] ، و الكثير من المنتسبين إلى الديانات الوضعية .

و تماشيا مع هذا التنوع العرقي و الديني نجد تنوعا لغويا كبيرا ، إذ يذكر الأستاذ غوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب" أن الهند كانت تحتوي أزيد من مائتين و أربعين لغة ، و ما يفوق الثلاثمائة لهجة [6].

إنّ هذه التركيبة اللامتجانسة المكونة للمجتمع الهندي ، كانت كالهشيم الذي وجدت فيه نيران الفتن و الانتفاضات الأرضية المثالية للأشغال أكثر فأكثر ، إذ كانت معظم هذه التحركات ناتجة عن العصبة و العنصرية التي يغذيها هذا التباين بين الشرائح الاجتماعية . و هذا ما ساهم بشكل أو بأخر في انتشار الفوضى الاجتماعية و الهزات السياسية ، و هو ما عجل بانهيار الدولة المغولية في آخر المطاف .

أما من الناحية الأخلاقية و كنتيجة حتمية و منطقية للانحطاط و الضعف السياسي و تهافت الأمراء على السلطة و السعي وراء زهرة الدنيا و التوسع في الترف و البذخ و نسيان أو تناسي أمر

---

[1]- قوم يمتازون منذ القدم بتاريخهم وحضارتهم، ولغتهم الخاصة، يسكنون شمال بومباي وجنوبها، يمتازون برباطة الجأش وشدة البأس. أنظر: النمر، المرجع نفسه، ص 273-274.

[2]- جماعة عرقية تسكن المناطق الجنوبية من الهند من أكرا إلى الهي، حاولت استغلال الأوضاع السائدة في الهند آنذاك لتحقيق مآرب اقتصادية وسياسية أنظر: أبو الحسن الندوي ،المرجع السابق، ج4 ،ص 259.

[3]- أتباع الديانة الهندوسية، لم يُعلم تاريخيا من هو مؤسسها، يعتنقها معظم سكان الهند، تستمد تعاليمها من الكتب المقدسة: الفيدا، الرايخ فيدا، سام فيدا، آثار فيدا. أنظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، فصول في أديان الهند، دار البخاري، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1997، ص 20-25.

[4]- فرقة دينية، مؤسسها "كرو بابا نانك" ، نشأت في القرن الخامس عشر للميلاد ، حاول واضع تعاليمها الجمع بين الإسلام والهندوسية. أنظر: المرجع نفسه، ص 190.

[5]- فرقة دينية ، ظهرت على يد بوذا جوتاما في القرن السادس قبل الميلاد كان يعتبر ديانته الطريق الوسط بين حياة الشهوة وحياة الزهد، يؤمن إتباعها بتناسخ الأرواح عددهم في الهند حوالي خمسة ملايين بوذي. أنظر: كامل عساف، معتقدات آسيوية، دار الندى ، مدينة نصر، مصر ، ط1، 1999، ص 199-218.

[6]- غوستاف لوبون، حضارة العرب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط3، 1956، ص 187.

العامة من السكان ، سري في مفاصل المجتمع كل أنواع الفساد من ترد خلقي ، و فساد إداري ، و فوضى اجتماعية ، و انتشار للرذيلة بين العامة و الخاصة ، و نهب أموال الدولة ، و اتساع دائرة الفقر و ظهور المجاعات . و هذا ما حرك كثيرا من الأقاليم و دفعها للانفصال [1].

أمّا من الناحية الثقافية فقد عمّ العالم الإسلامي بصفة عامة ، و الهند بصفة خاصة خلال القرن الثامن عشر للميلاد حالة رهيبة من الركود و الجمود ، و فقدت العقيدة القوة الدّافعة في الإنسان فاعليتها ، فاستسلم إلى أسباب الخور و الركود و الفشل ، و هرمت عزيمته و قوته كما هرمت الدولة التي كانت تحكمه .

فقد قلّ في ذلك العصر العلم و العلماء ، و خلت المساجد من المصلين ، و غطّت سحب الظلال شمس القرآن و أنوارها ، بل إن قراءته لم تعد سوى للتبرك دون تدبر لآياته و تطبيق لأحكامه، فعمّت الرذيلة و شرب الخمور و انتشرت الفواحش .كما أُلبس التوحيد الصافي لَبوس الشرك ، فسادت معتقدات غريبة عن الإسلام كالحج إلى قبور الأولياء و عبادتها و التماس الشفاعة من أصحابها ، و وضع الكسوة على قبورهم ، و الطواف بها و الذبح و النذر لها ، و إشعال الشموع فيها....الخ [2]. أضف إلى ذلك تفاقم المد الشيعي الذي أخذ يتنامى شيئا فشيئا منذ عهد الملك بهادرشاه الذي استعان بالصفويين للوصول إلى سدة الحكم ، و مما ساعد على انتشار التشيع بين مسلمي الهند وصول أمراء من هذه الطائفة إلى البلاط الملكي ، و سيطرتهم على زمام الأمور وتأثيرهم على العامة ، بل وفي بعض الأحيان فرض معتقدهم عليهم [3].

و لم يسلم ميدان الأخلاق و السلوك –التصوف– من هذا المرض الفتاك ، فقد أفَل نجم العلماء الربانيين و العارفيين النورانيين ، ليفسح المجال لأدعياء التصرف المكتفين بالقشور ، الذين لم يكن نصيبهم منه إلا الاسم إذ حملوا السبحات و التمائم و التعويذات و أخذوا ينشرون بين الناس

---

[1]– أبو الحسن الندوي، المرجع السابق، ج4، ص 55–57.

[2]– لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، ج1، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 259–260.

[3]– أبو الحسن الندوي، المرجع السابق،ج4 ،ص63–65.

الشعوذة و الدروشة و الدجل [1]. كما تسربت إليه آفات و أخطاء كان للعقلية الهندية الدور الكبير فيها كامتزاجه بالرهبنة و اليوغا خاصّة و أنّ العقل الهندي ميّال إلى التعدد و ممارسة الرياضة الروحية. كما أن نظرية وحدة الوجود لم تواجه أي صعوبة في التغلغل للمدرسة السلوكية الهندية كيف لا و العقلية الهندية قد عجنت بعقائد الشرك و الوثنية [2] .

كما كان لمعاشرة المسلمين للهندوس و السيخ أثرا بالغا على دينهم بصفة عامة و على عقيدتهم بصفة خاصة ، فشاع بين صفوفهم الاحتفال بأعيادهم و تعظيمها –أعياد السيخ و الهندوس– ، و تقديس آلهتهم كما هو الحال مع "شيلا " الإلهة الهندوسية المتسببة في مرض الجدري ، و تعظيم البقرة ...الخ ، إلى جانب تسلط الانجليز على كثير من مقاطعات المملكة و هذا ما جعلهم ينشطون في مجال الدعوة و التبشير و الردّ على أهل الإسلام ، و قد وجدوا في العامة الأرضية الخصبة لإنجاز مهمتهم ، فباشروا الوعظ بالأسواق و الأماكن العامة... في كل مكان تقريبا [3] .

أما عن الطابع الثقافي العام فقد كان للمدّ الشيعي الصفوي الدور الهام في انطباع الهند بالطابع الثقافي العقلي ، و الذي بدأ على يد الملك " أكبر" [4] الذي فتح الباب على مصراعيه أمام الفلسفة الشيعية إيمانا منه بالحرية الاعتقادية للأفراد و كحظوة تمهيدية استباقية لإعلان تعاليم دينه الجديد ونشرها . فاستقدم فتح الله الشيرازي [5] و ميرزاهد [6] و غيرهم من أئمة العقل آنذاك . و في مقابل

---

[1]– لوثروب ستودارد، المرجع السابق، ج1، ص 259.

[2]– أبو الحسن الندوي، أضواء على الحركات والدعوات الدينية والإصلاحية ومدارسها الفكرية ومراكزها التعليمية والتربوية في الهند، المجمع الإسلامي العلمي، الهند، ط1، 1995، ص6-8.

[3]– أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة ، المرجع السابق ،ج4، ص 77-79.

[4]– هو أبو الفتح جلال الدين محمد، ولد عام 949ﻫ اتسعت رقعة الدولة في عهده لتشمل معظم مقاطعات الهند دعا إلى فكرة الدين الإلهي، توفي عام 1015ﻫ . أنظر: مسعود الندوي، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، دار العربية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 59، 93.

[5]– هو فتح الله بن هبة الله بن عطاء الله الشاهي، فيلسوف، ومتكلم ، تولى قضاء أصفهان ، له كتب عديدة منها "كتاب الإمامة، ""البديع" توفي سنة 1098ﻫ . أنظر:عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج1، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص614.

[6]– محمد بن محمد الهروي، فيلسوف ومنطقي توفي عام 1101ﻫ . أنظر: صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم، تحقيق عبد الجبار بحار، ج3، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ، سوريا، دت، 1978، ص 231.

هذا الانتصار و التقدم الذي حققه العقل نجد انحصارا و تراجعا رهيبا لعلوم الحديث و السنة ، و يُعبر عن ذلك الشيخ عبد الحي الندوي قائلا: " (...) صارت صناعة أهل الهند حكمة اليونان و الإضراب عن علوم السنة و القرآن إلا ما يذكر من الفقه على القلة ... و لذلك تراهم لا يذكرون هذا العلم و لا يقرءونه ، و لا يحبثون عليه و لا ينجذبون إليه ، و لا يعرفون كتـــبه و لا يعلمون أهله " [1] .

كما شهدت الحركة التأليفية في هذه المرحلة نشاطا كبيرا رغم الظروف المتردية التي كانت تمرّ بها الدولة المغولية في مرحلتها الأخيرة . و كان هذا التأليف متوجها إلى جميع ميادين البحث : الأصولي ، التفسيري ، الروحي ... يطول بنا المقال لذكرها هنا تراجع في مصادرها [2].

[1]- عبد الحي الحسيني الندوي ، الثقافة الإسلامية في الهند، مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ط2، 1983، ص 135-136.

[2]- أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة،المرجع السابق ،ج4، ص 73-76. وأنظر عبد الحي الحسيني للثقافة الإسلامية بالهند،مرجع سابق،ص 102-249.

المطلب الثّـاني : حياتـه :

في ظل هذه الظروف المتردية في العالم الإسلامي بصفة عامة ، و في شبه القارة الهندية بصفة خاصة و ما صاحب هذا التردي من ضعف سياسي و تحلل اجتماعي و أخلاقي و تخلّـف حضاري ، إلى جانب الترصّد الأجنبي الصليبي من جهة و هرم النّظام السياسي السائدة للدولة المغولية و قرب أفول شمسها ، ولد الإمام الشاه ولي الله الدهلوي .

الفرع الأوّل : النسب و المولد :

ولد الإمام أبو محمد الشّاه ولي الله أحمد الدهلوي من عائلة شريفة كريمة النسب و الحسب . فهو أحمد ، بن عبد الرحيم ، بن وجيه الدين ، بن معظم ، بن منصور ، بن أحمد ، بن محمود ، ابن قوام الدين ، بن قاسم ، بن كبير ، بن عبد الملك ، بن قطب الدين ، بن كمال الدين ، بن شمس الدين ، بن شير ملك ، بن محمد عطا ملك ، بن أبي الفتح ملك ، بن عمر حاكم ملك ، ابن عادل ملك ، ابن فاروق ، بن جرجيس ، بن أحمد ، بن سليمان ، بن عفاس ، بن عبد الله ، ابن عمر ابن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين . فهو إذن عمري قرشي النسب ، أما أمه فيتّصل نسبها بالإمام موسى الكاظم عليه السلام [1].

و قد كان أول من قدم الهند من أهله جده الثالث عشر المفتي شمس الدين الذي استوطن مدينة رهتك في إقليم البنجاب الشرقي – الهندي– و كان عالما جليلا ، و عابدا تقيا ، نشر أنوار الإسلام في هذه البلدة و أشاع بها شعائره [2]. و لعل الغزو التتاري لبلاد المسلمين – آنذاك– هو ما جعل هذه البذرة الطيبة تشد الرحال إلى الهند هربا من الفتنة و القتل الذي حل بالمسلمين في البلاد التى قاموا باحتلالها [3].

و قد جعل المفتي رحمه الله تعالى من هذه القرية نقطة انطلاق لنشر العلوم الإسلامية كما أسلفنا فبنا بها مدرسة دينية . و لشدة تقواه و ورعه وُلِيّ الإفتاء و القضاء بها ، ولم يخرج هذا المنصب عن

---

[1]– السيالكوتي، مرجع سابق ، ص 17.

[2]– الشاه ولي الله الدهلوي، الإمداد في مآثر الأجداد، ص 2، نقلا عن: السيالكوتي، المرجع نفسه، ص 18.

[3]– أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة،المرجع السابق ،ج4، ص 85-86.

أولاده و أحفاده من بعده لتمكنهم و تقواهم و علمهم . قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾ ﴾ [1] .

كما يَلوح في هذه السلسلة المباركة نجم والده الشاه عبد الرحيم الدهلوي الذي كان عالما جليلا وفقيها متمرسا ، و محدثا حافظا لأكثر أحاديث الصحاح ، و كان جلّ اهتمامه منصبا حول نشر العلوم الإسلامية بين الناس و خاصة منها علم الحديث ، فأنشأ بدلهي مدرسة دينية سماها المدرسة الرحيمية ، لتكون منارة للعلم و الإشعاع الديني و الحضاري ، فقد انتسب إليها الطلبة من أنحاء الهند و حتى من إيران و أفغانستان لينهلوا من أنوار العلوم الدينية عامة و السنة النبوية خاصة [2]. كما كان ضمن اللجنة العلمية التي وُكل إليها ترتيب و مراجعة الفتاوى الهندية أو العالمكيرية [3]، و التي ضمت العلماء المبرّزين و الفقهاء المتمكنين كما يذكر عبد الحي الندوي [4]. و من هنا يمكننا القول أن الدهلوي كان حسيبا نسيا ، ولد من عائلة عريقة تعيش بالعلم و للعلم .

ولد الشيخ أحمد بعد فجر يوم الأربعاء الأربع مضين من شوال عام **1114** للهجرة ، الموافق للواحد و العشرين من شهر فبراير عام **1703** للميلاد . و قد سبق هذا المولد عدة مبشرات رآها مجموعة من الصلحاء [5].

منهم "**والده عبد الرحيم**" الذي رأي في منامه الشيخ قطب الدين باختيار الأوشي الكعكي[6]، و طلب منه أن يسميه قطب الدين أحمد [7]. فلما ولد سمّاه "ولي الله" سهوًا ونسيانا كما يذكر

---

[1]- سورة الطور، الآية 21.

[2]- السيالكوتي، المرجع السابق، ص 22، 23 .

[3]- في ستّ مجلدات من الحجم الكبير، أمر الملك الصالح أورنك زيب عالمكير بتصنيفها قسمت بابا سمى، ويذكر أنه أنفق من أجل ذلك مائتي ألف روبية. أنظر: عبد الحي الحسيني، مرجع سابق، ص110، 111.

[4]- المرجع نفسه، ص 111.

[5]- ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج2، المجلس العلمي، دابهيل (سورت)، الهند، ط1، 1936، ص 154، 155.

[6]- هو قطب الدين محمد باختيار الكعكي الأوشي، من أفاضل العلماء، وخيرة العارفين بالله، اشتهر بالصلاح والاستقامة، من كتبه: "دليل العارفين". أنظر:عبد الحي الحسيني، المرجع السابق، ص202.

[7]- عبد الحي الحسيني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام "نزهة الخواطر وبهجة المسامع و النواظر، ج5، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 858.

الدهلوي ثم عاد بعد فترة وسمّاه "**قطب الدين أحمد**"[1]. و كان مولده بقرية بهت ، أو فلت بمديرية مظفر نكر التابعة إداريا لإقليم آتر براديس القريبة من العاصمة دلهي[2].

الفرع الثاني : النّـشأة من التّعلّم إلى التّعليم :

أوّلا : مسيرته العلمية و التعليمية :

لقد امتاز قطب الدين قدس الله سره منذ صغره بسرعة البديهة و الفهم و الحفظ ، بالإضافة إلى طيب الأخلاق و حسن السلوك ، و هذا ما دفع والده للاهتمام به أكثر ، فأدخله الكتّاب في سن الخمس سنين ليُتمّ حفظ القرآن الكريم وهو بن السّبع ، و في هذه السّن عُوّد على أداء الصلاة و الصوم .

كما شرع في دراسة الكتب الابتدائية لتعليم العربية و الفارسية فأتمها في سنة واحدة ، و لما بلغ العاشرة من العمر شرع في قراءة شرح الكافية للعارف الجامي ، كما قرأ في الحديث و علومه : المشكاة و طرفا من صحيح البخاري ، و الشمائل للترمذي . و في الفقه : شرح الوقاية ، و الهداية ، ومن أصول الفقه : الحسامي و طرفا من التوضيح ، و التلويح . و من المنطق : شرح الشمسية ، و جزءًا من شرح المطالع . و في علم الكلام : شرح العقائد النسفية ، و شرح المواقف . و من علم التصوف شيئا من عوارف المعارف . و من الطبّ شرح هداية الحكمة . و في التفسير : تفسير البيضاوي [3].كما أخذ عن أبيه الطريقة النقشندية ، و لبس الخرقة الصوفية كيف لا و قد كان في السابعة يقوم الليل مع والديه و يضع يديه في أيديهما عند الدعاء كما يذكر عن نفسه [4] ، و منذ ذلك الحين و هو يتقلب و يرتقي في الأحول و المقامات حتى بايعه والده و أجازه للإرشاد .

و يذكر رحمه الله تعالى أنه لما فرغ من دراسة العلوم المتداولة في شبه القارة الهندية آنذاك و هو ابن الخامسة عشر ، أوْلَم والده احتفالا بذلك وليمة فخمة و كبيرة حضرها العام و الخاص من أهل

---

[1]- الدهلوي: أنفاس العارفين، ص63، نقلا عن: أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة، مرجع سابق ،ج4، ص 110. و الدهلوي، التفهيمات الإلهية، المصدر السابق، ج2، ص 154-155.

[2]- السيالكوتي، المرجع السابق، ص25.

[3]- عبد الحي الحسيني ،الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المرجع السابق ، ج5، ص 858.

[4]- الدهلوي، أنفاس العارفين، ص63، نقلا عن: الندوي، رجال الفكر والدعوة،المرجع السابق، ج4، ص 110.

بلده [1] .

تزوج و هو في الرابعة عشر من عمره من ابنة خاله و رزق منها بابنه الأكبر محمد ، فلما توفيت تزوج من " السيدة إزادت " و كان له منها أربعة أبناء هم : رفيع الدين ، عبد القادر ، عبد الغني ، و عبد العزيز . و ابنة سمّاها " أمة العزيز " [2] .

لما مضى من عمره ثلاثين سنة اشتاق قلبه لزيارة البيت الحرام ، فشد الرّحال إليه عام **1143** هـ ، و أقام بمكة عاما يأخذ الحديث و مختلف العلوم من فقهائها و محدّثيها و علمائها و يستفيد منهم ، ثم زار المدينة و تتلمذ على كبار المحدثين بها . كما كانت له فرصة الاطلاع على كتب ابن تيمية الحراني و النّهل منها لإعجابه الكبير بها . كما شكلت هذه الرحلة نقطة التحول في حياة الرجل ، إذ كان الحرمان الشريفان ملتقى العلماء و المفكرين و المصلحين و هذا ما جعله يحتك بهم و يرصد عن كثب المستوى الفكري الذي كان يسود العالم الإسلامي ، و خلال تواجده هناك بدأت إرهاصات ظهور الحركة الوهابية . و كل ذلك جعله يوجه ناظريه إلى الهند التي كانت تعيش ضعفا سياسيا و اضطرابا اجتماعيا و تراجعا علميا رهيبا و حالة من التخلف في جميع الميادين . فقفل راجعًا و كلّه عزم و أمل على تغيير هذه الأوضاع [3] . كما و كان له في هذه الرحلة الكثير من البشارات النبوية ضمّنها بعض مؤلفاته منها : فيوض الحرمين [4] ، الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين [5] ، و مقدمه كتاب حجة الله البالغة [6]. و كل هذه الرؤى كانت تنمّ عن حسرته و عدم رضاه عما كان يعيشه المسلمون من ضعف و وهن ، و عن خوفه على الدّين الإسلامي أن تنقض

---

[1]- الدهلوي، الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف، ص2، نقلا عن: الندوي ،رجال الفكر،المرجع نفسه، ج4 ،ص 111.

[2]- المرجع نفسه، ج4، ص 116- 117.

[3]- طارق لعجال، التربية الروحية وتجربة التأهيل عند شاه ولي الله الدهلوي، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،قسنطينة، الجزائر ،2005، ص 26.

[4]- الدهلوي، فيوض الحرمين، ص 62، و89، 90. نقلا عن السيالكوتي، المرجع السابق، ص 33-35.

[5]- الدهلوي، الرسائل الثلاث: الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين، الدر الثمين في مبشرات النبي الأمير، النوادر من أحاديث سير الأوائل والأواخر، تعليق: محمد عاشق إلهي، دار الكتاب يوبند، يوبي، الهند، ط1، 1418ھ، ص154، وقد أورد في كتابه الدر الثمين أربعين رؤيا ومشاهدة للرسول الكريم.

[6]- الدهلوي، حجة الله البالغة، تحقيق السيد سابق، ج1، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص23-24.

عراه من شبه القارة الهندية . و من هنا كما أسلفنا بدأ التفكير في ثورة إصلاحية شاملة تغير السائد من الأوضاع ، و تنزع عن الهند لَبوس التكاسل و الخمول لاستعادة الإشعاع الحضاري و الثقافي الذي كانت تعيشه .

دخل رحمه الله الهند قادمًا من الحجاز يوم 14 رجب عام **1145** هـ ، بعد عامين حافلين بالفتوحات الربانية و الإجازات العلمية ، و بدأ مباشرة بتحرير تلك الشحنة الثورية ، فأعدّ مجموعة من المدرّسين المتخصصين للتعليم في المدرسة الرحيمية ، فيما تفرغ هو لتدريس الحديث و علومه ، والوعظ و الإرشاد و تذكير عامة الناس ، كما انكبّ على تأليف الكتب و الرسائل باللغتين العربية و الفارسية . و أخذ الطلبة يفدون عليه من كل حدب و صوب حتى ضاقت بهم مدرسة والده فمنحه الملك محمد شاه بناية أوسع جمع فيها هؤلاء التلاميذ ، عرفت بـــ" **دار العلوم** " [1] ، فكوّن فيها رحمه الله تعالي جيلا متميزا من الشباب حملوا مصابيح الهدى و الإصلاح للناس ، كما حملوا رايات الجهاد و التضحية ضد الإنجليز ، فتحققت فيه إحدى الرؤى التي بشره بها رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قائلا : "إن مراد الحق فيك أن يـجمع الله تعالى شملا من شمل الأمة المرحومة بك"[2].

ثانيا : شيوخه و تلامذته :

* إن الحديث عن شيوخه قدس الله سره يدفع بنا إلى مراعاة المراحل التعليمية التي مر بها ، و هي كالآتي :

1 – المرحلة الهنديّـة :

و في هذه المرحلة لا نكاد نجد ذكرا في الكتب التاريخية إلا لشيخين هما :

– والده الشيخ عبد الرحيم الدهلوي :

و قد تلقى عنه جلّ ما حصله من العلوم السائدة في شبه القارة الهندية ذلك العصر كما سبق و أشرنا إلى لذلك .

[1] – السيالكوتي، المرجع السابق، ص 37-38.

[2] – الدهلوي، الرسائل الثلاث، المصدر السابق، ص158.

– الشيخ محمد أفضل السيالكوتي[1] :

والذي كان إمام المحدثين في عصره بالهند ، فتتلمذ الدهلوي في هذه المرحلة عليه و انتفع منه كثيرا في العلوم الحديثية [2].

2 – المرحلة الحجازيّــة :

أما عند نزوله بلاد الحجاز و إقامته بالحرمين ، فقد زاد عدد شيوخه فيها حتى إنه جعل كتابا لذكر أسماؤهم و تراجمهم عُرف بـ : " إنسان العين في مشايخ الحرمين ". و نذكر من هؤلاء المشايخ:

– أبو طاهر الكردي المدني[3] :

قرأ عليه البخاري و أجزاءً من مسلم و جامع الترمذي و سنن أبي داود ، و ابن ماجة ، وموطأ الإمام مالك و مسند الدارمي ، و الرسالة للشافعي ، و الشفاء للقاضي عياض . و قد أجازه الشيخ أبو طاهر إجازة عامة بما تجوز روايته عنه مسموعًا و مقروءًا [4] .

– تاج الدين القلعي الحنفي[5]:

و كان الأستاذ الثاني للدهلوي ، سمع عنه أطراف الكتب الستة و موطأ الإمام مالك و مسند الدّارمي ، كما سمع منه الحديث المسلسل بالأولية و أخذ عنه الإجازة لسائر الكتب[6].

و قد كان الشيخ تاج الدّين رحمه الله تعالى أعلى شيوخ الإمام الدّهلوي إسنادًا في الحديث النبوي [7] .

---

[1]– هو المحدث محمد أفضل السيالكوتي الدهلوي، المعروف بالحاج السيالكوتي، كان متبحرا في الحديث وله في إشاعة علومه في الهند: أنظر: الكتاني، مرجع سابق، ج1، ص447.

[2]– عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر، مرجع سابق ،ج5، ص 858.

[3]– هو أبو طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني، كان مجتهدا في الطاعة مشتغلا بالعلم والمذاكرة، لبس الخرقة من أبيه إبراهيم، توفي عام 1145ﻫ أنظر: صديق بن حسن القنوجي، مرجع سابق، ج3، ص 168.

[4]– عبد الحي الحسني، المرجع السابق، ج5، ص 858.

[5]– هو تاج الدين الحنفي القلعي بن القاضي عبد المحسن، كان مفتيا بمكة، كان معظم تعلمه لعلم الحديث من الشيخ عبد الله بن سالم البصري. أنظر: المرجع نفسه، ج3، ص 168-169.

[6]– الدهلوي، إنسان العين، ص15-16 نقلا عن : الندوي، رجال الفكر والدعوة، مرجع سابق، ج4، ص 122.

[7]– عبد الحي الكتاني، مرجع سابق، ج1، ص 178.

– الشيخ محمد وفد الله المالكي[1] :

أخذ عنه الإجازة في جميع مروياته ، خاصة الموطأ برواية يحي ين يحي المصمودي [2]. و قد كان لهذا الشيخ أثر كبير في نفس الدهلوي ، ولعل حبه و اهتمامه الكبير بالموطأ رغم كونه حنفي المذهب في بداية الأمر و اعتباره أصحّ كتاب تحت أديم السّماء بعد الكتاب العزيز راجع لتأثره بهذا الشيخ ، يقول في ذلك : " لقد انشرح صدري و حصل لي اليقين بأنّ الموطّأ أصحّ كتاب يوجد على وجه الأرض بعد كتاب الله " [3] . و قد كلّل هذا الاهتمام بشرحين مميّزين لهذا المؤلّف هما : "المسوّى شرح الموطأ " و " المصفى شرح الموطأ " .

* أما عن تلامذته :

فإن نجاح أي عمل إصلاحي سواء أكان مقدّما من أفراد أو مؤسسات يتحقق بمدى التأثير الذي يحدثه هذا النشاط في الوسط الذي مورس فيه ، كما يتجسد أيضا من خلال المنتسبين إليه ، فقد كوّن الإمام الدهلوي جيلا كاملا من الرجال كان لهم الدور الأبرز في مواصلة مشروعه النهضوي و محاربة الاستعمار و العمل على تغيير الأوضاع جذريا . نذكر منهم :

– أبناؤه الخمسة :

الذين حملوا مشعل الإصلاح بعد والدهم ، و ساروا على دربه لتحقيق ما كانوا يصبوا إليه ، و هم :

* **محمد :**

كان عالمـًا عابدًا ، محبًا للعزلة [4].

---

[1]– هو ابن الإمام المحدث المسند محمد بن سليمان بن الفاس الرداني،من شيوخه العجيمي، أنظر:الكتاني، المرجع نفسه، ج1، ص 428-429.

[2]– عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر ، المرجع السابق، ج5، 559.

7- الدهلوي، المسوّى شرح الموطا ، تصحيح و تعليق مجموعة من العلماء ، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان ، ط1، 1983 ، ص 29.

[4]– ت 1208هـ هو الابن الأكبر للدهلوي من زواجه الأول، تعلّم على يد والده، كان من الحاضرين مع أخيه عبد العزيز في درس "شمائل الترمذي" وقارئه. أنظر: الندوي، رجال الفكر والدعوة،المرجع السابق، ج4، ص 116.

* **عبد العزيز :**

ألّف العديد من الكتب منها : " فتح العزيز " ، "سر الشهادتين" ، "التحفة الإثنا عشرية في الرد على الرافضة"، و قد كان يُعرف بـ "سراج الهند " [1] .

* **رفيع الدين :**

من مؤلفاته : دمغ الباطل ، تكميل الأذهان و أسرار المحبّة [2] .

* **عبد القادر :**

له من الكتب : رسالة العروض ، تفسير القرآن الكريم و ترجمته للأوردية [3] .

* **عبد الغني :**

نال حظًا وافرا من العلوم الدينية ، كان محبًا للعزلة و مشتغلا بالعبادة [4] .

و هكذا كان هذا البيت بحق بيت علم و دين لم تشهد الهند في تاريخها مثله [5] . تخَّرج منه العلماء و الدعاة و الوُعاظ ، بل و حتى المجاهدون في سبيل الله يأتي على رأسهم :

حفيده محمد إسماعيل الشهيد[6] بن عبد الغني الدهلوي ، و الذي لم يقف دوره عند الإصلاح و الإرشاد فقط بل إنه قاد المحافل العسكرية لمحاربة الاستعمار الإنجليزي حتى كتب الله له الشّهادة في معركة " بالاكوت " .

و أحمد بن عرفان الشهيد[7] ، قائد الحركة الإسلامية العظيمة في الهند . الذي يقال أنه قد أسلم

---

[1]- (ت 1239) كان إمامًا في التفسير، والحديث، والفقه، والتصوّف، ذاع صيته بعد وفاة والده في الهند وكافة العالم الإسلامي. أنظر: القنوجي ، مرجع سابق، ج3، ص 244.

[2]- (ت 1233) برع في العلوم العقلية والرياضية، بالإضافة إلى تمكنه من العلوم الدينية. أنظر: المرجع نفسه، ج2، ص 245.

[3]- (ت 1230) عرف بالعلم والزهد ، والورع. أنظر: المرجع نفسه، ج3، ص 245.

[4]- أصغر الأبناء، أول من مات منهم. أنظر : الندوي، رجال الفكر والدعوة،المرجع السابق، ج4، ص 343.

[5]- أنظر: -المرجع نفسه، ج3، ص 244، 245.

[6]- (ت 1246) تبنى أفكار جده الإصلاحية، قاد الجيوش ضد الاستعمار البريطاني حتى الاستشهاد. القنوجي، المرجع السابق، ج3، ص 246.

[7]- أحمد بن عرفان بن نور الشريف الحسني، تبحر في التفسير والتصرف، جاهد ضد الإنجليز استشهد في معركة بالاكوت سنة 1246. الندوي، إذا هبت ريح الإيمان مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط1 ، 1974، ص50-52.

على يده أكثر من أربعين ألف من الكفار .

كما خرج العديد من العلماء الأجلاء نذكر منهم :

*الشيخ محمد إسحاق (1198 – 1262ھ) .

* الشيخ محمد أمين الكشميري .

* الشيخ العلامة مخدوم محمد معين بن محمد أمين بن طالب الله السندي .

* الشيخ إبراهيم أفندي المكي .

* الشيخ نور الله الصديقي البرهانوي (ت 1188).

* الشيخ المحدث القاضي ثناء الله الباني بتي .

* الشيخ مرتضى الزبيدي (1205) .

* الشيخ السيد جمال الدين الرامبوري .

*الشيخ مخدوم اللكنوي .

* الشيخ جمال الدين الرامبوري .

* الشيخ محمد بن بير محمد البلكرامي الإله أبادي [1] .

[1]- السيالكوتي، المرجع السابق، ص 50-52.

المطلب الثالث : المعالم التجديدية في فكرة ، وفاته و مؤلفاته :

الفرع الأول : المعالم التجديدية في فكره :

لقد ولد الإمام الدهلوي وعاش في عهد كانت الدولة الإسلامية تعاني فيه من إفلاس فكري و ركود حضاري رهيب ترك بصمته على جميع النواحي الحياتية ، فقد كانت الدولة المغولية في حالة احتضار ، كما استشرى في أوساط المجتمع الهندي كثير من البدع و الخرافات ، بالإضافة إلى انتشار التشيع و التصوف المنتحل ، إلى جانب التأثر الكبير بالحضارة الهندوسية و الابتعاد عن روح القرآن الكريم و هدي السنة النبوية .

انطلاقا من هذه الأوضاع المزرية ، و اقتناعًا منه بتمثيله لفكرة المجددية كما يصرح في كثير من كتبه ، منها ما جاء في التفهيمات : " ثم حصل لي مقامات الصحابة و الأولياء و العلماء ، فأقمنا مقام الوصاية و الإرشاد ، و المجددية..." [1] ، و قال : "و أقرب الناس إلى المجددية المحدثون القدماء كالبخاري و مسلم و أشباههم ،ولمّا تمّت بي دورة الحكمة ألبسني الله سبحانه خلعة المجددية فعلمت علم الجمع بين المختلفات و علمت أنّ الرأي في الشريعة تحريف و في القضاء مكرمة " [2] ، و قال : " و أشار إليّ رسول الله صلى الله عليه و سلم إشارة روحانية أن مراد الحق فيك أن يجمع شملا من شمل الأمة المرحومة بك " قال الأمير صديق حسن خان تعليقا على ذلك : " و هو كما قال ولله الحمد " [3] . إذا انطلق رحمه الله تعالى في تطبيق مشروعه الإصلاحي معتمدا على ثلاث ركائز هي: التدريس والذي تولاه بعد وفاة أبيه ، التأليف وقد كانت جُلَّ كتاباته في بوتقة الإصلاح اجتماعي والسياسي ...، بالإضافة إلى أسلوب الدعوة و الإرشاد ، و هو ما يمكننا أن نلمسه و بوضوح من خلال نصائحه و رسائله للسلاطين و الملوك و العلماء و طلبة العلم، و عامة الناس ، لينشطوا من سباتهم و ضعفهم و ركونهم . و يمكن أن نلخص هذه الجهود في مجموعة من النقاط كالآتي:

---

[1]- الدهلوي، التفهيمات الإلهية، مصدر سابق، ج2، ص 144.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص 40 .

[3]- الكتاني، مرجع سابق، ج2، ص1120.

1- إصلاح العقيدة الإسلامية :

لقد أسلفنا الذكر أن العقيدة الإسلامية بالهند بصفة خاصة في القرن الثاني عشر للهجرة قد خالجها كثير من المعتقدات الفاسدة التي عكّرت صفوها ، و ألحقت بها كثيرا من التصرفات الباطلة كاعتقاد النفع و الضر من أصحاب القبور ، و تصرف بعض الناس في المظاهر الكونية ، إضافة إلى امتزاجها ببعض الخرافات و الطقوس المقتبسة من الديانات الهندية الوضعية ، يقول قدس الله سره واصفا تلك الأوضاع السائدة : " ما من آفة من هذه الآفات – يقصد الشرك ، التوسل بالمقبورين ، التشبيه ... – إلا و قوم من هذا الزمان واقعون في ارتكابها معتقدون مثلها " [1] .

في ظل هذه الانحرافات العقدية حاول الدهلوي أن يعيد توجيه الدفة نحو النبع الزلال : القرآن الكريم و السنة المطهرة باعتبارها أقوى و أنفع ترياق ، لكنه لاحظ تلك الفجوة الكبيرة الحائلة بين العامة و بين القرآن الكريم لعدم تمكنهم من اللغة العربية ، خاصة و أن اللغة الفارسية هي اللغة الرسمية آنذاك ، لذا و من خلال نور عقله المقاصدي الثاقب قرر أن مصلحة المسلمين في نقل معاني القرآن الكريم و حكمه و أحكامه إلى لغة أهل الهند ، ليتمكّنوا من الانتقال من رسمه إلى روحه الباعثة على العمل . و قد اعتبرت هذه الترجمة من أدق الترجمات و أنفعها ، خاصّة و أنها ضمّت إلى جانبها تعليقات وجيزة أورد فيها أسباب النزول ، إلى جانب بعض قصص الآيات التي لا تفهم إلا من خلالها [2] ، لتكون هذه الترجمة متماثلة مع روح عصره ، يقول في هدفه من الحرص عل مواكبة تطور العصر في التفسير : " إن نصيحة المسلمين تتنوع أشكالها و صورها ، و تتطلب مقتضيات مختلفة حسب الزمان و المكان (...) و تقضي نصيحة المسلمين في هذه الديار التي نقطنها و هذه الفترة الزمنية التي نعيش فيها أن تكتب ترجمة للقرآن الكريم بلغة فارسية سهلة متداولة بين العامة من غير تكلّف (...) ليفهمها العامة و الخاصة سواء بسواء " [3] .

---

[1]- الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، دار قتيبة، بيروت، دمشق ، ط1، 1999، ص19.

[2]- مصباح الله عبد الباقي، الإمام ولي الله الدهلوي وترجمته للقرآن، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة، السعودية، 2008. العدد السادس، ص 176.

[3]- مقدمة فتح الرحمن بترجمة القرآن، ص21-22. نقلا عن: مصباح الله عبد الباقي، المرجع نفسه، ص177-178.

لقد كانت هذه الترجمة حجر الزاوية و خطوة مرحلية نحو هدف أسمى هو تصفية العقيدة الإسلامية من ما ألحق بها ، لذا نجده في جُلّ كتبه المصنفة في العقيدة يحرص على بيان حقيقة التوحيد ، و إيضاح معاني الشرك و مظاهره ، ليكون المسلم على بيِّنة من أمره ، إذ التوحيد كما يرى الدهلوي أصل أصول البر و التقوى و عمدة أنواعه ، كيف لا و الإخبات لربّ الأرباب لا يكون إلا به ، كما أنه أعظم الأخلاق الجالبة للسعادة الدنيوية و الأخروية ، و الموجّه الوحيد للإيمان بالأمور الغيبيّة [1].

و مع انتسابه لمذهب السادة الأشاعرة في المعتقدة كما يصرح في كتاباته ، إلا أنه يقيد هذا الانتساب بالمتقدمين دون المتأخيرين كما جاء في الفضل المبين : " قال الفقير ولي الله عَفي عنه و مختاره في العقيدة مذهب المتقدمين من الأشاعرة ..." [2] . و رغم ذلك نجده يميل في بعض الأحيان إلى التأويل فقد جاء في الحجة مثلا : أن الصفات الإلهية يجب أن تستعمل بمعنى وجود غايتها لا وجود مبادئها ، فيذهب مثلا إلى أن معنى الرحمة هو إفاضة النعم لا انعطاف القلب و الرقة التي هي من صفات الحوادث ، و تبسط معنى اليد بالجود [3].

2- إعادة الاعتبار للسنة النبوية :

لقد كان نصيب العلوم الحديثة في شبه القارة الهندية بين سائر العلوم الدينية يكاد يكون منعدمًا و متلاشيا ، و ذلك نتيجة الاعتماد المفرط على المناهج العقلية و الفلسفية و ذيوع صيتها . لكن بمجرد رجوع ولي الله قدس الله سره من رحلته إلى الحجاز بزاد علمي معرفي كبير شمل العلوم الدينية بصفة عامة ، و الحديث النبوي بصفة خاصة بدأت الأوضاع تتغير من الجيد إلى الأجود .

لقد رأي الإمام الدهلوي أن عمدة العلوم اليقينية و رأسها ، و مبنى الفنون الدينية و أساسها هو علم الحديث [4]. و من هنا جاء اهتماماه الكبير به ، فقد رأى في مجال أصول الدين أن العقائد

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 115.

[2]- الدهلوي: الرسائل الثلاث، مصدر سابق، ص63.

[3]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق ، ج2، ص 122-123.

[4]- المصدر نفسه ، ج1، ص 21.

الدينية لا تستنبط إلا من خلال أدلتها التفصيلية أي الكتاب و السنة ، كما جعل من الأحاديث النبوية أساسا في تفسيره للقرآن الكريم ، و استنباطه للأحكام الشرعية ، و التنظير في مجال التزكية والإحسان و التربية الروحية ، و لكل هذا نجده لم يكتف في تدريسه للسنة على المقررات الدراسية السائدة آنذاك بشبه القارة الهندية و المقتصرة على كتاب مشارق الأنوار للشيخ حسن الصغاني اللاهوري[1]، و مشكاة المصابيح للشيخ ولي الدين التبريزي ، بل اهتم بالكتب الحديثة المدونة كلها ، و على رأسها الموطأ الذي يعتبره أصل علم الحديث و أساسه ، بل إنه كان يقدمه على صحيح البخاري وهذا لتأثره شيخه وفد الله المالكي من جهة ، و لإعجابه بالكتاب و تقسيماته من جهة أخرى ، وهو ما دفعه لتأليف شرحين له : المسوّى شرح الموطأ : و هو مؤلف باللغة العربية ، و المصفى شرح الموطأ باللغة الفارسية . كما أنه سار في تدريسه للحديث على خطأ المحدّثين الأوائل و أنكر على الفقهاء الذين يلْوون حروف الأحاديث و كلماتها و يتأولونها كيفما يشاؤون لتأييد مذاهبهم . و كان مقصوده من وراء ذلك إيجاد نظرة تكاملية تجمع بين الفقه و الحديث و الإحسان أو التصوّف ، بل إنّه أراد أن يمتد الجمع ليشمل المذاهب الأربعة أو بالأحرى مذهبي الشافعي و أبي حنيفة في مذهب واحد ، و يكون الداعم لهذا الجمع هو الحديث النبوي [2]. و لعلّ هذا ما دفعه إلى تقديم و اختار طريق الفقهاء المحدّثين مذهبًا له ، يقول في ذلك : " و بعدما اطلعت على كتب المذاهب الأربعة و أصولها ، و نظرت في الأحاديث التي يتمسكون بها ، اعتزمت على اتباع طريقة الفقهاء المحدّثين بإشارة نور الغيب و إيحائه " [3].

و لقد آتى هذا الجهد المضني أكله في شبه القارة الهندية خاصة في القرنين الثالث و الرابع عشر للهجرة ، إذ زاد الإقبال على علوم الحديث و اشتهر محدثون محققون كوّنوا نواة مدرسة حديثة هندية كان لها الدور الجليل في خدمة السنة في شبه القارة الهندية بصفة الخاصة و العالم الإسلامي بصفة

---

[1]- هو حسن بن محمد بن حسن بن حيدر الصغاني، ولد بلاهور عام 577هـ، كان محدثا، لغويا، وفقيها توفي ببغداد عام 650هـ، ودفن بمكة من مؤلفاته، مصباح الدجى، شرح البخاري و الشوارد في اللغات.أنظر: القنوجي ، مرجع سابق، ج3، ص 216-217.

[2]- السيالكوتي ، مرجع سابق، ص 88-93.

[3]- الدهلوي، الجزء اللطيف، ص 4، نقلا عن : الندوي، رجال الفكر والدعوة، مرجع سابق ،ج4، ص 192.

عامة نذكر منهم :

* ابنه العلامة الشاه عبد العزيز الدهلوي الذي حمل الراية بعد وفات والده .

* الشيخ عبد الرحمن المباركفوري صاحب تحفة الأحوذي في شرح جامع التّـرمذي و مشكاة المصابيح .

* الشيخ وحيد الزمان اللكنوي مؤلف تراجم كتب الحديث و شروحها باللغة الأوردية .

* الشيخ خليل أحمد بن مجيد على السهارنفورى صاحب كتّاب بذل المجهود في حل سنن أبي داود .

و يطول الحديث عن أسماء هؤلاء الأعلام المحدثين الهنود لكثرتهم .

مما تجدر لإشارة إليه هنا أن السلسلة الذهبية للمدرسة الهندية متصلة بالإمام المحدث الشاه ولي الله الدهلوي [1] و يكفيه فخرا بذلك .

3– فتح باب الاجتهاد و ذمّ التعصب الأعمى :

لقد ظهرت عبقرية الدهلوي أيضا في مسألة الاجتهاد و التقليد التي أحدثت الكثير من المشاكل كلما أثيرت سواء في قديم أو حديث ، ففي مجتمع هيمنت عليه روح التقليد و التعصب المذهبي ، و سادت فيه قيود تسلط الماضي ، و تمسك العلماء و العامة بفروع المذهب الحنفي واكتفائهم بما ضُمن في كتب الأوائل دون بذل الجهد في الرجوع إلى المصادر الشرعية لاستنباط الأحكام التكليفية ، يقول واصفا حال مجتمعه آنذاك – و ما أشبه حاله بحالنا اليوم – : "... و ترى العامة في كل قطر يتقيدون بمذهب من مذاهب المتقدمين ، يرون خروج الإنسان من مذهب من قلده و لو في مسألة كالخروج من الملة " [2] .

لقد كان لتبني الإمام طريقة فقهاء المحدثين القائمة على التمسك بنصوص الكتاب و السنة و المنهج التوفيقي بين الحديث و الفقه و الاهتمام بفقه النوازل في تصور الإمام الدهلوي الدور البارز في الخروج من هذه المعضلة التي وضعت المجتمع الهندي في إفلاس حضاري ، و تركه يدور في دوامة الاجترار و التكرار دون إبداع أو إضافة .

[1] – السيالكوتي، المرجع السابق، ص93-97.

[2] – الدهلوي، التفهيمات الإلهية، مصدر سابق، ج1، ص 151.

لقد كان الدهلوي يرى أن الأخذ بالمذاهب الأربعة و الانتساب إلى مدرسة من مدارسها مصلحة و منفعة عظيمة و الأحجام عنها دونما دليل مفسدة كبيرة ، فمعرفة الشريعة و أحكامها قائمة أساسا على نقل السلف الصالح لها وإيصالها إلينا عن هذا الطريق ، و كل خروج عن هذه المدارس الفقهية هو في حقيقة أمره خروج عن السواد الأعظم للأمة ، و هذا أمر نهت عنه النصوص الدينية [1].

لكن هذا الإتباع أو كما يطلق عليه التقليد الجائز مضبوط بضوابط تمنعه من الانحراف إلى تقليد محرم يُعتبر صاحبه مخالفًا لصاحب الملة صلوات ربي وسلامه عليه ، فهو إذا يذهب إلى أن الإتباع الأعمى لصاحب المذهب مع بعد مذهبه عن أدلة الكتاب و السنة و التقليد له كأنه نبي مرسل ، أمر بعيد عن الصواب و أمر لا يقبله أصحاب الأذواق و الألباب[2]. فالتقليد إذا منوط بصحة الدليل لا بواضع المذهب ، أي بمدى الموافقة للكتاب و السنّة لا بالأشخاص .

و مع اعترافه رحمه الله تعالى بميزة المذاهب الفقهية الأربعة و خدمات فقهاء المحدثين في هذا المجال ، إلا أنه يذهب إلى أن الاجتهاد من مقتضيات كل عصر ، و هو ما يجعل من الإسلام دينا صالحًا لكل مكان و زمان ، خاضعا بذلك لما تفرضه التطورات و التحولات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية ... الطارئة و المستجدة من حين لآخر على حياة الناس . و يعبّر عن ذلك بكلام جميل في مقدمة كتابه المصفى قائلا : " إن الاجتهاد في عصرنا هذا واجب ، فوجهه أن المسائل كثيرة الوقوع و لا يمكن حصرها و استيعابها ، ولابد من معرفة حكم الله فيها ، و الذي دخل في حيّز التحرير و التدوين لا يكفي ، و الخلافات فيه كثيرة لا يمكن حلّها إلا بالرجوع إلى الدلائل (...) و لذلك فلا مناص من عرضها على قواعد الاجتهاد و أصوله و البحث فيها "[3]. و يقصد الدهلوي من الاجتهاد: الاجتهاد المنتسب الذي هو معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها التفصيلية وتفريع و ترتيب

---

[1]- الدهلوي، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، تحقيق محمد على الحلبي الأثري، دار الفتح ،الشارقة، الإمارات العربية، ط1، 1995، ص40-43.

[2]- المصدر نفسه، ص 43-44.

[3]- الدهلوي، المصفى في شرح الموطأ، ص12. نقلا عن: الندوي، رجال الفكر والدعوة، مرجع سابق ،ج4، ص200.

المسائل على طريقة المجتهدين و لو بإرشاد من إمام ما . لا الاجتهاد المستقل[1].

4- إصلاح التصوف :

لقد كان للانهيار السياسي المغولي -كما أسلفنا- أثر كبير على المستوى العقلي و العلمي و الفكري ، بل امتد أثره إلى الجانب السلوكي ، إذا أدى إلى شقاء روحي و فساد خلقي عظيم ، خاصة إذا أضفنا إلى كل ذلك طبيعة العقلية الهندية المتغذية من ثدي التعدد و الوثنية و ما يجرانه من وحدة وجود و رياضة روحانية أو مجاهدات نفسية و تحمل و قهر بدني . كل ذلك أخذ يتسرب شيئا فشيئا للتصوف الإسلامي حتى أصبح مرتعا لمثل هذه الآفات ، و هذا ما استدعى ثورة تصحيحية ترجع الأمور إلى نصابها .

إذا فقد كان للنشأة الصوفية التي نشأها الدهلوي ، و إحاطته بالطرق الصوفية السائدة في الهند آنذاك النقشبندية و الجشتية و القادرية ، إلى جانب التجارب الروحية التي عاشها و تقلب فيها ، أثر بالغ في نقد علم الإحسان و تصفيته مما ألحق به من أخطاء ، و ذلك من خلال عرضه على ميزان القرآن و السنة .كما شنّ حملة شعواء على أدعياء التصوف الذين شبههم بالأعشاب الضّارة التي لا يستقيم حال الزرع -الإسلام- إلاّ باقتلاعها[2].كما شبه أبناءهم المغالين في أولئك الأولياء بالنصارى المفرطين في إجلال أسيادهم [3]. و قد كان لتأثره بمنهج ابن تيمية بصمة بالغة أدت إلى إنكاره التوسل عليهم ، كما ذهب إلى النهي عن زيارة قبور الأولياء و محل عبادتهم و جعل إثم ذلك يفوق إثم القتل و الزنا [4]. إلى جانب ذلك فهو يرى بعدم نشر إشارات التصوف و أشغاله بين عامة المسلمين لتجنب وقوعهم في الفتن،وتطهيره من كل ما ألصق به مفاسد وفلسفات عقائد باطلة.كما أنه أيدَّ كلاً من مراتب الإحسان و الإخلاص و التزكية ، و مباحث المقامات و الأحوال بشواهد من المعقول و المنقول ، و انتقد الرهبنة و التبتل و الانقطاع عن الدنيا و الناس[5] .

---

[1]- الندوي، رجال الفكر والدعوة، المرجع نفسه، ج4، ص 199-200.

[2]- الدهلوي، التفهيمات الإلهية، مصدر سابق، ج1، ص 205.

[3]- الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، مصدر سابق، ص 30.

[4]- السيالكوتي، مرجع سابق، ص102-104.

[5]- المرجع نفسه، ص 117-119.

5- البحث في البعد المقاصدي للتشريع :

لقد اهتم الدهلوي بهذا الموضوع أجلّ اهتمام و ألّف في ذلك عدة مؤلفات أبرزها كتابه الجليل "حجة الله البالغة " ، إذ كان اعتبر هذا العلم أو علم أسرار الدين أدق العلوم الحديثية و أعمقها متّحدا و أرفعها منارًا ، و أعلا العلوم الشرعية مقامًا و أعظمها منزلة ، فهو العلم الباحث عن حكم الإحكام و أسرار خواص الأعمال ، به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع الحنيف ، و يتيقن أن هذه الأحكام لا عسر فيها أو تضييق فهي متماشية مع فطرته السليمة و بذلك يطمئن قلبه و ينجذب إلى العمل فؤاده .

إن الهدف الأسمى من كل ما سبق تجلية المصالح العائدة على العباد من الالتزام بأداء العبادات و أفعال الخير كلها ، و بذلك تنجلي عن الطاعات و الشعائر الصبغة الآلية بانقذاف الروح و المعنى فيها عن طريق إظهار مقصد الشارع منها [1]، فكل عمل معتبر شرعا يكون بحسب النيات و الهيئات النفسية التي يكون عليها صاحب الفعل [2]. و يمكن لنا من هذا العلم أن نجني عدة ثمار يانعة نذكر منها :

أ- إن إظهار المصالح و المقاصد المتضمنة و المتوخّاة من خلال التشريعات التي جاء بها واضح الملّة صلّى الله عليه و سلم يضيف اللّمسة الإعجازية في تأييد نبوته ، و في إثبات أن الدين الذي جاء به أكمل الشرائع و أصلحها لكل زمان و مكان [3] .

ب- حصول الاطمئنان القلبـي ، و هو مبتغى كل مريد و سالك . قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [4] .

ج- مساعدة السالك على الزيادة في الاجتهاد في الطاعات و الإكثار منها ، لأن عبادته بهذا العلم قد نُفخت فيها الروح و أصبح لها معنى و انتفت عنها الصبغة الآلية .

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 22.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص 27.

[3]- المصدر نفسه،ج1، ص 32-33.

[4]- سورة البقرة،الآية 260.

د– الخروج من الخلاف الفقهي ، و ذلك بتحويل البحث من الاختلاف في العلل إلى البحث في المصالح و المقاصد ، و هذه لفتة جليلة تسموا بهدفها إلى جمع شتات الأمة و تجاوز الاختلاف و الفرقة .

هـ– كما أن دفع المفاسد و اجتنابها لن يتسنّ إلا من خلال البحث عن المصالح و تأسيس قواعد استنباطها .

و– إلى جانب أن كثيرا من الأحاديث الصحيحة المخالفة للقياس من كل الأوجه يمكن إعادة اعتبارها من خلال البحث عن الفوائد المعتبرة فيها [1] .

و لم تقف جهود الإمام الدهلوي الإصلاحية عندما ذكرناه من نقاط فقط ، بل إن مشروعه الإصلاحي كان متكاملا شمل جميع المجالات.

ففي الجانب السياسي و في وقت تعاني فيه الدولة المغولية التضعضع و الضعف و الاضطراب إلى درجة لاحت فيه بوادر السقوط مع تكالب داخلي و خارجي ، نجده رحمه الله تعالى غير بعيد عن هذه الأوضاع ولا منضوٍ على نفسه دون علم بما يحدث داخل حدود الدولة ، فقد سعى و بكل جهد لاستعادة السلطة الإسلامية في الهند و إعادة تشكيل دولة قوية تسهر على إنجاز مسؤولياتها تجاه مواطنيها و خدمة مصالحهم ، لدرجة أنه كان يرى أن خروج الأمة من حالة التردي و التخلف الذي تعيشه لن يكون إلا من خلال إعادة بناء نظام سياسي سائر على النهج النبوي كما سيأتي . و يمكن أن نلمس ذلك من خلال رسائله السياسية التي وجهها إلى أعيان و وجهاء الدولة و مسؤوليها ، يدعوهم فيها إلى الالتزام بشعائر الدين و محاربة الفساد و الفوضى ، و السعي إلى الإصلاح [2] .

أما في المجال الاجتماعي، فقد كان من كبار الوعاظّ و المدرسين و معلمي الأخلاق إن لم يكن في حدّ ذاته مدرسة أخلاقية ، و علمًا من أعلام الإصلاح و التجديد ، فقد خاطب بكتاباته و رسائله جميع الشرائح الاجتماعية من طلبة و علماء و متصوفة و جنود و حرفيين ، و وضع يده على

[1] – الدهلوي، حجة الله البالغة ،المصدر نفسه، ج1، ص33–34.

[2] – سيد بن حسين العفاني، مرجع سابق، ج2، ص142 و149–161.

نقطة ضعف كل مكّون من مكونات المجتمع ، و أعطى في رسائله هذه الحلول لكل مشاكلهم وهذا ما يدّل على عمق نظره و جرأته و حكمته في المجال الدعوي .

كما حمل على عاتقه مسؤولية محاربة العقائد و الفلسفات الهندوسية التي عرفت طريقها للمسلمين ، و محاربة التشيع و الرفض ، و هذا ما نراه من خلال العديد من مؤلفاته على غرار : إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ، قرة العينين في تفضيل الشيخين . إلى جانب سعيه إلى تكوين مجموعة من الرجال واصلوا دربه الإصلاحي و ساروا على نهجه التجديدي في عرض و تبليغ التعاليم الإسلامية الصحيحة مثل : عبد العزيز الدهلوي ، أحمد بن عرفان ، عبد الغني الدهلوي ، و محمد إسماعيل الشهيد [1] ... و القائمة تطول .

يمكننا مما سبق أن نخلص إلى أن الدهلوي قد وضع لعمله التجديدي هذا أساسا ثابتا قوامه القرآن و السنة المطهرة ، مزاوجًا في ذلك بين الفهم المقاصدي لجوهر الإسلام و شريعته ، و برؤية تجديدية حملها بين جنبيه و وعاها فؤاده الصافي الّذي ينضح بالروحانية الربّانية . و لاغرو أن نجد من الثناء على هذا العلامة مالا يمكن حصره من الأقوال ، نذكر على سبيل المثال :

يقول أبو الأعلى المودودي معبرًا عن مكانته عنده : " إن الإمام الدهلوي لا ريب من زعماء التاريخ الإنساني ، الذين يعالجون مُرْتَبَكَ الأفكار ، و متشابك الآراء ، فيجلون غموضها ، ويحلّون معقّدها ، و يصنعون للفكر و النظر نهجًا واضحا مستقيمًا ، ثم يُخلفون من بعدهم في نفوس الناس تضجّرا من الأحوال الراهنة ، و يتركون في أذهانهم صورا رائعة لبرامج الإصلاح و الإنشاء " [2] .

و يقول الشيخ السيد سابق في ذات السّياق أيضا : " و كان الشيخ ولي الله و تفانيه في العلم و إقباله على الله من الأسباب التي جعلته علمًا من الأعلام و إماما من الأئمة و مصلحًا من المصلحين ، و مجددًا من خيرة رجالات التجديد ، وقد بلغ منزلة لا تقل عن المنزلة التي بلغها حجة الإسلام الغزالي ، و شيخ الإسلام ابن تيمية ، و قد جمع الله عزّ و جلّ له من العلوم و المعارف ما

---

[1]- سيد بن حسين العفاني،المرجع نفسه ، ج2، ص 161، 190.

[2]- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، دار الفكر الحديث، بيروت، لبنان، ط2، 1967، ص 102.

جعله سيد قومه " [1] .

و يقول محمد إقبال معبرا عن إعجابه به وبصبره ومثابرته و جهاده الدعوي الإصلاحي : " رغم العواصف الهوجاء ، يُشعل ذلك الرجل البطل الذي وهبه الله عزة الملوك و إباء السلاطين، سراجه المنير " [2] .

و حكي عن المفتي عناية أحمد الكاكوري أنه كان يقول : " إن الشيخ ولي الله مثله كمثل شجرة طوبى أصلها في بيته و فرعها في كل بيت من بيوت المسلمين ، فما من بيت من بيوت المسلمين و أمكنتهم إلاّ و فيه فرع من تلك الشجرة " [3] .

و يذكر صديق حسن القنوجي أن بيت الإمام الدهلوي كان بيت علم و دين ، اجتمعت فيه العلوم العقلية و النقلية ، كانوا أصحاب أعمال صالحات و فضائل باقيات ، لم يعهد مثل علمهم بالدين علم بيت واحد من بيوت المسلمين في قطر من أقطار الهند [4] .

و يقول عنه الشيخ مسعود الندوي في كلمة جامعة مانعة : " إن الإمام ولي الله الدهلوي من الرجال العباقرة الأفذاذ ، الذين يسعون ليل نهار لإحداث انقلاب فكري و تغيير في عقول الناشئة و الشبيبة ، و صقل أذهان الشيوخ ليرقى بهم جميعا إلى المستوى الفكري المنشود الذي يمكنهم من النظر إلى الأشياء نظرة الناقد المنصف النزيه (...) إن الإمام الدهلوي من عداد أولئك المفكرين المصلحين الذين استنارت بأفكارهم المبثوثة في تفاريق مؤلفاتهم عقول معاصريهم و من جاء بعدهم ، و تنورت قلوبهم و انجلى ما لصق بمرآتها من صدإ الشك و الجمود ، و انحل ما انعقد في آذانهم من مشاكل الزيغ و الارتياب ، لكنه رحمه الله تعالى لم يتأت له أن يقوم بنفسه بالتجديد العملي و ينهض بالأمة و يرقى بها إلى المستوى الفكري و الخلقي الذي أوضحه في مصنفاته (...) و عذره في ذلك أن كان منصرفا بكل وقته إلى صقل مرآة الأفكار ، و تنوير ظلمات الجهل " [5] .

---

[1] – السيد سابق، مقدمة حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص14.

[2] – نقلا عن: سيد بن حسين العفاني، المرجع السابق، ج1، ص 149-150.

[3] – نقلا عن: عبد الحي الحسيني،نزهة الخواطر، ج5، ص 861-862.

[4] – نقلا عن: المرجع نفسه، ج5، ص 861-862.

[5] – مسعود الندوي، المرجع السابق، ص 139-141.

الفرع الثاني : وفاته و مؤلفاته :

بعد رحلة طويلة في طلب العلم و تعليم الناس ، و تكوين جيل حمل راية العلم و الجهاد في سبيل الله ، توفي الإمام الدهلوي ظهر يوم السبت التاسع و العشرون من شهر محرم عام **1179** للهجرة الموافق للواحد و العشرين من أوت عام **1762** ميلادية عن عمر يناهز اثنين و ستين سنة ، و دفن في الجانب اليسار من " دلي دراوزة " بالحي الذي يسمى " مهنديان " بالعاصمة دلهي [1]. و قد ترك رحمه الله تعالى عددا لا بأس به من الكتب يذكر عبد المنعم النمر أنها بلغت أربعا و خمسين كتابا ، باللغتين العربية و الفارسية و في شتى العلوم الدينية نذكر منها :

1– في علوم القرآن :

أ– تأويل الأحاديث في رموز قصص الأنبياء : بالعربية .

ب– الفوز الكبير في التفسير : كتب بالفارسية ، و ترجم بعد وفاته إلى العربية و الأوردية [2].

جـ– "فتح الخبير بما لابد من حفظه في علم التفسير" و يسمى أيضا "الفتح المنير في غريب القرآن"[3] .

د– "الزهراوان في تفسير البقرة و آل عمران" : بالفارسية و ترجمه قبل رحلته إلى الحجاز .

هـ– "فتح الرحمن في ترجمة القرآن ": وهو كما ذكرنا آنفًا تفسير لمعاني القرآن الكريم بالفارسية ، طبع عام 1294 هـ .

و– مقدمة في قوانين الترجمة : كتب بالفارسية [4].

2– الحديث و علومه :

أ– الأربعون : جمع فيه أربعين حديثا عن أربعين شيخا عن أربعين قبيلة ، في أربعين بابا من أبواب العلم ، من أربعين مسندا ، عن أربعين من التابعين بأربعين اسما من أربعين قبلة ، عن أربعين صحابيا

---

[1]– أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة، مرجع سابق ،ج4، ص 127–128.

[2]– السيالكوتي، مرجع سابق، ص 39.

[3]– أحمد راتب عميروش، مقدمة الأنصاف في بيان أسباب الاختلاف، دار النفائس، بيروت لبنان، ط2، 1986، ص11–12.

[4]– محمد إعزاز العلي الأمر، خاتمة الفوز الكبير في أصول التفسير، دار قتيبة، دمشق ، بيروت، ط1، 1989، ص 120–124.

بأربعين اسما من أربعين قبيلة [1].

ب– الإرشاد إلى مهمات الإسناد : كتب بالعربية.

ج– رسالة في الأسانيد : بالفارسية .

د– المسوى شرح الموطأ : من رواية يحي ين يحي الليثي باللغة العربية .

هـ– المصفى في شرح الموطأ : بالفارسية[2] .

3– في التصوف :

أ– ألطاف القدس في لطائف النفس : بالفارسية .

ب– التفهيمات الإلهية: بالفارسية و العربية ويمكن اعتبار هذا الكتاب بمثابة الحوصلة لفكر الدهلوي الإصلاحي في مجال التّصوّف .

ج– بوارق الولاية : بالفارسية .

د– فيوض الحرمين .

هـ – القول الجميل في بيان سواء السبيل [3] .

4– في أصول الدين و أسرار الشريعة :

أ– إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء : أو رائد العقلاء إلى أسرار خلافة الخلفاء : كتب بالفارسية، ترجم للأوردية ، أما العربية فلم يترجم منه سوى الجزءان الأولان .

ب– حجة الله البالغة : و هو من أعظم الكتب و أجلها ، إذ تظهر في ثناياه شخصية الكاتب القوية و نظرته الثاقبة .

ج– البدور البازغة : جمع بين علم الكلام و التصوف والسلوك ، ألفه باللغة العربية .

هـ– الاعتقاد الصحيح : أو حسن العقيدة .

---

[1]– الكتاني، مرجع سابق، ج1، ص 116.

[2]– عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، جهود مخلصة في خدمة السنة المطهرة، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، ط1، 1980، ص53-55.

[3]– السيالكوتي، مرجع سابق، ص 42 .

و– قرة العينين في تفضيل الشيخين .

ي– البلاغ المبين في أحكام رب العالمين و اتباع خاتم المرسلين [1] .

5– السيرة النبوية :

أ– سرور المحزون في سير الأمين المأمون : بالفارسية .

ب– أطيب النغم في مدح سير العرب و العجم [2].

6– في الأدب و السّير :

أ– ديوان شعر بالعربية : جمعه الشاه عبد العزيز و رتبه الشاه رفيع الدين .

ب– الإمداد في مآثر الأجداد .

جـ– أنفاس العارفين : بالفارسية .

د– الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف .

هـ– إنسان العين في مشايخ الحرمين .

7–الرسائل :

أ– السر المكتوم في أسباب تدوين العلوم : بالعربية و الفارسية .

ب– المقدمة السنية لانتصار الفرقة السنية : بالفارسية .

جـ– الاعتصام .

د– المقالة الوضية في النصيحة و الوصية .

8– المكاتيب :

أ– مكتوب المعارف .

ب– المكاتيب السياسية و عددها 42 مكتوبًا جمعها ورتَّبها الأستاذ خليق أحمد نظامي .

د– المكاتيب المذكورة في حياة الولي [3] .

---

[1]– محمد اعزار العلي الأمر، مرجع سابق، ص 122–124.

[2]– السيالكوتي، المرجع السابق، ص 41.

[3]– أبو الحسن الندوي، رجال للفكر الدعوة،مرجع سابق، ج4، ص 131–135.

المبحث الثّالث : التصور العام للخلافة عند الدّهلوي :

لقد تعدّدت المشاريع الفكرية و تنوعت في مجال السياسة الشرعية لدرجة كان معها هذا الموضوع أكثر المسائل الّتي بُحثت بل و أُتخمت بحثا ، و يكفي للتّدليل على ذلك القول إنّ مباحثا مثل : تعريف الخلافة ، حكمها ، فضلها ... شروط الخليفة ، طرق توليته ، مهامه ... قد أدرجت ضمن مباحث العقيدة الإسلامية أو أصول الدّين . و لا يهمنا هنا سبب إدراجها بقدر ما يهمنا موضوعاتها و تصوّرات المفكّرين المسلمين لها ، و بحوثهم و اجتهاداتهم و نظريّاتهم التي وضعوها حول الموضوع .

و رغم أنّ معظم هذه النّظريات ظلّت حبيسة مخيّلات الفقهاء السّياسيين و عقولهم و أبصرت النّور فلن تجاوز طيّات كتبهم إلاّ أنّها كانت محاولات جدّية حاولت سدّ الفراغ و القصور الموجود على المستوى التنظيري في المجال السياسي .

و يبرز ضمن هذه النّظريات محاولة الإمام شاه ولي الله الدّهلوي مجدّد القرن الثاني عشر للهجرة في شبه القارّة الهندية ، و الذي حاول أن يعطي تصوّره الخاص لهذا الموضوع خاصّة و أنّه أوّل من أولى اهتماما لهذا الموضوع من علماء الهند ، وسخر جلّ وقته للبحث و الدراسة و التأليف فيه كما يذكر السيالكوتي [1] .

و سنحاول في هذا المبحث أن نجلي تصوّره العام لنظام الخلافة من حيث المفهوم و الحكم و الأنواع و غيرها من المسائل ليأتي التفصيل أكثر في قادم الفصول .

[1]- السيالكوتي، المرجع السابق، ص 146.

المطلب الأوّل : تعريفها ، حكمها و طرق ثبوتها :

الفرع الأول : تعريفها :

جاء عند ابن فارس : الخاء و اللاّم و الفاء أصول ثلاثة :

أحدها : أنه يجيء شيء بعد شيء و يقوم مقامه .

و الثاني : خلاف قدام ، أي الخلف .

و الثالث : التغير ، كقولهم : خلف فوه بمعنى تغيّر [1] . و الملاحظ أن المعنيين السابقين أيضا يفيدان التغير و التحول .

و عند ابن منظور : استخلف فلانا من فلان ، جعله مكانه ، و خلف فلان فلانا إذا كان خليفته، و يقال خلفه في قومه خلافة ، قال تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [2] ، و استخلفته أنا : جعلته خليفتي ، و استخلفه جعله خليفة ، و الخليفة الذي يستخلف ممن قبله ، و الجمع خلائف و خلفاء . و الخلافة الإمارة ، و الخليفة : السلطان الأعظم [3] .

و الأصل في الخليفة : خليف و أضيفت التاء مبالغة في مدحه بهذا الوصف كما يقال : علاّمة و نسّابة [4] . كما أن لفظ الخليفة يصلح للواحد و الجمع ، كما و يصلح للذكر و الأنثى [5] .

و ذهب بعضهم إلى جواز إطلاق تسمية "خلفاء الله في أرضه" على الأئمة و ولاة الأمور أخذا من الخلافة العامة التي جعلها الله عزّ و جلّ لذرية آدم في قوله الله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ

---

[1] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج2، دار الفكر، بيروت ، لبنان، ط1، 1979، ص 210-213.

[2] – سورة الأعراف، الآية 142.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، م2، ج14، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 1234-1235.

[4] – محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن، إشراف بكر أبو زيد، ج1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، العربية السعودية، ط1، 1426، ص 68-70.

[5] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، م1، ج2، دار الفكر، بيروت ، لبنان، ط 3، 1985، ص 181-182.

خَلِيفَةٌ ﴾[1]. و من قوله عز وجل في حق داود عليه السّلام : ﴿ **يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾[2]. و هو قول يجعل من النظام السياسي الإسلامي نظاما ثيوقراطيا خادما للسلطة الاستبدادية إلى حدٍ بعيد ، و قد لقي هذا القول معارضة و رفضا و إن كان مجرد رفض نظري ، لأنه يتنافى و الكمال الإلهي ، فالله عز وجل حاضر لا يغيب أبدا ليحتاج إلى من يخلفه[3]. و يرى ابن تيمية أن الله تعالى لا يجوز أن يكون له خليفة بهذا المعنى ، إذ أن الخليفة يكون عند غياب المستخلف بموت أو مانع معين ، و هذا فيه إشارة لعجز في هذا المستخلَف و احتياجه إلى من يخلفه و كل ذلك منتفٍ و غير جائز في حق القديم عزّ و جلّ ، بل إن كل شخص يجعل لله خليفة فقد أشرك[4] .

مما سبق يمكننا القول أن الخلافة تفيد التغيير ، والنيابة عن السابق في أمر من الأمور.

أمّا **اصطلاحا** فقد كانت جلّ التعريفات السابقة للإمام الدّهلوي للخلافة متقاربة لفظا و متفقة معنى و مضمونا ، إذ جعلت من الإمامة مُركّبا جامعا بين المصالح الدينية و الدنيوية ، و لم يخرج رحمه الله تعالى عن هذا السياق كثيرا إذ نجده يعرفها بقوله : " **هي الرياسة العامة ، التي حصلت بالفعل نيابة عن النبي صلّى الله عليه و سلّم ، لإحياء العلوم الدينية ، و إقامة أركان الإسلام ، و تنفيذ الجهاد و متعلقاته مثل ترتيب الجيوش ، و إعطاء المجاهدين رواتبهم ، و تقسيم الغنيمة بينهم ، و أداء فرائض القضاء و تنفيذ الحدود ، و دفع الظّلم ، و الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر** "[5] .

---

[1]- سورة البقرة، الآية 30.

[2]- سورة "ص"، الآية 26.

[3]- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي و الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 437.

[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، م35، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، السعودية، دط، دت، ص 43-45.

[5]- الدهلوي، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ترجمة مصطفى محي الدين الهروي الأروري الميليباري، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 16.

و يمكننا من خلال هذا التعريف أن نستخرج عدة قيود ، و استثناءات نذكر منها :

1- قوله : رياسة عامة :

يخرج بهذا القيد وزراء التفويض و وزراء التنفيذ ، لأن ولايتهم خاصة و مقيدة و سيأتي الحديث عن الوزارتين لاحقا ، و يخرج من هذا العموم أيضا العلماء و القضاة و قوّاد الجيش ... و كل من كانت تحت يده ولاية خاصة و محدّدة [1].

كما أنّ هذا العموم يجعل من الخلافة جامعة للأمور الدّينية و الدّنيوية ، و يجري حكمها على كافة المنتسبين لهذا الدّين ، و هذا لا يعطيها حق الحكم باسم السماء بل يجعلها مسؤولة مسؤولية مضاعفة أمام الرعية و أمام الله عزّ و جلّ .

كما فيه إشارة و تأكيد على وحدة الأمة الدينية و السياسية ، إذ عموم الأمة خاضع للسلطة السياسية للخليفة و لا يجوز الانفصال على هذه السلطة بوجه من الوجوه . و هذا يناقض تماما الحالة العامة للأمة الإسلامية آنذاك إذ كانت تحكمها ثلاث دول كبرى على الأقل كما سبق الذكر، لكن ربما كان تأكيده على الوحدة هنا سدّا لباب الخروج المتكرر للولاة على سلطة الدولة المغولية و استقلالهم بأقاليمهم ، خاصة و أنّ الدولة آنذاك تعاني من تضعضع رهيب و تكالب خارجي شرس أدّى إلى اقتطاع مساحات كبيرة من رقعتها . فتأكيده على الوحدة السياسية هنا كان محاولة منه لإعادة الدولة إلى وحدتها و شبابها و قوّتها .

2- قوله : بالفعل :

قيد يخرج به كل رجل قادر على إقامة الدين على وجه الكمال لكن لم يصدر منه شيء بالفعل ، إذ لا يستحق الخلافة برأيه رجل مستور لم يملك الغلبة و الفتح ، و هو هنا يوجه النقد لنظرية الإمامة عند الشيعة .

إذ تذهب جلّ الفرق الشيعية إلى القول بإمامة المستور أو الحجة الغائب ، و يرون أن هذه الغيبة جاءت كنتيجة حتمية لعدة أسباب كعدم توفر الشروط اللازمة لظهوره ، و اختبار الناس و

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر سابق، ص 16-17.

امتحاناتهم ليُعلم مقدار التزامهم بالدين و ثباتهم على الولاية ، و تمييز ضعاف الإيمان من أصحاب الإيمان الحقيقي ، و قبل كل ذلك حفظه من كيد الكائدين و ظلم المتجبرين . و الغيبة لا تعني أن الإمام في عالم غير هذا العالم كما يتبادر إلى الأذهان ، بل إنه موجود وجودًا حقيقيا ، و يعيش بين الناس ، و لكنهم يرونه و لا يعرفونه [1] .

و لقد نشأ هذا القول أو ما يطلق عليه نظرية الإمام الصامت ، بعد أن تمكنت الدولة الأموية من القضاء على جلّ الحركات المسلحة و في مقدمتها الحركة الشيعية و هذا ما دفع هذه الفرقة للانتقال من المواجهة السياسية و العسكرية ، إلى التنظير الثقافي ، لتتبلور في هذه المرحلة الجديدة فكرة الإمامة الروحية على يد الإمام علي زين العابدين ، الذي قرر الابتعاد عن العمل المعارض للأمويين و التّوجّه إلى الجانب الفكري لدرجة أنه أصبح ينتقد الوضع السياسي القائم و الظلم الشديد المسلّط على آل البيت الكرام في أدعية و أوراد نذكر منها : " لعن الله أمة قتلتك –يقصد والده الحسين– و لعن الله أمة ظلمتك ، و لعن الله أمة سمعت ذلك فرضيت به " .

ثم جاء بعده الإمام محمد الباقر و واصل على نفس المنوال ، و عمل على نشر العقائد بين الناس حتى كان مؤسس عقائد المذهب و مرسي مبادئه و بالأخص عقيدة الإمامة ، كيف لا و زمنه كان زمن صراع بين القيادات الشيعية على الأحقية بالزعامة ، ثم سار كل الأئمة على هذا المنوال ، حتى علي بن موسى الرضا الذي رغم أنّه شغل منصب وليّ العهد في زمن المأمون إلا أنه ظل ملتزما بنهج الإمامة الروحية فاشترط على المأمون ألا يأمر و لا ينهي ، و لا يفتي و لا يقضي ، و لا يُولي و لا يعزل ، و لا يغير شيئا ممّا هو قائم [2] .

فجاء ردّ الدهلوي على هذه النّظرية بسيطا و منطقيا : إذ كيف لشخص مستور لا يمكنه أن يجهر بخلافته ولا يستطيع أن يقوم بأعباء الإمامة ولا شيء آخر يدل على كونه إماما أن يكون

---

[1] – حجة الله نيكوئي، نظرية الإمامة في ميزان النقد، ترجمة سعد محمود رستم، دار الفكر بيروت، لبنان ، ط1، 2008، ص 226، 229.

[2] – فاخر جاسم، تطور الفكر السياسي لدى الشيعة الإثني عشرية في عصر الغيبة، (رسالة دكتورا غير منشورة) كلية القانون والسياسة بالأكاديمية العربية المفتوحة بالدنمارك، 2008، ص 24، 27.

خليفة للمسلمين ، فهذا لا يمكن أن يقبله العقل و لا يستسيغه المنطق السليم .

و يذهب الإمامية [1] أيضا إلى أنّ الخلافة و الإمامة شيئان مختلفان ، فالإمامة عندهم هي نصب رجل يكون أفضل الأمة و تكون طاعته واجبة على سائر الناس سواء تقلد الإمارة أم لم يتقلّد فالإمام هو صاحب الحق الشرعي المستمد من السّماء سواء تولى المنصب أو لم يتوله . بينما الخليفة فهو صاحب السلطة الزمنية أو السلطة الواقعة ، و هو إمّا أن يكون غير ذي حق شرعي و هو في هذه الحالة يعتبر مغتصبا لها من الإمام الحق ، و إمّا صاحب الحق ففي هذه الحالة يتطابق معنى الخلافة و الإمامة و يكون المعنى الحقيقي للإمامة هو تولي شخص جامع بين السلطة الزمنية و السلطة الشرعية ، فالإمامة إذا عندهم أخص و أكمل من الخلافة .

كما أن تأكيدهم على التّسمّي بلفظ الإمام وارد من كونه مصطلحا قرآنيا ، بل إنه جاء في كثير من الآيات للدلالة على السلطة الدينية ، فقد قال عزّ و جلّ في حقّ إبراهيم عليه السلام إنّي جاعلك للناس إمامًا تدليلا على سلطته الدينية ، و غيرها من الآيات والأحاديث التي تصب في نفس القالب[2].

و يذهب الدهلوي هنا إلى أن هذا الخلاف مجرّد تشدّق و تفوّه منهم ، إذ لم يقم دليل من الكتاب و لا من السنة عليه ، حتى إن عليا و أولاده رضي الله عنهم أجمعين لم يقولوا بهذا القول . و يرى أن تفرقتهم هذه نابعة من قولهم بفرضية طاعة الإمام . فإن أقر هذا الإمام شخصا على أمور الملك صحّت إمارته و وجبت طاعته ، و إن عزله انعزل ، و بالتالي تصبح الخلافة عندهم لا تأثير لها بذاتها بل بشخص الإمام [3].

3- نيابة عن النبي صلّى الله عليه و سلّم :

إن النيابة في نظر النظام السياسي الإسلامي التي يمثلها رئيس الدولة إنما هي نيابة عن رسول الله

---

[1]- فرقة من فرق الشيعة، يسمّون أيضا الرافضة، والجعفرية، والإثني عشرية، وقالوا بإمامة اثنا عشر إمامًا آخرهم محمد بن الحسن العسكر وهو المهدي الذي سيظهر في آخر الزمان. أنظر: الشهرستاني، مرجع سابق، ج1، ص198-200.

[2]- محمد ضياء الدين الريس، المرجع السابق، ص 118-120، ومحمد عمارة، المرجع السابق، ص38-39.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج2، ص 258.

صلى الله عليه و سلم ، لكنها نيابة منحصرة في إقامة أركان الدين الحنيف و سياسة الدنيا به . و هذه النيابة في واقع الأمر نيابة عن جميع أفراد الأمة إذ من غير المعقول أن تنوب كل الأمة عن رسول الله صلى الله عليه و سلّم في هذا الأمر [1]. و هذا ما يدْفعها إلى الاستنتاج إلى أن مصدرية السلطة السياسية في وجهة النظر الإسلامية هي الأمة –كما سيأتي– هذا من جهة ، و من جهة أخرى فإن هذه النيابة عن رسول الله لا تعطي للخليفة أي نوع من أنواع الحصانة ، و لا تلبسه لبوس القداسة . بل إنها تزيد من مسؤولياته أمام الله أولا ، و أمام الأمة ثانيا فمن وافق النبي صلى الله عليه و سلم استحق هذا المنصب و من نكص و خالف و عاند استحق الأبعاد و العزل .

و في هذه النيابة تأكيد آخر على عموم ولاية الإمام ، لأن عموم ولايته صلوات ربي وسلامه عليه على الأمة واضحة و صريحة ، و بالتالي فنيابتهم عنه جاز الخلفاء هذا العموم [2] .

كما أنه يمكننا القول أن الإمام الدهلوي كان من الذين يرون امتناع تسمية الخلفاء و الأمراء بخلفاء الله في أرضه –كما سبق– لذلك قال : نيابة عن النبي صلى الله عليه و سلم .

4–لإحياء العلوم الدينية و إقامة أركان الإسلام :

يخرج بهذا القيد كل ملك ظالم جائر هدفه السُلطة و لا شيء غيرها . و سنتحدّث عن هذا الدور أثناء مناقشتنا لوظائف الإمام بالتفصيل .

5– تنفيذ الجهاد و متعلقاته :

ذِكر الجهاد هنا منفصلا عن إقامة أركان الدين مع أنّه متضمَّن فيها ربما راجع لتأثيرات ذلك العصر على تفكير الإمام الدّهلوي ، إذ شهدت تلك المرحلة حملات أفغانية ، إيرانية ، انجليزية هدفت جميعها إلى الاستيلاء على ممتلكات الدولة المغولية المحتضرة فكان لزاما عليه شحذ الهمم و استنهاض العزائم لمجابهة هذا الخطر و الحيلولة دون سقوط الدولة في أيدي الأجانب ، لذلك نجده يذهب إلى أنّ هدف الجهاد الأسمى إظهار كلمة الحق و إعلاؤها و كبت الشرك و أهله ، لذلك

[1]– زين العابدين مباركي، الدولة في الإسلام أركانًا وغاية، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة،الجزائر، 2004، ص 11.

[2]– صلاح الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة، دار الإعلام الدولي، بيروت لبنان، دط، دت، ص6– 8 .

وجب على المجاهد في سبيل الله أن يُخلص نيته له و يلتزم بشرعه و أن يأتي بالرخص التي أباحها الله له في حال الجهاد كما يأتي بالعزائم في باقي أحواله و أن يصبر في السرّاء و الضراء حتّى يأتي النّصر من الواحد القهّار [1].

و قد خرّجت مدرسة الدهلوي رجالا صنعوا التاريخ و دوّخوا المستعمر و أذاقوه مُـرّ الهزائم من أبرزهم محمد إسماعيل الشهيد و أحمد بن عرفان الشهيد .

*** و ما يجب التنويه في هذا السياق :**

الأثر الأفلاطوني الكبير في المجال السياسي على الإمام الدهلوي ، إذ يذهب أفلاطون [2] إلى أن السبب الأول وراء نشوء الدولة هو الحاجة سواء المادية التي تساعد الإنسان على استمرارية وجوده الطبيعي كالمآكل و المسكن و الملبس ....، أو الحاجات المعنوية التي تضفي على حياته نوعًا من الترف . فعجز الأفراد عن تلبية هذه الحاجات التي لا حصر لها تدفعهم إلى الاستعانة بغيرهم لتحقيقها إذ إنّ الإنسان ضعيف وحده لا يقوى على تلبيتها بمفرده ، و من ثم كان الاجتماع ضرورة تحتمها الحياة الإنسانية ، لكن ازدياد عدد الأفراد في هذا المجتمع يؤدي إلى قيام المنازعات و الحروب و هو ما يستدعي قوة رادعة ممثلة في الدولة [3].

إن إسقاطا لهذه الأفكار على مؤلفات الدهلوي في هذا المجال و بالتحديد على كتاب حجة الله البالغة سيُظهر التطابق التام بين النظرية السياسية الأفلاطونية و بين وجهة النظر الدهلوية التي تذهب أيضا إلى أن سبب نشوء الدولة هو حاجة الإنسان إلى مختلف المتطلبات و عجزه عن تلبيتها بنفسه ، و هذا ما يدفعه إلى الاحتكاك مع الآخر و التعامل معه وفق مبدأ الارتفاقات [4] لكن هذه العلاقات المعاملات الناشئة بين الناس قد تشهد نوعًا من التنازع و الخلاف ، و هذا راجع بطبيعة

---

[1]- الدّهلوي، التفهيمات ، مصدر سابق ،ج1 ، ص 216 217- .

[2]- فيلسوف يوناني عظيم،تتلمذ على سقراط،وكان أستاذ لأرسطو ولد سنة 428 ق.م،بأثينا له العديد من المؤلفات أهمها المحاورات.أنظر:عبد الرحمن بدوي،موسوعة الفلسفة،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،لبنان،ط1،1984،ص154- 158.

[3]- أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر ، ط1، 1994، ص21-22.

4- هي الإلهامات أو التّدبيرات النافعة التي غرسها الله عزّ وجلّ في الإنسان للانتفاع من كل ما يحيط به. الدّهلوي، حجة الله البالغة ، مصدر سابق ، ج1،ص 82-85 .

الحال إلى اختلاف طبائع الناس و أمزجتهم ، و من هنا لزم قيام دولة تحرص على تنظيم الحياة العامة للناس ، و تسهر على تطبيق القوانين ، و تمنع انتشار الفساد و التنازع بين الناس[1].

في مقابل ذلك و في نفس المؤلَف نجده يذهب إلى أن أصل نشأة الدولة المدينة و ليس الاحتياجات كما سبق [2] ، و هو ذات ما ذهب إليه أرسطو[3] فالدولة من منظورهما إذا ناجمة عن تجمع عدد كاف من السكّان في رقعة جغرافية محددة بحيث يكوّن مجموعهم مدينة فإن زاد عدد الأفراد عن طريق التّدرّج العددي نشأت الدّولة [4]. أي إنّ الدّول تنشأ عن عدد من الأسر ثم عدد من القرى ثم تكوّن المدن و منها تنتج الدّول ، فالمدينة وفق هذا التصوير هي البنية الأساسية في تكوين الدولة مع التنبيه إلى عدم إغفال دور المكونين السابقين عنها .

إن هذا الذي سبق ليس تناقضا من الشيخ كما يبدو للبعض ، بل هو محاولة جدّية للجمع بين فكر الحكيمين في المجال السياسي ، فمن خلال احتياجات الإنسان المختلفة يجتمع الناس في منطقة جغرافية ما لتحقيق تلك المصالح و تبادل المنافع وفق مبدإ الارتفاقات ، و تجمّعهم المصلحي هذا سيدفع إلى تكوين الأسر التي بدورها ستكوّن قُــرًا ، و بتكاثر التعداد السكّاني فيها تنشأ المدن التي يدفع اختلاف أمزجة قاطنيها و توجهاتهم الفكرية والعقدية للتنازع و الاختلاف إلى تكوين سلطة تقوم على خدمة المواطنين و الحفاظ على مصالحهم و القيام على تطبيق القوانين و احترامها وهو دور الدّولــة . و هذه النّظرة التوفيقية من الإمام مقبولة إلى حدّ كبير و يقرّها أصحاب العقول الراجحة و الفطرة القويمة .

إن هذا الاقتباس الحرفي من عند الحكيمين لنظرية نشوء الدولة يمكن أن نعتبره محاولة حقيقية من الإمام الدهلوي لإنزال النظريتين من المثال إلى الواقع ، بالإضافة إلى إضفاء الصبغة الإسلامية و

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 82-85.

[2]- المصدر نفسه ، ج1، ص 92 .

[3]- فيلسوف يوناني تلميذ أفلاطون ولد سنة 384ق.م، أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية، امتاز على أستاذه بالدقة والاستناد إلى التجربة الواقعية . له عدة مؤلفات في المنطق والطبيعة والأخلاق والميتافيزيقا ... أهمها: المقولات ما بعد الطبيعة، الأخلاق الكبرى. أنظر: عبد الرحمن بدوي المرجع السابق، ص 98-105.

[4]- علي سعد الله ، نظرية نشأة الدّولة في الفكر الخلدوني ، مجدلاوي للنشر و التوزيع،عمان، الأردن، ط1،2002، ص 42- 43 .

كل ذلك سينجم عنه " خلافة كبرى " – كما يسميها – يكون هدفها الأول هو تلبية احتياجات المواطنين و السهر على توفير الرخاء و الأمن ... و كل ما من شأنه تحقيق سعادتهم في الدارين [1] .

كما يمكن أن نفهم من هذا الاقتباس إضافة إلى الاقتباس من أرسطو لنظريته في تصنيف العلوم و النسج عليها في كتابه حجة الله البالغة [2] ذلك التأثر البليغ بالفلسفة اليونانية رغم انتمائه السلفي كما كان يصرح دائما و هذا ما يبرهن على إيمانه العميق بأنّه لا خلاف بين العقل و النّقل إضافة إلى اعتباره لفكر أفلاطون و أرسطو من الإرث الإنساني الذي يجب الانتفاع منه ما لم يُخالف المبادىء العامة التّي سطّرها الإسلام في مجال السياسة .

1- الدهلوي، حجة الله البالغة ، المصدر السابق ، ج1، ص 94- 95 .

2- المصدر نفسه ، ج2، 189 و ما بعدها ، و 229 و ما بعدها.

الفرع الثاني : حكمها و ثبوتها :

أوّلا : حكمها :

ذهب جمهور فقهاء الأمة من أهل السنة و المرجئة و الشيعة ، و الخوارج ما عدا النجدات [1] ، و المعتزلة ما عدا الأصم [2] و الفوطي [3] ، إلى وجوب نصب إمام يقود المسلمين ويقيم فيهم أحكام الله عزّ و جلّ ، و يسوسهم بأحكام شريعته [4].

و رأوا أنها واجب كفائي إذا قام به البعض سقط الإثم عن عموم الأمة ، و إذا عدلوا عنه نالهم الإثم جميعا لإخلالهم بفرض من الفروض الدينية ، و إذا قلنا بوجوبها الكفائي على الأمة ، فهذا يعني وجوبها العيني في حق فريقين هما :

1- أهل الحل و العقد :

و هم أعضاء اللجنة الترشيحية ، ثم الترجيحية بين الأفراد المؤهلين لشغل هذا المنصب .

2- أهل الإمامة :

و هم المرشحون المؤهلون لنيل هذا المنصب [5] ، و سيأتي الحديث عن هذين الفريقين بالتفصيل.

و بعد اتفاقهم على وجوبها ، اختلفوا حول مصدرية هذا الوجوب : أهو العقل أم الشرع ، أم بهما معًا ؟ .

فذهب جمهور أهل السنة و نفر من المعتزلة إلى أنها واجبة بالشرع مستدلين على ذلك بالآيات

---

[1]- أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، قيل عاصم، ويقال لهم أيضا العاذرية لأنهم عذروا بالجهالات في أحكام الفروع. أنظر: الشهرستاني ، مرجع سابق، ج1، ص 141- 144.

[2]- أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الفوطي من الطبقة السادسة، كان فصيحا ورعًا وفقيها. أنظر : أحمد بن يحي بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق وطباعة مؤسسة ديفلد فلزر، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص 56-57.

[3]- هشام بن عمر الفوطي الشيباني وهو من أعلام الطبقة السادسة للمعتزلة، واليه تنسب فرقة الهاشمية، أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار بن سينا ،القاهرة، مصر، دط، دت، ص 143-146.

[4]- عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، الرياض، العربية السعودية، ط2، 1408ﻫ، ص45، 46.

[5]- أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 19.

و الأحاديث الواردة في هذا السياق [1] ، و كان عمدة أدلتهم قبل ذلك الإجماع ، و كانت باقي الأدلة بمثابة التابع له [2] .

و ذهب الزيدية[3]، و المعتزلة البغداديون إلى وجوبها عقلا على عموم الأمة . قياسا على الإمامة الصغرى بينما ذهب الشيعة الإمامية و الإسماعيلية [4]، إلى وجوبها عقلا على الله عز وجل قياسًا منهم لها على منصب النبوة [5].

و ذهب بعض العلماء إلى أنها واجبة عقلا و شرعًا معًا ، إيمانا منهم بأنه لا تناقض بين العقل و الشرع .

و في حقيقة الأمر حتى الذين قالوا بوجوبها شرعًا فقط فإنهم يسوقون أدلة عقلية على ذلك منهم الحسن البصري [6]، الجاحظ [7]، و الكعبي [8]...[9].

و بمقابل هذه النظرة الوجوبية للإمامة نجد فريقا آخر قال بجوازها على رأسهم النجدات من الخوارج ، و الأصم و الفوطي من المعتزلة .

