الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
Algerian People's Democratic Republic
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإسلامية
Faculty of Humanities and Islamic Sciences

قسم العلوم الإسلامية
تخصص فقه مالكي وأصوله

الإمامة الكبرى

أحكامها الشرعية وحدودها وضوابط قيامها وإنهائها

دراسة فقهية في ضوء المستجدات المعاصرة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الدكتوراة

إعداد: صافة أحمد نورالدين

إشراف: د. الكريف محمد رضا

أ.د.داودي عبد القادر	رئيسا	جـــــامعة وهران 1
د.الكريف محمد رضا	مشرفا ومقررا	جـــــامعة وهران 1.
أ.د.طيبي نور الهدى	مناقشا	جـــــامعة وهران 1.
أ.د.محمد الحاج عيسى	مناقشا	جـــــامعة تلمسان
أ.د.رزيق حبيب	مناقشا	جـــــامعة وهران 1.
أ.د.بالطير تاج	مناقشا	جـــــامعة معسكر

1442هـــ/1443هـــ الموافق لـــ2022/2021ه


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخّـــص

هذا الموضوع يبحث في مسألة الإمامة الكبرى بالتركيز على **الأحكام والضوابط الضامنة** لإمامةٍ شرعية تُؤمِّن نظاما مستقرا ودولة قوية؛ لذلك اهتمَّ البحثُ بالموضوع من حيثُ طبيعةُ الإمامة وحقُّ الأمّة في اختيار من يقودها ودورها في التقويم والتسديد له.

ومن هذا المنطلق أكّد على شرعية سلطان الأمة مبينا حقيقة ذلك وخصائص السلطة المتولدة عنها والفرق بينها وبين المنظومة العلمانية.

وتطرّق البحث أيضا إلى الكلام على حراك الشعب والثورة أو المظاهرات العامة وهل تعتبر مظهرا لممارسة الأمة لحقّها أم لا.

فبيّن البحث أنّ الإمامة في حقيقتها نيابة مزدوجة؛ عن الأمّة في مصالحها من جهة وعن النُّبُوّة في أمور المِلَّة من جهة أخرى، ويستفيدُها الإمام عمليا من اختيار الأمّة بالشورى العامة مباشرة أو الخاصة. وأنّ التنافس الحزبي في الترشيح -بنظام الحزبين- الخالي من الموانع الشرعية يعتبر-مراعاة للواقع وحفظا للمصالح الشرعية- صورة من صور الشورى في انتقاء المرشح المؤهل وإعداده واختياره إماما.

وبيّن أيضا أنّ الاستخلاف وولاية العهد والتي اشتهرت في كتب الفقه طريقا مستقلا لتعيين الإمام ما هي عند التحقيق إلا ترشيحات لا تُنشئ بنفسها عقد الإمامة. وأنّ التغلب والانقلاب طرقٌ غير شرعية ولا ينبغي تصحيحها بحال وإنما تُصحّحُ آثارها ضرورة. وأنّ متغيرات الإمامة -من العمل المؤسَّسي والدولة الوظيفية- لاأثر لها في إلغاء ما اعتبرته الشريعة من الشروط كالإسلام والذكورة والقرشية. ولقد جنا المسلمون على أنفسهم الويلات جرّاء إخلالهم بهذه الطرق والشرائط الشرعية.

وبيّن البحث أنّ جماعة العلماء هم ركن أهل الحل و العقد الأكبر ويتبعهم أهل الخبرة وأهل الشوكة في الأمّة، وأنّ مجموع ذلك يمثل **السلطة الشرعية الوحيدة** المخول لها **عقد** الإمامة **وتقويمها وفسخها** عند الاقتضاء.

وتناول البحث أيضا حدود سلطة الإمام في مسائل الدين الخلافية وقرّر أنْ ليس للإمام إلزام الناس فيها في نفسها ولكنها بحسب تعلّقها بالنظام العام بما تقتضيه المصلحة القصوى مع مراجعة أهل العلم في ذلك.

وبيّن أن تقويم الإمام والرقابة عليه من أعظم ما يدفع به ما يُحتمَلُ من فساد الأئمة وظلمهم، وأنّه يجوز التنصيص عليه واشتراطه عليه في عقد البيعة كما يجوز اشتراط تحديد مدة إمامته وتحديد بعض صلاحياته.

وبيّن البحث أيضا أنّ إخلال الإمام بـــ "حفظ الدين" على مستوى شخصه أو على مستوى الأمّة من أهم موجبات عزله؛ والذي هو في الأصل من اختصاص أهل الحل والعقد، وأما خلعه بالخروج السلمي فيُفرَّق فيه بين حال الابتداء وحال الاستدامة فلا ينبغي ابتداؤه والإقدام عليه، وأما استدامته إلى حين عزله أو توبته فمحلّ اجتهاد. ولا يجوز التعاون معه ضدّ مَن طالب بخلعه مادام على اختلال حاله. ولو كان هذا المُوجِبُ كفرا – فيتعيّن عند ذلك خلعُه بأيِّ طريق، بقدر المستطاع بالتدرج واستعمال الطريق الأسلم فالأسلم والأصلح فالأصلح.

Summary

This topic discusses the issue of the Grand Imamat by focusing on the provisions and controls that guarantee a legitimate imamate that provides a stable system and a strong state, so the research was concerned with the subject in terms of the nature of the imamate and the right of the nation to choose who leads it and its role in the evaluation and payment.

From this point of view, he emphasized the legitimacy of the authority of the nation, explaining the truth of this and the characteristics of the authority generated by it and the difference between it and the secular system.

The research also touched on the talk about the movement of the people and the revolution or public demonstrations and whether it is a manifestation of the exercise of the right of the nation or not .

The research showed that the imamate is in fact on behalf of the ummah in its interests on the one hand and the prophecy in matters of the mullah supplication on the other, and the imam benefits in practice from the choice of the ummah by direct or private consultation. Party competition, in a two-party system, is a form of shura in selecting the qualified candidate and selecting an imam .

He also pointed out that the succession and the mandate of the Covenant, which became known in the books of jurisprudence as an independent way of appointing the imam, are, at the time of investigation, only nominations that do not establish the imamate contract itself. Overcoming and coupd methods is illegal and should not be corrected in any way, but its effects are necessary. The changes of the Imamat, from institutional work and functional state, have no effect in abolishing what sharia considers to be conditions such as Islam, masculinity and sharkism. Muslims have inflicted on themselves the scourge of violating these legitimate methods and tapes.

The research showed that the group of scholars is the corner of the people of the solution and the great contract and is followed by the people of experience and the people of The Fork in the nation, and that the sum of this represents the only legitimate authority authorized to hold the Imamate and evaluate it and annul it if necessary .

The research also addressed the limits of the imam's authority in controversial matters of religion and decided that the Imam did not have to bind people to it in itself, but according to its attachment to public order as required by the utmost interest, with the scholars reviewing it.

It is permissible to stipulate and require him to be in a contract of allegiance, as well as to require the duration of his imamship and some of his powers .

The research also showed that the imam's breach of "preserving religion" at the level of his person or at the level of the ummah is one of the most important obligations of his isolation, which is originally the prerogative of the people of the solution and the contract, and that his removal by peaceful exit differentiates between initiation and sustainability should not be initiated or sustained until he is isolated or repents. It is not permissible to cooperate with him against those who have demanded that he be removed as long as he is in a state of disorientation. If this positive is blasphemy, it should be removed in any way as far as possible by gradually and using the safest way, the safest and the most correct, the best.

.

قبـــــــــــــــس

"..... لاحتمال -أي اشتمال- منصب الخلافة على الدّين والدّنيا كما قدّمناه فالأحكام الشّرعيّة متعلّقة بجميعها وموجودة لكلّ واحدة منها في سائر وجوهها لعموم تعلّق الحكم الشّرعيّ بجميع أفعال العباد والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسّلطان وشروط تقليدها ...وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السّياسات مطلقا أو مقيّدا وفي موجبات العزل إن عرضت وغير ذلك من معاني الملك والسّلطان..."

ابن خلدون

إهـــــــــداء

إلى كل ساع إلى المعرفة النافعة

إلى كل ساع إلى الإصلاح بالتي هي أحسن

أهدي هذا الجهد المتواضع

شكر ودعاء

الحمد لله حمدا كثيرا مباركا فيه

اللهم ارحم الوالد واغفر له و اجعله في عبادك الصالحين

ومتع اللهم الوالدة الكريمة بالصحّة و العافية

واجعل لنا من أزواجنا قرّة أعين

أتقدّم بالشكر إلى الأستاذ المشرف على تكرّمه بالإشراف على الرسالة، وجعل له من زوجه و ولده قرّة أعين

كما أتقدم بالشكر إلى أعضاء اللجنة المناقشة على تكرّمهم بمناقشة الرسالة.

مقدّمـــــــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أمّا بعد، فقد استخلف الله الإنسان في هذه الأرض المباركة وكرّمه وفضّله على كثير ممن خلق تفضيلا، وسخّر له ما في السموات وما في الأرض له ليحيى عبدا لله صالحا مصلحا لدينه ودنياه.

ولأجل حكمة الاستخلاف التي أرادها الله له؛ أودع سبحانه وتعالى فيه حكمة التكاثر وناموس الاجتماع والتعارف. فقد خلقه سبحانه وتعالى خلقا ضعيفا بنفسه يأنس بغيره ويحتاج إلى مجتمعه ؛ لذلك قيل "الإنسان اجتماعي بالطبع" فهو يُولدُ في المجتمع ويعيش فيه؛ ومن البديهي أن تنشأ عن هذا العيش مع بني جنسه علاقات ومعاملات، وأن يتولّد عن تلك العلاقات والمعاملات حقوق وواجبات. كما أنّه لا يستطيع أن يعيش في حريةٍ مطلقة داخل مجتمعه ولا أن يتصرف كما يشاء، لأنه سيصطدم بحريات الآخرين ومصالحهم، فكان لا بد لهذا الاجتماع من نظامٍ وقانون يُنظِّم هذه الأمور جميعا؛ ومِن رئيس يرعى هذا النظام ويطبّق تلك القوانين حتى لا يطغى أحدٌ على أحدٍ ويعرفَ كلُّ إنسان ماله وما عليه؛ وحتى تنتظم مصالح الجميع. وقديما قيل: "لا يصلح الناس إلا إمام؛ برّ أو فاجر".

وإذا كان الاجتماع أمرا طبيعيا للإنسان وضروريا له، فإن النظام أمر طبيعي للمجتمع وضروري له، إذ لا حياة لمجتمع من المجتمعات بدون نظام ولا استقرار له بدون أمن وقانون.

ومع ذلك فيمكن القول أن الميل الفطري إلى الترئيس في البشر يحتمل أن يكون سنة متبعة من لدن آدم عليه السلام الذي كان أبا لأبنائه سائسا لشؤونهم وبقيت سنةً في بنيه؛ وقوَّمها الشرائع وتواطأت عليها. وقد جاء في الحديث الصحيح: "جحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته".

فكثير من سنن الحياة الإنسانية هي من سنن الأنبياء والرسل السابقين. فلا يُستبعد أن يكون الترئيس سنة بقيت في بني آدم من لدن آدم عليه السلام. والذي يتغير عبر الزمان والمكان إنما هو الجزئيات والتفاصيل فلكل عصر ومصر خصوصياتهم الطبيعية والاجتماعية التي تقتضي اختلاف النظم وكيفياتها وشكلها.

تلك التفاصيل التي لابد من الاهتمام بها؛ ففيها تتجلّى حكمة خلود الشريعة واستمرارها وشموليتها.

فقد راعت الشريعة الخصوصيات الزمانية والمكانية والبشرية مع حفظ المقاصد والمصالح في الخلق.

وفي زماننا والذي قبله من هذا العصر الحديث عرفت السياسة ونظم الحكم من حولنا تطوراتٍ وطفرات تعرف فيها وتنكر، واستعملتها واستمرأتها بلاد المسلمين طوعا أو كرها. ومن ذلك فاعلية دور الشعب في تعيين من يحكمه والرقابة عليه وتأطيره وتوابع ذلك في كثير من بلاد المسلمين؛ ومن ذلك المشاركات السياسية الشعبية في ذلك، إلى ظهور ثورة الربيع أو الخريف العربي والذي يراه البعض نضجا و وعيا ويراه آخرون فتنة.

فكان لابد من استذكار بعض أحكام الإمامة الكبرى وتجديدها وفق حكمة رعي الأعراف والمقاصد الشرعية.

موضـــــوع البحث وإشكاليتـــــه:

وفي ذلك ارتأيتُ أن يكون هذا البحث الموسوم بـــ "الإمامة الكبرى أحكامها وحدودها، وضوابط قيامها و إنهائها" مُغَطٍّ و مُجِيبا عن بعض الإشكاليات المتعلقة بهذا الموضوع المهم.

وأهمها أربع إشكاليات:

الأولى: ماهو مصدر السلطة أو ما مصدر الشرعية ومتى تكون شرعية الإمام صحيحة من جهة التولية ومن جهة الشرائط والصفات اللازمة له؟.

والثانية: ماهي حدود سلطة الإمام في أحوال الأمة والأفراد، وفي مسائل الشرع وما حدود سلطته في حفظ الدين عموما؟.

والثالثة: ما مدى شرعية ومشروعية الرقابة على الإمام وتقويمه وما هي ضوابط ذلك؟.

والأخيرة: ماهي طرق إنهاء عقدالإمامة الشرعية وغير الشرعية؟.

والإشكالية الجامعة لذلك هي التي اقتضتها المستجدات المعاصرة والتي تبرز في بعض التصورات الحديثة في طبيعة منصب الإمامة وفي تحديد سلطتها والرقابة عليها وفي صور انتهائها. وعليه **فما مدى موافقة أو مخالفة تلك المستجدات وفروعها للشريعة الإسلامية.**

أسبـــــــاب اختيار موضوع البحث:

يرجع اختيار موضوع البحث لسببين واقعيين:

السبب الأول: ما حدث من أزمات فيما يتعلّق بالإطاحة ببعض رؤساء الدول إبّان ما يسمى بالربيع العربي. وذلك يثير تساؤلا من جهة شرعية هذه الطريقة في التغيير ومن جهة حق الشعب في التغيير عموما.

السبب الثاني: ما حدث في تونس في قضية رئيسها الذي همّ أو رأى دسترة المساواة بين الجنسين في الميراث؛ وما دار من كلام في الحكم الشرعي لهذا التصرف من جهة انفساخ أو انتقاض عقد الإمامة به.

أهميـــــة البحث وهدفه:

تكمن أهمية كل بحث في موضوعه.

فموضوع الإمامة من الأهمية بمكان من جهة مقاصده ومطالبه وأغراضه؛ وبخاصة في زماننا الذي انتشر فيه حديث السياسة والوعي السياسي بين جمهور العامّة. وكذلك فإنّ دخول القرار السياسي وتأثيره في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والعادية والدينية والعلمية والصحية ...وغيرها، يدلّ على لزوم الاهتمام النظري والعملي بشأن السياسة ومرجوحية الزهد فيه؛ إذ أنّ الزهد في

حقيقته **هو ترك ما لا ينفع**؛ والقرار السياسي مؤثر في جميع مناحي الحياة كما أشرت إليه آنفا، فنفع ومصلحة الاهتمام به في زماننا هو الراجح.

ويكمن هدفه الرئيس في الإجابة عن الإشكاليات المطروحة.

وكذلك من أهداف البحث إحياء علم السياسة الشرعية في بعض حوانبه إن لم يكن في أهمها. فبسبب انحسار كتابات الشرعيين في ذلك توهّم غيرُهُم أنّه اختصاصُهُم أو أنّ لهم اقتدارا وحدهم على النظر فيه، والحقُّ أن أهل الفقه والشرع هم أحقّ به وأهلُه.

كما يعتبر البحث ردّا على النظرة الحداثية العلمانية والاتجاهات المقاربة لها والتي تتبناها شراذم وأبواق تابعة للغرب تنكّرت لثوابتها وإن كانت تتكلم بألسنتنا وتعيش بين أظهرنا.

كما حاول البحثُ المزاوجةَ بين السياسة الشرعية درايةً من جهة كلام الفقهاء فيها وروايةً من جهة المنقول من نصوص الشرع وهدي السلف الصالح ونظم السياسة الشرعية في عهدهم. والمزاوجة بين النظم القديمة والحديثة مما تقتضيه قواعد الشرع ولا يتنافى مع أحكامه وقواطعه ومقاصده.

تحـــــديّات البحث:

من أهمّ تلك التحديّات هي التوفيق بين أمرين:

الأول: الاستعمال المجمل والعام والسكوت أحيانا عن بعض المفاهيم السياسية بالنسبة لفقهائنا المتقدمين؛ وسببه بساطة الحياة السياسية في عصورهم وعدم الحاجة إلى البحث الدقيق فيها أو عدم تدوينها إن وُجدت.

والثاني: الاستعمال المفصّل والتعمّق في المفاهيم السياسية بالنسبة للدراسات الحديثة، وسببه تعقّد الحياة السياسية ودقّتها وكثرة العناية بالشؤون الدنيوية. وظهور التخصصات المعرفية في شتى العلوم.

فمثلا: الفصل بين التصرف السياسي الاجرائي أو الإداري وبين التصرف السياسي الحكمي أو الشرعي. وهذا الثاني هو جوهر العمل السياسي وهو الذي يهتم به الفقهاء دون الأول والذي يجري مجرى الوسائل لتحقيق الثاني.

الدراســـــات السابقة:

الدراسات والبحوث والمقالات في موضوع الإمامة كثيرة؛ وتتشابه كثيرا وإنما يختلف الطّرح في الشكل وفي التفاصيل؛ وأشهر مثال على ذلك في القديم كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي أبي الحسن الشافعي (450هـــ) و"الأحكام السلطانية" لأبي يعلى ابن الفراء الحنبلي(458هـــ) فالاقتباس كبير ومع ذلك فلكلٍّ منهما بصمته وفوائده.

لذلك ففي مثل هذه الدراسات التي تتشابه موضوعاتها فالذي يصنع الفرق هو أمران:

الأول التفاصيل والتفاريع المهمة المتعلقة مباشرة بموضوع الإمامة والتي قد يتطرّق إليها واحد دون آخر.

والثاني جانب الشكل، وله أهميته فإن تنويع الطرح والعرض ليس تكرارا بل هو تقرير للحقيقة من جهة أخرى؛ وهو مما يساعد على تقرُّرِها في النفوس، وهذا أسلوب القرآن: يُكرِّرُ القصص وكثيرا من الأخبار لتأكيد وتقرير الحقائق. و إنما الذي يُذَمُّ هو التكرار المجرّد من دون سبب ولا مناسبة ولا زيادة فضلٍ على الأصل كما ذكروه في أغراض التأليف الثمانية.

وقد توخَّيْت في هذا البحث الأمرين:

أمّا من جهة الشكل فسيأتي تفصيله في بيان خطّة البحث.

وأمّا من جهة التفاصيل فله أمثلة منها:

في التنبيه على خصائص وأصول منظومة الحكم في الشرع وأثرها على مسائل الإمامة.

في الكلام على طبيعة الإمامة ورتبة الإمام في الدولة.

في البحث في سلطان الأمة ودوره في تعيين الرئيس.

في الكلام على حدود سلطة الإمام في مسائل الدين.

في تفصيل القول في الرقابة على الإمام و تقويمه.

في تفصيل موجبات انهاء عقد الإمامة وطرقه الصحيحة وغير الصحيحة.

ومن الدراسات السابقة المشار إليها:

1. "**الإمامة العظمى عند أهل السنة و الجماعة**".

وهي رسالة ماجستير من تأليف عبد الله بن عمر الدميجي من جامعة أم القرى بمكة المكرمة ،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- قسم الدراسات العليا الشرعية فرع العقيدة بتاريخ 1403/08/10هـــ. ومن إجابياتها التوسُّط بين الاختصار والتطويل في عرض ما تناوله من موضوعات، ولكن يؤخذ عليها اقتصارها على مشهور قضايا الإمامة المعروفة، وكذلك استطراده فيما لا علاقة له بنفس موضوع الإمامة مثل مسألة تفاضل الصحابة وفضائل الأربعة وأدلة ذلك

ومناقشة فروع بعض العبادات كأحكام الزكاة.

2. "**الإمامة في الفقه الإسلامي**".

وهي رسالة ماجستير من تأليف علي بن هلال العبري من جامعة الأردن، بكلية الدراسات العليا لسنة1413هـــ/1991.

من إيجابيات الرسالة العرض المختصر لأحكام الإمامة.

ويؤخذ عليها التوسّع في الكلام على نظرية العقد دون التطرّق إلى بعض حيثيات العقد المهمة. مع إهمال عرض مسائل النزاع ومناقشتها في عدة مواضع.

3. "**عقد الإمامة في ضوء نظرية العقد في الفقه الإسلامي**".

وهي رسالة ماجستير من تأليف عبدالناصر شريف محمد سعيد من كلية الفقه وأصوله- الجامعة الإسلامية ببغداد.

ركّزت الرسالة على الكلام عن طبيعة عقد الإمامة وصيغته والعاقد والمعقود له وعليه والعقد الصحيح والباطل مع عرضٍ سريعٍ لأحكام الإمامة. ومما يؤخذ عليها إهمال الخلاف في مسألةِ نوعِ العقد و لم يتطرق إليها مع أنها موضوع البحث، وكذا مناقشة الخلاف في ذلك.

4. "**رئيس الدولة في الأنظمة السياسية المعاصرة و الفكر السياسي الإسلامي**".

وهي رسالة دكتوراة من إعداد صالحي عبد الناصر، من جامعة بلقايد بتلمسان-كلية الحقوق و العلوم السياسية لسنة 2017/2016.

من إيجابيات الرسالة العرضُ الموسّع للجانب السياسي والقانوني، ويؤخذ عليها التركيز في الجانب الشرعي على أنموذج عصر الخلافة كنظام شرعي وحيد؛ في حين أن الفقه الإسلامي توسّع في باب الإمامة.

5. "**رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**".

تأليف د. محمد رأفت عثمان، دار الكتاب الجامعي-مطبعة السعادة. وهو ليس بحثا أكاديميا.

من إيجابياته الاهتمام بعرض الخلاف ومناقشة الأقوال والأدلّة واعتنى بمسائل الإمامة المشهورة. ويؤخذ عليه ذكره الوجوه الضعيفة جدا والاشتغال بدفعها.

في مصـــــادر البحث:

وهي التي اعتمدت عليها بالنقل منها؛ رتبتها في الفهرس على مجموعات وفق حروف المعجم.

وقد تنوعت تلك المصادر كثيرا كما هومُبيَّنٌ هناك، ومنها ما هو أساسي ومنها ما هو تبعي: فالأساسية المعتمَدة وهي الكتب التي تناولتْ مفاهيم الإمامة ومتعلَّقاتها (دراية أو رواية)

سواء المفردة أو المندرجة ضمن غيرها ككتب الفقه. وأمّا التبعية فمثل بعض الكتب القانونية والتي ذكرتها تبعا لا اعتمادا.

ومن أهم هذه المصادر التي أشيد بها كتابان:

الأول كتاب "الأحكام السلطانية و الولايات الدينية" للماوردي.

والآخر كتاب "غياث الأمم في التياث الظلم" للجويني.

إذ يُعتبَران من أهم الكتب التي استوعبت الكلام على أحكام الإمامة وما يعتريها وما تتطلّبه من الاجتهاد مع الاختصار في العرض.

وكتاب الماوردي يُعتبَر مصدرا أصيلا لكثيرٍ من مسائل الإمامة؛ عالَ عليه أكثر من كتب في هذا الموضوع.

وأما كتاب الجويني فهو كتاب أيضا فريد في بابه و لم يقتصر على أحكام الإمامة المعروفة ولكن تعداها إلى الكلام على أحكام اختلالها وانقراضها كما يشير إلى ذلك عنوانه.

المنهـــــج المتبع:

واتبعت في هذا البحث مزيجا من المناهج بحسب ما تقتضيه موضوعاته:

المنهج التحليلي: وهذا الذي اعتمدته في المسائل الفقهية، لأن الغرض هو تقرير أحكام مسائل الإمامة.

المنهج المقارن: وهذا في المسائل العلمية والفقهية الخلافية؛ بحيث أعرض الخلاف في المسألة وأدلة الأطراف ومناقشتها.

المنهج التوثيقي: وهذا يتعلق بسرد المرويات الحديثية والأثرية وتحليل متونها ونقد أسانيدها عند الاقتضاء.

المنهج الوصفي أو التاريخي: و يتعلق بالجوانب التاريخية والظواهر السياسية.

منهجيـــــة البحث:

1.في نوعية المصادر: اعتمدت في البحث على نوعين من المصادر:

المصادر الورقية في نسختها الالكترونية (PDF) غالبا.

المصادر الالكترونية في أفضل نسخها وآخر تحديثاتها المدقّقة.

2.في ذكر الحقائق والمفاهيم: حيث التزمت في جلّ البحث بذكر المعنى اللغوي ثم المعنى الاصطلاحي وأحيانا أشير إلى العلاقة بينهما إن كانت خفية.

3.في المسائل الفقهية:

أما المسائل الإجماعية فأذكر المسألة ثم ما فيها من إجماعات –كثيرا أوقليلا– والأدلّة وتقريرها.

وأما المسائل الخلافية فأذكر المسألة ثم ما فيها من أقوال مع أدلّتها ومناقشة الأدلّة ثم الترجيح.

4.في النقولات عن العلماء: اقتباسات العلماء كانت على نوعين:

الاقتباس الحرفي وهو الغالب، والاقتباس بالمعنى أو بتصرف وهو قليل.

توسّعت في النقل قليلا في موضعين:

الأول: عند الكلام على "الاختلاف في الخروج" تأكيدا لوجود الخلاف.

الثاني: عند الكلام على موجبات إنهاء عقد الإمامة في "طروء الكفر" لأمرين:

الأول: لأن فروعها متفق عليها تقريبا.

والثاني: لأنها من أسباب الدراسة.

5. في التوثيق:

أما الآيات القرآنية فاعتمدت على برنامج "مصحف المدينة المنورة".

وأوثقُها في المتن بين عارضتين: [اسم السورة: رقم الآية].

و أما الأحاديث:

أولا ما يتعلّق بالعزو:

إذا كان الحديث في الصحيحين فأعزوه إلى أحدهما.

وإن لم يكن فيهما؛ وكان في المسند فأعزوه إليه غالبا أو أكتفي بالعزو إلى مجمع الزوائد إن كان فيه.

وإن لم يكن في المسند وكان في الأربعة؛ فأعزوه إلى بعضها. معتمدا في ذلك على الطبعات المحققة والمقرونة بتعليقات أحمد شاكر أو الألباني أو الأرناؤوط.

وإن لم يكن فيها ذكرته من غيرها.

ثانيا ما يتعلّق بتثبيت صحتها:

إن كان الحديث في غير الصحيحين ذكرت تصحيحه من المتقدمين إن وُجد مثل الترمذي أوابن حبان أوالهيثمي أو الذهبي أو ابن حجر أو غيرهم.

وإن لم يوجد ذكرت من صحّحه من المتأخرين مثل: أحمد شاكر، والألباني، وشعيب الأرناؤوط وغيرهم.

ثالثا في بعض المواضع احتجت إلى تخريج بعض الأحاديث والإشارة إلى طرقها لتقويتها.

رابعا إذا كان الخبر ضعيفا أصرح بنقل علته أونقل من قال بذلك.

خامسا في تخريج الحديث أكتفي بذكر رقمه بين قوسين، مثل: (رقم6645).

سادسا في ذكر أسماء كتب التخريج أكتفي باسم الشهرة مثل: البخاري لصحيح البخاري ومسلم لصحيح مسلم والترمذي لسنن الترمذي..وهكذا.

6.في التراجم: لم أترجم للأعلام إلا نادرا طلبا للاختصار.

7.في نقل الخلاف:

لم أقتصر على الخلاف داخل المذهب أو المذاهب الأربعة فقط؛ وراعيت خلاف علماء الإسلام من أهل السنة جملة من أصحاب المذاهب والأقوال المشهورين.

وكما اعتبرت لخلاف المتقدمين اعتبرت لأقوال المتأخرين التي وقفت عليها.

كل خلاف في المسائل المهمّات أحرص على ذكره وإن كثر نقل الإجماع فيها.

وأحيانا أُهمل الخلاف لعدم أهمية المسألة وأكتفي بتقرير ما أراه راجحا.

استقصيت الأدلّة في بعض المسائل ذات الأهمية في نظري وتحرّيت الاختصار في غيرها.

8.في الاعتماد على المذهب(المالكي):

كل مادّةٍ علمية أو موضوعٍ موجود في المذهب وغيره؛ تحرّيت النقل فيها عن أهل المذهب.

وكل مسألة لم أقف فيها في المذهب على مادة علمية نقلتها عن غيرهم.

9.ما يتعلّق بموضوع الدراسة وهو "الإمامة" : بعض متعلّقاته الأساسية مثل "الشورى" لم أُفْردها بمبحث لأني رأيت أن الحاجة تقتضي التطرُّق إليها في كثير من فروع البحث لذلك فرّقت الكلام عليها في عامّة البحث.

10.فيما يتعلق ببطاقة تعريف الكتاب: فإني أذكر معلومات الكتاب في أول موضع أذكره فيه وإن تكرّر بعده مباشرة أذكره بعبارة "نفس المصدر" أو "السابق". وإذا تكرّر بعد ذلك في أي موضع أكتفي بعنوانه. رامزا بحرف "ط" للطبعة.

وأرتبها كالتاللي: اسم شهرة المؤلف أو نسبته ثم اسمه، اسم الكتاب، المحقق، دار النشر ثم بلد النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، (الصفحة) أو (رقم الجزء/الصفحة).

مثل: الترمذي أبو عيسى، السنن، تحقيق أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، (267/5).

خطّة البحث:

جعلت البحث في بابين:

الأول في الأحكام الشرعية للإمامة الكبرى.

والثاني في الضوابط العامة للإمامة الكبرى.

أما الباب الأول الذي في الإمامة الكبرى وأحكامها الشرعية؛ فجعلت تحته فصلا تمهيديا وفصلين:

ذكرت في الفصل التمهيدي قواعد سياسة الحكم وأصوله في الشريعة الضابطة لنظام الإمامة وجعلتها في أربعة مباحث:

المبحث الأول: خصائص منظومة الحكم الشرعية .

المبحث الثاني: قاعدتا المصلحة والعرف والتأصيل الشرعي لهما وعلاقة مفاهيم السياسة الشرعية بهما.

المبحث الثالث: بيان أن شكل الدولة ونظام الحكم و الإمامة في عهد الرسولﷺ والخلفاءرضي الله عنهم من السنة الفعلية العرفية .

وذكرت تحت الفصل الأول التعريف بالإمامة الكبرى ومايتصل بذلك من المفاهيم

والألفاظ ذات الصلة. وكذا طبيعتها الشرعية والمفاهيم المتعلقة بها.

وبعض مصطلحات السياسة المعاصرة و علاقتها بالإمامة الكبرى.

وذكرت تحت الفصل الثاني الأحكام الشرعية العامة للإمامة الكبرى؛ وفصّلت ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكمها الشرعي و موضعها في الشرع و حكم تعددها و طرق تعيينها.

المبحث الثاني عقد البيعة من أهل الحل و العقد و باقي الأمة.

المبحث الثالث: مقاصد الإمامة الكبرى و أغراضها العامّة وحقوقها في الشريعة.

وأما الباب الثاني فذكرت فيه: حدود سلطة الإمامة الكبرى وضوابط قيامها وإنهائها؛ وجعلت تحته ثلاثة فصول.

وأما الفصل الأول فذكرت فيه حدود سلطة الإمام في الشرع وجعلته في مبحثين:

المبحث الأول: حدود سلطة الإمامة في السياسة العامة.

المبحث الثاني حدود الإمامة الكبرى في المسائل الشرعية.

وأما الفصل الثاني فذكرت فيه ضوابط قيام الإمامة والرقابة عليها وجعلته أيضا في مبحثين:

المبحث الأول: لضوابط قيام الإمامة.

والمبحث الثاني في الضوابط التي ترجع إلى تقويم الإمام والرقابة عليه.

وأما الفصل الثالث فذكرت فيه ضوابط إنهاء وانتهاء الإمامة وجعلته في مبحثين:

المبحث الأول: موجبات أو أسباب انتهاء الإمامة.

المبحث الثاني: طرق إنهاء عقد الإمامة.

ثم الخاتمة فذكرت فيها أهم نتائج البحث.

وذكرت بعد ذلك التوصيات.

وبعدها الفهارس حيث اقتصرت على أربعة: فهرس الآيات ثم الأحاديث ثم المصادر و المراجع ثم الموضوعات.

ورتبت الآيات بحسب ترتيبها في المصحف.

والأحاديث على حروف المعجم.

وأما المصادر والمراجع فرتبتها على مجموعات،كل مجموعة على حروف المعجم.

الباب الأول الإمامة الكبرى و أحكامها الشرعية

الفصـــــــــــــل التمهيدي

قواعد سياسة الحكم و أصوله في الشريعة

الفصـــــــــــــل الأول

التعريف بالإمامة الكبرى و طبيعتها الشرعية والمفاهيم المتعلقة بها

الفصـــــــــــــل الثاني

الأحكام الشرعية العامة للإمامة الكبرى

الفصل التمهيدي: قواعد سياسة الحكم وأصوله في الشريعة الضابطة لنظام الإمامة

المبحث الأول: **خصائص منظومة الحكم الشرعية**

المبحث الثاني: **قاعدتا المصلحة والعرف والتأصيل الشرعي لهما وعلاقة مفاهيم السياسة الشرعية بهما.**

المبحث الثالث: **بيان أن شكل الدولة ونظام الحكم و الإمامة في عهد الرسولﷺ والخلفاءرضي الله عنهم من السنة الفعلية العرفية .**

مطلب تمهيدي:

الفرع الأول: عن قواعد السياسة الشرعية إجمالا

قواعد السياسة الشرعية هي تلك القواعد الأساسية التي تُبنى عليها دولة الإسلام، ويُستلهم منها النهج السياسي للحكم[1]. وهي الحاكمة لجميع فروع هذا الباب، ويمكن حصرها في الاصول التالية:

الأصل الأول: السيادة الشرعية، وهي تقتضي اختصاص شرع الله واستقلاله واستعلائه ولزوم الحكم به. وهذا يعني أن لا تُخالِف السياسةُ مقصدا من مقاصد الشريعة ولا حكما من أحكامها القطعية نصا أو إجماعا.

الأصل الثاني: العدل، وهو يقتضي المساواة في اقتضاء الحقوق والواجبات.

الأصل الثالث: المصلحة، وهو غرض السياسة الأعظم. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾[الأعراف: ١٤٢].

الأصل الرابع: الشورى، وهو وسيلة لتحقيق الغرض. وتدخلُ الشورى في جميع فروع السياسة الشرعية. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[الشورى: ٣٨]. قال ابن عطية: " والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه"[2]. وسيأتي الكلام عليها مفرّقا في فصول ومباحث ومطالب البحث.

---

(1)مجموعة من الفقهاء، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط2، (من 1404 - 1427 هـ)، الأجزاء : 45 جزءا، (299/25).

(2)ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان - 1413هـ - 1993م، ط1، الأجزاء : 5، (565/1).

الفرع الثاني: عن أصول السياسة الشرعية إجمالا

لما كانت السياسة الشرعية معرفة فقهية كانت أصولها هي الأصول الفقهية المعروفة؛ وهي أدلة الأحكام. وقد اختلف العلماء في إحصائها، فمِن ذلك قول القرافي: "فأمّا أدلة المشروعية فتسعة عشر بالاستقراء هي: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة"[1]. وشرع من قبلنا قد ذكره في النفائس[2]. وأهمها وأشهرها:

أولا: الأصول النقلية. وهي ستة:

1. الكتاب. وهو القرآن العظيم: وهوكلام الله المترل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه، فخرج بـــ "على محمد" التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وبالإعجاز الأحاديث القدسية، وقولنا: بسورة منه: هو بيان لأقل ما وقع به الإعجاز وهو قدر أقل سورة كالكوثر أو ثلاث آيات من غيرها بخلاف ما دونها، وزاد بعض المتأخرين في الحد المتعبد بتلاوته ليخرج المنسوخ التلاوة[3]. وفي الاحتجاج بالقراءة الشاذّة خلاف.

2.السنة . وهي ما صحّ عن النبي عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير.

3. إجماع علماء الأمة. وهذه الثلاثة حجة اتفاقا .

4. إجماع أهل المدينة. نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب المالكي في كتابه (الملخص) قولَه: "إجماع المدينة: نقلٌ واجتهادٌ.

(1)القرافي شهاب الدين، الذخيرة تحقيق محمد حجي، دار الغر ب-بيروت، 1994م، 14جزء، (149/1).

(2)القرافي شهاب الدين (ت 684هـــ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة، ط1، 1416هـــ - 1995م، 9أجزاء.، (2371/6).

(3) السيوطي جلال الدين (ت 911 هـــ)، التحبير في علم التفسير، المحقق: د. فتحي عبد القادر فريد، ط1، 1402هـــ، دار العلوم للطباعة والنشر- الرياض، (ص5).

فالأول (**النقل**): ثلاثة أقسام: نقل شرع مبتدأ بقول، أو فعل، أو إقرار ونقل تركٍ كالصاع، والأذان، والأحباس، والمنبر.

والثاني: كنقلهم العمل المتصل في عهدة الرقيق.

والثالث: كترك أخذ الزكاة من الخضروات مع كثرتها بـــ (المدينة)، ولم يأخذ رسول اللهﷺ ولا الخلفاء بعده منها زكاة، فهذه حجة عندنا اتفاقًا، يترك لأجلها الأخبار والقياس والاجتهاد.

والثاني (**الاجتهاد**): ففيه لأصحابنا ثلاثة أقوال:

قال ابن بكير والأبهري، وأبو الفرج، وغيرهم: ليس بحجة، ولا يرجح به أحد الاجتهادين، وأنكروا أن يكون هذا مذهبًا لمالك وأصحابه.

وقيل: ليس بحجة، ولا يرجح به أحد الاجتهادين.

وقال ابن العدل، وابن بكير وغيرهما: هو حجة كالإجماع في النقل، ووقع لمالك في رسالته لليث بن سعد ما يدل عليه، وهذا مذهب أصحابنا المغاربة، ومتى كان الإجماع عن اجتهاد قوم الخبر عليه عند جمهور أصحابنا"[1].

5. شرعُ من قبلنا. قال في النفائس: قال القاضي عبد الوهاب في (الملخص): من الناس من قال: كان متعبدا بشريعة كل نبي تقدمه، إلا ما نسخ أو درس، وهذا لم ينقله المصنف مع أنه هو غالب أحوال الفقهاء في البحث، إذا قالوا: شرع من قبلنا شرع لنا لا يعنون نبيا معينا. قال القاضي: ومذهب المالكية: أن جميع شرائع الأمم شرع لنا، إلا ما نسخ، ولا فرق بين موسى عليه السلام وغيره[2]. قال الرجراجي: وهو مذهب مالك وجمهور العلماء[3].

---

(1) نفائس الأصول في شرح المحصول، (3739/8).

(2) نفس المصدر، (2371/6).

(3) الرجراجي، رفْع النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ. المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض، ط1، 1425 هـــ - 2004 م، 6أجزاء، (430/4).

6. قول الصحابي. وهو حجة عند مالك والشافعي في قوله القديم مطلقا[1]. وقال ابن جزي: "قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف، فإن انتشر ذلك القول في الصحابة فهو حجة كالإجماع السكوتي، وإن لم ينتشر فمذهب مالك أنه حجة، واختلف فيه قول الشافعي [2]".

وهذه الثلاثة مختلف فيها والصحيح اعتبارها في الجملة بشروطها المبحوثة في مواضعها من أصول الفقه.

ثانيا: الأصول الاجتهادية. و هي ستة:

1. القياس. وهو حجة عند مالك وجماهير العلماء، خلافًا لأهل الظاهر[3].

2. المصلحة المرسلة وهي عند مالك حجة، وقال الغزالي: إن وقعت في محل الحاجة أو التتمة فلا تعتبر وإن وقعت في محل الضرورة فيجوز[4]. لنا[5] أن الله تعالى إنما بعث الرسل لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع[6]. وسيأتي مزيد تفصيل لها في مطلب مستقل.

3. الاستصحاب. ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال، وهذا الظن عند مالك والإمام فخر الدين والمزني وأبي بكر الصيرفي رحمه الله عليهم حجة خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين، لنا أنه قضاء بالطرف الراجح فيصح[7].

---

(1) الذخيرة، (149/1).

(2) ابن جزي الغرناطي، تقريب الوصول إلي علم الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م، (ص184).

(3) رفْع النِّقَاب عَن تنقِيح الشّهابِ للرجراجي، (263/5).

(4) ينظر كلام الغزالي في: الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1413، (ص175).

(5) الكلام للقرافي.

(6) الذخيرة للقرافي، (149/1).

(7) نفس المصدر.

4. العوائد أو **العرف**. والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى. فهذه العادة يُقضى بها عندنا لما تقدم في الاستصحاب[1]. وسيأتي مزيد تفصيل له في مطلب مستقل.

5. سدُّ الذرائع. الذريعة الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له. فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك عليه تنبيه ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك أما العرف فمشترك بين المذاهب[2].

6. الاستحسان. قال الباجي هو القول بأقوى الدليلين وعلى هذا يكون حجة إجماعا وليس كذلك وقيل هو الحكم بغير دليل وهذا اتباع للهوى فيكون حراما إجماعا وهو حجة عند الحنفية وبعض البصريين منا وأنكره العراقيون[3]. قال الباجي: ومن ذلك أن يرى أن طرد القياس يؤدي إلى غلو ومبالغة في الحكم، ويستحسن في بعض المواضع مخالفة القياس لمعنى يختص به ذلك الوضع من تخفيف أو مقارنة. وهذا كثيرًا ما يستعمله أشهب وأصبغ وابن المواز[4].

---

(1) نفس المصدر.

(2) نفس المصدر.

(3) نفس المصدر.

(4) الباجي أبو الوليد، الحدود في الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م، (ص119).

المبحث الأول: خصائص منظومة الحكم الشرعية العامة والخاصة

المطلب الأول: خصائص الشريعة

بما أن منظومة الحكم الشرعية تستند إلى الشرع مقاصدِه وأحكامِه فهي تستمد خصائصها من خصائص الشريعة لأنها مُتولدة عنها ومَبنية عليها.

الفرع الأول: تعريف الخصائص لغة واصطلاحا

أولا: الخصائص في اللغة جمع خصيصة أو خاصية. واختصه بكذا أفرده به دون غيره[1].

ثانيا: في الاصطلاح. هي جملة من الصفات التي تختص بها الشريعة المترلة وتمتاز بها عن غيرها من الأوضاع والآراء والأفكار البشرية.

الفرع الثاني: الهدف والغاية والسبب في الكلام على خصائص الشريعة.

لم يصرح المتقدمون بهذا المصطلح ولكنه شاع عند المعاصرين لسبب أشار إليه بعض من كتب في هذا الباب وهو تمييزها عن غيرها من الشرائع السابقة أولا ، وتمييزها عن القوانين الوضعية ثانيا.

يقول سيد سابق في أول كتاب الخصائص: "فالشريعة الإسلامية تختلف عن الشرائع الإلهية السابقة كما تختلف عن القوانين الوضعية"[2].

ويقول عمر سليمان الأشقر في مقدمة كتابه الخصائص: "الفرق بين شريعة الله وشرائع البشر كالفرق بين صنع الله وصنع البشر....لقد تناولت ما بدا لي من خصائص الشريعة بشيء من التفصيل وبينت السِّر في استحقاق الشريعة لهذه الخصائص ومدى الظلم الذي يرتكبه الذين يساوون القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية"[3].

---

(1)ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ، 15جزء ، (290/8).
(2) سيد سابق، خصائص الشريعة الاسلامية و مميزاتها، الفتح للإعلام العربي-القاهرة، ط1، 1409هـ. (ص4).
(3)الأشقر عمر، خصائص الشريعة الاسلامية، مكتبة الفلاح، ط1، 1982، (ص8).

الفرع الثالث: تعدادها وعلاقتها بالمقاصد.

من جملة ما ذكره سيد سابق في كتابه الذي خصصه في ذلك: أن من خصائصها العموم والخلود، ومنها أن من أحكامها ما لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، ومنها ما يختلف لكن لا تختلف مبادئه باختلاف الزمان والمكان. ومنها الاستيعاب لمصالح الخلق، ومنها أنها مُغنية عن غيرها وغيرها لا يغني عنها، ومنها أهدافُها من تحقيق مصالح الناس والمحافظة على مصالح الفرد والأمة بالمحافظة على الكليات الخمس، ومنها أنها سهلة ميسرة سمحة، ومنها أنها مرنة ورحمة وعدل، ومنها ارتباطها بالعقيدة وامتدادها عنها واستقرارها، ومنها اعتمادها على المقاصد والنوايا وانتظامها الدين والدنيا، ومنها أنها مؤسسة على الأخلاق فلا فصل فيها بين القاعدة القانونية والقاعدة الأخلاقية وهذا ينتظم مجموعة من المبادئ: المساواة والعدالة والرحمة والتعاون والتكافل الاجتماعي والتسامح والحرية[1] .

وجملة ما ذكره الأشقر هو الآخر في كتابه: أنها شريعة إلهية ربانية، وأنها معصومة، وأنها مستقلة عن النظم والقوانين البشرية، وأنها مقدسة في نفسها وفي نفوس العباد، وأنها فريدة النشأة وحي منزل من الله، وأنها كاملة الصياغة والأسلوب، وأنها عالمية، وأنها شاملة واسعة وتَسَعُ الجميع وافية بمصالحهم، وأنها على الفطرة، ومنها ثباتها واستمرارها واستقرارها، ومنها مرونتها وليس تطورها، ومنها اليسر ورفع الحرج، والعدل، وحفظ مصالح العباد، والتوسط والاعتدال، والتوازن بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع، وامتزاج القانون فيها بالأخلاق، ومنها طبيعة الجزاء فيها وتنوعه بين الدنيوي والأخروي وهو أعظمهما[2].

وعقد اليوبي فصلا في كتابه المقاصد بعنوان: "خصائص مقاصد الشريعة"، فذكر منها: الربانية وتحتها: العموم والاطراد والثبات والعصمة والقدسية والانضباط، ومنها مراعاة الفطرة وحاجة الناس[3].

---

(1) خصائص الشريعة الاسلامية و مميزاتها. باختصار.

(2) خصائص الشريعة الاسلامية للأشقر. باختصار.

(3)اليوبي محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلّة الشرعية، دار الهجرة-السعودية، ط1، 1992، (ص420).

المطلب الثاني: خصائص منظومة الحكم الشرعية العامة

حتى تُدرك خصائص منظومة الحكم الشرعية من جهة الواقع، لا بد من النظر إلى منظومات الحكم غير الشرعية، أمّا منظومات الحكم التي تأخذ من مبادئ الشريعة أو تضارِعُها أو تجعل الشريعة من مصادرها؛ فقد تلتقي معها في بعض المصالح. ومعلوم أن منظومات الحكم في بلاد الغرب قد تطوّرت عبر القرون القريبة تطورا قاربت فيه–في بعض جوانبها– بعض الذي في المنظومة الشرعية[1] بسبب احتكاكها أو أخذها منا كما قلت أو تكاتف جهود عقولها مع صدقها حتى لامست شيئا من حكمة الله وهذا غير بعيد.

ومن تلك الخصائص:

أولا: أنها من مقتضيات التوحيد المستلزم للنجاة ومرضاة اللهﷻ .

ثانيا: لأنها شرعية فحِكمها مضمونة ومأمونة العاقبة لأن أصولها ومبادئها من عند الله.

ثالثا: أنها جامعة بين مصلحة الفرد والمصلحة العامة. دون إغراق في أحدهما على حساب الآخر.

رابعا: أنها جامعة بين المصلحة الدنيوية والمصلحة الأخروية. أما النُّظُم الأخرى فلا تراعِي إلا المصالح الدنيوية محضا. فالمصلحة الشرعية تراعي أمر الدنيا والآخرة معاً، فلا تعتبر مصلحة دنيوية إذا كانت يستوجب تركها عقوبة أخروية... وفي هذا يكمن الفرق الأساسي بين المصلحة عند القانونيين الذين يقولون: حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله. وبين الأصوليين الشرعيين الذين يصدق على منهجهم أنه حيثما وجد الشرع فثم مصلحة العباد.

خامسا: أنها جامعة بين مرضاة الخالق عزّ وجلّ والرحمة بالخلق. والمنظومات الوضعية بخلاف ذلك.

---

(1) ينظر في ذلك كتابات بعض القانونيين كأبي زهرة و عبد القادر عودة و غيرهم. كالجريمة و العقوبة لابي زهرة (ص35).و ما بعدها. أبو زهرة محمد، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي–القاهرة، 1998.

سادسا: أنها جامعة بين حاجة الجسد المادية وحاجة النفس المعنوية والأخلاقية بما تراعيه من تلك الجوانب. والمنظومات الوضعية بخلاف ذلك.

سابعا: الشمولية والعموم والاستمرارية في الصلاح. بخلاف الأوضاع الحادثة فالصلاح فيها منقوص وغير عام ومنقطع.

ثامنا: اليسر والسماحة والتخفيف والعدل ظاهر فيها بخلاف المنظومات الوضعية. وما الإسراف في الشهوات عند عامتهم والله أعلم إلا تنفيسا عن أنفسهم من عناء وغبن وثقل ذلك.

تاسعا: وسطيته في علاقته بالدين بين دعاة الخرافة والعصمة وبين غلاة الإنسانية من اللائكيين، وسطيته بين نظم الاستبداد والنظم اللبرالية الحديثة فمن شرطه الشورى وعدم الاستبداد في الظروف العادية.

المطلب الثالث: خصائص منظومة الحكم الشرعية الخاصة.

والمقصود هنا بيان "سيادة الشرع واستعلاء أحكامه" وهي قاعدة متفرعة عن مقصد الشرع الأعظم الذي هو تحقيق التوحيد.

الفرع الأول: قاعدة من مقتضى التوحيد سيادة الشريعة في الحكم

ويدل على ذلك أدلة كثيرة:كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[النحل: 36]. وغيرها من الآيات الكثيرة.

والسيادة صفة تتمتع الدولة الإسلامية بها في النطاقين الداخلي والخارجي بدءاً من الحكومة النبوية في المدينة وما تلاها من عهود مستقلة. ففي النطاق الداخلي: للدولة الهيمنة التامة على جميع الأشخاص والهيئات القائمة في دار الإسلام. فتلتزم الرعية بالطاعة والسمع ضمن حدود الشرع. وأما مظهر السيادة في المجال الدولي أو الخارجي فإن ذلك واضح مما قرره القرآن الكريم من مبدأ

توفير العزة والاستقلال الكامل لدولة الإسلام دون السماح لأية سلطة أخرى بانتقاصه أو محاولة التسلط عليه[1].

وإذا تقرّر هذا الأصل؛ فإنه لا ينافي جواز الاجتهاد في تفاصيل القوانين المنظمة للمصالح التفصيلية في الدولة والمجتمع بدءا من الدستور إلى أصغر مادة قانونية مادامت خاضعة لأصول الشريعة وأحكامها. ومن الأدلّة الدّالّة على ذلك قولهﷺ في الحديث الصحيح: "أنتم أعلم بأمر دنياكم[2]". ومعلوم أنّ كثيرا من تفاصيل موضوعات القوانين تتعلق بالمصالح الدنيوية سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية. ومن ههنا يظهر كون العرف مصدرا يحتلّ مساحة كبيرة في الاستناد في التقنين في كثير من المدونات القانونية، وهذا لا يكون مبرِّرا لتقديسه أو تسميته مصدرا كتسمية أصول الشريعة مصدرا ولا مبرّرا لتقديمه في الترتيب للمصادر.

الفرع الثاني: قاعدة من خصائص الشريعة استعلاؤها وهيمنتها

وهذه الخاصيّة العظيمة نصّ عليها القرآن في مواضع. يقول الأستاذ عودة: "إنّ كل من له إلمام بالإسلام يعلم حق العلم أنّ الحكم في الإسلام تقضي به طبيعة الإسلام أكثر مما تقضي به نصوص القرآن، ففي طبيعة الإسلام أن يُسيطر على الأفراد والجماعات، ويوجههم ويحكم تصرفاتهم، وفي طبيعة الإسلام، أن يعلو ولا يعلى عليه، وأن يفرض حكمه على الدول، وأن يبسط سلطانه على العالم كله"[3]. وعلى ذلك دلّ الكتاب والسنة:

أولا: من الكتاب

يقول الله تعالى ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران:139]. قال القرطبي: "وفي هذه الآية بيان فضل هذه الأمة؛ لأنه خاطبهم بما خاطب به أنبياءه؛ لأنه قال

(1)الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي و أدلته، دار الفكر – سوريَّة – دمشق، ط4، 1428هـ، 10أجزاء، (437/8).

(2)مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 5أجزاء، (رقم2363). عن عائشة.

(3)عودة عبد القادر، المال والحكم في الإسلام، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة، ط5، 1397 هـ - 1977 م، (ص77).

لموسىﷺ: ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [طه: 68] وقال لهذه الأمة: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾. وهذه اللفظة مشتقة من اسمه الأعلى فهو سبحانه العلي، وقال للمؤمنين: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾" [1] .

قال أبو حيان: "وفي قوله : وأنتم الأعلون دلالة على فضيلة هذه الأمة " [2].

وقال ابن عطية: "﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ إخبار بعلو كلمة الإسلام"[3].

وقال الشنقيطي: " لأن من كان الله ﷻ معه هو الأعلى وهو الغالب وهو القاهر المنصور الموعود بالثواب "[4].

وفي تفسير أبي زهرة: "فى النص بشارة بأن العاقبة للمتقين، وهو **العلو فى الأرض**"[5].

الثاني: قوله تعالى ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[النساء: 141].

وعموم الآية يقتضي أن لا يكون للكفار أيَّ سبيل على المؤمنين في الحرب وغيرها وفي السياسة وغيرها. وهي كذلك خبر بمعنى النهي؛ يقول: لا تجعلوا للكافرين عليكم سبيلا. وهذا يقتضي وجوب استقلال المسلمين بشؤونهم وبقرارهم.

ثانيا: من السنة

ما روي عن عائذ بن عمروﷺ أنه: جاء يوم الفتح مع أبي سفيان بن حرب ورسول اللهﷺ حوله أصحابه فقالوا هذا أبو سفيان وعائذ بن عمرو فقال رسول اللهﷺ: "هذا عائذ بن عمرو

---

(1)القرطبي أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، المحقق : هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 1423 هـ/ 2003 م، (217/4).

(2) أبو حيان الأندلسى، تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م، 8أجزاء، (67/3).

(3) المحرر الوجيز لا بن عطية، 450/1. وينظر: ابن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ط1، 1416 هـ، (165/1). رشيد رضا (ت 1354هـ)، تفسير المنار(تفسير القرآن الحكيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، 1990 م، (119/4).

(4) الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر- لبنان، 1415 هـ - 1995 مـ. (389/7).

(5) أبو زهرة محمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي-القاهرة، 1429هـ، 10أجزاء. (1421/3).

وأبو سفيان؛ الإسلام أعز من ذلك الإسلام يعلو ولا يعلى". قال الإمام أحمد: وقال الحسن وشريح وإبراهيم وقتادة إذا أسلم أحدهما فالولد مع المسلم[1].

وفي الذخيرة في منع مآجرة المسلم على خدمة الذمي: " وإنما مُنعت لوصف خارج وهو إهانة الإسلام وعلى شيء لا يكون فيه تحت يد الذمي ولا مهنة كالقراض والحراسة، فإذا نزل مضى المسمى ويكره في الكتاب: أن يكون عامل قراض للذمي وكره ابن القاسم إجارته للحراسة له والحرث والبناء لقولهﷺ: "الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه""[2].

وفي التوضيح: "فلو أرسل المسلم والمجوسى كلبين، فأخذ الصيد حيّاَ، فقال ابن حبيب: يحكم للمسلم بذبحه ويأخذ نصفه، فإن قال المجوسى: أنا لا أكل ذبيحة المسلم، فنقل الشيخ ابو محمد عن بعضهم أنهما يؤمران ببيعه وقسم ثمنه، إلا أن يكون بموضع لا ثمن له، فيمكن المسلم من ذبحه؛ **لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه**"[3].

الفرع الثالث: هيمنة مبادئ الشريعة على الحضارة والمدنية والثقافة

الحضارة طريقة حياة نشأت بعد أن بدأ الناس يعيشون في مدن أو مجتمعات نُظمت في شكل دول. الحضارة تشمل الفن والعادات والتقنية وشكل السلطة، وكل شيء آخر يدخل في طريقة حياة المجتمع. ومِن هذا المنظور فإنّ الحضارة مماثلة للثقافة. ولكن الثقافة تشير إلى وسيلة ما من وسائل الحياة وتشمل أسلوب الحياة البسيطة والمعقدة، أما كلمة الحضارة فتشير فقط إلى أساليب الحياة التي تتصف بنظم اقتصادية وحكومية واجتماعية معقدة.

---

(1)البيهقي أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، ، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 – 1994، 10أجزاء، (205/6). و حسّنه الألباني في الإرواء: الألباني ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405 هـ - 1985م، 9أجزاء، (106/5).

(2) الذخيرة، (399/5). ابن الحاج العبدري، المدخل، دار الفكر-بيروت، 1401هـ - 1981م، 4أجزاء. (194/1).

(3) خليل بن إسحاق الجندي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث-البوسنة، ط1، 1429هـ - 2008م، 8أجزاء، (190/3).

ولذا فبالرغم من أنّ كل إنسان يعيش في إطار ثقافةٍ ما، إلا أنه لا يعيش كل فرد في إطار حضارة معينة.

وعلى مدار التاريخ لمعت حضارات فردية وعلت ثم انهارت، ولكنّ السِّمات الأساسية للحضارة لا تختفي. تنتشر الأفكار والاختراعات من حضارة إلى أخرى، وفي كثير من الأحيان يحدث تطور مشابه مستقلٌّ في حضارات مختلفة[1].

والثقافة تشتمل على الفنون والمعتقدات والأعراف والاختراعات واللغة والتقنية والتقاليد. ويُماثله مصطلح الحضارة، غير أن المصطلح الأخير يُشير في الأغلب إلى طرائق الحياة العملية الأكثر تقدماً. أما الثقافة فهي أي أسلوب للحياة، بسيطاً كان أم معقداً[2].

ومن ذلك ما قاله بعض الباحثين: أن العلوم والمعارف الإنسانية العامة والمشتركة كالعلوم الطبيعية والفيزياء والكيمياء وغيرها، التي هي دراسة للعالم المحسوس بالتجربة والرصد والحس والعقل وكذلك تطبيقاتها في الهندسة والزراعة والطب من أمور الدنيا، وكذلك المهارات والحرف والفنون المتعلقة بها كالحدادة والملاحة والعمارة وكذلك كيفيات إنشاء الثروة وتنميتها بالرعي والصيد والزراعة والصناعة والتجارة، والعلم المتعلق بتداول المال والنقود وطبيعة الأسواق، أي ما يسمى علم الاقتصاد...فهذه وأمثالها وإن كانت من أمور الدنيا وليست من أمور الدين، إلا أنّ الأسباب الشرعية لكسب المال وحدود صرفه وكذلك كيفية توزيع الثروة في المجتمع، لا تعتبر من أمور الدنيا، بل هي من أمور الدين؛ لأنها ترتبط حتما بوجهة النظر في الحياة أي بالعقيدة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، وقد أنزل اللهﷻ فيها أحكاما شرعية واجبة التطبيق لازمة الاتباع. من ذلك نعلم أن المدنية التي هي مجموع المظاهر المادية للنشاط الإنساني وهي تشمل:

العلوم التجريبية والرصدية كالفيزياء وعلم النبات والفلك والجيولوجيا وغيرها.

وما بني عليها من علوم تطبيقية كالهندسات والزراعة والتعدين والطب وغيرها.

---

(1)مؤلفون، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع-لسعودية، ط2، 1419هـ، 30 جزء، (429/9).

(2) نفس المصدر، (38/8).

وما ارتبط بها من مهارات وحرف وفنون كالملاحة والعمارة والتجارة وغيرها.

من ذلك نعلم أن المدنية بهذا التعريف من حيث الأصل والمبدأ عالمية وعامّة غير متحيزة وهي كذلك متماثلة عند جميع الأمم بغض النظر عن معتقداتها وثقافاتها، لذلك يجوز للمسلم أن يأخذها من أي مكان وأن يطبقها كيف يشاء ما لم تتعارض مع **نص شرعي خاص**، كل ذلك مع الحذر الدائم والانتباه المستمر لاحتمال تلوثاتها الحضارية وتحيزاتها العقدية. كما أنّ هناك مدنية خاصة ترتبط وتتأثر بوجهة النظر أو العقيدة في الحياة، فهذه لا يجوز للمسلمين أخذها أو الاقتباس منها إذا كان مبناها على وجهة نظر أو عقيدة فاسدة أو لا تقرها الشريعة كاحتراف البغاء والربا وغيرها. وأما الحضارة فهي طريقة الحياة أو هي مجموع المعتقدات والمفاهيم والأخلاق والمقاييس عن الحياة وما يرتبط بها من ثقافة. والثقافة هي مجموع العلوم والمعارف والمهارات التي كانت عقيدة تلك الحضارة سببا في دراستها ونشأتها؛ هذه الحضارة وتلك الثقافة التي هي جزء منها هي بالضرورة متحيزة وخاصة ترتبط عند كل أمة وشعب بالأساس العقائدي الذي تؤمن به تلك الأمة[1].

فالحضارة الإسلامية الحضارة الوحيدة المتكاملة لتكامل وصحة أصولها العقدية والأخلاقية والثقافية وقد تتقاطع معها الحضارت الأخرى الناقصة والمختلطة في القدر المشترك من الحياة الدنيوية من جهة العلوم أو من جهة تطبيقاتها.

(1) المسعري محمد، الحاكمية و سيادة الشرع، ط1، 2002، (ص12).و ما بعدها.

المبحث الثالث: قاعدتا المصلحة والعرف لهما وعلاقة مفاهيم السياسة الشرعية بهما.

وقبل الشروع في المقصود لابدّ من التنبيه على أنّ ما هو حق ومصلحة فالمسلم أولى به في كل شيء. وعلى ذلك دلّت أصول الشريعة كما في الحديث: " الإسلام يعلو ولا يعلى"[1]. وعلى ذلك أيضا رُسمت فروع الشريعة.

المطلب الأول: المصلحة وعليها تدور مقاصد الشريعة

الفرع الأول: تعريفها لغة واصطلاحا

أولا: تعريفها لغة

المصلحة مصدر ميمي من صلح الشيء يصلح صلاحا أي خلاف الفساد[2].

ثانيا: تعريفها في الاصطلاح

ولها تعريفات كثيرة متقاربة، منها ما قاله الغزالي: "المصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم[3]". و قال العز بن عبد السلام: "المصلحة لذة أو سببها[4]".

---

(1)صحيح البخاري، البخاري محمد، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ط3، 1407هـ - 1987، 6أجزاء، 454/1 تعليقا. والبيهقي، (رقم11935).

(2)ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، المحقق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ - 1979م، الأجزاء : 6، (236/3).

(3)المستصفى، (174/1).

(4) العز بن عبد السلام، القواعد الصغرى، تحقيق : إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر – دمشق، ط1، 1416. (ص32). يُنظر في تعريف المصلحة: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وتحقيق: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - المكتبة المكية، ط1، 1418 هـ - 1998 م، 4أجزاء. (9/3). ونفائس الأصول في شرح المحصول، (3253/7). والطوفي نجم الدين،

الفرع الثاني: الأدلة على رعاية الشريعة و قصدها للمصلحة

الكتاب والسنة طافحان بذكر مقاصد الشرع وحِكم أحكامه الظاهرة والباطنة؛ إما تنويها وثناء تارة وتعليلا صريحا أو غير صريح تارة أخرى؛ للاعتبار وليعرفها العلماء فيهتدوا بها في ما يجد ويستجد من الحوادث والنوازل. ومِن ذلك تقريرهما **لمقصد الشريعة العام وهو إقامة مصالح الدنيا والآخرة**، فمن **الكتاب**: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة: 11]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف: 56].

ومن **السنة**: قولهﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"(1).

يقول الآمدي: "الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحِكم فيدل عليه الإجماع والمعقول، وأما الإجماع فهو أنّ أئمة الفقه مجمعةٌ على أنّ أحكام الله لا تخلو عن حكمة مقصودة"(2).

ويقول العز بن عبد السلام: "والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح"(3).

ويقول القرافي: "أن شرع الحكم لابد وأن يكون لفائدة عائدة إلى العبد، لانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح، إما وجوبا؛ كما هو قول المعتزلة، أو تفضلا؛ كما هو قولنا"(4).

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية: "الشَّرِيعَة مبناها على تَحْصِيل الْمصَالح وتكميلها وتعطيل الْمَفَاسِد وتقليلها"(1).

التعيين في شرح الأربعين، المحقق: أحمد حَاج محمّد عثمان، ط1، 1419 هـ - 1998 م. مؤسسة الريان-بيروت، (ص239).
و الموافقات، الشاطبي إبراهيم، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. ط1، 1417هـ- 1997م، 7أجزاء، (44/2).

(1) مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1406هـ-198، رقم31.

(2) الآمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1404هـ، 4أجزاء. (316/3).

(3) العز بن عبد السلام (660 هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، (ص12).

(4) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، (3497/8).

ويقول ابن القيم: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"[2].

ويقول الشاطبي: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[3].

ونَسَبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أكثر الناس من أتباع المذاهب الأربعة وأكثر أهل الحديث وأهل التفسير وقدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم[4]. ونسبه ابن القيم إلى أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين[5].

قال الشاطبي: "والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"[6].

وبعد تقرّر إجماع العلماء على قصد الشريعة إلى تحقيق المصالح في الدارين، فيأتي الكلام على المصلحة المرسلة و أهميتها.

وذلك أن المصالح المحسوسة أو المشاهدة تنقسم إلى قسمين:

المصلحة المعتبرة بنص أو إجماع. و يدخل تحت هذا مصالح أحكام الشريعة المبثوثة في الكتاب والسنة والفقه.

---

(1) ابن تيمية، جامع الرسائل، المحقق : د. محمد رشاد سالم، دار العطاء – الرياض، ط1، 1422هـ - 2001م، جزءان. (141/2).

(2) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، 1388هـ/1968م، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة. (2/3).

(3) الموافقات، (6/2).

(4)ابن تيمية أحمد، مجموع الفتاوى، المحقق : أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط3 ، 1426 هـ / 2005 م، 37جزء، (38/8).

(5) إعلام الموقعين، (180/1).

(6)الموافقات، (12/2).

والمصلحة الملغاة بنص أو إجماع. ويدخل تحت هذا مصالح المناهي الشرعية.

وسُميت المصلحة المرسلة بالمرسلة **لإرسالها عن قيدي الاعتبار والإلغاء**. وفي الحقيقة لا يوجد إلا القسمين المذكورين لأن المصلحة المرسلة بعد الاعتبار والنظر تنتهي إلى أحد القسمين إمّا المعتبرة وإمّا الملغاة. ومن أهل الأصول من يسمي المصلحة المرسلة بـــ **المناسب المرسل**[1]

ويظهر من بعض أهل الأصول كالغزالي التفريق بينهما، فكأنهم في المناسب المشروط في العلّة رضوا منه بحدّ أدنى من معنى المصلحة، وأما المناسب المرسل فاشترطوا في مصلحته شروطا. والصواب أن الباب واحد وهو مسلك الجمهور.

ومما قيل في تعرفيها: "المناسب ما لو عُرض على العقول السليمة تلقته بالقبول[2]"

وقال الخوارزمي: "والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق"[3].

---

(1) قال ابن تيمية: فهذه الطريق فيها خلاف مشهور فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ومنهم من يسميها الرأى وبعضهم يقرب إليها الاستحسان وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم. ابن تيمية أحمد، مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق: السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي-بيروت، 5أجزاء. (22/5). و قال الشوكاني: سماها بعضهم بالاستدلال المرسل، وأطلق إمام الحرمين، وابن السمعاني عليها اسم الاستدلال. الشوكاني محمد، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق - كفر بطنا، ط1، 1419هـ - 1999م.الناشر : دار الكتاب العربي.عدد الأجزاء : 2، (184/2).

(2) الرهوني أبو زكريا، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، المحقق: الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم، ط1، 1422 هـ - 2002 م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، 4أجزاء. (97/4). قاله أبو زيد الحنفي. و لم أجده في تقويم الأدلة للدبوسي. ومثله ذكره ابن قدامة في الروضة: ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، ط2 ، 1399هـ، (ص311).

(3)إرشاد الفحول، (184/2). ينظر في تعريفها: المستصفى من علم الأصول، (174/1). الأبياري علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، المحقق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري(أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق)، دار الضياء - الكويت، ط1، 1434 هـ - 2013 م، 4أجزاء. (119/3). الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية- بيروت، 1421هـ - 2000م، 4أجزاء، (377/4). مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية . (23/5). تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، (9/3). ابن مفلح شمس الدين الحنبلي، أصول الفقه، حققه: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان-السعودية، ط1، 1420 هـ - 1999 م، 4أجزاء، (1279/3). العراقي أبو زرعة، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المحقق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1425هـ - 2004م،

الفرع الثالث: حجيتها

وأما في حجية المصلحة المرسلة ففيها للفقهاء وأهل الأصول قولان:

أولا: المانعون، وهم الظاهرية. كما هو مفصل في أصول الأحكام لابن حزم في مبحث ابطال القياس و التعليل[1]. وهو منسوب لمتكلمي الشافعية باعتبار لفظي، فإنهم ينازعون في بعض الإطلاقات اللفظية لا في جوهر المسألة عند التحقيق[2].

ونسبه الشوكاني وغيره إلى الجمهور[3] وهو غريب. وقد نقل عن ابن دقيق قوله: الذي لا شك فيه أنّ لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة". وعن القرافي قوله: "هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يُقوِّمون ويُقعِّدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"[4].

ثانيا: القائلون بحجيتها، وهم الجمهور، وهم فريقان:

الأول: المتوسعون في العمل بها وهم المالكية وقريبا منهم الحنابلة.

الثاني: المضيقون وهم الشافعية والحنفية.

وأما الأدلة على حجية[5] المصلحة المرسلة فأنواع، وهي كما قال الطوفي: "أدلة رعاية المصلحة على التفصيل، وهي من الكتاب والسنة والإجماع والنظر" [6]. فمنها:

1.من الكتـــــاب و هي أنواع، منها:

(ص572). بن عاشور الطاهر (ت 1393هـــ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـــ - 2004 م. 3أجزاء، (200/3).

(1) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث – القاهرة، ط1 ، 1404هـــ، 8أجزاء، (582/8).

(2) ينظر: الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي، (ص28).

(3) إرشاد الفحول، (184/2).

(4) نفس المصدر.

(5) و أما أدلة النفاة فلا حاجة لتطويل البحث بها و تطلب من مظانها من كتب الأصول.

(6) التعيين في شرح الأربعين، (ص243).

الأمر بالصلاح والإصلاح وبالخير وبالمعروف وهي من المصالح:

مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴾ [هود: 88].

2.من الســـــنة: و هي أنواع، منها:

مثل الأمر باليسر و السماحة و هي من المصالح والنهي عن الغلو والتشدد و هي من المفاسد. فعن أنسرضي الله عنهأن رسول الله ﷺ قال:"**يسروا ولا تعسروا** وسكنوا ولا تنفروا "[1].

عن ابن عباسرضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: "يا أيها الناس إياكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين "[2].

3. الإجمـــــاع

قد مرّ نقل الإجماع في الفرع الثاني الآنف الذّكر على أن غرض الشريعة تحقيق المصالح ودرء المفاسد. فإذا كان ذلك كذلك؛ فإنّ العمل على مناشدة وتحصيل غرض الشريعة وهو الاستصلاح فيما يستجد ويجد من الوقائع والنوازل لما فيه تحقيق لمصلحة أو درء لمفسدة؛ لا ينبغي أن يختلف في أنه إجماع. وأنه لا يجوز الاجتهاد على خلاف غرض الشريعة.

قال القرافي: "وأما الإجماع: فهو أن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة، علم قطعًا أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة، والأصل، والفرع ما كانوا يلتفتون إليها؛ بل كانوا يراعون المصالح؛ لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح؛ فدلّ مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة"[3].

4.القيـــــاس والمعقول

---

(1)صحيح البخاري، (رقم69).

(2)النسائي أبو عبد الرحمن، سنن النسائي، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2 ، 1406 – 1986، 8أجزاء، (رقم3057) .صحيح.

(3) نفائس الأصول في شرح المحصول، (4082/9).

القياس حجة كما هو مقرّر في موضعه من كتب الأصول.

والقياس لا يكون إلا على الأصل الشرعي، وقد تقرّر أن الأصول الشرعية كلها مصالح، فوجب أن تكون الفروع غير خارجة عن المصالح؛ إمّا بطريق الجامع أو نفي الفارق؛ وهو القياس الجزئي، أو بطريق الأولى أو نفي الفارق الأعظم وهو المصلحة المرسلة أو القياس الكلي.

قال القرافي:"أما المعقول: فلأنا إذا قطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة قطعًا عند الشرع، ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحته غالبة على مفسدته، تولّد من هاتين المقدمتين ظنٌّ أن هذه المصلحة معتبرة شرعًا؛ والعمل بالظن واجب[1]".وقال الشاطبي في تقرير دليل المصلحة:" أن يلائم تصرفات الشرع وهو أن يوجد لذلك المعنى جنسٌ اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة"[2] .

5.عمـــــل السلف

قال القرافي: "تقريره أنهمﷺ حددوا أمورًا بالمصالح المرسلة، وأجمعوا عليها"[3].

ثم ذكر على ذلك أمثلة كثيرة. منها: ولاية العهد من الصديق لعمرﷺ وجمع القرآن في زمان عمرﷺ. وغيرها من الأمثلة.

ثم قال: "وأمور كثيرة لا تعد ولا تحصى لم يكن في زمن الرسولﷺ شيء منها، بل اعتمد الصحابة فيها على المصالح مطلقًا، سواء تقدم لها نظير أم لا. وهذا يفيد القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقًا كانت في مواطن الضرورات، أو الحاجات، او التتمات"[4].

(1) نفس المصدر. (4082/9).
(2) الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، (128/2).
(3)نفائس الأصول في شرح المحصول، (4087/9).
(4)نفس المصدر.

وذكر الشنقيطي في مستندها عمل الصحابة ﷺ واستقراء الشرع الكريم في محافظته على المصالح وعدم إهدارها وبعض النصوص في ذلك . ثم ذكر دليل الإجماع وهو بعض صور المصالح المجمع عليها"[1].

وقارب الطوفي ما سبق تقريره وجاوزه في تقرير مدار الأحكام كلها على المصلحة، وأنها أقوى من الإجماع[2].

وقد يُحمل توسع الطوفي في تقرير مركزية المصلحة في الشرع على مذهب الجمهور، ويصير الخلاف لفظيا؛ من حيث أنّه أراد ما أراد الجمهور، غير أنّ الجمهور بالغوا سدّا للذريعة وهو أراد تخفيف هذا السّدِّ.

الفرع الرابع: أهميتها في الإمامة

لما كان جلب المصالح ودرء المفاسد هي المقصد الأعلى الذي شرع الله سبحانه وتعالى من أجله الأحكام كانت المصلحة هي مدار الأدلة بنوعيها النقلي والعقلي. وسواء سميت مرسلة أو لا.

وقد بالغ الإمام الغزالي في بيان أهميتها حتى أرجع عامّة شرائط الإمامة إلى المصلحة، حيث قال: " فإنّ الشروط التي تدعى للامامة شرعا لابد من دليل يدل عليها، والدليل إمّا نصٌّ من صاحب الشرع وإمّا **النظر في المصلحة** التي طلبت الامامة لها، و لم يَرِد النص من شرائط الامامة في شيء الا في النسب؛ إذ قال: "أن الائمة من قريش"[3] فاما ما عداه فانما اخذ من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الامامة اليها"[4].

(1) الشنقيطي محمد الأمين، المصالح المرسلة (ضمن "المحاضرات" المطبوعة بـــ "بآثار الشنقيطي"، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة، ط1، 1426 هـــ.مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي – جدة. (ص48).

(2) التعيين في شرح الأربعين للطوفي، (ص259).

(3) سيأتي تخريجه.

(4)الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، فضائح الباطنية، تحقيق : عبد الرحمن بدوي،مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت، (ص191).

إذا تقرّر هذا فإنّ النظر المصلحي له دور كبير في مسايرة المسلمين لِمَا جدّ واستجدّ، من الظواهر والأعراف والمحدثات من الوسائل والتدبيرات. وهذا التطور في السياسة والاجتماع والاقتصاد الذي شهده العالم كله في عصرنا؛ ينبغي أن يوزن بميزان الشرع بالنظر إلى مصلحته ومفسدته ومن ثم الترجيح.

المطلب الثاني: العرف.

الفرع الأول: تعريفه لغة واصطلاحا

أولا: تعريفه لغة

العرف مصدر من عرف يعرف عرفا. قال ابن فارس: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة من المعرفة والعرفان. تقول: عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدلُّ على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئا توحش منه ونبا عنه[1].

ثانيا: تعريفه اصطلاحا

قيل: هو غلبة معنى من المعاني على الناس[2].

وقيل: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم[3].

الفرع الثاني: حجية اعتباره

أمّا اعتباره مخصصا أو مقيدا للنصوص أو مبينا لها فمختص بعرف التنزيل[1]. وكذلك اعتباره في بيان أغراض الناس ومقاصدهم بكلامهم فهذين لا ينبغي أن يكونا محل استشكال ولو

---

(1)معجم مقاييس اللغة، (229/4).

(2)تقريب الوصول لابن جزي، (ص192).

(3) سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، دار الفكر-دمشق، ط2، 1408 هـ 1988 م، (ص249). ينظر في تعريفه: الجرجاني علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1405، (ص188).

نُقِل فيهما اتفاق لم يكن بعيدا. قال ابن العربي: وقد تتبعناه –الاستحسان– في مذهبنا وألفيناه أيضا منقسما أقساما فمنه ترك الدليل للمصلحة ومنه ترك **الدليل للعرف** ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[2].

قال القرافي –في كلامه عن المخصصات المنفصلة–: فقد يقع **التخصيص بالعوائد** كقولك: رأيت الناس، فما رأيت أفضل من زيد، فإنّ العادة تقضي أنك لم تر كل الناس[3].

وأمّا اعتباره في المسكوت عنه، وفي المطلقات من النصوص فهو محل البحث. مثل سكوت الشرع عن ضابط الفقير والمسكين، وضابط طعام الكفارات وألبستها، وضابط الوسائل والأدوات المؤدية للمقاصد والأغراض الشرعية، ونحوها مما لم تضع له الشريعة فيه شيئا معيّنا.

فالجمهور على اعتباره بشروط بل يكاد يكون متفقا عليه.

و**العرف** مرتبط بقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة. والأصل في تغييره أو إبقائه الإباحة، لكن يعرِض له الإلزام بمقتضاه عند تعلّقه بخطاب الغير أو بحقّه. لأنّ المعهود القريب من مدلولات الألفاظ هو مدلولها العرفي عند المخاطَب. وتغيير العرف قد يحدث اختيارا لحاجة أو مصلحة.كما قد يحدث قسرا. وتغيير العرف قد يعرض له الكراهة، إذا خشي منه قصد الشّهرة والتفاخر ونحوها من المقاصد السيئة، وقد يعرض له الوجوب إذا كانت أعرافا فاسدة، وقد يعرض لها المنع إذا كان تركه يفضي إلى فساد كما يأتي بيانه في الباب الثاني من البحث.

ومن الأدلة على حجية اعتبار العرف: قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199]. قال ابن جُزي: "أي المعروف وهو فعل الخير، وقيل العفو الجاري بين الناس من العوائد، واحتج المالكية بذلك على الحكم بالعوائد"[1].

---

(1) ينظر تفصيله في: إبراهيم طه بويداين، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين دراسة أصولية فكرية معاصرة، ماجستير بإشراف د.حسين عفانة، جامعة القدس، 2001، (ص144).

(2)ابن العربي أبو بكر، (ت543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين علي اليدري – سعيد فودة، دار البيارق، 1420هـ – 1999، (ص131).

(3) البحر المحيط، (490/2).

فإذا تقرر هذا فثمّة عرف فاضل وعرف مفضول: فالعرف الفاضل كعرف الرسولﷺ والعرف الذي بعده دونه في الفضل بحسب التغيّر. وتفاوت الأعراف القولية والعملية وتفاضلها ظاهر لا يمكن إنكاره. وعرف الرسولﷺ داخل في السنة الفعلية عند التحقيق ويسميه بعضهم سنن العادة.

وهذا النوع متعلق ببحثنا هذا أيضا. لأن النبيﷺ باعتباره إماما للأمّة أقرّ أعرافا وعوائد وصارت سنة لمن بعده.

الفرع الثالث: أهميته

إنّ مراعاة العرف في الشريعة نابعة من خصائصها ومقاصدها في الخلق، فمثلا خاصية التيسير ومقصد التيسير تقتضيان ترك الناس على حالهم –الذي تعارفوا عليه– ما أمكن، في عامة شؤونهم، لأنه الأسهل والأيسر عليهم، وفي تحويلهم عن ذلك من المشقّة ما هو ظاهر.

لذلك راعت الشريعة الاسلامية الأعراف التي كانت سائدة في الجاهلية، وأقرّت الصحيح منها، وألغت المخالف للحكمة، وأمثلته كثيرة .

ومن ذلك عمومها وشمولها؛ فمهما اجتهد الناس فغيّروا من أعرافهم فهي داخلة ولن تخرج عن هيمنة مقاصد الشريعة، لأنّ الشريعة تعتبرها وتقبلها مادامت نافعة غير ضارة بوجه من وجوه الضرر الدنيوي والأخروي.

لذلك كان العرف من أصول الأدلة المعتبرة، وخاصة عند مالك، يقول ابن رشد: "فيحكم الحاكم بما في كتاب الله، فإن لم يكن، ففيما جاء عن رسول اللهﷺ إذا صحبته الأعمال؛ فإذا كان خبرا صحبت غيره الأعمال، **قضى بما صحبته الأعمال**، وهذا معلوم من أصول مالك أنّ العمل مُقدَّم على أخبار الآحاد، وكذلك القياس عنده مقدم على أخبار الآحاد، على ما ذهب إليه أبو بكر الأبهري، فإن لم يجد في السنة في ذلك شيئا، نظر في أقوال الصحابة فقضى بما اتفقوا عليه، فإن

(1)التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، (318/1). أضواء البيان، (301/5).

اختلفوا قضى بما صحبته الأعمال من ذلك فإن لم يصح عنده أيضا اتصال العمل بقول بعضهم، تخير من أقوالهم و لم يخالفهم جميعا"[1].

الفرع الرابع: السياسة الشرعية مبنية على المصلحة والعرف

فموضوع السياسة هو تدبير أمر الأمة، وغرضُها تحقيق أكمل مصالحها ودفع المفاسد عنها. وهذا أسمى وأشرف ما يكون من المقاصد.

يبقى تنظيمها بوضع اللوائح والنظم والقوانين، مِمَّا لم يُعهد عند السلف في الجملة – لاستغنائهم وعدم حاجتهم إليها– محلٌّ نظرٍ واجتهاد **مصلحي**، وإن كان المسلمون قد درجوا على استعمال القوانين التنظيمية، كما هي عند الدول الغربية. واستعمال هذه القوانين التنظيمية في الدولة الحديثة شبه ضروري فيُخرَّج على قاعدة **العرف** الحادث بغض النظر عن سبب حدوثه.

الفرع الخامس: أمثلة على المسائل المستجدّة المبنية على العرف

أولا: مسألة شكل أو نظام الدولة

فمن ذلك قضية "الدولة" بالمفهوم المعاصر الحديث.

ونحن إذا تأملنا في دول المسلمين من عهد الرسولﷺ وجدنا الحقيقة الدينية متداخلة ومتشابكة مع الحقيقة المدنية بما يستحيل فصْلَ إحداهما عن الأخرى، كما يستحيل فصل العادة عن العبادة عمليا. نعم قد يغلبُ في بعض الأوقات الطابع الديني لبساطة الطابع المدني وقلة موضوعاته فيقال دولة دينية، وهذا كان في العهود القديمة. وقد يغلب الطابع المدني لتعقيده وكثرة موضوعاته إلى حدِّ الإسراف وإهمال الحقوق الدينية فيقال دولة مدنية، وهذا كما في عصورنا الحديثة هذه. كما قد يغلب الطابع العسكري في بعض الأوقات فيقال دولة عسكرية، وقد يخبو و يغلبُ الطابع المقابل له وهو التسيير من مدنيين أو الموضوعات الدنيوية فيقال دولة مدنية.

(1) ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م، 3أجزاء، (262/2).

وليس للحاكم في الدولة المسلمة عصمة ولا قداسة، وهو حارس الشريعة، ومُسيِّر أمور الأمة. وقد ذهب الشيعة إلى أنّ الإمام لا يكون باختيار الأمة وهو معصوم من الخطأ والكبائر. وأمّا سائر المسلمين، فيُسنِدون الاختيار للأمّة، وبالتالي فهو بشر يُخطئ ويصيب، وطاعته واجبة إذا لم يأمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا تجوز طاعته.

وهكذا تكون الدولة الإسلامية حكومة مدنية، على رأسها رجل يحكم وفق شريعة الإسلام، وطاعته واجبة ما بقي كذلك، وهكذا تختلف الدولة الإسلامية عن الدولة الثيوقراطية، كما تختلف عن الحكومات الوضعية باستنادها إلى تشريع رباني؛ أما في أمر التنظيم، فلها صلاحية كاملة كأي دولة أخرى[1].

وكذلك من جهة أنظمة الحكم وطريقة توزيع المهام والوظائف فيها، فليس في الشرع توقيفٌ في ذلك، فالأنظمة المستحدثة اليوم كثيرة جدا بعضها يترك للرئيس تصرفات واسعة وبعضها يضيق في ذلك جدا. وكل دولة لها خصوصيتها الثقافية والدينية والتاريخية التي تلعب دورا مُهِمًّا في اختيار الشكل المناسب للدولة.

ثانيا: مسألة السلطة وتوزيعاتها

وكذلك "السلطة" كما في أبسط تعاريفها أنها قوة سياسية يخضع لها المواطن[2].

ويوجد اليوم في كل دولة ثلاث سلطات: تنفيذية وتشريعية وقضائية. وقد ظلّت كلُّها مجتمعة في يد الحاكم حتى القرن (الثالث عشر الميلادي). ونظرًا لما لاقته أمم الغرب من تعسُّف حكّامها، فقد تبنَّتْ الفصل بين هذه السلطات، وأوّل من أخذ بذلك الفرنسيون عام 1791م، ثم تبعتهم الشعوب الأخرى. لكن، مازال هناك جدلٌ حول السلطة القضائية هل هي سلطة مستقلة؟ أم جزء من السلطة التنفيذية؟ أما أهداف الفصل، فتتمثل في عدم جمع السلطات كلها في جهة واحدة، لذا جرى الاتجاه نحو فصلها، لِتُراقِب كل سلطة الأخرى، فتمنعها من التجاوز والانحراف.

---

(1)الموسوعة العربية العالمية، (414/16).

(2)أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب-الرياض، ط1، 1429 هـ - 2008 م، الأجزاء: 4، (1093/2).

وكان رسول اللهﷺ يجمع في شخصه كافة السلطات؛ فهو الحاكم والقاضي ومتلقي الوحي عن الله ومبلغه وشارحه، كما كان قائد الجيوش ومُوَقِّع المعاهدات والمنفذ للأحكام، وهذا حكم النبوة القائم على وحي الله وعلى عصمة سيد الأنبياء من الاستبداد والانحراف أو نحو ذلك، لأنهﷺ ما كان ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى إليه من الله تعالى.

وبعد وفاتهﷺ صار التشريع رهين القرآن والسنة والإجماع، أما التنفيذ فصار إلى الخلفاء، وإلى جانبهم القضاة. وكان القاضي يُعَيِّنه الخليفة ويتْبَعُ له، وليس للولاة المحلّيّين، وهكذا استقلّ القضاءوبعض الوظائف الأخرى تباعا.

ثالثا: مسألة الدسترة

والمتأمِّل في الدستور يجد بأن كونه مدونة أو وثيقة تحكي نظام الحكم في الأمة لا يتعارض مع سيادة الشرع، فهو جانبٌ شكلي أو رسمي تحكمه قاعدتا المصلحة والعرف. فقد تدعو الحاجة إليه لضبط أمور العامة. ويراعى في وضعه قواطع الشريعة وأحكامها ومقاصدها وخصائصها. يقول عبد القادر عودة: "إنّ القانون كمعنى ضرورةٌ لا مفرّ منها للجماعة، وحاجة لا غِنى عنها للبشر في هذه الحياة الدنيا، فبالقانون تُنظَّم الجماعات وتُمنع المظالم، وتُحفظ الحقوق وتُوزع العدالة وتُوجه الشعوب. وحاجات البشر وضروراتهم هي التي صنعت القانون، وسوّغت وجوده وشرعيته وبرّرت احترامه وطاعته"[1].

وأمّا صفة وطبيعة الإلزام به وبقوانينه فترجع إلى الإلزام بالشرع فطاعة الحكام والعلماء وما يصدر عنهم من قوانين دستورية أو غيرها تابعة لطاعة الشرع وهي القاعدة المعروفة لا طاعة في معصية[2].

(1)عودة عبد القادر، الإسلام و أوضاعنا القانونية، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 1397 هـ - 1977 م، (ص20). ينظر في ذلك: أحمد شاكر، الكتاب والسُّنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، دار الكتب السلفية- القاهرة، ط3 ، 1407هـ، (ص44).

(2)البخاري، (رقم6830).

فالإلزام بأحكام الدستور وغيره صحيحٌ مادام موافقا لأحكام الشريعة ومقاصدها. وقد تقرّر أنّ الدستور بما يحويه من ثوابت —وهي قليلة- ومن متغيرات -وهي الأكثر- هو خُطّة عملٍ متوسطة المدى خماسية أو أقل أو أكثر، لابدّ من تجديدها مثلا كل خمس سنوات لتتماشى مع المستجدات والمصالح، خاصة في الأوقات التي تتسارع فيها الأحداث والوقائع كما في عصرنا هذا.

رابعا: مؤسّسة الإمامة (الرئاسة)

المؤسسة في اللغة مصدر من أسس يؤسس تأسيسا. وأساس الشيء مبتدؤه وأصل بنائه[1].

وفي الاصطلاح: المؤسسة مُنشأة تُؤسَّس لغرض معين، أو لمنفعة عامة ولديها من الموارد ما تمارس فيه هذه المنفعة[2].

وقيل المؤسسة شخص أو جماعة من الناس يحصلون على براءة تخولهم حقوقًا وامتيازات قانونيّة معينة[3].

وفي الأزمنة المعاصرة ظهرت الدول الحديثة مكونة من المؤسسات، التي تتقاسم جُملةَ مهامِ الدولة ووظيفتها. فصار بذلك عرفا عالميا في السياسة والاقتصاد وغيرها من جوانب الحياة، تستعمله الشعوب.

وبذلك صارت الإمامة مؤسسة من أهم مؤسسات الدولة، تضُمُّ عِدّة مرافق ووظائف تقوم على تحقيق مقاصد وأغراض الإمامة.

ومع ذلك لم تخرج الإمامة عن شخص الإمام، وإن تفاوتت هذه النظم الحديثة في التعريف بحدود ومهام الإمام بين مُضيِّق ومُوسِّعٍ كما يأتي بيانه.

---

(1) لسان العرب، (6/6).

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، (93/1).

(3) الموسوعة العربية العالمية، (85/22).

خامسا: تحديد مدة الإمامة

وهي مسألة التداول على السلطة أو هو لازمها. وهي مفهومٌ مستحدَثٌ في دول العالم المعاصر من غير النُّظُم الملَكيات. وسأذكر هنا الدلائل على الاتجاهين التحديد وعدمه.

أولا: القول بعدم التحديد ودليله.

وكانت الأئمة –طيلة حكم المسلمين وهو ملكي في غالبه- يَبقوْن في السلطة إلى موتهم أو طروء ما يُوجِب عزلهم. وهكذا كانت سنة النبيﷺ وعمل الخلفاء بعده؛ فبقي ﷺ في منصبه إلى وفاته؛ وكان مرضُهﷺ أياما قبل وفاته ومع ذلك لم يَعزلْ نفسَهﷺ.

يقول الأستاذ عودة: " نيابة الخليفة عن الأمة ليست موقوتة بمدة معينة، ولكنّها تمتدُّ ما طال عمر الخليفة وكان قادرا على مباشرة عمله، ولم يأت بما يستوجب عزلَه من النيابة، إذ لا معنى لتحديد مدة نيابة الخليفة ما دامت واجبة، وما دام هو قادرا عليها صالحا للقيام بشؤونها"[1].

وإلى هذا ذهب جماعة من المعاصرين[2] ولم يصرح المتقدمون بخلافه. ومن مستندات هذا القول:

1.وهو أقوى ما يمكن الاستدلال به عليه:

ما في السنن عن النعمان بن بشيرﷺ، عن عائشةﷺ أن النبيﷺ قال: " يا عثمان إنّه لعلّ الله يقمِّصُك قميصاً فإن أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه حتى تلقاني"[3].

وجه الدلالة من الحديث: أنّه بظاهره يدلُّ على تشجيع النبيﷺ عثمانﷺ على البقاء في منصبه، مع قيام المنافقين عليه، وحِرصِ عثمانﷺ على عدم الاعتزال من جهته اجتهادا منه، إذا حملنا أمر النبيﷺ له على الإباحة أو الندب.

---

(1)عودة عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1401 هـ - 1981 م، (ص185).

(2) العجلان فهد، الانتخابات وأحكامها، دار كنوز اشبيلية-الرياض، ط1، 2009/1430، (ص340). الهامش.

(3)الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، (رقم3705). وصححه الألباني.

2.ومن جهة درء المفسدة. فإنّ كثرة التداول على السلطة مُفضٍ إلى اضطراب السياسة وعدم استقرار مصالحها. بخلاف استمراره فإنه يؤدّي إلى استقرار النظام والسياسة.

يقول عودة: "والواقع الذي تؤيده التجارب التاريخية أنّ بقاء الخليفة في منصبه إلى وفاته يؤدي إلى استقرار أمور الأمة، ويحُولُ دون الخلاف على شخص الخليفة، أو التنافس على منصب الخلافة، إلا للضرورة القصوى، وليس ثمة نصوصٌ صريحة توجِبُ أن يكون الخليفة في منصبه إلى وفاته، ولكن إجماع الأمّة على هذا يقوم مقام النص، لأن الإجماع من مصادر الشريعة الإسلامية"[1].

3.إجماع الأمة على العمل على عدم التحديد. وقد ذكره الأستاذ عودة كما في النقل السابق عنه.

4.وكذلك: فإنّ النبيﷺ أخبر بوقوع الطغيان والاستبداد في الأمة، ولو كان التحديد مخرجا من ذلك لأرشد إليهﷺ. وكذلك الصحابة والخلفاء بعده.

5.ومن جهة أخرى فإن الواقع العملي يدلّ على أن تحديد مدة الحكم بمدة خمس سنوات مثلا؛ يؤدي بالحاكم إلى ما يشبه اللعبة في يد الجهاز الإداري والقوة المالية والأمنية، فضلا عن القوى الضاغطة غير الحكومية؛ وهو استبداد آخر؛ فلا تحصل مقاصد الإمامة على وجهها المطلوب.

ثانيا: القول بالتحديد ودليله.

وهو القول السائد في غالبية دول العالم، ومنها البلاد الإسلامية غير الملكية.

وهو قولُ كثيرين من المعاصرين، منهم القرضاوي والسنهوري والغنوشي وغيرهم[2].

واعتمد هذا القول على جملةٍ من الأدلة منها:

---

(1) الإسلام وأوضاعنا السياسية، (ص185).

(2) ينظر: شرقي صالح، الاستبداد بالحكم وطرق مواجهته، رسالة دكتوراة 2017/1428، كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة (ص148). الانتخابات و أحكامها للعجلان، (ص341).

1. ما تقرّر من جواز الاجتهاد في باب السياسة الشرعية. وأكثر قضاياها لا ترجع إلى التوقيف.

2. اقتضاء جلب المصلحة ودفع المفسدة؛ وهي هنا مفسدة الطغيان والاستبداد بكرسي الحكم وتصييره كالأملاك الشخصية يُتصرف فيه بالرأي والتشهي.

3. عدم النص الناهي عن ذلك. وهذا الباب ليس من التعبدات المحضة أو التوقيفية.

4. أنّه إذا قلنا أنّ عقد الإمامة هو عقد نيابةٍ عن الأمة؛ فالنيابة من العقود غير اللازمة، فجائز للأمة أن تنيب غيره للحاجة أو المصلحة. وقد تقرر في الفصل الأول أنه عقد نيابة أو وكالة.

5. قياسا على تحديد مدة نواب الإمام ووزرائه. فإنّه يجوز للإمام أن يحدّد مدّة بقاء نوّابه ووزرائه في مناصبهم كما يجوز له استبدالهم.

وأمّا أنه خلاف ما جرى عليه العمل. فذكر القرضاوي أنّ في ذلك شيئا من المغالطة وقال: "فالإجماع الذي حصل يُفيد شرعية استمرار مدة الأمير مدى الحياة، وهذا لا نزاع فيه، إذا لم يؤدّ إلى ضرر أو فساد. أمّا الأمر الآخر وهو التحديد أو التأقيت، فلم يبحثوا فيه، بل هو مسكوت عنه، وقد قالوا: لا يُنسب إلى ساكت قول[1]، فلا يجوز أن ينسب إليهم في هذه القضية إثبات ولا نفي"[2].

(1) هذه قاعدة فقهية معروفة، ونسبها الشيرازي وابن رشد والجويني وغيرهم للشافعي. الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق : د. محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط1 ، 1403، (ص517). الجويني أبو المعالي عبد الملك، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، 1417هـ-1996م، (98/3). ابن رشد أبو الوليد محمد الحفيد المتوفى سنة (595هـ)، الضروري في أصول الفقه تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1994م، (ص49). ابن نجيم زين العابدين،الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، 1400، (ص154).

(2) القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق6مصر، ط3، 2001، (ص86).

ثالثا: الترجيح

في ضوء حال الأمة الآن وتفرقها واختلافها وعدم وجود خلافة جامعة؛ فالجمع بين الأدلة والمقتضيات الشرعية هو الواجب ما أمكن؛ والرأي –عند الباحث– أن يُقال بالتحديد في مدة العهدة فقط دون عدد العهدات، وأن تكون مدة العهدة الواحدة سبع سنوات والتي تقبل التجديد مطلقا إلى الوفاة. ففي هذا جمع بين مصالح القولين إن شاء الله.

فإذا قدر للخلافة رجوعها فيلغى التحديد ويعمل بالسنن القديمة.

سادسا: مسائل أخرى

من مسائل الإمامة التي تدخل في هذا الباب أيضا:

مسألة حصانة الرئيس ويأتي بحثها في المبحث الموالي.

ومسائل الترشيح والانتخاب العام لعموم الأمة وسيأتي كذلك.

وقد مرّ بحث سلطة الأمة في أول هذا الباب.

وحدود سلطة الإمام وستُبحث في الباب التالي.

ومسائل الرقابة وتأتي أيضا في الباب التالي.

المبحث الثالث: بيان أنّ نظام الإمامة ومتعلَّقاته في عهد الرسولﷺ والخلفاءرضي الله عنهم من السنة الفعلية العرفية .

في هذا المبحث نُبين النموذج النبوي والنموذج الذي كان في عهد الخلفاء والقيمة التشريعية لكل منهما. وهذا البحث له علاقة بمبحث الخصائص الذي بينا فيه مرونة الشريعة وعمومها ومصلحيتها،كما له علاقة بمبحث المقاصد الذي بينا فيه قصد الشريعة إلى تحصيل المصالح ودفع المفاسد وقصدها إلى التيسير ورفع الحرج وغيرها من المقاصد.

المطلب الأول: الإمامة في عهد الرسولﷺ وانتقالها إلى الخليفة بعده

الفرع الأول: مبايعتهﷺ:

مِن المعروف للناظر في تاريخ المدينة وسيرة الرسولﷺ قبل وبعد الهجرة، أن مفهوم الدولة لم يقع للرسولﷺ والصحابةرضي الله عنهم إلا وهم بالمدينة. وكانت الأمة قليلة وإقليمها لم يتسع بعد.

ومع ذلك فيمكن القول أنّ سلطة الرسولﷺ السياسية وغيرها على من تبعه كانت مذ كان بمكة، لكنهﷺ -لضيق الحال- لم يكن يستطيع ممارستها، وهذا هو الأظهر.

ولا أدلّ على ذلك من رجوع الصحابة -وهم بمكة- إليه في كل صغيرة وكبيرة، ومِن أمرهﷺ لهم بالهجرة السرية إلى الحبشة ومِن أخذه البيعة من الأنصار.

وبطبيعة ذلك الحال -في المدينة-، الذي كانت الأمّة فيه بسيطة وقليلة العدد وقوية الانقياد، لم يكن ثمة داعٍ لضبط الأمور أو تدبيرها بطرق معقّدة، فالنتيجة أن الدولة بسيطةٌ في صلاحياتها وفي تدبيرها وفي مؤسساتها. فكانت ونظام **الرئاسة** و**السلطات الثلاث** مجتمعة ممثلة في شخص الرسولﷺ ابتداء.

الفرع الثاني: شكل انتقال الإمامة.

وكان عن طريق الشورى، كما هو ظاهر القرآن وكذلك في السنة، فلم يُرو عن النبيﷺ تعيينٌ صريحٌ للخليفة بعده -كما سيأتي بحثه-، وفي حديثِ أبي هريرةرضي الله عنه قال: جلس جبريلعليه السلام إلى النبيﷺ فنظر إلى السماء، فإذا ملكٌ ينزل فقال له جبريلعليه السلام : هذا الملك ما نزل منذ خلق قبل الساعة، فلما نزل قال: يا محمد أرسلني إليك ربك: **أملكا أجعلك لهم أم عبدا رسولا** ؟ فقال له جبريل: تواضع لربك يا محمد. فقالﷺ: لا بل عبدا رسولا[1].

(1) ابن حبان أبو حاتم، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2 ، 1414 – 1993، 18جزء، (رقم6365). وصحح إسناده الارناؤوط.

وعدم وجود التصريح بالتعيين لا يعارض ما رُوي في الآثار من الإشارة إلى تقديم أبي بكرﷺ، وهي محمولة على الترغيب والأولوية والترشيح، ولو كان في القضية خبرٌ أو نصّ لنطق به أبو بكرﷺ، وكان أعلمهم بالسنّة أو عمرﷺ.

الفرع الثالث: الدستور.

أكثرُ من كتب أو نقل في السيرة؛ لم يذكروا أن النبيﷺ وضع أو دوّن أساسا أو لائحة قواعدٍ لنظام المدينة. وهذا النوع من الدساتير يسمى الدستور العرفي لأن مبادئه وقوانينه معروفة لكنها غير مكتوبة.

وقد رُوي في ذلك خبرٌ مختلَفٌ في صحته[1]؛ اعتمد عليه من ادّعى أن النبيﷺ وضع شيئا من ذلك. ومِن الدليل على عدم ذلك عدم جريان العمل به مع الحاجة إليه بعد عصر النبوة، وخُلُو كتب الأحكام السلطانية والمباحث الإمامية من الإشارة إلى شيء من ذلك.

الفرع الرابع: الشورى

فكان الصحابة ﷺ يتشاورون بينهم ومن ذلك تشاورهم في الترشيح والتنصيب للخليفة. وكان الخليفة بدوره يستشير صحابتهﷺ.

وفي البخاري عن عمرﷺ قال-في حديث طويل – وفيه: "وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم و لم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا، فإمّا بايعناهم على ما لا نرضى وإما نخالفهم فيكون فساد، فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا"[2].

(1) ينظر: السديري توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد-السعودية، ط1، 1425هـ، (ص113).
(2) البخاري، (رقم6442).

وقد اشتهر عن عمرﷺ أنه كان يجمع أهل بدر وشيوخها على قضايا الأمة وشؤونها، كما يروى عن أبي حصين زيد بن كثير قوله: إن أحدهم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمرﷺ لجمع لها أهل بدر[1].

الفرع الخامس: شكل انتقال الإمامة بين الخلفاء

أولا: إمامة الصدّيقﷺ.

أمّا أبوبكرﷺ فكان ترشيحه بإشارة أوتصريحٍ-على الخلاف في ذلك- من الرسولﷺ ثم بايعه عمرﷺ وأهل السقيفة ثم سائر الناس. وسيأتي تفصيل القول في ذلك في الفصل التالي.

ثانيا: إمامة عمرﷺ.

وأمّا عمرﷺ فاستُخلف بترشيحٍ وتعيين صريحٍ من أبي بكرﷺ.

فعن قيس ابن أبي حازم قال: رأيت عمرﷺ وبيده عسيب نخل وهو يُجلِس الناس يقول: اسمعوا وأطيعوا لخليفة رسول اللهﷺ، فجاء مولى لأبي بكر - يقال له: سديد - بصحيفة فقرأها على الناس قال: يقول أبو بكر: اسمعوا وأطيعوا لمن في هذه الصحيفة فوالله ما ألوتكم. قال قيس: فرأيت عمرﷺ بعد ذلك على المنبر[2].

ثالثا: إمامة عثمانﷺ.

وأمّا عثمانﷺ فكان استخلافه عن طريق الشورى الخاصة بين الستة الذين رشّحهم عمرﷺ ثم الشورى العامة التي قام بها عبد الرحمن بن عوفﷺ[3] .

رابعا: إمامة عليﷺ.

وأمّا عليﷺ فقد رشّحه من حضر من الصحابة-من المهاجرين والأنصارﷺ وبايعوه[1].

---

(1) العسقلاني ابن حجر، تهذيب التهذيب، دار الفكر – بيروت، ط1، 1404هـ – 1984، 14حزء، (116/7).

(2) المسند، (رقم 259) وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. الهيثمي نور الدين، مجمع الزوائد، دار الفكر، بيروت - 1412 هـ، 10أجزاء، (335/5).

(3) حديثه في البخاري، (رقم3497).

وأمّا الأثر المرويُّ عن ابن عمرﷺ قال: لما مات رسول اللهﷺ نظر المسلمون خيرهم فاستخلفوه وهو أبو بكر فلما مات نظر خير المسلمين فاستخلفوه عليهم وهو عمر فلما مات عمر – أو قتل – نظر المسلمون خيرهم فاستخلفوه وهو عثمان إن تقتلوه فائتوني بخير منه والله ما أرى أن تفعلوا[2]. فلا يخالف ذلك لأن الترشيح هو التقديم وأما التنصيب فكان من الأمة.

وقد رويت آثار عديدة تدل على ترشيح هؤلاء الخلفاء على ترتيبهم من الرسولﷺ في حياته. منها –على سبيل التمثيل–:

1. عن ابن عمرﷺ قال: كنا نقول في عهد رسول اللهﷺ: أبو بكر وعمر وعثمانﷺ. يعني في الخلافة[3].

2.وعن سفينة أن رجلا قال: يا رسول الله رأيتُ كأنّ ميزانا دُلي من السماء؛ فوزنتَ بأبي بكر فرجحتَ بأبي بكر، ثم وزن أبو بكر بعمر فرجحَ أبو بكر بعمر، ثم وزن عمر بعثمان فرجحَ عمر، ثم رفع الميزان. فاستاء لها رسول اللهﷺ ثم قال: خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك من يشاء[4].

وقد عارض هذه الآثارَ آثارٌ أخرى، مثل ما نقله محمد بن إسحاق قال: حدثني الزهري حدثني أنس بن مالك قال: لما بويع أبو بكر في السقيفة وكان الغدُ؛ جلس أبو بكر على المنبر، وقام عمر فتكلم قبل أبي بكر؛ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أيها الناس إني قد كنت قلت لكم بالأمس مقالةً ما كانت وما وجدتها في كتاب الله ولا كانت عهدا عهده إليّ رسولُ اللهﷺ، ولكني **كنتُ أرى أنّ رسول الله سيدبر أمرنا** ـــ يقول : يكون آخرنا ـــ وإنّ الله قد أبقى فيكم كتابه الذي هو به هُدِي رسول الله، فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه الله له، وإن

---

(1) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1407، 5أجزاء، (697/2).

(2) مجمع الزوائد، (327/5). وقال رواه الطبراني وفيه علي بن حسان العطار و لم أعرفه وبقية رجاله ثقات. قلت: وله شواهد.

(3) نفس المصدر، (323/5). وقال: قلت : هو في الصحيح خلا قوله : في الخلافة، رواه البزار والطبراني ورجال البزار رجال الصحيح.

(4)نفس المصدر، (324/5). وقال: رواه البزار وفيه مؤمل بن إسماعيل وثقه ابن معين وابن حبان وضعفه البخاري وغيره وبقية رجاله ثقات.

الله قد جمع أمرَكم على خيرِكم؛ صاحبِ رسول اللهﷺ و ثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة[1].

و ما روي عن عبد الله بن سبيع قال : قيل لعلي : ألا تستخلف ؟ قال : لا ولكن أترككم إلى ما تركككم إليه رسول اللهﷺ[2].

وأمام هذا الاختلاف في الآثار فلابد من الترجيح، وسيأتي تفصيله.

المطلب الثاني: في حجية السنة الفعلية العرفية – سنن العادة . وحكم الاحتجاج بها في السياسة.

وعلاقة هذا المطلب بالباب هو أنّ كثيرا من سياسات النبيﷺ تندرج أصوليا ضمن أفعالهﷺ، يقول ضياء الريس: "والسنة العملية هي أنّ الرسولﷺ أقام مجتمعا منظما أي دولة بالفعل وكانﷺ هو إمامها وقائدُها وكانﷺ يقصد لاستمرارها"[3].

وهي –أي السنة– كما هو معروف في الفقه والأصول متنوعة وفي الاحتجاج بها اختلاف معروف. والبحث هنا يتعلق خاصة بما يسمى عند المعاصرين بسنن العادة والذي يتبين بعد البحث أن الرّاجح في هذا النوع أنه في درجة الندب لأنّ أفعال الرسولﷺ لا تخلو من قيمة تشريعية أو من شائبة التعبد كما يقول الشاطبي عن العادات. وعلى هذا دلّت العمومات والآثار وعمل السلف.

أمّا إهدارُ هذا النوع من السّنن من أي قيمة؛ وأنّه كفعل غيره، فقول غريب لا أصل له. وهذا الذي قرّره الشوكاني في النوع الرابع من القسم الخامس فيما ذكره في كتابه الإرشاد. ويدخل فيه الأنواع والأقسام الأخرى دخولا مساويا أو أولويا. ويستثنى من ذلك ما دلَّ الدليل على تأكُّده أو وجوبه أو اختصاصه بهﷺ.

---

(1)تاريخ الطبري، (237/2).

(2) مجمع الزوائد، (358/5). وقال: رواه أبو يعلى ورجاله ثقات.

(3) الريِّس، الإسلام و الخلافة، منشورات العصر الحديث–مصر، ط1، 1393ه/1973، (ص218).

يقول ابن العربي: "لا خلاف بين الأمّة أنّ أفعال رسول اللهﷺ مَلْجَأٌ في المسألة، ومَفزَع في الشريعة، وبيان للمشكلة، فقد كانت الصحابةرضي الله عنهم تبحث عن أفعاله كما تبحث عن أقواله، وتستقريء جميع حركاته وسكناته، وأكله وشربه وقيامه وجلوسه ونظره ولبسته ونومه ويقظته حتى ما كان يشذ عنهم شيء من سكونه ولا حركاته، ولو لم يكن ملاذا ولا وجد فيه المستعيذ معاذا، لما كان لتتبعه معنى، وهذا فصلٌ لا يحتاج إلى الإطناب فيه، وإنما الذي اختلفوا فيه كونها محمولة على الوجوب أو على الندب"[1].

وأفعاله ﷺ التي لا تتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجِبلَّة، كالقيام والقعود ونحوهما.

قال الشوكاني: فليس فيه تأسٍّ، ولا به اقتداءٌ ولكنه يدلُّ على الإباحة عند الجمهور[2].

لأنّ النبيﷺ لا يفعل المحظور، وإن فعل لم يقر عليه. واحتمال الخصوصية ضعيف.

ونقل الباقلاني عن قومٍ أنه مندوب، وكذا حكاه الغزالي في "المنخول" وقد كان عبد الله بن عمررضي الله عنه يتتبع مثل هذا ويقتدي به[3].

وكذلك نقل ابن تيمية الخلاف فيه[4]. قال: "وهكذا يقول أئمة العلم في هذا وأمثاله: تارة يكرهونه، وتارة يسوغون فيه الاجتهاد، وتارة يرخصون فيه إذا لم يتخذ سنة، ولا يقول عالم بالسنة: إن هذه سنة مشروعة للمسلمين. فإن ذلك إنما يقال فيما شرعه رسول اللهﷺ، إذ ليس لغيره أن يسن ولا يشرع، وما سنه خلفاؤه الراشدون فإنما سنوه بأمره فهو من سننه، ولا يكون

---

(1)المحصول لابن العربي، (ص109). وينظر: عياض اليحصبي(873هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر-بيروت، 1409 هـ - 1988 م، (199/2).

(2) إرشاد الفحول، (102/1). أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت 458هـ)، العدة في أصول الفقه، حققه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410 هـ - 1990 م، 5أجزاء، (734/3).

(3) إرشاد الفحول، (102/1).

(4)ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، المحقق : ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان – عجمان، ط1، (لمكتبة الفرقان) 1422هـ - 2001هـ، (219/2).

في الدين واجباً إلا ما أوجبه، ولا حراماً إلا ما حرمه، ولا مستحباً إلا ما استحبه، ولا مكروها إلا ما كرهه، ولا مباحاً إلا ما أباحه"[1].

يقول ابن العربي: "وأمّا أفعاله التي وقعت منشأةً في جبلة الآدمي؛ فهي **على الندب في قول المحققين**. وقال بعضهم: إنها على الوجوب[2]، وهو قول ضعيف. ورَدّ بعض الأحبار من المتأخرين فقال: إنها لا حكم لها ولا دليل فيها[3]. وهذه هفوة شنعاء فإن الصحابة ﷺأجمعوا على بكرة أبيهم على الاقتداء برسول الله في نومه وأكله ولباسه وشرابه ومشيه وجلوسه وجميع حركاته، فاعتقادها لغوا من هذا الحبر المتأخر هفوة وسهو"[4].

وما ذكره ابن العربي هوالتحقيق.

وهذا الباب يشبه باب تفاضل الأعراف والعوائد، وأن عوائد النبيﷺ ممتازة عن غيرها لشرف النبيﷺ، إلا إذا اقترن بغيرها من العوائد ما يرجح تقديمها.

ومِن الأدلّة على ذلك ما رواه البخاري عن أنس بن مالكﷺ قال: إنّ خياطا دعا رسول اللهﷺ لطعام صنعه. قال أنس: فذهبت مع رسول اللهﷺ إلى ذلك الطعام، فقرب إلى رسول الله ﷺ خبزا ومرقا فيه دباء وقديد، فرأيت النبيﷺ يتتبع الدباء من حوالي القصعة. قال: فلم أزل أحب الدباء من يومئذ[5].

---

(1)نفس المصدر.

(2) قال في المنخول: "وعزي إلى أبي حنيفة وابن سريج وأبي علي بن أبي هريرة"، الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، المنخول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط3، 1419 ه = 1998 م، دار الفكر –بيرت، (ص311).

(3) الظاهر أنّه يقصد صاحب المنخول –الغزالي– فإنّه قال: "فإن وقع من جملة الأفعال المعتادة من أكل وشرب وقيام وقعود واتكاء واضطجاع فلا حكم له أصلا"المنخول، (ص312).

(4) المحصول في أصول الفقه. لابن العربي، (ص111).

(5)البخاري، (رقم1986).

قال ابن عبد البر: "ومن صريح الإيمان حبُّ ما كان رسول اللهﷺ يحبه، وإتباع ما كان رسول اللهﷺ يفعله، ألا ترى إلى قول أنس فلم أزل أحب الدباء بعد ذلك اليوم"[1].

وقال عياض: "ومن تمام الإيمان حب كل ما أحب النبيﷺ، وتتبع آثاره فى كل شيء، والتخلُّق بأخلاقه.

فقد كان ابن عمررضي الله عنه يحبُّ موافقة ذلك منه فى كل شيء حتى فى مواطئ حافر ناقته، وقد قال ابن المنذر: يُستحب كل الدباء لأجل هذا الحديث"[2].

وهذا أمر فطريٌّ يهجم على النفس ولا يُتكلّف، أصله المحبّة.

إذا تقرّر هذا مع ضميمة كون قرنه خير القرون[3] و أن موافقته في جملة أحواله ومنها السياسية والتشبّه به فيها من مقتضيات محبته كما في حديث أنس[4]؛ عُلم:

أنّ عرفهﷺ المركّب من أفعالهﷺ، وأفعال وعادات قومه، الذين أسلموا وأقرّهم الله على ما أقرّهم عليه، هو أفضل من عُرف وعادات غيره من الأقوام أو عرف من جاء بعده من قومه.

وأنّ عامّة سياسات النبيﷺ لا تخرج عن أدنى مراتب الندب.

وأنّ القضاء بالندب لاستعمال هديه العرفي على غيره وعلى من بعده هو مقتضى ذلك.

ولكن من الجائز مخالفته عند الحاجة أو المصلحة الراجحة عند التعارض. كما قرره ابن تيمية[5].

---

(1)ابن عبد البر أبو عمر النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب ، 1387، 22جزء. (277/1).

(2)عياض اليحصبي، إكمال المُعلم بفوائد مسلم: شرح صحيح مسلم، المحقق: الدكتور يحيى إسماعِيل، دار الوفاء-مصر، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 8أجزاء، (523/6).

(3) البخاري، (رقم2651).

(4) فمازلت أحب الدباء. لان النبيﷺ كان يحبه.

(5) مجموع الفتاوى، (29/35). (172/26).

الفصـــــــــــــل الأول:

التعريف بالإمامة الكبرى وطبيعتها الشرعية والمفاهيم المتعلقة بها

المبحث الأول:

تعريف الإمامة الكبرى والألفاظ ذات الصلة

المبحث الثاني:

الطبيعة الشرعية للإمامة الكبرى ومنزلتها من السلطة

المبحث الثالث:

بعض مصطلحات السياسة المعاصرة وعلاقتها بالإمامة الكبرى

الفصـــــــــــل الأول: التعريف بالإمامة الكبرى وطبيعتها الشرعية والمفاهيم المتعلقة بها

المبحث الأول: تعريف الإمامة الكبرى والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول: تعريف الإمامة الكبرى

الفرع الأول: تعريفها لغة

الإمامة الكبرى مركب إضافي من كلمة "إمامة" وكلمة "كبرى"، فالكبرى هي مؤنث كبير ومعناه معروف ضد الصغرى. وأما الإمامة فمصدر من الإمام الذي يرجع إلى الفعل أمّ يؤمّ. "والأمّ، بالفتح: القصد. والإمّة، الطريقة من أممت. يقال: ما أحسن إمته، والإمة أيضا النعيم والملك والأُمّة والإمّة: الدين. والإمة أيضا: الحال والشأن. والإمّة، بالكسر: العيش الرخي. ابن سيده: والإمة والأمة السنة. وتأمم به وأتم: جعله أمة. وأم القوم وأم بهم: تقدمهم، وهي الإمامة. والإمام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين"[1].

وقال ابن فارس: "الإمام: كل من اقتدي به وقدم في الأمور "[2].

وقال أبو البقاء الكفوي: "الإمامة مصدر أممت الرجل أي جعلته أمامي أي قدامي ثم جعلت عبارة عن رياسة عامة "[3].

فأمّا تسمية الرئيس إماما فتشبيها له بإمام الصّلاة في اتّباعه والاقتداء به ولهذا يقال الإمامة الكبرى[4]. وقال ابن حزم: "فلا يطلق اسم الإمامة بلا خلاف من أحد من الأمة إلا على المتولى

---

(1)لسان العرب، (24/12).

(2)معجم مقاييس اللغة، (128).

(3) الكفوي، أبو البقاء، الكليات اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت – 1419هـ – 1998م، (ص267).

(4)ابن خلدون عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م، (239/1).

لأمور أهل الإسلام"[1]. وفي تسمية من يرأس الأمة بـــ"الإمام" نكتة بديعة، وهي أن هذه المفردة في الاصطلاح الشرعي تقتضي "ائتماما" و"مأموما" وفي ذلك إشارة إلى أن الأمة تتبع الإمام و تأتم به؛ فهو قدوتها قبل أن يكون آمرها وناهيها وهذا لا يتأتى إلا إذا كان جامعا لخصال الإمامة وأعظمها وأهمها الدين.

وهذا المعنى مضَمّنٌ كذلك في لفظة "الخلافة"؛ التي كانت مقيدة في أول الأمر بالخلافة عن الرسولﷺ، ومضمّن كذلك في لفظة "أمير المؤمنين".

الفرع الثاني: تعريفها اصطلاحا

تنوعت تعاريف الفقهاء لهذا المعنى، وبعد استقراء ما وقفت عليه منها ظهر أنها ترجع إلى ثلاثة تعاريف:

الأول: تعريف الماوردي، وهو من أشهر التعاريف واعتمد عليه من بعده.

قال: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[2].

وقريب منه تعريف التفتازاني[3] والأمدي[4] والإيجي[5] وابن خلدون[6] وولي الله الدهلوي[7].

(1) ابن حزم الظاهري أبو محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، الأجزاء : 5، (74/4).
(2) الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية، دط، دار الحديث- القاهرة، (ص15).
(3) التفتازاني سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية-باكستان، 1401هـــ، (272/2).
(4)الآمدي سيف الدين (ت 631هـــ) أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ط2، 1424 هـــ -2004م، 5أجزاء، (121/5).
(5) الإيجي عضد الدين، المواقف، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، ط1، 1997، الأجزاء : 3، (574/3).
(6)تاريخ ابن خلدون، (239/1).
(7)الدهلوي ولي الله، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، تحقيق تقي الدين الندوي، تعريب حاويد أحمد الندوي، دار القلم-دمشق، ط1، 1434هـــ2013م، (85/1).

وهذه التعاريف تشترك في وصفين: الأول الخلافة أوالنيابة عن النبوة. والثاني: المقصد وهو حفظ مصالح الدين والدنيا.

الثاني: تعريف الجرجاني

قال: "الإمام الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعا"[1].

ونحوه تعريف الكفوي[2] وابن الهمام[3] والحصكفي[4] والجويني[5] والرازي[6] ورشيد رضا[7].

وهذه التعاريف تشترك في وصفين أيضا: الأول أنها رياسة عامة. والثاني: في المقصد وهو حفظ مصالح الدين والدنيا.

الثالث: تعريف عبد الجبار المعتزلي

قال: "التصرف في أمور الأمة على وجه لا يكون فوقه يد -احترازا عن القاضي والمتولي"[8]. وقريب منه تعريف ابن حزم[9].

وهو تعريف بوصف واحد هو التصرف أو التولي لأمور الأمة.

---

(1)التعريفات للجرجاني، (ص53).

(2) الكليات ــ للكفوى، (ص267).

(3)ابن الهمام الكمال، المسايرة في علم الكلام، ط1، المطبعة المحمودية، مصرية، (ص155).

(4) الحصكفي علاء الدين الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ- 2002م، (ص75).

(5) الجويني، أبو المعالي، الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ، (ص22).

(6)شرح المقاصد في علم الكلام، 272/2.

(7) رضا رشيد، الخلافة، مؤسسة هنداوي6القاهرة، 2012، (ص15).

(8) عبد الجبار القاضي، شرح الاصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة-مصر، ط3، 1416هـ1996م، (ص750).

(9) الفصل في الملل لابن حزم، (74/4).

الرابع: تعريف عبد القادر عودة

قال: "الخلافة عقد نيابة يتم بين الجماعة والخليفة، فتكل الجماعة إلى الخليفة أن يقوم فيها بأمر الله، وأن يدير شؤونها في حدود ما أنزل الله"[1].

ورجّح صاحب كتاب "رياسة الدولة في الفقه" تعريفي الماوردي والتفتازني وعلّل ذلك بذكرهما القيد :"خلافة النبوة" وسماه سند الخلافة. وهذا وجه قوي فإن السياسة على عهد النبيﷺ كانت إليه[2]، بل كما قال ابن تيمية: "إنه ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو إثر نبوة و إنّ كل خير في الأرض فمن آثار النبوات"[3].

ولكن ذلك لا يطّرد ففي رياسة من كان قبلنا في بني إسرائيل كان فيهم سبط النبوة وسبط الملك كالمقترنان ويشير إليه قصة طالوت الذي ولّاه الله عليهم بطلب قومه من نبيهم ذلكعليه السلام، والصحيح أنّ سند الخلافة أو مستندها هو حاجة الأمة. وخلافة النبوة كالشرط للرئاسة التي تكون على المسلمين بعدهﷺ فسياستهﷺ سنة لكل سياسة بعده. وهو أيضا قيدٌ باعتبار الواقع فإنّ إمام المسلمين ورئيسهم الأول هو الرسولﷺ.

واتفق العلماء القائلون بالبيعة والاختيار-كما سيأتي- للإمام أن الإمامة عقد بين الإمام وأمته. وهو إما عقد وكالة أو نيابة عن الأمة كما قال القرطبي وغيره: "فإنّ الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها"[4].

وقال الجويني: " الإمام نائب عن المسلمين أجمعين"[5].

---

(1)المال والحكم في الإسلام، (ص102).

(2) وكانوا معانين بالوزراء و المستشارين كما هو معروف من طبيعة هذا المنصب.

(3) ابن تيمية الحراني أبو العباس، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق : محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم – بيروت، ط1 ، 1417، الأجزاء : 3، (256/1).

(4) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (272/1).

(5) الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، (ص179).

وقال:" وهو نائب عن كافة أهل الإسلام"[1].

وقال قاسم أبو عبيد الجبيري المالكي المتوفى في378هـ: " الإمام نائب عن المسلمين في مصالحهم وما يعروهم من حوادث الأحكام بينهم، لا يجوز له أن يلي الحكم لنفسه"[2].

وقال خليل: " ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء وإلا فلجماعة المسلمين "[3]. وقال الدسوقي: "السلطان وكيل عن المسلمين"[4].

وقال:" اعلم أن جماعة المسلمين العدول يقومون مقام الحاكم في ذلك وفي كل أمر يتعذر الوصول فيه إلى الحاكم أو لكونه غير عدل"[5].

ونقل عن أبي علي المسناوي –في كلامه على عدم اشتراط الحيازة في إقطاع الإمام- قوله: " وهو ظاهر لأن الإمام ليس بواهب حقيقة إنما هو نائب عن المسلمين وهم أحياء"[6].

وقال الصاوي: "السلطان وكيل عن المسلمين فهو كوكيل الواقف"[7]، وقال: " يحترز عن حكام الجور، فلا يعتبر وجودهم بل جماعة المسلمين تقوم مقامهم"[8].

---

(1) نفس المصدر، (ص210).

(2) الجبيري قاسم أبو عبيد (ت 378هـ) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، المحقق: باحُّو مصطفى، دار الضياء، مصر، ط1، 1426 هـ - 2005 م، (ص85).

(3) خليل بن إسحاق الجندي (ت 776هـ)، المختصر، المحقق : أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، ط1، 1426هـ-2005مـ، (ص131).

(4) الدسوقي محمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر- بيروت، 4أجزاء، (76/4).

(5) نفس المصدر، (519/2).

(6) نفس المصدر، (487/1).

(7) الصاوي أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت، 1415هـ - 1995م، 4أجزاء، (297/2).

(8) نفس المصدر، (241/3).

وقال عليش: "فإن قصارى السلطان ونائبه وكلاء عن المسلمين في بيت المال والوكيل لا يتصرف إلا بالمصلحة"[1].

وقال الطاهر بن عاشور: "ولا خلاف أن حكم الخليفة حكم الوكيل"[2].

وقال الماوردي: " ولأنه –الإمام الأعظم- نائب عن كافة المسلمين"[3].

وقال: "وليس قيام الإمام به –أي الفيء- إلا قيام نيابة إلا أنه في الزكاة ينوب عن معطيها ومستحقها معا، وفي الفيء والغنيمة ينوب عن مستحقها دون معطيها؛ لأن نيابته عن المسلمين دون المشركين"[4].

وقال الباقلاني: "وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها، وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه"[5].

وقال الجويني: "والإمام نائب عن المسلمين أجمعين"[6].

وقال: "وهو نائب عن كافة أهل الإسلام"[7].

وقال في نهاية المطلب: "فإن الواجب على المسلم حدٌّ، وهو حق الله تعالى يستوفيه المسلمون، ولكن عَسُر قيامهم باستيفائه فيستوفيه النائب عن المسلمين"[1].

---

(1) عليش محمد(ت1299ه)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك،دار المعرفة-بيروت، (204/2).

(2) بن عاشور الطاهر، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، مطبعة المكتبة السلفية-القاهرة، 1344هـ، (ص5).

(3) الماوردي أبو الحسن (ت 450هـ)، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة : الأولى 1414هـ - 1994، 18جزء، 130/9، (418/13).

(4) نفس المصدر، (998/8).

(5)الباقلاني أبو بكر، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط1 ، 1987، (ص476).

(6) الغياثي، (ص83).

(7) نفس المصدر، (ص210).

وقال الشرواني: "الإمام نائب عن المسلمين"[2].

وقال ابن القيم: "الإمام نائب عن المسلمين يتصرف لمصالحهم، وقيام الدين"[3]. وقال ابن عبد الهادي: "الإمام إنما هو وكيل جميع الناس"[4].

وقال الحجاوي:" وتصرفه على الناس بطريق الوكالة لهم فهو وكيل المسلمين فله عزل نفسه ولهم عزله إن سأل العزل"[5].

وقال السرخسي: "يجب على الإمام النظر للمسلمين لأنه منصوب لذلك؛ نائبٌ عن جماعتهم"[6].

وقال الكاساني:" وأما الإمام فهو نائب عن جماعة المسلمين"[7].

وقال اللكنوي: " القاضي نائب عن الإمام والإمام نائب عن العامة"[8].

---

(1) الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت 478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م، (17/16).

(2) ابن حجر الهيتمي والشرواني عبد الحميد،، تحفة المحتاج في شرح المنهاج والحواشي، المكتبة التجارية الكبرى-مصر، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م، 10أجزاء، (354/5).

(3) ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27 ، 1415هـ /1994، 5أجزاء، (486/3).

(4)ابن عبد الهادي الصالحي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط1، 1432 هـ - 2011 م، (ص93).

(5)الحجاوي شرف الدين (ت 960هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المحقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان، (292/4).

(6) السرخسي محمد، شرح السير الكبير، المحقق : محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1417هـ ، 1997م، 5أجزاء، (132/1).

(7) الكاساني علاء الدين(ت587ه)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي-بيروت،1982، 7أجزاء، (441/2).

(8) اللكنوي أبو الحسنات (ت 1304هـ)، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، عالم الكتب – بيروت،ط1، 1406 هـ، (ص402).

وقال البابرتي: "وإنما يضعها –الهدية– في بيت المال؛ لأنه إنما أهدي إليه لعمله وهو في هذا العمل نائب عن المسلمين فكانت الهدايا من حيث المعنى لهم"[1].

وقال القدوري: "يلي الإمام على جماعة المسلمين في حقوقهم؛ لأنهم لكثرتهم لا يقدرون على النظر فيها"[2].

وقال ابن عقيل : "يجوز أن يأذن الإمام فيما لا ضرر فيه لأنه نائب عن المسلمين"[3].

وأما "النيابة عن الشرع"أو عن "الله عز وجل" فلا تختص بالأئمة؛ لأن العلماء أيضا نوابا بهذا المعنى لأنهم مُوقِّعون عن الله كما قال ابن القيم: "إعلام الموقعين عن رب العالمين".

وكما قال الشاطبي: "المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين[4]".

وقال: "فالمفتي مخبر عن الله كالنبي ومُوَقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي ولذلك سموا أولى الأمر"[5].

ولعل التعريف المختار هو أن يقال: **الإمامة هي أعلى ولاية عامة من الأمة لواحدٍ منها عنها لتدبير مصالحها الدينية والدنيوية.** وقيد "**أعلى**" ليخرج مثل نائبه العام أو نحو ولي العهد أو غيره من الولايات العامة. وقيد "**ولاية**" لأنها تصَرُّفٌ على الأمة، وقيد "**عامة**" لتخرج الولايات الخاصة، وقَيْد "**من الأمة**" لأن الأمة هي من تُعيّنُه وتَمنحُه السلطة. وقيْد "**عنها**" فهو لبيان كونه وكيلا أو نائبا عنها. وهذا باعتبار أن الأمّة ككُلٍّ مكلفةٌ بمقاصد الإمامة ابتداءً، فهي نائبة عن النبيﷺ في القيام بالدين حفظا وعملا ودعوة إضافة إلى مصالحها الدنيوية.

---

(1) البابرتي شمس الدين (ت 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر-بيروت، 10أجزاء، (272/7).

(2) القدوري، أحمد(ت 428 هـ)، التجريد، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام – القاهرة، ط12، 1427 هـ - 2006 م، 12جزء، (4185/8).

(3) ابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية-بيروت،ط1، 1414 هـ - 1994 م، 4أجزاء، (119/2).

(4)الموافقات، (179/5).

(5) نفس المصدر، (257/5).

ونيابة الإمامة لها ثلاثة اعتبارات:

الأول: نيابة عن النبوة باعتبارها السبب الأول الواضع لحقيقة الإمامة الشرعية.

الثاني: نيابة عن من قبله باعتباره السبب القريب.

الثالث: نيابة عن الأمة باعتبراها: أولا أنها المخاطَبة بمقاصد الإمامة، وثانيا المخاطَبة بتنصيب الإمام، وثالثا أنها محل عمل الإمامة لأن الإمامة هي القيام بحق الله وحقوق الأمة ومصالحها.

والاعتباران الأول والثالث هما المهمان هنا؛ لذلك أطلق العلماء النيابة على الإمامة باعتبارهما.

فالحاصل أنّ النيابة في الإمامة مزدوجة بين النيابة عن النبوة وعن الأمة. والدليل القاطع على نيابة الأمة أن النبيﷺ لم ينصَّ عن النائبين بعده بل فوّض أمرهم إلى الأمة فصارت الأمة نائبة عن النبيﷺ في تعيينهم. وحيث أطلقت الأمة لم يقصد إلا علماؤها وأهل الاجتهاد منها كما يأتي في الكلام على أهل الحل والعقد.

المطلب الثاني: أهم الألفاظ ذات الصلة

يُقصد بالألفاظ ذات الصلة كل لفظ شائع فقهيا تربطه نوعُ علاقةٍ بالمصطلح المدروس؛ كعلاقة الترادف أو علاقة الاختلاف أو العموم والخصوص، وهذا الذي جرت به العادة، وسأقتصر على أهم الألفاظ التي تشترك مع لفظ "الإمامة" في مفهومها استعمالا واشتهارا –وهي ألفاظٌ أربعة– لذلك لم أتعرض للفظ "الإمارة" ونحوها، وأما "السلطة" فأرجأت الكلام عليها للمطلب التالي، وهذه الألفاظ هي:

الفرع الأول: الخـــــلافة

الخلافة في اللغة: مصدر خلف يخلف خلافة: أي: بقي بعده أو قام مقامه، وكل من يخلف شخصا آخر يسمى خليفة، لذلك سمي من يخلف الرسولﷺ في إجراء الأحكام الشرعية ورئاسة المسلمين في أمور الدين والدنيا خليفة، ويسمى المنصب خلافة وإمامة. قال ابن حزم: ومعنى

الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو لا يجوز غير هذا البتة في اللغة بلا خلاف، تقول استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه فإن قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل إلا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف[1].

وقال ابن حيان: "الخليفة يحتمل أن يكون بمعنى الخالف، ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف". والخليفة، قيل: هو آدم لأنه خليفة عن الملائكة الذين كانوا في الأرض، أو عن الجن بني الجان، أو عن إبليس في ملك الأرض، أو عن الله تعالى، وهو قول ابن مسعود وابن عباسﷺ.

والأنبياء هم خلائف الله في أرضه، واقتصر على آدم لأنه أبو الخلائف، كما اقتصر على مضر وتميم وقيس، والمراد القبيلة.

وقيل: ولد آدم لأنه يخلف بعضهم بعضا: إذا هلكت أمة خلفتها أخرى، قاله الحسن.

وقيل: الخليفة اسم لكل من انتقل إليه تدبير أهل الأرض والنظر في مصالحهم، كما أن كل من ولى الروم: قيصر، والفرس: كسرى، واليمن: تبّع[2].

أما في الاصطلاح الشرعي: فهي تُرادف الإمامة الكبرى العامة. و قيل بخلاف ذلك.

قال ابن العربي: "الخلفاء على أقسام: أولهم الإمام الأعظم، وآخرهم العبد في مال سيده"[3].

وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: "والإمامة أعمُّ من الخلافة إذ كل إمام خليفة ولا ينعكس"[4].

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (88/4).

(2) ابن حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م، 8أجزاء، (288/1).

(3)ابن العربي أبو بكر(ت 543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003 م، 4أجزاء، (59/4).

(4) ابن ناجي التنوخي، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428 هـ - 2007 م، (64/1).

وقال ابن عاشور: "الخلافة سنة الإسلام. وكانت الوراثة مبدأ الملك في الإسلام: إذ عهد معاوية ﷺ لابنه يزيد بالخلافة بعده، والظن به أنه لم يكن يسعه يومئذ إلا ذلك؛ لأن شيعة بني أمية راغبون فيه، ثم كانت قاعدة الوراثة للملك في دول الإسلام وهي من تقاليد الدول من أقدم عصور التاريخ. وهي سنة سيئة ولهذا تجد مؤسسي الدول أفضل ملوك عائلاتهم"[1].

وأمّا تسمية الإمام خليفة فلكونه يخلف النّبيّﷺ في أمّته أو أن الخلفاء يخلف بعضهم بعضا؛ فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول اللهﷺ واختلف في تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامّة الّتي للآدميّين في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] وقوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 165].

ومنع الجمهور منه لأنّ معنى الآية ليس مسوقا له، وقد نهى أبو بكرﷺ عنه لّما دعي به وقال: "لست خليفة الله ولكنّي خليفة رسولﷺ"[2].

ولأنّ الاستخلاف إنّما هو في حقّ الغائب وأمّا الحاضر فلا[3].

والخليفة بهذا المعنى الكوني ممتنع لا يصح لأن الله حي قيوم لا يغيب عن تدبيره وليس كمثله شيء حتى يخلفه. وقال بعض السلف: "إنما يستخلف من يغيب أو يموت، والله تعالى لا يغيب ولا يموت"[4].

وأما إضافة الخليفة إلى الله على جهة التشريف الذي سببه القيام بتوحيد الله وطاعته وعبوديته لله تعالى وتنفيذ شريعته فغير ممتنع؛ وهي التي سمّاها بعضهم بـــ "الخلافة الشرعية"[1]،

---

(1) التحرير والتنوير، (490/2).

(2) أحمد بن حنبل، المستد، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، 1420هـــ-1999، (رقم59). وهو مرسل. قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح إلا أن ابن أبي مليكة لم يدرك الصديق. مجمع الزوائد، دار الفكر، بيروت - 1412 هـــ، (434/5).

(3) تاريخ ابن خلدون، (239/1).

(4) الماوردي أبو الحسن (تفسير الماوردى) النكت والعيون، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الأجزاء / 6، (477/4). ينظر كلام ابن تيمية في ذلك. ابن تيمية الحراني (ت728هـــ) الفتاوى الكبرى، المحقق : محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1408هـــ - 1987م، (123/5).

قال البغوي في كلامه على آدمﷺ: "والصحيح أنه خليفة الله في أرضه لإقامة أحكامه وتنفيذ قضاياه"[2]. و قال السمعاني: "وقيل : إنما سمى خليفة لأنه خليفة الله في الأرض؛ لإقامة أحكامه، وتنفيذ قضاياه، وهذا هو الأصح"[3]. ولكن هذا التشريف يحتاج إلى مستند لتثبيت الإضافة كبيت الله وناقة الله ونحو ذلك. قال ابن عطية: "ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله واما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة الذي قبله وما يجيء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز وغلو"[4]. وقال في الكشاف أن آدمﷺ كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبيﷺ[5].

وقال القرطبي: "والمعني بالخليفة هنا – في قول جميع أهل التأويل – آدمﷺ، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره"[6].

وقد ورد إطلاقه في غير آدمﷺ كما في حديث المهدي المنتظر؛ فعن ثوبانرضي الله عنه قال : قال رسول اللهﷺ: " إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من خراسان فأتوها فإن فيها خليفة الله المهدي"[7]. وروي عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، قال: ولينا أبو بكر الصديقرضي الله عنه خير خليفة الله، وأرحمه بنا وأحناه علينا"[8]. وعن الحسن: قرأ ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت33] فقال هذا حبيب الله هذا ولي الله هذا صفوة

---

(1)أضواء البيان، (21/1).

(2)البغوي أبو محمد (ت 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1 ، 1420 هـ، الأجزاء :5، (102/1).

(3) السمعاني أبو المظفر(ت489هـ)، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن – الرياض، 1418هـ- 1997م، (64/1).

(4)المحرر الوجيز، (572/4).

(5)الزمخشري أبو القاسم، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الأجزاء / 4، (153/1).

(6) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (263/1).

(7) أحمد بن حنبل، المسند، (70/37).

(8) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق : د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1403 – 1983، (439/1).

الله هذا خيرة الله هذا أحب أهل الأرض إلى الله أجاب الله في دعوته ودعا الناس إلى ما أجاب الله فيه من دعوته وعمل صالحا في إجابته وقال إنني من المسلمين هذا خليفة الله"[1].

وعن عبد الله بن نعيم المعافري قال: سمعت المشيخة يقولون: "من أمر بمعروف ونهى عن منكر فهو خليفة الله في الأرض وخليفة كتابه وخليفة رسول اللهﷺ"[2].

وعلى ما سبق فلو صحّ إطلاق "خليفة الله" على الأئمة فلا يصح إلا على الصالحين منهم. وقريبا من "خليفة الله": "خلافة النبوة" أو "الخلافة" مطلقا، فإنها عند البعض لا تصدق إلا على الإمامة الصالحة كما يأتي.

وقد ذكر رشيد رضا في كلامه على خلافة آدم معنى أعم من الخلافة الشرعية –لكنه لا يخرج عن مقتضى الشرع في جملته وهو الأصل عند الإطلاق- وهي التي يمكن أن نسميها خلافة التصرف الانتفاعي السيي في الكون بمقتضى تسخير الله له وهي خلافة عامة لأفراد البشر. يقول: "تقدم في بيان معنى الخليفة أن علم الملائكة وعملهم محدودان، وأن علم الإنسان وعمله -بالقوة- غير محدودين، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الإنسان أجدر بالخلافة من الملائكة"[3].

وهذا المعنى يشتمل على الخلافة بالمعنى الاصطلاحي السياسي. فالخليفة هو القائم على شؤون الأمة الدينية و الدنيوية بالقيام بأسباب ذلك الدينية و الدنيوية؛ ولهذا ورد في بعض الآثار أنه:"سلطان الله" أو "ظل الله" كما في حديث: "من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله"[4]. وذلك أن به قوام الخلق ما يشبه أن يكون ظل الله في الأرض، وهو أقوى الأسباب التي بها يصلح

(1)الصنعاني عبد الرزاق (ت 211)، تفسير القرآن، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد- الرياض، ط 1410هـ، (187/3).

(2) نعيم بن حماد، الفتن، تحقيق : سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد – القاهرة، ط1 ، 1412، (103/1).

(3)تفسير المنار، (218/1).

(4) الترمذي أبوعيسى، (502/4). وحسنه و صححه الألباني.

أمور خلقه وعباده[1]. فكأن الخلق كلهم يستظلون بظله. وورد أيضا: "السلطان ولي من لا ولي له"[2].

والعلاقة بين مصطلح "الإمامة" و"الخلافة" هو أن الإمامة أعم مطلقا من الخلافة وذلك أن الإمامة لا يجري فيها من الاختلاف في خصوصيتها ببعض أنواع الإمامة كما مرّ تقريره آنفا. فالإمامة تصدق على الإمامة الشرعية وغيرها، الصالحة وغيرها، النبوية وغيرها.

وقد ورد ما يدل على أن الخلافة أعم من خلافة النبوة وأنها قد تطلق على الملك مثل حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما"[3].

واشتهر مُسَمّى الخلافة في التاريخ بثلاثة أمور:

الأول: عموم السلطة و سعة الصلاحيات.

والثاني: التفرد بالولاية على جميع أقطار المسلمين.

والثالث: إقامة الشرع و تنفيذه[4].

واختُلِف في الأمرين الأوليين هل يجريان مجرى الشروط الواجبة فيها أم هي ما اتفق مع الواقع التاريخي في الخلافة الراشدة والأموية. والجماهير على الثاني كما يأتي عند الكلام على تعدُّد الأئمة.

(1) الفتاوى الكبرى، (124/5).
(2) مسند أحمد، (121/4).
(3) مسلم، (رقم1853).
(4) السنهوري أحمد، فقه الخلافة و تطورها، مؤسسة الرسالة–منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2008، (ص80).

الفرع الثاني: المـــــلك

قال الراغب: "الملك: هو المتصرف بالأمر والنهي في الجمهور، وذلك يختص بسياسة الناطقين، ولهذا يقال: ملك الناس، ولا يقال: ملك الأشياء. والملك ضربان: ملك هو التملك والتولي، وملك هو القوة على ذلك، تولى أو لم يتول. فمن الأول قوله:﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً ﴾ [النمل: 34]، ومن الثاني قوله:﴿ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا ﴾ [المائدة/20] فجعل النبوة مخصوصة والملك عاما، فإن معنى الملك ههنا هو القوة التي بها يترشح للسياسة، لا أنه جعلهم كلهم متولين للأمر"[1].

والظاهر أن الملك المضاف للأنبياء عليهم السلام ليس قسيما للخلافة لأنه بمعنى تسخير أمور زائدة على العادة لهم ولا علاقة له بالملك بمعنى توريث الإمامة. كما روي عن ابن عباسﷺ:"﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ﴾ [النساء: 54]يعني ملك سليمان"[2]. وقال الطبري: "وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية القول الذي روي عن ابن عباسﷺ أنه قال: "يعني ملك سليمان". لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب دون الذي قال إنه ملك النبوة"[3].

ويقول الأستاذ عبد القادر عَوَدَة في علاقة المصطلحات الثلاث السابقة بالرئاسة العامة أو الإمامة العامة الكبرى: "والخلافة والإمامة والملك لا يقصد منها في نصوص القرآن إلا الرئاسة بمعناها العام، ولا يقصد منها الدلالة على نظام معين من أنظمة الحكم، ذلك أن داوود عليه السلام سُمي في القرآن خليفة وسمي ملكا ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [ص: 26]"[4]. فالخلافة والملك والإمامة مترادفات تدل على الرئاسة العليا للدولة ولا تدل على أكثر من ذلك. ونظام الحكم الوحيد الذي يعرفه الإسلام هو الحكم القائم على دعامتين:

---

(1)الأصفهاني الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم ــ دمشق، (384/2).

(2)الطبري أبو جعفر ابن جرير (ت 310 هــ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق : أحمد محمد شاكر، الناشر : مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هــ - 2000 م، 24جزء، (481/8).

(3) نفس المصدر، (482/8).

(4) المال والحكم في الإسلام، (ص97).

أحدهما: طاعة أمر الله واجتناب نواهيه، والثانية: الشورى[1].

وهذا الذي قاله في إطلاق الملك في النصوص القرآنية هو الظاهر والله أعلم.

الفرع الثالث: الولايـــــة

الولاية بالكسر: السلطان. والولاية والولاية: النصرة. يقال: هم على ولاية، أي مجتمعون في النصرة. وقال سيبويه: الولاية بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة، لأنه اسم لما توليته وقمت به[2]. قال ابن الأثير: وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي. ابن سيده: ولي الشيء وولي عليه ولاية وولاية، وقيل: الولاية الخطة كالإمارة، والولاية المصدر. ابن السكيت: الولاية، بالكسر، السلطان، والولاية والولاية النصرة[3].

فالولاية عامة تقع على كل تصرف على الغير من الإمامة الكبرى والرئاسة إلى ولاية الأب على ابنه الصغير أو الزوج على زوجته ونحوهما.

الفرع الرابع: الرئاســـــة

الرئاسة مصدر خماسي على وزن فِعالة من الفعل رأس، والغالب في هذا الوزن أن يكون فيما دلّ على حرفة أَو شبهها مثل: تجارة، حدادة، خياطة[4]. ويقال في فعله رأس على يَرأَس، رَأْسًا ورِئاسةً ورِياسةً ورَآسةً، فهو رئيس ورَيّس. ورأْسُ كل شيء في اللغة أعلاه أو أوّله وسيد القوم[5]. والرئيس: سيد القوم، والجمع رؤساء، وهو الرأس أيضا[1].

---

(1) نفس المصدر، (ص98).

(2) الجوهري إسماعيل، الصحاح، دار العلم للملايين- بيروت، ط4، 1990، الأجزاء: 6، (380/7).

(3) لسان العرب، (407/15). ينظر في معناها كذلك: ابن تيمية الحراني، السياسة الشرعية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية، ط1، 1418هـ، (ص12).

(4) الأفغاني سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر – بيروت، 1424هـ -2003م، (186/1).

(5) الفيروزآبادى مجد الدين، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 1426 هـ - 2005 م، (ص547).

والعلاقة بين الرئاسة والإمامة والخلافة فهي أن الخلافة والإمامة أعم وأوسع نطاقا من الرئاسة التي تقتصر في العصور المتأخرة التي شاع فيها استعمالها على قطر محدود مستقل من أقطار المسلمين وعلى نظم مستحدثة في تسييرها.

وكما مرّ فالخلافة والملك والإمامة مترادفات تدل على الرئاسة العليا للدولة ولا تدل على أكثر من ذلك[2]. لأنّ مصطلح الخلافة دلّت النصوص على عموم إطلاقه على كل من تقلد الإمامة الكبرى.

الفرع الخامس: مِن أسماء الإمامة الكبرى

"الإمام" عند المسلمين يسمى "الخليفة" أو "أمير المؤمنين" وهي ألفاظ وردت في النصوص الشرعية.

وبخاصة لقب "الخليفة" لذلك كره جماعة من الفقهاء منهم أحمد بن حنبل إطلاق اسم الخليفة على ما بعد خلافة الحسن بن علي ﷺ فيما حكاه النحاس وغيره محتجين بحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة[3].

والكراهة أو المنع من إعطاء الألقاب الشريفة لولاة الجور أو الفسق محتمل.

وإن كان قد وردت نصوص بإطلاق هذه الألفاظ على مطلق الولاة كما يأتي في الفصل الموالي. ومما استعمل أيضا "الملك" و"السلطان" أو "السلطان الأعظم".

ومع تعدد الأقطار أو انفصال الإمارات عن الخلافة تسمَّوا بـــ "الأمير" و"الحاكم"و"الرئيس"كما في العصور المتأخرة.

واستعملت الأمم لهذا ألقابا وأسماء متنوعة:

---

(1) نفس المصدر.

(2) المال والحكم في الإسلام، (ص98).

(3)القلقشندي أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق : د.يوسف علي طويل، دار الفكر – دمشق، ط1 ، 1987، 14جزء، (418/5).

فمن رأس الرومان يسمى "قيصر". ، ومن رَأَس حِمير يسمى: "تُبَّع".

و من رأس الحبشة يسمى "النجاشي"، و من رأس الفرس يسمى "كسرى"، و من رأس الترك يسمى: "خاقان". و"القيل" على من رأس حمير وعلى من رأس الهند. و"بطلميوس": لمن ملك اليونان، و"الفطيون" على من رأس اليهود وقيل "مالخ" ثم "رأس الجالوت".

و"النّمرود": لمن رأس الصابئة، ودهمن، و"فغفور" وقيل "يعسوب": لمن رأس الهند.

و"غانة": لمن رأس الزّنج.

و"فرعون": لمن ملك مصر والشام، فإن أضيف إليهما الإسكندرية سمّي: "العزيز"، ويقال: "المقوقس". و"الإخشيد": لمن رأس فرغانة. "جالوت" لمن ملك البربر[1].

ومنها "إمبراطور": وهي كلمة يونانية، وهي بالفرنسية Empereur ومعناها أمر أو قائد. وهو الآن لقب أعلى من لقب الملك، أو هو الملك على شعوب كثيرة[2]. ولا يزال يتسمّى به ملوك اليابان.

(1) ينظر: مغلطاي علاء الدين (ت 762هـ)، المحقق: محمد نظام الدين الفُتَيّح، الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفا، دار القلم - دمشق، الدار الشامية – بيروت، ط1، 1416 هـ - 1996 م، (ص120). والسيوطي عبد الرحمن، رفع شأن الحبشان، تحقيق عبد الوهاب فضل، كويك حمادة-مصر، 1411ـ-1991، (ص221). و الفتح، (593/10).

(2)رضا أحمد (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، دار مكتبة الحياة – بيروت، 1377 - 1380 هـ، (202/1).

المبحث الثاني: الطبيعة الشرعية للإمامة الكبرى ومنزلتها من السلطة

مدخل

يقصد بالطبيعة الشرعية التكييف العلمي والعقدي و الفقهي الذي يتعلق بمصدرها أو استمدادها. لأن الإمامة سلطةٌ أو حيازةُ سلطةٍ تقتضي التصرف على أفراد الأمة ومتعلقاتها بمقتضى الشرع. وعليه فمن أين تأتي هذه السلطة ومتى تكون صحيحة وشرعية.

المطلب الأول: الأمة هي سبب السلطة عمليا

الفرع الأول: تعريف السلطة لغة واصطلاحا

أولا: السلطة في اللغة من السلاطة وهي القهر، وقد سلطه الله فتسلط عليهم، والاسم سلطة، بالضم[1]. وسلطان كل شيء: شدته وحدته وسطوته[2].

ثانيا: وفي الاصطلاح من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن كانت سلطته قاصرة على ناحية خاصة فليس بإمام ولا خليفة، وإن كانت عامة فهو الخليفة، وقد وجدت في العصور الإسلامية المختلفة خلافة بلا سلطة، كما وقع في أواخر العباسيين، وسلطة بلا خلافة كما كان الحال في عهد المماليك[3]. وقيل: هي قدرة أشخاص أو مجموعات على فرض إرادتهم على الآخرين. وقيل: هي ممارسة النفوذ باتفاق أغلبية أفراد مجتمع أو مجموعة ما[4].

وقيل في تعريفها: قوة سياسية يخضع لها المواطن[5]. وهذا أخص و أليق بواقعنا.

وأما قول أبي حاتم: السلطنة هي قول الحق والعمل بالعدل[1]. فمقصوده التصرف بالسلطة الشرعية.

---

(1) لسان العرب، (320/7).
(2) نفس المصدر، (321/7).
(3)الموسوعة الفقهية الكويتية، (216/6).
(4)الموسوعة العربية العالمية، (56/13).
(5)معجم اللغة العربية المعاصرة، (1093/2).

فالحاصل أن السلطة ولاية أو لازمة عنها تقتضي التصرّف في مصالح الأمّة على مقتضى الشرع بتنفيذ أحكامه النصية أو الإجماعية أو الاجتهادية.

فالسلطة تجمع أمران:

الأول –وهو الأصل فيها– وهو تنفيذ الأحكام.

والثاني –تابع للأول– وهو تهيئة الأحكام المراد تنفيذها.

وما يسمى بالسلطة التشريعية أو التنظيمية والقضائية و الإدارية تتوزّع بين الأمرين السابقين.

الفرع الثاني: الحاجة إلى السلطة(السلطان)

قد دلّ الاستقراء لأنواع وأحوال منصب الإمامة؛ أن سبب حصول أو تحصيل السلطة أحد وازعين:

أولا: الوازع الفطري الغريزي فإن الحاجة الكامنة في نفوس العباد إلى انتظام وضمان الاستقرار لمصالحهم يدفعهم إلى السعي في ذلك. بل هو موجود حتى في البهائم والحشرات. يقول ابن تيمية: "كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا جمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، وللناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمر وناه، فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية ولا من أهل دين، فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم. مصيبين تارة ومخطئين أخرى"[2].

---

(1) ابن حبان البستي أبو حاتم، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1397 – 1977، (ص274).

(2)مجموع الفتاوى، (62/28).

ثانيا: الوازع الشرعي فإن الشريعة دلت على لزوم تحصيلها بما سيأتي تقريره في مباحث قادمة إن شاء الله. ولا يبعد أن يكون هذا هو الأصل منذ القدم فاعتادت النفوس وجود هذه السلطة بسعي الأنبياءﷺ حتى صار الدافع إليه كالدافع الغريزي.

الفرع الثالث: ذكر المذاهب في ذلك

حقيقة "السلطة" حيث أُطلقت يُراد بها السلطة النِّسْبِية احترازا من السلطة مطلقا، لأنه سيأتي في الفصل الموالي تقرير الوجوب الشرعي في تعيين و تنصيب الإمام؛ وعليه فالشريعة مصدر مُلزِمٌ في تحصيل السلطة ولكن الشريعة تُلزم فقط والأمة بواسطة مجموعها أو بعضها هي من ينفِّذ أمر الشريعة في تنصيب الإمام عمليا. ومن قال أنّ تحصيل الإمامة تدفع إليه الحاجة أو الضرورة الطبيعية أو العادية أو أنّه مما اتفقت على وجوبه الشرائع فسيُطلِقُ الكلام ولا يحتاج إلى هذا الاحتراز.

وقبل إقامة الدليل الشرعي على صحّة وجود سلطان أو سلطةٍ للأمة لابد من ذكر مذاهب الناس في ذلك.

المذهب الأول: أنّ السلطة لا يملكها لا الحاكم ولا الأمّة وهي مملوكة لله عز وجل كسائر ملكه تعالى فلا يتصرف بها إلا بإذنه، فتحصل للإمام بإذن الشرع أو الوحي. وهذا المذهب يُعبِّر عنه الفقهاء بقولهم "الإمامة بالنص".

المذهب الثاني: ما يعبّر عنه القانونيون بـــ"النظرية التيوقراطية"[1] ويُسمِّيه الغربيون أيضا "المصدر الإلاهي للسلطة" أو "نظرية الحق الإلاهي" أو"الطبيعة الإلهية للحاكم"، كما يمكن اعتباره مذهبا منفردا لأن عبارة "المصدر الإلاهي" أوسع من عبارة "الإمامة بالنص" المعروفة عندنا، وهذا المعنى عندهم قد يكون من جملة بدع و تحريفات رجال الكنيسة في أوروبا مثل قولهم بالحلول في عيسى و غيرها من الشنائع؛ فلا يُستبْعَدُ أن يدّعوا أن ثمة سلطةً تفويضية أو اتصالا من الله بكهانهم وباباواتهم بذلك، أو كما قالوا بالطبيعة الإلهية في المسيح؛ فجائز أن يقولوا مثلها في مخلوق غيره؛

(1)أحمد مفيد، النظرية العامة للقانون الدستوري والمؤسسات السياسية، فاس، ط2، 2015، (ص42).

تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا. كما لا يُستبعد أن تكون مِن الموروثات الوثنية الباقية من أساطير اليونان أسلافِهم.

ولكنّ الأقربَ أنّ هذا المذهب هو نفسه مذهب النص ولكن بسبب سوء فهمهم وكثرة التحريف عندهم للكلم عن مواضعه، وكذلك الترجمات السيئة من لغةٍ إلى أخرى؛ كُلّ ذلك أدّى إلى وقوع عبارات متباينة تُوهِم اختلاف وتعدُّد الحقيقة الواحدة.

وذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي عن من سمّاهم بالـــ"الغلاة" قولان[1] يرجعان إلى هذا المذهب:

الأول لبعض المشركين ممن وصف الإمام بصفة الإله. وهذا مثل السبئية الذين حرّقهم عليﷺ. و مثل الحاكم بأمر الله العبيدي و أتباعه في الدولة الفاطمية.

والآخر لمن وصف الإمام بصفة النبوة كالعصمة و نحوها. وهذا مثل الرافضة. كما يأتي في المذهب التاسع. وعبّر الكاتب محمد عمارة بما سماه "السلطة الدينية" عن كل من يدّعي الحديث باسم الله من فرد أو جماعة أو مؤسسة. وقال أن هذا المفهوم منفي في الإسلام باستثناء الشيعة[2].

المذهب الثالث: أن السلطة صفة تنشأ في الحاكم أو المِلك ولا تنشؤ من خارجه بغضِّ النظر عن كيفية تحصيلها. وهذا الزعم بأنّه لا وجود لها قبل نشوئها للحاكم مجردُ دعوى لا دليل عليها. ومما يدلّ على فساد هذا القول أنّ لازمه هو أنْ لا أحد له حقٌّ أو امتيازٌ مَا يسعى بمقتضاه لتحصيل السلطة وهو خلاف واقع البشر من سعيهم بهدايةٍ نبوية أو إلهامٍ تحُرِّكه الحاجة والضرورة إلى تكوين السلطة.

المذهب الرابع: أن السلطة صفة مستقلة عن الحاكم وعن الأمة، توصف بها الدولة عند وجودها[3]. ولا يُنكر أن السلطة والدولة كمؤسسات كيانٌ موجود ولكن لابد لها من مُحرّكٍ و

(1) عبد الجبار أبو الحسن(ت415ه)، المغني في أبواب التوحيد و العدل، تحقيق: محمود محمد قاسم، إشراف: د طه حسين، د ط، دون دار نشر، (ص12).

(2) عمارة محمد، الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة الدينية، دار الشروق-القاهرة، ط1، 1988، (ص14).

(3) ساير عبد الفتاح، القانون الدستوري، مطابع دار الكتاب العربي-مصر، ط2، 2004، (ص4).

مَصدرٍ أو أصلٍ يُصحِّح وجودها واقعيا وإلا لم توجد وهذا هو محل البحث. ثم إنّ حقيقة الدولة ترجع إلى شخصِ السلطان ومع تطور المصالح وكثرتها ظهر مفهوم الدولة مجسِّدا لحقيقة السلطان وأدواته ونُظُمه.

المذهب الخامس: أن السلطة صفةٌ في الأمّة ابتداء، ثم تقوم بمجموعها أو ببعضها ممن يقوم مقامها –كأهل الحل والعقد– بتعيين الإمام الذي يتسلم السلطة بمقتضى الشرع. وهذا يسميه بعضهم بـــ"نظرية سيادة الأمة". وسيأتي مزيد توضيح له عند ذكر الدلائل على سلطان الأمة.

المذهب السادس: أن السلطة صفة للأمة أو الشعب مطلقا، وهو صاحب السيادة التامة كما هو في الفلسفة الديموقراطية العلمانية. والفرق بين هذا المذهب والذي قبله كالفرق بين الإيمان والكفر؛ فمقتضى الأول أن الأمة وسيادتها تابعة لسيادة الشرع. وفي الآخر أن الأمة ليس عليها أن تكون كذلك بل هي مستقلة بسيادتها. وهناك من عبّر عن الفرق: بأن الإمامة في الإسلام خلافة عن الجمهور والحاكمية لله وعند الغرب الحاكمية للجمهور والإمام منفذ عنهم[1].

المذهب السابع: ما يسمى بنظرية العقد الاجتماعي والتي تعنى أن السلطة تنشأ من اتفاقٍ أو عقدٍ اجتماعي وهو ميثاق يتنازل بموجبه الأفراد عن كل سيادتهم وحريتهم أو بعض ذلك للحاكم[2].

المذهب الثامن: وهو ما يسمى بـــ"نظرية التضامن" والتي تعنى أن السلطة تنشأ من فكرة التضامن بين الأمة وفرد منها – هو الحاكم–[3].

ولا يُستبعد أن تكون هذه المذاهب الثلاث مُستلَّةً من أصلٍ صحيح في الشرائع أو الشريعة الإسلامية ولكنها خضعت لتشويهٍ وتحريفٍ وتجريد من تعلُّقها بالدين والأخلاق بقصدٍ أو بغير قصدٍ، فقد مرد الأوروبيون النصارى على تشويه الحقائق وتحريف الأصول كما فعلوا بالتوراة والإنجيل وغيرهما .

(1)المودودي أبو الأعلى، نظام الحياة في الإسلام، دار العروبة للدعوة الإسلامية–باكستان، ط2، 1958، (ص29).
(2)النظرية العامة للقانون الدستوري والمؤسسات السياسية، (ص44).
(3)نفس المصدر، (ص46).

المذهب التاسع والعاشر: مذهب من يرى انحصار السلطة في عائلة، وأشهرهم الإمامية الاثنا عشرية؛ ويذهبون إلى أن الإمام يكون من آل البيت ولا يكون باختيار الأمة وهو معصوم من الخطأ والكبائر، وأن الإمام بعد النبيﷺ، هو علي، ثم الأوصياء وهم أبناؤه من فاطمة. ثم قالو بـــ "ولاية الفقيه" التي تنص على أن الفقهاء يتولون أمر الحكم نيابة عن الإمام في غيبته، ويُنفِّذون الأحكام إلى حين ظهوره. ومذهبهم هنا يشبه مذهب اليهود في حصرهم الملك في آل داوود.

وقد رُوى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ، عن أبيه، قال: قال الشعبي: "أُحذرُكم أهل هذه الأهواء المضلة، وشرُّها الرافضة، لم يدخلوا في الاسلام رغبةً ولا رهبة، ولكن مقتا لأهل الاسلام وبغيا عليهم، وقد حرقهم عليرضي الله عنه ونفاهم إلى البلدان . ومنهم عبد الله بن سبأ من يهود صنعاء، نفاه إلى ساباط، وعبد الله بن يسار نفاه إلى خاذر، وآية ذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود؛ قالت اليهود: لا يصلح الملك إلا في آل داود، وقالت الرافضة لا تصلح الإمامة إلا في ولد علي ...وذكر باقي الخبر"[1].

وقد ظهر في الأمة عِدّة مذاهب على هذه الشاكلة، كلٌّ منها يزعم انحصار الإمامة في عائلة:

فمنهم من حصرها في ولد العباس بن عبد المطلب وهم الروندية[2].

---

(1) الخلال أبو بكر، السنة، تحقيق : د. عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، ط1، 1410هـــ، 3أجزاء، (496/3). وقال ابن تيمية: "مع ضعف عبد الرحمن ، ومع أن الظاهر أن هذا الكلام ، إنما هو نظم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتأليفه ، وقد سمع منه طرفا عن الشعبي ، وسواء كان هو ألفه ونظمه لما رآه من أمور الشيعة في زمانه ، ولما سمع عنهم ، أو لما سمع من أقوال أهل العلم فيهم ، أو بعضه أو مجموع الأمرين ، أو بعضه لهذا وبعضه لهذا ، فهذا الكلام معروف بالدليل الذي لا يحتاج فيه إلى نقل وإسناد". ابن تيمية الحراني أبو العباس، منهاج السنة النبوية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة-مصر، ط1، 1406هـــ، 8أجزاء، (36/1).

(2) نسبة إلى أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي: فيلسوف مجاهر بالالحاد. من سكان بغداد. نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان. قال ابن خلكان: له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم. وقال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب، ولجأ إلى ابن لاوي اليهودي (بالاهواز) وصنف له في مدة مقامه عنده كتابه الذي سماه (الدامغ للقرآن). وقال ابن حجر العسقلاني: ابن الراوندي، الزنديق الشهير، كان أولا من متكلمي المعتزلة ثم تزديق واشتهر بالالحاد، ويقال كان غاية في الذكاء. وقال ابن الجوزي: أبو الحسين الريوندي، الملحد الزنديق، وإنما

ومنهم من حصرها في ولد على بن أبي طالبﷺ.

ومنهم من حصرها في ولد جعفر بن أبي طالبﷺ ثم قصروها على عبدالله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب .

ومنهم من حصرها في بني عبد المطلب خاصة ويراها في جميع ولد عبد المطلب وهم أبو طالب وأبو لهب والعباس والحارث.

ومنهم من حصرها في بني عبد شمس.

ومنهم من حصرها في ولد أبي بكر وعمر خاصة[1].

وهؤلاء المذكورون كلُّهم من بطون قريش لا مزية لأحد على آخر، وهذا الحصر وأمثاله مما لم يقم عليه الدليل وإنما الدليل قام على خلافه كما يأتي في الكلام على اشتراط مجرد القرشية للإمامة.

المذهب الحادي عشر: عند الشيوعية أو الماركسية والسلطة عندهم قائمة على مبدأ التدافع والتصارع الطبقي حتى يغلب القوي[2]. إن كان القصد به التدافع أو التنافس غير المنظم من الناس فهو طريق من طرق صناعة اللسلطة في وقت ما وليس هو بالطريق الوحيد فيها.

والصحيح من هذه المذاهب هو المذهب الأول والمذهب الخامس وهما في الحقيقة شيئ واحد؛ فإن للشرع حالان لا ثالث لهما:

الأول: حالُ كونِ الوحي يترل والنبي حاضر: فيجوز أن يأمر الله الأمة بواسطة نبيه بتنصيب شخصٍ معين يسميه. ومثلُ هذا في الشرائع السابقة تأميرُ طالوتَ على قومه، ومثلُه في أمتنا تعيين أبي بكر الصديقﷺ بالنص الجلي أو الخفي عند من يقول بذلك كما يأتي تفصيله.