و يذهب أصحاب هذا الاتجاه –وبالتحديد النجدات و الأصم– إلى أنه لو أقامت الأمة أركان

---

[1]– محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ،دط، دت، ص19.

[2]– محمد ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ص 131.

[3]– فرقة شيعية، قالت بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، انقسمت إلى ست فرق. أنظر: الأشعري، مقلات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 1990، ص 136-140.

[4]– مدرسة فلسفية عقدية، قالت بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق لا تعتبر الحسن إماما أنظر: عارف تامر، الإمامة في الإسلام، دار الأضواء، بيروت،لبنان، ط1، 1998، ص 102-103.

[5]– محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص19-20.

[6]– أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري، ولد لسنتين بقين من خلافة عمر، مات سنة 120ھ . أنظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، ط1، 1970، ص87.

[7]– أبو عثمان، عمر بن بحر الجاحظ توفي سنة 250ھ، كان من فضلاء المعتزلة، كثير الاطلاع على كتب الفلاسفة، أنظر: الشهرستاني ، المرجع السابق، ج1، ص 87، 88.

[8]– أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، إليه تنسب الكعبية من المعتزلة. أنظر: البغدادي، مرجع سابق، ص 159.

[9]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مرجع سابق، ص 96.

الدين ، و حرصت على أداء فرائضه من صلاة و زكاة و حج و جهاد ... و تناصف الناس فيما بينهم ، و أقاموا الحدود الواجبة عليهم لسقطت عليهم فرضية الإمامة [1] ، لأن الدور المنوط بالإمامة قد حصل من دون قيامها ، و منه يصبح قيامها مجرد تحصيل حاصل .

و يرى الفوطي أنه لا حاجة للإمامة إلاّ إذا اجتمعت كلمة الأمة على الحق ، أما إذا عصت و فجرت و قتلت الإمام فلا وجوب [2].

كما نجد فريقا آخر من المعاصرين أنكروا أن يكون الإسلام قد جاء بمشروع سياسي على الإطلاق ، أو جاء لتكوين حكومة إسلامية ، بل أنه مجردّ دين لا مكان للنشاط السياسي في أجندته ، نذكر على رأسهم الشيخ : علي عبد الرزاق في كتابه " الإسلام و أصول الحكم " . إذ يذهب في هذا المؤلَّف إلى أن الإسلام دين و دعوة ، لا دين و دولة ، و أن محمدًا صلى الله عليه و سلّم ما كان إلا رسولا مبلغًا عن ربه ، جاء لنشر دعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك و لا دعوة لدولة [3] ، يقول في هذا السياق : " و الحق أن الدين الإسلامي برئ من تلك الخلافة (...) و الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية " [4].

و لعل نقطة الخلاف بين الجوازيين و بين عبد الرازق هو أنهم نفوا الوجوب ، بينما نفى هو المشروعية إذ رأى أن نظام الخلافة دخيل لا صلة له بالدين الإسلامي [5]، كما أنهم –الجوازيون– لا يقصدون أن الإمامة لا ضرورة لها على الإطلاق ، و لا حتّى يشككون في الحكمة من وجودها أو ينزلون من قدرها و أهميتها ، إنما أرادوا القول أن حكمها هو حكم سائر المباحات التي لم يرد فيها من الشارع الحكيم نص قاطع –حسب رأيهم– و بالتالي فالأمة مخيرة بين فعلها و تركها ، وكل ذلك خاضع للظروف ، مرهون بالحاجة إليها [6] .

---

[1]– محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص 20.

[2]– البغدادي، المرجع السابق، ص 146.

[3]– على عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، تعليق: ممدوح حقي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1978، ص 136.

[4]– المرجع نفسه ، ص 210.

[5]– زين العابدين مباركي، مرجع سابق، ص38–39.

[6]– محمد ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ص 128–130.

كما أننا إذا نظرنا رأي النجدات و الأصم بمفهوم المخالفة لتبين لنا أنه إذا لم يتناصف الناس و لم يقيموا حدود الله ، و فشا بينهم الظلم و الجور وجب عليهم نصب الإمام و هذا مخالف لما يرى عبد الرازق و من سار على منواله .

و الواقع أن رأي الجوازيين هذا جاء كما يرى ابن خلدون فرارا من الملك و مذاهبه و الاستطالة و التغلب و الاستمتاع بلذّات الدنيا الفانية و كلّ ذلك مذموم شرعًا [1]، و هذا ما زهّدهم في الإمامة و أجبرهم على الابتعاد عنها رغم ما تحققه للأمة من مصالح .

– **أمّا الدّهلوي** فيذهب إلى أن نصب إمام يخلف رسول الله صلى الله عليه و سلم في إقامة الدين و سياسة حياة المسلمين به من الواجبات الدينية الكفائية ، و التي تبقى فرضيتها إلى يوم القيامة [2] ، و ذلك تأكيدًا منه على أهميتها و توقف قيام العديد من الأمور الدينية عليها كجباية الأموال و إقامة أركان الدين و الجهاد ... إذا فهي ضرورة دينية قبل أن تكون اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية ... لذلك نجده يذهب إلى أنها واجبة عقلا و نقلا، و هذا إيمانا منه على أنه لا تعارض بين الحكمة و الشريعة كما أسلفنا . و نجده يورد على ذلك عدة أدلة تذكر منها :

1– الإجماع :

و هو كما سبق أهم الأدلة التي يعتمد عليها أهل السنة لتأييد رأيهم بالوجوب . فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين على ضرورة نصب خليفة لرسول الله صلى الله عليه و سلم لإدارة شؤون المسلمين حتى قبل إتمام تجهيزه و دفنه ، و لو لم يكن ذلك فرضية و تعينا عليهم ما قدموه على تسجيته و دفن جسده الطاهر .

و لم تنقل لنا كتب التاريخ أنّ أحدًا من الصحابة اعترض على هذا الفعل ، أو قال لا حاجة بنا إلى ذلك ، حتى إن اعتراض عليّ عليه السلام لم يكن على وجوب الإمامة ، و إنما كان على من هو أهل لها و أحق بها ، و مثله اعتراض سيدنا سعد بن عبادة .

و يعتبر الإمام الدهلوي فعل الصحابة رضوان الله عليهم هذا دليلا شرعيا ثبت عن رسول الله

[1] – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق: أحمد جاد، دار قصر البخاري للنشر الجزائر، ط1، 2012، ص 184.

[2] – الدهلوي، رائد العقلاء إلى فهم أسرار خلافة الخلفاء، المصدر السابق، ج1، ص 17.

صلى الله عليه و سلم على وجه الإجمال . ففعلهم هذا بمثابة المرفوع عند الأصوليين يقول في ذلك : "إن مشاورة الصحابة لا تدل على أن الخلافة لم تكن منصوصا عليها عندهم ، بل إنما شاوروا لحفظ أحاديث الخلافة و الاستنباط من النصوص ، و تذكر المعاني المستخرجة من مآخذ كثيرة " [1] . و هكذا و بإجماع الصحابة على وجوبها ، أجمعت الأمة من بعدهم على ذلك[2] و لم يشذّ عن هذا الإجماع إلا نفر قليل .

2- من الحديث الشريف :

و هنا نجد الإمام الدهلوي يورد حديثا واحدًا ، و كأنه اكتفى بالدليل الأول ، و ما بعده مجرد تدعيم لوجهة النظر :

قال صلى الله عليه وسلم : " **من مات وليس في عنقه بيعة ، مات ميتة جاهلية** " [3]، و يقصد بذلك بيعة الإمام ، و الحديث صريح في الوجوب ، إذ إنه ما دامت البيعة واجبة في عنق المسلم كما دل الحديث و هي لا تكون إلا للإمام ، فمن باب أولى يكون نصبه واجبا .

فلفظ : " ميتة " على وزن فِعْلَة ، و هو اسم للهيئة ، و المعنى المراد : مات كميتة أهل الجاهلية ، أي على صفة موتهم من حيث هي فوضى لا إمام لهم و لا سلطان يجمع شملهم ، و لا كيان سياسي يوحّد شتاتهم ، فشبّه حال الميت عدم المبايع بالجاهلي الذي ليس له إمام مطاع ، و ليس المراد هنا أنه يموت كافرا و إنما يموت عاصيا [4] .

و ظاهر الحديث يوجب البيعة على كل مسلم ، و هذا ما يتناقض و ما قرره جمهور أهل السنة من أنها واجب كفائي إذا قام به البعض سقط الإثم عن عموم الأمة هذا من جهة ، و من جهة أخرى فظاهره أيضا يرشد إلى ضرورة المبايعة أي إمام برًا كان أم فاجرا ، لكنّ قولا كهذا سيصطدم بالوقائع التاريخية فراوي الحديث ابن عمر قد ثبت عنه انه امتنع عن مبايعة عليّ أو معاوية و تأخر

---

[1]- الدهلوي،إزالة الخفاء،المصدر نفسه، ج1، ص 14.

[2]- نعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سابق، ص55.

[3]-مسلم ، كتاب الإمارة ، باب وجوب ملازمة الجماعة عند الفتن ح 1851 .

[4]- النووي ، المنهاج شرح مسلم بن الحجاج ، ج12،دار المصرية للطباعة و النشر،القاهرة،مصر،دط، دت ، ص 238، 240 .

حتى اصطلح الأخير مع الحسن بن علي و اجتمع عليه الناس فبايع ثم امتنع عن المبـــايعة لاختلاف الناس إلى أن قتل عبد الله بن الزبير و استتب الأمر لعبد الملك بن مروان ثم بايع [1]. وهنا نقف متسائلين : هل المراد من البيعة هنا البيعة التي تكون لأي إمام سواء بـرا كان أم فاجرا حقًا ؟ و إذا كان غير ذلك : فهل كان فِعل ابن عمر هذا مجرد اجتهاد خاص ؟ و الذي يذهب إليه الأستاذ عبد الله الدميجي أن المراد من حديث البيعة : الإمام الشرعي الذي توفرت فيه شروط صحة البيعة و انتفت عنه نواقظها ، فإذا تحققت فيه هذه الشروط فلا يجوز للمسلم أن يبيت و لا يراه إماما ، أما إذا انتفت عليه هذه الشروط فليس على المسلم واجب البيعة ، بل عليه أن يسعى و يجتهد قدر جهده لإيجاد الإمام الشرعي . و هذا ما يؤيده فعل ابن عمر فقد بقي فترة من الزمن و ليس في عنقه بيعة مع أنه مخالف لظاهر الحديث الذي يرويه و ذلك لانتقاء شروط صحة البيعة في أئمة عصره [2] .

3– ما يتم فرض الكفاية إلا به فهو فرض كفاية :

إن الله عز وجل قد افترض على عباده فروضا ، و أوجب عليهم واجبات أمرهم بأدائها و الحرص عليها ، لكن ليس في مقدور آحاد الأمة القيام بكثير منها ، كتجييش الجيوش و مجاهدة العدو و حماية البيضة و سدّ الثغور و جباية الزكاة و تقسيمها على مستحقيها و تقسيم الفيء و حل المنازعات الحادثة بين الناس و نشر العدل و دفع الظلم و العدوان و الأخذ بيد المظلوم و استرداد حقه من الظالم و إحياء العلوم الدينية و إقامة أركان الإسلام ... و غيرها من الواجبات الكفائية التي يتعسّر على أفراد الأمة أداؤها و القيام بأعبائها ، و كل هذه الأمور لا تتم إلا بسلطة و قوة تكون في يد خليفة حاز الطاعة من عموم المسلمين .

و قد تقرر قديما عند الأصوليين أنه : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، و منه : ما لا يتم الواجب الكفائي إلا به فهو واجب كفائي ، و بذلك صار اتخاذ إمام يخلف رسول الله صلى الله

---

[1]– ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز وآخرون، ج13، دار المعرفة ، بيروت، لبنان، دط، دت ، ص 195.

[2]– عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، مرجع سابق، ص 213-215.

عليه و سلم و يقوم بإعباء إقامة أركان الدين و سياسة الدنيا به ، أمرا واجبا على الأمة وجوبًا كفائيا بحيث لو قام به البعض سقط الإثم عن الجميع [1].

4- من العقل :

إيمانا منه أنه لا تعارض بين العقل و النقل ، أو بين الحكمة و الشريعة ، و اقتناعًا بأنه ما أثبته الشرع فالعقل السليم يؤيده و ما نفاه الشرع و منعه فالعقل السليم ينفيه و يمنعه ، أدرج الإمام الدهلوي العقل في استدلاله على وجوب الإمامة و لعل هذا كان بتأثير من الطيف الثقافي العقلي الذي ساد الدولة الصفوية و انتقل منها إلى شبه القارة الهندية مع أمواج التشييع . فالدّهلوي الذي ما فتئ يشيد بسلفيته يخالف إجماع هذا السلف و يضيف الدليل العقلي إلى جانب الدليل النقلي في إثبات الإمامة . و هذا ليكون أكثر قابلية لدى العامة و ليقوّي حجته أمام الخصوم .

لقد نظر الدهلوي إلى مسألة الخلافة على أنها قضية مصلحية تفرضها طبيعة الإنسان الاجتماعية ، إذ هو بفطرته -الإنسان- ميال للاحتكاك و الاتصال بالآخرين ، عاجز عن تلبية كل متطلباته و حاجياته ، و هذا ما سيدفعه للتعامل مع الآخر و إنشاء علاقات مختلفة ، لكّن اختلاف طبائع الناس و أمزجتهم يجعل هذه العلاقات تدخل في مجال الشح و الحسد و التجاحد و التباغض و عنه تنشأ المنازعات و الخلافات . و لا يمكن لأي شخص لا يتميز عن الآخرين بشيء و ليس له أي سلطة عليهم أن يذكّرهم و يمنعهم لأن ذلك أيضا سيؤدي إلى التشاحن و التقاتل ، لذا وجب نصب شخص يختاره أهل الحل و العقد و تجب طاعته على عموم الأمة ، و يكون ذا شوكة و قوة . بل إنّ الدهلوي يرى أن الدّولة مجرّد أداة اجتماعية تتغير بتغير الأفراد و العقليات أي إنّه كلما كانت أمّة ما أشد و أحدّ في طباعها كانت أحوج إلى نصب الخليفة من غيرها من الأمم ، إذ الخلافة سلطة تتغير بتغير الأشخاص و العادات [2].

و يساعد هذا الخليفة في القيام بأعباء الدولة مجموعة من الأعوان يحرصون على فرض النظام و الحفاظ على الوحدة الاجتماعية للأمة ، حتى تصبح كما يصفها بالشخص الواحد و يكون الإمام

[1]- الدهلوي إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 18.

[2]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 85-92.

هو الضامن الوحيد و المحافظ الأول على هذا الرابط الاجتماعي المصلحي النفعي المضبوط بقاعدة الارتفاقات [1] .

كما يذهب الدهلوي إلى أبعد من ذلك إذ يرى أن اجتماع النفوس و اتفاقها بدون واسطة شخص جامع يقود الناس بقوته أمر غير ممكن و هذا ردّ صريح على الجوازيين ، إذ احتمال وقوع المنازعات و الصراعات وارد جدًا ، و هذا ما سيؤدي إلى نقض العهود ، كما أن أسباب اتفاق الناس مختلفة و لكن هذا الاتفاق لا يعدوا أن يكون في سببين أو ثلاثة لا أكثر ، و ذلك راجع لطبيعة البشر ، وهذا الاختلاف يمكن أن يتأثر معه تنفيذ الأحكام المهمة و الجليلة في الإسلام كواجب الجهاد ، و هذا ما يوجب علينا نصب إمام يقود الناس [2] .

ثانيا : طريق ثبوتها :

نجد العلماء قد اختلفوا في الإمامة بم تثبت ؟ هل هي بنص ، أم قد تكون بغير نص ؟ فقال قائلون : لا تكون إلا بنص من الله سبحانه أي هي أمر توقيفي لا دخل للأمة فيه . و قال آخرون أنها تثبت بغير نص و لا توقيف و أن مردّها إلى الأمّة تختار من تشاء .

1– القائلون بالاختيار :

يرى جمهور أهل السنة و المعتزلة و الخوارج و المرجئة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يُعيّن خليفة يخلفه في إدارة شؤون المسلمين و يحرص على إقامة أركان الدين ، و إنما ترك الأمر اختيارا بينهم ، و لم ينصّ على أحد و لا حتى تلميحًا . و يقيمون على ذلك مجموعة من الأدلة نذكر منها :

1– لو استخلف رسول الله أحدًا لايستحق هذا المنصب مباشرة بعد وفاة المستخلِف صلوات ربي و سلامه عليه مباشرة و دون اللجوء إلى السقيفة .

2– و لو سلمنا جدلا بنسيان المستخلف ، لوجدنا أن النقاش الذي دار في سقيفة بني ساعدة سينتهي بمجرد ذكر أحد الحُضور لوصية رسول الله و لكان ذلك حسمًا لمادة الجدل و الخلاف ،

[1] – الدهلوي،حجة الله البالغة، المصدر نفسه، ج1، ص 92-93.

[2] – المصدر نفسه، ج2، ص 260 .

كما أن تأخر عليّ في المبايعة لم يكن إلا احتجاجًا على استئـثارهم بالإمامة و إقصائه منـــها إن صح التعبير فلو وجد النّص لزال اللبس و الامتناع عن المبايعة [1] .

3- قول عمر عندما طُلب منه أن يستخلف لهم في نهاية حكمه : " إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني - يقصد أبا بكر- وإن أترك فقد ترك من هو خير مني " [2].يقصد رسول الله صلى الله عليه و سلم .

كما أن الحادثة التي يرويها الطبري في تاريخه تصب في نفس القالب ، إذ يروي عروة بن الزبير أن العباس عم رسول الله خرج على الناس فقال : " أيها الناس : هل عند أحد منكم عهدا من رسول الله فليحدثنا بها ؟ قالوا : لا . قال : عندك علم يا عمر ؟ قال : لا . فقال العباس : اشهدوا أيها الناس أن أحدا لا يشهد على رسول الله صلى الله عليه و سلم بعهد عَهِده إيّاه قبل وفاته ، و الله الذي لا إله إلا هو لقد ذَاقَ رسول الله المَوْت " [3]. إن هذه الروايات و غيرها تؤيد و بشكل واضح وجهة الرأي القائلة بالمنع -منع وجود نص- إذ لو وجد نص لشهد عليه الصحابة و هو جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ، كما أن الروايات التاريخية لم تذكر أحدا استدل بعد وفاة رسول الله على أحقيته في الخلافة بنص عن النبي الكريم . حتى إن استخلاف أبي بكر الصلاة لا يصلح أبدا أن يكون دليلا على أحقيته بالإمامة الكبرى بل حتى و إن صح فإن أبا بكر لم يورده كدليل على ذلك يوم السقيفة كما سبق و وضحنا .

و يذهب الدكتور محمد عمارة و غيره من المفكرين إلى أن نظرية النص و الوصية لم تظهر حتى زمن هشام بن الحكم و هي فترة إمامة جعفر الصادق -عند الشيعة- و معظم الأحاديث الواردة في هذا السياق يرجع سندها إليه . و هو دليل واضح على أن هذه النظرية عرفت النور مع هشام بن الحكم و جعفر الصادق [4].

---

[1]- نعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سابق، ص 55.

[2]- الطبري، مرجع سابق، ج2، ص 228.

[3]- المرجع نفسه ، ج2 ، ص 237.

[4]- محمد عمارة، مرجع سابق، ص 135-140.

كما يعمل أصحاب هذا الرأي على نقد و نقض التفسيرات القرآنية و الأحاديث التي يوردها الشيعة لتدعيم نظريتهم و تمحيصها و إظهار بطلانها . إذن يمكن القول هذا الفريق جعل من حادثة السقيفة الدليل الرئيس في إثبات أن طريق الإمامة هو الاختيار ، و أن الخلاف الذي نشب بين الصحابة آنذاك لم يكن حول ثبوت الإمامة بالنص أم بالاختيار و إنما دار هذا الخلاف حول أعيان المختارين و هذا ما تؤيده الوقائع التاريخية .

2- القائلون بالنّص :

و هنا نجد أنفسنا أمام ثلاث فرق كبرى قالت بهذا الرأي :

أ – البكرية :

و هم قلة من أهل السنة و الظاهرية و أصحاب الحديث ، قالوا بأن الإمامة بالنص و أن خلافة أبي بكر الصديق جاءت بنص من رسول الله صلى الله عليه و سلم يدل على أحقّيته بالخلافة. و روي ذلك عن الحسن البصري ، و رواية عن أحمد بن حنبل ، و بن حزَم الظاهري [1] .

كما يذهب الإمام الدهلوي رحمه الله تعالى إلى أن إمامة الخلفاء الراشدين الأربع أبو بكر و عمر و عثمان و علي ثابتة بالنص الجلي تارة ، و بالإشارة تارة أخرى ، و بالرؤيا الصادقة و الفراسة فيقول : "(...) قرر الله تعالى خلافة الخلفاء الراشدين أولا في الكلام النفسي ، و أشار إليه في القرآن العظيم إجمالا ، ثم ألقى ذلك المجمل إلى قلبه عليه الصلاة و السلام المبارك على وجه التفصيل بطريق المنام تارة و بطريق الفراسة في تعبير المنامات تارة أخرى ..." [2] ، و سيأتي الحديث عن هذا بالتفصيل في المباحث القابلة .

ب – الراوندية :

و هي من الفرق الشيعية الغالية الضّالة [3] التي استهدفت الأمة الإسلامية في دينها الحنيف ، و

---

[1]- عبد الله الغنيمان، مرجع سابق، ص53-60.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 14.

[3]- الحسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، تحقيق مجموعة من المستشرفين، مطبعة الدولة،إسطنبول ، تركيا، ط1، 1931، ص35.

راوند هذه هي قرية بنواحي أصبهان . قال منتسبوا هذه الفرقة بالحلول و تناسخ الأرواح كما أباحوا المحرمات بل أنهم ألّهوا أبا جعفر المنصور [1].

و يقال لهم العباسية و الهريرية ، و قد قالت هذه الفرقة أن الإمام الحق بعد رسول الله هو عمه العباس بن عبد المطلب فهو عمه و وارثه و عصبته ، و أن الناس اغتصبوه حقه و ظلموه ، و قد غالوا في العباس و ولده كما يذكر النوبختي إلى درجة كبيرة [2] ، و الذي دفعهم للقول بأحقية العباس في الخلافة جعلها كالإرث ، و الأحق بميراث رسول الله صلى الله عليه و سلم عمّه ، و يذكر أصحاب الفرق أنها قالت بالنص على العباس و ولده [3].

جـ – الشيعة :

تذهب معظم فرق الشيعة و على رأسها الإمامية إلى أن الإمامة أصل الدين ، و ركنه المكين فهي منصب إلهي لا شأن لغير الله باختيار من يشغله [4]. و قد كان هذا المنصب من وظائف الأنبياء و واجباتهم الرئيسة فلما ختمت النبوة برسول الله صلى الله عليه و سلم حلت الإمامة محلّها و خلفتها ، فكانت طبيعة هذا المنصب من طبيعة النبوة و مهمة الإمام من رسول الله في حفظ الشريعة و تفسيرها بل وحتى التلقي عن الله عزّ وجل ّ أحيانا ، لذا لابد أن يكون هذا الإمام معصوم كحال النّبي أو الرّسول ، و لا مجال للبشر لمعرفة هذا المعصوم إلا عن طريق مُبلّغ عن شخصه سواء أكان من رسول كما هو الحال من محمد صلى الله عليه و سلم لعليّ بن أبي طالب ، أو من معصوم منصَّب لغيره كعلي للحسن ثم لباقي السلسلة ، أي أن رسول الله لم يمض عن الدنيا حتى بيّن لأمته معالم دينهم و ما ترك لهم شيئا إلا بيّنه و وضّحه ، و مما وضحه أن عليّا هو الإمام من بعده ، و كيف لا يبين ذلك ، و الإمامة خلافة من الله عزّ و جلّ على البريّة و هو تبارك و تعالى لم يزل يُعين خلفاءه في أرضه سواء بطريقة العموم أو الخصوص من مبدأ النبوة إلى أن ختمت بمحمد

---

[1]– النوبختي ، مرجع سابق ، ص48.

[2]– المرجع نفسه ، ص 41-42.

[3]– محمد عمارة، مرجع سابق، ص 253.

[4]– امتثال حبش، الإمامة في القرآن والسنة، مركز الأبحاث العقائدية، ثم إيران، ط1، 2000، ص 27.

صلى الله عليه و سلم [1].

قال تعالى في حقّ آدم : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [2] .

وفي حقّ إبراهيم: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [3] .

وقال في داود: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [4] .

وغيرها من الآيات التي تدل على أن اختيار الخليفة من الله عزّ و جلّ ، و لا دخل للبشر فيه و من هنا يمكننا القول أن بعث النبي و تعيين الوصي أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر فكلاهما لطف منه تعالى تقويما للنظام .

و اختيار عليّ بالذات كان لعدة أسباب منها : الأفضلية على الأمة ، و الأعلمية التي امتاز بها و الأقربية التي ميزته عن غيره من الصحابة [5]. و كل من نازعه الخلافة أو اغتصبها منه خاصة و قد عينه رسول الله لخلافته فقد فسق و كفر ، أما عن الأئمة بعد عليّ فقد يتعين كل واحد بأن ينص السابق على إمامة اللاحق إلى نهاية السلسلة [6] .

---

[1]- آية الله محمد حسن القزويني الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، تحقيق جعفر القزويني، ج2، دار القارئ، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص19، و 32- 34، 83.

[2]- سورة البقرة، الآية 30.

[3]- سورة البقرة، الآية 124.

[4]- سورة "ص"، الآية 26.

[5]- القزويني، المرجع السابق، ج2، ص84-86 و 203- 206 و 277.

[6]- محمد عمارة ، المرجع السابق، ص 273.

المطلب الثاني : أنواعها :

لقد قسم الإمام الدهلوي الخلافة إلى قسمين كان هدفه الأول من كل ذلك الرد على الشيعة الإمامية من جهة و إثبات استحقاق الخلفاء الراشدين لهذا المنصب من جهة أخرى خاصة و قد شاع بين العامة آنذاك الفكر الشيعي الطاعن في مصداقية الخلفاء الثلاث الذين سبقوا عليّا عليه السلام .

إذن فقد قسم الدهلوي رحمه الله تعالى الخلافة إلى قسمين رئيسين :

1- خلافة عامة : و هي قسمان :

أ- خلافة عامة راشدة .

ب- خلافة عامة جابرة .

2- خلافة خاصة .

و إليك تفصيل هذا الإجمال .

الفرع الأول : الخلافة العامة :

و لن نطيل الحديث هنا لأن موضوع المذكرة منصب في هذا السياق ، و كل التفصيلات و التفريعات التي سبقت و ستردف هذا الفصل متوجهة للحديث عن هذا النوع . لذا سنكتفي بالحديث عن أنواعها :

أوّلا : الخلافة العامة الراشدة :

و هي : " النيابة عن النبي صلى الله عليه و سلم في الأمور التي كان يقوم بها من حيث كونه نبيًا مثل إقامة الدين و إقامة حدود الله و إحياء العلوم الدينية و إقامة أركان الإسلام و القضاء و الإفتاء بأحسن وجه و آكده بدون ارتكاب معصية " [1] .

من خلال هذا التعريف يمكننا القول :

* إن الدهلوي يضع حدا فاصلا بين الخلافة و الملكية و التسلط ، فنجده في هذا التعريف يضع

[1] – الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 259.

لذلك معالم واضحة ، إذ يعتبر كل تقصير و لو في قيد من هذه القيود خروجا عن المنهاج النبوي القويم في مجال الممارسة السياسية ، و تحولٌ من الراشدية إلى الجبرية كما سيأتي .

* التركيز على الجانب الديني من الخلافة ، فهي نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث كونه نبيًا أي أنها قيام في مقام النبوة لا من أجل التبليغ عن الله فذلك قد تم بوفاة رسول الله ، وإنما لإنجاز مراد الله و إتمام مسار النبوة كإقامة الدين و إحياء العلوم الدينية .

* كما يمكننا القول أن وضع هذه الحدود و التأكيد عليها ، يعبّر من جهة عن التصور المثالي للأنموذج السياسي الإسلامي للدهلوي ، و من جهة أخرى هو بمثابة النقد المبطّن لملوك الدولة المغولية المحتضرة التي شهدت في عهدها هذه الفرائض الدينية تعطيلا بسبب البعد عن كتاب الله و سنة رسوله ، و الانغماس في الملذات التي ولّدت ضعفا و وهنا سياسيا ، كما شهدت العلوم الدينية ركودا وجمودا رهيبين و انحصارا ملفتا مقابل العلوم العقلية التي أخذت في الانتشار و التوسع أكثر فأكثر مع تزايد المدّ الصفوي الشيعي .

* أما قوله : " بدون معصية " :

فهو يقصد دون ارتكاب معصية تجاه الرعية كالظلم و الجور ، أو دون ارتكاب معصية موجبة للعزل . و لا يُتَّخَيَّل في هذا السياق أنه يقول بعصمة الأئمة كما ذهبت الشيعة بل إنه يؤكد أن خوضه غمار هذا الموضوع جاء من أجل أن يحفظ مبحث الخلافة من أن تدخل عليه موضوعات ليست منه كعصمة الأئمة [1] .

و يضع لهذا النوع من الخلافة مجموعة من الشروط ، نوردها هنا باقتضاب و نؤجل الاستفاضة فيها إلى الفصول اللاحقة :

1- العقل .

2- البلوغ .

3- الذكورة .

[1] - الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 27.

4- سلامة الحواس .

5- الحرية .

6- العلم .

7- العدالة .

8- الشجاعة .

9- نبل الرأي .

10- الكفاية في الصلح و الحرب .

11- القرشية .

و يذهب إلى أن مراد الخلافة العامة الراشدة السائرة على منهاج النبوة لا يتأتى إلا بتحقق هذه الأوصاف العالية [1].

كما أن إقامتها واجب لا يتصور في الشرع و لا في العقل امتناعه ، و ذلك لتوقف كثير من المصالح الدنيوية و الأخروية عليها [2] .

و يمكننا أن نقول هنا إن الدهلوي بهذا التعريف يوافق العلامة ابن خلدون الذي يرى أن الحكم ذو الخلفية الدينية ، أي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إلى المصالح الأخروية [3]، هو أرقى أنواع الملك لأنها مستندة إلى شرع منزل من عند الله يوجب الانقيادُ إليه الإيمان الثواب و العقاب الذي جاء به صلى الله عليه و سلم عن ربه [4] ، كما أنه ينظر بمنظارين – أي ازدواجية الرؤيا – بين الدنيا والآخرة و هذا مقصد جليل جاء الإسلام ليحث عليه فهو سبيل نجاه المسلم في الدارين.

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر نفسه، ج1، ص 259.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص 259-260.

[3]- ابن خلدون، مرجع سابق، ص 182-183.

[4]- نعيم هدهود حسين موسى، فقه العلامة بن خلدون في الخلافة والإمامة، مؤتمر بن خلدون علامة الشرق و الغرب، جامعة النجاح ،نابلس، فلسطين، 2012، ص6.

ثانيا : الخلافة الجابرة :

و هي : " العمل خلاف الشريعة في كثير من الأمور و الأحوال ، و عدم أداء المسؤوليات و ترك كثير من الأمور الواجب فعلها (...) كأن يقوم بتنفيذ الحدود لكن لا يقوم بإحياء العلوم الدينية ، أو تنفيذ الحدود على وجه يخالف الشريعة ، كالرجم بدل القصاص ..."[1]

في مقابل ذلك النموذج المثالي الذي يصوره المنظّرون في أذهانهم و يعطونه نوعًا من التجسيد و هو التجسيد الوحيد لجل المشاريع على صفحات كتبهم ، نجد الأنموذج الواقعي الذي يغاير تماما ما يضمّن في كتب هؤلاء المفكرين ، فعندما يتكلم الدهلوي عن الخلافة الجابرة فهو بطبيعة الحال يقصد الدول التي تحكم العالم الإسلامي بصفة عامة و الدولة المغولية بصفة خاصة التي كانت أبعد ما تكون عن روح الإسلام و تعاليمه ، إذ غاص ملوكها في الشهوات و استهوتهم الملذات و جمعهم جُب السلطة و التصارع على الممالك ، ففرطوا بذلك في الوحدة الترابية للدولة إلى أن استولى عليها الإنجليز ، كما فرطوا في الجهاد و إقامة أركان الدين ، و إحياء ما اندرس من تعاليم الإسلام . و مما أعطى لهذه السلطة الفاسدة نوعًا من الشرعنة الاكتفاء بالنقد النظري و البقاء مكتوف الأيدي متفرجا تجاه ما يحدث حتى أصبح مبدأ الغلبة و القهر بمثابة الأصل الأصيل لتولي مقاليد الحكم ، بينما الاختيار و الشورى مثّلا مجرد حالات استثنائية تكاد لا تذكر ، و هذا الوضع أدى إلى اختزال مفاهيم طالما عمل الإسلام على جعلها من مبادئ الممارسة السياسة : كالدين ، القيم ، حق الأمة في الاختيار ، الشورى ، المواطنة ... بشخص واحد ، أو كما يسمّيه الدكتور صلاح الجابري "الكيان الأرضي" أو "المعبود البشري" [2].

و الدهلوي هنا لا يقصد الملوك المستولين على السلطة قهرا و غلبة فقط ، بل كل من حاد عن القواعد التي وضعها أثناء تعريفه للخلافة العامة الراشدة و خرج عن المنهج النبوي القويم . فمَلك كهذا يعتبر ملِكا مستبدا ، و مُلكه مُلكا جابرا لكن ... لا يجب الخروج عليه حتى يصدر منه ما

[1] – الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 259.

[2] – صلاح الدين الجابري وآخرون، الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية، دار الزمان، دمشق، سوريا، ط1، 2011، ص 43-45.

يوجب على الأمة عزله !. و هذا ما أعطى لهؤلاء الملوك كما قدمنا شرعية في الاستبداد ، بل و حتى أضفى عليهم نوعًا من القداسة .

الفرع الثاني : الخلافة الخاصة :

و هنا يميّز الإمام بين نوعين من الخلافة :

أوّلا : الخلافة الخاصة :

ويُعتبر هذا العلم أي علم الخلافة الخاصة كما يسميه الدهلوي من الأهمية بمكان ، لأنه الوسيلة الوحيدة لإثبات خلافة الخلفاء رضوان الله عليهم و الرد على الشيعة الإمامية الطاعنة فيها ، و نجده يعرف هذا النّوع بقوله : " هي تعلق الإرادة الإلهية بتكميل أفعال النّبي و تنسيقها ، و إشاعة نوره ، و إظهار دينه بواسطة رجل من أمته ، يقوم مقامه و يلقي الله سبحانه و تعالى في قلبه العزم الراسخ لإعلاء كلمته (...) و يكون هذا الرجل مشابها للنبي في القوة العاقلة و القوة العاملة ، فيكون محدَّثا و تكون فراسته موافقة للوحي ، و تكون فيه كرامات و مقامات يُفهم بها كمال نفسه باعتبار القوة العالمة " [1].

من خلال هذا التعريف يمكننا القول :

* أن النائب عن رسول الله قد تم تعيينه وفق الإرادة الإلهية ، أي بالتنصيص على خلافته من رسول الله قبل وفاته ، سواء بالنص الجلي أو النص الخفي . وهنا تكمن نقطة الخلاف بين الإمامة الخاصة و العامة : فالأولى هي خلافة رجل حصل لنا يقين تام بخلافته ، إما عن طريق تنصيص من الشارع أو عن طريق إشارة منه صلى الله عليه وسلم ، أما الخليفة العام فمعرفتنا له تكون بمجرد اجتهادنا و رأينا حيث لا نص أو إشارة على أحقيته في إمرة المسلمين . و هو هنا يرى أن خلافة الخلفاء الأربعة ثابتة بالنّص لا بالاختيار و هذا ما تفرّد به الشيخ و خالف جمهور أهل السنّة .

* و تكميل أفعال النبي يراد بها إتمام ما بُشّر به رسول الله صلى الله عليه و سلم ، أو ما قد نسبه إليه القرآن الكريم و انتقل إلى جوار ربه ولم تتحقق هذه البشارة و لم ينجز الوعد الربّاني ، فيكون

[1] – الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج2، ص 264.

هــذا الخليفة بمثابة الوسيلة التي تحقق البشارة ، و تتميم الوعد . و هو في هذه الحالة –كما يصفه الدهلوي– بمثابة النّاي الّذي تصدر منه الأصوات الشّذية و الألحان العذبة لكننا إذا سمعناها نسبناها للعازف لا الناي [1]، فكذلك تنسب تلك الأعمال التي أنجزت على أيدي الخلفاء الخاصّين إليه صلى الله عليه و سلم و يكون الإمام بذلك كالجارحة للرسول ، فالخلافة الخاصة إذا بقية عهد النبوة .

* القوة العاقلة[2] تثمر في النّبي الوحي الإلهي ، بينما تورث في الخليفة المحدّثية –أن يكون محَدَّثا– و الصديقيّة و التفرس ليكون مصيبا في ظنه موافقا للوحي في شتّى الأمور و الوقائع . بينما ثمرات القوة العاملة في النبي : العصمة من الوقوع في المعاصي ، أما في الخليفة فالصلاح و العفّة و الحفظ من المعاصي . و بامتزاج القوّتين ينتج عند النّبي المعجزة و عند خليفته الكرامة . و هذه المشابهة للنّبي لا تتحقق إلا بثلاث خصال :

1– أن يكون مرشدا للخلائق بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و لا يكون ذلك إلّا إذا اجتمعت في الخليفة المقامات العالية و الكرامات الخارقة .

2– أن يتقلب في الأحوال و يترقى في المقامات حتى تكون نفسه قابلة للداعية الإلهية على وجه التحقيق ، و هذا القبول هو الموصل إلى مقام المحدّثية و التلقي عن الله .

3– أن يكون ماهرا بالشريعة المحمدية ، جامعا و محيطا بأحكامها ، متبصّرا بحكمها و هذا ما يسهّل عليه مهمة الخلافة [3].

و الجدير بالذكر هنا أن لهذا الخليفة مجموعة من الاستعدادات و المؤهلات التي تجعله أهلا لشغل هذا المنصب لكنها تظل في سبات عميق ما لم يوقظها فيه النبي المستخلِف[4] .

و كلّ هذه الصّفات متحقّقة في الخلفاء الأربعة .

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر نفسه، ج1، ص 30.

[2]- و هذا أيضا اقتباس آخر من الفكر الأرسطي ، انظر : عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق ، ص 115–118 .

[3]– الدّهلوي ، إزالة الخفاء ، المصدر السابق ، ج2، ص 271–273.

[4]– المصدر نفسه ، ج1 ، ص 199.

*الخلافة الخاصة كما يرى الإمام الدهلوي إذا مرتبة من مراتب الولاية [1] و هذا ما يفهم مما سبق ، لذلك نجده يربط بينها و بين النبوية و يعقد المقارنات بينهما في مواضع كثير من مؤلفاته . و يذهب إلى أن المشابهة بين النبي و بين الخليفة الوليّ على ضربين : ظاهرة و باطنة ، فالظاهرة هي الملك و السياسة و إقامة الدين ...، و أمّا الباطنة : هي التشبه بالنبي صلى الله عليه و سلم في الأوصاف و الأفعال التي تتعلق بالنبوة لا من حيث تلقّي الوحي بل من جهة الصلاح و الحفظ و الكرامات [2] .

لذا يجب على الخليفة الخاص أن يتوفر فيه بعض الشروط العامة : كأن يقضى سنينا من حياته مع رسول الله ، و تكون أنانيته مقهورة تحت قيادته عليه الصّلاة و سلام ، و أن تحصل له منه المحبة ، و أن يكون سبّاقا لمساعدة الرسول الكريم ، و أن يترقى في مقامات تهذيب النفس و تأديبها ، مبشّرا بدخول الجنة و من أصحاب الدرجات العلا فيها ، و يُتوَّج كل ذلك بالتدبير الغيبي أي تعلق الإرادة الإلهية باستخلافه [3]. و هذه الطريقة هي الّتي سار عليها السّادة الصوفيّة في إثباتهم لخلافة الخلفاء رضوان الله عليهم أجمعين [4] .

ويمكننا أن نوجز هنا تلك المقارنة وفق الجدول المبيّن أسفله. فبعد التقرير أن كلا المنصبين لا يعتبران كسبيّان و إنما يتحدّدان بتعلق الإرادة الإلهية بهما ، يختلفان في عدّة أمور يمكن أن نوجزها فيما يلي:

النّبي	خليفته
*بعث لتبليغ الشرائع الإلهية.	* جاء لتكملة مهام و استشرافات النبي.
* توقظ استعداداته النفسية من الله .	* توقظ عن طريق النبي.
* قوته العاقلة تثمر الوحي .	* تثمر المحدثية و الصديقية و الفراسة .
* قوته العاملة تثمر العصمة .	* تثمر الحفظ.
* اجتماع القوتين ينتج المعجزة .	* ينتج الكرامة .

[1]-الدهلوي ، إزالة الخفاء ، المصدر نفسه، ج2، ص 265.

2- للتوسّع انظر: السّراج الطوسي ، اللّمع ، تحقيق عاد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، ط1، 1960 ، ص 390- 396 .

[3]- الدهلوي ،إزالة الخفاء ، المصدر السابق، ج1، ص 119-121.

[4]- الطّوسي ، المرجع السابق ، ص 166 ، 182 .

وممّا يمكن أن نعيبه على تعريف الدّهلوي هذا للخلافة الخاصة أنّه يتسع ليشمل جميع الصحابة لا فقط الخلفاء الأربعة فقط ، و ذلك لمشابهة جواهرهم جوهر النبي أو الاقتراب من مقامه ، لذا نجده رحمه الله تعالى يضع مجموعة من اللوازم هي في حقيقة الحال بمثابة القيود التي تحد من هذا العموم ، و هي كالتالي :

1- أن يكون مهاجريّا ، و قد شهد الشواهد المهمة و الكبرى مع رسول الله :

فشرط المهاجرية قيد يُخرج كلّ من تأخرت هجرته إلى بعد الفتح ، أو تأخر إسلامه كما يخرج به أيضا الأنصار ، و مستند هذا الدليل : التراتبية الموجودة بين الآيات الثلاث من سورة الحج: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾[1].

فبعد أن نعت عزّ و جلّ المهاجرين الأولين بالجهاد و القتال ، قال فيهم على وجه التعليق ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي جعلناهم رؤساء حافظوا على إقامة الدين و إحياء شعائره ، و يدخل تحتها الجهاد ، و هذا يوجب أن يكون الخليفة منهم[2].

كشهوده الحديبية : لأنه قد ثبت أن الله عزّ و جلّ قد رضي عمن حضر هذا الصلح ، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[3] هذا من جهة، و من جهة أخرى أن من شهد هذا الصلح كان ظاهرا على الأعداء و تم على يده إعلاء كلمة الله ، و من كان

---

[1]- سورة الحج، الآية 39، 41.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 32.

[3]- سورة الفتح، الآية 18.

كذلك فهو قطعا قادر على إتمام مقاصد الخلافة .

كما يجب أن يكون ممن حضر بدرا إذ هم الذين غفر الله لهم ، فقد جاء في الحديث عن رسول الله : " **لعل الله اطلع على أهل بدر فقال، أعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة** " [1] .

و حضر نزول سورة النور التي قال الله تعالى فيها : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [2]، فالضمير في لفظ منكم لا يرجع إلى جميع المسلمين و إلا كان ذلك تكرار مع ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ و إنما قصد هنا الذين كانوا موجودين عند نزولها ، فالتمكين و الغلبة إذا سيكون على يد شخص شهد نزول هذه السورة .

2- مبشرا بالجنة :

لأن فيها بشارة بكونه سعيدا صالحا و مجتنبا للمعاصي طيلة الصحبة و حتى وفاته ، و خلافة الخلفاء كانت في آخر حالهم فلزم صلاحهم و تقواهم و صدقهم .

3- أن يكون من الطبقة العليا للأمة :

كأن يخبر رسول الله بأنه من الصديقين أو الشهداء أو الصالحين ، أو أنه في أعلى درجات الجنة أو وافق الوحيُ رأيه ، أو على كمال سيرته في العبادة و التقرب إلى الله ، أو أنه صاحب أخلاق محمودة و مقامات عالية . أو غيرها مما يدل على أنه من أعلى طبقات الأمة ، و ذلك ليحصل له التوافق بين الرياسة الظاهرة و الرياسة الباطنة .

4- أن يعامله رسول الله معاملة ملك أو ولي عهد :

كأن يقيم رسول الله قرائن يفهم منها كبار الصحابة و علماؤهم أنه لو كان رسول الله مستخلفا أحدا لاستخلفه . أو يذكر استحقاقه للخلافة وحسن تعامله مع الأمة .

---

[1] - البخاري، كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدر، ج 3983.

[2] - سورة النور، الآية 55.

5- أن يتم على يده بعض الأمور التي وعدها الله عزّ و جلّ نبيه :

و هذه العلامة تكون عند انعقاد الخلافة لا قبلها ، كفتح المدن و نشر الإسلام في أرجاء المعمورة [1] .

6- أن يكون قوله حجة :

قال صلى الله عليه وسلم : " **عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**" [2].

7- أن يكون أفضل الأمة في عهده عقلا و نقلا :

و ذلك أن الهدف الأسمى للخلافة الخاصة تقوية الدين و تمكينه في الأرض ، و هذا لا يكون إلا برجل من خواص الخواص [3].

و لعلّ السبب الأقوى في الأفضلية هو حصول التمكين الكامل في الأرض و حصول الغلبة على أيديهم ، بالإضافة للتنصيص على استخلافهم ، و تحقق الوعود التي قطعها الله لنبيه على أيديهم ، كما أنهم السبب في انتشار العلوم الدينية كالقرآن و الحديث ، و هذا ما ألف قلوب الناس و استمال الكثيرين لدخول الإسلام .

* بقيت نقطة يجب الإشارة إليها هنا هي أن الخلافة الخاصة مركبة من جزئين :

1- وجود الخليفة الخاص .

2- نفوذ أحكامه واتفاق المسلمين عليه .

فإذا اختل جزء من هذين الجزئين أو كليهما ، انتفت الخلافة الخاصة وخرجت من الخصوص إلى العموم ، و من هنا يكون معاوية بعد تنازل الحسن له غير داخل في مسمى الخلافة الخاصة لأنه ليس متصفا بأوصافها ، رغم اتفاق الناس عليه و اجتماع شملهم به . فحكمه إذا لم يكن سوى

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 33-41.

[2]- أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط1، 2009، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح 4607. والحديث صحيح،انظر:الألباني،صحيح سنن أبي داود،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 1998،ح 4607.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 43-49.

خلافة عامة [1].

أما عليّ فقد جمع شرائط الخلافة الخاصة و لوازمها ، لكن أحكامه و تصرفاته لم تكن نافذة بين المسلمين إذا فهو أيضا ليس بأمام خاص .

و مما سبق يمكننا القول أن الدهلوي يذهب إلى أن الخلافة الخاصة قد تحققت في خلافة الشيخين و عثمان رضي الله عنهم و انقضت في عهد عليّ . لتتحول في عهد معاوية إلى ملك عضوض . و يدعّم الدهلوي هذا الرأي بتأويله لعدة آيات و أحاديث نذكر منها :

1- قوله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [2] .

فذهب من خلال الآية إلى أن الإسلام مر بأربعة مراحل :

* أوائل البعثة : أشار إليها قوله تعالى (أخرج شطأه) و هي مرحلة الضعف .

* الهجرة إلى المدينة : في قوله تعالى (فآزره) و هنا صار الإسلام كالإقليم الصغير الذي حاز شيئا من القوة و الشوكة و تنتهي المرحلة بوفاة رسول الله .

* مرحلة القوة : و هنا صار للإسلام الشوكة التامة ، و فيها قضى أبو بكر و عمر على أقوى دولتين آنذاك، وهي في قوله (فاستغلظ) .

* مرحلة تمدد الإسلام في كل أصقاع الأرض ، وانتشار شرائعه ، وشعائره وهي في قوله (فاستوى على سوقة)[3]. و كل هذه الأعمال الجليلة إنما تمت في عهد الخلفاء الثلاثة.

2- قوله صلى الله عليه و سلم :" **خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم** " [4] .

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر نفسه، ج1، ص 48-49.

[2]- سورة الفتح، الآية 29.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 97-99.

[4]- البخاري ،كتاب فضائل أصحاب النبي ، باب فضائل أصحاب النبي ، ح 3650 .

فالمراد بالقرن الأول كما يرى الدهلوي الفترة الممتدة من الهجرة إلى وفاته صلى الله عليه و سلم ، و الثاني من خلافة الصديق إلى وفاة عمر ، و الثالث خلافة عثمان .

فالقرن في اللغة العربية يستعمل للدلالة على شيئين : القوم المتماثلون في السن ، أو المتشابهون في الرياسة . فإذا ذهب الخليفة و وزراؤه و جيشه فقد تبدل القرن [1] .

– من خلال كلّ ما سبق أثبت الدهلوي أن أبا بكر و عمر و عثمان خلفاء خاصون لرسول الله صلى الله عليه و سلم بعدة طرق و هي :

1– إجماع الصحابة :

رضوان الله عليهم أجمعين على كون الخلفاء أفضل الأمة إجمالا ، و أن السابق يفضل اللاحق تفصيلا [2] .

و الحقيقة أن الشطر الثاني ليس صحيحا بهذا الإطلاق إذ وجد بين الصحابة من يرى الأفضلية لعلي ، وآخرون لعثمان... [3] و هذا ما يفرق الإجماع الذي يستشهد به الدهلوي هنا .

2– النص الجلي :

* عن أنس بن مالك قال: بعثني بنوا المصطلق إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فقالوا : سل لنا رسول الله : إلى من ندفع صدقاتنا بعدك ؟ فقال: **إلى أبي بكر ، فأتيتهم فأخبرتهم ، فقالوا : فسله إن حدث بأبي بكر حدث فإلى من ؟ فسألته فقال : إلى عمر ، فأتيتهم فأخبرتهم ، فقالوا : إرجع إليه فسله أن حدث بعمر حدث فإلى من ؟ فأتيته فسألته قال : إلى عثمان ، فأتيتهم فأخبرتهم فقالوا : إرجع إليه فسله إن حدث بعثمان حدث فإلى من ؟ فأتيته فسألته فقال : إن حدث بعثمان حدث فتبا لكم الدهر تبا "** [4].

و هذا النص صريح في أن الخلفاء بعد رسول الله هم كما جاءوا في الحديث و بالترتيب إذ هذه

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 165.

[2]– المصدر نفسه، ج1، ص 46.

[3]– صالح عوض، مرجع سابق، ص 127-128.

[4]– الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ط2، 2002، كتاب معرفة الصحابة، 31/3، ح4460. قال الحاكم : "هذا الحديث صحيح ولم يخرجاه "، ص 82 .

الصدقات لا تقدّم إلا للخليفة ، و إذا دخلت لبيت مال المسلمين فالمتصرف الأول في هذا البيت هو الخليفة .

* عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : **رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ، و نيط عمر بأبي بكر و نيط عثمان بعمر قال جابر: فلما قمنا من عند النبي صلى الله عليه وسلم قلنا : – أي قالوا تفسيرا للحديث – : الرجل الصالح هو النبي ، و أما ما ذكر من نوط بعضهم بعضا فهم ولاة هذا الأمر الذي بعث به "** [1].

* عن عائشة قالت : " قال لي رسول الله في مرضه : **ادعى لي أبا بكر أباك و أخاك حتى أكتب كتابا فإني أخاف أن يتمنى متمني و يقول قائل : أنا أولى ، ويأبى الله المؤمنون إلا أبا بكر "**[2].

و في هذا الحديث تدعيم لوجهة النظر السنية على حساب نظيرتها الشيعة ، لكن الغريب في الأمر أن أبا بكر أو أيا من ممثلي الوفد المهاجري في سقيفة بني ساعدة – بل حتى راوية الحديث عائشة – لم يثبت عنهم أنهم استدلوا بهذا الحديث على خلافة أبي بكر ؟ و قبل كل ذلك هل من الممكن أن يكون كل الأنصار قد نسوا هذا الحديث أو لم يعلموا به ، و همّوا باتخاذ أمر يخالف النص النبوي؟؟؟

إننا هنا إذا أمام صراع يقابل فيه النص بالنص لتأييد الرأي و الدفاع عن وجهة النظر ، فكما قالت الشيعة أن إمامة علي ثابتة بالنص ، أراد الدهلوي أن يثبت خلافة أبي بكر و عمر و عثمان – و يستبعد عليّا من الخلافة الخاصة – بالنص سواء الجلي منه أو الخفي . يمكننا القول أن لوقع النص على نفوس العامة أثرا قويا ، لذا كان السلاح الأول في الصراع السني الشيعي .

3– النص الخفي – التعريض –:

و هو النص الخفي هو الذي يمكننا بتأويل بسيط لمتنه الاستدلال على خلافة الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم :

* روى أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه : صعد مع رسول الله صلى الله عليه و سلم أُحد و معهما

---

[1]– الحاكم 31/3، ح 4439.والحديث ضعيف،انظر:الألباني ،ضعيف سنن أبي داود،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 1998،ح 4636 .

[2]– مسلم ،كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل الصديق. ص 155.

أبو بكر وعمر و عثمان ، فرجف الجبل فقال: " **اسكن أحد فليس عليك إلا نبيّ و صدّيق و شهيدان** " [1]. و في هذا الحديث جعلهم رسول الله صلى الله عليه و سلم في الطبقة العليا للأمة طبقة الصدّيقين و الشهداء و الصّالحين و حسن أولئك رفيقا .

* و عن حذيفة بن اليمان قال سمعت رسول الله يقول : **لقد هممت أن أبعث إلى الأفاق رجالا يعلمون الناس السنن و الفرائض كما بعث عيسى بن مريم الحواريين ، قيل له : فأين أنت من أبي بكر و عمر ؟ قال : لا غنى بي عنهما إنهما من الدين كالسمع و البصر**[2].

و هنا في هذا الحديث كان يعاملهما رضي الله عنهما معاملة الملك لولي العهد ، و هي من لوازم الخلافة الخاصة كما سبق .

* عن عرباض بن سارية قال : كان رسول الله يخرج علينا في الصفة و علينا الحويكية فيقول : **لو تعلمون ما ذخر لكم ما حزنتم على ما زوي عنكم ، و ليفتحنّ لكم فارس و الروم** " [3]. و هذا تم على يد الخلفاء الثلاثة .

أمام هذا السيل من النصوص التي يوردها الدهلوي و التي اكتفينا ببعضها فقط ، لسائل أن يقول- ومن حقه ذلك- : لما امتنع عليّ عن المتابعة لأبي بكر ، و تأخّر في مبايعة عثمان حتى جعل عبد الرحمان بن عوف حكما ؟ فاحتمال أن يكون نسي كل هذه النصوص بعيد جدا ؟.

يذهب الدهلوي إلى أن هذه الأحاديث لم تكن واضحة في بداية الأمر، و لم يفهم علي كرم الله وجهه المراد منها إلا بعد أن تحققت الخلافة و بايع الناس لأبي بكر[4].

إن هذا التوجيه يعتبر مجرد هروب من الوقائع ، إذ يمكن للسائل أن يقول : ألم يكف مبايعة جل الصحابة لأبي بكر لتوضيح الرؤيا ؟؟ إنّ الحقائق التاريخية تثبت أن تأخر علي كرّم الله وجهه عن المبايعة كان لقناعته التامة بأحقيته في خلافة رسول الله و لعل الحادثة التي يرويها بها هشام تؤيد ذلك

---

[1]- البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان، ح 3697.

[2]- الحاكم، 31/3، ح 4448. قال الحاكم :"هذا حديث تفرّد به حفص بن عمر عن مسعر" ،ص 78.

[3]- أحمد بن حنبل ، المسند،تحقيق محمد عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1 ، 2008 ،مسند الشاميين ،ح 17625 .والحديث صحيح،انظر:الألباني،سلسلة الأحاديث الصحيحة،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 1995،ح 2168.

[4]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 76.

إذ يجيب عمه العباس: " و من يطلب هذا الأمر غيرنا ؟ " إذا فإجابة الدّهلوي هذه بعيدة عن الواقع التاريخي و قبل ذلك هي بعيدة عن المنطق العقلي ، خاصة و أننا نجده – الدهلوي – يورد في مسند علي بن أبي طالب أحاديث تشير إلى خلافة الأئمة الثلاثة [1] .

4– من العقل :

لقد التحق رسول الله صلى الله عليه و سلم بالرفيق الأعلى و كثير من الأعمال و الوعود الإلهية لم تتحقق بعد ، لذلك كان من الضروري أن يستخلف صلى الله عليه و سلم أحدا من أصحابه لإتمام ذلك كله ، و إظهار شوكة الإسلام و غلبته ، و هذه كحال الملك حينما يجعل أحدا من وزرائه المقربين و يوكل إليه بعض الأعمال ، و في واقع الأمر أن كل فتح و غلبة الإسلام داخل تحت عموم قوله تعالى ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ [2] و كل الفتوحات أو جلها تمّ على يد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين و هم في حقيقة الأمر بهذا الفتح و التمكين للدّين إنما كانوا كالجارحة له صلى الله عليه و سلم التي تنفذ ما وعد و بشّر به أمته [3] .

ثانيا : الخلافة الخاصة الراشدة :

و يعرّفها الدّهلوي بقوله : " هي خلافة رجل له زيادة المشابهة بالنبي صلى الله عليه و سلم من جهة النبوة " [4]. فهذا الخليفة ليس بنبي ينزل عليه الوحي إنما تجب طاعته كنبي ، و نقطة الخلاف بين هذا الخليفة و بين الخليفة الخاص هي : أن هذا الأخير قد شابه النبي في أعماله و سلوكياته ، لكن الإمام الخاص الراشد زاد على ذلك مشابهة من جهة النبوة .

و لتوضيح ذلك نضرب مثالا بالجهاد ، فمع أن معظم الأنبياء لم يؤمروا بالجهاد ، إلاّ أنّه صلى الله عليه و سلم أمر به من جهة نبوّته و هذا ما أملته الظروف السائدة آنذاك ، فيكون على الخليفة الخاص الراشد الذي خلف رسول الله واجب إقامة هذا الركن و هكذا . بينما لا يسري هذا الوجوب

---

[1]– الدهلوي ، المصدر نفسه ، ج1، ص 145-156.

[2]– سورة التوبة، الآية 33.

[3]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 106-107.

[4]– المصدر نفسه، ج1، ص 260.

إلى الخليفة الخاص ، لأنه لا يشابه النبي من جهة نبوته . و هذه المرتبة تجعل منه واسطة بين رسول الله صلى الله عليه و سلم و بين أمته ، لذا لابد عليه من المشابهة في جميع الأوصاف اللازمة للنبي لا بعضها فقط [1] .

و لو دققنا قليلا هنا لوجدنا الدهلوي يربط بين هذا المنصب و بين مقام الغوثية عند الصوفية، فقد ارتقى من الولاية في الخلافة الخاصة إلى هذا المقام في الخلافة الخاصة الراشدة .

لا يحصل المستخلِف على منصب الخلافة الخاصة الراشدة إلا إذا كان من الطبقة العليا دون الوسطى أو السفلى من الأمة و هذا يحصل بشيئين :

1– مشابهته صلى الله عليه وسلم في العبادات و المقامات العالية و الأخلاق و الصفات الحميدة، و هي أيضا لا تتحقّق إلا من خلال الموافقة له وهبيا ،أي بما يفتحه الله عليه من فتوح ، و يهبه له من درجات . و الموافقة له كسبيا ، أي بما يحصل بالمجاهدة و المثابرة ، و هذه كلها تأتي ببركة الصحبة التي تُلقِي في قلبه داعية تكميل المواعيد الإلهية التي تتجلى من خلال أقواله و أفعاله .

2– المشابهة باعتبار السوابق الإسلامية : كالأسبقية في الهجرة و الأسبقية في الجهاد ، و في فعل الخيرات و الحرص عليها ...

يمكننا في الأخير أن نقول أن الدهلوي يرى أن الإمامة قسمين :

عامة : وهي ثابتة للخلفاء الأربعة .

خاصة : و هي ثابتة لأبي بكر ، عمر و عثمان . و يتفرع هذا النّوع إلى خاصة راشدة : و هي ثابتة للشيخين فقط .

و في الأخير نريد أن ننوّه إلى أن موضوع الخلافة الخاصة و إثبات خلافة الخلفاء الأربعة موضوع أعذر يستحق البحث و التوسع أكثر مما أوردناه في هذا المطلب ، و ذلك لأن موضوع بحثنا متركز بالدرجة الأولى حول الخلافة العّامة فقط .

[1] – الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر نفسه، ج2، ص 260-261.

المطلب الثالث : المبادئ العامة لنظام الخلافة :

إن الدعائم الأساسية التي ينبني عليها نظام الحكم في الإسلام تتمحور حول ثلاث نقاط رئيسية و هي :

1- العدل و المساواة .

2- الشورى .

3- الحرية .

و سنحاول في هذا المبحث مناقشة كل دعامة على حده كما سيأتي إن شاء الله.

الفرع الأول : العدل والمساواة و الحريّة :

أوّلا : العدل و المساواة :

يعدّ من أهم و أسمى المطالب التي جاء الإسلام لتطبيقها و أرقى المقاصد التي هدف إلى تحقيقها ، إذ على هذا المبدأ ينبني عمار الكون و صلاح العباد . و لذلك نجد الإسلام لم يكتف بالحث على الالتزام بهذا المبدأ في مجال السياسة و الحكم فقط ، بل لقد أمر به في جميع الأحوال سواء مع الأسرة ، أو مع الجيران أو بين الحاكم و محكوميه .

و قد تواترت الآيات و الأحاديث المؤكدة على وجوب هذا المبدأ و رسوخه في المشروع الإسلامي :

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [1] فالآية عامة تستغرق جميع بني البشر دون تمييز لجنس عن جنس أو أمة عن أخرى ، و لقد أمر الله به رسوله صلّى الله عليه و سلّم فقال على لسانه : ﴿وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ﴾ [2] ، و قبل كل هذا و ذلك فقد نفى الله عز و جل نقيضه- الظلم-

[1] - سورة النساء، الآية 58.

[2] - سورة الشورى، الآية 15 .

عن نفسه فقال : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [1].

و أمر من بعده جميع المؤمنين إجمالا فقال : ﴿ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ﴾ [2]، ثمّ أمرهم بالإتيان به تفصيلا :

فقال في مجال الأمور القولية فقال : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ ﴾ [3]. وأمرهم به في الأمور الفعلية حتى و إن كانت الشهادة على نفس الإنسان أو أحد أقربائه فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾ [4].

و في الأمور المالية ، فقال : ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾ ، و قال : ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾ [5].

و في الجانب القضائي ، فقال : ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾ [6].

و في الأمور الحكمية و سياسة الرعية ، فقال : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [7].

بل لقد وصل به الأمر إلى أنه ألزمهم بالعدل مع العدو قائلا : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [8].

كما أوجبه عليهم في كل تصرف من تصرفاتهم ، وحذرهم من خطورة تركه فقال : ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا۟

---

[1]- سورة فصلت، الآية 46.

[2]- سورة المائدة، الآية 08.

[3]- سورة الأنعام، الآية 152.

[4]- سورة النساء، الآية 135.

[5]- سورة البقرة، الآية 282.

[6]- سورة الطلاق، الآية 02.

[7]- سورة النساء، الآية 58.

[8]- سورة البقرة، الآية 193.

ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ [1].

و من الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : " **سَبْعَة يظلهم الله بظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه ، و ذكر فيهم : و إمام عادل** " [2].

و قوله : "**المقسطون عند الله على منابر من نور على يمين الرّحمن ، و كلتا يداه يمين ، هم الذين يعدلون في حُكمهم و أهلهم و ما وُلّـوا** " [3].

كما أن الإجماع منعقد على أنه يجب على الإمام أن يحكم بالعدل بين أفراد شعبه ، كيف لا و هو من يجعله الفقهاء بمثابة الولي من اليتيم [4] .

إذا يمكننا القول أن العدل هو الإنصاف في الأحكام و التصرفات التي تعنى بإسعاد الأمة ، و تعمل على تحقيق مصالحها وفقا لمبادئ الشرع الحنيف و أصوله العامة ، و هذا يمكن أن يطلق عليه عدل عام . أما الخاص منه فيكون بين الحاكم و رعيته فالعدل في الناس يكون بإنصافهم ، و الأخذ بيد مظلومهم ، و الأخذ من الظالم في سبيل تحقيق عدالة اجتماعية ، أما الحكّام فبطاعتهم بالمعروف ، و مناصحتهم ، و لأهمية هذا الأخير جعله الإمام من بين المصالح التي لا يكون تحقّقها إلاّ بوجود إمام يكفّ الظالم عن المظلوم و يفصل في قضايا التنازع و الخلاف و هذا ما سيشيع العدل بين أفراد الأمّة [5].

و الضامن الأول لتحقيق هذا المبدأ هي المؤسسات القضائية ، بالإضافة إلى القائمين بالحسبة ، أضافة إلى المؤسسات التنفيذية من جيش و شرطة [6] .

يمكننا في الأخير أن نقول أن هذه الشمولية التي يعطيها واضع الملة لهذا المبدأ و الأهمية البالغة التي يوليها إياه ، إنما هي نابعة من الصورة المثالية التي جاء الإسلام ليطبقها على أرض الواقع و قد

---

[1]- سورة النساء، الآية 135.

[2]- البخاري، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة ،ح 660.

[3]- مسلم، كتاب الإمارة، ح 1827.

[4]- خالد بن علي بن محمد العنبري، فقه السياسة الشرعية في ضوء القرآن والسنة وأقوال سلف الأمة، دار المنهاج، القاهرة، مصر، ط1، 2004، ص 43- 46.

[5]- الدّهلوي،حجة الله البالغة ، مصدر سابق ،ج2، ص 229 .

[6]- عبد العزيز عزت الخياط، النظام السياسي في الإسلام: النظرية السياسية، نظام الحكم، دار السلام، القاهرة، مصر ، ط1، 1999، ص 83-86.

شهد له التاريخ بالفرادة في هذا التجسيد ، و التي تنبع منها تلك الأبعاد الوظيفية الاستخلافية الإسلامية في المجال السياسي ، و بذلك تتحقق تلك المقولة المشهورة : العدل أساس الملك ، و يكون قبل ذلك أساس العدل هو الحكم بما انزل الله قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [1].

أما عن **المساواة** فقد ظهر الإسلام في جغرافيا التمييز أو التفرقة الطبقية بين أفراد المجتمع بل و أبناء الجنس الواحد هي أساس النظام الاجتماعي و حتى السياسي و أصلا من أصول الحياة الاقتصادية .

لقد جاء الإسلام في هذا الجو ليبدّد سحب العصبية و الاعتداد بالجنس أو القبيلة أو العرق و يعلي شمس الانتماء الديني العقدي مكانها .

فتأكيدا منه على مبدأ المساواة بين البشر نجده يذكرهم بأن منشأهم واحد –وحدة المنشأ– قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [2]. فكل الناس متساوون في أصل الخلقة كلهم من آدم و آدم خلق من تراب ، فالإسلام أراد الارتقاء بالإنسان من الاعتداء بوشائج الدم و الطين إلى الاعتداء بوشيجة الدين و العقيدة ، و أساس التفضيل في هذا السياق هو التقوى والعمل الصالح ،قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [3].

و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: " **إنّ الله لا ينظر إلى صوركم و أموالكم و لكن ينظر إلى قلوبكم و أعمالكم** " [4] .

وكما أنه أعلى من شأن المساواة و ارتقى بها إلى أعلى المستويات ، نجده في المقابل ذم العصبيات و حطّ من رفعة العنصريات خارج الانتماء العقدي الديني ، لذا وجدناه صلى الله عليه وسلم يقول لأبي ذر و قد عيّر غلامه بأمه السوداء : " **يا أبا ذرّ إنّك امرؤٌ فيك جاهليّة** " [5]، ترسيخا منه و تربية لصاحبته الكرام على أنهم سواسية ، إذا فالمساواة في الإنسانية التي نادى بها الإسلام و سعى في كل الظروف لتطبيقها قد أسقطت كل افتخار و اعتزاز بالأجناس و الأعراق و الألوان مبتغيا وراء

---

[1]– سورة الحديد، الآية 25.

[2]–سورة الحجرات، الآية 13.

[3]– سورة الحجرات، الآية 13.

[4]– مسلم، كتاب البر و الصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم،ح 6564.

[5]– مسلم، كتاب الأيمان والنذور، باب إطعام المملوك مما يأكل ، ح 1661

ذلك إزالة مظاهر التمييز بين أفراد المجتمع و ذلك حفاظا منه على تماسك كيانه الاجتماعي و السياسي .

و يذهب الدكتور طه حسين إلى أن الإسلام جاء بقضيتين مهمتين تنطوي تحتهما باقي القضايا قضية توحيد الله عزّ و جلّ و محاربة كل وجه من أوجه العبودية المنصرفة لغيره تعالى ، و قضية المساواة بين جميع البشر ، و لعل هذه القضية الأخيرة – كما يرى – كانت أغيظ ما غاظ سادة قريش من محمد صلى الله عليه و سلم ، إذ ساوى بين السيد و المسود ، و هذا كان بمثابة الثورة على المبادئ السائدة آنذاك [1].

و قد قرر الإسلام المساواة في جميع التصرفات و الأحكام :

– ففي مجال العبادات :

نجد في الصلاة أرقى تصوير لهذا المبدأ ، إذ فيها يقف الناس جنبا إلى جنب في مكان واحد يلتصق فيه منكب الغني المرفه بمنكب الفقير المعدم ، و قدم العبد بقدم السيد ، همهم الأول هو التوجه لعبادة رب واحد ، و الصوم استشعار لجوع الفقير و نزول لمنزلته ، أمّا الزكاة فحرص من الغني على مساعدة المحتاج المسكين ، و في الحج يتساوى الجميع في خلع الملابس التي تبدي تلك الفوارق الاجتماعية و تجرد لله عزّ و جلّ في شكل واحد لا فرق فيه بين عظيم و حقير [2].

– و في المعاملات و أمام القانون :

الكل سواء ، القوي و الضعيف ، الشريف و غير الشريف ، و لقد مثل صلى الله عليه و سلم ذلك خير تمثيل ، فمع أنه رئيس الدولة و المؤيد بالوحي الإلهي إلا أنه يقول لأصحابه :" **أيّها النّاس من أخذت له مالا ؟ فهذا مالي فليأخذ منه ، ومن ضربته فليقتصّ منّي قبل يوم القيامة** " [3] فلا ميزة إذا لصاحب منصب أو مكانة أو نفوذ في الدولة على غيره من المواطنين ، سواء في الواجبات أو الحقوق و كل مسؤولية إنما هي تكليف من الأمة ، لا تشريف لصاحبها .

بل لقد ارتقت سماحة الإسلام إلى أن تجمع بين المسلم و الذمي بمستوى واحد في الحقوق و الواجبات تجاه الدولة ، بل قال فيهم صلى الله عليه وسلم " **من آذى ذميّا فأنا خصمه ، و من**

---

[1]– طه حسين، المرجع السابق، ص 10-14.

[2]– عبد العزيز عزت الخياط، المرجع السابق،ص 86-87.

[3]– أبو داود، كتاب الديات،باب القود من الضربة، ح 4536 . والحديث ضعيف،انظر:الألباني،ضعيف سنن أبي داود،مرجع سابق،ح 4536 .

كنت خصمه خصمته يوم القيامة " [1].

فالمساواة إذا محوٌ للفوارق و إذابة للعصبيات و إزالة للطبقية ، و هي من جهة تعبير صريح على كرامة الإنسان ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [2] و من جهة أخرى تعبير صريح على إنسانية الإسلام التي ضمنت له الانتشار و الاستمرارية .

و يجدر بنا في هذا السياق إلى أن ننوه على أن هناك موانع تعارض هذا المبدأ ، منها ما تفرضه الطّبيعة الخَلقية للإنسان كعدم المساواة بين الرجل و المرأة لاختلاف أصل الخلقة ، أو ما تفرضه الشريعة كعدم التساوي بين المسلم و الذمي في تولي بعض المناصب كالإمامة الصغرى و الكبرى ، و منع التوارث بينهما... و هي كما يرى الدكتور الخياط لا تقدح في تقرير هذا المبدأ الأصيل[3] .

ثانيا : الحرية :

لقد كفل الإسلام لجميع أفراد المجتمع باختلاف أعراقهم و جنسياتهم و انتسابهم الفكري و الديني حرياتهم ، و جعلها أساسا متينا بني عليه مشروعه الحضاري بصفة عامة ، و السياسي بصفة خاصة ، و بني أيضا على هذه الحرية كثيرا من الأحكام الشرعية كالإمامة الصغرى و الكبرى....

و تعرّف الحرية بأنها : " انعتاق من كل عبودية سوى عبودية الله عزّ و جلّ ، من عبودية الإنسان لأخيه الإنسان أو انعتاق الشعوب من عبوديتها لشعوب أخرى " [4]، و ذلك انطلاقا من مبدأ تكريم الإنسان ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [5]. فالشريعة المحمدية لا تقر بأي صورة من الصور استعباد الآخر مهما كان ، قال عمر بن الخطاب " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا " في تعبير صريح على إنسانية الإنسان ، و على حرص الإسلام على حفظ كرامته و صونها و حمايتها من الهدر ، فإنسانية الإنسان لا تكتمل دون تحقق حريته بكل صورها الفكرية و المدنية و السياسية ...

---

[1]- ابن الجوزي، الموضوعات، تحقيق نور الدين بويا جيلار، ج2،مكتبة أضواء ، الرياض ،السعودية، ط1، 1997، ص 633.

[2]- سورة الإسراء، الآية 70.

[3]- عبد العزيز عزّت الخياط، المرجع السابق، ص 88، 89.

[4]- محمد أبو زهرة، المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، م3، أكتوبر 1966، ص 435.

[5]- سورة الإسراء، الآية 70.

وقد حث الإسلام منذ إشراق شمسه على تحرير العبيد من أسر العبودية و فتح أبوابا كثيرة للقضاء على هذه الآفة ، بل إنه قبل ذلك أمر بحسن معاملتهم و الإحسان إليهم ، قال صلى الله عليه و سلم: " **من كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل و ليُلبِسهُ ممّا يَلبس ، و لا تكلّفوهم ما يغلبهم ، فإنّ كلّفتموهم فأعينوهم** " [1].

تغطي الحرية بالمفهوم الذي أضفاه عليها الإسلام نطاقات واسعة ، و مجالات مختلفة نذكر منها :

1- الحرية الدينية :

فلا يُلزم أحد على ترك دينه ، أو على اعتناق دين غيره ، بل كل شخص حرّ في اختيار الدّين الذي يعتقد صحته و حريته في أداء عباداته ، و جميع شعائره و طقوسه – أيضا – مكفولة من طرف الدولة الإسلامية ، قال الله تعالى : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ [2] و قال أيضا في ذات السياق : ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [3] .

هذه النصائح و التوجيهات و غيرها نجدها مع أن الإسلام ظهر في مجتمع تسوده ديانات و معتقدات مختلفة سماوية منها– اليهودية ، والنصرانية، ...– أو وضعية ، فهو لم يرغم أحدا من أتباع هذه الديانات على التخلي عنها و اعتناق الدين الإسلامي ، بل إنه صلى الله عليه و سلم قد ضمن لليهود في المدينة حقوقا جعلتهم جزءا مهمّا من كيان الدولة الإسلامية الناشئة [4].

2- الحرية السياسية :

و هي حرية الفرد في التعبير عن الرأي الذي يراه في ما يخص : شؤون الدولة و الحكم و علاقة الراعي بالرعية ... و هي عنوان عام تنطوي تحت لوائه مجموعة من الحريات المكفولة للفرد منها :

أ– حرية التعبير عن وجهة النظر السياسية .

ب– حرية الترشح و شغل مناصب في الدولة .

جـ– حرية اختيار الإمام ، و ممثلي الشعب– أهل الحل والعقد– .

د– حرية نقد الإمام و محاسبته .

---

[1]– البخاري، كتاب الإيمان باب المعاصي من أمر الجاهلية، ح30 .

[2]– سورة البقرة، الآية 256.

[3]– سورة يونس، الآية 99.

[4]- ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ج1، دار النفائس، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 54-56.

هـ- حرية تكوين الجماعات و الأحزاب السياسية- وسيأتي الحديث عنها- . و كل هذه المبادئ سطّرها الإسلام و أخرجها بالدرجة الأولى لتحرير الإنسان من عبودية أخيه الإنسان [1].

3- الحرية الاقتصادية :

و تشمل حرية التملك ، و استغلال هذا الملك و التصرف فيه ، و حرية اختيار العمل الممارس... و لحساسية هذا الفرع وضع الإسلام عليه مجموعة من القيود من أجل تحقيق المصلحة العامة ، مثل تحريم الربا و الاحتكار و الغش و التدليس... وغيرها من الأمور التي تلحق الأذى و الضرر بالصالح العام للأمة .

4- الحرية الفكرية:

لقد أولى الإسلام أهمية بالغة لنشر العلم و تكوين العلماء ، و قد كانت أول آية نزلت من القرآن تحثّ على العلم ، قال تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ ﴾ [2]، كما نجد الكثير من الآيات القرآنية قد ذُيّلت بطلب التفكر و التدبر و إعمال العقل : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ ، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ﴾ ، ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ ﴾... كما نجده يذم أولئك الذين يُهملون هذه الملكة و يحطّ من شأنهم ، قال تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [3].

لقد فتح الإسلام للعقل المجال واسعا للبحث في كل الميادين التي يمكنه البحث عنها و اكتشاف ما خفي منها ، لكنه بالمقابل منع عليه الخوض في الذات العلية لأنها ليست محل إدراك لهذا العقل العاجز .

و لقد استغل المسلمون هذه الحرية أيّما استغلال ، فبحثوا و ألّفوا في جميع الميادين ، و نقدوا و جادلوا و ناظروا و حلّلوا ، و أثروا التاريخ الإنساني بصفة عامة ، و تاريخ المسلمين بصفة خاصة بأروع و أدق المصنفات في جل الميادين العلمية [4].

5- الحرية المدنية :

---

[1]- عبد العزيز عزت الخياط، مرجع سابق، ص58-68.

[2]- سورة العلق، الآية 01.

[3]- سورة الفرقان، الآية 44.

[4]- حسين الحاج حسن، المرجع السابق، ص 243-244.

و هي إعطاء الفرد الحرية في ممارسة كل حقوقه المدنية من عمل و مسكن و مرتّب...[1]، و لقد راعى الإسلام في الشخص المندرج تحت لوائه- سواء آمن أو لم يؤمن - ذلك الجانب الجبلي فيه التواق إلى التحرر و الانعتاق من كل القيود المادية منها و المعنوية ، و فتح الباب أمامه واسعا ليمارس حريته كما يشاء في حدود ما شرعه الله تعالى ، و ما ضبطه و قيّده بالأحكام الشرعية .

[1]- عبد العزيز عزّت الخياط، المرجع السابق، ص 44-47.

الفرع الثاني : الشّـــورى :

يكتسي موضوع الشورى في الإسلام أهمية بالغة ، إذ نجدها داخلة في جميع نواحي الحياة: الشخصية منها و الأسرية و الاجتماعية ... ، كما أن لها في فلسفة الحكم أهمية لكنها ربما تفوق الأولى ، لأن لها صلة مباشرة مع تيسير شؤون المسلمين و رسم سياستهم . بل إنّه بمجرد العدول عن هذا الأصل الأصيل يحصل الخلل في هيكلة نظام الحكم الإسلامي و يحيد عن السبيل القويم ، أجل إنه بمجرد غياب الشورى سيحل محلها الاستبداد و الدكتاتورية و هذا ما شهدناه عبر صفحات التاريخ الإسلامي ، و في تعبير صريح عما نقول يمكننا أن نورد هنا قول الحسن البصري حينما قال : " لقدْ أفسد أمر هذه الأمّة – و بالتحديد الجانب السياسي– اثنان : عمرو بن العاص يوم أشار على معاوية برفع المصاحف ، و المغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد ، ولولا ذلك لكانت شورى ليوم القيامة " [1]. و كما كان لهذا الموضوع هذه الأهمية قديما ، فإنه اليوم يشكل نقطة نقاش مركزية إذا ما أثير في أبجديات الفكر السياسي الإسلامي ، تذكّرنا مواضيع : ماهيته ، حكمه ، نطاقه ... و سنحاول أن نناقش باقتضاب أهم مسائله في هذا المطلب .

أوّلا : تعريفها و نطاقها :

جاء في اللسان أن الشورى و المشورة مصادر للفعل شاور ، يقال شار العسل يشوره شوارا و شيارا و شيارة و مَشارا أي استخرجه من الوقبة و اجتناه ، و أشِرني على العسل أي أعني ، و شِرت الدابة عرضتها للبيع [2]. من هنا يظهر أن أصل الشورى الاستخراج و الإظهار و الإعانة . أما اصطلاحا فهي: "**رجوع الإمام أو القاضي في أمر لم يتبين له حكمه بنص قرآني أو سنة أو إجماع إلى من يرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية من العلماء والمجتهدين وأولي الاختصاص** " [3] . و في التعريف إشارة إلى أن الشورى تغطي كل الأمور التي لم يرد فيها نص أو

---

[1]– السيوطي،تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص 79.

[2]– ابن منظور، مرجع سابق، م4، ج24، ص2356-2357.

[3]– سعد عبد السلام حبيب، الشورى في الاسلام، المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1976، ص 25-28.

إجماع ، لكن هذا الإطلاق قد يصطدم بوقائع تاريخية مختلفة ، إذ نجده صلى الله عليه وسلم لم يستشر أصحابه في كثير من الأمور ، بل يمكن حصر المسائل التي استشارهم فيها في نطاق المشكلات ذات الدقة و الخطر الكبيرين و التي تستلزم إعمالا للفكر ، و يذهب الشيخ البوطي إلى أن نطاق الشورى لا يشمل كل النواحي التي لم يرد فيها نص بهذا الإطلاق ، و يحصرها في أحد الأمور التالية :

أ– أمر مصلحي داخلي للأمة يراد الكشف عنه ، أو البحث عن طرق تحقيقه .

ب– مشكلة سياسية ، داخلية كانت أو خارجية .

جـ– القضايا الثقافية الدعوية ، و البحث في مناهجها و سبل تحقيقها .

د– الأحكام القضائية ، فهي وإن كانت ذات مبادئ ثابتة منصوص عليها ، إلا أن تطبيقها يحتاج إلى بصيرة نافذة و تدقيق و تمحيص و نظر عميق .

هـ– استخراج حكم شرعي من نص غير واضح الدلالة ، أو نص يحتاج التأكد من ثبوته .

و– مراجعة حكم اجتماعي قائم على الدليل المصلحي وحده ، و ذلك في ضوء التطورات الحاصلة، و المصالح المستجدة [1].

و لعل هذا التحديد من البوطي يتفق مع جوهر الإسلام ، و روح الشريعة التي تتماشى و تنسجم مع كل زمان و مكان ، كما يتماشى و المرونة السياسية التي يمتاز بها الإسلام إلى جانب كونه وسطا بين طرفي النقيض : بين الإفراط و بالتالي إهمال دور الخليفة مطلقا ، و بين التفريط و بالتالي استبداد الإمام بالرأي و إغفال دور الأمة .

ثانيا : حكمها :

لقد اختلف الفقهاء والعلماء في هذه المسألة إلى قولين:

1– القائلون بالوجوب :

و هو قول الجمهور ، يرون أنه لا يحل للحاكم أن يتركها و أن يستبد برأيه ، و لهم في ذلك

[1] – محمد سعيد رمضان البوطي وآخرون، الشورى في الإسلام، ج2، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، الأردن، ط1، 1989، ص 568-571.

عدة أدلة من القرآن و السنة نذكر منها :

أ – من القرآن الكريم :

قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [1].

فالآية نزلت بعد هزيمة أحد ، و التي كانت نتيجة لمشورة الصحابة على النبي بالخروج لقتال المشركين، فنزلت الآية بأمر (و شاورهم) و الأمر يفيد الوجوب ، و هي تحث و توجب المشاورة حتى وإن كانت نتيجتها مؤلمة ، و إذا كان الله عزّ و جلّ قد أمر نبيه المؤيد بالوحي و أرجح النّاس عقلا بالمشاورة فالأمر في حق غيره من الحكّام أوجب [2] .

و قوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [3].

فدلالة سياق الآية على الوجوب ، إذ ما سبقها و ما لحقها واجب ، فيكون الوسط من باب أولى واجبا أيضا ، كما أن الأصل فيما يعدّ صفة للمؤمنين أن يكون واجب التحصيل ، بالإضافة إلى أنها صفة من الصفات التي توجب الخيرية لمن التزمها كما في الآية . و هذه أوجه الاستدلال منها على الوجوب [4].

أما من السنة فأحاديث كثيرة نورد منها على سبيل الذكر لا الحصر :

قوله صلى الله عليه وسلم : " **لو كنت مؤمّرا أحدا من غير مشورة منهم لأمّرت ابن أُمّ عَبْد...**"[5].

و في هذا الحديث إشارة صريحة إلى أنه صلى الله عليه و سلم مأمور باستشارة أصحابه ، حتى

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 159.

[2]- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان ط1، 1981، ص 193-195.

[3]- سورة الشورى، الآية 38.

[4]- مرتضى الشيرازي، شورى الفقهاء، ج1، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1996، ص 161-165.

[5]- الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996، أبواب المناقب، ح3808. والحديث ضعيف،انظر:الألباني،ضعيف الترمذي،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 2000،ح 3808 .

في اختيار أمير و تعينه على منطقة من المناطق ،كما أن المتتبع لسيرته المطهرة و بالتحديد الفعلية منها يجدها زاخرة بصور ممارسته للشورى مع أصحابه ، كاستشارتهم في شأن القتال في بدر بعد فرار القافلة ، واستشارتهم في أسرى هذه المعركة ، و في حصار الطائف ...، كما كانت الشورى دأب خلفائه من بعده مثل استشارة أبي بكر للصحابة في شأن حروب الردة ، و استشارة عمر لهم في حد شارب الخمر ، و استشارة عثمان في فتح إفريقية و جمع الناس على مصحف واحد[1] و غيرها من الوقائع التي تبين تمسّكهم بهذا المبدأ أيما تمسك ، و لو كان غير واجب شرعا لما رأينا حرصهم هذا على التشاور في جل الأمور .

و لكن إذا سلمنا جدلا بوجوب مبدأ الشورى على الحاكم فهل يأخذ برأي الأغلبية ، أم يأخذ برأيه ؟ بمعنى آخر : هل هي ملزمة ، أم معلمة ؟ .

نجد في هذا السياق جمعا لا بأس به من العلماء القدامى و المحدثين يذهبون إلى أنها ملزمة للحكام ، و لهم في ذلك عدة أدلة نذكر منها :

أ– الآية (159) من سورة آل عمران تدل صراحة على وجوب الشورى كما مر معنا ، و لا معنى لهذا الوجوب و لا للشورى ما لم يلتزم الحاكم برأي المستشير مهما كان ، كما أن العزم المقصود في الآية : (فإذا عزمت فتوكل على الله) هو الأخذ برأي الأغلبية ، أي يا محمد بعد أن تشاور أصحابك ، و تعزم على الأخذ برأي الأغلبية منهم ، توكل على الله عزّ و جلّ .

ب– قوله صلى الله عليه وسلم في حق أبي بكر وعمر:" **لو اجتمعا في مشورة ما خالفتهما** " [2] .

أي أنه يأخذ برأي الشيخين و يترك رأيه ، و ذلك تماشيا منه عليه الصلاة و السلام مع رأي الأغلبية .

جـ– قوله : " **إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم خلافا فعليكم بالسّواد الأعظم** " [3].

---

[1]– محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط1، 1975، ص351، 356.

[2]– أحمد ،مسند الشاميين،ح 18479.والحديث ضعيف،انظر:الألباني،سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1988،2،ح 1008 .

[3]– ابن ماجة،سنن ابن ماجة،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،ج2،دار إحياء الكتب العربية، دمشق ،سوريا، دط، دت،كتاب الفتن ح3950.و الحديث ،انظر:الألباني،ضعيف ابن ماجة، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1997،1،ح 788.

و هذا أيضا دليل صريح على أنه يجب على الحاكم دائما أن يقدم رأي السواد الأعظم أي الأغلبية و يأخذ به .

د– أما من **السنة الفعلية** فقد ثبت انه استشار صحابته رضوان الله عليهم أجمعين في موقع معركة أحد ، فأشارت عليه الشيوخ بالمكوث في المدينة و حمايتها ، و أشار الشباب و بعض كبار السن بالخروج للقاء العدو ، و مع أن رأيه كان مع عدم الخروج [1] إلا أنه نزل عند رأي الأغلبية و خرج ، و رغم خطأ هذه المشورة إلا أن القرآن نزل بعدها يوجب عليه إشارة أصحابه كما سبق و ذكرنا .

أما الجمهور فذهب إلى أنها **معلمة** و ليست ملزمة و لهم في ذلك عدة أدلة كانت في مجملها خلافات في فهم النص أو الواقعة مع القائلين بإلزاميّتها ، منها :

أ– قوله عزّ و جلّ لنبيه : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [2].

يرى أصحاب هذا الرأي أن الله عزّ و جلّ أمر رسوله صلى الله عليه و سلم بأن يعمل بما يعزم عليه هو– بعد المشاورة – سواء وافق أو خالف رأي المشيرين .

ب– قوله لأبي بكر و عمر : " لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما " فقالوا : أن النبي صلى الله عليه و سلم يخبر بأنه سيأخذ برأي أبي بكر و عمر إذا اتفقا في مشـــورةٍ ما حتّى و إن خالفا رأي الجمهور .

جـ– الأحاديث الكثيرة المذكورة في باب طاعة الإمام ، فهي توجب في مجملها طاعته عليهم حتى و إن شاورهم و لم يأخذ برأيهم ، و هذا معناه أنه غير ملزم بإنفاذ ما انتهت إليه مشورة أهل الحلّ و العقد [3]. و لعل ذلك من بين النقاط السوداء التي جرتها هذه الأحاديث على الأمة .

د– كثير من تصرفاته صلى الله عليه و سلم ، و تصرفات خلفائه من بعده كانت تدل على عدم الإلزامية ، مثل : عقد صلح الحديبية رغم أن الصحابة رفضوه ، و إنفاذ أبي بكر لجيش أسامة، مخالفة عمر للصحابة في مسألة سواد العراق .

---

[1]– صفي الرحمن المباركفوري ، مرجع سابق، ص 173 .

[2]– سورة آل عمران، الآية 159.

[3]– عطية عدلان، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار اليسر، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص 210–213.

هـ– إن الأكثرية ليست دائما سبيلا إلى الصحة و السداد في الرأي و لا دليلا على إصابة الحق .

و– كما أن الخليفة مسؤول مسؤولية تامّة عن كل أفعاله ، لذا لا يجوز أن يجبَر على تنفيذ رأي غيره ، خاصة إذا لم يقتنع بصوابه ، لأن جوهر المسؤوليّـــة أن تكون من خلال عمل اخترته برأيك و قناعتك [1].

2– القائلون بالندب :

لقد كانت أدلة هؤلاء في مجملها اعتراضات على أدلة الوجوبيين ، بالإضافة إلى استدلالهم ببعض أفعاله صلى الله عليه و سلم و تصرفات خلفائه من بعده ، من ذلك :

أ– الأمر في قوله تعالى : ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ** ﴾ للندب لا للوجوب ، و قد جاء الأمر هنا بالاستشارة تطيبا لنفوس الصحابة فقط لا على سبيل الوجوب و هو قريب من قوله عزّ و جلّ على لسان إبراهيم : ﴿ **يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ** ﴾ [2] فهو يستشير ابنه تطيبا لنفسه فقط لأنه يعلم أن رؤيا الأنبياء حق .

لكن يمكن القول أن كلام إبراهيم لابنه إسماعيل كان على سبيل الإخبار بالأمر الإلهي لا على سبيل المشاورة ، لأنه كما قلنا من قبل : رؤيا الأنبياء حق .

ب– تركه صلى الله عليه و سلم لها في كثير من المسائل ، و لو كانت واجبة حقا لما استطاع تركها، من ذلك : صلح الحديبية ، غزوة بني قريظة ، و غزوة تبوك...،

و يمكن رد هذا الدليل بالقول إن هذه الأفعال و غيرها التي لم يأخذ فيها رسول الله رأي أصحابه كانت على سبيل الأمر الرباني الذي لا دخل للمشورة و الرأي فيه .

جـ– مراعاة منه لنفسية صاحبته حتى لا يحسوا أنهم في درجة دنيا و تطيبا لنفوسهم فقط كان يشاورهم ، و بالتالي فهي مندوبة .

و هنا يمكن القول أنه من غير المنطقي أن يفعل صلى الله عليه وسلم ذلك ، لأنهم لو علموا أن

---

[1]– البوطي وآخرون، مرجع سابق، ج3، ص 772-811.

[2]– سورة الصافات، الآية 102.

بذلهم للوقت و استفراغهم للجهد كان لمجرد تطيب الأنفس و أن آراءهم مردودة لكان ذلك منفّرا للنفوس بدل أن يكون محفزا و مطيّبا .

و من رحمة الله بعباده ، و حفاظا منه على استمرارية الإسلام التاريخية لم يحدد الإسلام طريقة معينة للشورى ، بل ترك الأمر واسعا ، و للمسلمين أن يختاروا الطريقة التي تروقهم و تتناسب مع روح كل عصر و ظروفه ، لأن المصالح تختلف و تتغير من مكان لمكان و من عصر لآخر ، لذا وضَع القالب العام و ترك للظروف و المصالح أن تحكم و تحدد الطريقة المتّبعة .

– و للخروج من النّزاع القديم يمكننا القول :

إن الشورى و قبل كل شيء أصل أصيل قام عليه نظام الحكم الإسلامي ، و لذا لا يجوز إغفاله من ساحة الممارسة السياسية للأمة هذا من جهة . أما من حيث الوجوب و الندب فيمكن أن تكون الشورى واجبة في حق الإمام وجوبا عينيا في حالتين رئيستين :

1– ألا يكون من أهل العلم و الاجتهاد ، و بالتالي فعليه هنا تغطية هذا العجز الحاصل و الاستعانة بأهل الاجتهاد و الرأي و الاختصاص لجبر النقص .