ذكرته ليعرف قدر كفره فانه معتمد الملاحدة والزنادقة. الزركلي،خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002، (267/1).

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (75/4).

(2) الموسوعة العربية العالمية، (318/14).

الثاني: حالُ انقطاع الوحي بعد النبيﷺ؛ فقد تقرّر –كما سيأتي– أن الشريعة أَمرت بالشورى وأَمرت بتنصيب الإمام فيجب على الأمة أو بعضُها أن تقوم بهذا الواجب.

ويشير إلى هاتين الطريقين قول عليرضي الله عنه في ما رواه الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري أن عبد الله بن عباسرضي الله عنه أخبره: أن عليا رضي الله عنه خرج من عند رسول اللهﷺ في وجعه الذي توفي فيه فأخذ بيده عباس بن عبد المطلبرضي الله عنه فقال: إني والله لأرى رسول اللهﷺ سوف يتوفاه الله من وجعه هذا أني أعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت فاذهب بنا إلى رسول اللهﷺ فلنسأله في من هذا الأمر فإن كان فينا علمنا ذلك وإن كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا، قال عليرضي الله عنه: إنا والله لئن سألناها رسول اللهﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده أبدا وإني والله لا أسألها رسول اللهﷺ[1]. قال ابن حجر: " قوله: "هذا الأمر" أي الخلافة"[2].

فجعل للرسولﷺ تأثيرا بالمنع وللناس تأثيرا بالإعطاء والتسليم في أمر الإمامة.

وأمّا فكرةُ التعاقد فهي موجودة هنا؛ فإن البيعة عقد تضامُني وتعاوُني بين أفراد الأمة والإمام على السمع والطاعة.

وما ورد في القرآن من نحو قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ [البقرة: 251] ، وقوله تعالى :﴿ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا ﴾ [البقرة: 246]، وقوله تعالى :﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾ [ص: 20] ، وقوله تعالى :﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة30]، وقوله تعالى :﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النور: 55]، وقوله تعالى : ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [ص: 26].

فهذا الجعل والبعث والإخلاف يحتمل أن يكون كونيا على مقتضى السببية والسنن الكونية و يحتمل أن يكون شرعيا بالأمر الإلهي عبر الوحي إلى النبيعليه السلام أو الرسولعليه السلام، أو يكون

(1)البخاري، (رقم 4182).

(2)العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت ، 1379، 13جزء، (143/8).

جعلا كونيا في مواضع –وهي الأكثر- وشرعيا في مواضع. وهذا كله زمن الوحي، وأما بعد انتهاء الوحي فما ثَمّةَ إلا التعيين من الأمّة أو بعضها كما يأتي تفصيله.

وحيث ما ذُكرت الأمّة فالمقصود مشورتها.

الفرع الرابع: سيادة الأمة

أولا السيادة لغة واصطلاحا

1. **السيادة في اللغة:** مصدر من ساد يسود، سيادة. قال ابن فارس: "فأما السيادة فإنما سُمِّي سيدا لأن الناس يلتجئون إلى سواده[1]. والسوودد: الشرف؛ وقد سادهم سودا وسوددا وسيادة وسيدودة.... والسيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم" [2].

وقال الأزهري: "وقال ابن شميل: السيد: الذي فاق غيره، ذو العقل والمال والدفع والنفع، المعطي ماله في حقوقه، المعين بنفسه، فذلك السيد. وقال عكرمة: السيد الذي لا يغلبه غضبه. وقال قتادة: هو العابد الورع الحليم. وقال أبو خيرة : سمي سيدا لأنه يسود سواد الناس، أي: معظمهم. وعن الفراء قال: السيد: الملك. والسيد: الرئيس. والسيد: الحليم. والسيد: السخي. والسيد: الزوج"[3] .

ومما سبق يتبين أن من معاني السيادة السلطة، والهيمنة والسيطرة، وحرية التصرف ومنه قولهم سيادة الدولة أو دولة ذات سيادة: أي دولة مستقلة. وسيادة القانون: أي احترامه وتطبيقه على الجميع.

---

(1) معجم مقاييس اللغة، (114/3). بتصرف.

(2) لسان العرب، (228/3).

(3) الأزهري أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي.- بيروت، 2001م، ط1، الأجزاء: 15، (27/13).

ويطلق كلقب احترام وتشريف يستعمل لبعض أصحاب المناصب العالية أو المقامات الرفيعة ومنه سيادة الرئيس[1].

2. والسيد في اصطلاح الشرع[2] من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياهم وأخراهم معا وفي الحديث: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"[3] وفيه "إن ابني هذا سيد"[4] يعني الحسن بن عليﷺ فقد كان الحسنﷺ جامعا خصال السؤدد الشرعي، وحسبك من ذلك أنه تنازل عن حق الخلافة لجمع كلمة الأمة، ولإصلاح ذات البين، وعن عبد الله ابن عمرﷺ أنه قال: ما رأيت أحدا أسود من معاوية ابن أبي سفيان فقيل له وأبو بكر وعمر قال: هما خير من معاوية ومعاوية أسود منهما[5]. قال ابن عطية: "أشار إلى أن أبا بكر وعمرﷺ كانا من الاستصلاح وإقامة الحقوق بمنزلةٍ هما فيها خير من معاويةﷺ، ولكن مع تتبع الجادة، وقلة المبالاة برضا الناس ينخرم فيه كثير من خصال السؤدد، ومعاوية قد برز في خصال السؤدد التي هي الاعتمال في إرضاء الناس على أشرف الوجوه و لم يواقع محذورا[6].

3. السيادة في **الاصطلاح الخاص**:

تُوصف الدولة أنها ذات سيادة في حال تمتعها بالاستقلال التام وعدم خضوعها لأي سلطة داخلية أو خارجية غير السلطة الشرعية[7].

ويمكن تعريفها: **بأنها صفة تقتضي لموصوفها استقلاله عن غيره بالتصرف في شأنه.**

ثانيا السيادة نوعان :

---

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة، (1113/2). بتصرف.

(2)الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، ط1، 1984 م، الأجزاء: 30، (240/3).

(3)مسلم، (رقم 2278).

(4)البخاري، (رقم 2557).

(5) مجمع الزوائد، (رقم 15921). وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفي رجاله خلاف.

(6)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، (438/1).

(7)مجمع اللغة العربية، معجم القانون، الهئية العامة لشؤون المطابع الأميرية–القاهرة، 1990، (ص20). الموسوعة العربية العالمية، لفظ: سيادة. معجم القانون، (ص637). موقع الدرر السنية dorar.net. سيادة الشريعة: من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة. العتيبي سعد بن مطر.السبت 1 محرم 1433هـ. (92/1).

سيادة هي **صفة لله ﷻ** وهي سيادة ربوبية وألوهية على مخلوقاته. وهذه سيادة تختص بالله ﷻ كسائر أسمائه وصفاته. ومنها سيادة تشريعاته وأحكامه.

وسيادة في الخلق أي العباد، وهي نوعان:

سيادة الفرد. وهي سيادة نسبية وتختلف من فرد لآخر.

و**سيادة الأمة** ومنها سيادة الدولة سياسيا. وهي سيادة تقتضي اختصاصها بالتصرف في إقليمها وأفرادها دون تدخل الغير من سائر الدول. وهذا النوع هو المقصود هنا في البحث. واليوم تعتبر الدول مستقلة، فلهذا يقال إنها تتمتع بالسيادة وتُسَيّر شؤونها الخاصة في المعاهدات ونحوها، وتُعلن الحرب وتقوم بأي سلوك دون حاجة موافقة من أي دولة أخرى. وإذا كانت الدولة ضعيفة أو سيادتها بالاسم فقط؛ فقد تضع سياستها وتُسيّر شؤونها بشكلٍ يُرْضي رغبات واحتياجات دولة أخرى أقوى[1].

وقسّمها بعضهم إلى سيادة تشريعية تختص بالله عز وجل وسيادة تنفيذية تتعلق بالأمة.

يقول الزحيلي: "السيادة الأصلية لله تعالى، فيجب الرجوع إلى تشريعه أمراً ونهياً، وأما السيادة العملية-التنفيذية- فهي للأمة باعتبارها التي تعين أهل الحل والعقد"[2].

فالمهم في هذا البحث هو أن السيادة والاستقلالية-خاصة السياسية- متلازمان وقد يكتفى بإطلاق أحدهما للتدليل على وجود الآخر.

ولما كانت الأمة مرتبطة بإسلامها فالاستقلالية المقصودة هنا لا علاقة لها بالاستقلالية عن مقومات الأمة الذاتية كأحكام الشريعة ومبادئها؛ فسيادتها مرتبطة بسيادة الشرع وتابعة وخاضعة

(1) الموسوعة العربية العالمية، (316/13).
(2)الفقه الإسلامي و أدلته، (269/8).

له؛ وسيادة الشرع عليها هي مقتضى الإيمان الواجب عليها[1]. فالمقصود الاستقلال عن الخضوع والتبعية والائتمار بالقوى الخارجية مطلقا، ويُستثنى من ذلك ما يتعلق بالاتفاقات والعهود والمواثيق التي تبرمها مع غيرها من الدول فإن المسلمين على شروطهم.

وسيادة الأمة حقيقة تقتضي وجوب استقلالها عن الأمم الكافرة وأن لا تكون تابعة لها. وفي الحديث: "لا تقولوا للمنافق سيد، فإنه إن يك سيدا فقد أسخطتم ربكم عز وجل"[2]. وظاهر الحديث نفي السيادة عن المنافق ومثله الكافر، ولعل المقصود نفي السيادة المساوية أو العلوية وأما أصل السيادة فدلّت عليها نصوص، مثل حديث: " كل نفس من بني آدم سيد، فالرجل سيد أهله، والمرأة سيدة بيتها"[3].

وبخلافة سيادة الأمة في الشريعة؛ فإن سيادة الشعب في الديموقراطيات العلمانية قائمة على القطيعة مع سيادة الدين في أوروبا، ممثلا في الكنيسة التي بلغت مبلغا كبيرا في استلاب وتغييب إرادتهم لصالح رجالها وبابواتها؛ وهذا ولّد ردّة الفعلِ تلك من دُعاة العلمانية فنادوا بالسيادة المطلقة للشعب على نفسه بعيدا عن الكنيسة، ثم تطورت الفكرة وازدادت تطرّفا وصارت إلى نوعِ فُوبيّا من الدين ومناداةٍ بسيادةٍ مستقلّةٍ عن الدين كَكُل-الكنسي وغيره-.

الفرع الخامس: ذكرُ الأدلة على سلطة الأمة

وهي أنواع:

---

(1) أطلق المسعري في كتابه: " الحاكمية و سيادة الشرع" على السيادة الشرعية توحيد الحاكمية و التشريع، و بالغ وغلا في تقريره حتى زعم أن الكثير من المثقفين ارتدوا بسبب الهزيمة النفسية أمام الهيمنة الغربية في القوة والسياسة والثقافة. أما الهزيمة فواقعة على ضعفاء النفوس وأما تأثر بعض المثقفين بالغرب فليس ردة بالضرورة إنما حصل سوء فهم من جهتين: جهة أفكار الغرب وبعض تصوراته لجوانب في الحياة ومن ثم هل قبولها أو ردها من مثقفي المسلمين صحيح أو باطل وجهة المسلمين الذين استقبلوا حضارة الغرب الدنيوية والحكم عليهم في ذلك. وأي خلل في استيعاب الجهتين مع ضعف في قواعد الشرع في تنزيل الأحكام دون مراعاة لحال و لواقع الناس يؤدي إلى غلو في تنزيل أحكام الردة والتكفير وهذا مما حصل للمسعري.

(2)أبو داود السِّجِسْتاني (ت 275هـ)، السنن، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 4أجزاء، (رقم4977). وصححه الألباني.

(3) ينظر: الألباني ناصر الدين (ت 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، (لمكتبة المعارف)، من1995 إلى2002، 6أجزاء، (رقم2041).

أولا: قد عُلم من الدين بالضرورة وعليه اتَفَق العلماء أنّ جماعةَ الأمّةِ بمجموعها مُكلَّفةٌ ومخاطبةٌ بأحكام الشريعة التي يمكن أن نُسمّيها بـــ "الأحكام المجموعية أو الكفائية" بمعنى أنها تتعلق بمجموع الأمة ولا يجوز لها أن تتواطأ على تركها. وقد دلّت على هذا النصوصُ والاجماعُ والاستقراءُ.

ثانيا: النصوص. ومِن أصرحها في ذلك حديث الحسن عن أبي بكرةﷺ قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال: لما بلغ رسول اللهﷺ أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قومٌ وَلّوْا أمرهم امرأة "[1]. ففي هذا الحديث إلقاءُ الملامةِ وعدمِ الفلاحِ على "القوم" وهم الأمّة، وفيه أيضا إسنادُ تنصيبِ الإمام إلى الأمّة.

ومنها قوله تعالى :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[آل عمران: 110]، ويدخل في الخيرية القوة والمنعة وهي السلطة. كما في الحديث: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف"[2]. وكذلك نصوص البأس الآمرة بالجهاد والغزو ونحوها هي صريحة في إثبات الشوكة للأمة، والشوكة جزءُ السلطةِ الأعظمُ. وكذلك كل خطاب فيه ذكر "الأمّة" فهو دليل على أنها كيانٌ مكلّفٌ ومخاطب .

ثالثا: من الآثار قول عمرﷺ: "من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من **غير مشورة من المسلمين** فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه"[3]. والمسلمون هنا هم جماعة الأمّة.

رابعا: أنّ الإمام والرئيس هو صاحب السلطة ولا تأتيه هذه السلطة إلا بشوكة من الأُمّة وعصبيةِ وطاعةِ الأمة له ونصرتِه. ومُعطي الشيء أولى به فصارت الأمة هي صاحبة السلطة على الحقيقة.

---

(1) البخاري، (رقم4163).

(2) مسلم، (رقم2664).

(3)عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2 ، 1403، 11جزء، (رقم9759).

خامسا: أنّ الأمّة هي جماعة الأفراد وكل فردٍ له سلطته النسبية الفردية فسُلطة الجماعة هي مجموع سلطات الأفراد الجزئية.

سادسا: ما ذكره الشاطبي مما يتعلق بجماعة الأمّة –ككيانٍ معنوي- من تكاليف ومزايا ومناقب بما لا يقع إلا لمجموعها مِن غير النبيﷺ.

قال في المسألة العاشرة من النوع الرابع من كتاب المقاصد: "كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول اللهﷺ إلا ما خص به، كذلك المزايا والمناقب، فما من مزية أُعطيها رسول اللهﷺ سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أعطيت **أمته** منها أنموذجا، فهي عامة كعموم التكاليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أعطى الله نبيا شيئا **أعطى أمته منه**، وأشركهم معه فيه، ثم ذكر من ذلك أمثلة؛ وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء[1].

سابعا: وقد استدلّ البعض على سلطان الأمة بأن الله أمر بطاعة أولي الأمر ولا يطاع الواحد منهم إلا بتأييد جماعة المسلمين له، فهم الذين اختاروه وبايعوه وطاعته تابعة لطاعتهم واجتماع كلمتهم كما ورد في الأحاديث الصحيحة الخاصّة بالتزام الجماعة كحديث:"من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية"[2]. فهذا الحديث يدل على انعدام السلطة بانعدام الجماعة، ووجودها بوجود الجماعة وإذا كانت السلطة لا توجد إلا بوجود الجماعة، فالجماعة هي مصدر السلطان، ويمثلها أولو الأمر من المسلمين وأهل الحل والعقد والرأي والمطاع.

ثامنا: ويدللون أيضا على سلطان الأمة بحديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"[3].

ومُقتضى الحديث أنّ الاجتماع على رأي يجعله ملزِما، وإذا كان الرأي ملزما فصاحبه ذو سلطان[1].

---

(1)الموافقات، (416/2).

(2)البخاري، (رقم6646).

(3) رواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة وهو ثقة. مجمع الزوائد، (393/5).

يقول ابن تيمية: "ووجبت طاعة المؤمنين المجتمعين لأن طاعتهم طاعة الله والرسول ووجب تحكيم الرسول لأن حكمه هو حكم الله وكذلك **تحكيم الأمة لأن حكمها هو حكم الله**"[2].

تاسعا: ويدللون كذلك على سلطان الأمة بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: 59]. ويفسرون أولي الأمر بأنهم أهل الحل والعقد من المسلمين، ويدخل فيهم الأمراء والحكام والعلماء والرؤساء عامة ورؤساء الجند خاصة والزعماء الذين يرجع إليهم في الحاجات والمصالح العامة، ويقولون: إن هؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا بالنص، وإذا كان لأولي الأمر على هذا المعنى سلطان واجب النفاذ وهو ممثلو الأمة فالسلطان لمن يمثلون وهي الأمة، وما جاءهم السلطان إلا عن طريقها بصفتهم نوابا عنها وممثلين لها[3].

ويقول ابن خلدون في كلامه على الشيعة: " ومذهبهم جميعا متّفقين عليه أنّ الإمامة ليست من المصالح العامّة الّتي تُفوّض إلى نظر الأمّة ويتعيّن القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدّين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبيّ إغفاله ولا تفويضه إلى الأمّة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصّغائر.."[4]. فقوله: " الّتي تفوّض إلى نظر الأمّة " كالصريح على كون الأمة هي من يعين الإمام.

ويقول رشيد رضا: "...ومن قواعده –الإسلام–فيها أن سلطة الأمة لها، وأمرها شورى بينها، وأن حكومتها ضرب من الجمهورية، وخليفة الرسول فيها لا يمتاز في أحكامها على أضعفأفراد الرعية، وإنما هو منفِّذ لحكم الشرع ورأي الأمة"[5].

ويقول الزحيلي: "الناس وُكلاء عن الله في تبليغ وتقرير وتنفيذ أحكامه، ورعاية تطبيقها، وفهم مدلولاتها، عن طريق سلطة الاجتهاد فيما تدل عليه، أو تهدف إليه من غايات، أو تحد من

(1)الإسلام وأوضاعنا السياسية، (ص212).
(2)منهاج السنة النبوية، (178/8).
(3)الإسلام وأوضاعنا السياسية، (ص213).
(4) ابن خلدون، (ص246).
(5) الخلافة، (ص10).

حدود يلزم السير في نطاقها، وتنظم الحياة في محورها، والتوكيل مفهوم من قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: 30]"[1].

وقد مرّ في الكلام عن الدافع إلى وجود سلطة الإمامة ذكر الوازع الشرعي؛ لكن الوازع الشرعي هو وازع تكليفي بالإيجاب أو الاستحباب و الندب إلى تحصيلها . أما **الوازع السببي** في حصولها فهو النفوس مُمَثلة في الأمة . **فيتأكد بهذا أن مصدر السلطة هو الأمة** بتكليف من الشرع خلافا للرافضة و نحوهم.

عاشرا: وهو من قبيل الذريعة، بيانه أن الإمام مطلوب لحفظ الدين وهو من أعظم مهامه، وهو مقيّد بأن يحفظه على أصوله و فروعه وفق نصوص الوحي والتي كان عليها من عهد النبيﷺ والخلفاء الراشدين. ولو لم تكن للأمة سلطان عليه في اختياره ورعايته وعزله عند الاقتضاء لكان دين الأمة في غير مأمن وعرضة للتبديل. ثمّة نماذج في التاريخ من سيطرة جماعة منحرفة على الدولة عادت دين الأمة ودخلت في حربه. بخلاف ما إذا كانت الأمة ذات فطنة تختار الإمام فعندها يهاب كل من ينتصب إماما من أن تسول له نفسه الحيد عن خط الشرع في إمامته.

حادي عشر : إطباق الفقهاء على ذكر أهل الحل والعقد في باب الإمامة على أنهم أولو هذا الشأن، وليس أهل الحل والعقد إلا نواب الأمة القائمون مقامها. وليس في القرآن والسنة خطاب لأهل الحل والعقد ولكن الخطاب الأصلي للأمة وأهل الحل والعقد قاموا مقامها.

وإذا تقرّر هذا فالأمة هي التي تختار من يُنفِّذُ عليها أحكام اللهﷻ وهي من يختار الفقهاء الذين يفتونها في شؤونها وهي أو ممثلها وهو الرئيس من يختار قضاتِها الذين يفصلون في النزاعات. ومما يدلّ على ذلك أن الصحابةرضي الله عنهم هم من اختاروا خلفاءهم وأما إشارة النص المروية عن النبيﷺ في أبي بكررضي الله عنه فهي كالترشيح له وما كان لهم أن يتركوا تنصيب من رشّحه الرسولﷺ لمُرشّحٍ من غيره. فإن ترشيحهﷺ إن كان بوحي —وهو الأصل– فيلزم تنفيذه، ولو فرضناه اجتهادا منهﷺ فلا

(1)الفقه الاسلامي و ادلته، (261/8).

يجوز أن ينقضه أحد لاحتمال كونه بوحي، ولخُطورة هذا الموضع في الأمّة وحرصهﷺ على النصح لأمته فيتعيّن. ولأنه يُخشى أن يكون من التقدم بين يديهﷺ وهو ممنوع.

المطلب الثاني: موضع الإمامة من السلطة

السلطة والدولة والأمّة مفاهيم متقاربة أو متلازمة هنا.

ولكن يجري الخلاف في موضع الإمامة منها[1].

فهل هو جزء من السلطة العامة أو الدولة أو هو رأسها الماسك بها.

الفرع الأول: الاتجاه الأول

فمن تعريفات الإمام والخليفة السابق ذكرها نجده أنه هو من يلي أمر الأمة وتسيير جميع شؤونها. وشؤون الأمة في الغالب تنتظم تحت ما يسمى بالسلطات[2].

والبحث هنا في موضع الإمام في هذه السلطات.

فعامة نُظُم الإمامة المتقدمة في تاريخ أمتنا لا تفصيل عندها ولا فصل فيها بين الاختصاصات أو ما يسمى بالسلطات الآنفِ ذِكْرُها. لذلك كان الإمام رئيسا لجميعها لأنه رئيس الأمة.

وكان النبيﷺ مستجمعا لصفات الإمام الكامل الدينية والعلمية والجسمية والأخلاقية، وكانت السلطات كلها مجتمعه في يدهﷺ. وكانت الأمة في بدايتها لم تتسع رقعتها ولم يكثر عددها.

وكذلك استمر نفس الحال مع الخلفاء الراشدين بعده والأمويين وغالب فترة العباسيين.

---

(1) أو ما يسمى في لغة القانون بـــ"المركز القانوني للسلطة".

(2) ينظر في تعريفها وتعريف كل قسم: جرجس، معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، الشركة العالمية للكتاب-بيروت، ط1، (1996)، (ص199). معجم القانون، (ص110). معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، (ص199). الإسلام و أوضاعنا القانونية، (ص61). الإسلام وأوضاعنا السياسية، (ص229).

ومستند هذا الاتّجاه:

أولا: أنّ الإمام في صورة الخلافة الإسلامية يُمثل الأمة وهو مسؤول عنها أمام الله ثم أمامها، فمنزلته فوق السلطة التنفيذية وفوق السلطة القضائية وفوق السلطة التنظيمية.

ثانيا: أنّ الإمام ضامنٌ ومحلُّ ثقةِ الأمة التي نصّبَتْه، وهو الحامي لمصالحها والمراقب لسير هذه السلطات في حدود الشرع ومصلحة الأمة. فلو لم تكن منزلته فوق هذه السلطات لحدث التدافع والتساقط والتناحر بينها والاختلال لمصالح الأمة.

ثالثا: أنّ مقصد الوحدة وحماية الأمة من التفتت والتمزّق والدخول في تصارع الأجنحة، يقتضي أولوية هذا الاتجاه وصحته.

رابعا: أنّ هذا هو السنة العملية القديمة، وهو ما جرى عليه العمل في تاريخ النظم الإسلامية أمام مرأى الفقهاء بلا نكير. فصار كالإجماع المستمر عليه.

الفرع الثاني: الاتجاه الآخر

فالمذهب السابق هو الذي كان سائدا في بلاد المسلمين متجسدا في نظام الخلافة لقرون طويلة؛ إلى أن جاء أواخر حكم العثمانيين مرورا بفترات الاحتلال الأوروبي لبلاد المسلمين؛ والتي تزامنت مع طفرة اجتماعية سياسية وعلمية وأدبية، حصلت قبل ذلك في أوروبا اصطُلِح على تسميتها بـــ"عصر النهضة"، وانتقلت أخبارها ومدوناتها إلى بلاد المسلمين، والتي حوت نظريات وأفكار ورؤى في السياسة وغيرها. وكان أن شاعت في أوروبا في نظم الحكم فكرة أونظرية سلطة الشعب والإغراق في تقريرها وتغليبها على ما سواها.

وفي هذه الفترة والتي ظهرت فيها بوادر أُفُول الخلافة التي كان مقرها بتركيا، ظهر عند بعض النظار والمفكرين الإسلاميين بعض التقريرات السياسية المخالفة للمعهود في شأن الإمامة؛ رآى فيها البعض تجديدا وإحياءً لما اندرس من نُظُم وقواعد الحكم الشرعية منذ ذهاب الخلافة الراشدة، ومنهم من يرى أن ما شهدته البلاد الإسلامية من تقهقر الدولة العثمانية؛ وظهور

التيارات الفكرية الحديثة، وأخيرًا السيطرة الاستعمارية عوامل رئيسة في ظهور الحاجة إلى التغيير. في حين أرجع بعض الباحثين ذلك إلى مجرّد التأثر بأفكار الغرب وفلسفاتهم السياسية اللائكية.

والتحقيق أنّ الشريعة لا تمنع مِن أخذ ما ينفع من علمٍ أو عملٍ في شؤون الدنيا وإنما منعت الشريعة التقليد في أمور الدين مطلقا وفي ما يُضادُّه، وفي ما لا ينفع من أمور الدنيا. وأمّا ما ينفع فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها.

ويقول رشيد رضا: " ومن قواعد الإسلام فيها أن سلطة الأمة لها، وأمرها شورى بينها، وأن حكومتها ضرب من الجمهورية، وخليفة الرسول فيها لا يمتاز في أحكامها على أضعف أفراد الرعية، وإنما هو منفذ لحكم الشرع ورأي الأمة"[1].

ومُستنَد هذا الاتجاه هو أنّ الإمام مُنَفّذٌ على رأس السلطة التنفيذية، وليست مترلته فوق السلطات كلها. وإنما إذا كان متأهلا للاجتهاد فيكون أسوة غيرِه من العلماء يجتهد كاجتهادهم ولا مزية له عليهم. وتقليص أو تخصيص سلطة الإمام ودسترة نظامه وخطة عمله أقرب عندهم إلى تحقيق مقاصد الإمامة وأغراضِها الشرعية. وأبعدُ عن طغيانه واستبداده. ويُروى عن محمد بن عبد الحكم قال: و"خطب عمر بن عبد العزيز الناس فقال: أيّها الناس إنه ليس بعد نبيكم نبي وليس بعد الكتاب الذي أُنزل عليكم كتابٌ، فما أحل الله على لسان نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة وما حرّم الله على لسان نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة ألا إني لست بقاض وإنما أنا **مُنفِّذ لله** ولست بمبتدع ولكني مُتّبع"[2]. ويقول القرافي في الفرق بين القاضي والإمام مقررا نحو هذا: " وأما تصرفهﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

(1) الخلافة، (ص9).

(2) ابن عبد الحكم عبد الله (ت 214هـ)، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق أحمد عبيد، عالم الكتب-بيروت، 1404هـ - 1984م، (ص40).

ليس له –يقصد القاضي- إلا إنشاء الحكم، وأما **قوة التنفيذ** فأمر زائد على كونه حاكما، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد لا يندرج في ولايته ، فصارت السلطنة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم"[1].

والحاصل في علاقة الإمامة بالسلطة هو أنّ الإمامة أو الرئاسة هي الماسكة للسلطة والمستعملة لها بتنفيذ الأحكام الشرعية والقضائية وسائر القوانين اللازمة. ففي النظم القديمة كانت السلطات مجتمعة في الإمامة وذلك لأن الظروف وأحوال تلك العصور كانت تساعد على ذلك من قوة الرجال في العقل والجسم وصغر حجم الأمة. ولا يزال الحال يضعف والأمم تتسع وتكثر فكان لا بد من توزيع بعض الوظائف وتفويض بعضها وتفتيت أخرى حتى يتسنى التحكم في زمام الأمور. ولا يزال بعض الأنظمة يمشون على جمع السلطات في الإمامة لما فيه –في نظرهم- من إحكام الأمر وقوة الدولة واستقرارها.

وأمام هذين الاتجاهين: أن يكون الإمام على رأس السلطة التنفيذية أو يكون فوقها جامعا لها مع غيرها. فالحق أن احتمال الطغيان المفسد وارد ومحتمل منهما جميعا.

والراجح هو الاتجاه الأول بضميمة قيد الرقابة و التقويم للأدلة التالية:

أولا: أنّه مقتضى المصلحة وعليه تدل السنة العملية: وهو أن مترلة الإمامة الشرعية المستجمعة لشرائطها ينبغي أن تكون جامعة بين رئاسة عامة للدولة بسلطاتها ورئاسة خاصة للسلطة التنفيذية. ولا يتقلص ذلك إلا من ضرورة او استثناء.

ثانيا: أنّ قاعدة الذريعة تقتضي تركيز السلطة في الإمام لأنه شخص واحد بخلاف تركيزها في غيره من جماعة أو جهة ما، فالمفسدة تكون أشدّ ومحتملة ويسهل تطويقها.

ثالثا: أنّ الموازنة بين المصالح المحتملة والمفاسد المحتملة يرجح ذلك؛ لأن العادة جارية باختلاط الأمة وتعدد وتنوع رؤاها؛ فالاضطراب وارد والحلول تقوم غالبا على القدر المشترك وهو

(1)القرافي شهاب الدين (ت 684 هـ) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط2، 1416 هـ - 1995 م، (ص99).

ضعيف وقليل الجدوى وبخاصة في حال اختلاط الأمة وفشو الفساد فيها مما يؤدي إلى إضاعة كثير من قيم الأمة ومصالحها.

رابعا: أنّه لابد من قاض أعلى حاكم على مؤسسات الدولة وأجهزتها ولا يمكن إلا أن يكون شخصا واحدا وهو الإمام وإلا انفرط العقد وتدافعت الأطراف وضاعت المصالح.

ولا تكون الإمامة شرعية إلا بأمرين:

استجماع الإمام شروط الإمامة الشرعية الآتي تفصيلها.

واختيار الأمة له بالشورى.

مع القيام بواجب النصيحة والتقويم من الجهات المعنية بذلك كما يأتي بيانه في الفصل الأخير.

المبحث الثالث: بعض مصطلحات السياسة المعاصرة وعلاقتها بالإمامة الكبرى

يُعتبر مفهوم الإمامة ومصطلحها من أهم المفاهيم والمصطلحات في الحياة الاجتماعية لذلك كانت له علاقة وتعلُّقات بمفاهيم كثيرة مهمة. وهذه العلاقة قد تكون من جهة أنّ الإمامة أصلٌ لمفهومٍ ما أو فرعٌ عنه أو ركنٌ أساسٌ فيه. والأهمّ من ذلك هو إظهار العلاقة بين مفهوم الإمامة وغيرها باعتبار الاصطلاحات الحادثة لتلك المفاهيم المعروفة.

المطلب الأول: السياسة الشرعية والدولة وعلاقتهما بالإمامة

الفرع الأول: السياسة الشرعية وعلاقتها بالإمامة

تعتبر دراسة السياسة الشرعية من الأهمية بمكان لمعرفة بعض جوانب الإمامة المهمة كما يأتي بيانه.

أولا: العلوم السياسية أو علم السياسة الشرعية والسياسة الشرعية

وهي من المفاهيم العامة التي تُعتبر من الجانب النظري أصلا لمفهوم الإمامة وغيرها كما تعتبر من الجانب العملي فرعا عن الإمامة باعتباره –الإمام– وأعوانه هم رَسَمَة السياسة العملية ومُنفِّذيها. والشريعة التي أضيفت لها السياسة قسمان:

الأول: شرعٌ مترّل يجمع المنصوصات في المسائل والقضايا التي لها علاقة بالسياسة.

والثاني: شرعٌ اجتهادي يتعلق بالقضايا المستجدة مما لا نص فيه. وأغلب موضوعات السياسة التفصيلية من هذا القبيل.

1. التعريف اللغوي

العلوم السياسية وعلم السياسة مركبات إضافية، والعلم فيها معروف وأما السياسة فهي في اللغة من ساس الأمر يسوسه سياسة: قام به. وسوس الرجل أمور الناس، إذا ملك أمرهم. وفي الحديث: كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم[1] أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية. والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه[2].

2.التعريف الاصطلاحي

العلوم السياسية هي إحدى تخصصات العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي تدرس الظواهر والشؤون السياسة وتطبيقاتها، ومعناها في الاصطلاح قريب من المعنى اللغوي.

وأما علم السياسة الشرعية فهو علم يُعنى بدراسة منهج الحياة السياسية[3].

---

(1) البخاري، (رقم 3268).

(2) لسان العرب، (108/6).

(3)الموسوعة العربية العالمية، (414/16). و قيل: هو إدارة الشّؤون المشتركة بمقتضى الحكمة. الكَوَاكِبي عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية – حلب، ط1، 1902، (ص13). ينظر في تعريفها: التهانوي محمد، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط1، 1996م، (993/1).

وأما السياسة الشرعية فقيل: هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير. والسياسة البدنية : تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة[1].

قال ابن عابدين معلقا: "وهذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل"[2]. وهو تعريف عام غير مراد هنا. لأنها بالاستعمالين العام والخاص يختص بعضها بالإمامة الكبرى لا كلها.

وقيل: هي حياطة الرّعيّة بما يصلحها لطفا وعنفا[3].

وعندي أن يقال: **السياسة الشرعية هي تدبير شؤون الأمة بمقتضى الشرع.**

ومُقتضى الشرع هو المصلحة المطلقة أوالراجحة وينضاف إليه سائر مقاصد الشرع وأحكامه عامة والأحكام المتعلقة بالإمامة خاصة.

وأما علم السياسة الشرعية فالمختار أن يقال: هو **العلم الذي يُعنى بدراسة أصول وأحكام تدبير شؤون الأمة.**

---

(1) الكليات اللغوية، (ص510).

(2)ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت، 1421هـ - 2000م، الأجزاء 8، (15/4).

(3)نجم الدين النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار القلم بيروت – لبنان، ط1، 1406هـ، ص341. و فيه حصر السياسة في المصلحة مطلقا. ينظر أيضا: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق : د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني – القاهرة، (ص17). المقريزي تقي الدين، الخطط(المواعظ والاعتبار)، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1418هـ، (383/3). الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، الأجزاء : 4، (13/1). العسكري أبو هلال (ت 395هـ)، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، (ص192)، بتصرف. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة-مصر، (462/1). معجم اللغة العربية المعاصرة، (1133/2). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (51/1). ابن فرحون، اليعمري (ت 799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة، ط1، 1406هـ - 1986م، (137/2).

ومن الألفاظ ذات الصلة بهذا المبحث "**الاستبداد**":

وجعله الكواكبي ضدّا للسياسة؛ وهو التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى[1]. ومنه قول الطرطوشي: "ومن أقبح ما يوصف به الرجال، ملوكاً كانوا أو سوقة، الاستبداد بالرأي وترك المشاورة"[2]. وسئل مروان بن محمد الجعدي وهو آخر ملوك بني أمية: ما الذي أضعف ملكك بعد قوة السلطان وثبات الأركان؟ فقال: الاستبداد برأيي"[3].

وفي الحقيقة أنّ ضد السياسة أعم من الاستبداد فكل ما يضاد المصلحة العامة أو التدبير النافع فهو ضدّ السياسة الصالحة سواء كان بسبب الهوى أو بعدم المشورة أو بغيرهما.

ثانيا: العلاقة بين الإمامة والسياسة الشرعية

وجه العلاقة بين الإمامة والسياسة الشرعية هو أنّ الإمامة هي المنصب القائم على استنباط وتنفيذ السياسات الشرعية ورعايتها. كما أنّ الإمام الشرعي الجامع لخصال الإمامة ومن يستعين به هم من يضع السياسة الشرعية العملية وهي الخطط والبرامج العملية التطبيقية التي يراد تنفيذها.

كما أن السياسة الشرعية باعتبار قواعدها وأدلتها الشرعية هي الحاكمة لنظام الإمامة.

الفرع الثاني: الدولة وعلاقتها بالإمامة

أولا: الدولة في اللغة والاصطلاح

الدَّولة والدُّولة: العقبة في المال والحرب سواء. وقال الأزهري: إنما الدَّولة للجيشين يهزم هذا ثم يهزم الهازم، فتقول: قد رجعت الدولة على هؤلاء كأنها المرة؛ قال: والدُّولة، برفع الدال، في الملك والسنن التي تغير وتبدل عن الدهر فتلك الدولة والدول. وقال الزجاج: الدولة اسم الشيء الذي يتداول، والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال[4].

(1) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (ص13).
(2) الطرطوشي أبو بكر (ت 520هـ)، سراج الملوك، الاسكندرية – مصر، 1289هـ، 1872م، (ص51).
(3) نفس المصدر، (ص56).
(4) لسان العرب، (252/11).

وفي الاصطلاح: مصطلح يطلق على أي بلد مستقل ذي اسم محدد وحدود جغرافية[1]. وقيل: إقليم يتمتع بنظام حكومي واستقلال سياسي، أو أمة أو مجموعة أمم منظمة وخاضعة لحكومة وشرائع مشتركة[2].

ووجوب وجود الدولة في الإسلام مما تقتضيه طبيعة شريعته وهو شبه إجماع .

وكل دليل يدل على وجوب اتخاذ الإمام هو دليل على وجوب اتخاذ الدولة لأنّ الدولة هي جهاز الإمام وجسمه التنفيذي الذي به تنتظم أعماله.

ومن الأدلة على وجوب قيام الدولة أن النبيﷺ أقامها وكذلك الخلفاء بعده وأجمعت الأمة على ذلك.

ومن الأدلة أيضا: المصلحة الضرورية إليها؛ ليحصل تركيز أنواع قوى الأمة في نظام واحد فيحصل مقصودها.

ومن الأدلة على وجوب إقامتها: جريان العادة و العرف في المجموعات البشرية على إقامتها، وأنه لا تقوم قائمة لأمة من الأمم إلا بإقامة دولة. وأن شأنها في البشر كشأن الأسرة في أي مجتمع.

ثالثا العلاقة بين الإمامة والدولة

وجه العلاقة بين الإمامة والدولة هو أن الإمامة هي رأس الدولة وموضع إدارتها وأهم أركانها. وقد كان –عبر التاريخ السياسي لعامة الأمم– تماهٍ بين الإمامة والدولة وهو الذي تجسده الملكيات القديمة، وأما اليوم فهناك تمايز ظاهر بين الأمرين حتى في الملكيات، بحيث صارت الإمامة –بشكل ظاهر– متميزة عن الدولة وأنها جزء منها. ويُستفاد من هذا التطور في التفريق –ولو نسبيا– بين أحكام الدولة وأحكام الإمامة. ومن ذلك ما يمكن قوله من أن الضرورة إلى الدولة

(1) الموسوعة العربية العالمية، (470/10). ينظر:

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، (788/1). لجنة من المختصين، معجم القانون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية–القاهرة، 1420هـ–1999 (ص17). معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، (ص170).

أقوى منها إلى الإمامة، وأن ثبات الدولة واستقرارها أعظم من ثبات الإمامة و استقرارها، ومن ذلك المقولة المشهورة عن بعض الرؤساء: "إقامة دولة لا تزول بزوال الرجال". وذلك أن الدولة إذا كانت محكمة البناء والتنظيم وكانت ذكية مطاوعة سهل تسييرها على قائدها، وأنتجت نتاجها بأبسط الأسباب، وقد لا تحتاج في ذلك إلى قيادة بالغة التفوق والقوة قليلة الوجود، بل كل قيادة بسيطة تطيق قودها.

لذلك وجد ويوجد في بعض البلدان القوية والمتطورة رؤساء وملوك شكليون أو يكادون وذلك لأن الدولة نابت مناب الإمام وقامت بأكثر أعماله. وهذا من الأدلة الحسية والواقعية الدالة على فساد مذهب الرافضة والشيعة في غلوهم في دعواهم ضرورة الإمامة الخاصّة بآل البيت في الوجود.

ويمكن الاستدلال بهذا أيضا على أن سعة وضيق صلاحيات الإمام –والتي سيأتي الكلام عليها– منوطة بقوة الدولة وسطوتها، فكلما كانت الدولة أكثر قوة وانتظاما كانت صلاحيات الإمام أقل وأضيق؛ وهذا هو الذي قرّره بعض المحققين في قضية حجم سلطة الإمام.

المطلب الثاني: الدستور وعلاقته بالإمامة

الفرع الأول: تعريف الدستور في اللغة والاصطلاح

قيل الدستور في الأصل هو الوزير الكبير الذي يرجع في أحوال الناس إلى ما يرسمه[1].

وفي تاج العروس: "وقال الصغاني: هو اسم النسخة المعمولة للجماعات كالدفاتر التي منها تحريرها ويجمع فيها قوانين الملك وضوابطه، فارسية معربة، ج دساتير. واستعمله الكتاب في الذي يدير أمر الملك تجوزا. وفي مفاتيح العلوم لابن كمال باشا: الدستور: نسخة الجماعة، ثم لقب به الوزير الكبير الذي يرجع إليه فيما يرسم في أحوال الناس، لكونه صاحب هاذا الدفتر"[2].

(1) عبد رب النبي، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق : عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان،ط1، 1421 هـ – 2000 م، الأجزاء: 4، (4/2). التعريفات – الجرجاني (1399/1).
(2)الزَّبيدي مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية. الأجزاء / 40، (293/11).

وأما في **الاصطلاح:** فقيل هو مجموعة من القواعد الأساسية التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها، ومدى سلطتها إزاء الأفراد، وحقوق المواطنين في الدولة[1].

ومن يشرف على تدوينه يسمون في الاصطلاح: الجمعية التأسيسية[2]. وهي قد تكون منتخَبة أو معيَّنة أو مبادِرة من العلماء والفقهاء مع الوجهاء وأهل الخبرة وأهل الحل والعقد.

ومما سبق يتبين أنّ الدستور في أكثر الأنظمة العصرية **خطةُ عمل أو وثيقة تعريفية بهوية الأمة ونظام دولتها وشكلها وطريقة عمله، مع التنصيص على مهمات خصائص جماعته وأفراده وعلى قوانين تنظيمية قابلة للتجديد.**

فهو بهذا الاعتبار يتضمن شقين:

الأول: بمثابة بطاقات التعريف المنتشرة في عصرنا والمعرِّفة بأشخاص الأفراد. فكما طوّر الناس بطاقات تعريفية بأشخاص الناس طوّروا بطاقات تعريفية بالسيارات والسكنات والعقارات والدول و غيرها. وهذا الشق هو محل الإجمال في العادة.

والشق الآخر يمثل خطة عمل لمدة تطول أو تقصر محتمِلةٌ قوانينُها للتجديد بحسب الحاجة. وهذا الشق هو محل التفصيل في العادة. وهو الغالب على مادة الدستور.

فإذا تبين هذا فيمكن القول في مسألة الدستور بأنها –كما مرّ في قضية الدولة– من قبيل العوائد الجارية بين الأمم في دولها، والعوائد كما هو مقرر لا تنفكُّ مطلقا عن الشرع من جهتين:

الأولى من جهة شمول الشريعة و أحكامها لكل شيء.

والثانية من جهة العوائد السنية وفضلها على سائر العوائد[3] .

---

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة، (743/1). ينظر: معجم القانون، (ص26)، (ص100)، (ص31)، الموسوعة العربية العالمية، (486/9). معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، (ص161). الشنقيطي محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، الدوحة–قطر، ط1، 2018، (ص35).

(2) معجم القانون، (ص21).

(3) كما هو مقرر في مبحث حجية السنة الفعلية في هذه الدراسة.

والدستور عند كثير من الدول يكتسي أهمية خاصة لذلك هو موصوف بـــ "السمو"، والمقصود بسُمُوِّ الدستور أنه –من بين مجموع القوانين– يعتبر القانون الأعلى في أنواع القوانين لا يعلوه قانون منها. وهذا السمو هو نوعٌ من إضفاء الحرمة والتقدير على الشيء بسبب ما يتعلق به من المعاني و المصالح الكبيرة.

وهو يرجع إلى أنّ موضوعاته تختلف عن موضوعات القوانين العادية ومضمونها. كتقريره لثوابت الأمة وأساس الحكم وشكل الدولة وغير ذلك من الاساسيات وأنه هو القانون الأساسي في الدولة الذي تتفرع عنه سائر القوانين[1].

وفي الإسلام تعتبر الشريعة الإسلامية وأحكامها المرجع الأعلى والقانون الأسمى في الأمة. وأما القوانين الدستورية والقوانين الأخرى فهي أمور تنظيمية يشترط فيها عدم مخالفتها للشريعة.

وهناك دول معاصرة قوية وليس لها دستور مكتوب، وهذا دليل على أن ما يشاع من أهمية أو ضرورة الدسترة أمر مبالغ فيه. ويكفي أن بلاد الإسلام في أزهى عصورها وأوج قوتها لم تحتج إلى دسترة قوانين عملها.

الفرع الثاني: الدستور والدول الإسلامية القديمة

الدستور كوثيقة سياسية أو مدونة تختص بالدولة؛ اختلف الباحثون في وجوده في عهود دول المسلمين القديمة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: من يقول أن الدستور كان موجودا ممثلا في القرآن أو القرآن والسنة أو الشريعة.

ويمكن القول –تعقيبا على هذا القول– أنّ الكتاب والسنة هما أصول الشرائع والملّة كلها، ومن ذلك القواعد والمبادئ الدستورية كذلك هي موجودة فيها. فإذا جُمعت تلك القواعد في

(1) وهناك السمو الشكلي: ويقصد به ان القانون الدستوري هو القانون الذي نتبع في وضعه وتعديله اجراءات معينة اشد من الإجراءات اللازمة لوضع وتعديل القوانين العادية. وهذا السمو موجود في الدساتير المكتوبة الجامدة فقط. و يضمن السمو الشكلي احترام الدستور وقواعده، وينظم الرقابة على دستورية القوانين. من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة: دستور.

وثيقة فعندها نكون أمام دستور لتسيير دولة. فالقول أنّ الكتاب هو دستور الدولة توسعٌ وتجوزٌ من قائله، ولأن النصوص الدستورية فيه معدودة وليست نصوصه كلها في الشأن الدستوري.

القول الثاني: من يقول أنه كان موجودا ممثلا في الوثيقة[1] التي رواها جماعة من أهل الحديث والسير. وهذه الوثيقة في ثبوتها نظر ولم يصحح إسنادها معتبر، ولا ذكرها رواة الصحاح والسنن، ولا الفقهاء في كتبهم في أبواب الخلافة والسياسة الشرعية والأحكام السلطانية.

القول الثالث: من يقول أنه لم يكن له وجود. وهذا هو الظاهر. ومن المعلوم أن دسترة أنظمة الحكم لم تتبلور وتظهر إلا في العصر الحديث، وهي أنواع منها المكتوب ومنها غير المكتوب.

ولما كان متقرِّرا أنّ الشريعة نظامٌ متكامل لشؤون الأمة السياسية، وأنّ مقاصدها وخصائصها ترجع إلى حفظ مصالح الدارين دون إخلالٍ بمرجعيتها في أصول الدلائل الأصلية والتبعية المعروفة في أصول الفقه، فإذا فُهم ذلك فُهم أيضا حِكمة عدم تدوين الدستور ابتداءً أو عدم تدوين نموذجٍ معين منه، وهي أنّ في ذلك من باب التيسير ورفع الحرج، لا لعدم القدرة، أو لعدم المصلحة أو لعدم الحاجة لذلك، أو للاستغناء عنه أوعدم جريان العادة بذلك.

الفرع الثالث: عدم تدوين الدستور

المعروف الذي لا يخفى على أحد أنّ العرب كانوا أمة أُمِّية، ومنهم بعث نبينا محمدﷺ إلى الناس كافة. وقد تقرّر عند العلماء كما أوضحه الشاطبي في الموافقات أن هذه الشريعة موصوفة بالبساطة واليسر المناسبين لأن تكون شريعةً لجميع الخلق[2].

(1) خرّجها صاحب كتاب مجموعة الوثائف السياسية للعهد النبوي، حميد الله محمد الحيدر آبادي الهندي (ت 1424هـ)، دار النفائس – بيروت، ط6 – 1407، (ص57). وردت هذه الوثيقة بنص طويل عن ابن إسحاق مرسلة ، وفي كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام بإسناد آخر عن الزهري بلاغا. ينظر: الإسلام والدستور، (ص126). وذكر سليم العوا أن حميد الله حقق لصحة نصوصها في رسالته في الماجستير. العوا سليم، في النظام السياسي الإسلامي، دار الشروق-القاهرة، ط2، 2006، (ص49).

(2) ينظر: الموافقات، (109/2).

ومِن المعلوم أيضا أن العرب بسبب أميتها لم تُدوِّن ديوانها؛ الذي يعتبر صناعتها الوحيدة التي برعت فيها، وبلغت فيها ذروة من الكمال البشري، فكان معتمَدُهم في حفظ كل تراثهم هو أذهانهم وقلوبهم.

ولّما جاء الإسلام بسماحته ويُسْرِه؛ لم يكَلِّفهم أكثر مما يجيدون ويقدرون، فكان أكثرهم يحمل القرآن والسنن شفاها إلا القليل من كتبة الوحي، وآخرون ممن يحسنون الكتابة، فكانوا يُدوِّنون لأنفسهم.

فإذا عُرف هذا عُلم أنّ عدم التدوين كان أمرا عاما عارما حتى لأخطر الأمور فلم يكن يطالُها التدوين؛ طلبا للتخفيف في التحمُّل والتبليغ ولحِكمٍ أخرى كذلك، وكان المعتمَد الأكثر هو حفظ الأذهان والقلوب. وبهذا يزول الإشكال عن عدم وجود مُدوَّنات موروثة عن النبيﷺ ولا عن أكثر صحابتهرضي الله عنهم لأمور الدين الأكثر أهمية؛ ألا وهو السنة فضلا عن ما يسمى بالدساتير، التي غالبا ما تكون توثيقية لما هو واقعٌ وجارٍ مُنضافٌ له خطة عمل تنظيمية.

ومن الحِكم في عدم تدوين الدستور في عهود المسلمين الأولى أيضا تحقيق مقصد اليسر والمرونة ورفع الحرج عن الأمة في كل زمان ومكان؛ يقول أحد الباحثين:"لقد كانت المبادئ الدستورية التي جاء بها الإسلام مبادئ عامة، لم تتعرّض للمسائل الجزئية التفصيلية التي تتغير بتغير الأحوال الاجتماعية والسياسية، ويستطيع المشرّعون في ضوئها أن يأتوا بدساتير عديدة، وكل دستور إذا كان يصلح لزمان فلربما لا يصلح لزمان آخر، ويصلح في مكان وقد لا يصلح في مكان آخر. وهذه الدساتير تُعَدُّ كلها دساتير إسلامية مادامت لا تخرج عن المبادئ العامة للإسلام.

ومن تلك المبادئ العامة: العدالة والشورى والمساواة والحرية[1] .... و تظلُّ هذه المبادئ ثابتة لا يعتريها التبديل والتغيير، فهي خالدةٌ خلود الشريعة باقية ببقائها. هذه المبادئ العامة التي

(1) المقصود بالحرية هنا الحرية في حدود الشرع والفطرة والعقل السليم: فتشمل الحرية في تعاطي المباحات والمستحبات في كل المجالات. وأما الفرائض والممنوعات الشرعية فلا تتعلق بها هذه الحرية.

جاءت بها الشريعة الإسلامية، فيها مافيها من اليسر ورفع الحرج الذي ورد في آيات القرآن الحكيم وفي أحاديث النبيﷺ"[1].

القرآن أعظم من أن يكون دستورا (بالمعنى السياسي) فهو دستور الأمّة في كل شؤون حياتها، والصحيح أن الدستور كما هو معروف في الأعراف الدولية وثيقة أو خطة عمل تمثل عقد عمل الحكومة التي تُدوِّنُه.

الفرع الرابع: العلاقة بين الإمامة و الدستور

وجه العلاقة هو أنّ الدستور-الذي نؤكِّد أنه من قبيل الوسائل العادية- بطاقة تعريفية تحدد وتعرّف بعمل الرئيس وصلاحياته، كما تعرّف بغيره من شؤون الدولة العامة. وهو بدوره قد يعبر عن إلزام الحاكم وسطوته وهيبته إذا كان هو مَن وضعه أو الآذِنُ في وضعه، وقد يكون أعلى شأنا من ذلك، كما هو حال أكثر دساتير اليوم إذا كان وضْعه بالتوافق بينه وبين الأمة أو ممثليها من أهل الحل والعقد فيكون الإمام مضغوطا به لأنه من مقتضيات وشروط عقد التولية الواجب عليه الوفاء به.

وعليه فتكون العلاقة بين الإمامة والدستور من جهتين:

الجهة الأولى: جهة تبعية الإمامة للدستور. في حالة كون الدستور وثيقة شبه ثابتة حاكمة على التصرفات، وهو الذي يصدق على أحكام الكتاب والسنة وقواعدهما. فإذا كان الدستور في هذه الحال هو الكتاب والسنة أو منهما؛ فإنه يكتسب صفة السُّمّوِّ على الحقيقة ويكون ناصّا على مصادر التشريع ومُعبِّرا عن هوية الأمة. وعليه فتكون الإمامة خاضعة لأحكامه وقواعده مباشرة.

والجهة الأخرى: جهةُ تبعية الدستور للإمامة. في حالة كون الدستور خطة عمل يرسمها الإمام أو يأمر من يضعها وفق ما تتطلبه المصلحة. وفي هذه الحال لا يكون للدستور تلك القداسة أو الأهمية. لأنه لا يكون عندها مُعبِّرا عن مصادر التشريع ولا يعكس هوية الأمة بالضرورة. وهذا

(1) إبراهيم النعمة، أصول التشريع الدستوري في الإسلام، ديوان الوقف السني مركز البحوث و الدراسات الإسلامية-العراق، ط1، 1430هـ، (ص40).

لا يقدح في الدستور، لأنّ موضوع الدستور على الخصوص هو معالجة وتنظيم شؤون الدولة وعملها.

والحاصل أنّ قوة الدستور ترجع إلى محتواه؛ فإذا كان نصوصا أو أحكاما مُستلّةً مِن الشريعة فهو من الشريعة وفوق الإمام، ويجب على الإمام الخضوع له.

فإن كان أحكاما وقوانين وقواعد اجتهادية فليس له حكم الشريعة في القداسة والأهمية فيكون تابعا للإمام يغيره ويعدِّل فيه بحسب الحاجة و المصلحة الشرعيتان.

الفصـــــل الثاني:

الأحكام الشرعية العامة للإمامة الكبرى

المبحث الأول:

حكمها الشرعي وموضعها في الشرع وحكم تعددها وطرق تعيينها

المبحـــــث الثاني:

حكم طلب الإمامة الكبرى وحكم السعي إليها بالتنافس الحزبي

المبحث الثالث:

مقاصد الإمامة الكبرى وأغراضها العامّة وحقوقها في الشريعة

المبحث الأول: حكمها الشرعي وموضعها في الشرع وحكم تعددها وطرق تعيينها.

المطلب الأول: حكم اتخاذ الإمامة الكبرى وتعددها وموضعها في الشرع.

الفرع الأول: حكم اتخاذ الإمام.

أولا: حكم اتّخاذ الإمام عموما.

اتفق العلماء ومن يُعتدّ به على وجوب تعيين إمام عام على الأمة.

نقل الإجماع على ذلك غير واحد من الأئمة[1].

قال ابن عبد البر: "وقد أجمع المسلمون على الاستخلاف فيمن يُقيم لهم أمر دينهم ودنياهم"[2].

وقال ابن رشد الجد: " ولا اختلاف بين الأمّة في وجوب الإمامة"[3].

وقال القرافي: "وهي واجبه اجماعا، إلا الأصم. ووجوبها على الكفاية. أمّا وجوبها فلقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩] فطاعتهم فرعُ وجودِهم، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب. ولِما في مسلم اسمعوا واطيعوا ولو كان

(1) ينظر: الأحكام السلطانية، (ص15). ابن حزم الأندلسي(ت456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية – بيروت، 1983، (ص124). قوله: "تقدّمهم" أي أنّهم مسبوقون بالإجماع. الفصل في الملل والأهواء والنحل، (72/4). غياث الأمم في التياث الظلم(الغياثي)، (ص23). النووي يحيى بن شرف (ت 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392، 18جزء، (205/12).

(2) ابن عبد البر أبو عمر، الاستذكار، تحقيق : سالم محمد عطا ، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1421 – 2000، 8أجزاء، (285/1).

(3)ابن رشد الجد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط2، 1408 هـ - 1988 م، 20جزء، (59/17).

عبدا حبشيا[1]، ولأنّ عدمَها يُفضِي إلى الهرج والتظالم، وذلك يجب السعي في إزالته، ولا طريق في مجرى العادة إلا الإمامة. وأمّا كونها على الكفاية؛ فلأن القاعدة أنّ كلَّ فعلٍ تتكرَّرُ مصلحته بتكرره فهو على الأعيان وما لا فعلى الكفاية"[2].

وقال القرطبي: "ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة، ولا بين الأئمة إلا ما روي عن الأصم، حيث كان عن الشريعة أصم... وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلافٍ وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين"[3].

وقال ابن خلدون: "نصبُ الإمام واجبٌ. قد عُرِف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأنّ أصحاب رسول اللهﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكرﷺ وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تُتْرك الناس فوضى في عصر من الاعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الامام"[4].

وقال الشنقيطي: "مِن الواضح المعلوم من ضرورة الدين؛ أنّ المسلمين يجب عليهم نصب إمام تجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الله في أرضه، ولم يخالف في هذا إلا من لا يعتد به، كأبي بكر الأصم المعتزلي، الذي تقدم في كلام القرطبي، وكضرار وهشام الفوطي ونحوهم .

وأكثرُ العلماء على أنّ وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع، كما دلّت عليه الآية المتقدمة وأشباهها وإجماع الصحابةﷺ، ولأنّ الله تعالى قد يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [الحديد: 25]، لأن قوله: ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحجة"[5].

---

(1) مسلم، (رقم1837).
(2) الذخيرة، (23/10).
(3) الجامع لأحكام القرآن، (264/1).
(4) تاريخ ابن خلدون، (191/1).
(5) الأضواء، (22/1).

وأمّا الأدلة على ذلك:

الإجماع السابق، قال الشهرستاني: "والدليل الساطع على وجوب الإمامة سمعا؛ اتفاق الأئمة بأسرهم من الصدر الأول إلى زماننا أنّ الأرض لا يجوز أن تخلو عن إمام قائم بالأمر"[1].

ومن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: 30]. قال القرطبي: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة"[2].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: 59]. قال القرافي: "فطاعتهم فرعُ وجودِهم، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب"[3].

ومِن السنة: حديث "إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"[4]. فهذا في ثلاثة في سفر فالجماعة في الحضر من باب أولى.

والأحاديث الدالة على وجوب السمع والطاعة، وطاعتهم فرع وجودهم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

وإجماع الصحابة حتى جعلوا ذلك أهم الواجبات، واشتغلوا به عن دفن الرسولﷺ، وكذا عقيب موت كل إمام[6].

---

(1)الشهرستاني أحمد أبو الفتح (ت 548هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1425 هـ، (ص267).

(2)الجامع لأحكام القرآن، (264/1).

(3) الذخيرة، (23/10).

(4) أبو داود، (رقم1609). وصححه الألباني.

(5)القحطاني أسامة و آخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة–الرياض، ط1، 1433 هـ - 2012 م، 10أجزاء، (74/5).

(6) شرح المقاصد في علم الكلام، (273/2).

وكذلك فإنّ الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الإسلام، مِمّا لا يتم إلا بالإمام ومالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب.

ومن المعقول والعادة الجارية؛ من عدم انتظام مصالح جماعة ما إلا برئيس.

وهذه الحاجة الشديدة والضرورة المُلِحّة قد تكون هي معنى الوجوب العقلي الغريزي الذي ذكره من ذكره، ولكن الوجوب لايستفاد إلا من الشرع اتفاقا والحاجة قد تتفاوت فافترقا.

إذا ثبت هذا الوجوب فقد نص العلماء على أنه على الكفاية، ذكره الماوردي[1] وأبو يعلى[2] والقرافي[3] وغيرهم. ونقل رشيد رضا اتفاق أهل السنة على أن نصب الخليفة فرض كفاية[4].

ونقل الجويني الإجماع على عدم اشتراط الإجماع لعقد الإمامة[5].

وهذا لا يتعارض مع حق اختيار الأمة الذي مرّ تقريره في أول الباب. لأن المقصود أمرين: الأول: أن المشورة العامة ليست شرطا. والثاني: أنّ عقد التولية للإمام لا يشترط لصحته الإجماع العام ولا الخاص لأهل الحل والعقد.

وفي المسألة ثلاثة أقوال شذّت عن الإجماع:

الأول: لا يجب أصلا لا شرعا ولا عقلا. وهو لبعض القدرية وبعض الخوارج[6].

---

(1) الأحكام السلطانية، (ص17).

(2)أبو يعلى ابن الفراء (ت 458هـ)، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان، ط2 ، 1421 هـ 2000م، (ص19).

(3) الذخيرة، (6/10).

(4) الخلافة، (ص18).

(5) الغياثي، (ص67).

(6)الآمدي علي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ، 1391، (ص364).

الثاني: يجب عقلا لا شرعا. ونسبه الجويني لأكثر طوائف الشيعة[1].

الثالث: قول هشام الغوطي: يجب عند الأمن دون الفتنة[2].

الرابع: قول من قال بالعكس كأبي بكر الأصم: يجب عند الفتنة دون الأمن[3].

ثانيا: حكم خلافة النبوة

قد مرّ في التعريف بالإمامة في الباب الأول الكلام على الخلافة وذكرنا من خص إطلاقها بقيد الدين ومتى جانبت الدين صارت ملكا.

وذكرنا النزاع في ذلك وأشرنا إلى ضعف ذلك، لإطلاق النصوص الخلافةَ مقيدة بالنبوة تارة وبشائبة الملك والاستئثار تارة، وبالجور تارة. ومِن أدلّة ضعفه أن الحكم بمقتضى الشرع وهدي النبيﷺ واجب مطلقا بغض النظر عن شكل الرئاسة وسلطتها. والظاهر أن المقصود بخلافة النبوة إمامة الناس على هدي النبيﷺ، وليس من هديهﷺ السعي إليها ولا العهد بها وراثة، فأمّا الأول ففيه التهمة، وأمّا الآخر فصريحٌ في الملك.

قال ابن رسلان الشافعي: "ولعلّ المراد بخلافة النبوة: **خلافة العدل**، وإظهارُ العدل كالخلفاء الأربعةرضي الله عنهم وعمر بن عبد العزيز المترلون مترلة النبوة في إظهار الحق"[4].

وقال الطيبي: "إضافة الخلافة إلى النبوة على أن لا ثبوت فيها من **طلب الملك والمنازعة فيه لأحد**، وكانت خلافة الشيخينرضي الله عنهما على هذا، وكونُ المرجوحية انتهت إلى عثمانرضي الله عنه دلّ على

(1)نفس المصدر.

(2)الموافق، (579/3).

(3) نفس المصدر، (575/3).

(4)ابن رسلان شهاب الدين الشافعي، شرح سنن أبي داود، تحقيق: عدد من الباحثين بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح – الفيوم، ط1، 1437 هـ - 2016 م، 20جزء، (146/18).

حصول المنازعة فيها وأن الخلافة في زمن عثمان وعليﷺ مشوبةٌ بالملك. فأمّا بعدهما فكانت ملكا عضوضا انتهى"[1].

وقال ابن تيمية: "واتفق العلماء على أنّ معاويةﷺ أفضل ملوك هذه الأمة، فإنّ **الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة** وهو أول الملوك"[2].

وقال القاري:" وترجع " ملكا " بضم الميم أي: سلطنة وغلبة على أهل الحق"[3].

قال:" الخلافة حق الخلافة إنما هي للذين صدقوا هذا الاسم بأعمالهم، **وتمسكوا بسنة رسول اللهﷺ من بعده، فإذا خالفوا السنة وبدلوا السيرة فهم حينئذ ملوك**، وإن كان أساميهم خلفاء"[4].

والحاصل أنّ سياسة الدنيا على مقتضى أصل الدين قدْرٌ مجمعٌ عليه، وليس هو المقصود بخلافة النبوة. فسياق الحديث الذي وردت فيه يدلّ على أنّ خلافة النبوة هو ما يقابل الملك العضوض والملك الجبري. وأما أحكام النبوة –وهو الحكم بما أنزل الله– فواجبة على جميع أشكال الحكم. نعم يقترن بالخلافة على منهاج النبوة اتِّباعُ الشرع وتنفيذُه، ويقترن غالبا في الخلافة على طريقة الملك تضييع أحكام الشرع.

ويَحين الآن الكلام على حكم هذه الخلافة –خلافة النبوة– من جهة الشكل بغض النظر عن تحكيم الشرع.

فعلى المعنيين في خلافة النبوة؛ اختُلِف في حكمها:

---

(1) الطيبي شرف الدين، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض)، ط1، 1417 هـ – 1997م، 12جزء، (3872/12).

(2) مجموع الفتاوى، (24/35).

(3)القاري علي بن سلطان محمد (ت 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ – 2002م،9أجزاء، (3389/8).

(4) نفس المصدر.

القول الأول: وجوبها وتحريم الملك. ذكر هذا القول ابن تيمية[1]. ويشبه هذا القول مذهب ابن حزم فإنّه قال: "ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها"[2].

وهو قول مَن قال أنّ ولاية العهد والتوريث بدعة، قال القرافي في الكلام على البدع المحرّمة: "القسم الثاني: محرّم وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة، كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة، كتقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث"[3].

و من أدلته:

الدليل الأول: حديث سفينة. عن سعيد بن جمهان، عن سفينة، قال: قال رسول اللهﷺ: "خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء"، قال سعيد: قال لي سفينة: "أمسكْ عليك؛ أبا بكر سنتين، وعمر عشرا، وعثمان اثنتي عشرة، وعلي كذا" قال سعيد، قلت: لسفينة إنّ هؤلاء يزعمون أنّ عليارضي الله عنه لم يكن بخليفة قال: "كذبت إستاه بني الزرقاء[4] يعني بني مروان"[5].

الدليل الثاني: وجوب الشورى. والمقصود بالشورى الشورى الشرعية المطلقة إلا من القيود الشرعية، ولازمها الخلافة ويمتنع معها الملك التوارثي. قال بن عاشور:" فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم، قال ابن خويز منداد: واجبٌ على الولاة المشاورة، فيشاورون العلماء فيما

(1) مجموع الفتاوى، (24/35).

(2) الفصل لابن حزم، (129/4).

(3)القرافي شهاب الدين(ت 684هـ)، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، تحقيق : خليل المنصور، دار الكتب العلمية- بيروت، 1418هـ - 1998م، 4أجزاء، (346/4).

(4) قوله:"كذبت أستاه بني الزرقاء ": الأستاه جمع أست وهو العجز ويطلق على حلقة الدبر وأصله سته بفتحتين والجمع أستاه ، والمراد أنه كلمة خرجت من دبرهم ، والزرقاء امرأة من أمهات بني أمية. العظيم آبادي أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، المحقق : عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية-المدينة، ط2، 1388هـ ، 1968م، 14جزء، 1863/9.

(5) أبوداود (رقم4646). و قال الألباني صحيح.

يُشكل....وقال ابن عطية: الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، وهذا ما لا اختلاف فيه"[1].

الدليل الثالث: سدُّ الذرائع. فإنّ المُلك في الغالب غير محمودِ العاقبة، واستقراءُ التاريخ يدلُّ عليه. كما قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ﴾ [النمل:34]، وهذا النص مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:38]، أي أنّ السرقة علّة القطع، فكذلك هنا الملك علّة الفساد. قال بن عاشور: "فعلمت بقياس شواهد التاريخ وبخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم، أن يقلبوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم..."[2].

القول الثاني: استحبابها وكراهة الملك. لحديث سفينة، ذكره ابن تيمية[3]. والظاهر أنه قول الجماهير، وعندهم أنّه لا نص في الوجوب، والقرينة غير قوية في ذلك. و مِن أدلته:

الدليل الأول: قاعدة أنّ الأفعال النبوية المطلقة على الندب.

ورُدّ بأن ذلك ما لم تقترن بما يدل على وجوبها. وهنا قد عُلِم بالاستقراء أن كثيرا من السنّة العملية هي تطبيق عملي لكثير من الأوامر والفرائض الشرعية. فهي من النوع الذي فيه السنّة مُبيّنة للمجمل.

الدليل الثاني: الأحاديث التي فيها الأمر بالصبر على الاستئثار: فلازمها تصحيح الملك.

ورُدّ بأن التصحيح لا يدل على الجواز ولكن يدلّ على الإجزاء. والفرق بينهما ظاهر.

الدليل الثالث: شرع من قبلنا شرعٌ لنا: ومعلوم ملَكية داوود وسليمان عليهما السلام.

ورُدّ بأنه قياس مع الفارق وأنه قد دلّ الدليل من شرعنا على خلافه بالأمر بالشورى.

---

(1) التحرير و النوير، (147/4).
(2) نفس المصدر، (265/19).
(3) مجموع الفتاوى، (24/35).

الدليل الرابع: حديث ابن عباسﷺ، قال: قال رسول اللهﷺ: أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملكا ورحمة، ثم يكون إمارة ورحمة، ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير، فعليكم بالجهاد، وإنّ أفضل جهادكم الرباط، وإنّ أفضل رباطكم عسقلان"[1].

ورُدّ بأنه ليس فيه أن كل ملك رحمة. ثم هو –وهو الأهم- خبرٌ عن واقع. والأخبار لا تستلزم الإقرار دائما، وإنّما المرجع في ذلك إلى الشرع المنصوص. وقد دلّ الشرع المنصوص على لزوم الشورى.

الدليل الخامس: حديث معاويةﷺ إذا ملكت فأحسن أو فاعدل[2].

ورُدّ بأنه يحتمل أن المراد إذا ملكت تدبير الأمر وآل إليك لا نفس الملك.

الدليل السادس: اجتهاد معاوية واجتماع الناس عليه و إقرارهم له. والإجماع على صحة إمامة عمر بن عبد العزيز، وقد حصلت في سياق الملك.

ورُدّ بأنه من باب الإجزاء لا من باب الجواز.

القول الثالث: لمّا كان القصد من خلافة النبوة أداء الواجب شرعا فإذا تأدّى بالملك فلا حرج[3]. ويكون ملك رحمة. للإجماع على خلافة عثمان وعليﷺ. وقد قيل أنّ خلافتهما مشوبة بالملك.

وفي كلام الطيبي السابق: "إضافةُ الخلافة إلى النبوة على أن لا ثبوت فيها من طلب الملك والمنازعة فيه لأحد، وكانت خلافة الشيخينﷺ على هذا، وكونُ المرجوحية انتهت إلى عثمانﷺ دلّ على حصول المنازعة فيها وأن الخلافة في زمن عثمان وعليﷺ مشوبةٌ بالملك. فأمّا بعدهما فكانت ملكا عضوضا انتهى"[4]. ويدلُّ على كلام الطيبي حديث أبي بكرة، أن النبيﷺ قال ذات

(1) مجمع الزوائد (8964). وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات. وصححه في السلسلة الصحيحة(3270).
(2) مصنف ابن أبي شيبة، (رقم30715).
(3) مجموع الفتاوى، (24/35).
(4)شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، (3872/12).

يوم: "من رأى منكم رؤيا؟" فقال رجل: أنا، رأيت كأن ميزانا نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر، ووزن عمر وأبو بكر، فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان، فرجح عمر ثم رُفع الميزان، فرأينا الكراهية في وجه رسول الله ﷺ[1]. وفي رواية: فاستاء لها رسول اللهﷺ - يعني فساءه ذلك- فقال: "خلافة نبوة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء"[2].

وقال ابن تيمية: "واتفق العلماء على أنّ معاويةرضي الله عنه أفضل ملوك هذه الأمة، فإنّ الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة وهو أول الملوك؛ كان ملكه ملكا ورحمة كما جاء في الحديث : " يكون الملك نبوة ورحمة ثم تكون خلافة ورحمة ثم يكون ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض" وكان في ملكه من الرحمة والحلم ونفع المسلمين ما يعلم أنه كان خيرا من ملك غيره. وأما من قبله فكانوا خلفاء نبوة"[3]. و قال: "فصار محل اجتهاد في الجملة فهذان القولان متوسطان: أن يقال: الخلافة واجبة وإنما يجوز الخروج عنها بقدر الحاجة . أو أن يقال : يجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ولا يعسره ؛ إذ ما يبعد المقصود بدونه لا بد من إجازته وأما ملك فإيجابه أو استحبابه محل اجتهاد"[4].

وهذا القول عند التحقيق خارج عن محل النزاع.

القول الرابع: تخصيصُ خلافةِ النبوة بالخلفاء الأربعة. وهو ظاهر كلام الطحاوي. قال في المشكل: "وحديث سفينة الذي ذكرنا حصر خلافة النبوة بمدةٍ عقلنا بها أن لها أهلا إلى انقضائها، وهو هؤلاء الأربعة رضوان الله عليهم"[5].

---

(1) أبوداود، (رقم4634). و قال الألباني صحيح.

(2) نفس المصدر، (رقم4635). و قال الألباني صحيح.

(3) مجموع الفتاوى، (478/4).

(4) نفس المصدر، (24/35). ينظر: العيني بدر الدين، نخب الأفكار في شرح معاني الآثار، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ط1، 1429 هـ - 2008 م، 19جزء، (150/2).

(5)الطحاوي أبو جعفر (ت 321هـ) شرح مشكل الآثار، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1، 1415 هـ ، 1994 م، 16جزء، (414/8).

وهذا صحيحٌ من جهة الواقع، فإنّ خلافة النبوة لم تتحقق إلا في عهد الخلفاء الأربعة، مع ضميمة عهد عمر ابن عبد العزيز[1]. ولكن هذا لا يدل على أن الأمة غير مأمورة بإقامة خلافة النبوة.

القول الخامس: وهو قول منكر وشاذ وبدعة وخارق للإجماع ولا قائل به. قاله صاحب كتاب: "الإسلام وأصول الحكم" علي عبد الرزاق المصري[2]؛ واتفق من يعتد به من علماء وقته على إنكاره عليه والتشنيع عليه به؛ حيث زعم أن الإمامة شأن دنيوي محض لا صلة لها بالدين وما يُسمى بـــ "الخلافة" لا أصل له وأن لا سياسة في الدين .

وبسبب قوله أجمع هيئة كبار علماء الأزهر على إخراجه من زمرة العلماء ومحو اسمه من سجلات الجامع، وطرده من وظيفته، وقطع مرتبه وعدم أهليته للقيام بأي وظيفة دينية أو غير دينية[3].

وقال بخيت المطيعي[1] مفتي الديار المصرية: " علمنا من كثيرين أنه ليس من تأليفه وليس له فيه إلا وضع اسمه عليه"[2].

---

(1) المبارك محمد، آراء ابن تيمية في الدولة، دار الفكر-بيروت، ط3، 1970، (ص45).

(2)عبد الرازق، علي (1305- 1385هـــ، 1888 - 1966م). الشيخ علي عبدالرازق مفكّر مصري حصل على إجازته العلمية من الأزهر عام 1911م، سافر إلى بريطانيا عام 1912م لدراسة اللغة الإنجليزية والتحق بجامعة أكسفورد عام 1913م لتحضير رسالة في الاقتصاد والعلوم السياسية، لكن الأوضاع التي كان يمر بها العالم آنذاك بسبب نشوب الحرب العالمية الأولى دفعته للعودة إلى مصر عام 1914م، فعُيّن قاضيًا بإحدى المحاكم الشرعية.

يُعدّ كتاب الإسلام وأصول الحكم (1343هـــ، 1924م) من أبرز مؤلفات الشيخ علي عبدالرازق إذ أثار جدلاً طويلاً في الأوساط الفكرية، خصوصًا وأنه صدر بعد التغيير القوي الذي قام به مصطفى كمال أتاتورك وإلغاء نظام الخلافة في مارس عام 1924م بعد أن دامت أربعة قرون. وقد تضمن مؤلفه هذا مذهبًا فكريًا جديدًا في نظرية الحكم حيث ذهب إلى أن الخلافة ملك وليست وظيفة دينية، وأن وظيفة الخلافة وظيفة سياسية دنيوية. ويمكن تلخيص أهم مرتكزات فكره في أنّ السلطة في الإسلام سلطة مدنية وليست دينية، وأن الإسلام ترك الحرية للناس في اختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة التي تتفق ومصالحهم. وتفاوتت ردود أفعال المثقفين حول آراء الشيخ علي عبدالرازق، ولكن أبرز رد فعل ضده كان قرار تقديمه للمحكمة التأديبية عام 1911م من طرف الخديوي عباس حلمي، حيث صدر قرار بالإجماع بتجريد علي عبدالرزاق من لقب عالم، وطرده من وظيفته وقطع مرتباته وعدم أهليته للقيام بأي وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية. الموسوعة العربية العالمية، (97/16).

(3)هيئة كبار العلماء، رد هيئة كبار العلماء على كتاب الإسلام و أصول الحكم، مجلة الأزهر، مطابع الأوفست-بشركة الإعلانات الشرقية، 1414هـــ، (ص8).

وبسبب قوله ذاك أفتى بعض كبار العلماء من أمثال الشيخ محمد شاكر[3]، والشيخ يوسف الدجوي[4]، والشيخ محمد بخيت، والشيخ محمد رشيد رضا بِرِدَّةِ علي عبدالرازق مؤلف الكتاب المذكور[5].

وقال السنهوري[6] بأن قوله هذا أخذه أو بناه على آراء المستشرقين المعادين للإسلام، وفرح بكتابه العلمانيون والشيوعيون ونشروه؛ وهذا يدل على أنّ الهدف من الكتاب لم يكن عِلميا، بل كان سياسيا، وهو تدعيم الحركة اللادينية التي بدأها أتاتورك بتركيا[7].

---

(1)الشيخ محمد بخيت (1271 - 1354 هـ = 1854 - 1935 م) محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي: مفتي الديار المصرية، ومن كبار فقهائها. ولد في بلدة (المطيعة) من أعمال أسيوط. وتعلم في الأزهر، واشتغل بالتدريس فيه. وانتقل إلى القضاء الشرعي سنة 1297 واتصل بالسيد جمال الدين الافغاني. ثم كان من أشد المعارضين لحركة الاصلاح التي قام بها الشيخ محمد عبده. وعين مفتيا للديار المصرية سنة 1333 - 1339 هـ (1914 - 1921 م) ولزم بيته يفتي ويفيد إلى أن توفي بالقاهرة. له عدّةكتب. الأعلام للزركلي، (50/6).

(2)شاكر محمد الشريف، تحطيم الصنم العلماني، دار البيارق-بيروت، ط1، 2000، (ص11).

(3)والد المحدث أحمد شاكر وأخيه الأديب محمود شاكر. (1282 - 1358 هـ = 1866 - 1939 م) محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، من أسرة أبي علياء: قاض مصري، من الكتاب. ولد بجرجا، وتعلم بالأزهر، وعين (قاضي قضاة) في السودان، أربعة أعوام، فشيخا لعلماء الاسكندرية (سنة 1332 هـ فوكيلا للازهر.وكان من أعضاء هيئة كبار العلماء، ومن أعضاء الجمعية التشريعية (سنة 1331) وناصر الحركة الوطنية في أيام سعد زغلول. وكتب مقالات كثيرة في الشؤون السياسية المصرية. وتوفي بالقاهرة. له (الايضاح لمتن إيساغوجي - ط) في المنطق، و (الدروس الاولية - ط) في العقائد الدينية، و (من الحماية إلى السيادة - ط) و (القول الفصل - ط) في ترجمة القرآن الكريم. الأعلام، (156/6).

(4)الدجوي(1287 - 1365 هـ = 1870 - 1946 م) يوسف بن أحمد بن نصر بن سويلم الدجوي: مدرس من علماء الأزهر، ضرير. من فقهاء المالكية. ولد في قرية " دجوة " من أعمال القليوبية. وكف بصره في طفولته، بمرض الجدري. الأعلام، (216/8).

(5)تحطيم الصنم العلماني، (ص11).

(6)عبد الرزاق بن أحمد السنهوري(1312 - 1391 هـ = 1895 - 1971 م)، الدكتور: كبير علماء القانون المدني في عصره. مصري. ولد في الاسكندرية وابتدأ حياته موظفا في جمركها. وتخرج بالحقوق في القاهرة (1917) واختير في بعثة إلى فرنسا (1921) فحصل على (الدكتوراه) في القانون والاقتصاد والسياسة (1926) وتولى وزارة المعارف بمصر عدة مرات، ومنح لقب (باشا) واختير عضوا بمجمع اللغة العربية (1946) وعين رئيسا لمجلس الدولة بمصر (1949 - 54) واضطهد مدة، فصبر. ووضع قوانين مدنية كثيرة لمصر والعراق وسورية وليبيا والكويت، من كتبه المطبوعة أصول القانون ونظرية العقد في الفقه الإسلامي وغيرها، الأعلام، (350/3).

(7) فقه الخلافة، (ص89).

وقال أنه خلط بين نظام الخلافة الذي هو مجمع عليه، وبين الجانب العملي في تعيين الخليفة، والذي اقترن في التاريخ بالتنافس والتصارع والصدام والتغالب[1]، وهو أمر غير شرعي.

وألّف العلماء كتبا في نقض كتابه المذكور؛ أشهرها "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم" للشيخ محمد الخضر حسين[2]. واتّهمه بجحد الخلافة وإنكارها، ونثر التشكيكات والمغالطات، وقِلّة الأمانة العلمية وأنه يتبع غير سبيل المؤمنين؛ مخالفا للأدلة وقواعد الشريعة والإجماع والتواريخ والسير المنقولة[3].

ومنهم الطاهر بن عاشور في كتاب: " نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم"[4].

والكتاب تزامن وإلغاء الخلافة من طرف مصطفى أتاترك، -مع العلم أنّ العثمانيين كانوا في الحقيقة سلاطين متغلبين- ولم تكن فيهم صفة القرشية، لذلك كانوا في الغالب يتسمون بالسلاطين، وبالتالي كان يكون إلغاؤها بقصد إرجاعها إلى أهلها ممن يستحقها من القرشيين الموجودين في ذلك الوقت كالشريف حسين أمرا عاديا؛ لولا ما اقترن بالإلغاء من الانحراف والحرب على المظاهر الإسلامية والدخول في الاتجاه العلماني كما هو معروف[5].

وقد ذهب إلى ذلك بعض أهل العلم.

---

(1) نفس المصدر، (ص90).

(2)محمد الخضر حسين(1293 - 1377 هـ = 1876 - 1958 م) محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر الحسني التونسي: عالم إسلامي أديب باحث، يقول الشعر، من أعضاء المجمعين العربيين بدمشق والقاهرة، وممن تولوا مشيخة الأزهر. ولد في نفطة (من بلاد تونس) وانتقل إلى تونس مع أبيه (سنة 1306) وتخرج بجامع الزيتونة. ودرس فيه. وأنشأ مجلة (السعادة العظمى) سنة 1321 - 23 وولي قضاء بنزرت (1323) واستعفى وعاد إلى التدريس بالزيتونة (سنة 24) وعمل في لجنة تنظيم المكتبتين العبدلية والزيتونة. وزار الجزائر ثلاث مرات، ويقال: أصله منها. ورحل إلى دمشق (سنة 30) ومنها إلى الآستانة. وعاد إلى تونس (31) ولما احتل الفرنسيون سورية انتقل إلى القاهرة (1922)، وعمل مصححا في دار الكتب خمس سنوات. ونال (العالمية) الأزهرية. ودرّس في الأزهر. وأنشأ جمعية الهداية الاسلامية وتولى رئاستها وتحرير عدّة مجلات، ثم كان من (هيأة كبار العلماء) وعين شيخا للازهر (أواخر 1371) واستقال (73) وتوفي بالقاهرة. الأعلام، (350/3).

(3) الخضر محمد حسين، نقض كتاب الإسلام و أصول الحكم، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة-القاهرة، 2014، (ص90).

(4)نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، (ص9). باختصار.

(5)ينظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي-بيروت، ط2، 1996/1417، 22جزء، (51/17).