2– أن تكون المسألة مطروحة للمشاورة ذات أهمية بالغة بالنسبة للأمة بحيث لا يمكن إغفال رأيها فيها .

و ما كان خارج هذين الأصلين فالأمر واسع فللخليفة الاستشارة أو التفرد بالرأي و إن كانت الأولى أفضل .

أما عن الإلزام و الإعلام : فإننا إذا أخذنا بالقول الأول لم يبقى للإمام دور في الممارسة السياسية بل انه يصبح مجرد منفذ لقرارات أهل الحل و العقد ، و بالتالي تكون السلطة الحقيقية بأيديهم . أما إذا قلنا إنها معلمة فتحنا الباب واسعا أمام الاستبداد و الظلم ، بل وأصبحنا ننظر له و نضفي عليه الشرعية ، خاصة إذا أضفنا لذلك النصوص الداعمة لمبدأ الخضوع للإمام ، و الرضوخ للسلطة القائمة مهما كانت .

إذا يجب علينا هنا أن ننظر للمسألة من جانبها النفعي و نقدّم الجانب المصلحي للأمة فيها ، فإذا كانت هذه القضية مما يجر النفع على الأمة قطعا أو يدرأ عنها الفساد و المخاطر كان الإمام مجبرا على الأخذ برأي الأغلبية ، و إن قلّت أهميّتها و المصلحة المنجرّة من ورائها كان الأمر هنا واسعا .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

الحاكم و المحكوم و العلاقة بينهما .

المبحث الأول : الحـــــاكم .

المبحث الثاني : الأمّـــــة .

المبحث الثالث : العلاقــة بينهما .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد :

لقد قدّم الإسلام في مجال الممارسة السياسية نظاما جامعا مؤسسا على مبادئ محكمة أرستها الآيات القرآنية و السنة القولية و الفعلية لرسول الله صلى الله عليه و سلم ، و ترك فيما بعد للعقل المسلم الاجتهاد و التفريع عن هذه الأصول للوصول إلى نظام قائم على دعامتين :

1- مراعاة المبادئ العامة المقررة كالشورى .

2- التماشي و المواءمة مع الأوضاع و الظروف السائدة في كل عصر من العصور .

و قد جعل الدّين الحنيف الخلافة بمثابة العقد ، الذي هو التزام بين طرفين ، التزام من الإمام على أن يكون وكيلا على الأمة و نائبا عنها في إقامة الدّين و سياسة الدنيا به ، و التزام من الأمة على السمع و الطاعة بالمعرف و كلا العلاقتين تكمل الأخرى و تضمن السعادة و الفلاح في الدّارين . و لقد أكّد القرآن الكريم على هذه العلاقة في سورة النساء فقال : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩** ﴾ [1] .

و يذهب ابن تيمية إلى أن الآية الأولى نزلت في ولاّة الأمور تحثهم على أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها و أن يحكموا بين الناس بالعدل ، بينما نزلت الثانية في الرعّية تأمرهم بالسمع و الطاعة لولاّة الأمور ما لم يأمروا بمعصية الله عز و جلّ ، فإن فعلوا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، كما أن الآية الأولى التي أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها و الحكم بين الناس بالعدل ، قد جمعت بين دعامتين أساسيتين للولاية الصالحة و السياسة العادلة [2] .

و يرى السنهوري في كتابه فقه الخلافة إلى أنها عقد حقيقي قائم بين الرئيس و مرؤوسيه

---

[1]- سورة النساء ، الآية 58 ، 59 .

[2]- ابن تيمية،السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية،تحقيق علي بن محمد العمران،دار علم الفوائد،جدة،العربية السعودية، دط، دت، ص5 ، 6 .

مستوفٍ لجميع الشروط القانونية اللازمة لصحته و نفاذه ، قائم على مبدأ القبول و الرضا المتبادل بين الجانبين ، فهو إذا العقد الذي يستمد منه الخليفة سلطته المستندة إلى إرادة الأمة ، و به تمارس الأمة واجباتها و رقابتها على الحاكم [1] .

و انطلاقاً ممّا تقدم سنحاول في هذا الفصل الحديث عن طرفي هذا العقد :

* الحاكم : شروطه ، طرق توليته ، سلطاته و مسؤولياته .
* الرعية (الأمة) : من حيث كونها مصدر للسلطات ، و رقابتها على الحاكم .
* العلاقة بينهما : طبيعتها ، و اختلالها .

المبحث الأول : الحاكم :

لقد جعل الإسلام لمنصب الإمامة مكانة عظيمة و درجة رفيعة ، و أكّد مرارا على أهميته لتوقف مصالح الناس الدينية و الدنيوية عليه ، و انطلاقا من هذا فهو منصبٌ قائم على المسؤولية و التكليف لا منصب تشريف و تفضيل على عموم الأمة .

و من هنا نجد كثيرا من النصوص الدينية تمدح الإمام العادل القائم بالقسط و تُعلي من شأنه قال تعالى : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [2] و يرى الشوكاني من خلال الآية أن ذكره عزّ و جلّ للاستخلاف مقدما على التمكين يفيد أن ملك المسلمين لا يكون على وجه العروض و الطروء بل على وجه الاستقرار و الثبات بحيث يكون الملك لهم و لذريتهم ما التزموا بالشرط الذي حوته الآية [3] و هي شروط الخلافة الراشدة السائرة على منهاج النبوّة .

---

[1] – عبد الرزاق أحمد السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق نادية السنهوري، عبد الرزاق محمد الشاوي، مؤسسة الرسالة،حلب،سوريا، ط1، 2008، ص 101، 140.

[2] – سورة النور، الآية 55.

[3] – الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية و الدراية من علم التفسير، تحقيق عبد الرحمن عميري، ج4، دار الوفاء، بيروت ، لبنان، ط1، 1994، ص 64.

كما أننا نجد كثيرا من الأحاديث النّبويّة تصب في هذا السياق مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم : " **سبعة يظلهم الله في ظلّه يوم لا ظل إلا ظله – و ذكر فيهم – و إمام عادل** " [1] ، و قوله أيضا : " **أهل الجنة ثلاثة : ذو سلطان مقسط متصدق موفق ، و رجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ، و مسلم عفيف متعفف ذو عيال** "[2].

كما نجده في المقابل حذّر من فتنة الملك و من تبعات استبداد الحاكم ، بل إنه جعل النطق بكلمة الحقّ في مجلسه بمثابة الجهاد في سبيل الله عزّ و جلّ ، فقال : " **سيد الشهداء حمزة ، و رجل قام إلى إمام جائر فأمره و نهاه فقتله** " [3] ، و قال في حديث آخر يؤصّل لمبدأ مراقبة الإمام و مناصحته قال : " **خير الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر** " [4] .

و حرصا منهم على أن يكون الأئمة عدولا مقسطين مع الرعية وضع العلماء مجموعة من الشروط الواجب توفرها في من يريد شغل هذا المنصب . و سنحاول في هذا المبحث تبيينها و تحليلها و مناقشتها .

---

[1]- سبق تخريجه .

[2]- مسلم،كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ح 2865.

[3]- الحاكم 31/03، ح 4884. قال الحاكم :" صحيح الإسناد ولم يخرجاه ". ص 215.

[4]- ابن ماجة كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح4011، وأبو داود كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، ح4344. و الحديث صحيح ،انظر : الألباني،صحيح سنن أبي داود، دار المعارف ، الرياض ،السعودية،ط1، 1997، ح4344

المطلب الأول : شروط استحقاق هذا المنصب :

لقد اختلف الفقهاء قديما وحديثا في الشروط التي يجب توفرها في المترشح لنيل هذا المنصب بين مُقلٍ و مُكثـر . فحصرها أبو يعلى في أربع [1] و سار على نهجه البغدادي[2] ، و جعلها الماوردي في قائمة طويلة تضم سبعة شروط ...[3] .

فكيف نظر إليها الإمام الدهلوي ؟ و هل جاء بالجديد في هذه المسألة ؟ .

الفرع الأوّل : شروط الإمام :

أوّلا : الشروط الواجبة :

لقد ميّز الإمام الدهلوي بين نوعين من الشروط ، نوع لا تصحُّ الإمامة إلا بتوفّرها مجتمعةً و لا يصح ممن انعدمت فيه التّرشح لشغل هذا المنصب ، و صفات بمثابة المكملة للأولى و المحافظة على استدامة الملك و بقاء العلاقة بين الراعي و رعيته في أحسن صورة ، أما الأولى فقد جعلها تسع صفات و هي كالآتي :

1- الإسلام :

و يعتبر هذا الشرط واجبا في كل ولاية إسلامية مهما صغرت أو عظمت ، قال تعالى : ﴿ **وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾** ﴾ [4] أي لا يحل بأن يكون الكافر خليفة ، إذ الخلافة أعظم السبيل . و قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ** ﴾ [5] .كما جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم: " **إنا لا نستعين بمشرك** " [6] . أضف إلى ذلك أن الخليفة إذا ارتدّ عن الدين وجب عزله كما هو متفق عليه ، بل و قتاله إذا لزم الأمر ، فمن باب أولى ألا يستحق الكافر هذا المنصب هذا من جهة ، و من جهة أخرى فإن نظام الخلافة متضمن لعدة أمور دينية و دنيوية كإقامة الصلاة و الجهاد و جباية

---

[1]- أبو يعلى، مرجع سابق، ص 20.

[2]- البغدادي، أصول الدين، دار الفنون التركية،استنبول،تركيا،ط1،1928،ص 277.

[3]- الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر ، ط1، 2006، 19-20.

[4]- سورة النساء، الآية 141.

[5]- سورة المائدة ، الآية 51.

[6]- ابن ماجة، كتاب الجهاد، باب الاستعانة بالمشركين، ح2832.و الحديث صحيح ، انظر: الألباني، صحيح ابن ماجه، مكتبة المعارف ،الرياض ،السعودية ، ط1 ،1997 ، ح 2301 .

الصدقات ... و جلّ هذه الأعمال إن لم نقل كلها لا تتم على أيدي الكفار ، لذا لزم أن يكون الخليفة مسلما [1].

2- البلوغ و العقل :

فلا تجوز ولاية الصبي لأنه مولّى عليه أصلا في أموره كلها ، و موكل به غيره فكيف يجوز له أن ينظر في أمور الأمة ؟. قال تعالى : ﴿ **وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا** ﴾ [2] و قد قيل هنا إن السفهاء هم الصغار و النساء ، قال ابن حزم إن جميع الفرق الإسلامية تمنع إمامة المرأة أو الصبي إلا الرافضة فإنها أجازتها في الصغير [3] .

كما لا تصح ولاية السفيه أو المجنون لذهاب عقليهما و هو آلة التدبير و أداة الفهم و التفكير فمن ذهب عقله ذهب منه التدبير و قد جاء في الحديث الشريف : " **رفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يفيق ، و عن الصبي حتى يدرك ، و عن النائم حتى يستيقظ** " [4].

فمن لم يملك القدرة على التصرف في أمواله أو حتى في نفسه فمن باب أولى ألا يصح له التسلط على أموال المسلمين و أنفسهم ،كما أن المقاصد المتوخّاة من نصب الإمام لا تتم عادة على أيدي الصّبـيَـةِ من

صغار السنّ ناهيك عن السفهاء و المجانين [5] . و قد قسم العلماء زوال العقل إلى قسمين :

أ- ما كان عارضًا : أي مرجوّا زواله كالإغماء و هذا لا يمنع العقد لأنه مرض لا يلازم صاحبه طويلا ، و قد أُغمي على رسول الله صلى الله عليه و سلم في مرضه [6] .

ب- ما كان ملازمًا له : أي لا يُرجى زواله كالجنون و الخبل ... و هذا ثلاثة أقسام :

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 18.

[2]- سورة النساء، الآية 05.

[3]- ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، ج4، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص 179.

[4]- رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق، ح 4398 . والحديث صحيح ،انظر :الألباني ،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق ،ح 4398.

[5]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 18.

[6]- أبو يعلى، مرجع سابق، ص 21.

– ما كان مستديما لا يتخلله استفاقة ، فهذا لا يصح ابتداءًا و استدامة أي يعتبر قادحا في العقد عند المبايعة ،كما أنّه يمنع الخليفة من مواصلة مهامه .

– ما كان أكثر زمانه الخبل هذا يلحق بسابقه .

– ما كان أكثر زمانه الإفاقة و الخبل يتخللها في بعض الأحيان فهذا يمنع العقد ، و اختلف إن وقع بعد العقد هل يمنع من استدامتها أم لا ؟ [1] . و الظاهر أنه يمنع لأن القيام بأمور المسلمين و الحرص على تطبيق الشرع الحنيف لا يتماشى و فقدان الخليفة لعقله سواء عن طريق الإغماء أو غيره خاصة إذا وُجد في الأمة من هم أهل للإمامة دون الخليفة .

3– الذكورة :

و هو من الأمور البديهية المجمع عليها لدى جلّ القدامى كما سبق و ذكر ابن حزم ، و ذلك لحديث رسول الله صلى الله عليه و سلّم حين سمع بتولي ابنة كسرى العرش الفارسي بعد وفاة أبيها فقال : " **لن يُفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** " [2]. كما أن الله عزّ و جلّ قد جعل القوامة في أمور الأسرة للرجل فقال : ﴿ **ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ** ﴾ [3]. فإذا كان هذا الحال في المجتمع الصغير فما بالك بالمجتمع الكبير . أضف إلى ذلك أن المرأة ناقصة عقل و دين ، و لا يليق بها الذهاب إلى ساحات القتال و المحافل و المجالس و مخالطة الرجال ، و بالتالي فلا تتحقق على يدها كثير من مقاصد الخلافة [4] . و لا يفوتنا في هذا السياق أن نذكر أن الخنثى ملحق بالأنثى احتياطا ، فلا تصح ولايته حتى و إن بان ذكرًا .

لكننا في الوقت الذي نلاحظ فيه تغيبا شبه مطلق للمرأة عن ساحة الممارسة السياسية في كتابات الفقهاء السياسيين المسلمين ، نجد أن الأنموذج الأرقى لهذه الممارسة أو العهد النّبوي و قد تجسّدت فيه عدة صور لممارسة المرأة حقوقها السياسية : فقد جاء في القرآن الكريم ذكر لمبايعة

---

[1]– الماوردي، مرجع سابق، ص 43-44.

[2]– البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر، ح4425.

[3]– سورة النساء ، الآية 34.

[4]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج2، ص19.

النّساء لرسول الله صلى الله عليه و سلّم الحاكم الأعلى للدولة آنذاك بل إن بيعة العقبة الأولى سميت باسم بيعة النساء قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ [1] .

و سيأتي لاحقا ذكر الدور البارز الذي تشغله البيعة في الفكر السياسي الإسلامي سواء على مستوى التنظير أو التطبيق . و مبايعة المرأة له صلى الله عليه و سلم فيه عدة دلالات : منها استقلال شخصيتها عن الرجل أي أنها ليست مجرد تابع للرجل بل أنها فرد فاعل في المجتمع و في الدولة ، بالإضافة إلى أن فيه تأكيدا على مبدأ المساواة بين الرجال والنساء في التصور الإسلامي [2] . إلى جانب الدور الهام أيضا الذي قدّمته في الجهاد و هو جزء لا يتجزأ عن دولة الخلافة بل هو الداعم لاستمراريّتها و قوّتها ، كما و يمكن إدراج مشورة أم سلمة رضي الله عنها يوم الحديبية و العمل بها ، و أقرار جوار أم هانئ و غيرها من هذه الوقائع دليلا على أن المرأة كانت جزءا لا يتجزأ من الحياة السياسية في العهد النبوي .

أما عن الحديث السابق الذكر ، فإن ملابساته أو أسباب وروده ستجلى لنا الصورة أكثر ، إذ يذكر البخاري أنه لما وصل خبر تولية فارس لابنة كسرى قال صلى الله عليه و سلّم : " **لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة** " فالحديث إذًا كان عن الولاية العامة أي رئاسة الدولة إذ السياق يتحدث عن امرأة تولت عرش الكسروية الفارسية فجاء الحديث بمنعها – الامارة – عن شخصها دون غيرها لحِكم ليس لنا بها علم [3] ربّما يكون الصّراع السياسي بين الدّولتين واحدا منها إن لم نقل أهمّها .

ويرى يوسف القرضاوي ضرورة الرجوع إلى أسباب الورود لتجنّب الخطأ في مثل هذه القضايا

---

[1] – سورة الممتحنة، الآية 12.

[2] – محمد عبد الحليم أبوشقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة،ج1، دار القلم، الكويت، ط5، 1999، ص 88-89.

[3] – داليا محمد ابراهيم ، موسوعة بيان الإسلام، الرد على الافتراءات والشبهات، م11، ج18، دار النهضة، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص 273.

بالإضافة إلى التحاكم لآيات الكتاب العزيز لحل مثل هذه المعضلات ، و يذهب إلى أن هذا الحديث عام يجب أن يُخصص لأن القرآن الكريم يورد قصة ملكة سبأ الحاكمة الشورية الحكيمة حسنة التدبير دون أي تردد أو تحفّظ فلو كان ذلك محضورا لما أورده ، و قد نصّ الفقهاء و الأصوليون على أن شرع من قبلنا يعتبر شرعا لنا إذا لم يرد ما ينسخه و هو منتفٍ هنا خاصةً مع التوجيه السابق للحديث . و نجده في هذا السياق يخالف جمهور الأمة و يقول بأنه ليس كل النساء غير صالحات للحكم ، أي إنه يقول بجواز شغل منصب الولاية العامة من طرف المرأة [1]. و لعلّنا نجد لهذا الرأي نوعًا من المصداقية و التّماهي مع روح الإسلام من عدّة وجوه :

1– لم يرد في القرآن ولا في السنة دليل قطعي يمنع المرأة من تولي هذا المنصب ، غير الحديث السالف الذكر ، و قد ناقشنا المراد منه .

2– هذا القول يتماشى مع روح الإسلام و مبادئه العامة خاصة المساواة بين المرأة و الرجل ، بل و الحرص على استيفاء المرأة لحقوقها .

3– حتى وإن سلمنا جدلاً بأن الإسلام منع المرأة من الولاية العامة إلا أنه لم يبخسها حقها في شغل بقية مناصب الولاية كالعضوية في المجلس الشوري و شغل مختلف الوزارات و تولي منصب القضاء إذ إن عدم توليها هذا المنصب طيلة القرون الماضية لا يعني بحال من الأحوال تحريمه عليها ، بل هو مجرّد اجتهاد فقهي ليس له مستند شرعي قوي [2].

4– كما أن توليها منصب ما لا يعني مطلقا تولّي المسؤولية المطلقة و لا أخذها بزمام الأمور بفردانية بل إنه في ظل النظام الشوري ستكون هذه المسؤولية مشتركة موزعة بين مجموعة من الأفراد و المؤسسات و الأجهزة [3]، و بذلك سيكون الرئيس سواء رجلا أو امرأة متحملا جزءًا من المسؤولية مع غيره من الموظّفين .

---

[1] – www.alukah.net

[2] – داليا إبراهيم، المرجع السابق، م11، ج18، ص 269–270.

[3] –القرضاوي،فتاوى معاصرة،ج2،دار الوفاء،القاهرة،مصر،ط3،1994،ص387–389. وانظر: www.qaradawi.net

إضافة إلى أن قوله تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [1] يدل من خلال سياق الآية على أنه مخصوص بنساء النبي و لا دليل فيه على منع المرأة من ممارسة حقها السياسي . كما أن الوقائع التاريخية تدل على ذلك إذ كانت النسوة يخرجن للجهاد و القتال ، بل إن أمّ المؤمنين عائشة مع أن الآية موجهة لهن – نساء النبي – إلا أنها خرجت في معركة الجمل لما أحست من وجهة نظرها أن الواجب يناديها للقصاص من قتـلة عثمان .

إلى جانب ذلك فالقوامة الواردة في قوله عزّ و جل : ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [2] مقصورة على الحياة الزوجية ، و لعل الجزء الأخير من الآية يثبت ذلك ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ فالقوامة على الأسرة لا غير و لا تطعن في تولّي المرأة لمنصب الرئاسة ، و ذلك لأن قوامة المرأة على الرجل خارج النطاق الأسريّ مسكوت عنها و لم يرد فيها نهي[3].

4– الحرية :

فالعبد مملوك لا يحق له التصرف بشيء إلا بإذن سيّده ، أي لا ولاية له على نفسه فكيف تحق له الولاية على غيره ، أضف إلى ذلك أن نظرة العوام إليه لا يمكن أن تتغير أو تخلو من الحطّ من القدر و الدّونية و الحقارة حتى و إن شغل منصب الرياسة و اعتلى السيادة ، كما أن شهادته في الخصومات و غيرها لا تقبل لذا لا تصحّ توليته [4]. و لم يخرج عن إجماع الأمة في منع توليته العبد إلا الخوارج [5] ، فمع وجود أحاديث للنبي صلى الله عليه و سلم تحث على السمع و الطاعة للإمام و تفيد جواز ولاية العبد كقوله : " **اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه**

---

[1]– سورة الأحزاب، الآية 33.

[2]– سورة النساء، الآية 34.

[3]– حسام العيسوي، الحقوق السياسية للمرأة في ظل الشريعة الإسلامية، دار الوفاء، دب، دط، 1431، ص 40-45.

[4]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 19.

[5]– الشهرستاني، مرجع سابق، ج1، ص 134.

زبيبة " [1] ، و قوله في حجة الوداع : " **لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله اسمعوا له و أطيعوا** "[2] إلا أن الجمهور يذهب إلى تأويل هذه الأحاديث وتوجيهها توجيهات أخرى نذكر منها :

1– السمع و الطاعة تكون في حال تغلبه على منصب الإمامة .

2– يقصد بالعبد هنا العامل الذي يستعمله الإمام على بعض البلاد لا من يلي الإمامة العظمى .

3– سماه باعتبار ما كان و أنه حين تولى كان حرًا .

4– أن هذا من باب المبالغة في الحث على طاعة الإمام حتى و إن كان ذلك لا يُتصور شرعًا [3].

حقيقة إننا لو رجعنا إلى المبادئ العامة التي جاء بها الإسلام و حثّ على إرسائها و التي عمل رسول الله صلى الله عليه و سلم لتجسيدها على أرض الواقع من عدل و مساواة و نبذ عصبيةٍ ... يظهر لنا أن قول الخوارج هذا مع أنه قول مرجوح إلا أنه الأقرب لروح الإسلام ، فهم قد جعلوا هذا المنصب من حق كل مسلم توفرت فيه شروط استحقاقه بغض النظر عن جنسه أو لونه أو نسبه . و يرى الدكتور محمد عمارة أنهم عملوا فعلا على تحقيق منطقهم هذا و ذلك من خلال كون جميع من عقدت لهم البيعة منهم كان بين عربي غير قرشي أو مولى من الموالي و هذا ما يعتبر بادرة في فلسفة الحكم العربي الإسلامي لم يسبق لها مثيل [4] ، خاصة و أن النظرية السائدة آنذاك تتمحور حول العصبية القبلية –القرشية– ومن هنا يمكننا القول أن الخوارج برأيهم هذا كانوا الممثلين الحقيقيين للديمقراطية الإسلامية [5] .

5– سلامة الحواس :

و هي الحواس التي يؤثر فقدانها على الرأي و العمل و الحركة ، إذ على الحاكم أن يُبرز الحكم و يُـبيّنه جيدًا ليفهم العوام مراده و لا يشتبه عليهم ، و يعلم المُدّعِي و المدّعَى عليه ، و الشاهد و المشهود له و يسمع بياناتهم ، و عليه أن يكون قادرا على تبيان الحيل و الخطط الحربية للجيوش في

---

[1]– البخاري، كتاب الاحكام، باب السمع والطاعة للإمام، ح7142.

[2]– مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، ح1838.

[3]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مرجع سابق، ص 330–331.

[4]– محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1997، ص 17–18.

[5]– محمد جلال شرف، مرجع سابق، 75.

ساحات الوغى ، و غيرها من الأمور التي يتوقف تنفيذها على صحة الحواس و سلامتها من إي عيب . و القاعدة المقررة تقول : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [1].

و لقد جعل الفقهاء النقص الجسدي على أربعة أحوال :

أ– ما لا يمنع من صحة عقد الإمامة و لا من استدامتها : و هو ما لا يؤثر في رأي لا عمل ، أو نهوض أو يشين المنظر كقطع الذكر و الأنثيين مثلا .

ب– ما يمنع من عقد الإمامة و من استدامتها، كفقد ماله تأثير في العمل كاليدين ، أو له تأثير في النهوض كالرجلين ، فهذا العجز سيجر إلى عجز عن القيام بحقوق الأمة.

جـ– ما يمنع بعض العمل أو بعض النهوض كفقد بعض اليدين أو إحدى الرجلين وهذا مانع من عقد الإمامة ابتداءًا لأن فيه عجزًا عن كمال التصرف أما إن كان طارئا ففيه قولان بالاستدامة و المنع .

د– ما لا يمنع فقدانه من استدامتها و اختلف في منع انعقادها ابتداءًا : و هو ما شان و قبح و لا أثر له في رأي أو نهوض أو عمل كجدع الأنف أو فقإ إحدى العينين . فاتفق العلماء على أنه لا يمنع من استدامة عقد الإمامة لأنه لا أثر له في شيء من حقوقها ، و اختلفوا في و قوع العقد ابتداء من عدمه إلى قولين مجيز و مانع[2].

6– الكفاية النفسية :

أي أن يكون الخليفة ذا نجدة و شجاعة ، يجهّز الجيوش و يسدّ الثغور و يحمي الدولة من كيد الكائدين ، و لا يجبن عن إقامة الحدود و مقاومة الخصوم . و يجعل الدهلوي الذكاء و الدهاء ضمن هذا الشرط ليكون الإمام صاحب رأي في السلم و الحرب و إعطاء الأمان ، و تقرير رواتب الجند و تعيين الأمراء و القضاة و ولاّة الأقاليم ، و الواقع أن السبب الأساس وراء اشتراط هذا الشرط هو طبيعة هذا المنصب التي تفرض على الإمام القوة و الحكمة في آن واحد ، فلو أخذنا على سبيل

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 19.

[2]– أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظُّلم، تحقيق مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الاسكندرية، مصر، ط1، 1400ه، ص 60-62.

المثال الجهاد باعتباره المقصد الأسمى من مقاصد الخلافة كما يرى الدهلوي ، فإنه لا يتم إلا على يد إمام شجاع جريء ذو رأي و دهاء . و هذا الجمع بين الكفاءة و صحة الرأي و سداده هو ما يعبّر عنه البعض بالكفاءة أو الكفاية [1] . و الدليل على كل ذلك قوله صلى الله عليه و سلم لأبي ذر حينما طلب الإمارة : " **يا أبا ذرّ ، إنك ضعيف ، و إنها أمانة ، و إنها يوم القيامة خزي و ندامة ، إلا من أخذها بحقّها و أدّى الذي عليه فيها** " [2]، فالحديث يدل على أنه لا يشترط في الإمام أن يكون قويا في دينه فحسب ، بل و حتّى في شخصيته و ذلك من أجل العمل على صلاح حال المسلمين[3].

7- العدالة :

هي ملكة تقع في النفس تمنع صاحبها من الوقوع في الكبائر والإصرار على الصغائر ، أي تمنعه تمنعه من الفسق و الوقوع في الفحش و الرذائل . و هذا الشرط مطلوب في الشاهد و القاضي فمن باب أولى يكون شرطا في الإمامة الكبرى [4] . و قد جعل لها الماوردي عدة بنود لتتحقق ، فقال في سياق حديثه عن شروط ولاية القضاء : " **أن يكون صادق اللّهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوقّيا المآثم ، بعيدا من الريب ، مأمونا في الرضا و الغضب ، مستعملا لمروءة مثله في دينه و دنياه ... و إن انخرم وصف منها منع الشهادة و الولاية** "[5] .

و دليلها قوله تعالى: ﴿ **مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ** ﴾ [6] ومعنى كونه مرضيا أي عدلا ويتحلّى بصفة مروءة [7] .

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص19.

[2]- مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، ح1825.

[3]- كامل على إبراهيم ربّاع، نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص88- 89.

[4]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 19.

[5]- الماوردي، مرجع سابق، ص 112.

[6]- سورة البقرة، الآية 282.

[7]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 19

و قول الدهلوي هذا يوحي لنا بأن إمامة الفاسق لا تصح سواء الصغرى أو الكبرى ، وهذا رأي خالف فيه الجمهور ، فقد ذكر ابن حزم أن الصحابة كلهم و جميع فقهاء التابعين و من بعدهم و جمهور أصحاب الحديث ، بالإضافة إلى أبي حنيفة ، الشافعي ، أحمد و داود الظاهري ذهبوا إلى جواز الصلاة خلف الفاسق ، و لم يخالف في ذلك إلا بعض أهل السنة و الخوارج و الزيدية و الروافض و جمهور المعتزلة و دليلهم في ذلك فعل الصحابة الذين صلّوا خلف الفساق ولم يعرف لهم مخالف [1]. و سيأتي التفصيل لاحقا .

أي إن القول بشرطية العدالة أمر مختلف فيه رغم أهميته عند الدهلوي بل أنه كما يتبين من كلام ابن حزم رأي مرجوح وصاحبه محدثٌ مبتدع !!! و هنا يمكننا أن نتساءل : ما الدافع وراء استبعاد هذا الشرط من قائمة شروط استحقاق الإمامة ؟؟.

ربّما تجنبوا من خلال رأيهم هذا القول بأن انتفاء العدالة عن الإمام بعد حصول المبايعة لا يكون سببا موجبا للعزل مع التسليم المسبق بشرطيتها حال ابتداء العقد ، و هو ما يمكن أن تدعمّه بعض الوقائع التاريخية كصلاة الصحابة خلف الفسّاق . و هذا ما يذهب إليه الشيخ محمد مهدي شمس الدين إذ يرى أن الغالب و المشهور أن العدالة شرط ابتداءٍ لا شرط استدامة ، و أن الخليفة لا ينعزل بالفسق ، و بالتّالي فالعدالة عند أهل السنة شرط كلّي و ليست شرطا واقعيا [2].

و هذه المسألة تعبير صريح عن الأثر البليغ للواقع المعيش في توجيه مثل هذه المواقف و تكريسها لخدمته .

8- العلم :

و ذلك بأن يكون الخليفة مجتهدا ، لأن الخلافة متضمنة لمنصب القضاء و الأمر بالمعروف و النهي على المنكر ، و إحياء العلوم الدينية ... و كل هذه الأمور لا تتحقق إلا على يد مجتهد . و لابّد للمجتهد أن يكون ملمًّا بعلوم خمسة :

---

[1]- ابن حزم، مرجع سابق، ج5، ص 29- 31.

[2]- محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1991، ص 167- 168.

1- علم قراءة القرآن و تفسيره .

2- علم الحديث و معرفة رجال السند ليسهل التصحيح و التضعيف .

3- معرفة أقوال السلف في المسائل الدينية و ذلك حتى لا يتجاوز حدود المجمع عليه .

4- علوم اللغة العربية من نحو وصرف و غيرها .

5- علم القياس الذي يستطيع معه استنباط الأحكام في المسائل الحادثة .

و ليس من الضروري أن يكون الإمام مجتهدا مستقلا كما يرى الدهلوي بل لا بأس أن يكون مجتهدا منتسبا إلى مدرسة فقهية محددة[1].

و الدهلوي في قوله هذا يساير جمهور العلماء ، يقول إمام الحرمين : " **فالشرط أن يكون الإمام مجتهدا بالغاً مبلغ المجتهدين ، مستجمعًا صفات المفتين ، و لم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف"**[2] و هذا مذهب أبي يعلى[3] و الماوردي [4] و ابن خلدون [5] و غيرهم ، و لهم في ذلك عدة أدلة نذكر منها :

1- إجماع الأمة على أن الخليفة ملزم بمباشرة أمور القضاء و الأحكام بنفسه ، بل أنه لا يستخلف قاضيا ما دام مستغن بنفسه ، و منه فلا يصح للقضاء إلا مجتهد ، و لا يصلح للحكم إلا قاضٍ .

2- إذا استخلف الإمام القضاة و الحكّام فإن عليه النظر في أحكامهم و أحوالهم ، و لن يتأتّى ذلك إلا إذا كان قد وصل لمرتبة الاجتهاد [6].

3- قوله صلى الله عليه وسلم: "**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، و إذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر "**[7].

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 20- 21.

[2]- الجويني، مرجع سابق، ص 65- 66.

[3]- أبو يعلى، مرجع سابق، ص 20.

[4]- الماوردي، مرجع سابق، ص 19.

[5]- ابن خلدون، مرجع سابق، ص 185.

[6]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 20- 21.

[7]- البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح7352 و مسلم كتاب الأقضية، باب أجر الإمام إذا اجتهد، ح1716.

4- كما أن المصلحة تفرض ذلك ، إذ معظم مصالح الناس في دينهم و دنياهم مرتبطة بتصرفات الإمام و أحكامه ، و بالتالي فهو ملزم بالتصرف على نهج قويم و على صراط مستقيم ، و أن يعلم الحدود ، و يستوفي الحقوق لأصحابها ، و أن يفصل في الخصومات ، و أن يقضي بين الناس بالحق و إذا هو لم يبلغ مرتبة من العلم يكون فيها مجتهدا لم يكن قادرا على إجراء هذه المصالح على الوجه الصحيح [1].

و ذهب بعض الفقهاء و بالخصوص الأحناف إلى أن مرتبة الاجتهاد ليست بشرط في الإمام ، و لهم في ذلك أدلة :كعدم ورود نصٍّ صريح في هذا المجال ، أضف إلى ذلك تعذّر الاجتهاد في كثير من الأحيان .

و قد اكتفى أصحاب هذا الرأي بالقول إنه يجب على الإمام أن يكون معه من أهل الاجتهاد لتغطية هذا العجز الحاصل [2].

و المتأمّل في هذا الرأي يمكنه أن يقول إن نفيهم هذا لشرطية الاجتهاد ربما كان في حالات الضرورة فقط ، كأن ينعدم من مجموع المرشحين لمنصب الخلافة المجتهد ، أو كتسلّط غير المجتهد ، و الذي يدعم هذا القول هو اشتراطهم أن يكون مع هذا الإمام مجتهدون لتغطية العجز الحاصل . أو ربما نظروا للمصلحة على أنها الأصل الشرعي الموجب لهذا الشرط فإذا تحققت المصلحة بقدر أقل من العلم جاز ، و كان هذا هو القدر الواجب توفره في الإمام [3].

و لقد كان جمهور القدامى يرون بأن العلم الواجب هو العلم الشرعي فقط : من معرفة لكتاب الله و سنّة رسوله صلى الله عليه و سلم ، و أقاويل السلف مما أجمعوا أو اختلفوا فيه ، و العلم بالأقيسة الموجبة لردّ الفروع إلى أصولها و فقط . أما المعاصرون فقد أعطوا للعلم معنًا أوسع ليشمل الدين و الدنيا معًا ، بحيث يلمُّ بالعلوم السياسية ، و القوانين الدولية ، و النظم الأجنبية يقول الشيخ محمد رشيد رضا : يجب أن يكون الإمام و مستشاروه ... على علم بالقوانين الدولية و المعاهدات

---

[1]- الجويني، المرجع السابق، ص 66- 68.

[2]- الشهرستاني، مرجع سابق، ج1، 235- 238.

[3]- صالح سمصار، مرجع سابق، ص 70- 71.

الجماعية و الثنائية و الظروف السياسية و العسكرية للبلاد المجاورة للدولة الإسلامية ... وهذا ما يؤيّده فعل عمر بن الخطّاب رضي الله عنه إذ كان يولّي من الأشخاص من جمع إلى الفقه المعرفة بالسياسة و أمور الحكم كمعاوية و المغيرة و عمرو بن العاص بل إنه فضلهم على من هم أفقه منهم كابن مسعود و أبي الدرداء [1].

بقي لنا أن نشير إلى أن العلماء اختلفوا في اشتراط معرفة الإمامة للكتابة من عدمها ، فقال بعضهم : ليست شرطا في الإمام فقد كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أميًّا لا يعرف القراءة و لا الكتابة ، و قال بعضهم بأنها شرط ، و ذلك لتوقف كثير من المصالح الدينية على معرفتها كعلم القرآن و الحديث النبوي ، إضافة إلى كتابة الوثائق و المخطوطات وهذا اختيار الدّهلوي ، أمّا ما استدل به المانعون من كونه صلى الله عليه وسلم أميا ، فهذا الأمر ممّا لا يصح قياسه عليه [2].

9- القرشية :

قبل أن نخوض في موقف العلماء من هذا الشرط لابّد من معرفة الإجابة عن السؤال : من هم قريش ؟

ينسبون القرشيّون إلى أبيهم الأول قريش الذي اختلف النسّابون فيه إلى أربعة أقول نوردها باختصار :

أ- هو النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر ، و يرى ابن هشام أن من كان من ولد مضر فهو قريشي ، و العكس بالعكس[3]. و هذا رأي الأكثرية كما يذكر البغدادي و قد اختاره الشافعي و أصحابه و كثير من العلماء [4] .

و مع أنّنا لا نجد للدّهلوي رأيا في هذه المسألة إلا أنّه يمكننا أن نفهم من كلامه في الحجّة أنه اختار هذا القول [5].

---

[1]- محمد رشيد رضا، الخلافة ، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة ، مصر ، دط ، دت ، ص 23- 24 .

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 21.

[3]- ابن هشام، مرجع سابق، ج1، ص93.

[4]- البغدادي،أصول الدّين،مرجع سابق، ص276.

[5]- الدّهلوي، حجة الله البالغة ، مصدر سابق،ج1،ص230-231.

ب– هو فهر بن مالك ، و هو ما اختاره الشنقيطي و غيره ، حيث يقول : و من كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقريشي [1].

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " **إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم** " [2] .

ج– هم ولد إلياس بن مضر ، وهذا اختيار التميمية [3].

د– هو مضر بن نزار وهو قول القيسية [4] .

و يعتبر شرط القرشية موضع خلاف و نزاع كبير بين الفرق الإسلامية و العلماء سواء منهم القدامى أو المحدثون ، و قد أولوا له أهمية ما لم يولوه لغيره من الشروط ، و سنحاول هنا إيراد كل رأي على حده للخروج باستنتاج محدد في الأخير:

أ– المـــــــوجبون :

و هذا رأي جمهور أهل السنة و الشيعة ، و جمهور المرجئة ، و بعض المعتزلة [5]، و قد أوردوا على ذلك عدّة أدلة نذكر منها :

1– قوله صلى الله عليه و سلّم –في حديث كان المستند الأوّل و الأقوى للقائلين بوجوب توفر شرط القرشية في الإمام– : " **إن هذا الأمر في قريش ، لا يعاديهم أحد إلا كبّه الله في النار على وجهه ، ما أقاموا الدين** " [6] .

2– و قوله : " لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان " [7].

---

[1] – الشنقيطي، مرجع سابق، ج1، ص 52.

[2]– مسلم، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، ح2276.

[3]–ينسبون إلى تميم بن مرّ بن أدّ بن إلياس بن مضر انظر : ابن منظور، مرجع سابق، م1 ، ج5 ، ص 449.

[4]– ينسون إلى قيس غيلان، واسمه الناس بن مضر بن نزار ، و قيس هو لقبه . انظر : المرجع نفسه ،م5 ،ج42 ،ص 3794 .

1- ابن حزم،مرجع سابق،ج4،ص152 .

2- البخاري،كتاب الأحكام ،باب الأمراء من قريش ، ح 7139 .

[3]- مسلم،كتاب الإمارة ،باب الناس تبع لقريش ، ح 1820 .

3- و قوله أيضا : "**الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم و كافرهم تبع لكافرهم** " [1] .

4- استدلال أبي بكر رضي الله عنه بالقرشية على أحقيّة المهاجرين في الخلافة و إذعان الأنصار له في ذلك ، فقد جاء عند أحمد : "... و لقد علمت يا سعد – أبو بكر هو المتكلم – أن رسول الله قال و أنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر ، فبرُّ الناس تبع لبرهم و فاجرهم تبع لفاجرهم ، فقال له سعد : صدقت ..." [2].

و قال ابن حزم أثناء حديثه عن هذا الشرط و الأحاديث الواردة فيه أي : " الأئمة من قريش " جاءت مجيء التواتر رواها أنس بن مالك و عبد الله بن عمر و معاوية ، و روى جابر بن عبد الله و جابر بن سمرة و عبادة بن الصامت معناها [3].

بل إن الحافظ بن حجر العسقلاني قد قام بجمع طرق هذا الحديث عن نحو أربعين صحابيا[4]. و هذا ما لا يدع مجالا للطعن في هذه الأحاديث أو تضعيفها .

5- الإجماع :

فقد أجمع الصحابة و التابعون و من جاء بعدهم من فقهاء و متكلمين و محدثين على كون الأئمّة من قريش ، قال النووي : " **هذه الأحاديث و أشباهها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد غيرهم ، و على هذا انعقد الإجماع زمن الصحابة و التابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة** " [5].

---

[1]- مسلم،كتاب الإمارة ،باب الناس تبع لقريش ، ح 1818.

[2]-أحمد ،مسند العشرة المبشّرين بالجنّة،ح 398.

[3]- ابن حزم، المرجع السابق، ج4، ص 152.

[4]- ابن حجر العسقلاني،فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز وآخرون، ج7، دار المعرفة، بيروت، لبنان ، دط، دت، ص32.

[5]- النووي، مرجع سابق، ج12، ص199- 200.

6- من العقل :

ذهب الدهلوي إلى أن السبب الباعث وراء اشتراط النسب القرشي هو أن الله عزّ و جلّ أنزل القرآن و هو معجزة رسوله صلى الله عليه و سلم بلسان قريش ، و أن جُلّ ما تعيّن من مقادير و موازين و حدود كان مما هو سائدا عندهم ، كما أنهم قبل ذلك قومه و حزبه ، بل لا شرف لهم و لا فخر إلاّ بعلوّ دينه ، قال تعالى : ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1] . و بنزول الوحي الكريم جمع الله فيهم حميّةً دينيّـةً ربطتهم أشد من أي حميّـة ، إلى جانب حمية النسب ، و بذلك كانوا مَظِنّة القيام بالشرائع و التمسك بها دون غيرهم ، أضف إلى كل ذلك أن الخليفة يجب أن يكون جليل النسب عالي الحسب لأن من لا نسب له حقير ذليل في أعين الناس ، كما أنه يجب أن يكون من قوم عرفت منهم الرياسة و الشرف و جمع الرجال و القتال و القوة و المنعة و النصرة ، و هذا كلّه مجتمع في قريش .

و لعل أبا بكر كان مدركًا لكل هذا حين قال في اجتماع السقيفة : و لن يُعرف هذا الأمر إلا بقريش .

و يرى الدهلوي إلى أن الحكمة من وراء ذكره صلى الله عليه و سلم قريشا بالعموم دون تخصيص- كأن يقول بني هاشم مثلا- حتى لا يقع في خواطر الناس أنه أراد تمليك أهل بيته كما هو ديدن الملوك و القياصرة في ذلك الزمان ، فيكون ذلك سببا في افتتان الناس و ارتدادهم عن دين جاء لإعلاء شأن قوم أو قبيلة أو جنس دون آخر ، أو ربما رفعا للضيق و الحرج على الناس إذ من المحتمل ألا يوجد شخص تتوفر فيه جميع شروط الإمامة في القبيلة المحددة ، و وجودِه في غيرها و هذا ما يوقع الحرج و التعسير على الناس [2].

---

[1]- سورة الأنبياء، الآية 10.

[2]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص230- 231.

ب- عدم المشترطيـــــن :

و أول من قال بعدم الاعتداد بالقرشية الخوارج الذين خرجوا على سيدنا علي كرم الله وجهه و ذهبوا إلى أن كل مرشح امتاز بالعدل و اجتناب الجور و الظلم كان إماما [1].

و ذهبت الضرارية [2] إلى أن الإمامة تصلح في غير قريش ، بل أنه لو اجتمع قرشي و نبطي قدمنا النبطي لسهولة خلعه إذا جار أو خالف الشرع ، و ذهب الكعبي إلى أن القرشي أولى بها من غيره إلا إذا خشيت الفتنة فأن الإمامة تنتقل إلى غيره [3] .

و قد استدل هؤلاء و من وافقهم من المعتزلة و بعض أهل السنة بأدلة منها :

1- عن أبي ذرّ قال : " **إن خليلي أوصاني أن أسمع و أطيع وإن كان عبدا مجدعالأطراف** "[4].

2- و قوله عليه الصّلاة و السّلام : "**لو استعمل عليكم عبدٌ يقودكم بكتاب الله فاسمعوا و أطيعوا** " [5].

3- و قوله : " **اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد جبشي كأن رأسه زبيبة** " [6].

و هذه النصوص و غيرها تنفي القرشية بلا شكّ ، و ظاهرها يتعارض مع اشتراط كون الإمام من قريش بل إن ظاهرها يتعارض أيضا مع التوجيهات التي وجّه الفريق السابق لهذه الأحاديث .

4- الإطلاق الموجود في النصوص القرآنية ، كقوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ** ﴾ [7].

5- الإجماع :

---

[1]- الشهرستاني، مرجع سابق، ج1، ص 134.

[2]- أصحاب ضرار بن عمر، من فرق المعتزلة، المرجع نفسه، ج1، ص102- 104.

[3]- البغدادي،أصول الدّين، مرجع سابق، ص 275- 276.

[4]- مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، ح1837.

[5]- سبق تخرجه .

[6]- سبق تخريجه .

[7]- سورة النساء، الآية 59.

إذ لم ينكر أحد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما قال : " **لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيًّا لم يخالفني فيه شك** " ، أي لم يراودني شك في استخلافه مع أنه مولى و ليس بعربي فضلا عن أن يكون من قريش ، و لو كان ذلك ممنوعا شرعا لخلّد لنا التاريخ معارضة الصحابة له في هذه المسألة . و منه فسكوتهم هذا يعتبر بمثابة إجماع على الجواز .

6- قول الأنصار في السقيفة : " **منا أمير ومنكم أمير** " فلو كان شرط القرشية واجبا حقا ، و منصوصا عليه صراحة لما استطاعوا مخالفة النص ، و احتمال جهلهم بهذه النصوص ضعيف إن لم نقل ممتنع .

منـــــاقشة الأدلّـــة :

لو رجعنا و بحثنا في الأصول و المبادئ العامة التي جاء الدين الحنيف لإرسائها و تثبيتها في النفوس و العقول من حرية و عدل و مساواة ... و التي قررتها نصوص القرآن الكريم سنجدها تجعل أساس المفاضلة بين الناس التقوى و العمل الصالح ، قال تعالى : ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾ [1] ، و جاء عن الرسول الكريم صلوات ربي و سلامه عليه : " **من بطّأ به عمله لم يسرع به نسبه** " [2] ، و الأحاديث المروية في تقديم قريش تتعارض مع هذه المبادئ رغم صحة سندها ، و لذلك ربما يكون سبب ورودها مما أملته الظروف السياسية و التاريخية للدولة الجديدة آنذاك ، خاصة و قد كانت دولته صلى الله عليه و سلّم أول دولة عرف العرب فيها وحدة ثقافية فكرية في كيان سياسي واحد ، لكن بمجرّد انتقال الرئيس الرسول عليه الصّلاة و السّلام إلى جوار ربّه لزم ظهور مثل هذه العصبيات للحفاظ على وحدة الأمة و الحيلولة دون التشرذم و الانقسام الذي بدأت أولى بوادره تظهر مع الاختلاف الذي حدث في سقيفة بني ساعدة و الذي لم ينتهي بمبايعة أبي بكر بل استمر و إن في شكل معارضة فردية كما هو الحال مع سعد بن عبادة و علي بن

[1] - سورة الحجرات، الآية 13.

[2] - مسلم، كتاب الذكر والدعاء،باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ، ح2699.

أبي طالب كرّم الله وجــهه ، ثمّ ليزداد حدة مع حروب الردّة التي كانت تجسيدا فعليا لهذا الاتجاه التشرذمي القبلي [1].

و يذهب ابن خلدون إلى أن اختصاص الخلافة بقريش دون غيرها راجع لأن قريش كانت ذاتَ عصبية و كان لها من الزعامة ما يعترف به و يذعن له كل الناس فكان تفرّدها بالرياسة أدعى لجمع الكلمة ولمّ الشمل ، بل إنها لو جعلت في غيرها لاحتمل افتراق الكلمة . و مع أنه هنا يريد أن يعمم الأنموذج القرشي في كل عصبية سائدة في أي عصر من العصور[2] ، إلا أنه لقائل القول : إن الأحكام تدور مع عللها وجودًا و عدمًا و بالتالي فبمجرد انتفاء العصبيات أو زوال اعتبارها يسقط الشرط . أضف إلى ذلك أن الإسلام ما جاء ليُضفي الشرعنة على العصبيات بل جاء ليحاربها ، و من جهة أخرى فالمجتمعات اليوم أصبحت لا تولي لرابط العصبية أي اهتمام بل حلّت محلها روابط اجتماعية ، سياسية ، ثقافية ... و من هنا فلا معنًى و لا اعتبار شرعي لهذا الشرط .

كما أن الأحاديث المؤكدة على اختصاص قريش بالخلافة دون غيرهم قد جاءت في عمومها مقيّدة بشرطين :

* بقاء قريش : و هذا واضح من قوله : " **ما بقي منهم اثنان** " ، و هو ما يرى فيه الدكتور المراكبي إشارة إلى أن قريش أسرع الناس فناءً [3] ، أو ربما يقصد بقاء عصبيتها فإذا ذهبت العصبيّــة ذهب الاعتداد بهذا الشرط في تعيين الإمام .

* إقامة حق الله عليهم في هذا المنصب : و قد أشارت إليه عدة أحاديث مثل : " **إذا استرحموا فرحموا و حكموا فعدلوا ، و عاهدوا فوفّوا** " و قوله : " **ما أقاموا الدين** " فإذا انتفا هذان الشرطان جازت في غيرهم ، و يرى ابن حجر من خلال اشتراط رسول الله صلى الله عليه و سلم إقامــة الدّيـن : أنهم – بمفهوم المخالفة– إذا لم يقيموه فلا سمع و لا طاعة لهم ، أو أنه لا يقام عليهم هذا القرشي إمامًا ، حتى و إن كان لا يجوز بقاؤهم من غير إمام .

---

[1]– إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة، مرجع سابق، ص 122-125.

[2]– ابن خلدون، مرجع سابق، ص185-188.

[3]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مرجع سابق، ص 335، 336.

و هنا لسائل أن يقول : **هل يمكن خلوُّ قريش ممن يصلح للإمامة ؟.**

لقد ذهب البعض إلى عدم الجواز لأن ذلك يجعل من الأحاديث السالفة الذكر لغوًا [1]. و قال آخرون بجواز ذلك و لهم في ذلك عدة أدلة : أهمها قوله صلى الله عليه و سلم : " **هلكةُ أمتي علي يدي غِلمة من قريش** " و في رواية : " **يُهلك الناسَ هذا الحي من قريش** " [2] فالحديث يؤكد أنّ قريشا كغيرها من النّاس في مسألة الخير و الشرّ ، بل إنّ هلاك الأمة كما يقرر الحديث يكون على يد سُفهاء من قريش [3]. و ما يذهب إليه الدهلوي أنّ هؤلاء الغلمة هم بنو أمية كما سيأتي .

أضف إلى كل ذلك أنه يمكن حمل هذه الأحاديث على الإخبار لا على الإلزام و الإجبار و هذا ما يتماشى مع قول عمر في حق سالم مولى أبي حذيفة ، و قبل ذلك اجتماع الأنصار في السقيفة مع أن احتمال علمهم بهذه الأحاديث كبير و هو ما يمكننا أيضا من الجمع بين الأحاديث التي استدل بها الفريقان . و الذي يذهب إليه الدكتور محمد ضياء الدين الريّس و هو ما نرى أنّه مقنع إلى حدٍ كبير من وجهة نظرنا احتمال تخصيص قريش بالمهاجرين دون غيرهم و هذا وارد جدًا ، فقد جاءت عدة أحاديث تؤيد ذلك ، و هو ما يُفهم من قول أبي بكر للمجتمعين يوم السقـيفة : " **نحن الأمراء و أنتم الوزراء** " فالضمير "نحن" يخص المهاجرين وحدهم دون غيرهم من قريش كما أن "أنتم" تشير إلى الأنصار دون غيرهم [4]. و هذا ما يوافقه عليه طه حسين إذ حسب رأيه أن قول أبي بكر: " إن العرب لا تدين بهذا الأمر إلا لهذا النادي من قريش " لا يمكن أن يُفهم منه إلاّ المعنى الذي يتّصل بالمهاجرين و بأصحاب الفضل و السبق منهم خاصة [5].

---

[1]- ابن حجر، مرجع سابق، ج13، ص 116.

[2]- البخاري، كتاب الفتن، باب هلاك أمتي على يد أغيلمة سفهاء، ح7058.

[3]- إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة، مرجع سابق، ص 126.

[4]- محمد ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ص 300-301.

[5]- طه حسين، مرجع سابق، ج1، ص 35-38.

ثانيا : الشروط المكمّلة :

تعتبر هذه الشّروط بمثابة المكملة لسابقتها و هي التي تساعد الملك على المحافظة على ملكه من الخراب و الضياع ، و تعمل على تحسين العلاقة بينه و بين رعيته . كأن يتصّف بالأخلاق المرضية التي هي مفتاح الولوج لقلوب الناس و ذلك بأن يكون حكيما يُحسن التدبير ، حليما حتى لا يُهلكهم بسطوته و قوّته ، عفوًا عمّن ظلم ، مريدا للخير للرعية باحثا عن جلب النفع و الصلاح لهم ، سخيا باذلا للمال لمستحقيه ، متقربّا إليهم حتى يُقنعهم بأن نظيره ممتنع الوجود . إن فرّط في شيء سارع لتداركه بلطف و إحسان ، لا ينتقم من أحد حتى يثبت لأهل الحل و العقد أنه يستحق العقاب .

كما يلزمه بفراسته و حنكته أن يتعرف على ما أضمرت نفوسهم ، بل لابد أن تكون معاملتهم معهم كمعاملة الصياد للوحش الذي يريد الإيقاع به : إذ ينظر في طباعه أولا و منه يتهيأ الهيئة التي تتماشى مع ذلك ، ثم يَبرز له من بعيد و يقصر النظر على عيونها و آذانها ، فإذا عرف منها تيقظا تسمّر في مكانه ، و إذا عرف منها غفلةً دبّ إليها دبيبا حتى يظفر بها .

و كل ذلك لا يجب أن يمنعه من الانتقام ممن عصى ، فإذا كان العاصي ذا كفايةٍ في الحرب أو تدبير و عقل فليضاعف له العطاء ليستميله .

أضف إلى ذلك أن سبب ثوران العامة و تكالبهم على الملك و بالتالي خراب المدن شيئان تضيق بيت مال المسلمين عنهم ، و ضرب الضرائب الثقيلة على الزراع و التجار ، و المتصرفة ... فعليه إذا بالجباية اليسيرة حتى لا يثقل عليهم فيكون سببا في بغيهم عليه وبالتالي تخريب ملكه بيده[1].

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 93-95.

الفرع الثاني : ولاية المفضول مع وجود الفاضل :

قبل الخوض في هذه المسألة لابّد أن نحدّد ما قصد فقهاء السياسة الشرعية بشرط الأفضلية في قاموسهم اللّغوي .

لقد اختلف العلماء في ذلك إلى رأيين :

1- يراد بها الأفضلية عند الله عزّ و جلّ :

هذا يتبدَّى من خلال الأعمال الظاهرة ، أما الباطنة فلا يعلمها إلا علاّم الغيوب ، فإذا وُجد رجل اجتمع فيه الصلاح و التقوى و كثرة التعبّد إلى الله دون غيره من المرشحين كان هو الأحق بالخلافة .

2- يراد بها الأفضلية في استجماع الخِلال اللازمة للخلافة :

فالأفضلية هنا تعني الأصلحية في تسيير شؤون المسلمين و جلب المنافع لهم . و هذا الذي يميل إليه إمام الحرمين و يرجّحه ، لأن الصلاح بالمعنى الأوّل لا يستلزم التوفيق و النجاح السياسي ، فربّ ولي من أولياء الله لكن في الأمة من هو أصلح منه سياسيا [1] . و هذا الذي يذهب إليه الإمام الدّهلوي فكل من جمع شروط الإمامة و امتاز على غيره من المرشحين كان أولى بالخلافة منهم دون النظر إلى تقواه و صلاحه [2] . قد اختلف العلماء في اشتراط كون الإمام أفضل أهل زمانه إلى قولين :

[1] – الجويني، مرجع سابق، ص 122.

[2] – الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 21.

أوّلا : المشترطون :

يذهب جلّ فرق الشيعة ، و بعض المعتزلة ، و الخوارج [1]، ومن أهل السنة أبو الحسن الأشعري[2] و أبو يعلي [3] ، و الماوردي و غيرهم إلى القول بأنّ الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه [4] و أنه لا يحلّ بأي حال تقديم المفضول و تنصيبه مع وجود من هو أفضل منه ، و قد استدل هؤلاء بمجموعة من الأدلّة منها :

* قوله صلى الله عليه وسلم : " **من استعمل رجلا من عصابة ، و في تلك العصابة من هو أرضى لله ، فقد خان رسوله ، و خان جماعة المؤمنين** " [5] ، هذا كله فيمن خان جماعة صغيرة فما بالك بالجماعة الكبيرة أي عموم الأمة ، فكان لزاما إذا أن يكون الإمام أفضل المرشحين .

* عن أبي بكر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " **من ولي من أمر المسلمين شيئا ، فأمّر عليهم أحدًا محاباةً فعليه لعنة الله ، لا يقبل الله منه صرفا و لا عدلا حتى يدخله النار** " [6].

* كما أنّ استخلاف الصحابة كان على حسب الأفضلية،فأفضلهم أبو بكر فعمر فعثمان فعلي [7]، و ذلك لأن الأفضل دائما ما يكون مدعاةً لاجتماع الناس عليه ، و انقيادهم لأوامـــره و إذعانهم لآرائه .

* إضافة إلى أن العقل يقبح إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه ، لأن ذلك منافٍ للمنطق ، مجافٍ للحق مجانب للصواب . و يضرب الإيجي على ذلك مثالا فيقول : "...إن من ألزم الشافعي رضي الله عنه حضور درس آحاد العلماء و العمل بفتواه عُدّ سفيها ، قاضيا بغير قضيّـة عقل " [8].

---

[1]- ابن حزم، المرجع السابق، ج5، ص5.

[2]- الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ط1، 1977، ص 252.

[3]- الفراء، مرجع سابق، ص20.

[4]- الماوردي، مرجع سابق، ص 25-26.

[5]- الحاكم، 32/4، ح7023.الحديث ضعيف،انظر:الألباني،السلسة الضعيفة،مرجع سابق،ح 4545.

[6]- الحاكم، 32/4، ح7024.الحديث صحيح،انظر:الألباني،مرجع سابق ،ح 2631 .

[7]- البغدادي،أصول الدين ، مرجع سابق، ص 293.

[8]- الايجي، المواقف في علم الكلام، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 412-413.

و يذهب الدهلوي إلى أن اختيار أهل الحل و العقد لرجل لا تجتمع فيه شروط الإمامة و مبايعتهم له اقتراف لإثم كبير ، و ارتكاب لجريمة شنعاء في حق الأمة [1].

و إذا تقرر هذا فإنه لا يجوز العدول عن الفاضل إلى المفضول حسب رأيهم إلا في حالات معدودات منها :

1– أن تحول دون توليته علة تمنعه من أن يصبح إماما ، كأن تُفقد فيه بعض الشروط التي يحتاجها الإمام كعدم المعرفة بالسياسة .

2– أن يكون من غير قريش ، فيقدّم المفضول القرشي على الفاضل لثبوت السمع بذلك حسب ما يرون . و هذا تناقض ظاهر من الدّهلوي و من تابعه في هذا الرأي إذ كيف يعقل أن يُعدل عن الفاضل لمجرد انتفاء شرط باطل كما سبق ؟.

3– أن يضاف إلى حال المفضول ما يجعل تقديمه أولى من غيره ، كأن يشيع صلاحه في الأمة بين الخاص و العام دون الفاضل لأن ذلك أسكن للقلوب .

4– من كان انقياد الناس له أكثر ، و إذعانهم له أشد و شكواهم إليه أعظم فهو أولى بالتقديم من الأفضل .

5– أن يحول عارض ما في حال العقد يوجب تقديم المفضول ، كأن يكون المفضول في البلدة التي مات فيها الإمام دون الفاضل و يكون هذا الأخير غائبا أو مريضا ، أو أن يؤدي تأخير مبايعته إلى فتنة [2].

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 21.

[2]– القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق عبد الحليم محمود وآخرون، ج20، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر ، ط1، 1966، ص 227–228.

ثانيا : غير المشترطين :

بالمقابل ذهب أكثر أهل السنة ، و أكثر المعتزلة و الخوارج و الزيدية من الشيعة إلى جواز إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه ، و أن الأصل في الاختيار بينهما راجع للحاجة و للظروف التي تمليها المصلحة العليا للمسلمين [1] . و من أدلتهم على ذلك :

1– عدم قيام أي دليل شرعي لا من القرآن و لا من السنة أو إجماع أو قياس على لزوم توليه الأفضل [2].

2– تعيينه صلى الله عليه و سلّم –و في مجال السياسة– أناسًا ليسوا بأفضل الصحابة ، كتوليه معاذ بن جبل على اليمن ، و عمر بن العاص على عمان ، و أبي سفيان على نجران ، و عثمان بن أبي العاص على الطائف ، و العلاء بن الحضرمي على البحرين ... مع وجود من هو أفضل منهم كأبي بكر و عمر و عثمان و عليّ بن أبي طالب و طلحة و الزبير و غيرهم ممن شُهد لهم بالسبق بالأفضلية ، و لعل هذا ما جعل ابن حزم يخرج الأفضلية من شروط اختيار الإمامة [3].

3– سيرة الخلفاء التي حذَوْا فيها حذْوَ معلمهم صلى الله عليه و سلّم ، إذ يذكر ابن حجر أن عمر بن الخطاب كان عند توليته للأمراء لا يراعي الأفضل في الدين فقط ، بل يضم إليه صاحب المعرفة بالسياسة ، و لأجل هذا نجده يستخلف معاوية بن أبي سفيان و المغيرة بن شعبة و عمرو بن العاص مع وجود من هو أفضل منهم في الدين و العلم كابن مسعود و أبي الدرداء [4] .

4– قول أبي بكر يوم السقيفة : " **قد رضيت لكم هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم** " –يقصد عمر و أبا عبيدة– مع العلم أنه أفضل منهما ، و هذا دليل على تقديم المفضول على الفاضل دون حرج ، و قد سئل الإمام أحمد عن رجلين أحدهما قوي فاجر و الآخر تقي ضعيف أيهما يُولَّى ؟ فقال : " **أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين و فجوره لنفسه ، و أما الضعيف الصالح فصلاحه**

---

[1]– ابن حزم، مرجع سابق، ج5، ص5.

[2]– المرجع نفسه، ج5، ص5–6.

[3]– المرجع ننفسه، ج5، ص 6–7.

[4]– ابن حجر، مرجع سابق، ج13، ص 198–199.

لنفسه و ضعفه على المسلمين ، يُغزى مع القوي الفاجر " [1] .

مما سبق يمكننا القول : إن على الأمة اختيار المرشّح الأفضل للإمامة ما دام ذلك يحقق مصالحها العاجلة و الآجلة ، و يعود على عمومها بالنفع و الخير و الصلاح ، فإن لم يستطع الأفضل تحقيقها فالمفضول أولى بها ، أو بعبارة أوضح :

إن المصلحة العليا للأمة هي التي تفرض طبيعة رئيسها سواء فاضل أو مفضول . فإذا اجتمع الفضل و الصلاح إلى جانب تحـــقيق النفع العام في شخص ما كان هو الأولى بالتقديم و المبـايعـة من غيره ، و كل مخالفة لذلك هي خيانة لله و رسوله ، و خيانة للأمانة التي وضعتها الأمة في رقاب أهل الحلّ و العقد .

[1]- ابن تيمية،السياسة الشرعية ،مرجع سابق، ص 19-20.

المطلب الثاني : طرق توليته :

يذهب الإمام الدهلوي رحمه الله تعالى –حاذيا في ذلك حذو سابقيه– إلى أن الإمامة تنعقد بأربع طرق :

1– بيعة أهل الحل و العقد .

2– الاستخلاف .

3– الشورى .

4– الاستيلاء و الجبر .

و ظاهر من هذا الترتيب تأثير المرجعية التاريخية في هذا المجال ، إذ يرى أن الصدّيق قد تولّى زمام الحكم بالطريقة الأولى ، و عمر بن الخطاب استخلف بالطريقة الثانية ، و عثمان رضي الله عنه بالإضافة إلى علي كرّم الله وجهه بالطريقة الثالثة ، أما الطريقة الرابعة فقد شاعت بعد انتهاء زمن الخلافة الراشدة [1]، بل يمكننا ان ندرج الخلافة الأموية و الخلافة العباسية في الباب الرابع ، إذ ألغت كلتا الخلافتين دور الأمة في الاختيار و قلّصت دور أهل الحل و العقد ، و استبدّت بالأمر إلا ما رحم ربي .

و سنحاول في هذا المطلب أن نناقشة كل طريقة على حده :

[1]– الدهلوي، حجة الله البالغة،، مصدر سابق، ج2، ص 231–232.

الفرع الأول : بيعة أهل الحل و العقد ، و الاستخلاف :

أولا : بيعة أهل الحل و العقد :

سبق و ذكرنا أنه صلى الله عليه و سلم لم يعهد بالأمر لأحد من بعده بل تركها للأمة تختار الذي تشاء و بالطريقة التي تشاء ، فاجتهدت الأمة في سبيل ذلك و ابتكرت طرقا منها ما هو تعبير صادق و صريح عن روح الإسلام و منها ما أملته عليها الظروف السائدة . و لعل أبرز ما يمثل الفرع الأوّل طريقة بيعة أهل الحل و العقد التي تُردف بالبيعة العامة ، ففيها تتجلّى بكل وضوح معاني الشورى .

لكن قبل ذلك : من هم أهل الحل و العقد أو أهل الاختيار ؟ ما هي شروطهم ؟ و كيف يتم اختيارهم ؟

اختلف العلماء قديمًا في تحديدهم إلى حوالي أربعة أقوال :

1– العلماء من أهل الاجتهاد : و هو قول ابن خلدون في المقدمة [1].

2– جمع من العلماء و الرؤساء و وجوه الناس : و هذا الذي اختاره الإمام الدهلوي ، و هو قول أكثر العلماء [2].

3– الأشراف و الأعيان : و في الشرط يكرّس بجلاء الاعتداء بالمكانة الاجتماعية دون غيرها .

4– أفاضل الناس المؤتمنون على أمور المسلمين : لكنّنا نجد أنّ هذا الشرط فضفاض يتسع لعدد كبير من الناس لأن تركيزه منْصبٌّ على خصلتين شائعتين بين العام و الخاص هما الفضل و الأمانة [3].

مما سبق يمكن القول أن العلماء سواء القدامى أو المحدثون لم يعيّنوا هذه الهيئة تعيينا واضحا يزول معه اللّبس و الغموض ، و لعل هذا لكونهم جعلوا أمر تعيينهم منوطا بالأمة تختار من كان ذا كلمة مسموعة و تأثير على عقول و قلوب الناس من علماء و فقهاء و وجهاء و أعيان ... و المهم

---

[1]– ابن خلدون، المرجع السابق، ص 183–220.

[2]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 22، وحجة الله البالغة، المصدر السابق، ج2، ص 231.

[3]– عبد الله بن إبراهيم الطريقي، أهل الحل والعقد صفاتهم ،ووظائفهم مجلة دعوة الحق، رابطة العالم الاسلامي، مكة المكرمة، السعودية، 1419ھ، عدد 185، ص 25–29.

كما قلنا هو مدى التأثير في الجماهير ، ذلك أن العضو المنتمي لهذا المجلس سيكون النائب عنهم و الممثل الحقيقي لهم ، بحيث لو اختار زيدًا من الناس ما كان لهم أن يتخلّوا عن اختِياره لثقتهم برأيه و حكمته و حسن تدبيره .

أما عن **شروطهم** فيمكن إجمالها في شيئين :

1– شروط الولاية العامة .

2– شروط خاصة ممثلة في الرأي و الحكمة التي يكون بها هذا المستشار قادرا على اختيار ما هو أفضل للأمة [1] . أو بشيء من التفصيل هي :

1– العدالة الجامعة لشروطها الواجبة في الشهادات : من إسلام و عقل و بلوغ واكتمال مروءة ...

2– العلم الموصل إلى معرفة مستحق الخلافة على الشروط المعتبرة فيها .

3– الرأي و الحكمة لاختيار المرشّح الأصلح .

4– مقدمًا و ذا شوكة يتبعه الناس ليحصل به مقصود التولية .

5– الإخلاص و النصيحة للمسلمين [2] .

أي يمكننا القول أن هناك شروطا لازمة لابّد من توفّرها كالعقل و البلوغ ، و منها ما تحكمه ظروف الجغرافيا و الزمان كالعلم و الشوكة ...

و إذا جئنا إلى **الأعمال المنوطة بهم** ، نجد أن كتب الفكر السياسي بصفة عامة قد حصرتها في مهمتي نصب أو عزل وليّ الأمر فقط ، صحيح أن هذه هي أهمّ الأعمال التي يقومون بها و لكن ليست كلها ، فمن بين اختصاصاتهم :

1– الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، سواء قطعية الثبوت أو الظنية منها –النصوص– ، بالإضافة إلى الاجتهاد في ما لم يرد فيه نص ، و تشمل التشريعات التنفيذية التي تسهّل تطبيق و تنفيذ نصوص الشرع ، أو التشريعات التنظيمية المتمثلة في سنّ القوانين المنظّمة.

---

[1]– عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 163– 168.

[2]– وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية، ج7، دار ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1986، ص 115– 117.

2- المشاركة في اتـخاذ القرار السياسي وفق مبدأ الشورى .

3- مناقشة الميزانية العامة للدولة قبل إقرارها ، و هذا ما يساعد على حماية المال العام .

4- مراقبة الحاكم و وزرائه و تقديم النصح لهم بل و حتى عزلهم إذا بدر منهم ما يستدعي ذلك [1] .

أما عن **عددهم** فاختلف فيه إلى عدة أقوال -ليس مجال التفصيل فيها هنا- : فقائل بأربعين أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة وهو اختيار الدهلوي[2] ، أو اثنان أو واحد أو إجماع أهل العقد ، أو الإجماع التام للأمة . و واقع الحال أننا لو دققنا في المسألة لوجدنا أنه مجرّد خلافٍ مبدئي ، فالذين قالوا انعقادها بواحد أو بالأربعين كانوا يقصدون المرحلة الأولى للبيعة أي مرحلة اختيار المرشح الأنسب ، و يبقى الإقرار أو عدم الإقرار لعموم الأمة فإن قبلت المرشح فهو الإمام حتى و إن رشحه واحد فقط من أهل الحلّ و العقد ، و إن رفضت الأمة فهو ليس بإمام حتى و إن رُشّح بإجماع تام من أهل الاختيار . حتى إن خلاف هؤلاء مع الأصمّ يدخل في هذا السّياق : إذ نظر هو مباشرة إلى حق الأمة التي هي مصدر السلطة ، بينما نظر الباقي إلى النواب عن الأمة أي أهل الحل و العقد .

و عن **تعيينهم** فإمّا يكون عن طريق اختيار رئيس الدولة بناءً على استفاضة أخبارهم و حسن سيرتهم و هذا الطريق يكرّس الاستبدادية و السلطوية ، أو عن طريق اختيار أفراد الأمة و انتخابهم لهم [3] و بهذا نضمن إلى حدّ كبير وصول الرّجل المناسب إلى المكان المناسب .

و الذي يهمنا من كلّ ما سبق هو دورهم في تعيين الإمام و المبايعة له و هذا ما نحن بصدد مناقشته :

---

[1]- مجدي محمد قويدر، دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية (رسالة ماجستير غير منشورة) الجامعة الإسلامية، غزة ، فلسطين، 2007، ص 42، 52.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 22.

[3]-عبد الله الطريقي، مرجع سابق، ص 163- 170. و انظر : محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص361- 362.

البيعة : في اللغة: من بيع يبيع بيعا و مبيعا و مبايعة ، و البيعة الصفقة على إيجاب البيع و على المبايعة و الطاعة ، و البيعة و المبايعة أي الطاعة ، و بايعه أي عاهده [1]. و من هذا يظهر أنها صفقة بين جانبين يلتزم كلا الطرفين فيها بأمور محددة .

أما اصطلاحًا فهي : عقد بين طرفين –الإمام و أهل الحل والعقد– يلتزم فيه الأول بالعمل بكتاب الله و سنة نبيه ، و تلتزم فيه الأمة بالسمع و الطاعة بالمعروف [2]. و هذان الطرفان قد سبق و أن بيّنا أنهما يؤثمان دون عموم الأمة إذا أخّرا نصب الإمام .

و من هذا التعريف يتجلّى لنا ذلك البعد التعاقدي لمنصب الإمامة و ذلك الالتزام المزدوج بين طرفي العقد ، و تأكيدا على ذلك شبهه كثير من الفقهاء بعقد البيع [3]. و منه فمثل ما لعقد البيع شروطا لازمة لصحّته و نفاده منها :

1– أن يجتمع في المترشح للرئاسة جميع الشروط السابقة الذكر ، فلا ينعقد العقد بفوات واحدة منها. فإن اجتمعت في شخصين أو أكثر عقد للأسنّ ، فإن كان أحدهما عالما و الآخر شجاعًا روعيت الظروف السائدة في ذلك العصر فإن كانت فترة فتن عقدت للأشجع و إلاّ فهي للأعلم .

فإن تكافأ المرشحان في جميع الشروط فيقرع بينهما ، و هذا اختيار أحمد رواه عنه أبو يعلى في الأحكام السلطانية [4]، و هذا فيما نظن بعيد لأن أهمية هذا المنصب و حساسيته لا يفصل فيها أو في مثلها من الأمور بهكذا طريقة بل يكون الاختيار لأهل الحل و العقد فيبايعون أيهما يشاؤون ، و هذا الرأي تجسيد جلّي لمبدء الشورى ، فإن تنازعا فقال بعض العلماء إن تنازعهما هو قادح في أحقيتهما بالمنصب و ذهب آخرون إلى أنه ليس بقادح [5]. و نرى أن الأول أقرب للصّواب لأن تنازعها سيُفضي إلى التقاتل و الفتنة خاصة إذا كانت البلاد في مرحلة فراغ سياسي .

---

[1]– ابن منظور، المرجع السابق، م1،ج5، ص 401–402.

[2]– أبو زهرة، المرجع السابق، ص 83.

[3]– ابن خلدون، مرجع سابق ، ص 200– 201 .

[4]– أبو يعلى، مرجع سابق، ص 25.

[5]– الماوردي، مرجع سابق، ص 26.

2– أن يقبل المبايع بالبيعة ، فإن امتنع لم تنعقد إمامته و لا يجبر عليها لأن هذا العقد قائم على التراضي بين الطرفين . لكن إذا خَلَت الأمة من المستجمعين لشروط الإمامة إلا هو ففي هذه الحالة يُجبر عليها مع أن الإمامة عقد مرضاة لا إكراه فيه و ذلك لحاجة الأمة الملحّة إليه ، و لعل هذا ما يفسر امتناع عليّ أوّل الأمر عن قبول الخلافة ثم رجوعه و تسلمه لزمام الأمور .

3– الإشهاد على المبايعة و هذا في حال كان المبايِع واحدًا ، فإن كانوا جمعًا فلا يشترط هذا الشرط.

4– إتحاد المعقود له ، أي أنها لا تعقد لأكثر من واحد[1] . و ستأتي مناقشة هذه النقطة في الفصل القادم .

و هذا كله إذا كان المستحق لمنصب الخلافة أو الجامع لشروطها أكثر من واحد ، أما إذا كان المرشح المستحق واحدًا فقط ، فقد اختلف العلماء حول طريقة ثبوت ولايته : هل بالعقد ، أم من غير عقد ؟ .

فذهب البعض إلى أنها تنعقد من غير عقد أهل الاختيار،إذ المقصود من الاختيار تمييز المستحق للولاية دون غيره و هذا منعدم ، و هو قول نقله الماوردي عن بعض علماء العراق [2]، و هذا فيه قصر لدور أهل الحل و العقد في الاختيار دون المبايعة الخاصة و هذا بعيد لأنه أيضًا يلغي دور الأمة إذ حتى لو أغفلنا دور أهل البيعة في إبرام العقد فلا يمكننا بشكل من الأشكال أن نلغي دور الأمة التي هي مصدر السلطة ، فلو استحق شخص المنصب و كان منفردًا فإنه لا يصبح إماما إلا بموافقة الرعية و مبايعتها . و ذهب آخرون إلى أنها لا تنعقد إلا بعقد أهل الحل و العقد إذ إن الإمامة عبارة عن عقد كباقي العقود و لا يصح أي عقد من غير عاقد [3].

---

[1]– القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ج1، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط،دت، ص40-45.

[2]– الماوردي، المرجع السابق، ص 28.

[3]– القلقشندي، المرجع السابق، ج1، ص 47، 48.

أما عن صورتها فتكون بأخذ اليد مصافحةً مع التصريح بالقول في الأمر المبايع عليه ، يقول ابن خلدون : " **و كانوا إذا بايعوا الأمير و عقدوا عهده جعلوا أيدهم في يده تأكيدا للعهد** " و هذا ما يشبه فعل البائع و المشتري فصارت البيعة مقترنة بالمصاحفة بالأيدي ، و تكون بيعة الرجل بالمصافحة مع الكلام [1] ، أما بيعة المرأة فتكون بالكلام فقط ، قالت عائشة رضي الله عنها : " **و الله ما مستّ يد رسول الله صلّى الله عليه و سلم يد امرأة قط غير أنه يُبايعهن بالكلام** " [2].

قال النووي : " فيه أن بيعة النساء بالكلام من غير أخذ كفٍّ " [3].

و تسمى بيعة أهل الحل و العقد هذه البيعة الخاصة و هي المرحلة الأولى من مراحل التولية ثم تليها مباشرة المرحلة الثانية و تسمى بالبيعة العامّة ، أي مبايعة جميع المسلمين ، و تعد هذه المرحلة من الأهمية بمكان إذ عليها يتوقف تنصيب الإمام من عدمه ، أي إن المرحلة الأولى مجرّد مرحلة تمهيدية يقوم فيها أهل الحل والعقد بتعيين الأجدر بين المرشحين ، ثم يُعرض على الأمة فإن أقروه صار إماماً واجب الطاعة و إن امتنعوا بُحث عن غيره [4]. أما ما ذهب إليه بعض القدامى و المحدثين من أن البيعة الأولى هي بيعة انعقاد و أمّا الثانية فمجرد بيعة طاعة لا غير[5] فبعيد و مجافٍ للمنطق و حتى للنصوص المستدل بها في هذا السياق . إذ يحصر دور الأمة في هذا كله مع أنها مصدر السلطة في الطاعة لولي الأمر و يُغيّبها عن الساحة السياسية التي هي أصلا مغيبّة عنها في التنظير السياسي للفقهاء الأوائل ، كما أن حادثة مبايعة أبي بكر تشهد بعكس هذا الرأي ، فقد تمّ في المرحلة الأولى أي في السقيفة ترشيح بعض الصحابة له ، لكنه لم ينل الرياسة إلا بعد المبايعة في المسجد من جميع المسلمين ، و بموجب هذه البيعة العامة عيّن أبو بكر خليفة لرسول الله [6] .

---

[1]- ابن خلدون، مرجع سابق، ص 200. 201.

[2]- مسلم ، كتاب الإمارة باب: كيفية بيعة النساء، ح1866.

[3]- النووي، مرجع سابق، ج13، ص 10.

[4]- حسن السيد سيبوني، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، دار عالم الكتاب، القاهرة، مصر ط1، 1985، ص 63-64.

[5]- تقي الدين النبهاني، الدولة الإسلامية، دار الأمة، بيروت، لبنان، ط7، 2002، ص254.

[6]- الطبري، مرجع سابق، ج3، ص 203-207.

لكن باتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية صار من الصعوبة بمكان حضور جميع المسلمين للمبايعة و هذا ما اقتضى أن يوكل الخليفة نوابه و أمراءه بالأقاليم ليأخذوا البيعة له من أهلها من باب التخفيف على المسلمين ، و لعل حادثة مبايعة رسول الله عن عثمان يوم بيعة الرضوان أبرز دليل على جواز النيابة في البيعة [1] .

بقي لنا في الأخير أن نشير إلا ثلاث نقاط مهمة و هي :

1- مشاركة المرأة في هذه الهيئة :

يرى جمهور القدامى أن المسؤولية الملقاة على عاتق هذه الهيئة كبيرة و صعبة تحتاج إلى صلابة و رجاحة عقل ، و هذا ما حازه الرجال دون النساء لذلك فهي ممنوعة على النساء [2]، و يستدلون على ذلك بأدلّة سبق و أوردناها تشير في مجملها إلى قوامة الرجال على النساء و على منعهنّ من تولي أي ولاية عامة بما فيها الانخراط في هذه الهيئة و المشاركة فيها .

لكن المطّلع على أحوال الناس اليوم يرى بكل وضوح الدور الذي تلعبه المرأة في جميع المجالات بما فيها صنع القرار السياسي ، و هذا ما أملته و فرضته التطورات و المستجدات الكثيرة في حياة المسلم المعاصر ، و هذا التحرر من قيود الماضي لا يتعارض بحال من الأحوال مع ما يستدل به المانعون من عدة وجوه :

أ- إن الشريعة الغرّاء قد فتحت باب الاجتهاد واسعًا أمام الرجال و النّساء دون تفرقه ، و القول بخلاف ذلك هو الخطأ الكبير ، و هذا المنصب ذو شق تشريعي يحتاج فيه لمجتهدين في جميع التخصصات بغض النظر عن جنسهم ، كما أن شقه الخاص بالمحاسبة يدخل في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الذي أمر به النساء و الرجال [3].

---

[1]- أحمد محمود آل محمود، البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق، دار الرازي، تونس، دط، دت، ص 278-280.

[2]- الجويني، مرجع سابق، ص 48-49.

[3]- مجدي محمد قويدر، مرجع سابق، ص 24.

ب– شهدت كثير من الوقائع التاريخية باستشارة النساء و الأخذ بآرائهن ، كما فعل صلى الله عليه و سلّم حين استشار أم سلمة رضي الله عنها و أخذ برأيها [1] .

جـ– كما أن تولية المرأة لوزارة ما أو أي مسؤولية أخرى من المهام أو الواجبات السياسية لا يعني تحملها للمسؤولية الكاملة المطلقة بل إن معها مساعدين و مستشارين يعينونها على أداء واجباتها على أكمل وجه [2] كما أوردنا آنفا . إذا فهذه الأدلة و غيرها تثبت جواز تولي المرأة لهذا المنصب من غير حرج .

2– مشاركة الكافر :

يذهب الدهلوي إلى أنه لا يجوز على الإطلاق توكيل الكافر للقيام بأمور المسلمين . إذ قام عمر بن الخطاب بمنعه مطلقا فقد جاء أن وثيق بن الرومي قال : " كنت مملوكا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فكان يقول لي : أسلم فإنّك إن أسلمت استعنت بك على أمانة المسلمين فإنّه لا ينبغي أن أستعين على أمانتهم بمن ليس منهم . قال : فأبيت ،فقال عمر : "لا إكراه في الدين " [3].

لكننا لو رجعنا إلى الوقائع التاريخية لوجدناه صلى الله عليه و سلم يستعين بالمشرك للخروج من مكة إلى المدينة و يدخل في جوار المطعم بن عدي و هو مشرك و غيرها من الأحداث . و الظاهر أن مثل هذه المسائل يتحكّم فيها شيئان :

أ– المصلحة التي تحققها استشارة الكافر و النفع الذي يعود على المسلمين منه .

ب– الوجاهة و التأثير في العامّة فإن كان مطاعًا ذا كلمة و قبول عند الناس فلا بأس في ذلك .

3– إطلاق القول بأن بيعة أبي بكر كانت عن طريق أهل الحل و العقد غير دقيق مائة في المائة ، إذ ثبت امتناع سيدنا عليّ عن المبايعة و هو العضو المبرّز في لجنة الترشيح الذين مات رسول الله و هو عنهم راض –العشرة المبشّرون بالجنة– و تبعه في ذلك عمه العباس و كثير من بني هاشم و غيرهم من الصحابة ، كما امتنع سيدنا سعد بن عبادة و هو هو في البذل و البلاء الحسن في الإسلام ،

---

[1]– صفي الرحمن المبارك فوري، مرجع سابق، ص 241–242.

[2]– القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص 176–177.

[3]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص25.

أضف إلى أنه سيد الأنصار فكيف لمن تكون هذه صفته في قومه و بين عشيرته ألاّ يكون من أهل الحل و العقد ؟!.

إن المتأمل في صفحات التاريخ الإسلامي الأولى سيتّضح له أن هذا المسلك لم يكن في هذه المرحلة بذلك النضج الذي أوصله إليه فقهاء السياسة الشرعية بل كان في المرحلة الراشدية بدائيا جدًا إلى درجة أنه كان قاصرا على أن يشمل جميع طبقات المحتمع و أفراده ، و الفرق سيبدو جليًا بين الواقع التاريخي البدائي و التنظير الفكري المقعد و المؤصّل .

لقد قمنا عامدين بتأخير الحديث عن الإخلال ببنود العقد –البيعة– و عن العزل و طريقته إلى مطالب أخرى للأهمية التي تكتسيها هذه الموضوعات .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا : الاستخـــــــــلاف :

و هي أن يعهد الخليفة الزمني العادل لرجل قد اجتمعت فيه سائر الشروط و يَجمع الناس تحت لوائه ، و ينص إمامهم على استخلاف لذلك الرجل و يوصيهم بطاعته و اتّباعه [1]، أو هي ببساطة أن يوصي الخليفة بشخص يخلفه عند وفاته [2]. و هذه الطريقة مقتبسة من حادثة استخلاف أبي بكر لعمر . و قد سبق و أوردناها .

و قد جعل الفقهاء و المتكلمون هذا النوع طريقا من طرق الإمامة ، إذ إنه كما يذكر الماوردي قد انعقد الإجماع على جوازه ، و وقع الانفاق على صحته ، و ذلك من وجهين : أحدهما عهد أبي بكر لعمر إذ به –العهد– أثبت الصحابة خلافته ، و الآخر عهد عمر لأهل الشورى و قبولها [3]، و يذهب ابن حزم الظاهري إلى أن هذا الطريق هو أوّل و أفضل و أصحّ طرق التولية ، و يعلل ذلك بأن هذا العهد سيمنع وقوع الاختلاف و الشغب و انتشار الفوضى و ظهور الطامعين في هذا المنصب ممّن لا يستحقونه ، كما أنه الضامن الحقيقي لاتصال الإمامة و عدم الوقوع في فراغ سياسي و ما ينجر عن هذا الفراغ من مفاسد . و يجيب عن إنكار الصحابة و التابعين لبيعة يزيد بن معاوية و غيره من الأمويين بقوله : " إنما الاعتراض كان على الأئمة غير المرضيين لا على طريقة التولية " [4].

و قد اشترط العلماء لصحة هذا المسك و ثبوته شروطا نذكر منها :

1– أن يكون المعهود إليه مستجمعًا لشرائط الإمامة من وقت العهد ، فإن استجمعها قبل وفاة العاهد ، فلا يعتبر بذلك إماما [5] .

2– أن يقبل المعهود إليه العهد ، فلو امتنع بويع غيره و لا اعتبار للعهد في هذه الحالة ، أما عن وقت القبول فقيل بعد وفاة العاهد و قيل بين العهد و الوفاة و ذلك لضمان عدم شغور المنصب بعد موت الخليفة . و لا يجوز لولي العهد أن يعهد بالخلافة إلى شخص آخر حتى تثبت وفاة العاهد

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر نفسه، ج1، ص 22 .

[2]– الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 231.

[3]– الماوردي، مرجع سابق، ص 30.

[4]– ابن حزم، مرجع سابق، ج5، ص16–17.

[5]– القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص49–50.

إذ الخلافة لا تصح إلا بعد وفاة المستخلف و هذا ما تشهد به قصّة استخلاف عمر . أما إن عهد إلى اثنين معًا دون ترتيب فلا اعتبار به ، فإن وقع الترتيب فالتنصيب يكون للأسبق [1].

3– موافقة أهل الحلّ و العقد ، و هذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء بين مشترط لموافقتهم و هو قول بعض البصريين يقول أبو علّي الجبّائي : " لا يصير إمامًا بذلك –بالعهد– إلا إذا اقترن به رضا الجماعة " [2] . و عدم متشرط لها و هو قول الجمهور [3] .

ثم إن المعهود إليهم على 3 أصناف :

أ– والد أو ولد ، و قد اختلف العلماء في جواز إنفراده بالعهد إليه بين مانع مشترط لقبول أهل الحلّ و العقد ، و مجيز باعتباره ولي الأمر نافذ الحكم عليهم ، وآخر مجيز للوالد دون الولد .

ب– قريبا كالعم أو ابنه أو الأخ أو ابنه ..، أو أجنبيا ، فقال العلماء بجواز العهد من غير استشارة أهل الحلّ و العقد ، و هذا بشرط قبول الأمة و رضاها و منهم من لم يجعله شرطا أيضا .

جـ– غائبا ، فإن كان مجهول الحياة فلا يصح العهد إليه ، و إن كان معلوم الحياة صح لكن بقي موقوفا على قدومه [4].

المنـــــاقشة :

إن قول الإمام الدهلوي هذا و من سار على نهجه من جمهور العلماء إنما كان منطلقه شيئان :

1– مثالية الإمام الذي يُعطي العهد ، و هذا ما يمكن أن نستشفه من خلال قوله : " **العادل** " في تعريفه لهذا المسلك . أي إن العاهد يجب أن يكون جامعًا لكل شروط الإمامة و مكملاتها ، إذ هي بمثابة الضامن الأول لثقة الرعية فيه و أن اختياره هذا كان مراعاة لمصالح الأمة دون إيلاء أي اعتبار للقرابة فإذا تحققت هذه الشروط من دون شك سيكون اختياره صائبا .

و شخصية هذا الحاكم العادل ستتمثل في أبي بكر و من بعده عمر ، و لن تتكرّر في سلسلة

---

[1]– القلقشندي، المرجع نفسه، ج1، ص 50، 51.

[2]– القاضي عبد الجبار، مرجع سابق، ج20، ص253.

[3]– الماوردي، المرجع السابق، ص 31.

[4]-القلقشندي، المرجع السابق، ج، ص 51– 58 ، الماوردي ، المرجع السابق، ص 31–35.

حلقات التاريخ الإسلامي إلا قليلا .

2- الوقائع التاريخية الحادثة في الفترة المثالية من فترات الحكم في الإسلام أي عهد أبي بكر "**الحاكم العادل**" لعمر الشخص المستجمع لشروط الإمامة ، الذي لا قرابة له مع المستخلِف . و لو محصّنا الواقعة جيدا لوجدناها تجسيدا حقيقيا لروح الشورى ، إذ كان عهد أبي بكر مجرّد ترشيح ، ثم جاء القبول الجماهيري للمرشح و هو ما قلده زمام الحكم ، بل لو رفض الجمهور ترشيح أبي بكر هذا لما انعقدت إمامة عمر . و هذا النزول عند رأي المستشارين هو تعبير صريح على أنه اختيارٌ لا إجبار و هذا ما تشهد به النصوص الواردة في هذا السياق . و يرى الدكتور أحمد شلبي أنه لو لم يكن للأمة في هذا العهد دخل لاصطدم ذلك مع وقائع تاريخية أخرى ثبت أن العهد غير ملزم كامتناع ابن عمر و ابن الزبير و غيرهما من كبار الصحابة و خيرة التابعين عن مبايعة يزيد بن معاوية أو من جاء بعده من ملوك بني أمية و بني العباس ، إذ الإسلام برأيه لا يعترف بولي العهد بل لم يأت في ممارسته السياسية لتعيين حكومة المستقبل ما دامت هناك حكومة قائمة ، فما دامت الأخيرة قائمة بعملها في ظروف عادية لا يجوز بوجه من الوجوه تعيين حكومة أو رئيس مستقبلي اللهم في حالة أملتها ظروف تمر بها الأمة مثلما هو الحال مع أبي بكر . لكن ذلك لا يتم إلا باستشارة أهل الحل و العقد أولا ، و عموم المسلمين ثانيا [1] .

أضف إلى كل ذلك أنه لو كان عهد أبي بكر لعمر على سبيل الجبر و القهر لما وجدنا لذلك مخالفا ، إذ يذكر الطبري حوارا دار بين أبي بكر و عبد الرحمن بن عوف جاء فيه : " **إنما الناس في أمرك –يعني ترشيحك لعمر– بين رجلين : إما رجلٌ رأى رأييك فهو معك ، و إما رجل خالفك فهو مشير عليك** " [2] . و هذا الحوار يسجّل قمة الديمقراطية في وقتنا الحاضر و يشير إلى أن فعل أبي بكر كان مجرد ترشيح و الأمر بعد الترشيح لعموم الأمة فمنهم مؤيد و منهم معارض ، و الرأى ما اتفق عليه الجمهور .

---

[1]- أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية السياسة في الفكر الإسلامي، ج.3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط7، 1992، ص 172.

[2]- الطبري، مرجع سابق، ج3، ص 429، 430.

إلى جانب ذلك فأبو بكر لا يستطيع أن يُعيّن الخليفة من بعده لوجوه :

1- هو نائب عن جماعة المسلمين و ليس للنائب أن يختار غيره ، و إن جاز له الترشيح و للأمة الموافقة و الرفض .