يقول الشيخ ابن باديس –مُزكيا ذاك الإلغاء-: "فَيَوْم ألغى الأتراك الخلافة- ولسنا نبرر كل أعمالهم- لم يلغوا الخلافة الإسلامية بمعناها الإسلامي وإنما ألغوا نظاما حكوميا خاصا بهم وأزالوا رمزا خياليا فُتن به المسلمون لغير جدوى. وحاربتهم من أجله الدول الغربية المتعصبة والمتخوفة من شبح الإسلام"[1].

ويقول أيضا: " فأين هو الإسلام في هذه (الكليتيات Qualités) كلها؟ وأين يبصره مصطفى الثائر المحروب، والمجاهد الموتور منها؟ لقد ثار مصطفى كمال حقيقة ثورة جامحة، ولكنّه لم يكن على الإسلام، وإنما ثار على هؤلاء الذين يسمون بالمسلمين. فألغى الخلافة الزائفة وقطع يد أولئك العلماء عن الحكم، فرفض مجلة الأحكام واقتلع شجرة زقوم الطرقية من جذورها، وقال للأمم الإسلامية: عليكم أنفسكم وعليّ نفسي، لا خير لي في الاتصال بكم ما دمتم على ما أنتم عليه.... نعم، إنّ مصطفى أتاتورك نزع عن الأتراك الأحكام الشرعية، وليس مسؤولا في ذلك وحده، وفي إمكانهم أن يسترجعوها متى شاءوا وكيفما شاءوا، ولكنّه رجع لهم حريتهم واستقلالهم وسيادتهم، وعظمتهم بين أمم الأرض. وذلك ما لا يسهل استرجاعه لو ضاع، وهو وحده كان مبعثه ومصدره. ثم إخوانه المخلصون"[2].

وأمّا علي عبد الرزاق فلم يكن هذا غرضه، إنما أراد شرعنة العلمانية، لذاك رماه العلماء عن قوس واحدة.

وقد ذُكر أن علي عبد الرزاق لم يدُم طويلا على هذا الرأي وتراجع عنه[3]. وأنّه رفض إعادة طبع الكتاب قبل وفاته وامتنع عن انتقاد منتقديه والطاعنين عليه[4].

وههنا أمران:

---

(1)ابن باديس عبد الحميد (ت 1359هـ)، الآثار، المحقق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، (عام 1388 هـ - 1968 م)، 4أجزاء، (410/3).

(2)نفس المصدر، (216/4).

(3)رد هيئة كبار العلماء على كتاب الإسلام و أصول الحكم، (ص6).

(4)تحطيم الصنم العلماني، (ص13).

الأول: وجوب خلافة النبوة باختيار الأصلح للأمة، وهو من النصيحة الواجبة.

الثاني: أنّ طريق نقل الحكم من قبيل الوسائل، التي يسوغ فيها الاجتهاد على وفق ما تمليه المصلحة الواقعية.

ومِمّا هو خارجٌ عن محلّ النزاع؛ في منعه ابتداءً واختيارا سواء سميناه خلافة أو ملكا؛ ما كان سياسةَ جورٍ وظلمٍ واستبدادٍ وفجورٍ. لِعموم النصوص الناهية عن الحكم بغير مقتضى الشرع وقواعده.

والقول الأول هو الواجب ابتداء، وما خالفه إنما يُقبَلُ على جهة الاستثناء والضرورة.

لأنهم مُجمعون على وجوب الحكم والسياسة بمقتضى الشرع، وهذا هو حقيقة منهاج النبوة.

الفرع الثاني: حكم تعدّد الإمام

قد مرّ تقريرُ أنّ التعدد قد يكون مقصدا معتبرا خاصا أو جزئيا لأنه يرجع إلى الصلاح كما قد يكون مقصدا وهميا مُلغى، وهذا إذا أُريد له أن يكون مقصدا عاما لأنه يرجع لا محالة إلى فساد. والكلام في تعدد الأئمة وخلافهم فيه سيدور بين اعتبار هذه المقاصد. قال الماوردي: "وإذا عُقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما؛ لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه"[1]. و نقل الجويني الاتفاق عليه وعلّق المنع من التعدد بالمشقة فقال: "إذا تيسر نصب إمام واحد يُطبق خطة الإسلام نظره، ويشمل الخليقة على تفاوت مراتبها في مشارق الأرض ومغاربها أثره، تعين نصبه، و لم يسغ – والحالة هذه – نصب إمامين. وهذا متفق عليه، لا يلفى فيه خلاف"[2].

وقد ورد في منع ذلك عدة أحاديث. منها:

(1) الاحكام السلطانية، (ص29).
(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص172).

عن أبي سعيدﷺ عن النبيﷺ قال : "إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"[1].

وعن معاويةﷺ أن رسول اللهﷺ قال: "إذا كان في الأرض خليفتان فاقتلوا آخرهما"[2].

وعن سالم بن عبيدﷺ-وذكر قصة السقيفة- قال: "فقال رجل من الأنصار منا رجل ومنكم رجل فقال عمرﷺ : "سيفان في غمد واحد إذا لا يصطلحا"[3].

وعن بن إسحاق قال: في خطبة أبي بكرﷺ يومئذ قال: "وإنه **لا يحل أن يكون للمسلمين أميران**...."[4].

وعن ابن عباسﷺ-وذكر طعن عمرﷺ وقصة الشورى- وفيها: "ثم نزف الدم فهمسوا بينهم حتى خشيت أن يبايعوا رجلا منهم، فقلت: "إنّ أمير المؤمنين حيٌّ بعد ولا يكون خليفتان ينظر أحدهما إلى الأخر"[5].

ومنها أدلّة المنع من الخروج؛ لأن الاستقلال عن الخلافة هو نوعُ خروجٍ عليها.

ومنها أنّ تعدد الدول الكثيرُ في بلاد الإسلام لم يكن بإرادة المسلمين بل كان بسبب الكفار لما استولوا على بلاد المسلمين وفرّقوها ولا يزالون. فالمصلحة الكبرى من تفتت بلاد الإسلام هي راجعةٌ للكفار لأن في التفتت الوهن والضعف وذهاب الريح. وهم يخشون اتحاد المسلمين أيما خشية[6].

---

(1) مسلم، (رقم1853).

(2) مجمع الزوائد، (359/5). وقال رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات.

(3) البيهقي، (رقم16326).

(4) البيهقي، (رقم16327). أرسله ابن إسحاق.

(5)الطبراني أحمد أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق : طارق بن عوض الله، دار الحرمين - القاهرة ، 1415، 10أجزاء، (رقم579).

(6) ينظر في منع التعدد: الجامع لأحكام القرآن، (274/1). مراتب الإجماع، (ص124). الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم، (73/4). المازري أبو عبد الله المالكي (ت 536هـ)، المُعْلم بفوائد مسلم، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر-تونس، ط2، 1988 م، (54/3). ابن تيمية تقي الدين، نقد مراتب الإجماع، بعناية : حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم-بيروت، ط1، 1419هـ - 1998م، (ص298).

ففي تعدُّده ثلاثة أقوال:

القول الأول:

قول الكرامية بجواز ذلك مطلقا **محتجين** بأن عليا ومعاوية كانا إمامين واجبي الطاعة كلاهما على من معه، وبأن ذلك يؤدي إلى كون كل واحد منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه. وبأنه لما جاز بعث نبيين في عصر واحد، و لم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة كانت الإمامة أولى .

القول الثاني:

قول جماهير العلماء من المسلمين : أنه لا يجوز تعدد الإمام الأعظم، بل يجب كونه واحدا، وأن لا يتولى على قطر من الأقطار إلا أمراؤه المولون من قبله، **محتجين** بما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدريﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما" .

القول الثالث :

التفصيل ، فيمنع نصب إمامين في البلد الواحد والبلاد المتقاربة، ويجوز في الأقطار المتنائية كالأندلس وخراسان. وقال ابن كثير: "قلت: وهذا يشبه حال الخلفاء؛ بني العباس بالعراق، والفاطميين بمصر، والأمويين بالمغرب"[1].

ومِن موجبات ذلك: اتساع البلاد المتصلة أو تباينها وانفصال بعضها عن بعض بديار غير المسلمين أو بالماء كالجزر. قال الجويني: "فإذا اتفق ما ذكرناه، فقد صار صائرون عند ذلك إلى تجويز نصب إمام في القطر الذي لا يبلغه أثر نظر الإمام، ويعزى هذا المذهب إلى شيخنا أبي الحسن، والأستاذ أبي إسحق الإسفراييني وغيرهما، وابتغى هؤلاء مصلحة الخلق"[2]. و مال هو إلى التضييق في ذلك فقال: "فإن منصب الإمامة يقتضي الاستقلال بالأشغال، كما تقدم، وجمع مستقلين بالزعامة الكبرى محال"[3]. و هذا القول تقتضيه قواعد الشريعة عند الحاجة و عدم القدرة

(1) الأضواء، (30/1).
(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص175).
(3) نفس المصدر، (ص178).

على الاجتماع العام تحت إمام واحد بسبب كثرة النزاع والتنازع على السلطة وخوفا من استمرار ضياع المصالح وإلا فالقول الأول هو الصواب عند القدرة عليه.

لأنّ الاجتماع والاتحاد مطلب مستمر ومقصد أصلي، فلا بد من السعي فيه أبدا.

الفرع الثالث: تعدد الرؤساء والدول في زماننا

هل هو من قبيل تعدد الأئمة والخلفاء أو من قبيل التأمُّر المتعدد لغياب الإمامة العامة.

ومن ثمار بحث هذا الفرع هو أنّ الشرائط التي ذكرها الفقهاء للإمام إنما كان مقصودهم بها الإمامة الكبرى العامة اتفاقا دون الولايات التي دونها فإنهم في الجملة يتخففون في اشتراطها ويختلفون في اشتراط بعضها.

وفي المسألة خلاف:

القول الأول: للجمهور وهو عدم الفرق كتعدد الخلفاء. لأن هذه الدول مستقلة استقلالا تاما عن بعضها، وتعدُّد الخلفاء حدث في أواخر العصر الأموي فكانت الخلافة العباسية في الشرق والأموية في الغرب واستفاض ذلك فأقرّه الفقهاء. ويدل عليه أن الاستقلال واقع مشاهد ولا تبعية بينهم.

القول الثاني: هو الفرق بينهما، وكل من قال أن الخلافة الجامعة واجبة يلزمه القول بالفرق. فتصير الدول الناشئة بعد الدولة الأولى في حكم الدول المتغلبة.

وكذلك في قتال عليﷺ للفئة الباغية لامتناعها عن بيعته وما ذلك إلا لعدم اعتبار التعدد. وكذلك في تنازل الحسنﷺ لمعاويةﷺ فلو كان التعدد سائغا لما ذهب إلى التنازل ولاكتفى كل واحد منهما بإمامة ما تحته.كما أن التعدد قد يحصل بالمغالبة كما يحصل حال الانفصال بالقوة أوللضرورة كما كان عند سقوط الخلافة فلا يجوز أن تبقى الشعوب بدون خلافة.

وهو ما يفهم من كلام ابن حزم حيث قال: " هذه اللفظة(أي أمير المؤمنين) تقتضى عموم جميع المؤمنين وهو ليس كذلك وإنما هو أمير بعض المؤمنين فصح أنه ليس بحوز البتة أن يوقع إسم

الإمامة مطلقا ولا إسم أمير المؤمنين إلا على القرشى المتولي لجميع أمور المؤمنين كلهم أو الواجب له ذلك وإن عصاه كثير من المؤمنين وخرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته فكانوا بذلك فئة باغية حلالا قتالهم وحربهم وكذلك اسم الخلافة بإطلاق لا يجوز أيضا إلا لمن هذه صفته"[1].

وافتراقهم يجري على ما تقتضيه بعض الأنظمة الرئاسية الحديثة، فالرئاسة فيها تنفيذية فقط والرئيس فيها يشبه وزير التنفيذ في انظمة الخلافة، والذي لا يشترط له ما يشترط في الإمام أو الرئيس. وهذا المعنى هو الذي حدا ببعضهم إلى القول بجواز تولي المرأة لهذه الرئاسة التنفيذية والتنفيذ مجرد تطبيق لأوامر. وهو تصور خاطئ والتنفيذ يحتاج من التدبير والنظر والصمود والقوة ما لا يتحمله كل أحد.

والظاهر أن تعدُّدهم من قبيل تعدد الأئمة و يدل عليه أمور:

الأول: أن القضية لازمة عن قضية تعدد الخلفاء فكل من جوز تعدد الرؤساء والخلفاء يلزمه أن يقول بتعدد الدول والخلافة.

الثاني: الاستقلال التام لكل دولة عن الأخرى. عسكريا وسياسيا فلكل دولة سيادتها المستقلة عن الأخرى في حدودها وعلى من فيها من الرعية وكذلك في قراراتها ونُظُمها دون الرجوع إلى غيرها.

الثالث: عدم وجود بيعة لبعضهم البعض، فإن البيعة مما تقتضي التبعية في النصرة والطاعة، وهذا العدم من جهتين:

من جهة الرئيس: فلا يطيع الرئيس ولا يخضع لرئيس آخر.

ومن جهة الرعية: فلا تطيع ولا تخضع لرئيس غير رئيسها، فدلّ على أنْ لا بيعة بين الرئيس والرئيس الآخر، ولا بيعة بين الرعية وغير رئيسها.

---

(1) الفصل، (75/4).

الرابع: أنه لم يقل أحد من العلماء المتأخرين الذين شهدوا تعدد الدول الحديث في المسلمين بلزوم بيعة واحد دون غيره ولا بلزوم مبايعة واحد معيّن وإبطال بيعة غيره أو تحريمها. وهو كالإجماع منهم على صحة إمامة هؤلاء على أقطارهم.

وتكييفها على أنها إمارات مستقلة لا معنى له ويصير الخلاف في التسميات والألفاظ فقط ولا حقيقة له.

ولا يلزم من الإجزاء الجواز، فالواجب هو السعي إلى الإمامة الجامعة وإلا فبقاء هذا التشرذم والتعدد للدول مع قدرتهم على التوحد يعدّ من قبيل الإمارة المتغلبة.

وعلى هذا القول الراجح فلابد من السعي إلى الإمام الجامع لشرائط الإمامة في كل قطر من الأقطار بحسب الإستطاعة. وفي البلاد الأعجمية إذا فرض انعدام مستوفٍ للشرائط فيقدّم الأصلح فالأصلح.

الفرع الرابع: موضعها في الشرع هل هي من الأصول أو من الفروع

الإمامة على أهميتها في الأمة -لأنها من أعظم واجبات الدين-؛ بل لا قيام للدين إلا بها كما قال ابن تيمية: "فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس"[1]. فقد اختُلِف فيها هل هي من الأصول أومن الفروع.

وفي ذلك ثلاثة اتجاهات دلّ عليها الاستقراء:

الاتجاه الأول: أنها من الأصول.

وهو مشهور قول الرافضة الذين جعلوها من أصول الإيمان وشروطه.

يقول ابن خلدون: "ومذهبهم جميعا متفقين عليه أنّ الامامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمّة ويتعين القائم بها بتعيينهم بل **هي** -عندهم- **ركن الدين وقاعدة الاسلام** ولايجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الامام لهم"[1].

(1) السياسة الشرعية، (ص129).

ويقول ناصر القفاري: "الإمامة عند الشيعة هي الأصل الذي تدور عليه أحاديثهم وترجع إليه عقائدهم، وتلمس أثره في فقههم وأصولهم، وتفاسيرهم وسائر علومهم، ولقد اهتم الشيعة بأمرها في القديم والحديث"(2). ويقول: "لعل أول من تحدث عن مفهوم الإمامة بالصورة الموجودة عند الشيعة هو ابن سبأ، الذي بدأ يشيع القول بأن الإمامة هي وصاية من النبي، ومحصورة بالوصي، وإذا تولاها سواه يجب البراءة منه وتكفيره، فقد اعترفت كتب الشّيعة بأنّ ابن سبأ كان أوّل من أشهر القول بفرض إمامة عليّ، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وكفّرهم"(3).

ويقرّر محمد حسين آل كاشف الغطا أحد مراجع الشيعة في هذا العصر: "أنّ الإمامة منصب إلهي كالنّبوّة، فكما أنّ الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنّبوّة والرّسالة ويؤيّد بالمعجزة التي هي كنصّ من الله عليه.. فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيّه بالنّصّ عليه وأن ينصبه إمامًا للنّاس من بعده"(4).

وقد يفهم ذلك من ظاهر عبارة الشهرستاني فإنه قال: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان"(5).

قال ابن تيمية ردّا لهذا الرأي: "والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والنبيﷺ قد فسر الإيمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الإمامة في أركان الإيمان"(6). وقال: "ونحن نعلم بالاضطرار من دينهﷺ أنّ الناس الذين دخلوا في دينه أفواجا لم يشترط على أحد منهم في الإيمان بالإمامة لا مطلقا ولا معينا"(7).

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (196/1).

(2) القفاري ناصر بن عبد الله، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، السعودية، ط1، 1414 هـ، (653/2).

(3) أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، (654/2).

(4) نفس المصدر، (655/2).

(5) الشهرستاني أبو الفتح، الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، 1404هـ، (20/1).

(6) منهاج السنة النبوية، (47/1).

(7) نفس المصدر، (48/1) ، (42/1).

ولو تمسّك متمسك في ذلك بما اشتهر أنّ خلافة الصديقﷺ كانت بالنص لم يتم له ذلك؛ فإنّ النصوص تتعلق بكثير من الفروع العملية ولا يجعلها ذلك من الأصول إذْ ضابط كون الشيء أصلا ليس كونه منصوصا ولا إجماعيا. وحتى في خلافة الصديقﷺ فإنّ الجماهير على أنها كانت ببيعة الأمة مُمثلةً في عمرﷺ وأهل السقيفة ثم تبعهم الناس وتأولوا النصوص الواردة في ذلك على أنها ترشيحٌ للصديقﷺ.

وقد يدخل في هذا الاتجاه من يقول من دعاة الحاكمية بأنّ أهم تجليات أو مقاصد النبوة أنها سلطة سياسية وأنها أساس الألوهية كما يقوله المودودي[1] ومن وافقه. وهو تكلّفٌ ظاهر وتعسّفٌ في تأويل النصوص والحقائق على معنى السلطة والحكم وإهدارٌ لحقيقة العبادة والطاعة الشرعية التي لا تعتبر الحاكمية إلا جزءا منها.

الاتجاه الثاني: أنها من الفروع.

وتدل عليه ظواهر عدة من الكتاب والسنة؛ كنصوص قواعد الإيمان و أركان الإسلام وفرائضه فإنها لم تذكر الإمامة في ذلك فدلّ ذلك أنها ليست من أركان الإسلام والإيمان ولا من فرائضهما؛ وفي المسند عن ابن عمرﷺ قال: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان". قال: فقال له رجل: والجهاد في سبيل الله؟ قال ابن عمرﷺ: "الجهاد حسن هكذا حدثنا رسول اللهﷺ".

وهو صنيع الفقهاء من القديم. قال أبو المعالي الجويني: "وليست الإمامة من قواعد العقائد؛ بل هي ولاية تامة عامة، ومعظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونة في التأخي والتحري"[2].

قال الغزالي: " النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمات، وليس أيضاً من فن المعقولات فيها من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل وإن أصاب،

(1) الندوي أبو الحسن، التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات المودودي و قطب، دار آفاق الغد، مطبعة المنصورة-القاهرة، 1980، (ص94).

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص61).

فكيف إذا أخطأ"[1]. ونص عليه الآمدي[2] والشهرستاني [3].والإيجي [4]. وقال ابن تيمية: "فإن قيل قد دخلت في عموم النصوص أو هي من باب مالا يتم الواجب إلا به أو دل عليها نص آخر قيل هذا كله لو صح لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين"[5]. ونقل السعد التفتازاني الاتفاق على ذلك فقال: "لا نزاع في أنّ مباحث الإمامة بعلم الفروع أليقُ ... ولا خفاء في أنّ ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية"[6].

واستدلّ في المسايرة وشرحها على ذلك بأنّ القيام بها من فروض الكفايات وذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية[7].

ومما يدل على ذلك من الآثار ما روي عن عليﷺ من طرق: " رضينا لدنيانا من رضيه رسول اللهﷺ لديننا فبايعنا أبا بكر"[8]. فجعل الإمامة من أمور الدنيا. وهو ظاهر في كونها من الفروع.

الثالث التفصيل أنها من الفروع و لها تعلُّقٌ بالأصول.

وهو مذهب الجمهور. ومن وجوه تعلُّقِها بالأصول هو أنّ الشيعة ادّعوا نصيَّتها وحصرَها في آل علي، وطعنوا في إمامة الصديق والفاروق وعثمانﷺ، فصار العلماء من أجل ذلك يذكرون إمامة أبي بكر وعمر وعثمان في الأصول كما ذكروا المسح على الخفين وصلاة الجماعة ونحوها من مسائل الفروع في أصول الدين والاعتقاد لما اشتهر خلاف أهل البدع في ذلك. فالإمامة من

(1) الغزالي أبو حامد(ت 505هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م، (ص127).

(2)أبكار الأفكار في أصول الدين، (119/5).

(3)نهاية الإقدام في علم الكلام، (ص267).

(4) المواقف للإيجي، (578/3).

(5) منهاج السنة، (48/1).

(6) شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، (271/2).

(7)كمال الدين بن أبي شريف المقدسي (906 ه)، المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام (861 ه)، ط1 – المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر الحمية–سنة 1317 هـ، (ص10).

(8)التمهيد لابن عبد البر، (129/22).

هذا القبيل. ومن وجوه تعلقها بالأصول أيضا التنبيه على طاعتهم والتحذير من الافتراق والخروج عليهم. قال التفتازاني: "ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات بل اختلافات باردة سيما من فرق الروافض والخوارج ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم كثير تعلق بأفعال المكلفين ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام وربما أدرجوه في تعريفه حيث قالوا هو العلم الباحث عن أصول الصانع والنبوة والإمامة والمعاد وما يتصل بذلك"[1].

وهذا كما قال ابن أبي زيد في المقدمة: "والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم"[2]. وكما قال الأشعري في عقيدة أهل الحديث والأثر من المقالات: "ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحضر والسفر ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث الله نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف"[3].

وهذا القول هو الصواب ثم يليه الثاني. وعلى هذا يُحمَل قول الشهرستاني الذي سبق نقله وكذلك قول الشاطبي: "تتريل سورة الأنعام فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين وقد خرّج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنّف فيها المتكلمون؛ مِن أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة"[4]. فقد جعلها من آخر قواعد العقائد والمستند ما ذُكر في هذا القول الثالث والله أعلم.

---

(1) شرح المقاصد في علم الكلام، (272/2).

(2)القيرواني ابن أبي زيد، متن الرسالة، دار الفكر-بيروت، ط1، 2001، (ص9).

(3) الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق : هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط3، 1400 هـ - 1980 م، (ص295).

(4)الموافقات، (256/4).

المطلب الثاني: حكم طلب الإمامة الكبرى وطرق تعيينها

الفرع الأول: حكم طلبها والسعي إليها

لما كان شأن الإمامة كبير وخطير مع الشرف والأبّهة الذيْن لا ينفكّان عنها؛ ووضع اليد على أموال الأمة ومقدّراتها البشرية والمادية؛ فكان سبيل التهمة إليها متطرقٌ؛ فقد ورد في السنة آثار كثيرة في **ذم السعي إليها** وطلبها دفعا للتهمة وسدّا لتلك الذريعة واحتياطا لمصالح الأمة. وصرّح بعض الفقهاء بتحريمه في الجملة جريا على الظاهر وعلى الأصل في المناهي الشرعية ولكنهم استثنوا صورا وحالات من ذلك. وعليه فالسعي إليها له أحوال:

أولا المنع مطلقا؛ تحريما وكراهة

ومعنى ذلك أنه ليس لأحد أن يطلب الإمامة بطريق مباشر أو غير مباشر.

ومِن ذلك أن يطلبها سِلما من الإمام أو من أهل الحل والعقد.

أو يطلبها قهرا من الإمام أو من أهل الحل والعقد؛ وهو أظهر في المنع.

ومن صور المنع كذلك:

1. مَن تُحرم عليه: وهو من انخرمت فيه الشروط الواجبة.
2. من تُكره في حقِّه: وهو ما انخرمت فيه الشروط المندوبة أو المختلف في وجوبها.
3. من تُحرم في حقِّه إذا كانت له نوايا و أغراض ممنوعة شرعا.
4. من تُكره في حقه ولو كان مؤهلا منفردا.
5. من تُكره في حقه ولو كان مؤهلا إذا وجد من هو أولى منه.

والكراهة نصُّوا عليها في طلب القضاء فتُخرّج عليها الإمامة بطريق الأولى[1].

(1) ينظر: الاستذكار، (297/7).

والناظر في النصوص الآتي ذكرها في ذلك يجد أن المنع فيها هو منع وسائل وذرائع وليس منعا مطلقا لذات الطلب.

والقاعدة عند العلماء أن مامُنع للذريعة أبيح للحاجة والمصلحة الراجحة.

فمن أدلة المنع –وهي كثيرة-:

حديث عبد الرحمن بن سمرةﷺ، قال: قال لي رسول اللهﷺ: "لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها عن غير مسألة أعنت عليها"[1].

قال القرطبي في المفهم: قوله "لا تسأل الإمارة" هو نهيٌ، وظاهره التحريم .. وسببه: أن سؤالها والحرص عليها، مع العلم بكثرة آفاتها، وصعوبة التخلص منها؛ دليلٌ على أنه يطلبها لنفسه، ولأغراضه. وهذا كلّه محمول على ما إذا كان هنالك جماعة ممن يقوم بها، ويصلح لها" [2].

حديث الحارث بن يزيد الحضرمي أخبر أن أبا ذرﷺ سأل رسول اللهﷺ الإمارة، وأن رسول اللهﷺ قال: " إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"[3].

حديث أبي موسىﷺ، قال : دخلت على رسول اللهﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله، أمرنا على بعض ما ولاك الله، وقال الآخر مثل ذلك، قال: فقال: "إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه"[4].

وهو صريح في المنع مِن تولية مَن طلبها.

---

(1) البخاري، (رقم6248).

(2)القرطبي أبو العباس (656 هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، ط1، 1417 هـ - 1996 م، 7أجزاء، (73/12).

(3) مسلم، (رقم 1825).

(4) البخاري، (رقم6730).

أثر عمرﷺ قال : "ما حرص رجل كل الحرص على الإمارة فعدل فيها"[1].

أثر إسماعيل بن محمد بن سعد ، قال : قال سعدﷺ : " إن الإمرة لا تزيد الإنسان في دينه خيرا"[2].

وأقلُّ ما تُحمَل عليه هذه الآثار هو الكراهة الشديدة.

قال ابن رشد: "فيجب ألا يولى القضاء من أراده وطلبه، وإن تجمعت فيه شروط القضاء مخافة أن يوكل إليه فلا يقوم به ولا يقوى عليه، ونظر عمرﷺ إلى شاب في وفد وَفَد عليه فاستحلاه وأعجبه، فإذا هو يسأله القضاء، فقال له عمر: كدت أن تغرنا من نفسك إن الأمر لا يقوى عليه من يحبه"[3].

قال الطرطوشي في كلامه على حكمة المنع: "والسر فيه أن الولايات أمانات وتصريف في أرواح الخلائق وأموالهم، والتسرع إلى الأمانة دليل على الخيانة، وإنما يخطبها من يريد أكلها، فإذا أؤتمن خائن على موضع الأمانات كان كمن استرعى الذئب على الغنم. ومن هذه الخصلة تفسد قلوب الرعايا على ملوكها، لأنه إذا اهتضمت حقوقهم وأكلت أموالهم فسدت نياتهم، وأطلقوا ألسنتهم بالدعاء والتشكي"[4].

وقال في سبل السلام: " وإنما نهى عن طلب الإمارة لأن الولاية تفيد قوة بعد ضعف، وقدرة بعد عجز تتخذها النفس المجبولة على الشر وسيلة إلى الانتقام من العدو، والنظر للصديق. وتتبع اوغراض الفاسدة ولا يوثق بحسن عاقبتها. ولا سلامة مجاورتها فالأولى أن لا تطلب ما أمكن"[5].

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32548). وفيه إرسال فإن عروة عن عمر الظاهر منقطع.

(2) نفس المصدر، (رقم32557). والظاهر أنه مرسل فإنهم لم يذكروا جده من شيوخه.

(3) المقدمات الممهدات، (258/2).

(4) سراج الملوك للطرطوشي، (ص99).

(5)الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير (ت 1182هـ)، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ/ 1960م، (117/4).

ومع هذا فالنظر مُتَّسِعٌ لخلاف ذلك عند الاقتضاء لما يُفضي إليه حال شغور هذا المنصب العلي من تهديدٍ لوحدة الأمة وتضييعٍ لمصالحها. وهو الحال الثاني:

ثانيا الجواز أو الندب، أو الوجوب سياسةً بحسب ما تقتضيه المصلحة الراجحة

كما إذا خاف شغور المنصب أو لمصلحةٍ عامة لا حظّ له فيها أو لعدم المؤهَّلِ غيرُه. فقد نصّ على جواز ذلك غير واحد من الفقهاء.

قال ابن حزم في كلامه على خلافة عليﷺ: "فإذ مات عثمانﷺ وهو الإمام ففرضٌ إقامة إمام يأتم به الناس لئلا يبقوا بلا إمام، **فإذا بادر** عليﷺ فبايعه واحد من المسلمين فصاعدا فهو إمام قائم ففرض طاعته لا سيما و لم يتقدم ببيعته بيعة و لم ينازعه الإمامة أحد"[1].

وقال أبو يعلى الحنبلي: " ليس طلبها ولا الدخول فيها مكروها. وقد تنازعها أهل الشورى، فما رُدّ عنها طالب ولا مُنع منها راغب"[2].

قال:" ولأن بالناس حاجة إلى ذلك لحماية البيضة، والذب عن الحوزة، فجرى مجرى حاجتهم إلى غسل الموتى وحملهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[3].

وقال ابن بطال: " إنْ حرص على القيام بأمرٍ ضائع من أمور المسلمين أو حرص على سدِّ خُلّة فيهم، وإن كان له أمثال فى الوقت والعصر لم يتحركوا لهذا، فلا بأس أن يحرص على القيام بالأمر الضائع ولا يُتّهم هذا إن شاء الله"[4].

مما يدل على الجواز قول المسور بن مخرمةﷺ أن الرهط الذين ولاهم عمرﷺ اجتمعوا فتشاوروا فقال لهم عبد الرحمن بن عوفﷺ لست بالذي **أنافسكم على هذا الأمر** ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم[1].

---

(1) الفصل، (122/4).
(2) الأحكام السلطانية، (ص24).
(3) نفس المصدر.
(4) ابن بطال، (218/8).

وقال ابن حزم في كلامه على الوجوه الصحيحة لعقد الإمامة: "الوجه الثاني: إذا مات الإمام و لم يعهد إلى أحد: أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له. ففرضٌ اتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته، كما فعل عليﷺ إذ قتل عثمانﷺ. وكما فعل ابن الزبيرﷺ وقد فعل خالد بن الوليدﷺ إذ قتل الأمراء زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة فأخذ خالد الراية عن غيره أمره وصوب ذلك رسول اللهﷺ إذ بلغه فِعلُه"(2).

وكذلك قرر ذلك الجويني(3).

بل قال: "الذي تفرّد بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرّض للدعاء إلى نفسه، والتسبب إلى تحصيل الطاعة، والانتهاض لمنصب الإمامة، فإن لم يُعدم من يطيعه... وإذا توحد من يصلح له صار القيام به فرض عين"(4).

وقال تعالى عن يوسفعليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[يوسف: 55] وقد طلب الولاية، قال ابن العربي: "أنه سأل ذلك ليوصل إلى الفقراء حظوظهم لا لحظ نفسه ورأى ذلك فرضا متعينا عليه؛ لأنه لم يكن هنالك غيره"(5).

وقال القرطبي في المفهم: "وهذا-أي المنع- محمول على ما إذا كان هنالك جماعة ممن يقوم بها، ويصلح لها. فأما لو لم يكن هنالك ممن يصلح لها إلا واحد لتعيَّن ذلك عليه، ووجب أن يتولاها، ويسأل على ذلك، ويخبر بصفاته التي يستحقها به من العلم والكفاية وغير ذلك ؛ كما قال يوسفعليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾" (6).

---

(1) البخاري، (رقم6781).
(2) الفصل في الملل - ابن حزم، (131/4).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص317).
(4) نفس المصدر، (ص324).
(5) أحكام القرآن، (59/3).
(6) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (73/12).

وكذلك في سؤال سليمان عليه السلام الملك في قوله تعـــالى:﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴾[ص: 35].

قال ابن العربي: "قال علماؤنا : إنما سأله ليُقيم فيه الحق، ويستعين به على طاعة الله ، كما قال يوسف عليه السلام :﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾" [1].

ويدلّ على هذا المعنى: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال عند النبي ﷺ: بئس الشيء الإمارة فقال النبي ﷺ: "نعم الشيءُ الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها، وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها؛ تكون عليه حسرة يوم القيامة "[2].

وقال عياض: "وقد اختلف العلماء فى طلب الولاية مجرداً، هل يجوز أو يمنع؟ وأما إن كان لرزقٍ يرتزقه، أو فائد جائز يستحقه بسببها، أو لتضييع القائم بها، أو خوفه حصولها فى غير مستوجبها ونيته فى إقامة الحق فيها فذلك جائز له، وقد قال يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾" [3].

وقال القرافي: "فإن اختاروا وأحداً من اثنين فتنازعاها قيل يكون ذلك قدحا فيهما لأن من طلب الولاية لم يعن عليها فيعدل إلى غيرهما وقال الجمهور لا يقدح وقد تنازع فيها اهل الشورى فما رد عنها طالب"[4].

الفرع الثاني: طرق تعيين الإمام

قبل البدء في الكلام على هذه الطرق لابدّ من الإشارة إلى أنّه ليس في الشريعة نصٌّ صريحٌ في حصرها، وأكثر ما في الباب سنن عملية وإشارات من بعض النصوص، ممّا يدل على أن هذا

(1) نفس المصدر، (68/4).

(2) نفس المصدر، (363/5). وقال رواه الطبراني عن شيخه حفص بن عمر بن الصباح الرقي وثقه ابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح.

(3)إكمال المُعلم بفوائد مسلم، (222/6).

(4) الذخيرة، (25/10).

الباب كأكثر أبواب السياسة الشرعية مبني على الاجتهاد والنظر المصلحي الحاجي، ومراعاة العرف العملي الجاري، وتحقيق مقصد التيسير والتنويع بما تقتضيه الحاجة والمصلحة.

والكلام في طرق تعيين الإمام هو الذي يسمى في زماننا بـــ"**الشرعية**" فالطريق الصحيح شرعا تترتب عليه إمامة شرعية وبحسب حال الطريق تكون شرعية الإمام.

قال القرطبي: "واختلف فيما يكون به الإمام إماما" . ثم ذكر منها أربعة طرق، وهي تزيد على ذلك فنذكرها ونذكر ما لم يذكره:

أحدها : النص من السابق للاحق و تسمى **ولاية العهد أو الاستخلاف.**

واختلف في هذه الطريق من جهتين:

الجهة الأولى هل وقعت من النبيﷺ لأبي بكرﷺ أم لا على قولين.

والجهة الأخرى في حقيقتها: هل هي أمرٌ بالتنصيب والتعيين بدون مشورة أو هي تزكيةٌ وتقديمٌ وترشيحٌ.

قال القرطبي في تقريره لهذا الطريق: "وقد تقدّم الخلاف فيه، وذلك أنّ النبيﷺ نصّ على أبي بكرﷺ **بالإشارة** وأبو بكر على عمر"[1]. و قد نقل الجويني الاتفاق على هذه الطريق[2].

قلت: و قد ذكر بعض العلماء جواز النص أو الترشيح لأكثر من واحد على الترتيب إذا مات الأول آلت إلى الثاني ثم الثالث و هكذا . قال ابن بطال تعليقا على حديث رسول اللهﷺ في غزوة مؤتة: " إن قُتل زيد فجعفر وإن قُتل جعفر فعبد الله بن رواحه"[3] فبان بهذا الحديث أنّ جعفرا وعبد الله إنما تقدما إلى أخذ الراية بتقديم الرسولﷺ لهما وتوليته إياهما . ففي هذا من الفقه أن الإمام يجوز له أن يجعل ولاية العهد بعده لرجل، ثم يقول: فإن مات قبل موتي فإنّ الولاية لفلان -رجل آخر يستحق ذلك-، فإن مات المولى أولا فالعقد الثانى ثابت. ولو قيل: إنّ عقد الولاية

(1) الجامع لأحكام القرآن، (269/1).
(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص134).
(3) البخاري، (رقم1189).

ينعقد لأحدهما لا بعينه وتتعين لمن انعقدت له عند موت الإمام القائد كان سائغا، ألا ترى أنّ عمرﷺ لم يعين على أحد من الستة فى الشورى، وانعقدت لأحدهم الولاية من جهته، وتعين الواحد منهم بعد موته ووقوع الاختيار من بينهم عليه"[1] .

وقد نقل الجويني الاتفاق على صحة هذه الطريقة أيضا [2].

وسماها عبد القاهر البغدادي بـــ"**الوصية**"؛ قال: "واذا اوصى بها الامام **الى من يصلح** لها وجبت على الأمة انفاذ وصيته، كما اوصى بها ابوبكرﷺ الى عمرﷺ واجمعت الصحابة على متابعته فيها، وإن جعلها الامام شورى بين قوم بعده جاز؛ كما فعله عمرﷺ، وزعم سليمان بن جرير أنّ الامام له الوصية بالإمامة الى واحد بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ وصيته فيه الا بعد الشورى فيه"[3]. وما ذكره من لزوم التنفيذ هو في حال كون تعيينه له في الوصية كان بمشورة أهل العقد وإلا فليس لهم تنفيذها كما يأتي بيانه.

فإذا انعقدت الإمامة للأول فله إلغاء عهد الثاني لأن الحق فى الاختيار حينئذ يصير إليه بإفضاء الإمامة إليه، ونسبه ابن بطال لبعض أهل العراق[4]. ورجّحه الجويني، قال: "فالوجه عندي تقديم عهده على عهد مَن تقدّمه، فإنه لما أفضى إليه الأمر، فقد صار الوالي المستقل بأعباء الإمامة. والعهد الصادر منه أحق بالإمضاء من عهدٍ نبذه العاهد الأول وراء أيامه، وبين منقرض زمانه وسلطانه، وبين نفوذ عهده الثاني اعتقاب أيام ونوبة إمام. وذهب بعض من خاض في هذا الفن أن ترتيب عهد الإمام الأول لا يتبع بالنقض، ولا يتعقب بالرفض. والصحيح ما اخترناه الآن"[5].

1.ولاية العهد من النبيﷺ وهل هي تعيين أو ترشيح

اختلف في ذلك على قولين:

---

(1) شرح صحيح البخارى، (224/5).

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص145).

(3)البغدادي عبد القاهر الأسفراييني، أبو منصور (ت 429 هـــ)، أصول الدين، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية-تركيا اسطنبول، ط1، 1346 ه- 1928 م، (ص284).

(4) شرح ابن بطال، (224/5).

(5) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص147).

القول الأول: للجمهور، وهو أنّ خلافة الصديقﷺ ثبتت بالاختيار والإجماع من الصحابة بعد خلاف السقبفة. وليس في ذلك عهدٌ صريح عن النبيﷺ. وذكره أبومنصور البغدادي في جملة الأصول التي اجتمعت عليها أهل السنة[1]. وما ورد من النصوص إنما هو إشارات ودلائل على أحقيته الشرعية واستحقاقه الشرعي للإمامة.

قال ابن عبد البر: " وقد رويت في هذا الباب آثار تدل على أن رسول اللهﷺ قد علم أن أبا بكرﷺ الخليفة بعده ولكنه **لم يؤمر بالاستخلاف لتكون شورى** والله أعلم"[2].

وقال أبو العباس القرطبي: "والحاصل: أن هذه الأحاديث-التي قيل أنها نص على خلافة الصديق- ليست نصوصا في ذلك، لكنها ظواهر قويه إذا انضاف إليها استقراء ما في الشريعة مما يدل على ذلك المعنى علم استحقاقه للخلافة، وانعقادها له ضرورة شرعيه"[3].

وقال ابن تيمية الحنبلي: "والتحقيق أن النبيﷺ دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكرﷺ وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهدا، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون"[4].

---

(1)البغدادي عبد القاهر، أبو منصور (ت 429هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط2، 1977، (ص285).

(2) الاستذكار، (354/2).

(3)المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (249/6).

(4)منهاج السنة، (516/1).

وقال: " فخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله عليه و سلم له بها وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختيارا استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعا؛ ولكن النص دل على رضا الله ورسوله بها وأنها حق وأن الله أمر بهذا وقدرها وأن المؤمنين يختارونها وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لأنه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد. وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على ان الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه احقهم بالخلافة وأن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص". (524/1).

ويدلّ على ذلك أن النبيﷺ مات في بيت عائشةرضي الله عنها وقد روى البخاري عن ابن أبي مليكة قال: سمعت عائشة، وسئلت: " من كان رسول اللهﷺ مستخلفا لو استخلفه؟ قالت: أبو بكررضي الله عنه، فقيل لها: ثم من؟ بعد أبي بكر قالت: عمررضي الله عنه، ثم قيل لها من؟ بعد عمر، قالت: أبو عبيدة بن الجراحرضي الله عنه " ثم انتهت إلى هذا[1].

فلو كان عندها نصٌّ لذكرته به. وتكلّف ابن حزم في تأويله فقال: "وإنّما الحجة في روايتها لا في قولها"[2].

وعن عليرضي الله عنه أنه قال يوم الجمل : "إن رسول اللهﷺ لم يعهد إلينا عهدا نأخذ به في إمارة ولكنه شيء رأيناه من قبل أنفسنا ثم استخلف أبو بكررضي الله عنه، رحمة الله على أبي بكر فأقام واستقام ثم استخلف عمررضي الله عنه رحمة الله على عمر فأقام واستقام حتى ضرب الدين بجرانه[3]".

القول الثاني: منسوب للحنابلة وجماعة من أصحاب الحديث والحسن البصري وبكر ابن أخت عبدالواحد وأصحابه وطائفة من الخوارج[4].

وقال ابن تيمية: "هوقول كثيرٍ من أهل السنة"[5]. وهو قول ابن حزم[6].

وعندهم أنّ خلافة أبي بكررضي الله عنه ثابتة بالنص من النبيﷺ.

واختلفوا فمِن قائلٍ بالنص الصريح الجلي كابن حزم، ومِن قائل بالنص الخفي.

وممّن ذهب إلى النص طوائف الرافضة والإمامية في دعواهم النص على عليرضي الله عنه. وهي دعوى باطلة لا دليل عليها؛ أمّا من التواتر فلا قطعا، وأمّا من الآحاد فالصريح منها موضوع

(1)مسلم، (رقم2385).
(2)الفصل، (89/4).
(3) مجمع الزوائد 321/5. وقال: رواه أحمد وفيه رجل لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح.
(4) الجامع لأحكام القرآن، (269/1).
(5)منهاج السنة، (516/1).
(6)الفصل، (88/4).

ومكذوب وغير الصريح منها[1] لا دلالة فيه وهو مُقابَل بما هو أصرح وأقطع وأكثر في أبي بكرﷺ وغيره.

ومهما يكن فما ثبت عن النبيﷺ في حقِّ الصديقﷺ سواء سُمِّي ولاية عهد أو استخلافا أو نصا[2]. ففيه-على رأي الجمهور- **ترشيح النبيﷺ للصديقﷺ وتزكيته وتقديمه وحرصه** أن يكون لازما. ولكن تنصيبُهﷺ كان من الأمّة، وقد قال ابن مسعودﷺ:" ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيىء **وقد رأى الصحابة جميعا أن يستخلفوا أبا بكرﷺ**"[3]. صححه الحاكم والذهبي.

---

(1)وأشهر ذلك حديثان: الأول الحديث الذي يسمى حديث الغدير أو غدير خم: " من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه". وهو حديث مستفيض له طرق كثيرة جدا ومع ذلك لم يخرج في الصحيحين وقد خرج الهيثمي كثيرا من تلك الطرق وذكر الألباني أن الحافظ ابن عقدة استوعبها في كتاب مفرد، وقال: "قال ابن حجر: منها صحاح ومنها حسان. وجملة القول أن حديث الترجمة حديث صحيح بشطريه، بل الأول منه متواتر عنهﷺ كما ظهر لمن تتبع أسانيده وطرقه، وما ذكرت منها كفاية" [الصحيحة، رقم1750.]. وذكر القرطبي طعن أبي داود السجستاني وأبي حاتم الرازي فيه، وعلى فرض صحته فإنما يدل على فضيلتهﷺ، وذلك أن المولى بمعنى الولي، فيكون معنى الخبر : من كنت وليه فعلي وليه" [الجامع لأحكام القرآن، (269/1)].

والآخر حديث: " أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي". وهو مخرّج في الصحيحين [البخاري، (رقم3503)، مسلم، (رقم2404)]، فلا دلالة فيه على المدّعى وإنما أراد أني استخلفتك على أهلي في حياتي وغيبوبتي عن أهلي، كما كان هارون خليفة موسى على قومه لما خرج إلى مناجاة ربه. ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى عليهما السلام، وما كان خليفة بعده وإنما كان الخليفة يوشع بن نون، فلو أراد بقوله : " أنت مني بمنزلة هارون من موسى" الخلافة لقال : أنت مني بمنزلة يوشع من موسى، فلما لم يقل هذا دل على أنه لم يرد هذا [الجامع لأحكام القرآن، (269/1)]. ويدل على أن الغرض مواساته و تأنيسه ما جاء في بعض طرقه، عن سعدﷺ قال: أن رسول اللهﷺخرج إلى تبوك واستخلف عليا فقال: أتخلفني في الصبيان والنساء ؟ فقال لهﷺ ذلك [البخاري، (رقم4154)].

(2) هناك من يرى أن ولاية العهد أول من استحدثها هو معاويةﷺ. قال الأستاذ عودة: والفرق بين الاستخلاف وولاية العهد ظاهر، فالاستخلاف يقوم على ترشيح الخليفة القائم رجلا أو أكثر لولاية أمر الأمة بعده على أن يجتهد الخليفة في الاختيار وأن لا يكون بينه وبين المرشح صلة، أما ولاية العهد فهي ترشيح الخليفة القائم ولده أو إحدى ذوي قرباه ليتولى أمر الأمة بعده بقصد حفظ الأمر في أسرة الخليفة، وبغض النظر عما إذا كان المرشح صالحا أو غير صالح. وهكذا ينظر في الاستخلاف إلى مصلحة الأمة، وينظر في ولاية العهد إلى مصلحة أسرة الخليفة، ويقوم الاستخلاف على التجرد، وتقوم ولاية العهد على المحاباة، ويرمي الاستخلاف إلى إقامة الشورى التي فرضها الله والخلافة التي يتميز بها الإسلام أما ولاية العهد فترمي إلى إقامة الملك العضوض الذي يبغضه الله، والتمكين للاستبداد والاستعلاء الذي يحرمه الإسلام. الإسلام و أوضاعنا السياسية، (ص163).

(3) الحاكم أبو عبد الله، المستدرك، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1411ه. 4أجزاء، (رقم4465).

فلو كان عند أبي بكرﷺ أو عمرﷺ أو سائر من حضر نصٌّ ظاهر عن النبيﷺ في خلافة أبي بكرﷺ لذكروه و حسموا التراع به.

ويدلُّ عليه أيضا ما روي عن عبد الله بن عمرﷺ قال: "قيل لعمر ألا تستخلف ؟ قال إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر وإن أترك **فقد ترك من هو خير مني رسول اللهﷺ**. فأثنوا عليه، فقال راغب وراهب وددت أني نجوت منها كفافا لا لي ولا علي لا أتحملها حيا وميتا"[1].

وقال الترمذي: عن عمر، وعلي قالا: "**لم يعهد النبيﷺ في الخلافة شيئا**"[2].

وعن عليﷺ قال لما ظهر يوم الجمل: أيها الناس، إن رسول اللهﷺ لم يعهد إلينا في هذه الإمارة شيئا، حتى رأينا من الرأي أن نستخلف أبا بكرﷺ، فأقام واستقام حتى مضى لسبيله، ثم إن أبا بكر رأى من الرأي أن يستخلف عمرﷺ، فأقام واستقام"[3].

وقد روي عن أبي الجحاف داود بن أبي عوف قال: لما بويع أبو بكرﷺ أغلق بابه ثلاثا يقول: "أيها الناس **أقيلوني بيعتكم** كل ذلك يقول له عليﷺ: لا نُقيلك ولا نَستقيلك قدّمك رسول اللهﷺ فمن ذا يؤخرك"[4]. فلم يقل له عيّنك أو استخلفك رسول اللهﷺ، بل قال له: قدّمك.

وعن طلحة بن مصرف قال: قلت لابن أبي أوفى: **أوصى رسول اللهﷺ؟ قال: لا**. قلت: كيف كتبت الوصية وكيف أمر الناس؟ قال: "أوصى بكتاب الله"[5].

وليس في الباب شيء صريح[1].

---

(1) البخاري، (رقم6792).

(2) الترمذي، (رقم2226). ذكره تعليقا.

(3)البيهقي أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، المحقق : عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية + دار الريان للتراث-بيروت + القاهرة، ط1، 1408هـ ، 1988م، 7أجزاء، (223/7).

(4)فضائل الصحابة، (رقم133). وفي إسناده ضعف على إرساله.

(5) البخاري، (رقم2119).

وقال ابن العربي: "وإن أول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة، فإنه ﷺ لم ينص عليها حتى كان فيها بين أبي بكر والأنصار ما سبق بيانه. وقال عمر: نرضى لدنيانا من رضيه رسول اللهﷺ لديننا"[2].

وقال ابن قدامة في المغني: " فان أبا بكر ثبتت امامته بإجماع الصحابة على بيعته وعمر ثبتت امامته بعهد ابي بكر اليه وأجمع الصحابة على قبوله"[3].

قال القرافي:" قال العلماء: كانﷺ يريد أن يترل عليه وحي بإمامة أبي بكرﷺ فلم يترل عليه ذلك، فألهمﷺ بالتنبيه لوجه المصلحة بالاستنابة في الصلاة، حرصا على مصلحة الأمة بالتلويح، وأدبا مع الربوبية بعدم التصريح، فكمل له الشرف، وانتظمت له ولأمته المصلحةﷺ[4].

وقال ابن خلدون: " وهو –عهد النبيﷺ–أمر لم يصحّ ولا نقله أحد من أئمّة النّقل والّذي وقع في الصّحيح من طلب الدّواة والقرطاس ليكتب الوصيّة وأنّ عمرﷺ منع من ذلك فدليلٌ واضح على أنّه لم يقع"[5].

وقال ابن كثير: "أن رسول اللهﷺ لم ينص على الخلافة عينا لأحد من الناس لا لأبي بكرﷺ كما قد زعمه طائفة من أهل السنة ولا لعليﷺ كما يقوله طائفة من الرافضة ولكن اشار اشارة قوية يفهمها كل ذي لب وعقل الى الصديقﷺ"[1].

---

(1)وأمّا ما رواه البيهقي في الدلائل(رقم3166) عن عبد الله بن مسعودﷺ قال: لما ثقل رسول اللهﷺ اجتمعنا في بيت أمنا عائشة قال: فنظر إلينا رسول اللهﷺ فدمعت عيناه، ثم قال لنا: " قد دنا الفراق. ونعى إلينا نفسه، ثم قال: مرحبا بكم، حياكم الله، هداكم الله ، نصركم الله ، نفعكم الله ، وفقكم الله ، سددكم الله ، وقاكم الله ، أعانكم الله ، قبلكم الله ، أوصيكم بتقوى الله ، وأوصي الله بكم ، وأستخلفه عليكم..."فضعيف جدا أو موضوع، وسنده مسلسل بالضعفاء. قال البيهقي بعدما رواه: "إسناده ضعيف بالمرّة". وقال الألباني: "موضوع، ليس عليه بهاء كلام النبوة والرسالة، بل إن يد الصنع والوضع عليه ظاهرة". ينظر السلسلة الضعيفة، 998/13.

(2) أحكام القرآن لابن العربي، (92/4).

(3)المقدسي ابن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر – بيروت، ط1، 1405، 10أجزاء، (49/10).

(4)الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، (ص52).

(5) تاريخ ابن خلدون، (265/1).

وسواء قيل أن أحقيّة الصديقﷺ ثبتت بنص جلي أو خفي أوإشارة فهناك أدلة تدل على أحقية باقية العشرة عليهم رضوان الله بعد الصديق رضي الله عنه، وهو من الأدلة الدالة على لزوم تحري الأفضل ممن اجتمعت فيه الخصال لمبايعته للإمامة كما يأتي تقريره إن شاء الله في ضوابط شرائط الإمامة.

وعليه فالنص أو ولاية العهد للصديق ومِن بعده سائر العشرة هو لازمٌ لكونهم أفضل الأمة. كما هو معروف مجمع عليه. ولذلك كان ترتيب الخلفاء الراشدين في الخلافة هو ترتيبهم في الفضل والأفضلية.

وولاية العهد بهذه الحال داخلة في عموم الاتباع لهدي النبيﷺ. ولذلك شدّد الفاروق عمرﷺ على الأنصار في حادثة السقيفة معتمدا على الأفضلية الشرعية لأبي بكرﷺ وأنه لا يجوز لأحد أن يخالف و يتقدّم على أبي بكرﷺ في ذلك.

قال شيخ الإسلام: " وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة **إن الله أمر بمبايعته** والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله في ذلك فانعقدت خلافة النبوة في حقه بالكتاب والحديد"[2].

وفي النقطة التالية مزيد بيانٍ في الكلام على عهد الصديقﷺ لعمرﷺ.

2.ولاية العهد من غير النبيﷺ هل هي تعيين أو ترشيح

و أما ولاية العهد من غير النبيﷺ فهي محل خلاف:

القول الأول: أما المتقدمون فصححوها مستندين إلى استخلاف أبي بكرﷺ وعمرﷺ وظاهر ذلك منهم أنها استخلاف مباشر ولا يحتاج إلى بيعة. وجعلها ابن حزم أولى الطرق وأفضلها وأصحّها وما سواها مكروه. وقال: "عقد الإمامة يصح بوجوه: أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره بعد موته؛ وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه؛ كما فعل رسول اللهﷺ بأبي بكرﷺ وكما فعل

(1)ابن كثير القرشي أبو الفداء، االبداية والنهاية، مكتبة المعارف – بيروت، 14جزء، (249/5).
(2) منهاج السنة، (276/1).

أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز. وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره؛ لما في هذا الوجه من إتصال الإمامة وانتظام أمر الإسلام وأهله"[1].

ومِن الأدلة التي قد يعتمد عليها أهل هذا القول أن النبيﷺ عهد إلى أبي بكرﷺ وقد مرّت مناقشة ذلك وأنّه ﷺ همَّ ليعهد ويكتب إليه بذلك ولكنه لم يعهد، فصار العهد الصريح منتفِيا.

وذكر الماوردي الاتفاق على صحتها ولكن اختلفوا هل يترتب التعيين بها أم لابد من رضا أهل الحل والعقد على قولين ذكرهما الماوردي وصحح هو عدم الاشتراط .

والصحيح الاشتراط؛ لأنّ ولاية العهد تزكية وترشيح فلا يترتب عليها بيعة بنفسها حتى ترضى وتبايع له الأمة أو من ينوبها من أهل الحل والعقد، قال ابن تيمية: "انعقدت خلافة النبوة في حقه –أبي بكرﷺ– بالكتاب والحديد، وأما عمرﷺ فإن أبا بكر عهد إليه وبايعه المسلمون بعد موت أبي بكر فصار إماما لما حصلت له القدرة والسلطان **بمبايعتهم له**"[2] قال: "أنه–الصديقﷺ– **متى صار إماما فذلك بمبايعة أهل القدرة له**، وكذلك عمرﷺ لما عهد إليه أبو بكرﷺ إنما **صار إماما لما بايعوه وأطاعوه** ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكرﷺ **ولم يبايعوه لم يصر إماما** سواء كان ذلك جائزا أو غير جائز، فالحل والحرمة متعلق بالأفعال، وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين. ولو قدر أن عمرﷺ وطائفة معه بايعوه **وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر إماما** بذلك، وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإنّ المقصود حصول القدرة والسلطان اللذيْن بهما تحصل مصالح الإمامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك "[3]، وقال عودة: " وإنما كان فعل أبي بكر في حقيقته ترشيحا لمن يراه أقدر

(1) الفصل، (130/4).
(2) منهاج السنة، (276/1).
(3) نفس المصدر، (275/1).

على القيام بأمر الناس "[1]، وكذلك الستة الذين سماهم عمرﷺ كان ترشيحا لذلك قال عبد الرحمن بن عوفﷺ لبعض الستة: "**لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر**"[2].

ويستثنى من ذلك الظروف الاستثنائية أو الطارئة فتمضي البيعة لمن عُهد إليه بمن حضر للضرورة.

وأمّا فِعل أبي بكرﷺ حين عهد إلى عمرﷺ فالصحيح أنه كان تقديما عن مشورة و لم يستبدّ، وحتى لو استبدّ فهو خاص بعمرﷺ للنصوص ولإجماع الأمة على فضله بعد الصديقﷺ فلم يكن ليقدم عليه غيره. فكان عهده له عملا بمقتضى النص الوارد في فضله و الإجماع عليه.

وفي الآثار المروية ما يُضعّف الاستدلال بالعهد من الصدّيقﷺ:

أولا ما رواه ابن عساكر عن الحسن البصري قال: "لما ثقل أبو بكرﷺ واستبان له من نفسه؛ **جمع الناس إليه** فقال: إنه قد نزل بي ما قد ترون ولا أظنني إلا لمآبي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدي **ورد عليكم أمركم فأمِّروا عليكم من أحببتم** فإنكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر أن لا تختلفوا بعدي فقالوا في ذلك وخلوا عنه فلم يستقم لهم، فرجعوا إليه فقالوا: رأيا يا خليفة رسول اللهﷺ؟ قال: فلعلكم تختلفون؟ قالوا لا. قال: فعليكم عهد الله على الرضا؟ قالوا نعم. قال: فأمهلوني أنظر لله ولدينه ولعباده"[3].

وفي هذا دليلٌ على أنّ الجماعة رضيت له بتعيين الإمام بعده، وهو لا يتعارض مع كون الأمر أمرها كما قالﷺ: "ورد عليكم أمركم فأمِّروا عليكم من أحببتم".

ثانيا عن ابن محيريز مثل رواية الحسن؛ قال: فأرسل أبو بكرﷺ إلى عثمانﷺ فقال: أشِرْ علي برجل ووالله إنك عندي لها لأهل وموضع، فقال: عمر. فقال: اكتب فكتب حتى انتهى إلى

---

(1) الاسلام و أوضاعنا السيياسية، (ص149).

(2) البخاري، (رقم6781).

(3)ابن عساكر أبو القاسم (571 ه)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1415 هـ / 1995 م، 80جزء، (248/44).

الاسم؛ فغشي عليه ثم أفاق فقال: اكتب عمر. ثم خرج فلقيه خالد بن سعيد فسأله فأخبره فقال: والله لا يزال بنو عبد مناف بِشرٍّ ما بقيت. فقال: والله ما ألوت الله ودينه وعباده وإنه لأقوانا وقد كان أبو بكر قال: لو كنت كتبت نفسك لكنت لها أهلا[1].

وعن الصلت بن بهرام عن سيار أبي حمزة الكوفي قال: لما ثقل أبو بكرﷺ أشرف على الناس من كوة فقال: "يا أيها الناس إني قد عهدت عهدا **أفترضون به؟**" فقال الناس: رضينا يا خليفة رسول اللهﷺ فقام علي فقال: "لا نرضى إلا أن يكون عمر بن الخطاب"[2].

وعن يونس بن عمرو قال: أخبرنا أبو السفر قال: أشرف أبو بكر الصديقﷺ من رفيف أو كنيف وأسماء ممسِكتُه قال: "**ترضون بمن أستخلف عليكم؟**" قالوا: نعم، قال؟ "قد استخلفت عليكم عمر فاسمعوا له وأطيعوا إني والله ما آليت ولا توليت من جهد رأي ولا واليت قرابة"[3].

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي وعبد الله البهي قالوا: أن أبا بكر الصديقﷺ لما مرض دعا عبد الرحمن ابن عوفﷺ فقال له: أخبرني عن عمر بن الخطاب؟. فقال عبد الرحمن: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني! قال أبو بكرﷺ: وإن فقال عبد الرحمن: هو والله أفضل من رأيك فيه. ثم دعا عثمانﷺ فقال: أخبرني عن عمر؟. فقال: أنت أخبرُنا به! فقال: على ذلك يا أبا عبد الله. فقال عثمان: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأن ليس فينا مثله! فقال أبو بكر يرحمك الله! والله لو تركته ما عدوتك. **وشاور معهما سعيد بن زيدﷺ أبا الأعور، وأسيد بن حضيرﷺ وغيرهما من المهاجرين والأنصار**، فقال أسيد: " اللهم أعلمُه الخيرةُ بعدك، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه "، وسمع بعض أصحاب رسول اللهﷺ بدخول عبد الرحمن وعثمان على أبي بكر وخلوتهما به، فدخلوا على أبي بكر، فقال له قائل منهم: " ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا، وقد ترى غلظته؟ " فقال أبو بكر: أجلسوني، أبالله تخوفونني؟ خاب من تزود من أمركم بظلم، أقول: "اللهم، استخلفت عليهم

(1) تاريخ المدينة لابن شبة، (433/1).
(2)تاريخ مدينة دمشق، (253/44).
(3) تاريخ الطبري، (352/2). ابن عساكر، (253/44).

خير أهلك، أبلغ عني ما قلت لك من وراءك " ثم اضطجع، ودعا عثمان بن عفان فقال: اكتب. فكتب العهد لعمر"[1].

وفي هذه الآثار[2] مشاورة أبي بكرﷺ في اختيار من يخلفه واعتبار رضاهم.

وأما قول عائشةﷺ: "لما ثقُل أبي دخل عليه فلان وفلان فقالوا يا خليفة رسول الله ماذا تقول لربك غدا إذا قدمت عليه وقد استخلفت علينا ابن الخطاب؟ قالت فأجلسناه فقال أبالله ترهبوني أقول: استخلفت عليهم خيرهم"[3]. فهو يدل على أنه كانﷺ يرى أن الإمامة للأفضل دون المفضول إلا من عذر. وهو الصحيح.

وروى عبد الرزاق عن أسماء بنت عميسﷺ قالت: "دخل رجل من المهاجرين على أبي بكرﷺ وهو شاكٍ فقال: استخلفتَ علينا عمر وقد عتا علينا -ولا سلطان له- فلو ملَكنا كان أعتى وأعتى فكيف تقول لله إذا لقيته؟ فقال أبو بكرﷺ: أجلسوني فأجلسوه فقال: هل تخوفني إلا بالله، فإني أقول لله إذا لقيته: استخلفت عليهم خير أهلك. قال معمر: فقيل للزهري ما قوله خير أهلك؟ قال خير أهل مكة[4]. والرجل من المهاجرين الذي دخل هو طلحة بن عبيد اللهﷺ[5].

ثالثا ترك عمرﷺ الاستخلاف.

وكذلك في ترك عمرﷺ الاستخلاف مايدل على أن الأصل عدمه. قال ابن عمرﷺ بعد أن ذكر قول عمرﷺ: " إن الله يحفظ دينه وأن لا استخلف فإن رسول اللهﷺ **لم يستخلف** وإن استخلف فإن أبا بكر قد استخلف"؛ فقال: "فما هو إلا أن ذكر رسول اللهﷺ وأبا بكرﷺ فعلمت أنه لا يعدل برسول اللهﷺ أحدا **وإنه غير مستخلف**"[6].

---

(1)ابن سعد محمد، الطبقات الكبرى، المحقق : إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط1، 1968 م، 8أجزاء، (199/3).
(2) وإن كان في أسانيدها معمز إلا أن مجموعها يدل على المطلوب.
(3) السنن الكبرى للبيهقي، (رقم16352).
(4) المصنف، (رقم9764).
(5) تاريخ الطبري، (355/2).
(6) مسلم، (رقم1823).

وروى عبد الرزاق عن قتادة أن المغيرةﷺ أشار عليهﷺ بالاستخلاف ومع ذلك تركه[1].

وكذلك تركه عثمانﷺ وتركه علي[2]ﷺ.

وعن عبد الله بن سبيع قال قيل لعليﷺ: ألا تستخلف؟ قال: "لا ولكن أترككم إلى ما تركككم إليه رسول اللهﷺ"[3]. وعنه قال: "لما توفي رسول اللهﷺ نظر المسلمون في امورهم فإذا رسول اللهﷺ قد ولى أبا بكر أمر دينهم فولوه أمر دنياهم فبايعوه وبايعت معهم، فلو كانت محاباة عند حضور موته لجعلها في ولده فأشار بعمر و لم يأل، فبايعه المسلمون وبايعته معهم، وكره أن ينتخب منا معشر قريش فاختار منا ستة أنا فيهم لنختار للأمة رجلا منا"[4].

وعن ميمون بن مهران قال: " قُبض رسول اللهﷺ فبايع أصحاب رسول اللهﷺكلهم أبا بكرﷺ ورضوا به من غير قهر ولا اضطهاد ثم إن أبا بكر استخلف عمر **فاستأمر المسلمين** في ذلك فبايعه أصحاب رسول اللهﷺ أجمعون ورضوا به من غير قهر ولا اضطهاد فلما حضر عمر الموت جعل الأمر شورى إلى ستة نفر من أصحاب رسول اللهﷺ من أهل بيت رسول اللهﷺ وأصحابه والحواريين و لم يأل النصيحة لله ولرسولهﷺ وللمؤمنين جهده وكره عمر أن يولي منهم رجلا فلا تكون إساءة إلا لحقت عمر في قبره، فاختار أهل الشورى عثمان بن عفان فبايعه أصحاب رسول اللهﷺ أجمعون والتابعون لهم بإحسان ورضوا به من غير قهر واضطهاد"[5].

وقال أحمد بن حنبل: " قبض رسول اللهﷺ وقد صلى خلفه ثلاثون ألف رجل فجاءوا بجماعتهم فقدموا أبا بكرﷺ، ثم فشا الإسلام بعده فجاءوا إلى عمرﷺ فقدموه، ثم فتحت الفتوح

(1) عبد الرزاق، (رقم9762).

(2) السنن الكبرى للبيهقي، (رقم16350).وقال: "ما استخلف رسول اللهﷺ فأستخلف ولكن إن يرد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهمﷺ على خيرهم".

(3)الموصلي أبو يعلى التميمي، مسند أبي يعلى تحقيق : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط1 ، 1404 – 1984، 13جزء، (284/1). وقال حسين سليم أسد: إسناده حسن.

(4) تاريخ دمشق، (442/42). من طرق يشد بعضها بعضا.

(5) نفس المصدر، (495/39).

وفشا الإسلام فصار المسلمون أضعاف هذه العدة مضاعفة فقدموا عثمانﷺ، ثم زاد الأسلام وفشا ثم قدموا عليﷺ"[1].

فنَسب التقديم والتعيين لعموم جماعة الصحابة.

القول الثاني: وهو رأي بعض المتأخرين، قالوا: أنها خلاف السنة ومصادرة لحق الجماعة حتى قال رشيد رضا: "هي بدعة"[2].

وقال غيره: "ولقد تطورت بدعة ولاية العهد أكثر من مرة؛ فيوم ابتدعها معاويةﷺ كان العهد لشخص مكلف و لم ير معاوية بُدّا من أن يأخذ الناس ببيعة ولي العهد طوعا أوكرها مستعينا في ذلك بالرشوة والخديعة[3] وبما يملك من سلطان على الناس، ولكن من جاءوا بعد معاوية عهدوا إلى الأطفال وهو عهد غير صحيح، وكانوا يأخذون لهم البيعة وقت العهد على أن تصحح البيعة بعد توليتهم الحكم وهو تصحيح شكلي محض"[4].

وهذا كله إذا كانت ولاية العهد إلى غير الابن.

3.ولاية العهد التوريثية

وأما ولاية العهد التووريثية للابن ونحوه فاختلف فيها أكثر:

القول الأول: الجواز . وعمله معاويةﷺ من الصحابة الكرام لما ورّث ابنه يزيد. وروي أن المغيرة بن شعبةﷺ هو من أشار عليه بذلك[5].

---

(1) نفس المصدر، (446/42).

(2) الخلافة، (ص107).

(3) هذا تشنيع ومبالغة لا يليق بمقام الصحابة وما روي في ذلك –إن صحّ– محمول على التأليف والترغيب وليس على الرشوة.

(4) الإسلام و أوضاعنا السياسية، (ص164).

(5)الذَهَبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، المحقق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة–بيروت، 23جزء، (39/7).

وذكر ابن خلدون أنّ معاويةﷺ فعل ذلك مراعاة للمصلحة وأنّ الناس وافقوه على ذلك[1].

وأكثر ما روي يدل على أنّ من وافق من الصحابة وافق درءا للفرقة والفتنة. وعن بعضهم قال: "يزيد ليس بخير أمة محمد ولكن والله لأن تجتمع أمة محمد أحب إلي من أن تفترق"[2].

قال يحي الليثي: البيعة خير من الفرقة. قال ولقد أتى مالكا العُمَريُّ فقال له: يا أبا عبدالله بايَعنى أهل الحرمين وانت ترى سيرة أبى جعفر فما ترى فقال له مالك: أتدرى ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحا؟ فقال العمري لا أدرى، قال مالك: لكني أنا ادري إنما كانت البيعة ليزيد بعده فخاف عمر إن ولى رجلا صالحا أن لا يكون ليزيد بُدٌّ من القيام فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح فصدر رأي هذا العمرى على رأي مالك"[3].

قال ابن المنكدر: لما جاءت بيعة يزيد، قال ابن عمرﷺ: "إن كان خيرا رضينا وإن كان بلاء صبرنا"[4]. ولما رأى أهل المدينة وعلى رأسهم عبد الله بن الزبيرﷺ خلع يزيد بن معاوية جمع ابن عمرﷺ حشمه وولده فقال: إني سمعت النبيﷺ يقول: "يُنصَبُ لكل غادر لواء يوم القيامة" وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه"[5].

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (263/1).

(2)تاريخ خليفة بن خياط، (ص54).

(3)الاعتصام، (128/2).

(4)خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق : د. أكرم ضياء العمري، دار القلم ، مؤسسة الرسالة – دمشق ، بيروت، ط2 ، 1397، (ص53). وابن حجر العسقلاني (ت 852هـ) لسان الميزان، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002 م، 10أجزاء، (505/8).

(5) السنن الكبرى للبيهقي، (رقم16409).

وروي أن معاويةﷺ كان بعث إلى ابن عمرﷺ مائة ألف درهم، فلما دعا إلى بيعة إبنه يزيد بن معاوية قال: "أترون هذا أراد؟ إن ديني إذا عندي لرخيص". زاد فيه غيره فلما مات معاوية واجتمع الناس على يزيد بايعه[1].

وقد نوصح معاويةﷺ في ذلك ولكن أصرّ على رأيه، فعن ابن سيرين قال: لما أراد معاويةﷺ أن يستخلف يزيدا بعث إلى عامل المدينة أنْ أوْفدْ إلي من تشاء قال: فوفد إليه عمرو بن حزم الأنصاري فاستأذن فجاء حاجب معاوية يستأذن فقال : هذا عمرو بن حزم قد جاء يستأذن فأذن له فسلم عليه ثم جلس، فقال له معاوية: حاجتك ؟ قال: فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: لعمري لقد أصبح ابن معاوية واسط الحسب في قريش غنيا عن الملك غنيا إلا عن كل خير وإني سمعت رسول اللهﷺ يقول: "إن الله لم يسترع عبدا رعية إلا وهو سائله عنها كيف صنع فيها". وإني أذكرك يا معاوية في أمة محمد ﷺ بمن تستخلف عليها. قال: فأخذ معاوية يتنفس في غداة قرٍّ وجعل يمسح العرق عن وجهه ثلاثا، ثم أفاق فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإنك امرؤ ناصح؛ قلتَ برأيك بالغٌ ما بلغ، وإنه لم يبق إلا ابني وأبناؤهم وابني أحق من أبنائهم. حاجتك؟ قال: ما لي حاجة [2].

وروي أنّ الناس بايعوا إلا ثلاثة أو أربعة: الحسين بن عليّﷺ وأصرّ إلى أن قتل في طريقه إلى الكوفة، وعبد الله بن الزبيرﷺ الذي اعتصم بالحرم، وعبد الله بن عمرﷺ الذي انضمّ إلى الجماعة وبايع بعدُ[3]. وقال ابن عبد البر: "قعد معاويةﷺ على المنبر يدعو إلى بيعة يزيد فكلّمه الحسين بن علي وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر فكان كلام ابن أبي بكر: "أهرقلية إذا مات كسرى كان كسرى مكانه؟ لا نفعل والله أبداً"، وبعث إليه معاوية بمائة ألف درهم بعد أن أبى البيعة ليزيد فردّها عليه عبد الرحمن وأبى أن يأخذها وقال: أبيع ديني بدنياي فخرج إلى مكة فمات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد بن معاوية". وفي هذا دلالة على أن معاويةﷺ لم يُكرِه الناس على ذلك. وقيل خلاف ذلك.

---

(1) البخاري، (رقم6694).

(2)مجمع الزوائد، (رقم12078). وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.

(3) فتح الباري، (198/1).

ومَن قال بحجيّة قول الصحابي مطلقا احتج بمثل ذلك.

وحجية قول الصحابي مشروطة بأمرين:

الأول: عدم مخالفة الدليل والقواعد الشرعية.

والتوريث هنا هو خلاف الشورى المأمور بها، وخلاف سنة الخلفاء الماضية. والقائل بالجواز يحتجُّ بأنّ ولاية العهد سنة ماضية وتخصيصها بغير الولد لا دليل عليه.

و**الآخر**: عدم الخلاف من صحابي آخر.

وقد خالف معاويةَ رضي الله عنه بعضُ الصحابة، ومن وافق وافق مراعاة للمصلحة ودفعا للفتنة.

ومِن حُجّة هذا القول قوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ ﴾ [النمل: 16].

وقد كان داود عليه السلام ملكا على بني إسرائيل فخلفه سليمان عليه السلام فهو وارثه في الملك والنبوة، فقام مقامه في سياسة أمة بني إسرائيل. قال بعض أهل التفسير: فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال[1].

وردّ ذلك ابن حزم بقوله:" الرواة حملة الأخبار وجميع التواريخ القديمة كلها وكافّة بني إسرائيل ينقلون بلا خلاف نقلا يوجب العلم إن داود عليه السلام كان له بنون غير سليمان عليه السلام فصحّ أنه ورث النبوة، وبرهان ذلك أنهم كلهم مجمِعون على أنه عليه السلام ولي مكان أبيه عليه السلام وليس له إلا إثنتي عشرة سنة ولداود عليه السلام أربعة وعشرون إبنا كبارا وصغارا"[2].

يقصدُ أن الميراث يشترك فيه الإخوة ولا معنى لاختصاص سليمان عليه السلام به فدلّ أنّ المراد إرثا خاصا وهو النبوة.

وقال الشنقيطي: "الأدلة على أن الوراثة المذكورة في الآية وراثة علم ودين لا وراثة مال. وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: هو ما ذكرنا، والثاني: أنها وراثة مال، والثالث: أنها وبالنسبة

(1) التحرير و التنوير، (139/18).
(2) الفصل، (76/4).

لآل يعقوب في قوله "ويرث من آل يعقوب" وراثة علم ودين. وهذا اختيار ابن جرير الطبري "[1].

واستدل ابن كثير بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن﴾ قال: وجه خوفه أنه خشي أن يتصرفوا من بعده في الناس تصرفا سيئا فسأل الله ولدا يكون نبيا من بعده؛ لِيَسُوسهم بنبوته بما يوحى إليه فأجيب في ذلك؛ لا أنه خشي من وراثتهم له ماله"[2].

قال أبو زهرة: "الذى يورث هو الحكم ولا يكون إلا بوراثة **يُقِرُّها الشرع**، كوراثة سليمان لداوود، وقد أباحها الحكم الربانى ليجتمع شمل بنى إسرائيل أمام من ظلموهم"[3]. فيكون هذا من قبيل شرع من قبلنا، وشرعُ من قبلنا شرع لنا مالم يخالف شرعنا، وقد دلّ الكتاب على لوم الشورى في الحكم.

القول الثاني: عدم الجواز لتهمة المحاباة والميل الذي يتنافى والنصح التام للأمة والعمل لصالحها؛ قال الماوردي: " لأنّ ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة؛ وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليه"[4]. وقد عارضها غيرُ واحد من الصحابة، و يدلُّ على ذلك أنه ليس مِن سنة الخلفاء الأربعة، وكل مَن قال بعدم مشروعية ولاية العهد مطلقا فهذا عنده من باب أولى. بل هو المقصود من عدم المشروعية. وقد نقل ابن حزم الإجماع على عدم جوازها. قال: "ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها"[5]. وقال القرافي في البدع المحرّمة: "وتولية

(1) أضواء البيان، (364/3).
(2) تفسير القرآن العظيم، (212/5).
(3)زهرة التفاسير، (5443/1).
(4) الأحكام السلطانية، (ص31).
(5)الفصل في الملل و النحل، (129/4).

المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث"[1]. وقال عبد القاهر البغدادي: " فكل من قال بامامة ابى بكرﷺ قال انها لا تكون موروثة"[2]. ونسبه القول بالوراثة إلى أكثر الإمامية.

وقال عمرﷺ : "وليشهد عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء"[3].

وروي عن الحسن البصري أنه قال لما بايع معاوية لابنه يزيد: " فمن أجل ذلك بايع هؤلاء لأبنائهم ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة"[4].

وقال ابن خلدون في إشارة إلى هذا القول: "وأمّا أن يكون القصد بالعهد حفظ التّراث على الأبناء فليس من المقاصد الدّينيّة إذْ هو أمر مِن الله يخصّ به من يشاء من عباده ينبغي أن تحسّن فيه النيّة ما أمكن خوفا من العبث بالمناصب الدّينيّة"[5].

والقول الوسطُ هو اعتبار ولاية العهد ترشيحا من السابق للاحق وليست مُلزِمة. و تبقى توليتُه موقوفةً على رضا الأمة أو أهل الحل والعقد به سواء كان ابنا أو غيره.

ويُروى عن عمر بن عبد العزيز أنه لما وُلِي الخلافة بولاية عهد من سبقه دخل المسجد، فصعد المنبر واجتمع الناس إليه فقال: "أيها الناس ! إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم ولأمركم من تُريدون. فصاح المسلمون صيحة واحدة: قد اخترناك لانفسنا وأمرنا، ورضينا كلنا بك"[6].

(1)الفروق، (346/4).
(2)أصول الدين، (ص284).
(3) البخاري، (رقم3497).
(4) تاريخ دمشق، (287/30).
(5) تاريخ ابن خلدون، (ص264).
(6) البداية و النهاية، (129/4).

وفي رواية: "يا أيها الناس إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي مني فيه ولا طلبة له ولا مشورة من المسلمين وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي فاختاروا لأنفسكم"[1].

وأمّا ولاية العهد لو فرضناها ثبتت في حق كل الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم فهي خاصة بهم، لأنهم أفضل الأمة بعد النبيﷺ فكان استغناؤها عن المشورة العامة أو الخاصة اكتفاءً بالإجماع على أفضليتهم .

الثاني: النص على جماعة كما فعل عمرﷺ، ويكون التخيير إليهم في تعيين واحدٍ منهم كما فعل الصحابةﷺ في تعيين عثمان ﷺ. وهذه الطريقة لاخلاف فيها أيضا.

واختُلف في تكييف هذه الجماعة: فالظاهر أنّ عمرﷺ نصَبَهم لأمرين:

الأول: كمُرشّحِين وهو الأقوى، **والثاني:** جماعة شورى.

وعامّة الكتب الفقهية والتاريخية سمتهم "أهل الشورى" ومصطلح "أهل الحل و العقد" لم يكن ظهر بعد، وهو يصدق على هؤلاء الستة لأنّهم كانوا في مقدمة من **اختاروا وعقدوا** الإمامة لعثمانﷺ.

وكانوا موجودين بعد وفاة النبيﷺ وهم من نصّب أبابكرﷺ خليفة وكان على رأسهم عمر وعثمان وابن عوف وسائر من حضررضي الله عنهم. قال الشافعي: " اضطرّ الناس بعد رسول اللهﷺ إلى أبي بكرﷺ، فلم يجدوا تحت أَدِيم السماء خيراً من أبي بكرﷺ، من أجل ذلك **استعملوه على رقاب الناس**"[2].

الثالث: إجماع أهل الحل والعقد، أهل الحل والربط أو أهل الحل والعقد في اللغة الولاة وعِلّية القوم الذين بيدهم تصريف الأمور[3].

---

(1)تاريخ دمشق، (129/4).

(2)البيهقي أبو بكر أحمد (ت 458 هـ)، مناقب الشافعي، المحقق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث – القاهرة، ط1، 1390 هـ - 1970 م، (334/1).

(3) معجم اللغة العربية المعاصرة، (135/1).

ومرّمعنا أن الأصل في تعيين الإمام أنه فرض كفاية ينتدب له جماعة من الأمة للاضطلاع به. وقال الجويني: " مما يقطع به أنّ الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة بالإجماع"[1]. أي إجماع الأمة وإجماع جميع المجتهدين.

ويقول الكواكبي في بيان أهميّتهم: "وإذا دقّقنا النظر في أدوار الحكومات الإسلامية مِن عهد الرسالة إلى الآن، نجدُ ترقّيها وانحطاطها تابعيْن لقوة أو ضعف احتساب أهل الحل والعقد واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة"[2]. وهوكلام غاية في الدقة.

الرابع: تغلّبُ من له أهلية الإمامة وأخذُها بالقهر والغلبة

1.حقيقة التغلّب وحكمه

المتغلّب من له الغلبة والقوة على غيره. والمقصود هنا الحائز على الإمامة بالقوة والغلبة.

وقال في مجمع البحار: "المتغلِّب الذي يستولي على أمور المسلمين وبلادهم بتأمير العامة، مِن غير معاضدة مِن الخاصة وأولي العلم والأشراف ولا مشورة منهم ولا استحقاق"[3].

ونحوه ما قاله ابن عابدين: "والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الإمامة وإن رضيه القوم"[4].

ولا يُعتبَر مُتغلِّبا حتى تستقرَّ الأمور إليه.

قال الصاوي: "المتغلِّبُ لا تثبت له الإمامة إلا إن دخل عمومُ الناس تحت طاعته وإلا فالخارج عليه لا يكون باغياً كقضية الحسين مع اليزيد"[5].

---

(1) الغياثي، (ص67).

(2) أم القرى، (66/1). ينظر: شرح صحيح البخارى، (276/8).

(3)الهندي جمال الدين، الصديقي (ت 986هـ) مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1387 هـ - 1967م، 5أجزاء، (85/1).

(4)حاشية رد المحتار على الدر المختار، (19/2).

(5)بلغة السالك، (221/4).

وحكى الماوردي في هذه الطريق قولين:

الأول: أنها تنعقد بنفس التغلب. **والثاني**: لابد من بيعة أهل الاختيار ونسبه للجمهور؛ وقال: يُجبرون على بيعته و إلا أثموا[1].

والذي عليه عامّة العلماء صِحّتُها بعد استقرارها عنده. وباستقرارها يستتبع أحكام الإمامة وأولها المبايعة.

فالتصحيح تعلَّق بالاستدامة، ولايجوز عندهم ابتداءُ التّغلب إلا في حال طروء موجِبات الخلع الآتي ذكرها في الفصل الأخير. و إلا فهو متعدٍّ؛ لذلك فالأصل في المتغلب أنه من البغاة. قال القرافي في تعريف الباغي: "وهو الذي يخرج على الإمام **يبغي خلعه** أو يمتنع من الدخول في طاعته أو يمنع حقا وجب عليه بتأويل"[2].

وقال الغزالي في تقريره لهذه الطريق:" لو لم يكن بعد وفاة الإمام إلّا قرشيٌّ واحدٌ مُطاعٌ متبع فنهض بالإمامة وتولاها بنفسه ونشأ بشوكته وتشاغل بها واستتبع كافة الخلق بشوكته وكفايته وكان موصوفاً بصفات الأئمة فقد انعقدت إمامته ووجبت طاعته"[3].

وقال القرطبي: "وقد سئل سهل بن عبدالله التستري: ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو إمام ؟ قال: تجيبه وتؤدي إليه ما يطالبك مِن حقِّه، ولا تنكر فِعاله ولا تفرُّ منه، وإذا ائتمنك على سِرٍّ من أمر الدين لم تُفشِه". وقال ابن خويز منداد: "ولو وثب على الأمر من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة، والله أعلم"[4].

(1) الأحكام السلطانية، (ص128).
(2) الذخيرة، (5/12).
(3) الاقتصاد في الاعتقاد، (ص129).
(4) الجامع لأحكام القرآن، (269/1).

قال ابن المنذر: "والذي عليه أهل العلم أنّ للرجل أن يدفع عن دينه ودمه وماله وعرضه ومظلمته، إذا أُريد ظلماً، بغير تفصيل، إلا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان، للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره، وترك القيام عليه"[1].

وقال ابن بطال: "وأهل السنة مجمعون على أنّ المتغلب يقوم مقام الإمام العدل فى إقامة الحدود وجهاد العدو ، وإقامة الجمعات والأعياد وإنكاح من لا ولى لها"[2].

وقال ابن حجر: "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب"[3].

ويدل على هذا عموم النصوص الآمرة بالصبر على الجور وعدم الدخول في الفتن.

والنصوص والإجماع يتعلقان باستدامتها، وأما ابتداؤها فلا يجوز إلا بالاختيار.

ونبّه الماوردي وأبو يعلى وابن خلدون على صورة من صور التغلُّب وقعت في التاريخ ولا تزال تقع في الأنظمة الحديثة وهي تغلّب حاشية الإمام أو قيادته العسكرية أو غيرها؛ فيكون الأمر في الحقيقة إليها والإمام لا أمر له، يتحكّمون فيه ويأتمر بهم، وذكروا أنّ هذه الحالة من التغلب الذي تصحّ وتستمرُّ معه ولايته وليست من موجبات عزله؛ قالوا:" فإن حجر عليه وقهره من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهرٍ بمعصية، ولا مجاهرة بمشاقّة، لم يمنع ذلك من إمامته ولا قدح في ولايته. ثم يُنظر في أفعال من استولى على أموره، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز إقراره عليها تنفيذاً لها وإمضاء لأحكامها، وإن كانت أفعالهم خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقرارُهم عليها، ولزمه أن يستنصر من يقبض يدهم ويزيل تغلُّبهم"[4].

2.صور من التغلّب

(1) الفتح، (24/5).
(2) شرح ابن بطال، (125/1).
(3) الفتح، (7/13).
(4)الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص21)، تاريخ ابن خلدون، (193/1).

ومِن أخطر صور التغلب أو التغالب الصورة التي تكون فيها بعض دول المسلمين مفرّقة إلى فرق وطوائف كل فرقة لها شوكتها، مثل العراق اليوم ففي تركيبته المجتمعية ثلاثة طوائف السنة والشيعة والأكراد. ومثله لبنان وتركيبته من السنة والشيعة والنصارى. وأحيانا تكون التركيبة من جنس واحد كلها طوائف سنية.

وأخطر ما في ذلك حينما تتقارب شوكتهم ولا تسطيع إحداها مغالبة الأخريات وتبايع كل طائفة من يرأسها.

وذكر الباقلاني أنّ شرعية الحكم هنا –إذا كانت الطوائف المنقسمة سُنِّية– لمن سبقت بيعته ويُطلب من الباقين التنازل عن الأمر[1]. وهذا كما تنازل الحسنﷺ لمعاويةﷺ؛ وكان أهل الكوفة قد بايعوا الحسنﷺ وأهل الشام قد بايعوا معاويةﷺ. فسلَّم الحسنﷺ الأمر إلى معاويةﷺ وصالحه وبايعه، فكانت تلك السنة تسمّى بعد ذلك بـــ عام الجماعة[2] لاجتماع الناس بعد الفرقة والاختلاف.

قال الباقلاني: "فإن فعلوا وإلا قوتلوا على ذلك واعتُبِروا عصاة في المقام عليها، وإذا لم يعلم أيها تقدم على الآخر وادّعى كل واحد منهم أنّ العقد سبق له أبطلت سائر العقود، واستؤنف العقد لواحدٍ منهم أو مِن غيرهم وإن أبوْا ذلك قاتلهم الناس عليه فإن تمكنوا وإلا فهم في غلبة وفتنة[3].

والفتنة ممنوعة في الشرع لعظم مفسدتها، والتفرق كذلك ممنوع.

وفي الحديث: "إذا بويع لخليفتين فاقتوا الآخر منهما"[4] وهذا الأمر بالقتل هنا هو على شرط القدرة والاستطاعة على قتله أولا وعلى شرط قتله دون إحداث مفسدة أعظم ثانيا.

---

(1) تمهيد الأوائل، (ص470).
(2) تاريخ الطبري، (261/3).
(3) تمهيد الأوائل، (ص470).
(4) مسلم، (رقم1853).

وأمّا إذا كانت الطائفة الساعية إلى المغالبة ليست سنية كالرافضة أو طائفة نصرانية فيتأكد السعي في مغالبتهم بأقل المفاسد، والفتنة عندها في ترك الأمور لهم لأنهم إذا تمكّنوا تمكّن الضلال أو الكفر وهو من أعظم الفساد. فيتعيّن الإصرار على المغالبة على أي حال ولو بإبرام هدنة مؤقتة أو اتفاق وغيرها من الترتيبات للانتصار فيها؛ كما قال تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات9]. وإن دُفعوا إلى التسليم واشترطوا الحكم الذاتي فهو أخف وأقلُّ فتنة.

وإن لم يكن لأهل السنة شوكة قوية وكانت الغلبة لغيرهم فالسلامة في عدم الدخول في المغالبة، والسير بسير الحكمة والصبر وحماية المصالح بغير طريق الحرب كما كان المسلمون في العهد المكي أو في الحبشة.

ومِن صور التغلّب أيضا أن يستولي الكفار على البلاد ويولّون عليها قهرا إماما تابعا لهم.

واختلف في صحّتها على قولين:

القول الأول: صحّتها ضرورة وسياسةً. وأن يسعى جهده في تحصيل الاستقلال والعمل بالحق؛ وقال القرطبي في تقييدها: "قال بعض أهل العلم: في هذه الآية: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [يوسف55]ما يُبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر، والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يُفوِّض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء؛ وأمّا إذا كان عملُه بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك. وقال قوم: إنّ هذا كان ليوسف خاصة، وهذا اليوم غيرُ جائز؛ والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه"[1].

القول الثاني: عدم الجواز؛ لما فيه من تولي الظالمين والمعونة لهم وتزكيتهم بالتقليد أو أمرهم[2].

والأول هو الراجح. والقاعدة في ذلك أن الضّرر الأشد يُدفع بالأخف.

(1) الجامع لأحكام القرآن، (215/9).
(2)النكت والعيون، (50/3).

الخامس: تغلب من ليس له أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغلبة.

أكثرُ الفقهاء لم يستثنوا هذه الحال عن السابقة في تصحيح إمامته بعد استقرارها عنده، وأجْرَوْا عليها نفس الحكم. قال ابن حجر بعد حكايته الإجماع السابق: "ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها"[1].

السادس: المبادرة من غير تغلب بالقهر والمغالبة[2].

وجعلها ابن حزم أفضل الطرق بعد ولاية العهد.

قال: "والوجه الثاني إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد؛ أن يبادر رجلٌ مستحقٌّ للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له، ففرضٌ اتِّباعُه والانقيادُ لبيعته والتزامُ إمامته وطاعتُه كما فعل عليﷺ وابن الزبيرﷺ"[3].

ويدلُّ عليها ما في البخاري: عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال النبيﷺ: "أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب – وإنَّ عيني رسول اللهﷺ لتذرفان – ثم أخذها خالد بن الوليد **من غير إمرة** ففتح له"[4].

يقول أحد الباحثين تعليقا على هذا النص: "فهذا النص التأسيسي لحالة الضرورة السياسية في الإسلام يكشف أنّ **الإمرة الشرعية** في الإسلام إنما تكون من الجماعة أو بتعيين من سلطة شرعية اختارتها الجماعة ورضيتها. وقد كانت إمارة كلٍّ من الأمراء الثلاثة إمرة شرعية لتعيين النبيﷺ لهم على الترتيب، حيث استعمل عليهم زيدا ثم جعفر ثم ابن رواحة، ولم يزد على هؤلاء الثلاثة. لذلك كان تأمر خالد بن الوليد في ساحة الحرب حالة ضرورة و استثناء فاستحق الوصف بالتأمر من غير إمرة في التعبير النبوي...و قد جاء القانون الدستوري المعاصر مطابقا لهذا المنوال

(1) الفتح، (7/13).
(2) الأزمة الدستورية، (ص48).
(3) الفصل، (131/4).
(4) البخاري، (رقم1189).

الإسلامي في التشريع لحالة الضرورة السياسية، فسن الخروج عن مبادئ الحكم و قيمه التأسيسية ومنها حق الناس في اختيار قادتهم في ظروف الحرب المهددة بانحلال الدولة أو احتلالها"[1].

السابع: الانتخاب العام

ويدلّ عليه ما فعله عبد الرحمن بن عوفﷺ لما طاف على المهاجرين والأنصار يطلب الرأي الغالب في الترجيح بين عثمانﷺ وعليﷺ.

قال المسور بن مخرمةﷺ أنّ الرهط الذين ولاهم عمرﷺ اجتمعوا فتشاوروا، فقال لهم عبد الرحمن بن عوفﷺ: **لستُ بالذي أُنافسكم على هذا الأمر**؛ ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن. فلمّا ولّوا عبد الرحمن أمْرَهم مال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي؛ حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان؛ قال المسور: طرقني عبد الرحمن بعد هجع (أي بعضٍ) من الليل فضرب الباب حتى استيقظت، فقال: أراك نائما فوالله ما اكتحلتُ هذه الثلاث بكبير نومٍ، انطلقْ فادعُ الزبير وسعدا. فدعوتهما له فشاورهما، ثم دعاني فقال: ادع لي عليا.

فدعوته فناجاه حتى ابهارَّ الليل ثم قام علي مِن عندِه وهو على طمعٍ. وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا. ثم قال: ادع لي عثمان. فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى للناس الصبحَ واجتمع أولئك الرهط عند المنبر؛ فأرسل إلى من كان حاضرا من المهاجرين والأنصار وأرسل إلى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمرﷺ. فلما اجتمعوا تشهَّد عبد الرحمن ثم قال: أمّا بعدُ يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا. فقال: أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده. فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون"[2].

وكذلك يدلُّ عليه النصوص والآثار الآمرة بالشورى العامّة، ومنها:

(1) الأزمة الدستورية، (ص49).
(2) البخاري، (رقم6781).

1.قول عمرﷺ: "من بايع رجلا عن **غير مَشورةٍ من المسلمين** فلا يبايع هو ولا الذي بايعه، تغرة أن يقتلا"[1]. ويدلُّ عليه أيضا النصوص الآمرة بالشورى فإطلاقها يدل على الشورى العامّة.

2. ما روي عن الحارث، عن عليﷺ، قال: قال رسول اللهﷺ: "لو كنت مستخلفا عن غير مشورة لاستخلفت ابن أم عبد"[2].

3.عن عمرﷺ قال: "وإنّ أُناسا يأمرونى بأن أستخلف، وإنّ الله لم يكن ليضيع دينه وخلافته وما بُعث به رسول اللهﷺ، فإن عجل بي فالشورى فى هؤلاء الستة الذين توفى رسول اللهﷺ وهو عنهم راض"[3].

4.عنهﷺ قال: "من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه"[4].

وفي رواية: "من انتزع أمور المسلمين من غير مشورة فلا بيعة له"[5].

وفي رواية: "إنّه لا خلافة إلا عن مشورة"[6].

وفي رواية: " لا بيعة إلا عن مشورة"[7].

وفي رواية: "من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه"[1].

---

(1) نفس المصدر، (رقم6830).
(2) الترمذي، (رقم3808). وضعفه الألباني.
(3) مسلم، (رقم567).
(4) البخاري، (رقم6830).
(5) مصنف ابن أبي شيبة، (307/12).
(6) نفس المصدر، (563/14).
(7)ابن شبةالنميري (262 ه)، تاريخ المدينة المنورة، حققه فهيم محمد شلتوت، من منشورات دار الفكر الجزء الاول، (127/2).

ويدل فعل عبد الرحمن بن عوفﷺ أيضا على المسألة الموسومة بـــــــ: "**تولي المفضول مع وجود الفاضل**"، وقد نقل الجويني الاتفاق على معناها فقال: "فلا خلاف بين المسلمين أجمعين، أنه يتعين تقديم الأنفع"[2]. أي الأنفع للأمة بغض النظر عن فضائله. ونقله -أي الإجماع- أيضا الهيتمي [3].

وتدلُّ على صحة هذه الطريق أيضا قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة وقاعدة البراءة الأصلية وقاعدة المصلحة وقاعدة اعتبار العرف في ذلك.

ثم الذي يُخشى منه من الانتخاب العام أحدُ أمرين:

الأول: المشقّة، خاصّةً مع اتّساع البلاد وكثرة الناس .

والثاني: عدمُ أهلية المنتخِبين لاختيار الشخص المناسب مع تكافؤ قُوّة الأصوات.

فأمّا الأمر الأول: فيُمكن تجاوُزُه برصد الوقت والوسائل المادية المناسبة؛ كما هو حاصل في كثير من البلدان اليوم. وأمّا الأمر الثاني: فلا يمكن التسليم به في زماننا الذي تيسَّرت فيه على كل بالغٍ أسبابُ الاطّلاع على أحوال الناس وتمييز الصالح والأصلح من غيرهما.

الثامن التنازل بين المرشّحين أو المتغالبين. كما تنازل الستة الذين عيّنهم عمرﷺ لبعضهم البعض إلا عثمانﷺ وعليﷺ وكتنازل الحسنﷺ لمعاويةﷺ.

وقِصّة عثمانﷺ وعدم تنازله عن الحكم أمام من ثاروا عليه دليل على أنّ التنازل ليس محمودا دائما. وفي الحديث: " يا عثمان إنّه لعلّ الله يُقمِّصك قميصا، فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه لهم"[4]. قال ابن بطال: "يعنى الخلافة، وكان قد أخبرﷺ أنه يموت شهيدا على بلوى تصيبه،

---

(1) مصنف عبد الرزاق، (رقم9759).

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص168)، (ص170).

(3)الهيتمي ابن حجر، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق : عبدالرحمن بن عبدالله التركي وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1 ، 1997، (27/1).

(4) الترمذي، (رقم3705). وقال: حسن غريب. وصححه الألباني.

فلذلك لم ينخلع من الخلافة، وأخذ بالشدة على نفسه طلبا لعظيم الأجر، ولينال الشهادة التي بشره الرسول بها"[1].

المطلب الثالث: حكم السعي إليها بالتنافس الحزبي

الفرع الأول: نبذة عن الأحزاب السياسية

ومسألة الأحزاب السياسية هذه من مسائل النوازل التي طرأت وحدثت في بلاد المسلمين حديثا. وهي نوعٌ من الشوكة[2] الجديدة القائمة على اجتماع جماعة تجمعُهُم جملةٌ من الأفكار والمبادئ الاجتهادية في سياسة الحكم والتدبير.

الحزب السياسي: هو جماعة مِن الناس مُنظمةٌ على وفق أفكار وقواعد معينة ينشط من خلاله في أمور السياسة[3].

وجاء في الموسوعة العالمية: "ومصطلح **حزب** هو المسمى الأكثر شيوعًا في مجال العمل السياسي في العالم العربي، غير أنّ هناك مصطلحات ومسميات أخرى تعتبر أكثر شمولا من هذا المصطلح...ومن المصطلحات أيضا **حركة** أو **جبهة** أو **منظمة** أو **جماعة** أو **جمعية** أو **اتحاد** أو **مؤتمر** أو غير ذلك"[4].

ومِن بين أكبر أهداف هذه الأحزاب الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها[5] وتكوين الحكومة أو الحوز على الأغلبية في التمثيل ومن ثم تطبيق برنامجها.

---

(1) ابن بطال، (325/2).

(2) أو كما سمّاها ابن خلدون بـــ "العصبية".

(3) ينظر أيضا: معجم اللغة العربية المعاصرة، (484/1). أسامة الغزالي، الاحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة(عدد117)، ط1987، نشر المجلس الوطني للثقافة و الفنون – الكويت، (ص14).

(4) الموسوعة العربية العالمية، (251/1). بتصرف.

(5) صالح الكاظم وعلي غالب، الأنظمة السياسية، د.ط، 1991، مطبعة دار الحكمة-بغداد، (251/1).

تكوَّنت أولى الأحزاب السياسية خلال القرن التاسع عشر الميلادي في أوروبا وأمريكا. وقبل ذلك في بريطانيا، بهدف السيطرة على الحكم؛ وكان أعضاؤها في الغالب، من أصحاب الأراضي، والأعمال التجارية والأثرياء، وكانوا يتنافسون على التقرب من الملك. لم يكونوا بحاجة لمن ينتخبهم؛ لأنّ حق الانتخاب كان مقصورًا على فئة قليلة من الناس.

نشأت الأحزاب السياسية المنظمة مع تطور نُظُم الحكم الديمقراطي.

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية، تكونت أحزاب سياسية في كثير من البلاد للنضال ساعية للاستقلال من الحكم الأجنبي. وكثير مِن قادة تلك الأحزاب صاروا قادة لدولهم الجديدة[1]. وعلى غرار البلاد الأوروبية فقد عرفت الأحزاب السياسية انتشارا أيضًا في البلاد العربية أملاً في الوصول إلى الحكم، وتولِّي السلطة، وتحقيق الأهداف الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية والوطنية التي تهدف إليها[2].

فصارت النظم أقساما ثلاثة :

ذات الحزب الواحد. ترتبط دائمًا بالدكتاتوريات، أي الحكومات الاستبدادية؛ ذلك لأنّ أغلب الحكومات المستبِدّة (الدكتاتوريات) لا تسمح إلا بحزبٍ واحد، يكون هو المسيطر على الحكم. وقد تسمح بعضها بقيام أحزاب أخرى، مادامت لاتنطوي على تهديدٍ للحكومة.

ذات الحزبين يتداولان على السلطة. وهو شائع في البلاد الناطقة بالإنجليزية. ويشمل المملكة المتحدة التي ساد فيها مؤخرًا حزبا المحافظين والعمال والحزبين الديموقراطي والجمهوري في أمريكا.

ذات التعددية الحزبية . وهو في كثير من البلاد التي تحكم حكمًا برلمانيًا. كأستراليا وبلجيكا والدنمارك وفرنسا والهند وإيطاليا وسريلانكا واليابان. وقد يكون في كثير منها أربعة أو خمسة أحزاب كبيرة، إضافة إلى عدد من الأحزاب الصغيرة، ولكل حزب أهدافه ومراميه

(1) الموسوعة العربية العالمية (250/1).
(2) نفس المصدر، (251/1).

الاقتصادية أو الاجتماعية. ومع اختلاف نظم التعددية الحزبية، فالغالب أن يكون من بينها أحزاب يسارية، تتبنى أفكارًا تحررية أو راديكالية (متطرفة)، أو أحزاب يمينية تتبنى أفكارًا محافظة. وفي ظل التعددية الحزبية، يندر أن يكسب حزب واحد عددًا من المقاعد في الهيئة التشريعية، بحيث يكفيه لتشكيل حكومة. لذلك عادة ما يأتلف حزبان أو أكثر لتشكيل **حكومة ائتلافية**. غير أن التعددية الحزبية تؤدي غالبا إلى قيام حكومة أقل استقرارًا، مقارنة بنظام الحزبين[1].

الفرع الثاني: حكم ممارسة السعي بالأحزاب السياسية

أولا المنع. ودليله:

أ. أنّ مقصد الشرع الأعظم الاجتماع وعدم الافتراق وأنّ الأحزاب السياسية شكلٌ من أشكال التفرق وتفتيت الولاء و تمزيق الأمة.

فمن أدلّة ذلك من الكتاب:

1.قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: 13].

2.قوله تعالى:﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ﴾[البينة: 4].

3.قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ ﴾[الأنعام: 159].

ومن السنّة:

1.عن معاوية بن أبي سفيانﷺ، أنه قام فينا فقال: ألا إن رسول اللهﷺ قام فينا فقال: "ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإنّ هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة"[2].

(1) نفس المصدر، (249/1).
(2) أبوداود، (رقم4795). وقال الألباني حسن.

2.عن جابر بن سمرةﷺ، قال: خرج علينا رسول اللهﷺ فقال: "ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ اسكنوا في الصلاة" قال: ثم خرج علينا فرآنا حلقا فقال: "مالي أراكم **عزين**"[1]. وعند البيهقي: دخل علينا رسول اللهﷺ ونحن **حلق متفرقون** فقال ما لي أراكم عزين[2].

3.عن أبي مسعودﷺ، قال: كان رسول اللهﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة، ويقول: "استووا، **ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم**، ليلني منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" قال أبو مسعود: "فأنتم اليوم أشد اختلافا"[3].

4.عن أبي ثعلبة الخشنيﷺ، قال: كان الناس إذا نزل رسول اللهﷺ مترلا – تفرقوا في الشعاب والأودية، فقال رسول اللهﷺ: "**إن تفرقكم في هذه الشعاب والأودية، إنما ذلكم من الشيطان**". فلم يترل بعد ذلك مترلا إلا انضمّ بعضهم إلى بعض، حتى يقال: لو بسط عليهم ثوب لعمّهم[4].

وتحت هذا الأصل منع العلماء ابتداءً تعدد الخلفاء والرؤساء وتعدد الجمعة وتعدّد العيد في المصر الواحد حتى تجتمع الأمة.

ب.أنّ السعي في طلب الرئاسة مذموم في الشرع لأنّه تهمة أو مظنّة التهمة.

جـــ.الآثار السلبية لذلك التنافس من الأحقاد وإيغار الصدور والكراهية والعصبية وولاء البعض ضد البعض المنافي للتعاون. وكلٌّ حزب يدعو إلى مرشحيه بإبراز مناقبه ومحاولة إظهاره

(1) مسلم، (رقم430).
(2) سنن البيهقي الكبرى، (234/3).
(3) مسلم، (رقم432).
(4) أبوداود، (رقم2628). وقال الألباني صحيح.

لكسب ثقة الناس، وهذا العمل بطبيعته ينافي ذلك الوُدَّ والإخاء والنُّصحَ والإخلاص الذي ربط به الإسلام أهله[1].

د. أنّ بعض الأحزاب يتبنّى ما هو خلاف مقرّرات العقائد وأساسيّات الدين المعروفة عند المسلمين، وأمثالُ هؤلاء إذا تمكّنوا سيعيثون فسادا أيّما فساد[2]بحمل مؤسسات الدولة على تجسيد أفكارهم ومعتقداتهم وبثّها في الأمّة. وحتى تلك التي لا تُبتنَى على ذلك ليس لها فائدة للمسلمين أكثر مما تضرهم وتُهلكهم[3].

هـ.أنّ في الأحزاب أيضا إضعافا ومُزاحمةً للولاء والبراء الإيماني العام الواجب في الأمّة لبعضها البعض بمقتضى الإيمان، بما تقتضيه الحزبية من الولاء الضيِّق لأعضاء الحزب على أسُسه[4].

و.وبالنظر إلى البلاد الخالية من الأحزاب أو قبل ظهور فكرتها، نجدُها أكثرَ استقرارا من البلاد التي تنتشر فيها تلك الأحزاب.

ز.ثم التجارب الحزبية إذا تأمّلناها وجدناها لا تخرج عن أن تكون أحزابها إما شكلية أو ذات أثر حقيقي؛ فالشكلية لا معنى لها والأولى أن تُسمى جماعات أو جمعيات لها وظيفة ما. وأما الحقيقية فالنظام إذا كان شرعيا في أغلبه فلا معنى لوجودها إلا التشويش والإضرار وأمّا إذا كان غير شرعي في أغلبه فالموازنة بين مقاصد الشرع واعتبار الأرجح وهو القول الثالث.

النـــــقد:

يناقشُ ما سبق ذِكرُه بأنّ جواز التحزُّب فيه مصلحة ومراعاة العرف والتحزُّب النافع ليس كالضار. ومقصد الاجتماع وعدم التفرق الذي دلّت عليه النصوص السابقة لم يجر العمل بإطلاقه بدليل جواز تعدد الجمع وتعدّد الأعياد وتعدد المطالع وتعدد الدول وتعدد الخلفاء والجيوش وغيرها

(1) ينظر: المباركفوري صفي الرحمن، الأحزاب السياسية في الإسلام، دار سبيل المؤمنين للنشر و التوزيع-مصر، ط1، 2012/1433، (ص56).

(2) ينظر: نفس المصدر، (ص28).

(3) ينظر: نفس المصدر، (ص38).

(4) ينظر: نفس المصدر، (ص53).

وكلُّها تفرُّقٌ مناقضٌ لمقصد الاجتماع ولكنّها لما كانت تُحقِّقُ مقصد التوسعة ورفع الحرج ونحوها من المقاصد جازت.

ثم إنّ مقصدَ الاجتماع مع أنّه مقصدٌ من مقاصد الشريعة إلا أنّ المقصود الاجتماع على الحق وأما مطلق الاجتماع فقد يكون مذموما لأنّه يصيرُ تواطؤا على الباطل ومداهنة لأهله.

وليس هو كلُّ مقاصد الشريعة؛ إذ مِن مُهِمَّات مقاصدها إعلاء الحقِّ ونُصرته وإقامة العدل وحفظ المصالح الضرورية والحاجية، وكلُّها مقاصدٌ لابُدَّ مِن السّعي لتحصيلها وإن تعذَّر تحصيلُها إلا بنوع إضرارٍ نسبيٍّ بمصلحةٍ أخرى فإنّ النظر الشرعي لا يمنعُ مثلَه بل قد يوجبه.

وهكذا فإذا استولت على السلطة جماعةٌ عاندتْ مصالح الشرع وأبت الانصياع له، وكانت قوانينُها تُخوِّلُ المزاحمةَ والمنافسة السلمية لم يُعتبَر عندها اعتزالُ القادرين على هذه المنافسة إلا نوعًا من الخذلان لقضايا الأمة ونوعًا من الخيانة لمصالحها.

ثانيا الجواز. ودليله:

1.أنّ فيه تحقيقا لمقصد التعاون: بالمشاركة في تدبير الأمر وفيه مصلحة التعايش بين الموافق والمعارض[1] ومصلحة التقليل من أخطاء الجماعة الحاكمة.

2.أنّ مُقتضى القاعدة الشرعية: "جوازُ الشيء إذا كانت مصلحته غالبة ومنعه إذا كانت مفسدته غالبة" هو تجويز الأحزاب إذا كان في ذلك مصلحة راجحة بلا شك[2]. وفي كثرة الأحزاب تقوية للأمة لما فيه من التنافس لأن المتنافسين يجتهدون في إبراز أفضل ما عندهم ليرغب فيهم، وهذا ما لا يظهر في قلة التنافس أو عند عدمه. ومن أدلته من جهة النقل ترك النبيﷺ للتعيين وترك عمرﷺ لها بين الستة وعدم تنازل عثمانﷺ وعليﷺ أحدهما للآخر حتى رجح عبد الرحمن بن عوفﷺ بالمشورة العامة.

3.أنّ في الأحزاب إعداد المرشّحين وتأهيل القادة المستقبلين للقيام بأعباء الإمامة.

---

(1) القصد من المعارضة ما كان من الخلاف السائغ شرعا.

(2) ينظر: الأحزاب السياسية في الإسلام. (ص40).

4.في تعدد المترشحين أيضا فرصة لاختيار الأصلح منهم. ومن أدلته المصلحة المرسلة ومراعاة العرف .

5.و أمر آخر وراء ذلك ولعله الأهم؛ وهو أنّ القوة والشوكة التي نصّ عليها بعض الفقهاء كشرطٍ أو كلازمٍ لشرطِ القرشية في استتباب الحكم للشخص موجودة في الحزب؛ خاصة في زماننا الذي فقدت فيه العصبيات النسَبية المعول عليها قديما فكانت الاحزاب كالبديل عنها، يقول ابن خلدون: "فإذ ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم –قريش- من العصبية والغلب، وعلمنا أنّ الشارع لا يخص الاحكام بجيل ولاعصر ولا أمة؛ عَلِمنا أنّ ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون **من قوم أولي عصبية** قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية"[1].

النـــــقد:

يُناقشُ ما سبق بأنه مع مخالفته للأدلة السابقة –في القول الأول- هو فتحُ ذريعةٍ لتمكُّن أهل الباطل الذين لا تخلو منهم ساحة التنافس مِن إمساك زمام الأمور والواقعُ شاهدٌ على ذلك. وأمّا العصبية الحزبية فلا تفي بالمقصود الذي هو تحقيق الغلبة ولأنها مقابلة بعصبيات مثلها.

ومن جهة الواقع: فإنّ الواقع السياسي يدلّ على أنّ الدولة في بعض أوقاتها تكون ممسوكة من طرف سلطة تمثلها جماعة معينة؛ فإذا كانت هذه السلطة فاسدة فلا يمكن للأفراد أن يحدّوا من فسادها إلا بطريق شعبي –وفيه نوع فوضى- أو بطريق منظم وهو هذه الأحزاب؛ وعليه فوجود الأحزاب هو من باب الضرورة الآنية التي تقتضيها المصلحة الراهنة وليس هو من المصلحة الدائمة، بل يكون مفسدة لو كانت الخلافة الراشدة أو خلافة على منهاج النبوة قائمة. وهذا من أقوى الاعتبارات في جواز استغلال التحزُّب السياسي للتمكين للحكم الشرعي[2].

(1) تاريخ ابن خلدون، (196/1).

(2) ينظر: أبو الفتوح أبو المعاطي، حتمية الحل الإسلامي، مطبعة الجبلاوي-القاهرة، 1977، (ص46).

ثالثا التفريق. بين أحوال: أمّا في حال الدولة التي تُقِرُّه أو نظامها حزبي أو تكون ظالمة، أو كافرة فيجوز أو يجب فيها ممارسة ذلك للضرورة أو الحاجة الماسّة حتى لا تضيع المصالح الشرعية.

وكذلك التفرقة بين التعددية المحدودة كنظام الحزبين والثلاثة والتعددية القوية أو المطلقة ذات الأحزاب الكثيرة:

فالأولى محل اجتهاد لأنه قد تدفع إليها الحاجة وتمنع التعددية المطلقة لأن ضررها ظاهر.

وأمّا في حال الدولة التي لا تُقِرُّها أو يكون نظامها شرعيا في أغلبه فلا يجوز لعدم الحاجة إليها.

ومِن أدلته من جهة النقل ما ذكر سابقا.

ومِن دليله المصلحة المرسلة.

فإن قيل: بأن المصلحة مالم يشهد لها الشارع بالإلغاء والأدلة دلت على منع التفرق – والتحزُّب من التفرُّق–.

فالجواب أنّ التفرق نوعان: التفرق المفضي إلى الفتن والفساد فهو الممنوع، وأما التفرق اليسير فهو كالغرر اليسير فهو مغتفر إذا دعت إليه حاجة أو اقتضاه عرف.

ودليل القليل أنه يجري مجرى الاستثناء الذي هو الحاجة وأنّ ما أبيح للحاجة يُقدَّرُ بقدرها وكذلك لتقليل مخالفة الأصل بقدر الإمكان. وقاعدة إهمال قليل فساد.

ومِن أدلة كون كثرة الأحزاب ليست كقِلَّتها: أنّ كثرتها تُؤدّي إلى انقسام الأصوات وتفتُّتِها، وهكذا تضيع القضية بين ذلك الفُتات لصالح المبطل أو المخطئ[1] فلا حقَّ مضمونٌ ولا باطل ممحوق، وهذا بخلاف الحزبين والثلاثة فالانقسام خفيف والقضية الحقَّة مضمونة في الجملة.

(1) ينظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، (ص36).

فإن قيل: بأن الاجتماع قصدٌ أصلي ولا دليل على الاستثناء، وإهمالُ قليلِ الفساد يجري في الوسائل وما لا قدرة على دفعه والتحزب بخلاف ذلك كله. قيل: أن التحزب كذلك لكن القليل منه الذي اقتضاه العرف أقل ضررا و مقتا، خاصة وقد جرى عليه العمل في بلاد الغرب من دون تضرر ولا فساد وفي الحديث عن عائشةﷺ، عن جدامة بنت وهب الأسديةﷺ، أنها سمعت رسول اللهﷺ يقول: "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك، فلا يضر أولادهم"[1]. فاستشهد بصنيع الروم و هو أصل عظيم.

قال أبو العباس القرطبي: "و(قوله: لو كان ذلك ضارا ضر فارس والروم) دليل على أن الأصل في نوع الإنسان المساواة في الجِبِلّات والخلق، وإن جاز اختلافُ العادات والمناشئ"[2].

ومِن ذلك بعض جوانب السياسة فهي مما تشترك فيه الخلق.

وزيادةً على ما سبق؛ فليس كلٌّ تفرق مذموم إلا إذا اقترنت به العصبية والتناحر والمعاداة والموالاة على الحزب، فعندها يُمنع؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأمّا رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزباً، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم؛ سواء كان على الحق والباطل، فهذا مِن التفرُّق الذي ذمَّه الله تعالى ورسوله، فإنّ الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان"[3].

ومِمّا سبق يتبين أنّ هذا الأخير هو الراجح بضميمة تلك القيود المذكورة معه.

---

(1) مسلم، (رقم1442).

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (175/4).

(3) جامع المسائل و الرسائل، (152/1).

ومِن تلك القيود أن لا تكون هذه التنظيمات ذات عصبية ولا يكون لها أجنحة شبه عسكرية بل تكون مدنية محضة. ومنها أن لا تكون سرية بل تكون علنية[1].

المبحث الثاني: عقد البيعة من أهل الحل والعقد وباقي الأمة

المطلب الأول: أهل الحل والعقد

الفرع الأول: تعريف أهل الحل والعقد

جملة "أهل الحل والعقد" مركب إضافي من ثلاث كلمات: "الأهل" و"الحل" و"العقد".

أمّا "الحل" فيدور على معنى الخروج من الشيء وفتحِه، فتقول حلَّ الشيءَ: فكّه، وحلّ أوصاله، وحلّ المشكلة، وحلّ عقدة الخلاف، وحلّ المسألة الحسابية. وحلّ الحزب السياسي: ألغى شرعية وجوده ومنعه من ممارسة نشاطه[2].

وأمّا "العقد" فهو الربط والجمع بإحكام. تقول: عقد الحبل ونحوه: جعل فيه عقدة، جعل منه عروة وأدخل أحد طرفيه فيها وشده. وعقَد الزواج أو البيع ونحوهما: أجراه وأتمّه. وعقد زواجه على فلانة وعقد صفقة رابحة".وعقدوا اجتماعا أو نحوه: اجتمعوا في مكان معين وبحثوا موضوعا ما. وعقد اتفاقا: أبرمه[3].

وأمّا "الأهل"، فهم الأحق بالشيء أو الشخص. تقول: أهل الدار: أي سكانها، وأهل الخير ونحوه: أصحابه، وفلانٌ أهلٌ للنجاح: جدير به، يستحقه. وأهل الحديث المتمكِّنون من فنونه، وأهل الفقه الفقهاء. وأهل الخبرة: الخبراء ذوو الاختصاص المرجوع إليهم فيه[4].

وفي الاصطلاح اختلفت عبارات العلماء والفقهاء في بيان من هم أهل الحل والعقد.

---

(1)حتمية الحل الإسلامي، (ص47).
(2)معجم اللغة العربية المعاصرة، (547/1).
(3)نفس المصدر، (1526/2).
(4)نفس المصدر، (135/1).

فقيل: هم ذوو الشوكة والسطوة والرأي والتدبير في البلاد[1].

وقيل: هم الولاة وعِلّية القوم الذين بِيَدهم تصريف الأمور[2].

وقيل: هم أهل الإجماع من المجتهدين[3]. كما قال السمعاني[4] والغزالي[5] والآمدي[6] والرازي[7] والأبياري[8]، والقرافي[9]وقال: " ونعني بأهل الحل والعقد: المجتهدين في الأحكام الشرعية"[10]. وقاله الطوفي[11] والسبكي[12] والزركشي[13] والأسنوي[14] والشاطبي[15] وغيرهم.

---

(1) قلعجي محمد، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408 هـ - 1988 م، (ص95).

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، (135/1).

(3) التعريفات، (ص24).

(4)السمعاني أبو المظفر (ت 489هـ) ،قواطع الأدلة في الأصول،المحقق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1418هـ/1999م، (461/1).

(5)المستصفى في علم الاصول، (ص272).

(6)الإحكام في أصول الأحكام، (254/1).

(7)الرازي فخر الدين(606 ه)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، 1412 ه - 1992 م، (18/4).

(8)التحقيق والبيان في شرح البرهان، (911/2).

(9)الذخيرة، (114/1).

(10)نفائس الأصول، (2543/6).

(11)الطوفي نجم الدين (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1 ، 1407 هـ / 1987 م، 3أجزاء، (7/3).

(12)السبكي علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1404، 3أجزاء، (349/2).

(13)البحر المحيط في أصول الفقه، (515/3).

(14)الإسنوي جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ- 1999م، (76/2).

(15) الاعتصام، (445/1).

وقيل: هم الفقهاء[1]. كما قال المازري.

وقيل: هم العلماء والرؤساء ووجوه الناس. كما قاله النووي [2]، والحجاوي الحنبلي[3].

و قيل: هم العلماء .كما قاله الدسوقي[4]. وقيل: هم خواصّ الطبقة العليا في الأمة[5].

وقيل: هم زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم[6].

وقيل: هم أشراف الأمة وأعيانها[7].

وقيل: هم أهل الشورى. وقديمًا كان أهل الشورى هم المقيمون بالمدينة–العاصمة– من المهاجرين والأنصار وأشراف الناس، ثم أُضيفَ إليهم الحُكّام ورؤساء الجيوش في مختلف البلاد الإسلامية، ثم تطور الأمر فأصبح أهل الشورى هم أصحاب الرسولﷺ وذوي النفوذ والمكانة في كل قطر وأمراء السرايا والجيوش والحكام الإداريين في كل البلاد الإسلامية[8]. وهذا من أحسن وأجمع ما قيل في أهل الحل والعقد.

وقيل: هم المجلس التشريعي في زماننا[9]. ويُسمى البرلمان أومجلس الشورى.

وهذا الأخير إذا وُضع وفق الضوابط والشروط الشرعية يكون أقرب إلى حقيقة أهل الحل والعقد.

---

(1) التسولي أبو الحسن، البهجة في شرح التحفة، تحقيق : ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1418 هـ - 1998م، الأجزاء: 2، (70/1).

(2) النووي أبو زكريا، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، دار المعرفة- بيروت، (ص131).

(3)الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (292/4).

(4)حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (348/4).

(5) الكواكبي، (ص66).

(6) الخلافة، (ص18).

(7)البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (152/5).

(8)الإسلام وأوضاعنا السياسية، (ص209).

(9) بكر بن أبو زيد، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض، ط3، 1417 هـ - 1996 م، (ص387).

الفرع الثاني: حُكمهم وشروطهم

ذكر رشيد رضا اتفاق أهل السنة على أنّ المُطالَب بتنصيب الإمام هم أهل الحل والعقد في الأمة، ووافقهم المعتزلة والخوارج على أنّ الإمامة تنعقد ببيعتهم[1].

ويدلُّ على مشروعية وجودِهم وجوبا؛ النصوصُ الآمرة بتنصيب الإمام، وهي من الواجبات الكفائية التي تجب ابتداءً على الأمة؛ ثم تتعين على من انتدبوا لها وهم أهل الحل والعقد. وما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب.

وقال الجويني ملخِّصا شروطهم: "النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما رُوجعن قطْ، ولو استُشير في هذا الأمر امرأةٌ؛ لكان أحرى النساءِ وأجدرهِن بهذا الأمر فاطمةرضي الله عنها ثم نسوة رسول اللهﷺ أمهات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلمُ أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكر الدهور.

وكذلك لا يُناط هذا الأمر بالعبيد، وإنْ حوَوْا قصب السبق في العلوم.

ولا تعلُّق له بالعوام الذين لا يُعَدُّون من العلماء وذوي الأحلام.

ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة"[2].

وقال الصاوي: "وأهل الحل والعقد مَن اجتمع فيه ثلاث صفات: العداله والعلم بشروط الإمامة والرأي"[3].

(1) رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للاعلام العربي- القاهرة، (ص18).
(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص62).
(3)بلغة السالك لأقرب المسالك، (220/4).

الفرع الثالث: جمع أهل الحل والعقد في زماننا

وعمليًّا **الحل والعقد** تفتقران إلى جُهد وقوة، لذلك لا يصلُحُ لها النساء ولا يكفي فيها العلم، وهي نوعُ ولايةٍ فتفتقر إلى شرائط الولاية مع الشوكة والعلم. ومع تعذّر اجتماع الشوكة والعلم –غالبا– فلابدّ من تلفيقها من طائفتين:

الأولى طائفة أهل العلم بالشريعة. وهم الأصل. ويدخل ضِمنهم أهل العلم بشؤون السياسة والتدبير والقانون **كأهل خبرةٍ** يُعينون أهل العلم. ولا يُقرِّر إلا أهل العلم.

وكثيرٌ من أهل العلم –كما سبق– أطلقوا –حصراً– "أهل الحل والعقد" على أهل الاجتهاد وأهل الإجماع. وفيه إشارة إلى أنّ أهل العلم هم أصل أهل الحل والعقد، خلافا لمن عكس ذلك وجعل أهل العلم تبعا فقط.

والثانية طائفة أهل الشوكة. وهم المتبوعون في الدولة ككبار القادة أو المتبوعون في العامّة كرؤوس الناس والقبائل وأهل الثروة ومَن له كلمة في العامة كرؤوس الجماعات والجمعيات. قال الجويني: " الإمامة لا تثبت دون اعتضاد بعُدَّةٍ واستعدادٍ بشوكة ونجدة"[1].

وهم تبعٌ لأهل العلم. فيطيعونهم ولا يستبِدُّون عليهم، لذلك لابد في تعيينهم من استشارة أهل العلم فيهم.

فأهل الخبرة وأهل الشوكة تَبَعٌ لأهل العلم.

ويُشير كلام العلماء إلى أنّ الحلَّ والعقدَ يكون ابتداءً في الأمة ثم يصير إلى نُوابها وهم مَن سبق الكلام عليهم ثم ينتهي إلى الإمام بعد تعيينه.

وإذا انتهى الحل والعقد إلى الإمام فما مصيرهم؟

فالجواب أنّ الحل والعقد هو أهَمُّ أعمال هذه الهيئة لا أنه عملهم الوحيد؛ لذلك تبقى لهم أعمال أخرى وأهمها الرقابة على الإمام ونصيحته وتقويمه عند الاقتضاء كما يأتي تفصيله.

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص386).

وتظهر أهميتهم في حال شغور منصب الإمامة بسبب موتٍ مفاجئ أو اختفاءٍ أو نحو ذلك؛ أو عند عدم القدرة على تنصيب إمامٍ تجتمع عليه الناس، فيُدَبِّرون أمر الأمة –مؤقتا– بتنصيب بديلٍ أو بتدبيرٍ جماعي، وأشار الجويني إلى ذلك عند كلامه على الشغور، قال: "فإذا شغر الزمان عن الإمام وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحقٌّ على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هُدُوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد"[1].

المطلب الثاني: عقد البيعة

الفرع الأول: تعريفها

البيعة في اللغة الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة.

والبيعة: المبايعة والطاعة. وقد تبايعوا على الأمر: كقولك أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة: عاهده. وبايعته من البيع والبيعة جميعا، والتبايع مثله.

وفي الحديث أنه قال: ألا تبايعوني على الإسلام؟ هو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[2].

واصطلاحا، قيل: هي المعاقدة والمعاهدة والتولية، وبذل العهد على الطاعة[3].

قال ابن خلدون: البيعة هي العهد على الطاعة، كأنّ المبايع يعاهد أميره على أنه يُسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره[4].

وقيل: هي التزامٌ بين الإمام بالعمل على الكتاب والسنة والأمة على السمع والطاعة[1].

---

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص391).
(2) لسان العرب، (26/8).
(3) معجم لغة الفقهاء، (ص115).
(4) تاريخ ابن خلدون، (261/1).

وعقد البيعة هو الذي يتم به تسليم السلطة للمبايع ليصير إماما.

الفرع الثاني: حكمها

والبيعة هي السبب في إثبات الإمامة[2].

والذي يدل عليه صنيعُ الأئمة وعمل السالفين أنّها واجبة عند الاختيار وقد يسقط الوجوب إذا تعذّرت حال الضرورة[3]بشرط أن يدعو إلى نفسه ويُجاب بالطاعة[4].

والبيعة من الأمور المتواترة عن النبيﷺ وعن السلف واستعملها المسلمون خلال تاريخهم الطويل، وقد ذكرها الله عزوجل في القرآن، قال تعالى: ﴿ ۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح 18].

ودليل مشروعيتها ولزومها من سنة النبيﷺ الفعلية والقولية والخلفاء بعده:

حديث نافع، قال: جاء عبد الله بن عمررضي الله عنه إلى عبد الله بن مطيع حين كان مِن أمر الحرّة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول اللهﷺ يقوله: سمعت رسول اللهﷺ يقول: "من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية"[5].

حديث عبادة بن الصامترضي الله عنه وكان شهد بدرا؛ وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول اللهﷺ قال –وحوله عصابة من أصحابه–: "بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمَن وفى منكم فأجره على الله، ومَن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومَن

(1) محمود آل محمود، البيعة في الإسلام تاريخها و أقسامها، د.ط، دار الرازي–مصر، (261/1). بتصرف.
(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص317).
(3) نفس المصدر، (ص320).
(4) نفس المصدر، (ص324).
(5) مسلم، (رقم1851).

أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه" . فبايعناه على ذلك[1].

حديث عائشةرضي الله عنها: "والله ما مسَّت يده يد امرأة قط في المبايعة وما بايعهن إلا بقوله: قد بايعتك على ذلك"[2].

وفي رواية: "كان النبيﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية "لا يشركن بالله شيئا" . قالت وما مست يد رسول اللهﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها"[3].

وكذلك الخلفاء الراشدون لم تحصل لهم الخلافة بمجرد أفضليتهم وتقدُّمهم في الفضل، إلا بعد بيعة الأمّة أومن يمثلها من أهل الحلّ والعقد.

يقول الدكتور محمَّد يوسف موسى: "نرى من دراسة الوقائع التي تمت بها تولية كل من الخلفاء الراشدين الأربعة دراسة تحليلية، أن تولية الخليفة لا تتم **إلا بالبيعة** عن رضا واختيار، وأن عهد الخليفة السابق ليس إلا ترشيحاً لمن يراه أهلاً للخلافة، فإن وافقت الأمَّة على ترشيحه بايعوه، وإلا كان لهم أن يبايعوا غيره"[4].

قال الجويني: "وهم –الصحابة– على خيرهم فيما يذرون ويأتون، فاستمسكوا بالبيعة في الأمر الأعظم الأهم، والخطب الأطم، ولم يختلفوا فيها وإنما ترددوا في تعيين المختار، ثم استقاموا لياذا، وما كان لياذ الماضين بالبيعة في ماضي الدهر صادرا عن جامع قهري، بل كانت متقدمة على الإمامة، ثم بعدها الاتباع واتساق الطاعة، فلم يبق إشكال في انعقاد الإجماع على الاختيار، وبطلان المصير على ادعاء النص"[5].

---

(1) البخاري، (رقم18).
(2) نفس المصدر، (رقم2564).
(3) نفس المصدر، (رقم6788).
(4) محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، د.ط، دار الفكر العربي– القاهرة، (ص93).
(5) غياث الأمم في التياث الظلم (ص57).

الفرع الثالث: كيفية انعقادها

البيعة تقع بعد اختيار الإمام. فلا بيعة قبل ذلك، وعليه فالانتخاب المعروف في عصرنا **لا يُعتبر بيعة**؛ لأنّ الإمام لم يتعيّن بعد.

والجمهور أنها تنعقد بجماعة أهل الحل والعقد أو بعضهم ولا بُدّ لهم مِن عقدها له عند الجمهور. ونقل الجويني الإجماع على عدم وجوبها من جميع الأمة. قال: " مما يُقطَعُ به أن الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة بالإجماع"[1].

قال القرطبي أبو العباس: "من كان من أهل الحل والعقد والشهرة فبيعته بالقول والمباشرة باليد إن كان حاضرا وبالقول والإشهاد عليه إن كان غائبا ويكفي من لا يؤبه له ولا يعرف أن يعتقد دخوله تحت طاعة الإمام ويسمع ويطيع له في السر والجهر ولا يعتقد خلافا لذلك"[2].

واختلف في الحدِّ المجزئ من أهل الاختيار والحل والعقد:

القول الأول: لابُدّ مِن قول جميعهم أو جمهورهم. قال أبو يعلى: فلا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد. قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: " الإمام الذي يجتمع قول أهل الحل والعقد عليه كلهم"[3]. وقال الصاوي في المتغلب: "لا تثبت له الإمامة إلا إن دخل عموم الناس تحت طاعته"[4].

وعزا عبد القاهر البغدادي اشتراط الإجتماع عليه لأبي بكر الأصم[5].

(1) نفس المصدر، (ص67).
(2) المفهم، (44/4).
(3)الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص23).
(4)بلغة السالك، (221/4).
(5)الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، (ص150).

وفي كلامه على مَن قال: إنّ زمان علي ومعاوية رضي الله عنهما كان زمان فتنة وفُرقة لم يكن هناك إمامُ جماعةٍ ولا خليفة؛ قال ابن تيمية: "كثير من علماء أهل الحديث البصريين والشاميين والأندلسيين وغيرهم وكان بالأندلس كثير من بني أمية يذهبون إلى هذا القول؛ ويترحّمون على عليﷺ ويثنون عليه لكن يقولون لم يكن خليفة وإنما الخليفة من اجتمع الناس عليه و لم يجتمعوا على عليﷺ"[1].

ويُشير إلى هذا المعنى حديث حذيفةﷺ عن النبيﷺ قوله: " تلزم جماعة المسلمين وإمامهم قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال: "فاعتزل تلك الفرق كلها"[2].

وضعّفه القرافي[3] والقرطبي أبو عبد الله[4] ببيعة ابي بكرﷺ، لأنها انعقدت بالحاضرين و لم يُنتظَر غائبٌ.

القول الثاني: لا تفتقر إلى ذلك، ويكفي حصول الغلبة أو التسليم له واستقرار الأمر في يده.

دليلُه فعل عمرﷺ بعقده البيعة لأبي بكرﷺ و لم يُنكِر أحدٌ من الصحابة ذلك.

ولأنه عقدٌ فوجب ألا يفتقر إلى عددٍ وجماعةٍ كسائر العقود[5].

وكذلك مِن جهة الحرج مِن مبايعة الجميع؛ إذا كان أهلُ الحل والعقد جماعة كبيرة أو متفرقون في الأقاليم.

قال الجويني : "مَن انعقدت له الإمامة بعقد واحدٍ فقد لزمت... وهذا مجمع عليه"[6].

---

(1)منهاج السنة، (402/4).
(2) البخاري، (رقم3411).
(3) الذخيرة، (26/10).
(4) الجامع لأحكام القرآن، (269/1).
(5)نفس المصدر.
(6) نفس المصدر.

وقال: "وأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن وهو أن الإمامة تثبت بمبايعة رجلٍ واحد من أهل العقد[1]. ثم قال: "فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مَبْلَغٍ من الأتباع والأنصار والأشياع، تحصل بهم **شوكة ظاهرة**، ومنعة قاهرة، بحيث لو فُرض ثورانُ خلافٍ، لما غلب على الظن أن يصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة، وتأطّدت بالشوكة والعدد والعدد، واعتضدت، وتأيدت بالمنة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء، فإذا ذاك تثبت الإمامة، وتستقر"[2].

ونقله الشنقيطي عن القرطبي وابن تيمية فقال: "ومال إليه القرطبي...ومقتضى كلام الشيخ تقي الدين أبي العباس بن تيمية في "المنهاج" أنها إنما تنعقد بمبايعة من **تقوى به شوكته**، ويقدر به على تنفيذ أحكام الإمامة؛ لأنّ مَن لا قدرة له على ذلك كآحاد الناس ليس بإمام"[3].

بل نقل الجويني الاتفاق على عدم اعتبار بيعة الواحد بدون شوكة فقال: "ومما يؤكد ذلك اتفاق العلماء قاطبة، على أنّ رجلا من أهل الحل والعقد، لو استخلى بمن صلح للإمامة، وعقد له البيعة لم تثبت الإمامة"[4].

فما ذكره الفقهاء مِن انعقادها بمن حضر مِن أهل الحل والعقد سواء كانوا ستة أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة أو اثنان أو حتى واحد؛ فإنما اعتمدوا على ما روي في بيعة الصديقﷺ وخرّجوا عليها جواز انعقادهابأقلِّ أهل الحل والعقد ممن حضر.

وهذا يصحُّ استثناءً في حال ضرورة، ولو قيل أنه نازلة بعد وفاة رسول اللهﷺ لا سبيل إلى ادّعاء تكرارها لكان وجيها جدّا. وأمّا أن يُستدلّ بها على سُنية انعقادها مِن واحد أو اثنان مِن

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص69).
(2) نفس المصدر، (ص70).
(3) أضواء البيان، (23/1).
(4) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص71).

دون ضرورة فهو فاسد. قال ابن تيمية: "فليست هذه أقوال أئمة السنة بل الإمامة عندهم تثبت **بموافقة أهل الشوكة**"[1].

والذي يدلُّ على فساد هذا القول ما قاله عمرﷺ وهو صاحب الواقعة:

فروى البخاري عن ابن عباسﷺ قال –فذكر حديث السقيفة–: .وفيه"... فلا يغترَّنَّ امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت؛ ألا وإنها قد كانت كذلك ولكنّ الله وقى شرها، وليس فيكم من تُقطَع الأعناق إليه مثل أبي بكر. من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا"[2].

فسمّاها "فلتة" إشارة إلى أنها استثناءٌ، وقال: "وقى الله شرها".

ثم قال: " من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا". وفي رواية عن بن عباسﷺ قال قال عمرﷺ : "اعقل عني ثلاثا فذكر منها: "الإمارة شورى"[3]. وهذا صريحٌ في النهي عن الاكتفاء بمبايعة الواحد والاثنين ونحو ذلك ولزوم المشورة للمسلمين.

وإنّما تعيّن الحكم في أهل الحل والعقد –والذين هم ممثلو جماعة المسلمين فيتأدى بهم المطلوب– لِصُعوبة جمع المسلمين ومشورة جميعهم، ولعدم المعرفة والخبرة بشأن الإمامة عند طوائف من المسلمين والمشورة في شأن ما تحتاج إلى العلم به.

ولابدَّ لأهل العلم أنْ يتحرّوا الاتفاق جهدهم. وإن تعذّر إجماعهم فالعبرة بغالبية جمهورهم. وإن تعذّر تحصيل إجماعٍ أو جمهورٍ فالترجيح بمن مال معه أهل الخبرة والشوكة معا وإن اختلف أهلُ الخبرة مع أهل الشوكة فالعبرة بمن مال معه أهل الخبرة .

(1) منهاج السنة، (ص527).
(2) البخاري، (رقم6442).
(3) نفس المصدر، (رقم9760).

والعبرةُ في أهل الخبرة كذلك بقول إجماعهم أو جمهورهم. وكذلك العبرة في أهل الشوكة بإجماعهم أو قول جمهورهم.

والترجيح بالشوكة هو آخر المرجِّحات.

ويجوز لأهل الحل والعقد إذا اقتضى الحال توسيع المشورة لعموم الأمة.

وقال ابن ناجي: "وشرطَ أصحابُنا اشتهار العقد كالنكاح"[1]. وهذا إذا حصلت البيعة في خلوة أو في حضور جماعة قليلة وذلك في الحالات الاستثنائية.

وقد مرّ الكلام عن أهل الحل والعقد في الفرع السابق.

ومتى انعقدت البيعة للإمام من أهل الحل والعقد:

فالجمهور أنّه تجب على الباقي مِن العامة اتباعهم في ذلك.

قال القرطبي: "إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحل والعقد أو بواحدٍ على ما تقدم؛ وجب على الناس كافةً مبايعتُه على السمع والطاعة، وإقامة كتاب الله وسنة رسول اللهﷺ. ومن تأبَّى عن البيعة لِعُذر عُذِر، ومن تأبَّى لغير عذر جُبر وقُهر، لئلا تفترق كلمة المسلمين"[2].

وقال القرافي في بيان كيفية البيعة: "ويُقدِّمُ أهلُ الحل والعقد أكثرَ المستحقين فضلا وأكملَهم شرطا ممن يُسرِع الناس إلى طاعته، فإذا عيّنوه عرضوها عليه، فإن أجاب بايعوه ولزم جميع الأمة الدخول والانقياد، فإن امتنع الجميع يُقدَّم الأسنُّ فإن بويع الأصغر جاز، ويراعى تقديم الأشجع على الأعلم أو العكس على ما يقتضيه الوقت من الحاجة إلى القتال أو المناضرة على الدين مع أرباب الاهواء"[3].

وعلى هذا دلّت النصوص:

---

(1)شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، (64/1).
(2) الجامع لأحكام القرآن، (272/1).
(3) الذخيرة، (26/10).

فعن ابن عمرﷺ عن النبيﷺ قال: "من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية"[1].

وعن عبادة بن الصامتﷺ قال: "بايعنا رسول اللهﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره"[2]. والتزام الطاعة هو حقيقة البيعة.

وأمّا إذا تخلّف أحدُ أو بعضُ أهل الحل والعقد -على جهة الاعتراض- فالأصل لزومه المبايعة ولو عن كراهية لعموم الحديث السابق.

وقد رُوي عن سعد بن عبادةﷺ سيد الخزرج امتنع عن بيعة أبي بكرﷺ وعمرﷺ، ولم يتعرّضا له ولم يجبراه على الدخول في البيعة[3] على ما رواه ابن سعد عن الواقدي بسنده؛ وقيل مات قبل خلافة عمرﷺ.

قال ابن عبد البر: "وتخلّف سعد بن عبادة عن بيعة أبي بكرﷺ وخرج من المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام"[4].

وقال الذهبي: " التفَّتْ عليه الأنصار يوم وفاة رسول اللهﷺ ليبايعوه، وكان موعوكا، حتى أقبل أبو بكرﷺ والجماعة، فردوهم عن رأيهم، فما طاب لسعدﷺ[1].

---

(1) مسلم، (رقم1851).

(2) البخاري، (رقم6774).

(3)فعن ابن أبي أسيد الساعدي قال: أن أبا بكرﷺ بعث إلى سعد بن عبادةﷺ أن أقبلْ فبايِعْ فقد بايعَ الناس وبايعَ قومُك، فقال: لا والله لا أبايعكم حتى أراميكم بما في كنانتي وأقاتلكم بمن تبعني من قومي وعشيرتي، فلما جاء الخبر إلى أبي بكرﷺ قال بشير بن سعدﷺ: يا خليفة رسول اللهﷺ إنه قد أبى ولجّ وليس بمبايعكم أو يقتل ولن يقتل حتى يقتل معه ولده وعشيرته ولن يقتلوا حتى يقتل الخزرج ولن يقتل الخزرج حتى يقتل الأوس فلا تحركوه فقد استقام لكم الأمر فإنه ليس بضاركم إنما هو رجل وحده ما ترك، فقبل أبو بكرﷺ نصيحة بشير فترك سعداﷺ فلما ولي عمرﷺ لقيه ذات يوم في طريق المدينة فقال: إيه يا سعد فقال سعد: إيه يا عمر أنت صاحب ما أنت صاحبه فقال سعد: نعم أنا ذاك فقد أفضى إليك هذا الأمر كان والله صاحبك أحب إلينا منك وقد والله أصبحت كارها لجوارك فقال عمرﷺ: إنه من كره جوار جاره تحول عنه فقال سعدﷺ: أما إني غير مستنسيء بذلك وأنا متحول إلى جوار من هو خير منك. قال: فلم يلبث إلا قليلا حتى خرج مهاجرا إلى الشام في أول خلافة عمرﷺ فمات بحوران. الطبقات لابن سعد، (617/3).

(4)ابن عبد البر أبو عمر النمري القرطبي (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412 هـ - 1992 م، 4أجزاء، (599/2).

وروى أحمد ما يخالف ذلك عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن أبي بكرﷺ أنه قال لسعدﷺ: "ولقد علمتَ يا سعد أنّ رسول اللهﷺ قال وأنت قاعد: " قريش ولاة هذا الأمر، فبَرُّ الناس تَبَعٌ لبَرِّهم، وفاجرُهم تبع لفاجرهم"، قال: فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء"[2]. ولكنه منقطع؛ قال أحمد شاكر: "إسناده ضعيف، لانقطاعه". و أما الألباني فذكر الانقطاع ولكنه أثبت الحديث عن سعد هنا معتمدا على شواهد أخرى وخرجه في الصحيحة[3].

وهذا حديث السقيفة المشهور، والذي منه عند البخاري من طريق عروة عن عائشة أنّ قائل: "نحن الأمراء وأنتم الوزراء" هو أبو بكرﷺ[4] وهذا هو الأصح، ثم ذكر في الخبر: " فقال قائل: قتلتم سعدا فقال عمرﷺ: قتله الله". وعنده أيضا من طريق ابن عباسﷺ عن عبد الرحمان بن عوفﷺ بلفظ:" ونزونا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل الله سعد بن عبادة، قال عمر: وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمرٍ أقوى من مبايعة أبي بكر"[5].

وعند ابن حبان في صحيحه بلفظ "فقال قائل من الأنصار: قتلتم سعدا قال عمرﷺ: فقلت وأنا مغضب: قتل الله سعدا فإنّه صاحب فتنة وشرٍّ وإنا والله ما رأينا فيما حضر مِن أمرنا أمْرًا أقوى من بيعة أبي بكرﷺ"[6] وذكر الخبر. وفي لفظ ابن أبي شيبة: "ومِيل على سعد بن عبادة، فقال الناس: قُتل سعد، فقلت(القائل عمرﷺ): اقتلوه قتله الله، ثم انصرفنا وقد جمع الله أمر المسلمين بأبي بكرﷺ"[7]. ولفظه عند ابن عقبة: "فقال قائل مِن الأنصار: اتقوا سعد بن عبادة ولا تطئوه فقال عمرﷺ: اقتلوه قتله الله وقال عمرﷺ ذلك بغضب"[8].

---

(1) السير، (236/1).
(2) المسند، (رقم18).
(3) الصحيحة، (رقم1156).
(4) البخاري، (رقم3476).
(5) نفس المصدر، (رقم6442).
(6) ابن حبان، (رقم414).
(7) المصنف، (رقم37043).
(8) ابن عقبة موسى(ت141ه)،المغازي، تحقيق محمد باقشيش، جامعة ابن زهر-المملكة المغربية، 1994، (ص335). مرسلا.

وعنهﷺ عند ابن عقبة في مغازيه عن الزهري مرسلا لفظة شديدة وهي قولهﷺ: "والله لا يخالفنا أحدٌ إلا قتلناه"[1]. وهذا مِن حرصهﷺ على وحدة الأمة وجمعها.

وسعدٌ كان يومها موعوكا مريضا، فكأنَّ عمرﷺ كره منه اجتماع الأنصار عليه وعدم مسارعته إلى البيعة وما قد ينجرّ عليه من الفتنة فقال ما قال.

وأمّا ابن كثير فقد ذكر أنّه –أي سعدا– التحق وبايع فيما بعد.

والحاصل أنّ كلّ معارضة أو مخالفة من بعض أهل الحل والعقد لرأي الجماعة لا يتنافى مع لزوم البيعة، فلا بد من الدخول فيها حتى لا يكون سببا في الفرقة والفتنة. لأنّ افتراق أهل الحل والعقد هو افتراقٌ للأمة واجتماعها اجتماعٌ للأمة.

الفرع الرابع: صفة عقد البيعة

البيعة عقد كسائر العقود، فلابد فيه من رضى الأطراف وإيجاب وقبول أو ما في معناه.

وأما صفة العقد من اللزوم ونحوه: فالذي قرّره بعض العلماء أنّ الإمام متى انتصب واستقرَّ له الأمر لم يجز خلعه بدون مُبرر أو موجِبٍ شرعي. وهذا يشبه ما يسمى **بلزوم العقود**.

وتبين مِن مبحث التعريف–في الفصل الأول– أنّ الإمامة نوعُ نيابةٍ أو وكالة. وعليه ففي لزوم عقد الإمامة ثلاثة أحوال:

الأول أنه لازم للطرفين.

قال الباقلاني مشبِّها لها بعقدي النكاح والبيع في اللزوم: " فإن قال قائل فهل تملك الأمة فسخ العقد على الإمام من غير حدث يوجب خلعه كما أنها تملك العقد له قيل له لا، فإن قيل فكيف يملك العقد من لا يملك فسخه قيل له هذا في الشريعة أكثر من أن يحصى؛ ألا ترى أنّ

(1) نفس المصدر، (ص334).

العاقد على وليته لا يملك فسخ النكاح مِن حيث كان يملك عقده، وكذلك العاقد البيع على سلعته لا يملك حلّه وإن ملك عقده"[1].

وقال القرافي: "والولاية حقٌّ عام لا يجوز عزل المتصف بشروطها بعد ولايته"[2]. ونقل الجويني الاتفاق على ذلك، فقال: "الإمام إذا لم يخلُ عن صفات الأئمة، فرام العاقدون له عقد الإمامة أن يخلعوه، لم يجدوا إلى ذلك سبيلا باتفاق الأئمة فإنّ عقد الإمامة **لازم**"[3].

والعقد غير اللازم هو الذي يملك فيه العاقد فسخ العقد مطلقا، ويسمى بـــ **الجائز**.

وأمّا اللازم فهو الذي لا يملك فيه حق الفسخ ولهذا شُرع فيه الخيار والاقالة دون الأول[4]. ولو امتنع أحد العاقدين عن الوفاء بها أُجبِر على ذلك[5].

وقد يعرِض للعقد اللازم ما يجعلُه جائزا كالبيع إذا اشتُرط فيه خيار، أو تبين في المبيع عيب[6].

والطرفان هنا هما: الإمام والأمة.

ويدل على لزومه لعموم الأمة النصوص الآمرة بالطاعة والنهي عن نكث البيعة أو خلعها.

الثاني: أنّه عقد لازم من جهة الأمة فقط.

وذكر السيوطي أنّ الولايات كلها مِن العقود الجائزة غير اللازمة، إلا الإمامة الكبرى فهي مِن العقود **اللازمة من الموجِب، الجائزة من القابل**: كالرهن، والكتابة، والضمان والكفالة [1]. والقصد من الموجب هو الأمة.

---

(1) تمهيد الأوائل، (ص469).
(2) الذخيرة، (26/10).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص128).
(4)الزركشي محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط2 ، 1405، 3أجزاء، (400/2).
(5)الموسوعة الفقهية الكويتية، (238/35).
(6) نفس المصدر، (239/35).

ويدلُّ على هذا القول حديثُ الأعرابي الذي أتى النبيﷺ فقال: "أقلني بيعتي"[2] وكان بايعه على الإسلام مع البقاء في المدينة، فكره الأعرابيُّ البقاء بها أو توجَّع من المكث بها، فأبى النبيﷺ ذلك وقال فيه قولا شديدا؛ قال: "إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها"[3].

الثالث: أنه لازم من جهة الإمام فقط. دون الأمة أو أهل الحل والعقد.

والدليل على ذلك أنّ عقد الإمامة هو من جنس الوكالة والنيابة والكفالة، فيجوز فسخها من جهة الموجِب ولا يجوز فسخها من جهة القابل إلا بشرط عِلمِ الموجِب. فصارت الكفالة والوكالة لازمة حتى يعلم الأصيل أو الموجِب.

وأمّا الأمة فهو لازمٌ لها وعليه يُحمل الاتفاق الذي نقله الجويني. والأدلة التي سبقت الإشارة إليها.

ومِن العلماء مَن قيّدوا لزوم عقد الإمامة بالقدرة على القيام بها.

قال الجويني: "لا يحل للقائم بالأمر الانسلال والانخزال عما تصدى له من كفاية المسلمين عظائم الأشغال، إذا عَلم أنه لا يخلُفه من يسدُّ في أمر الدين والدنيا مَسدّه، ويرُدُّ بوادر الظلمة ردّه"[4].

ويدلُّ على اللزوم مشروعية الإقالة فيها.

وفي الحديث: "من أقال مسلما بيعته أقال الله عثرته"[5]. وعموم هذا الحديث يقتضي جوازها في الإمامة. وقد روي عن أبي الجحاف داود بن أبي عوف قال: لما بويع أبو بكرﷺ أغلق

---

(1)الأشباه و النظائر، (ص437).

(2) البخاري، (رقم6785).

(3) نفس المصدر.

(4) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص355).

(5) ابو داود، (رقم3460)، وصححه الالباني.

بابه ثلاثا يقول: "أيها الناس **أقيلوني بيعتكم** كل ذلك يقول له عليﷺ: لا نُقيلك ولا نَستقيلك قدّمك رسول اللهﷺ فمن ذا يؤخرك"[1].

والحاصل أن عقد الإمامة لازم في الجملة لكن لزومه للأمة أقوى منه في الإمام ما لم تنخرم أهليته أو مصالح الإمامة. وقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[المائدة1].

قال الجويني: "من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، وهذا مجمع عليه"[2].

وقال نافع: " لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمرﷺ حشمه وولده فقال: إني سمعت النبيﷺيقول: "**يُنصب لكل غادر لواء يوم القيامة**". وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال[3].

وعن أبي هريرةﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم...وذكر: ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنياه إن أعطاه ما يريد وفَى له وإلا لم يف له"[4].

الفرع الخامس: وقت عقد البيعة

المتفق عليه بين الفقهاء أنّ تنصيب الإمام من الأمور الفورية التي ينبغي الإسراع بها. كما قال ابن حزم: "لا يحل بقاء ليلة دون بيعة"[5].

ويدلُّ عليه أمور:

---

(1)فضائل الصحابة، (رقم133). وفي إسناده ضعف على إرساله.

(2)الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين (ت 478 هـ)، الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد،تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، السعادة - مصر - 1369 هـ - 1950 م، (ص448).

(3) البخاري، (رقم6694).

(4) نفس المصدر، (رقم6786).

(5) الفصل، (84/4).

1.أنّ الصحابة اجتمعوا لتنصيب الإمام ولما يدفن جسد النبيﷺ بعد.

قال ابن إسحاق: "فلمّا بويع أبو بكرﷺ أقبل الناس على جهاز رسول الله ﷺ يوم الثلاثاء"[1]. يقصد لتجهيزهﷺ للدفن. وقال ابن حبان: "استُخلِف أبو بكر الصديقﷺ يوم الثلاثاء ثاني وفاته ﷺ وتوفي أبو بكر الصديقﷺ؛ ثم استخلف عمر بن الخطابﷺ يوم الثاني من موت أبي بكر الصديقﷺ"[2].

2.أنّ المصالح المعلّقة بالإمامة كبيرة وخطيرة فالمصلحة ظاهرة في تعجيلها.

3.أنّ علياﷺ قدّم البيعة على استيفاء دم عثمانﷺ. وذلك هوالصواب لأنّ الإمام هو الذي يسنوفي الحقوق لأصحابها.

وأمّا قول عمرﷺ: "ثم إنه بلغني قائل منكم يقول: والله لو قد مات عمر بايعتُ فلانا، فلا يغترَّنّ امرؤ أن يقول **إنما كانت بيعة أبي بكر فلتةً وتمت ألا وإنها قد كانت كذلك** ولكن الله وقى شرها "[3]. فقد وصفها الفاروقﷺ بـــ "فلتة" لأنها وقعت بسرعة أو (فجأة)، وذلك أنهم لم ينتظروا بها عامة (الصحابة) وإنما ابتدرها عمر ومن تابعه ممن حضر وحكم عليها بأنها "شر" وليس في ذلك ما ينافي التعجيل بها لأنه قال بعد ذلك: "وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا"[4].

وذلك أنّ عمرﷺ يريد أنْ يقرِّر أنّ التعجيل لا يعنى إلغاء أو مُصادرة الشورى فلابد من التأخير بمقدار ما يحصل به التشاور.

4.وكذلك بيعة عثمانﷺ مع ما جرى فيها من عموم الشورى فلم تطُلْ؛ وذكر الطبري من طرق مختلفة-مغموزة الأسانيد- أنّ عثمانﷺ تولى الخلافة لليلةٍ بقيت مِن ذي الحجة من سنة

(1)السهيلي عبد الرحمن (ت 581هـــ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، المحقق : عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـــ/ 2000م. (592/7).
(2) صحيح ابن حبان، (34/15).
(3) البخاري، (رقم6442).
(4) نفس المصدر.

ثلاث وعشرين من الهجرة وقيل لثلاث من المحرم سنة أربع وعشرين من الهجرة، وكان موت عمرﷺ غُرّة محرم، وقيل لثلاث أو لأربع أو ست أو سبع بقين من ذي الحجة[1]. فأقصى ما روي هو عشرة أيام وأقلها ليلة أو ثلاثة أيام؛ والراجح أنه ثلاثة أيام.

فعن عمرﷺ قال لهم: "تشاوروا ثلاثا ويصلي بالناس صهيب"، قالوا: من نشاور يا أمير المؤمنين ؟ قال: "شاوروا المهاجرين والأنصار وسَراة[2] من هنا من الأجناد"[3].

وعن أبي رافع أن عمرﷺ أجّلهم ثلاثا وأمر صهيبا أن يصلي بالناس[4].

وقال ابن عمرﷺ: قال عمرﷺ: "ليصل بالناس صهيب، ثم تشاوروا، ثم أجمِعُوا أمركم في الثلاث، واجمعوا أمراء الأجناد، فمن تأمَّر منكم من غير مشورة من المسلمين فاقتلوه"[5].

قال الزهري: فلما مات عمرﷺ اجتمعوا، فقال لهم عبد الرحمن بن عوفﷺ: "إن شئتم اخترتُ لكم مِنْكُم، فولَّوْه ذلك، قال المسور بن مخرمةﷺ: فما رأيتُ مثل عبد الرحمن، والله ما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار ولا ذوي غيرهم من ذوي الرأي إلا استشارهم **تلك الليلة**"[6]. يقصد الليلة الأخيرة استشار فيها الأعيان. لأنّه قال قبل ذلك كما في البخاري: "ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه **تلك الليالي** حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان..."[7].

---

(1) تاريخ الطبري، (562/2).

(2)السراة القادة، وسراة بفتح المهملة وتخفيف الراء جمع سرى وهو الرئيس. فتح الباري، 333/7.

ومنه قول الشاعر:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم... ولا سراة إذا جهالهم سادوا

أي لا تصلح أمورهم وهم أكفاء متساوون في الدرجة ليس لهم رئيس يقودهم فيصدروا عن أمره وينتهوا إلى رأيه. ينظر: الخطابي البستي أبو سليمان، غريب الحديث، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة ، 1402 3أجزاء، 530/2.

(3)مجمع الزوائد، (رقم14363). قال الهيثمي: " رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن".

(4)نفس المصدر، (رقم14364).قال الهيثمي: " رواه أبو يعلى ورجال ورجال الصحيح".

(5) عبد الرزاق، (رقم9776). وهذا أصح إسنادا.

(6) نفس المصدر. مع الهامش السابق حديث واحد طويل.

(7) البخاري، (رقم6781).

قال ابن حزم: "ولا يجوز التردُّد في الاختيار أكثر من ثلاث ليال، للثابت عن رسول الله ﷺ مِن قوله: من بات ليلة ليس في عنقه بيعة[1] ولأنّ المسلمين لم يجتمعوا على ذلك أكثر من ذلك"[2].

وليست الثلاث ولا الليلة بمقصودة لذاتها والقصدُ التعجيل بذلك.

وفي مُدة المشاورة تستمِرُّ حكومة الإمام السابق في عملها.

الفرع السادس: صيغة البيعة والشروط فيها

المُتقرَّر عند العلماء في صيغ التعاملات والعقود هو أنّ العبرة بالمعاني فلا مُشاحاة في الألفاظ.

وعليه فكلُّ لفظٍ يتضمن الإقرار بإمامته فيصح استعماله لذلك؛ أوما يؤدي المقصود من السمع والطاعة للإمام فكذلك يصلح لذلك. وقديما كانوا يستعملون لفظة "البيعة" ومشتقاتها.

والبيعة لها رتبتان:

الرتبة الأولى: البيعة الشفوية أو الكتابية.

الرتبة الثانية: البيعة المعنوية بعقد القلب عليها.

والأُولى البيعة الشفوية أو الكتابية:

لابد منها مِن أهل الحل والعقد. وتُندب لمن قدر عليها مِن غيرهم مِن العامة.

وروى البخاري في صحيحه أنه لما بايع الناسُ عبد الملك بن مروان كتب إليه ابن عمر رضي الله عنه ببيعته: "إنّي أُقِرُّ بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله فيما

(1) المعروف في لفظ الحديث: "من مات وليس في عنقه بيعه" عند مسلم(رقم1851)، وأمّا اللفظ المذكور فلم أقف عليه.
(2) الفصل، (131/4).

استطعت وإنّ بَني قد أقرّوا بذلك"[1]. ولفظ بيعة عبد الرحمان بن عوفﷺ لعثمانﷺ: " أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين مِن بعده"[2].

وذلك أنّ ابن عوف وابن عمر رضي الله عنهما كانا من أهل الحل والعقد.

وفي قول بن عمرﷺ: " وإنّ بني قد أقرّوا بذلك"[3] جواز التوكيل في البيعة وجواز البيعة عن الأبناء و النساء ونحوهم.

وفي حديث عبادةﷺ البيعة المفصلة أو المقيدة؛ قالﷺ: دعانا النبيﷺ فبايعناه فقال فيما **أخذ علينا** أنْ بايعنا **على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعُسرنا ويُسرنا وأثَرَةٍ علينا، وأنْ لا ننازع الأمر أهله؛ إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**"[4].

وفي حديث ابن عمرﷺ تقييدها بالاستطاعة. قالﷺ: "كنا إذا بايعنا رسول اللهﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: **فيما استطعتم**"[5].

وفي هذا دليل على جواز تقييد البيعة والاشتراط فيها بما فيه مصلحة الأمة. ويأتي بيان جواز اشتراط التقويم والرّقابة عليه في الفصل الأخير.

ومِن أعظم الشروط أن يُشترط عليه تأكيداً **الحكم بالشرع**، وإن كان هو مِن مُقتضيات البيعة.

والشروط وإن كانت محلَّ خلاف في العقود إلا أنّ الراجح جوازها إذا خلت من مفسدة.

والثانية البيعة المعنوية بعقد القلب عليها: تكفي للعامة.

---

(1) البخاري، (رقم6779).
(2) نفس المصدر، (رقم6781).
(3) نفس المصدر، (رقم6779).
(4) نفس المصدر، (رقم6747).
(5) نفس المصدر، (رقم6776).

قال القرطبي أبو العباس: "من كان مِن أهل الحل والعقد والشهرة، **فبيعتُه بالقول والمباشرة باليد؛ إن كان حاضرا، أو بالقول والإشهاد عليه** إن كان غائبا، ويكفي من لا يؤبه له، ولا يعرف: **أن يعتقد دخوله تحت طاعة الإمام** ، ويسمع ويطيع له في السر والجهر ، ولا يعتقد خلافا لذلك"[1].

وأمّا عمليتا الترشيح والانتخاب في زماننا فهُما إبداءُ رأيٍ ومَشُورةٍ ولا تُعتبران بيعة. لأنّ الإمام يتعيَّن بعد انتهاء المشاورة واختياره من أهل الحل والعقد وعندها يُبايَع.

المبحث الثالث: مقاصدُ الإمامة الكبرى وواجباتها العامّة وحقوقها في الشريعة

المطلب الأول: مقاصد الإمامة الكبرى وواجباتها العامّة

لما كانت مقاصد الشريعة في السياسة الشرعية تحقيق المصالح في الأمة، وكان نوطُها بممثل الأمة ونائِبها في تنفيذ تلك السياسة –وهو الإمام أو الرئيس– كانت مقاصد السياسة الشرعية هي مقاصده وأغراضُه في الإنفاذ لها. يقول ابن خلدون: "حقيقة الإمامة للنّظر في مصالح الأمّة لدينهم ودنياهم فهو وليّهم والأمين عليهم؛ ينظر لهم ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولّى أمورهم، كما كان هو يتولّاها ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل"[2].

ومصالح الأمة –الدينية والدنيوية– مُوزّعة على جوانب متنوعة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وأهم المقاصد الشرعية المنوطة بالإمامة:

(1) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (44/4).
(2) تاريخ ابن خلدون، (262/1).

الفرع الأول: مقصد تحقيق العبودية لله ﷻ في الخلق

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. وهذا المقصد مرتبط بالمقصد المُسَمّى بـــ حفظ الدين. وهو من أصول وضروريات المقاصد. وسيأتي تفصيل مسائل الدين التي يتعلق بها الدّاخلةِ في تدبير الإمام. يقول عبد القادر عودة: "ولقد جعل الإسلام وظيفة الحكومة الإسلامية إقامة الإسلام، حيث افترض القرآن في الحكومة الإسلامية أن تقضي على الشرك وتُمكِّن للإسلام، وأن تقيم الصلاة وتأخذ الزكاة، وأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وأن تسُوسَ أمور الناس بما أنزل الله"[1].

ويندرج على التساوي بهذا المقصد: مقصد اتباع الرسول ﷺ فإنّ الشهادتان مقترنتان وكذلك مقتضياهما. و يندرج بالتبع مقصد اتباع السلف واتباع العلماء.

ويندرج في هذا المقصد **اقتضاءً** دفعُ كلّ ما يُضادّ العبودية الشرعية من أسباب الشرك وطرُقِه وذرائعه.

ويقتضي ذلك تقوية ركن العلماء –وبخاصة الفقهاء– وكفايتهم وحمايتهم وبثهم بحسب تخصصاهم في كل مفاصل الدولة ومؤسساها كمستشارين وموجهين وأمناء. وكذلك رصدُ ميزانيات كافية لتكوين الطلبة والباحثين الشرعيين الأكفاء لتقلّد الاختصاصات القضائية والاستشارية والإشراف على سَنِّ التنظيمات والقوانين.

الفرع الثاني: مقصد تحري المصلحة العامة جلبا وتكميلا.

قال تعالى:﴿ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ٨٨ ﴾ [هود: 88]. وقد تقرّر أنها –المصلحة– حكمة الشرائع قاطبة في الدارين. فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: "إن أمير المؤمنين بعثني إليكم أُعَلِّمُكم كتاب ربكم وسنة نبيكم وأُنظِّف لكم طُرُقَكم[2] .

(1) المال والحكم في الإسلام. عبد القادر عودة، (ص90).
(2) مجمع الزوائد، (384/5). وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

وعن ابن عباسﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "مَن أعان بباطل ليَدْحض به حقا فقد برئ من ذِمّة الله وذمة رسوله، ومَن مشى إلى سلطان الله في الأرض ليُذِلَّه أذلَّهُ الله، مع ما يدَّخِر له مِن الخزي يوم القيامة، وسلطان الله في الأرض كتابه وسنة نبيه. **ومَن تولى مِن أمر المسلمين شيئا فاستعمل عليهم رجلا وهو يعلم أنّ فيهم مَن هو أولى بذلك وأعلمُ بكتاب الله وسنة رسوله؛ فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين، ومَن ترك حوائج الناس لم ينظر الله في حاجته حتى ينظر في حوائجهم ويؤدي إليهم حقهم**، ومَن أكل درهمَ ربا فهو ثلاث وثلاثون زنية، ومَن نبت لحمُه مِن سحت فالنار أولى به" [1].

والمقصود مِن المصلحة العامة ما ينتفع به جمهورٌ كبير من الناس بدون تخصيص؛ كالطرق العامة، وسكك الحديد، والمدارس، ودُور القضاء، ومباني الوزارات والمستشفيات، والساحات العامة، والأسواق، والحصون والمعسكرات، ونحوها. ولقد كانت المساجد في الإسلام في بادئ الأمر تقوم بمُعظَم المصالح التي أُفرِد لها مبنى خاص[2].

ولهذا كان مِن أول ما بَدأ به النبيﷺ بعد هجرته إلى المدينة الاعتناء بالمرافق العامة، فأنشأ مسجده الشريف الذي كان يضطلع بالمُهِمَّات التي سلف بيانها .