2- الإمامة عقد مراضاة ، لا تصح بالإكراه أو الاغتصاب أو العهد بالإجبار ، و رضا الأمة هو تأشيرة قبُول الرياسة ، إذ لا يُعقل إبرام عقد بين طرفين من دون رضى أحدهما [1].

3- كما أن أبا بكر أبّر وأتقى ممن يبخس الأمة حقّها ، فكيف إذا كان الأمر الذي أقدم عليه مخالفا لنص قرآني ، قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [2] ، لذا نجده رضي الله عنه قد استشار صحابته في مجرّد الترشيح ، فكيف يُغفل ذلك في التنصيب ؟! [3].

يمكننا القول في الأخير إن الدين الإسلامي لا يتوافق و نظام توريث الملك و لا هو من مقاصده بل الأمة هي المصدر الأول لاختيار رئيسها و النائب عنها في تسيير شؤونها الداخلية و الخارجية . و قد أدّى القول باعتبار العهد مسلكا من مسالك تولّي الحكم إلى إضفاء نوع من الشرعية الدينية على كثير من النظم الظالمة و المستبدّة منذ أن ابتدع معاوية بن أبي سفيان طريقة العهد الملكي – الذي شاع في كتب الفكر السياسي و الذي أُقتبس من عهد أبي بكر لعمر و هو منه براء ، و سار على نهجه –معاوية– بنو أمية و بنو العباس الذين ذاقوا ويلات الصراع الأسري على السلطة من ورائه و الذي أدى بهم إلى إنهاء ملكهم – حتّى سقوط الدولة العثمانية . و كل ذلك ناشئ عن فهم خاطئ لوقائع محددة و الإسلام عن هذا النوع من أنواع الخلافة بعيد كل البعد برئ كل براءة .

[1]- محمد أحمد مفتي، أركان وضمانات الحكم الإسلامي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1996، ص 77، 85.

[2]- سورة الشورى، الآية 38 .

[3]- عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص 149-150.

الفرع الثاني : الشورى و الجبر :

إن الذي حملنا على قرن هذين المسلكين المتناقضين جنبا إلى جنب التراتبيةُ التاريخية لا غير ، إذ اقتبست الشورى من فعل عمر ، و الجبر من التجربة السياسية الإسلامية بعد انتهاء الحكم الـراشدي .

أولا : الشورى :

و هي أن يحصر الخليفة الإمامة في جماعة مخصوصة ، و يكون اختياره هذا مبنيا على أساس حيازتهم و جمعهم لشروطها –الإمامة– على أن ينصّبوا واحدا منهم بعد التشاور و لا يكون ذلك إلا بعد تحقق وفاة الإمام [1]. و بهذا المسلك انعقدت خلافة ذي النورين رضي الله عنه كما أسلفنا .

لكن في هذا السياق نجد كثيرا من العلماء سواء القدامى منهم أو المحدثون يُلحقون هذا الطريق بالمسلك الأوّل أي بيعة أهل الحل و العقد ، فهل كان الدهلوي على صواب حين جعل الشورى طريقا مستقلا لاختيار الإمام ؟ .

لو دقّقنا و قارنا بين هيئة أهل الحل و العقد ، و أهل الشورى لوجدنا عدة فروق نذكر منها :

1– اختصاص أهل الشورى بالعلم بل و الصفات الواجبة في الإمام كلّها ، بينما لا يشترط ذلك في أهل الحل و العقد بل تكفيهم في بعض الحالات المكانة الاجتماعية أو القبول الجماهري أو الشوكة للدخول في هذه الهيئة [2].

2– أنّهم يستشارون في معظم الأحيان أي يطلب منهم الرأي و لا يقدمونه ابتداءً ، بينما يقدّمه أهل الحل و العقد دائما سواء طلب الإمام أو لم يطلب منهم ذلك .

3– يكون الرئيس من أهل الشورى الذي رأى فيهم الإمام الأهلية الكاملة لشغل هذا المنصب ، في حين يقتصر دور أهل الحل و العقد إما في الترشيح أو الترجيح بين المؤهّلين فقط [3] .

---

[1]– الدهلوي،إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 22.

[2]– الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج7، ص115–166.

[3]– الطريقي، مرجع سابق، ص 40.

4– تكون مهمة أهل الشورى بحسب التصوير التاريخي مرتبطة زمنيا بتحديد الإمام الذي هو واحد منهم ، أو الإشارة عليه في بعض المسائل . بينما يشمل دور أهل الحل و العقد نطاقات أوسع و أشمل .

5– لا يمكن بحال من الأحوال أن تدخل المرأة لهيئة الشورى لأنها هيئة تحوى المرشحين للرئاسة فقط و هي ممتنعة في حقّها حسب ما يرى الدهلوي [1] ، بينما يجوز لها أن تكون ضمن أهل الحل و العقد.

إن هذه الفروق و غيرها ممّا يمكن استنباطه من خلال الرجوع إلى عهد الخلافة الراشدة يمكن أن تعطي إلى حدّ ما المصداقية أكثر للدّهلوي و من سار على نهجه ، إذ تُصوّر الأحداث التاريخية لعهد أبي بكر ثم عهد عمر أن الطريقتين متباينتين إلى حد كبير . لكن القول بهذا الفصل فيه خطأ كبير إذ نجد في مقابل هذا التباين تطابقا بارزا في عدّة نقاط ، و لعل ما زاد الإشكال تعقيدا عدم وجود نص محدّد يبيّن الطريقة المختارة لتجسيد هذا المسلك . و لإزالة هذا الغموض نجد الأستاذ ظافر القاسمي يذهب إلى أنّ هيئة أهل الحل و العقد هي باكورة اجتهاد علماء و فقهاء السياسة الشرعية ، و نتيجة مزج و تطوير طريقة العهد التي قام بها أبو بكر مع نظام الشورى الذي ابتكره عمر و تطويرهما لتخرج لنا في نظرية شاملة تسمى بيعة أهل الحل و العقد أو أهل الاختيار أو أهل الشورى [2]. و التي جسّدت بحق روح الإسلام و فلسفته في ممارسة الحكم ، و كرّست مبدأه الأسمى ألا و هو : " **الشورى** ".

بذلك يكون هذا التفريق بين الهيئتين من الدهلوي و من نهج نهجه راجع أوّلا و قبل كلّ شيء إلى مراعاتهم للتراتبية التاريخية في عهد الخلفاء الأربعة .

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 19 .

[2]– ظافر القاسمي، مرجع سابق، ج1، ص 232.

ثانيا : الغلبة و القهر :

في مقابل تلك الصورة المشرقة التي يمثلها العهد الراشدي في مجال الممارسة السياسية و التي كانت الأنموذج الأرقى و المنهل الأول للتنظير في هذا المجال ، نجد أيضا تلك الصورة الضبابية التي يمثلها العصران الأموي و العباسي اللذين كانا مثالا للاستبداد و القهر و الظلم و التفرّد بالسلطة و بخس الأمة حقها السياسي ، و تحويل نظام الحكم من الشورى إلى الملك العضوض ، و هذا الأخير و رغم مثالبه و مساوئه كان له نصيبٌ في التأثير على أفكار الفقهاء السياسيين الذين أصبحوا ينظّرون بل يعطون الشرعية الدينية و الغطاء الأخلاقي للاستبداد و الاستيلاء على الحكم .

لقد اختلف العلماء في اعتبار الاستيلاء و القهر أو ما يشبه اليوم في عصرنا الانقلابات العسكرية سبيلا للوصول إلى السلطة إلى قولين :

1- المانعون :

و هو قول الخوارج و المعتزلة [1]، و قولٌ عن الشافعية ، و يذهب هؤلاء إلى أنه لا تنعقد إمامة المتغلب لأنها جاءت عن طريق غير شرعي ، و بالتالي لا تصح إمامته و لا تنعقد إلا باستكمال شروطها [2].

2- المجيزون :

و هذا رأي الجمهور الأعظم من أهل السنة ، فيذهبون إلى أن إمامة المتغلب واقعة ، و ذلك خوفا من الفتنة و حقنا للدماء .

و سنكتفي هنا بهذا القدر ليأتي التفصيل و المناقشة لاحقا في فصل قادم .

[1]- محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص 293.

[2]- القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص 58-59.

المطلب الثالث : سلطاته و معاونوه :

الفرع الأول : سلطاته :

إن الخليفة –رئيس الدولة– يمثل في التصور الاسلامي كغيره من التصورات السياسية القديمة و المعاصرة قائد أهم سلطة من بين السلطات السياسية الثلاثة أي السلطة التنفيذية ، و التي تعرّف بأنّها : " ما عدا التشريع و القضاء من سائر الأعمال التي تتطلبها سياسة المسلمين و تدبير شؤونهم، و يساعده في الإشراف على هذه السلطة و تسيير أعمالها وزراءٌ و أمراء أقاليم و قادة جيوش و قضاة و جباة أموال ..." [1] أي أنها مركّبة من مؤسستين يكمل إحداهما الأخرى : الأولى مؤسسة الخلافة ، و الثانية يمكن أن نسميها بالجهاز المساعد أو الجهاز الإداري .

إن كثيرا من الأعمال الدينية و الدنيوية قد جعلها فقهاء السياسّة الشرعية منوطة بنصب الخليفة كإمامة الناس في الصلوات الخمس و الجُمع و الأعياد و في الحج ، كما نجده يتولى بنفسه قيادة الجيوش و إقامة فرض الجهاد في سبيل الله بل إن هذا الفرض الجليل لا يتم إلا بأمره . إضافة إلى أنه يعمل رفقة الطاقم الإداري على رسم السياسة العامة للدولة و التخطيط لرُقِيّها ، و يشرف على جباية الأموال و تقسيم الفيء و تقسيم الصدقات و الزكاة على مستحقيها ، كما يقوم بتعيين الولاة و القادة و يكون مسؤولا عن تصرفاتهم و له الحق في محاسبتهم و تقويم انحرافاتهم و حتى عزلهم ، و كل موظف من هذا الجهاز الإداري يعمل تحت إشرافه و بإمرته . و سنؤجل التفصيل أكثر في هذا المجال إلى مباحث قادمة .

أمّا عن السلطة التشريعية فنجد أن الإمام باعتباره أحد المجتهدين له الحق في استنباط الأحكام الشرعية من القرآن و السنة ، وقد أعطاه الفقهاء الحق في إلزام الناس باجتهاده ، بل و ذهب الإمام القرافي إلى أن حكم الحاكم في مسألة وقع فيها نزاع بين الفقهاء ترفع هذا الخلاف [2]. لكننا نرى أن قولا كهذا سيلغي دور الشورى ، و يجعل للحاكم الحق في الاستبداد برأيه و إكراه رعيته على قبوله مهما كانت الظروف .

---

[1]– محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص 375.

[2]– نقلا عن جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مرجع سابق، ص 412.

و يذكر الدكتور المراكبي بعض صور هذه التشريعات منها :

1– التشريعات أو اللوائح التنظيمية المتّـفقة مع روح الشرع .

2– التشريعات التنفيذية التي تخلص إلى تنفيذ نصّ من النصوص الشرعية في أي جانب من الجوانب المختلفة سواء للمواطن أو الدولة .

3– التشريعات التي يحتاجها المجتمع فيما لم يرَدْ فيه نصّ أو ما يعرف بالتشريعات المستقلة [1].

و يمكن أن نلاحظ أن كل هذه التشريعات منْصبّة في قالب التنفيذ ، أي أن للإمام الحق في إصدار قوانين و تشريعات تتماشى و طبيعة مؤسسة الخلافة التنفيذية و بهذا لا يكون له ذلك الدور الفعّال في هذا المجال التشريعي ، و نجد الإمام الدّهلوي يعلل ذلك بـعدّة أسباب كالآتي :

أ– قد يستغل وليّ الأمر الحق المطلق في وضع القوانين خاصّة إذا كان مستبدّا فيزيد في ظلمه و جوره و يجلب على الأمّة مفاسد عظيمة و يسعى لخدمة مصالحه الشخصية ، و يحتج على كلّ ذلك بأنّه يشرّع بل و يتابع الحق في هذا التشريع .

ب– إنّ من واجبات الخليفة رفع الظلم عن المظلوم و إيقاع العقوبة المستحقّة على الظالم ، و لا يمكنه الفصل و البتّ في مثل هذه المسائل إلاّ من خلال تشريع سماوي يقضي على مادة الاختلاف و يذعن له العامّ و الخاص .

جـ– العصمة من الوقوع في الأخطاء الجسيمة ، إذ إنّ كثيرا من النّاس لا يدركون الحق في سياسة المدينة أو غيرها من التشريعات الكلية ، و اجتهادهم في مثل هذه المسائل سيوقعهم لا محالة في الخطإ في مثل هذه المسائل ، و هذا ما قد ينجرّ عنه قتل المسلمين أو ظلمهم من غير قصد ، و مثل هذه الحالات لا يمكن الاستقصاء فيها . لذا وجب أن تضبط القضايا الكلية من طرف الشارع الحكيم و تترك المسائل الفرعية للبحث و الاجتهاد لأنّ الخطأ فيها أخفّ من الخطإ في الأولى .

د– لنا أن نسأل عن تفرّد الشارع الحكيم بوضع القوانين الكلية ؟ ليجيبنا الإمام أن مصدرها الإلهي يجعلها قريبة من الحق و بالتالي سهولة قبولها هذا من جهة ، و من جهة أخرى أن النفوس التي تضع

[1]– المراكبي ،المرجع نفسه، ص 413.

هذه القوانين هي من النفوس السبعية أو الشهوية و كلتاهما غير مأمونتي الجانب [1].

يبدو جليّا من خلال هذا الكلام إيمان الدّهلوي الكبير بضرورة الحكم بما أنزل الله و ترك الاحتكام و العمل بالقوانين الوضعية و سنناقش هذه النقطة بشيء من التفصيل لاحقا .

أما عن السلطة القضائية فإن من بين أهمّ المبادئ التي قام من أجلها النظام السياسي في الإسلام إقامة الحق و العدل و نشره بين الناس وفق ما أمر الله . و بما أنه من أعمال التنفيذ – تنفيذ أحكام الشرع و تطبيقه– فإن الإمام يعتبر بمثابة الرئيس الأعلى للقضاء ، له الحق في تعيين القاضي الذي يراه الأجدر لشغل المنصب و يعزل القاضي الذي لا يراه كفؤا . و رغم كون الخليفة المسؤول الأول على التعيين إلا أن هذا لا يعني التبعية المطلقة لسلطته فالقاضي منفّذ لأحكام الشّرع لا لرغبات الإمام ، و للقاضي الاجتهاد فيما لم يقُم عليه دليل شرعي و لا يخضع في ذلك لاجتهاد إمامه إلا إذا أُدرج اجتهاده تحت القاعدة : لولي الأمر أن يلزم الناس باجتهاده . و الدليل الآخر على عدم الخضوع لرأي الحاكم في الفتوى هو جواز تعقيب القاضي على كل فعل خاطئ للإمام أفضى إلى الإضرار بشخص ما و في هذا تأكيد على استقلالية القضاء ، كما أن الفقهاء أكدوا على أن القاضي لا ينعزل بموت الإمام أو عزله [2].

وما دمنا نناقش مسألة السّلطات الثلاث نجد أنفسنا مجبرين على الإجابة عن سؤال يطرح نفسه بإلحاح : ما موقف الإسلام من قضية الفصل بين السلطات ؟

لقد كان أوّل ظهور لهذا المبدأ في أوربّا و بالتحديد في فرنسا حوالي القرن الثامن عشر للميلاد على يد المفكر الفرنسي مونتسكيو و كتابه الشهير : "**روح الشرائع**" الذي ضمنّه مبدأ الفصل بين السلطات ، و الذي أخذت به فرنسا عام 1791 بشكل مبدأي لينتشر منها إلى أوربا ، حتى يأتي القرن التاسع عشر بإصلاحاته و ثوراته الفكرية و العلمية ... حيث وجد هذا المبدأ موطىء قدم له في أوربا ثمّ شقّ منها طريقه إلى العالمية [3].

---

[1]– الدهلوي، حجة الله البالغة ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 229– 230 .

[2]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 96 ، الماوردي، مرجع سابق، ص 110-129.

[3]– ظافر القاسمي، مرجع سابق، ج1، ص 402-403.

و قد كان هدف مونتسكيو الأسمى من وراء هذا المبدأ ضمان الحرية السياسية و الحيلولة دون تجمع السلطات في يد واحدة سواءٌ أكانت في يد الملك أو في يد رجل الدّين لأن ذلك سيؤدي لا محالة للطغيان و الاستبداد و يُفقد الحرية السياسية معناها بل و يغيّبها نهائيا ، إضافة إلى أنّه يحوّل الحياة السياسية إلى الفوضى و القهر و الاستبداد و يقلب السلطة من تمثيل إرادة الشعب إلى تمثيل و تجسيد إرادة الفرد الحاكم .

و منذ ذلك الحين أصبح هذا المبدأ يقوم على دعامتين أساسيتين :

1- التقسيم الثلاثي لوظائف الدولة (وظيفة تشريعية ، وظيفة تنفيذية ، وظيفة قضائية) .

2- التأكيد على عدم تركز السلطات في يد فرد أو هيئة واحدة و ذلك للحيلولة دون الإنجرار نحو الاستبداد [1].

و لو أتينا إلى التاريخ السياسي للمسلمين لوجدناه صلّى الله عليه و سلم جامعًا للسلطات الثلاث أثناء حكمه ، و لعل هذا الجمع كان لحاجة فرضتها المصلحة العليا للمسلمين آنذاك كحماية الدين الجديد ، فلو فرضنا على سبيل المثال إسناد سلطة التنفيذ لغير رسول الله لما أُمنَ أن يُحارب الموكَّل على هذه السلطة الدينَ الجديدَ ، و يذيق أتباعه سوء العذاب ، كما أنه صلى الله عليه و سلم مؤيد بالوحي الإلهي و هذا ما يسهل عليه حلّ المعضلات و فك حوالك و غوامض المشكلات ليقتدي به المسلمون في ذلك بعد وفاته [2].

و لقد كان العهد الراشدي لسائرا على نهج سابقه إذ لم يعرف تجسيدا حقيقيا لهذا المبدأ اللهم بعض الحالات الاستثنائية .

أما ما يذهب إليه الأستاذ القاسمي من أن الإسلام قد عرف هذا النوع من المبادئ منذ عهد رسول الله و يستدل بحادثة إرساله لمعاذ إلى اليمن قاضيا [3] ، فهو أمر بعيد و لَيٌّ لعنق النص

---

[1]- سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ، ط1، 1974، ص 448.

[2]- محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص 376.

[3]- ظافر القاسمي، المرجع السابق، ج1، ص 403، 407.

ليتماشى مع ما يريد إذ إن إنابته صلى الله عليه و سلم لمعاذ للقضاء في اليمن لا تفيد بحال من الأحوال فصلا للسلطة القضائية عن السلطة التنفيذية حتى إن فحوى الحديث يؤكد ذلك إذ أجّل معاذ اجتهاده إلى حين انعدام النص الوارد في المسألة و هذا الالتزام لا يتماشى و استقلال القضاء ، و حتى فقهاء السياسة الشرعية لم يروا باستقلال السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية بل إننا رأينا في كثير من الأحيان الخليفة و هو الممثل الأول للسلطة التنفيذية يمارس القضاء و مع هذا لم يكن لإدراجهم للقضاء تحت سلطة الإمام أي مساس باستقلاليّته من جهة ، و في حرية القضاة في ممارسة وظائفهم دون ضغوط من جهة أخرى .

و لعل الفصل البارز بين السلطات يتجلى من الناحية النظرية بين السلطة التنفيذية و التشريعية ، إذ التشريعات في الإسلام ذات مصدر إلهي لا دخل للبشر فيها أي إن التشريع السماوي المصدر هو الذي يحكم الدولة الإسلامية ، أمّا التشريعات المكمّلة فجلّها كما أسلفنا ينصبّ في الجانب التنفيذي و مشاركة الخليفة في هذا التشريع لا يكون من أجل كونه إمامًا للمسلمين ، بل فقط لأنه واحد من المجتهدين[1] .

و في الأخير يمكننا القول أن عَدَم الفصل هذا يُعدّ من الناحية النظرية نقطة قصور في الفكر السياسي للأمة ، لكن إذا رجعنا إلى المبادئ العامة للإسلام في هذا المجال نجد ذلك النقص لا يخدش بأي صورة من الصور بالحرية السياسية سواء للأفراد أو الجماعات ، إذ للمسلمين ضمانات كثيرة تحول دون وقوع الظلم و الاستبداد –وإن كانت لم تُفعّل بالشكل الواجب عبر صفحات التاريخ الإسلامي– كوجود الوازع الديني و التعددية السياسية التي من أهمّ أدوارها ممارسة الرقابة على وليّ الأمر ، و واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[2].

[1]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مرجع سابق، ص421-422.

[2]– كامل على ابراهيم ربّاع، مرجع سابق، ص 67- 68.

كما يرى الدكتور سليمان الطماوي أن مبدأ الفصل بين السلطات لا يتنافى مع الفكر السياسي الإسلامي و أن استحداث برلمان منتخب يختار الحكام و يُحاسبهم و يعزلهم إذا اقتضى الأمر يتفق تمامًا مع المجلس الشوري ، و بصفة عامة مع مبادئ المسلمين في الحكم و السياسة [1] ، أي إنّه و إن لم يعرف مثل هذا النظام في العهد النبوي و من بعده الحكم الراشدي إلاّ أنه لا يتنافى مع روح الإسلام و مبادئه في مجال الممارسة السياسية و الحكم .

[1]- سليمان محمد الطماوي، مرجع سابق، ص604-605.

الفرع الثاني : معاونوه :

سبق و قلنا أن السلطة التنفيذية في الإسلام مشكّلة من مؤسستين تُكمل إحداهما الأخرى : مؤسسة الخلافة ، و الجهاز الإداري . و يُعتبر هذا الجهاز بمثابة الذراع الأيمن للخليفة إذ لا يستطيع أن يباشر جباية الأموال و أخذ العشور و الفصل في القضايا ، و الجهاد في سبيل الله و غيرها من الأعمال بنفسه ، لذا كان لزاما عليه أن يُعين من ينوب عنه للقيام بها [1] . و المعاونون في هذا السياق أنواع :

أولا : الوزراء : و هم قسمان :

1- وزراء تفويض :

و وزارة التفويض هي : أن يستوزر الإمام شخصا مؤهلا مستجمعا للشروط اللازمة يوكل إليه تدبير الأمور برأيه و إمضائها على اجتهاده . و الذي يفرق بين ولاية الإمام و ولاية وزير التفويض هي : أن الأولى عامة تشمل جميع القطاعات و المجالات بينما تنقص الثانية عن سابقتها بثلاث أمور سنوردها لاحقا . و الدليل على جوازها قول الله عزّ و جلّ على لسان موسى عليه السلام ﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢ ﴾ [2]، فجوازها في النبوية يدل على أنها في غيرها أجوز .

و يشترط في هذا الوزير ما يشترط في الإمام من إسلام و عقل و تكليف و ذكورة و حرية و علم و عدالة و سلامة الحواس و الأعضاء و الكفاية ... و اختلف في اشتراط النسب و الظاهر نفيه [3]، و لعل اشتراط جميع شروط الإمامة راجع لكون الخليفة فوّض إليه تدبير جلّ الأمور برأيه و إمضائها حسب اجتهاده وفق ما تمليه أحكام الشريعة السمحة فشابهت بذلك مهمته مهمّة الخليفة لذا لزم أن تتوفر فيه نفس شروطه .

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص95-97، و :ج2، ص 232-233.

[2]- سورة طه، الآية 29-32.

[3]- محمد بن طلحة الوزير، العقد الفريد للملك السعيد، المطبعة الوهبية، القاهرة، مصر، ط1، 1283هـ، ص142-143.

يتضح مما سبق أن هذه الوزارة قائمة على أمرين : عموم النظر ، و النيابة . و لعل هذا ما جعل من هذه الوزارة و بهذا التصوير نقطة سوداء في تاريخ الممارسة السياسية للمسلمين إذ لم تترك للخليفة من الأمر إلا ثلاثة مهام :

أ– تعيين وليّ العهد .

ب– عزل من قلّده الوزير ، و كان هذا في كثير من الأحيان متعسّرا إن لم نَقل ممتنعاً .

جـ– استعفاء الخليفة من منصبه [1].

و لأهمية هذا المنصب الذي أصبح صاحبه هو الحاكم الحقيقي شهد تاريخ المسلمين صراعات و مآمرات كثيرة للوصول إليه كما سبق و أوردنا في الفصل السّابق .

و قد جعل الفقهاء السياسيون لمتقلّد هذا المنصب مهاما كثيرة و مختلفة ، نورد منها على سبيل الذكر لا الحصر :

أ– النظر في المظالم و محاولة رفعها .

ب– تولي ولاية الجهاد .

جـ– استنابه من يشاء عند الحاجة .

د– تنفيذ التشريعات و الأمور التي تعود بالنفع على الأمة .

و بالعموم فله ما للإمام من الصلاحيات . و لكن هذا العموم قد يوقعّ اختلافا بين اجتهادات الإمام و اجتهادات معاون التفويض لذا ذهب العلماء إلى أن كل ما يصدر عن الوزير و كان تعلّقه بأمور المال أو القضاء أو رَدّ المظالم فأحكامه واقعة و تصرفاته نافذة حتى و إن عارضها رأي الإمام لأنها مسائل اجتهادية . أمّا ما يتعلق بعزل ولاةٍ عيّنهم الإمام أو تسيير الجيوش و إعلان الحرب أو عقد المعاهدات و الاتفاقيات فكل ذلك من صلاحيات الإمام لتعلقها بسياسة الدولة العليا [2].

يمكننا بعد هذه الإشارة المقتضبة الموجزة أن نقول أن هذا النوع من الوزارة قد فرضته أحداث و وقائع تاريخية معينة كانت تشهد الدولة الإسلامية فيها ضعفا سياسيا رهيبا و تكالبا من الدول

[1]– الماوردي، مرجع سابق، ص 54.

[2]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سابق، ص 147–148.

المجاورة لها ، و هذا هو المصوغ الوحيد لظهورها . و لكنها و إن حازت الشرعية الدينية و السياسية من الفقهاء السياسيّين و قبل ذلك من ممارسة الملوك و الأمراء فإننا نذهب إلى أنه لا حاجة للمسلمين بوزارة تنافس الخليفة في مهامه بل و في منصبه و تقلص من دوره إن لم نقل تلغيه ، إذ تجعل من الإمام كالمحجور عليه الذي لا يستطيع التصّرف في ماله . و لعل وزارة كهذه و بهذا التصوير التاريخي الموجود في كتب الفكر السياسي هي التي فتحت الباب واسعًا أما أمراء و ولاّة الأقاليم للانفصال عن السلطة المركزية للخليفة و بالتالي تقطيع أوصال الأمة الإسلامية و شرذمتها لدويلات صغيرة متنافرة و متناحرة فيما بينها .

2– وزراء التنفيذ :

و هي أن يستوزر الخليفة من يعينه في تدبير شؤون الدولة من غير أن يفوّض له النظر في تدبير هذه الأمور . فيكون الوزير بذلك وسيطا بين الخليفة و الرعية و همزة وصل بين الشّعب و الولاّة فينفذ ما يأمره به الخليفة . و يشترط في هذا المعاون أن يكون مكلّفا ، أمينا ، صادقا ورعًا قليل الطمع ، ذكيا و فطنا ، ليس من أهل الأهواء ، صاحب حنكة و تجربة [1]. و الظاهر أنه لا تشترط فيه الحرية أو الإسلام أو الذكورة ، إذ المهم هو حصول الأمر المطلوب تنفيذه . و يمكننا أن نوجز الخلاف الموجود بين الوزارتين في نقاط كالآتي :

أ– يحق لوزير التفويض مباشرة الحكم و النظر في المظالم ، عكس وزير التنفيذ .

ب– يحق لوزير التفويض التصرف في بيت المال قبضا و دفعا دون غيره .

جـ– يشترط في وزير التفويض الكفاية بالإضافة إلى شروط الإمامة الأخرى ، بينما لا تشترط هذه الشروط في معاون التنفيذ لأن صلاحياته أقل .

د– يجوز التعدد في ولاة التنفيذ ، و لا يصح في ولاة التفويض [2].

و المهام التي يكون فيها وزير التنفيذ وسيطا بين الخليفة و غيره تشمل أربع دوائر كبرى :

---

[1]– سمير عالية، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص 56.

[2]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، المرجع السابق، ص149-150.

أ– العلاقات الدولية : سواء أكان من يتولاّها الخليفة أو شخص آخر يعينه .

ب– الجيش و الجند .

جـ– أجهزة الدولة المختلفة .

د– العلاقة مع الرعية : و هي أهمها [1].

و يظهر لنا أن هذه الوزارة أهم من سابقتها و لا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من الأحوال ، و هي تعتبر التجسيد الحقيقي لمعنى السلطة التنفيذية ، كما أنها تكتسي أهميتها من كونها حلقة الربط التي تعمل على تقريب وجهات النظر بين الراعي و الرعية ، خاصة بعدما احتجب الملوك و الأمراء عن مخالطة الرعية و الاحتكاك بهم لمعرفة انشغالاتهم و أوكلوا ذلك لوزراء التفويض أو للحجّاب .

[1]– حزب التحرير، أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، دار الأمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 65-66.

ثانيا : القضاة :

يشترط في القاضي أن يكون : ذكرا ، حرّا ، بالغاً ، عاقلا ، مسلمًا ، عالما بالأحكام الشرعية ، عارفا بمكائد الخصوم في اختصاماتهم ، جامعًا بين القوّة و الحلم [1]. و تعيين القضاة يعود لولي الأمر ذلك لأن هذا المنصب في حقيقة الأمر من وظائف الإمام و واجباته التي يتحتّم عليه القيام بها قال تعالى : ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ﴾ [2] ، لكن لما كان من العسير و الممتنع قيام الخليفة بعبء القضاء بنفسه في كل نواحي الدولة و بين جميع سكّانها ، وجب عليه تعيين من ينوب عليه للقيام بهذه المهمّة حتى ينتشر العدل بين الناس ، و هذا ما فعله صلى الله عليه و سلم مع أصحابه ، و ما انتهجه خلفاؤه من بعده ، و يمكن أن يقوم نائب الخليفة بهذه المهمة كأن يُعين والي إقليم ما القاضي [3]. و إذا اتضح لنا أن هذا المنصب هو إنابة و توكيل كان من الظاهر بل و الواجب مراقبة الموكِّل للموكَّل إليه ليحرص على أن تكون الأمور في نصابها . و لا تعارض هنا بين هذه الرقابة و بين استقلالية القضاء لأن استقلاليّته لا تعني منحه حصانة من هذه الرقابة ، أضف إلى ذلك أنه كما أن من حق القاضي الاستقلالية و التحرر من كل الضغوط و القيود ، فإن من حقّ الخليفة بل من أوجب واجباته مراقبة عمّاله و نوابه فكل منهما يؤدي في هذه الحالة واجبه ، كما أن من ثمرات هذه الرقابة إبقاء القاضي الصّالح و إقصاء المتـــهاون الفاسد ، و هذا ما يزيد من مصداقيّـــة القضاء و شفافيته [4].

أمّا عن وظائفه فلا يوجد تحديد دقيق للمهام المنوطة به و الوضائف التي يتقلدها القاضي ، إذ كانت تزيد تارة و تنقص أخرى بحسب شخصيّـــة القاضي و مقدار نفوذه و الحضوة الّتي يمتـــاز بها عند الخليفة [5]، فإذا كانت ولاية القاضي عامّة فإنها تشمل الفصل في المنازعات و الخصومات ، و

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 96.

[2]- سورة ص، الآية 26.

[3]- عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظّم القضائية في الشريعة الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1974، ص 265-271.

[4]- عبد الكريم زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، ط2، 1989، ص 77-80.

[5]- أحمد شلبي، مرجع سابق، ج7، ص 274.

استيفاء الحقوق ممن مطل بها ، و فرض الحجر على من يستحقه ، و التصرف في الوقف بما يشمل تنميته و صرف موارده في مصارفها الصحيحة ، و تنفيذ الوصايا ، و تزويج الأيامى ، و إقامة الحدود ، و النظر في مصالح عمله الموكلة للمحتسب ، و تصفح الشهود ، و التسوية بين القوي و الضعيف ...[1] و يمكن بالمقابل أن تقتصر على القضاء بين المختصمين فقط .

بقي في الأخير أن نشير إلى أن إقصاء المرأة من هذا المنصب يجب أن يراجع ، إذا لم يرد في المسألة نص قطعي الثبوت أو الدلالة ، و بالتالي أصبحت المسألة خاضعة للظروف السائدة في المجتمع التي أثيرت فيه المسألة، و يرى الدكتور القرضاوي أن الأمر في عصرنا هذا جائز إذا روعيت فيه ثلاث شروط :

1– ألا تتولى القضاء إلا بعد أن تبلغ سن اليأس ، و ذلك حتى لا تكون عرضة للاضطرابات النفسية و المتاعب الجسمانية المصاحبة للحيض و النفاس و الحمل .

2– الوعي الاجتماعي الباعث على تقبل هذا الأمر .

3– وجود الحاجة الباعثة على تقلدها هذا المنصب [2].

[1] – الماوردي، مرجع سابق، ص 119-121.

[2] – www.islamonline.com تعيين المرأة في منصب القضاء.

ثالثا : الولاة :

و الوالي هو الشخص الذي يعينه الخليفة على إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية إذ الدولة مقسّمة إلى ولايات يسمى العامل عليها واليا أو أميرًا ، و الولايات مقسّمة إلى عمالات يسمى من يتولّى تسيير شؤونها عاملا أو حاكما [1].

و قد قسّم العلماء الولاّة إلى ضربين :

1- إمارة عامّة :

تكون للوالي فيها سلطة تامة ، و هي أيضا نوعان :

أ- إمارة استكفاء :

و هي إمارة شخص يختاره الخليفة من رجاله الأكفاء يفوضّ إليه إمرة إقليم و يجعله عام النظر في كل الأمور التي تحدث فيه . و هي في مجملها سبعة :

- تدبير الجيوش و محاربة العدوّ و قسمة الغنائم بين المحاربين ، و هذا إذا كان متاخما لعدوٍ.
- النظر في الأحكام ، و تقليد القضاة و الحكّام .
- جباية الخراج و قبض الصدقات و تقليد العمال فيهما و تفريق ما استحق منها .
- حماية الدين و الدفاع عن الحريم .
- إقامة حدود الشرع .
- إمامة الناس في الصلوات .
- تسيير الحجيج .

ب- إمارة استيلاء :

و هي أن يستولي والي الإقليم على الرقعة الجغرافية التي تحت يده بالقوة ، و سيأتي الحديث عن هذه الحالة في قادم الفصول .

[1]- حزب التحرير، مرجع سابق، ص 73.

2- إمارة خاصة :

تقتصر فيها سلطة الأمير على تدبير الجيش ، و سياسة الرعية ، و حماية السكان ضمن حدود معينة و ليس له أن يتعرض للقضاء أو الأحكام أو جباية الخراج أو الصدقات .

و تعيين الولاة يكون من الخليفة ، و في هذه الحالة لا ينعزل بموت الخليفة ، و يمكن أن يعينّهم الوزير و هنا ينعزلون بعزله أو موته [1].

و يجب أن يكون هذا الوزير أو الوالي أو الحاكم مجربًّا ذا حنكة يعرف وجوه صلاح المدينة فيقتفيها و أسباب فسادها و خرابها فيتـّقيها ،كما عليه أن يكون صلبا و في نفس الوقت حليمًا ، جريئا لا يخاف في الحق لومة لائم ، و من الأفضل أن يكون له من كل قوم نقيب يمكّنه من معرفة أحوال قومه لأن ذلك أرجى لدخوله قلوب الناس ، و ليكن عارفا أيضًا هو أو عمّاله بكيفية جباية الأموال و تفريقها على مستحقيها [2].

رابعا : أمراء الجيش :

يجب أن يكون أمير الجيش ذا حنكة و خبرة عسكرية فائقة ، و دهاء و فطنة تمكنه من معرفة عدّة الحرب و طريقة جمع الأبطال و الشجعان و ضمّهم تحت لوائه ، و فراسة تسّهل عليه معرفة مبلغ كل منهم في النفع ليستعمل أنفعهم ، صاحب قدرة على التأثير و الإقناع لتحفيز الجيش و تعبئته ، له خبرة بمكائد العدو ، و ينصب عيونا و جواسيس يمكنونه من معرفة كل صغيرة و كبيرة عن الخصم ليسهل عليه دحره و هزمه .

خامسًا : الوكيل :

وهو المتكفّل بمعاش الملك . إذ مع ما يواجهه ولي الأمر من مصاعب و يمارسه من أشغال لا يمكنه أن ينفرغ إلى إصلاح معاشه .

وهؤلاء الخمسة كما يرى الدهلوي هم رؤوس الأعوان ، و هم يزيدون و ينقصون بحسب حاجة

---

[1]- أنور الرفاعي،الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية و العلمية ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 1997، ص 122-130.

[2]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص96-97.

المدينة ، و هم و إن اختلفت مهامهم لا يخرجون على واحد من الاحتمالات التالية :

1- حفظة من شر المخالفين : و هم بمثابة اليدين الحاملتين للسلاح من بدن الإنسان.

2- و إما مدّبرون للمدينة : و هم بمنزلة القوى الطبيعية من الإنسان .

3- أو مستشارون من طرف الملك : و هم بمنزلة العقل من ابن آدم .

و لا غنى للملك عن واحدة من الثلاثة إذ لا يكتمل جسد المملكة إلا باجتماعهم ، لذا وجب على الملك اختيار الأفضل لشغل هذه المناصب ، و إن خالف ذلك فقد خان الله و خان الأمة و أفسد على نفسه ملكه ، و يجب على الأعوان بذل النصح و أن يكونوا قادرين على تحمّل المسؤولية و إلا وجب على الملك عزلهم ، و ينبغي في هذا السياق ألا يتخذ الخليفة أعوانه من أقربائه و أصدقائه لكي يسهل عليه عزلهم دون حرج ، و لا يولي من طلب العمل لأن طلبه هذا لا يخلو من دعاية نفسانية .

و لأنهم يُقدّمون للدولة هذه الأعمال الجليلة كان أجرهم على بيت مال المسلمين وفق السلطة التقديرية للخليفة حتى لا يظلمهم من جهة ، و لا يتعدى على أموال المسلمين من جهة أخرى [1] .

[1]- انظر : الدهلوي ،حجة الله البالغة ، المصدر نفسه، ج1، ص 96-97 . و : ج 2 ، ص 233 .

المبحث الثاني : الأمـــّة :

تمهيد :

لطالما كانت الأمة مغيّبة عن الساحة السياسية الإسلامية في جانبيها التنظيري و التطبيقي سواء عن قصد أو من غير قصد ، و لقد ساهمت المؤلفات السياسية لكثير من المفكرين السياسيين بترسيخ هذا التوجّه و تجسيده من خلال جعل الحاكم أو وليّ الأمر محور المناقشة بل و حتى العملية السياسية بصفة عامّة ، لذا نجد مباحث مثل شروط الحاكم ، واجباته ، حقوقه ، سلطاته ... قد اتخمت بحثا ، بينما لانكاد نجد للأمة في هذا كلّه مجالا إلا من خلال البيعة العامة و التي كانت في كثير من الأحيان بيعة شكلية تدخل تحت باب تحصيل الحاصل . هذا كله مع أن هذه الأمة هي مصدر السلطات و من المفروض أن تكون هي الآمرة الناهية في المسألة و أن قولها هو القول الفصل.

و لعل للتأثير الخارجي في هذا الأثر البارز إذا كان الحال نفسه في الكسروية الفارسية و القيصرية الرومانية . فبمجرد انتهاء الحكم الراشدي عاد تأثير الموروث الحضاري لهاتين الدولتين بارزا جدا ، بل لقد شغل في كثير من الأحيان الفراغ الذي أحدثته عقلية الحكم الأموي و من بعده العباسي ، و لا نبالغ إذ نقول إن هذه العقلية الطامحة للتاج و تأبيده في أسرة واحدة قد همّشت جلّ ما هو إسلامي –الشورى ، البيعة ، رأي أهل الحل والعقد ...– و أسلمت كل ما هو فارسي أو روماني لأنه يخدم هذا التوجّه إلى حدّ كبير ، ليصبح خليفة المسلمين هو محور العملية السياسية و تغيّب الأمة عن دورها الحقيقي في هذا المجال .

و لذلك سنحاول في هذا المبحث أن نبرز دور الأمة في التصور الإسلامي السياسي من خلال الحديث عن مصدرية السيادة ، و عن رقابة الأمة عن تصرفات نائبها و كيف تكون ؟ .

المطلب الأول : الأمّـة و السيادة :

يؤكد المفكرون الغربيون في هذا المجال أن هناك فروقا متعدّدة بين الدولة و الأمة ، إذ تعتبر الأولى مجتمع سياسي منظم له حدود جغرافية معينة و تعيش عليه جماعة معينة تحكمها سلطة ذات سيادة أمّا الأمة فهي شعور بالانتماء إلى جماعة تشترك في عدد من الخصائص . و منه يمكن القول أن الدولة حسب هذا المنظور يمكن أن تنشأ قبل نشأة الأمة بل قد توجد دولة و لكن بدون وجود أمّة أي من غير توفر عناصر الأمة فيها [1]. فما التّصوّر الذي أعطاه الإسلام للأمة ؟ و ما العلاقة التي رتبها بينها و بين السيادة طبعا إن وجدت ؟ .

الفرع الأوّل : الأمـــــة :

إن الأصل اللغوي لكلمة أمّة هو الأَمّ أي القصد و الغاية ، كما تأتي بمعنى الشرعة و الدين و الطريقة و السّنة و النعمة [2] ، و واضح أن هذه المعاني في مجملها ترجع إلى الأصل الأول و هو القصد .

و قد ذُكر لفظ الأمة في القرآن الكريم باستخدامات مختلفة نذكر منها على سبيل المثال :

– قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ ﴾ [3]، و هنا تدل على تجمع بشري ما في جغرافية محددة .

– قوله : ﴿ وَقَطَّعۡنَٰهُمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُمَمٗاۖ مِّنۡهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنۡهُمۡ دُونَ ذَٰلِكَۖ ﴾ [4]، و هنا تدل على جماعة متحيزة في مكان أو جغرافيا –أي إقليم– محدد.

– قوله : ﴿ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ٢٢ ﴾ [5]، و تفيد هنا

---

[1]– محمد أحمد مفتي، الأمّة والرعوية في الفقه السياسي الإسلامي دراسة تنظيرية مقارنة، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة عين شمس ، الأردن، 1990، عدد 01 و 02، ص 275.

[2]– ابن منظور، مرجع سابق، ج1، ص 132-133.

[3]– سورة الرعد، الآية 30.

[4]– سورة الأعراف، الآية 168.

[5]– سورة الزخرف، الآية 22.

الطريقة و السنة .

بل نجده استخدمها للدلالة على أجناس مختلفة من الكائنات الحية بشرا كانوا أم غير بشر ، قال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ ﴾ [1] .

و المتمعّـــن في جميع هذه المعاني يجدها راجعة لأصلها الأول أي القصد و الغاية كما يرى الدكتور لؤي صافي ، و لذلك نجده في مجال الاجتماع البشرى ربط كلمة الأمة بالجماعة المقصدية أي التي يجمعها القصد و الهدف لا الدم و النسب ، قال تعالى : ﴿ وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ﴾ [2] ، و قال : ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤ ﴾ [3] من هاتين الآيتين و غيرهما يتضح أن وحدة القصد المبني على وحدة الفكرة و المنطلق مرتبط مباشرة بمفهوم الأمة [4].

فالأمة في المفهوم الإسلامي : " تجمع عقدي قَـيْمِي ، ناجم عن تفاعل أفراد من البشر مع مبادئ كلية و قيم عامة تتجاوز الخصوصيات الطبيعية التي تمايز بين الناس من لون أو عرق أو لغة أو إقليم " [5] .

فالأمة إذا تجمع بشرى قائم على رابطة العقيدة و الانتماء الديني لا أساس للاعتداء فيه بروابط أخرى كالدم و النسب ... و هي بهذا المعنى المسطّر تتميّز بمجموعة من الخصائص نذكر منها :

1- أمّة تنبذ التّعصّب :

إن النظام الاجتماعي الذي جاء الإسلام ليقيم صرحه نظامٌ عالمي لا يتمركز حول عرق أو جنس أو لون أو ... بل اعتداده الأول الانتساب العقدي لا غير ، و لذلك نجد الإسلام تعترف بكل تلك

---

[1]- سورة الأنعام، الآية 38.

[2]- سورة الأعراف، الآية 159.

[3]- سورة آل عمران، الآية 104.

[4]- لؤي صافي، العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1996، ص 95-96.

[5]- المرجع نفسه، ص 97.

الأنساق التي يجتمع حولها أفراد معينون : شعوب ، قبائل ، قوميات ... قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾ [1] ، لكن رغم هذا الاعتراف إلا أنه لا يعتبرها سقفا نهائيا يتحدد به الإنسان [2] . و لعل هذا ما ميّز عالمية الإسلام عن علمانية الغرب ، إذ يدعوا الأول إلى كل أنواع التعارف و التعاون مع الحفاظ على الخصوصية الشخصية ، بينما تسعى العلمانية لفرض نسق محدد تنطمس معه كل معالم الذاتية لتفسح المجال أمام تكريس الأنموذج الغربي .

2- أمة عالمية :

قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠ ﴾ [3] فلا مجال عند الحديث بلغة القرآن العالمية للقول بوجود نظام اجتماعي للعرب فقط ، أو للترك ، أو للفرس ... بل هناك نظام اجتماعي واحد يندرج تحته كل تلك الوحدات ، إنه النظام الاجتماعي الإسلامي [4].

3- الشمولية :

ويكتسي النظام الاجتماعي الإسلامي شموليته من شمولية هذا الدين الذي غطّى كل المناحي الحياتية بنصوصه و تشريعاته في مختلف الميادين و على شتّى الأصعدة ، قال الله عزّ و جلّ :

﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾ [5].

4- أمة رسالة :

فالأمة الإلهية موجودة بصفتها أداة تحقيق و تجسيد الإرادة الإلاهية . و بناءًا على ذلك فلا إسلام من غير أمة ، قال تعالى : ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ

---

[1]- سورة الحجرات، الآية 13 .

[2]- إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، دم، 2010، ص 188.

[3]- سورة الحجرات، الآية 10.

[4]- الفاروقي، المرجع السابق، ص 190.

[5]- سورة الأنعام، الآية 38.

﴿ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [1] ، فالمسلمون مأمورون بتشكيل أمة أي بنية اجتماعية منظمة ، و بالجمع مع الآية : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [2] تكون علة تشكيل الأمة في الآية الأولى و علّة الخيرة في الآية الثانية نوعين من الأوصاف :

أ– واحدة بينهم : أي بين أفراد الأمة ، وهي قوله تعالى : ﴿ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾

ب– و واحدة تكون بينهم و بين الله : و هي قوله تعالى : ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [3] .

كما أنها أمة واحدة لا تتعدد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾ [4] ، فالأمر الإلهي الموجه للمسلمين واضح في أن يجعلوا لأنفسهم مبدءًا واحدا يلتـفّون حوله و منه يكون منطلقهم .

و يذهب الإمام الدهلوي في هذا السياق إلى أن المدينة شخص واحد من حيث الربطُ والانتماء لكنه مركّب من أجراء مختلفة داخلة في مجملها تحت لوائه[5]، و لعله يستحضر في هذا المقام قوله صلى الله عليه وسلم : " **مثل المؤمنين في توادّهم و تراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر و الحمى** " [6]، فالدهلوي و إن كان يتكلم على المدينة باعتبارها الدافع وراء نشوء الدولة إلا أن كلامه ينسحب على الدولة و على الأمة ، فيمكن القول أنه لا يرى ضيرا في وجود تقسيمات إدارية داخل جسد الأمة إذا كان الهدف منها الحرص على

---

[1]– سورة آل عمران، الآية 104.

[2]– سورة آل عمران، الآية 110.

[3]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 108– 109.

[4]– سورة الأنبياء، الآية 92.

[5]– الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 92.

[6]– البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ح 6011، مسلم، كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين، ح 2585.

مصالح المسلمين و تلبية حاجاتهم .

بقي أن نشير إلى أن وطن الأمة الإسلامية كما يرى سعيد حوى هي الأرض كلّها ، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [1] و المسلمون هم خلائف الله في أرضه ، قال عزّ و جلّ : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [2] فالعالم مقسم إلى دارين : دار الإسلام و هي التي يكون فيها السلطان للإسلام و المسلمين و هذه هي دار المسلم أنّى كان و من أي جنس كان . و دار حرب و هي قسمان : دار عهد و هي أرضُ قوم بينهم و بين المسلمين ميثاق ، أو دار حرب تكون مع قوم ليس معهم ميثاق [3]، و هنا يمكن القول أنه لا تعارض بين وجود الدولة القطرية و بين وجود الأمة كما سبق .

[1]- سورة آل عمران، الآية 189.

[2]- سورة النور، الآية 55 .

[3]- سعيد حوى، مرجع سابق، ص 398-401.

الفرع الثاني : السيادة :

يرى الأستاذ حسين بوديار أن هذه الفكرة قد ظهرت في أوربا كردة فعل على أمرين :

– **أولهما** : الصراع الواقع بين السلطة الحاكمة الممثلة في ملوك و أباطرة أوربا و إقطاعييها من جهة و رجال الدين من جهة أخرى ، أي بين السلطتين السياسية الزمنية و السلطة الروحية الكنسية ، و الذي انتهى في آخر المطاف بتركيزها في يد الملوك و القضاء على حساب سلطة الكنيسة .

– **و ثانيها** الصراع بين الملوك و القياصرة ، و بين المفكرين و الجماهيـــر المنادين بالحرية الإنسانية و العدل و المساواة أو الثالوث المقدس الذي تُوِّجت به الثورة الفرنسية عام 1789م – 1799م وكان ارتباط هذه الفكرة قبل ذلك مع المفكر جان بودان و سيأتي الحديث عنه ، و في عام 1879 نص إعلان حقوق الإنسان على أن السيادة للأمة و أنها غير قابلة للانقسام و لا يصح التنازل عنها بحال من الأحوال [1].

و لو رجعنا إلى قواميس اللغة العربية و معاجمها لوجدنا أن أصل هذا اللفظ هو "س و د" يقال: فلان سيّد قومه إذا أريد به الحال ، وسائد إذا أريد به الاستقبال ، و الجمع سادة [2] ، و يقال سادهم سُودًا و سودُدا و سيادة و سيْدودة ، و استادهم : كسادهم و سّودهم و المَسُود هو الذي ساده غيره ، و الـمُسَوَّد هو السيّد ، و يطلق لفظ السّيد على الربّ و المالك و الشريف و الفاضل و الكريم و الحليم و الزوج و الرئيس و المقدَّم و الزعامة و السيادة و الرياسة [3] . و الظاهر أن معناها اللغوي يدل على المقدّم على غيره ، سواء بسبب المال أو الجاه ، أو المكانة ...

أما في الاصطلاح فنجد العلماء في هذا المجال قد ذهبوا اتجاهين مختلفين : يرى أوّلهما أن السيادة خاصية من خصائص السلطة السياسية ، و بذلك يكون معنى السيادة التفرّد و عدم وجود سلطة أخرى مساوية أو أعلى من السلطة الزمنية في الداخل و عدم الخضوع لأي سلطان خارجي ، و لعل هذا المعنى السلبي الانبطاحي لفكرة السيادة كان مفروضا في أوقات محددة كانت تفهم فيها

---

[1]– حسين بوديار، الوجيز في القانون الدستوري، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، ط1، 2003، ص 51-53.

[2]– أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص 134.

[3]– ابن منظور، مرجع سابق ،م3 ،ج21، ص 1835-1836.

فكرة السيادة على أنها السلطة الكنسية فقط ، و هذا تحرير لها من التبعية للبابا و الملك أو الإمبراطور من الخارج و من سلطة الأمراء في الداخل [1]، و هذه المرحلة كانت كالخطوة الاستباقية التمهيدية لظهور هذا المبدأ في صورته الحالية [2].

و يذهب الاتجاه الثاني إلى أنها السلطة العليا الآمرة للدولة ، و التي لا تعرف فيما تنظمه من علاقاتٍ سلطةً أعلى منها أو مساوية لها أي إنها المبدأ المانح الحق إصدار الأوامر إلى كل أفراد الإقليم و التي لا يحدّها قانون [3].

و في هذه المرحلة نلاحظ ارتقاء هذه الفكرة و تطورها من مجرّد خاصية من خصائص الملك إلى مرادف لسلطة الدولة على عموم الشعب و بالتالي فهي تتطور من معنى سلبي محصور إلى نطاق إيجابي أوسع و هو المعنى الذي أصبح مرادًا إذا ما أطلق هذا المصطلح . و يذهب المفكر الفرنسي جون بودان(1530-1569) في كتابه " ستة كتب عن الجمهورية " إلى أنها السلطة العليا على المواطنين و الرعايا و بذلك فهي حسب رأيه :

* سلطة دائمة مدى الحياة ، أما صاحب السلطة الزمنية فليس إلا أمينا على هذه السيادة ، لا حائزا عليها .

* لا يمكن تفويضها لأحد أو التصرف فيها ، كما أنها لا تخضع للتقادم .

* و هي سلطة مطلقة لا تخضع للقانون لأن صاحبها هو واضع القانون .

و لكن رغم هذا الإطلاق إلا أنها محدّدة بثلاث قيود :

1- القانون الطبيعي إذ من الواجب على صاحب السيادة التقيد بالقانون الطبيعي و قواعده ، كما يتقيد بالمعاهدات و الاتفاقيات التي يبرمها .

2- الملكية الدستورية الأساسية : و بخاصة قوانين وراثة العرش لأن تغييره سيؤدي إلى مشاكل و قلاقل كثيرة و انقسامات في كيان الدولة .

---

[1]- صلاح الصاوي، نظرية السيادة، وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، دار المدينة، دب، دط، دت، ص6.

[2]- فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، مكتبة وهبة ،القاهرة، مصر، ط1، 1977، ص 79.

[3]- صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص7.

3- الملكية الخاصة [1].

إذا من خلال التعريف السابق بشقيه ، و تعريف بودان يمكن أن نخلص إلى أن للسيادة مجموعة من الخصائص نذكر منها :

1- الإطلاق :

أي السيادة المطلقة و هذا أهم الخصائص و أسماها ، و منه يستمد البقية مميزاتهم ، و مفادها أنه ليس هنالك أي سلطة أعلى من سلطة صاحب السيادة سواء في الداخل أو الخارج ، حتى إن السلطة التي تمارسها باقي المؤسسات تنفيذيةً كانت أو تشريعيةً أو قضائيةً إنما هي سلطة محدودة و تحديد هذا الإطلاق لا يتحقق إلا بشيئين إما قانون رباني مرشد ، أو قانون دولي ضابط .

2- غير قابلة للتنازل :

إذ هناك تلازم تام بين الدولة و السيادة ، و أي تنازل عن سيادة هذه الدولة سيؤدي حتما إلى سقوطها و تهاويها .

3- الشمولية :

أي أنها شاملة لجميع المواطنين القاطنين بإقليم الدولة ، خارج البعثات الدبلوماسية و القنصلية في أيامنا هذه .

4- موحدة لا تتجزأ :

و هذا نتيجة حتمية للإطلاق ، إذ لا يتصور عقلا إلا وجود دولة واحدة فيها سيادة واحدة ، و لا يعتبر النظام الفدرالي بحال من الأحوال كمقسم و مشتت لهذه التجزئة بل هو مجرد تقسيم لهيئات ثانوية لا يمس إطلاقا بسادة الدولة .

6- الديمومة :

فهي سيادة دائمة بدوام قيام الدولة ، و كل زوال للسيادة هو زوال للدولة [2] .

---

[1]- نقلا عن طلال ياسين العيسى، السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية جامعة دمشق، سوريا، 2010، العدد الأول، مجلد 26، ص 47-48.

[2]- صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص12، 14، و : www.saaid.com

و سيادة الدولة يمكن أن تظهر في صور شتّى نذكر منها على سبيل المثال :

1- السيادة السياسية و القانونية :

فالأولى هي تولي الشعب اختيار من ينوب عنه ، أما الثانية فهي سيادة الدولة في إصدار القوانين و تنفيذها .

2- السيادة الداخلية و الخارجية :

تكون الأولى بامتلاك حق تطبيق القوانين على كل قاطني الإقليم دون تمييز ، أما الخارجية ففي عدم الخضوع لأي سلطة أو دولة أجنبية و بذلك تحوز الاستقلال التام أمام غيرها من الدول .

3- السيادة الإقليمية و الشخصية :

فالإقليمية تعني ممارسة سلطة الدولة على كافة الإقليم ، أما الشخصية فتعني أن سلطة الدولة تتحدد على أساس وجود السيادة الذاتية من عنصر الشعب .

4- السيادة السلبية و الإيجابية :

فالسلبية تبرز في عدم إجبار الدولة على القيام بأي نشاط داخلي أو خارجي لا ترغب فيه، أما الإيجابية فتتجلى في عدم إمكانية منع الدولة من القيام بالنشاط الذي ترغب فيه سواء داخليا أو خارجيا [1] .

[1]- www.droid.dz و : www.startimes.com

المطلب الثاني : مصدرية السلطة في التصور الإسلامي :

لا بأس في هذا السياق أن نأخذ برأي الأستاذ علي عبد الرازق كمنطلق لهذا المطلب إذ يرى أن للمسلمين في مسألة مصدرية سلطة الخليفة رأيان :

أولهما : أنّها من الله تعالى ، و يدلّل على ذلك بقول الشاعر :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القّهار .

و **ثانيهما** : هو أنها مستمدّة من الشعب الذي اختار ولي الأمر ، و في ذلك يقول أحد الشعراء مادحًا عمر بن الخطاب :

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ألقى إليك الناس مقاليد النهي البشر [1].

و سنبدأ الآن ببسط الحديث عن الرأيين لنخرج في الأخير بنتيجة نهائية يمكن أن تكون حسمًا لمادة الخلاف في المسألة .

[1]– علي عبد الرازق، مرجع سابق، ص 7 وما بعدها.

الفرع الأول : المصدر الإلهي :

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الإرادة المتعالية على جميع الإرادات ، و السلطة المهيمنة على جميع السلطات هي إرادة الله عزّ و جلّ و سلطته ، و أن الأمة الإسلامية مجمعة على وجوب اتباع ما جاء به الوحي الإلهي من كتاب و سنة ، و أنهما الفيصلان في كل أمر مختلف فيه . كما أن إرادة الأمة التي تظهر من خلال إجماع مجتهديها ما هي إلا تعبير عن إرادته عزّ و جلّ سواء جاءت هذه الإرادة في صورة نصوص قطعية الثبوت و الدلالة أو في شكل قواعد كلية يتخلّلها بعض صور الحرية التي تمارسها الأمة عن طريق الاجتهاد ، و هذا الأخير بدوره يجب أن يرجع إلى أصول الشريع و المبادىء العامّة و لا يخرج عنها بحال من الأحوال . كما أن إجماعها منعقد –الأمة– على أنه لا دين إلا ما أوجبه الله عزّ و جلّ و لا شرع إلا ما شرعه ، و لا حلال إلا ما أحله و لا حرام إلا ما حرّمه [1]. و يذهب حجة الإسلام الغزالي إلى أنه من بحث عن الحاكم يستبين له من غير كبير عناء أنه لا حكم إلا لله ، فلا حكم لسيد على مسود و لا لمخلوق على مخلوق ، بل كل ذلك حكم الله لا حُكم غيره [2]، إذًا فاستحقاق السيادة و الزعامة لا يكون إلاّ لمن له الخلق و الأمر ، فلا حكم و لا أمر إلا له عزّ و جلّ ، بل إن أمر النّبي أو الأب أو السلطان أو السيد أو الزوج إنما هو واجب بإيجاب الله تعالى له و إلا لجاز للموجَب عليه أن يقْلِب حكم المُوجِب و أمره إذ ليس أحدهما أولى من الآخر ، و منه يكون الواجب طاعة الله تعالى ، وطاعة من أوجب الله طاعته [3].

و من هنا تكون السيادة في الإسلام مستمدة من الشرع ، و ليس للشعب إلا حق تولية الإمام و مراقبته و محاسبته ، يقول الدكتور فتحي الدريني : " فالدولة لا تستمد سلطة التشريع من الأمّة لأنها لا تملكها أصلا ، و من لا يملك شيئا فليس بوسعه أن يُمَلِّكه لغيره بداهة "[4]. و يزيد التأكيد على أن السيادة للشرع من خلال أمره تعالى بتطبيق شريعته ، قال عزّ و جلّ : ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم

---

[1]– ماجد راغب الحلو، الاستفتاء الشعبي بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، المكتبة الإسلامية، الكويت، ط1، 1980، ص 26-28.

[2]– أبو حامد الغزالي، المستصفى، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، د م ن ، ج1، ص 21-22.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص83.

[4]– فتحي الدريني ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 43.

﴿ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ ﴾ [1] و قال : ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ ﴾ [2] إذ تدل الآيتان على وجوب التحاكم إلى نصوص الشرع في السياسة و الاقتصاد و الحياة العامة و التعامل مع الأمم الأخرى ، و هذا ما يجلّى العبودية لله عز و جلّ في أرقى صورها [3].

و لعل الذي دفع بعضهم للقول بأن الأمة هي مصدر السلطة كان بسبب افتتانهم بما لها من سلطات واسعة ، لكن هذه النظرة قاصرة لأنها تنظر بمنظار واحد و هو ما جعلها تغفل القوانين التي تنظم استعمال هذه السلطة و المبايعة و العزل إذ أنّها ليست قواعد قانونية وضعها الإنسان في هذا المجال ، بل هو القانون الإلهي الذي دبّر و قرّر و لا يمكن للأمة تغير هذه القوانين العامة التي ضُمّت في الكتاب و السنة [4]. و هذا ما يتعارض مع مبدأ سيادة الأمة الذي يُملكها –المبدأ– سلطة إصدار القوانين و إلغائها ، و منه يمكن أن نستفسر : كيف يمكن أن يكون صاحب السلطة غير متمتع بحُرية سنّ القوانين أو إلغائها ؟.

و يرى الدكتور محمد بن عبد الله المسعري أن هذه السيادة ثابتة للشرع من عدة وجوه نوجزها كالآتي :

1– وجوب طاعة الله و رسوله مطلقا : و هذا أمر واضح لا جدال فيه أكدّت عليه نصوص القرآن الكريم والسنة المطهّرة ، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [5] فقد كرّر عزّ و جلّ فعل الطاعة في حق رسوله الكريم مع أن طاعته مقترنة بطاعته تعالى إعلاءً لقدره الشريف ، ثم ذكر أولي الأمر من غير تكرار للفعل و ذلك إيحاءً منه أن طاعتهم داخلة تحت طاعته ، و أنْ لا استقلال لهم فيها .

---

[1]– سورة المائدة، الآية 48.

[2]– سورة المائدة، الآية 49.

[3]– أحمد القطان ومحمد الزين، الطاغوت، مكتبة السندس، الكويت، ط1، 1976، ص60 .

[4]– محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص384-386.

[5]– سورة النساء، الآية 59.

2- وجوب الاحتكام للشرع : قال تعالى : ﴿ **وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ** ﴾ [1] أي هو الذي يقضي بينكم و يفصل بالحكم ، و لا يجوز الاحتكام لغير شرعه .

3- كل شرع غير شرع الله كفر : و هذا ما دلت عليه الآية الكريمة : ﴿ **أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ٦٠** ﴾ [2] . و سنؤجل الحديث عن هذا إلى الفصل القادم .

4- لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق : إذ دلّت النصوص الدينية على وجوب طاعة الإمام و عدم معصيته ، و لكن هذه الطاعة ليست مطلقة ، و إنما هي مضبوطة و مقيدة في حدود ما شرع الله عزّ وجّل ، قال صلى الله عليه و سلم : " **إنّما الطاعة في المعروف** "[3] . و مثل هذه الأدلة وغيرها تثبت أن الحكم إنما هو لله لا للأمة [4] .

و في هذا السياق لسائل أن يقول : كيف يمكن أن يباشر و يمارس الخليفة سلطته إذا كانت السيادة للشرع ؟ ! .

و لا بأس أن نرجيء الإجابة عن هذا السؤال لنهاية المطلب .

---

[1]- سورة الشورى، الآية 10.

[2]- سورة النساء، الآية 60.

[3]- البخاري، كتاب الاحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح7145.

[4]- محمد عبد الله المسعري، الحاكمية وسيادة الشرع، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية ،لندن، المملكة المتحدة، ط1، 2002، ص74-107.

الفرع الثاني : الأمة مصدر السلطة :

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الأمة هي مصدر السلطات ، و أن الخليفة إنما يستمد ملكه و سلطته من الأمة ، و أن أهل الحلّ و العقد ما هي إلا مؤسسة ترشيحية فقط و أن دورها لا يلغي دور الأمة أبدا . فالإمام الحق هو من نصبته إرادة الشعب سواء قبله أهل الحل و العقد أو رفضوه ، و ما دام الخليفة مستمدًا لحكمه من الأمة فهو مجرد نائب عنها لذا كان من حقها توجيهه و مراقبته و مساءلته بل و حتى عزله إذا اقتضت الأسباب .

و منه فمصدرية السلطة نابعة من الأمة و حدها . و بالتالي فالنزول عند إرادتها واجب شرعي ، و الخروج عن رأيها تمرد ، و تجارب الحياة و نصوص الدين مؤكدة على ذلك [1].

إذا فالأمة هي صاحبة السيادة المطلقة و السلطان الأعلى في إدارة شؤونها العامة و تسييرها، بحيث أنه كل ما انتهت إليه إرادتها يكون بمثابة القانون الملزم الواجب الإتباع من طرف الجميع حكّامًا وبطبيعة الحال محكومين ، و بالتالي يمكن القول أن إرادتها لا تعلو عليها إرادة أخرى [2] .

و هذا ما نراه إسقاطا للرؤية السياسية الغربية على محاور الفكر الإسلامي . و نجد في ذات السياق الشيخ بخّيت المطيعي يذهب إلى أن المسلمين هم أول من قال بأن الأمة هي مصدر السلطات كلّها و ذلك قبل أن يقول به أحد غيرها من الأمم ، و الحكومة الإسلامية التي يكون على رأس هرمها الخليفة أو الإمام الزمني عام الولاية هي حكومة ديمقراطية حرة [3].

و لعّل ما دفع أصحاب هذا الرأي إلى القول بأن مصدرية السلطة نابعة من الأمة شيئان رئيسان هما :

1- الهروب من القول بأن الخليفة هو صاحب السيادة و مصدرها في الدولة الإسلامية ، و هذا ما يستلزم كون النظام السياسي الإسلامي نظام استبدادي يدُور مدارُه حول شخص الفرد الأوحد أي

---

[1]- محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، تحقيق محمد خالد القعيد، دار نهضة مصر، الجيزة، مصر، ط5، 2005، ص 59.

[2]- فؤاد محمد النادي، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، ج1، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر ، ط1، 1980، ص410-411.

[3]- محمد بخيت المطيعي، حقيقة الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1344هـ، ص30.

الخليفة ، أو ما يمكن تسميته وفق هذا التصوير الفرد الإله ، و بالمقابل الهروب من القول بأن الله هو مصدر السلطة و بالتالي العودة إلى عصور الظلام و الثيوقراطية التي عاشتها أوربا ، و التي تضفي على شخص الحاكم قداسة ترتقي به إلى مستوى أرقى من مستوى بني جلدته ليكون الإله الأرضي أو ظلّ الله في أرضه الحاكم بتفويضٍ سماوي ، و القابض على زمام الأمور باسم تمثيل و تجسيد الإرادة الإلهية و قد عرفت الأمة من هذا النوع الكثير . و بالتالي فالقول بأن الأمة مصدر السلطات هو هروب من براثن الدولة الدينية إلى جنان الدولة المدينة .

2- التأثير الغربي خاصة إذا علمنا أن جلّ أصحاب هذا الاتجاه مُحدثون ، و ذلك إما لدفع شبه المستشرقين و طعنهم في الدين الإسلامي و نُظمه ، أو نزعتهم التوفيقية التي تُحاول دائما أن تجد النظير الإسلامي لكل مُنتج غربي حتى و إن دفعهم ذلك إلى ليّ أعناق النصوص ليًّا و تحميلها ما لا تحتمل من المعاني [1].

كما أن للجانب الداخلي أثر كبير في ذلك إذ دفعهم ما للأمة من سلطات كالنصب والعزل و النصح و البيعة من جهة ، و لاعتبار إجماع الأمة حجة من جهة أخرى استنادا لحديث : "**لا تجتمع أمتي على ضلالة** " الدافع الأبرز للجنوح لهذا الرأي .

المناقشـــــــــة :

* إن القول بأن مصدرية السلطة هي الشرع أو الله يؤدي لا محالة إلى إصباغ السلطة الحاكمة بصبغة دينية و إلباسها لَـبُوس القداسة و الرفعة عن الخلق و التّنزه عن الخطأ –العصمة– و هذا ما سيؤدي بنا إلى تكوين نظام حكم ما فتئ الإسلام يُصارعه و يحارب القائلين به ، لأنه سيثمر نظامًا إلهيًا ينازع الرب ملكه .

* كما أنه يتنافى مع الحرية التي منحها الله تعالى لعباده ، إذ يُصبح الإنسان في نظام كهذا مسيرا لا إرادة له أصلا ، و لذلك نجد خلفاء المسلمين بعد العصر الراشدي و في مقدمتهم ملوك بني أمية يتّخذون من عقيدة الجبر ملاذا يلجؤون إليه كلّما ظهرت الثورات المناوئة لحكمهم ، أو ما سيعرف

[1]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، مرجع سابق، ص 287.

في مفردات علم الكلام بجبر الحكام .

* إن الآيات التي يستدل بها أصحاب هذا الرأي حتى و إن كانت قطعية الثبوت إلاّ أنها ظنية الدلالة أي حمّالة أوجه ، فعلى سبيل المثال : نجد الإمام الدهلوي يقول بأن المقصود بـ : أولى الأمر المذكورين في آية النساء أبو بكر و عمر [1]، و يذهب غيره إلى أنهم أهل الحل و العقد ، و قيل العلماء ، وهكذا بالنسبة لباقي الآيات .

* إن المطلقية التي يضفيها أصحاب هذا الرأي على سلطة الشرع تحتاج إلى مراجعة تدخلها نطاق النسبة ، فقد جاءت نصوص الشرع في كثير من المواضع تطلب من جماعة المسلمين –و بلفظ صريح– إقامة أركان الدين و تطبيق أحكامه و حدوده ، قال تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [2] ، و قال أيضا : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ ﴾ [3] و قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [4]. و غيرها من النُصوص التي تصب في هذا السياق .

* **بالمقابل** : إن القول بمطلقية المصدرية من الأمة قول يفتقد إلى الدقة في كثير من جوانبه : إذ لصاحب السلطة الحق المطلق في سنّ القوانين التي يشاء و إلغاء التي يشاء وفق ما تمليه عليه المصلحة العليا للأمة من جهة و الظروف السائدة من جهة أخرى ، لكنّ هذا الحق منتفٍ في الأنموذج السياسي الإسلامي ، فالنصوص القانونية التشريعية ثابتة لا تتغير ولا تتبدّل مطلقا لأنها وحي من عند الله عزّ وجلّ ، حتى إن التشريعات الجديدة التي لم تثبت بنص لا يمكن للإمام فرضها دون الرجوع إلى أهل الاختصاص .

---

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج2، ص40-41.

[2]– سورة آل عمران، الآية 104.

[3]– سورة آل عمران، الآية 110.

[4]– سورة التوبة، الآية 123.

* كما أن جعل المصدرية بيد الأمة لمجرد ممارسة الحكم أمر فيه نظر ، إذ لا تفيد مسائل مثل البيعة و الشورى و المناصحة ... أن الأمة مصدر السلطة بأي وجه من الوجوه إذ هي في حقيقتها أمور جاء بها تشريع سماوي خارج عن تشريع الأمة .

* إن المنهج التوفيقي الذي سلك دربه جلّ المفكّرين المحدثين و المعاصرين سواء عن قصد أو من غير قصد منهج فاسد يتحمّل الإسلام خطأ منتهجيه – وهو منه براء – منذ عصور الانحطاط إلى يومنا الحاضر ، فالتماس الشرعية و التبرير بالمقابلة بما عند الآخر أفقد الفكر الإسلامي بريقه و قوته الذاتية و قدرته على التفاعل المُنتِج مع الزمان و المكان الذي وُجد فيه ، و لولا هذا المنهج لما طرحت مشكلات من هذا النوع في مباحثنا الفكرية ، و لاستفرغ الجهد في مجال آخر . فالافتتان إذا بما أنجزته الثورة الفرنسية بصفة خاصة و بما أنتجه العقل الغربي في المجال السياسي بصفة عامّة و إن كان يمكن إدراجه في باب المورث الإنساني ، إلا أنه لا يعني إصابة الحقيقة أو المطلقية و ما عداه هو النسبي و الباطل ، بل إنه ربما يصلح لمنطقة جغرافية ما و لا يتماشى مع مناطق أخرى . و منه يمكن القول أن فكرة سيادة الأمة فكرة غير صحيحة مائة بالمائة إذا نظرنا إليها بمنظور الخصوصية الإسلامية ، و لعل ما سبق إيراده من الأدلة على ذلك سواء في المناقشة أو في الفرع الثاني من هذا المطلب يكفي لتأييد ذلك .

للخروج من هذا الإشكال ، و حتى نصل إلى إجابة عن السؤال السالف الذكر سنبحث في مؤلفات الإمام الدهلوي للوصول إلى حلّ ما :

يذهب الدهلوي كما سبق و أوردنا أن السبب الأوّل وراء نشوء الدوّل هو احتياجات الناس اللامتناهية ، و إمكانياتهم المحدُدة القاصرة عن سدّ تلك المتطلّبات و هذا ما يفرض عليهم الاجتماع و دفعًا لمادة الخصومة و التنازع لزمهم نصب إمام منهم يسهر على تنظيم الأحوال ، و تطبيق القوانين و فرض النظام [1].

إلى هذا الحدّ يظهر من كلام الدهلوي أن الأمة هي مصدر السلطة إذ هي السبب الأوّل و الرئيس و راء وجود الدولة ، و ما الحاكم إلا نائب عنها في تسيير شؤونها لاستحالة قيام جميع الأمة بذلك .

لكن إذا رجعنا إلى مواضع أخرى نجد أنه يذهب إلى أن صاحب السلطة هو الله عزّ و جلّ و أن الإنسان مجرّد مكلف لا سلطة له قال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [2] و الأمانة هي تقلّد عهدة التكليف بأن تتعرض لخطر الثواب و العقاب بالطاعة و المعصية و حمل الإنسان للأمانة هو مجرد استعداده لها لا غير و الثو اب و العقاب هنا ناتج عن قوانين إلهية مسطّرة في القرآن الكريم و مبينة في السنّة النبوية [3]. و بهذا التصوير يظهر الإنسان مجرد نائب عن الله لا استقلالية له بشيء حتى الحاكم إنما جاء ليطبق شرع الله و ليسوس الناس به .

من هنا يمكن القول أن الدهلوي نظر لهذه المسألة بمنظورين أو من جهتين : من جهة الرب من حيث كونه الخالق الرازق و المسير لشؤون الخلائق المشرع للقوانين و هنا تكون السلطة المطلقة له عزّ و جلّ ، و من جهة الأمة من حيث كونها تعيّن الحاكم و تراقبه و تشاوره و تناصحهُ ... و بهذا تكون هي مصدر السلطة .

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 92-93.

[2]- سورة الأحزاب، الآية 72.

[3]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج1، ص 53-54.

إذا فالسيادة في الإسلام ذات مصدرين يكمّل أحدهما الآخر : سيادة للشرع و سلطانٌ للأمة و هكذا ستكون الإجابة عن السؤال السّابق واضحة أكثر فالسيادة للشرع و الأمة هي التي تمارس الحكم من خلال اختيارها لحاكمها و ممثليها الذي ينوبون عنها وفق ما وضحت النصوص الإلهية .

بقى أن نشير إلى أننا إذا قلنا في البحث إن الأمة هي مصدر السلطات قصدنا السلطة النسبية لا المطلقة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث : رقابة الأمة على تصّرفات الإمام :

بعد ما تقرر حول مصدرية السلطة في الإسلام ، و أنها نابعة من تظافر مشترك بين سيادة الشرع و سلطان الأمة ، و أن الحاكم مجرد نائب عن هذه السلطة ، لنا أن نستفسر : كيف للمنيب –الأمّة– أن يراقب النائب عنه –الحاكم– خاصة و أنها نيابة عن متعدد ؟

الفرع الأول : مفهومها :

جاء عند ابن منظور أن الرقيب هو الحافظ الذي لا يغيب عنه الشيء ، و في الحديث : "**ارقبوا محمدًا في أهل بيته**" [1] أي احفظوهم فيه ، و رقبه يرقبه رُقبانا و رُقوبا و ترقُّبة و ارتقبه : أي انتظره و رصده [2].

و من هذه المعاني و المرادفات و غيرها يتبيّن أن كلمة الرقابة تدور حول معنى متابعة الشيء و رصده من أجل حراسته و المحافظة عليه .

أما اصطلاحًا فيمكن أن نعرفها بأنها : " متابعة أفراد الأمة لنشاطات السلطة التنفيذية و أعمالها في شتى المجالات ، و مناصحتهم عن طريق فـــريضة الأمر بالمعروف و النّـــهي عن المنكر ، و الهدف الأسمى منها هو معالجة الأخطاء و المخالفات الواقعة و تصحيحها و القضاء على كل مظاهر الفساد " [3].

و الرقابة بهذا المعنى حق ثابت للأمة أكدّت عليه آيات و أحاديث كثيرة سواء بصفة العموم أي مطلقية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو بصفة الحصر و التحديد في المجال السياسي، نذكر من ذلك :

* قال تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ

---

[1]– ابن منظور، مرجع سابق، ج17، ص 16991701.

[2]– البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب مناقب الحسن والحسين، ح 3751.

[3]– فوزي كمال أدهم، الإدارة الإسلامية: دراسة مقارنة بين النظم الإسلامية والنظم الوضعية الحديثة، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط1، 1421ه، ص 312.

ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [1] .

و قال أيضا : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [2].

و يرى الدهلوي أن المراد بالإخراج في الآية الثانية هو أن الله تعالى أتى بكم و ذلك بأن ملأ قلب محمد صلى الله عليه و سلم بالحرص الشديد على إصلاح أمّته ثم خرج من قلبه الطاهر الشريف شعاع من نور ذلك الحرص فنوّر به جميع من كان أهلا لقبوله ، و بذلك امتلأت قلوبهم بإصلاح حال بني جنسهم من البشر ، و لفظ "الناس" يدل على أن هذا التدبير الإلهي جاء لإصلاح جميع الناس و منفعتهم دون تحديد لجنس معين أو دين محدد .

و اختتم الآية ببيان لعلة الخيرية في هذه الأمة و هي الأمر المعروف و النهي عن المنكر في حق البشر ، و الإيمان بالله تعالى و هذا في حقه عزّ و جلّ [3]. و قد جاء عن عمر : من أراد أن يكون من تِلْكُم الأمة فليؤدِّ شرط الله منها [4].

* أما من الحديث : قوله صلى الله عليه و سلم : "**ما من نبي بعثه الله في أمّة قبلي إلا كان له من أمته حواريون و أصحاب يأخذون بسنته و يقتدون بأمره ، ثم تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون و يفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن و من جاهدهم بلسانه فهو مؤمن و من جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، ليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل** "[5].

و قال : " **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان** "[6].

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 104.

[2]- سورة آل عمران، الآية 110.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق،ج1، ص 107-109.

[4]- المصدر نفسه، ج2، ص 26.

[5]- مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح 50.

[6]- مسلم ،كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح49.

و قال : " **و الذي نفسي بيده لتأمرّن بالمعروف و لتنهونّ عن المنكر ، أو ليوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يُستجاب لكم** "[1].

و هذه الآيات و الأحاديث تدلّ في مجملها على وجوب مناصحة و مراقبة ولاّة الأمور لتقويم ما اعوجّ من تصرّفاتهم و تصحيح أخطائهم ، لأن أي خطأ سيعود بالسلب على جميع أفراد الدولة لا على شخص الإمام فقط ، و بهذه الرقابة يكون تمثيل الحكام لإرادة الشعب وفق ما يرضى الله و يعود بالنفع على عموم الشعب .

و يمكن أن نورد هنا بعض فوائد الرقابة على السلطة التنفيذية في شكل نقاط كالآتي :

1– حماية الدين الإسلامي من الزيف و التبديل و تلاعب الحكّام و ضمان تطبيقه على أرض الواقع في الحياة العامة و الخاصة للمسلمين .

2– صيانة المجتمع الإسلامي من الانحراف و الزيغ عن طريق الحق تبارك و تعالى ، و ذلك بالعمل على تدعيم الفضائل و إنمائها و محاربة كل بؤر الرذيلة و تجفيف منابعها .

3– نقل اهتمام المسلم من جانبه الضيق المـُنصبّ في الجانب الذاتي أو الأسري كأقصى حد، للاهتمام بقضايا المجتمع و هموم الأمة و العمل على تحسين الأوضاع و حماية المصالح العامّة .

4– الحفاظ على الثوابت المجتمعية الإسلامية و الحيلولة دون انقلاب المفاهيم بأن يُصبح المنكر معروفا و المعروف منكرا ، لأن هذا سيؤدي إلى انتشار الأخطاء و المخالفات و تغاضي المجتمع و سكوته عنها مبدئيا ثم قبولها في مرحلة أخرى .

5– منع الأخطاء قبل وقوعها و تصحيحها حال الوقوع ، و هذا ما سيدفع إلى إنشاء معاهد متخصصة بالدراسات الإستشرافية و التخطيط .

6– منع الفساد الذي يجلب غضب الله [2] .

---

[1]– الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح 9216.قال أبو عيسى : "هذا حديث حسن" ،ج4 ، ص 42.

[2]– صالح أوزدمير، الرقابة الشعبية في ميزان الفقه الإسلامي، مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المرجع السابق، م22، العدد 2، 2012، ص 659-661.

7– المحافظة على حقوق الأفراد و حمايتها من الغصب و الانتهاك باسم السلطة أو المسؤولية .

8– تحقيق وصف الخيرية للأمة التي جاء الوعد بها في الآية (110) من سورة آل عمران .

الفرع الثاني : طرق ممارستها :

قبل أن نذهب إلى الطرق، نوّد هنا أن نشير في عجالة إلى أنواع الرقابة و أقسامها :

1– من حيث وسائلها تنقسم إلى :

أ– رقابة ذاتية :

ناشئة على أساس قيام الحاكم بمراقبة نفسه و محاسبتها وفقا للقواعد الموضوعة شرعًا . قال تعالى: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ ﴾ [1].

ب– رقابة خارجية :

و هي قيام فرد أو جماعة بمراقبة سلوك أو تصرف الآخر بهدف إرشاده إلى الطريق الصواب ، و هذا هو المقصود من المطلب .

2– من حيث طبيعتها تنقسم إلى :

أ– رقابة على العبادات :

و تتم هذه الرقابة عن طريق الفرد ذاته أو بواسطة الغير كالوالدين ، الأقارب ، الأصدقاء ، المحتسب ... و هدفها إنشاء فرد مستقيم يفعل المباحات ، و يتوقف عند المحرمات .

ب– رقابة على المعاملات :

و تتم إما فرديا ، أو عن طريق جماعة الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر أو الأجهزة التي تسخرها الحكومة لهذا الأمر : كالقضاة و المحتسبين .

3– من حيث ميقاتها تنقسم إلى :

أ– رقابة سابقة :

و تقوم على فكرة مقارنة العمل المراد إنجازه بما شرعه الله ، فإن وافقه أمضي و إن خالفه

[1]– سورة القيامة، الآية 14-15.

رفض[1].

ب– رقابة لاحقة :

تقوم على أساس مقارنة المنجز من المشروع المقصود إنجازه مع الدراسة المحددة مسبقا و هذا لبيان الانحراف و سببه و سبيل معالجته[2].

إننا لو رجعنا إلى المفكرين المسلمين الذين كتبوا في هذا المجال لوجدناهم وضعوا مجموعة من الآداب تمكن من تحقيق الرقابة نذكر منها :

1– العلم القاطع بفعل المنكر من غير أن يكون ذلك عن طريق التجسس .

2– تعريف الناس بالمنكر ليحصل النفور منه و الأخذ على يد فاعله .

3– النهي عن المنكر بأساليب تؤدي إلى الزجر كالتخويف بالله و الترهيب من عذابه ، و الوعظ .

4– التعنيف و الترهيب بالقول و التخويف ثم التغيير باليد إذا علم المحتسب المتطوع أنه لن يترتب عليه ضرر ، و إلا كان ذلك من اختصاص المحتسب الموظّف[3].

و في هذا المجال يجب أن نفرّق بين اثنين من الوسائل :

---

[1]– حسين شحاتة، المنهج الإسلامي للرقابة على التكاليف، مؤتمر الإدارة في الإسلام المملكة العربية السعودية، 1990، ط2، 2001، ص 412-416.

[2]– المرجع نفسه، ص 416.

[3]– سميح عاطف الزين، نظام الإسلام: الحاكم الاقتصاد والاجتماع ،دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1989، ص 77- 80.

أولا : وسائل وقائية :

و هي وسائل تحول دون الوقوع في الخطأ و المفسدة ابتداءًا نذكر منها :

1- تجسيد مبدأ الشورى :

إذ يوفر هذا المبدأ الأمن و الطمأنينة للأفراد من جهة ، و يُحافظ على الاستقرار السياسي للدولة من جهة أخرى ، و يبعث على التعاون و التناصح بين الحكام و المحكومين . إذ يمنع من تفرّد الإمام باتخاذ القرارات و منه الاستبداد بالرأي الذي يحتمل الخطأ أو الفساد ، و هنا يُقدم رأي الجماعة كبديل قائم على دراسة و تحليل و تجربة ، كما أنها وسيلة وقائية من هذا التفرد بالرأي تحدُّ من الظلم و تحجب الجور و بذلك تكون سببا من أسباب الحيلولة دون الخطإ و الندامة ، إذا فهي مشاركة في المسؤولية ، و ضمان من الانحراف [1].

2- الحرص على تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون :

إن حيازة مركز رئيس الدولة لا يعني مطلقا حيازة الشرف و الجاه و الرفعة على البشر و التعالي على تطبيق القوانين ، كما أن النيابة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تُخرج الحاكم من إطار المساءلة و المحاسبة ، بل إنها بهذه الصبغة تضيف العبء على كاهله لأن المسؤولية بذلك تُصبح مزدوجة أمام الله و أمام الشعب ، لذا يجب أن يكون ولي الأمر في هذا المجال كغيره من أفراد شعبه لا ميزة له عليهم ، و لا حصانة لهُ دون غيره . و منه فمبدأ المشروعية أي الخضوع التام القانون عن طرف الحكام و المحكومين ، و علوّ أحكامه و قواعده فوق كل إرادة يمثل الضابط العام للدولة في علاقاتها المختلفة مع الأفراد هو صمّام الأمان الذي يضمن حقوق الراعي و الرعية [2].

3- النصيحة :

فالشعب مطالب بإسداء النصيحة لحاكمه ، و ذلك عن طريق الوسائل الكفيلة بإقناعهم وحملهم على التطبيق ، كالتزام السرية أثناء النصح إمّا بالمشافهة أو عن طريق الكتابة ، و التزام الرفق و اللين ، قال تعالى : ﴿ **ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ**

[1]- صالح أوزد مير، المرجع السابق، م28، ص 662-666.

[2]- محمود محمد حافظ، القضاء الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة مصر، ط1، 1993، ص 22-24.

﴿ أَحْسَنُ ﴾ [1]. و يجب بالمقابل على الحاكم أن يكون غير متسلط و لا متجبّر و لا ظالم ، متقبلا للنصح و الإرشاد [2].

ثانيا : الوسائل العلاجية :

لقد جاء الإسلام لتجفيف منابع الفساد و القضاء على الظلم ، و إعطاء كل ذي حق حقه، فأمر آحاد الأمة على بذل النصح لولاة الأمور ، و العمل على إبعادهم عن الفساد و مظاهره عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3]. فقد جاء في الحديث : "**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان** "[4] و من خلال هذا الحديث نتمكن من إبراز الوسائل التي تقوم بها الأمة بهذا الواجب .

و قبل أن نبدأ لا بأس أن نشير هنا أننا قلنا أعلاه أنه فرض على آحاد الأمة إذا نظرنا إلى الجزء الأخير منه ، أما الجزءان الأولان فهما لخاصة الناس من علماء و وعّاظ ، أما المحتسون فقد قَصَرت كتب الفكر السياسي القديمة عملهم في القطاع العام دون حديث عن السلطة التنفيذية و كأنها خارج صلاحيات هذا الموظف ، أو أنها مكتفية بذاتها لا تحتاج إلى النصح ، و مع أننا أهل السنة نعيب عن إخواننا الشيعة قولهم بعصمة الأئمة إلا أننا نكرس هذا المبدأ في ممارستنا السياسية سواء عن قصد أو عن غير قصد .

إذا فدرجات تغيير المنكر تختلف باختلاف درجات المنكر من جهة و اختلاف درجات المؤهلين للتغييرمن جهة أخري :

1- التغيير باليد :

و المقصود باليد : القوة ، و ليس المقصود بالتغيير باليد هنا قصر الأمر على الحكام أصحاب

---

[1]- سورة النحل، الآية 125.

[2]- صالح أوزد مير، المرجع السابق، م28، ص 661-662.

[3]- الدهلوي، الاعتقاد الرجيح، نقلا عن: محمد صديق حسن خان، الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح، تحقيق: أبو عبد الرحمن سعيد معشاشة، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 172.

[4]- سبق تخريجه .

النفوذ و الشوكة ،بل يشمل أيضا عموم الأمة فقد جاء عند ابن كثير في تفسير قوله الله : ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ** ﴾ [1] : المقصود فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن ، و إن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه [2]. و يذكر الجصاص أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مراتب أولها تغييره باليد ، فإن لم يمكن و كان في نفسه خائفًا إذا أنكر بيده فعلَه بلسانه ...[3] و هذا يثبت أن هذا النوع ليس مختصا بالحكام فقط كما أن نص الحديث ينفي ذلك من عدة وجوه :

* قوله "مَنْ" : و هو من صيغ العموم و لم يرد في الحديث ما يخصص هذا الإطلاق .

* قوله "منكم" : و المقصود هنا الرعية .

* قوله "إن لم يستطع" : راجع للمخاطب الأول بالأمر و هم الرعية ، إذ الأصل في من يلي أمر المسلمين أن يكون مستطيعا ، خاصة في مثل هذه الأمور [4] .

و ليس هذا التغيير محصورا في القوة التي تستلزم حمل السيف أو السلاح ، و الضرب و ما شابهه بل إن له صورا مختلفة كإتلاف المادة المُستعملة في الفساد أو إذهاب عين المنكر كإراقة الخمر ، أو تهديم الأصنام ، أو قطع الطرق و المياه و الكهرباء عن أماكنها [5].

و قد يعترض معترض هنا عن تقديم التغيير باليد عن الدعوة بالحكمة و الموعظة الحسنة ، في هذا المقام نجد الشيخ الشنقيطي يذهب إلى أن الدعوة إلى الله لا تكون إلا من خلال طريقين : **طريق لين و هي الدعوة بالحكمة و الموعظة الحسنة فإن نجحت فبها ، و إن لم تنفع تعيّنت طريق القسوة حتى يُعبد الله و تُقام حدوده و تُمتثل أوامره و تجتنب نواهيه** [6].

لكن هكذا قول سيفضي إلى الفوضى و ربما فساد أكبر ، لذلك يجب التقيد ببعض الضوابط :

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 104.

[2]- ابن كثير، مرجع سابق، ج1، ص 391.

[3]- أحمد بن على الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمعاوي، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص315-320.

[4]- www.tawhid.com

[5]- صالح أوزد مير، مرجع سابق، م28، ص 661، 662.

[6]- الشنقيطي، مرجع سابق، ج2، ص 156.

أ- أن يكون المنكر موجودا في الحال ، فلا يُغير منكرا لم يقع بعد أو وقع و انتهى يقول الإمام الغزالي : " فأما الضرب و التعنيف فلا يجوز للآحاد و لا للسلطان إلا إذا كانت تلك المعصية علمت منه بالعادة المستمرة " [1].

كما يجب أن يكون المنكر ظاهرا من غير تجسس .

ب- أن يلتزم الدرجات الشرعية في التغيير ، فيبدأ بتعريف الفاعل المنكر ثم الوعظ اللّين ، ثم السّب و التعنيف بالقول ، ثم التغيير باليد ككسر الملاهي و إراقة الخمر ، ثم التهديد ، ثم مباشرة الضرب باليد و الرِجل ، ثم جمع الأعوان و شهر السلاح[2] .

جـ- أن يكتفي بالقدر الذي يحتاجه في الإنكار : فمن كان له التغيير باليد دون التعرض لفاعل المنكر فلا يجوز له أن يباشر الضرب .

د - ألا يؤدي فعله إلى منكر أكبر منه : يقول ابن تيمية : فإن الأمر و النهي و إن كان متضمنا مصلحة و دفع مفسدة فلينظر في المعارض له ، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يُحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به ، بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته [3] .

هـ- ألا يكون إنكاره إلا في الأمور الجلية التي لا يحتاج عامة الناس مثله فيها إلى اجتهاد .