كما أنشأ سُوقًا تُزاولُ فيه أعمال التجارة، وأزال ما كان فيها مِن قبور، وحمى المراعي التي كانت مباحة للجميع على خلاف ما كان عليه الأمر قبل الإسلام من الحيازة القائمة على القوة والغلبة، وإنما جعل الحِمى لمنفعة عامة المسلمين، روى الصعب بن جثامةﷺ أنّ رسول اللهﷺ قال: "لا حمى إلا لله ورسوله[3]". والمعنى الظاهر لهذا الحديث أنّ الحمى إنما هو لمنفعة عامّة للجميع، لا تخص أحدًا، وإلى هذا المعنى ذهب أبو عبيد في كتاب الأموال، إذ قال: للإمام أن يحميَ ما كان لله؛ مثل حمى النبيﷺ وحمى عمرﷺ ، فهذا كله داخل في الحمى لله، وقد روى نافع، قال: عن ابن عمرﷺ، أنّ رسول اللهﷺ حَمى النقيع لخيل المسلمين. والنقيع: موضعٌ معروف بقرب المدينة، وحمى عمرﷺ الربذة والشرف لهذا الغرض، وهما مَوضعان بين مكة والمدينة، وقال: لولا النَّعم-أي

(1) مجمع الزوائد، (382/5). وقال رواه الطبراني وفيه أبو محمد الجزري حمزة و لم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح.
(2) ينظر: مجموع الفتاوى، (39/35).
(3) البخاري، (رقم2370).

الأنعام- التي يُحمل عليها في سبيل الله ما حميتُ على الناس شيئا من بلادهم أبدًا. قال أسلم: فسمعتُ رجلًا من بني ثعلبة يقول له: يا أمير المؤمنين، حميتَ بلادنا، قاتلْنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام؛ يُردِّدُها عليه مرارًا، وعمرُ رضي الله عنه واضعٌ رأسَه، ثم إنه رفع رأسه، فقال: البلادُ بلادُ الله وَتُحْمَى لِنَعَمِ مَالِ اللَّهِ، يُحْمَلُ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ[1].

ومِن ثَم فإنّ لولي الأمر -وهو ينوب عن الأمة في رعاية مصالحها وتدبير شؤونها- أن يتدخل، وإن أدّى ذلك إلى تقييد حرية الفرد تغليبًا لمصلحة الجماعة"[2].

الفرع الثالث: مقصد العدل بين الرعية.

وهو مِن أخطر المقاصد وأعظم المصالح. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النحل:90]. وعن مالك بن أوس بن الحدثان، قال: ذكر عمر بن الخطاب، يوما الفيء، فقال: "ما أنا بأحقَّ، بهذا الفيء منكم، وما أحد منا بأحقَّ به من أحد، إلا أنَّا على منازلنا مِن كتاب اللهعز وجل، وقسْمِ رسول اللهﷺ؛ فالرجل وقِدمه، والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل وحاجته"[3].

الفرع الرابع: مقصد الرحمة بالرعية.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء:107]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: "إنّ لي على قريش حقّا وإنّ لقريش عليكم حقّا؛ ما حكموا فعدلوا وائتمنوا فأدَّوا واستُرحموا فرحموا"[4].

---

(1)ابن سلاّم أبو عُبيد القاسم(ت 224هـ)، الأموال، المحقق: أبو أنس سيد بن رجب، دار الهدي النبوي (المنصورة) - دار الفضيلة (الرياض)، ط1، 1428 هـ - 2007 م، (ص419/418).

(2) عبد الله محمد عبد الله، انتزاع الملكية للمصلحة العامة، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، نشر منظمة المؤتمر الاسلامي-جدة، (658/4).

(3) أبو داود، (رقم2950). وحسنه الالباني.

(4) مجمع الزوائد، (348/5). وقال رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح .

وفي الخبر السابق عن سيار بن سلامة أبي المنهال عن أبي برزة النبيﷺ: الأمراء من قريش -ثلاثا- ما فعلوا ثلاثا: ما حكموا فعدلوا واسترحموا فرحموا، وعاهدوا فوفوا. فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين "[1]. وفي خبر أبي موسىرضي الله عنه عن النبيﷺ : " إنّ هذا الأمر في قريش ما داموا إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا وإذا قسموا أقسطوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين؛ لا يُقبل منه صرف ولا عدل "[2].

الفرع الخامس: مقصد الاحسان إلى الرعية.

قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾ [النحل: 90]. وعن جابررضي الله عنه، قال: كان رسول اللهﷺ يقول: "أنا أولى بالمؤمنين مِن أنفسهم، مَن ترك مالا فلأهله، ومَن ترك ديْنا أو ضياعا فإلي وعلي"[3].

الفرع السادس: مقصد التوسط في أنواع السياسات .

فلا إفراط ولا تفريط، وهو مِن أهم مبادئ السياسة الشرعية. قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ١٤٣ ﴾ [لبقرة: 143]. وعن المقداد بن الأسود وأبي أمامةرضي الله عنهما قالا: قال رسول اللهﷺ: "إنّ الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم"[4]. قال أبو الدرداءرضي الله عنه: "كلمةٌ سمعها معاوية من رسول اللهﷺ فنفعه الله بها"[5].

---

(1) نفس المصدر، (349/5). وقال رواه أحمد وأبو يعلى أتم منه وفيه قصة والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح خلا سكين بن عبد العزيز وهو ثقة.

(2) نفس المصدر، (349/5). وقال قلت : روى أبو داود منه : " ابن أخت القوم منهم " فقط . رواه أحمد والبزار والطبراني ورجال أحمد ثقات.

(3) أبو داود، (رقم2954). و صححه الالباني.

(4)أبو داود، (رقم4889).وقال الهيثمي: حديث أبي أمامة رواه أبو داود . رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات. مجمع الزوائد، (387/5). وقال الألباني: صحيح لغيره.

(5) السنن الكبرى، (رقم17401).

وترجم له الهيثمي بـــ: "الغض عن الرعية وعن تتبع عوراتهم"[1]. فالمطلوب في الأصل الأخذ بالستر والظواهر ولا يُخرج عن ذلك إلا بدليل ظاهر.

وعن زيد بن وهب، قال: أتي ابن مسعودﷺ، فقيل: هذا فلان تقطر لحيته خمرا، فقال عبد اللهﷺ: "إنّا قد نهينا عن التجسس ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به"[2].

الفرع السابع: مقصد التيسير على الرعية للوصول إلى مصالحها.

قال تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ [النساء: 28]. وعن عبد الرحمن بن شماسة، قال: أتيتُ عائشةﷺ أسألها عن شيء، فقالت: ممن أنت؟ فقلت: رجلٌ مِن أهل مصر، فقالت: كيف كان صاحبكم لكم في غزاتكم هذه؟ فقال: ما نقمنا منه شيئا، إنْ كان ليموتُ للرجل منا البعير فيعطيه البعير، والعبد فيعطيه العبد، ويحتاج إلى النفقة، فيُعطيه النفقة، فقالت: أما إنه لا يمنعني الذي فعل في محمد بن أبي بكر أخي أنْ أخبِرك ما سمعتُ مِن رسول اللهﷺ، يقول في بيتي هذا: "اللهم، مَن ولي مِن أمر أمتي شيئا فشقَّ عليهم، فاشقُقْ عليه، ومَن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم، فارفق بهّ[3].

الفرع الثامن: مقصد التعاون مع الرعية على البر والتقوى .

قال تعالى:﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ [المائدة: 2]. ويدخل في التعاون كلّ أشكال التضامن في الأمّة. ومِن ذلك التضامن المادي والتضامن الجبري؛ ومنه بعض صور التأمين.

(1) مجمع الزوائد، (387/5).
(2)أبو داود، (رقم4890).وقال الألباني: صحيح الإسناد.
(3) مسلم، (رقم1828).

الفرع التاسع: مقصد تبليغ الدين الحق

والتبليغ يكون بأنواع الحفظ وأنواع البيان ووضع السياسات اللازمة لذلك كما يأتي تفصيله في الفصل الأخير. قال تعالى:﴿ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ﴾ [المائدة: 68].

الفرع العاشر: مقصد الدعوة إلى الدين الحق.

ويندرج في المقصد السابق. قال تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: 125]. وعن أبي فراس قال: خطب عمر بن الخطابﷺ الناس فقال: ألا إنه قد أتى علي حين وأنا أحسب أنّ مَن قرأ القرآن يريد به الله وما عنده، فقد خُيل إلي بأخرى: أنّ رجالا قد قرؤوه يريدون به ما عند الناس، ألا فأَريدوا الله بقراءتكم وأريدوه بأعمالكم، ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم ولا تجمروهم فتفتنوهم، ولا تترلوهم الغياض فتضيعوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم. قلت: في الصحيح طرف منه[1].

الفرع الحادي عشر: مقصد الاجتماع

بالاجتماع على الإسلام والإيمان وولاة الأمور. قال تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: 92]. وقال:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران: 103]. وعن عرفجةﷺ، قال: سمعت رسول اللهﷺ، يقول: "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يُريد أن يشُقَّ عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوهّ"[2].

الفرع الثاني عشر: مقصد الأمن .

وهو من أجلِّ أغراض السياسة. قال تعالى:﴿ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ ﴾ [قريش: 4] .

(1) مجمع الزوائد، (381/5). وقال رواه أحمد في حديث طويل . وأبو فراس لم أر من جرحه ولا وثقه وبقية رجاله ثقات.
(2) مسلم، (رقم1852).

الفرع الثالث عشر: مقصد الحفظ للمصالح الضرورية.

وذلك بالحماية والرعاية (للدين والعقل والنفس والمال والعرض والفطرة).

الفرع الرابع عشر: مقصد الاستمرار.

ويتعلق بالمقاصد السابقة ويقتضي وضع السياسات الطويلة المدى لذلك. قال تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. فإنّ الحفظ نوعان: حفظ وجود وحفظ بقاء واستمرار.

الفرع الخامس عشر: مقصد القوة .

وذلك في الإيمان والأبدان والسياسة العامة أوالخاصة وتحقيق العزّة والتمكين. قال تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف: 145]. وقال تعالى:﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال: 60]. وفي الحديث: "المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير"[1].

الفرع السادس عشر: مقصد الرهبة للأعداء.

قال تعالى:﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال: 60].

الفرع السابع عشر: مقصد النصح للأمة والصدق معها.

وهما من أجلِّ المقاصد.

(1) مسلم، (رقم2664).

روى البخاري عن الحسن: قال أتينا معقل بن يسارﷺ نعوده فدخل علينا عبيد الله بن زيادفقال له معقل أحدثك حديثا سمعته من رسول اللهﷺ: فقال: "ما مِن وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة"[1].

وعن الحسن، أن عائذ بن عمروﷺ، دخل على عبيد الله بن زياد، فقال: أي بني، إني سمعت رسول اللهﷺ يقول: "إن شر الرِّعاء الحطمة[2]، فإياك أن تكون منهم"، فقال له: اجلس فإنما أنت من نخالة أصحاب محمدﷺ، فقال: "وهل كانت لهم نخالة؟ إنما كانت النخالة بعدهم، وفي غيرهم"[3].

ورواه الحسن بقصة أخرى، قال: قدم علينا عبيد الله بن زياد أميرا أمره علينا معاويةﷺ فتقدم علينا غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا وفينا عبد الله بن مغفل المزنيﷺ صاحب رسول اللهﷺ وكان مِن السبعة الذين بعثهم عمر بن الخطابﷺ يفقهون أهل البصرة فدخل عليه ذات يوم فقال له: انته عن ما أراك تصنع فإن شرّ الرعاء الحطمة فقال له: ما أنت وذاك ؟ إنما أنت حثالة من حثالات أصحاب محمدﷺ. قال: وهل كانت فيهم حثالة لا أم لك ؟ بل كانوا أهل بيوتات وشرف ممن كانوا منه أشهد لسمعت رسول اللهﷺ وهو يقول: "ما مِن إمام ولا وال بات ليلة سوداء غاشّا لرعيته إلا حرّم الله عليه الجنةّ".

(1) البخاري، (رقم6732).

(2) الحُطمة المفسد من الناس الذي يأتي على كل شيء فلا يكاد يسلم من فساده شيء. الحميدي محمد بن أبي نصر الأزدي، تفسير غريب ما فى الصحيحين البخارى ومسلم، تحقيق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة – القاهرة – مصر، ط1، 1415 – 1995، ص29.

(3) مسلم، (رقم1830).

قال: ثم خرج مِن عنده حتى أتى المسجد فجلس وجلسنا إليه ونحن نعرف في وجهه ما قد لقي منه فقلت له: يغفر الله لك أبا زياد ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤوس الناس ؟ فقال: إنه كان عندي عِلم خفِيٌّ عن رسول اللهﷺ فأحببت أن لا أموت حتى أقول به على رؤوس الناس علانية، ووددت أن داره وسعت أهل هذا المصر فسمعوا مقالتي وسمعوا مقالته. ثم قام الشيخ وقمنا معه فما لبث أنْ مرض مرضه الذي توفي فيه فأتاه عبيد الله بن زياد يعوده فقال له: أتعهد إلينا شيئا نفعل به الذي تحب قال: أو فاعل أنت ؟ قال: نعم [1] .

المطلب الثاني: طاعة الإمام

الفرع الأول: حقّه في الطاعة بالمعروف

وهذا من أهم الحقوق، وأكثرُ أو جُلّ شأن الإمامة مبني عليه. حتى قال عنها ابن الأزرق الغرناطي: "إن الطاعة له(أي للإمام) أصلٌ عظيم من أصول الواجبات الدينية حتى أدرجها الأئمة في جملة العقائد الإيمانية"[2].

وقال الطحاوي في العقيدة الطحاوية المشهورة: "ولا نترع يدا من طاعتهم ونرى طاعتهم مِن طاعة الله عز وجل فريضة"[3].

والأحاديثُ الآمرة بطاعة الأئمة كثيرة جدا ومعناها متواتر، قال صديق حسن خان: "وطاعة الأئمة واجبة إلا في معصية الله باتفاق السلف الصالح، لنصوص الكتاب العزيز والأحاديث المتواترة في وجوب طاعة الأئمة وهي كثيرة جدا"[4].

وتكون طاعته بالاجتماع عليه و نصرته وعدم خذلانه، وتنفيذ أوامره.

---

(1) مجمع الزوائد، (383/5). وقال رواه كله الطبراني عن شيخه ثابت بن نعيم الهوجي و لم أعرفهن وبقية رجال الطريق الأولى ثقات وفي الثانية محمد بن عبد الله بن مغفل و لم أعرفه.

(2)ابن الأزرق الغرناطي (ت 896هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، المحقق: د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام – العراق، ط1، (ص77).

(3)الطحاوي أبو جعفر (ت 321هـ)، العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1414 هـ، (ص79).

(4)صديق حسن خان، العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، تحقيق البسيوني زغلول، دار الكتب العلمية-بيروت، (ص31).

وهذه الطاعة مأمور بها شرعا؛ فهي من الطاعة الشرعية الواجبة. ويدخل فيها طاعة نوابه وعمّاله. قال في المقدمات: "فمَن عصى إماما أو قاضيا أو حكما من الحكام فيما أمر به من الحق أو حكم فيه بوجه العدل، فقد عصى الله ورسوله، وتعدى حدوده[1].

وفي البخاري عن أبي هريرةﷺ: أن رسول اللهﷺ قال: "مَن أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني"[2].

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[النساء: 59].

وقال الطرطوشي: "أولى الناس بطاعة السلطان ومناصحته أهل الدين والنعم والمروءات، إذْ لا يقوم الدين إلا بالسلطان ولا تكون النعم والحرم محفوظة إلا به"[3].

والطاعة الشرعية نوعان:

الأول طاعة مطلقة: وهي خاصة بالله ورسولهﷺ.

الثاني طاعة مقيدة وتابعة ونسبية: وهي لأولي الأمر من الأئمة ونوابهم والوالدين ونحوهم.

وهذا القيدُ هو ما سماه النبي بـــ"المعروف" في الحديث الصحيح عن عليﷺ: "إنما الطاعة في المعروف"[4]. وفي لفظ: " لا طاعة لبشر في معصية الله جل وعلا"[5].

قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح

قال القرطبي أبو العباس: "وقوله : (إنما الطاعة في المعروف)؛ إنما هذه للتحقيق والحصر؛ فكأنه قال: لا تكون الطاعة إلا في المعروف. ويعنى بالمعروف هنا: ما ليس بمنكر، ولا معصية، فتدخل فيه الطاعات الواجبة، والمندوب إليها، والأمور الجائزة شرعا"[1].

---

(1) المقدمات الممهدات، (255/2).
(2) البخاري، (رقم6718).
(3) سراج الملوك، (ص57).
(4) البخاري، (رقم6726).
(5) ابن حبان، (رقم4586). قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح.

وأما أوامره في مسائل الخلاف فيأتي تفصيلها في الباب الثاني.

فالطاعةُ المطلقة لا تجوز لغير الله ورسولهﷺ، وجعلها لغيرهما مِن البدع.

وكِلا الطاعتين مقيد بالاستطاعة:

كما في حديث ابن عمررضي الله عنه: "كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: "فيما استطعتم"[2]. وفي حديث ابن عمروضي الله عنه: "ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع"[3].

وأوامر الإمام أنواع:

الأول: مايوافق الشريعة قطعا أو ظنا. وتتعلّق بها الطاعة.

الثاني: ما تُضادُّ أو تخالف الشريعة قطعا أو ظنا، ولا تتعلّق به الطاعة. مع التزام الطاعة في غيره. إلا في الكفر الصريح فلا يكفي عدم طاعته في ذلك "بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها"[4] وسيأتي تفصيله في الفصل الأخير.

الثالث: ما سوى ذلك؛ وتتعلّق بها الطاعة في الأصل.

فالطاعة المطلقة لا تكون إلا لله ولرسولهﷺ.

وذكر العلماء أنّ أول من أحدث هذه الطاعة العمياء للحكام هم بعض أتباع بني أمية، وكانت بِدعةً معروفة عن أهل الشام. قال ابن تيمية: "وأيضا فكثير من أتباع بني أمية أو أكثرهم كانوا يعتقدون أنّ الإمام لا حساب عليه ولا عذاب، وأنّ الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الإمام بل تجب عليهم طاعة الإمام في كل شيء والله أمرهم بذلك، وكلامُهم في ذلك معروف كثير. وقد أراد يزيد بن عبد الملك أنْ يسير بسِيرة عمر بن العزيز فجاء إليه جماعة من شيوخهم

---

(1) المفهم، (41/4).
(2) البخاري، (رقم6776)، (رقم6858)، (رقم6778).
(3) مسلم، (رقم1844).
(4) الفتح، (7/13).

فحلفوا له بالله الذي لا إله إلا هو أنّه إذا ولى الله على الناس إماما تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات، ولهذا تجد في كلام كثير من كبارهم الأمر بطاعة ولي الأمر مطلقا وأنّ مَن أطاعه فقد أطاع الله ولهذا كان يضرب بهم المثل يقال **طاعة شامية**"[1].

ومِن خطورة هذه الطاعة المبتدَعة أنها قد تُفضي إلى طاعة شركية؛ قال الشنقيطي في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: 121]:" فصرّح بأنهم مشركون بطاعتهم، وهذا الإشراك في الطاعة، واتباع التشريع المخالف لما شرعه الله تعالى هو المراد بعبادة الشيطان"[2]. قال ابن كثير: "أي: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك"[3].

وقال ابن تيمية: "مَن علم أنّ هذا خطأ فيما جاء به الرسول ثم اتبعه على خطئه وعدل عن قول الرسول فهذا له نصيب مِن هذا الشرك الذي ذمّه الله"[4].

وقال ابن العربي: "إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركا إذا أطاعه في الاعتقاد؛ فأمّا إذا أطاعه في الفعل وعقْدُه سليمٌ مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاص"[5].

والنصوص الشرعية القاضية بمنع الغلو في الدين تدلُّ بعمومها على منع الغلو في طاعة العلماء والحكّام والأئمة.

قال في المقدمات: " وأمّا إن قضى بغير العدل، أو أمر بغير الحق، فطاعته غير لازمة، لقول رسول اللهﷺ :"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[6]، إلا أن يخشى أن تؤدي مخالفته إلى هرج أو فساد، فتجب عليه الطاعة على كل حال[1].

---

(1) منهاج السنة، (229/6).
(2) الاضواء، (259/3).
(3) التفسير، (323/3).
(4) مجموع الفتاوى، (71/7).
(5) أحكام القرآن، (275/2).
(6) البخاري، (رقم7257).

ويعنى "بالمعروف" هنا: ما ليس بمنكرٍ، ولا معصية، قال القرطبي: "فتدخل فيه الطاعات الواجبة، والمندوب إليها، والأمور الجائزة شرعًا. فلو أمر بجائزٍ لصارت طاعته فيه واجبة، ولما حَلَّتْ مخالفتُه. فلوْ أمر بما زجر الشرع عنه زَجْرَ تنزيهٍ لا تحريمٍ؛ فهذا مُشْكِلٌ. والأظهر: جواز المخالفة تمسَّكًا بقوله: " إنما الطاعة في المعروف"[2] ، وهذا ليس بمعروف إلا بأن يخاف على نفسه منه، فله أن يمتثل، والله أعلم [3].

قال عياض: "ولا خلاف في وجوب طاعة الأمراء فيما لا يخالف أمر الله وما لم يأمر بمعصية"[4]. وقال ابن القطان: "وأجمعوا أنّ السمع والطاعة واجبة لأئمة المسلمين"[5].

وقال أبو العباس القرطبي في شرحه لحديث:"على المرء المسلم السمع والطاعة": "ظاهرٌ في وجوب السمع والطاعة للأئمة والأمراء والقضاة. **ولا خلاف فيه إذا لم يأمر بمعصية.** فإنْ أَمر بمعصيةٍ فلا تجوزُ طاعته في تلك المعصية قولا واحدا"[6].

وقال ابن بطال: "والفقهاء مُجمِعون على أنّ طاعة المتغلِّب واجبةٌ ما أقام على الجمعات والأعياد والجهاد وأنصف المظلوم فى الأغلب، فإنّ طاعته خير من الخروج عليه"[7].

وقال العراقي: " وجوبُ طاعة وُلاة الأمور وهذا مجمع عليه"[8].

ومِن أحاديث الباب:

---

(1) المقدمات الممهدات، (255/2).

(2) البخاري، (رقم7257).

(3)المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (90/12).

(4)إكمال المعلم، (240/6).

(5)ابن القطان أبو الحسن الفاسي (ت 628هـ) الإقناع في مسائل الإجماع، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424 هـ - 2004 م، (60/1).

(6) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (39/4).

(7) شرح البخاري، (328/2).

(8) العراقي زين الدين، طرح التثريب، تحقيق عبد القادر محمد علي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، (73/8).

1.حديث أبي هريرةﷺ:"مَن خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، ثم مات مات ميتة جاهلية"[1].

2.حديث سلمة بن يزيد الجعفيﷺ: "اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم"[2].

3.حديث أبي هريرةﷺ:"عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك"[3].

4.حديث عبادةﷺ: "بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم"[4].

وروي نحو هذه النصوص عن أبي ذر [5] وأم الحصين[6] وابن عمر [7] الأشعث بن قيس [8] ويزيد بن سلمة الجعفي [9]وفضالة بن عبيد عن رسول الله [10]و عبد الله بن مسعود [1]و عقبة بن عامر [2] وأنس بن مالك، عنّ معاذ بن جبل [3]وعمران والحكم بن عمرو الغفاري[4]ومعاوية [5].

---

(1) مسلم، (رقم1848).

(2) نفس المصدر، (رقم1846).

(3) نفس المصدر، (رقم1836).

(4) نفس المصدر، (رقم1709). ابن حبان، (رقم4566). قال شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن.

(5) نفس المصدر، (رقم1837). مجمع الزوائد، (401/5). وقال رواه أحمد وفيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد وثق. أخرجه ابن حبان في صحيحه(6668)، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده ضعيف.

(6) نفس المصدر، (رقم1838).

(7) نفس المصدر، (رقم1839). وابن حبان، (رقم2109). قال شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن.

(8) نفس المصدر، (رقم1846).

(9) نفس المصدر، (397/5). وقال رواه الطبراني وفيه عبيد بن عبيدة ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات. عبيد بن عبيدة ذكره ابن حبان في "الثقات"،وقال: يُغْرِب. و ذكره بن قُطْلُوْبَغَا في الثقات.

(10) نفس المصدر، (398/5). وقال رواه الطبراني ورجاله ثقات.

الفرع الثاني: الجواب عمّا يخالف ما سبق من لزوم الطاعة

وهي جملة من الأحاديث المروية يذكرونها كأدلّة يوهم ظاهرها مخالفة ما سبق تقريره مِن لزوم طاعة الأئمة والصبر عليهم.

الحديث الأول:

نصّـــه: عن أبي مسعود الأنصاريﷺ قال: قال رسول اللهﷺ لقريش: "إنّ هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته حتى تحدثوا أعمالا، فإذا فعلتم ذلك سلّط الله عليكم شرار خلقه **فالتحُوكم** كما يُلتحى القضيب"(6). وروى البيهقي عن عطاء بن يسار أن رسول اللهﷺ قال لقريش : "أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم مع الحق إلا أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة يشير إلى جريدة بيده"(7).

جوابـــه: هذا على فرض صحته فهو دليل على المنع لأنه سمّاهم و وصفهم بـــ"شرار الخلق". فلا يكون فيه حجة. وهو حكاية عن الأمر الواقع فيما يستقبل من الزمان وليس فيه إقرار و لا تصحيح له. وهذا كثير في أخبار ما قبل قيام الساعة يخبر فيها النبيﷺ عن تغير الأحوال و الأمور.

---

(1) نفس المصدر، (401/5). وقال رواه الطبراني في حديث طويل وفيه ثابت بن قطبة و لم أعرفه وبقية رجاله ثقات. و ثابت هذا وثقه العجلي و ابن سعد و ابن حبان.

(2) نفس المصدر، (404/5). وقال رواه الطبراني في الكبير والأوسط بنحوه وفيه بكر بن يونس وثقه أحمد العجلي وضعفه البخاري وأبو زرعة وبقية رجاله رجال الصحيح.

(3) نفس المصدر، (406/5). وقال رواه أحمد وأبو يعلى وفيه عمرو بن زينب و لم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح. و عمرو بن زينب ذكره ابن حبان في الثقات . الفرائد على مجمع الزوائد (ص199).

(4) نفس المصدر، (407/5). وقال رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط ورجال البزار رجال الصحيح .

(5) نفس المصدر، (390/5). وقال رواه الطبراني وأحمد في حديث طويل وقال عبد الله : خط أبي على هذه الزيادة فلا أدري قرأها علي أم لا ؟ ورجالهما رجال الصحيح خلا جبلة بن عطية وهو ثقة .

(6)مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32390). وفي مجمع الزوائد، (349/5). وقال: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح خلا القاسم بن محمد بن عبد الرحمن بن الحرث وهو ثقة.

(7) البيهقي، (رقم16323).

الحديث الثاني: وهو أقوى ما في الباب.

نصّـــه: عن ثوبانﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإذا لم تفعلوا **فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم**، فإن لم تفعلوا فكونوا حينئذ زراعين أشقياء تأكلون مِن كَدِّ أيديكم[1].

جوابـــه: سُئل عنه أحمد بهذا التمام فقال: "فقال: ليس بصحيح، سالم بن أبي الجعد لم يلق ثوبان".

قال الدوري: سمعت يحيى يقول: لم يسمع سالم من ثوبان[2].

وقال الأثرم: "وهذا حديث معضل مخالف للأحاديث كلها، وفيه علل واضحة عند أهل العلم. فمن ذلك أني سمعت عفان بن مسلم يقول: لم يسمعه الأعمش من سالم، ولم يسمعه سالم من ثوبان. ومن ذلك أن سالم بن أبي الجعد لم يسمع من ثوبان شيئاً البتة، وقد أخبر عن ثوبان أنه كذبه. وروى شعبة عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد قال: قيل لثوبانﷺ حديثاً عن رسول اللهﷺ فقال: "كذبتم عليّ قلتم عليّ ما لم أقل".

فلعلّه إنما أراد هذا الحديث بعينه، إنهم رووه عنه ولم يقله"[3].

ثم قال: "فهذا حديث ذاهب لا يحتج به عالم، وقد روى هذا الحديث أيضاً من وجوه كلها ضعيفة".

والحديث رواه أحمد في مسنده بدون هذه الزيادة بلفظ: "استقيموا لقريش ما استقاموا لكم"[1]. وضعّفه الألباني بدون الزيادة.

---

(1) مجمع الزوائد، (354/5). وقال: رواه الطبراني في الصغير والأوسط ورجال الصغير ثقات .

(2)ابن قدامة المقدسي (ت 620هـــ)، المنتخب من علل الخلال (ومعه تتمة)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراية للنشر والتوزيع، (ص162).

(3)الأثرم أبو بكر (ت 273هـــ)، ناسخ الحديث ومنسوخه المحقق: عبد الله بن حمد المنصور ، ط1، 1420 هـــ - 1999 م، (ص253).

وأشار أحمد إلى شذوذ متنه ونكارته بقوله: "الأحاديث خلاف هذا"[2].

وللحديث شاهد عن النعمان بن بشيرﷺ، قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإن لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم[3].

فحسّنه بعضهم و تأوّلوه:

قال الخطابي: "الخوارج ومن يرى رأيهم يتأولونه على الأئمة ويحملون قوله: "ما استقاموا لكم" على العدل في السيرة وإنما الاستقامة ها هنا الإقامة على الإسلام"[4]. فهو من جنس الحديث الآخر: "حتى تروا **كفرا بواحا**".

الحديث الثالث: وهو مِن أقواها.

نصُّـــه: أخرج ابن حبان عن عامر بن السمط قال: حدثني معاوية بن إسحاق بن طلحة ثم استكتمني أنْ أحدِّث به ماعاش معاوية، قال: حدثني عطاء ين يسار وهو قاضي المدينة قال: سمعت ابن مسعودﷺ وهو يقول: قال رسول اللهﷺ: "سيكون أمراء من بعدي يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون، **فمَن جاهدهم بيده فهو مؤمن**، ومَن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن لا إيمان بعده". قال عطاء: فحين سمعت الحديث منه انطلقت به إلى عبد الله بن عمرﷺ فأخبرته فقال: أنت سمعت ابن مسعود يقول هذا ؟ كالمُدخِل عليه في حديث – قال عطاء: فقلت: هو مريض فما يمنعك أنْ تعوده ؟ قال: فانطلقْ بنا إليه. فانطلق وانطلقت معه

---

(1) أحمد، (رقم22388).

(2)ابن الجوزي عبد الرحمن ، كشف المشكل من حديث الصحيحين تحقيق : علي حسين البواب، دار النشر / دار الوطن – الرياض – 1418هـ – 1997م، 4أجزاء، (975/1).

(3) مجمع الزوائد، (412/5). وقال: رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه.

(4)غريب الحديث للخطابي، (362/1).

فسأله عن شكواه ثم سأله عن الحديث قال: فخرج ابن عمرﷺ وهو يقلب كفه وهو يقول: ما كان ابن أم عبد يكذب على رسول اللهﷺ[1].

ورواه مسلم عن أبي رافعﷺ مولى رسول اللهﷺ عن ابن مسعودﷺ: أنّ رسول اللهﷺقال: "ما كان من نبي إلا كان له حواريون يهدون بهديه ويستنون بسنته، ثم يكون من بعدهم أقوام يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما ينكرون، **فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن**، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة من خردل". قال أبو رافعﷺ: فحدثت عبد الله بن عمرﷺ فأنكره علي، فقدم ابن مسعودﷺ فنزل بقناة فاستتبعني إليه عبد الله بن عمرﷺ يعوده، فانطلقت معه فلما جلسنا سألت ابن مسعودﷺ عن هذا الحديث، فحدثنيه كما حدثته ابن عمرﷺ[2].

جوابـــه: أنّ الحديث استغربه ابن عمرﷺ ابتداء؛ لِما هومتقرَّرٌ عنده من لزوم الصبر على الأئمة كما دلّت عليه الأحاديث السابقة.

ونقل عياض عن أحمد قوله: "وهذا كلام لا يُشبه كلام ابن مسعود، وابن مسعود يقول: "اصبروا حتى تلقوني""[3]. وقال ابن رجب: " وقد استنكر الإمام أحمد هذا الحديث في رواية أبي داود وقال هو خلاف الأحاديث"[4].

ومال الأثرم إلى اعتباره شاذ المتن؛ قال عنه: "وهذا أيضاً خلاف الأحاديث، وقد جاء الإسناد الواضح عن ابن مسعود بخلافه. روى الأعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود عن النبيﷺقال فيه: "تودون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم"، وهذا أثبت الإسنادين، وهو موافق للأحاديث، وذاك مخالف، ثم تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ فكثرت عنه، وعن الصحابة

(1) ابن حبان في صحيحه، (رقم177). وقال الأرناؤوط: إسناده جيد.
(2) مسلم، (رقم50).
(3)إكمال المعلم، (292/1).
(4)ابن رجب عبد الرحمن الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة – بيروت، ط1 ، 1408هـ، (ص322).

والأئمة بعدهم يأمرون بالكف، ويكرهون الخروج، وينسِبون مَن خالفهم في ذلك إلى فراق الجماعة، ومذهب الحرورية وترك السنة"[1].

وحمله ابن الصلاح على ظاهره وقال عن حديث اصبرو حتى تلقوني:" فمحمول على ما إذا لزم منه سفك الدماء أو إثارة الفتن ونحو ذلك"[2].

قال ابن رجب: "وقد يجاب عن ذلك بأن التغيير باليد لا يستلزم القتال وقد نص على ذلك أحمد أيضا في رواية صالح فقال التغيير باليد ليس بالسيف والسلاح فحينئذ جهاد الأمراء باليد أن يزيل بيده ما فعلوه من المنكرات مثل أن يريق خمورهم أو يكسر آلات اللهو التي لهم أو نحو ذلك أو يبطل بيده ما أمروا به من الظلم إن كان له قدرة على ذلك وكل ذلك جائز وليس هو من باب قتالهم ولا من الخروج عليهم"[3].

والراجح أنّ حديث ابن مسعودﷺ هذا على ظاهره كما قال ابن الصلاح، وهو مِن الأحاديث التي تدخل في باب أدلّة تقويم الأئمة كما سيأتي.

الدليل الرابع:

نصّـــه: عن أنسﷺ عنه ﷺ قال: "الأئمة من قريش، ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك؛ ما إن استرحموا رحموا وإن استحكموا عدلوا وإن عاهدوا وفوا، فمَن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل" [4] .

ونحوه "الأمراء مِن قريش ما عملوا فيكم بثلاث: ما رحموا إذا استرحموا وأقسطوا إذا قسموا و عدلوا إذا حكموا". روي عن أنسﷺ[5] .

---

(1)ناسخ الحديث ومنسوخه، (ص256).

(2) شرح مسلم، (28/2).

(3)جامع العلوم و الحكم، (ص322).

(4) في المجمع، (رقم 8988). قال الهثمي في المجمع (352/5): " رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه عبد الله بن فروخ وثقه ابن حبان وقال : ربما خالف وفيه كلام وبقية رجال الكبير ثقات ". ينظر: صحيح الجامع، (رقم4524).

(5) المستدرك، (رقم 8528). وصححه و وافقه الذهبي. ينظر: صحيح الجامع، (رقم4554).

جوابـــه: الحديث يتكلم على خروج الأمر من قريش إذا أحدثوا ذلك، وليس فيه الكلام على الخارجين أو إقرارهم.

ثم الاستدلال به إنما هو بالمفهوم.

والمفهوم لا يصح الاستدلال به إلا بشروط، وأهمُّها أن لا يخالف منطوقا أو مفهوما أقوى منه.

ومنطوق الأحاديث ظاهر صريح في الأمر بالصبر والنهي عن الخروج. وبالتالي فهذا المفهوم غير مُعتبَر.

الدليل الخامس:

نصّـــه: عن مغراء قال: لما قدم ابن عامر الشام أتاه ما شاء الله أن يأتيه من أصحاب رسول اللهﷺ وغيرهم إلا أبو الدرداءرضي الله عنه فإنه لم يأته فقال: لا أرى أبا الدرداء أتاني لآتينه فلأقضه مِن حقه فأتاه فسلم عليه، فقال: أتاني أصحابُك و لم تأتني فأحببت أن آتيك فأقضي مِن حقك. فقال له أبو الدرداءرضي الله عنه: ما كنتَ قطُّ أصغرَ في عين الله ولا في عيني مِن اليوم، إنّ رسول اللهﷺ **أمرنا أن نتغير لكم إذا تغيرتم** [1].

جوابـــه: الحديث لا دلالة فيه على الخروج؛ وإنما يدلُّ على عدم الانصياع والمتابعة والمداهنة للحُكّام عند تغيُّر حالِهم إلى المعاصي وهذا حق.

والتغيُّر كما فعله أبو الدرداءرضي الله عنه كان بعدم حضوره وعدم دخوله على سلاطين الظلم وهذا حق.

الدليل السادس:

(1) مجمع الزوائد، (412/5). وقال: رواه الطبراني وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وبقية رجاله ثقات.

نصّـــه: عن عبادة بن الصامتﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "سيكون أمراء من بعدي يأمرونكم بما تعرفوا ويعلمون ما تنكرون فليس أولئك عليكم بأئمة" [1].

الحديث عند ابن أبي شيبة بلفظ: "سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما تعرفون، ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة"[2].

جوابـــه: هذا اللفظ لا إشكال فيه ومعناه مقاربٌ للمعنى الأحاديث المعروفة في الباب.

الدليل السابع:

نصّـــه: عن ابن عباسﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "سيكون أمراء بعدي يعرفون وينكرون؛ فمن نابذهم نجا ومن اعتزلهم سلِم ومَن خالطهم هلك"[3].

جوابـــه: إسناده ضعيف كما قال الهيثمي وضعّفه الألباني أيضا[4].

ومع ذلك ففي متنه مخالفته لما في صحيح مسلم؛ فعن عوف بن مالكﷺ، عن رسول اللهﷺ قال: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم"، قيل: يا رسول الله، **أفلا ننابذهم بالسيف؟** فقال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة"[5].

---

(1) نفس المصدر، (410/5). وقال: رواه الطبراني وفيه الأعشى بن عبد الرحمن و لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

(2) مصنف بن أبي شيبة، (رقم7591).

(3) نفس المصدر، (411/5). وقال: رواه الطبراني وفيه هياج بن بسطام وهو ضعيف.

(4) ينظر السلسلة الصحيحة، (رقم3007).

(5) مسلم، (رقم1855).

وعلى فرض صحته فمعناه المنابذة بالإنكار عليهم **بالكلام** ويدل عليه حديث أم سلمةرضي الله عنها، أنّ رسول اللهﷺ قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، **فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع**" قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: "لا، ما صلُّوا"[1].

وله شاهد عن أبي هريرة بلفظ: "فمن أنكر عليهم برئ، ومَن أمسك بيده سلم، ولكن من رضي وتابع"[2].

فهذه الألفاظ في الحديث هي المحفوظة.

الدليل الثامن:

نصّـــه: عن عبادة بن الصامترضي الله عنه قال سمعت أبا القاسمﷺ يقول: "سَيَلي أمورَكم مِن بعدي رجال يُعرِّفونكم ما تنكرون، وينكرونكم ما تَعرفون، **فلا طاعة لمن عصى الله تعالى**"[3]. وصحّحه الألباني[4]. زاد في المستدرك: "فو الذي نفسي بيده أن معاويةرضي الله عنه من أولئك"، فما راجعه عثمانرضي الله عنه حرفا"[5].

وعن ابن مسعودرضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: "إنه سَيَلي أمركم مِن بعدي رجال يطفئون السنة ويحدثون بدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها"، قال ابن مسعودرضي الله عنه: يا رسول الله كيف بي إذا أدركتهم؟ قال: "**ليس يا ابن أم عبد طاعة لمن عصى الله** قالها ثلاث مرات"[6].

جوابـــه: أنّ هذا من العام الذي أريد به الخصوص؛ والمعنى لا طاعة لمن عصى الله في خصوص تلك المعصية. وكذلك فالقاعدة المعروفة أنّ استعمال جميع الأدلة والجمع هو الأصل المتعيَّن.

---

(1)نفس المصدر، (رقم1854).
(2) ينظر السلسلة الصحيحة، (رقم3007).
(3) أحمد، (رقم22786).
(4) السلسلة الصحيحة، (رقم5531).
(5) المستدرك، (رقم5530).
(6) أحمد، (رقم3790).

المطلب الثالث: حقوق أخرى للإمام.

الفرع الأول: حقه في إكرامه وتوقيره.

من حقوق الإمام **إكرامه** وعدم إهانته أو إذلاله في العلن على المنابر، أو على الشاشات والصحف والمواقع، وغيرها من وسائل التواصل والاتصال العامة وعلى ذلك دلّت الآثار وتواترت الأخبار.

ولا يعني ذلك الإفضاءُ إلى مداهنته والنفاق معه.

وإذا كان مِن أهل الصلاح والعدل والعلم وذا شيبةٍ في الإسلام فمِن حقِّه مزيدُ إكرامٍ وتوقير وشكرٍ. وفي الحديث: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل"[1].

فعن زياد بن كسيب العدوي، قال: كنت مع أبي بكرةﷺ تحت منبر ابن عامر وهو يخطب وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرةﷺ: اسكت سمعت رسول اللهﷺ يقول: "من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله". قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب" [2].

وعن أبي موسىﷺ قال: قالﷺ: " إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط"[3].

وعن صفوان بن عمرو، عن أبي أمامة الباهليﷺ، أنه عوتب في كثرة دخوله على السلطان، فقال: " نؤدي مِن حقهم"[4].

---

(1) أحمد، رقم7495. وصححه أحمد شاكر و الألباني.

(2) الترمذي، (رقم2224). وحسنه وصححه الالباني.

(3) أبوداود، (رقم484). وحسنه الالباني.

(4) ابن زنجويه، الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية-السعودية، ط1، 1406 هـ - 1986 م، (رقم53).

وهذا الحق له علاقة بمسألة الرقابة على الحاكم أو محاسبته الذي سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في الفصل قبل الأخير، فإنّ التشديد في الرقابة –التي يمارسها أشخاص عاديون لا يسلمون هم أنفسهم مِن تبعات الرقابة– مما يُفْضي إلى انهضام هذا الحق وتفويته، لذلك كان ضبط الرقابة من الأهمية بمكان.

قال الغزالي: " وأمّا الرعية مع السلطان(في الإنكار) فالأمر فيها أشدُّ من الولد مع والده؛ فليس لها معه إلا التعريف والنصح، حتى لا يُفضي إلى خرق هيبته واسقاط حشمته وذلك محظور"[1].

الفرع الثاني: حقّه في سد حاجياته.

فالحاكم كغيره من الناس له حوائجه الطبيعية في نفسه مثل الطعام واللباس والمسكن والمركب، وفي مَن هم تحت مسؤوليته الخاصة من الأولاد والزوجات والآباء. والتي يفتقر لتحصيلها إلى الوقت والمال. ولما صار وقته وجهده مُفرّغان في الإمامة لزم تعويضه مقابل تفرغه من المال العام. وقد مضت سنة النبيﷺ بذلك فكانت لهﷺ حقوقه الخاصة من المال العام بما هو معروف ومضت بذلك سنة الخلفاء بعده.

عن المستورد بن شداد الفهريرضي الله عنه، عن رسول اللهﷺ أنه قال: "من ولي لنا شيئا، فلم يكن له امرأة **فليتزوج**، وإن لم يكن له مَسكن فليتخذ **مسكنا**، وإن لم يكن له **مركب** فليتخذ مركبا، وإن لم يكن له خادم فليتخذ **خادما**، فمن اتخذ سوى ذلك كترا أو إبلا، جاء يوم القيامة غالا أو سارقا"[2].

---

(1)الإحياء، (318/2).

(2) أبو داود، (رقم2945) عن موسى بن مروان الرقي، حدثنا المعافى، حدثنا الأوزاعي، عن الحارث بن يزيد، عن جبير بن نفير، عن المستورد. وقال الألباني: صحيح. وقال الأرناؤوط: الحديث صحيح وإسناد أبي داود حسن.
وأخرجه الأموال لابن زنجويه (758). و في سنده رجل لم يسم. وعبد الله بن صالح كاتب الليث فيه ضعف. وأخرجه من طريق أخرى(757) عن أبي الأسود المصري عن ابن لهيعة به. ورواه ابن سلام(653) عن عبد الله بن صالح و(654) عن عمرو بن طارق عن ابن لهيعة.

الفرع الثالث: حقّه في النصح له.

أولا: النصيحة من الواجبات الكفائية

النصيحة إبانة الناصح للمنصوح ما فيه مصلحة له أو دفع مفسدة عنه. وهي بهذا المعنى جامعة للدين، كما في الحديث عن تميم الداري أن النبيﷺ ، قال: "الدين النصيحة" قلنا: لمن؟ قال: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[1].

وعن عمر بن مالك قال: قال رسول اللهﷺ: "آمركم بثلاث وأنهاكم عن ثلاث: آمركم أن لا تشركوا بالله شيئا وأن تعتصموا بالطاعة جميعا حتى يأتيكم أمر من الله وأنتم على ذلك، وأن تناصحوا ولاة الأمر من الذين يأمرونكم بأمر الله. وأنهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال"[2].

قال العلماء: "والنصيحة فرض يجزئ فيه من قام به، ويسقط عن الباقين، والنصيحة لازمة على قدر الطاقة إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره، وأمن على نفسه المكروه. وأمّا إن خشى الأذى فهو فى سعة منها[3]. وقال ابن عبد البر: "وهذا أوجب ما يكون؛ فكل من واكلهم وجالسهم وكل من أمكنه نصح السلطان لزمه ذلك"[4].

ورواه أحمد (18017/18015) عن موسى بن داود والحسن الأشيب عن ابن لهيعة، ورجاله ثقات إلا ابن لهيعة ففيه كلام معروف. ورواه ابن أبي شيبة في مسنده(778)عن زيد بن الحباب عن ابن لهيغة به.

ورواه الطبراني في الكبير(17110) عن القعنبي عن ابن لهيعة. ورواه(17111) عن أسد بن موسى عن ابن لهيعة. ورواية القعنبي عن ابن لهيعة ذكروها من السماع القديم. ورواه(17112)من طريق أخرى رجالها ثقات إلا موسى الرقي فمقبول.

فالحاصل أنّ الحديث حسن أو صحيح. والحديث صحّحه الحاكم في المستدرك (رقم1472) وابن خزيمة(رقم2370) والأعظمي في تعليقه عليه.

(1) مسلم، (رقم 55).

(2) مجمع الزوائد، (391/5). وقال رواه الطبراني عن شيخه بكر بن سهل الدمياطي قال الذهبي: مقارب الحال وضعفه النسائي وبقية رجاله حديثهم حسن .

(3) شرح ابن بطال، (129/1).

(4)التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (285/21).

والنصح للأئمة يكون بمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه، وتذكيرهم برفق، وترك الخروج عليهم بالسيف ونحوه، والصلاة خلفهم والجهاد معهم وأداء الصدقات إليهم[1].

وقال ابن بطال: "النصيحة لأئمة المسلمين على قدر الجاه والمنزلة عندهم، فإذا أمن من ضرهم فعليه أن ينصحهم، فإذا خشى على نفسه فحسبه أن يغير بقلبه، وإن علم أنه لا يقدر على نصحهم فلا يدخل عليهم، فإنه يغشهم ويزيدهم فتنة ويذهب دينه معهم"[2].

ثانيا: النصيحة العلنية.

وأطلق العلماء في أنّ النصيحة تكون سِرّا.

فعن سعيد بن جمهان قال: لقيت عبد الله بن أبي أوفىﷺ وهو محجوب البصر، فسلمت عليه، قال لي: من أنت؟ فقلت: أنا سعيد بن جمهان، قال: فما فعل والدك؟ قال قلت: قتلته الأزارقة، قال: لعن الله الأزارقة لعن الله الأزارقة حدثنا رسول الله ﷺ أنهم كلاب النار، قال قلت: الأزارقة وحدهم أم الخوارج كلها؟ قال: بلى الخوارج كلها، قال قلت: فإنّ السلطان يظلم الناس ويفعل بهم، قال: فتناول يدي فغمزها بيده غمزة شديدة ثم قال: ويحك يا ابن جمهان عليك بالسواد الأعظم عليك بالسواد الأعظم، إنّ كان السلطان يسمع منك فأته في بيته فأخبره بما تعلم فإنّ قبل مِنك وإلا فدعْه فإنك لست بأعلم منه[3].

وعن شريح بن عبيد الحضرمي وغيره قال: جلدَ عياض بن غنم صاحبَ داريا حين فتحت، فأغلظ له هشام بن حكيم القول، حتى غضب عياض، ثم مكث ليالي؛ فأتاه هشام بن حكيم فاعتذر إليه، ثم قال هشام لعياض: ألم تسمع النبيﷺ يقول: "إنّ مِن أشد الناس عذابا أشدهم عذابا في الدنيا للناس"، فقال عياض بن غنم: يا هشام بن حكيم قد سمعنا ما سمعت ورأينا ما رأيت

(1) العيني بدر الدين (ت 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 25جزء، (322/1).

(2)ابن بطال أبو الحسن، شرح صحيح البخارى، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - 1423هـ - 2003م، ط2، 10أجزاء، (131/1).

(3) المسند، (رقم19415). وقال الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم: "سنده حسن"، المكتب الإسلامي – بيروت، ط3 - 1413-1993، (رقم1098).

أو لم تسمع رسول اللهﷺ يقول: "من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يُبدِ له علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلو به، فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه له"، وإنك يا هشام لأنت الجريء إذ تجترئ على سلطان الله؛ فهلا خشيت أن يقتلك السلطان فتكون قتيل سلطان الله تبارك وتعالى[1].

وعن جبير بن نفير أنّ عياض بن غنم وقع على صاحب دارا حين فتحت، فأتاه هشام بن حكيم فأغلظ له القول ومكث ليالي فأتاه هشام يعتذر إليه فقال: يا عياض ألم تعلم أنّ رسول اللهﷺ قال: "إن أشد الناس عذابا يوم القيامة أشد الناس عذابا للناس في الدنيا".

فقال له عياض: إنا قد سمعنا الذي سمعت ورأينا الذي رأيت وصحبنا من صحبت أو لم تسمع يا هشام رسول اللهﷺ يقول: " من كانت عنده نصيحة " فذكر الحديث بنحوه[2].

وقال الفضيل: "المؤمن يستر وينصح والفاجر يهتك ويعير".

وقال ابن رجب: "النصح يقترن به الستر والتعيير يقترن به الإعلان"[3].

والإمام إذا كان صالحا غيرَ فاسقٍ فتحرم غيبته في الأصل، لعموم النصوص المحرِّمة للغيبة.

وأمّا إذا كان فاسقا أوممّن تشمله مجوِّزات الغيبة فهل يدخل في الاستثناء كما يدخل غيره؟

وهل يدخل في هذا ما إذا كانت منكرات الإمام إعلانا ومجاهرة، أو جرى العرف بالجهار بها أو أعطى الإمام الإذن بذلك؟

---

(1) نفس المصدر، (رقم15333). وفي مجمع الزوائد، (413/5). وقال الهيثمي: في الصحيح طرف منه من حديث هشام فقط . رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أني لم أجد لشريح من عياض وهشام سماعا وإن كان تابعيا.

(2) مجمع الزوائد، (413/5). وقال ورجاله ثقات وإسناده متصل. وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، (رقم1096).

(3)ابن رجب الحنبلي (ت 795هـ)، الفرق بين النصيحة والتعيير، علق عليه وخرج أحاديثه: علي حسن علي عبد الحميد، دار عمار، عمان، 2، 1409 هـ - 1988 م، (ص17).

فعن معاذ بن جبلﷺ قال: قلت: يا رسول الله أوصني قال: "عليك بتقوى الله ما استطعت واذكر الله عند كل حجر وشجر وما عملت من سوء فأحدث لله فيه توبة **السر بالسر والعلانية بالعلانية**"[1]. وفي التوبة العلانية من الذنب السابق نوعُ جهارٍ أذنت به الشريعة للمصلحة.

والظاهر أنه لابد من التفريق بين إعلانٍ وإعلانٍ، فالمذموم هو الإعلان الذي لا مصلحة فيه وهو الإعلان إلى العوام أو ما فيه مفسدة التهيج أو نثر الكراهية للإمام.

وأمّا الإعلان الذي لا يكون معه حطٌّ من الإمام، ولا منازعة ولا تهييج مع الاحترام المطلوب، وكذلك الإعلان بين أهل العلم وطلبته وأهل الاختصاص وكل من له سطوة يهابها الإمام إذا ظهر منكره بينهم فهو محل اجتهاد.

وقال الحسن: " ثلاثة ليست لهم حرمة في الغيبة: فاسق يعلن الفسق و الأمير الجائر و صاحب البدعة المعلن البدعة"[2].

وقال زيد بن أسلم: "إنما الغيبة لمن لم يعلن بالمعاصي"[3].

قال الغزالي: "فهؤلاء الثلاثة يجمعهم أنهم يتظاهرون به وربما يتفاخرون به فكيف يكرهون ذلك وهم يقصدون إظهاره". قال: "نعم لو ذكره بغير ما يتظاهر به أثم وقال عوف دخلت على ابن سيرين فتناولت عنده الحجاج فقال إن الله حكَمٌ عدلٌ ينتقم للحجاج ممن اغتابه كما ينتقم من الحجاج لمن ظلمه وإنك إذا لقيت الله تعالى غدا كان أصغر ذنب أصبته أشد عليك من أعظم ذنب أصابه الحجاج"[4].

وقال أبو العباس القرطبي: "جواز غيبة المعلن بفسقه ونفاقه، والأمير الجائر والكافر، وصاحب البدعة، وجواز مداراتهم اتقاء شرهم، لكن ما لم يؤد ذلك إلى المداهنة في دين الله تعالى.

---

(1)المجمع، (رقم16753). وقال الهيثمي: رواه الطبراني وإسناده حسن.

(2)البيهقي أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1410، 7أجزاء، (110/7).

(3)شعب الإيمان، (319/5).

(4)إحياء علوم الدين، (153/3).

والفرق بين المداراة والمداهنة، أنّ المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين، وهي مباحة ومستحسنة في بعض الأحوال، والمداهنة المذمومة المحرمة: هي بذل الدين لصالح الدنيا"[1].

وقال ابن مفلح الحنبلي: "ورواية الكحال تحريم الغيبة مطلقا، والأشهر عنه الفرق بين المعلن وغيره"[2].

فإذا جازت غيبته سِرّا فلَأن تكون علنا على وجه النصيحة أجوز.

وكذلك لابد من التفريق بين كليات المصالح الدينية والدنيوية وبين جزئياتها، فيُحمَلُ جواز العلانية إذا كانت المصالح خطيرة. ويُحمَل المنع على ما سواها، وأما الإنكار سِرّا فهو مطلوب على كل حال ويتأكّد في مواضع التأويل والاحتمال.

الفرع الرابع: حقُّه في الهدايا وإجابة الدعوات في الولائم ونحوها.

وفيها للعلماء خلاف:

أولا: المنع أو الكراهة أو تكون في المال. والعلّة العامّة في ذلك هو احتمالُ كونِها رشوة أو بسبب الولاية وذلك سدا للذريعة.

وقال عمر بن عبدالعزيز : "كانت الهدية فى زمن النبىﷺ هدية، وهى اليوم رشوة"[3] .

وقال ربيعة: "الهدية ذريعة للرشوة وعلة الظلمة"[4].

وقال الشافعي: "إن كان لشيء ناله منه فحرام"[5].

---

(1)المفهم، (573/6).

(2)ابن مفلح أبي عبد الله(ت 763هـ)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تحقيق شعيب الأرنؤوط / عمر القيام، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1417هـ - 1996م، 3أجزاء، (262/1).

(3) البخاري، ().916/2

(4)القيرواني ابن أبي زيد، المالكي (ت 386هـ)، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999 م، 15جزء، (401/6).

(5) الاستذكار، (90/5).

وقال سحنون: "لا يقبلُها مِن الروم إن كانوا فى ضعف"[1]. لأنّها تكون رشوة مقابل التخفيف عنهم.

وقد تكون من الغلول؛ كما في حديث أبي حميد الساعدىﷺ، استعمل النبىﷺ رجلا من الأسد، على الصدقة ، فلما قدم، قال: هذا لكم، وهذا أهدى إلى، قال : "فهلا جلس فى بيت أبيه، أو بيت أمه، فينظر هل يهدى له أم لا ؟ والذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منه شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته"[2].

وقد قيل أن ما يهداه هو بسبب الولاية وعليه فيكون حقا للمسلمين[3]. كما في الحديث السابق. وهو قول الأوزاعي[4].

وقال ابن حبيب: "لم يختلف العلماء في كراهية الهدية للسلطان الأكبر وإلى القضاة والعمال وجباة الأموال، وهو قول مالك ومن قبله من أهل السنة، وكان النبيﷺ يقبل الهدية وهذا من خواصه"[5].

وذكرذلك أيضا السيوطي من جملة الخصائص[6].

قال ابن بطال: "وهو قول أكثر العلماء"[7].

وقال في بيان سبب الكراهة: "كراهية قبول هدية طالب العناية، ويدخل فى معنى ذلك كراهية هدية المديان والمقارض، وكل مَن لهديته سبب غير سبب الجيرة أو الصداقة أو صلة الرحم"[1].

---

(1) النوادر، (216/3).
(2) البخاري، (رقم2457).
(3) شرح ابن بطال، (130/7).
(4)النوادر، (216/3).
(5)الجامع لمسائل المدونة، (720/15).
(6) السيوطي، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ - 1985م، (363/2).
(7) شرح ابن بطال، (130/7).

وذكر ابن حبيب، عن مطرف وابن الماجشون قال: "وإنا نحب لِذِى المروءة والهدى أن لا يأتى الوليمة إلا أن يكون لأخٍ فى الله، أو الخالص مِن ذوى قرابته فلا بأس بذلك. قال أشهب: وكره مالك لأهل الفضل أن يُجيبوا كل من دعاهم"[2]. والإمام في مقدمة أهل الفضل.

ثانيا: الجواز له. وهذا هو الأصل. فإذا عرت عن ما سبق كأن تكون لا بسبب الولاية ولا هي ذريعة لقضاء مأربٍ ما. ومِن ذلك كأن تكون مِن صديق يعرفه قبل الولاية أو مِن قريب.

وهذا المعنى نقله ابن حبيب عن عامّة أهل العلم؛ قال: " ولم يختلف العلماء فى كراهية الهدية إلى السلطان الإمام إلاكبر أوإلى العمال وجُباة المال أوالحكّام، ... إلا من الصديق الملاطف ومن الاب والابن وشبهِه مِن خاصة القرابة التى تجمع مِن خاصة القربى ما هو أخص مِن الهدية، قاله مطرف وابن الماجشون، وهوقول مالك ومَن قبله من أهل السنة"[3].

وقد تواتر عن النبيﷺ أنه كان يقبل الهدية ويحضر المناسبات ولا يمتنع من ذلك.

قال سُحنون: "وإذا أَهدى أميرُ الروم إلى أمير المؤمنين هدية فلا بأس بقبولها، وتكون له خاصة"[4].

عن ابن عباسرضي الله عنه قال: "أُهدي إلى النبيﷺ بغلة أهداها له كسرى، فركِبها بحبل من شعر ثم أردفني خلفه"[5].

لعموم حديث عائشةرضي الله عنها، قالت: كان رسول اللهﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها[6].

---

(1) نفس المصدر، (112/7).
(2) النوادر، (27/8).
(3) النوادر، (401/3).
(4)نفس المصدر، (216/3).
(5) البخاري، (رقم6303).
(6) البخاري، (رقم2445).

الفرع السادس: حقّه في الحصانة

الحصانة في اللغة المنع، والحصن: كل موضع حصين لا يوصل إلى ما في جوفه، والجمع حصون. وحصنت القرية إذا بنيت حولها[1]، قال ثعلب: ويقال لكل ممنوعٍ مُحصّن؛ وكل امرأة عفيفة فهي محصنة ومحصنة، وكل امرأة متزوجة فهي محصنة لا غير[2].

وأمّا في الاصطلاح القانوني أو السياسي:

فقيل هي إعفاء أشخاص معينين من تطبيق بعض النظم والقوانين في حدود القوانين المعمول بها. ومنها الحصانة االدبلوماسية الخاصة بممثلي الدول في الدول الأخرى، والحصانة البرلمانية أو النيابية الخاصة بممثلي الشعب أو الأمة[3].

وقال قلعجي: "الحصانة الممنوحة لبعض الاشخاص، أن لا يُقبض عليهم إلا في حالة الجرم المشهود"[4].

ومِمّا قيل في حقيقتها أنها: " **استثناء** ممنوحٌ مِن القانون العام"، وقيل: "هي **إمتياز** يعفي صاحبه من واجب أو التزام"، وقيل: "هي **ضمانة** دستورية بهدف السير الحسن للعمل"، وقيل: "هي حق خاص للتمكين من القيام بالوظيفة"[5].

فهي حماية خاصة مِن الآثار القضائية للأفعال والأقوال المخالفة أو الممنوعة. سواء كانت المخالفات في إطار العمل أو خارجه.

وذلك قطعا لذريعة أي تشويش على السير الجيد للوظيفة[6].

---

(1) لسان العرب، (119/13).

(2) معجم مقاييس اللغة، (69/2).

(3) معجم الاصطلاحات الفقهية و القانونية، (ص139).

(4) معجم لغة الفقهاء، (ص180).

(5) بومدين أحمد، الحصانة البرلمانية، رسالة دكتوراة بإشراف عزاوي عبد الرحمن لكلية الحقوق –جامعة بلقايد تلمسان، 2015/2014، (ص48).

(6) نفس المصدر، (ص53).

والحصانة نوعان:

حصانة نسبية، وتثبت معها أصل المسؤولية في حقِّه كغيره دون كمالها.

حصانة مطلقة، وفيها ترتفع عنه المساءلة مطلقا.

والحصانة النسبية لها ما يشبهها في السنة والفقه، فمِن ذلك ما ذكره الفقهاء **في عدم سماع الدعوى في أهل الصلاح**؛ قال في التبصرة عند كلامه على شروط صحّة الدعوى:

"الشرط الخامس: أن تكون الدعوى مما لا تشهد العادة والعرف بكذبها. ومِن ذلك دعوى الغصب والفساد على رجل صالح لا يُنسب إليه ذلك ولا يليق به، فلا تُسمع تلك الدعوى وشبه ذلك"[1] .

وذكر ذلك في باب السياسة الشرعية. أي أنها ليست من الشرع المستقِر.

وقال: "مسألة: وكذلك لو ادَّعى غصبا على رجل من أهل الخير والدين أُدِّبَ.

وقال أشهب: "لا يؤدب، وهل يحلف المدعى عليه في هذه الصور أم لا؟ قالوا: إن كان المدعى به حقا لله تعالى لم يحلف، وإن كان حقا لآدمي فعن مالك قولان مبنيان على جواز سماع هذه الدعوى، والصحيح أنها لا تسمع في هذه الصور، ولا يحلف المدعى عليه **لئلا يتطرق الأراذل والأشرار إلى أذية أهل الفضل والاستهانة بهم**"[2].

يقول رشيد رضا: " وخليفة الرسول لا يمتاز في أحكامها على أضعف أفراد الرعية، وإنما هو مُنَفِّذٌ لحكم الشرع ورأي الأمة"[3].

ومِن ذلك حصانة أهل الذمة والعهد مِن المتابعة في بعض الأحكام.

ومِنه الجوار وإعطاء الأمان أو الاستئمان.

---

(1) تبصرة الحكام، (156/2).

(2) نفس المصدر.

(3) الخلافة، (ص9).

ومِن ذلك حصانة رسل وسفراء الدول الأجنبية أو العدُوَّة.

وفي السنن عن نعيم بن مسعود الأشجعيﷺ، قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول لرسولي مسيلمة الكذّاب حين قرأ كتابه: "ما تقولان أنتما؟" قالا: نقول كما قال. قال: "أما والله **لولا أنّ الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما**"[1].

وعن حارثة بن مضرب، أنّه أتى ابن مسعودﷺ فقال: ما بيني وبين أحد من العرب حنة، وإني مررتُ بمسجدٍ لبني حنيفة، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة، فأرسل إليهم عبد الله فجيء بهم فاستتابهم، غير ابن النواحة قال له: سمعت رسول اللهﷺ يقول: "لولا أنك رسول لضربت عنقك". فأنت اليوم لست برسول، فأمر قرظة بن كعب فضرب عنقه في السوق[2].

والحصانة مِن المتابعة القضائية قد تحصل كذلك لأفراد من المسلمين لأسباب أو موانع معينة، وكما قد تحصل للعامة بتعليق المتابعة في الظروف الاستثنائية؛ كتعليق حَدِّ السرقة في أوقات المجاعة: وتعليق حَدِّ الخمر و نحوه في بلاد العدو أو حال الحرب.

وكذلك مما يدخل في هذا الباب ما جاء في حديث عائشةﷺ، قالت: قال رسول اللهﷺ: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود"[3]. نقل ابن بطال عن الطبري قوله: " فى حديث حاطب بن أبى بلتعة من الفقه أنّ الإمام إذا ظهر مِن رجل من أهل الستر على أنه قد كاتب عدوا من المشركين ينذرهم ببعض ما أسرّه المسلمون فيهم مِن عزم، و لم يكن الكاتب معروفا بالسفه والغش للإسلام وأهله، وكان ذلك مِن فعله هفوةً وزلة مِن غير أن يكون لها أخوات؛ فجائز العفو عنه كما فعله الرسولﷺ بحاطب مِن عفوه عن جرمه بعدما اطلع عليه من فعله. وهذا نظير الخبر الذى روت عمرة عن عائشةﷺ أنّ الرسولﷺ قال: "أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا حدا من حدود الله "[4].

(1) أبوداود، (رقم2762).
(2) نفس المصدر، (رقم2763).
(3) أبوداود، (رقم4375). وصححه الألباني.
(4) شرح ابن بطال، (162/5).

وبالاستقراء للمواضع السابقة يتبين أنّ الحصانة والمناعة من المتابعة القضائية لا تكون إلا استثناءً. فهي مِن الأحكام الطارئة أو الخاصة بمناطاتٍ خاصة يستوي فيها الإمام وغيره.

وقد أخرج الفقهاء تصرفات الإمام الشخصية خارج عمله في الإمامة مِن محل النزاع؛ قال الجويني: "ما يصدر عن الإمام مما لا يتعلق بمصالح الإمامة، ولكنه مِن خواص أفعاله، فهو منه كآحاد الناس، فلو رمى سهماً، فأصاب إنساناً، فهذا خطأ منه، والدية على عاقلته بلا خلاف. وإن تعمّد قتلاً موجباً للقصاص، استوجب القصاص. ولا خفاء بهذا"[1].

وأمّا تصرفاته التي تتعلق بالإمامة فهي نوعان:

النوع الأول: ما يقع مِنها موافقا للواجب فليست محل البحث؛ لأنها لا تتعلق بها الحصانة.

النوع الثاني: مايقع منها خلاف الواجب؛ وهي قسمان:

القسم الأول: تصرفات تقع خلاف الواجب لا بتقصيرٍ منه.

القسم الثاني: تصرفات تقع خلاف الواجب بتقصيرٍ مِنه أو تعمّد. ونقل الجويني عدم الخلاف في تحملها؛ قال في نهاية المطلب: "ما ذكرناه من القولين فيه إذا لم يظهر تقصير الإمام في الواقعة، فإن ظهر تقصيره، فلا خلاف أنّ ما يلزم لا يُضرب على بيت المال"[2].

وفي الجملة فالحصانة فيما يتعلق بالرئيس في هذين النوعين فيها اتجاهان:

أولا: الاتجاه الأول؛ اتجاه الجمهور من الفقهاء قديما وحديثا، وهو أن لا حصانة لأحد أمام القضاء الشرعي؛ الرئيس وما دونه. وهو الذي انتهت إليه أو اقتربت بعض القوانين الوضعية في الجملة[3].

(1)نهاية المطلب في دراية المذهب، (337/17).

(2) نفس المصدر.

(3)عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، د.ط، دار الكاتب العربي، بيروت، (ص310).

جاء في المدونة "أرأيت القاضي إذا رجم وقطع الأيدي، وضرب الرجال، فقال بعد ذلك: حكمت بالجور؟ قال: قال مالك: ما تعمد الإمام من جور، فجار به على الناس، فإنه يُقاد منه.

قال: وقال مالك: وقد أقاد رسول اللهﷺ وأبو بكر وعمر مِن أنفسهم"[1].

وقال سعيد بن المسيب: "أنّ رسول اللهﷺ أقاد مِن نفسه، وأنّ أبا بكرﷺ أقاد رجلا مِن نفسه، وأنّ عمرﷺ أقاد سعدا مِن نفسه"[2].

وروى الضّبّي في أخبار القضاة عن شعبة عن سنان؛ قال: سمعت الشعبي يقول: كان بين عمر وأُبي خصومة، فجعلا بينهما زيد بن ثابت فأتياه، وقال له عمر: في بيته يؤتى الحَكَم[3].

قال: حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل؛ أنّ أباه حدثه؛ قال:حدثنا هشيم، عن سيار، عن الشعبي؛ أن أُبيﷺ ادّعى على عمرﷺ دعوى، فلم يعرفها، فجعلا بينهما زيد ابن ثابتﷺ، فأتياه في مترله، فلما دخلا عليه قال له عمرﷺ: جئناك لتقضي بيننا، وفي بيته يؤتى الحَكَم؛ قال: فتنحى له زيد عن صدر فراشه؛ فقال: ها هنا يا أمير المؤمنين؛ فقال عمرﷺ: **جُرْتَ يا زيد** —من الجور وهو الظلم- في أول قضائك، ولكن أجلسني مع خصمي، فجلسا بين يديه، فادعى أبي، وأنكر عمر؛ فقال: زيد لأبي: أَعْفِ أمير المؤمنين مِن اليمين، وما كنت لأسألها لأحد غيره؛ قال: فحلف عمر، ثم حلف عمر لا يدرك زيد القضاء حتى يكون عمر ورجل من عرض المسلمين عنده سواء[4].

ومِن أدلة هذا القول:

الدليل الأول:

---

(1) سحنون، المدونة الكبرى، المحقق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان، (519/4).

(2) مصنف عبد الرزاق، (رقم18042).

(3)محمد بن خلف"وَكِيع"(ت 306هـــ)، أخبار القضاة، المحقق :صححه و علق عليه و خرّج أحاديثه: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، بشارع محمد علي بمصر لصاحبها: مصطفى محمد، ط1، عام 1366هـــ=1947م، 3أجزاء، (108/1).

(4)نفس المصدر.

وهو مِن أبين الأدلة على ذلك؛ حديث المخزومية، عن عائشةرضي الله عنها قالت: أنّ قريشا أهمَّهم شأنُ المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا ومَن يُكلِّم فيها رسول اللهﷺ ؟ فقالوا ومَن يجترئ عليه إلا أسامة ابن زيد حب رسول الله ﷺ، فكلّمه أسامة، فقال رسول اللهﷺ: "أتشفعُ في حدٍّ مِن حدود الله". ثم قام فاختطب ثم قال: "إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدَّ، وأيْم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها"[1].

الدليل الثاني:

حديث أبي سعيد الخدريرضي الله عنه، قال: بينما رسول اللهﷺ يَقْسِم قَسْما؛ أقبَلَ رجلٌ فأكبَّ عليه، فطعنه رسول اللهﷺ بعرجونٍ كان معه، فجرح بوجهه، فقال له رسول اللهﷺ: "تعال فاستقد" فقال: بل عفوت يا رسول الله[2].

الدليل الثالث:

عن عبد الله بن جبير الخزاعي قال: طَعَن رسول اللهﷺ رجلا في بطنه إمّا بقضيب وإمّا بسواك، فقال الرجلُ: أوجعتني فأقدني فأعطاه العود الذي كان معه فقال: " استقد " . فقبَّل بطنه ثم قال: بل أعفو؛ لعلك أن تشفع لي بها يوم القيامة[3].

الدليل الرابع:

عن أسيد بن حضيررضي الله عنه–رجل من الأنصار– قال: بينما هو يحدث القوم –وكان فيه مزاح– يضحكهم، فطعنه النبيﷺ في خاصرته بعود، فقال: أصبرني –يعني طلب القصاص– فقال:

(1) البخاري، (رقم3288).

(2) أبوداود، (رقم4536). وضعفه الألباني.

(3) مجمع الزوائد، (452/6). وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

"اصطبر"، قال: إنّ عليك قميصا وليس علي قميص، فرفع النبيﷺ عن قميصه، فاحتضنه وجعل يقبل كشحه، قال إنما أردت هذا يا رسول الله[1].

الدليل الخامس:

عن الفضل بن العباسرضي الله عنه قال : جاءني رسول اللهﷺ فخرجت إليه، فوجدته موعوكا قد عصب رأسه، قال: " خذ بيدي يا فضل ". فأخذت بيده حتى انتهى إلى المنبر فجلس عليه، ثم قال: " صِحْ في الناس ". فصِحتُ في الناس فاجتمع ناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: " يا أيها الناس إني قد دنا مني حقوق من بين أظهركم، فمن كنت جلدت له ظهرا **فهذا ظهري فليستقد منه،** ألا ومن كنت قد شتمت له عرضا **فهذا عرضي فليستقد منه،** ومن كنت أخذت له مالا **فهذا مالي فليستقد منه،** لا يقولن رجل: إني أخشى الشحناء من قبل رسول اللهﷺ، ألا وإنّ الشحناء ليست مِن طبيعتي ولا مِن شأني، ألا وإنّ أحبّكم إلي مَن أخذ حقا إن كان له أو حللني فلقيت الله وأنا طيب النفس، ألا وإني لا أرى ذلك مُغنيا عني حتى أقوم فيكم مرارا "[2].

الدليل السادس:

ما رُوي عن الحسن قال: أرسل عمر بن الخطابرضي الله عنه إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها، ولعمر قال: فبينا هي في الطريق فزعت فضربها الطلق فدخلت دارا، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبيﷺ فأشار عليه بعضهم، أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدِّب قال: وصمت علي فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا: في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك فإنك أنت أفزعتها، وألقت ولدها في سببك، قال: فأمر عليا أن يقسم عقله على قريش، يعني يأخذ عقله مِن قريش لأنه خطأ[3].

---

(1) أبوداود، (رقم5224). وصححه الألباني.

(2) مصنف عبد الرزاق، (18043) وقال الهيثمي في المجمع، (596/8): رواه الطبراني في الكبير والأوسط وأبو يعلى بنحوه، وفي إسناد أبي يعلى عطاء بن مسلم وثقه ابن حبان وغيره وضعفه جماعة وبقية رجال أبي يعلى ثقات وفي إسناد الطبراني من لم أعرفهم.

(3) عبد الرزاق، (رقم18010). عن معمر عن مطر الوراق و غيره عن الحسن. وهو مرسل.

الدليل السابع:

عن عمرو بن دينار قال: لما قدم عمرﷺ الشام جاءه رجل يستأدي على بعض عماله، فأراد أن يُقيده، فقال له عمرو بن العاص: "إذن لا يعمل لك"، قال: وإنْ؛ أنا لا أقيده؟ وقد رأيت رسول اللهﷺ يعطي القود من نفسه، قال عمرو: فهلا غير ذلك ترضيه قال: أو أرضيه[1].

الدليل الثامن: عمل الخلفاء الراشدين

1.عن عائشةﷺ قالت : كان رجل أسود يأتي أبا بكرﷺ فيُدنيه ويقرئه القرآن، حتى بعث ساعيا أو قال سرية فقال: أرسلني معه. قال: بل تمكث عندنا، فأبى فأرسله معه واستوصى به خيرا، فلم يغبر عنه إلا قليلا حتى جاء قد قطعت يده. فلما رآه أبو بكرﷺ فاضت عيناه، فقال: ما شأنك؟ قال: ما زدتُ على أنه كان يوليني شيئا من عمله فخنته فريضة واحدة فقطع يدي، فقال أبو بكرﷺ: تجدون الذي قطع هذا يخون أكثر مِن عشرين فريضة، والله لئن كنت صادقا لأقيدنك به[2].

2.وعن عبد الله بن عمرو بن العاصﷺ أنّ أبا بكر الصديقﷺ قام يوم جمعة فقال: إذا كان بالغداة فاحضروا صدقات الإبل تقسم، ولا يدخل علينا أحدٌ إلا بإذن. فقالت امرأة لزوجها: خذ هذا الخطام لعل الله يرزقنا جملا. فأتى الرجل فوجد أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قد دخلوا إلى الإبل، فدخل معهما، فالتفت أبو بكرﷺ فقال: ما أدخلك علينا؟ ثم أخذ منه الخطام فضربه، فلمّا فرغ أبو بكر مِن قسم الإبل دعا بالرجل فأعطاه الخطام وقال: استقد. فقال له عمر: **والله لا يستقيد** لا تجعلها سنة. قال أبو بكر: فمَن لي من الله يوم القيامة؟ فقال عمرﷺ: أرضِه، فأمر أبو بكر الصديقﷺ غلامه أن يأتيه براحلته ورحْلها وقطيفة وخمسة دنانير فارضاه بها[3].

(1)نفس المصدر، (رقم18040). وهو مرسل.
(2) السنن الكبرى، (رقم15803).
(3) نفس المصدر، (رقم15804).

3.وعن ابن شهاب قال: أن أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهم أعطوا القود مِن أنفسهم فلم يُستقَد منهم وهم سلاطين[1].

4.وعن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير: أنّ رجلا كان ذا صوت ونكاية على العدو مع أبي موسى، فغنموا مغنما فأعطاه أبو موسى نصيبه ولم يوفه فأبى أن يأخذه إلا جميعا، فضربه عشرين سوطا وحلق رأسه. فجمع شعره وذهب به إلى عمر ﷺ، قال جرير: وأنا أقرب الناس منه [وقد قال حماد وأنا أقرب القوم منه] فأخرج شَعرا من جيبه فضرب به صدر عمرﷺ، قال: ما لك؟ فذكر قصته، قال: فكتب عمرﷺ إلى أبي موسىﷺ: سلامٌ عليك، أمّا بعد، فإنّ فلان بن فلان أخبرني بكذا وكذا، وإني أُقسم عليك إن كنت فعلتَ ما فعلتَ في ملأ مِن الناس جلستَ له في ملأ من الناس فاقتصَّ منك، وإن كنتَ فعلتَ ما فعلتَ في خلاء فاقعد له في خلاء فليقتص منك. قال له الناس أعفُ عنه. قال: لا والله لا أدعه لأحدٍ مِن الناس، فلما دفع إليه الكتاب قعد للقصاص رفع رأسه إلى السماء قال: قد عفوت عنه لله[2].

5.عن أبي فراس، قال: خطبنا عمر بن الخطابﷺ فقال: إني لم أَبعثْ عُمّالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمَن فُعل به ذلك فليرفعه إلي أقصُّه منه، قال عمرو بن العاص: لو أنّ رجلا أدّب بعض رعيته أتقصَّه منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده أقصه، وقد "رأيت رسول الله أقصَّ من نفسه"[3].

6.وعن حبيب بن صهبان قال: سمعت عمرﷺ يقول: ظهور المسلمين حمى الله، لا تحل لأحد إلا أن يخرجها حدٌّ. قال: ولقد رأيت بياض إبطه قائما يقيد من نفسه[4].

الدليل التاسع: عموم خطاب التكليف ولا دليل على التخصيص أو الاستثناء.

---

(1) نفس المصدر، (رقم15805).
(2) نفس المصدر، (رقم15806).
(3) أبوداود، (رقم4537). وضعفه الألباني.
(4) مصنف عبد الرزاق، (413/7).

الدليل العاشر: وجوبُ العدل وحرمة الظلم، وتمييز واحد بدون مُقتض شرعي خلاف العدل الواجب.

قال الخطابي: "في هذا الحديث –حديث عمر السابق- مِن الفقه وجوبُ الإقادة – القصاص- مِن الوالي والعامل إذا تناول دماً بغير حقه كوجوبها على مَن ليس بوال. وروي عن أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما أنهما أقادا من العمال. وممن رأى عليهم القود الشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه"[1] .

وقال العراقي: " لا أعلم في ذلك خلافا عند العمد العدوان، وإنما اختلفوا في ضمان الخطأ المقصود به التأديب والتعزير"[2].

الدليل الحادي عشر:

الإجماع. قال أبو زهرة: "فإنّ الفقهاء قد أجمعوا تقريبا على أنّ الولاة والإمام الأعظم مُؤاخذون في الأقضية كسائر الناس، لا فرق بينه و بين أحد مِن الناس"[3].

ثانيا: الاتجاه الآخر لغير الجمهور.

الاتجاه القاضي بحصانة الرئيس المطلقة أوالنسبية. وهو مذهب القوانين الوضعية الغربية[4] وغالبية أنظمتها الجمهورية تعتمد الحصانة للرئيس واعتمدته الأنظمة الحاكمة لبلاد المسلمين.

---

(1) الخطابي أبو سليمان (ت 388هـ)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية – حلب، ط1، 1351 هـ - 1932 م، (20/4).

(2)طرح التثريب في شرح التقريب، (177/7).

(3) أبو زهرة محمد، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي-القاهرة، 1982، (ص34).

(4) وتعتبر بعض الدساتير ذات الملك مقدسة، كالدستور الدنمركي والدستور الأسباني قبل الجمهورية، أما الدستور الإنجليزي فيجعل ذات الملك مصونة لا تمس، ويفترض أن الملك لا يخطئ، وفي بلجيكا ومصر ذات الملك مصونة لا تمس، وكذلك كان الحال في إيطاليا ورومانيا قبل إلغاء النظام الملكي. والأصل في النظام الجمهوري أن رئيس الجمهورية غير المسئول، وكانت شعوب العالم تعترف بهذا الوضع لرؤساء الدول الجمهورية حتى القرن التاسع عشر، ثم بدأت تخرج عليه تحقيقاً لمبدأ المساواة، فالدستور الفرنسي يجعل رئيس الجمهورية مسئولاً جنائياً في حالة واحدة هي حالة الخيانة العظمى، ودستور تشيكوسلوفاكيا قبل الحرب الأخيرة أجاز التحقيق مع رئيس الجمهورية في حالة الخيانة العظمى، والدستور البولندي الذي وضع بعد الحرب سنة 1914 جعل رئيس

ومِن مستندها في ذلك: أنه مصدر القانون، وأنه السلطة العليا، فلا يصح أن يخضع لسلطة هي أدنى منه وهو مصدرها، وهناك من يعزو الفكرة إلى التقديس الخرافي المبني على الحق الإلاهي للحاكم الذي كان سائدا في أوروبا في العصور الوسطى[1].

ولكن الناظر اليوم في مسئولية رؤساء الدول يرى أنها قد تطورت تطوراً عظيماً، وأصبح الكثيرون من رؤساء الدول مسئولين مسئولية جزئية أو مسئولية تامة[2].

ومثال الدول القاضية بالحصانة المطلقة: الأردن و الكويت و البحرين و المغرب[3].

وفرّق الحنفية بين الإمام الخليفة و بين الأمراء: فجعلوا الأول مُعفى إلا من القصاص و أخذ المال[4] للقدرة على استيفائها دون غيرها.

ومن الأدلة على هذا القول:

الدليل الأول:

ما رواه عروة عن عائشةﷺ : أن النبيﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقا فلاحه رجل في صدقته فضربه أبو جهم فأتوا النبيﷺ فقال القود يا رسول الله فقال لكم كذا وكذا فلم يرضوا به فقال لكم كذا وكذا فرضوا به فقال رسول اللهﷺ إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النبيﷺ فقال إن هؤلاء أتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا قالوا لا

الجمهورية مسئولاً جنائياً في حالة الخيانة العظمى والاعتداء على الدستور،كما جعله مسئولاً إذا ارتكب جريمة عادية، واشترط لمحاكمته إذن البرلمان وأغلبية خاصة. التشريع الجنائي، ص311.

(1) مارية زبيري، حصانة الحاكم ضد المسؤولية الجزائية في التشريعات الوضعية الداخلية وفي التشريع الإسلامي، مجلة الشريعة والاقتصاد / العدد الحادي عشر / شوال 1438 هـ / جوان 2017 م، (ص451).

(2) التشريع الجنائي، (ص312).

(3)حصانة الحاكم ضد المسؤولية الجزائية- زبيري، (ص451).

(4) الزيلعي فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي-بيروت، 1313هـ، (187/3).

فهم المهاجرون بهم فأمرهم رسول اللهﷺ أن يكفوا فكفوا ثم دعاهم قال أرضيتم قالوا نعم قال فإني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب الناس ثم قال أرضيتم قالوا نعم[1].

وعن ابن شهاب قال بلغنا : أن رسول اللهﷺ استعمل أبا جهم على صدقة فضرب رجلا من بني ليث فشجه ذا المغلظتين فسألوه القود فأرضاهم و لم يقد منه[2].