2- التغيير باللسان :

و هذه هي الدرجة الثانية التي أصّلها الحديث السابق ، و هذا باب واسع يدخل فيه الخطاب المباشر لأولى الأمر و بيان المنكرات و تحريمها و درجة خطرها عليهم و على الأمة ، وتدخل فيه الكتابة الشخصية لأهل المنكرات و مناصحتهم ، و هو ما فعله الدهلوي مع الحكام و قواد الجيش و العلماء و طلبة العلم ...، و يندرج تحته أيضا العمل على توعية الناس و الكتابة في الصحف و المجلات ، و قد وردت في هذا السّيـــاق عدة أحاديث تحث على مناصحة الحكّـــام و إنكار المنكر

---

[1]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق بدوي طبانة، ج2، دار كرياطه فوترا، مصر، دط، دت، ص 320.

[2]- عبد العزيز بن محمد بن مرشد ،نظام الحسبة في الإسلام دراسة مقارنة(رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الإمام محمد ابن سعود، العربية السعودية ،1996، ص 108-114.

2- ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص28.

الصادر عنهم و لو أدى ذلك إلى القتل ، قال صلى الله عليه وسلم : "**سيد الشهداء حمزة و رجل قام إلى ذي سلطان فأمره ونهاه فقتله**"[1] ، و قال : " **أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر** "[2] و قال حين سئل عن أحب الأعمال إلى الله : " **الصلاة على وقتها ثم برّ الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله** "[3].

والنصيحة أو تغيير المنكر باللسان يجب أن يكون بأسلوب فيه رفق ولين قال الله تعالى في ذلك موضحا لنبيّه سبل الدّعوة إلى الله: ﴿ **ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ** ﴾[4]

فلا بّد أن يكون التوجيه إذا بأسلوب جميل و محفز يشجع على الإقلاع عن فعل المنكرات أو ترك المعروف مع تعليمه بتحريم الأول و مشروعية الثاني ، و يجب أن يكون كلامه برحمة ورفق من غير غضب، قال تعالى: ﴿ **ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ** ﴾[5] و يشعر الواعظ أو المحتسب المذنب بشفقته عليه من عذاب الله في الدارين ، فإن لم ينفع أسمعه كلاما يحمل علامَات الإنكار و عدم الرضا[6].

3- التغيير بالقلب :

فإن عجز عن التغيير فعلا و قولا فعليه الإنكار بقلبه ، و ذلك بأن يكره ذلك الفعل ، ويعزم في نفسه أنه لو استطاع لغيره ، و هذا واجب عيني على كل فرد و ليس وراء ذلك مثقال حبّة خردل من إيمان ، إذ هو آخر حدود الإيمان[7].

---

[1]- سبق تخرجه .

[2]- سبق تخريجه .

[3]- البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، ح: 527.

[4]- سورة النحل، الآية 125.

[5]-سورة طه ، الآية : 43- 44 .

[6]- عبد العزيز بن محمد بن مرشد، المرجع السابق، ص 109-111.

[7]- صالح أوزد مير، المرجع السابق، م28، ص 668-669.

المبحث الثالث : العلاقة بين الحاكم و محكوميه و اختلالها :

تمهيد :

إن مجموعة العلاقات الوظيفية المهنية أي مجمل الواجبات و المسؤوليات و الحقوق هي المحدّد الأول و الضابط الرسمي الذي يقوم بتعديل أوتار علاقة الراعي برعيته ، فبقدر ما تقدم من واجبات بقدر ما تزيد نسبة الحقوق ، و كلما اختل ميزان الواجب نقصت أسهم الحقوق بل ربّما انعدمت و دفعت إلى إلغاء هذا الالتزام التعاقدي بين الأمة و حاكمها .

و مع أن سلطة الحاكم هي مجرّد سلطة تفويضية إلا أن اختلال العلاقة بين طرفي هذا العقد قد يخرج بها إلى القهرية ، فربما يظلم الحاكم و يتجبـّر ويطغى ، و هنا سيؤول حكمه من سلطة إرادة أي سُلطة ممثلة لإرادة الشعب إلى سلطة حكم قهري ، يكون الحاكم هو الربّ الآمر الناهي في صورة تجسد الممارسات السياسية السابقة بل و حتى اللاحقة للإسلام كالكسروية الفارسية ، أو القيصرية الرومانية ، أو الممالك الإلهية إن صح التعبير التي حكمت أسقاعا من بلاد المسلمين كما سادت أوربا إلى عصر ليس ببعيد .

كما أن التغوّل السلطوي للأمة –و إن كان جدّ نادر في تاريخ المسلمين– سيجعل من الحكّام مجرّد دمى لا نصيب لها من الحكم إلا لحرص على عدم شغور كرسي الرياسة و الزعامة .

لذا أردنا أن نناقش في هذا المبحث واجبات كلا من المتعاقدَين و التي من خلالها يمكن أن نخلص إلى أسباب اختلال العلاقة ابتغاء الابتعاد عنها و تجنبها .

المطلب الأول : واجبات الإمام و مسؤوليّاته :

لقد حددت نصوص الشرع الحنيف إلى جانب اجتهادات فقهاء السياسة الشرعية مجموعة من الواجبات يجب على وليّ الأمر الالتزام بها ، و على أساسها يتحمل مسؤولياته أمام الله تعالى و أمام الأمة .

إن التدبّر في المعنى الذي حدده الدهلوي و غيره من علماء هذا الفن –الخلافة– و معرفة الأمور التي لا يقوم الدين و التي لا يكتمل تطبيقه و لا يكون تمامه إلا بنصب إمام ، يعلم أن الخلافة قامت لنوعين من الأمور[1] . أي إن واجبات الإمام أو وظائف الدولة تنحصر في قاعدتين عامتين تندج تحتها أمور كثيرة ، و هما :

[1]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 24.

الفرع الأول : واجباته :

أوّلا : الواجبات الدنيوية :

أو ما يسميه الإمام " ما يرجع إلى سياسة المدينة " [1] ، و لعل الدهلوي قدمها هنا لأن بتحقيق الوظائف المنضوية تحت رايتها يكون قيام الدين و تطبيق أحكامه . و من هذه الأمور :

1- سياسة الجيش و حماية البيضة و حفظها :

أو ما يمكن أن نسميه بالواجب العسكري . و البيضة كما جاء في لسان العرب : أصل القوم و مجتمعهم ، و بيضة الدار وسطها و معظمها ، و بيضة الإسلام : جماعتـــهم ، و بيضة القوم أصلهم [2]. أي حفظ جماعة المسلمين .

يلزم الإمام الحرص على تقوية الجيش و تجهيزه بمختلف العتاد و الأجهزة العسكرية و هذا داخل في إطار قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [3]، و ذلك لتوفير الأمن للرعية في مختلف المجالات ليكونوا في طمأنينة على أرواحهم و أنفسهم و أموالهم و أعراضهم و حتى عقولهم ، و يكون ذلك بأن يملأ حدود البلاد بالجنود و المحاربين و يجاهد الكفار و أعداء الإسلام و يواجه المعتدين و يصدّ كيدهم ، و يقضي على قطاع الطرق و الغاصبين و المحاربين الخارجين عن إمرته الساعين إلى إثارة الفتن و القلاقل ، كما يجب عليه تدبير هذه الجيوش و تجنيد الجنود و المتطوعين ، و تقويته -الجيش- بالعدة و العتاد ، و يرتّب الجنود ، و يقرر رواتب المجاهدين و أرزاقهم [4].

2- رفع الظلم و نشر العدل بين الناس :

و هو من أهم المبادئ التي قام عليها الحكم الإسلامي كما أوردنا آنفا ، إذ لم يقْصر الإسلام نشر العدل و الالتزام به على الحكام فقط بل أمر به جميع بني أدام و في مختلف المجالات ، و في

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 229.

[2]- ابن منظور، مرجع سابق، م1، ج5، ص 399.

[3]- سورة الأنفال، الآية 60.

[4]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 25.

الجهة المقابلة نجده حرّم الظلم بكل أنواعه ففي الحديث : " **يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي و جعلته بينكم محرّما فلا تظالموا** "[1] ،

بل جعله السبب الأول وراء هلاك الأمم ، قال تعالى : ﴿ **فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ** ﴿٤٥﴾ ﴾[2] و قال أيضا : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾[3]، و يتجلى العدل كواجب من واجبات وليّ الأمر من خلال منع الظلم و رفع الغبن عن المظلوم و الأخذ على يد الظالم ، و معاقبته [4].

3- الفصل بين أهل الخصومات :

و ذلك من خلال نصب القضاة الذين يحكّمون شريعة الله بين الناس ، و ذلك ليتمكّن أي شخص من استيفاء حقه على الوجه الأتم ، و يلتزم بتقرير رواتبهم من بيت المال لأنهم سخّروا أنفسهم لخدمة المسلمين و حلّ مشكلاتهم ، و ذلك من غير بخل و لا إسراف و ذلك حتى يحول بينهم و بين الوقوع في جريمة الرشوة ، و هذه الأخيرة إمّا أن تعطى من أجل الحكم بغير الحق أو الامتناع عن الحكم بالحق ، و إمّا تبذل من أجل تحقيق مآرب شخصية كالعمل أو في القضاء ، و هي في كلتا الحالتين محرّمة [5] .

و يذهب الدهلوي هنا كغيره من العلماء إلى أنه لا يجوز تحكيم غير شرع الله ، و يستدل على ذلك بعدة أحاديث نذكر منها :

* قال صلى الله عليه و سلم : " **من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين** " [6] ، و هذا

---

[1]- مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، ح1، ص 25.

[2]- سورة الحج، الآية 45.

[3]- سورة هود، الآية 102.

[4]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 25.

[5]- الدهلوي، المسوّى شرح الموطا ، مصدر سابق، ج2، ص 218- 219 .

[6]- أبو داود، كتاب الأقضية، باب في طلب القضاء، ح 3571. والحديث صحيح،انظر:الألباني،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق، ح 3571 .

تأكيد على أن القضاء حمل ثقيل و الإقدام عليه من غير علم مظِنَّــة الهلاك ، لذا وجب أن يُرهّب الحكام و القضاة عن الجور في قضائهم و أن تضبط الكليات التي ترجع إليها أحكام القضاء من خلال الرجوع إلى الكتاب و السنة لا غير [1].

*و قال : " **القضاة ثلاثة : واحد في الجنة و اثنـان في النار : فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحقّ و قضى به ، و رجل عرف الحقّ فجـار في الحكم فهو في النّـار ، و رجل قضى للناس على جهل فهو في النار** "[2].

4- الواجبات المالية :

من جمع لأموال الزكاة ، و جباية للجزية و الخراج ، و أموال الفيء ، و جعل ذلك في مصارفه الشرعية ، و يدخل في هذا أيضا النظر في الأوقاف و صرفها فيما هي موجهة إليه .

و المسؤول الأوّل عن بيت مال المسلمين هو الخليفة فهو النائب عنهم ، لذا وجب عليه الحرص أولا على استيفاء الحقوق المالية . و مصادرها في الإسلام مختلفة و متنوّعة تتعدد بين :

* **الزكاة :**

و هي الركن الثاني من أركان الإسلام [3] ، و يندرج ضمن إطارها ما يعرف في الفقه الإسلامي الركاز و فيه الخمس [4].

* **الجزية :**

و هي المال المأخوذ من الذمي الذي آثر البقاء على دينه و العيش في كنف الدولة الإسلامية ، و تؤخذ الجزية على الأديان لا على أساس الأنساب ، و هي ساقطة في حق النساء و كبار السنّ و الصبيان ، و إذا قلنا إنّها تؤخذ على الأديان فنعني الأديان السماوية ، و نجد الدهلوي و غيره من العلماء يدخلون المجوس في نطاقها لأن لهم شبهة كتاب[5] .

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 256-258.

4- الحاكم، 32/4، ح 7012.والحديث صحيح،انظر:الألباني،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق،ح 3573 .

[3]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق ، ج2، ص 66-74.

[4]- الدهلوي، المسوّى شرح الموطا ، المصدر السابق، ج 2 ، ص 276 .

[5]- المصدر نفسه، ج2 ، ص319-320 .

قال تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [1].

* **الخراج :**

و هو ما ضُرب على الأراضي التي غَـنِمَـها المسلمون من الكفار لكنهم تركوها بأيدي أصحابها يشتغلون بها على أن يكون للدولة نصيب ممّا تنتج [2].

* **العشور :**

و هو ما يؤخذ عن الذمي أو المستأمن على أمواله المخصصة للتجارة وذلك إذا دخلت بلاد المسلمين [3].

* **غنائم الحرب :**

أو ما سماه القرآن الكريم بالأنفال .

* **الفيء :**

و هو ما أخذه المسلمون من الكفار من غير قتال [4].

و لعلّ الحكمة في جعل هذه المصادر الماليّة بصفة عامّة و الزّكاة منها بصفة خاصّة كمصادر لبيت مال المسلمين راجعة لمصلحتين :

1- تهذيب النفس البشرية بتعليمها السخاوة و البذل في سبل الخير ، إذ في هذا البذل قهر للجانب البهيمي من الإنسان و ارتقاء إلى المستوى الملائكي ، و إبعاد لها عن الشحّ الذي هو أقبح الأخلاق في الدنيا ، مضر بصاحبه في الآخرة .

---

[1]- سورة التوبة، الآية 29.

[2]- عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 338-352.

[3]- الدهلوي، المسوّى شرح الموطا ، مصدر سابق، ج2، ص 321 .

[4]- المصدر نفسه ، ج2، ص 318- 319 .

2- و أمّا المصلحة الثانية فترجع على الدولة بالنفع إذ هي تخفيف من الأعباء المالية اللازمة على بيت المال ، و من جهة أخرى تجسيد حقيقي لروح التكافل المجتمعي و مواساة للفقير و المحتاج [1].

و قد جعل الشرع لهذه الموارد مصارف تصرف فيها وألزم الإمام الإشراف على هذه العملية كما يلزمه أيضا تقدير أرزاق القضاة و المفتين و المدرسيين و الوعّاظ و أئمة المساجد من بيت المال في غير إسراف و لا إقتار [2].

5- تعيين الأكفاء من العمال و محاسبتهم :

و نظرا لثقل الحمل الذي يتحمله الإمام ، و كثرة المشاغل و الأعمال الملقاة على كاهله و التي لا يمكنه عادة القيام بها كلها وجب أن يكون له أعوان يساعدونه في تصريف الأعمال و تسييرها ، و من الشروط الواجب توفرها فيهم الأمانة و القدرة على آداء ما أمروا به و الانقياد لأوامر الملك و بذل النصح له ، قال صلى الله عليه و سلم : "**ما ستخلف خليفة إلا له بطانتان : بطانة تأمره بالخير و تحضّه عليه ، و بطانه تأمر بالشر و تحضّه عليه و المعصوم من عصمة الله** "[3]. و يذهب الدهلوي إلى أنّ الأعوان إما حفظة من الشر و هم بمثابة اليدين الحاملتين للسلاح ، و إما مدبّرون للمدينة و هم بمثابة القوى الطبيعية –البيولوجية– من الإنسان ، و إما مشاورون و هم بمثابة العقل و الحواس .

و يجب على الملك الإطلاع على أحوالهم و محاسبتهم و قبل كل هذا و ذاك اختيار الأكفاء منهم ، و كلّ ما خالف ذلك فهو مجانبة للصّواب و خيانة لله و للأمة [4]، قال تعالى :﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ** ﴾ [5]. و قال صلى الله عليه و سلم : "**ما من راع يسترعيه الله رعيّةً يموت يوم يموت و هو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه**

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق ، ج2، ص 60-61 .

[6] - الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 25 .

[3]- الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي، ح 2369. حديث صحيح،انظر: الألباني،صحيح سنن الترمذي ، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 2000، ح 2369 .

[4]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج1، ص 95-96.

[5]- سورة الانفال، الآية 27.

رائحة الجنة " [1]، لذا عليه بذل الجهد في اختيار الأمثل و الأصلح لشغل أي منصب من مناصب الدولة دون النظر إلى قرابة أو صداقة ، بل المعيار الأول هو الصلاح .

6- الرفق بالرعية و النصح لهم :

و هذا البند من آكد واجبات الخليفة اليوم ، فقد جاء في الحديث عنه صلى الله عليه و سلم : " **اللهم من وليَ من أمر أمتي شيئا فشقّ عليهم فاشقق عليه ، و من ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به** " [2]. و قال : " **ما من عبد يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم و ينصح لهم إلا لم يدخل الجنة معهم** " [3].

7- العمل على تحقيق مصالح المسلمين :

دخل في هذا الفرع كل الأعمال التي تعود بالنفع على عموم المسلمين و تُسهم في توفير العيش الرغيد لهم :

كمحاربة الأعمال التي تضر بالمجتمع و تفكك بنيانه و تهدم قيمه كالسحر و الدجل و تعليم الناس الفساد ، و إفساد العلاقة بين الزوجة و زوجها ، و العبد و مولاه ، و الرعية و ملكها .

و مجابهة الآفات التي تهدد بإفساد العلاقات بين الناس و الإنسلاخ عن الفطرة السليمة كإدمان المخدرات و القمار و الربا و الغشّ و الرشوة و تطفيف الكيل و الميزان و التدليس في البيع و الاحتكار و النّجش ... و كلّ معاملة من شأنها الإضرار بالدولة و قاطنيها .

و العمل على تحقيق الرفاه لهم كبناء الأبنية التي يشترك النّاس في الانتفاع بها كالمستشفيات و المدارس و الأسوار و الحصون و الأسواق و القناطر و حفر آبار المياه و استنباط العيون و بناء السفن لتسهيل الحركة على الأنهار و البحار .

و العمل على أن يكتسب أهل البلد الفضائل و الأخلاق الحميدة ، و أن يتعلموا مختلف الفنون و العلوم كالخط و الحساب و التاريخ و الطب[4] .

---

[1]- مسلم،كتاب الإمارة، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، ح 142.

[2]- مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح 1828.

[3]- مسلم، كتاب الإيمان، باب الاستحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، ح 142.

[4]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج1، ص 92-93. و ج2، ص 229-230. إزالة الخفاء، مصدر سابق ،ج1، ص 24، 25.

و كل هذه الأعمال يجب أن تكون مطبقة في إطار الشرع الحنيف.

ثانيا : الواجبات الدينيّة :

هذا ما يعبر عنه في كتب الفقه السياسي حفظ الدين ، و يذهب الدهلوي في هذا السياق إلى أن رفعة الدين الإسلامي و تساميه عن غيره من الأديان لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال نصب المسلمين لخليفة يحفظ هذا الدين و يحرص على تطبيق حدوده و إقامة أركانه و أحكامه من غير تقصير أو توانٍ [1]، من هنا يمكن أن نستنتج أن هذا الفرع –إقامة الدين– قائم على أمرين :

1– حفظه :

فمع أن الله لم يسند مهمة حفظ هذا الدين الحنيف إلى بني البشر بل تكفل بحفظه هو عزّ و جلّ قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [2] ، إلا أنه أبقى مهمة حراسة العقيدة الإسلامية و الحفاظ على نقائها و صفائها و الإبقاء على أحكام الشرع و معانيه سالمة من التشويه و التشويش للحكام و العلماء [3]. و يدخل تحت هذا الأمر عدة فروع تصب في ذات السياق مثل :

أ– نشره لمن لا يعرفه ، و تعليمه لمنتسبيه :

فيجب على الإمام العمل على نشر هذا الدين و تعريف باقي الأمم به ، إذ هو الرسالة العالمية الخاتمة ، و هذا و إن كان واجبا على عموم الأمة ، إلا أنه في حق الإمام أوجب لأنه النائب عن هذه الأمة و له من القوة و السلطة الذي يساعد في التّغيير ما ليس لغيره . و له في ذلك مسلكان : إما بالحجّة الدامغة أو الإيضاح و التبيين ، و إمّا بالقتال و الجهاد .

إذا فيجب على الإمام العمل من أجل نشر رسالة الإسلام و تبليغها لكل من لم تصله من سكان هذه المعمورة حتّى تقام الحجّـة و ينعدم العُـذر و تتحقّق شهادة الأمة الإسلامية على بقيّـة

[1]– الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر نفسه، ج2، ص 229 .

[2]– سورة الحجر، الآية 09.

[3]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 24.

الأمم يوم القيامة [1]، أما لأهل الإسلام فعليه تعليمهم لشرائعه و شعائر من غير تفريط و بذل كل ما ما يتطلبه ذلك من إنشاء للمدارس و المساجد ، و تعيين الأئمة و المعلمين الذين يعلمون الناس السنن و الفقه لتجنيب الناس من الوقوع في البدع و الأخطاء و حفظ الدين على أصوله المستقرة . و قد عيّن عمر بن الخطاب عبد الله بن مسعود و جمعًا من الصحابة لتعليم الناس في الكوفة ، ومعقل بن يسار ، وعبد الله بن معقل في البصرة [2].

ب- حمايته من زيغ المبطلين و ظلال المضلّين :

و يجب على الإمام أيضا حماية الدين و الحفاظ على أصوله كما هي من غير زيادة و لا نقصان ، و الردّ على من قال غير ذلك و إظهار الحجة و تبيين الصواب ليكون الدين محروسًا من الخلل ، و تسلم الأمة من الوقوع في الزلل .

كما على الإمام محاربة كل البدع و الشبه و المفتريات و الأباطيل التي تحاك حول هذا الدين و أهله ، و محاربة كل الأفكار الهدامة التي تسعى إلى زعزعة استقرار الإسلام ، و التشكيك في قيمه و ثوابته ، ليكون الناس في أمن ديني و فكري .

و للإمام في سبيل تحقيق ذلك وسائل متنوعة كتعليمهم حقيقة الإسلام ، أو إقامة الحجج و البراهين الدامغة عليهم لأن فيهم المغرر به و صاحب الشبهة فإذا زالت الشبهة زال الدافع للقول بالبدعة ، و منها إقصاء المتعنّت و نفيه أو تعزيره ، و له إن لزم الأمر قتالهم حتى يعودوا عن بدعتهم و ضلالهم . و الواقع أن الوسائل تختلف باختلاف البدعة و الداعي إليها و الظروف المحيطة بأصحابها .

و هذا كله هدفه تحقيق الأمن الديني و الفكري و الثقافي للفرد المسلم [3].

و مما جاء في مناصحة الدهلوي للملوك : فإذا ظهر الفرقان فرضاء الملأ الأعلى أن تنصبوا في كل ناحية و في كل مسيرة ثلاثة أيام أو أربعة أيامٍ أميراً عادلاً يأخذ للمظلوم حقه من الظالم و يقيم

---

[1]- الجويني، مرجع سابق، 144-145.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 24-25.

[3]- المصدر نفسه، ج1، ص 24. و : عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص86-87

الحدود و يجتهد أن لا يحصل فيهم بغي و لا قتال و لا ارتداد و لا كبيرة و يُظهر الإسلام و يُعلى شعائره ليأخذ بفرائضه كل فرد [1].

2- تنفيذ أحكامه : بعد أن يتقرر الإسلام في قلوب معتنقيه يلزم الإمام القيام عل تطبيق أحكامه و شعائره والحرص على آدائها على وجهها الصحيح ، و السهر على حمايتها و ذلك بالدعوة لإقامتها عن طريق الحسبة ثم تيسير آدائها على المأمورين بها :كبناء المساجد و توفير وسائل نقل الحجيج ، و تحديد مواقيت الصلاة و الإفطار و غيرها ، و العمل على معاقبة كل من أنكر فرضيتها و جحدها أو تهاون في آدائها .

إذا يجب على الإمام إقامة أركان الدين من جُمَعٍ و جماعات ، و جَمْع زكاة ، و حج بيت الله الحرام ، و صيام شهر رمضان ، و ذلك بأن يقيمها هو بنفسه في بلده ، و أن يرسل الأئمة وجبات الصدقات إلى الأماكن البعيدة ، و يعيّن أمراء للحج [2]. و لتحقيق هذا الجانب يجب عليه إقامة فرض الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الذي و إن كان واجبا على جميع المسلمين حسب قدراتهم و طاقاتهم إلا أنه في حق الإمام أوجب لأنه من جهة هو النائب عنهم ، و من جهة أخرى له من القوة و السلطان ما ليس لغيره ، فعليه الإشراف على هذه العملية بنفسه أو نصب محتسب ينوب عنه في القيام بهذا الواجب ، و يذهب الدكتور جمال المراكبي إلى أن جميع الولايات في الإسلام بمختلف فروعها بل حتى منصب الإمامة إنما شرعت للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر . فعليه أن يأمر بالصلوات الخمس في مواقيتها و يتعاهد الأئمة والمؤذنين و يعاقب المخالف منهم و غيرها من الأعمال التي جاءت الشريعة الغرّاء لتطبيقها و فرّط النّاس أو تهاونوا في آدائها [3]. و يدخل في هذا الجزء -تنفيذ أحكامه- كل ما سبق ذكره من مهمات في الجزئيات السابقة .

---

[1]- نقلا عن السيالكوتي، مرجع سابق، ص 193.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 24-25.

[3]- جمال المراكبي، مرجع سابق، ص390-391.

الفرع الثّاني : مسؤوليّاته :

لقد جاء الإسلام ليحارب كل أنواع التأليه خارج نطاق إلهية الرب الخالق تبارك و تعالى خاصة في مجال الحكم و السياسية ، فالمتصفح لكتب الفقه السياسي يجدها في مجملها قد أعفت الإمام من قيود أي مسؤولية و جعلته حرا في تصرفاته ، و كأنه وصل إلى مرحلة العصمة التي لا يخطئ معها أبدًا ، لكننا لو رجعنا إلى الواقع لوجدنا أنه حيث تكون السلطة توجد مسؤولية بل إن هذه المسؤولية في الإسلام مزدوجة أمام الله : باعتباره مخلوقا من مخلوقاته من جهة ، و خليفة لرسول الله لإقامة الدين و سياسة الدنيا به من جهة أخرى ، و مسؤول أمام الأمة : إذ هو النائب عن جميع المسلمين في تصريفه لشؤون الدولة . و رغم هذه التفرقة بين المسؤوليّتين إلا أنه لا تحقق لواحدة منهما دون الأخرى فهما –إن صح التعبير– وجهان لعملة واحدة و ما هما إلاتعبير صريح عن مدى المسؤولية الملقاة على عاتق و لي الأمر في الإسلام .

أولا : المسؤولية الأخروية :

في دولة يحتل الإيمان بالغيب فيها مكانة واسعة من منظومة العقائد الدينية لابّد أن تحتل المسؤولية أمام الله مكانة مرموقة فيها لأنها جزء من هذه المنظومة العقدية .

و تتجلى هذه المسؤولية في صورة محاسبة العبد لنفسه كأبسط مظهر من مظاهر تجلّي هذه المسؤولية ، إذ العبد سواء حاكم أو محكوم ، بدافع الخوف من ربه و الخشية من عقوبته يحس بعظم مسؤوليته ، فقد تواترت الآيات و الأحاديث المنبهة على هذه المسؤولية الفردية أولا قال الله تعالى :

﴿ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [1]

و قال : ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾ [2]

و قال : ﴿ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [3] .

---

[1]– سورة الجاثية، الآية 22.

[2]– سورة آل عمران، الآية 30.

[3]– سورة الطور، الآية 21.

فكل إنسان إذا مسؤول مسؤولية مطلقة أمام الله عز و جلّ عن جميع ما يصدر منه من أقوال و أفعال ، و لا يستثنى من هذه المسؤولية أحد . جاء عن رسول الله صلى الله عليه و سلّم أنه قال : " **لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، و عن علمه فيما عمل به ، و عن ماله من أين اكتسبه و فيما أنفقه ، و عن جسمه فيما أبلاه** " [1] ، و هذا في حق نفسه و حده فما بالك في حق جميع المسلمين الذين وَلي أمرهم .

و قال : " **كلكم راعٍ و كلكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام راعٍ و هو مسؤول عن رعيته** ..."[2].

قال الخطابي فرعاية الإمام الأعظم حياطة الشريعة بإقامة الحدود و العدل في الحكم[3] و كل خروج عن ذلك هو خيانة للمسؤولية أمام الله و أمام الأمة . و قال : "**من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه كان غلولا له يأتي به يوم القيامة ، فقام إليه رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله أقل عني عملك ، قال : ما لك ؟ قال : سمعتك تقول كذا و كذا، قال : و أنا أقوله الآن من استعملناه منكم على عمل فليجيء بقليلة و كثيرة ، فما أُوتي منه أخذ و ما نُهي عنه انتهى** " [4]. فالمسؤولية إذا لا تزيد و لا تنقص من قيمة العبد أمام ربه و في مثل ذلك جاءت كثير من النصوص الدينية تؤكد خطورة منصب الإمامة ، و ثقل المسؤولية الملقاة على عاتق الحاكم و صعوبتها ، كيف لا و هي مسؤولية تستغرق جميع أفراد الأمة ، قال صلى الله عليه و سلم : "**ما من راع يسترعيه الله رعية يموت حين يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة** "[5] و لعظمها كان جواب رسول الله لأبي ذر –رضي الله عنه– حين سأله أن يوليه : **يا أبا ذر إنها أمانة ، و إنها يوم القيامة خزي و ندامة إلا من أخذها بحقها و أدّى الذي عليه فيها** "[6] و هذه المسؤولية

---

[1]– الترمذي، أبواب صفة القيامة ، باب في القيامة، ح: 2416، 2417. هذا حديث صحيح،انظر:الألباني،صحيح سنن أبي داود، مرجع سابق، ح 2416 .

[2]– البخاري، كتاب الاحكام، ح 7138، مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح 1829.

[3]– ابن حجر، مرجع سابق، ج13، ص 113.

[4]– مسلم ، كتاب الإمارة ، باب تحريم هدايا العمال، ح 1833.

[5]– سبق تخريجه.

[6]– سبق تخريجه.

واضحة المعالم لا يعملها إلا أهل العلم و التقوى و الورع من الحكام و كلما قوي الوازع الديني في المجتمع كلما زاد الإحساس بها قوةً و العكس بالعكس[1].

ثانيا : المسؤولية الدنيوية :

لكن الوازع الديني قد يضعف و بالتالي لا يُصبح كافيا وحده ليكون الحاكُم على الطريق القويم ، لذا كان على الأمة أن تأخذ على يديه حتى يلتزم الحق ، إذ الخليفة فرد من أفراد الشعب و بالتالي فإن منصبه لا يعطيه أي امتياز على أبناء جنسه ، فهو واحد منهم و يسري عليه من القوانين و الأحكام ما يسري على غيره من المواطنين .

بل لقد أجمع الفقهاء على أنه لا حصانة للحاكم أمام القضاء إذا ما اقترف أي جرم في حق غيره و أنه إذا قتل إنسانا أو أتلف ماله فإنه يؤاخذ به [2]، إذ الولاية أمانة و كل مؤتمن مسؤول على الذي ائتمن عليه أمام صاحب الأمانة ، و منه فالخليفة مؤتمن أمام الأمة التي أنابته و وكلته لإدارة شؤون البلاد وفق أحكام الشرع و قد دلت على هذه المسؤولية أيضا مجموعة من الآيات و الأحاديث نذكر منها :

* قال تعالى : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ ﴾ [3] ، و قد سبق أن قلنا إن الخطاب في الآية موجه إلى ولاة الأمور .

* و قال : ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤ ﴾ [4]، و الآية تثبت للأمة حق الرقابة على الحكام ، و ما دامت كذلك فإن الرقابة لا تكون إلا عن مسؤول عن عمله أمام سلطة الرقابة .

---

[1]- جمال المراكبي، مرجع سابق، ص 439.

[2]- محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص 427.

[3]- سورة النساء ، الآية 58.

[4]- سورة آل عمران، الآية 104.

* و قال صلى الله عليه و سلم : " **إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يرى المنكر بين أظهرهم و هم قادرون على أن ينكرونه فلا ينكرون** " [1].

و لعل هذا الشق من المسؤولية مكمّل للشق الأول ، إذ لا يكفي كما قلنا الوازع الديني وحده كرادع الإمام ، لذا كان لزاما على الأمة التحرك لإصلاح انحرافات الحاكم و أخطائه ، و وجب عليها أن تكون دائمة المراقبة و المحاسبة له ، و هذا الحق مستمد من كونها صاحبة السلطة و أن الإمام مجرّد نائب عنها ، و للمنيب حق مراقبة النائب و محاسبته و حتى عزله إذا اقتضى الأمر . و في هذا المجال يلعب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر دورا هامًا في ضبط تصرفات الإمام خاصة و أن الإسلام لا يقر الاستبداد و لا يجعل من الإمام معبودًا أرضيا منزهًا عن الزلل و الخطأ . بل هو بشر كغيره من الرعية يتحمل مسؤوليته على جميع تصرفاته أمام القانون لذا وجب على الأمة مراقبته ومحاسبته ، و القاعدة تقول : إن كل ما هو معاقب عليه في الدار الآخرة يجب على المجتمع أن ينظمه و يضبطه دنيويا بل و يرتب عليه الجزاء ، فالفعل المكون للمعصية و الإثم يؤثر دائما في كيان الجماعة و يزعزع استقرارها و يضرب قواعدها و يهددها بالزوال و بالاندثار إذا ما استشرى و انتشر فيها [2].

[1] – أحمد ، المسند ، حديث عدي بن عمرة الكندي، ح 18192.و الحديث ضعيف،انظر :الألباني،سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة،مكتبة المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 2000،ح 3110 .

[2] – انظر: سعيد عبد المنعم، الرقابة على أعمال الإدارة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1976، ص295 و: غسان عبد الحفيظ محمد حمدان، مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته (رسالة ماجستير غير منشورة) ،جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2003، ص 41-44.

المطلب الثاني : واجـــبات الأمّـــة :

ما دمنا قد أوجبنا على الحاكم واجبات هي في جوهرها حقوق الأمة عليه و قبل ذلك هي حقوق لله و رسوله ، فإن على الأمة بمقابل ذلك واجبات هي الأخرى تمثل في حقيقتها حقوقا ثابتة للإمام و سنحاول هنا أن نذكر هذه الواجبات :

الفرع الأول : الطاعة :

إن من أكبر واجبات الرعية و أعظم حقوق ولي الأمر عليها حق السمع و الطاعة له إذ هو من دعائم استقرار الأمور و استتباب الأمن ، فولي الأمر لابّد له من أمر و نهي و لا يتحقق مقصوده من وراء ذلك إلا من خلال السمع و الطاعة من الرعية ، فلا إسلام بلا جماعة ، و لا جماعة بلا أمير ، و لا أمير بلا طاعة [1].

و يجب إذا على المسلمين إطاعة ولاة الأمور في كل حكم حكموا به فيما يتعلق بمصالح الدين و لم يخالف الشريعة الإسلامية ، و هذا حسب ما يرى الدهلوي سواء أكان الإمام برًا أم فاجرا ، عادلا أم ظالما ، بل إنه لو حكم الخليفة بحكم اجتهادي وافق فيه القرآن و السنة و الإجماع و القياس الجلي المبني على أصل واضح الثبوت وجب على الناس طاعته فيما قضى به و حكم و إن خالف مذهبهم الفقهي [2].

و لعل تشدّد الدّهلوي في هذه المسألة راجع إلى ذلك الكمّ الهائل من النصوص الدينية التي تحث على طاعة ولاّة الأمور فيما أمروا به و عدم جواز الخروج عليهم و رفض بيعتهم ، و التي تجعل ممن نزع يده من بيعة الإمام الظالم و مات على هذه الحال شابهت ميتته ميتة الشخص الجاهلي كما سيأتي ، و لا بأس أن نورد هنا بعض هذه الأدلة و توجيهاتها :

1- قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [3] والأمر بالطاعة في هذه الآية مطلق يشمل الطاعة في البر و الفجور ، لكن جاءت السنة المطهرة مقيّدة لهذا

---

[1]- صلاح الصاوي، مرجع سابق ، ص 42.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 25.

[3]- سورة النساء، الآية 59.

الإطلاق لتصبح الطاعة مقصورة في ما ليس فيه معصية [1].

2– قال صلى الله عليه و سلم : " **السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما أحب و كره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة** " [2]، و لما كان نصب الإمام لحراسة الدين وسياسة الدنيا به –و بهذين الفرعين يكون انتظام حياة الناس الدينية و الدنيوية على حدّ سواء و هذا ما بعث من أجله محمد بن عبد الله ، فلما مات عليه الصلاة و السلام كان الخليفة نائبا عنه في هذه المهمة منفذا لأوامره فيها– كانت طاعته من طاعة رسول الله صلى الله عليه و سلم و معصيته من معصيته ، هذا إذا لم يأمر رعيّته بما يُخالف الشرع الحنيف ، فإن أمر بها فلا طاعة له في ذلك لأن طاعته في المعصية ليست بحال من الأحوال طاعة لله ، و أنه بذلك ما أصبح نائبا عن رسوله صلى الله عليه و سلم [3]، و لذلك نجده عليه الصلاة و السلام يقول : "**من يُطع الأمير فقد أطاعني، و من عصى الأمير فقد عصاني**" [4] .

و هذا كما سبق مرهون بإتباعه لنهج رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و تقفّي أثره و عدم الزيغ و اتباع الهوى .

3– و قال : " **إنما الإمام جُنّة يقاتل من ورائه و يُتقى به ، فأن أمر بتقوى الله و هدى فإن له بذلك أجرا ، و إن قال بغيره فإن عليه مِنْهُ** " [5] و إنما جُعل الإمام بمثابة الساتر الذي يمنع المسلمين من العدّو و يُستظهر به في القتال لأنه سبب اجتماع كلمتهم ، و موحّد شملهم و الذّائد عنهم [6] ، لذا لزِم عليهم طاعته و الدخول تحت إمرته و عدم الخروج عليه قيد أنملة .

---

[1]– أبو عبد الرحمن فوزي الأثري، الورد المقطوف في وجوب طاعة ولاة الأمر المسلمين بالمعروف، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات العربية، ط3، 2001، ص 23.

[2]– الترمذي، كتاب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ح 1707. حديث صحيح،انظر: الألباني،صحيح سنن الترمذي،مرجع سابق،ح 1707 .

[3]– الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 232.

[4]– ابن ماجة، كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام،ح 2859. الحديث صحيح،انظر: الألباني،صحيح ابن ماجه ،مرجع سابق،ح2326 .

[5]– مسلم، كتاب الإمارة، باب في الإمام إذا أمر بتقوى الله، ح 1841.

[6]– الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج2، ص 232-233.

4- كما قال أيضا : " **من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلامات ميتة جاهلية** " [1]، و إنما شابه المفارق لبيعة الإمام في ميتته ميتة الجاهلي ، حال كونهم فوضى لا إمام لهم و لا دين يضبط أمور حياتهم ، فالتارك لبيعة إمامه تكون ميتته أشبه بميتهم من حيث مفارقتهم للدنيا على ضلال و ليس لهم إمام مطاع يتبعون أمره [2].

لكن أمام هذا الكمّ الهائل من الأحاديث التي تصب في خانة الرضوخ و الإذعان لولاة الأمور و تنشر العقلية الانهزامية و الانبطاحية بين عموم الأمة و تساهم في نشر الاستبداد و البطش في شتى الميادين بالإضافة إلى أقوال العلماء التي تدعّم هذا الاتجاه أكثر ، جعلت من ولي الأمر إلها أرضيا بأتمّ معنى الكلمة ، حتى صدق فيهم نقد الشيخ عبد الرحمان الكواكبي حين قال : من أين جاء فقهاء الاستبداد بتقديس الحكام عن المسؤولية حتى أوجبوا لهم الحمد إذا عدلوا ، و الصبر إذا ظلـموا ؟ [3].

إذا بين هذا و ذاك كان لابّد من ضابط يحدُّ من إطلاقية هذه الطاعة ، ويقلص من عقلية الرضوخ والإذعان . فما هو هذا الضابط أو الضوابط يا ترى ؟ أم إن وليّ الأمر و من خلال خلافته لرسول الله صلى الله عليه و سلم حاز الطاعة المطلقة كما حاز الولاية العامة ؟!.

أما عن التساؤل الثاني فقد سبق و قلنا أن الآية الكريمة ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ** ﴾ [4] قد بينت أن طاعة ولي الأمر تابعة لطاعة الله و رسوله و لا استقلال لهم فيها ، فإذا كانت في معصية فهي غير جائزة . و بذلك يظهر لنا أن طاعة أولي الأمر ليست مقصودة لذاتها ، و إنما هي قائمة على أمر الله و إيجابه عزّ و جلّ لطاعتهم و هذه الأخيرة هي إذا الطاعة الأصلية المطلقة ، و منه تكون طاعة أولي الأمر مجرّد فرع نابع عن طاعة الله ، أي إن الفصل

---

[1]- مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ح 1849.

[2]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج2، ص 232.

[3]- عبد الرحمان الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، رغاية، الجزائر، ط1، 2011، ص 30.

[4]- سورة النساء، الآية 59.

الوارد في الآية بين طاعة الله و طاعة رسوله من جهة ، و بين طاعة أولي الأمر من جهة أخرى يُفهم منه عدم مطلقية و لا عموم الطاعة بل هي تابعة لطاعة الله و رسوله فإذا خرجت عن هذا الإطار فلا طاعة كما سيأتي الحديث ، فهي إذا طاعة في حدود الشرع .

أما عن ضوابطها فيمكن أن تقسم الضوابط إلى أربعة [1] كالآتي :

1- ما يتعلق بولي الأمر :

فولي الأمر الواجب طاعته هو الإمام الشرعي المستجمع لشروط هذه الشرعية [2]، وإ ذا قلنا هذا فسيخرج بهذا القيد أئمة الكفر ، و مغتصبوا السلطة ... فعلى نظام الحكم أن يكون إسلاميا يتحقق فيه شرطان سيادة الأمة و حاكمية الشرع .

و سنؤجل الحديث عن ولاية الفاسق ، وعن الأمور التي تتعلق بها إلى الفصل اللاحق .

2- ما يتعلق بموضوع الأمر :

و هنا نجد أنّ جلّ النصوص الدينية الواردة في هذا السياق قد قيدت هذه الطاعة بالمعروف، أي لا تكون في معصية الله ، قال صلى الله عليه و سلم : " **لا طاعة في معصية ، إنما الطاعة في المعروف** " [3] ، و لا يعني عدم الطاعة هنا التزام الصمت و انتهاج السلبية في مواجهة ذلك ، بل يجب إنكاره وفق ما تقدم و يلزم له النصح و الإرشاد ، وإن استدعى الأمر فلا بدّ من حمل السلاح فقد روى مالك في الموطأ عن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جدّه قال : " **بايعنا رسول الله على السمع و الطاعة في اليسر و العسر و المنشط و المكره ، و ألا ننازع الأمر أهله و أن نقوم بالحق حيثما كنا و لا نخاف في الله لومة لائم** "[4] .

و يذهب الدهلوي من خلال هذا الحديث إلى الاستدلال على وجوب قبول أحكام الخلفاء و لزوم طاعة أمرهم في حدود ما وافق الشرع الحنيف فإذا خالفوا ذلك فالحديث أيضا هنا واضح

---

[1]- محمد بن عبد الله المسعري، طاعة أولي الأمر حدودها وقيودها، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، لندن، المملكة المتحذة، ط2 ، 2002، ص 44-83.

[2]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج2، ص 331-332.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- الدهلوي، المسوى، مصدر سابق، ج2، ص 216، ح:1346.

الدلالة إذ يحمل في نهايته تعقيبا حول كيفية التعامل مع الحاكم إذا أمر بالمعصية و ذلك عن طريق الامتناع عن آداء المأمور به أولا ، ثم وجوب أمره بالمعروف و نهيه عن المنكر ثانيا [1]، و منه فإنّه يحرم على المسلمين طاعة الحاكم في كل أمر خالف الشرع . كما لا تجب طاعته و لا تحرم أيضا و هذا في جانب المباحات الفردية و التي ترك الشرع فيها المجال واسعًا للأفراد [2].

3– ما تعلق بالمأمور :

مما سبق يتضح أن المسلم إذا أُمر من ذي سلطان بأمر موافق للشرع وجب عليه الامتثال والمبادرة للتطبيق ، و هذا في حدود ما يستطيع و يطيق فإذا كان المأمور به يتعدى حدوده و يفُوق طاقته فلا يُكلف الله نفسا إلا وُسعها ، و نجد الأحاديث الواردة في هذا السياق قد حوى بعضها زيادة : " **فيما استطعت** " فلا يعمل الإنسان إذا إلا ما يطيق و يقدر أمّا ما خرج عن طاقته فلا تجب عليه فيه طاعة . كما يُشترط هنا أيضا الصبر على الخليفة الشرعي و ما يصدر عنه من مخالفات لا ترقى لتكون سببا في العزل ، فقد جاء في الحديث : " **من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر**"[3]. و هنا نتساءل : إلى أي مدى يجب على الأمة أن تتذرع بالصبر إزاء الحكومة الجائرة ؟

يذهب المفكر محمد أسد إلى أن ذلك مضبوط بأربعة مبادئ هي كالآتي :

أ– وجوب الطاعة للأمير الشرعي على جميع المواطنين بغضّ النظر عن وجود أفراد قد لا يُحبّ بعضهم هذا الحاكم و لا يرضى بسياسته أحيانا .

ب– لا سمع و لا طاعة في القوانين و الأوامر المتضمنة للمعاصي .

جـ– نزع السلطة من يد الحاكم الذي يُظهر الكفر البواح .

د– نزع السلطة لا يتم عن طريق الثورة من طرف أقلية من المجتمع [4]، بل لابّد من اجتماع رأى أغلبية الأمة على العزل .

---

[1]– المصدر نفسه ، ج2، ص 218.

[2]– محمد بن عبد الله المسعري، طاعة أولي الأمر حدودها وقيودها، المرجع السابق، ص 72–73.

[3]– سبق تخريجه.

[4]– محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة: منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين ،بيروت، لبنان، ط5، 1978، ص 143–146.

و الواضح من هذه المبادئ أنها مجرد تفصيل لما أجمله الدهلوي في كلامه السابق الذكر.

4– ما يتعلق بالفعل و النية عند التطبيق :

و لهذا الضابط مواصفات معينة يجب استحضارها قبل و أثناء تنفيذ المأمور به ، و هي كما يرى المسعري كالآتي :

أ– كونها امتثالا لأمر الله و رسوله لا لخوف من السلطان ، أو طمع في كرمه ، ففي الحديث : "**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة و لا يزكيهم و لهم عذاب أليم –وذكر فيهم–** : " **و رجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا ، إن أعطاه ما يريد و فّى له ، و إلا لم يف له** "[1].

ب– كونها قائمة على النصح و الإخلاص : و ذلك بأداء العمل على الوجه الصحيح ، فعن تميم الداري قال : قال صلى الله عليه و سلم : " **الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول الله ، قال : لله ولكتابه و لرسوله ، و لأئمة المسلمين و عامتهم**" [2].

جـ– قائمة على الاحترام و التقدير المضبوط الذي لا يصل إلى حدّ التعظيم و التقديس .

د– التريّث و التثبت عند امتثال الأمر ، و ذلك للاحتراز من الوقوع في المحظورات الشرعية [3].

[1]– البخاري، كتاب المساقاة، باب إثم من منع بن السبيل من الماء، ح: 2358.

[2]– مسلم، كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة، ح: 55.

[3]– محمد بن عبد الله المسعري، طاعة أولي الأمر حدودها وقيودها، مرجع سابق، ص 8389.

الفرع الثاني : النصح و النصرة :

و المناصحة كما أسلفنا من واجبات الأمة التي تقوم بها تجاه ولي أمرها و لعل هذا ما أشار إليه صلى الله عليه و سلم حين قال : " **إن الله يرضى لكم ثلاثا و يكره لكم ثلاثا : يرضى لكم أن تعبدوه و لا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بجبل الله جميعا و لا تفرّقوا ، و أن تناصحوا من ولاة أمركم** ..."[1] والمناصحة هنا بصيغة المفاعلة التي تفيد اشتراك عموم الأمة في مناصحة الإمام [2].

و المناصحة هي الشق الثاني المقابل للطاعة و الضابط لها ، إذ إن إطلاقية الطاعة قد تفضى لا محالة للاستبداد و الظلم ، لذا كانت المناصحة بمثابة مفتاح تعديل أوتار للطاعة لكي لا تحيد عن معناها الحقيقي .

و يذهب الدكتور المراكبي إلى أن مراتب مناصحة ولاّة الأمور ثلاث و هي :

1– مناصحة اختيار:

و تكون عن طريق اختيار المسلمين لإمامهم اختيارا حرّا عن طريق البيعة العامة و ترشيح أهل الحل و العقد .

2– مناصحة طاعة :

و بالطاعة يُحقق المسلمون وحدتهم و يجتمع شملهم ، في إطار ضوابط سبق ذكرها .

3– مناصحة إرشاد :

أو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و هي عدة مستويات :

أ– المستشارون و الوزراء و المقربون : أو ما يُعرف بالبطانة ، و هم أقدر الناس على نصح الإمام وإرشاده إلى فعل الخيرات و تجنب الفواحش و الموبقات ، ففي الحديث : " **ما بعث الله من بني ، ولا استخلف خليفة إلا كانت له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف و تحضّه عليه ، و بطانه تأمره بالشر و تحضنه عليه ، و المعصوم من عصم الله تعالى** "[3]، و لذلك جعل الدهلوي من بين

---

[1]– مسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، ح 1715.

[2]– الدهلوي، الاعتقاد الصحيح ، نقلا عن: محمد صديق حسن خان، مرجع سابق، ص 172– 173.

[3]– سبق تخريجه.

الشروط اللازمة في الأعوان النصح للحاكم ظاهرا و باطنا بل ذهب إلى أنه من خالف ذلك فقد استحق العزل ، و ذهب إلى أنّ المحب الناصح خير من المتملق الطامع في جود الملك . كما أنه يلزمه تجنب تعيين ذوي القربى و الأصدقاء لأنهم ربما يقصرون في تأدية هذا الواجب [1].

ب– العلماء : أو من لهم تغيير المنكر باللسان و سنتكلم لاحقا عن دول العلماء في هذا المجال.

جـ– عامة الناس : و تكون مناصحتهم بالمحبة و الطاعة و الدعاء و قد أُجمل هذا كله في حديث تميم الداري ر ضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: "**الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال : لله و لكتابه و لرسوله و لأئمة المسلمين وعامتهم** "[2].

أما **النصرة** فهي إعطاء الإمام حقه من الزعامة و السلطان و تنفيذ أوامره المشروعة بصفته الرئيس الأعلى للمسلمين ، و منه فطاعته مظهر من مظاهر الولاء له [3]، و النصرة بهذا الوصف تقترب إلى حدٍ كبير من الطاعة لذا نجد بعض المفكرين يجعلها شيئا واحدا [4]، لكننا بالمقابل نجد الدكتور محمد عبد الله العربي يذهب إلى أن الذي حمل الفقهاء السياسيين –و على رأسهم الدهلوي– على القول بالتمييز بين الطاعة و النصرة هو ضمان الولاء التام للحاكم ، أو بمعنى آخر مراعاة حق الأقلية التي لم تؤيد الرئيس في معارضته بشرط التزامها بالبقاء على ولائها له ما دام حائزا على الأغلبية و بهذا يتحقق ولاء جميع المواطنين لحاكم الدولة الإسلامية [5]. كما يدخل تحت النصرة إعانته على تحمل أعباء الخلافة و الاستجابة له ظاهرا و باطنا عند قيامه بتطبيق الحدود و أخذ الحقوق ، و مجابهة أعداء الإسلام ، و زجر المتجاوز لحدود الله وتعزيره ، و القيام بمهمات الجهاد ، و تحذيره من عدوه و كفّ أيدي البغاة و نجدته عند الطلب وعدم الخروج عليه و عدم السكوت على الخارجين عن سلطته ، أي أنه إذا بويع لرجل ما ثم بغي عليه وجب قتل الباغي كائنا من كان [6]،

---

[1]– الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 95.

[2]– المراكبي، مرجع سابق، ص 216-217.

[3]– إحسان عبد المنعم سمارة، مرجع سابق، ص 106.

[4]– محمد أسد، مرجع سابق، ص 131.

[5]– محمد عبد الله العربي، نظام الحكم في الإسلام،دار الفكر ، القاهرة، مصر ، ط1، 1968، ص 82.

[6]– الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 287.

فقد جاء في الحديث : " **من بايع إمامًا فأعطاه صفقه يده و ثمرة فؤاده فليطعه ما استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه** "[1]، و قال أيضا : " **إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه** "[2] و في هذا الحديث دلالة صريحة على وجوب نصرة الإمام بالاستجابة له في قتال الكفرة و البغاة .

و تتضمن النصرة أيضا واجب احترام الإمام و تقديره و الدعاء له و عدم إهانته ، ليكون ذا مهابة و رهبة في قلوب العدو قبل الصديق ، و هذه النصرة أيضا مرهونة بمدى التزامه لشرع ربه وسنة نبيه صلى الله عليه و سلم ، أي أن يكون عادلا مستقيما . أما أئمة الجور و الفسق فلا يجوز بحال من الأحوال إعانتهم على جورهم و ظلمهم و فسقهم ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية خالقه، بل يجب في هذه الحالة النصح لهم و أمرهم بالمعروف و دلّهم على سبله و حثهم على انتهاجها ، و نهيهم عن المنكر و سبله و ترهيبهم من اتباعها و ترغيبهم في اجتنابها و العودة إلى طريق الصّواب و الحق [3]. كما يجب على الأمة أن تفرض للإمام أجرا مقابل عمله من بيت مال المسلمين إلى جانب ما يصيبه من الأموال العامة التي يكون له فيها الحق كسائر أفراد الأمة [4] .

[1]- مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الأمر بالوفاء بيعة الخلفاء، ح 1844.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 399-404.

[4]- الدهلوي، حجة الله البالغة،مصدر سابق ،ج2، ص 233 . و سعيد حوى، المرجع السابق، ص 397.

المطلب الثالث : اختلال العلاقة بين الحاكم و المحكوم :

رغم التصوير المثالي الطوباوي الذي يرسمه فقهاء السياسة الشرعية للعلاقة القائمة بين الراعي و الرعية إلا أن الهوّة بين التنظير و التطبيق تبقى دائما شاسعة ، فبمجرد اعتلاء الملك لكرسي الملك تبدأ المشاكل و تنشأ الصراعات و الفتن ، و هذه حال جلّ الأطوار التي مرّت بها الممارسة السياسية في الإسلام ، حتى في العهد الراشدي الذي اعتبر أنموذجاً راقيا لهذه الممارسة إلا أننا وجدنا في ثنايا هذه المثالية بذورا للنزاع و الشقاق !! فما هي أسباب اختلال العلاقة بين الحاكم و رعيته ؟.

يمكن للإجابة على هذا السؤال تقسيم الأسباب إلى جزئين : الأول منها يتعلق بالحاكم ، و ثانيهما يكون سبب اختلال العلاقة فيها صادرا عن الأمة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأوّل : بسبب الحاكم :

هناك سببان رئيسان وراء زوال الملك و خراب البلدان من وجهة النظر الدّهلوية ، و كلا السببين يرجع إلى سوء التسيير من جهة ، و عدم التصرف بحكمة و عقلانية في ممتلكات و مقدرات الأمة من جهة أخرى :

1- ضرب الضرائب الباهضة : فضرب الضرائب الثقيلة على عموم الأمة من زراع أرض ، أو تجار أو أصحاب حرف ... سيؤزّم ظروف معيشتهم الأسرية ، و يزيد في تردي الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية للأمة ، لكنه بالمقابل يزيد حياة الملوك و الأمراء رخاءً و يضفي عليها أبهة و رفاهاً و بالتالي تتسع الهوة بين أفراد الشعب الذين هم في واقع الأمر مصدر السلطة الحاكمة و سبب استلام مقاليد الحكم ، و بين الحاكم الذي هو مجرّد نائب عن إرادة الأمة ، و هذا ما سيؤدي بهذه العلاقة من الحبّ و النصرة و الطاعة ، إلى العصيان و البغي و البحث عن سلطة بديلة تكون ممثلة حقيقية لإرادة الشعب لا ممثلة لإرادة الحاكم [1] .

و هذا التحذير الصريح من الدهلوي هو تعبير حقيقي عن روح العصر الذي كان يعيش فيه إذ كان الملوك يعيشون حياة الهناء و الرفاه و البذخ في قصورهم لدرجة التبذير و السرف فانتشرت في مجالسهم أطايب الأطعمة و ألذها ، و أجود الأشربة و الأنبذة و أفخر الألبسة و الثياب و الأثاث، بينما عاش عموم الشعب في كدح و جوع و ضنك و هو ما جعل كثيرا من الأقاليم الهندية تثور على الأوضاع و تطالب باستقلال ذاتي كما هو الحال مع الجت و المرهتة . و لعل هذه الفوضى الاجتماعية و السياسية و عدم العدالة الاقتصادية أدت بشكل أو بآخر إلى التسريع في سقوط الدولة المغولية المحتضرة . و لعنا من خلال نصيحته للأمراء و الأغنياء نستشف حقيقة الأوضاع ومدى فضاعتها و خطورتها إذ جاء في النصيحة : " **يا أيها الأمراء أما تخافون الله ؟ اشتغلتم باللذات الفانية و تركتم الرعية تأكل بعضها بعضا . أما شربت الخمور جهرة و أنتم لا تنكرون؟ أما بنيت دور للزنا و شربت الخمور و القمار و أنتم لا تُـغيرون ؟** (...) **خاضت**

[1] – الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق،ج1، ص 93.

أفكاركم في لذائذ الطعام و نواعم النساء ، و محاسن الثياب و الدور ، و ما رفعتم إلى الله رأسا و لا ذكرتموه إلا بألسنتكم في حكاياتكم..."[1].

و هنا لا نجده يكتفي بهذا الانتقاد اللاذع للأمراء و الحكّام و ولاّة الأمور بل نجده يقدّم حلا و إن كان –مقتضبا– لكل عيب أو خطأ يحدده، فبعد الهدم النقدي يقوم بإعادة بناء هيكلية صحيحة تقضي على المشكل ، إذ يرى أن الحل للخروج من هذه المعضلة هو أولاً تقوى الله و مخافته لأنها تحمل على الورع و الزهد في الدنيا و لذاتها وشهواتها [2] ، كما تحمل على الحرص على المال العام و عدم التصرف فيه بحرية لأنه مال جميع الشعب ليس للحاكم فيه إلا مرتب مالي أو حق عام كما لسائر أفراد الأمة .

كما يكمن الحل أيضا في تخفيض الضرائب و تيسيرها بقدر المعقول ، و استخدام حفظة لهذا المال بقدر الضرورة يكونون على كفاءة عالية و ورع و زهد و بعد عن الدنيا و زينتها للتصرف في المال العام بحكمة و عقل [3].

2– سوء التصرف في أموال بيت مال المسلمين :

من بين الأسباب كذلك التي تؤدي إلى إفساد الملك لعلاقته بالرعية سوء التصرف في أموال الخزينة العمومية –بيت المال–، و ذلك بأن يجعل لمن لا حق له في مال المسلمين نصيب منه، فيدخل قوم ضمن قائمة مصاريف الخزينة دون وجه حق أي دون القيام بعمل أو مصلحة ما. وبذلك يصبحون حملا على المدينة أو المملكة بصفة عامة و على الخزينة بصفة خاصة إذ هم يأخذون من أموال عامة الشعب دون أي وجه حق . و يكمن الحل في تحديد قائمة العمال المستحقين لنيل الأجر من بيت المال و التي تشمل الغزاة و المجاهدين ، العلماء و من لحق بهم من مدرسين و أئمة و طلبة علم ، و قبل ذلك رئيس الدولة و أعوانه من أمراء و وزراء و حكام أقاليم ، جباة الأموال ، القضاة و المحتسبون ... و من خرج عن هؤلاء العمال فلا حق له في الأجرة لأن في

[1]– الدهلوي، التفهيمات الإلهية، مصدر سابق، ج1، ص 216.

[2]– المصدر نفسه، ج1، ص 216.

[3]– الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق،ج1، ص 93.

ذلك تعدٍ على حقوق الأمّة [1].

و بعد تحديد القوائم يجب تحديد قدر للأجرة و يتحكم في ذلك طبيعة العمل و المال المتوفر في الخزينة ، و إنما كانت أجرتهم من بيت المال لأنهم مشغولون بتسيير شؤون المسلمين و الحرص على المصلحة العامة ، أما عن تحديد مقدار للأجرة فلكي لا يضر بمصالح المسلمين إن ارتفع أجره و لا يضر بمصلحته هو بصفته مواطنا قبل أن يكون عاملا ، إذ لو قل راتبه لالتجأ إلى طرق ملتوية للكسب كالرشوة و الغلول و قد نهى صلى الله عليه و سلم عنها فقال : " **لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي و المرتشي و الرائش بينهما** "[2].

و قال : " **من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول** "[3].

لذا على الإمام أن يتوسط في تحديد الأجرة بين الإفراط و التفريط لأن ذلك يفتح الباب واسعًا أمام الطرق الملتوية و بالتالي الفساد فإن استعمل أحدا في مهمة تحتاج قطع المسافات فمؤنته أيضا على بيت المال بقدر حاجته [4].

كما توجد خارج هذين السببين الاقتصاديين أسباب أخرى عديدة يكون الإمام فيها سببا في اختلال العلاقة بينه و بين رعيته نذكر منها :

1- الظلم :

لقد تكلمنا آنفا أن الإسلام جاء لإرساء قواعد الحكم العادل القائم على إقامة شرع الله عزّ و جلّ و تحقيق مصالح العباد العاجلة و الآجلة ، و هذا ما حضّ عليه القرآن الكريم و رغّب فيه في مواطن عديدة ليس المجال لإعادتها ، و في مقابل ذلك نجده عزّ و جلّ قد نهى عن نقيضه وحرّمه على نفسه قبل أن يحرمه على خلقه . و في مجال السياسة و الحكم نجده أيضا يحذر منه و يبين عاقبة الظالمين و يتوعد الأمم الظالمة بالهلاك ، و يذكر بمصير ما سبق من الشعوب الظالمة . قال

---

[1]- المصدر نفسه،ج1، ص 93.

[2]- الحاكم، 04/ 32، ح 7068. والحديث منكر،انظر:الألباني،السلسلة الضعيفة،مرجع سابق،ح 1235 .

[3]- سبق تخريجه.

[4]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق،ج2، ص 232.

تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [1] .

و قال في موضع آخر من كتابه العزيز : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [2].

و وردت في باب النهي عن الظلم أيضا أحاديث كثيرة :

–قال صلّى الله عليه و سلم في الحديث القدسي : "**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي و جعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا** " [3] .

–و قال : "**أحب الخلق إلى الله إمام عادل ، و أبغضهم إليه إمام جائر**" [4].

– وأوجب على الأمة أن تأخذ على يد الإمام الجائر و تمنعه عن ظلمه وجوره ما استطاعت فقال : " **كلا و الله لتأمرن بالمعروف و لتنهون عن المنكر و لتأخذن على يد الظالم و لتأطرونه على الحق أطر و لتقصرنه على الحق قصرًا ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ، ثم ليلعنكم الله كما لعنهم** "[5].

– بل جعل إنكار الظلم و الجور على الحكام جهادًا في سبيل الله فقال : "**أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**" حتى إن المُنكر على الظالم و الذي يتسبب إنكاره هذا في موته فهو شهيد : "**سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، و رجل قام إلى ذي سلطان فأمره و نهاه فضرب عنقه** "[6].

---

[1]– سورة يونس، الآية 13.

[2]– سورة القصص، الآية 59.

[3]– مسلم، كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم، ح: 2577.

[4]– الترمذي، كتاب أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، ح 1329. الحديث ضعيف،انظر:الألباني،ضعيف سنن الترمذي،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1، 2000،ح 1329 .

[5]– سبق تخريجه.

[6]– سبق تخريجه.

و قد جمع صلى الله عليه و سلم احتياجات الأمة في أربعة أبواب كبرى هي : باب المظالم ، باب الحدود ، باب القضاء ، و باب الجهاد ، ومن حكمة الإسلام أن جعل كليات هذه الأبواب مضبوطة و ترك الجزئيات إما للأئمة المجتهدين من غير الخلفاء إذا لم يبلغ الإمام هذه الدرجة أو لولاّة الأمر المجتهدين ، و ذلك لعدة وجوه لعل أهمها أن الخليفة كثيرا ما يكون ظالما و جائرا متبعًا للهوى مجانبا للحق و بفساده هذا سيفسد الرعية و يحتج بأنه على حق ، والحل هنا هو الرجوع إلى تلك الكليات و عقد مقارنة بينها و بين تصرفات الحاكم فيُنكر عليه ما خالفها ، و رغم ذلك فهو لا يرى بجواز البغي على خليفة لم يصدر منه كفر صريح بل يجب الصبر على ظلمه و جوره .

و في إطار هذا الخضوع للسلطان ، و اعتباره الحاكم الذي لا معقب لحكمه و الذي له الأمر من قبل و من بعد ، يَطْرح الدهلوي سؤالا مهمًا جدا : إذا ظلم الأمير في الزكاة فما الحيلة ؟ لكن ليت الإجابة ارتقت إلى مستوى السؤال ، إنه يذهب إلى وجوب إعطائهم الزكاة مع جورهم وظلمهم و منعهم لهذه الأموال من الوصول إلى مستحقيها بل و ربما الاستئثار بها لتحقيق مآرب وملذات شخصية و هو ما كان يُعايشه بنفسه و يلاحظه من خلال ممارسات ملوك المغول آنذاك[1]، و يستدل على هذا الوجوب بعدة أحاديث نذكر منها :

–قوله صلى الله عليه و سلم : " **سيأتيكم ركبٌ مبغضون ، فإن جاؤوكم فرحبوا بهم و خلّوا بينهم و بين ما يبتغون ، فإن عدلوا فلأنفسهم و إن ظلموا فعليها ، و أرضوهم فإن تمام زكاتهم رضاهم و ليدعوا لكم** "[2] .

–و عن جرير بن عبد الله قال : " **جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا : إن أناسا من المصدقين يأتونا فيظلمونا ، قال :فقال: أرضوا مصدقيكم قالوا يا رسول الله و إن ظلمونا ؟ قال أرضوا مصدقيكم و إن ظلمتم** "[3]، فمن خلال هذا القول و الاستدلال

---

[1]–. الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق،ج1، ص 287– 288.

[2]– أبو داود، كتاب الزكاة، باب رضا المصدّق، ح: 1588.الحديث ضعيف،انظر:الألباني،ضعيف سنن أبي داود،دار المعارف، الرياض،السعودية،ط 1، 1998،ح 1588.

[3]– أبو داود، كتاب الزكاة، باب رضا المصدق، ح: 1589. الحديث صحيح،انظر : الألباني،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق،ح 1589.

عليه بهذه الأحاديث نجد الدهلوي يؤكده و إن بطريقة غير مباشرة على تلك العلاقة التحالفية الوطيدة بين الدين وبالتحديد النصوص المشجعة على الرّضوح والخنوع دون غيرها ، وبين الملك العضوض الظالم

الذي يخدمه ذلك التصوير الخاطئ للدين أو الصورة التي رسمها الفقهاء السياسيون عن الدين .

إن هذه الأحاديث بصفة خاصة و هذا الرأي و ما مشاكله بصفة عامة يتعارض مع ما سطّره الإسلام من مبادئ و اتخذه كقواعد في مختلف الميادين ، فمداهنة الظَلمة و الإخلال بمبدأ الحسبة رغم القدرة عليه منهي عنه شرعًا قال تعالى : ﴿ **وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾** ﴾ [1] أي لا تستندوا إليهم و تجعلوهم ركنا تعتمدون عليه لأن في ذلك إقرارا لهم على ظلمهم و موالاة لهم على جورهم ، بل لقد رتب الله تعالى عن هذا الركون للظلمة عذاب النار . و قد بينت بعض الأحاديث معنى هذا الركـــون : فجاء في الحديث الأول : " **إنه سيكون عليكم أئمة تعرفون و تنكرون فمن أنكر فقد برئ ، و من كره فقد سلم ، و لكن من رضي وتابع**"[2]. ففي هذا الحديث يكون الركون بالرضى و المتابعة في الظلم، أما الثاني فقوله صلى اله عليه و سلم : " **إن الله لم يبعث نبيا و لا خليفة إلا و له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف و تنهاه عن المنكر ، و بطانة لا تألوه خبالا ، و من يوق بطانة السوء فقد وقي**" [3] و هنا يكون الركون متجسدا في بطانة السوء التي لا تنهي الحاكم الظالم عن منكر و لا تأمره بمعروف بل تسانده في ظلمه و جوره و استبداده . و لا تعارض هنا بين وجوب طاعة الإمام من جهة ، و بين النهي عن الركون للظلمة من جهة أخرى ، إذ ما ورد في الآيات و الأحاديث من وجوب طاعة الإمام يقيده و يقابله ما ورد أيضا في وجوب الأخذ على أيدي الظلمة و أمراء الجور[4].

---

[1]- سورة هود، الآية 113.

[2]- رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، ح: 1854.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي، مبادئ دستورية: الشورى، العدل، المساواة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص 211-212.

2- الاستبداد :

يعد الاستبداد من أهم وأخطر المشكلات التي عانت و تعاني منها المجتمعات العربية الإسلامية منذ نهاية الحكم الراشدي إلى يومنا الحاضر ، و يعدّ هذا المشكل كالمرض العضال الذي يهدد كيان الأمة بصفة عامة سواء على الجانب الفكري أو الأخلاقي أو الديني أو الإداري ...، فما هو هذا الاستبداد ؟.

جاء في المعجم الوسيط أن الاستبداد لغة هو اسمٌ لفعل (استبدّ) يقوم به فاعل (مستبد) ليتحكم في موضوعه (المستبد به) ، إذا فلابّد أن يتجسد الاستبداد في شخص أو فئة ، يقال استبد به إذا انفرد به ، واستبد ذهب ، و استبد الأمر بفُلان أي غلبه و لم يقدر على ضبطه [1]، و في لسان العرب : استبد فلان بكذا أي انفرد به ، و يقال استبد بالأمر يستبد به استبداد إذا انفرد به دون غيره [2]. يظهر أن الاستبداد هو تفرد شخص أو فئة برأي أو بأي شيء آخر ، و محاولة فرضه على غيرهم ، و في هذا نوع من الإقصائية و الإلغاء لكل أنواع الآخر .

أما اصطلاحا فقد جاء في موسوعة السياسة بأن الاستبداد : " **هو حكم أو نظام يستقل بالسلطة فيه فرد أو مجموعة من الأفراد دون خضوع لقانون أو قاعدة و دون النظر إلى رأي المحكومين** "[3].

و هذا التعريف يقصر الاستبداد على المعنى السياسي . و يعلل الشيخ محمد عبده هذا الربط بين الاستبداد و بين الجانب السياسي بأن المستبد في تصور الناس هو من يفعل ما يشاء من غير مسؤولية بل لمجرد إتباع الهوى ، سواء وافق الشرع و السنة أو خالفهما ، هذا إلى جانب كثرة ما جره على الناس من مصائب و أضرار فأقاموا قرانا بين الاستبداد و بين نظام الحكم [4].

---

[1]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق، القاهرة ، مصر، ط4، 2004، ص 42.

[2]- ابن منظور، مرجع سابق، م1، ج3، ص 227.

[3]- عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 166.

[4]- نقلا عن: عبد الوهاب الكيالي، المرجع نفسه، ج1، ص 167.

و مع أن هذه الكلمة لم ترد مطلقا في القرآن الكريم إلا أن مرادفاتها واردة بشكل واضح مثل : الطغيان ، التعسف ، الفساد... كما جسدت هذه المعاني في بعض قصص الملوك و الأباطرة لعل من أبرزهم فرعون :

–قال تعالى : ﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ ﴾ [1].

– و قال : ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾ ﴾ [2].

و إن قلنا إن اللفظة لم ترد إلا أن الكتاب العزيز ذمّها من خلال مدح نقيضها : قال تعالى : ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴾ [3]. وقال : ﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [4].

و في صحيح البخاري أن علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه قال : " **لكنك استبددت علينا بالأمر ، و كنا نرى لقرابتنا من رسول الله نصيبا** "[5]. و هي مقولة تصب في نفس سباق الذم و التقبيح .

لكن علماء السياسة عملوا بشكل أو بآخر على إنشاء علاقة تحالفية بين كل من الدين و السياسية و ذلك لإضفاء الصبغة الدينية على السلطة الاستبدادية فتنافست أقلام كثير منهم للوصول إلى مجالس الحكام و الحصول على القرب و الحضوة ، بل وصل بهم الحال إلى أن عدّوا كل معارضة لولي الأمر بَغْيًا يبيح دم المعارض [6].

و بفضل بعض العلماء المدجنين كما يطلق عليهم المفكر رجاء غارودي أصبح الدين وسيلة أيديولوجية لتبرير سلطة الملوك المطلقة ، و مدرسة خنوع بالنسبة للشعوب و بذلك انقلب الإسلام

---

[1]– سورة طه، الآية 43.

[2]– سورة الشورى، الآية 42.

[3]– سورة آل عمران، الآية 159.

[4]– سورة الشورى، الآية 38.

[5]– البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح: 4240.

[6]– الكواكبي، المرجع السابق، ص 30.

خاتم الرسائل السماوية إلى ضرب من ضروب لا هوت السيطرة [1].

و قد استغل المسبدون هذا الوضع أيّما استغلال فبسطوا نفوذهم على الأمة إذ وجدوا في العامة وسيلة لإظهار القوة فأسروا و غصبوا الأموال و انتهكوا الأعراض دون أي رادع ديني أو دنيوي أو حتى داخلي نفسي ، و لقد كان للدافع التاريخي أثره في المسألة أيضا إذ منذ أن عهد معاوية بالحكم لابنه يزيد شهد تاريخ المسلمين السياسي نقلة أو شبه قطيعة بين أصول الإسلام المتعارف عليها في هذا المجال و بين ما هو مطبق في الواقع و الذي هو في مجمله بقية من الإرث الروماني و الفارسي . و هروبا من هذه القطيعة كانت جل الاجتهادات السياسية آنذاك مجرد محاولات للموائمة بين المأصول و المنقول ، و بدأت بذلك العقلية التبريرية الاستبدادية . فحُرِمت الأمّة من حقها الشرعي في الشورى و في الاختيار و في المبايعة التي قزّمت إلى بيعة شكلية لا تأثير لها في الأمر بل مجرد تحصيل حاصل ، كما أن تعطيل مبدأ الشورى و هو الأصل الأصيل في هذا المجال قد زاد الطين بلاًّ إذ أصبحت الأمة خاضعة لرأي الفرد الأوحد و لا مجال للخروج عن رأيه وطوعه بحال من الأحوال ، و بذلك أصبح الحاكم هو الآمر الناهي له الأمر من قبل و من بعد و لا معقب لحكمه[2].

هكذا اجتمعت شهوة السلطة مع أقلام المنظرين السياسيين للتأسيس لمبدأ غريب عن أصول الحكم الإسلامي ما زلنا إلى اليوم نعيش على وقع تأثيراته و صراعاته ، و الغريب في الأمر أن العلماء و من بينهم الإمام الدهلوي يكتفون هنا بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و لكن هل ينفع النصح مع شخص مستبد ؟!.

في الأخير نودّ أن نشير إلى أننا تعمدنا السكوت أو عدم الخوض في مسألة الفسق و ارتكاب الكبائر و كيفية معالجتها ، بالإضافة إلى الحديث عن الخروج عن ولي الأمر إذا بدى منه ذلك للفصل القادم .

---

[1]- روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة وجيه أسعد، المؤسسة الوطنية للنشر والاشهار، الجزائر، ط2، 2001، ص 71 .

[2]- الكواكبي، المرجع السابق، ص44. الغزالي،الإسلام والاستبداد السياسي، المرجع السابق، ص 51، 66. الغزالي،في موكب الدعوة، دار الهناء، الجزائر، ط1، دت، ص 111، و ص 135-138.

الفرع الثاني : بسبب الرعية :

لقد سبق و قلنا أن على الأمة تجاه الإمام السمع و الطاعة و النصرة و القتال معه و النصح له و الصبر عليه ، و أن السمع والطاعة للإمام من مقتضيات السمع و الطاعة لله و رسوله . لكن قد تقع بعض المخالفات أو التجاوزات التي تؤدي إلى الإخلال بهذه الواجبات و بالتالي الإخلال بالجانب التعاقدي القائم على التراضي و الذي قام عليه عقد الخلافة . لكن هل يمكن أن يتصور أن تكون الأمة صاحبة السلطة و السيادة سبب في الإخلال بهذا العقد ؟! .

يمكن أن توقّع حدوث ذلك –و إن كان نادرا– من خلال صوتين :

1– من خلال تصرفات فردية :

و يكون ذلك إما من خلال المخالفات الشرعية التي تخالف النص التشريعي أي دستور الأمة من جهة ، كما تخالف الآداب العامة كالسحر و تعليم الناس الفساد ، و الأعمال الشريرة ، بالإضافة إلى الزنا و السرقة و شرب الخمر و اللواط و تغيير الجنس ، و الربا و الاحتكار و النجش و التدليس و التطفيف و الغش في المكاييل و الموازين ... و غيرها من الأعمال التي تفسد العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع –الارتفاقات– و التي ستكون سبب إفساد الرعية على الحاكم كنتيجة حتمية لها [1] .

و قد بيّن الله عزّ و جل العلاج لمثل هذه الحالات في كتابه العزيز و سنة رسوله الكريم وضبط لبعضها حدودا فقال على سبيل المثال:

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [2].

و قال:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [3]

---

[1]– الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 92-93.

[2]– سورة المائدة، الآية 38.

[3]– سورة النور، الآية 02.

و قال : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ ﴾ [1] .

و هذه الحدود إنما رتّبت و قدّرت على كل معصية جمعت وجوها من المضار سواء أكانت مفاسد في الأرض بصفة عامة ، أو إخلالا و تهديدا لطمأنينة المسلمين ، لذلك نجده عزّ وجل رتّب على مثل هذه المعاصي أحد أمرين :

* إما القتل : و هو الرادع الذي لا يوجد رادع أعلى منه ، و لا زاجر يفوقه .

* و إما القطع : و يدخل تحت لوائه كل ما فيه إيلام و إهانة : كالضرب و التغريب أو النفي و عدم قبول الشهادة . كما نجد أيضا فرعًا آخر في هذا المجال لم يحد فيه حدّا معيّنا بل ترك للسلطة التقديرية للقاضي أو الإمام و تسمى بالتعزيرات و تكون عادة أقل من الحد [2] .

و إما من خلال تصرفات أفراد راغبين في السلطة و الانقلاب على الحاكم الشرعي و هذا الصنف إما ذو سلطة و قوة و كفاية في الحرب أو عقل و تدبير فمثل هذا النوع لابّد للملك من أن يضاعف له العطاء المادي ليكسبه إلى صفه من جهة و لينتهي شره من جهة أخرى فإن استشعر خيانته أنقص عنه العطاء و أنزل له في الرتبة و المقدار ، فإن كان من غير ذوي الشوكة و السلطة فلابّد أن ينتقم منه ليكون عبرة لغيره . و نلاحظ هنا أن الدّهلوي من الموافقين المتابعين للرأي القائل بمنع كل نوع من أنواع معارضة ولي الأمر . لذا كان على الإمام أن يكون متفرّسا في معرفة الناس و تمييز طباعهم و أمزجتهم لإضعاف كل نوع من العداوة أو المعارضة و المخالفة لسياسته [3] .

و الإمام بصفته الحاكم الأول للأمة المسؤول على حراسة الدين و سياسة دنيا الناس به مسؤول له المسؤولية التامة على تطبيق هذه الأحكام ، و هو ملزم بإيقاع العقوبة سواء المحددة منها أو المقدرّة على مرتكبي الجرائم و المخالفات و كل معطّل لها فهو آثم شرعًا لأنه أخلّ بواجب هو من أهم واجباته ، و بالتالي فقد خان الله أولا و خان الأمة ثانيا لأنه مجرد نائب عنها .

---

[1] – سورة النور، الآية 04.

[2] – الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج2، ص 244-256.

[3] – الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر نفسه، ج1، ص 95.

2- من خلال تصرفات جماعية :

إن تفريط الجماعة في واجباتها يعد أدهى و أمر من تفريط الأفراد ، لأن تأثير الأخير محدود و قاصر على ذات المخالف ، في حين يكون لإخلال الجماعة بواجباتها أعظم الضرر ، إذ من خلالها تحدث الفتن و تسفك الدماء و تنتهك الأعراض و تنهب أموال الشعب و يتطرق الشقاق و الفرقة بين صفوف المسلمين و يمزق شملهم . و هذا التصرف يعتبر إخلالا ببنود العقد القائم على السّمع و الطاعة و وجوب الإنقياد و الخضوع ما دام المأمور به موافقا للشرع . و يكون إخلال الأمة بواجباتها عن طريق شيئين : البغي و الخروج على الحاكم الشرعي [1] ، وسنكتفي هنا بالحديث عن حلول وقائية يقدمها الدهلوي للحيلولة دون الوقوع في هذا المزلق، و نرجيء الحديث عن البغي و الخروج للفصل القادم .

يرى الشيخ أنه على الإمام كتدبير إحترازي أن يعمل على تحسين صورته في ذهنية رعيته و أن يجتهد في إنشاء الجاه في قلوبهم من خلال تحليه بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة و الحكمة في المعاملة و حلّ المعضلات ، و السخاوة ببذل المال لهم في غير سرف و لا تقتير ، و العفو عمن ظلم منهم و حبّ النّفع و الخير لهم ، و البعد عن كل ما يزعزع صورته في أذهانهم و تصوراتهم أو أن يخدش جاهه في قلوبهم كزيادة الضرائب و المكوس ، و تبذير المال العام و تبديده وسوء التصرف فيه . فإن رأى منهم خطأ فيظهر لهم المحبة و النصح ، و يشبّه حاله هنا بحال الصائد الذي يريد اصطياد الظبي فيتقرب منها في حذر حتّى يظفر بها ، إذ إنّه إذا امتلأت صدورهم باحترامه و تقديره ، و قلوبهم بحبه و مودته نجح في الاختبار ، و ضمن بقاء ملكه و طول أمده [2].

[1]- أحمد محمود آل محمود، مرجع سابق، ص 342.

[2]- الدهلوي، حجة الله البالغة، المصدر السابق، ج1، ص 94-95.

الفصل الثالث:

بعض المسائل المتعلّقة بعقد الإمامة

المبحث الأول : مدّة العقد و طرق إلغائه .

المبحث الثّاني : طلب الخلافة، تعدّدها خلافة ، الاستيلاء و الجبر .

المبحث الثّالث : مكانة المعارضة من نظام الخلافة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد :

لقد أدت المحاولات المتكررة المبذولة من طرف كثير من المفكرين المحدثين للبحث عن مصوّغ لما يوجد لدى الآخر أو ما يمكن أن نطلق عليه الفكر التوفيقي بين ما يمتلكه المسلم و ما يوجد لدى الآخر إلى طرح قضايا لم تكن تطرح إلا نادرا في كتب الإسلام السياسي قديما كمسألة مدة العقد و تمديده و طرق نقضه خارج إطار العنف و الانقلاب المسلّح ، و موقف الإسلام من التحزّب و من الأحزاب و خاصة العلمانية منها ... و غيرها من القضايا التي لا تكاد تجد لها مكانة واسعة من البحث و النقاش قديمًا .

و مما زاد هذا التوجّه بروزا و اتساعًا عدم إيمان كثير من المفكرين المعاصرين بالإسلام السياسي في ثوبه القديم أي بالتصوير الذي وضعه له قدماء الفقهاء السياسيين بصفة عامة ، و بالمنهج الذي سطّرته له بعض الأحزاب و الاتجاهات الإسلامية المعاصرة بصفة خاصة . و إذا تقرر ذلك فنحن أمام اتجاهين : الأول جعل من الغرب قبلته فأخذ يستنسخ كل قدّمه في هذا المجال باعتباره لا إرثا إنسانيا فقط بل مطلقا و أنموذجا راقيا للإتباع ، و الثاني آمن بما عنده من موروثات لكنه جعل الغرب أيضا قبله لا في الاقتباس لكن في إضفاء الشرعية على كل ما هو إسلامي و هذا و إن لم يكن إيمانا بمطلقية الآخر إلا أنه يجعله النموذج الأرقى و المعيار الذي تُستقى منه الشرعية .

و سنحاول في هذا الفصل أن نبحث مثل هذه المواضيع و نرى موقف الإمام الدهلوي منها .

المبحث الأول : مدة العقد ، تمديده ، و طرق إلغائه :

تمهيد :

لقد عانت الأمة الإسلامية منذ القديم و إلى وقتنا الحاضر ويلات الاستبداد و الظلم و التسلط بل كانت في كثير من أحيانها كالقطيع الذي لا يملك من الأمر شيئا و الذي كانت ناصيته بيد ماكله يوجهّه حيث يشاء وقتما يشاء دون أي ردّة فعل .

و لقد أسهمت كتابات الكثير من علماء السياسة الشرعية في ترسيخ ذلك إلى حدّ كبير كبحثهم مثلا عن سبل للتوفيق بين ما سطّر في القرآن و السّنة و بين ما هو موجود على أرض الواقع و هذا ما اضطرّهم في كثير من الأحيان إلى إضفاء الشرعية على ما خالف الواجب من استبداد و ظلم و سلطوية ، بل وصل بهم الحال إلى إدراج موروثات رومانية و فارسية إلى مفردات الفقه السياسي الإسلامي على أنها من الإسلام ربّما لرأب الصدع بين الواجب و الواقع .

و مما جعل الأمر أكثر تعقيدا تنظيرهم لمسألة تأبيد نظام الحكم و ترسيخه و جعله في يد شخص واحد من تولي زمام الحكم إلى الوفاة ، فتحمّلت الأمة من غير حول لها و لا قوة ظلم الظالم واستبداد المستبد و فسق الفاسق و فجور الفاجر تحت غطاء تحريم الخروج على شرعية الإمام الحاكم بل و اعتبار كل معارضة له كفرا يجب محاربته و صدّ صاحبه . فشاع الفكر الانبطاحي و انجرت الأمة إلى غياهب الحكم اللاإسلامي في البلاد الإسلامية . من هنا كان لزاماً علينا أن نطرق باب مواضيع ذات صلة بهذا الجانب و نحاول التقفّي عن حقيقتها ، مثل : موقف العلماء من مسألة تأقيت نظام الحكم ؟ ما هي مدة عقد الرئاسة ؟! هل يمكن تمديده ؟! ما هي الطرق المسطرة لإلغائه؟! و سنحاول في هذا المبحث الإجابة عن هذه التساؤلات .

المطلب الأول : مدة العقد و تمديده :

لقد سبق و أشرنا إلى تأثّر كثير من المفكرين المعاصرين بالمشروع السياسي الغربي و محاولة التوفيق بين ما عند الآخر و بين ما يسطره الإسلام في هذا المجال ، و كان من نتائج هذا التوجه التوفيقي أن طرحت عدة مسائل لم تكن تناقش قديما في كتب السياسة الشرعية ، و من بين هذه المواضيع مدة عقد الخلافة ، أي : ما هي الفترة التي يضعها الإسلام و يحددها لرئاسة الدولة ؟ و هل من مجال لتمديدها إذا كانت موجودة ؟ .

الفرع الأول : تأقيت مدّة الخلافة :

يكاد يكون الإجماع منعقدا بين فقهاء السياسة الشرعية على أنه لا اعتبار لمدة عقد الخلافة في الإسلام و أن الشرط الوحيد المعتبر في هذا السياق هو مدى التزام الحاكم بشرع الله وسياسته لدنيا الناس به ، لذا نظّر هؤلاء المفكرون القدامى لتأبيد حكم الخليفة حتى موته ، ويعللّون ذلك بالاحتراز من الوقوع في الفتن و سدّ باب النفاق و الملق و سفك الدماء . فلا معنى هنا إذا لتحديد مدة نيابة الخليفة عن الأمة ما دام قادرا على أداء مهامه و لم يصدر منه فعل يستوجب عزله[1] ، و لعل النصوص الشرعية الواردة في موضوع البيعة تتناقض و مبدأ تقييد الخلافة بمدة زمنية ، إذ القيد الوحيد الوارد في هذه النصوص هو العمل بكتاب الله عزّ و جلّ ، فإذا تركه الخليفة انتقض العقد و انتهت الولاية ، نذكر من ذلك :

* قوله صلى الله عليه و سلّم : " **إن أُمّر عليكم عبد مجدّع أسود يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا له وأطيعوا** " [2].

* و في الحديث سابق: " ... **فبايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا و سيرنا وأثره علينا و ألا ننازع الأمر أهله ، قال : إلا أن تروا كفرا بواحًا عندكم من الله فيه برهانا** "[3] .

فهذان الحديثان لا يظهر فيهما بحال من الأحوال اشتراط مدة معينة للحكم .

---

[1]- أنظر: الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 25-26، و : حجة الله البالغة ،مصدر سابق، ج2، ص 232.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- سبق تخريجه.

* كما أن بيعة الخلفاء الراشدين كانت على الحكم بكتاب الله و سنة رسوله دون حديث عن المدّة و في ذلك إجماع يقوم مقام النص الصريح الموجب للتأبيد [1].

لكن رغم كل هذه الأدلة التي يوردها الدّهلوي و من سار على نهجه نجد الوقائع التاريخية تؤكد بأن تأبيد الحكم لشخص واحد و مدى الحياة سيؤدي لا محالة إلى الاستبداد و الاستئثار بالسلطة من طرف شخص أو أسرة معينة و تغييب دور الأمة في الممارسة السياسية ، و تهميش أهل الحل و العقد و تعطيل مبدأ الشورى ، أي تغييب جل مفردات التصور الإسلامي للحكم في غياهب الاستبداد و السلطوية .

و حتّى وإن سلمنا جدلاً بهذا الرأي للإمام من حقنا أن نستفسر : هل هناك من مانع يحول دون تحديد مدة للعقد ؟ .

يذهب الدكتور أحمد شلبي إلى أن الأمور في الإسلام تنقسم من حيث تطوّرها الزمني إلى ثلاثة أنواع :

1– ما كان متطورا في ذاته : و هذا يتأتّى من خلال صلاحيته لكل زمان و مكان كنظام المواريث .

2– ما كان التطور فيه مطلقا : و ذلك في حدود الإطار العام للحاجات الإنسانية كتطور الصناعة و الزراعة و وسائلها ، طبعًا في حدود ما شرع الله أو ما لا يضر بالإنسانية .

3– ما وضع له الإسلام إطارًا خاصا يتطور خلاله : و يدخل تحت هذا النوع النظام السياسي الذي أعطى له الإسلام نوعًا من المرونة التي تسمح له بالتطور لكن في حدود الشورى . و يدخل في هذا السياق أيضا موضوع تحديد مدة الحكم [2] الذي و إن كان معظم القدامى يجعلونه مدى الحياة إلا أن التطوّر الذي يشهده عالمنا اليوم يفرض علينا هذا التحديد و من عدة وجوه :

أ– إن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لجلب المصالح و درء المفاسد ، و جعلُ نظام الحكم في يد

[1] – عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص 184-185.

[2] – أحمد شلبي، مرجع سابق، ج3، ص 64-65.

شخص واحد من التولية حتى الوفاة قد يغري الحاكم بتغير سياسته من الشورى إلى الظلم والاستبداد بالرأي ، كما أنه قد يسيء اختيار مساعديه و يغريه المنصب و يلهيه عن دوره في خدمة الشعب و ينسيه معاناتهم و آلامهم ، و إن مصلحة الأمة تكمن في وضع قيد زمني على فترة الحكم لتفادي الوقوع في مثل تلك الأخطاء و المزالق [1] ، و إن كان من مصلحة الأمة في الماضي إطلاق مدة الحكم دون تقييد لأسباب مختلفة لا تكاد تكون مقنعة فإننا اليوم في أمس الحاجة إلى تحديد المدة لتلافي أخطاء و عثرات الماضي خاصة و التّاريخ يذكرنا بقصص ملوك و حكام فُرضوا على الشعب بالقوة و بقيت الأمة تعاني ويلات هذا الفرض حتى وفاتهم ، وما أشبه اليوم بالأمس .

ب- إن تحديد مدة الحكم يعدّ الحلّ المناسب لمشكلة جور الحكّام ، إذ بمجرد انتهاء فترة ولايته ينتهي معه ظلمه و جوره ، و هذا ما سيكون سدًا لذريعة الخروج و درءًا لمفاسدها من جهة ، أو مفاسد السكوت عن المنكر و تعطيل فرضية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و في كلا الأمرين خطر على الأمة [2].

ج- إن التأقيت تجسيد حقيقي لمبادىء الإسلام و تصوراته في الجانب السياسي ، إذ من خلاله يتذكر الخليفة بأنه مجرد نائب عن الأمة صاحبة السلطة ، وهذه الصفة النيابية عن الأمة و إرادتها ستكون بمثابة اللجام الذي يكبح جماح الطغيان و الظلم و توارث العرش و الملك و قصره في أسرة أو قبيلة واحدة دون غيرها [3].

د- تمكين الأمة من تحقيق رقابة فعّالة و منظمة على تصرفات الخليفة و عمّاله فبعد انتهاء فترة الرئاسة يمكن للأمة مراقبة كل صغيرة و كبيرة و من خلال ذلك معرفة الإيجابيات لاقتفائها و البحث عن الأخطاء و محاولة تلافيها و اجتنابها .

---

[1]- أحمد شلبي، المرجع السابق، ج3، ص 65-66.

[2]- المراكبي، مرجع سابق، ص 360-361.

[3]- أحمد عبد الله مفتاح،نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق،دار الإسلامية للطباعة والنشر،القاهرة،مصر،ط1، 2003، ص 539-540.

الفرع الثاني : المدة و التمديد :

إذا تقرر أنه لا يوجد دليل شرعي بالإيجاب أو بالنهي عن تحديد مدّة لعقد الخلافة فإن هذه المسألة ستكون داخلة في باب المسكوت عنه شرعًا الذي تحدّده مصلحة الأمة العليا ، و قد بيّنا آنفا ما لتأقيت نظام الحكم من فوائد و مصالح تعود على الأمة بالنفع لدرجة أنها تغطّي عن مثالبه و مساوئه ، خاصة و أن التداول على السلطة سيمكن أكبر عدد من الكفاءات للوصول إلى سدة الحكم و تجسيد مشاريعهم السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ... و هذا ما سيعود على الأمة بالفائدة و الرخاء . و يذهب الدكتور المراكبي إلى أن التأقيت يعطي للأمة فرصة إنجاب الزعماء و تدريبهم بالمقابل يجعلها التأبيد عاجزة عن سدّ الفراغ الذي سيحدث بوفاة الإمام أو عزله [1] ذلك أن هذا الحاكم صار محور الممارسة السياسية و همّش بقصد أو عن غير قصد دور غيره ممن يصلحون لشغل هذا المنصب .