الدليل الثاني:

وفي الأثر السابق عن عبد الله بن عمرو بن العاصﷺ أن أبا بكر الصديقﷺ قام يوم جمعة فقال : إذا كان بالغداة فاحضروا صدقات الإبل تقسم ولا يدخل علينا أحد إلا بإذن فقالت امرأة لزوجها خذ هذا الخطام لعل الله يرزقنا جملا فأتى الرجل فوجد أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قد دخلوا إلى الإبل فدخل معهما فالتفت أبو بكرﷺ فقال ما أدخلك علينا ثم أخذ منه الخطام فضربه فلما فرغ أبو بكر من قسم الإبل دعا بالرجل فأعطاه الخطام وقال استقد فقال له عمر والله لا يستقيد لا تجعلها سنة قال أبو بكر فمن لي من الله يوم القيامة فقال عمرﷺ أرضه فأمر أبو بكر الصديقﷺ غلامه أن يأتيه براحلته ورحلها وقطيفة وخمسة دنانير فارضاه بها[3]. و الشاهد قول عمر.

الدليل الثالث:

ما روي عن الحسن قال: أرسل عمر بن الخطابﷺ إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها، ولعمر قال: فبينا هي في الطريق فزعت فضربها الطلق فدخلت دارا، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبيﷺ فأشار عليه بعضهم، أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب قال: وصمت علي فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا: برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن

(1) النسائي، (رقم4778). وصححه الألباني.
(2) السنن الكبرى، (رقم15802).
(3) نفس المصدر، (رقم15804).

كانوا قالوا: في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك فإنك أنت أفزعتها، وألقت ولدها في سببك قال: فأمر عليا أن يقسم عقله على قريش، يعني يأخذ عقله من قريش لأنه خطأ[1].

الشاهد رأي بن عوف.

الدليل الرابع:

حديث حذيفة: " تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع"[2]. وحديث ابن مسعود: " إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها" . قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال: "أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم"[3]. وغيرها من الأحاديث الآمرة بالصبر على استئثار الأئمة و جورهم.

الدليل الخامس:

اتفاق الفقهاء القائلون بتصحيح ولاية المتغلب رغم ما يقع فيها من فساد، ولو كان الإمام غير محصن لتوبع بذلك.

الدليل السادس:

تصحيح ولاية الفاسق يقتضي تحصنه؛ لأنه لا معنى لتجويز ولايته إلا ضمان تبعاته وتجاوزاته.

ويَرِد على هذين الاستدلالين أنهما: **أولا** محل خلاف، **وثانيا** التفريق بين إجزاء الولاية و بين جواز تبعاتها، **وثالثا** أن سقوط المتابعة هو لعدم القدرة عليه أو من باب الضرورة.

الدليل السابع:

(1) عبد الرزاق، (رقم18010). عن معمر عن مطر الوراق و غيره عن الحسن. وهو مرسل.
(2) مسلم، (رقم1847).
(3) البخاري، (رقم6644).

أن الإمام يمثل الأمة وهيبتها و أبهتها ومتابعته كسر لذلك و تعريض لهذا المقام للاستخفاف به.

وقول عمر رضي الله عنه وقول الزهري دليل أن هذه المسألة من مسائل السياسة الشرعية و التي يسوغ فيها الاجتهاد بحسب الحاجة و المصلحة.

ثالثا: الترجيح

و الذي يظهر هو رجحان الاتجاه الأول لظاهر الأدلة و عموم القواعد الشرعية و العدالة الشرعية في الرحمة و الحياة فلا خوف من المثول أمامها بين حاكم و محكوم.

الباب الثاني حدود سلطة الإمامة الكبرى وضوابط قيامها و إنهائها

الفصـــــــــل الأول

حدود سلطة الإمامة الكبرى

الفصـــــــــل الثاني

ضوابط قيامها و إنهائها

الفصـــــل الأول

حدود سلطة الإمام في الشرع

المبحث الأول:

حدود سلطة الإمامة في السياسة العامة

المبحث الثاني:

حدود سلطة الإمامة في مسائل الشرع

المبحث الأول: حدود سلطة الإمامة في السياسة العامة.

المطلب الأول: الاجتماع والافتراق لوظائف الإمام في الدين والدنيا.

وظيفةُ الإمام هي دوره وواجبه الذي يضطلع بالقيام به أمام الله ثم أمام الأمة.

والكلامُ على وظائف الإمام مرتبطٌ ارتباطا وثيقا بالمباحث السالفة:

مثل مبحث التعريف فهو يقتضي أنّ للإمام نوعان مِن الوظائف: الدينية والدنيوية. قال ابن خلدون: " لما تبين أنّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين: أمّا في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري وقد قدمنا أنّ هذا العمران ضروري للبشر وأن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت وقدمنا أن الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح"[1]. وعلى ذلك تظهر صبغة الدولة بحسب ما يطغى على وظائفها الدينية والدنيوية أو عسكرية.

وقد توجد في الإسلام دولة دينية بهذا المعنى أو دولة دنيوية أو عسكرية.

وعليه فالدولة في الإسلام ليست مقدّسة، وليست معصومة، وهي دولة عادية بشرية دينية ودنيوية في آن معا. وقد تُصنَّفُ باعتبار ما يغلب عليها.

ومرتبط أيضا بمبحث السلطة وعلى مركزية الإمام فيها أو عدمها.

وكذلك مرتبطٌ بمبحث مقاصد الإمامة، لأنّ الوظائف لابد أن تحقق تلك المقاصد.

وكذلك مرتبطٌ بمبحث السياسة الشرعية للإمام، وأنها قائمة على قاعدتي رعاية المصلحة والعرف. لذلك صارت وظائف الإمام ليس لها ضابط من النصوص الشرعية؛ و إنما تخضع للاجتهاد في كل عصر بحسب الحاجة.

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (272/1).

وتكلّم الفقهاء قديما عن جنس تصرفات الإمام وسِعتها، قال القرافي: "الإمام نسبته إلى القاضي والمفتي كنسبة الكل لجزئه والمركب لبعضه. فإنّ للإمام أن يقضي وأن يفتي كما تقدم، وله أن يفعل ما ليس بِفُتيا ولا قضاء كجمع الجيوش، وإنشاء الحروب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة، وقتل الطغاة. وهي أمور كثيرة يختص بها لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي. فكل إمام: قاض ومفت، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى"[1].

وتكلّموا كذلك على جنس المصالح التي تتعلق بها تصرفاته، والتي تنتظم تحت مقاصد الشريعة المعروفة مِن الضرورية والحاجية والتحسينية. وحقيقتها جلب مصلحة أودفع مفسدة.

وعلى هذا فتصرفات الإمام لمصلحة الأمة واسعة جدا بحسب الحاجة والعرف والمصلحة، وليس في ذلك حدٌّ تنتهي إليه جزئياتُ ذلك و فروعُه.

الفرع الأول: وظيفة الإمام ووظيفة الدولة.

طريقة المتقدمين أنّ وظيفة الدولة ووظيفة الإمام شيء واحد لا تمييز بينهما، فالإمام يمثل الأمة ويجسِّد الدولة ويسيرها عبر وزرائه وأجهزة الدولة، ويتحكم فيها بطريقة مباشرة بالأوامر والمراسيم المكتوبة وغير المكتوبة، وبطريقة غير مباشرة عبر وزرائه وولاته ونوابه عبر البلاد وفي مختلف المؤسسات. ولا يزال هذا حاصلا في بعض الأنظمة الملكية وكذلك في بعض أشكال الأنظمة الحديثة ما يشبهه أو يقرب منه.

بظهور مفهوم الدولة الحديثة وأشكالها مِن أنظمة الحكم، صرنا أمام مفهومين:

الأول: وظائف الإمامة وهي التي يباشرها الإمام.

والثاني: وظائف الدولة وهي التي تباشرها أجهزة الدولة الأخرى. وهذه الأجهزة تحتمل وجهان:

(1)الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ص46).

الوجه الأول: أن تكون أدواتٍ في يد الإمام وهو الأصل، لأنّ الإمام هو رئيس الدولة فهو المسؤول عنها. وتصيرُ الدولة كآلة مُصمَّمَة في يد سائقها الذي يملك فيها الأوامر الكلية وأما باقي التنفيذ فيحصل بآلية خارجة عنه. وهو يملك أن يعيد النظر في تلك الآليات. وهذا المعنى لا يخالف معنى وظيفة الإمام في عرف المتقدمين، وهذه الطريقة تشبه ما يسمى بالنظام المركزي الهرمي في التسيير.

الوجه الثاني: أن تكون قسيما أو شريكا له في السلطة بحسب طبيعة أو شكل الحكم. وفي هذه الحال قد يكون الرئيس موظفا إداريا كبيرا في الدولة كغيره من الموظفين.

وفي هذه الحالة لا تكون الدولة محكومةً برئيس أو إمام يجسِّدها، بل وجودُه يكون شكليا ويكون مجرد مُنَفِّذٍ لتعليماتٍ فوقية؛ والسلطة الحقيقية بِيَدِ جهة ما. والدولة في هذه الطريقة محكومة في الحقيقة بالأقلية القوية، التي تكون تحت مسميات ما. وإنما الذي يضمن استمراريتها هو العدالة والحرية المالية المتاحة التي يتلهّى بها العامّة.

الفرع الثاني: أولوية الديني على الدنيوي في الإمامة الشرعية.

وهذا معلومٌ مشهور لا ينبغي أن يُنازع فيه. كما قال تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]. ولأنّ الدين مِن المقاصد المتبوعة، والدنيا من الوسائل التابعة وهذا كذلك لا خلاف فيه.

قال ابن الأزرق: "وذلك لأنّ الدين هو المقصود في إيجاد الخلق لا الدنيا فقط، فحُملوا على حكمه دنيا وأخرى ونُصِّب لذلك الخليفة نائبا عن صاحب الشرع"[1].

وكلٌّ من تكلم عن الخلافة الراشدة التي هي خلافةٌ على منهاج النبوة؛ قرنها بالشرع. وجاء ذمُّ الملكية لأنّ فيها –غالبا- خروجا عن الشرع، واستعمالَ الاستبداد والتسلّط على رقاب العباد وأموالهم وسمّاه النبيﷺ بـــ"العضوض" و"الجبرية".

(1) بدائع السلك في طبائع الملك، (ص71).

قال الكتاني: " كانﷺ يشغل منصب النبوة الديني على قاعدة جمع دينه القويم **بين سياسة الدين والدنيا**؛ جمعًا مَزَجَ بين السلطتين بحيث كادا أن يدخلا تحت مسمى واحد وهو الدين"[1].

ويدلّ على ذلك مِن جهةٍ أخرى أنّ العرب كانوا متفرقين شذر مذر؛ ومع كثرة ما يشتركون فيه لا يجمعهم جامع، حتى جاء الإسلام فجمعهم الله به فصار الدين هو سبب قوتهم ومنعتهم ودولتهم .

ومن جهة الواقع؛ فمصالح الدنيا غالبا ما تكون مقترنة بمصالح الدين.

والدين المقصود هنا هو الدين العام بمفهومه الواسع، الذي يستغرق جميع الأصول والفروع.

وترجيح أولوية الديني على الدنيوي بيّن ظاهر، لأن الديني هو محبوبات الله وأوامره ونواهيه، وهي المصالح الآجلة في دار الآخرة الباقية، بخلاف المصالح الدنيوية فهي مباحة في ذاتها ومصالحها عاجلة فانية.

ولكن –ولاقتران المصلحتان– وتلازمهما وحاجة احداهما للأخرى أمرت الشريعة بهما.

وقد يتوهم متوهم أن مبرر هذه الأولوية؛ هو التعارض المستمر لمصلحة الدين مع مصلحة الدنيا. وليس الأمر كذلك لأمور:

1.امتناع التعارض في العادة، وإنما التعارض الحاصل أحد أمرين: إما تعارض وهمي وإما تعارض حقيقي وهو استثناءٌ؛ نصّت الشريعة على وقوعه وشرعت الرخص والتخفيفات له؛ منها نصوص الضرورة والإكراه؛ فالحاصل أنه لا تعارض.

(1)الكتاني عبد الحي (ت 1382هـ)، التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، المحقق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم – بيروت، ط2، جزءان، (9/1).

2.أنّ مصالح الدين -التي هي العبادات المحضة- محدودة معدودة ومحصورة، وأهمها هنا هو الممنوعات وهي بالاستقراء أقلّ التكاليف الشرعية عددا. وفي سائر المعاملات والعادات أمَرَ الله ورسوله بالعدل والإحسان وتحرّي الصلاح.

3.أنّ الممنوعات والمحرمات الشرعية هي محض مصالح ومحض دفع مفاسد عن الدين أو العقل أو النفس أو المال أو النسل.

4.أنّ مصالح الدنيا التفصيلية أكثر بكثير؛ بل لا حصر لها، وأن الشريعة أطلقت عقل الإنسان وفكره في هذا العالم؛ للانتفاع بوجوه المصلحة التي يقدر عليها أو يحتاج إليها. وليس ذلك من باب التلهي بالمباحات فإن الشريعة ذمّت إضاعة الوقت فيما لا منفعة فيه.

وعلى الضد مما سبق تُغرِق العلمانية (Secularism)[1] في الدنيوية و تعطي لها الأولوية على الديني. وهذا شأن الكفار من القديم بالاهتمام بالحاضر العاجل واليأس من الآخرة؛ كما قالﷺ: " أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا "[2]. وقال: "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"[3]. وقالﷺ لعمررضي الله عنه: " أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة"[4]. وفي هذه النصوص إشارة إلى أنّ فكرة العلمانية الدنيوية قديمة الجذور.

ولا يلزم مِمّا سبق أنّ كُلَّ اهتمامٍ بالدنيا علمانية أو كفر؛ وإنما يدلُّ على أن الاهتمام بالدنيا وتقديمها على الآخرة صفة لاصقة بالكفار لتركهم الإيمان بالآخرة. وقد جاء النهي الشرعي عن التشبه بالكفار فيما لا منفعة ظاهرة فيه.

---

(1) والعلمانية نوعان: منها العلمانية الشمولية كالعلمانية الشيوعية و الإلحادية المادية التي تحارب الدين و الحداثية المناهضة للتراث. وهي نوع وثنية.

وهناك العلمانية الجزئية وهي أنواع: علمانية تحصر أو تحاصر الدين في الفرد، و علمانية اجتماعية تحصر الدين في الحياة الاجتماعية، وعلمانية سياسية تجعل الدين خارج السياسة أو الدولة، وعلمانية تحارب الإسلام دون غيره.

(2) البخاري، (رقم2336).

(3) مسلم، (رقم2956).

(4) البخاري، (رقم4629).

ووقع للمعاصرين صراع في وصف الدولة أو الحكومة أو السلطة عند المسلمين بالـــ"الدينية":

فذهب بعضهم إلى إنكار كون الدولة أو السلطة شأن ديني من أساسه، كما هو رأي صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم" الذي سبق الكلام عليه. وكذلك بعض من ينادي بـــ"الدولة المدنية" وهذا الفهم يلتقي مع العلمانية. وهذا الرأي بيِّن البطلان ومُصادم للإجماع المنعقد على استغراق الشريعة لجميع أحوال المكلفين ومصالحهم، وكذلك جعل السياسة أو الخلافة شأنٌ دنيويٌ محض خلاف إجماع المسلمين الضروري[1].

وذهب آخرون إلى إنكار وجود سلطة أو دولة دينية بمعنى "الطبيعة الإلهية للسلطة"، كما كان عند الفراعنة أو الرمان أو الفرس أو الوثنيين، لبطلان ذلك، أو بمعنى دولة النبوة لانقطاع الوحي، وأمّا الخضوع للشريعة وجعلُها مصدرا للتشريع في الدولة، فغير مقصود بذلك مع تمييز الديني عن الدنيوي، وعندهم أن هذا هو الطابع المدني المطلوب في الدولة كما هو رأي محمد عمارة[2]. وإن كان رأي محمد عمارة يقترب من الرأي الأول في مواضع من كتابه حتى قال عنه صاحب كتاب "فصل الدين عن السياسة عند الخلفاء" بأنْ وصف طريقته بـــ "النهج العلماني الإسلامي"[3].

والحق أن الدين الحق هو أمر الله ونهيه وخبره سبحانه وتعالى، فإضافة الدولة إليه بهذا المعنى لا تخلوا من أمور:

إضافةُ نسبةٍ وتمييز. عن الدول التي ليست أممها وشعوبها مسلمين ولا ملتزمين بأحكامه. كما يقال: رجل مسلم أو مؤمن أو متدين تمييزا له عن الكافر أو غير المتدين.

---

(1) الإسلام و الخلافة، (ص205).

(2)الدولة الإسلامية والعلمانية والسلطة، (ص14).

(3)آيت حمدان، فصل الدين عن السياسة عند الخلفاء، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزنت- فلسطين،2009، (ص19).

إضافةُ تزكيةٍ وتشريف. لكونها خاضعة لشرع الله حافظة له وناصرة لدينه. وهذا المعنى لا يصدق على وجهه إلا في خلافة النبوة أو خلافة على منهاج النبوة كالخلافة الراشدة.

إضافة غلبة. إذا غلب على أعمالها وعلى أغراضها المقاصد الشرعية فتوصف بالدينية وأمّا إذا غلب على أعمالها التعمير والحظوظ الدنيوية فتوصف بالدنيوية.

ويجوز أن تجتمع الاعتبارات كما في الخلافة الراشدة.

وأمّا سائر الدول الإسلامية بعد الخلافة الراشدة إلى عصرنا، فلا توصف الدولة فيها بالـــ "الدينية" إلا بالاعتبار الأول وهو تمييزها عن الدول الكافرة.

والذي دفع الناس إلى الكلام على دينية الدولة وعدمها هو أمور:

الأول: توسع شؤون الدولة ورعايتها لأمور دنيوية كثيرة لا ترجع إلى الدين بل قد ترجع عليه بالضرر.

الثاني: دخول الانحرافات في الدولة عن خط الشرع في كثير من الأمور وطغيان الصبغة القومية والوطنية في بعض الأوقات على خططها.

الثالث: استيلاء العامّة وأهل الفجور والنفاق على مقاليد الحكم وزهد غيرهم في ذلك.

الرابع: اطِّلاع الدولة الحديثة على تفاصيل ودقائق أفراد المجتمع، ومن ذلك عوراتهم وعيوبهم ونقائصهم وأمور توجب الحد وغير ذلك، وهي لا تستطيع قطعا إصلاح جميع المجتمع فصار في اطلاعها نوع إقرارٍ بذلك.

الخامس: أنّ متطرفين قابلوا التطرف العلماني بتطرفهم في الدعوى، فنادوا بذلك، والحق أن الدولة في الإسلام دولة وسطية معتدلة جامعة بين الدين والدنيا وبين الدنيا والآخرة.

السادس: توهّم الغرب ومن قلّدهم أن الدين في الخلافة أو الإمامة الإسلامية هوكالبابوية[1] التي كانت في الغرب، من التسلط على رقاب الناس وأموالهم باسم الدين؛ يغفرون لمن شاؤوا ويتويون عن من شاؤوا، و يمنحون صكوك الغفران لمن شاؤوا، و نحوها من الأباطيل والخليفة عند المسلمين مُنفِّذٌ لأحكام الشريعة ومدبّرٌ لمصالح الأمة لا غير. وفي غير تلك المسؤولية هو كسائر الناس ولا فرق.

السابع اختلال أحوال المسلمين ودخول ثقافة الغرب الدنيوية عليهم وركونهم إلى الدنيا ومتاعها.

وإذا تبين هذا؛ عُلم أن ليس في الدين حَدّا من حرية الإنسان العاقل، وإنّما فيه حدٌّ من طغيان الحرية البهيمية، التي هي نوعُ مفسدةٍ. لذلك كان الحدُّ من طغيان الحرية والهوى محورا تدور عليه الشرائع كما قال الشاطبي: " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا"[2]. وكذلك هو محور القوانين الوضعية كلها.

الفرع الثالث: مسألة الفصل بين وظائف الإمامة.

قد تقرّر أن تركيز السلطة في الإمام هو طريقة المسلمين منذ القديم. ولا يزال المسلمون الذين نُظُمُ حكمِهم مَلَكية وبعضُها حديثة غير ملكية؛ يعتمدون تركيزَ السلطات بيد الإمام أو الرئيس.

وهذا في الجملة. وإلا ففصلُ مهامٍّ معينة عن بعضها للحاجة، أو لعدم القدرة على تنفيذها كلها من شخص واحد، لا خلاف في جوازه، وقد كانﷺ إمام الناس وهو من يصلي بهم التراويح ولما جاء عمرﷺ كلّف غيره بها. وإمامة المسجد النبوي أو غيره كان الخلفاء الأولون لا يقلدونها لغيرهم من الناس. وكذا كان رجال الدولة الأموية من بعدهم استئثارا بها وتعظيما لها. قال ابن

(1) الموسوعة العربية العالمية، (6/4).
(2) الموافقات، (168/2).

خلدون: "فلما جاءت طبيعة الملك وعوارضه؛ من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودنياهم، استنابوا في الصلاة؛ فكانوا يستأثرون بها في بعض الأحيان وفي الصلوات العامة كالعيدين والجمعة إشارة وتنويها؛ فَعَلَ ذلك كثيرٌ من خلفاء بني العباس والعبيديين صدرَ دولتهم"[1]. وذَكر في القضاء أنّ عمر رضي الله عنه أول من تركه لغيره، وفي ذلك نظر. قال:" وإنما كانوا يُقلِّدون القضاء لِغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها، من الجهاد والفتوحات وسدِّ الثغور وحماية البيضة"[2].

فدلّ ذلك على جواز تكليف الإمام غيره بتسيير بعض الشؤون.

وفي العصر الحديث شاع نموذج الدولة الحديثة وأدواتها وقواعدها، والتي منها قاعدة تشتيت السلطات وعدم تركيزها في شخص واحد أو جهة واحدة، تحاشيا لذريعة الاستبداد.

ويعتبر مبدأ الفصل بين وظائف سلطات الدولة أظهر مِيزة تتميز بها الدول الحديثة.

وللفصل في بعض تاريخ المسلمين تجربةٌ ليست بالحميدة، فبانفصال العسكري عن السياسي وقع كثيرٌ من الخلفاء تحت ضغط أو أسر قادة الجيوش كما حصل في أواخر العباسيين، وفي دولة المماليك وفتراتٍ من حكم العثمانيين، فصاروا خلفاء بالشكل والصورة فقط والأمر والنهي لغيرهم. وكذلك في عصرنا حصل في كثير من بلاد المسلمين تغلُّب العسكريين على السلطة السياسية.

وبتسامح الفقهاء بتجويزهم ولاية الجاهل حصل انفصال العِلمِيِّ عن السياسي، ووقع مِن تولية الجهال اختلالاتٌ وألوانٌ من الاستبداد والظلم وإماتة الشرع أمور يطول وصفها.

وبابتعاد -أو إبعاد- العلماء والفقهاء وأهل الصلاح عن السياسة، صارت الإمامة وأمور الدولة إلى العامة وأهل الفساد والفجور منهم-في بعض الأحيان-؛ الذين يُقرِّبون من أهل العلم والمشورة ما يناسب أهواءهم. كما حصل لبعض الدول في ما بعد الاستقلال.

---

(1) نفس المصدر، (274/1).
(2) نفس المصدر، (276/1).

يقول ابن خلدون في ما يتعلّق بالفصل: "لَمّا تبيّن أنّ حقيقة الخلافة نيابةٌ عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا؛ فصاحب الشرع مُتصرِّفٌ في الأمرين؛ أمّا في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشرين، وقد قدمنا أن هذا العمران ضروري للبشر وأنّ رعاية مصالحه كذلك، لئلّا يفسُد إن أهملت، وقدّمنا أنّ الملك وسطوته كافٍ في حصول هذه المصالح، نعم؛ إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية، لأنه أعلم بهذه المصالح فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميا، ويكون من توابعها وقد ينفرد إذا كان في غير الملة"[1].

فانفراد أحدهما عن الأخرى أو تمييز الوظائف الدينية عن السياسية كما يقال في زماننا قديم العهد في الأمة؛ أحيانا بسبب الاستبداد فيها والانغماس في الدنيا، وليس هو وليد العصر بل قبل نهضة الغرب بقرون والله المستعان. وقد يقع أحيانا من باب توزيع المهام والأدوار كما مرّ، يقول ابن تيمية: "ولن يقوم الدين إلا بالكتاب والميزان والحديد. كتاب يهدي به وحديد ينصره كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [الحديد: ٢٥] فالكتاب به يقوم العلم والدين . والميزان به تقوم الحقوق في العقود المالية والقبوض. والحديد به تقوم الحدود على الكافرين والمنافقين . ولهذا كان في الأزمان المتأخرة الكتاب للعلماء والعباد. والميزان للوزراء والكتاب وأهل الديوان . والحديد للأمراء والأجناد . والكتاب له الصلاة؛ والحديد له الجهاد..."[2].

والفرق بين الفصل السابقِ ذِكرُه والفصل العِلْمَاني ظاهر، وهو من وجوه:

1.أنّ هذا الفصل فيه تقوية للانصياع للشرع، بخلاف الفصل العلماني فغرضه الإيباقُ والانسلاخُ من الشرع.

(1) تاريخ بن خلدون، (218/1).
(2) مجموع الفتاوى، (36/35).

2.أنّ هذا الفصل هو توزيعٌ وتقسيمٌ للمهام أو الاختصاصات، بخلاف الفصل العلماني فغرضه تعطيل الشرع وإقصاؤه عن التحكيم.

3.أنّ هذا الفصل هو فصلُ أشخاصٍ واختصاصاتٍ وليس فصلَ مبادئٍ و قواعد، كما هو في العلمانية.

4.أنّ هذا الفصل ليس فيه تعطيلُ الشرع، بخلاف الفصل العلماني. وتعطيل الشرع كليا أو جزئيا على جهة الدفع والاستخفاف، أو الجحد أو النفي، أو باعتقاد عدم الصلاحية، أو نحو ذلك مما يأتي تفصيله في موجبات عزل الإمام بسبب طروء الكفر المتعلق بالفروع العملية؛ هو من الكفر كما سأذكره هناك.

5.أنّ هذا الفصل تحكُمه الحاجة والمصلحة الشرعية، بخلاف الفصل العلماني.

6.أنّ هذا الفصل فصلٌ عمُودي تحت الشرع وليس موازٍ له، أي أنّ المفصول لا يكون نِدّا للفاصل بل تابعٌ له. خلافا للفصل العلماني.

وقد ذكر بعض العلماء أن جمع السياسة العامة إلى النبوة هو من خصائص نبيناﷺ و أن الأنبياء السابقين لم تكن لهم السياسات العامة وكانت مفصولة عنهم.

يقول القرافي: " وأما تصرفهﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتيا ولا الحكم ولا الرسالة ولا النبوة، لتحقُّق الفتيا بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، وتحقُّق الحكم بالتصدي لفصل الخصومات دون السياسة العامة، لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ كالحاكم الضعيف القدرة على الملوك الجبابرة، بل ينشيء في نفسه الإلزام على ذلك الملك العظيم، ولا يخطر له السعي في تنفيذه، لتعذر ذلك عليه.

بل الحاكم من حيث هو حاكم: ليس له إلا الإنشاء، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد لا يندرج في ولايته ، فصارت السلطنة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم.

وأمّا **الرسالة** فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة، **فكم من رسل لله تعالى على وجه الدهر قد بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير التبليغ** لإقامة الحجة على الخلق، **من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة.**

وإذا ظهر الفرق بين الإمامة والرسالة فأولى أن يظهر بينها وبين النبوة، لأن النبوة خاصة بالموحى إليه لا تعلق لها بالغير، فقد ظهر افتراق هذه الحقائق بخصائصها"[1].

المطلب الثاني: تفصيل أنواع وظائف الإمامة.

القاعدة في تعيين وظائف الإمام والتي تتعلق بالتصرف على الأمة لمصلحتها؛ هي"أن ذلك لا حدّ له في الشرع وهو متروك للاجتهاد بحسب ما تقتضيه الحاجة والمصلحة والعرف".

الفرع الأول: ما يتعلق بشخص الإمام من البروتوكولات

لم تكن لشخص الإمام في عهد النبيﷺ رسميات أو بروتوكولات يلتزم بها من جهة منصبه. وكذلك كان الحال في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

فلم يكن للإمام قصرٌ أو قصور، و لا كان له حاجب ولا مقصورات بالمساجد، ولا شارات ولا ألبسة خاصة. وذلك إمّا لأنها مذمومة من جهة الشرع مثل كونها مما يختص عادة بالملك العضوض. وإمّا أنها لم تدعُ الحاجة إليها في تلك العهود.

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، (ص99).

إلى أن جاء عهد معاويةﷺ -أول الملوك- فابتدأ في عهده استحداث ذلك، وكان بعضه لأسبابٍ ودواعٍ ظهرت، مثل الحجابة والمقصورات فإنه لما صار سهلا وصول الناس إلى الأمراء والأئمة للفتك بهم وقتلهم فوضعت الحجابة وبنيت المقصورات لحماية الأمراء والملوك.

ثم دخلت بعد ذلك أمور كثيرة تِباعا إلى غاية الفترة المعاصرة.

قال ابن خلدون: " للسلطان شارات وأحوالا تقتضيها الأبّهة والبذخ فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته "[1]. وقال: " وأما قرع الطبول والنفخ في الأبواق فكان المسلمون لِأول الملة متجافين عنه تترها عن غلظة الملك ورفضا لأحواله، واحتقارا لأبهته التي ليست من الحق في شيء، حتى إذا انقلبت الخلافة ملكا وتبجحوا بزهرة الدنيا ونعيمها، ولابسهم الموالي من الفرس والروم أهل الدول السالفة، وأرَوْهم ما كان أولئك ينتحلونه من مذاهب البذخ والترف، فكان مما استحسنوه اتخاذ الآلة فأخذوها، وأذنوا لعمالهم في اتخاذها تنويها بالملك"[2].

والظاهر أنّ ما يتعلّق بهذا الباب غالبه مبني على السياسة ورعي الحاجة والمصلحة وخاصة مع تغيّر الناس وضعف وازع الدين فيهم.

فمن ذلك:

أولا: اتخاذ القصور

لم يتخذ النبيﷺ قصرا وكان المسجد هو موضع إدارته وكذلك أبو بكرﷺ وعمرﷺ لم يتخذوا قصورا. وفي عهد عمرﷺ اتخذ سعدﷺ قصرا بالكوفة فأمر عمر ﷺ بإزالته[3]، يقول ابن تيمية: "وكانت مواضع الأئمة، ومجامع الأمة هي المساجد؛ فإن النبي ﷺ أسّس مسجده المبارك على التقوى: ففيه الصلاة، والقراءة، والذكر؛ وتعليم العلم، والخطب، **وفيه السياسة**، وعقد الألوية والرايات، وتأمير الأمراء، وتعريف العرفاء، وفيه يجتمع المسلمون عنده لما أهمهم من أمر

(1) ابن خلدون، (319/1).
(2) نفس المصدر، (320/1).
(3) مجمع الزوائد، (424/6).

دينهم ودنياهم. وكذلك عماله في: مثل مكة، والطائف، وبلاد اليمن، وغير ذلك من الأمصار والقرى، وكذلك عماله على البوادي؛ فإن لهم مجمعا فيه يصلون، **وفيه يساسون**"[1]، ويروى أن عثمانﷺ كان متخذا قصرا لخلافته[2].

وبنى معاويةﷺ القبة الخضراء بدمشق وهي قصره الذي سكنه أربعين سنة[3].

ومازال إلى الساعة تختصُّ الرؤساء والملوك بجعلِ القصور مكان عملِهم وسكنهم مع أهليهم.

وفي حديث ابن عباسﷺ عن عمرﷺ عند مسلم-في سياق حديثٍ له-: وإنهﷺ لعلى حصير ما بينه وبينه شيء، وتحت رأسه وسادة من أدم، حشوها ليف، وإنّ عند رجليه قرظا[4] مضبورا، وعند رأسه أهبا معلقة[5]، فرأيت أثر الحصير في جنب رسول اللهﷺ، فبكيت، فقال: "ما يبكيك؟". فقلت: يا رسول الله، إنّ كسرى وقيصر فيما هما فيه، وأنت رسول الله، فقال رسول اللهﷺ: "أما ترضى أن تكون لهما الدنيا، ولك الآخرة"[6].

والذي يُنكَر في القصور استعمال الحرام كالذهب والخمور ونحوهما، وكذلك الإسراف فيما لا غرض شرعي وراءه. وأمّا استعمال الوسع والكثرة والقوة في التأثيث لسدّ حاجات إدارة المصالح فلا يتوجه إليه ذم ولا منع.

---

(1) الفتاوى الكبرى، (118/5).

(2) المصنف، (520/7).

(3) البداية و النهاية، (21/8).

(4) قوله: " قرظا" أي ورق السلم (يدبغ به الجلد). ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ، 1399هـ - 1979م، 5أجزاء، (69/4).

(5) قوله: " قرظا مضبورا، وعند رأسه أهبا معلقة" أي: "مجموعا، قوله (وعند رأسه أهبا معلقة) بفتح الهمزة والهاء وبضمهما لغتان مشهورتان جمع إهاب وهو الجلد قبل الدباغ على قول الأكثرين وقيل الجلد مطلقا". شرح مسلم للنووي، (87/10).

(6) البخاري، (رقم4629).

ثانيا: اتخاذ المقصورة في المسجد

والمقصورة غرفة لجانب المسجد أو في قبلته تمنع الناس من الوصول إليه.

قال ابن الأثير: " وأمر معاويةﷺ عند ذلك بالمقصورات، وحرس الليل، وقيام الشرط على رأسه إذا سجد، وهو أول من عملها في الإسلام"[1].

قال ابن خلدون: "أول من اتخذها معاويةﷺ حين طعنه الخارجي والقصة معروفة، وقيل أول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني، ثم اتخذها الخلفاء من بعدهما وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة "[2].

وذكر أهل التاريخ أن ثلاثة من الخوارج وهم عبد الرحمن ابن ملجم والبرك بن عبد الله التميمي وعمرو بن بكر التميمي ايضا اجتمعوا وتعاهدوا: فقال ابن ملجم أما أنا فأكفيكم على ابن أبي طالب وقال البرك وأنا أكفيكم معاوية وقال عمرو بن بكر وأنا أكفيكم عمرو بن العاص . فقتل ابن ملجم علياﷺ وأما صاحب معاوية وهو البرك فأنه حمل عليه وهو خارج إلى صلاة الفجر بالسيف وقيل بخنجر مسموم فجاءت الضربة في وركه فجرحت إليته ومسك الخارجي فقتل وقد قال لمعاوية اتركني فأني أبشرك ببشارة فقال وما هي؟ فقال إن أخي قد قتل في هذا اليوم علياﷺ، قال فلعله لم يقدرعليه؟ قال: بلى إنه لا حرس معه فأمر به فقتل وجاء الطبيب فقال لمعاوية إن جرحك مسموم فإما أن أكويك وإما أن أسقيك شربة فيذهب السم ولكن ينقطع نسلك، فقال معاوية: أما النار فلا طاقة لي بها، وأما النسل ففي يزيد وعبد الله ما تقرُّ به عيني، فسقاه شربة فبرأ من ألمه وجراحه واستقل وسلمﷺ، ومن حينئذ عملت المقصورة في المسجد الجامع وجعل الحرس حولها في حال السجود فكان أول من اتخذها معاوية لهذه الحادثة[3].

(1)ابن الأثير أبو الحسن الجزري (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1417هـ / 1997م، 10أجزاء، (743/2).

(2) ابن خلدون، (332/1).

(3) البداية والنهاية، (330/7).

ثم خرجت إمامة الصلاة عن الأئمة، ومع ذلك بقيت المقصورات في المساجد إلى يومنا هذا، وصارت من مرافق المسجد التي لا يخلو منها مسجد. وهي ليست من سننه، وقد كره بناءها بعض الفقهاء.

قال عياض: " استمرّ العمل عليها لهذه العلة من التحصين على الأمراء، وأمّا بغير ذلك فلا ينبغى فعلها، وإن كان بعض المتأخرين أجازها، وذلك خطأ، لتفريقها الصفوف وسترها الإمام عمن خلفه، وإنما استُحِبّ للعلة المتقدمة". وذكر النووي القول بجواز اتخاذها في المسجد اذا رآها ولي الأمر مصلحة[1].

ثالثا: الإنشاد وقرع الطبول.

وهذا –قرع الطبول و المزامير- كان قديما خاصا بأوقات الفرح كالأعياد والأعراس أو بوقت الحرب لحشد الهمم وإرهاب العدو. وقد ورد في السنة ما يدل على مشروعية ذلك في تلك الأوقات. ثم استقرّ تقليدا للأئمة والرؤساء في بعض المناسبات والأوقات.

قال ابن خلدون:" فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الأبواق والقرون، وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة أن السر في ذلك إرهاب العدو في الحرب، فإنّ الأصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعة... وأصله كله فرح يحدث في النفس فتنبعث عنه الشجاعة"[2].

ومن جهة خلاف العلماء فإنّه قد يحتج مَن يمنعُ مِن مِثل هذه الأمور بعمومات النصوص الناهية عن اللّهو وذمّ آلاته المعروفة[3]. وقد يحتج من يرى جوازها بقياسها على الرخصة بمثلها حال الحرب ضدّ الأعداء وّإرهابهم.

---

(1) شرح مسلم، (170/6).

(2) ابن خلدون، (319/1).

(3) مثل حديث عبد الرحمن بن غنم الأشعريﷺ قال حدثني أبو عامر – أو أبو مالك – الأشعريﷺ والله ما كذبني: سمع النبيﷺ يقول: "ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف، وليزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم

قال بعض العلماء: ولباسه –أي الديباج- فى الحرب من باب الإرهاب على العدو، وكذلك ما رُخِّص فيه من تحلية السيوف، وكلّ ما استُعمِل فى الحرب هو من هذا الباب. ويدلُّ على أنّ أفضل ما استُعمل فى قتل العدو قذف الرعب والخشية فى قلوبهم، وكذلك رخص فى الاختيال فى الحرب، وقالﷺ لأبى دجانة وهو يتبختر فى مشيته: "إنها لمشية يبغضها الله إلا فى هذا الموضع"، لِما فى ذلك من الإرهاب على أعداء الله[1].

وعن طارق بن شهاب، قال: لما قدم عمررضي الله عنه الشام أتته الجنود وعليه إزار وخفان وعمامة، وأخذ برأس بعيره يخوض الماء، فقالوا له: يا أمير المؤمنين، تلقاك الجنود وبطارقة الشام وأنت على هذا الحال، قال: فقال عمررضي الله عنه: "**إنا قوم أعزنا الله بالإسلام، فلن نلتمس العز بغيره**"[2].

فكلمة عمررضي الله عنه هذه قاعدة في هذا الباب كلّه.

رابعا: اتخاذ العلم أو الأعلام.

وقد كانت الرايات والأعلام والألوية خاصة بأوقات الحرب، وكانت متنوعة الألوان والأشكال، واستقرت تقليدا للدول ورموزا للسيادة يرفع عند رؤوس الأئمة وفي مجالسهم.

قال ابن خلدون: " فأما الرايات فإنها شعار الحروب من عهد الخليقة، ولم تزل الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات لعهد النبيﷺ ومن بعده من الخلفاء "[3].

وقال: "فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية والرايات"[4].

وروى ابن عساكر في تاريخ دمشق بسنده عن وحشي بن حرب قال أنه: "وفد على رسول اللهﷺ في اثنين وسبعين رجلا من الحبشة وأن النبيﷺ قودني عليهم وعقد لي راية صفراء

يأتيهم - يعني الفقير – لحاجة؛ فيقولوا ارجع إلينا غدا، فيبيّتهم الله ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة". البخاري، (رقم5268).

(1)شرح صحيح البخارى لابن بطال، (106/5).

(2)المصنف، (رقم33847).

(3) تاريخ ابن خلدون، (320/1).

(4) نفس المصدر، (319/1).

ذراعين في ذراعين، وفيها **هلال أبيض** وعذبتان سوداوان وبينهما عذبة بيضاء"[1]. وذكر ابن حجر في الإصابة أن سعد بن مالك الأزدي وفد على النبيﷺ وعقد له راية على قومه سوداء فيها هلال أبيض[2].

قال الكتاني معلِّقا: " فيؤخذ من هذا أصل رسم صورة الهلال في الراية الإسلامية، وبذلك يُعلَم ما وقع لصاحب وفيات الأسلاف فإنه قال أنّ وضع رسم صورة الهلال على رؤوس منارات المساجد بدعة وإنما يتداول ملوك الدولة العثمانية رسم الهلال علامة رسمية أخذا من القياصرة"[3].

واحترام العَلَم لهذا المعنى لا محذور فيه، وهو من جنس احترام الأوراق النقدية، والمحذور هو المغالاة فيه وما يمارس عنده من التقديس المفرَط والوقوف له. وقد نُهينا عن الغلو عامة وعن "وقوف الاحترام" ففي المسند عن أبي أمامةرضي الله عنه قال خرج علينا رسول اللهﷺ وهو متوكئ على عصا فقمنا إليه فقال: "لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضا"[4]. وعن أنسرضي الله عنه، قال: "ما كان شخص أحب إليهم من رسول اللهﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا، لما يعلمون من كراهيته لذلك"[5].

خامسا: اتخاذ الموكب

و لم يكن النبيﷺ ولا الخلفاء بعده يخرجون في مواكب. وإنما استُحدثت في أيام معاويةرضي الله عنه.

وقيل ذلك كان من أيام العباسيين عند خروج الإمام أو الخليفة، فلا يخرج إلا في موكب من الناس يسيرون راكبين أو ماشين حاملين الألوية والأعلام[6]. ولا يزال مثل هذا أو بعضه إلى اليوم. وموكب الإمام في العصر الحديث يستخدم غالبا في حماية الرئيس، ويكون مؤلفا من رجال

(1)تاريخ مدينة دمشق، (414/62).

(2)العسقلاني ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت، 1412 - 1992، 8أجزاء، (72/3).

(3) التراتيب الإدارية، (320/1).

(4) المسند، (رقم22181).

(5) نفس المصدر، (رقم25583).

(6) ابن خلدون، (320/1).

الدولة والحرس الخاص، والرفقة الأمنية من شُرَط أو غيرها، وصحافيين أوإعلاميين وطقم طبي. وكذلك سياراتهم تكون من نوع خاص يوفّر الحماية للرئيس وطقمه[1].

وقد سبق ذِكر كلمة عمرﷺ: "إنا قوم أعزنا الله بالإسلام ، فلن نلتمس العز بغيره"[2]. وذكر ابن كثير في البداية أنه لما قدم عمرﷺ الشام تلقاه معاويةﷺ في موكب عظيم فلما دنا من عمرﷺ قال له أنت صاحب الموكب قال نعم يا أمير المؤمنين قال: هذا حالك مع ما بلغني من طول وقوف ذوي الحاجات ببابك، قال: هو ما بلغك من ذلك. قال: و لم تفعل هذا لقد هممت أن آمرك بالمشي حافيا إلى بلاد الحجاز، قال يا أمير المؤمنين إنا بأرضٍ جواسيسُ العدو فيها كثيرة فيجب أن نظهر من عز السلطان ما يكون فيه عز للإسلام وأهله ويرهبهم به فان أمرتني فعلت وإن نهيتني انتهيت، فقال له عمرﷺ: يا معاوية ما سألتك عن شيء إلا تركتني في مثل رواجب الضرس لئن كان ما قلت حقا إنه لرأي أريت ولئن كان باطلا إنه لخديعة أديت، قال فمرني يا أمير المؤمنين بما شئت، قال: لا آمرك ولا أنهاك، فقال رجل: يا أمير المؤمنين ما أحسن ما صدر الفتى عما اوردته فيه فقال عمرﷺ: لحسن موارده ومصادره جشمناه ما جشمناه[3].

سادسا: اتخاذ العرش أو السرير

العروش هي الأسرّة الفخمة التي يجلس عليها الملوك. وهي أشهر علامات الملك لذلك يقال: وراثة العرش، وقال تعالى: "ورفع أبويه على العرش"﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[يوسف:100].

و لم يكن لهﷺ ولا الخلفاء بعده عُرُش أو أرائك لمجالسهم.

(1)أحمد صلاح، أسرار حراس الرؤساء، دار ابن النفيس-الكويت، ط1، 2015، (ص46).
(2) المصنف، (رقم33847).
(3) البداية و النهاية، (125/8).

وقيل: أول ما استحدث في عهد معاويةﷺ، قال ابن خلدون: "وأول من اتخذه في الإسلام معاويةﷺ، واستأذن الناس فيه، وقال لهم: "إني قد بدُنتُ" فأذِنوا له فاتّخذه، واتّبعه الملوك الإسلاميون فيه وصار من منازع الأبهة"[1].

ويتضمن الاستخدام السياسي لكلمة "العرش" المؤسسة السياسية والإدارية المحيطة بالملك، مِن مستشارين وموجهين وإداريين موالين للملك ومُنفِّذِين لإرادته[2].

ومجالس الرؤساء اليوم وإن كانت لها خصوصيتها إلا أنّ فيها اعتدالا ظاهرا مقارنة بالملوك القدامى.

سابعا: اتخاذ الخاتم

واتخذه النبيﷺ وكذلك الخلفاء بعده.

وفي البخاري عن أنسﷺ قال: لما أراد النبيﷺ أن يكتب إلى الروم قيل له إنهم لا يقرؤون كتابا إلا أن يكون مختوما فاتخذ خاتما من فضة فكأني أنظر إلى بياضه في يده ونقش فيه محمد رسول الله"[3].

وكان الخاتم في العهود القديمة حلية يلبسها صاحبه؛ وفي جانبٍ منها موضع الختم. واليوم هو أداة خاصة كالطابع يُنقش عليها ويؤشَّرُ بها على الوثائق.

والخاتم أمره خطير فإنه الذي يدل على نفوذ وإمضاء الأوامر والمراسيم الملكية أو الرئاسية، وما لم تكن مختومة بذلك لم يكن لها معنى. فالأسماء و الألفاظ قابلة للانتحال والتزوير ما لم تكن مختومة بالختم الخاص للرئيس أو الملك. والقاعدة أنّ ما لا يتم به الواجب أو المصلحة الواجبة إلا به فهو واجب.

(1) ابن خلدون، (322/1).
(2) الكيالي عبد الوهاب، موسوعة السياسة، د.ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، (93/4).
(3) البخاري، (رقم65).

ثامنا: اتخاذ الحرس

وقد كان للنبيﷺ حرس يحرسونه.

ففي المسند عن أبي موسىرضي الله عنه أن رسول اللهﷺكان يحرسه أصحابه[1].

وفي البخاري عن عائشةرضي الله عنها قالت: كان النبيﷺسهِر، فلما قدم المدينة قال: " ليت رجلا من أصحابي صالحا يحرسني الليلة". إذ سمعنا صوت سلاح فقال: "من هذا". فقال أنا سعد بن أبي وقاص جئت لأحرسك ونام النبيﷺ[2].

قال العلماء: "فيه التزام السلطان للحذر والخوف على نفسه فى الحضر والسفر. وفيه أن على الناس أن يحرسوا سلطانهم ويتخفوا به خشية الفتك وانخرام الأمر"[3].

وفي الترمذي عنها رضي الله عنها، قالت: كان النبيﷺ يُحرس حتى نزلت هذه الآية:﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: 67]، فأخرج رسول اللهﷺ رأسه من القُبّة، فقال لهم: "يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله"[4]. والظاهر أنهﷺ حُرس في وقت دون وقت خاصة في الغزوات و لم يكن ذلك ديدنا.

وكان مِن حرسهﷺ سعد بن معاذ سيد الأوسرضي الله عنه، حرسَ النبىﷺيوم بدر حين نام فى العريش.

ومنهم: محمد بن مسلمة الأنصاريرضي الله عنه، حرسه يوم أحد.

ومنهم: الزبير بن العوامرضي الله عنه حرسه يوم الخندق.

ومنهم: بلالرضي الله عنه، المؤذن، أسلم قديما، وعذب في الله، وسكن الشام أخيرا، ولا عقب له، وكان يحرس النبىﷺ بوادى القرى.

---

(1) المسند، (رقم19553).
(2) البخاري، (رقم2729).
(3) شرح ابن بطّال، (82/5).
(4) الترمذي، (رقم3046).

وكان أبو بكر الصديقﷺ يوم بدر في العرش شاهرا سيفه على رأسهﷺ، لئلا يصل إليه أحد من المشركين.

ووقف المغيرة بن شعبةﷺ على رأسه بالسيف يوم الحديبية[1].

وأما الخلفاء فالظاهر أنه لم يكن لهم حراس، بدليل الأخبار المروية عن عمرﷺ تشير إلى ذلك وكذلك عثمانﷺ أرسل كبار الصحابة أبناءهم لحمايته لعدم الحرس. وكذلك علياﷺ كان لا حرس له حين قتل. فهذه الاغتيالات كانت من أسباب استحداث الحرس بعدهم، وأما معاويةﷺ فقيل أنّه أول من اتخذ الحرس من الخلفاء.

روى الطبراني بسند حسن عن إسماعيل بن راشد قال : كان من حديث ابن ملجم لعنه الله وأصحابه أنّ عبد الرحمن بن ملجم والبرك بن عبد الله وعمر بن بكر التميمي؛ اجتمعوا بمكة فذكروا أمر الناس وعابوا عليهم عمل وُلاتهم ثم ذكروا أهل النهروان فترحموا عليهم فقالوا: والله ما نصنع بالبقاء بعدهم شيئا ؟ فلو شرينا أنفسنا فأتينا أئمة الضلالة فالتمسنا قتلهم، فأرحنا منهم البلاد وثأرنا بهم إخواننا. قال ابن ملجم – وكان من أهل مصر – : أنا أكفيكم علي بن أبي طالب. وقال البرك بن عبد الله: أنا أكفيكم معاوية بن أبي سفيان.

وقال عمرو بن بكر التميمي: أنا أكفيكم عمرو بن العاص.

وذكر باقي الخبر. ثم قال: وأما البرك بن عبد الله فقعد لمعاوية فخرج لصلاة الغداة فشد عليه بسيفه وأدبر معاوية هاربا فوقع السيف في إليته. ثم دعا معاوية بالساعدي وكان طبيبا فسقاه تلك الليلة الشربة فبرأ. **فأمر معاوية بعد ذلك بالمقصورات وقيام الشرط على رأسه**[2].

وفي العصر الحديث تطوّرت وظيفة حراسة الرؤساء وفنونها، وأصبحت على شكلها الحالي شديدة التنظيم والتعقيد، وأضحت تُعهَد إلى ضباط الشرطة والجيش في العديد من الدول، في حين تُخصِّص لها دول أخرى وكالاتٍ أمنية تتفرغ بالكامل لتوفير منظومة أمنية مُحكمة للرئيس[1].

---

(1) القسطلاني شهاب الدين (ت 923هـ) ، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، (528/1).
(2)مجمع الزوائد، (رقم14791). قال الهيثمي (192/9): رواه الطبراني وهو مرسل وإسناده حسن.

تاسعا: اتخاذ الحاجب

والحاجب هو البوّاب الذي يقف دون دخول الناس على الإمام أو الملك.

وكان معاويةﷺ أول من اتخذ الحاجب في الإسلام، لكي يتجنب محاولات الاعتداء والاغتيال، ثم صار تقليدا وعرفا مستمرا إلى عصرنا. وفي السنن عن أبي مريم الأزدي، قال: دخلت على معاويةﷺ فقال: ما أنعمنا بك أبا فلان – وهي كلمة تقولها العرب – فقلت: حديثا سمعته أخبرك به، سمعت رسول اللهﷺ يقول: "من ولاه الله عز وجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم، وخلتهم وفقرهم، احتجب الله عنه دون حاجته وخلته، وفقره" قال: فجعل رجلا على حوائج الناس(2).

وفي التراتيب الإدارية: " وذكر القضاعي أنه لا تزال تُتخذ الحجّاب من لدن الصديقﷺ فمن بعده فسمى هو وغيره شديدا وشريف مولى أبي بكرﷺ كان حاجبه ويرفا حاجب عمرﷺ وحمران مولى عثمانﷺ كان حاجبه وحجبه أيضا نائل مولاه وحاجب عليﷺ قنبر"(3). وكان موضوعها عند الخلفاء الراشدين حفظ باب الخليفة والاستيذان للداخلين عليه لا لمنع ذوي الحاجة. وهي بهذا المعنى مروية عن النبيﷺ أيضا، ففي تاريخ الإسلام للذهبي: " وعن الزهري أن أنسة ﷺ كان يأذن الناس على النبيﷺ"(4).

فههنا حجابتان: ممنوعة إذا كانت لعزل الإمام عن الرعية ودون مصلحتهم. ومشروعة إذا كانت من باب التنظيم و الحماية للإمام.

---

(1)أسرار حراس الرؤساء، (ص20).

(2) أبو داود، (رقم2948). وصححه الألباني.

(3) التراتيب الإدارية، (22/1).

(4)الذهبي شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط1، 1407هـ - 1987م، 52جزء، (90/3).

عاشرا: نقش الاسم على العملة

لا يُعرف سك العملة في عصر النبوة ولا في عصر الخلافة و إنما بدأ مع الأمويين فنقشوا أسماءهم و صورهم[1] . ثم صار تقليدا كلما جاء ملك غيّر السكة. ولا يزال هذا التقليد موجودا عند بعض الدول وبخاصة الملكية. وقد تسامح بعض الفقهاء في الصور التي على النقود لأنها نوع من الصور المسطحة التي لا ظل لها -مع صغرها- وفيها خلاف معروف.

حادي عشر: اتخاذ لقب من الألقاب

ثبت أن أبابكرﷺ تسمى بـــ"خليفة رسول الله"[2] و بعده عمرﷺ سمّاه الصحابة بـــ "أمير المؤمنين"[3] وكانوا يدعونه بعد وفاة أبي بكرﷺ خليفة خليفة رسول الله فاستثقلوا ذلك[4]. ثم بقي لفظ الخليفة والأمير والإمام ألفاظا عامة للخلفاء، حتى جاء العباسيون فاستحدثوا إضافةً لذلك الألقاب وتبعهم من بعدهم من الشيعة وغيرهم. واليوم هذه الرسوم اللقبية تكاد تندثر.

ثاني عشر: ذكره والدعاء له في الخطبة

ذكر ابن خلدون والقلقشندي أن أول خليفة دُعي له على منبر هو عليﷺ، دعا له عبدالله بن عباسﷺ[5] . واستمر الدعاء للخلفاء والسلاطين عادة إلى عهد العثمانيين.

والدعاء للأئمة -بدون تعيين- بالصلاح من محاسن الأعمال لأن صلاح الإمام صلاح الأمة.

قال في مواهب الجليل: "قال البرزلي سئل ابن عرفة عن حكم ذكر الخطيب في خطبته للسلطان - سدده الله - وما قول من قال: إن ذلك بدعة وما قول من قال: إن ذلك شرع لا

---

(1) موسوعة العربية العالمية، (654/16) .

(2) المسند، (رقم59).

(3) مجمع الزوا، (54/9). وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجال رجال الصحيح.

(4) التراتيب الإدارية، (6/1).

(5) ابن خلدون، (332/1). القلقشندي أحمد ثم القاهري (ت 821هـــ)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت – الكويت، ط2، 1985، 13جزء، (231/2).

يخالف أو واجب لا يترك، وجوابها أن نقول: أما بدعة ذكر السلاطين بالدعاء والقول السالم من الكذب فأصل وضعِها في الخطبة من حيث ذاته **مرجوح؛ لأنها مما لم يشهد الشرع باعتبار حسنها فيما أعلم**. وأما بعد إحداثها واستمرارها في الخطب في أقطار الأرض وصيرورة عدم ذكرها مظنة اعتقاد السلاطين في الخطيب ما يخشى غوائله، ولا تؤمن عاقبته فذكرهم في الخطب راجح أو واجب انتهى[1].

وقال سند: وأما الدعاء للسلاطين فلا يستحب لما روي عن عطاء أنه سئل عن ذلك فقال: هو محدث[2].

وقال في الروض لابن المقري من الشافعية: والمختار لا بأس بالدعاء للسلاطين، قال في شرحه: ما لم تكن فيه مجاوزة في وصفه؛ إذ يستحب الدعاء بصلاح السلطان انتهى[3].

وقال ابن عابدين من الحنفية: وقد قال في البحر: إنه لا يستحب –الدعاء له-. لما روي عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال إنه محدث. وإنما كانت الخطبة تذكيرا اه[4].

ولا ينافي ذلك ما قدمه الشارح في باب الإمامة من وجوب الدعاء له بالصلاح، لأنّ الكلام في نفي استحبابه في خصوص الخطبة، بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فإن في صلاحه صلاح العالم[5].

وما في البحر من أنه **محدث** لا ينافيه، فإنّ سلطان هذا الزمان أحوج إلى الدعاء له ولأمرائه بالصلاح والنصر على الأعداء، وقد تكون البدعة واجبة أو مندوبة[1]...، وأيضا فإن الدعاء

---

(1)الحطاب الرُّعيني شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (ت 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، المحقق : زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م، (529/2).

(2)نفس المصدر.

(3)نفس المصدر.

(4)حاشية رد المختار على الدر المختار، 149/2.

(5)نفس المصدر.

للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة، فمن تركه يخشى عليه ولذا قال بعض العلماء: لو قيل إن الدعاء له واجب لما في تركه من الفتنة غالبا لم يبعد، كما قيل به في قيام الناس بعضهم لبعض، والظاهر أن منع المتقدمين مبني على ما كان في زمانهم من المجازفة في وصفه مثل السلطان العادل الأكرم شاهنشاه الأعظم مالك رقاب الأمم[2].

ثالث عشر: حمل العصا أو القضيب

وكان لهﷺ عصي يحملها في خطبه أو أسفاره على عادة عظماء العرب وخطبائهم[3]. وهذا الرسم مازال عند بعض الملوك والرؤساء.

قال أبو عبد الله القرطبي: "منافع العصا كثيرة، ولها مدخل في مواضع من الشريعة : منها أنها تتخذ قبلة في الصحراء ؛ وقد كان للنبيﷺ عترة تركز له فيصلي إليها ، وكان إذا خرج يوم العيد أمَّ بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها؛ وذلك ثابت في الصحيح[4].

والحربة والعترة والنيزك والآلة اسم لمسمى واحد. وكان له محجن وهو عصا معوجة الطرف يشير به إلى الحجر إذا لم يستطع أن يقبله؛ ثابت في الصحيح أيضا[5].

وفي الموطأ عن السائب بن يزيد أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميما الداريﷺ أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، وكان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في بزوغ الفجر[6]. وفي الصحيحين: أنهﷺكان له مخصرة[7]. والإجماع منعقد على أن الخطيب يخطب متوكئا على سيف أو عصا، فالعصا مأخوذة

---

(1)الذي عليه المحققون أن البدعة في الشرع كلها مذمومة وكلها مفسدة. كما حقّقه الشاطبي في الاعتصام. ولا يقال أن الخلاف لفظي لأن الشرع صرّح بعموم ذمّها ولا اجتهاد مع النص. نعم يوجد النظر المصلحي والاستحسان الشرعي ورعي العرف ونحو ذلك من طرق الاستدلال التي قد تشتبه مع البدعة ولكنها تختلف عنها كما هو مبينٌ في موضعه من كتب الأصول.

(2)حاشية رد المختار، (149/2).

(3) الجاحظ أبوعثمان، البيان والتبيين، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب – بيروت، ط1، 1968، (ص444).

(4)البخاري، (رقم185).

(5)نفس المصدر، (رقم1530).

(6)الموطأ، (رقم251).

(7)البخاري، (رقم1296).

من أصل كريم ، ومعدن شريف، ولا ينكرها إلا جاهل. وقد جمع الله لموسىعليه السلام في عصاه من البراهين العظام، والآيات الجسام، ما آمن به السحرة المعاندون. واتخذها سليمان لخطبته وموعظته وطول صلاته. وكان ابن مسعود صاحب عصا النبيﷺوعترته ؛ وكان يخطب بالقضيب – وكفى بذلك فضلا على شرف حال العصا – وعلى ذلك الخلفاء وكبراء الخطباء، وعادة العرب العرباء، الفصحاء اللسن البلغاء أخذ المخصرة والعصا والاعتماد عليها عند الكلام، وفي المحافل والخطب. وأنكرت الشعوبية على خطباء العرب أخذ المخصرة والإشارة بها إلى المعاني. والشعوبية تبغض العرب وتفضل العجم"[1].

رابع عشر: تعليق صورة الإمام.

وهي من المستحدثات المعاصرة ولا عهد بها عند المتقدمين.

وتعليق الصور منهي عنه في نصوص نبوية كثيرة، والجمهور حمَلها على عمومها المجسّدة – ذوات الظل- وغيرها من المُسطّحة، و تسامح بعضهم المالكية في المسطحة –ما ليس له ظل- كما فقالوا بكراهتها[2].

خامس عشر: نظام التشريفات أو البروتوكول

وهو مما استحدثه الغربيون وقلّدهم فيه غيرهم.

والمقصود هنا تلك الآداب والسلوكيات الخاصة التي تستعمل في القصور الرئاسية، وفي نظرهم أن الانضباط بها يعكس الاحترام والتقدير للمقام.

وفي الشريعة السلوك الحسن والتوقير والاحترام من المقاصد الحسنة. ولكن لا يجوز استعمال أي سلوك مخالف أو محظور في ذلك، مثل القيام فقد ورد النهي عنه في نصوص كثيرة.

ولا يدخل في هذا الباب الخدم بشتى أنواعهم من العبيد والإماء. فإنّ هذا لم يكن مختصا بالرؤساء بل هو عام على عادة العرب من خدمة العبيد أسيادهم.

---

(1)الجامع لأحكام القرآن، (188/11).

(2)الموسوعة الفقهية الكويتية، (100/12).

وتُعتبر حاشية الملك وخدَمه من أخطر الأمور التي ينبغي اختيارها بعناية شديدة لأنهم معدودون في بطانة الإمام ويقفون ويطلعون على أمور الإمامة والدولة، فلا بد أن يكونوا من خاصة الإمام الموثوقين المعروفين بالدين والأمانة والإخلاص.

فعن ابن دهقان قال: قيل لعمرﷺ: "إن هاهنا حائكا من أهل الحيرة نصرانيا، فلو استكتبته؟ فقال: قد اتخذت إذا بطانة من دون المؤمنين"[1].

الفرع الثاني: ما يتعلق بتنفيذ الأحكام وإقامة واستحداث النظم أوكما كانت تسمى قديما بالخطط التي ترجع إلى التنفيذ وهي ما يسمى بـــ "السلطة التنفيذية".

وهذه التنفيذات نوعان:

أولا: تنفيذات للأحكام الشرعية. وهي الخطط الدينية المتعلقة بالتعبدات. وهي من حفظ الدين الذي ذكره الماوردي في الواجب الأول من واجبات الإمام[2].

ذكر منها ابن خلدون: " الإمامة والفتيا والحسبة والقضاء و الجهاد"[3].

1. نظام الإمامة.

وكانﷺ هو إمام المصلين وكذلك كان الخلفاء بعده.

وصار هذا اليوم ضِمن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. وأضحتْ وظيفة الإمامة اليوم إلى عامة الناس من أهل العلم وغيرهم. إلا المساجد العظيمة أو المساجد السلطانية كما سماها الماوردي[4] كالحرمين و نحوهما فيتعينون من الإمام أو الرئيس[5].

(1)تاريخ المدينة المنورة لابن شبة، (455/1).
(2) الماوردي، (ص40).
(3) ابن خلدون، (272/1).
(4) الماوردي، (ص160).
(5)شروط تعيين الائمة والمؤذنين في الحرمين الشريفين، ايمان سامي آخر تحديث: 02 أبريل 2019، 18:24 https://www.almrsal.com/post/805244

وما قيل عن الإمامة قريب منه عن الأذان، وكان النبيﷺ عيّن مؤذنيه، واليوم هذا إلى الوزارة المعنية، إلا المساجد السلطانية أو العظيمة كالحرمين فتحضى بتعيينٍ خاص.

2. نظام الفتيا.

وكانﷺ قائما بالفتيا، وممن كان يفتي على عهدهﷺ من أصحابه أيضا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة وزيد بن ثابت وسلمان وأبو الدرداء وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم[1]. و لم يوجد للفتيا في تلك العهود وبعدها نظامٌ أو هيئة تشرف عليها. وصارت في زماننا إما ضمن وزارة الأوقاف أو ضمن المجلس الإسلامي الأعلى أو مؤسسه مستقلة تابعة للرئاسة كما في بعض البلاد. وفي بعض البلدان صارت الفتيا إلى العامة من أهل العلم و أئمة المساجد . وبقي المفتي العام للدولة فيتعين من الإمام أو بطريقة خاصة.

3.نظام الحسبة والرقابة.

وحقيقتها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وقد باشرها النبيﷺ بنفسه وكذلك الخلفاء. وصارت اليوم مُفرّقة بين وزارة الداخلية، و وزارة الأوقاف، ووزارة التجارة، ووزارة البيئة، وكثير من معناها في القضاء أو وزارة العدل. أو مؤسسة مستقلة عند بعض الدول. وكل وزارة لها جهازها الرقابي فهو داخل في مفهوم الحسبة.

4. نظام القضاء ومتعلّقاته.

وصار اليوم ضِمن وزارة العدل. وتتبعها المحاكم بمختلف أنواعها. وسيأتي الكلام عليه.

5. نظام الجهاد للدفع و الطلب والرباط على الثغور والحدود وتحصينها.

(1) ابن الجوزي أبو الفرج(ت 597هـ)، تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، 1997، (ص321).

وهو من أعظم الخطط، وفي الحديث: "ذروة سنامه الجهاد"[1].

وصار اليوم ممثلا في وزارة الدفاع بأقسامه الثلاث: البري والبحري والجوي. ويتبعها حرس الحدود والطرق.

وقال الماوردي في تقرير واجب الإمام هنا:"السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة؛ ليُقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله"[2].

وقال: "والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما"[3].

6. إمرة الحج.

وهي خطّة دينية، أقامهاﷺ في حجة الوداع، وقبل ذلك كان يستنيب فاستناب عتاب بن أسيدرضي الله عنه عام الفتح عند خروجه إلى حنين، فأقام للناس الحج تلك السنة، وهي سنة ثمان من الهجرة، واستناب أبا بكررضي الله عنه للناس الحج سنة تسع[4].

وأما أبوبكررضي الله عنه فاستناب عمررضي الله عنه في عامه الأول وعتابرضي الله عنه في عامه الأخير[5].

وأما عثمانرضي الله عنه فأناب ابن عوفرضي الله عنه في عامه الأول، وأقامه لنفسهرضي الله عنه بقية خلافته[6]، والحج اليوم له وزارة مستقلّة تديره.

7. سدانة البيت الحرام أو حجابته.

(1) الترمذي، (رقم2616).
(2) الماوردي، (ص40).
(3) نفس المصدر.
(4)التمهيد، (173/16).
(5) تاريخ دمشق، (272/44).
(6) نفس المصدر.

والسِّدانة خدمة البيت والقيام بأمره وكانت الحجابة في الجاهلية في بني عبد الدار والسقاية في بني هاشم فأقرهما رسول اللّهﷺ فصار بنو شيبة يحجبون البيت وبنو العباس يسقون الحجيج[1].

ومثل السدانة اللجان التي تقوم على مصالح المسجد في أيامنا. فيمكن تخريج جوازها على سدانة البيت الحرام.

ثانيا: تنفيذات للأحكام العادية والمعاملات.

وهي النظم والبرامج والخطط الدنيوية. ويدخل في ذلك الخطط الأمنية والعسكرية. والذي كان من هذه الخطط قديما:

1.نظام بيت المال.

وصار اليوم وزارة المالية. ولم يكن في عهد النبيﷺ بيتٌ لخزن المال، فكان يقسمه ولا يحبسه، فعن عوف بن مالكرضي الله عنه، أن رسول اللهﷺ كان إذا أتاه الفيء قسمه في يومه، فأعطى الآهل حظين، وأعطى العزب حظا"[2].

2.نظام الشرط.

ومنه الحرس أو العسس: وفي البخاري: عن أنسرضي الله عنه أن قيس بن سعدرضي الله عنه : كان يكون بين يدي النبيﷺ بمنزلة صاحب الشرط من الأمير[3].

وقال إبراهيم النخعي : أول ما ولي أبو بكررضي الله عنه ولّى عمررضي الله عنه القضاء وأمر ابن مسعودرضي الله عنه بعسس المدينة .[4]وصار اليوم وزارة الداخلية و الجماعات المحلية. وتحته أنواع من الأجهزة الفرعية.

3.نظام التعليم.

(1) معالم السنن، (401/2).
(2) أبو داود، (رقم2953).
(3) البخاري، (رقم6736).
(4)تاريخ خليفة بن خياط، (ص15).

فقد فرض ﷺ تعلّمَ الضروريِّ[1] منه في الدين، وأمر ورغّب في تعلّم جملة العلم بأنواعه ومبادئه من الكتابة ونحوها وكذا تعلّم لغات الغير بقدر الحاجة. فعن ابن عباسﷺ قال كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء فجعل رسول اللهﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة[2]. وعن عبادة بن الصامتﷺ قال علمت ناسا من أهل الصفة الكتابة والقرآن[3].

وعن الشفاء بنت عبد اللهﷺ قالت دخل علينا النبيﷺ وأنا عند حفصة فقال لي: "ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة"[4]. وعن زيد بن ثابتﷺ قال: قال لي رسول اللهﷺ : "تحسن السريانية؟ إنها تأتيني كتب"، قال قلت: لا قال: "فتعلمها فإنه تأتينا كتب" فتعلمتها في سبعة عشر يوما[5]. وصار اليوم التعليم ضمن وزارة التربية الوطنية، ووزارة التعليم العالي و البحث العلمي و المعاهد المستقلة ووزارة التكوين و التعليم المهنيين.

4.في التجارة والزراعة.

أمر ﷺ ونهى بأحكام كثيرة جدا في شؤونها، وعنهﷺ قال: " لا يبع حاضر لباد وذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"[6]ونهى عن التسعير[7].

وكان النبيﷺ أول من استعمل لفظة "التجارة" فعن قيس بن أبي غرزةﷺ قال : كنا نسمى السماسرة فأتانا رسول اللهﷺ ونحن نبيع فسمانا باسم هو خير من اسمنا فقال: " **يا معشر التجار** إن هذا البيع يحضره الحلف والكذب فشوبوا بيعكم بالصدقة"[8]. وعن أبي هريرةﷺ : أن النبيﷺ مرّ على صبرة طعام فأدخل أصابعه فيها فإذا فيه بلل فقال : " ما هذا يا صاحب الطعام ؟

(1) الماوردي، (ص40). وهو من حفظ الدين الواجب.
(2) المسند، (2216).
(3) المسند، (22689).
(4) نفس المصدر، (27095).
(5) نفس المصدر، (21587). وصححه ابن حبان (7136). والارناؤوط و الألباني.
(6) مسلم، (رقم1522).
(7) أبو داود، (رقم3451).
(8) الترمذي، (رقم1208). و صححه و صححه الالباني.

قال : أصابته سماء يا رسول الله قال : "فهلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا"[1].

واليوم صارت وزارة مستقلة تعنى بهذا الشأن.

وفي الزراعة ندب ﷺ إليها وربطها بأمر الآخرة فقال: " من زرع زرعا فأكل منه الطير أو العافية كان له به صدقة"[2]. و أمر ونهى في كثير من الأمور التي تتعلّق بها. واليوم وزارة الفلاحة والتنمية المحلية تُعنى بهذا الشأن.

ونقل ابن تيمية الحنبلي عن الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم : كأبي حامد الغزالي، وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهم: إن هذه الصناعات فرض على الكفاية، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها، كما أن الجهاد فرض على الكفاية[3].

5. العمران والطرق وتعاهدها.

ندب ﷺ إلى ذلك فقال: " من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق"[4]، وقال: "إذا اختلفتم في الطرق فدعوا سبعة أذرع "[5]وقال: "أعطوا الطريق حقه"[6]. وعن طلق بن علي قال : بنيت المسجد مع رسول اللهﷺ فكان يقول: "قدموا اليمامي من الطين فإنه من أحسنكم له مسا"[7]. وفي رواية: جئت إلى النبيﷺ وأصحابه يبنون المسجد قال: فكأنه لم يعجبه عملهم قال: فأخذت المسحاة (المجرفة من الحديد) فخلطت به الطين قال: فكأنه أعجبه أخذي المسحاة وعملي فقال: "دعوا الحنفي والطين فإنه أضبطكم للطين"[8].

---

(1) ابن حبان، (رقم4905).وصححه . و صححه الارناؤوط.

(2) المسند، (16558).

(3) ابن تيمية، الحسبة في الاسلام، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، (ص24).

(4) البخاري، (رقم2210).

(5) ابن حبان، (رقم5067). وصححه و صححه الارناؤوط.

(6) مسلم، (رقم2121).

(7) ابن حبان، (رقم1122). وصححه و قال الأرناؤوط إسناده قوي.

(8) مجمع الزوائد، (رقم1952). وقال رواه أحمد وفيه أيوب بن عتبة واختلف في ثقته.

وهذا اليوم بين وزارة السكن والعمران والمدينة. ووزارة التهيئة العمرانية والبيئة، ووزارة الاشغال العمومية.

6.الشؤون الخارجية للأمة.

أمر ﷺ المستضعفين باللوذ بملك الحبشة. وأرسل السفراء برسائل الدعوة، وصالحَ قريشا واستقبل سفراء الأعداء وقال فيهم :"لولا أن الرسل لا تقتل لا أمرت بقتلكم"[1]. وفي ذلك إشارة إلى احترام العهود والمواثيق الدولية التي لا مفسدة فيها.

واليوم توجد وزارة تعنى بالدبلوماسية والشؤون الخارجية والعلاقات الدولية.

7.عنايته ﷺ ورحمته بالشباب وشغلهم.

فمن ذلك ما رواه مالك بن الحويرثرضي الله عنه قال : أتينا رسول اللهﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول اللهﷺ رحيما رفيقا فظن أنا قد اشتقنا إلى أهلنا فسألنا عمن تركناه من أهلنا فأخبرناه فقال: "ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا عندهم وعلموهم ومروهم إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم"[2]. وقال: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج"[3]. وقال: " كل شيء ليس فيه ذكر الله فهو لغو وسهو ولعب إلا أربع خصال: ملاعبة الرجل امرأته وتأديب الرجل فرسه ومشيه بين الغرضين وتعليم الرجل السباحة". وتكلّم ﷺ بأحكام كثيرة تتعلق باللهو واللعب المباح والممنوع.

وقدكتب عمررضي الله عنه وهو خليفة إلى أبي عبيدة بن الجراحرضي الله عنه: "أن علموا غلمانكم العوم، ومقاتلتكم الرمي"[4].

وهذا الآن هو ضمن وزارة الشباب والرياضة.

---

(1) أبو داود، (رقم2761).
(2) البخاري، (رقم605).
(3) نفس المصدر، (رقم1806).
(4) المسند، (رقم323). وصحح اسناده أحمد شاكر.

8.وفي عنايتهﷺ **بشأن الصحة و التداوي** و أحكامهما ما لا يحتاج إلى تدليل من كثرة الأخبار المتعلقة عنهﷺ بذلك. وهذا اليوم ضمن وزارة الصحة و السكان و إصلاح المستشفيات.

9.وفي ما يتعلّق **بشؤون المرأة و حقوق الأطفال و الرقيق و ذوي الاحتياجات الخاصة** ما يطول الوقت بذكره. وقال: "استوصوا بالنساء خيرا"(1).وقال: " اللهم إني أُحَرِّجُ حق الضعيفين اليتيم والمرأة"(2).

ولا يخل جانب من جوانب الحياة إلا وتكلّم فيه ﷺ وأمر نهى.

الفرع الثالث: ما يتعلق بالقضاء في الرعية وبينهم وهو ما يسمى بـــ"السلطة القضائية".

وهو الآن ممثلٌ في وزارة العدل، وما تحتها من محاكم بشتى أنواعها. وكان ﷺ يتولى القضاء بين الناس بنفسه وكذلك الصديقرضي الله عنه وعمررضي الله عنه. وقيل كان لهﷺ قضاة منهم عمررضي الله عنه وبعث عليارضي الله عنه ومعاذارضي الله عنه بقضاء اليمن. وفي حديث أنسرضي الله عنه: " وأقضاهم علي بن أبي طالب"(3).

وعن مسروق قال: كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول اللهﷺ ستة: عمر وعلي وعبد الله وأبي وزيد وأبو موسىرضي الله عنهم(4). وقال الماوردي في تقرير واجب الإمام هنا: " تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم. إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك"(5).

---

(1) الترمذي، (رقم1163).

(2) المسند (رقم9666).

(3)ابن ماجة القزويني (ت 273هـــ)، سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية-مصر، ط1، 1430 هـــ - 2009 م، 5أجزاء، (رقم154). وعند ابن سعد: عن سعيد بن المسيب قال : ما اتخذ رسول الله ﷺ قاضيا ولا أبو بكر ولا عمر حتى كان وسطا من خلافة عمر فقال عمر ليزيد بن أخت النمر ى اكفنى بعض الأمور يعنى صغارها. عن سليمان بن يسار قال : ما كان عمر ولا عثمان يقدمان على زيد بن ثابت أحدا فى القضاء والفتوى والفرائض والقراءة.

(4) مجمع الزوائد، (رقم15723)، وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(5) الماوردي، (ص40). وهو من حفظ الدين الواجب.

وقال الجويني: " فأما فصل الخصومات فمن أهم المهمات، ولولاه لتنازع الخلق، وتمانعوا وتدافعوا، فليرتب الإمام لها القضاة"[1].

الفرع الرابع: ما يتعلق بالشورى وهو ما يسمى بـــ"السلطة التنظيمية أو التشريعية".

والمشورة لا تتعلّق بالشرع والوحي إجماعا، وإنما كانت مشورتهﷺ في غير ذلك.

وهو الآن ممثلا في البرلمان أو مجلس الشورى، وله اختصاصات وتسميات مختلفة من بلاد لأخرى . وهي أنواع:

ما يتعلّق بوضع القوانين التنظيمية؛ ومِن هذه الجهة يستفيد منه الإمام المصادقة أو التزكية لخططه وسياساته. وهو بهذا المعنى مستحدَث؛ وشرطُه أن يكون من مؤهلين شرعيا وهم الفقهاء مع أهل الخبرة لتحقيق المصلحة المشروعة.

ما يتعلق بالمشورة. وهذا معنى صحيح معروف قديما.

ما يتعلق بالرقابة. و سيأتي الكلام عليه في الفصل الأخير.

الفرع الخامس: ما يباشره الإمام في وظائفه.

وأهم ما يباشره الإمام بنفسه أمور:

أولا: وضع أو الإشراف على وضع الخطط والسياسات العملية.

وذلك بالنظر في ثلاثة أنحاء:

1.النظر في الشؤون الأمنية.

2.النظر في الشؤون الاجتماعية.

3.النظر في الشؤون الاقتصادية.

(1) الغياثي، (ص213).

ثانيا: إعطاء الأوامر المباشرة، و ذلك في الأمور الخطيرة التي لا تحتمل تفويضا.

ثالثا: التعيين والعزل، وهذه من أوجب الوظائف لأن الإمام لا يستطيع مباشرة كل شيء بنفسه وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وذلك في المناصب التي لا تحتمل تفويضا، وهي التي تسمى بالمناصب العليا، ويجوز للإمام أن يُفوِّض بعضها لمن تحته على حذر من ذلك.

قال الماوردي في واجبات الإمام: " التاسع: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكِلُه إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة."[1].

وعن حميد بن هلال قال حدثنا من شهد وفاة أبي بكر الصديقﷺ: فلما فرغ عمرﷺ من دفنه نفض يده عن تراب قبره ثم قام خطيبا مكانه فقال: إن الله ابتلاكم بي وابتلاني بكم، وأبقاني فيكم بعد صاحبي، فلا والله لا يحضرني شيء من أمرِكم فيليه أحد دوني، ولا يتغيب عني فآلو فيه من أهل الجزء والأمانة، ولئن أحسنوا لأحسنن إليهم ولئن أساءوا لأنكلن بهم، قال الرجل: فوالله ما زال عن ذلك حتى فارق الدنيا[2].

وعن الحسن قال فيما يظن إن أول خطبة خطبها عمرﷺ، حمد الله وأثنى عليه ثم قال: "أمّا بعد فقلت ابتليت بكم وابتليتم بي وخلفت فيكم بعد صاحبي، فمن كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا، ومهما غاب عنا ولينا أهل القوة والأمانة، فمن يحسن نزده حسنا ومن يسيء نعاقبه ويغفر الله لنا ولكم"[3].

وهي على ما ذكر الماوردي أربعة أقسام :

القسم الأول: مَن تكون ولايته عامة في الأعمال العامة.

القسم الثاني: مَن تكون ولايته عامة في أعمال خاصة .

---

(1) الأحكام السلطانية ، (ص40).
(2) تاريخ مشق، (263/44).
(3) نفس المصدر.

القسم الثالث: مَن تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة .

القسم الرابع: مَن تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة[1].

فالقسم الأول من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة. وهذا كان عند المتقدمين مخصوص بالوزراء لأنهم يستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. وأما اليوم فهذا النوع مخصوص برئيس الحكومة أو رئيس الوزراء أو الوزير الأول، وكذلك نائب الإمام وفي الملكيات ولي العهد. والاستيزار شأن قديم، و في السنن:" وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر"[2].

والقسم الثاني مَن تكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وكان عند المتقدمين في أمراء الأقاليم والبلدان. واليوم هو مختص بالوزراء.

والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة؛ وكان عند المتقدمين مخصوصا بقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال . وهذا اليوم مختص بأمراء أو ولاة الأقاليم.

والقسم الرابع من تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة، وهي أوسع الأقسام وهي مسؤوليات صغيرة مقارنة بما قبلها. وهذا باق كما هو.

ورؤوس هذه الأقسام على اتصال مباشر بالإمام.

ويتعلق تعيين الإمام أيضا ببعض المناصب الحسّاسة التي تحت هذه الأقسام، وبخاصة الأقسام الثلاثة الأولى.

وهناك قسم خامس يحتاج الإمام لتعيينهم، وهم النقباء والعرفاء؛ وهم ممثلو القبائل وجماعات الناس ومندوبيهم عنده. وفي النهاية: " العريف القَيِّم بأمور القبيلة والجماعة من الناس، يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم"[3]. ومثله النقيب. وقبيل الهجرة انتدب ﷺ من الأوس

(1) الأحكام السلطانية، (ص49).
(2) الترمذي، (رقم3680). وقال حسن غريب. وحسنه ابن العربي[الترتيب الإدارية ص17] و صعفه الالباني.
(3)النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، (442/3).

والخزرج اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا منهم تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس[1].

وتولية هؤلاء أنواع:

1.تولية تفويض. ويجتمع فيها استقلال النظر والتنفيذ معا.

2.وتولية تنفيذ. ولا نظر له إنما ينفذ ما يأتيه من خطط وأوامر.

3.وتولية وسط تنفيذية ومعها شيء من التفويض.

وولاية التفويض أخطر من ولاية التنفيذ، لذلك كانت شروطها أكثر[2].

وتوليتهم من الإمام تكون بعد علمه بتأهُّلهم؛ ويكون بطرق:

1.بطريق علم الإمام بهم.

2. بطريق الاختبار والسؤال لهم. قال الماوردي في كلامه على ولاية القاضي: " فلا يجوز أن يولى إلا بعد العلم باجتماعها فيه؛ إما بتقدم معرفة، وإما باختبار ومسألة"[3].

3. بطريق المشورة والسؤال عنهم.

رابعا: عقد الاتفاقات والمعاهدات وحلّها، وإعلان الحرب وإيقافها، وإعلان حالة الطوارئ ورفعها. وهذه المسائل من أمَّهات شؤون الأمة فلا يعقدها إلا الإمام، لأنه المسؤول الأول عنها فلا يكلها إلى غيره.

خامسا: المشورة. وهي ضرورية في حسن التدبير، واليوم للأئمة نوعان من الشورى:

1.مشورة خاصة بالمستشارين الذين يُعيِّنُهم الإمام عنده .

---

(1) المسند، (رقم15798).

(2)الأحكام السلطانية، (ص59).

(3) نفس المصدر، (ص115).

2.ومشورة عامّة بجماعة مجلس الشورى، الذين يتعينون بتعيين الإمام أو بطرق ليكونوا ممثلين عن الأمة.

سادسا: الرعاية والرقابة. وهي الوقوف والاطلاع بدون تأخير على سير الأمور، قال الماوردي في الواجب العاشر من واجبات الإمام: "العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة"(1).

وهذه الرعاية تحصل بأمور:

1.إيفادُ التقارير ورفعها إلى الإمام بشكل دوري.

2.التفقد الدوري للخطط وسيرها بالزيارات والمراسلات من الإمام.

3.مراجعة الميزانيات والمخرجات والمصاريف والنفقات على الولاة، حتى لا يضيع مال الأمة، قال ابن القيم: "وكان ﷺ يستوفي الحساب على عماله، يحاسبهم على المستخرج والمصروف"(2).

4.التفقد للمسؤولين وطريقة تعاملهم مع الرعية.