أما عن المدّة فيجب ألا تكون قصيرة جدّا لما يترتب عن ذلك من عدم استقرار و فوضى حيث أن المدة القصيرة التي يتولّى فيها زمام الأمور أكثر من رئيس و في فترات متقاربة سيؤدي إلى عدم استقرار حكومي [2] و هذا ما سيترتب عنه تعطيل للمشاريع وإلغاء لهياكل و منشآت مختلفة ... و كل ذلك سيعود بالسلب على عموم الأمة ، كما أنها يجب ألا تكون طويلة لكي لا نرجع للقول بالتأبيد و ما ينجر عنه . من هنا يمكننا القول أنه لابّد للخليفة من فترة زمنية معقولة و ذلك ليستطيع الإلمام بكل مشاكل الحكم على اتساعها ، و يمكنه فيها أيضا أن يتمم المشاريع و المخّططات التي جاء لتجسيدها على أرض الواقع لأنه من غير ذلك لا يمكن لأحد أن يقيّم فترة حكمه بل أن أيّ محاولة من هذا النوع هي في حقيقتها ظلم لهذا الحاكم [3].

و يذهب الدكتور أحمد شلبي إلى أن العصر الحديث فرض علينا التوجّه نحو تحديد فترة الحكم و

---

[1]- جمال المراكبي، المرجع السابق، ص 360.

[2]- محمد عبد الله العربي، مرجع سابق، ص 78.

[3]- المرجع نفسه، ص 78-79.

ذلك لما يعود به من نفع على الصالح العام ، و لذلك كان لابّد أن تكون فترة الحكم بين أربع إلى ست سنوات يستتب فيها الأمر للحاكم و يمكنه خلالها تجسيد ما جاء من أجله لتحقيق النفع و المصلحة للأمة [1]، أما عن التجديد أو التمديد فهو راجع للأمة لأنها صاحبة الكلمة في مثل هذه المواضيع فإذا رأت أن من مصلحتها أن تزيد مدّة حكم الإمام عهدة ثانية فلا بأس في ذلك خاصة إذا لم يوجد بين أفراد الشعب من هو أكفأ منه هذا من جهة و أن ما حققه خلال العهدة الأولى يستحق من أجله المكافأة بالتجديد لعهدة أخرى .

[1]- أحمد شلبي، مرجع سابق، ج3، ص 65.

المطلب الثاني : مصوغات إلغاء عقد الإمامة :

لقد أكّدنا منذ البدء على الصيغة التعاقدية لنظام الحكم في التصور الإسلامي القائمة على التراضي ، و أن وليّ الأمر يبقى على ولايته ما دام مستجمعًا لشروط الإمامة قائما بواجباته تجاه الأمة ، و يذهب الدهلوي في هذا السياق إلى أن الأمة لا تملك حق عزل الإمام بل عليها السمع و الطاعة ما دام قائما بواجبه كخليفة للمسلمين . لكن ما هي الأمور التي تصوّغ الخروج على الإمام و عزله ؟ .

الفرع الأول : الكفر و الفسق و البدعة :

إنّ المتأمل في الشروط التي وضعها فقهاء السياسة الشرعية للمترشح لشغل منصب الرئاسة يجدها على ضربين :

1- شروط تكوينية غير قابلة للتغير و التبدل عادة و هي الذكورة و البلوغ و القرشية .

2- شروط متغيرة أي يمكن زوالها أو تغيرها و ذلك لأنها من الصفات المكتسبة أو غير الذاتية في الإنسان بحيث يمكن للمسلم أن يكفر و للعادل أن يفسق ، و للشجاع أن يجبن ، وللحُرّ أن يؤسر أو يُحجر عليه ، و لسليم الحواس أن يفقد سمعه أو بصره ... و للعاقل أن يصيبه السّفه أو الحمق [1] .

هذا الخلل في الشروط قد يكون سببا في انعزال الإمام ، بل إن أهم سبب في العزل هو ما تعلق بالعقيدة و السلوك ، و لعل هذا الربط نابع من إيماننا العميق أن كل فعل يصدر عن الإنسان مهما كان ناتج عن فكرة أو عقيدة تكون منطلقا لهذا الفعل و مستندا فكريا أو دينيا أو أخلاقيا موجها له . و سنبدأ هنا بالحديث عن الجانب الأول أي ما تعلق بالمعتقد :

[1]- محمد مهدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 169.

أولا : الكفر أو الردّة :

يعدّ الكفر أهمّ و أبرز سبب إن لم نقل السبب الوحيد الذي انعقد إجماع الأمة على اعتباره باعثا على عزل الإمام كما أنه قبل ذلك السبب الأول في منع انعقاد الخلافة له .

و الكفر لغة هو الستر و الخفاء ، و جاءت تسمية المزارع بالكافر لأنه يخفي البذور و يغطيها بالتراب . و سمي الكافر كافرا لأنه يخفي التوحيد في قلبه [1] .

أما اصطلاحًا فهو التكذيب المعتمد لشيء من كتب الله أو لأحد من رسله أو ما جاء به الله عز وجل عن طريق هؤلاء الرسل[2]. أو هو عدم الإيمان سواء صاحبه تكذيب أو استكبار أو إباء أو إعراض ، فمن لم يحصل له التصديق والانقياد فهو كافر.

و يعدّ لفظ الكفر من الألفاظ الجامعة التي يندرج تحتها أجناس و أنواع مختلفة بعضها أغلظ من بعض مع وجود نقطة إجماع ترجع إليها هي إمّا التصديق و إمّا الانقياد و المحبة ، و إما الاثنان معًا [3].

أمّا الرّدة ففي لسان العرب : التحوّل ، تقول : ارتدّ و ارتدّ عنه ، بمعنى تحوّل [4]. أمّا شرعًا فهي: " الرجوع عن الإسلام إلى الكفر " [5].

و من خلال التعريفين يظهر خطأ الدّهلوي و من سار على نهجه في تسمية خروج الإمام من الإيمان إلى الكفر بتعبير كفر الإمام [6] ، بل الصحيح أن يقال الردة لأن الردّة عادة تكون مسبوقة بإيمان أي أن الكفر في هذه الحالة طارئ و هذا ما يتماشى مع منصب الإمامة إذ يجب أن يكون

---

[1]- ابن منظور، مرجع سابق، م5، ج43، ص 3897-3902.

[2]-كامل علي ابراهيم ربّاع، مرجع سابق، ص 110.

[3]- فتحي بن عبد الله الموصلي، البيان في تأصيل معاني الكفر والإيمان من خلال كتب العلامة السعدي،مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، 2003، ص 199-200.

[4]- ابن منظور، المرجع السابق، م3، ج18، ص 1621.

[5]- عبد المجيد بن سالم المشعبي، منهج ابن تيمية في مسألة التكفير ، مكتبة أضواء السلف، الرياض،السعودية، ط1، 1997، ص 25.

[6]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1،، ص 25-26.

الإيمان أصليا فإذا طرأ الكفر أصبح الإمام مرتدًا ، أمّا إطلاق مصطلح الكفر هكذا فقد يفهم منه أن يكون الكفر أصليا و هذا ممتنع .

يذهب الإمام إلى أن تحول الخليفة من الإيمان إلى الكفر أو الارتداد يعدّ السبب الأوّل و المصوّغ الرئيس لعزله و نزع الشرعية عنه ، بحيث أنه لو أنكر معلومًا من الدين بالضرورة أو نفي وجود الله تبارك و تعالى ، أو عبد غيره أو أنكر المعاد ، أو رسالة محمد صلى الله عليه و سلم أو غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام ...[1] وجب على الأمة جهاده و عزله لأن تركه سيفضي إلى تغلب الكفر على الإيمان و بالتالي تفريق شمل المسلمين [2].

و يمكن من خلال كلام الدهلوي هذا أن نخلص إلى شيئين :

1– أن الردّة على ثلاثة أنواع :

أ– ردّة اعتقادية : كإنكار الصانع عزّ وجلّ ، أو إنكار النبوات ، أو المعاد أو الكتب السماوية ، أو كل ما له علاقة بأصول العقيدة الإسلامية .

ب– ردّة قولية : كإنكار ما علم من الدين بالضرورة كسبّ الذات الإلهية أو الدين أو الرسل أو إنكار فرضية الصلاة أو الجهاد .

جـ– ردّة فعلية : و ذلك بأن يصدر عنه ما يدل دلالة صريحة على فكره مثل السجود للصنم ، و إهانة المصحف بإلقائه في الأوساخ ...[3].

و كل هذه الأنواع ممنوعة مخرجة من الملة وإن كان بعضها أشد و أغلظ من بعض .

2 – أنه يجب عزل المرتدّ أولا ثم إقامة الحدّ عليه ، فبعقله المقاصدي أردف الدهلوي في الاعتقاد الصحيح حديثه عن هذه المكفرات القولية و الفعلية و الاعتقادية مباشرة بالحديث عن الأمر المعروف و النهي عن المنكر و كأنه يريد أن يقول ابذلوا الجهد في استتابة المرتد من خلال

---

[1]– الدهلوي، الاعتقاد الصحيح، نقلا عن : محمد صديق حسن خان، مرجع سابق، ص 171–172.

[2]– الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 26.

[3]– كامل علي إبراهيم رباع، مرجع سابق، 112.

هذا الواجب الديني قبل تنفيذ الحكم عليه [1] .

و منه فإنه يجب عزل الإمام المرتد و يلزم تطبيق حكم الردة عليه ، لعدة أدلة نذكر منها :

* قوله صلى الله عليه وسلم : " **من بدّل دينه فاقتلوه** " [2].

* و قوله : " **لا يحّل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزاني و النفس بالنفس ، و التارك لدينه المفارق للجماعة** " [3].

* قتال أبي بكر لمانعي الزكاة الذين أصبحوا بإنكارها مرتدّين ، إذ كان قتالهم بموافقة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين [4].

و إذا تقرر ذلك فإن المدارس الفقهيّة الأربعة على أنه يلزم استتابه المرتد ، لكنهم اختلفوا في المدة :

1- فذهب المالكية إلى أنها ثلاثة أيام متتالية تحسب من يوم ثبوت الردّة إلى غروب الشمس من اليوم الثالث ، فإذا غربت الشمس و لم يتب فإنه يقتل و هذا أيضا مذهب الحنابلة .

2- و ذهب الشافعية إلى أن المرتدّ إن امتنع عن التوبة يقتل في الحال ، أي ساعة يأبى إظهار الإيمان ، لكنه لو تُرك أيامًا ثم أظهر الإيمان فإنّه لا يُقتل . و زاد أبو حنيفة على الشافعي أن المرتدّ إذا طلب أن يُؤجل فترة من الزمن أُجّل ثلاثا فإن تاب و إلا قتل [5].

هذا عن الردة ، أما عن الكفر البواح الوارد في الحديث : " **بايعنا رسول الله على السمع و الطاعة في منشطنا مكرهنا وعسرنا وأثرت علينا ، و ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحًا عندكم من الله فيه برهان** " [6] فقد اختلف العلماء في معنى هذا المصطلح فذهب الجمهور إلى أنه

---

[1]- الدهلوي، الاعتقاد الصحيح، نقلا عن: محمد صديق حسن خان، المرجع السابق، ص 172.

[2]- البخاري، كتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله، ح 3017.

[3]- البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى (أن النفس بالنفس)، ح 6878.

[4]- كامل على إبراهيم ربّاع، المرجع السابق، ص 112.

[5]- عبد المجيد بن سالم المشعبي، مرجع سابق، ص 26-27.

[6] - البخاري، كتاب الفتن، باب سترون بعدي أمورا تنكرونها، ح 7056.

الكفر الظاهر أي مرادف الردّة ، بينما ذهب آخرون إلى أنه المعصية أو المنكر المتحقق المعلوم[1]. قال النووي في شرح هذا الحديث : " و المراد بالكفر هنا المعاصي ، و معنى عندكم من الله فيه برهان أي تعلمونه من دين الله تعالى ، و يرى أن المراد من الحديث : " أن لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام ، فإن رأيتم ذلك فأنكروا عليهم و قولوا بالحق حيثما كنتم "[2] .

و سعيا منه للجمع بين الرأيين يذهب الحافظ ابن حجر العسقلاني إلى أن رواية الكفر محمولة على ما إذا كان الخلاف و المنازعة في الولاية فلا ينازعه أحد بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر ، أما المعصية فمحمولة في حال التنازع في الأمور الخارجة على الولاية و ذلك بأن ينكر عليه برفق و يتوصل لتغيير الباطل و تثبيت الحق بغير عنف [3] .

و تجدر الإشارة هنا إلى أن الكفر أو الارتداد الموجب للعزل و تطبيق الحدّ هنا هو الواضح الذي لا لبس فيه كأن يُخالف خبرا صحيحًا لا يحتمل التأويل ، أي لا خلاف فيه بين العلماء ، أما الأمور الظنية في دلالتها أو ثبوتها فإنكارها لا يقتضى الكفر و إنما يسمى مرتكبها عاصيا أو فاسقا و هذا واضح من كلام النووي . و منه فحتى يتحقق الكفر لابّد أن يكون الفعل ممنوعًا بنصّ قطعي الثبوت و الدلالة [4].

و يدخل تحت هذا الباب عدّة أمور لها تعلّق بأنواع الكفر نجد منها الاعتقادية و القولية و الفعلية ، و سنورد هنا أنموذجًا أو اثنين عن كل نوع فنذكر على سبيل المثال :

1- تحليل ما حرّم الله (أو العكس) :

ذلك أن التشريع حق لله تعالى ، فعن عدي بن حاتم قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه و سلّم و في عنقي صليب من ذهب فقال : **ما هذا يا عدي ؟ اطرح عنك هذا الوثن** ، و سمعته يقرأ في

---

[1]- جمال المراكبي، مرجع سابق، ص 456.

[2]- النووي، مرجع سابق، ج12، ص 229.

[3]- ابن حجر، مرجع سابق، ج13، ص 08.

[4]- كامل علي إبراهيم رباع، المرجع السابق، ص 112.

سورة براءة قول الله: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ﴾ [1] فقلت إنّهم لم يعبدوهم فقال : **بلى إنهم حرّموا عليهم الحلال و أحلّوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم**" [2] ،و هذا الصنف من الناس هم المفترون على الله عز وجل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفۡتَرِي ٱلۡكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ١٠٥ ﴾ [3]. و الذين قال فيهم أيضا :﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ١١٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١١٧ ﴾ [4].

2- الاستهزاء بشيء من القرآن أو السنة أو بحكم من أحكام الله أو الاستهزاء برسول الله صلى الله عليه و سلّم :

وهذا كلّه يدخل صاحبه في دائرة الكفر ، قال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُمۡ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُۚ قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ فما كان جزاء هذا الفعل ؟ قال عزّ و جلّ : ﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ ﴾ [5]،فالآية تُظهر أنّ المستهزئ بالله أو برسوله صلّى الله عليه وسلّم سلّم أو بالقرآن الكريم كافر [6].

3- ترك الصلاة و إقامتها :

لقد رفع الله عزّ وجل من قدر الصلاة و جعلها أعظم شعائر الإسلام و أشرف علاماته ، و

---

[1]- سورة التوبة، الآية 31.

[2]- الترمذي، كتاب التفسير، باب من سورة التوبة، ح 3095. قال أبو عيسى هذا حديث غريب، ج5 ، ص 173.

[3]- سورة النحل، الآية 105.

[4]- سورة النحل، الآية 116-117.

[5]- سورة التوبة، الآية 65-66.

[6]- كامل علي إبراهيم ربّاع، مرجع سابق، ص 114-115.

زاوج بينهما تأكيدا على أهميتها بحيث لو فقدت حُكم بفقده و زواله ، بل إن الشخص الذي ليس له من الصلاة نصيب لم يبُؤ من الإسلام إلا بما يرديه في نار جهنم ذلك أنها المحققة المجسّدة لمعنى إسلام الوجه لله عزّ و جلّ [1]. بالإضافة إلى أنها أشهر علامات الملّة الحنيفية التي تميّز المسلم عن الكافر إذ هي أجّل علامة فعلية على الدخول في دين خاتم المرسلين[2] ، و يشهد لذلك عدة أدلّة نذكر منها :

* قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ [3].

* و قوله : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴿١٠٣﴾ ﴾ [4].

* عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه و سلم : " **بني الإسلام على خمس: شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحجّ البيت وصوم رمضان**" [5].

* و قوله : " **العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر**" [6].

* و قوله : " **إن بين الـرّجل و بين الشّرك و الكفر ترك الصلاة** " [7].

* و قوله : "**من صلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا و أكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله و ذمة رسوله**" [8].

و هذه الأدلة و غيرها تثبت أن الصلاة فرض عين على كل مكلّف لا يجوز بحال من الأحوال تركها أو الاستهزاء بفرضيتها . و قد جعل الفقهاء حالتين لتارك الصلاة :

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 317.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص 317.

[3]- سورة هود، الآية 114.

[4]- سورة النساء، الآية 103.

[5]- مسلم، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، ح 19.

[6]- الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة، ح 2621. قال أبو عيسى حديث صحيح غريب ، ج4،ص 366.

[7]- مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، ح 134.

[8]- البخاري، كتاب الصلاة، باب فصل استقبال القبلة، ح 391.

أ– إما أن يتركها تكاسلاً مع اعتقاد فرضيتها ، فمالك و الشافعي قالوا يُقتل حدّا لا كفرا وفي هذه الحالة تجرى عليه أحكام المسلمين من تغسيل و تكفين و صلاة ...، وذهب أحمد في إحدى الروايات عنه إلى أنه يُقتل كفرا و الثانية وافق فيها سابقيه ، أما أبو حنيفة و أهل الظاهر فرأوا بحبسه وتعزيزه حتى يُصلي وهذا استنادا إلى قوله صلى الله عليه و سلم : " **لا يحلّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس** " [1] .

ب– من تركها جاحدًا لوجوبها ، منكر لفرضيتها ، مستهزءًا بها فهو كافر بإجماع الفقهاء [2] وفي هذه الحالة يُقتل كفرا لا حدّا أي إنه لا تجري عليه أحكام المسلم كعدم التغسيل أو التكفين أو الصّلاة عليه و الدفن في مقابر المسلمين .

فإذا أثبت ذلك و تأكّد في حق عامة الرعية فهو في حقّ الإمام أوكد ، إذ نجد في هذا السياق أحاديث كثيرة تقيم رابطًا بين إقامة الصلاة من جهة و بين النهي عن منابذة أئمة الجور و الخروج عليهم من جهة أخرى[3] من ذلك :

* عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال : " **شرار أئمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم و تلعنونهم و يلعنونكم ، قلنا يا رسول الله : أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة لا ما أقاموا فيكم الصلاة** " [4]. أي إنهم إذا تركوا إقامة الصلاة فإن على المؤمنين مقاتلتهم.

* و قال : " **إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون و تنكرون ، فمن كره فقد برئ ، ومن أنكر فقد سلم ، و لكن من رضي و تابع** ، قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ **قال لا ما صلّوا** " [5] . و الحديث صريح في إقامة شرط عدم المقاتلة على الالتزام بأداء الصلاة ، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط . و في مثل هذه الأحاديث تأكيد صريح على أن الشريعة الإسلامية أو القوانين الموضوعة في الدولة الإسلامية

---

[1]– سبق تخريجه.

[2]– صدر الدين محمد الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ضبط محمد عبد الخالق الزّناتي، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 24.

[3]– عبد الله الدميجي، المرجع السابق، ص 471.

[4]– سبق تخريجه.

[5]– سبق تخريجه.

أعلى من الأفراد ، أي أن القانون فوق الجميع و أن الشعب و الحكام يقفون على حدّ سواء أمامه دون تمييز لفرد عن آخر.

4- سياسة الدنيا بغير دين الله :

لقد دلّت النصوص الدينية بضربيها على أن الدين الإسلامي شامل لجميع مناحي الحياة و على مختلف أصعدتها : الفردية و الجماعية ، السياسية و الثقافية و الاجتماعية ... قال تعالى : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [1]، ولذلك نجد الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية تتظافر للتأكيد على وجوب تحكيم شرع الله عزّ و جّل ، و حثّ الحكام على التزامه كقانون يسوسون به حياة المسلمين . لكن ما حكم من خالف هذا الأمر الإلهي و احتكم إلى غير ما أنزل الله ؟ . حقيقة إن الباحث عن إجابة لهذا السؤال لا يجد كبير عناء في سبيل ذلك ، فقد جَلَّاهَا عزّ و جلّ في كثير من آيات الكتاب العزيز نذكر منها :

* قوله تعالى :﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [2].

* و قوله : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [3] .

* و قوله : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [4].

و هذه الآيات من سورة المائدة يحكم ظاهرها بكفر كل من لم يحكم بما أنزل الله . لكن هل لسبب نزول الآيات دخل في توجيه الفهم بطريقة ما ؟ أو بمعنى آخر هل الحكم هنا مختص باليهود لأن نزول هذه الآيات كان فيهم [5] ؟ أم أنها تعمّ جميع الفاعلين ؟ .

لقد اختلف العلماء في ذلك إلى عدّة أقوال مختلف نورد منها :

---

[1]- سورة الأنعام، الآية 38.

[2]- سورة المائدة، الآية 44.

[3]- سورة المائدة، الآية 45.

[4]- سورة المائدة، الآية 47.

[5]- البخاري، كتاب التفسير، باب (قل فاتوا بالتوراة ...) ، ح 4556.

أ– نزلت في اليهود دون غيرهم : و هو قولٌ عن ابن عباس ، و قتادة ، و عكرمة و الضحاك و الشعبي ، و اختاره الطبري [1].

ب – الآيات كانت موجّهة لأهل الأديان السّماوية الثلاثة إذ أريد بالكافرين : أهل الإسلام ، و بالظالمين : اليهود ، أما الفاسقون فهم النّصارى . و هذا القول هو ما اختاره ابن العربي في أحكام القرآن [2] .

جـ – المراد بالكفر : الكفر الأصغر الذي لا يُخرج صاحبه من الملة و هو قول مروي عن ابن عباس [3].

د – نزلت في أهل الكتاب لكنها عامة في جميع الناس مسلمهم و كافرهم .

هـ – المراد بالكافرين : المتحاكمون لغير كتاب الله جُحُودا منهم للوحي الإلهي بصفة عامة. أما الفسق و الظلم ففي حق المقر بما أنزل الله المحتكم لغير الشرع الرباني [4] .

و الذي يظهر من كل ما سبق أن الآية عامة تشمل المؤمنين و أهل الكتاب ، أما عن نزولها في اليهود فيمكن أن يُجاب عليه بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

لكنّ السؤال يبقى مطروحًا : ما المقصود من الكفر الوارد في الآية ؟ أو بصيغة أوضح متى يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفرا أكبرا مخرجا من الملة ؟ .

يذهب بن القيم إلى أن الآية تشمل الكفرين معًا ، و ذلك بحسب حال الحاكم :

* فإن اعتقد أن الاحتكام لشرع الله غير واجب أصلاً و أنه مخيّر فيه مع حصول اليقين بأن هذا حكم الله ، ففي هذه الحالة يكون كافرا كفرًا أكبرا .

---

[1]- ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج8، هجر للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، ط1، 2001، ص 458-460و ص 468.

[2]- ابن العربي، أحكام القرآن، احكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ج2، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 2003، ص 127.

[3]- الطبري، جامع البيان، المرجع السابق، ج8، ص 464-466.

[4]- المرجع نفسه، ج8، ص 467-468.

* أما إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله ، لكنه عدل عنه عصيانا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر .

* أما إن جهل و أخطأ فإنه يسرى عليه حكم المخطئين [1].

و إذا توضّح ذلك فإن للكفر الأكبر على ثلاثة صورة هي :

أ- كفر الجحود و الاستحلال :

حيث أنه من أنكر معلومًا من الدين بالضرورة فقد كفر و خرج من الملّة المحمّدية [2] كاعتقاد أن الدين لا يصلح للحياة ، أو إنكار الواجبات الظاهرة ، أو ترك الأمور التي أجمع عليها العلماء ، أو جحود رسالته صلى الله عليه و سلّم بعد ثبوت نبوته ... فهذا كفر أكبر بإجماع العلماء[3] أما الاستحلال فهو أن يستحل الحكم في المسائل الدينية و العملية بما يراه هو من غير اتباع لما أنزل الله. و هذا داخل ضمن دائرة الكُفر الأكبر [4].

ب- التشريع المخالف لشرع الله :

و هو نوع من أنواع الحكم بغير ما أنزل الله ، إذ الأمر والنهي و التحليل و التحريم و غيرها من الأمور التشريعية حق لله تعالى وحده لا يشاركه فيه أحد . و يدخل تحت طائلة الكفر كل من زعم أن من حقه التحليل و التحريم من دون الله ، كما يندرج ضمن هذا الباب من يستبدل حكم الله عزّ و جلّ بحكمه هو اعتقادًا منه أن الحكم المخالف أولَى و أنفع للعباد من حكم الله .

و اندراجه هنا ناتج عن كون فاعله لم يرض بالله ربًا و بالإسلام دينا و بمحمد صلى الله عليه و سلم رسولا .

أما إن فعل ذلك قاصدًا الإضرار بالرعية أو إتباعا منه لهوى نفسه أو لمصلحته الشخصية مع

---

[1]- ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق رضوان جامع رضوان، ج1، مؤسسة المختار، القاهرة مصر، ط1، 2001، ص 284.

[2]- الدهلوي، الاعتقاد الصحيح، نقلا عن: محمد صديق حسن خان، مرجع سابق، ص 171-172.

[3]- عبد الرحمن بن صالح المحمود، الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1999، ص 165-167.

[4]- فتحي بن عبد الله الموصلي، مرجع سابق، ص 261-262.

الاعتقاد بأن حكم الله أولى وأنفع فهو في هذه الحالة ظالم فاسق و ليس بكافر[1]، و يرى الدهلوي أنه لا يجوز أن تكون النّظم الأسرية و العقود و غيرها من الأمور خارجةً عن التشريعات الإلهية إذ هذه الأخيرة هي الضامن للأمن و العدل و المساواة [2].

جـ- التبديل و التغيير في الشرع :

إما بالكذب و الافتراء ، أو بالتأويل الواضح الغلط ، أو بالتضليل فهذا لا تُخرج صاحبها من الملة إلا بشرطين : أن يكون تبديلا في الشرع المجمع عليه ، وألا يكون في فعل الشرع و تطبيقه بل في مناقضة حكمه و أصوله العامّة [3] . و الظاهر أن التبديل في ظاهر الشرع و تطبيقه أيضًا يُخرج من دائرة الإيمان ، و هذا ما يمكن فهمه من خلال محاربة أبي بكر لمانعي الزكاة ، فإن كان ذلك في الفروع فهو غير مخرج من الملة .

ثانيا : الفسق و البدعة :

الفسق في **اللغة** هو : الخروج عن الدين و الميل للمعصية ، و يطلق على العصيان و ترك أمر الله عزّ و جلّ وا لخروج عن طريق الحق [4]. و من هنا فالفسق هو الخروج و الميل عن دين الله القويم وعن صراطه المستقيم و ذلك بعد الالتزام و الإتباع و هذا ما يمكن استخلاصه من هذا المعنى اللغوي.

أمّا اصطلاحا : فيعرفه الدهلوي بأنه تضييع أمر الله و اقتراف المعاصي مع إيمانه بفرضيتها ، و الفرق بين الفاسق و المنافق أن الأول ضيع وظيفة الجوارح ، بينما ضيّع المنافق وظيفة الجنان ، و قد أطلق بعض السلف على الفسق نفاق العمل [5] ، ذلك أن صاحبه قد خالف ما آمن به من فرائض و أخلد إلى الأرض و أقبل على اقتراف المعاصي بشقيها الكبائر و الصغائر . لكن بأي المعاصي يفسق المؤمن أبالصغائر أم الكبائر ؟.

---

[1]- عبد الرحمن بن صالح المحمود، المرجع السابق، ص 172-173، و: 201-203.

[2]-الدهلوي، التفهيمات، مصدر سابق، ج1، ص 216.

[3]- فتحي بن عبد الله الموصلي، المرجع السابق، ص 263-266.

[4]- ابن منظور، مرجع سابق، م5، ج37، ص 3413-3414.

[5]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 278.

عرّف الدهلوي الكبيرة بأنها تلك الصادر عن النفس البهيمية أو السبعية أو الشيطانية ،و تعرف عادة بترتيب عقاب ما على تاركها : كاستحقاق النار و شرع الحد ، و جعل صاحبها خارجًا عن الدين ، أو بتسمية الفعل كبيرة . و إنما نهى الشرع عنها و جعل صاحبها بمثابة الخارج عن الملّة لأن فيها هتكا لحرمة شعائر الله عزّ و جلّ ، أو قطعًا لسبل الحق ، أو مخالفة للارتفاقات الضرورية وهذا كلُه منابذٌ للشرع من جهة ، عائد على الناس بالشر من أخرى [1] .

و يرى الشيخ أنه لا عدّ ولا حصر للكبائر إذ يمكن أن يندرج تحتها شرك العبادات كالصلاة و الصوم و الحجّ و الذبح و غيرها مما يُصرف لغير الله ، و القتل و السرقة و الزنا و أكل الخبائث و السكر و الربا و الغشّ في البيوع و المعاملات ...[2].

أما الصغيرة فهي المعاصي و الآثام التي لم توصف بوصف الكبيرة و لم ترق لمرتبتها ، لكن الشارع الحكيم رهّب منها ونهى عنها لأنه من دواعي الشر و المفضيات إليه ، و إن كان نهيه لم يبلغ درجة التغليظ[3]. و قد اختلف العلماء في اعتبار الإصرار على الصغائر كبيرة من الكبائر إلى قولين ، و الظاهر أنها تعد كبيرة و هذا ما اختاره الدهلوي[4].

وموقف العلماء من الخليفة المرتكب للكبيرة والمصرّ على الصغيرة بين ثلاثة أقوال نوجزها كالآتي:

1- قائلون بأن الفسق سبب من أسباب عزل الإمام :

و هو قول عن الشافعي و مشهور عن أبي حنيفة ، و قالت به المعتزلة و الخوارج ، و ذلك لأن الفسق يتنافى مع المهام الجليلة التي نُصب من أجلها الخليفة [5].

2- قائلون بعدم العزل :

---

[1]- المصدر نفسه، ج1، ص 280-281.

[2] - الدهلوي،الخير الكثير،مطبوعات المجلس العلمي،بربس،الهند،ط1، 1352،ص 108 .

[3]- الدهلوي،حجة الله البالغة،المصدر السابق، ج1، ص 280.

[4]- المصدر نفسه،ج1، ص 280-281، والاعتقاد الصحيح، نقلا عن صديق حسن خان، مرجع سابق، ص : 147-149، و: ص 183.

[5]- عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 474-475.

فقد نقل الإمام النووي إجماع أهل السنة و الجماعة على أن ولي الأمر لا ينعزل بالفسق و ذلك لما ينجرّ من فتن و إراقة للدماء و انتهاك للحرمات و اقتتال و إفساد لذات البَيْن من وراء الخروج على الإمام [1] ، و هو اختيار الدهلوي [2]، و دليل أصحاب هذا الرأي كثرة الأحاديث الدالة على وجوب الصبر على جور الحكام [3] . و هذا القول يُجلّي لنا تأثير الواقع المعيش على تنظير الدهلوي لهذه المسألة إذ عُرف في زمانه ضعف ملوك الدّولة المغولية و أمراؤها و ركونهم إلى الدنيا و استباحتهم للمحرمات دون أي رادع .

و هذا تناقض صارخ من أصحاب هذا الرأي إذ كيف لمن ضيّع حدود الله و ترك أداء الأوامر و النواهي الإلهية أن يحرص على حماية الدين أولا و سياسية حياة المسلمين به ؟!.

3- مفصّلون في المسألة :

حيث يذهب الماوردي إلى أن الفسق على ضربين :

أ- ما تابع فيه شهوة و هو فسق الجوارح ، كارتكاب للمحظورات و إقدام على المنكرات فهذا مانع من انعقاد الإمامة و حائل دون استدامتها .

ب- ما تعلق فيه بالاعتقاد فالمتأوّل لشبهة تعترض له خلاف الحق ،و في هذه الحالة ذهب فريق من من العلماء إلى أنها تمنع من الانعقاد و الاستدامة ، و ذهب كثير من علماء البصرة إلى أنه لا يمنع من الانعقاد و لا يخرج به منها [4] ، و هو الأقرب للصواب .

كما اختلفوا في **وقت وقوع العزل** إلى ثلاثة أقول :

1- أن ينخلع بنفس الفسق : أي بمجرّد تلّبسه به فإنه ينعزل قياسا منهم لذلك على الموت إذ إنّ ولايته تنقطع بمجرّد موته ، و هذا فيه تشديد كبير لأن الخطأ من طبيعة ابن آدم ، فلو اقترف الإمام فعلا مؤديا للفسق بالخطأ أو جهلا ثم حكم بعزله لكان ذلك ظلما كبيرا .

---

[1]- النووي، مرجع سابق، ج12، ص 229.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء ، مصدر سابق، ج1، ص 25-26.

[3]- النووي، المرجع السابق، ج12، ص 229.

[4]- الماوردي، مرجع سابق، ص 42، 43.

2- لا ينخلع حتى يُحكم بخلعه : فكما أن المبذر و المسرف لا يصير محجورًا عليه إلا بصدور الحكم فكذلك لا ينعزل الخليفة إلا بحكم من أهل الحلّ و العقد ، لذلك لا يجوز أن يتأخّر الحكم لأنّ ذلك يُفضي إلى فساد عظيم .

3- إذا أمكن استتابته و تقويم خطئه واعوجاجه لم يُخلع[1] : و هذا الرأي على ما نرى هو الأقرب للصواب و هو ما يفهم من إرداف الدهلوي لواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مباشرة بعد الحديث عن مرتكب الكبيرة في كتاب الاعتقاد الصحيح [2]، و قلنا ذلك لأن هذا الرأي أقرب إلى ما جاء به الدين الحنيف من مناصحة ولاّة الأمور و الأخذ بأيديهم إلى الصواب فإذا امتنع وجب عزله.

أما **البدعة** فعند ابن منظور : المحدثة ، و هي ما أضيف و ابتدع في الدين بعد الكمال[3] ، أما في الاصطلاح فقد وضعت لها تعريفات كثيرة و مختلفة يمكن أن نُجملها في تعريف الدكتور كامل رباع الذي عرفها بقوله : "هي ما ليس له أصل في الشرع " [4]، و هي محرمة إذا كانت مخالفة لما شرع الله عزّ و جلّ وقد عدّ بعض العلماء البدعة من الفسق الاعتقادي [5] و قد سبق و أوردنا الحديث عنه ، أي إن مرتكب البدعة لا ينعزل وفق قول الدهلوي و غيره ما لم يصل به الأمر إلى ترك الصلاة والكفر البواح وهو قول كما أسلفنا فيه تناقض إذ لا يصلح لمن يبتدع في الدين ما ليس منه أن يحرص هذا الدين و يحميه و يسوس الرعية بأحكامه و تشريعاته .

---

[1]- عبد الله الدميجي، المرجع السابق، ص 177-178.

[2]- الدهلوي، الاعتقاد الصحيح، نقلا عن : صديق حسن خان، مرجع سابق، ص 171-172.

[3]- ابن منظور، مرجع سابق، م1، ج3، ص 299-231.

[4]- كامل على إبراهيم ربّاع، مرجع سابق، ص 120.

[5]- جمال المراكبي، مرجع سابق، 469.

الفرع الثاني : العجز عن أداء مهام الخلافة :

و المتصفّح لكتب الفقه السياسي يمكنه أن يميّز بين نوعين من العجز : عجز جسدي يكون بفقد أحد الحواس أو الأعضاء المؤثّرة أو كالجنون و ذهاب العقل ، و عجز معنوي بحيث ينقص معه تصرف الإمام و سببه إما الحجر أو القهر ، و سنحاول أن نفصّل كل ذلك كما يلي :

أولا : العجز الجسدي : و هو إما زوال للعقل أو نقص في الحواس.

1- زوال العقل : و زوال العقل قسمان :

أ- ما كان مرجوّ الزوال كالإغماء مثلا ، فهذا لا يمنع من انعقاد الإمامة و لا يخرج منها ، لأنه مرض عارض قليل المكث بالمصاب به.

ب- ما كان لازمًا أي لا يُرجى زواله مثل الجنون و الخبل فهذا إما أن يكون مطبقا دائما لا تتخلّله إفاقة ، و هذا الضرب يمنع من ابتداء العقد كما أنه يمنع من استدامته [1]. أي أنه إذا حلّ بالإمام فإن العقد يفسخ و تزول بذلك إمامته لأن كثيرا من مقاصد الإمامة إن لم نقل كلّها قائمة على هذه الملكة ، فإذا زال العقد امتنع تحقيق تلك المقاصد التي نصب الإمام من أجلها و بالتالي يصبح دوره منحصرا في الحرص على عدم شغور الكرسي و هذا ممتنع شرعًا و عقلا .

و أما الضرب الآخر فهو أن يتخلل ذلك الإغماء أو الجنون حالة إفاقة ، و هنا يُنظر إلى زمنها فإن كانت مدّتها -الإفاقة- أكثر من زمن الإغماء فإن هذا يمنع العقد ابتداءً ، أما في الاستدامة فقولان : فقيل يمنع الاستدامة كما يمنع العقد و قيل لا يمنع الاستدامة[2]. و الظاهر أنه إذا وجد من تتوفر فيه جميع شروط الإمامة خُلع المصاب بالجنون أو الإماء أو الخبل و إن كان أكثر وقته الإفاقة وعُدل عنه إلى إمام آخر سليم ، لأن هذا المنصب حساس جدًا لتعلقه بمصلحة الأمة بصفة عامة وهذا ما يفرض أن يكون الإمام سليما ، فإن لم يوجد غيره فإنه في هذه الحالة -أكثر حاله الإفاقة- يبقى في منصبه .

أما إن كان أكثر زمانه الخبل أو الإغماء فيلحق بالمستديم [3]، أي أنه في هذه الحالة يمنع من العقد كما يمنع من الاستدامة .

2- نقص في الحواس :

---

[1]- الماوردي، مرجع سابق، ص 43.

[2]- المرجع نفسه، ص 43.

[3]- الماوردي، المرجع نفسه، ص 43.

ذكرنا في الفصل السابق أن الحواس المطلوبة و المعتبرة في عقد الإمامة هي التي يؤثر فقدانها على الرأي و العمل و الحركة ، نذكر منها :

أ– العمى : فذهاب البصر يمنع من عقد الإمامة كما أنه يمنع من استدامتها حالة الحدوث أثناء ممارسة مهام الخلافة ، و ذلك لأنه يُبطل القضاء و يمنع من جواز الشهادة فمن باب أولى هو مانع للإمامة ، أما ضعف البصر فإن كان يميّز به بين الأشخاص إذا رآهم فهو غير مانع ، فإن كان يدركهم فقط و لا يمكنه رؤيتهم فيُلحق بالعمى أي يمنع من العقد و الاستدامة معًا ، و بالنسبة لعدم إمكانية الرؤية في الليل أو ما يُعرف بالعشى فلا يمنع من العقد لأنه مرض يُرجى زواله[1].

ب– الصمم و الخرص : و اختلفوا فيهما إلى ثلاثة أقوال :

* ينعزل بهما لتأثيرهما المباشر على نقص الفاعلية و التدبير و بالتالي ألحقا بالعمى[2] و هذا الرأي الذي نراه أقرب للصواب إذ لا يُتخيل إمام لا يمكنه مخاطبة رغبته و أمرهم و نهيهم ، كما لا يُتصور ولي أمر أصمّ لا يمكنه الاستماع إلى شكاوى شعبه و انشغالاتهم .

* لا ينعزل لقيام الإشارة مقام السمع و الخروج من الإمامة لا يكون إلا بنقص كامل [3] ، و هذا نراه بعيدا إذ عادة لا يكون البدل في قوة المبدل منه ، كما أنه لا يمكن أن يفهم كل أفراد الشعب مراده من الإشارة .

* إن كان يُتقن الكتابة لا يعزل و إن كان لا يُحسنها انعزل ، و مع أن الدهلوي يجعل الكتابة لازمة لوليّ الأمر إلا أن إتقانها لا يمكن أن يقوم مقام الكلام [4] . كما لا يمنع ثقل السمع مع إدراك الصوت أو تمتمة اللسان في العقد و لا استدامته [5] .

ج– فقد بعض الأعضاء التي لها دور في العمل أو النهوض:

كذهاب اليدين أو الرجلين و هذا يمنع من العقد و من استدامته [6] . لعجز الإمام عن القيام بحقوق الأمة و تفقّد أحوالها ، أو إمضاء المعاهدات و الاتفاقات و غيرها . أما إن كان يؤثر في بعض العمل دون البعض الآخر كذهاب رجل و بقاء أخرى أو ذهاب إحدى اليدين مثلا ، ففيه قولان :

---

[1]– ظافر القاسمي، مرجع سابق، ص 379.

[2]– القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص 68.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص 68.

[4]– القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص 68.

[5]– أبو يعلي، مرجع سابق، ص 21.

[6]– المرجع نفسه، ص 22.

* قول بأنه لا يؤثر في استدامة العقد و إن كان يمنع من عقده ابتداءً و ذلك لأن المعتبر في عقد الإمامة كامل السلامة ، و بمفهوم المخالفة يكون كامل النقص هو المعتبر في إلغاء العقد ، و هذا وإن رجّحه أبو يعلى[1] إلا أننا نرى أن هذين العضوين بمثابة البصر لا يمكن للخليفة القيام على أمور الدولة و تسيير شؤونها إلا بكماله فإذا نقص العضو نقص دوره في الجسم و منه أخلّ الإمام بدوره تجاه الأمة و يتأكد هذا إذا وُجد في الأمة من يصلح لشغل هذا المنصب.

* و قول بأنه يؤثر لنقص الحركة [2] و هو الذي يظهر أقرب للصواب لأنه أخذ حق الأمة بعين الاعتبار .

ثانيا : العجز المعنوي :

و العجز المعنوي الذي يكون سببا في عزل الإمام ضربان : حجرٌ و قهر :

1- الحجر :

هو في اللغة المنع ، و حجر القاضي على فلان أي منعه من التصرف في ماله[3] . و يكون الحجر عادة لعجز أو نقص في أهلية المحجوز عليه كالجنون و السّفه و الصغر.

أمّا اصطلاحا : فهو أن يستولي على الحكم واحد من أعوان الإمام يستبدّ بتنفيذ الأمور دون الرجوع إليه و دون تظاهر بمعصية و لا مجاهرة بمشاقة [4] .

و الحجر بهذه الصورة التي يرسمها الماوردي و غيره من فقهاء السياسة الشّـرعية لا يقتضي عزل ولي الأمر و إنّـما يُنظر إلى أفعال من استولى على أموره ، و هي عادة لا تخرج عن صورتين :

أ- إما أن تكون سائرة على النهج القويم وفق أحكام الدين و مقتضيات العدل ومتطلبات العقل والفطرة ، و هذا يجوز إقراره عليها و ذلك من أجل ألا يقف من أمور الدين ما يعود بالفساد على عموم الأمة [5]. وهذا القول كما نرى يفتح الباب واسعًا أمام الطامعين في السلطة الطامحين إلى الكرسي ، و بدل أن يكون قول كهذا سببا في حقن الدماء وقطع دابر الفتنة ، سيتحول إلى رأس الفتنة و سبب هلاك الأمة .

---

[1]- المرجع نفسه، ص 22.

[2]- الماوردي، مرجع سابق، ص 45.

[3]- ابن منظور، مرجع سابق، م2، ج3، ص 782.

[4]- الماوردي، المرجع السابق، ص 47.

[5]- المرجع نفسه، ص 47.

ب– و إما أن تكون أفعاله خارجة عن حكم الدين و مقتضى العدل ، وفي هذه الحالة لم يجز للأمة إقراره على ذلك ، بل لزم الخروج عليه لإزالة ظلمه و تغلّبه [1] . و لعل مثل هذه الأقوال ساقطة تكذّبها كثير من الوقائع التاريخية التي يشهد بها تاريخ المسلمين إذ كثيرا ما استولى العمال على الحكم و حكموا بغير الدين و خالفوا الشرع القويم ، إلا أن فقهاء البلاط أوجبوا طاعتهم و حرّموا الخروج عليهم بل و حتى معارضتهم .

ب– القهر:

و هو في اللغة : الغلبة و الأخذ من فوق ، يقال قهرهم قهرا أي غلبهم ، و يقال أخذهم قهرا أي من غير رضاهم [2] . و هذا يبيّن أن القهر قد حوى معنيين :

القوة و الغلبة من جهة وعدم رضا المقهور بما سُلط عليه من جهة أخرى . و هو بهذه الصّورة إمّا أن يكون عن طريق الأسر ، و إما بالخروج المسلح :

1– الأسر : و هو أن يصير وليّ الأمر أسيرا في يد العدوّ و لا يقدر على الخلاص من أسره ، سواء أكان العدو مسلمًا باغيا أو كان مشركًا [3] . و هذه المسألة لا تخرج عن أمرين :

أ– أن يكون مرجُوّ الخلاص : و هو في هذه الحالة باقٍ على إمامته و لا ينعزل بهذا الأسر ، و على كافة الأمة بذل الجهد في فكاكه سواء بقتال أو فداء[4]، لأن ذلك من مقتضيات النصرة كما سبق.

ب– أن يكون ميؤوسًا من خلاصه ، و هنا ينظر إلى العدّو أو الآسر :

* فإن كان من المشركين لزم على أهل الحلّ و العقد نصب إمام آخر[5] للحيلولة دون شغور المنصب وما يترتب على ذلك من الفتن ، و هو ما يعرف اليوم في قواميس الفكر السياسي بحالة الفراغ أو الشّغور السياسي .

* و إما أن يكون من المسلمين البغاة [6]، و هنا حالتان :

1– إما أن يكونوا قد نصبوا إماما لأنفسهم دخلوا في بيعته وانقادوا لطاعته ولزموا أمرهم ، و في هذه

---

[1] – المرجع نفسه، ص 47.

[2] – ابن منظور، المرجع السابق، م5، ج42، ص 3764.

[3] – محمد مهدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 183.

[4] – القلقشندي، مرجع سابق، ح1، ص 70.

[5] – المرجع نفسه، ج1، ص 70.

[6] – الماوردي، مرجع سابق، ص 48.

الحالة يكون وليّ الأمر المأسور في أيديهم خارجا عن الإمامة ليأسهم من خلاصه من جهة ، و لأنّ عموم الأمة لا تدين بالطاعة لإمام البغاة المتفرّدين بالحكم عن باقي الشعب لزم أهل الحل و العقد أن ينصبوا إمامًا آخر للأمة فإذا فُك أسر الإمام الأوّل لم يعد للخلافة لخروجه منها [1] .

2– و إمّا أن يكونوا –البغاة– فوضى لا سراة لهم و هنا يبقى الإمام المأسور على إمامته لأن بيعتهم له لازمة و طاعته عليهم واجبة ، و في هذه الحالة على أهل الاختيار أن يستنيبوا شخصا ينوب عنه في تصريف الأمور ، فإن قدر على الاستنابة و استولى على الحكم فهو أولى به [2]. و تعليقا على هذا الجزء يمكننا القول أن البغاة لو اعترفوا بإمامته لما بغوا عليه و لما أسروه هذا من جهة، كما أن مسألة الاستنابة قد تفتح بابا أمام الصورة السابقة أي الحجر خاصة و أن مدة الأسر غير معلومة بل إنها قد تأخذ وقتا طويلا ، أضف إلى أن توكيل استنابة الشخص القائم بتصريف الأعمال للإمام قد يحصر الأمر في الأسرة المالكة أو الحاشية المقربة و يستبعد الأكفاء من أبناء الأمة . لذلك لزم أن يكون تعيينه من اختصاص أهل الحل و العقد .

2– أن يخرج عليه يستولي على زمام الحكم بالقوة [3] :

و هذا كما سبق وأوردنا مسلك من مسالك الوصول إلى سدّة الحكم بحسب ما نظر له فقهاء السياسة الشرعية و عملوا بكل جهدهم على إضفاء الشرعية عليه ، ليكون من أهم طرق اعتلاء العرش . و سيأتي الحديث عنه في المبحث القادم .

---

[1]– المرجع نفسه، ص 48–49.

[2]– أبو يعلى، مرجع سابق، ص 23.

[3]– جمال المراكبي، مرجع سابق، ص 466.

المطلب الثالث : طرق إلغاء العقد :

إن صفة التراضي التي قام عليها عقد الخلافة تفرض على الإمام الالتزام بكل ما يمليه عليه الواجب المهني باعتباره نائبا عن الأمة مُعينا من طرفها ، و يوجبه قبل ذلك الضمير الأخلاقي كونه مسؤولا عن كل أعماله أمام الله و أمام الشعب ، و على هذا فإن كل إخلال بالواجب سواء بتفريط أو عجز عن أداء المهام قد ينقض هذا العقد ، خاصة إذا أدّى ذلك إلى التفريط في الواجب المسند أي في حق عموم الأمة . و لكن هل أعطى الإسلام تصورًا معينا لعزل الإمام ؟ .

الفرع الأول : الطرق السلمية :

نجد صوّرا متعدّدة لعزل الإمام بالطرق السلمية و دون سفك للدماء في التصور السياسي الإسلامي نذكر منها :

1- الموت :

الموت قدر من الله تعالى ، قال عزّ و جلّ : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [1] و قال أيضا : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [2] ،و هو من الأمور التي استأثر الله بها وأخفها عن خلقه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [3] و من هنا يمكن أن يفهم أنها قد تحدث فجأة و من دون مقدمات ، فإذا انتقل وليّ الأمر إلى الحياة السرمدية وجب على أهل الحل والعقد ترشيح شخص مستجمع لشروط الإمامة لشغل هذا المنصب و لا اعتبار للعهد الذي عهد به الإمام الميّت لغيره إذا لم تقرّه الأمة ، لأن هذا النظام –العهد– ليس من الإسلام في شيء ، بل هو موروث فارسي روماني تغلغل للحكم الأموي و العباسي و منهما لتاريخ المسلمين السياسي .

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 185.

[2]- سورة الرحمن، الآية 26-27.

[3]- سورة لقمان، الآية 34.

أما في حالة المرض الشديد الذي يحول دون القيام بأمر المسلمين ، فإنه يُنظر إلى مرضه فإن كان مرجوّ الشفاء استناب أهل الحل والعقد من يقوم بتصريف الأعمال إلى حين التّعافي ، أما إن كان غير مرجوّ البرء فإن على أهل الحلّ و العقد ترشيح شخص آخر للمنصب لتفادي الوقوع في الفراغ السياسي و ما يجّره من فوضى و عدم اطمئنان و أمان [1] .

2- الاستقالة :

أو استعفاء الإمام من مهام منصبه [2] ، و هي صورتان :

أ- استقالة من غير سبب : و قد اختلف في استعفاء الكفء من غير عذر إلى ثلاثة أقوال :

* **لا ينعزل** : فقد طلب أبو بكر الإعفاء لكنه لم يعزل ، ولو كان عزل نفسه مؤثرا لما طلب منهم الإقالة .

* **ينعزل** : لأن العقد قائم على التراضي ، فكما كان مخيّرا في قبول المنصب فهو غير مجبر على تركه ، كما أن إلزامه قد يضر به و بالمسلمين .

* إذا لم يُولّ غيره أو كان المعهود إليه دونه في الفضل والعلم و باقي الصفات لم ينعزل أما إن كان مثله أو أفضل منه ففي الانعزال وجهان [3] .

ويذهب الجويني إلى أن ذلك متوقف على الظروف السائدة في عصره ، فإذا رأى أن استقالته تؤدّي إلى اضطراب الأمور وحدوث الفتن فلا يجوز له بحال من الأحوال الاستقالة، وإن علم أن خلع نفسه لا يضر بالمسلمين بل يُطفئ نار الفتنة ويحقن الدماء ويوحّد صفوف المسلمين فهنا يجوز الخلع أخذًا من خلع الحسن عليه السلام نفسه لمعاوية ،كما تدل عليه أيضا قصة أبي بكر السابقة [4].

و يظهر من قول الجويني أنه الأقرب للشرع و العقل و المنطق .

---

[1]- كامل علي إبراهيم ربّاع، مرجع سابق، ص 127.

[2]- جمال المراكبي، مرجع سابق، ص 471.

[3]- القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص 65-66.

[4]- الجويني، مرجع سابق، ص 97- 99.

ب- استقالة بسبب ما : كالمرض أو العجز عن أداء المهام والقيام بأعباء الخلافة و تبعاتها ، و هنا وجب قبولها حرصًا على مصلحة المسلمين [1] .

3- الإقالة :

و هي عزل الخليفة عن طريق أهل الحلّ و العقد ، حيث أنه إذا اختل في الإمام شرط أصبح بزواله عاجزا عن آداء دوره كما ينبغي إلاّ أنّه لم يبادر لطلب الاستقالة وجب على أهل الحل و العقد عزله . و لا يتم هذا العزل إلا عن طريق وسائل منظمة و مقننة لتجنب الفوضى و الوقوع في الفتن كإتباع رأى الأغلبية مثلا ، أي إنه إذا ظهر من الاستفتاء أن أكثر الأمة قد صوتت ضد الأمير فهو معزول من منصبه ، و لعل إناطة العزل بعموم الأمة دون آحاد الناس راجع لتجنب الفوضى التي تهد السلم المجتمعي و هو ما يعرض منصب الخلافة للخطر [2] . و يذهب الدكتور المراكبي إلى أن توصية رسول الله صلى الله عليه و سلم بعدم التنازل عن الخلافة داخل في هذا الباب ، فقد روت عائشة رضي الله أن رسول الله قال لعثمان بن عفان : " **يا عثمان إنه لعل الله يقمصك قميصا فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه لهم** " [3] و لعل عثمان فهم الدرس جيدا حين طُلب منه خلع نفسه فقال والله لا أنزع قميصا ألبسنيه الله[4].

4- انتهاء مدة الخلافة :

و قد سبق و بيّنا أن الإسلام لا يتعارض مع تأقيت الخلافة بل أن هنالك مصالح كثيرة مترتبة عنها كالحيلولة دون الاستبداد و الظلم ، فإذا تقرر ذلك فإنه بمجرّد انتهاء الفترة الرئاسية ينعزل الإمام مباشرة إذا لم يُنتخب للعهدة الثانية ليفسح المجال بغيره من الأكفاء لشغل هذا المنصب [5] .

---

[1]- جمال المراكبي المرجع السابق، ص 473.

[2]- محمد أسد ، مرجع سابق، ص 144-146.

[3]- الترمذي، كتاب المناقب،باب في مناقب عثمان ، ح 3705 . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب " ،ج6، ص 73 .

[4]- جمال المراكبي، المرجع السابق، ص 473-474.

[5]- كامل علي إبراهيم رباع، المرجع السابق، ص 130 .

الفرع الثاني : الخروج المسلّح :

لا خلاف بين العلماء على جواز عزل الخليفة متى أظهر تهاونًا أو إخلالا ببنود العقد أو عجزا عن القيام بالمهام المنوطة به ، فبعد القيام بواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالإضافة إلى استنفاذ كل الطرق السلمية يأتي دور الخروج بالسيف لإسقاط هذا الحاكم و قبل الخوض في آراء العلماء في هذه المسألة لا بأس أن نبدأ بتعريف هذا المصطلح .

الخروج في اللغة ضدّ الدخول ، ويوم الخروج هو يوم القيامة لأن الناس يبعثون فيخرجون من الأرض ، وا لخوارج قوم من أهل الأهواء سمّوا بذلك لخروجهم على الناس ، و الخارجي هو من خرج على سلطان أو رأي ، و يقال خرج على السلطان أي تمرّد و ثار [1] .

أما اصطلاحًا فيرى الدكتور عبد الله الدميجي أن هذا المصطلح يُطلق على أحوال متفاوتة ، و تسري عليه أحكام مختلفة قد يراد به عدم الإقرار بإمامة وليّ الأمر ، أو التحذير منه و من طاعته و مساعدته ، أو مقاتلته و منابذته بالسيف [2] و الأخير هو المراد عند الحديث عن هذا الموضوع في مفردات الفكر السياسي الإسلامي .

و الذي يظهر أن الخروج تعبير مجازي عن نقض العقد المبرم بين الراعي و الرعية ، إذ كما أن الاتفاق و التعاقد يستلزم دخول الأمة تحت طاعة الإمام و حكمه فإن الخروج هو نقض لهذا العقد و كفر ببنوده .

و نجد أن فقهاء السياسة الشرعية قد استعملوا مصطلحات قريبة من هذا اللفظ مستعملة بمعناه نذكر منها :

1- العصيان :

و هو عدم إطاعة الإمام الشرعي أو نائبه بالمعروف . و من هنا يكون لفظ الخروج أشمل من لفظ العصيان لأن الخروج يشمل عدم الخروج والمنازعة معًا ، أي أن كل خروج عصيان وليس كل عصيان

---

[1] - ابن منظور، المرجع السابق، م2، ج13، ص 1125-1127.

[2] - عبد الله الدميجي، المرجع السابق، ص 490-491.

خروجا[1] .

2- الثورة :

و هي العصيان أو مقاومة الظلم ، لكنها ذات أبعادا اقتصادية و اجتماعية و سياسية و علمية أي أن من خصائصها الشمول ، و يعتبر الجانب العقدي الأساسي في كل إنجاز ثوري في التصوّر الإسلامي[2] .

3- البغي :

و قد اختلف العلماء فيه إلى عدة أقوال ، يصبّ مجملها حول كونه الخروج أو المخالفة أو الامتناع عن طاعة من لم تثبت إمامته من غير مصوّغ يدعو للخروج بشرط التأوّل و وجود الشوكة[3].

4- الانقلاب :

و هو تحويل الشيء عن وجهه ، أما اصطلاحًا فهو تغيير فجائي في نظام الحاكم تقوم به جماعة من الجيش ورجال الدولة.[4]

وهذه المصطلحات سواءٌ أكانت قريبة أم بعيدة عن معنى الخروج إلا أن علماء السياسة وضعوها للتعبير عن استعمال القوة و شهر السلاح في وجه وليّ الأمر بهدف عزله ، سواء بمصوّغ أو من غير مصوّغ .

فبعد الاتفاق على وجوب الخروج على الحاكم إن كفر و ارتدّ عن الإسلام و إلزامية إقامة الحدّ عليه ، اختلف أهل السنة في جواز ذلك من عدمه في حق الإمام الجائر الظالم و اعتبار هذه الوسيلة سبيلا لإسقاطه عن سدة الحكم ، و سنورد فيما يلي رأي كل فريق على حدّه ، و نختم كلّ ذلك بمناقشة و ترجيح فنقول :

---

[1]- عبد الله الطريقي، مفهوم الطاعة والعصيان، دار المسلم، الرياض، السعودية، ط1، 1416هـ، ص 29-30.

[2]- كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحاكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان، ط1، 1987، ص 401-403.

[3]- عبد الله العتيبي، النظام العام للدولة المسلمة، كنوز إشبيلية، الرياض، السعودية، ط1، 2009، ص 346-348.

[4]- عبد الله الطريقي، مفهوم الطاعة و العصيان، المرجع السابق، ص41.

أوّلا : الوجوبيّون :

ذهب بعض علماء أهل السنة إلى وجوب الخروج على أئمة الفسق و الجور و استخدام القوة في تغييرهم و لو لم يصلوا إلى درجة الكفر ، و نسب ابن حزم الظاهري هذا القول لكثير من الصحابة و التابعين منهم : علي بن أبي طالب و كل من تبعه من الصحابة و الخارجون عليه في المعسكرين الآخرين : أي عائشة و طلحة و الزبير و من تابعهم ، و معاوية بن أبي سفيان و عمرو بن العاص و من معهم ، و عبد الله بن الزبير و كل من قام ضدّ ظلم الحجاج ، و كثير من تابعي التابعين كأبي حنيفة و مالك و الشافعي و داود الظاهري و غيرهم [1]. و الذي يظهر لنا من كلام أبي محمد هذا أن الخروج سنة السلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين ، أما قوله أن معاوية كان يرى بوجوب الخروج على الحاكم الظالم فبعيد جدًا إذ لو كان ذلك صحيحا لما ورّث الحكم لابنه يزيد و لما عمل على محاربة علي و لما أشاع عقيدة الجبر بين الناس . و لأصحاب هذا الفريق أدلّة كثيرة نورد منها :

1- من القرآن الكريم :

* قال الله تعالى : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [2]. فالآية صريحة في الأمر بقتال الفئة الباغية حتى و إن كان الإمام معها ، إذ ليس من الضروري أن يكون مع الفئة العادلة ، ولا بأس أن نورد رأي القرطبي الذي و إن كان من المانعين إلا أنه يذهب إلى أنه لا احتجاج لمانع قتال الفئة الباغية بقول النبي : " **قتال المؤمن كفر** " [3] ، لأنه لو كان ذلك صحيحا لكان الله عزّ وجلّ يأمر في هذه الآية عباده بالكفر و هذا خطأ ، كما أن أبا بكر قاتل من تمسّك بالإسلام و امتنع عن أداء الزكاة [4]. وبالتالي فالقول بالمنع ساقط .

---

[1]- ابن حزم، مرجع سابق، ج5، ص20-23.

[2]- سورة الحجرات، الآية 09.

[3]- مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي سباب المسلم فسوق، ح 116.

[4]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ، ط2، 1405هـ، ص 317-318.

* قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام : ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [1] و الإمامة عهد الله فلا يمكن أن ينال هذا العهد رجل ظالم ، فإن ناله وجب الخروج عليه .

* قوله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [2] ،فالرضا بالإمام الظالم و السكوت على ذلك داخل تحت باب التعاون على الإثم و العدوان و هو منهي عنه شرعا ، و بالمقابل يكون إنكار المنكر و مجاهدة الظالم المستبد من التعاون على البرّ [3] .

د- وقوله عزّ و جلّ :﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [4]، و يذهب بن حزم في هذا السياق إلى وجوب سلّ السيف في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إذ لم يبق سبيل لدفع المنكر إلا هو [5] .

2- من الحديث النبوي :

* قوله صلى الله عليه و سلم : " **ما من نبي بعثه الله قبلي إلا كان له من أمته حواريّون و أصحاب يأخذون بسنته و يقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، و يفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، و من جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، و ليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل** " [6] .

* و قال : " **سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا يفعلون ، فمن صدقهم بكذبهم و أعانهم على ظلمهم فليس مني و ليست منه ولم يرد علي الحوض ، ومن لم يدخل عليهم ولم يُعنهم**

---

[1]- سورة البقرة، الآية 124.

[2]- سورة المائدة، الآية 02.

[3] - جمال المراكبي، مرجع سابق، ص 475-476.

[4]- سورة آل عمران، الآية 104.

[5]- ابن حزم، المرجع السابق، ج5، ص 24.

[6]- سبق تخريجه.

على ظلمهم و لم يُصدقهم بكذبهم فهو منّي و أنا منه و هو وارد عليّ الحوض " [1] .

* وقال : " **كلا و الله لتأمرن بالمعروف ولتنهون على المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم و لتأطرنه على الحق أطرًا و لتقصرنه على الحق قصرًا أو ليضربنّ الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم** " [2] .

* و قال : " **إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمّهم بعقاب من عنده** " [3] .

* و قال : " **إنما أتخوف على أمتي أئمة مضلّين** "[4] .

و هذه الأحاديث في مجملها تؤكد على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و عدم السكوت على ظلم و جور الجائر ، و على وجوب مجابهته بالسيف إذا اقتضى الأمر ، كما أنها تحذّر من الأئمة المضلين و تبرز خطرهم الكبير على الدين و على الأمة لذا وجب إبعاد هذا الخطر . بل إنّها تجعل السكوت على ظلمهم و جورهم سببا في حلول غضب الله و نزول انتقامه .

ثانيا : المانعون :

ذهب جمهور أهل السنة و على رأسهم ألإمام الشّاه ولي الله الدّهلوي رضي الله عنه إلى أنه لا يجوز الخروج على أئمة الظلم والجور ما لم يصل بهم ذلك إلى حدّ الكفر البواح [5] ، و هذا القول منسوب إلى الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة التي حدثت بين علي و معاوية كسعد بن أبي وقاص و أسامة بن زيد و بن عمر و محمد ابن سلمة و أبي بكرة [6] ، و هو ما اختاره الحسن البصرى و أحمد

---

[1] – الترمذي، كتاب الفتن، باب (72)، ح 2259. قال أبو عيسى هذا حديث صحيح غريب ،ج4 ،ص 109 .

[2] – سبق تخريجه.

[3] – الترمذي، كتاب الفتن ، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر،ح 2168. الحديث صحيح،انظر :الألباني،صحيح سنن الترمذي،مرجع سابق،ح 2168 .

[4] – أبو داود، كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، ح 4252. والحديث صحيح،انظر:الألباني،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق،ح 4252 .

[5] – الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 285-288.

[6] – ابن حزم، المرجع السابق، ج5، ص 19.

بن حنبل [1] ، و نقل النووي في شرحه لصحيح مسلم إجماع المسلمين على تحريم الخروج على الأئمة الظالمين الفسقه ، و رأى أن من خالف هذا التحريم فقد خالف الإجماع [2] . و قد ساق أصحاب هذا المذهب مجموعة من الأدلة نذكر منها :

1- الأحاديث الآمرة بالطاعة والصبر وعدم نكث البيعة :

* قوله صلى الله عليه وسلم: "**إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون و تنكرون فمن كره فقد برىء و من أنكر فقد سلم ، و لكن من رضي و تابع** ، قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ **قال :" لا ما صلّوا "** [3].

* و قال : " ... **ألا من وليّ عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ، و لا ينزعن يدًا من طاعة** " [4] .

* و قال : " **من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة و لا حجة له ، و من مات و ليس في عنقه بيعة ميتة جاهلية** " [5] .

2- الأحاديث الدّالة على تحريم الاقتتال :

* قوله صلى الله عليه و سلّم: "**إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول في النار، قلت يا رسول الله : هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه** " [6].

* و قال : "**سباب المسلم فسوق و قتاله كفر** " [7].

* و قال : " **لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض** " [8] .

3- أحاديث تدلّ أن الله ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر :

---

[1]- عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 503.

[2]- النووي، مرجع سابق، ج12، ص 229.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، ح 1851.

[6]- مسلم، كتاب الفتن، باب إذا تواجه المسلمان بسيفهما، ح 2888.

[7]- سبق تخريجه.

[8]- البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، ح 121.

فقد جاء عنه صلّى الله عليه و سلّم : " **إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر** " [1].

4- صلاة الصحابة وراء أئمة الجور :

فقد ذكر ابن حزم أن الصحابة كلهم دون خلاف ، و جميع فقهاء التابعين و أكثر تابعهيم ، و جمهور أهل الحديث ، و أحمد و الشافعي و أبو حنيفة و داود الظاهري و غيرهم على جواز إمامة الفاسق و الجهاد تحت رايته و الحج معه ، ويضرب مثالا بصلاة الصحابة خلف المختار بن عبيد و الحجاج بن يوسف وعبيد الله بن زياد و حبيش بن دلجة و هؤلاء أفسق الفسّاق ، و يذهب إلى أن مخالفة هذا الرأي بدعة محدثة [2] .

5- مراعاة مقاصد الشرع :

فالضرر المحتمل في الصبر على ظلم و جور ولاّة الأمور أخفّ من الخروج عليهم و ما يجّره ذلك من ضرر و هرج و مرج ، و يذهب الدّهلوي إلى أن عزل الظالم ليس بأمر ضروري خاصة إذا ترتّب عن عزله موت المسلمين و انتشار الفتن و الفساد أضف إلى ذلك أن إسقاط الحاكم الظالم قد لا يتمخض ضرورة عن نظام حكم عادل بل قد يكون الخليفة الجديد أسوأ حالا من سابقه ، و من هنا فلا فائدة في العزل الذي بتيقن سوء نتيجته[3]. هذا بالعموم مجمل أدلتهم[4].

و يذهب الدكتور أحمد محمود آل محمود إلى أن السبب الذي حمل جمهور أهل السنة على القول بعدم جواز الخروج على الإمام الظالم ثلاث مبادئ :

1- اتباع القاعدة القائلة إنه ينبغي احتمال أخفّ الضررين في سبيل دفع أكثرهما ، أي أنه إذا أظهر أن الخروج على الإمام الفاسق سيؤدي إلى الفتن و سفك الدماء و انتهاك الحرمات و ذهاب الأموال

---

[1]- الدارمي، سنن الدرامي، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي وآخرون، قد يمى كنت خانة (د.م.ن) كتاب السير بان إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر،ح 2517. والحديث صحيح،انظر :الألباني،سلسلة الأحاديث الصحيحة،مرجع سابق ،ح 1649 .

[2]- ابن حزم، مرجع سابق، ج5، ص 29.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 22، 23.

[4]- للتوسع انظر: عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 500-533/ جمال المراكبي، مرجع سابق، ص 474-484/ كايد قرعوش، مرجع سابق، ص 493-520/ الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 232، إزالة الخفاء المصدر السابق، ج1، ص 285-286.

فالأولى الصبر على ظلمه و جوره .

2– القول بالصبر و عدم الخروج على الظالم لا يعني بحال من الأحوال إسقاط واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، بل لابّد أن تظل الأمة قائمة بواجبها الرقابي و دروها في تقديم النصح و الإرشاد بمختلف الوسائل الممكنة دون حمل السيف .

3– الحدّ من مطلقيته الطاعة ، إذ طاعة أئمة الفسق و الجور محدودة و مقيدة بكونها في حدود طاعة الله و رسوله وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق [1] .

* **المناقشة** :

يظهر لنا مما سبق أننا أمام رأيين مختلفين ، هما في الحقيقة تعبير صريح عن عدم وضوح النصوص الواردة في المسألة بين مانعة و موجبة ، و سنحاول هنا أن نزيل بعض هذه الضبابية:

1– رأي الوجوبيين :

لقد كانت أدلة أصحاب هذا الرأي في مجملها عامة و غير صريحة في دلالتها على وجوب الخروج المسلح على الإمام الظالم .

فآية الحجرات مثلا لم تأمر لأول وهلة بالخروج بل أمرت بالإصلاح أولا ، وحتى في حالة استعمال القوة فإن الهدف هو العودة لأمر الله تعالى فقط ، بينما يرى أصحاب هذا الرأي بضرورة اسقاط نظام الحكم ، و الذي يظهر أن الاستدلال بهذه الآية في هذا المجال بعيد جدًّا لأن موضوعها لا يتماشى مع موضوع عزل الإمام و لهذا وجدنا هذا التنافر بين الرأي و الآية . أما عن آية سورة البقرة فتدل على تحريم تولية الفاسق ابتداءً و لا إشارة فيها الحكم الخروج عليه إذ تولى زمام الحكم. أما آية سورة المائدة فلا دليل فيها على أن كل خروج مسلم داخل في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر .

أما عن الأحاديث فمعظمها يتحدث عن واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و الجهاد المقصود فيها إنما هو من مراتب الأمر بالمعروف ، فمن استطاع جاهدهم بيده ، فإن لم يقدر

[1] – أحمد محمود آل محمود، مرجع سابق، ص 369-370.

فبلسانه فإن لم يقدر فبقلبه . و يفهم من الأحاديث أن جهادهم يكون لازمًا حتى ينتهوا عن منكراتهم لا موجّهًا لإسقاط حكمهم ففي الحديث " ثم لتأخذن على يده و لتأطرنه على الحق أطرًا ولتقصرنه على الحق قصرًا " و هذا يبيّن أن مراد الأحاديث و مقصودها عزل الإمام و إبعاده عن الباطل الذي يقيم عليه ، لا عزله عن منصب الخلافة .

و الحديث عن الإجماع الصحابة في وجوب الخروج على ولي الأمر الفاسق باطل إذ ثبت امتناع كثير منهم عن الخروج و فضلوا الحياد .

أضف إلى كل ذلك أن القول بوجوب الخروج على الإمام الظالم سيهدد السلم المجتمعي ويؤدي إلى انتشار الفوضى و عدم الاستقرار و يثير النفوس الطامعة في الكرسي و التي كثيرا ما تكون ظالمة،كما أن استبدال نظام الحكم الفاسق بنظام آخر لا يستلزم أن يكون الأخير عادلاً قائما على الكتاب و السنة بل هي مسألة نسبية قد يكون و قد لا يكون.

2- رأي المانعين :

لقد كان رأي هذا الفريق وبالا على الأمة منذ انتهى العهد الراشدي و لازلنا إلى يومنا هذا نتجرع كأس مرارته ، إذ كان سلاحًا رادعًا في أيدي الطغاة و الظلمة الذين استُعملوا على رقاب الناس و استعبدوهم .

إن الأمر بطاعة الخليفة الوارد في القرآن أو في نصوص الأحاديث قد قيّدت بطاعة الله و رسوله فإذا خرجت عن إطارها فلا سمع و لا طاعة ، كما أن الصبر و الرضوخ الذي صوّرته بعض الأحاديث و غالت فيه إلى درجة الصبر على أخذ المال و الضرب محمولة كما يرى ابن حزم على الضرب بحق كتحمل حدّ شرب الخمر ، أو رمي المحصنات ، و لو فهمت بغير ذلك لكان ذلك تناقضًا صريحًا من واضع الملة إذ يصير تارة آمرا بالعدل ناهيا عن الظلم و العدوان و الاعتداء على الآخر ، و تارة مجيزًا لها بل حاثًّا على الصبر على مرتكبي هذه الممنوعات ، و يذهب إلى أن هذا يتعارض مع نصوص أخرى قوله صلى الله عليه و سلم : " **من قتل دون ما له فهو شهيد ، و من**

قد دون دينه فهو شهيد ، و من قتل دون عرضه فهو شهيد " [1]. و أحاديث أخرى تدعوا إلى وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و مناصحة ولاّة الامور ، و هذا يُظهر تناقضا بين النصوص لا يمكن الخروج منه إلا بالبحث عن أسبقية الورود لمعرفة الناسخ من المنسوخ ، و لما كانت النصوص الواردة في المناصحة أو الدفاع عن المال و العرض متضمنة للأمر بالقتال فُهم أنها ناسخة للأولى لأن مشروعية القتال كانت متأخرة [2] .

إن ما ذهب إليه الدهلوي من تحريم الخروج على الإمام الظالم حتى يُظهر الكفر[3]، وَضعه و من سار على نهجه في مأزق خاصة و أن لفظ الكفر غير منضبط المعنى تمامًا ، إذ ذهب النووي على سبيل المثال إلى أن الكفر البواح هي المعاصي[4] و قول كهذا سيزيل الحواجز الموجودة بين الكفر والفسق بل يمكن أن يستدل بذلك على وجوب محاربة الفسقة ، لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأن رسول الله بيّن معنى الكفر بقوله : " ما أقاموا الصلاة فمن ترك الصلاة فقد كفر " . لكن هذا لا يصلح للاستدلال فإقامة الصلاة وحدها و هدم باقي أركان الدين لا يعتبر صاحبه مؤمنا و خلاف هذا باطل إذ إن أبا بكر حارب مانعي الزكاة مع أنهم مقيمون لباقي أركان الإسلام ، و إنما عبّر في الحديث عن الصلاة دون غيرها لأهميتها من جهة و لأنها التجسيد الفعلي لما حوى القلب عمومًا. ومن هنا يظهر أن كل تعطيل لواجب ديني خطأ يجب تقويمه و إن بالسيف . أمّا بالنسبة للأحاديث الناهية عن القتال زمن الفتنة فيرى الدكتور عبد الله الدميجي أنها واردة في حق من لم يتبّن له وجه الحق ، فإن زال هذا العذر وجب عليه أن ينصر الحق ، أما الناهية عن حمل السلاح و اقتتال المسلمين فإنها جاءت في من خرج عن ولي الأمر بغير وجه حق أو من أجل عرض دنيوي [5] .

---

[1]- الترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ما له فهو شهيد، ح 1421.الحديث صحيح،انظر: الألباني،صحيح سنن الترمذي،مرجع سابق،ح 1421.

[2]- ابن حزم، مرجع سابق، ج5، ص 23-26.

[3]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 232.

[4]- النووي، مرجع سابق، ج12، ص 229.

[5]- عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 541.

و بالنسبة لما نقله النووي من إجماع المسلمين على تحريم الخروج عن الإمام الظالم [1] فتنقضه تصرفات كثير من الصحابة و التابعين و تابعي التابعين لدرجة أنّ مقولة : الخروج سنّة السلف الصالح لتجد لها من أفعالهم هذه مكانا من الصّحة .

أما قولهم بأن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ، فليس المراد منه هذه الإطلاقية إذ إن كثيرا من الفجرة يكون حكمهم وبالا على هذا الدين و على عموم الأمة .

و أخيرا فإن القول بالخروج يؤدي إلى إثارة الفتن و سفك الدماء و اقتتال المسلمين ، فيمكن أن يكون هذا الدليل لصالح أصحاب الرأي الأول إذ احتمال التقتيل و الفساد في نظام الحكم الاستبدادي قد تكون أكثر مما ينجر عن الثورات ، كما أن ذلك يمكن أن نتلافاه بتقديم كل الأسباب و الوسائل المؤدية إلى النصر .

مما سبق يمكن أن نخلص إلى عدّة نقاط :

1– وجوب التزام الإمام بكل ما أنيط به من أعمال إلا ما خرج عن طاقته في غير تقصير .

2 – إذ أخطأ الإمام فإن من واجبات الأمة القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و على الإمام الإذعان و الإنقياد للنصح .

3– على الأمّة الصبر على ظلم الإمام في الفترة الزمنية التي يقوم فيها العلماء و المحتسبون بنصح الإمام و توجيهه و بيان خطئه. و هذا ما نراه أحسن توجيه لأحاديث الصبر على الإمام و غير هذا سيكون تناقضا صريحًا بين أحاديث الخروج و أحاديث الصبر على أئمة الجور .

4– إذا لم يتعظ الإمام و لم يأخذ بالنصح وجب على الأمة تنظيم نفسها أوّلا قبل الخروج عليه لأن ذلك سيؤدي لا محالة إلى التقليل من عدد القتلى و القضاء السريع على الفتنة في مهدها .

5– أثبتت الثورات أنها لا تؤتي أكلها إلا بعد حين و هذا ما تشهد به كثير من التجارب البشرية الإسلامية منها و الإنسانية ، و هنا يمكن أن نجد مكانا أيضا لأحاديث الصبر على الضيم و الجور أي إن الصبر يكون قبل و بعد الثورة .

---

[1] – النووي، المرجع السابق، ج12، ص 229.

6– على الأمة أن تعمل على إسقاط كل من ساهم في إنشاء نظام مستبد لا فقط بالحاكم المستبد وحده .

7– إذا لم تعدّ الأمّة عدّتها و لم تأخذ بأسباب النصر فلا يجوز لها المبادرة بالخروج لأنها في هذه الحالة تكون أقرب للفوضى منها إلى الثورة .

و باختصار فإنه إذا أعدت الأمة العدّة و تأكدت من النصر فإن عليها المبادرة بإزالة الظلمة المتسلطين على رؤوس العباد ، أما إن كانت غير مؤطرة و لا مجهزة لذلك فعليها الصبر و العمل على الأخذ بأسباب النصر أولاً لأن خروجها في الحالة الأخيرة غير مأمون النتائج .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني : طلب الخلافة ، تعددها ، خلافة الاستيلاء و الجبر :

تمهيد :

بعد ما تقرر من جواز تحديد فترة زمنية لحكم المسلمين و أن ذلك لا يتعارض مع ما جاء الإسلام لإرسائه ، و أنه يجوز تمديد هذه الفترة مرة واحدة ، وأن الحاكم إذا اختل فيه شرط من شروط الأهلية وجب خلعه سواء بكفر أو فسق نجد لوازم ذلك تبرز وتفرض علينا الإجابة عليها ، هذه اللوازم في مجملها فرضتها ظروف و وقائع تاريخية معينة لكنها عادت اليوم للبروز و إن في ثوب جديد مثل حكم طلب منصب الخلافة الذي يمكن أن يُجسد اليوم في صورة الترشح للرئاسيات و ما ينجر عن ذلك من حملات انتخابية دعائية ، أو مسألة تعدد منصب الخلافة الذي فرضه الضعف السياسي لدولة الخلافة و عاد ليتجلى اليوم في الدول القطرية التي ظهرت بعد استقلال الدول الإسلامية و غياب الدولة المركزية التي تجمعهم ، أو معضلة الاستيلاء على الحكم الذي ابتدعه بنو أمية و نال الشرعنة من فقهاء السياسة الشرعية و يظهر اليوم في ثوب الانقلابات العسكرية على الأنظمة القائمة .

و سنبرز في هذا المبحث موقف الدهلوي من هذه المسائل لنخرج في نهاية كل مسألة بنتيجة معينة .

المطلب الأول : طلب الخلافة :

يعدّ موضوع طلب الخلافة من المسائل المهمة التي أثيرت حولها كثير من النقاشات و الخلافات في الكتب السياسية القديمة ، و يعود هذا الخلاف اليوم ليظهر إلى السطح بشكل كبير و هذا كنتيجة حتمية للاحتكاك بالآخر و اعتبار أنموذجه السياسي بمثابة المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ، أو اعتباره الحكم الذي يفصل في صحة ما بين أيدينا من عدمه في هذا المجال ، فعلى سبيل المثال فرض علينا موضوع الترشح لرئاسة الدولة و ما يتبع ذلك من دعاية انتخابية إعادة ذلك الخلاف القديم حول مسألة طلب الخلافة و اعتبارها الصورة المقابلة لذلك الحراك السياسي السابق للانتخابات.

فكيف كان إذا موقف فقهاء السياسة الشرعية من هذه ؟ .

الفرع الأول : حكمها :

أولا : المانعون :

يذهب الدهلوي و كثير من أهل العلم إلى أن طلب منصب الخلافة **ممتنع شرعًا** [1]، و يدللون على ذلك بعدة أدلة من النقل والعقل نذكر منها :

1- من النقل :

* عن أبي موسى الأشعري قال : أقبلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم و معي رجلان من الأشعريين ، فقلت : "**ما علمت أنهما يطلبان العمل ، قال : لن أو لا نستعمل على عملنا من أراده** " [2]

يرى ابن المهلّب أنه لما كان طلب العمالة دليلا على الحرص عليها لزم أن يحترس من الحريص ، و ظاهر الحديث منع تولية من يحرص على الولاية إما على سبيل التحريم أو الكراهة ، لكن يخرج من هذا العموم الشخص الذي تتعيّن عليه [3] كعدم وجود من يستحق المنصب غيره .

* عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **يا عبد الرحمن لا تسأل**

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 233.

[2]- البخاري، كتاب الإجارة، باب استئجار الرجل الصالح، ح 2261.

[3]- ابن حجر، مرجع سابق، ج4، ص 440-441.

الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها " [1].

و الحكمة المرجوة من وراء النهي عن طلب الإمارة أنه يوكل إليها و لا تكون معه إعانة و من لم تكن له إعانة لم يكن كفؤًا و التولية لا تكون إلا للكفء ، كما أن طلبها فيه تهمة للطالب[2].

* عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلّم : " **إنكم ستحرصون على الإمارة و ستكون ندامة يوم القيامة ، فنعم المرضعة و بئست الفاطمة "** [3]. فقوله "**على الإمارة** " يدخل فيه الإمارة العظمى أي الخلافة كما يشمل الصغرى أي الولاية على بعض الأقاليم مثلا ، أما قوله "**نعم المرضعة و بئست الفاطمة** " فإشارة إلى حصول الجاه و المال و نفاد الكلمة و تحصيل اللذات المختلفة في الدنيا ، و بالمقابل الحسرة و الندامة و ما يترتب عنها في الآخرة [4] .

* قوله لأبي ذرّ حينما سأله أن يستعمله : " **يا أبا ذرّ إنك ضعيف و إنها أمانة وإنها يوم القيامة خِزي و ندامة إلا من أخذها بحقها و أدّى الذي عليه فيها "** [5] فالحديث يوجّه إلى أصل عظيم في اجتناب الولايات لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية أما الخزي والندامة المشار إليها فهما في حق من لم يكن أهلا للإمامة أو أنه أهل لها لكنه لم يعدل فيها و من كانت هذه حاله فيخزيه الله و يفضحه على ما فرّط في حقوق الأمة [6] .

* و في رواية أخرى ، قال : " **يا أبا ذر إني أراك ضعيفا و إني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرنَّ على اثنين و لا تولين مال يتيم "** [7]. هذا في حق اثنين فما بالك بجميع الأمة .

2- من العقل :

يذهب الدهلوي إلى أنه لا يجوز تولية من طلب الإمارة أو أي عمل ذلك أن طلبه هذا لا يخلو

---

[1]- مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح 1652.

[2]- النووي، مرجع سابق، ح12، ص 207-208.

[3]- البخاري، كتاب الأحكام ، باب من سأل الإمارة وكل إليها، ح 7148.

[4]- ابن حجر، المرجع السابق، ج13، ص 125-126.

[5]- سبق تخريجه، ح 1826.

[6]- النووي، المرجع السابق، ج12، ص 210-211.

[7]- مسلم، كتاب الإمارة باب كراهة الإمارة بغير ضرورة ، ح 1826.

من داعية نفسانية تحثه على الجري وراء المنصب و طلبه و هذا ما سيضر بالصالح العام للمسلمين و يعود عليهم بالسلب [1]. و الواقع الذي تعيشه مجتمعاتنا اليوم يؤكد ذلك إلى حدّ كبير ، إذ لطالما اقترن ذلك بنية التسلط أو الطمع أو التطلع لما في أيدي الآخرين و ما يعود به تولي المسؤولية من منافع شخصية على الطالب .

و لذلك نجد الأستاذ أحمد الريسوني يعلق على حديث أبي موسى السابق بقوله : فهذا الحديث صريح مؤكد بالقسم في أن من طلب الإمارة أو حرص عليها لا تعطى إياه و لذلك مقاصد و مصالح لا تخفى ، و حسبنا أن أعظم مصائبنا هو الصراع على الإمارة بين طلاّبها و تسلّطهم على الأمة من غير أهلية منهم و لا موافقة منها ، و للنهي هنا مرامٍ تربوية تتمثل في كبح أطماع النفوس من حب للرياسة و العلوّ و الظهور و ما في ذلك من مكاسب مادية و نفسيّة [2]، كما يذهب الإمام الشاطبي إلى أن الحكمة من وراء النهي عن طلب الإمارة تتجلّى من خلال وجود ذلك الدافع النفساني إذ إن عزّ السلطان و شرف الولايات و نخوة الرياسة و تعظيم المأمورين للآمر ، أضف إلى ذلك الرفعة و المكانة بين الناس و حب الوجاهة و السيادة ... من الأمور التي فطر الإنسان على حبّها لذا جاء الإسلام لكبح كل ذلك و ضبطه ، قال عزّ و جلّ : ﴿ **يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾** ﴾ [3] و نهى عن غلول الأمراء و غيرها لما في ذلك من زاجر للداعي النفسي [4].

---

[1]- الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 233.

[2]- أحمد الريسوني، النص والمصلحة بين التعارض والتطابق، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمية للفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، عدد13، ص 63-64.

[3]- سورة ص، الآية 26.

[4]- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، ج2، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، د ط، د ت ، ص 182-183.

ثانيا : المجيزون :

في مقابل الرأي القائل بتحريم طلب الولاية نجد فريقًا آخر يذهب إلى جواز طلبها ، و لهم في ذلك أيضا عدة أدلة منها :

* قوله تعالى على لسان سيّدنا يوسف : ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾ [1].

فالآية واضحة في جواز طلب الإمارة ، و لو كان ممتنعا لما طلبها يوسف عليه السلام ، والقاعدة تقول شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد ما ينسخه . و يذهب الشيخ محمد الظاهر بن عاشور إلى أن هذه الآية أصل في وجوب عرض المرء نفسه على الإمارة بل إن الوجوب يتأكد إذا علم أنه لا يصلح لشغل ذلك المنصب غيره ، أو أنه إذا تولاه غيره أضاع حقوق الناس و فرّط في واجبه و هذا الطلب كما يرى الشيخ داخل في باب النصح للأمة ، كما قال صلّى الله عليه و سلّم : "**الدين النصيحة. قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال : لله و لرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين و عامّتهم** " [2] كما يتأكد هذا الوجوب أيضا إذا كان هذا الطالب من أهل التقوى و الورع و التعفف أي إذا كان ممن لا يهتم عادة بإيثار المنفعة الشخصية على المصلحة العليا للأمة ، لأن مثل هذا الشخص مأمون الجانب على الأمة . و يُستدل بهذه الآية أيضًا على جواز طلب القضاء لمن علم أنه أهل لذلك [3] .

* قوله صلى الله عليه و سلّم لعثمان بن أبي العاص رضي الله عنه حين سأله أن يجعله إمامًا على قومه فقال : " **أنت إمامهم ، و اقتد بأضعفهم ، و اتخذ مؤذّنا لا يأخذ على آذانه أجرًا** "[4] فمع أن الصحابي طلب من رسول الله عليه الصلاة و السلام توليته على منصب معيّن إلا أنه ولاّه و قبل طلبه و لم يمنعه ، و هذا دليل على أن طلب العمل جائز شرعًا .

---

[1] – سورة يوسف، الآية 55.

[2] – سبق تخريجه .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1984، ص 09-10.

[4] – أبو داود، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، ح 531.الحديث صحيح،انظر:الألباني،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق،ح 531.

* قصّة قدوم وفد صداء على رسول الله في السنة الثامنة من الهجرة [1] ، و فيه أن صدائيا منهم قال في هذا السياق : "**و كنت سألت رسول الله قبْلُ أن يُؤمّـرني على قومي و يكتب لي بذلك كتابا ففعل**" [2] و هذه القصة تؤكد أيضا على جواز طلب الإمارة ، بل أن رسول الله صلى الله عليه و سلّم لم يكتف بتعيينه على قومه بل كتب له كتابا بذلك .

و في هذا السياق نجد الأستاذ عبد القديم زلوم يذهب إلى أنه يجوز لجميع المسلمين طلب الخلافة و التنازع عليها ، و ليست الكراهة أو التحريم من ذلك في شيء ، و يورد على ذلك عدّة أدلة من بينها تنازع المسلمين على الخلافة في سقيفة بني ساعدة و رسول الله لم يُدفن بعد ، أضف إلى أن لجنة الستة التي ترك عمر الأمر شورى بينهم قد تنازعوا عليها مع أنهم من كبار الصحابة ، وكان كل ذلك على مرأى ومسمع من كل الصحابة و لم يُخلد لنا التاريخ معارضة لذلك ، و هذا دليل على إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على جواز طلبها و السعي لها ، أما عن أحاديث النهي عن طلبها فيرى الأستاذ أنها إنما وردت في حق الذين يسعون في طلب الإمارة و ليسوا من أهلها ، أمّا من كان أهلا لها فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه و سلّم طلبها بل لقد ولاّهم و منهم من جعل لهم بذلك كتابا كما هي حال الصدائي ، و منه فإن النهي الواردة في الأحاديث يُحمل على كونه مقصورا على من هو ليس أهلا لتحملها لا غير [3] .

– المناقشة :

* إن القول بتحريم طلب الرئاسة بهذا الإطلاق و بمجّرد ورود أحاديث بالنهي على ذلك أمر بعيد ، إذ نجد بمقابل هذا النهي أحاديث أخرى يُنصب فيها رسول الله صلى الله عليه و سلم طالبي المناصب من غير اعتراض و هو ما يتناقض و القول إن تلك الأحاديث –أحاديث النهي– محمولة على التحريم .

---

[1] – ابن سعد، مرجع سابق، ج1، ص 282.

[2] – ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، ج3، دار الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1998، ص 583-584.

[3] – عبد القديم زلوم، مرجع سابق، ص 68-69.

* جلّ الأحاديث الواردة في النهي عن طلب الإمارة جاء مقيّدة إما بضعف في ذات الطالب كما هو حال أبي ذر لأنّ الضعف يتنافى عادة و تحمّل مسؤولية الأمة ، و إما تمنعه لاقتران ذلك الطلب بداعية نفسية مغروسة في ذات الإنسان ، فإذا انتفى المانعان جاز طلب الإمارة من غير حرج .

* كما أن قولا كهذا يحرم الأمة من كفاءات ربما تكون مغمورة و لا يعرف الناس عنها شيئاو القول بمنع طلب الإمارة يساهم أكثر في عزلها و إقصائها و بالتالي حرمان الأمة من خدمة كفاءات فذّة .

* المصلحة العليا للمسلمين اليوم تفرض عكس هذا القول إد الدعاية تقرّب الأمة من المرشّح أكثر وتجعلها على إطّلاع تام على مشروعه المقدّم للتجسيد و بالتالي تمكينها من التمييز بين من يصلح لشغل المنصب و بين من يسعى للكرسي و التسلّط .

* بالمقابل نجد أيضا أن الأحاديث و الأحداث التي يوردها من يستدل على جواز طلب المنصب تتنافى مع الأحاديث الواردة في باب المنع و هذا ما يجعلنا نتوقف في المسألة أكثر و ذلك للتناقض الظاهري للأدلة .

* إن القول بجواز طلب هذا المنصب مطلقا سيفتح على الأمة بابًا من الفتن و الفوضى و الصراع على السلطة و قد عاش المجتمع الإسلامي و ما زال يُعايش مثل تلك الصراعات والحروب إلى اليوم.

و للخروج من هذا التعارض الموجُود بين الأدلة نقول :

1- لا يجوز على الإطلاق طلب منصب الخلافة لمن كان غير مؤهل لنيل المنصب و هذا ما دلّت عليه الأحاديث السابقة ، كما لا يجوز لأهل الحل و العقود ترشيح الفاقد للأهلية ، و كل فعل من هذا القبيل أو ذاك خيانة للأمة و للأمانة الملقاة على النوّاب .

2- لا يجوز بحال من الأحوال طلب السلطة في حق من كان هدفه تحقيق مآرب شخصية حتى و إن كان مستجمعا لشروط الخلافة لأن تلك الداعية النفسانية ستجعله يفرط في حقّ الأمة .

3- يتعيّن في حقّ من علم أنه الأصلح لشغل منصب الإمامة أو أي منصب أخر طلب الإمامة والسعي لها ، خاصة إذا لم يكن في الأمة من يصلح لذلك المنصب غيره ، أو علم أنه إن تولاّه غيره ظلم و أفسد و فرّط في حقوق الناس .

4- يجوز للمترشحين المؤهّلين طلب المنصب و التنافس عليه و تقديم مشاريعهم المبرمجة للفترة الرئاسية للرأي العام ، و الحكم في الأخيرة للأمة لأنها صاحبة السلطة و الإمام من اختارت ، و يمكن اعتبار السؤال الذي طرحه عبد الرحمن بن عوف على كل من عثمان و عليّ داخلا في الباب عرض المشاريع على الأمة و هي من تختار رئيسها المستقبلي .

من هنا يمكننا القول أن طلب منصب الرئاسة و السعي له بالطرق المشروعة جائز شرعًا إذا خلا من المحظورات التي عددتها النصوص الشرعية من حبّ للجاه و التسلط أو عدم مقدرة على القيام بالمسؤوليات المنوطة بمن يشغل هذا المنصب ، بل أنه لا دليل على خلاف ذلك ، و كل قول خرج عن هذا فهو إمّا تعصب مقيت سيؤدي إلى إدخال الأمة في دوامة الرضوخ للفرد -نقصد هنا طريقة العهد- و توكيل الأمر لغير أهله ، و تهميش أصحاب العقول و الكفاءات و حرمان الأمة من طاقاتهم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثاني : دور العلماء في إقامة نظام الخلافة :

لقد كان للصراع الطويل القائم بين العلماء و الحكّام في تاريخ المسلمين دور هام في انضواء كثير منهم على أنفسهم و اختيارهم للخلوة و تطليق المجتمع و ما يدور فيه من قضايا سواء بإكراه من السلطة أو خوفًا منها أو عزوفًا عنها رغم حاجة المجتمع الماسة لدورهم الإصلاحي ، و هذا اختيار كثير من المتصوّفة و الزهاد و العلماء الذين و إن نزلوا للميدان الإصلاحي كانت منجزاتهم بمثابة الرسائل المشفرة التي لا يفهما كل الناس و ذلك لتلافي التنكيل و الحبس و حتى القتل . و يعود هذا الموضوع اليوم ليفرض نفسه على الساحة الفكرية لعدة أسباب :

1– العلاقة التلازمية القائمة بين العلماء الرساليين الربّانيين العاملين و بين تحقيق الوعي المجتمعي للأمة و هذا ما سيُسهم في إقامة نظام خلافة على منهاج النبوة ، و أي اختلال لهذا الدور أو غياب عن الساحة الفكرية أو الدعوية سيؤدي بشكل أو بآخر إلى تأخر عودة هذا الحلم المنشود .

2– إن العلماء ورثة الأنبياء و ذلك ما يُحتم عليهم التعامل مع الواقع السائد في عصورهم بصفة عامة و في مجتمعاتهم بصفة خاصة ، وهو ما يوجب عليهم الخوض في جميع المسائل و المواضيع العامة و الخاصة بما فيها مسألة الحكم دون خوف أو تردّد .

3– أضف إلى أن دور العلماء سابق لقيام نظام الخلافة و ذلك على مستوى التقعيد و التأصيل ، و يواكبه على مستوى النصح و الإرشاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و ذلك لتلافي الأخطاء و العثرات ، إلى جانب المشاركة في الفعل السياسي لمن هو مؤهل لذلك منهم وكل ذلك حرصًا على بقاء هذا النظام و ضمان استمراريته [1] .

و من هنا فإن أي تقصير من العلماء سواء بترك المشاركة السياسية أو الممارسة العملية الدعوية سيؤدي لا محالة لفسح المجال أمام غير الأكفاء للوصول إلى سدّة الحكم و التسلّط على رقاب الناس و ما ينجرّ من ذلك من انتهاك للحرمات و تضييع للحقوق و انتشار للفساد و الظلم ، يقول الشيخ الغزالي في ذلك : إن الحكام المستبدين كالحشرات القذرة لا تعيش أبدًا في جوّ نظيف و لا

[1]– صالح سمصار، مرجع سابق، ج1، ص 298.

تنصب شباكها للصيد و النهب إلا حيث الغفلة السائدة و الجهالة القائمة [1] . كما أن غيابهم عن الساحة سيحرم الأمة من خدمات كفاءات و طاقات فذّة يمكن أن تكون نواةً باعثة للخلافة السائرة على منهاج النبوة من جديد . كما أن عقلية الاعتزال و النأي بالنفس التي انتهجها العلماء في القديم و الحديث ستؤدي لا محالة إلى تكريس القطيعة بين ما ينظّر و ما يطّبق أو بين المثال و الواقع و هذا ما سيؤدي إلى وأد المشاريع الفكرية في المجال السياسي في مهدها سواء في مخيلة المفكرين أو بين دفتي مؤلفاتهم .

و يمكننا أن نجمل دور العلماء في هذا المشروع السياسي في أربع نقاط كالآتي :

1- المستوى التنظيري :

مسؤولية العلماء و على رأسهم الدهلوي في هذا المجال ذات أهمية بالغة إذ رغم وجود الأصول الكبرى للمشروع السياسي الإسلامي مضمّنة في كتاب الله و سنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلّم إلا أنّه يجب على العلماء والمفكرين البحث عن أحكام و نظريات و أفكار جديدة طبعًا ضمن أطر النص الديني تكون صالحة للتطبيق على أرض الواقع و تُخرج الأمة من المأزق الذي تعيشه اليوم .

و في هذا المجال نجد الإمام قدس الله سرّه قد برع في إخراج أنموذج سياسي يتناسب و الجغرافيا الهندية من جهة و يحاول المواءمة و التوافق مع المأصول و الموجود في التراث الفكري المسلمين في هذا المجال .

و لن نطيل الحديث في هذه الجزئية لأن موضوع البحث كلّه متمحور حول الجانب التنظيري من فكره رحمه الله تعالى .

2- على مستوى المشاركة في الفعل السياسي :

سبق و بيّنا أن الدهلوي يرى بوجوب أن يكون الإمام مجتهدا بل و متقنًا للكتابة لتوقف كثير من الأمور الدينية و الدنيوية عليها [2] ، و هذا يستلزم أن يكون الخليفة عاملا ربانيا و داعية رساليا عمليا محبًا للخير و الصلاح لبني جلدته ، و مع أن الفساد كان في عهده ينخر جسد الأمة

[1] - محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، مرجع سابق، ص 82.

[2] -الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 20-21.

والضعف يهدد كيانها و وجودها إضافة إلى سعيه الدؤوب لمحاربة كل ذلك على المستوى التنظيري الفكري ، إلا أن الدهلوي لم يشغل أي منصب سياسي بل و لم يسع لذلك رغم أنه مشهود له بأنه أعلم أهل زمانه في الهند و ربما في العالم الإسلامي و هذا ما نراه نقطة سوداء في سيرته بل و سيرة كل عالم تحاشى العمل التطبيقي في المجال السياسي .

إن واجب كل عالم مستجمع لشروط الإمامة المبادرة بالترشح لشغل هذا المنصب و السعي في طلبه ، و لنا في قصة يوسف عليه السلام برهان على ذلك قال تعالى : ﴿ **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾ [1] فطلبه هذا كان منطقا من علمه بأنه الشخص الكفء لإدارة الشأن الاقتصادي في البلاد ، و من هنا لوْ أدرك هذا العالم أنه لو امتنع عن الترشح للمنصب لولي عليه من يكون وبالا على الأمة تأكد الوجوب في حقه بل إنه يأثم على امتناعه ، يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تعليقا على هذه الآية : "... **كما يتأكد الوجوب أيضا إذا كان هذا الطالب من أهل التقوى و الورع و التعفف أي إذا كان ممن لا يهتم عاد بإيثار المنفعة الشخصية على المصْلحة العليا للأمة لأن هذا الشخص مأمون الجانب على الأمة** " [2] و يذهب ابن العربي إلى أنه طلب الإمارة لأنه رأى ذلك فرضًا متعيناً عليه [3] ، و منه يجب على العلماء المؤهلين المبادرة لطلب منصب الإمامة أو العضوية في مجلس الشورى و شغل المناصب الحسّاسة في الدولة و كل تقاعس منهم إنما هو تقصير في واجبهم تجاه الأمة ، و فتح للمجال أمام الفاسدين و المفسدين للوصول لقيادة الأمة.

أما إن كان العالم غير مستجمع للشروط فإن هذا لا يعني أن يتخذ العزلة منهجا و سبيلا بل عليه الإيمان برسالته و العمل على تجسيدها و اتخاذ سبيل العمل و الدعوة سلاحًا لتغيير الفساد و المنكر و محاسبة الحكّام و مناصرة الشريعة و السعي لتطبيقها ، و غرس المفاهيم الصحيحة عند أفراد

---

[1]- سورة يوسف، الآية 55.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ج13، ص 09-10.

[3]- ابن العربي، مرجع سابق، ج3، ص 59.

الأمة و بين الحكام و العمل على بقاء الأمة موحّدة و متماسكة [1] .

3- على مستوى المعارضة :

إن التصوّر الذي يعطيه الإسلام للمعارضة يجعل من العلماء محور هذا النشاط ، إذ من خلالهم تتم عملية مراقبة و متابعة ولاّة الأمور و عمّالهم و محاسبتهم و الوقوف على هفواتهم و أخطائهم و العمل على إصلاحها ، أضف إلى أن مسؤولية تثقيف العامة و توعيتهم و تكوينهم سياسيا و اجتماعيًا و أخلاقيا ... لا تكون إلا على يد عارف خبير ، فالعالم الفاضل يكوّن مجتمعًا فاضلاً و منه تولد خلافة راشدة تسير على منهاج الهدى النبوي .

و في هذا الجانب نجد للإمام قدس الله سره باعًا طويلا في مراسلة الحكام و العمّال و مناصحتهم ، و لا بأس أن نورد هنا نصيحته التي وجّهها للملوك : " أيها الملوك المرضي عند الملأ الأعلى في هذا الزمان أن تسلّوا السيوف ثم لا تغمدوها حتى يجعل الله فرقانا بين المسلمين و المشركين وحتى يلحق مردة الكفار و الفسّاق بضعفائهم لا يستطيعون لأنفسهم شيئا (...) فإذا ظهر الفرقان فرضاء الملأ الأعلى أن تنصبوا في كل ناحية و في كل مسيرة ثلاثة أيام أو أربعة أيام أميرا عادلا يأخذ للمظلوم حقه من الظالم و يقيم الحدود و يجتهد أن لا يحصل فيهم بغي و لا قتال و لا ارتداد و لا كبيرة ، و يفشوا الإسلام و يُظهر شعائره و يأخذ بفرائضه كل واحد (...) و لا يكون له شوكة يتمتع بسببها و يعصي السلطان (...) فإذا كان ذلك فرضاء الملأ الأعلى أن يفتش حينئذ من النظامات المنزلية و العقود و نحوها حتى لا يكون شيء إلا موافق الشرع حتى يأمن الناس من كل وجه " [2] .

و في نقد لاذع للعسكرية يقول : " أيتها العسكرية أخرجكم الله للجهاد و لتظهروا كلمة الحق و تكبتوا الشرك و أهله فتركتم ما أخرجكم لأجله و اتخذتم رباط الخيل و حمل السلاح كسبا تستكثرون به أموالكم من غير نية الجهاد و قد شربتم الخمر و حلقتم اللحى و أعفيتم الشوارب و

[1]- شايف صالح، دور العلماء الريادي في ظل الخلافة الإسلامية، مجلة الوعي، حرب التحرير بيروت، لبنان، 2011، عدد 295، ص 202.

[2]- الدهلوي، التفهيمات، مصدر سابق، ج1، ص 212-213.

ظلمتم الناس و لم تبالوا مما تأكلون فوالله إلى الله سوف ترجعون فننبئكم بما كنتم تعملون ، كان مرضي الحق فيكم أن تزيوا بزي الصالحين من الغزاة اعفوا اللحى و قصوا الشوارب و صلّوا الصلوات الخمس و اتقوا الله في أموال الناس و اصبروا في الحرب و البأساء وتعلّموا رخص الصلوات كالقصر والجمع و ترك السنن و التيمم (...) أصلحوا نياتكم يبارك لكم ربكم في خولكم وينصركم على أعدائكم " [1] .

هذا في الجانب السياسي أما الجانب الاجتماعي فنجده يُحذر المجتمع من العادات الفاسدة التي لا أصل لها في الدين و التي كانت في عمومها بسبب التأثر بالشيعة أو الهندوس أو من جاورهم [2] .

مما سبق يظهر أنه رحمه الله تعالى لا يكتفي بالنقد الذي لا طائل منه بل إنه يهدم ليعيد البناء فمن خلال هذه النصائح و غيرها يتضح أنه بعد أن يحدّد مكمن الخطأ و المفسدة يتوجّه لإعطاء الحل المناسب عسى أن يكون ناجحا .

4- التصدي لعلماء السوء :

إن الفكر الانبطاحي و الانعزالي أضف إلى علماء السلطة و العلماء المدجّنين يعتبرون أفضل داعم للسلطة الاستبدادية ، لذا وجدنا تاريخيا أن الملوك يسعون دائما إلى تقريب مجموعة من العلماء و المفكرين لاستغلال نفوذهم الديني في إضفاء الشرعية على الفساد و خدمة الظلم و الظلمة .

و نجد الدهلوي في هذا المجال قد شنّ حربًا شعواء على أشباه العلماء و أدعياء التصوف و المعتزلين من العبّاد و الوعّاظ يقول : " و أقول لطلبة العلم أيها السفهاء المسّمون أنفسكم بالعلماء اشتغلتم بعلوم اليونان و بالصرف و النحو و المعاني و ظننتم أن هذا هو العلم ، إنما العلم آية محكمة من كتاب الله أن تتعلموها بتفسير غريبها و سبب نزولها و تأويل معضلها أو سنة قائمة من رسول الله كأن يحفظوا كيف صلى النبي صلى الله عليه و سلم و كيف توضأ (...) فاتبعوا هديه و اعملوا بسنته على أنه هدى و سنّة لا فرض و مكتوب عليكم (...) إن آمنتم بنبيكم فاتبعوه خالف مذهبا أو وافقه (...) و أقول للمتقشفين من الوعّاظ و العباد الجالسين في الخانقاهات أيها المتنكسون

[1]- المصدر نفسه،ج1، ص 213-214.

[2]- المصدر نفسه،ج1، ص 217-219.

ركبتم كل صعب و ذلول و أخذتم بكل رطب و يابس و دعوتم الناس إلى الموضوعات و الأباطيل (...) و إن مرضي الحق فيكم أن تفهموا بالإحسان بجزئيه الاعتقادي و العملي (...) إن الرحمة كل الرحمة و الهدي كل الهدي ما جاءكم به محمد صلى الله عليه و سلّم أكان يفعل هذا أم كان أصحابه يفعلون هذا (...) و أقول لأولاد مشايخ الصوفية المترسمين برسم آبائهم من غير استحقاق يا أيها الناس مالكم تحزّبتم أحزابا و اتبعتم كل ذي رأي و تركتم الطريقة التي أنزلها الله على لسان محمد صلى الله عليه و سلم (...) كل واحد منكم انتصب و دعا الناس إليه و زعم نفسه هاديا مهديا و هو ضال مضلّ نحن لا نرضي بهؤلاء الذين يبايعون الناس ليشتروا به ثمنا قليلا و ليشتروا به أغراض الدنيا (...) هؤلاء قطاع طرق دجّالون كذابون مفترون فتانون إياكم و إياهم و لا تتبعوا إلا من دعا إلى كتاب الله و سنة رسوله و لم يدع إلى نفسه " [1] .

مما سبق يظهر أن الدهلوي كان ثورة على الأوضاع السائدة في شبه القارة الهندية ينتهج سبيل التخلية و التحلية ، فبعد أن ينتقد و يبين الأخطاء و المفاسد في كل ما هو سائد يعطي البديل الذي يراه دائما في تقوى الله أوّلا ثم العودة إلى كتاب الله و سنة رسوله و سيرة الخلفاء الراشدين و التمسك بذلك جميعا و عدم الميل عنه .

في الأخير يمكننا القول : إن المجتمع صنفان أولاهما متأثرة بالعلماء مقتفية أثرهم في الطاعة و الانقياد لله و رسوله سائرة على نهجهم في التقيد بأحكام الإسلام عاملة معهم في مجال الدعوة إلى الله تؤيدهم في كل خير و نفع يعود على الأمة أجمع ، وأخراهما تخضع للسلطان فتخافه و تحسب حسابه و تخشى بطشه و مكره إن أساءت أو أفسدت أو أضرت بالمجتمع فتعمل الخير بما يأمرون و تنتهي عن الشر بما ينهون و يمنعون [2] ، ومنه فإن صلاح الأمة متوقف على صلاح كل من الفريقين و فسادها بفساد العلماء أو الحكام أو بفسادهما معًا قال صلى الله عليه و سلّم : " **صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس و إذا فسدا فسد الناس العلماء و الأمراء** "[3] و هذا ما شهد به التاريخ الإسلامي و أثبته الوقائع العملية .

---

[1]- الدهلوي، التفهيمات، المصدر نفسه، ج1، ص 213-214.

[2]- عبد العزيز البدري، الإسلام بين العلماء والحكّام، منشورات المكتبة العلمية ،المدينة المنورة، السعودية، د ط، د ت، ص 54-55.

[3]- أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج4، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص 96.

المطلب الثاني : وحدة منصب الخلافة و تعدده :

هذا الموضوع أيضا من المسائل القديمة المتجّددة ، فبعد أن انصرم العصر العباسّي الأول و تطرق الضعف إلى مفاصل الدولة بدأ حكّام الأقاليم بالانفصال عن السلطة المركزية للخليفة ، و يعلنون أقاليمهم دولاً مستقلة علاقتها عادة مع خليفة بغداد تتراوح بين الولاء و العداء ، و هذا الوضع دفع فقهاء السياسة الشرعية لإدراج هذا الموضوع في مباحث الفكر السياسي . و يعود ذات الموضوع للواجهة حديثا فبعد سقوط الدولة العثمانية و ظهور موجة الاستعمار الغربي للبلاد العربية التي قوبلت بموجة من الثورات أنهت ذلك العهد و تمخّضت عن دويلات صغيرة متناحرة فيما بينها عاد السؤال ليبرز : ما حكم قيام دويلات صغرى داخل جسم الأمة ؟ أو هل يجوز قيام دويلات قطرية على امتداد بلاد المسلمين خاصة مع غياب السلطة المركزية الجامعة ؟ ! و هذا ما سنحاول الإجابة عليه في آخر المطلب .

لقد اختلف بالعلماء في هذه المسألة إلى قولين مختلفين نوردهما كالآتي :

الفرع الأوّل : المانعون :

يذهب الإمام الدهلوي و كثير من أهل العلم إلى أن تعدد منصب الخلافة ممتنع شرعًا ، أي أنه لا يجوز المبايعة لخليفتين في آن واحد [1] ، و قد نقل الماوردي الإجماع على ذلك و أنه لم يخرج عن ذلك إلا فئة قليلة [2] ، و أدلة هذا الفرق كالآتي :

1- من القرآن الكريم : و هذه الآيات تدعوا في مجملها في الوحدة و لمّ الشمل و نبذ الفرقة و التشتت و هما مصدرا الفشل و الزوال ، و من هذه الآيات :

* قوله تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [3].

* و قوله : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [4] .

* قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [5].

2- من السنة النبوية :

و هنا نجد الدهلوي يعمد لإثبات الشيء بإبطال نقيضه و نفيه ، أي إنه يورد الأحاديث التي توجب قتال الخارج على الإمام و إن بمبايعة بل حتى و إن كان الخارج أفضل من المخروج عليه ليثبت أن تعدد منصب الخلافة ممتنع [6] من ذلك :

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 287-288.

[2]- الماوردي، مرجع سابق، ص 29.

[3]- سورة آل عمران، الآية 103.

[4]- سورة الأنفال، الآية 46.

[5]- سورة آل عمران، الآية 105.

[6]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 287.

* قوله صلى الله عليه و سلم : " **من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه** " [1] .

* و قوله : " **إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما** " [2].

* و قال : " **كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي و سيكون خلفاء فيكثرون ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فُوا بيعة الأوّل فالأول ، و أعطوهم حقّهم فإن الله سائلهم عمّا استرعاهم** " [3] .

* و قال : "**من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر** " [4] .

3- الإجماع :

و قد نقل النووي الإجماع على أنه لا يجوز عقد الإمامة لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا [5].

كما أن المهاجرين لم يوافقوا على طلب الأنصار في أن يكون منهم أمير و من المهاجرين أمير ، فصار ذلك إجماعاً منهم على عدم جواز تعدد الأئمة [6] .

3- من العقل :

يذهب البغدادي إلى أنه لو جاز نصب إمامين أو أكثر لجاز أن يتفرد كل شخص صاحب صلاح بالإمامة فيكون كل واحد منهم بولاية محلته و عشيرته ، و فعل كهذا سيؤدي إلى سقوط فرض الإمامة من أصلها [7] . كما أن تعدّد الأئمة يُفضي إلى الفتن التنازع و التخاصم و إراقة دماء

---

[1]- مسلم، كتاب الإمارة ، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، ح 1852.

[2]- مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، ح 1853.

[3]- مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الأمر بالوفاء ببيعة الخليفة، ح 1842.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- النووي، مرجع سابق، ج12، ص 231-232.

[6]- أحمد محمود آل محمود، مرجع سابق، ص 294.

[7]- البغدادي، أصول الدين، المرجع السابق، ص 275.

المسلمين و هذا مرفوض شرعًا .

و يندرج ضمن هذا الفريق جمع من العلماء قالوا بجواز التعدد بشرط وُجود سبب قوي يمكن من خلاله الخروج من الأصل إلى الفرع أي من الوحدة إل التعدّد على غرار الإمام أبي الحسن الأشعري و إمام الحرمين [1] ، و البغدادي[2] و الإسفراييني و بعض أصحاب الشافعي ...[3] ، و من بين تلك المصوّاغات :

1– اتّساع الرقعة الجغرافية للدولة و تباعد أقطارها .

2– وقوع قوم من المسلمين مكانًا لا ينتهي إليه نظر الإمام .

3– عدم نفاذ أمر الإمام في كافة الممالك [4] .

4– أن يخرج عن إمرة الإمام حاكم إقليم يكون بعيدا جدًا كأن يفصل بينه و بين هذا الإقليم بحر يمنع من وصول نصرة لأهل الحق [5] .

و الذي حملنا على إدراج هذا الرأي ضمن القائلين بالمنع هو اعتبارهم أن الأصل في منصب الإمامة الوحدة و أن تعدد الأئمة مجرد طارئ أملته ظروف معينه أو أسباب محددة فإذا انتفت الأسباب رُجع إلى الأصل و هو الوحدة .

[1]– الجويني، مرجع سابق، ص 128-131.

[2]– البغدادي، أصول الدين، المرجع السابق، ص 274.

[3]– القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص 46.

[4]– الجويني ، المرجع السابق، ص 129-130.

[5]– البغدادي، أصول الدين، المرجع السابق، ص 274.

الفرع الثاني : المجيزون :

و هو قول لبعض المعتزلة كالجاحظ ، و بعض الكرّامية [1] . و أبو الصباح السمرقندي [2] ، و الحمزية [3] ، و الروافض . و ذهب هؤلاء إلى جواز كون إمامين في وقت واحد ، و كان لكل واحد منهم بطبيعة الحال هدفه من وراء ذلك : فالكرّامية مثلا أرادوا إثبات إمامة كل من علي و معاوية رضي الله عنهما من الفتنة و رأوا أن عليا كرم الله وجهه كان إماما على وفق السنة و معاوية كان على خلاف السنة لكن كليهما واجب الإتباع . أما الروافض فللخروج من مأزق وجود إمامين في زمن واحد كالحسن و الحسين و يقولوا بنظرية الإمام الناطق و الإمام الصامت [4] .

و يقدم أصحاب هذا الرأي مجموعة من الأدلة هي في مجملها أدلة عقلية منها :

1- إن المقصود من نصب ولي الأمر هو تحقيق مصالح الرعية و هذا يكون متحققا بشكل أفضل إذا كان هناك أكثر من إمام يسوس الأمة ، فكلّما كان في قطر إمام كان كل واحد منهم أقدر على القيام بأعباء منصبه و الحرص على تحقيق مطالب الرعية وتوفير كل ما يحتاجون إليه ، كما يتسنّى له مراقبة عمّاله بل و الحرص على القيام بتصريف كثير من الأعمال من دون اللجوء إلى معاونين و ذلك لأن قلة عدد السكان ينتج عنه قلة المشاغل و هذا ما يؤدي إلى قيامه بكثير من الأعمال و الإشراف عليها بنفسه و هو ما يضمن خدمة أفضل لأفراد الأمة و حرصا أكثر على تحقيق مصالحها بكل تفان [5] .

2- لما جاز أن يكون أكثر من نبي في زمان واحد و لم يُفض ذلك إلى إبطال النبوة التي هي الأصل جاز ذلك في الإمامة من باب أولى لأنها مجرد فرع عن النبوة [6] .

---

[1]- هم أتباع محمد بن كرام السجستاني، ينتهي بالصفات الإلاهية إلى التحسيم، وهي اثنا عشر فرقة ترجع أصولها إلى ستة : العابدية، التونية، الزريبة ، الإسحاقية، الواحدية ،الهيصمية، أنظر الشهرستاني، مرجع سابق، ج4، ص 150.

[2]- ابن حزم، مرجع سابق، ج1، ص 124.

[3]- هم أصحاب حمزة بن أدرك وهي من فرق الخوارج، أنظر الشهرستاني، المرجع السابق، ج1، ص 150.

[4]- البغدادي، أصول الدين، المرجع السابق، ص 274.

[5]- محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص 249.

[6]- عبد الله الدميجي، مرجع سابق، ص 560.

المناقشة :

* إن القول بإجماع الصحابة على منع تعدد منصب الخلافة يجب أن يُراجع فقد أثبتت الوقائع التاريخية خلاف ذلك ، إذ كان لعلّي كرّم الله وجهه مثلاً حكم العراقيين و لمعاوية حكم الشام ، و أراد الحسين بن علي رضي الله عنهما البيعة بالخلافة من أهل العراق مع وجود إمام منصوب و هو يزيد بن معاوية كما ظهر حكم عبد الله بن الزبير على مكة مع وجود الحكم الأموي ، و هذه كلّها تثبت أنه ليس هنالك اتفاق بين الصحابة حول حكم هذه المسألة .

* إن القول بأن تعدد منصب الخلافة ممتنع يجعل من الأمة تابعًا لسلطة الفرد الأوحد إن ضل أو اهتدى ، أصاب أو أخطأ بل حتى و إن كان عاجزا عن ممارسة سلطته على جميع أقطار الدولة الإسلامية .

* كما أنه سيؤدي إلى تعطيل كثير من مصالح العباد خاصة إذا كان أمر الإمام غير نافذ في تلك المنطقة ، فعلى سبيل المثال لو مات حاكم إقليم ما فإن بُعد المسافة سيؤدي إلى تعطيل مشاغل كثير من الناس و حبس أرزاقهم إلى أن يصل الخبر للخليفة فيُعيّن حاكما جديدا على المنطقة .

* إن جعل الخلافة في يد شخص واحد مع وجود كثافة سكانية كبيرة سيؤدي إلى عجز الإمام عن القيام بمهامه المختلفة خاصة مراقبة حكام المناطق البعيدة ، كما أنه سيدفعه إلى استعمال عدد كبير من المعاونين و هذا ما سيُكلّف الخزينة العامة – بيت مال المسلمين– أموالا طائلة كانت لتصرف في وجوه أخرى أكثر فائدة للصالح العام .

* **بالمقابل** إن قياس النبوة على الإمامة لا يصح إذ عصم الأنبياء من عداوة بعضهم لبعض و هو منتف في حق غيرهم من البشر ، كما أن حصر مقاصد الخلافة في الجانب الدنيوي فقط باطل إذ واجب الخليفة إقامة الدين أولا ثم سياسة الناس به [1] .

* كما أن القول بالتعدد سيفتح على الأمة باب الفتن و الاقتتال و الصراع على السلطة و انتهاك الحرمات ، و سدّا لهذا الباب يكون من الأفضل وحدة منصب الخلافة .

[1]– المرجع نفسه، ص 561.

* كما أن هذا القول سيؤدي إلى ظهور دويلات صغيرة متناحرة فيما بينها و يعمل على تقطيع أوصال الأمة و جعلها لقمة سائغة للعدو المتربّص .

مما سبق يمكن أن نخلص لعدة نقاط منها :

1– الأصل في منصب الخلافة الوحدة و التعدد طارئ و من هنا فإنه لا يجوز الانتقال من الأصل إلى الفرع إلا بسبب مقنع .

2– إن اتسعت الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية فعلى الإمام اختيار ولاّة أكفاء ينوبون عنه للقيام بمصالح الناس في تلك المناطق فإن لم يتوفر ذلك جاز الخروج من الوحدة للتعدد مراعاة للصالح العام.

3– حتى و إن جاز قيام الدويلات صغير في جسد الأمة إلا أنها يجب أن تبقى على صلة مع السلطة المركزية للخليفة و هذا مراعاة للنصوص الواردة في الحض على الوحدة و التماسك من جهة و للحفاظ على وحدة الأمة و قوتها و جاهزيتها في التصدي لأي تحدٍّ خارجي .

بقي لنا في الأخير الإشارة إلى نقطتين مهمتين :

1– إن كل ما رسمه الدهلوي –أو حتى من سار على نهجه– من امتناع تعدد منصب الإمامة شرعًا كان ناتجا عن شيئين : إمّا عن تصور مثالي لدولة إسلامية جامعة تحكم بكتاب الله و سنة رسوله و هو ما عبّر عنه في مواضع كثيرة بالخلافة الكبرى و هذا ما نراه قريبا من الصحة إذ مع أن العالم الإسلامي آنذاك كان في ذلك العصر محكوما من طرف ثلاث دول كبرى هي الدولة المغولية و الدولة الصفوية و الدولة العثمانية إلا أننا نجد الدهلوي ينظّر للوحدة و هذا تعارض و تناقض بين التنظير و التطبيق ، و إما أنه استجابة لتحدّيات و ظروف أملتها الجغرافيا الهندية و هذا أيضًا يمكن أن يؤخذ بعين الاعتبار إذ ساد في ذلك العصر كما سبق و ذكرنا تسلّط حكّام الأقاليم و تفرّدهم بالحكم على المقاطعات التي تحت أيديهم لدرجة كان الخليفة لا يملك إلا دلهي أو ربّما لا يخرج حكمه عن حدود قصره ، فجاءت هذه الفُتيا للحفاظ على قوة الدولة المغولية المحتضرة و جاهزيتها للتصدي للعدوان الأجنبي ، و لإبعاد الطامعين في السلطة من جهة أخرى .

2– هل يجوز اليوم إعطاء البيعة لرؤساء الدول القطرية المنشرة على امتداد البلدان الإسلامية ؟.

إن كل ما سبق إيراده من عدم جواز الخروج عن السلطة المركزية للخليفة إلا لضرورات محددة كان مرتبطا لحدّ كبير بوجود هذه السلطة الجامعة التي ينتمي إليها جميع زعماء الأقاليم و إن بارتباط روحي ، لكن اليوم و بزوال مثل هذه السلطة و عدم وجود أي رابط سياسي جامع خاصة و أن هذه الخلافة أصبحت من قبيل الحلم الجميل الذي يستحيل إيجاده على أرض الواقع ، و ربّما لن يتكرر إلا في آخر الزمان كما دلّ على ذلك بعض الأحاديث الواردة في هذا السياق .

أضف إلى ذلك التحديات الاقتصادية و الاجتماعية وزيادة الكثافة السكانية و غيرها من التحديات الموجودة على أرض الواقع يمكننا القول و من دون تردد أنه لا مانع من تعدد الأئمة و أولي الأمر في البلاد الإسلامية و إن تقاربت الجغرافيا ، و على سكّان كل إقليم الطاعة و الإذعان لأمرائهم و رؤسائهم في حدود ما رسمه الشرع الحنيف ، أي ما قاموا بواجبهم في حراسة الدين و سياسة الدنيا به ، و أنه يجب عليهم صدّ و مجابهة كل من قام لينازعهم ملكهم ، أما ما ذهب إليه البعض من أن يكون النظام السياسي للدول الإسلامية نظامًا فدراليًا فنرى أن مثل هذا القول غير مقبول لأنه سيذهب بمعنى سيادة كل رئيس دولة قطرية على دولته و بالمقابل يجعل من الخليفة أو الرئيس العام مجرّد وليّ أمر شكلي ليس له من الأمر شيء ، و إن كان و لا بّد فنذهب إلى تكوين مجلس رئاسي يضّم مختلف ممثلي الدول الإسلامية و يشرف على تسيير الأمور في مختلف الأقاليم ، هذا مع اقتناعنا التام بأن اتساع الهوة بين التنظير و التطبيق سيحول دون تطبيق ذلك .

و مراعاة للنصوص الواردة في هذا السياق لا بأس أن يكون هذا الوضع أي وجود الدول القطرية مبدئيا إلى غاية تكوين نخبة قادرة على جمع شمل المسلمين تحت راية واحدة و توحيد كلمتهم تحت سلطة إمام عادل و إن كنا نرى أنّ هذا الأمر لا يزال بعيدا جدًا .

المطلب الثالث : الاستيلاء و الجبر :

إن القول بجواز تعدد منصب الخلافة سيفتح الباب واسعًا أمام أصحاب النفوس الطامحة للسلطة للسعي بكل الوسائل بما فيها غير السلمية للوصول للسلطة لذا كان لزامًا أن نردف ذلك –جواز تعدد منصب الخلافة– بتبيان حكم الوصول إلى السلطة بطريقة غير شرعية فنقول :

في مقابل الصورة المشرقة التي يمثّلها العهد الراشدي في مجال الممارسة السياسية باعتباره الأنموذج الأرقى و المنهل الأوّل للتنظير في هذا المجال ، نجد أيضا تلك الصورة السوداوية الظلامية التي مثّلها العصران الأموي و العباسي باعتبارهما أنموذجًا مثاليا للظلم و الاستبداد و التفّرد بالسلطة و قلبها من نظام شوري إلى ملك عضوض ، و رغم مساوئ و مثالب العصرين إلا أنهما وجدا سبيلا لكتب السياسة الشرعية باعتبارها أيضًا مصدرًا من مصادر التنظير إما رضوخًا منهم –المنظرون– للأمر الواقع ، أو بحثا عن مكان قريب من عز الإمام و أبهته .

فنجد العلماء فقد اختلفوا في اعتبار الاستيلاء على السلطة أو ما يعرف أيضا بالقهر والغلبة أو الانقلابات العسكرية بتعبير اليوم سبيلا من سبل الوصول إلى سدّة الحكم إلى قولين :

الفرع الأوّل : المانعون :

ذهب الخوارج و المعتزلة [1] ، و بعض الشافعية [2]، و في رواه أبو يعلى عن الإمام أحمد[3] ، إلى أن إمامة المتغلّب لا تنعقد لأنها جاءت عن طريق غير شرعي و بالتالي فلا تصّح إمامته و لا تنعقد ولايته و لا تلزم طاعته ، و يدللون على ذلك بعدة وقائع تاريخية ثبتت عن كبار الصحابة نذكر منها:

1- الثورة التي قامت على معاوية بن أبي سفيان و التي قاد لوائها علي كرّم الله وجهه و التي كانت تمثّل ثورة الإمام الحق على من أراد الخروج عن إمرته و الوصول إلى سدّة الحكم ، إذ يعتبره الدكتور محمد عمارة أكثر درجات الصراع على السلطة حدّة منذ وفاة رسول الله [4] ، و خروج معاوية هذا و إن كان ظاهره المطالبة بدم عثمان إلا أنه كان يُبيت الوصول إلى إمرة المسلمين ، و هذا ما تحقق له بعد وفاة علي رضي الله عنه و تنازل الحسن عن السلطة لصالحه و بهذا حقق حلمه و حلم بني أمية في الإمارة و الرياسة .

2- رفض كبار الصحابة و وقوفهم ضد بيعه يزيد بن معاوية إذا اعتبروها خروجًا عن الأصل الذي رسمه الإسلام في الوصول إلى السلطة أي الشورى و البيعة ، و لعّل ردّ ابن عمر على طلب معاوية تعتبر رفضًا صريحا لهذا الطّريق إذ يقول : " **إن الخلافة ليست بهرقلية و لا قيصرية و لا كسروية يتوارثها الأبناء عن الآباء** " [5] .

3- فعل كثير من التابعين و تابعهم كالحسن البصري و الشعبي و سعيد بن جبير و أبو حنيفة و مالك ...

و من خلال مثل هذه الأحداث و غيرها يذهب الدكتور محمود الخالدي إلى أن خلافة القهر و

---

[1]- محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص 293.

[2]- القلقشندي، مرجع سابق، ج1، ص 58-59.

[3]- أبو بعلى ، مرجع سابق، ص 20.

[4]- محمد عمارة، مرجع سابق، ص 96.

[5]- ابن قتيبة، مرجع سابق، ج1، ص 274.

التغلّب باطلة يجب السعي لإسقاطها و إن بالخروج المسلّح ذلك أنها عقد مراضاة و اختيار و بالتالي فهي غير منعقدة بالإكراه سواء إكراه المبايَع أو إكراه المبايِع ، و لذلك فإذا وصل متغلّب لسدة الحكم وجب عليها شرعًا السعي لإزالته و هذا داخل في باب إزالة المنكر ، و كل تلك الأحداث التي سبق إيرادها هي بمثابة الدليل الصريح على امتناع كون الاستيلاء و الجبر سبيلا للوصول لسدّة الحكم [1] .

الفرع الثاني : المجيزون :

يذهب جمهور أهل السنّة إلى أن إمامة المتغلّب واقعة و أن الشخص الذي ولي أمر المسلمين عن طريقها خليفة شرعي يجب طاعته و عدم الخروج عن إمرته .

و يرى الإمام الدهلوي أنه يجب علينا أن نفرّق بين نوعين من الاستيلاء :

1- أن يتولّى أمر المسلمين رجل بطريقة غير الطرق الشرعية الثلاث أي البيعة أو الشورى أو الاستخلاف ، لكنه يكون جامعًا لشروط الإمامة كلّها مستميلا لمخالفيه بالصلح و التدبير دون ارتكاب أي محظور شرعي و هذا القسم جائز للضرورة فقط ، ذلك أن فيه غصبا لحق الأمة في اختيار الرجل الذي تراه مناسبا لحكمها كما أن فيه ظلمًا لباقي المرشحين المؤهّلين لشغل هذا المنصب ، و قد كانت خلافة معاوية بن أبي سفيان بعد وفاة سيدنا علي و تنازل سيّدنا الحسن عن الخلافة جارية على هذا الأساس [2] .

و هذا الفرع الأول غامض إلى حدٍّ ما إذ يظهر بعض اللّبس في قوله : " عند الضرورة " لكن برجوعنا لكتب الفقه السياسي سنجد لذلك حالتين :

أ- خلوّ الزمان ممن هو أهل لشغل هذا المنصب : و في هذه الحالة إذا ظهر المستولي فلا مناص من توليته و الإذعان له ، لأنه في هذه الحالة كما يُصوّرون أصبح بمثابة العاقد و المعقود في آن واحد [3] .

ب- أن يوجد المستجمع للشروط لكنّه إمّا أن يمتنع عن العقد بعد أن يُعرض عليه و في هذه الحالة

---

[1]- محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، مكتبة المحتسب، الرياض السعودية، ط2، 1983، ص 280-282.

[2]- الدهلوي، إزالة الخفاء، مصدر سابق، ج1، ص 22.

[3]- الجويني، مرجع سابق، ص 232.

لا اعتبار بوجود الممتنع بل يعتبر المستولي إمامًا واجب الطاعة لأنه لو أجبرنا من يصلح للعقد لأمكن أن يكون فساده و فسقه أكثر من المستولي . و إما ألا يمتنع و هنا يقع خلاف هل ينصب من غير عقد أم بالعقد ؟ و الذي يذهب إليه إمام الحرمين أنه لا حاجة للعقد [1] .

و نجد بعضًا من الجوازيين كالجويني و القاضي عبد الجبار المعتزلي ... يذهب إلى تقيد إباحة الإمامة للمستولي المستجمع للشروط بحالة استيلائه على الحكم بعد وفاة الإمام السابق له ، أو في حالة استيلاء هذا المستجمع للشروط على متغلّب غير مستوفٍ للشروط ، فإن كان جامعًا لها فلا يجوز له الخروج و لا تنعقد إمامته كما أن المقهور لا ينعزل [2] .

2- أن يكون المتغلّب غير جامع لشروط الإمامة حاكما للناس بالظلم و الجور ، رادًّا على مخالفيه بالجدال و القهر و التقتيل و فوق كل ذلك مرتكب للمحرّمات ، و مع كل هذا نجد الدهلوي و جمهور أهل السنة يذهبون إلى وجوب طاعته في الأمور الموافقة للشرع ، كما أنه يصّح إعطاء أموال الزكاة لعمّاله ، و الجهاد تحت رايته ، و تنفيذ أحكام قضاته ، و لا يصحّ بحال من الأحوال عزله إلا لضرورة تقتضي ذلك -الكفر البواح- . و قد انعقدت خلافة عبد الملك بن مروان و أوّل خلفاء بني العباس على هذا الأساس[3] .

يعلّل أصحاب هذا الاتجاه هذا الخضوع للحاكم الإله بأن عزله سيكون سببا في انتشار الفتن و القلاقل ، و استشراء الفساد و التقتيل وسفك الدماء و استباحة الحرمات و هتك الأعراض ... كما أننا من جهة أخرى غير متيقنين من حال الإمام الجديد أتكون أحسن أم أسوأ من سابقه ، و من هنا و سدّا لذريعة الفساد فإنه يمنع الخروج عليه إلا إذا أظهر الكفر فإنه في هذه الحالة لا يصلح الإمامة [1] و يجب عزله ، قال تعالى: ﴿ **وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا** ﴾ [2] .

---

[1]- الجويني، المرجع السابق،ص 233.

[2]-كايد يوسف قرعوش، مرجع سابق، ص 185.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 22-23.

[1]- المصدر نفسه، ج1، ص 23، وحجة الله البالغة، مصدر سابق، ج2، ص 232.

[2]- سورة النساء، الآية 141.

المناقشـــة :

مما سبق يتبين لنا أن الرأي الأوّل هو أقرب للصواب لأنه محاولة صريحة لإعمال نصوص الشرع على أرض الواقع و رفض لأيّ محاولة لتهميشها أو تعطيلها . و الذي حملنا على ذلك عدّة أشياء نذكر منها :

1- إن التقسيم الذي يورده الدهلوي مجرّد فصل نظري لا يفيد على أرض الواقع في أي شيء ، إذ رغم جور الحاكم و عدم استجماعه لشروط الإمامة إلا أنّه يحكم بشرعية حكمه و هذا ما يوقعه في تناقض صريح إذ سبق و قال أن أي إخلال بشروط الإمامة يعتبر مخرجا من دائرة المرشحين لشغل منصب ولّي الأمر [1] ، و ربّما يكون ذلك تبريرا منه لخروج معاوية بن أبي سفيان عن حكم علي بن أبي طالب و هو ما نراه قريبا ، إذ رغم أن الدهلوي يحمل حديث رسول الله : " **هلاك أمتي على يد أغيلمة من قريش** " [2] على الحكم الأموي [3] ، إلا أنه يستثني معاوية من ذلك بل يعتبر سياسته قريبة من نظام الحكم الراشدي لأنه و إن انتفى عنه شرط استجماع لوازم الخلافة الخاصة إلا أنه حاز الاستقرار و السلم المجتمعي و هو شرط آخر يجب أن يتحقق في الخليفة الخاص ؟ ! و هذا ما سيدفع عن معاوية شبهة الخروج و السعي وراء السلطة و ربّما فقط لأنه من الصحابة و كل صحابة رسول الله عدول ؟ .

أو ربّما يكون ارتداد من ارتدادات المحاولة التوفيقية بين النصوص الشرعية و الوقائع التي تشهدها شبه القارة الهندية ، و مهما يكن فهو أيضًا تحايل على النصوص .

2- إن الهدف الأسمى لعلماء السياسة الشرعية من وراء جعل التغلب سبيلا للوصول إلى الحكم اتقاء الفتن و تجنب الفرقة و سدّ ذريعة الفساد و الظلم ، لكنهم و من حيث لم يحتسبوا أوقعوا الناس في الفتن بل الأدهى من ذلك أنهم عطّلوا المقدّس من النصوص التي تحثّ على الشورى و تُركز على الحرية و المساواة و العدالة ، و أي فتنة أعظم من مخالفه أمر الله و رسوله ، أضف إلى ذلك أن

---

[1]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 21.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- الدهلوي، إزالة الخفاء، المصدر السابق، ج1، ص 317-320.

التسليم بمعيارية التجربة الراشدية لا ينسحب على كل تجربة أخرى .

3– لقد أعطت هذه العقلية التبريرية للسلطة الاستبدادية نوعًا من القداسة أخرجتها عن الأطر الإسلامية ، و هذا ما أضفى على الفكر السياسي في هذا المجال نوعًا من التناقض بين الواجب –الشوري و البيعة– و بين المحرّم –الظلم و الاستبداد– الذي تحول إلى جائز ، و لعل شرعنة المحرم هذه هي السبب الرئيس وراء هذا التناقض و هي ما أكسبت الفكر السياسي الإسلامي نوعاً من القصور خاصة في هذه النقطة .

4– النظام السياسي الذي صوّره فقهاء السياسة الشرعية في مؤلفاتهم مهّد بشكل أو بآخر لنشوء الاستبداد و الظلم و ساهم في تغيب الأنموذج الصحيح في سبيل تكريس بعض النظريات الواردة من التراث الفارسي أو الروماني و محاولة شرعنتها و ليّ النصوص من أجل أسلمتها .

5– القول بإمامة المتغلب يُعطي الفرصة للطامعين و الطامحين للوصول إلى السلطة و غيرهم من مثيري الفتن للعمل على إسقاط الأنظمة القائمة في سبيل التاج مهما كان الثمن ، و لعل هذا ما سيجر على الأمة الويلات أكثر من بقائها تحت حكم مستبد .

6– إن فقهاء السياسة الشرعية و بعقولهم المكبّلة بسدّ الذرائع فتحوا الباب واسعا أمام السلطوية المشرعنة و إلغاء معالم النظام السياسي الإسلامي و نقض عراه .

7– الخضوع للسلطة الزمنية الحاكمة تعطيل صريح لواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، الذي هو واجب على كل فرد من أفراد الأمة .

8– الطاعة التي تصوّرها كتب الفكر السياسي جعلت من الحاكم معبودًا أرضيا واجب الطاعة معصومًا عن الخطأ لذا وجب إعادة النظر في مفهومها كما سبق و وضع حدود واضحة تفصل بين الطاعة كواجب على الأمة و حق الإمام الشرعي ، و بين الرضوخ الذي هو أداة الاستعباد الشعوب و إذلالها .

المبحث الثالث : مكانة المعارضة من نظام الخلافة :

تمهيد :

لقد كان للقِران المقدّس المعقود بين السلطة السياسية و النُخب الفكرية –سواء عن قصد أو غير قصد– دور كبير في تقييد الحريات و قمع الأفكار و كبت الآراء المعارضة ، إذ إن قاعدة الطاعة من خلال التصوير القديم تجعل –تقريبا– كل انتقاد موجّه للحاكم طعنا في شخصه بل و محاولة للخروج عليه و بالتالي يكون صاحبها مهدور الدّم ، و نحن إذ نقول ذلك لا نتغافل عن دور بعض العلماء في تقويم أخطاء ولاّة الأمور ، إلا أننا نرى أنها مجرّد محاولات فردية كانت في كثير من الأحيان لغوًا لا مجال لسماعه أو قراءته فكيف بتجسيده على أرض الواقع و لعل ما يؤكد ذلك أن جلّ من كتب في باب الحسبة أو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر باعتباره وظيفة تابعة للسلطة يتحاشون الحديث عن بذل هذا الواجب لولي الأمر و كأنه مكتف بذاته أو فرد بلغ مرتبة العصمة .

إن هذا التناقض الصارخ بينما سطّره الإسلام في مجال الحرية و قد سبق الإشارة إلى بعضه و بين ذلك القمع الممارس عليها –الحرية– باسم وجوب طاعة ولي الأمر فرض علينا أن نتساءل : هل يمكن أن نجد للمعارضة مكانًا في الإسلام و هو الأنموذج المُحتذى في مجال الحريات ؟ و ما هو حكم تنظيم صفوف المعارضة في أحزاب سياسية ؟.

و سنحاول في هذا المبحث التقصّي عن ذلك في كتابات و تصورات مفكري الإسلام لنخرج في الأخير بنتيجة .

المطلب الأوّل : مفهوم الأحزاب و المعارضة :

قبل الخوض في موقف الإسلام من الأحزاب و المعارضة ، يجب أن نضع تحديدا لغويا و اصطلاحيا لهذه المصطلحات .

الفرع الأوّل : الأحزاب :

الأحزاب مفرد حزب و هي مشتقّة من الفعل الثلاثي حزَبَ ، و تأتي في اللغة العربية بمعانٍ مختلفة مثل :

* الورد : و هو ما يجعله الرجل على نفسه من الصلاة و قراءة القرآن .

* جماعة الكفّار الذين كذّبوا الرسّل و تظاهروا على اضطهادهم و صدّهم عن سبيل الله .

* أصحاب الرجل و جماعته الذين على رأيه ، مثل تسمية المنافقين و الكفار حزب الشيطان و تسمية المؤمنين بحزب الله .

* كل جماعة هواهم واحد .

* الجماعة أو الصنف من الناس [1] . يظهر مما سبق أن الحزب جماعة من الناس جمع بينهم جامع محدد سواء مبدأ أو فكرة أو مصلحة أو حتى معتقد و سعَوْا إلى تطبيقه على أرض الواقع .

أما اصطلاحًا : فهو مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية و آيديولوجية مشتركة ، و ينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة و تحقيق برنامجهم [2] . أو هو : مؤسسة تضم مجموعة كبيرة من الأفراد يجمع بينهم الاتفاق حول برنامج سياسي معيّن ، هدفه الأساسي الوصول إلى الحكم أو التأثير في القرار السياسي و ذلك تماشيا مع أهدافه و مبادئه و تبعا لسياسته [3] .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن عشرين مرة،في ثلاث عشرة سورة،في سبع عشرة آية [1] من أي

---

[1]- ابن منظور، مرجع سابق، م2، ج10، ص 853.

[2]- عبد الوهّاب الكيالي، مرجع سابق، ج2، ص 310.

[3]-يوسف عطية حسين كليبي،حكم إقامة الأحزاب في الإسلام، (مذكرة ماجيستير غير منشورة) ،جامعة النجاح، نابلس،فلسطين، 2011، ص 11.

[1]- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1945، ص 199.

القرآن الكريم نجد منها :

* ثمان مرّات بالإفراد ، كقوله : ﴿ حِزْبَ ٱللَّهِ ﴾ [1] ، ﴿ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [2] ، ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾ ﴾ [3] .

* مرة واحدة بالتّـــثنية في قوله: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴾ [4] .

* و أحد عشر مرة بالجمع : كقوله : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ ﴾ [5].

و قوله ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾ ﴾ [6].

أما عن معاينه فنجده في صيغة الإفراد تتراوح بين الإيجابية و المدح و ذلك حين تذكر حزب الله و هم الموصوفون بالفلاح و الصلاح و الإيمان ، و بالذم حين الحديث عن الحزب المقابل حزب الكفرة و المنافقين و أهل الكتاب ، أما في حالة الجمع فهي في مجملها واردة في صيغة ذم و إنكار و وعيد ، و هذا ما جعل البعض يذهب إلى منع إنشاء الأحزاب في الإسلام و الاستنتاج من خلال هذا الذم أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد فقط هو حزب الله [7] وسيأتي الحديث عنه.

و الجدير بالذكر أن هذه اللفظة قد وردت في القرآن الكريم بمعان مختلفة و متعددة :

* كالصنف من الناس ،كقوله: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [1].

*أهل الأديان الأخرى ، قال عزّ و جلّ : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ ﴾ [2].

---

[1]- سورة المائدة، الآية 56.

[2]- سورة المجادلة، الآية 19.

[3]- سورة فاطر، الآية 06.

[4]- سورة الكهف، الآية 12.

[5]- سورة هود، الآية 17.

[6]- سورة الزخرف، الآية 65.

[7]- صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، دار الإعلام الدولي ، مصر، ط1، 1992، ص 42.

[1]- سورة المائدة، الآية: 56

[2]- سورة هود، الآية: 17.

* أعداء الإسلام ، قال تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ ﴾ [1].

* المجتمعون لمحاربة رسول الله ، قال عزّ و جلّ : ﴿ يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟ ﴾ [2] يقصد قريش و غطفان و يهود بني النضير الذين اجتمعوا لقتاله صلى الله عليه و سلّم في غزة الخندق [3].

كما ورد هذا اللفظ في الحديث النبوي الشريف و بصيغ مختلفة أيضا نذكر على سبيل المثال :

* قال صلى الله عليه و سلّم : " **من نام عن حزبه أو شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل** "[4] وهي هنا بمعنى الورد.

* وعن ابن عمر أن رسول الله كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبّر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول : " **لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك و له الحمد و هو على كل شيء قدير ، آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله و عده و نصر عبده و هزم الأحزاب وحده** " [5].

* و عند البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن نساء النبيّ عليه الصلاة و السّلام كنّ حزبين ، فحزب فيه عائشة و حفصة صفية و سودة ، والحزب الآخر يضمّ أم سلمة و سائر نساء رسول الله صلّى الله عليه و سلم [1].

من خلال كل ما سبق يظهر لنا أن استعمال لفظ الحزب كان مبكرا في تاريخ المسلمين إذ ورد في آيات الكتاب العزيز ، وأحاديث الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم .

– مما سبق نقول :

---

[1]– سورة الرعد، الآية: 36.

[2]– سورة الأحزاب، الآية: 20.

[3]– عبد الحميد الجعبة، الأحزاب في الإسلام (رسالة ماجيستير غير منشورة)، جامعة النجاح، نابلس، فلسين، 2011، ص68-72.

[4]– الترمذي، كتاب السفر، باب ذكر فيمن فاته حزبه، ح 581. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ،ج1 ،ص 579 .

[5]– البخاري، كتاب العمرة، باب يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو، ح 1797.

[1]– البخاري، كتاب الهبة، باب من أهدى إلى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض،ح 2581.

* إذا عدنا لأصل اللفظ اللغوي الذي يصوره بأنه : أصحاب الرجل و جماعته الذين على رأيه ، يكون الإسلام حزبا و رسول الله صلى الله عليه و سلّم رئيسه و جماعة المسلمين أعضاؤه و القرآن الكريم دستوره .

* تأخّر الظهور الفعلي للأحزاب وفق ما يرسمه لها التعريف السابق من معالم إلى مقتل سيدنا عثمان، إذ تصارع كل من حزب علي بن أبي طالب صاحب السلطة الشرعية و التزكية و القبول الجماهيري ، و حزب معاوية بن أبي سفيان المتمرد عن السلطة المركزية للخليفة و الطامح للوصول إلى منصب خلافة رسول الله و جرت بينهما من أجل ذلك معركة فاصلة هي موقعة الجمل .

* يمكن اعتبار الفرق الإسلامية ذات المنشأ السياسي كالخوارج ، الشيعة ، المرجئة ... أحزابًا سياسية ذلك أنها تسير وفق آيديولوجية مؤسسة و مرسومة مسبقًا و تسعى للوصول إلى تجسيد تلك الأيديولوجية على أرض الواقع ، و هذا ما يُبرر كثرة الثورات التي قادها الشيعة و الخوارج ضد الحكم الأموي الذي كان بحق الزعيم المؤسس للتيار الإرجائي في جانبه السياسي . و لعل هذا يدحض القول بأن الفرق الإسلامية لا تمثل أحزابا سياسية إذ هدف كل منها –نقصد بالتحديد الفرق السالفة الذكر– الوصول إلى السلطة لتحقيق تصورهما لنظام الحكم و تجسيده .

الفرع الثاني : المعارضة :

هي لفظة مشتقة من مادة عَرَضَ ، و تأتي المعارضة بمعان مختلفة يقال : عارض الشيء بالشيء أي قابله ، و عارضت كتابي بكتابه إذا قابلته و فلان يُعارضني أي يباريني وعارض فلان فلانًا باراه وأتى بمثل ما أتى ، و كل مانع منعك عن شغل و غيره من الأمراض فهو عارض يقال : عرض عارض أي حال حائل و منع مانع ، و لا تعرض لفلان أي لا تعرض له بمنعك و اعتراضك إلى أن يقصد مراده و يذهب .

و عارضته في المسير أي سرت حياله و حاذيته ، و يقال عارض فلان فلانا إذا أخذ في طريق و أخذ الآخر في طريق ، و عارضته بمثل ما منع أي أتيت إليه بمثل ما أتى [1] .

يظهر أن معنى المعارضة يدور حول المنع و المخالفة و مناقضة الآخرين و مجانبتهم ، و هي بهذا التصوير اللغوي تحوي معنًى سلبيا كالعداوة أو القطيعة بين المعارِض و المعارَض .

أما **اصطلاحًا** : فقد جاء في موسوعة السياسة أنها : " الأشخاص الجماعات و الأحزاب التي تكون معادية كليا أو جزئيا السياسة الحكومة " [2] ، و هذا التعريف لا يختلف كثيرا عن المعنى اللغوي إذ يُظهر كلاهما الخلاف في الرأي الموجود بين السلطة القائمة و المعارضة في لبوس العداوة ، و هذا مبالغ فيه جدًا إذ كيف يعتبر الخلاف في الأفكار و الآراء و السياسات المنتهجة عداوة ؟ ! فهي مجرّد إبداء للرأي أو ما يمكن اعتباره نصحًا لولي الأمر لا غير ، و من هنا يمكن القول إن المعارضة : تعبير عن الحق الجماعي في المناقشة و التقويم لسلوك السلطة السياسية ، تقوم فلسفتها على تقبل الخلاف في الرأي واعتباره حقا مشروعًا ، أو هي حق الأفراد في انتقاد الآراء بهدف تصويبها و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لأئمة المسلمين و عامتهم [1] .

و يرى الأستاذ ظافر القاسمي أن الحرّية وفق الرّؤية الإسلاميّة سواء كانت فردية أو جماعية أو

---

[1] – ابن منظور، مرجع سابق، م4، ج32، ص 2885.

[2] – عبد الوهّاب الكيالي، مرجع سابق، ج6، ص 231.

[1] – علاء الدين محمد علي مصلح، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2002، ص 07.

سياسية أو دينية أصل من أصول الحكم الذي لا غنى عنه ، و إذا تقرر ذلك فإن المعارضة ليست إلا نتيجة طبيعية لها بل إنها من مستلزمات هذا الأصل الأصيل [1] . كما أننا إذا رجعنا إلى مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمفهومه المطلق الذي ورد في آي الكتاب العزيز أو أحاديث النبي الكريم لفهمنا مباشرة و من دون عناء وجوب المعارضة في نظام الحكم الإسلامي ، إذ من خلالها تستقيم أمور المجتمع و الدولة و الأمة ، و بها تنتصر قوى الحق و العدل على قوى الظلم و الباطل ، و بفضلها يُحس الحاكم أنه مراقب من كلّ أفراد الأمة فلا يُقدم على أي فعل إلا أن يقلّب فيه وجوه النظر فإذا رأى أن جمهور الناس سيرضى عنه أقدم عليه من غير تردد و لا خوف . و الذي يُعطى الشرعية أكثر لهذا المبدأ هو تلك الطبيعة التي فُطر الإنسان عليها ، إذ إنها لا تساعد على أن يقوم جميع أفراد المجتمع بواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إذ فكثير من الناس لا يشغله إلا نفسه ولا يُلقي بالا لما يجري حوله و يكون جلّ اهتمامه منصبًّا حول خدمة مصالحه و تحقيق مآربه من مأكل و مشرب و مسكن ... و هذا ما يجعل كثيرا منهم غافلا عن الشؤون العامة ، من هنا و إن كان نقد الحاكم و نصحه مستحيلا على عامّة الناس فلابّد أن يكون منهم فئة تقوم بهذا الواجب و هذا ما يؤكد على وجوب المعارضة في الإسلام وجوبا كفائيا [1] . من خلال هذا الكلام يتضح لنا أمران :

1- إن المعارضة في الإسلام هي الجانب المنظم و المقنّن لواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هنا يبرز دورها الإيجابي الذي يعمل على إصلاح نظام الحكم أوّلا و إصلاح المجتمع كنتيجة حتمية لإصلاح السلطة . لقد رفض الإسلام المعارضة الدائمة لنظام الحكم القائم ، أي المعارضة من أجل المعارضة إذ هي إصرار على الباطل و حرص على الخطأ و خيانة للواجب و قد نهى الله عن ذلك فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [2] ، و قال

[1]- ظافر القاسمي، مرجع سابق، ج1، ص 101.

[1]- المرجع نفسه، ج1،ص 101-102.

[2]- سورة الأنفال، الآية 27.

في موضع آخر : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [1] و قال : ﴿ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴾ [2]. و لعل منبع هذا الرفض متأتٍّ من المرتكزات الخاطئة التي تقوم عليها هذا النّوع من المعارضة [3] .

2- تعتبر المعارضة من خلال المنظور الغربي الضامن الرئيس لحقوق و حريّات الأفراد إذ تعكس حقًا فرديا مطلقا للشعب ألا و هو الحرية التي تنبع بدورها من كون الشعب مصدر السلطة ، فنظام الحكم القائم مجرّد انعكاس لمصالح الشعب و رغباته فإذا أبدى هذا النظام أيّ تهديد لهذه المصالح جاز لهم معارضته سياسيا بل و حتى العمل على إسقاط هذه السلطة ، إذا فالسلطة و المعارضة توأمان لا ينفصلان ، إذ قيام و استمرار أي نظام حكم يفرز عادة نوعًا من عدم المساواة و تضيق للحريات و هذا ما يوجب ظهور المعارضة [4] . و من هنا يظهر أن التصور الإسلامي للمعارضة مختلف عن نظيره الغربي من عدة وجوه :

أ- تنطلق المعارضة عند الغرب من قاعدة حفظ حرية الأفراد و منع الاستبداد و تهدف إلى إظهار خطأ و قصور السياسات المنتهجة من الدولة لا بهدف إصلاحها و إنّما لتأليب الجماهير و بالتالي إضعاف السلطة و الانقلاب عليها بطريقة غير مباشرة [1] ، أما في الإسلام فإن الحقوق و الحريات مكفولة بأمر ربّاني لا يجوز الخروج عليه ، أما دور المعارضة فينحصر في ممارسة الرقابة من أجل تتبع عثرات و أخطاء السلطة الحاكمة لا من أجل تأليب الرأي العام و منه الوصول إلى السلطة ، بل من أجل تصحيحها و تلافي الأخطاء المحتملة و هذا ما سيؤدي إلى التزام الشرع الحنيف و بالتالي تحقيق الهدف الأسمى للخلافة حراسة الدين و سياسة الدنيا به .

2- إن فكرة المعارضة في الأنظمة الديمقراطية نابعة من مبدأ الحرية و فكرة سيادة الشعب و ضرورة

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 71.

[2]- سورة الحج، الآية 30.

[3]- محمد أحمد مفتي،أركان وضمانات الحكم الإسلامي،مرجع سابق، ص 198-199.

[4]- عبد الحميد الجعبة، مرجع سابق، ص 92.

[1]- المرجع نفسه، ص 93.

تنظيم الصراع داخل المجتمع ، ذلك أن نظام الحكم في التصور الغربي قائم على القوة و المصالح المادية و تفوق طبقة على حساب أخرى و هذا ما يفرض و بإلحاح وجود معارضة سياسية [1]، أمّا في التصور الإسلامي فأساس الحكم هو الالتزام بشرع الله و تطبيقه على أرض الواقع و المعارضة مجرّد مراقب و ناصح و موجّه لا منافس يتربص بالحاكم الدوائر ، و هكذا سنضمن تحقيق مبادئ سامية كالحرية و العدالة و المساواة إضافة إلى تحقيق مصالح الفريقين ، و هذا ما حاول الدهلوي جاهدًا رسمه من خلال إدراجه لمبحث سياسة المدن ضمن باب الارتفاقات [2] .

3– هدف المعارضة عند الغرب تقيد سلطة الحاكم ، إذ السلطة مفسدة و بالتالي يجب تقييدها بالإطار الاجتماعي أو القول بأن مصدرية السلطة نابعة من الشعب و من هنا كان لزاما ظهور المعارضة لضمان حقوق الأفراد و حرياتهم ، أي إنّ المعارضة تمثّل صوت الشعب المعبّر عن عدم الرضا بالسياسات و الممارسات المنتهجة [3] . أمّا الإسلام فإنه نظر للمسألة من زاويتين فاعتبر أن مصدر السلطة هو الشرع و الأمة معاً و أن نظام الحكم ما هو إلا تعبير صريح عن إرادة الأمة و تجسيد لتطلعاتها أما المعارضة فليست وصيّا عن هذه الإرادة ، بل هي مراقب لمدى تحقيق آراء وطموحات الأمة من جهة ، و ناصح موجّه للنائب عن إرادة الشعب من أجل العمل أكثر لتجسيد كل ما يصبوا إليه أفراد الأمة .

و يمكن تقسيم المعارضة في الإسلام إلى عدة أقسام و باعتبارات مختلفة [1]، نذكر من ذلك :

1– من ناحية التوقيت : أي الوقت الذي تقع فيه ، تنقسم إلى :

أ– معارضة ابتدائية : و هي التي يبتدئ فيها الشخص أو الجماعة لمعارضة واقع موجود دون أن يُطلب منهم رأي أو موقف من المسألة ، و نرى أن هذا أرقى و أفضل أنواع المعارضة لأنه يُحرر الفرد من التبعية لسلطة الملك كما أنه يقوم على المبادرة الشخصية و يسعى لتغير الوضع الراهن .

---

[1]– محمد أحمد مفتي،أركان وضمانات الحكم الإسلامي،المرجع السابق، ص 195–196.

[2]– الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ج1، ص 84،85.

[3]– محمد أحمد مفتي، أركان وضمانات الحكم الإسلامي،المرجع السابق، ص 196–198.

[1]– جابر قميحة، المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، مؤسسة الأهرام، القاهرة، مصر، ط1، 1988، ص 86–90.

ب– معارضة شورية : و هي التي تكون نتيجة مناقشة مسألة ما من طرف المجلس الشوري .

2– من ناحية العدد : تنقسم إلى :

أ– فردية : بأن يقوم شخص واحد يعبر عن وجهة نظر خاصة به معارِضة لنقطة معينة ، و هذا ما يمكن أن نُدرج فيه مناصحات و رسائل الدهلوي و غيره من علماء الأمة للملوك و الخلفاء .

ب– جماعية : و هي المعبّرة عن رأي جمهور الأمة و إن قام بها فرد أو حزب معيّن .

3– من حيث المشروعية :

أ– معارضة مشروعة : و هي الملتزمة بمبادئ الدين و الخاضعة لمنطق العقل المراعية للمصلحة العامة و سيأتي الحديث عن هذه الضوابط لا حقا .

ب– معارضة غير مشروعة : و هي التي سبق وأشرنا إليها أي المعارضة من أجل المعارضة أو الهادفة لإسقاط نظام الحكم الشرعي أو الخارجة عن ضوابط المعارضة .

4– من حيث حالة المعارضة نفسها و حدّها الزمني :

أ– معارضة عابرة : و هي المنبثقة فجأة دون أن يسبقها عوامل مؤثرة و تنهي عادة بانتهاء الموقف الذي كان سببا في ظهورها .

ب– معارضة متأنية : و هي القائمة على الحوار و إقامة الحجج و البراهين و يكون لها امتداد زمني طويل نسبيا ، و هذا النوع أيضا تعتبر من أفضل الأنواع لأنه قائم على المحاجّة و الإقناع سواء للحاكم أو للمعارضة و هذا ما ينمي روح الحوار و التواصل بين الطرفين و كل ذلك لخدمة أفراد الأمة و الحرص على تحقيق مصالحها .

من البديهي أن البحث عن المعارضة في تاريخ المسلمين و بالتصوير المعاصر مستحيل ، لكن هذا لا يعني وجود صورة و إن بدائية و غير منضمة لها ، إذ شهد المسلمون صورا عديدة و متنوعة لذلك منذ مبعث الرسول الكريم إلى يومنا الحاضر ، بل لقد طبقت معه صلى الله عليه و سلم طبعا خارج نطاق ما هو منزل من عند الله ، ففي قصة معركة بدر سأله الحباب بن المنذر عن مكان المعسكر قائلا : **أرأيت هذا المنزل ، أمنزل أنزله الله ليس لنا أن نقدمه و لا نتأخر أم هو الرأي**

و الحرب و المكيدة ؟ و هذا التمييز المطلق عن النسبي ، فأجابه صلى الله عليه و سلم بأنه الرأي والحرب و المكيدة ، فقال : يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القليب ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماءً ثم نقاتل القوم فنشرب و لا يشربون [1]. فما كان من الرسول القائد صلى الله عليه و سلّم إلا أن قبل رأي صاحبه بصدر رحب بل و إطراء و مجاملة للمعترض إذ قال : لقد أشرت بالرأي . و هذه معارضة فردية و مقابلة للرأي بالرأي مدعمّة بالتحليل المنطقي لوقائع و جغرافيا المعركة و قبول منه صلى الله عليه وسلّم القائد الأعلى للجيش و رئيس الدولة من غير إنكار و لا تجاهل .

كما يظهر في عهد أبي بكر الصديق ذلك بقوة خاصة في أوّل الأمر إذ نجد المعارضة المبدئية من الأنصار لخلافته و التي تحولت بعد المناقشة و الحوار في صالحه في حين بقي سيد الأنصار سعد بن عبادة على رأيه المعارض و الرافض لهذه التولية حتى إن الروايات التاريخية تقول إنه كان لا يجتمع بجُمَعِهم و لا يحضر جماعتهم و حتى لا يفيض من إفاضتهم و هذا ما نراه معارضة فردية قوية رغم أن منبعها نفسي أو حتى رافض لتولّي فريق من المسلمين هذا الأمر دون غيره ، كما يبرز أيضا الموقف الهاشمي بقيادة علي بن أبي طالب و هذا الموقف ربما يكون أكثر تنظيما من سابقه إذ ضمّ معظم بني هاشم الذين رأوا بأنهم أحق الناس بولاية الأمر من أبي بكر ، لكن أصحاب هذا الرأي و عكس سابقهم تنازلوا عن موقفهم و أقّروا بصحة خلافة أبي بكر إما لاقتناعهم بأن الأمر خرج من أيديهم ، أو حفاظا على قوة المسلمين و اجتماع كلمتهم و هو ما نراه قريبا خاصة و أن حروب الردة قد بدأت تظهر و بشكل قوي و هو ما يستدعي قوة و وحدة كلمة لصدّ ذلك الخطب .

كما ظهرت في عهد عمر في وقائع مختلفة و متعددة لعل أبرزها تلك التي أثارتها مسألة منع المحاربين من أرض العراق –السواد– فقد كان الجنود يعتقدون أن الدور و الأراضي غنائم يجب أن توزّع عليهم كما وزّعت أرض بني النظير و دورهم عليهم في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و هذه النظرة تخالف رأي عمر الذي جعلها ملكًا شائعا للمسلمين و أن خراجها لبيت المال و ليس

[1]– المباركفوري، مرجع سابق ، ص 143–144.

للجنود إلاّ أجورا يأخذونها منه مع أنهم يعارضونه في ذلك و يرون أنها ممّا أفاء الله به عليهم ، لكن عمر صمد و اختار استشارة زعماء المهاجرين و الأنصار الذين رجّحوا رأيه بعد أن قدّم أدلة و براهين على صحة رأيه [1].

أما في عهد عثمان فقد كان لينه رضي الله عنه وحبّه الشديد لأهله إضافة إلى تعطش اللوبي الأموي للسلطة و الملك الدور الكبير في إحداث تغيّر خطير في تاريخ المعارضة عند المسلمين ، إذ تحوّلت من السلمية إلى السيف و الخروج المسلّح إذ بعد حراك جماهيري كبير رافض لسياسة عثمان و بالتحديد لسياسة عمّاله الأمويين إلى جانب العمل و التخطيط المحكم لأعداء الإسلام تحوّلت المعارضة من مجرّد مطالب بالإصلاح السياسي و القضاء على التغوّل الأموي إلى ثورة مسلحة أدت إلى مقتل الخليفة الثالث رضي الله عنه شرّ قتلة في أمور لا تستحق حتى الخروج فكيف بالقتل ؟ .

و المهم هنا هو هذا التحوّل الخطير الذي سيكون سنة في جلّ حركات المعارضة التي عرفها تاريخ المسلمين .

و لم يختلف الحال كثيرا في عهد علي كرّم الله وجهه فقد شهدت فترة حكمة أكثر و أشد أنواع المعارضة ، إذ كانت من ثلاث جهات : المعسكر الأموي الطامح للسلطة بقيادة معاوية بن أبي سفيان و الذي استغل المطالبة دم عثمان كغطاء للمطمح السياسي ، المعسكر المكي بقيادة عائشة و طلحة و الزبير و الذي انتهى موقفهم بموقعة الجمل ، المعسكر الداخلي و المتمثل في الخوارج الذين رفضوا التحكيم باعتباره مخالفا لكتاب الله و حكمه عزّ و جلّ و قد كان الجانب العسكري الغالب على هذه المعارضة .

و لم يخل العهدان الأموي و العباسي من المعارضة بنوعيها السلمية التي كانت على يدي لفيف من العلماء الذين رفضوا الظلم و الاستبداد ، أو المسلحة التي تمثلت في الثروات المستمرة المناهضة و المعارضة لنظام الحكم و التي يطول الحديث عنها [1] .

[1]- أحمد شيلي، مرجع سابق، ج3، ص 97-98.

[1]- للتوسع أكثر أنظر الفصل الأول من الدراسة، ص 17-37.

المطلب الثالث : التّحزّب و التعدّدية السياسية في الإسلام :

بعد أن بيّنا في المطلب معنى الأحزاب و المعارضة في اللغة و الاصطلاح سنخوض في هذا المطلب في حكم إنشائها و موقف الإسلام من المعارضة و التعددية الحزبية .

و في هذا السياق نجد المفكرين المسلمين قد اختلفوا في المسألة إلى عدة أقوال و الذي يهمنا منها هو القول بالجواز في حدود الشرع ، و القول بالتحريم المطلق و تفصيل ذلك كالآتي :

الفرع الأوّل : المجيزون :

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى جواز إقامة الأحزاب السياسية سواء أكانت موالية أو معارضة لنظام الحكم ما دام ذلك لا يخرج على نطاق الوحدة الترابية أو السياسية للأمّة الإسلامية ، إلى جانب أن هذا الاختلاف و التنوع يكون تحت راية دستور المسلمين الأول ألا و هو القرآن الكريم.

و يوردون على ذلك مجموعة من الأدلة النقلية و البراهين العقلية نذكر منها :

1- من القرآن الكريم :

يذهب الأستاذ جمال البنا إلى أن كتاب الله تعالى هو أكبر أعظم مصادر التعددية إن لم يكن أصلها الأصيل في الدين الإسلامي ، و يدلّل على ذلك بعدة مبادئ استقاها من آياته الكريمة نذكر منها:

أ- سنة الاختلاف :

* قال تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [1] .

* و قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [2] .

---

[1] - سورة الروم، الآية 22.

[2] - سورة الحجرات، الآية 13.

* و قال : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [1] .

فالآية الأولى وضّحت التنوع و التعدد الموجود بين الكائنات من حيث الأشكال و الألوان و الألسنة و عدّت كل ذلك آية للعالمين ، و الثانية بينت الاختلاف الحاصل في الأجناس ، أما الأخيرة فقررّت الاختلاف الموجود بين الناس في آرائهم و أفكارهم و معتقداتهم [2] .

ب- مبدأ استباق الخيرات :

و هذا مبدأ أصيل صورة القرآن الكريم في إطار حرية الأفراد في اختيار مبادئهم و منطلقاتهم الخاصة و هذا ما سيوجد صورة جميلة للتعدد قال تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [1] .

و قال : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ ﴾ [2] .

ج- مبدأ التدافع:

و هذا المبدأ يصّور المجتمع و فعالياته و الصراع القائم بين الحق و الباطل بل إن الآيات التي تتضمن هذا التدافع فيها إشارات إلى تجلّيات التعددية كالصوامع ، البِيَع ، المساجد ، الصلوات ، قال تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [3] .

فمبدأ حرية الاعتقاد و التعبّد هذا أعظم دليل على تقرير التعددية و لذلك نجده تعالى يقول :

---

[1] - سورة المائدة، الآية 48.

[2] - جمال البنا، التعددية في مجتمع إسلامي،دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 11-12.

[1] - سورة البقرة، الآية 148.

[2] - سورة فاطر، الآية 32.

[3] - سورة الحج، الآية 40.

﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [1].

و يقول : ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ [2].

د- الآيات التي حضّت على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر :

و هي في مجملها تنحوا إلى تكليف الأمة كجماعة للقيام بهذا الأمر ، من ذلك :

* قوله تعالى : ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤ ﴾ [1] .

* و قال ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [2] و كل هذه المبادئ و غيرها تثبت أن التعدد أصل أصيل جاء الدين الإسلامي لترسيخه [3].

2- من السنة النبوية :

* قوله صلى الله عليه و سلم : " **إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر** " [4].

* و قوله : " **إن الناس إذا رأوْا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك الله أن يعمّهم بعقاب منه**"[5].

يذهب القرضاوي إلى أن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يكون لها معنى و تأثير فعّال إذا ظلّت محدودة الأثر محدودة القدر ، لذا لزم تطوير صورتها بحيث تقوم بها قوة تقدر على الأمر والنهي لزجر السلطة إذا تغوّلت و طغت [6] .

---

[1]- سورة البقرة، الآية 256.

[2]- سورة الإسراء، الآية 15.

[1]- سورة آل عمران، الآية 104.

[2]- سورة آل عمران، الآية 110.

[3]- للتوسع أنظر: يوسف كليبي، مرجع سابق، ص 120-129/ جمال، البنا، المرجع السابق، ص 13-22/ فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، مصر، ط1، 1993، ص 150-157.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- سبق تخريجه.

[6]- القرضاوي، مرجع سابق، ص 148-149.

3- مجموعة من القواعد :

أ- الأصل في الأشياء الإباحة : أو بالأحرى الأصل في العقود و المعاملات الإباحة حتى يرد دليل تحريمها ، فإذا تمّ استخلاص صياغة معينة للتعددية الحزبية بحيث تحقق المصلحة العليا للمسلمين وتصون الأمة من جور الحكام المستبدين ولم تتعارض أو تتناقض مع القواعد الكلية التي سطّرتها الشريعة الإسلامية فالأصل في ذلك الحلّ [1] . وإذا تقرر ذلك فإنه لا مانع شرعيا من تكوين الأحزاب السياسية فالمنع دائما مقترن بالنص و لا وجود للنص في هذا المجال [2].

ب- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب :

فإذا وجد أمر متعيّن التحقيق و لا يمكن الوصول إلى تطبيقه إلا من خلال أمر محدد حُكم على ذلك الأمر بالوجوب لتوقّف تحقيق الواجب عليه . فعلى سبيل المثال في مجال الممارسة السياسة نجد كثيرا من الأمور الواجبة التي يأثم تاركها و مع ذلك لا تبادر السلطة لتحقيقها هذه الواجبات ، و من هنا يكون إنشاء الأحزاب السياسية و اجبا شرعًا [3] .

ج- سد الذرائع :

إذ يمكن اعتبار الأحزاب السياسية والتعددية الحزبية وسيلة ناجعة و ذريعة للحيلولة دون الظلم و الاستبداد و طغيان السلطة الحاكمة و منع الاضطرابات و التوترات السياسية ، و هذا كله يساهم في إيجاد مناخ سياسي تشيع فيه الحرية و المساواة و المنافسة السلمية للوصول إلى السلطة [4].

4- من العقل :

يورد أصحاب هذا الرأي إلى جانب النصوص القواعد الشرعية التي يعتمدون عليها مجموعة أخرى من الأدلة العقلية التي تدعّم رأيهم نذكر من ذلك :

أ- قياس التعددية الحزبية على تعدد المذاهب الإسلامية :

---

[1]- يوسف كليبي، مرجع سابق، 135-137.

[2]- القرضاوي، المرجع السابق، ص149.

[3]- يوسف كليبي، المرجع السابق، 135-137.

[4]- المرجع نفسه، ص 141.

فالتعددية الحزبية شبيهة بالمذاهب الفقهية المتنوعة ، إذ لكل صاحب مدرسة فقهية أتباع و تلاميذ و يقوم هذا الفقيه بإعطاء حلول و فتاوى في شتى المجالات ، و رغم وجود الخلافات الفقهية بين المدارس إلا أنه لا يُخرج من دائرة الإسلام و هذا حال الأحزاب السياسية إذ تختلف فيما بينها و تتبنى مواقف متغايرة إلا أن ذلك لا يُخرج من إطار الانتماء للدين و الأمة [1].

و لعّل هذا ما جعل الدكتور فهمي هويدي إلى القول بأن الأحزاب هي مذاهب في السياسة [1] .

ب- ضرورة الأحزاب للمجتمع المعاصر :

إذ إن دورها الفعّال في محاسبة الحكام و منع الاستبداد و الظلم ، خاصة إذا أدركنا أن المعارضة الفردية قد لا تفي بغرضها في هذا المجال .

ج- دورها في ضمان الحقوق و الحريات :

و واضح جدّا من خلال ما نعايشه اليوم أن دور الأحزاب مهم جدًا في هذا المجال و ذلك من خلال مستويين : مستوى تكوين الأفراد سياسيا من خلال تعريفهم على حقوقهم و واجباتهم ، ثم بتعليهم لطرق و وسائل تحقيقها و المطالبة بها [2] .

د- الإيجابيات التي يحققها نظام التعدد الحزبي :

و بالعموم فكل ما سبق يؤكد على إيجابية التعددية الحزبية و الذي يتجلّى من خلال تكوين الشعوب فقد قيل إن الأحزاب مدارس الشعوب و هذا ما سيُسهم في تكوين رأي عام مستنير و واعي بما يدور حوله وبذلك تكون الأمة مخزنا خصبا لإنشاء القادة والحيلولة دون وقوع الاستبداد [3].

بقي أن نشير إلى أنّنا أرجأنا الحديث عن حكم إنشاء العلمانية أو ذات المرجعية اللادينية عامدين إلى المطلب القادم .

---

[1]- القرضاوي ، المرجع الساق، ص 151-152.

[1]- فهمي هويدي، مرجع سابق، ص 78.

[2]- يوسف كليبي، المرجع السابق، ص 150.

[3]- المرجع نفسه، ص 157-158.

الفرع الثاني : المانعون :

في مقابل القول بجواز تكوين الأحزاب السياسية أو جواز التعددّية الحزبية نجد فريقا آخر يرى حرمة إنشاء الأحزاب السياسية أو الانتماء إليها ، و لهم في ذلك أدلة من العقل و النقل نذكر منها:

1- من القرآن الكريم :

و هي في مجملها آيات تدعوا إلى الوحدة و جمع الشمل ، و تنهى عن التفرق و التشتت من ذلك :

* قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩ ﴾ [1] .

* و قال : ﴿ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٣٢ ﴾ [2] .

فالحزبية كما يرى أصحاب هذا الرأي مظنة الفرقة ومئنّة الاختلاف ، جالبة للبغضاء بين المسلمين ، لذلك وجدنا أن القرآن الكريم يوجّه إلى أن التعدد داعية الفرقة ومن الفرقة يتولد التنازع و الفشل [3] ، قال تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦ ﴾ [4] .

* و قال عز و جلّ : ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ

---

[1] - سورة الأنعام، الآية 159.

[2] - سورة الروم، الآية 31-32.

[3] - بكر أبو زيد، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب السياسية، منشورات دار الحرمين، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص 110-111.

[4] - سورة الأنفال، الآية 46.

﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [1].

* و قال : ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [1].

فالله عزّ و جلّ قد أوجب الوحدة على المسلمين و فرض عليهم لزوم الجماعة و اجتناب كل ما يؤدي إلى الاختلاف و الفرقة ، و هذا واضح من صيغة الأمر في قوله : اعتصموا، و في صيغة النهي من قوله : لا تكونوا ، و هذا دليل صريح على حرمة التحزّب [2].

كما يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن لفظ الحزب ورد في القرآن الكريم عشرين مرة ستة عشر موضعًا بصيغة الذم ، و ثلاث مواضع بصيغة المدح ، وفي موضع بمعنى آخر لا يفيد المدح أو الذم [3]، كما أنها في كل المواضع التي وردت فيها بصيغة الجمع كانت دائمة مقترنة بالذم و الوعيد ، و لم تتم الإشارة إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب إطلاقا ، بل جاءت بالمفرد "حزب الله " و هذا دليل صريح على أن المذهبية الإسلامية لا تتكون إلا من حزب واحد هو حزب الله [4] .

2- من السنة النبوية :

و الأحاديث المُستدَلُّ بها هنا أيضا تحثّ على لزوم الجماعة و الابتعاد عن الفرقة و التشرذم من ذلك :

* قوله صلى الله عليه و سلم : " **الجماعة رحمة و الفرقة عذاب** " [5].

* و قوله : " **عليكم بالجماعة و إيّاكم و الفرقة** " [6] .

* و قوله : " **إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة القاصية و الناحية ، و إيّاكم**

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 103.

[1]- سورة آل عمران، الآية 105.

[2]- عبد الحميد الجعبة، مرجع سابق، ص 103.

[3]- يوسف كليبي، مرجع سابق، ص 12 .

[4]- الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 42.

[5]- أحمد، مسند النعمان بن بشير، ح 19871. والحديث صحيح،انظر الألباني،السلسلة الصحيحة،مرجع سابق،ح 667 .

[6]- الترمذي،كتاب الفتن،باب ما جاء في لزوم الجماعة،ح 2165 . قال أبو عيسى حديث حسن صحيح غريب،ج4،ص39.

و الشعاب و عليكم بالجماعة و العامة " [1] .

* و عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال : " **يا أيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله فينا فقال : أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل و لا يُستخلف و يشهد الشاهد ولا يُستشهد ، ألا لا يخلُونَّ رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، عليكم بالجماعة و إياكم و الفرقة فإن الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين أبعد من أراد بحبوحة الجنة فليزم الجماعة ، من سرّته حسنته و ساءته سيئته فذلك المؤمن"** [1].

و في هذه الأحاديث و غيرها ذّم صريح للفرقة و الابتعاد عن الجماعة بل إن بعض الأحاديث تجعل الميت الخارج عن جماعة المسلمين كالميت في الجاهلية و هذا دليل على وجوب لزوم الجماعة و تحريم كل مظهر يكّرس الفرقة و الانقسام .

– عقد الولاء و البراء :

لقد أوجبت نصوص عديدة أن يكون أصل الولاء و البراء للإسلام لا غير ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [2]. و قال : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ ﴾ [3] . فكل صرف لهذه القاعدة عن متعلّقها الشرعي و جعلها للحزب أو للجماعة ضرب من ضروب المعصية التي تواترت نصوص الدّين على نبذها و اجتنابها [4] .

4– النهي الوارد في طلب الإمارة :

ففي الحديث الشريف يقول صلّى الله عليه وسلّم : " **إنكم ستحرصون على الإمارة ، و ستكون ندامة يوم القيامة ، فنعم المرضعة و بئست الفاطمة** "[5] و نظام تعدد الأحزاب قائم على

---

[1]– أحمد ، مسند معاذ بن جبل، ح 22662. والحديث حسن،انظر:الألباني،صحيح أبي داود ،مرجع سابق،ح 546 .

[1]– الترمذي،كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة،ح 2165. قال أبو عيسى حديث حسن صحيح غريب،ج4،ص39.

[2]– سورة المائدة، الآية 55.

[3]– سورة التوبة، الآية 71.

[4]– بكر أبو زيد، مرجع سابق، ص 106.

[5]– سبق تخريجه.

التنافس في طلب الرئاسة و الوصول إلى الحكم كما سبق و أوردنا في تعريفنا للحزب .

5- النهي عن تزكية النفس :

يقول عزّ و جلّ في كتابه العزيز : ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ [1] لكن رغم هذا النهي الصريح نجد أن الأحزاب السياسية قائمة على مبدأ التنافس من أجل الوصول للسلطة ، و هذا التنافس يجعلهم يعرضون مشاريعهم بصورة مثالية لا يمكن أن تخْلُوا من التزكية المنهي عنها ، كما أنها تفتح باب الغيبة و التشهير بالخصوم و المخالفين و هذا أيضا منهي عنه شرعًا [2] ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢ ﴾ [3] و قال صلى الله عليه و سلّم : " **ليس المؤمن بالطّعان ولا اللّعان و لا الفاحش و لا البذيء** " [4] .

6- بدعية التعدد :

فالأحزاب بدعة طارئة في الإسلام لم تُوجد في الصدر الأوّل و لا وصلنا شيء عن ذلك ، و هذا ما يعني أنها امتداد غربي لا محلّ في الإسلام لشيء مثله و هدفها الأوّل هو إلهاء الأمة و إشعالها بهمومها و جراحها التي نخرت جسدها بفعل أبنائها [5] ، و قد جاء الشرع الحنيف عن التشبه بالآخر وفقد المقومات الذاتية ، فقال صلى الله عليه و سلم : " **من تشبه بقوم فهو منهم** " [6] .

7- فشل التجارب الحزبية المعاصرة في معظم البلاد الإسلامية :

إذ لا يكاد يوجد حزب اليوم وفّى بما عاهد عليه شعبه قبل الوصول لكرسي الحكم،كما أننا نجد

---

[1]- سورة النجم، الآية 32.

[2]- بكر أبو زيد، المرجع السابق، 115-116.

[3]- سورة الحجرات، الآية 12.

[4]- الترمذي، أبواب البرّ والصلة، باب ما جاء في اللعنة، ح 1978. قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب ، ج3 ، ص 520 .

[5]- بكر أبو زيد، المرجع السابق، ص 108-109.

[6]- أبو داود، كتاب اللباس، باب الشهرة، ح 4031. الحديث صحيح،انظر: الألباني،صحيح سنن أبي داود،مرجع سابق،ح 4031.

أن المعارضة لم تألُ جُهدا في شق عصا المسلمين و بث الأحقاد و التباغض بين أفراد الأمة[1].

المناقشـــــة :

* إن الاستدلال بمبدأ الاختلاف و التنوع سواء الطبيعي منه أو ما فطر عليه البشر أمر غير مستساغ إذ إنّه آية دالة على إرادة الله و عظمته و بديع قدرته و بالتالي فلا يجوز أن تستغلّ كدليل يشرع للتحزب ، لأن قولا كهذا سيقودنا للقول بأن الله عزّ و جلّ يريد التفرق و الاختلاف و يجازى من التزمه و انخرط فيه ، وهذا محال و فيه خلط كبير بين الإرادة الإلهية –الكونية– التي أوجدت التنوع و جعلته آية دالة على موجد التنوع عزّ و جل ، و بين الإرادة النسبية –الشرعية– التي تسعى لإيجاد مبرر للتفرق و التشرذم .

* إن المقصود بالخطاب الجماعي في آيات و أحاديث الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المعبّر عنه بلفظ "أمة" كل مستطيع قادر و مؤهلّ على أداء هذا الواجب دون انخراط في تنظيم أو حزب معيّن بل الشرط هو الأهلية و القدرة و قد أثبتت هذا الواجب و بهذا التصوير نجاعة كبيرة عبر تاريخ الأمة من دون انخراط في منظمات أو ما شابه ذلك .

* القول بأن المجاهرة بالحق التي حثت عليها الأحاديث السالفة الذكر لا يمكن أن تكون إلا من خلال أحزاب سياسية بعيدٌ جدا و ذلك من وجوه : فقد ورد الخطاب في هذه الأحاديث بصيغة المفرد –رجل، سيد الشهداء– و هذا ما يؤكد أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب على أحاد الأمة لا على حزب معيّن ، و في هذا السياق يذهب بكر أبو زيد أن الصدع بكلمة الحق تكون إما بعمل فردي كالمناصحة بالكلمة أو الكتابة أو التذكير بأيام الله أو خطب الجُمع و العيدين و الحجّ و مجالس الذكر ، أو بعمل جماعي لكن رُسم على منهاج النبوة لا غير كجماعة الحسبة و مراكز الدعوة و رابطة العلماء [2] ، و لكن هذا العمل لا يفيد بحال من الأحوال الانخراط في الأحزاب

[1] –الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 48.

[2] – بكر أبو زيد، مرجع سابق، ص 123–124.

بل أن هذا العمل الجماعي هدفه الأسمى الإصلاح و لا شيء غير الإصلاح بينما العلة الغائية للأحزاب التنافس للوصول إلى الكرسي و هذا فرق شاسع و جلّي .

* الاستدلال بمجموعة القواعد التي سبق إيرادها لا يصح إذا إنها قواعد اجتهادية وقع بين العلماء حولها اختلاف كبير في اعتبارها أو عدم الاعتداد بها ، فقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة مقيدة بقولهم ما لم يدل الدليل على التحريم و الأحزاب من الأمور التي دلّت النصوص على حرمتها ، و أما عن القول بأن الأحزاب واجبة لأنها وسيلة لتحقيق الواجب فبعيد فيه ليٌّ لعنق النصوص و تلاعب بمعانيها فواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مثلا يمكن تحقيقه بممارسة فردية و يؤتي أُكله من غير انخراط في حزب أو جماعة سياسية ما . أمّا أنها وسيلة لسدّ الذرائع و الحيلولة دون الوقوع في الفساد فنجد بكر أبو زيد يرى خلاف ذلك بل التحزّب هو أصل الوبال و الفساد الذي يصيب الأمة إذا إن الهدف الأسمى لكل حزب الوصول السلطة و هذا الدافع سيجع صاحبه يستبيح أي شيء من أجل تحقيقه.كما أنها تجعل المرء ينظر للأمور بمنظار إنتمائي قاصر بدل النظر الشمولي الذي رسمه رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و تحوّل المنتسب إليها من الدعوة إلى دين الله إلى الدعوة إلى الحزب و الرأي ... و لا كتفي الشيخ بذكر هذه المثالب فقط بل نجده يذكر أكثر من أربعين مفسدة للتحزب [1] ، و هذا يعني أن الانتماء للأحزاب فتح لباب الفساد إن لم يكن هو الفساد عينه .

* إن التعددية الموجودة في المجال الفقهي لا تعني بالضرورة إباحة التعددية في المجال السياسي فهدف الأولى التوسيع على الأمة و تخييرها للأخذ بالأيسر ، كما أن اختلاف هذه المذاهب لم يكن داعية للتنافر و التناحر بل هو اختلاف رحمة عكس ما ينجّر عن الانخراط في مختلف الأحزاب و الجمعيات السياسية .

* لقد أكّد رسول الله على أن الفرق الناشئة في الإسلام إذا خالفت الأصول فهي في النار و هذا ما يبطل استدلال أصحاب هذا الرأي بوجود أحزاب مثل الخوارج و المرجئة في التاريخ الإسلامي ، أي

[1]- بكر أبو زيد، المرجع نفسه، ص 104-119.

اعتبار الفرق العقدية أحزابا سياسيّة [1] .

* **بالمقابل** لا يمكن الاستدلال على حرمة الأحزاب و التعددية لمجرّد و رودها في القرآن الكريم بصيغة الذّم ، إذ الأحزاب المقصودة هي تلك التكتلات العشائرية القائمة على العصبية و هدفها محاربة الله و رسوله و هذا غير متوفر في الأحزاب بمفهومها المعاصر و التي غايتها القيام بما يسطره عليها واجبها من خدمة الأمة و السعي لتحقيق مصالحها .

* إن الآيات و الأحاديث التي اعتمد عليها المانعون و التي تحث على الاجتماع و نبذ الفرقة محمولة على الاختلاف في الأصول أو التعصب لمذهب معيّن أو موالاة عالم ما و لو كان على الباطل ، أما في مجال الفروع فلا بأس بالاختلاف خاصة إذا كان من أجل المصلحة العليا للأمة و تحقيق النفع لها، أضف إلى ذلك فالتعددية المقصودة هنا المراد من ورائها خدمة الأمة لا تقطيع أوصالها كما يُصور البعض أي إن التعدد المرادة لا تمسّ بوحدة الأمة بأي حال من الأحوال.

* أما عن النصوص التي تنهي عن طلب الإمارة فهي محمولة كما سبق على منع المرشّح غير الكفء أو على الذي يقصد من وراء توليته خدمة مصالح شخصية ، أما إن كانت من أجل خدمة الأمة و تحقيق مصالحها فلا حرج خاصة و أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد ولّى بعضًا من طلب الإمارة و هو أهل لذلك دون إنكار .

* إن الأحاديث التي تنهى عن منازعة الحكام و التزام الطاعة لا يمكن أن يُستدل بها في المنع إذ إن هدف الحزب خدمة الأمة لا العمل على إسقاط نظام الحكم و تغييره ، كما أنها مقيدة بمدى التزام الحاكم بشرع الله فإذا أخلّ بذلك و أظهر كفرا أو فسقا أو نقصا في الأهلية وجب على كل الأمة لا الأحزاب السياسية و حدها الخروج عليه و ردعه و تطبيق الحكم عليه إن استحق ذلك .

*أما تزكية النفس و إن كان ممنوعًا شرعًا إلا أنه إذا دعت الحاجة إليه كأن يكون مرشح الحزب الأصلح الرئاسة فلا بأس به فقد قال سيدنا يوسف مادحًا نفسه أمام عزيز مصر : (**إني حفيظ عليم**) ، و منه فإذا كانت الدعاية الانتخابية في حدود ما شرع الله و لم تخرج عن هذا الإطار إلى

[1]- أنظر: يوسف كليبي، مرجع سابق، ص 160-174.

الكذب و التدليس والتغرير بالأمة بهدف الوصول للمنصب فلا حرج فيها .

* إن هذا القول يرسخ الاستبداد و الظلم و يطلق العنان للرئيس لفعل ما يشاء خاصة و أن قواعد مقررة عند أصحاب هذا الرأي كالصبر على الجور و تحريم الخروج عن الحاكم المستبد و وجوب طاعته تكرّس ذلك ، بل و ترفع هذا الحاكم إلى مستوى الإله الذي لا معقّب لحكمه و لا رادّ لقضائه .

* القول ببدعية الأحزاب لمجرد أنها قادمة من الآخر أمر مبالغ فيه ، حيث تنم عن تجحّر فكري و ارتباط بماضٍ قد لا يصلح للواقع اليوم أي إن فيه إغفالا لفقه الواقع خاصة و قد أبانت الأحزاب اليوم عن دور فعّال في محاربة الظلم و هذا ما سيُثمر نواة نظام حكم متماش مع ما رسمه الشرع الحنيف .

* التخوف من كون التعدد سيفضي إلى التشتت و الاقتتال غير مبرّر إذا أن التعددية المرادة هنا تدور في فلك الالتزام بسيادة الشرع و حاكمية الأمة و هذا ما يزيل التخوف أي أن الاختلاف كما سبق لا يمكن أن يكون إلا في الأمور الفرعية الاجتهادية و هي مسائل لا دخل فيها للكفر و الإيمان .

* و بالنسبة لقاعدة الولاء و البراء فإن انتصار الشخص لما يحمله من أفكار و آراء و توجّهات و السعي لتجسيدها على أرض الواقع لا يعني بالضرورة تكفير الآخر أو قطع موالاته إذا أن هذا التعدد واقع ضمن الدائرة الكبرى للإسلام أي إنه خلاف فرعي و الخلاف ضمن هذه الدائرة لا تثريب فيه، إذ المخالفة في الرأي لا تقطع أخوة الإيمان و لا تخرج عن دائرة الإسلام[1].

مما سبق يمكننا القول :

1- واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فرض على كل فرد من أفراد الأمة كلٌ في حدود طاقته و استطاعته ، و هو في حق أولي العلم و ذوي المناصب و الشوكة أوجب لأنهم أقدر عليه لا يحّل على الإطلاق تعطيله .

[1]- الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 49-71، عبد الحميد الجعبة، مرجع سابق، ص 102-115.

2- إن إقامة الأحزاب السياسية فرض كفاية على الأمة إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين ، و لعل ما حملنا على ذلك شمول آيات و أحاديث الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر للأحزاب و الجماعات السياسية "**و لتكن منكم**" سواء أريد بلفظ "**من**" التبعيض أو الجنس ، أضف إلى ذلك دورها الفعّال في تكون الأفراد سياسيا و إرشادهم لمجموع الحقوق و الواجبات و هذا ما سيدفع السلطة للعمل أكثر لاجتناب التصادم مع مجتمع يعرف حقوقه وي مارس واجباته و ذلك ما سيجعل منها أداة لخدمة الشعب لا الحاكم ، و واضح من خلال هذا أن دور الأحزاب في مجتمعاتنا اليوم لا يمكن إغفاله و التغاضي عنه إذ قوة أي دولة تكمن في قوة معارضتها .

3- يجب إبعاد كل حزب هدفه الأسمى الوصول للسلطة لخدمة مصالح ذاتية أو التمييز بين فئة و أخرى لأن النصوص دلت على ذلك .

4- يحرم إنشاء أحزاب تعمل للتأمر على إسقاط نظام الحكم الشرعي أو تتعامل مع الغرب لخدمة العدوّ الأجنبي و تتآمر معه ضدّ المسلمين قال تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [1] .

5- لا يصح للدولة بحال من الأحوال منع إنشاء الأحزاب ، كما يجب على ولي الأمر الالتزام بما تقدمه له من نصح وإ رشاد إن كان يصب في خدمة للمسلمين .

6- لا يجوز للدولة التدخّل في القوانين الداخلية للأحزاب ما لم تخرج عن الأطر الموضوعة سابقا لأن في ذلك تقيدا للحريات . لكن هل يجوز للدولة السماح بتكوين أحزاب علمانية أو ملحدة مثلا ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المطلب القادم .

[1] - سورة المائدة، الآية: 51.

المطلب الثالث : موقف الإسلام من الأحزاب العلمانية :

قبل التطرق إلى موقف الإسلام من الأحزاب ذات المرجعية العلمانية أو اللادينية يجب أن نشير أوّلا إلى الشروط الواجب توفّرها في الأحزاب و الصلاحيات التي يجعلها الإسلام لها .

الفرع الأول : شروط الأحزاب وصلاحياتها :

لقد وضع العلماء و المفكرون مجموعة من الشروط الواجب توفّرها في الحزب قيد التأسيس نذكر منها :

1- المنطلق الإسلامي :

أي أن تكون أهداف الحزب و برامجه و أساليبه و كل سياساته قائمة على أساس إسلامي أي قواعد الإيمان بالله و رسوله و الالتزام بالأحكام التي سطّرها واضع الملّة و جعلها الإطار المشترك الذي يضبط هذه التعددية من الانفلات ، بحيث يكون الاختلاف في الآراء و المذاهب مسموحًا و الاجتماع الواجب و اللازم حول الدين الإسلامي . و هذا ما يستلزم جعل الإخوة الإسلامية الرابط الأساس سواء بين أفراد الحزب الواحد أو بين أفراد الأمة بصفة عامة فقد قال صلى الله عليه و سلم: " **من قاتل تحت راية عُمّيّةٍ يغضب لعصبية أو يدعوا إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتل فقتلته جاهلية** " [1] و يرى الدكتور عبد العزيز الخياط أنه لا يصّح أن تتعارض أهداف الحزب و برامجه و أساليبه مع الدين الحنيف أي لا تخالف نصًا قطعي الدلالة أو تنكر معلومًا من الدين بالضرورة فقد قال تعالى : ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا** ﴾ [2] . و الذي يمكن أن نستخلصه مما سبق أن معنى المنطلق الإسلامي شيئان :

أ- أن يجعل الأخوة الإسلامية الرابط الأول و الأساس .

---

[1]- مسلم، كتاب الإمارة ، باب الأمر بلزوم الجماعة، ح 1848 .

[2]- سورة الأحزاب، الآية 36.

ب- عدم التعارض مع الدين الإسلامي [1] .

لكننا نرى أن اشتراط هذا البند سيلغي أو سيقصي شريحة مهمة من المجتمع الإسلامي تضم كل من لا يدين به أو ما يعرفون بأهل الذمة ، كما يمكن أن يضاف إليهم كل شخص لا يؤمن بالحّل الإسلامي . و سنؤجل الحديث عن هذا الإشكال للفرع القادم .

2- سلمية الوسائل :

فقد دلت الأحاديث النبوية على تحريم الخروج على الحاكم و منع استعمال القوة إلا لضرورة ملحّة ، قال صلى الله عليه و سلم : " **من حمل علينا السلاح فليس منّا** " [2] و لفظ السلاح في الحديث اسم جنس يشمل كل أنواع العنف و القوة لأن العنف المستعمل في غير محله كتخريب و تدمير الممتلكات العامة التي هي ملك جميع الأمة ، و قد نهى رسول الله على ذلك فقال : " **كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه** " [3] .

و هذا ما يظهر سبب منع استعمال العنف في التغيير [4] ، لكن إذ أظهر الحاكم فسقا أو كفرا بواحًا وجب على الأمة خلعه و إقامة الحدّ عليه و كل تقاعس عن ذلك يدخل في باب موالاة الكفّار و إعانتهم على كفرهم كما ذكرنا آنفا .

3- علنية الأحزاب :

يجب أن يكون الحزب علنيًّا غير سري لأن الدعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و محاسبة الحاكم و حتى الوصول إلى سدّة الحكم تكون صراحة لا في السر و الخفاء .

4- تبنّى الأفكار الباعثة على العمل :

فيجب على الحزب أن يتبنّى الأفكار التي تلزمه العمل و تكون لديه تربية متكاملة على المستوى الفكري بتنمية الروح النقدية عند منتسبيه و التزام الحق في الحكم على الأشياء ، و محبة العلم و نبذ

---

[1]- عبد العزيز عزّت الخياط، مرجع سابق، ص 105-108.

[2]- البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي من حمل علينا السلاح فليس منّا، ح 7070.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- حزب التحرير، مشروع قانون الأحزاب في دولة الخلافة، دار الوضاح، دط، دت، ص 63-64.

التعصب .

5- الطاعة الواعية :

فالأصل في الحكم الطاعة لكن الطاعة الواعية التي لا تؤدي إلى الرضوخ و الإذعان و التسليم لكل ما يأمر أو ينهى عنه الحاكم بل أن يُعرض كل ذلك على ميزان الشرع [1] .

6- المراقبة الأمينة :

و هذا حق أصيل في الإشراف على نشاط السلطة و مراقبة أعمالها و نقد تصرفاتها نقدًا بنّاءًا يهدف إلى الإصلاح [2] .

أما عن **صلاحياتها** فنجد الإسلام قد فتح لها الباب واسعًا لتخوض في جميع الأمور المتعلقة بالمسلمين سواء في المجال السياسي أو في باقي المجالات الأخرى نذكر من ذلك :

1- الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر :

و هو من أهم و أسمى الواجبات المنوطة بالأحزاب ، بل إن الحزب الذي لا يقوم بهذا الواجب الديني لا يمكن أن نطلق عليه اسم الحزب السياسي ، قال تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [3] . فعلى القول بأن "من" في الآية تفيد التبعيض يكون من واجب هذه الفئة سواء كانت علماء أو مجتهدين أو أحزابا سياسية القيام بواجب النصح و الإرشاد لأئمة المسلمين و عامتهم ، و قد حكم عزّ و جلّ على بني آدم جميعًا بالخسران إلا من جمع أربعة خصال منها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾ ﴾ [4] و المقصود بالمعروف كل ما طلبه الشارع الحكيم و ورد دليل شرعي يدل على أنه معروف ، أما المنكر فهو ما أنكره الشرع الحنيف سواء صدر عن فرد أو جماعة ، و لأهمية

---

[1]- عبد الحميد الجعبة، مرجع سابق، ص 122-125.

[2]- عبد العزيز عزت الخياط، المرجع السابق، ص 110-111.

[3]- سورة آل عمران، الآية 104.

[4]- سورة العصر، الآية 01-03.

الجانب السياسي في المنظور الإسلامي وردت نصوصٌ خاصة تنهى الحكّام عن فعل المنكر و تحث بالمقابل الأمة على محاسبتهم و إنكار ما يصدر عنهم من معاص و أخطاء بوسائل مختلفة سبق و أشرنا إلى بعضها [1] .

2- مراقبة وليّ الأمر و محاسبته :

و محاسبة الخليفة من أهم الركائز التي يقوم عليها نظام الحكم الإسلامي ، إذ للحرص على تطبيق التشريعات التي تمنع الحاكم من الظلم و الاستبداد و تحثه على التزام شرع الله و العدل في الحكم لابّد من رقابة مستمرة تكون كفيلة بتطبيق تلك القوانين ، و قد دلّت نصوص كثيرة على هذا الأصل سبق إيرادها في مباحث سابقة . و يرى الأستاذ عبد الكريم العيلى أنه لا يصح التنازل عن هذا الحق إذ إنه يحمل معنى واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إضافة إلى أنه يحول دون وقوع الشرّ المترتب عن مخالفة الشريعة الإسلامية [2] .

3- تكوين الأفراد و تثقيفهم :

من صلاحيات الحزب تكوين الأفراد و تثقيفهم و تعريفهم بحقوقهم و واجباتهم تجاه الحاكم ، أي إن على الحزب أن يعمد إن بناء الفرد و تكوينه سياسيا ، اجتماعيا ، ثقافيا ... ليكون واعيا بما يدور حوله ، بل ربما إعداده لشغل منصب الرئاسة في المستقبل و بذلك تكون الأحزاب السياسية مدارس لتكوين القادة و الرؤساء الأكفاء و هذا ما سيُخرج الأمة من غياهب العبودية و الاستبداد إلى الحرية و المساواة و العدالة الاجتماعية .

4- المشاركة في شغل المناصب الحساسة في الدولة :

فمن صلاحيات الأحزاب السعي للرئاسة و العمل على تطبيق مشروعها الحضاري خاصة إذا كانت تملك المرشحين الأكفاء المستجمعين لشروط الخلافة ، كما أنه من حقّها دخول المجالس الشورية كممثل عن الأمة و وكيل عنها .

---

[1]- عبد الحميد الجعبة، المرجع السابق، ص 130-131.

[2]- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 231 ، 235.

5- تشكيل لجان و هيئات يناط بها تنظيم العمل الحزبي من جهة ،و ممارسة الرقابة من جهة أخرى.

6- كما يمكن أن يكون من صلاحياتها الدعوة للدين الإسلامي خاصة إذا كانت في بلاد متاخمة لبلاد الكفر و تعليم المسلمين الدين الإسلامي تعليما صحيحًا بإزالة الشبهات و مجابهة الأفكار الهدّامة و الحرص على وحدة المسلمين .

7- إنشاء مؤسسات تكوينية في المجال التربوي و الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي بهدف تكوين الشباب و إرشادهم إلى الطريق القويم ، و يمكن أن يُستعان على ذلك بإنشاء أقسام خاصة بكل فئة على حده [1] .

الفرع الثاني : مكانة الأحزاب العلمانية من نظام الخلافة :

رغم التصوير الذي يعطيه مفكروا الإسلام للمعارضة إلا أنها يجب أن تضبط و تقيّد بقيود حتى لا تبخس الإمام حقه و تلغي دوره نذكر من ذلك :

1- ألاّ تتعارض مع النظام العام في الشريعة الإسلامية :

إذ توجد أمور نصّ الشارع الحكيم على حكمها أو أجمعت الأمة على جوازها أو منعها فهذه لا مجال للاجتهاد فيها أو معارضتها إذ لا تقدم أراء النسبي على المطلق أو آراء المجتهدين على النص القرآني فالقاعدة تقول لا اجتهاد مع نص قطعي الدلالة قطعي الثبوت [2] .

و هذا ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إذ كانوا يستفسرون حين اعتراضهم على أمر ما أهو اجتهاد منه صلى الله عليه و سلم و بالتالي يمكن معارضته و مناقشته و حتى التنازل عنه إن بدى الحق و الصلاح في غيره ، أم هو نص موحًى به من عند الله و بالتالي لا يجوز معارضته و لا الخروج عليه و هذا ما تؤكده كثير من الوقائع مثل ما جاء في غزوة بدر و سبق الإشارة إليه ، أو ما جرى في غزوة الخندق حيث أراد صلى الله عليه و سلّم أن يُعطي غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا إلى ديارهم دون مقاتلة المسلمين ، فلما استشار سيّدي الأنصار سعد بن معاذ و سعد بن عبادة في ذلك قالا له : يا رسول الله أمر تحبه فنصنعه، أم شيئا أمر الله به لا بّد لنا من العمل به، أم

[1] - عبد الحميد الجعبة، المرجع السابق، ص 129-134.

[2] - علاء الدين على مصلح، مرجع سابق، ص 56.

شيئا تصنعه لنا ؟ فلما أدركا أنه اجتهاده صلى الله عليه وسلم عارضاه ومزقا الصحيفة وأخذ برأييهما[1].

كما سأله ذو اليدين رضي الله عنه حين صلّى الرباعية ركعتين فقال للتمييز بين الوحي و الاجتهاد : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ ..."[2]، أما إذا تعلق الأمر بالوحي الإلهي أي بالنص القطعي الثبوت و الدلالة ، فقد قال عزّ و جلّ : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾[3].

2- ألا تؤدي إلى مفسدة :

يجب على المعارضة قبل القيام بأي فعل أو مبادرة أن توازن بين المصالح و المفاسد التي تنجرّ عنها فإذا ثبت رجحان المصلحة على المفسدة لزم الإقدام و السعي من أجل تحقيق الفعل ، أما إن تأكّد حدوث المفسدة فإن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة [4] . لذلك وجدنا الإمام الدهلوي يرى أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب لكن بشرط ألاّ يؤدي إلى الفتنة حتى و إن ظنّ قبوله من المنصوح [5] و ذلك لبقاء احتمال وقوع الفتنة.

3- ألا تكون ذات طابع شخصي :

إن المعارضة ذات الطابع الشخصي التي يحرص فيها صاحبها على تحقيق مآرب و مصالح شخصية معارضة فاسدة قاصرة لايمكنها تحقيق المبتغى ، لأن صاحبها سيسعى بشتّى الوسائل من أجل الوصول إلى مصلحته و تحقيقها حتى و إن أدّى ذلك إلى إضرار بالدين أو إفساد لمقاصده أو تعطيل المصالح العامة [6] .

---

[1]- ابن هشام، المرجع السابق، ج3، ص 129.

[2]- البخاري، كتاب السهو، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو، ح 1228.

[3]- سورة الأحزاب، الآية 36.

[4]- علاء الدين علي مصلح، المرجع السابق، ص 57-59.

[5]- الدهلوي، الاعتقاد الصحيح، نقلا عن محمد صديق حسن خان، المرجع السابق، ص 172-173.

[6]- علاء الدين مصلح، المرجع السابق، ص 59.

و منه يجب على المعارضة أن يكون هدفها الأسمى خدمة الأمة و السعي لتحقيق مصالحها العامة و العمل على أن تمسّ المنافع كل أفراد الأمة و لا تختص بفئة دون أخرى .

من كل ما سبق نقول :

إن **العلمانية** نوعان :

جزئية : و هي محاولة فصل الدين عن الدولة أو فصل الدين عن الجانب السياسي و ربما حتى الاقتصادي .

و **شاملة** : و هي فصل لكل القيم الدينية و الأخلاقية و الإنسانية عن العالم و عن كل من الإنسان –في حياته العامة و الخاصة– و الطبيعة ، و من هنا يتحول العالم مادة نسبية لا قداسية لها[1]. من خلال هذا التصوير و جمعًا مع ما تقدم من شروط الأحزاب و ضوابط المعارضة يظهر أنه لا مجال للعلمانية في المشروع السياسي الإسلامي لأنها لا تعترف أولا تؤمن بكل ما كان من مصدر ميتافيزقي غيبي ، بل إنها حتى و إن آمنت بهذه الغيبية إلا أنها تعمل على إقصاء الدين و تهميشه و كل هذا لا تتماشى مع ما سبق رسمه .

لكننا نرى أن إقصاء الأحزاب العلمانية من المشروع الإسلامي و تهميشها عن الساحة السياسية كما فعلت هي مع الدين من إقصاء و تهميش للدّين أمر يجب أن يراجع لعدة أسباب من ذلك :

1– قال تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾** ﴾[2]. إن إقرار الأحزاب و المعارضة ذات التوجّه الإسلامي و إلغاء ما عداها من الأحزاب مخالف لسنة الاختلاف التي ذكرتها هذه الآية و غيرها من النصوص الدّينية ، و منه فلا يمكن إقصاء الأحزاب العلمانية بل الواجب على الدولة المحافظة على التنوع و الاختلاف الموجود داخلها من خلال سنّ قوانين تنظيمية حتى لا يتحول الاختلاف الفكري إلى افتراق و تصارع [1] .

---

[1]– عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، سوريا ، ط1، 2000، ص 119– 122.

[2]– سورة هود، الآية 118–119.

[1]– يوسف كليبي، مرجع سابق، ص 204.

2- وجود الأحزاب العلمانية في النظام الإسلامي يشبه وجود الشعوب و الأمم التي ظللت على معتقداتها في ظل الحكم الإسلامي من غير إجبارهم على دخول هذا الدين [1] . فعلى سبيل المثال كان تعامله صلى الله عليه وسلم مع يهود المدينة معاملة الندّ للندّ إذا كانوا يمثلون تجمّع عقدي و اقتصادي كبير له ثقله في المدينة المنورة ، أضف إلى ذلك وجود المنافقين الذين لا يخفي خطرهم على الإسلام ، صحيح أن وجود اليهود أو المنافقين لا يعني أنهم يمثلون حزبًا سياسيا كما هو الحال اليوم إلا أن ذلك يؤكد أن الإسلام يقبل المخالف في الرأي و الدين و العقيدة و يتيح للآخر التنظير لرأيه[2].

3- إن العدالة و الحرية التي جعلها الإسلام أبرز مبادئه توجب احترام الآخر و السماح له بعرض أفكاره و برامجه السياسية و الاقتصادية و الإصلاحية دون تضييق ، خاصة و أن الحريات مكفولة شرعًا في حدود معقولة لا تؤدي إلى إثارة الفتن و تفريق المسلمين [3] .

4- إن منع الأحزاب العلمانية أو كل من لا يرى في المشروع الإسلامي حلاً فيه إلغاء لمبدأ المساواة الذي جاء الإسلام لترسيخه و كان ميثاق المدينة تجسيدا عمليا له ، فرغم الخلاف العقدي مع اليهود و المنافقين إلا أن رسول الله جعل مبدأ الانتماء إلى الوطن يعلو على كل ذلك الخلاف سعيا منه لتكزين دولة المواطنة و اجتناب الصراع و التّشتّت المجتمعي ، و لم يعمل إطلاقا على إقصائهم بل لقد جعل ميثاقا بينهم و بين المسلمين يحدد الواجبات و يضمن الحقوق .

5- إن إقصاء الآخر سيؤدي إلى العمل السري و بالتالي التحول إلى التطرف و حتى انتهاج العنف كوسيلة للتعبير عن الوجود و هذا ما سيجلب الدعم الجماهيري لهم و بالتالي الانقياد للفتن ، و لقد شهد تاريخ المسلمين بوجود جماعات ملحدة فلم يتم قتلهم أو حظرهم و إنما تكفي المناظرة ومقارعة الحجة بالحجة حتى يظهر الحق و يزول اللّبس [1] .

---

[1]- محمد جوهري، النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبيرالي، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، ط1، 1993، ص 152.

[2]- يوسف كليبي، المرجع السابق، ص 204-205.

[3]- المرجع نفسه، ص 206-207.

[1]- يوسف كليبي، المرجع نفسه، ص 208.

مما سبق يمكن القول إن رفض الأحزاب العلمانية أو التكتلات التي ترفض الحكم الإسلامي و لا تؤمن به كحل للمشاكل التي يعيشها الأمة أمر مرفوض لأن المجتمع الإسلامي قائم على تقبل الآخر و عدم إلغائه مهما كانت آراؤه و أفكاره و توجّهاته ما دام ذلك لا يؤدي إلى تمزيق الأمة و تشتت كيانها و شرذمتها ، أي إن الوحدة مقدسة لا يمكن المساس بها لكن يجوز الاختلاف و التعدد في إطار هذه الوحدة ، و إذا تقرر ذلك فإنه من حق هذه الأحزاب الترشح لتمثيل الشعب في المجلس الشوري و حتّى لرئاسة الدّولة و الكلمة الأولى و الأخيرة في ذلك لأفراد الأمة إن انتخبوهم و اختاروهم فلا مجال للخروج على هذه الإرادة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخـــاتمة

من خلال كل ما تّم عرضه و مناقشته يمكننا أن نخلص إلى مجموعة من النتائج نذكر منها :

* رغم أن العصر الراشدي كان المنهل الثاني للمنظرين في مجال السياسة الشرعية إلا أنه لم يخل من الصراع و التآمر بل و حتى التقاتل من أجل الوصول إلى سدّة الحكم ، و هذا ما يدفعنا و بإلحاح لإعادة النظر أولا في مفهوم الصحابي ثم بعدها مراجعة القول بعدالة كل الصحابة ، أضف إلى أنّ القبول بمرجعية تلك الفترة من الممارسة السياسية لا يعني بحال من الأحوال قبول كل التجارب التي شهدها تاريخ المسلمين كما هو الحال مع التجربتين الأموية و العباسية .

* لقد كان عصر الإمام الدّهلوي عصر انحطاط في جميع الميادين و على كل الأصعدة و هذا ما دفعه –و إن كان على المستوى الفكري فقط– السعي و بكل رسالية لتغيير الأوضاع السائدة ، فرأى أن الحل الأوّل و الأخير سيكون من خلال بعث نظام الخلافة من جديد ، و لذلك نجده يعّرفها برسمها أي من خلال واجباتها و مهامها و يركز فيها أساسا على إقامة واجب الجهاد باعتبار أن شبة القارة الهندية كانت مهددة بالاستعمار الأجنبي على يد الأفغان و الصفويّين إضافة إلى الحملات الإنجليزية. و من هنا يمكننا القول أنه قد كان للجغرافيا الهندية بصمة بارزة على فكر الإمام رحمه الله تعالى و هذا ما يمكن أن نستشفه مما سبق أو من خلال محاولته للمزاوجة بين الفكر الأفلاطوني و الأرسطي في المجال السياسي و هو فيما نظنّ لم يسبق إليه ، و ذلك إيمانا منه أنه لا تعارض بين العقل و النقل ، كما نجده أيضا يلجأ إلى استعمال العقل كدليل معضّد للدليل الشرعي على وجوب إقامة الخلافة و ذلك لشيوع العلوم العقلية بين أهل الهند ، بل إن العقل المقاصدي الذي يمتلكه الشيخ جعله يستخدم هذا الموضوع –نظام الخلافة– للردّ على الشيعة الإمامية و تثبيت الفكر السنّي في شبه القارة الهندية ، مع أن ردّه هذا لا يمكن أن يخلو من دغمائية و تعصب للمنهج السنّي و يمكن أن يوصف بردة فعل بالاتجاه المعاكس ذلك أنه خالف جمهور السلف و قال بأن خلافة الخلفاء الثلاثة –أبو بكر ، عمر ، و عثمان– ثابتة بالنص مقابل قول الشيعة بثبوت الخلافة بالنص، و لعل هذا راجع لما للنص من تأثير في العامة .

* لم يستطع الإمام في كثير من الأحيان التحرر من قيود الماضي و إرث الأجداد مع أنه أكبر مناوئ للتقليد الأعمى و له صولات و جولات في هذا المجال و هذه القيود جعلت كثيرا من أفكاره و

تنظيراته مثالية بل و بعيدة عن الواقع كالقول بعدم جواز تعدد منصب الخلافة مع أن العالم الإسلامي كانت تحكمه وقتذاك ثلاث دول كبرى –الدول العثمانية ، المغولية ، الصفوية– ، أو القول بتحريم طلب الإمامة و بالمقابل إعطاء الشرعية لخلافة الاستيلاء و الجبر و هو تناقض صارخ فرضه ذلك التقليد .

* تغييب المرأة عن المجال السياسي و بخسها لحقّها في الممارسة و المشاركة في الفعل السياسي يتعارض مع ما رسمه الإسلام من مبادئ كالمساواة و العدالة و الحرية ، خاصة و نحن اليوم في أمّس الحاجة لجهود جميع أفراد الأمة للنهوض و الخروج مما نعانيه من انحطاط ور كود و رداءة على مختلف الأصعدة بغض النظر عن الجنس أو اللون أو التوجه الفكري ما دام هدف الجميع خدمة الأمة.

* إن إلغاء دور الأمة الذي تكرسه جلّ الكتابات القديمة أمر يجب أن يُراجع خاصة و أن الإسلام و بالتحديد الخطاب الديني بأوامر و نواهيه كان موجّها في كثير من الأحيان إلى أفراد الشعب أي عموم الأمة لا إلى الحاكم ، و منه يجب على المنظرين في هذا المجال وضع قواعد و نصوص تشريعية تضبط العلاقة بين الحاكم و المحكوم من غير أن تهمش أي طرف بحيث يكون الشرع صاحب السيادة و الأمة مالكة السلطان و الحاكم ممثل للإرادة الشعبية و هذا فيمل نرى هو الثالوث المقدّس الذي يجب أن تكون عليه الممارسة السياسية الإسلامية .

* تحريم كل ما فرضه الواقع و التقوقع على الماضي كتحريم تكوين الأحزاب أو المعارضة أو التعددية فيه إجحاف كبير في حق الأمة و خدمة كبيرة للسلطوية و الاستبداد –خاصة و أن كل ذلك له أصل في الإسلام– ذلك أنها تُخلي الجوّ للحاكم للتصرف كما يشاء دون قيود و هذا فيه خطر كبير على الأمة و مصالحها و لذلك يجب أن يفعّل دور الأحزاب و المعارضة سواء المتحزّبة أو الفردية في المشروع السياسي الإسلامي ، و يمكن اعتبار جهود الدهلوي في هذا المجال من بين أرقي النماذج للمعارضة الفردية و هو ما يتجلّى من خلال مراسلاته و نصائحه . و من هنا فلا بأس من وضع لوائح و قوانين تنظيمية من طرف الدولة بشرط ألا يكون فيها مساس أو تعدّي على الحرية الفكرية للأحزاب أو المعارضة .

* إن البديل السياسي الإسلامي و بالتصوير الذي وضعه فقهاء السياسة الشرعية أو حتّى الذي تضعه بعض الأحزاب ذات التوجّه الإسلامي لا يمكن على الإطلاق أن يرقى ليكون بديلا للمشروع الغربي ، ذلك أن المنظرين المسلمين لم يزالوا إلى اليوم مكبّلين بما رسم في الماضي و لا يستطيعون الإبداع أو الإتيان بجديد ، بل إنهم لو أبدعوا أو أتوا بالجديد لا يمكن أن يكون قابلا للتطبيق ، و هذا ما يؤكد أن البديل الإسلامي إن لم يُطوّر أكثر فأكثر لا يمكن أن يكون حلاّ للمشكل السياسي لدى المسلمين أو مشروعًا ناجحًا في مجال الحكم و إدارة الدولة ، فكيف يمكن أن يكون بديلا عالميا لما يقدمه الآخر و يسعى دائما لتغييره و تطويره ؟ .

هذا ما تيسّر بحثه ومناقشته في هذه الدراسة فما كان من صواب فمن الله و ما كان من زلل أو خطأ فمن الشيطان .

و صلى الله على محمد و آله و صحبه أجمعين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخّصات البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخّـص البحث :

لقد كان عنوان هذه الدّراسة : نظام الخلافة عند الشّاه ولي الله الدّهلوي دراسة تحليليّة نقدية . و قد تمحور موضوع البحث حول موضوع قديم متجدّد شغل حيّزا مهمّا و بارزا من قضايا الفكر الإسلامي .

و قد قسّمت هذه الرّسالة إلى ثلاثة فصول إلى جانب مقدّمة و خاتمة :

– كان الفصل الأوّل لإبراز التّطوّر السّياسي الذي شهده نظام الخلافة منذ بزوغ فجر الإسلام إلى عهد الإمام الدّهلوي ، ثمّ إبراز تصوّره العام للموضوع مع إعطاء ترجمة لشخصه .

– أمّا الثّاني فكان موجّها للبحث عن العلاقة بين الحاكم و المحكومين من حيث تحديد الحقوق و الواجبات و تبيان أسباب الاختلال و ذلك بهدف الحفاظ على استمراريّة العقد و دوامه .

– أمّا الثالث فتناولنا فيه بعض القضايا المتعلّقة بالعقد و التي كانت في مجملها قديمة في ثوب جديد ، كالتّرشّح للرّئاسة و التّعدّدية السّياسيّة و المعارضة ، و هذه القضايا كانت مفروضة إمّا لحاجتنا إليها أو بتأثير من الوافد الأجنبي .

و قد ختمنا هذا البحث بمجموعة من النّتائج المتوصّل إليها من خلال ما ورد في هذه الرسالة ، من أهمّها :

– ضرورة تطوير مباحث الفكر السياسي الإسلامي أكثر كي يتواءم مع روح العصر و يرقي ليزاحم بل و يفرض نفسه كبديل لما عند الآخر .

– التحرّر من قيود الماضي أصبح اليوم من أوجب الواجبات خاصّة مع تطوّر الحياة ، إلى جانب مشكلة العولمة التّي تسعى لفرض نمط واحد و اعتباره المطلق و ما عداه هو الزيف و الباطل و هذا ما دفع بقطاعات كبيرة من الأمّة للكفر بكل ما هو إسلامي أو ما كان من مصدر غيبي .

– يجب مراجعة إقصاء المرأة من الساحة السياسية و تغييبها عن الفعل السياسي من انتخاب أو مشاركة في المجالس و الجمعيات بل و حتّى التّرشح لرئاسة الدّولة ما دام ذلك لا يتنافى مع ما جاء به الشرع الحنيف .

– دور الأمّة الحقيقي لا يقتصر على بيعة الطّاعة التي هي مجرّد تحصيل حاصل ، بل إنّ مصدر السلطة في التّصور الإسلامي قائم على دعامتين : سيادة الشرع و سلطان الأمّة . و من هنا كان لزاما على فقهاء السياسة الشرعية العمل أكثر لإرجاع الأمور إلى نصابها و تحويل مركز العمل السياسي من الخليفة إلى الأمّة.

– ضرورة الاستفادة ممّا عند الآخر في هذا المجال ما دام لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية سواء وجد له دليل أو مقابل أم لا إذا كان ذلك يعود بالنّفع على عموم الأمة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé :

Le thème de notre étude est : «Le système de la Khilafa chez le Chah wali Allah Ad-Dihlawi », Etude analytique critique, dont le thème essentiel se base sur une ancienne problématique renouvelante, qui a occupé une place importante et marquante aux affaires de la pensée islamique.

Cette étude comporte trois chapitres, plus une introduction et une conclusion.

- Le premier chapitre met en évidence l'évolution politique qu'a connu le système de la khilafa depuis l'aube de l'islam jusqu'à l'ère de l'imam Ad-Dihlawi, puis montre la vision générale de ce dernier sur ce sujet en donnant une interprétation de sa personne.

- Le deuxième chapitre vise à chercher la relation entre le gouvernement et le peuple, en matière de détermination des droits et obligations, et les causes de leur défaillance, afin de préserver sa continuité.

- Dans le troisième chapitre, nous avons traité quelques questions sur le contrat, anciennes dans leur ensemble mais dans un nouveau style, tel que la candidature aux élections, le pluralisme politique et l'objection. Ces sujets se sont imposés sois par besoin sois par l'influence des étrangers.

- Nous avons conclu notre recherche par un ensemble de résultats, dont les plus importants sont :

- La nécessité de développer la doctrine politique islamique, afin qu'elle puisse convenir à notre ère, Et s'élève à rivaliser et même s'impose comme une alternative à ce qui se trouve dans l'Ouest.

- La désincarnation des anciennes restrictions est devenu aujourd'hui une vraie obligation, surtout avec le développement de la vie contemporaine et avec la problématique de la globalisation qui vise à imposer un seul rythme, le considérer absolu, et que les autres sont faux et nuls. Chose qui a poussé de grands secteurs de la nation à apostasier toutes les notions islamiques ou tous ce qui vient d'une source métaphysique.

- Il faut réviser l'exclusion de la femme de son droit politique, et le fait de l'éloigner de l'acte politique, tel que les élections, la participation aux conseils et assemblées, et même la candidature à la présidence de l'état, puisque ça ne contrarie pas les dispositions de la Charia.

- Le rôle de la nation ne se limite pas sur l'allégeance d'obéissance qui représente une fatalité, mais l'origine du pouvoir dans la perception islamique repose sur deux axes : la souveraineté de l'islam et le pouvoir de la nation, ce qui a poussé les savants de la politique islamique à travailler plus pour rendre les choses à leurs termes et transférer le centre de l'opération politique du Khalifa à l'état.

- La nécessité de bénéficier des exploits des autres tant qu'il ne contrarie pas les notions de la « chariaa » islamique avec ou sans motif légal, puisque c'est dans l'intérêt de toute la nation.

Summary :

The theme of our study is: "The Khilafa system among the Shah Wali Allah Ad - Dihlawi " Analytical and critic Study, which the main theme is based on a renewal old problem taking an important place in the affairs of the Islamic Thought.

This study consists of three chapters, plus an introduction and a conclusion.

- The first chapter highlights the political evolution of the khilafa system since the dawn of Islam until the age of Imam Ad-Dihlawi, and shows his general view on this subject, giving an interpretation of his person.

- The second chapter aims to seek the relationship between the government and people, regarding to the determination of rights and obligations, and the causes of their failure to preserve its continuity.

- In the third chapter, we treated some questions on the contract, old in a whole but in a new style, such as standing for election, political pluralism and the objection. These topics were imposed by the need or by the influence of foreigners.

- We concluded our research with a set of results, the most important are as follow:

- The need to develop the political Islamic doctrine so that it can suit our era, And amounted to compete and even imposes itself as an alternative to what the West when.

- The disembodiment of the old restrictions has become a real obligation today, especially with the development of contemporary life and the problems of globalization that seeks to impose a single rhythm, to consider it as absolute, and the others are false and invalid. This thing pushed large areas of the nation to apostatize all Islamic concepts and all what comes from a metaphysical source.
- We must review the exclusion of women from its political right, and the fact of avoiding her from the political act, such as elections, participation in councils and assemblies, and even run for the presidency of the state, since it does not contradict the provisions of the Sharia.
- The role of the nation is not limited to the allegiance of obedience, which is a fatality, but the origin of power in the Islamic perception is based on two axes: the sovereignty of Islam and the power of the nation, which had pushed scholars of the Islamic politic to work more on putting things in their terms and transfer the center of the political operation from the Khalifa to the state.
- The need to benefit from the others achievements as long as it does not contradict the notions of "the Sharia", with or without legal reason , since it is in the interest of the whole nation.

الفهارس العامة:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث.

فهرس الأعلام المترجم لهم .

فهرس الأديان و الفرق و القبائل المترجم لها.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا : فهرس الآيات القرآنية :

الآيـــــــــــــة	رقمـــــــها	صفحة الورود
سورة البقـــــــــــــــــــــرة		
- وإذ قال ربك للملائكة.	30	88 ، 70
- إني جاعلك للناس إماما.	124	294 ، 88
- ولكل وجهة هو موليّها.	148	357
- وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة.	193	105
- لا إكراه في الدين.	256	358 ، 110
- قال بلى ولكن ليطمئن قلبي.	260	63
- وليكتب بينكم كاتب بالعدل.	282	133 ، 105
سورة آل عـــــــــــــــــــــمران		
- يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا.	30	227
- لم تلبسون الحق بالباطل.	71	349
- و اعتصموا بحبل الله جميعا.	103	363 ، 324
- ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير.	104	201 ، 189 ، 187 229 ، 212 ، 206 376 ، 358 ، 395
- ولا تكونوا كالّذين تفرقوا و اختلفوا	105	363 ، 324
- كنتم خير أمة أخرجت للناس.	110	206 ، 201 ، 189 358
- فبما رحمة من الله لنت لهم.	159	248 ، 116 ، 114
- كل نفس ذائقة الموت	185	287
- ولله ملك السّماوات و الأرض	189	190
سورة النســـــــــــــــــــــاء		

– ولا تؤتوا السفهاء أموالكم.	05	125
– الرجال قوّامون على النساء.	34	126 ، 129
– إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها.	58	104 ، 105 ، 120 ، 229
– يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول.	59	142 ، 232 ، 233
– ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا.	60	198
– إنّ الصلاة كانت على المؤمنين.	103	269
– يأيها الذين ءامنوا كونوا قوّامين بالقسط.	135	105
– ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا.	141	124 ، 338
سورة المائـــــــــــــــدة		
– و تعاونوا على البرّ و التقوى.	02	294
– يأيها الذين ءامنوا كونوا قوامين لله.	08	104
– والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما.	38	250
– فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم.	42	12
– ومن لم يحكم بما أنزل الله .... الكافرون.	44	272
– ومن لم يحكم بما أنزل الله .... الظالمون.	45	272
– ومن لم يحكم بما أنزل الله .... الفاسقون.	47	272
– لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا.	48	197 ، 357
– وأن احكم بينهم بما أنزل الله.	49	197
– يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء.	51	124 ، 372
– إنّما و ليّكم الله ورسوله.	55	365
– ومن يتولّ الله ورسوله و الذين ءامنوا.	56	343 ، 344
سورة الأنعـــــــــــــــام		
– وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم.	38	187 ، 191 ، 271

– ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن.	152	105
– إن الذين فرّقوا دينهم.	159	362
سورة الأعـــــــــــــراف		
– وقال موسى لأخيه هارون أخلفني في قومي.	142	70
– ومن قوم موسى امة يهدون بالحق.	159	187
– وقطعناهم في الأرض أمما.	168	186
سورة الأنفـــــــــــــال		
–وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول.	27	349
–يأيها الّذين ءامنوا لا تخونوا الله.	46	362 ، 324
– وأعدّوا لهم ما استطعتم	60	218
– والذين ءامنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا.	75	10
سورة التـــــــــــــوبة		
– قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر.	29	220
– اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا.	31	268
– هو الذي أرسل رسوله بالهدى.	33	102
– ولئن سألتهم ليقولن كنا نخوض ونلعب.	66 ، 65	268
– والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض.	71	371
– يأيها الذين ءامنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار.	123	202
سورة يـــــــــــــونس		
– ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا.	13	244
– ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا.	99	110
سورة هـــــــــــــود		
– أفمن كان على بيّنة من ربّه.	17	344 ، 343
– وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة.	102	218
– ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار.	113	246
– وأقم الصّلاة طرفي النّهار.	114	269

– ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة.	118 ، 119	382
سورة يوســـــــــــــــف		
– قال اجعلني على خزائن الأرض.	55	309 ، 318 ، 370
سورة الرعـــــــــــــــد		
– كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم.	30	186
سورة النحـــــــــــــــل		
– إنّما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون.	105	268
– ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب.	166 ، 117	268
– ادع إلى سبيل ربك.	125	211
سورة الإســـــــــــــــراء		
–فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه.	15	358
– ولقد كرمنا بني آدم.	70	109 ، 108
سورة الكـــــــــــــــهف		
– ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى.	12	343
سورة طـــــــــــــــه		
– واجعل لي وزيرا من أهلي.	32 ، 29	176
– إذهبا إلى فرعون إنه طغى.	44 ، 43	248 ، 215
سورة الأنبـــــــــــــــياء		
– لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون.	10	140
– إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون.	92	189
سورة الحـــــــــــــــج		
– واجتنبوا قول الزور.	30	349
– و لولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض.	40	358
– أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا.	41 ، 39	96
– الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة.	41	5

– فكأيّ من قرية أهلكناها وهي ظالمة.	45	218
سورة النّـــــــــــــور		
– الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة.	02	250
– والذين يرمون المحصنات.	04	250
– وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات.	55	5 ، 97 ، 122 ، 190
سورة الفـــــــــــــرقان		
– أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون	44	111
سورة القصـــــــــــــص		
– وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون.	59	244
سورة الـــــــــرّوم		
– ومن ءاياته خلق السماوات و الأرض.	22	356
– ولا تكونوا من الّذين فرّقوا دينهم.	31 ، 32	362
سورة لقمـــــــــــــان		
– إنّ الله عنده علم السّاعة.	34	287
سورة الأحـــــــــــــزاب		
– النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم.	06	10
– يحسبون الأحزاب لم يذهبوا.	20	344
– وقرن في بيوتكن ولا تبرّجن.	33	129
– وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله.	36	374 ، 380
– إنا عرضنا الأمانة على السماوات.	72	203
سورة فـــــــــــــاطر		
– إنّ الشيطان لكم عدو.	06	343
– ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا.	32	357
سورة الصـــــــــــــافات		
– فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام	102	117

أني أذبحك.		
سـورة ص		
– يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض.	26	70 ، 88 ، 180 ، 309
سورة فصّـلت		
– من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها	46	104
سورة الشـورى		
– وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله.	10	198
– فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم.	15	104
– والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم.	38	114 ، 166 ، 248
– إنما السبيل على الذين يظلمون الناس.	42	251
سورة الزّخـرف		
– بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة.	22	187
– فاختلف الأحزاب من بينهم.	65	343
سورة الجـاثية		
– وخلق الله السماوات والأرض بالحق.	22	227
سورة الفـتح		
– لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة.	18 29	96 98
– محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار.		
سورة الحجـرات		
– وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا.	09	26 ، 226 ، 294
– إنما المؤمنين إخوة فأصلحوا بين أخويكم.	10	188
– ولا يغتب بعضكم بعضا.	12	366
– يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى.	13	107 ، 143 ، 188

		357
سورة الطـــــــــــور		
– والذين ءامنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان.	21	48 ، 231
سورة النّجـــــــــــم		
– فلا تزكّوا أنفسكم.	32	365
سورة الرحـــــــــــمـــن		
– كلّ من عليها فان.	26 ، 27	287
سورة الحـــــــــــديد		
– لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان.	25	106
سورة المجـــــــــــادلة		
– استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله.	19	343
سورة الحـــــــــــشر		
– والذين تبوؤوا الدار والإيمان.	09	10
سورة الممتـــــــــــحنة		
– يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك	12	127
سورة الطـــــــــــلاق		
– فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف	02	105
سورة القيـــــــــــامة		
– بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره	14 ، 15	208
سورة العـــــــــــلق		
– اقرأ باسم ربك الذي خلق	01	111
سورة العصـــــــــــر		
– و العصر إن الإنسان لفي خسر.	1 ، 3	376

ثانيا : فهرس الأحاديث :

الحديـــــــــث	الصفحة
– إني أكثر الأنصار مالا فأقسم مالي نصفين	10
– من مات وليس في عنقه بيعة	82 ، 297
– لعل الله اطلع على أهل بدر	86
– عليكم بسنتي	97
– خير القرون قرني	99
– إلى من ندفع صدقاتنا بعدك	99 ، 100
– رأى الليلة رجل صالح أنّ أبا بكر نيط برسول الله	100
– ادعى لي أباك أبا بكر	100
– اسكن أحد	101
– لقد هممت أن أبعث إلى الآفاق	101
– لو تعلمون ما ذخر لكم	101
– سبعة يظلهم الله بظله	105 ، 122
– المقسطون عند الله على منابر من نور	105
– إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم	107
– إنك امرؤ فيك جاهلية	107
– من آذى ذميا	108
– من أخذت له مالا	108
– من كان أخوه تحت يده	109
– لو كنت مؤمرًا أحدًا	114
– لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتهما	115
– إن أمتي لا تجتمع على ضلالة	115
– أهل الجنة ثلاثة	122
– سيد الشهداء حمزة	122 ، 214 ، 245

– خير الجهاد	123 ، 214 ، 250 ، 359
– إنّا لا نستعين بالمشرك	125
– رُفع القلم عن ثلاث	125
– لن يفلح قوم ولو أمرهم امراة	126
– اسمعوا وأطيعوا	130 ، 142 ، 257
– لو استعمل عليكم عبد	130 ، 142
– يا أباذر إنك ضعيف	133 ، 232
– إذا حكم الحاكم فأصاب	136
– إن الله اصطفى كنانة	138
– إن هذا الأمر في قريش	139
– لا يزال هذا الأمر في قريش	139
– الناس تبع لقريش	139
– إنّ خليلي أوصاني	141
– من بطأ به عمله	143
– هلاك أمتي على يد أغيلمة من قريش....	144 ، 338
– من استعمل رجلا من عصابة	148
– من ولي من أمر المسلمين شيء	148
– مثل المسلمين في توادهم	189 ، 190
– إنما الطاعة في المعروف	201 ، 234
– ارقبوا محمدًا في آل بيته	205
– ما من نبي بعثه الله في أمته	206 ، 295
– من رأى منكم منكرًا فليُغيره	206 ، 211
– لتأمرنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر	207 ، 244 ، 296
– أحب الأعمال إلى الله	214 ، 217
– يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي	218 ، 244

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– من جُعل قاضيا بين الناس	219
– القضاة ثلاثة	219
– ما استخلف خليفة إلاّ له بطانتان	246 ، 238 ، 222
– ما من راع يسترعيه الله	228 ، 222
– اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا	223
– ما من عبد يلي من أمر المسلمين	223
– لا تزول قدما عبد يوم القيامة	228
– كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته	228
– من استعملناه منكم على عمل	243 ، 228
– إنّ الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة	230
– السمع والطاعة على المرء	232
– من يطع الأمير فقد أطاعني	232
– إنّما الإمام جُنّة	239 ، 232
– من رأى من أميره شيئا يكرهه	238 ، 233
– بايعنا رسول الله على السمع والطاعة	266 ، 257 ، 235
– ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة	236
– الدين النصيحة	310 ، 238 ، 236
– إنّ الله يرضى لكم ثلاثًا	237
– من بايع إماما فأعطاه صفقة يده	325 ، 239
– لعن رسول الله الراشي	243
– أحب الخلق إلى الله إمام عادل	271 ، 244
– سيأتيكم ركب مبغضون	245
– أرضوا محمد في آل بيته	246
– إنه سيكون عليكم أئمة تعرفون وتنكرون	296 ، 271 ، 246
لكنك استبددت علينا بالأمر	248

– من بدّل دينه فاقتلوه	265
– لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث	254 ، 270
– اطرح عنك هذا الوثن	268
– بني الإسلام على خمس	269
– العهد الذي بيننا و بينهم ترك الصّلاة	269
– إنّ بين الرجل و الكفر ترك الصّلاة	269
– من صلّى صلاتنا و استقبل قبلتنا	270
– شرار أئمّتكم الذين تبغضونهم	271
– لعلّ الله يقمّصك قميصا	290
– قتال المؤمن كفر	294 ، 298
– إنّ الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يده	296 ، 359
– إنّما أتخوف على أمتي الأئمّة المضلّين	296
– ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله	297
– إذا التقى المسلمان بسيفيهما	298
– لا ترجعوا بعدي كفارا	298
– إنّ الله يؤيّد هذا الدّين بالرجل الفاجر	298
– من قتل دون ماله فهو شهيد	301
– لا نستعمل على عملنا من أراده	305
– يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة	307
– إنّكم ستحرصون على الإمارة	307 ، 365
– أنت إمامهم و اقتد بأضعفهم	310
– سألت رسول الله أن يؤمّرني	331
– صنفان من أمّتي إذا صلحا	322
– من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد	325

– إذا بويع لخليفتين	325
– كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء	325
– من نام عن حزبه	345
– آيبون تائبون عابدون ساجدون	345
– كان نساء النّبي حزبين	345
– الجماعة رحمة و الفرقة عذاب	364
– عليكم بالجماعة وإيّاكم و الفرقة	364
– إن الشيطان ذئب الإنسان	364
– أوصيكم بأصحابي	364
– ليس المؤمن بالطعّان	366
– من تشبّه بقوم فهو منهم	366
– من قاتل تحت راية يغضب لعصبيّة	373
– من حمل علينا السلاح فليس منّا	374
– كلّ المسلم على المسلم حرام	374
– أقصرت الصّلاة أم نسيت ؟	380

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : فهرس الأعلام المترجم لهم :

العلم	صفحة الترجمة
– الملك جودا أكبر	46
– فتح الله الشيرازي	46
– ميرزاهد	46
– قطب الدين باختيار الأوشي الكعكي	49
– محمد أفضل السيالكوتي	52
– أبو طاهر الكردي المدني	52
– تاج الدين القلعي الحنفي	53
– محمد وفد الله المالكي	53
– محمد بن الشاه الدهلوي	54
– عبد العزيز بن الشاه الدهلوي	54
– رفيع الدين بن الشاه الدهلوي	54
– عبد القادر بن الشاه الدهلوي	54
– عبد الغني بن الشاه الدهلوي	54
– محمد إسماعيل الشهيد	54
– أحمد بن عرفان	55
– حسن الصغاني اللاهوري	59
– أفلاطون	75
– أرسطو	76
– الفوطي	78
– الأصم	78
– الحسن البصري	79
– الجاحظ	79
– الكعبي	79

رابعا : الأديان و الفرق و القبائل المترجم لها :

- المرهتة ..... ص 44
- الجت ..... ص 44
- الهندوس ..... ص 44
- السيخية ..... ص 44
- البوذية ..... ص 44
- الإمامية ..... ص 73
- النجدات ..... ص 78
- الزيدية ..... ص 79
- الإسماعيلية ..... ص 79
- التميمية ..... ص 138
- القيسيّة ..... ص 138
- الضرارية ..... ص 142
- الكرّامية ..... ص 328
- الحمزية ..... ص 328

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا : قائمة المصادر و المراجع :

1- القرآن الكريم برواية حفص .

- المصـــــــــادر :

* الدّهلوي (أحمد ولي الله ، ت 1776م)

2- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء أو رائد العقلاء إلى فهم أسرار خلافة الخلفاء ، ترجمة مصطفى محي الدين الهروي الأروري المليباري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2009.

3-الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، تحقيق أحمد راتب عميـروش ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1986.

4- التفهيمات الإلهية ، مطبوعات المجلس العلمي دابهيل (سورت) ، يوبي ، الهند ، ط1، 1936.

5- حجة الله البالغة ، تحقيق السيد سابق ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2005.

6- الخير الكثيـــر ، مطبوعات المجلس العلمي ، بريس ، الهند ، ط1 ، 1352 هـ.

7- الرسائل الثلاث : الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين ، الدّر الثّمين في مبشرات النبي الأمين ، النوادر من أحاديث سيد الأوائل و الأواخر ، تحقيق محمد عاشق إلهي ، دار ديوبند ، يوبي ، الهند ، ط1 ، 1418 هـ.

8- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد و التقليد ، تحقيق محمد على الحلبي الأثري ، دار الفتح ، الشارقة ، الإمارات ، ط1 ، 1995.

9- الفوز الكبير في أصول التفسير ، دار قتيبة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1995.

10- المسوى شرح الموطا ، تصحيح مجموعة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت بنان ، ط1 ، 1983.

– المراجع :

أ– كتب التفسير :

* ابن كثير (عماد الدين إسماعيل،ت744هـ) :

11– ، تفسير القرآن العظيم ، دار الكتاب الحديث ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، د ت.

* أبو بكر بن العربي (محمد بن عبد الله، ت543هـ) :

12– أحكام القرآن ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2003.

* الجصاص (أحمد بن علي ،ت370هـ) :

13– أحكام القرآن ،تحقيق محمد الصادق قمعاوي ،دار إحياء التراث العربي ،بيروت ،لبنان ،ط 1، 1996.

* الشوكاني(محمد بن علي،ت 1255)

14– فتح القدير الجامع فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ، تحقيق عبد الرحمن عميري ، دار الوفاء ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1994.

* الطبري (محمد بن جرير ،ت 310 هـ)

15– جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، مصر، ط1، 2001.

* الطاهر بن عاشور :

16– التحرير والتنوير،محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1984.

* فخر الدين الرازي (محمد بن عمر،ت 606هـ)

17– التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1985.

* محمد الأمين الشنقيطي :

18– أضواء البيان في إيضاح القرآن، إشراف بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، السعودية، ط1، 1426.

* القرطبي(محمد بن أحمد،ت 671هـ)

19- الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ، ط2، 1405هـ ..

ب- كتب الحديـــــــــــث :

* ابن الجوزي (أبو الفرج، ت 597 هـ) :

20- الموضوعات تحقيق نور الدين بوياجيلار ، مكتبة أضواء ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، 1997.

* ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي، ت 852هـ) :

21- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، تحقيق عبد العزيز بن باز و آخرون ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت .

* ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني، ت275هـ) :

22- سنن بن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، دمشق ، سوريا ، دط ، دت.

* أبو داود (سليمان بن الأشعث، ت 275هـ) :

23-سنن أبي داود ، تحقيق شعب أرناؤوط وآخرون ، دار الرسالة العالمية ، دمشق ، سوريا ، ط1، 2009.

* أحمد بن حنبل (ت241هـ) :

24- المسند ، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008.

* الألباني(محمد ناصر الدّين) :

25- سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 1992 .

26- سلسلة الأحاديث الصحيحة ،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 1995 .

27- ضعيف سنن ابن ماجه، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 1997 .

28- صحيح سنن ابن ماجه، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 1997 .

29- ضعيف سنن أبي داود، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 1998 .

30- صحيح سنن أبي داود ،دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 1998 .

31- ضعيف الترمذي، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 2000 .

32- صحيح الترمذي، دار المعارف،الرياض،السعودية،ط1 ، 2000 .

* الترمذي (أبو عيسى ،ت 279هـ) :

33- الجماع الكبير ، تحقيق بشار عـوّاد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1996.

* الحاكم (أبو عبد الله محمد ،ت 405) :

34- المستدرك على الصحيحين ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2002.

* الدارمي (عثمان بن سعيد، ت280) :

35- سنن الدرامي ، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي وآخرون ، قديمى كتب خانة ، (د.م.ن) .

* البخاري (محمد بن إسماعيل ، ت 256هـ) :

36- الجامع الصحيح المسند ، دار السلام ، الرياض ، السعودية ، ط2 ، 1999.

* مسلم بن الحجاج (ت 261هـ) :

37- المسند الصحيح المختصر من السّـنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ، تحقيق محمد الفاريابي ، دار طيبة ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، 2006.

* النووي (محي الدين) :

38- المنهاج شرح مسلم بن الحجاج ، المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

جـ- المراجـــــــــع :

* إبراهيم بيضون :

39- من دولة عمر إلى دولة عبد الملك بن مروان دراسات في تكون الاتجاهات السياسية في القرن الأول الهجري ، دار النهضة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1991.

* إبراهيم الفيومي :

40- الفرق الإسلامية و حق الأمة السياسي ، دار الشرق ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1998.

* ابن تيمية (أحمد بن تيمية، ت768 هـ) :

41- مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين ، السعودية ، دط ، دت.

42- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ، تحقيق على بن محمد العمران ، دار عالم الفوائد ، جدة ، السعودية ، دط ، دت.

43- الحسبة في الإسلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* ابن حزم (علي بن أحمد، 456هـ) :

44- الفصل في الملل و الأهواء و النحل ، تحقيق محمد إبراهيم نصر ، عبد الرحمن عميرة دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1996.

* ابن فارس (أحمد بن فارس،ت 395 هـ) :

45- معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1979.

* ابن القيم (محمد بن أبي بكر، ت751هـ) :

46- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، تحقيق رضوان جامع رضوان ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2001 .

47- زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ، دار الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1998 .

* ابن كثير :

48- السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1983.

* ابن منظور :

49- لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرون ، دار المعارف ، مصر ، دط ، دت.

* ابن هشام (عبد الملك بن هشام،ت218هـ) :

50- السيرة النبوية ، تحقيق عادل بن سعد ، دار الاعتصام ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2008.

* أبو الأعلى المودودي :

51- موجز تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، دار الفكر الحديث ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1967.

* أبو بكر الرازي :

52- مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1986.

* أبو حامد الغزالي(ت505هـ) :

53- المستصفى ، تحقيق حمزة بن زهير حافظ ، (د م ن).

54- إحياء علوم الدين ، تحقيق بدوي طبانة ، دار كرياطة فوترا ، مصر ، دط ، دت.

* أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ) :

55- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1990.

56- الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق فوقية حسين محمود ، دار الأنصار ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1977.

* أبو الحسن الندوي :

57- إذا ذهبت ريح الإيمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1974.

58- رجال الفكر والدعوة في الإسلام ، ترجمة مصطفى أبو سليمان النّدوي ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2002.

59- أضواء على الحركات و الدعوات الدينية و الإصلاحية و مدارسها الفكرية و مراكزها التعليمية و التربوية في الهند ، المجمع الإسلامي العلمي ، الهند ، ط1 ، 1995.

* أبو عبد الرحمن فوزي الأثري :

60- الورد المقطوف في وجوب طاعة ولاّة الأمر بالمعروف ، مكتبة الفرقان ، عجمان ، الإمارات ، ط3 ، 2001.

* أبو المعالي الجويني (ت 478هـ) :

61- غياث الامم في التياث الظلم ، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، مصر ، ط1 ، 1400 هـ.

* أبو نعيم الأصفهاني :

62- حلية الأولياء و طبقات الاصفياء ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1996.

* أبو يعلى الفراء (ت458هـ):

63- الأحكام السلطانية ، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2000.

* إحسان عبد المنعم سمارة :

64- النظام السياسي في الإسلام ، دار يافا العلمية ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2000.

* أحمد أمين :

65- يوم الإسلام ، دار الأصالة ، الجزائر ، ط1 ،1969.

66- فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ،1969.

67- ضحى الإسلام ، دار بن الجوزي ، القاهرة ،مصر ، ط1 ،2010.

* أحمد بن يحي بن المرتضى :

68- طبقات المعتزلة ، تحقيق وطباعة مؤسسة دفيد فلزر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1987.

* أحمد شلبي :

69- موسوعة الحضارة الإسلامية : السياسة في الفكر الإسلامي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط7 ، 1992.

* أحمد عبد الله مفتاح :

70- نظام الحكم في الإسلام بين النظري و التّطبيق ، الدار الإسلامية للطّباعة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2003.

* أحمد القطّان و محمد الزين :

71- الطاغوت ، مكتبة سندس ، الكويت ، ط1 ، 1976.

* أحمد محمود آل محمود :

72- البيعة في الإسلام تاريخها و أقسامها بين النظرية و التطبيق ، دار الرازي ، تونس ، دط ، دت.

* أحمد محمود الساداتي :

73- تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية و حضارتهم ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

* أكرم ضياء العمري :

74- السيرة النبوية المصححة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية ، مكتبة العلوم و الحكم ، المدينة المنورة ، السعودية ، ط6 ، 1994.

* أميرة حلمي مطر

75- جمهورية أفلاطون ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1994.

* أمين القضاة :

76- الخلفاء الراشدون أعمال و أحداث ، دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط3 ، 2004.

* أنور الرفاعي :

77- الإسلام في حضارته و نظمه الإدارية و السياسية و الأدبية و العلمية ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط3 ، 1997.

* آية الله محمد حسن القزويني :

78- الإمامة الكبرى و الخلافة العظمى ، تحقيق جعفر القزويني ، دار القارئ ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003.

* عضد الدّين الإيجي (ت756هـ) :

79-المواقف في علم الكلام ، دار عالم الكتاب ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* البغدادي (عبد القاهر بن طاهر ، ت429) :

80- الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد عثمان الحشت ، دار بن سينا ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

81- أصول الدين ، دار الفنون التركية ، اسطنبول ، تركيا ، ط1 ، 1928.

* بكر أبو زيد :

82- حكم الانتماء إلى الفرق و الأحزاب السياسية ، منشورات الحرمين ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2006.

* بوليوس فلهوزن :

83- تاريخ الدولة الأموية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ، ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة و حسين مؤنس ، وزارة التربية و التعليم ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1968.

* تقي الدين البنهاني :

84- الدولة الإسلامية ، دار الأمة ، بيروت ، لبنان ، ط7 ، 2002.

* جابر قميحة :

85- المعارضة في الإسلام بين النّظرية و التطبيق ، مؤسسة الأهرام ، مصر ، ط1 ، 1988.

* جاسم بن مهلهل الياسين :

86- الدولة الإسلامية بين الواجب و الممكن ، السماحة للدّعاية و الإعلان ، الكويت ، دط ، دت.

* جلال الدين السيوطي (ت 991هـ) :

87- تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محي الدين عد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003.

* جمال البنا :

88- التّعدّدية في مجتمع إسلامي ، دار الفكر الإسلامي ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

* جمال الدين السيد جاد المراكبي :

89- الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر ة، مطابع ابن تيمية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ،1414 هـ.

* حجة الله نيكوئي :

89- نظرية الإمامة في ميزان النقد ، ترجمة سعد محمود رستم ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008.

* حزب التحرير :

90- أجهزة دولة الخلافة ، دار الأمة ، بيروت ، لبنان ، ط 1، 2005.

91- مشروع قانون الأحزاب في دولة الخلافة ، دار الوضّاح ، دط ، دت.

* حسام العيسوي :

92- الحقوق السياسية للمرأة في ظل الشريعة الإسلامية ، دار الوفاء ، دب ، ط1 ، 1431 هـ .

* حسن حنفي :

93- موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003.

* حسين بوديار :

94- الوجيز في القانون الدستوري ، دار العلوم للنشر و التوزيع ، عنابة ، الجزائر ، ط1 ، 2003.

* حسين الحاج حسن :

95- حضارة العرب في صدر الإسلام ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 1، 1992.

* حسين السيد بسيوني :

96- الدولة و نظام الحكم في الإسلام ، دار عالم الكتاب ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1985.

* خالد بن علي بن محمد العنبري :

97- فقه السياسة الشرعية في ضوء القرآن الكريم و السنة و أقوال سلف الأمة ، دار المنهاج ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2004.

* داليا محمد إبراهيم :

98- موسوعة بيان الإسلام : الرد على الافتراءات و الشبهات ، دار النهضة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2011.

* راغب السرجاني :

99- الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي ، مؤسسة إقرأ ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2005.

* روجيه غارودي :

100- الإسلام ، ترجمة وجيه أسعد ، المؤسسة الوطنية للنّشر و الإشهار ، الجزائر ، ط2 ، 2001.

* السراج الطوسي :

101- اللمع ، تحقيق عبد الحليم محمود وعبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1960.

* سعد عبد السلام حبيب :

102- الشورى في الإسلام ، المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1976.

* سعيد حوى :

103- الإسلام ، دار الشهاب ، باب الواد ، الجزائر ، ط2 ، 1988.

* سعيد عبد المنعم :

104- الرقابة على أعمال الإدارة ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1976.

* سليمان محمد الطماوي :

105- السلطات الثلاث في الدساتير العربية و الفكر الإسلامي ، دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1974.

* سميح دغيم :

106- موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية و السياسية في الفكر العربي و الإسلامي ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2000.

* سميح عاطف الزين :

107- نظام الإسلام : الحكم ، الاقتصاد و الاجتماع ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1989.

* سمير عالية :

108- نظرية الدولة و آدابها في الإسلام ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1988.

* الشّاطبي (إبراهيم بن موسى، ت790هـ) :

109- الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق عبد الله دراز ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، مصر ،دط ،دت .

* الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم،ت 548هـ) :

110- الملل و النحل ، تحقيق أمير على مهنا و على حسن فاعور ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1993.

* الشوكاني :

111- فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير ، تحقيق عبد الرحمن عميري ، دار الوفاء ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1994.

* الشيرازي :

112- طبقات الفقهاء ، تحقيق إحسان عباس ، دار الرائد العربي ، دب ، ط1 ، 1970.

* صالح عوض :

113- النظام السياسي في الفكر العربي الإسلامي ، دار الشروق ، القبة ، الجزائر ، ط1 ، 2010.

* صدر الدّين محمد الدمشقي :

114- رحمة الأمة في اختلاف الأئمّة ، ضبط محمد عبد الخالق الزّنـاتي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003.

* صديق حسن القنوجي :

115- أبجد العلوم ، تحقيق عبد الجبار البحار ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1978.

* صلاح الدين الجابري و آخرون :

116- الإصلاح الديني و السياسي : إعادة قراءة النص الديني و الممارسة السياسية ، دار الزمان ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2011.

* صلاح الصاوي :

117- الوجيز في فقه الخلافة ، دار الإعلام الدولي ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

118- نظرية السيادة و أثرها على الأنظمة الوضعية ، دار المدينة ،دب ، دط ، دت.

119- التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ، دار الإعلام الدولي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1992.

* صفي الرحمن المباركفوري :

120- الرحيق المختوم ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2005.

* طه حسين :

121- الفتنة الكبرى ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

* طه عدنان بوسديرة :

122- تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2009.

* ظافر القاسمي :

123- نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* عارف تامر :

124- الإمامة في الإسلام ، دار الأضواء ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1998.

* عباس محمود العقاد :

125- عبقرية عمر ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، دت.

* عبد الحي الحسين الندوي :

126- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام "نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر " ، دار بن حزم ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1999.

127- الثقافة الإسلامية في الهند ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، سوريا ، ط2 ، 1983.

* عبد الخالق النواوي :

128- العلاقات الدولية و النظم القضائية في الشريعة الإسلامية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1974.

* عبد الرحمن بن خلدون(ت 1406م) :

129- المقدمة ، تحقيق أحمد جاد ، قصر البخاري للنشر ، الجزائر ، ط1 ، 2012.

* عبد الرحمن بدوي :

130- موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية الدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ط1 ، 1984.

* عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي :

131- جهود مخلصة في خدمة السنة المطهرة ، الجامعة السلفية ، بنارس ، الهند ، ط1 ، 1980.

* عبد الرحمن بن صالح محمود :

132- الحكم بغير ما أنزل الله أحواله و أحكامه ، دار طيبة ، الرياض ، السعودية ، ط2 ، 1999.

* عبد الرحمن الكواكبي :

133- طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، رغاية ، الجزائر ، ط1 ، 2011.

* عبد الرزاق السنهوري :

134- فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ، تحقيق عبد الرزاق محمد الشاوي ، مؤسسة الرسالة ، حلب ، سوريا ، ط1 ، 2008.

* عبد العزيز البدري :

135- الإسلام بين العلماء و الحكام ، منشورات المكتبة العلمية ، المدينة المنوّرة ، السعودية ، دط ، دت.

* عبد العزيز الثعالبي :

136- معجزة محمد رسول الله ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط2 1984.

* عبد العزيز عزت الخيّاط :

137- النظام السياسي في الإسلام ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ط1 1999.

* عبد القادر عودة :

138- الإسلام و أوضاعه السياسية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1981.

* عبد القديم زلوم :

- الأموال في دولة الخلافة،دار الأمة ،بيروت، لبنان،ط2، 2003،ص132. 139

* عبد الكريم زيدان :

140- نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1989.

* عبد الكريم حسن العيلي :

141- الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1983.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي :

142- الإمامة العظمى عند أهل السنة و الجماعة ، دار طيبة ، الرياض ، السعودية ، ط2 ، 1408 هـ.

* عبد الله بن مسلم بن قتيبة :

143- الإمامة و السياسة ، تحقيق محمود الرافعي ، مطبعة النيل ، شارع محمد علي ، مصر ، ط1 ، 1904.

* عبد الله الطريقي :

144- مفهوم الطاعة و العصيان ، دار المسلم ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، 1416 هـ.

* عبد الله العتيبي :

145- النظام العام للدولة المسلمة ، كنوز إشبيلية ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، 2009.

* عبد الله الغنيمان :

146- مختصر منهاج السنة ، دار الصّديق ، صنعاء ، اليمن ، ط2 ، 2005.

* عبد المجيد بن سالم المشعبي :

147- منهج ابن تيمية في مسالة التكفير ، مكتبة أضواء السّلف ، الرياض ،السعودية ، ط1 ، 1997.

* عبد المنعم النمر :

148- تاريخ الإسلام في الهند ، دار العهد الجديد ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1959.

* عبد الوهّاب الكيالي :

149- موسوعة السياسة ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* عدنان رضا النحوي :

150- ملحمة الإسلام في الهند ، دار النحوي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1969.

* علي حسن الخربوطلي :

151- الإسلام و الخلافة ، دار بيروت للنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1969.

* علي سعد الله :

152- نظريّـة نشأة الدولة في الفكر الخلدوني ، مجدلاوي للنشر ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2002.

* علي عبد الرازق :

153- الإسلام و أصول الحكم ، تعليق ممدوح حقي ، مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1978.

* علي محمد الصلابي :

154- عصر الدولتين الأموية و العباسية و ظهور فكر الخوارج ، دار البيـارق ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 1998.

155- الدولة العثمانية عوامل النهوض و السقوط ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 2006.

* عطية عدلان :

156- النظريات العامة لنظام الحكم في الإسلام ، دار اليسر ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2011.

* عمر رضا كحالة :

157- معجم المؤلفين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1993.

* عمر أبو النّصر :

158- الأيام الأخيرة للدولة الأموية ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1962.

* غوستاف لوبون :

159- حضارة العرب ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر ، ط3 ، 1956.

* فؤاد محمد النادي :

160- موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1980.

* فتحي بن عبد الله الموصلي :

161- البيان في تأصيل معاني الكفر و الإيمان من خلال كتب العلامة السعدي ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، 2003.

* فتحي الدريني :

162 خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1982.

* فتحي عبد الكريم :

163- الدولة و السيادة في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1977.

* فريد عبد الخالق :

164- في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية : الشورى و العدل و المساواة ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1998.

* فهمي هويدي :

165- الإسلام و الديمقراطية ، مؤسسة الأهرام ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1993.

* فوزي كمال أدهم :

166- الإدارة الإسلامية دراسة مقارنة بين النظم الإسلامية و النظم الوضعية الحديثة ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1421 هـ.

* القاضي عبد الجبار :

167- المغني في أبواب العدل و التوحيد ، تحقيق عبد الحليم محمود و آخرون الدار المصرية للتأليف و الترجمة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1966.

* القلقشندي :

168- مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، دار عالم الكتاب ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* كامل عساف :

169- معتقدات آسيوية ، دار الندى ، مدينة نصر ، مصر ، ط1 ، 1999.

* كامل علي إبراهيم رباع :

170- نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2004.

* كايد يوسف قرعوش :

171- طرق انتهاء ولاة الحاكم في التشريع الإسلامية و النّظم الدّستوريّة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1987.

* لؤي الصافي :

172- العقيدة و السياسة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة ، ط1 ، 1996.

* لوثروب ستورداد :

173- حاضر العالم الإسلامي ، ترجمة عجاج نويهض ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* ماجد راغب الحلو :

174- الاستفتاء الشعبي بين النظم الوضعية و الشريعة الإسلامية ، المكتبة الإسلامية ، الكويت ، ط1 ، 1980.

* مالك بن نبي :

175- تأملات ، دار الوعي ، رويبة ، الجزائر ، ط1 ، 2006.

* الماوردي :

176-الأحكام السلطانية ، تحقيق أحمد جاد ، دار الحديث ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2006.

* مجمع اللغة العربية :

177- المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط4 ، 2004.

* محمد أبو زهرة :

178- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر ، القاهرة ، دط ، دت.

* محمد أحمد مفتي :

179- أركان و ضمانات الحكم الإسلامي ، مؤسسة الريان للطباعة و النشر ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، 1996.

* محمد أسد :

180- منهاج الإسلام في الحكم ، ترجمة منصور محمد ماضي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط5 ، 1978.

* محمد بخيت المطبعي :

181- حقيقة الإسلام و أصول الحكم ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1433 هـ.

* محمد بشير السيالكوتي :

182- الإمام المجدد الشاه ولي الله الدهلوي حياته و دعوته ، دار بن حزم بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1999.

* محمد بن جرير الطبري ،

183- تاريخ الرسل و الملوك ، تحقيق محمد أبو الفصل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 2، 1967.

* محمد بن الحسين العفاني :

184- زهرة البساتين من مواقف العلماء و الربانيين ، دار العفاني ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

* محمد بن سعد :

185- الطبقات الكبرى ، تحقيق على محمد عمر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2001.

* محمد بن عبد الله المسعري :

186- طاعة أولي الأمر حدودها و قيودها ، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية ، لندن ، المملكة المتحدة ، ط2 ، 2002.

187- الحاكمية و سيادة الشرع ، لجنة الدفاع عن حقوق الشرعية ، لندن ، المملكة المتحدة ، ط1، 2002.

* محمد جلال شرف :

188- نشأة الفكر السياسي و تطوره في الإسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1982.

* محمد جوهري :

189- النظام السياسي الإسلامي و الفكر الليبرالي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1993.

* مصطفى حلمي :

190- نظام الحكم في الفكر الإسلامي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2004.

* محمد رأفت عثمان :

191- رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1975.

* محمد رشيد رضا :

192- الخلافة ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

* محمد سعيد رمضان البوطي :

193- الفقه السيرة ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، ط1 ، 1988.

* محمد سعيد رمضان البوطي و آخرون :

194- الشورى في الإسلام ، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 1989.

* محمد سعيد العشماوي :

195- الخلافة الإسلامية ، سينا للنشر ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1992.

* محمد صديق حسن خان :

196- الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح ، تحقيق أبو عبد الرحمن سعيد معشاشة ، دار بن حزم ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2000.

-* محمد ضياء الرحمن الأعظمي :

197- فصول في أديان الهند ، دار البخاري ، المدينة المنورة ، السعودية ، ط1 ، 1997.

* محمد عبد الحليم أبو شقة :

198- تحرير المرأة في عصر الرسالة ، دار القلم ، الكويت ، ط1 ، 1999.

* محمد عبد الله العربي :

199- نظام الحكم في الإسلام ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، دت.

* محمد عمارة :

200- الإسلام و فلسفة الحكم ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1989.

201- تيارات الفكر الإسلامي ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1997.

* محمد الغزالي :

202- فقه السيرة ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، دط ، دت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

203- الإسلام و الاستبداد السياسي ، تحقيق خالد القعيد ، دار نهضة مصر ، الجيزة ، مصر ، ط5 ، 2005.

204- في موكب الدعوة ، دار الهناء ، برج الكيفان ، الجزائر ، دط ، دت.

* محمد فؤاد عبد الباقي :

205- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1945.

* محمد مهدي شمس الدين :

206- نظام الحكم و الإدارة في الإسلام ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1991.

* محمد يوسف موسى :

207- نظام الحكم في الإسلام ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، دط ، دت.

* محمود محمد حافظ :

208- القضاء الإداري ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1993.

* مرتضى الشيرازي :

209- شورى الفقهاء ، مؤسسة الفكر الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1996.

* مسعود الندوي :

210- تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ، دار العربية ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت.

* مصطفى أبو ضيف أحمد :

211- دراسات في تاريخ الدولة العربية : عصور الجاهلية النبوة و الراشدين و الأمويين ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط4 ، 1986.

* نعمان عبد الرزاق السامرائي :

212- النظام السياسي في الإسلام ، مكتبة الملك فهد ، الرياض ، السعودية ، ط2 ، 2002.

* النوبختي :

213- فرق الشيعة ، تحقيق مجموعة من المستشرقين ، مطبعة الدولة ، اسطنبول ، تركيا ، ط1 ، 1931.

* وزارة الأوقاف الكويتية :

214- الموسوعة الفقهية ، دار ذات السلاسل ، الكويت ، ط 2، 1986.

* ويل ديورانت :

215- قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط1 1992.

* يوسف العش :

216- الدولة الأموية و الأحداث التي سبقتها و مهّدت لها ابتداءًا من فتنة عثمان ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط2 ، 1985.

* يوسف القرضاوي :

217- من فقه الدولة في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط3 ، 2001.

218- فتاوى معاصرة ، دار الوفاء ، القاهرة ، مصر ، ط3 ، 1997.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

د- فهرس الرسائل الجامعية :

1- الدكتورا :

* سمير فرقاني :

219- تطور الفكر السياسي وأثر في واقع الأمة ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، الجزائر ، 2005.

* فاخر جاسم :

220- تطور الفكر السياسي لدى الشيعة الإثني عشرية في عصر الغيبة ، الأكاديمية العربية المفتوحة ، الدنمارك ، 2008.

2- الماجستير :

* زين العابدين مباركي :

221- الدولة في الإسلام أركانا و غاية ، جامعة العقيد لخضر ، باتنة ، الجزائر ، 2004.

* طارق لعجال :

222- التربية الروحية وتجربة التأصيل عند الشاه ولي الله الدهلوي ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، الجزائر ، 2005.

* عبد الله بن ناصر سلطاني السحيباني :

223- السياسة الخارجية للدولة الإسلامية في عهد النبوة ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية ، 1979.

* عبد الحميد الجعبة :

224- الأحزاب في الإسلام ، جامعة النّجاح ، نابلس ، فلسطين ، 2011.

* عبد العزيز محمد بن مرشد :

225- نظام الحسبة في الإسلام دراسة مقارنة ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية ، 1996.

* علاء الدّين محمّد مصلح :

226- المعارضة السياسية و ضوابطها في الشّريعة الإسلاميّة ، جامعة النّجاح نابلس ، فلسطين ، 2002.

* غسان عبد الحفيظ محمد حمدان :

227- مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته ، جامعة النجاح ، نابلس فلسطين ، 2003.

* مجدي محمد قويدر :

228- دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية ، الجامعة الإسلامية ، غزة فلسطين ، 2007.

* يوسف عطية كليبي :

229- حكم إقامة الأحزاب في الإسلام ، جامعة النّجاح ، نابلس ، فلسطين ، 2011.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

و- الجرائد و المجلات و الملتقيات :

1- الملتقيات:

* حسن شحاتة :

230- المنهج الإسلامي في الرقابة على التكاليف ، مؤتمر الإدارة في الإسلام ، السعودية ، 1990.

* محمد أبو زهرة :

231- المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام ، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر ، مصر ، 1966.

* نعيم هدهود حسين موسى :

232- فقه العلامة بن خلدون في الخلافة و الإمامة ، مؤتمر ابن خلدون علاّمة الشرق و الغرب ، جامعة النجاح ، نابلس ، فلسطين ، 2012.

2- الجرائد و المجلات :

*- أحمد الريسوني :

233- النّص و المصلحة بين التعارض و التّطابق ، مجلة إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1989 ، العدد 13.

* شايف صالح :

234- دور العلماء الرّيادي في ظلّ دولة الخلافة ، مجلّة الوعي ، حزب التحرير ، بيروت ، لبنان ، 2011 ، العدد 295.

* صلاح أوزدمير :

235- الرقابة الشعبية في ميزان الفقه الإسلامي ، مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية و القانونية ، جامعة دمشق ، سوريا ، 2010 ، العدد 02.

* طلال ياسين العيسى :

236- السيادة بين مفهومها التقليدي و المعاصر ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية و القانونية ، جامعة دمشق ، سوريا ، 2010 ، العدد 01.

* علي بولاج :

237- وثيقة المدينة المنورة (السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان) ، ترجمة أورخان محمد علي ، مجلة حراء ، أنس أركنة ، اسطنبول ، تركيا ، أفريل 2006 ، العدد 03.

* علي جمعة :

238- التعايش مع الآخر : وثيقة المدينة الأسس و المبادئ ، جريدة الأهرام اليومي ، مؤسسة الأهرام ، مصر ، يناير 2011.

* عبد الله الطريقي :

239- أهل الحل و العقد صفاتهم و وظائفهم ، مجلة دعوة الحق ، رابـطة العالم الإسلامي ، مكة ، السعودية ، 1419 ، العدد 185.

* مصباح عبد الله عبد الباقي :

240- الإمام ولي الله الدهلوي و ترجمته للقرآن ، مجلة البحوث والدراسات القرآنية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف ، المدينة ، السعودية ، 2008 ، العدد 06.

* محمد أحمد مفتي :

241- الأمة و الرعوية في الفقه السياسي الإسلامي ، دراسة تنظيرية مقارنة ، مجلة العلوم القانونية ، جامعة عين شمس ، الأردن 1990 ، العدد 01 ، 02.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هـ – المواقع الإلكتـــــــرونيّة :

242 .– www.alukah.net

243 .– www.qaradawi.net

244 .– www.islamonline.com

245 .– www.saaid.com

246 .– www.startime.com

247 .– www.droid.dz

248 .– www.tawhid.com

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويـــات

فهرس المحتويات

مقدمة..... أ
الفصل الأول : التّصور العام لنظام الخلافة 1
المبحث الأول : التّطور التاريخي لنظام الخلافة 2
المطلب الأول : عهد رسول الله صلى الله عليه و سلّم 4
المطلب الثاني : العهد الرّاشدي 17
المطلب الثالث : العهد الأموي و العبّاسي 30
المبحث الثاني : ترجمة الإمام الدّهلوي 39
المطلب الأول : عصره 41
الفرع الأوّل : الأوضاع السياسية 42
الفرع الثّاني : الأوضاع الاجتماعية و الثقافيّة 46
المطلب الثاني : حياته 51
الفرع الأول : النّسب و المولد 51
الفرع الثّاني : النّشأة **53**
أوّلا : المسيرة العلمية و التّعليمة **53**
ثانيا : شيوخه و تلامذته 55
المطلب الثالث : المعالم التّجديدية في فكره ، وفاته و مؤلّفاته 60
الفرع الأوّل : المعالم التّجديدية في فكره 60
الفرع الثّاني : وفاته و مؤلّفاته 71
المبحث الثالث : التّصور العام لنظام الخلافة عند الدّهلوي 74
المطلب الأول : تعريفها ، حكمها و طرق ثبوتها 75
الفرع الأوّل : تعريفها 75
الفرع الثّاني : حكمها و طرق ثبوتها 84
أوّلا : حكمها 84
ثانيا :طرق ثبوتها 91

المطلب الثاني : أنواعهـــا 96
الفرع الأول : الخلافة العامّة 96
أوّلا : الخلافة العامة الراشدة 96
ثانيا : الخلافة الجابرة 99
الفرع الثاني : الخلافة الخاصّة 100
أوّلا : الخلافة الخاصّة 100
ثانيا : الخلافة الخاصّة الراشدة 110
المطلب الثّالث : المبادئ العامة لنظام الخلافة 112
الفرع الأوّل : العدل و المساواة و الحرية 112
أوّلا : العدل و المساواة 112
ثانيا : الحرّية 117
الفرع الثاني : الشّورى 121
أولا : تعريفها و نطاقها 121
ثانيا : حكمها 122
الفصل الثّاني : الحاكم و المحكوم و العلاقة بينهما 129
المبحث الأوّل : الحـــــــــاكم 131
المطلب الأول : شروط استحقاق المنصب 133
الفرع الأوّل : شروط الإمام 133
أوّلا : الشروط الواجبة 133
ثانيا : الشروط المكمّلة 153
الفرع الثّاني : ولاية المفضول مع وجود الفاضل 154
أوّلا : المشترطون 155
ثانيا : عدم المشترطين 157
المطلب الثّاني : طرق توليته 159
الفرع الأوّل : بيعة أهل الحل و العقد و الاستخلاف..... 160
أوّلا : بيعة أهل الحلّ و العقد 160

ثانيا : الاستخلاف 169
الفرع الثاني : الشورى و الجبر 173
أوّلا : الشـــورى 173
ثانيا : الجبر 175
المطلب الثّالث : سلطاته و معاونوه 176
الفرع الأوّل : سلطاته 176
الفرع الثّاني : معاونوه 182
المبحث الثاني : الأمّـــــــــة 191
المطلب الأوّل : الأمّة و السّيادة 192
الفرع الأوّل : الأمّــة 192
الفرع الثّاني : السّيادة 197
المطلب الثّاني : مصدرية السلطة في التّصور الإسلامي..... 201
الفرع الأوّل : المصدر الإلهي 202
الفرع الثاني : الأمة مصدر السلطة 205
المطلب الثّالث : رقابة الأمة على تصرّفات الإمام..... 211
الفرع الأوّل : مفهومها 211
الفرع الثاني : طرق ممارستها 214
المبحث الثالث : العلاقة بين الحاكم و محكوميه و اختلالها 221
المطلب الأوّل : واجبات الإمام ومسؤوليّاته 222
الفرع الأوّل : واجباتـــه 222
أوّلا : الواجبات الدنيوية 222
ثانيا : الواجبات الدّينيّة 229
الفرع الثاني : مسؤوليّاته 232
أوّلا : المسؤولية الأخرويّة..... 232
ثانيا : .المسؤولية الدّنيويّة 234
المطلب الثاني : واجبات الأمّة 236

الفرع الأوّل : الطّاعة 236
الفرع الثّاني : النّصح و النّصرة 242
المطلب الثّالث : اختلال العلاقة بين الحاكم و المحكوم 245
الفرع الأوّل : بسبب الحاكم 246
الفرع الثاني : بسبب المحكوم 255
الفصل الثّالث : مسائل متعلّقة بعقد الإمامة 258
المبحث الأوّل : مدّة العقد ، تمديده و طرق إلغائه 260
المطلب الأوّل : مدّة العقد و تمديده 261
الفرع الأوّل : تأقيت مدّة الخلافة 261
الفرع الثاني : المدّة و التّمديد 264
المطلب الثاني : مصوّغات إلغاء العقد 266
الفرع الأول : الكفر و الفسق و البدعة 266
أوّلا : الكفر و الردّة 267
ثانيا : الفسق و البدعة 277
الفرع الثاني : العجز عن أداء المهام 281
أوّلا : العجز الجسدي 281
ثانيا : العجز المعنوي 283
المطلب الثالث : طرق إلغاء العقد 286
الفرع الأوّل : الطرق السلمية 286
الفرع الثّاني : الخروج المسلّح 289
المبحث الثّاني : طلب الخلافة ، تعدّدها ، خلافة الاستيلاء و الجبر 301
المطلب الأول : طلب الخلافة 302
الفرع الأوّل : حكمه 302
أوّلا : المانعون 302
ثانيا : المجيزون 305
الفرع الثاني : دور العلماء في إقامة نظام الخلافة 309

المطلب الثاني : وحدة منصب الخلافة و تعدّده 315
الفر الأوّل : المانعون 316
الفرع الثاني : المجيزون 319
المطلب الثالث : الاستيلاء و الجبر 323
الفرع الأول : المانعون 324
الفرع الثاني : المجيزون 325
المبحث الثالث : **مكانة المعارضة من نظام الخلافة** 329
المطلب الأوّل : مفهوم الأحزاب و المعارضة 330
الفرع الأوّل : الأحزاب 330
الفرع الثاني : المعارضة 334
المطلب الثاني : التّحزّب و التّعدّدية السياسيّة في الإسلام 341
الفرع الأول : المجيزون 341
الفرع الثاني : المانعون 346
المطلب الثالث : موقف الإسلام من الأحزاب العلمانية 355
الفرع الأول : شروط الأحزاب 355
الفرع الثاني : مكانة الأحزاب العلمانية من دولة الخلافة 359
الخاتمة 364
ملخص البحث 368
الفهارس 375
فهرس الآيات..... 376
فهرس الأحاديث 383
فهرس الأعلام المترجم لهم..... 388
فهرس الأديان و الفرق و القبائل المترجم لها 389
ثبت المصادر والمراجع..... 390
فهرس المحتويات..... 417