فعن عمر بن محمد قال: نا المدائني قال: كتب عمروﷺ إلى عمر ﷺ فشكا إليه ما يلقى من أهل مصر فوقّع عمرﷺ في قصته: "كن لرعيتك كما تحب أن يكون لك أميرك، ورُفع إلي عنك أنك تتكىء في مجلسك، فإذا جلست فكن كسائر الناس ولا تتكىء"(3).

وعن الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد، أن عمرو بن الصعق لما نظر إلى أموال العمال تكثُرُ استنكر ذلك، فكتب إلى عمرﷺ بأبيات شعر – قد ذكرها عبد الله بن صالح، عن الليث في حديثه – قال: فبعث عمرﷺ إلى عماله، فيهم سعد وأبو هريرة، فشاطرهم أموالهم(4).

---

(1) الأحكام السلطانية، (ص49).
(2) الطرق الحكمية، (146/2).
(3) تاريخ دمشق، (273/44).
(4) الأموال لابن سلام، (666/1).

وعن ابن سيرين، قال: لما قدم أبو هريرةﷺ من البحرين قال له عمرﷺ: "يا عدو الله وعدو كتابه، أسرقت مال الله؟" قال: لستُ بعدو الله ولا عدو كتابه، ولكني عدو من عاداهما، ولم أسرق مال الله، قال: "فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف درهم؟" فقال: خَيْلي تناسلت، وعطائي تلاحق، وسِهامي تلاحقت، فقبضتها منه، قال أبو هريرة: فلما صليت الصبح استغفرت لأمير المؤمنين[1].

وعن معدان بن أبي طلحة اليعمري أن عمرﷺ خطبهم قبل أن يُصاب بخمس ليال: "اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، فإني بعثتهم يُعلِّمون الناس دينهم وسنة نبيهم. ويَقسِمون فيهم فيْأهم، ويعدلون عليهم، وما أشكل عليهم يرفعونه إلي"[2].

وعن معمر عن عاصم بن أبي النجود عن ابن خزيمة بن ثابت قال: كان عمر ﷺ إذا استعمل الرجل كتب كتابا، وأشهد عليه رهطا من الأنصار وغيرهم ثم يقول له: إني لم أستعملك على دماء المسلمين ولا على أعراضهم ولا على أبشارهم، ولكني استعملتك لتُقيم فيهم الصلاة وتَقسِم فيئهم فيهم، وتحكم بينهم بالعدل. ثم يشترط عليه أن لا يأكل نقيا ولا يلبس رقيقا ولا يركب برذونا ولا يغلق بابه دون حاجات الناس[3].

وعن أبى فراس، قال: خطب عمرﷺفقال: ألا إنى والله ما أرسل عمالى إليكم ليضربوا أبشاركم و لا ليأخذوا أموالكم، ولكن أُرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسننكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلى، فوالذى نفسى بيده إذا لأقصنه منه. فوثب عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين أرأيت إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدب بعض رعيته أئنك لتقصنه منه ؟ قال: إي والذى نفس عمر بيده إذا لأُقصَّنه منه، وقد رأيت رسول اللهﷺ يقص من نفسه. ألا لا

(1) نفس المصدر، (667/1).
(2)مسند، (رقم341). وصحح اسناده أحمد شاكر.
(3) نفس المصدر، (277/44).

تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تجمروهم فتفتنوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم، ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم[1]. قال أحمدشاكر: إسناده حسن[2].

وعن عطاء قال: كان عمر بن الخطابﷺ يأمر عماله أن يوافوه بالموسم، فإذا اجتمعوا قال: أيها الناس، إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فعل به غير ذلك فليقم. فما قام أحد إلا رجل واحد قام فقال: يا أمير المؤمنين إنّ عامِلك فلانا ضربني مائة سوط. قال: فيم ضربته؟ قم فاقتص منه، فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين إنك إن فعلت هذا يكثر عليك ويكون سنة يأخذ بها من بعدك، فقال: ومالي لا أُقيد وقد رأيت رسول اللهﷺ يقيد من نفسه، قال: فدعنا فلنُرْضِه، قال: دونكم فأرضوه. فافتدى منه بمائتي دينار، كل سوط بدينارين[3].

(1) أحمد، (رقم286).
(2) المسند، (286/1). وصحح اسناده أحمد شاكر.
(3) طبقات ابن سعد، (293/3).

المبحث الثاني: حدود الإمامة الكبرى في المسائل الشرعية.

المطلب الأول: عمله في مسائل الشرع المتفق عليها.

الفرع الأول: وجوب حفظ الدين على الإمام.

أولا: ما يتعلّق بوجوبه.

قد سبق في تعريف الإمامة القول بأنها إقامة للدين وسياسة للدنيا. وكذلك سبق تفصيل السياسة العامة لوظائف الإمام. والمراد هنا بيان تفصيل سياسته في حراسة الدين وإقامته.

وبان فيما سبق أيضا أنّ سياسته مبنية على رعي المصلحة ودرء المفسدة عن الأمّة.

والدليل على وجوب حفظ الدين: هو استقراء الشريعة الذي دل على أن حفظه من المصالح القطعية. وكذلك فإن وجوب التديّن على الناس من المعلوم من الدين بالضرورة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فاستلزم وجوب حفظ الدين.

والدليل على وجوب حفظه من الإمام من جهات:

الأول: أنّ وجوب الحفظ واجب على الأمة كسائر واجبات الدين، والإمام نائب عنها فاستلزم وجوب قيامه بالحفظ عنها.

الثاني: أنّ وجوب الحفظ كان واجبا على الرسولﷺ، والإمام قائم مقامه في ذلك فاستلزم وجوب الحفظ عليه.

الثالث: أنّه يجب على الإمام دفع الفساد عن الأمة بإقامة الحدود، وعقوبة المفسدين الجناة على الأموال والأعراض والدماء. فدفعُ الفساد عن الأديان أولى وأوكد، قال إسماعيل القاضي: "لم

يَرَ مالك استتابة القدرية وسائر أهل الأهواء وقتلهم إن لم يتوبوا من جهة الكفر، وإنّما رأى قتلهم من جهة الفساد في الدين لأنهم أعظم فسادا من المحاربين"[1].

الرابع: أنّ الإمام كواحد من المسلمين مخاطَبٌ بالنصوص الآمرة بقطع ذريعة الشرك أو الكفر عن نفسه، فكذلك عن الأمة لأنه نائب عنها.

الخامس: أنّه مأمور بالنصح للأمة و عدم غشها.

السادس: اتفاق العلماء على إيجاب حفظه عليه. وهذا يظهر من استقراء كلام العلماء في الإمامة، فلا يُعرَف استثناء الإمام من لزوم حفظ الدين، واكتفاء وجوبه على عموم الأمة أو علمائها، وقد يُفهم من كلام ابن خلدون على الملوك وخروج الخطط الدينية من سياستهم ذلك، والحقُّ أن ابن خلدون لم يكن –أولا- يحرّر في حكم ذلك وإنما كان يحكي واقعا، وثانيا أن الذي حكاه يدلّ عليه ذلك هو فصل أو تمييز بعض الوظائف الدينية عن الإمام، لكثرة أشغاله واتساع مسؤولياته فقط، لأنه ليس يجب عليه مباشرة كل الوظائف اتفاقا، وبقي حكم حراسة الدين عموما منوطا به.

وعلى فرض صحة تأويل كلام ابن خلدون على خروج حفظ الدين من سياسات الأئمة الملوك، فهذا ليس بدليل بل هو دليل على الضعف والانحراف والخلل الذي حدث بالمسلمين في تلك العهود، حتى غلبهم التتار المغول. و إنما الدليل هو سنة النبيﷺ وعمل الخلفاء عليهم رضوان الله وعمل المسلمين القديم.

ثانيا: ما يتعلّق بالشرع الواجب حفظه.

ونظير تقسيم الشاطبي للمقاصد إلى قسمين: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف، فإنّ الشرع يُقصد به أمران:

الأول الشرع الذي هو دين الله المترل مُمَثلا في الوحيين.

(1)الاستذكار، (154/2).

والآخر الشرع الذي هو تديُّن الناس.

فأمّا دين الله؛ فهو جملة أحكام الإسلام في الأصول والفروع التي دلّت عليها أدلّة الشرع ومصادره إجمالا و تفصيلا؛ وهي ترجع إلى الكتاب والسنة.

وعمل الإمام يتعلق بالأمرين: حفظ دين الله الإسلام وحفظ تديُّن المسلمين. وهما متلازمان.

والركن الأعظم هو حفظ دين الله الإسلام: وعملُ الإمام هنا يدور على حفظِه. وحفظُه من المقاصد والمصالح الضرورية المجمع عليها. وقد تقرّر في الشريعة أمرُها بحفظ الكليات الضرورية التي تدور عليها مصالح البشر في الدنيا والآخرة؛ وهي الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال والعقل. فصار حفظ الدين في الأمّة ضامنا ومستلزما لحفظها.

قال الماوردي: "والذي يلزمُه –الإمام– من الأمور العامة حفظُ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجَمَ مبتدِعٌ أو زاغَ ذو شبهة عنه، أوضح له الحُجّة وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من زلل"[1].

قال الشاطبي: "وحفظُ الدين حاصله في ثلاثة معان: وهي: الإسلام والإيمان والإحسان؛ فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة ومكمله ثلاثة أشياء، وهى:

الدعاء إليه بالترغيب والترهيب.

وجهاد من عانده أو رام إفساده .

وتلافي النقصان الطارئ في أصله"[2].

وحفظ الدين نوعان[1]:

---

(1) الماوردي، (ص40).

(2) الموافقات، (27/4).

الأول: وذلك بحفظ أصوله التي هي مصادرُه وما يتبع ذلك من وسائل وأسباب. ومصادرُه هي دلائلُه التي يُؤخذ منها وهي الكتاب والسنة، ووسائله وأسبابه وهم العلماء الذين هم حملته. وحفظُ المصادر يجري مجري الضروري وحفظ الأسباب والوسائل يجري مجرى الحاجي، وقد قرّر الشاطبي أنّ اختلال الحاجي يؤثر على الضروري ولو بوجه ما[2]. فصار تمام حفظِها مطلوبٌ لأجل حفظ المصادر.

الثاني: بالقيام على تنفيذ أحكامه في الأمّة. ودفع ما يهدد صحته وسلامته مما يضادّه.

وتنفيذ الدين والشريعة هو تنفيذ الخُطط الدينية على وِفق ماكان النبيﷺ يقوم بها وخلفاؤه من بعده.

وهذا النوع الثاني لازمٌ عن الأول ومبنيٌّ عليه، فلا قيام ولا تنفيذ للدين إلا إذا كان موجودا محفوظا، وعليه فالعمل بالدين وتنفيذه من أكبر أسباب وطرق حفظِه.

الفرع الثاني: حفظ عقائد الدين.

وهي أيسر أجزاء الدين وأبسطِها على المكلفين.

والدليل على لزوم حراستها من الإمام، هو اتفاقهم على أنّ عليه وجوب إقامة الدين العملي، ولا دينَ عمليٍّ إلا باعتقادٍ فلزم حفظه من باب أولى.

---

(1) والحفظ باعتبارٍ آخر نوعان:
حفظ بالفعل: ويتعلق بالمأمورات أو الواجبات، وحفظ بالترك: و يتعلّق بالمنهيات أو المحرّمات.
والحفظ باعتبار آخر نوعان:
الحفظ العلمي أو النظري، والحفظ العملي.
وباعتبار آخر أربعة أنواع:
حفظه في الاعتقادات. و يتعلّق بعقائد الإيمان.
حفظه في العبادات. و يتعلّق بأحكام العبادات.
حفظه في المعاملات. و يتعلّق بأحكام المعاملات.
حفظه في العادات. و يتعلّق بالعادات التي تجري مجرى الوسائل أو الحمى لما سبق.
(2) الموافقات، (16/2).

وكذلك فإنّ العقائد أخطر من الفروع فحفظها أوجب من الفروع.

قال الماوردي في أُولى مسؤوليات الإمام: "حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة"[1].

قال الجويني: "وإذا كان الإمام يجرُّ عساكر الإسلام إلى البغاة، ومانعي الزكاة، وأثر امتناعهم عن الطاعة، والخروج عن ربقة الجماعة، آيل إلى فرع الدين، فما يئول إلى أصل الدين أولى باعتناء إمام المسلمين"[2].

وقرّر العلماء أن اللازم فيها أمران:

الأول: إثباتها والإيمان بها كما جاءت.

والثاني: الكفُّ عن الخوض فيها ودفع ما يضادّها.

فأما ما يتعلّق **بإثباتها**، فأكثر العلماء أجملوا في تقرير دور الإمام في هذا القسم. لأنّ الاعتقادات في جملتها ترجعُ إلى عقد القلب على أصول الإيمان الستة، وعلى أخبار الوحيين بما تضمنته على طريق الإمرار والإقرار والتسليم. وكُلُّهم أجمعوا على أنّ حكم العامة يكفيهم الإجمال في ذلك، لأن النبيﷺ رضي منهم ذلك ولا يُعرف أنه كلّفهم الاستدلال أو النظر أو تفصيل ذلك.

وقواطعُ العقائد ضروريات يقع بها العلم ضرورة ولا تحتاج إلى استدلال.

وقالوا أنّ مَن كان على الفطرة فهو على السلامة.

وقرّر الشاطبي في هذا أُمية الشريعة وبساطتها في الدين؛ مُبَيِّنا أنها جاءت في البيان على نحو بساطتهم وأميتهم ومعهودهم.

وحفظها عندهم هو على مقتضى الظاهر دون الدخول في بواطن الناس.

---

(1) الأحكام السلطانية، (ص40).

(2) الغياثي، (ص187).

وأمّا ما يتعلّق **بكفّ الخوض فيها أو قمع إظهار ما يخالف ذلك من أهل الأهواء**، فهو الذي تعلّق به واجب الأئمة. وهو من حماية الإيمان من النقض وذرائعه. وإظهار ما يعارض الاعتقاد إما أن يكون بِدَعًا وأهواءً غيرَ مُكفِّرة أو بدعا وأهواء مغلّظة مع شبهة الإسلام أو التأويل، أو بِدْعة مُكفِّرة لا شبهة فيها ولا تأويل ومنها الرّدّة. والأوليان على نوعين:

الأول بلا خروج عن الإمام.

والثاني مع الخروج على الإمام.

أولا: أهل الأهواء غير الخارجين على الإمام.

1. حال كونهم أفرادا بين المسلمين مختلطين بهم

وفي هذه الحال يميز بين حالين: فالحامل لهواه المتستِّر به غير الداعي له فالسنة أن الإمام لا يتعرّض إلا لما ظهر علانية، وليس له أن يتتبع العورات ويكشف الأستار.

ويُستثنى من ذلك حالُ الدعوة السرية فلها حكم العلانية. واستثنى أكثر المالكية الزنديق[1] فإذا اطّلع عليه الإمام قتَلَه مباشرة بدون استتابة. قال مالك: يُقتل الزنديق بلا استتابة إذا ظُهِر عليه[2].

وقال ابن القاسم: "يُستتاب المتنبيء أسرَّ ذلك أو أعلنه"[3].

وقال أصبغ في كتاب ابن سحنون عنه: "ومن لم يعلن كفره حتى شُهِد به عليه قُتِل و لم يُستتب"[4].

(1) قال ابن القاسم و سحنون و أصبغ: فكل من أسر الكفر دينا خلاف ما بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم من يهودية أو نصرانية أو مجوسية أو منانية أو غيرها من صنوف الكفر. وكذلك من أسر عبادة شمس أو قمر أو نجوم ثم اطلع عليه، فليقتل ولا تقبل توبته. النوادر، (518/14).

(2) النوادر، (518/14).

(3) نفس المصدر، (532/14).

(4) نفس المصدر، (532/14).

وأما الداعية أو المُظهِر لهواه، فدلّت الأدلة –كما سيأتي– على أن للإمام معاقبته وتعزيره سياسةً.

وعقوبة التعزير قد تصل إلى القتل كما قد تؤول إلى العفو بحسب قوة ضررهم وقلته.

قال في الغياثي في الأهواء إذا لم يستفحل أمرها:" فيتحتم على الإمام المبالغة في منعه ودفعه، وبذل كنه المجهود في ردعه ووزعه، فإنَّ ترْكَه على بدعته، واستمراره في دعوته يخبط العقائد، ويخلط القواعد، ويجرُّ المحن ويثير الفتن، ثم إذا رسخت البدع في الصدور، أفضت إلى عظائم الأمور، وترقَّتْ إلى حلّ عصام الإسلام"(1).

وهذا الذي ذكره الجويني محمولٌ على الذي ينشر هواه و يُروِّجه ويدعو إليه.

وقال سحنون: "أمّا من كان بين أظهرنا وفي جماعتنا فلا يقتل، وليضرب مرة بعد أخرى ويحبس، ونهى الناس عن مجالسته والسلام عليه تأديبا له. وقد ضرب عمر صبيغ ونهى عن كلامه حتى حسنت توبته"(2).

وعن ابن شهاب أنّ عمر بن عبد العزيز أخبره : أن الوليد بن عبد الملك أرسل إليه فقال ما تقول فيمن يسُبُّ الخلفاء أترى أن يقتل قال فسكت، فانتهرني وقال: ما لك لا تكلم؟ فسكت فعاد لمثلها، فقلت: أقتَلَ يا أمير المؤمنين؟ قال لا ولكنه سبَّ الخلفاء، فقلت: "فإني أرى أن ينكل فيما انتهك من حرمة الخلفاء"(3).

وقال في المعتزلة الذين بين المسلمين ممن تبرأ من علي وعثمان أو من احدهما، أو يظهر بدعة القدر: "يُستتاب فإن تاب فأوجعه ضربا فيما مضى. وكذلك من كفر عليا أو عثمان أو أحدا من الصحابة فأوجعه جلدا"(4).

---

(1) الغياثي، (ص185).
(2) النوادر، (541/14).
(3) البيهقي، (رقم16542).
(4) النوادر، (542/14).

ومن الأدلة على هذا فعل عمرﷺ مع صبيغ. وقد كان في زمن عمرﷺ يخوض في تأويلات لا عهد للقوم بها فبعث بإحضاره فضربه مرّات وكتب إلى أبي موسى الأشعريﷺ ألا يجالسه أحد من المسلمين[1]. وقد قيل أن صبيغا كان من الخوارج[2].

2.حال كونهم معتصمين في جماعتهم مقاطعين للجماعة

وأمّا إذا كانوا جماعة و لم يظهر شرّهم وكان مأمونَ التفشّي والرّواج على العامة، فأكثر رأي أهل العلم على تركهم وإفساح المُهلة أمامهم، وتوسيع الوقت لهم ليرجعوا وإرسال النصيحة لهم. وهذا ماداموا خاضعين لأحكام الدولة غير ضارّين ولا مؤذين لغيرهم.

فعن أبي مجلز: أنّ علياﷺ نهى أصحابه أن يتبسطوا –أي يُغِيروا– على الخوارج حتى يُحدثوا حدثا[3]. وعن عمر بن عبد العزيز أنّه شرط على الخوارج إنْ هم رأوا أن يسيحوا في الأرض مِن غير فساد على الأئمة، ولا على أحد من أهل الذِّمة، ولا على قطع سبيلٍ من سبل المسلمين فليذهبوا حيث شاؤوا[4]. وقال عمر بن عبد العزيز: "إنْ سَبُّوني فسُبُّوهم أو اعفوا عنهم، وإن أشهروا السلاح فأشهروا عليهم، وإن ضربوا فاضربوهم"[5].

وقال الشافعي: "ولو أنّ قوما أظهروا رأي الخوارج وتجنبوا جماعات الناس وكفروهم، لم يحِلْ بذلك قتالهم، لأنهم على حرمة الإيمان لم يصيروا إلى الحال التي أمر الله عز وجل بقتالهم فيها، بلغنا أنّ علياﷺ بينما هو يخطب إذ سمع تحكيما من ناحية المسجد؛ لا حكم إلا لله فقال عليﷺ:

---

(1)ابن وضاح القرطبي (ت 286هـ)، البدع والنهي عنها، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، مكتبة العلم، جدة – السعودية، ط1، 1416 هـ، (111/2). ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (54/2). الاستذكار، (71/5).

(2) الاستذكار، (71/5).

(3) السنن الكبرى، (رقم16544).

(4) نفس المصدر، (278/6).

(5) الشافعي(ت204ه)، الأم، دار المعرفة-بيروت، 1393هـ، (217/4).

لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال"[1].

وقال الماوردي: "فإذا اعتقد قومٌ رأي الخوارج وظهر معتقدهم على ألسنتهم، وهم بين أهل العدل غير منابذين لهم ولا متجرئين عليهم، تُرِكوا على حالهم"[2].

وقال الماوردي وأبو يعلى: " فإن كانوا أفرادا متفرقين تنالهم القدرة، وتمتد إليهم اليد، تركوا و لم يحابوا، وأجريت عليهم أحكام أهل العدل في الحقوق والحدود"[3].

وجوّز بعض الفقهاء كابن القاسم للإمام أن يعطيهم من الزكاة إن كانوا من مستحقيها ولا يقاطعُهُم. وكذلك أصبغ على كراهة، ومنعه مطرف، وابن الماجشون مع إجزائه[4].

وهذا من باب التأليف كما يفعل بأهل الذمة، وهو مقيّد بأن يُرجى منهم رجوع.

وأمّا إذا نشطوا في الدعوة إلى بدعتهم فعلى الإمام الأخذ على أيديهم واستتابتهم من رأيهم. قال سحنون: "فأمّا من بان منهم عن الجماعة ودعوا إلى بدعتهم ومنعوا فريضة من الفرائض؛ فليدعُهُم الإمام العدل إلى السنة والرجوع إلى الجماعة، فإن أبوا قاتلهم كما فعل الصديقرضي الله عنه بمن منع الزكاة، وكما فعل عليرضي الله عنه بالحرورية ففارقوه وشهدوا عليه بالكفر، فلم يهجهم، حتى خرجوا ونزلوا بالنهروان فأقاموا شهرا فلم يهجهم، حتى سفكوا الدماء وقطعوا الطريق فقاتلهم"[5].

---

(1) نفس المصدر.

(2)، الحاوي للماوردي، (257/13).

(3) الأحكام السلطانية للماوردي، (ص100). الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، (ص54).

(4) النوادر، (296/2).

(5) نفس المصدر، (541/14).

في النوادر عن سحنون: "في المعتزلة وغيرهم من أهل الأهواء: إنّ كل كافّة استكفت ودعت إلى بدعتها فليقاتلوا. وكذلك كل كافّة استكفت معصية أو منع حق فليقاتلهم الإمام حتى يظهر عليهم سلطان الحق ويقام فيهم"(1).

وأما إن كان ما يظهرونه بدعة مكفرة لا شبهة فيها، فقد صرّحوا بأن للإمام أن يقتلهم ويستتيبهم. وفي النوادر: "من كتاب ابن سحنون: إذا ارتد أهل مدينة وغلبوا عليها استتيبوا فإن لم يتوبوا قتلوا"(2).

ويدل على هذا الأصل:

1.فعلُ أبي بكرﷺ في قتال المرتدين. وجْه ذلك أنهﷺ لم يرض دون قتالهم بمفاوضتهم أو مهادنتهم أو بمشارطتهم أو غضّ الطرف عنهم.

2. فعل عليﷺ مع السبئية.

وفي حال غلب على ظنه عدم التمكن منهم، لكثرتهم أو ضعف الدولة عن ذلك فللاجتهاد المصلحي مسرح في ذلك وللإمام فعل ما هو أقل ضررا.

ثانـــــيا: أهل الأهواء الخارجون على الإمام.

فلا خلاف في مشروعية قتاله لهم، وهو السنة المنصوصة عن النبيﷺ. في أحاديث الخوارج المعروفة.

واستنادا إلى النصوص الآمرة بقتالهم؛ نص الفقهاء على عدم جواز مصالحتهم ابتداء إلا من ضرورة أو مصلحة راجحة.

قال ابن بشير: "يمتاز قتال البغاة على قتال المشركين بأحد عشر وجها: أن يقصد بالقتال ردعهم القهري ويكف عن مدبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسراهم ولا تغنم أموالهم

(1) نفس المصدر، (542/14).
(2) النوادر، (494/14).

ولا تسبى ذراريهم، ولا يستعان عليهم بمشرك، ولا يوادعهم على مال، ولا تنصب عليهم الرعادات ولا تحرق عليهم المساكن ولا يقطع شجرهم"[1].

ثالـــــثا: بدعة مكفرة لا شبهة فيها ولا تأويل، ومنها الرّدّة.

فعملُ الإمام في هذا من حيث الجملة التعجيل بقطع فتنتهم، ومنعها من الذيوع والانتشار وإنزال الحكم الشرعي الواجب في حقهم. و يتمثل في أمرين:

الأول: استتابتهم. **والثاني:** إقامة الحد على من لم يتب منهم.

وفي التفصيل يختلف على أنحاء:

فإن كانوا جماعة أو قرية. فالحكم فيهم حكم المرتدين الذين قاتلهم الصحابة مع أبي بكرﷺ. قال الكاساني: " العرب لما ارتدت بعد وفاة رسول اللهﷺ أجمعت الصحابة ﷺ على قتلهم"[2].

وإن كانوا أفرادا مُسرّين. وهم المُسَمّوْن عند العلماء بالزنادقة واسمهم في القرآن هو المنافقون. قال مالك: "الزندقة ما كان عليه المنافقون في عهد رسول اللهﷺ من إظهار الإيمان وكتمان الكفر"[3].

قال عياض: " هو كل من ليس على مِلّةٍ من الملل المعروفة، ثم استُعمل في كل معطل وفي من أظهر الإسلام وأسرّ غيره"[4].

قال ابن عبد البر: "أجمعوا أنّ الزنديق إذا أظهر الزندقة يستتاب كغير الزنديق"[5].

ومحلُّ النزاع إذا وُقِف عليه أو شُهد عليه بها قبل أن يعلنها وهذا هو المُسِر.

---

(1) الذخيرة، (9/12).
(2) بدائع الصنائع، (393/15).
(3) الاستذكار، (350/2).
(4) عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، (ص311).
(5) الاستذكار، (359/2).

واختلف أهل العلم فيهم:

القول الأول: للجمهور وهو على إجراء حالهم على ما يُظهِرون. فإن وُقف عليهم فلهم حكم المعلنين. وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف. وهو قولٌ في المذهب حكاه عياض. وهوقول العنبري، ويُروى ذلك عن علي وابن مسعودﷺ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد واختيار أبي بكر الخلال وقال أنه أولى على مذهب أبي عبد الله"[1].

ومن أدلة هذا القول:

1.العمومات والظواهر القاضية بالاعتماد على الظاهر، و هي لم تفرق بين الكفر وكفر الزندقة فحقُّ الاستتابة ثابت للجميع.

2.السنة الماضية في المنافقين.

وجواب مالك على هذه الحجة: "أنّ رسول اللهﷺ لو قتلهم بعلمه فيهم وهم يظهرون الإيمان لكان ذريعة إلى أن يقول الناس يقتلهم للضغائن أو لما شاء الله غير ذلك فيمتنع الناس من الدخول في الإسلام"[2]. قال القرطبي: " وقد أُمِنت تلك العلة بعد رسول اللهﷺ، فلا نفاق بعده، وإنما هو الزندقة، كذلك قال مالك"[3].

القول الثاني: إجراء حالهم على ما يُظهرون. فإن وُقف عليهم قُتلوا ولم يستتابوا. وهو مشهور المذهب ورواية عن أحمد- قال المرداوي: "هي المذهب"[4]- وقول الليث وإسحاق. ورواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف[5]. قال في الإعلام: "وهذا مذهب أهل المدينة ومالك واصحابه

(1)المغني لابن قدامة، (72/10).
(2) الاستذكار، (357/2).
(3)المفهم، (107/3).
(4)المرداوي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي (ت 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط1، 1419هـ، (250/10).
(5) ابن بطال، (574/8).

والليث بن سعد وهو المنصور من الروايتين عن أبي حنيفة وهو إحدى الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه بل هي أنصُّ الروايات عنه"[1].

قال ابن رشد الجد: "هذا أمر متفق عليه في المذهب، أنّ المُرتدّ المُظهِر الكفر يستتاب، وأنّ الزنديق والذي يُسِرُّ اليهودية أو النصرانية أو ملة من الملل سوى ملة الإسلام يُقتل ولا يستتاب"[2].

وقال القرطبي: "فمن ادّعى أن بعده نبي أو رسول؛ فإن كان مُسِرّا لذلك واطُّلع عليه بالشهادة المعتبرة قُتل قتلة زنديق . فإن صرّح بذلك فهو مرتد"[3].

ومن أدلتهم:

1.ظاهر حديث: "من بدل دينه فاقتلوه"[4].

2.أنّ توبته غير صحيحه. "لأنها لا تُعرف؛ لأنه كان يظهر الإيمان ويسر الكفر، ولا يعلم إيمانه إلا بقوله، وكذلك يفعل الآن، وفي كل حين، يقول: أنا مؤمن، وهو يضمر خلاف ما يظهر، فإذا عثرنا عليه وقال: تبت لم يتغير حاله. وقبول التوبة لا يكون إلا لتوبة تتغير فيها الحالة الماضية بنقيضها في الآتية"[5].

3.من جهة القياس: فإن الله تعالى سنّ في المحاربين أنهم إن تابوا من قبل القدرة عليهم قبلت توبتهم، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم. ومحاربة الزنديق للإسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه، فإنّ فتنة هذا في الاموال والابدان، وفتنة الزنديق في القلوب والايمان فهو اولى ألا تقبل توبته[6].

---

(1) إعلام الموقعين، (161/3).
(2)البيان والتحصيل، (390/16).
(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (48/4).
(4) البخاري، (رقم2854).
(5) أحكام القرآن، (546/2).
(6)إعلام الموقعين، (157/3).

4.ومن جهة كثرة وعظم مفسدته. قال ابن القيم: "ولا ريب ان محاربة هذا الزنديق لله ورسوله وإفساده في الارض أعظم محاربة وإفسادا فكيف تأتي الشريعة بقتل من صال عل عشرة دراهم لذمي أو على بدنه ولا تقبل توبته ولا تأتى بقتل من دأبه الصول على كتاب الله وسنة رسوله والطعن في دينه وتقبل توبته بعد القدرة عليه وأيضا فالحدود بحسب الجرائم والمفاسد وجريمة هذا أغلظ الجرائم ومفسدة بقائه بين أظهر المسلمين من أعظم المفاسد"[1].

وفي المسألة **قول ثالث** ذكره الجويني ونسبه إلى أبي إسحاق الشيرازي واستحسنه ابن القيم. قال الجويني في نهاية المطلب: " وأضاف الأصحاب هذا إلى الأستاذ أبي إسحاق، والصحيح عندنا من مذهبه: أن الزنديق إن حُمل على التوبة، فتوبته مردودة. وإن رأيناه في استخلائه يظهر تخضُّعاً للإسلام وتعظيماً له وتندماً عما كان تقدم منه من انتحال الزندقة، وتبين بقرائن الأحوال، والأمر كذلك أنه لا غرض له، إلا الرجوع إلى المسلك الحق، فالتوبة مقبولة على هذا الوجه إذا اطلعنا عليه منه"[2].

وإن كانوا أفرادا مُعلِنين. فحكمهم اتفاقا:

1.استتابتهم؛ فإن تابوا جاز للإمام تعزيرهم اجتهادا.

2.إقامة الحد على من لم يتب منهم.

رابعـــــا: تتمّة.

وكل ما قيل على الأشخاص من أهل الأهواء وجماعتهم، ينسحب حكمه على الجمعيات أو المنظمات السرية أو غير السرية ممن يتهدد بهم دين المسلمين، وكذلك الحال في كتبهم. وكذلك يُقال على أهل الذمة و نشاطهم بذلك .

(1) نفس المصدر، (159/3).
(2)نهاية المطلب، (16/17).

وإضافةً لما سبق؛ فعلى الإمام الاهتمام بالعلم وأهله وتيسير سبل طلبه، ورصد ما يتطلّبه ذلك من وسائل ومؤسسات ومراكز الأبحاث وتمكينهم من الأدوات الإعلامية لنشر الحق وبيانه ودحض الباطل.

ومما يندرج في حفظ الدين عند بعض العلماء الرقابة على الفتيا، قال النووي: " قال الخطيب: ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمَنْ صَلحَ للفتيا أقرَّه، ومن لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق بهم"(1).

ومن ذلك حفظ الدولة من تقليد أمور المسلمين أمثال مَن سبق ذكرهم.

قال ابن مفلح الحنبلي: "وفي جامع الخلال عن الإمام أحمد؛ أنّ أصحاب بِشر المريسي وأهل البدع والأهواء لا ينبغي أن يُستعان بهم في شيء من أمور المسلمين فإنّ في ذلك أعظم الضرر على الدين والمسلمين"(2).

وهذا إلى اجتهاد الإمام.

الفرع الثالث: حفظ الدين في العبادات.

العبادات المقصودة هي العبادات المحضة. وأشهرها أركان الإسلام الأربعة.

وعمل الإمام يتعلّق بجانبها المتعلّق بالنظام العام، ولا يتعلّق بتفاصيل أحكامها ابتداء، قال الجويني: "العبادات البدنية التي تعبَّد الله بها المكلفين، لا تتعلق صحتُها بنظر الإمام، وإذا أقامها المتعبدون على شرائطها وأركانها في أوقاتها وأوانها، صحت ووقعت موقع الاعتداد. وقد زلَّ من شرط في انعقاد الجمعة تعلقها بإذن الإمام "(3).

---

(1)النووي يحيى بن شرف أبو زكريا، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر – دمشق، ط1 ، 1408، (ص17).

(2)الآداب الشرعية والمنح المرعية، (275/1).

(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص198).

يقول الجويني: " ما كان منها –العبادات– شعارا ظاهرا في الإسلام، تعلق به نظر الإمام. وذلك ينقسم إلى: ما يرتبط باجتماع عدد كبير، وجم غفير، كالجمع والأعياد ومجامع الحجيج. ما لا يتعلق باجتماع، كالأذان وعقد الجماعات فيما عدا الجمعة من الصلوات. فأما ما يتعلق بشهود جمع كبير، فلا ينبغي للإمام أن يغفل عنه، فإن الناس إذا كثروا عظم الزحام، وجمع المجمع أحيافا؛ وألف أصنافا، خيف في مزدحم القوم أمور محذورة. فهذا وجه نظر الإمام في الشعار الذي يجمع جمعا كثيرا. فأما الشعار الظاهر الذي لا يتضمن اجتماع جماعات، فهو كالأذان وإقامة الجماعات في سائر الصلوات، فإن عطل أهل ناحية الأذان والجماعات، تعرض لهم الإمام، وحملهم على إقامة الشعار، فإن أبوا ففي العلماء من يسوغ للسلطان أن يحملهم عليه بالسيف، ومنهم من لم يجوز ذلك، والمسألة مجتهد فيها[1].

أولا: الصـــــلاة.

ويتعلق عمل الإمام فيها بـــ:

إقامة المساجد والمصليات، والترخيص ببنائها في الأحياء بحسب الحاجة، ونصب الأئمة فيها والمؤذنين. والإذن بإقامة الجمعات والأعياد فيها. والأصل في الجمعات والأعياد والجنائز والاستسقاء أن يكون موضعها في المصليات المفتوحة غير المسقّفة؛ وهذا هو السنة فيها.

وشأن المساجد والمدارس القرآنية وأنوع الصلوات اليوم من اختصاص وزارة الأوقاف، فهي النائبة عنه والمسؤولة أمامه في هذه الشؤون.

وكانت المساجد الصغيرة على ما ذكره الماوردي وابن الأزرق وغيرهم في القيام عليها إلى أهلها من جيرانها، وأمّا المساجد العظيمة التي يرتادها الجمهور العظيم من الناس مثل الحرمين ونحوهما. فإمامته راجعة إلى الخليفة، أو من يفوض إليه من سلطان أو وزير أو قاض[2].

(1) نفس المصدر، (ص198).
(2) بدائع السلك، (ص43).

وكان النبيﷺ وخلفاؤه هم من يقوم بذلك في المساجد التي في موضع إمامتهم. ومِن أسباب تركهم لها قديما ما ذكره ابن العربي، قال: " ولكن لما فسد الولاة، ولم يكن من ترضى حالته للإمامة، بقيت الولاية في يده بحكم الغلبة. وقدم للصلاة من ترضى حالته، سياسة منهم للناس"[1].

ثانيا: رمضـــــان.

ويتعلّق عمل الإمام فيه بـــ:

الإعلان عن دخوله و الإعلان عن نهايته للعامّة.

حفظ حرمته بمنع من ينتهكها في نهاره.

وللإمام أو من ينيبه أن يخطب في الأمة قبيل رمضان ببيان بعض أحكامه.

فعن أبي هريرةرضي الله عنه قال: لما حضر رمضان قال رسول اللهﷺ: "قد جاءكم رمضان شهر مبارك افترض الله عليكم صيامه تفتح فيه أبواب الجنة ويغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه الشياطين فيه ليلة خير من ألف شهر من حرم خيرها قد حرم"[2].

ثالثا: الزكـــــاة.

ويتعلّق عمل الإمام بها في أقلّ الأحوال في الاطمئنان على إخراجها من طرف ذويها وأدائها إلى أهلها، و إن غلب على قومٍ الامتناع والمنع لها فله أن يجبرهم أو يقاتلهم عليها. كما قاتل أبو بكر الصديقرضي الله عنه بمانعي الزكاة، لأنهم يصيرون بالامتناع من دفعها للإمام بغاة[3]. قال ابن عبد البر:" لا خلاف بين العلماء أن للإمام المطالبة بالزكاة وأن من أقرّ بوجوبها عليه أو قامت عليه بها بينة كان للإمام أخذها منه وعلى هذا يجب على من امتنع من أدائها ونصب الحرب دونها"[4].

---

(1) نفس المصدر، (ص27).
(2) المسند، (رقم7148). وصححه شاكر.
(3) الماوردي، (ص202).
(4) الاستذكار، (217/3).

وكذلك متابعة المتلاعبين بشأنها جمعا أو أداء.

وللإمام خصم الزكاة من ذوي النصاب، من حقوقهم التي بيده، ففي الموطأ أن أبا بكرﷺ كان إذا أعطى الناس أعطياتهم سأل الرجل: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فإن قال نعم أخذ من عطائه زكاة ذلك المال[1].

وكل ذلك عن طريق الجهات التي يُنيبُها عنه في ذلك.

رابعا: الحـــــج.

وعمل الإمام فيه -بالنسبة لغير بلاد مكة- بتيسير الوصول إلى الحجاز لأدائه وتأمين السبل والطرق إلى مكة في أيام الحج.

وعمل إمام بلاد مكّة بتأمين بقاع المشاعر والمواصلات، وتيسير أداء شعائر الحج. وتوفير المرشدين و الموجِّهين.

خامسا: مايتعلّق بالجهاد.

والجهاد اليوم محصور في جهاد الدفاع عن المسلمين وأوطانهم، ورد الاعتبار وقتال الناكثين الناقضين للعهود حتى إخضاعهم. هذا إن قووا واقتضت المصلحة ذلك.

وكذلك قتال الخوارج إن وُجدوا، وأما الدعوة فهي ولله الحمد قد بلغت أطراف الدنيا فلا تحتاج إلى جهاد. وكذلك الوسائل الحديثة تغني عن استعمال الجهاد في التبليغ. والأغراض الشرعية للجهاد بالجيوش باقية إذ لا يخلو زمان من الأعداء.

وعملُ الإمام فيها بتقوية الجيش بالنظم والخطط العصرية، والاستعداد بالعدة والعديد للجهاد في كل وقت، فإنّ فترات الحرب قد تطول. قال مالك: "ولي أبو بكرﷺ سنتين لم يكن فيهما مال، إنما كانت جهادا كلها، وولي عمرﷺ عشر سنين ففتح الله على يديه الفتوح"[2].

---

(1)الموطأ، (رقم850).

(2) تاريخ دمشق، (276/44).

الفرع الرابع: حفظ الدين في المعاملات.

أولا: حفظ الآداب الشرعية في النظام العام.

وعمله في ذلك بمنع تفشي المحرمات والممنوعات والمجاهرة بها في المجتمع.

وتجفيف منابع الرذائل المحرّمة بالرقابة على الأحياء والمدن.

وفرضُ حدٍّ من الآداب الشرعية في الشواطئ والمنتزهات والأماكن العامّة.

ومنع الاختلاط الفاحش بالنساء في الأماكن العامة، ومنع الخلوة بهن في الأماكن المغلقة.

قال في الاستذكار: " يجب على الإمام أن يحول بين الرجال والنساء اللواتي لا يُؤمَن عليهن ولا منهن الفتن،ة ومن الخروج والمشي منهن في الحواضر والأسواق، وحيث ينظرن إلى الرجال وينظر إليهن"[1].

ويتأكّد في حق الإمام التغافل والتجاهل والستر والإعذار وإقالة العثرات. وقد دلّت السنن أنه ليس عليه ترصُّدَ العامة وتتبعَ عوراتهم وأخذهم بالتعمّق في ذلك.

وقد قال معاويةرضي الله عنه —وهو من دُهاة السّاسة-: سمعت رسول اللهﷺ يقول : "إنك إن اتّبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم". فقال أبو الدرداءرضي الله عنه كلمة سمعها معاوية من رسول اللهﷺ نفعه الله بها[2].

وليس له أن يأخذهم بصغائر الأمور وسفاسفها وهم غارقون في كبائرها. وليس له أن يأخذهم بالشيء وهو فاتح لهم أبوابه ومسهِّل لهم أسبابه.

وهذا وأمثاله يقتضي من الإمام رعي القواعد الثلاث في الحسبة:

رعي الخلاف المحفوظ. فلا إنكار في مسائل الاجتهاد.

---

(1) الاستذكار (164/4).

(2) ابن حبان، (5760). وقال الأرناؤوط: صحيح.

والوسطية. لأن صواب الأمور جُلُّه لا يكاد يفارق الوسط.

التدرج والحكمة. لأن الأصل في الحسبة استعمال البيان والنصح والإرشاد للتأديب، ولا يتجاوز إلى غيرها إلا عند الاقتضاء.

قال في الإحياء: " درجاتُ الأمر بالمعروف: أوله التعريف، وثانيه الوعظ، وثالثه التخشين في القول، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة"[1].

ثانيا: تنظيم المعاملات والعقود وفق أحكام الشريعة.

وما ذكره الجويني في العبادات لا ينطبق هنا، لأنّ العبادات لا تمارسها الدولة ككيان، بخلاف المعاملات والعادات، فالدولة في زماننا باسطة يدها عليها، فيلزمها رعي الشرع في ذلك بمايناسب.

وهذه المعاملات نوعان:

الأول: الشؤون الأسرية والأحوال العائلية.

والثاني: الشؤون المالية، وهي قطاعات كثيرة جدا في حياتنا اليوم، مما يتعلق بالتجارة والزراعة والصناعة والحرف والخدمات.

والقاعدة في ذلك أن الإمامة أو الدولة مكلّفة مأمورة منهية بكافة أحكام الشريعة. وتفترق عن الفرد في اختصاصها بسياسة النظر والرعي للمصلحة العامة. ومعلوم أن المصلحة العامّة أخطر من الخاصة وكذلك المفسدة العامة أو الضرر العام.

وأمّا عملُ الإمام في النوع الأول فهو ظاهر بإجرائها على وِفق الأحكام الشرعية؛ بعدم الخروج عن إجماع العلماء وتحاشي الشذوذات.

(1) ينظر: الإحياء، (343/2).

و أمّا عمله في النوع الثاني فالأصل العام في المعاملات الإباحة. لذلك كانت الممنوعات في هذا محصورة، وقد أرجعها ابن رشد إلى أربعة أصول، قال: " أسباب الفساد العامة أربعة: أحدها تحريم عين المبيع.

والثاني الربا.

والثالث الغرر.

والرابع الشروط التي تؤول إلى أحد هذين أو لمجموعهما. وهذه الأربعة هي بالحقيقة أصول الفساد"[1]. ثم ذكر أسبابا تابعة: الغش والضرر والاستحقاق.

ويمكن القول أنّ الضرر جنسٌ، يستحق أن يُجعل أصلا معها وأما الاستحقاق والغش فيدخلان في أسباب تحريم العين.

وأما ذِكْره الشروط ففيه نظر؛ لأنه قال أنها ترجع في كونها سببا للفساد إلى الربا أو الغرر، وهذا يعني أن سبب الفساد ليس في نفسها.

وعلى هذا فيمكن إرجاع أسباب الفساد إلى الثلاثة الباقية: **الغرر، والربا، والضرر.**

وعليها مدار عمل الإمام في المعاملات فيمنع كل ما ظاهره أو مآله إلى هذه الثلاث.

وبالنسبة للمال العام فيلزمه –ومن ورائه من تحته– الاقتصاد والترشيد في النفقات العامة والكفُّ عن الإسراف فيما لا منفعة فيه تعود على الأمة.

وقد قال عمرﷺ: "لو هلك حَملٌ من ولد الضأن ضياعا بشاطئ الفرات؛ خشيتُ أن يسألني الله عنه"[2].

---

(1)ابن رشد الحفيد (ت 595هـ)، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/1975م، (125/2).

(2) المصنف لابن ابي شيبة، (رقم34468).

وعن أبي مجلز قال: قال عمرﷺ لعمار وابن مسعودﷺ -يعني حين ولّاهما أعمال الكوفة- : "إني وإياكم في مال الله كوالي مال اليتيم؛ إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف"[1].

وعن الربيع بن زياد الحارثي قال: كنت عند عمرﷺ فوضع يده على بطنه، فقلت: ما لك يا أمير المؤمنين؟ فقال: طعام غليظ أكلته أُذيت منه، قلت: يا أمير المؤمنين، إن أولى الناس بالمطعم اللين والملبس اللين لأنت، قال: فتناول عصية فقرع بها رأسي وقال: كنت أحسب فيك خيرا يا ربيع بن زياد. قلت: ما لك يا أمير المؤمنين. قال: والله ما أردت بها إلا مقاربتي، أتدري ما مثلي ومثلهم؟ قال: ما مثلك ومثلهم؟ قال: مثل قوم أرادوا سفرا فدفعوا نفقاتهم إلى رجل وقالوا: أنفق عليك وعلينا. أفله أن يستأثر عليهم. قلت: لا، قال: فكذاك[2].

وعن محمد بن سيرين عن الأحنف بن قيس قال: سمعت عمرﷺ يقول: "لا يحل لعمر من مال الله إلا حلتين حلة للشتاء وحلة للصيف، وما حج به واعتمر عليه من الظهر، وقوت أهلي كرجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا رجل من المسلمين" [3].

وفي روية: " كقوت رجل من قريش لست بأرفعهم ولا بأوضعهم، ووالله لا أدري أيحل ذلك أم لا"[4].

وعن سالم بن عبدالله قال: لما ولي عمرﷺ قعد على رزق أبي بكرﷺ الذي كانوا فرضوا له، فكان بذلك فاشتدت حاجته، واجتمع نفر من المهاجرين فيهم عثمان وعلي وطلحة والزبيرﷺ فقال الزبير: لو قلنا لعمر في زيادة نزيدها إياه في رزقه، فقال عليﷺ: وددنا أنه فعل ذلك فانطلِقوا بنا نأتي حفصةﷺ فنكلمها فتكلمه، فقال عمرﷺ: "يا حفصة فأبلغيهم عني أنّ رسول اللهﷺ قدّر موضع الفضول مواضعها وتبلّغ بالترجية، وإنما مثلي ومثل صاحبيَّ كثلاثة نفر سلكوا طريقا فمضى

(1) تاريخ المدينة المنورة لابن شبة، (455/1).
(2) السابق، (457/1).
(3) نفس المصدر، (458/1). تاريخ دمشق، (270/44).
(4) تاريخ دمشق، (270/44).

الأول وقد تزود زادا فبلغ، ثم اتبعه الآخر فسلك طريقه فأفضى إليه، ثم اتبعهما الثالث فإن لزم طريقهما ورضي بزادهما لحق بهما وكان معهما، وإن سلك غير طريقهما لم يجامعهما أبدا"[1].

وعن الحسن قال: أَتى عُمرَ رضي الله عنه مالٌ كثير، فجاءت حفصة رضي الله عنها فقالت: يا أمير المؤمنين حق أقربائك في هذا المال، وقد أوصى الله عز وجل بالأقربين، فقال: أي بنية، إنما حق أقربائي في مالي، فأما هذا ففيء المسلمين[2].

وعن عمران بن عبد الله بن طلحة قال: كان عمر رضي الله عنه يحتاج الحاجة الشديدة فيأتي خازن بيت المال فيستقرض منه[3]. وعن إبراهيم – قال: أرسل عمر رضي الله عنه إلى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه يستسلفه أربعمائة درهم، فقال عبد الرحمن: أتستسلفني، وعندك بيت المال، ألا تاخذ منه، ثم ترده[4].

ولا يسارع في استتراف الثروات ومخزوناتها الاستراتيجية واستهلاكها دون مراعاة لأجيال القادمة ومستقبل الأمة. فعن عمر رضي الله عنه قال : "لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله ﷺ خيبر"[5]. وفي رواية: "أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس ببانا–فقراء– ليس لهم شيء ما فُتحت عليَّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها سهمانا، ولكني أردت أن يكون جزية تجرى على المسلمين، وكرهت أن يترك آخر المسلمين لا شيء لهم"[6].

ثالثا: القضاء بين الناس وفق أحكام الشريعة.

وعمل الإمام فيه أمران:

---

(1) نفس المصدر، (271/44).
(2) نفس المصدر، (460/1). وهو مرسل.
(3) نفس المصدر، (462/1). وهو مرسل.
(4) الأموال لابن سلام، (383/1).
(5) البخاري، (رقم2209).
(6) نفس المصدر، (رقم3994).

الأول: وهو وجوب الحكم بالشريعة، وتحري العدل واستعمال القضاة الشرعيين المؤهلين، ونصوص القرآن كثيرة في إيجاب الحكم بالشرع الذي أنزل الله، وذلك أن الشريعة جاءت بأحكام لتنفيذها على بعض الجرائم والجنايات، فلا اجتهاد فيها إلا استعمال النص مثل الحدود، والباقي مما يحدث ويقع من الجرائم فطريق الشرع فيه هو الاجتهاد على أصوله المعروفة. واتفق الفقهاء على أنه لا يقيم الحد إلا الإمام أو نائبه[1].

والثاني: العمل على مقتضى السياسة والمصلحة في بعض الأحوال مراعاة للمصلحة:

مثل ترك النبيﷺ قتل المنافقين:

مع أنّ الأمر بقتالهم منصوص في القرآن، وقد بيّن النبيﷺ سبب تعليقه وتركه هذا الحكم، فعن جابررضي الله عنه قال: كنا في غزاة فكسع[2] رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فسمع ذاك رسول اللهﷺ فقال: "ما بال دعوى جاهلية". قالوا يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال: "دعوها فإنها منتنة". فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فبلغ النبيﷺ فقام عمررضي الله عنه فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال النبيﷺ: "دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"[3].

قال ابن القيم: " كانﷺ يكفّ عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة الى تنفير الناس عنه، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل"[4].

ومثل ترك إقامة الحدود في الغزو أو تعليقها وتأخيرها على الخلاف في ذلك[1].

---

(1) الموسوعة الفقهية، (144/17).

(2) كسعه: ضرب دبره بيده. النهاية في الغريب لابن الأثير، (313/4).

(3) البخاري، (رقم4622).

(4) أعلام الموقعين، (138/3).

ومثل بعض اجتهادات عمرﷺ: **منها** في إمضائه الطلاق الثلاث[2].

ومنها: نهيه عن متعة الحج[3]. وهذا تصرف منهﷺ بالسياسة.

قال ابن القيم: " والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف اختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذرٌ وأجرٌ. ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين. وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي من تأويل القرآن والسنة. ولكن: هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فيتقيد بها زمانا ومكانا"[4].

ومثل فعل عليﷺ بالسبئية:

فعن عبد الله بن شريك العامري عن أبيه قال قيل لعليﷺ: أنّ هنا قوما على باب المسجد يدّعون أنك ربهم، فدعاهم فقال لهم: "ويلكم ما تقولون؟" قالوا: أنت ربنا وخالقنا ورازقنا. فقال: "ويلكم انما أنا عبد مثلكم أكل الطعام كما تأكلون، وأشرب كما تشربون، إن أطعت الله أثابني إن شاء وإن عصيته خشيت أن يعذبني، فاتقوا الله وأرجعوا". فأبوا فلما كان الغد، غدوا عليه فجاء قنبر[5] فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم بأخبث قتلة فأبوا إلا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخدّ لهم أخدودا بين باب المسجد والقصر وقال أحفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها أو ترجعوا فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم

---

(1) ينظر: ابن المنذر أبو بكر النيسابوري (ت 319هـ)، الإشراف على مذاهب العلماء، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1425هـ - 2004 م، 10أجزاء، (262/7). البيهقي، (رقم18004).

(2) مسلم، (رقم1472). ينظر: مجموع الفتاوى، (91/33).

(3) مسلم، (رقم1217).

(4)الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، (47/1).

(5) قنبر مولى عليﷺ وخادمه. ترجم له في: لسان الميزان، (399/6).

فيها حتى إذا احترقوا قال اني إذا رأيت أمرا منكرا أوقدت ناري ودعوت قنبرا[1]. وعن سويد بن غفلة: أن عليا حرق زنادقة بالسوق[2].

وعن الشعبي: فأحرقهم-الرافضة- عليﷺ بالنار، ونفاهم من البلدان، منهم عبد الله بن سبإ، نفاه إلى ساباط، وعبد الله بن شباب نفاه إلى جازت[3].

وبحسب الروايات المنقولة فإنّ التحريق تكرر من عليﷺ، وأنهﷺ كان على علم بأن حكمهم القتل، و عدل إلى التحريق سياسة للتغليظ في العقوبة. قال ابن عبد البر: "قد روينا من وجوه أن عليا إنما أحرقهم بعد قتلهم"[4].

قال ابن القيم: " ومن ذلك تحريق عليﷺ الزنادقة الرافضة، وهو يعلم سنة رسول اللهﷺ في قتل الكافر، ولكن لما رأى أمرا عظيما جعل عقوبته من أعظم العقوبات؛ ليزجر الناس عن مثله"[5].

وقال: "فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان وعلم الصحابة رضي الله عنهم حسن سياسة عمرﷺ وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به"[6].

الفرع الخامس: حفظ الدين في العادات.

وهو محلٌّ قسم السياسة الاجتهادية للإمام الأكبرُ مساحةً.

وتصرُّفُ الإمام فيه بين أمرين:

---

(1) فتح الباري، (270/12). وقال: "رويناه في الجزء الثالث من حديث أبي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن أبيه وسنده حسن".

(2) ابن ابي شيبة، (29002).

(3)السنة للخلال، (496/3). وخرّجه من عدة طرق في منهاج السنة وقال: هذا الكلام معروف بالدليل لا يحتاج إلى نقل وإسناد. المنهاج، (13/1).

(4)التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (317/5).

(5) الطرق الحكمية، (48/1).

(6) إعلام الموقعين، (41/3).

الأول: الإبقاء على أعراف الناس وعاداتهم كما هي ولا يكلفهم الخروج عنها، وهذا أصل قائم على التيسير ورفع الحرج، وقد مرّ الكلام على العرف مستوفى في الباب الأول.

والثاني: التغيير. وذلك بالتصرّف في الأعراف التي تخالف الشريعة أو تضارُّ بمصالحها وأحكامها وغاياتها، أو بتقويتها وحمايتها وتعميمها.

وذلك أنّ الأعراف أنواع، ومنها قسمان:

قسمٌ قريب جدا من الشريعة فهو كالسند لها.

وقسمٌ بعيد أو متوسط لا تتكئ عليه الشريعة كثيرا.

فالقسم الأول يتعلق به الحفظ والصَّونُ لموضعه من الشريعة، وكلُّ اختلالٍ يصل إليه هو واصل إلى الشريعة لا محالة.

وهذا القسم نوعان:

الأول العرف العملي. والمقصود به هنا "العادات والتقاليد" العربية القديمة والمتصلة بأحوال التشريع وقت نزوله، واستعمل النبيﷺ وخلفاؤه منها ما أقرته الشريعة.

الثاني العرف القولي. والمقصود به هنا اللغة أو اللسان العربي.

ومرَّ في مطلب العرف السابق؛ بيانُ أنّ عوائد العرب التي استعملها النبيﷺ وصحابته الكرام هي أشرف العوائد على الإطلاق. ولا يتعلّق بها وجوبٌ إلا استثناءً.

وقد قال الشاطبي: "ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد"[1].

أمّا ما يتعلّق بعمل الإمام في النوع الأول وهو العوائد العملية، فهو حمايتها من الطمس الذي هو ذريعة لطمس ما وراءها، و دفع التنمّر عنها والتنكُّر لها. وتعزير من يتعرّض لذلك.

(1) الاعتصام، (570/2).

وأما الاستخفاف بها والاستعلاء عليها وتقديم العوائد الأعجمية عليها بدون حاجة ولا عُذر؛ فهو داخلٌ في التشبُّه المذموم. وأمّا مجرّد تركها دون استخفاف؛ فلا إشكال فيه، فحتى المندوب ولا حرج في تركه، ودين الله يسر لا حرج فيه.

وفي المسند بإسناد صحيح عن أبي عثمان النهدي عن عمرﷺ أنه قال: "اتّزورا وارتَدُوا وانتعلوا، وألقوا الخفاف والسراويلات، وألقوا الرُّكُبَ، وانْزُوا نزواً، وعليكم بالَمعَدّية، وارموا الأغراض، وذروا التنعم وزيّ العجم، وإياكم والحرير، فإن رسولَ اللهﷺ قد نهى عنه، وقال: "لا تلبسوا من الحرير إلا ما كان هكذا"، وأشار رسول اللهﷺ بإصبعيه[1]. وهذا محمول على الترغيب كما مرّ.

وأمّا ما يتعلّق بعمل الإمام في النوع الثاني وهو العادة اللغوية . فعمل الإمام فيه أخطر بكثير وهو فوق الأول بمراحل.

وذلك أن اللسان العربي هو لسان الإسلام، ولسان الشريعة ولسان النبوة. فحمل الشريعة على وجهها منوط بهذا اللسان العربي. فصار النظر في حفظه ضروري لأجل حفظ الدين.

وحفظه يكون بأمور:

إلزام استعماله، وتلقين العلوم به في كافة أطوار التعليم ومراحله.

إعزازه، واستعماله في الدولة ووثائقها ومراسلاتها مع الأعاجم والأجانب.

وعن عطاء بن دينار قال قال عمرﷺ: "لا تعلَّموا رطانة[2] الأعاجم"[3].

حمل العلماء هذا حين الحديثِ مع العرب في بلادهم، وأمّا تعلُّمها لاستعمالها مع العجم أوعند الحاجة فغير مقصود. قال القرافي: "ورطانة الأعاجم مكروهة ومخالطتهم وسيلة إليه"[4].

---

(1) المسند، (رقم301). وصحح اسناده أحمد شاكر.

(2) الرطانة كلام العجم، قال صاحب الأفعال: يقال: رطن رطانة، إذا تكلم بلسان العجم. شرح ابن بطال، (232/5).

(3) السنن الكبرى، 18640. والمدونة، (161/1).

(4) الذخيرة، (129/2).

المطلب الثاني: عمله في مسائل الدين المختلف فيها.

تمهيد: مسائل الدين المختلف فيها قد تكون في الأصول الاعتقادية وهي قليلة، وتكون في الفروع الفقهية وهو أكثرها أوجلُّها. والمقصود هنا هو المسائل الفقهية.

والفروع تطلق بمقابل الأصول؛ فمسائلُها أعم من مسائل الخلاف، لأنّ الفروع نوعان: فروع منصوصة ومجمع عليها وفروع مختلف فيها، فصارت مسائل الاختلاف جزءا من مسائل الفروع. وقيل هما شيء واحد؛ قال الشوكاني: " وهذا سبيل مسائل الفروع وكذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد"[1].

الفرع الأول: خلاف الفروع فيه سعة والأدلّة على ذلك.

وهذا على وِفق ما ذكره القرافي، ومعنى السعة فيه:

أولا: عدم اللّوم أو المؤاخذة على الخطأ فيه.

ثانيا: ثبوت الأجر على الجهد المبذول فيه.

ثالثا: مطلوبيته مع ذلك وجوبا أو استحبابا.

رابعا: مراعاته وعدم وجوب الإنكار في العمل به.

والذي دلّ على ذلك أمور:

الأول حديث: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"[2].

واعتمد عليه الشافعي[1] في بيان تسويغ الاجتهاد.

---

(1) الشوكاني (ت 1250هـ) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1405، (16/1).

(2) البخاري، (رقم6919). عمرو بن العاصﷺ وأبي هريرةﷺ

الثاني حديث أبي هريرةﷺ: أنه سمع رسول اللهﷺ يقول: "كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك. فتحاكمتا إلى داودعليه السلام فقضى به للكبرى. فخرجتا على سليمان بن داودعليه السلام فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما. فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها. فقضى به للصغرى"(2).

الثالث حديث ابن عمرﷺ قال: قال النبيﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك. فذكر للنبيﷺ فلم يعنف واحدا منهم(3).

الرابع حديث معاذ بن جبلﷺ: أن النبيﷺ حين بعثه إلى اليمن قال له : فبم تحكم؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد؟ قال : بسنة رسول اللهﷺ. قال : "فإن لم تجد"؟ قال : أجتهد رأيي . قال : فضرب رسول اللهﷺ في صدره وقال : "الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللهﷺ لما يرضي رسول اللهﷺ"(4).

الخامس ما حكاه الله عز وجل عن سليمان وداود عليهما السلام. ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ ﴾ [الأنبياء:78،79].

(1) الشافعي محمد، الرسالة، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية-بيروت، (ص494).

(2)البخاري، (رقم 3244).

(3) البخاري، (رقم904).

(4) أبو داود، قال الخطيب البغدادي: " أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم". الخطيب البغدادي(463هـ)، الفقيه والمتفقه، المحقق : عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ، (ص271).

عن الحسن قال: كان الحكْم بما قضى به سليمان، و لم يعنف الله داود في حكمه[1]. وقال الشافعي قال الحسن: "لولا هذه الآية لرأيت أن الحكَّام قد هلكوا، ولكن الله حمَد هذا بصوابه وأثنى على هذا باجتهاده"[2].

وقال عمر بن عبد العزيز: "ما أحبُّ أن أصحاب رسول اللهﷺ لم يختلفوا لأنه لو كانوا قولا واحدا كان الناس في ضيق وانهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل يقول أحدهم كان في سعة". قال ابن عبدالبر: "هذا فيما كان طريقه الاجتهاد"[3].

وأما الإنكار فإنما يتعلق بـــ"المنكر"، قال العلماء: " مسائل الاجتهاد فيما لا نص فيه، فلا يحكم على أحد المجتهدين المختلفين بأنه مرتكب منكرا، فالمصيب منهم مأجور بإصابته، والمخطئ منهم معذور"[4].

الفرع الثاني: مسألة إلزام الإمام في مسائل الخلاف.

الكلام على مسألة التمذهب في مسائل الخلاف هو نفسه مسألة التقليد. غير أنّ التقليد أعمُّ من التمذهب، فالتمذهب هو تقليد أحد الأربعة، وهو أيضا من مسائل الخلاف.

وفي إلزام ولي الأمر الأمة أو بعضها في هذا النوع بمذهب معين أو بمذهب يُلفّقُه اختلاف، وقبل ذكر الخلاف لابد من التذكير بأنواع تصرفات الإمام، يقول القرافي في بيان ذلك: " أن الإمام نسبته إلى القاضي والمفتي كنسبة الكل لجزئه والمركب لبعضه؛ فإنّ للإمام أن يقضي وأن يفتي، وله أن يفعل ما ليس بفتيا ولا قضاء كجمع الجيوش، وإنشاء الحروب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة، وقتل الطغاة. فكل إمام: قاض ومفت، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى"[5].

---

(1) تفسير الطبري، (479/17).
(2) البيهقي، (18/10).
(3)جامع بيان فضل العلم، (80/2).
(4) الأضواء، (464/1).
(5) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (46/1).

وقال: " من جهة أخرى فالقاضي يعتمد على البينات، والمفتي يعتمد على الأدلة، و الإمام في تصرفاته الزائدة على هذين يعتمد على المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة، وهي غير الحجة والأدلة. فظهر أن القضاء والفتيا جزء من الإمامة. ولهذا اشترط فيها من الشروط ما لم يشترط في القضاة والمفتين"[1].

وعدّ بن عاشور في كلامه على تصرفات النبيﷺ اثنتي عشر نوعا: "التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد"[2]. و يختص النبيﷺ منها بالتشريع و أما سائرها فموضع قدوة لمن بعده من الأئمة. ويختص الإمام منها عن عامة الناس بالإمامة و بالقضاء.

وعدم استيفاء الإمام لشرط العلم وشرائط القاضي وشرائط المفتي يُستعاض عنه بحضورهم عنده ولزوم صدوره عن علمهم.

وفي الحالين فمسألة إلزام الإمام في مسائل الخلاف ترجع إلى مسألتين:

المسألة الأولى: حكم إلزامه في القضاء

الأصل في القاضي أن يحكم بما أنزل الله كما هو صريح في مواضع من القرآن الكريم وأجمع على ذلك العلماء[3] لا يختلفون في ذلك، وهذه كلية تدخل في حفظ الدين ومسائله المتفق عليها.

وأما إلزامهم بالحكم بغير ما أنزل الله فهي تابعة للإجماع السابق في المنع و التحريم، ولازمة عنه، و يأتي الكلام فيها في الفصل الأخير.

وموضوع البحث هنا هو في المسائل الخلافية الاجتهادية؛ هل يجوز لولي الأمر من الإمام ومن تحته الإلزام فيها.

---

(1) نفس المصدر، (56/1).

(2)مقاصد الشريعة الإسلامية، (99/3).

(3)موسوعة الإجماع، (76/7).

وهنا نميز حالين:

الحال الأولى: حالة كون القاضي مجتهدا.

واستقراءً لكلام الفقهاء ففي المسألة قولان:

الأول عدم جواز ذلك.

وهو قول الجمهور من أصحاب المذاهب. وهو أنه لا يجوز للإمام أن يُلزم القاضي أو يشرط عليه أن لا يخرج عن مذهب معين.

ووجه ذلك أن حكم الله الواجب على القاضي أن يحكم به قد يكون خلاف المذهب فيقع القاضي في الحكم بغير الحق.

ونصّ الطرطوشي على بطلان الشرط أو بطلان الولاية به[1].

وهو الذي ذكره ابن الحاجب في مختصره[2]. وذكر ابن عرفة في المسألة ثلاثة أقوال: الصحة، والبطلان، وصحة الولاية وبطلان الشرط[3].

وقال خليل: "وقال غير الطرطوشي: العقد غير جائز، وينبغي فسخه ورده؛ لكونه صار مأمورا بمخالفة الحق"[4]. وكذلك قال الماوردي ببطلان الشرط أو الولاية[5].

وحكى ابن قدامة الاتفاق على ذلك؛ قال: "ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي و لم أعلم فيه خلافا"[1].

---

(1) التبصرة، (46/1).

(2) ابن الحاجب أبو عمرو(ت 646هـ) جامع الأمهات، المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1421هـ - 2000م، (ص462).

(3) ابن عرفة التونسي(ت 803 هـ)، المختصر الفقهي لابن عرف، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435 هـ - 2014 م، عدد الأجزاء: 10، (109/9).

(4) خليل بن إسحاق الجندي (ت 776هـ)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ - 2008م، 8أجزاء، (397/7).

(5) الحاوى، (46/16).

وقال ابن تيمية : "ولو شرط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهب معين بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان[2].

وقال ابن القيم: "لم يصح شرطه ولا توليته ومنهم من صحح التولية وأبطل الشرط"[3].
وقال: "وقد صرح اصحاب الشافعي واحمد بأن الامام اذا شرط على القاضي ان لا يقضى إلا بمذهب معين بطل الشرط و لم يجز له التزامه، وفي بطلان التولية قولان؛ مبنيان على بطلان العقود بالشروط الفاسدة "[4].

والدليل على هذا الإجماع المذكور: الإجماع على منع التقليد على المجتهد، وكذلك عدم جواز الحكم بغير ما أنزل الله. لأن المذهب في المسألة الخلافية ليس مقطوعٌ على أنه هو حكم الله.

ويدل عليه إجماعٌ آخر، وهو إجماعهم على عدم جواز حكم القاضي بما يخالف علمه في الجرح و التعديل[5] التي تعتبر وسائل تساعد على تحصيل المقصد وهو نفس الحكم، فإذا كان هذا شرط الوسيلة فعدم جواز حكم القاضي بخلاف علمه في نفس الحكم من باب أولى.

الثاني: الجواز.

وهذا القول مبني على القول بجواز ترك المجتهد الاجتهاد والعمل بالتقليد. وحُكي فيه الإجماع على المنع إن هو استعمل اجتهاده.

وأما إذا لم يستعمل اجتهاده، ففي جواز تقليده لغيره خلافٌ قوي، حكى الزركشي فيه أكثر من عشرة أقوال. وحاصلها أن المنع والجواز قولان جاريان عند المذاهب الأربعة.

وقال ابن المنير في من لم يكتمل اجتهاده: "والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا"[1].

---

(1)المغني، (221/4).
(2) الفتاوى الكبرى، (274/4).
(3) إعلام الموقعين، (232/2).
(4) نفس المصدر، (202/4).
(5) موسوعة الإجماع، (95/7).

ولا إجماع في المسألة.

الحال الثانية: حال كون القاضي مقلدا.

وهذا الحال عند من يرى جواز تقليد القضاء للمقلد لحاجة أو ضرورة أوسياسة، فهل له أن يلزمه أو يشرط عليه أن لا يخرج عن مذهب معين.

وفي تولية المقلد مع وجود المجتهد قولان في المذهب، الجواز لابن زرقون وابن رشد والمازري وغيره، وعليه العمل في زمن مالك وغيره[2] وصححه الدردير[3]. وهو قول الحنفية[4].

قال ابن فرحون: "أما المقلد ففرضه المشورة والتقليد"[5].

وعن سحنون، أنه شرط على قاضٍ ولاه أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة. ونقل نحوه الباجي عن وُلاة قرطبة: كانوا يشرطون على القاضي أن لا يخرج عن قول ابن القاسم[6].

وقال المازري: لا يحرم ذلك على الإمام[7]. لازمه أنه مكروه أو مباح لا واجب.

وقيل يُنهى القاضي عن الخروج عن مذهب أهل البلد سياسة[8]، أي للمصلحة.

وقال الحصكفي: "ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه، كزماننا تقيد بلا خلاف"[9].

---

(1) البحر المحيط، (207/8).

(2)العدوي علي الصعيدي المالكي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر- بيروت، 1412، (441/2).

(3) الشرح الكبير، (129/4).

(4)الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (ص465).

(5) تبصرة الحكام، (65/1).

(6) نفس المصدر.

(7)مواهب الجليل، (80/8).

(8) نفس المصدر.

(9)الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (ص471).

وقال ابن تيمية: "وشروط القضاء تعتبر حسب الإمكان ويجب تولية الأمثل فالأمثل وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره فيولي لعدمه أنفع الفاسقين وأقلهما شرا وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد"(1).

وعلى معتَمد المذهب ومن قال به من سائر المذاهب في جواز تولية المقلد، فإلزامه بالراجح أو المشهور أو بمذهب معين أولى من تركه يتخير وهو غير بالغ رتبة الاجتهاد.

قال رشيد رضا: " وأما الاجتهاد في المعاملات والقضاء، فهو الاجتهاد الحقيقي الذي يعجز عنه أكثر الناس، ولا يقوم به إلا طائفة تتفرغ للاستعداد للقضاء والفتوى والتعليم، ويلزم الإمام أو السلطان سائر الناس بالعمل باجتهادهم على ما بينته تبيينا"(2).

واعتمدَتْ كثير من الدول في كل أو غالب مسائل أحكام الأسرة هذه الطريقة بتقنين الأحكام المذهبية. وهذا القول أصلح للأمة خاصة مع تعدد القضاة وكثرتهم؛ مِن جهة توحيد الأحكام في جميع القضايا المتماثلة، وهو من مقتضى العدل المطلوب؛ بخلاف ما إذا كان كل قاض يحكم باجتهاده. وكما قال الدسوقي وغيره فإن هذا من العمل القديم في قضاء المسلمين.

وتعتبر المحاكم الشرعية في بعض البلدان في عصرنا تجربة بارزة في تجسيد إلزام الإمام للمحاكم والقضاة بمذهب معين(3). ومِيزتها من جهة عموم ذلك في عموم نظامها بخلاف بعض الدول الأخرى التي تقصره على الأحوال الشخصية فقط، لكونها مازالت تعاني من آثار الطمس الاحتلالي لمعالم نظمها الشرعية الذي تعرضت له من يوم حطّ الاستعمار رجله القذرة في بلادنا.

المسألة الثانية: حكم إلزامه عموما في الدولة ومؤسساتها أو النظام العام.

(1) الفتاوى الكبرى، (556/5).

(2) رضا رشيد، مجلة المنار شوال - 1329هـ، أكتوبر - 1911م، مصر، (61/4).

(3)عبد الله بن إبراهيم الموسى، الاختصاص المذهبي في القضاء الشرعي وتطبيقاته المعاصرة، ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمؤمول الفترة الواقعة بين 12-13-14 ربيع الأول 1427هـ، الموافق 11-12-2006/4/13هـ، (24/10).

المذهب الأول: له الإلزام عموما. وهذا قد يلزم من قول مَن أوجب التمذهب أو من أباحه. إذا انضم إلى ذلك القول بجواز **تصرف الإمام في المباح بالإلزام**، وعلى هذا فلا يكون إلزامه بدعا من الأمر بل هو تنفيذٌ لرأي فقهي.

وبناء على هذا المذهب ظهرت مسألة تقنين الفقه لتوظيفه في الدولة ومؤسساتها وبخاصة في القضاء كما مرّ.

قال رشيد رضا: "إذا كانت تلك الأحكام والقوانين عادلة غير مخالفة لكتاب الله وما صح من سنة رسولهﷺ، وجب علينا أن نعمل بها إذا وضعها أولو الأمر منا، وهم أهل الحل والعقد،...ولا يشترط أن تكون هذه القوانين موافقة لاجتهاد الفقهاء فيما أصلوه أو فرعوه برأيهم؛ وكذلك يطاع السلطان فيما يضعه هو أو من يعهد إليه ممن يثق بهم من القوانين التي ليس فيها معصية للخالق ، وإن لم يكونوا من أولي الأمر الذين هم أهل الحل والعقد لأجل المصلحة"[1].

أدلّة هذا القول:

الدليل الأول: أنّ الإمام منوط به حفظ الدين؛ و مسائل النزاع من الدين فيدخلها إلزامه على جهة الحفظ.

الدليل الثاني: أنّ للإمام التصرف في المباح للمصلحة، والمباح مااستوى طرفاه، ومسائل النزاع لا إنكار فيها لاستواء طرفيها؛ فجاز له الإلزام فيها قياسا.

الدليل الثالث: حديث أبي سعيد الخدريرضي الله عنه: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلا، فقال رسول اللهﷺ: "إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم". فكانت رخصة، فمنا من صام، ومنا من أفطر، ثم نزلنا منزلا آخر، فقال: "إنكم مصبحو عدوكم، والفطر أقوى لكم، فأفطروا". وكانت عزمة، فأفطرنا، ثم قال: لقد رأيتنا نصوم، مع رسول اللهﷺ بعد ذلك، في السفر[2]. وجه الدلالة أن النبيﷺ تصرّف بمقتضى الإمامة فألزمهم.

---

(1) نفس المصدر، (731/14).

(2) مسلم، (2406).

ويُناقش هذا بأنه محتمل والأصل أنه حكم شرعي ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل.

الدليل الرابع: الإلزام في القضاء، فإنه يستلزم الإلزام العام، لأن أحكام القضاة تقع لازمة على الجميع. وحجم تصرفه في مسائل الخلاف يتسع و يضيق بحسب الحاجة والعرف. وقد قرّر القرافي أن الإمام قاضٍ وزيادة.

ويناقش بأن هذا يتعلّق بما يرفع إليه أو بما فيه مصلحة عامة.

الدليل الخامس: أن الأصل عموم تصرفه في كل ما تقتضيه المصلحة، ولا دليل على حدّ ذلك.

الدليل السادس: الآثار عن السلف في التزامهم في مسائل الخلاف برأي الإمام. مثل التزامهم بمصحف عثمانﷺ وعدم مخالفتهﷺ في تركه القصر.

ويُناقش بأن القضيتان تتعلقان بالمصلحة العامة.

الدليل السابع: الآثار المروية عن عمرﷺ من أمره ونهيه في كثير من مسائل الخلاف، مثل نهيه عن متعة الحج، وعن الركعتين بعد العصر. ومنها مثلا ما راه سالم ابن عبد الله بن عمر عن أبيهﷺ: أن رجلا من أصحاب رسول اللهﷺ دخل المسجد يوم الجمعة وعمر بن الخطاب قائم يخطب، فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين، انقلبت من السوق فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت فأقبلت، فقال عمر: الوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يأمرنا بالغسل؟![1]

ويناقش من جهات:

الأولى: أنّ ذلك اجتهادٌ من عمرﷺ، وقد كان قبله أبو بكرﷺ و لم يفعل ذلك، و أبو بكرﷺ أفضل وأعلم من عمرﷺ، لا خلاف في ذلك. وإذا اختلف الصحابة فالرّد إلى الله ورسولهﷺ.

(1) المسند، (312).

الثانية: بأنه لم يكن لذلك عموم. إذ لا يُعرَف أن عمرﷺ كان يتتبع ذلك على وجه العموم، وأما متعة الحج فلمصلحة عامّة رآها. وكذلك سائر ما روي عنه في هذا الباب.

الثالثة: أنّ عمرﷺ كان مَرضيا عالما محدَّثا؛ وسنته مأمور بها بالنص فلا قياس عليه.

ويظهر أنّ من قال بهذا القول كرشيد رضا ومصطفى الزرقا قصدوا تدوين منظومة من مجموع أصول الشريعة والمذاهب الفقهية، يرعى الإمام وضعها وتنفيذها ولم يقصدوا مذهبا من المذاهب الأربعة.

المذهب الثاني: ليس له الإلزام مطلقا إلا فيما يتعلق بتصرفاته التنفيذية وكذا ما رفع إليه من المسائل المعيّنة كالقاضي. وهذا القول يكاد يكون محل اتفاق وممن صرّح به ابن تيمية[1].

يقول الجويني: " ما كان منها –العبادات– شعارا ظاهرا في الإسلام، تعلق به نظر الإمام. فأما ما لم يكن شعارا ظاهرا من العبادات البدنية، فلا يظهر تطرُّق الإمام إليه إلا أن تُرفع إليه واقعة فيرى فيها رأيه"[2].

ويقول: "العبادات البدنية التي تعبَّد الله بها المكلفين، لا تتعلق صحتها بنظر الإمام "[3].

وقال ابن تيمية: "أن الأحكام كلها قد تلقتها الأمة عن نبيها، لا تحتاج فيها إلى الإمام إلا كما تحتاج إلى نظائره من العلماء "[4].

وقد روي عن مالك ما يشبه هذا المذهب:

---

(1) المزروع عبد الله، إلزام ولي الأمر في مسائل الخلاف، الرياض، ط1، 1434، (ص34). ولعل ذكر ابن تيمية لهذا المسألة و تضييقه لها يرجع إلى ما تعرذض له من ولاة وسلاطين زمانه من امتحانه والزامه بمذاهبهم.

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص198).

(3) تفسه، (ص198).

(4) منهاج السنة النبوية، (156/8).

فعن مالك قال: "شاورني هارون الرشيد في أن يعلق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقلت يا أمير المؤمنين أما تعليق الموطأ في الكعبة فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وتفرقوا في الآفاق وكل عند نفسه مصيب"[1].

ومن ذلك قصة أبي جعفر المنصور مع الإمام مالك لما حج، أراد أن يحمل الناس على الموطأ ومنعه الإمام مالك، وقال له: يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويلٌ، وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قومٍ بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف الناس؛ أصحاب رسول اللهﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار كل بلد لأنفسهم"[2].

أدلّة هذا القول:

الدليل الأول: استقراء النصوص الآمرة بطاعة الله ورسوله. تقتضي أن لا مدخل للولاة في شأن التدين وعوائد الناس وأعرافهم ومعاملاتهم إلا ما له خطر عام.

الدليل الثاني: أن سلطة الإمام في الدين العام هو الحفظ له، وذلك يتعلق بأصوله وكلياته العامة ولا يتعلق بالفروع.

الدليل الثالث: حديث: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[3]. والإمام حارس للدين سائس للدنيا. فأمور الدين بنص الحديث أنها ترد إلى الرسولﷺ و ليس إلى ولاة الأمر.

الدليل الرابع: أنّ في هذا إدخالا للحرج و الضيق على الأمة. وهو خلاف المأمور به.

---

(1)الأصبهاني أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي – بيروت، ط4 ، 1405، 10أجزاء، (ص40).

(2) ابن عبد البر أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان – دار ابن حزم، ط1، 1424-2003 هـ، (236/1). ينظر: ابن عبد البر أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، دار الكتب العلمية-بيروت، (ص41).

(3) مسلم، (رقم2363).

الدليل الخامس: أن ذلك يُفضي إلى تعطيل الاجتهاد أو إضعافه وانقطاع وراثة العلم .

الدليل السادس: أن ذلك -مع تطاول الزمن- ذريعة إلى تبديل الدين حينما يستعملون سلطتهم لفرض آرائهم وطمس ما سواها. كما حدث بالنصارى.

الدليل السابع: أنّ الأصل في سلطة الإمام أنها لتنفيذ الشرع وليس للتصرف فيه.

الدليل الثامن: أنّ إلزام الإمام ليس من المرجحات الشرعية[1].

الدليل التاسع: أن هذا القول يتصادم مع بعض الإجماعات، مثل ما نقله ابن عبد البر من إجماع الجمهور أن النكاح والطلاق والخلع يجوز دون السلطان[2].

الدليل العاشر: أنّ سد الذريعة يقتضي منع هذا القول. ذلك أن عمومه يفضي إلى مفاسد ظاهرة؛ فيؤدي إلى القول بتعميم دخول إلزامه في الشؤون الشخصية والقضايا المتعلقة بالآداب الخاصة ونحو ذلك، وهذا يشبه ما عند الديكتاتوريات التي تتحكم في أفراد شعبها تحكم العبيد وهو باطل قطعا، وما أفضى إلى الباطل فهو ممنوع.

الترجيح:

قد تقرّر في مواضع من هذا البحث انبناء السياسة الشرعية وتصرفات الإمام على المصلحة والحاجة ومراعاة العرف، ومع ذلك فالرأي الأقوى هو ترك الناس في المسائل الخلافية أوالاجتهادية دون إلزام إلا ماله خطر أو مصلحة عامة. وذلك سدا لذريعة الطغيان والاستبداد على الرعية، ولأنه لا يُؤمَن جانب الحكام من ذلك كما عُلم من العادة.

(1) ينظر إلزام ولي الأمر للمزروع، (ص46).
(2) الاستذكار، (85/6).

الفصـــــــــل الثاني

ضوابط قيام الإمامة والرقابة عليها

المبحث الأول:

ضوابط قيام الإمامة

المبحـــــــث الثاني

الضوابط التي ترجع إلى تقويم الإمام والرقابة عليه

المبحث الأول: ضوابط قيام الإمامة.

المطلب الأول: ضوابط ترجع إلى وصف الإمامة الكبرى.

وهي الضوابط العامة التي ترجع إلى شرائط التكليف وشرائط الولاية

لقيام الإمامة العظمى شرائط لابد من مراعاتها، حتى تستلزم مقتضياته، وقد أوجبت الشريعة مراعاة الأمانة والأهلية في هذه المناصب الخطيرة .

فعن أبي هريرةﷺ قال: بينما النبي ﷺ في مجلس يحدِّث القوم، جاءه أعرابي فقال: متى الساعة ؟ فمضى رسول اللهﷺ يحدث. فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال. وقال بعضهم بل لم يسمع. حتى إذ قضى حديثه قال: "أين السائل عن الساعة" . قال ها أنا يا رسول الله قال: "فإذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة" . قال كيف إضاعتها ؟ قال: "**إذا وُسِد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة**"[1].

قال القرطبي: "فينبغي لهم تولية أهل الدين والأمانة، للنظر في أمور الأمة، فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانة التي فرض الله عليهم"[2].

قال العلماء: مِن ذلك اتخاذُ ولاة الجور وحكام الجور عند غلبة الباطل وأهله[3].

لذلك كان الاهتمام بضبط شرئط الإمامة بالبيان، والتأكيد على ما يستحق التأكيد منها، وإظهاره بالأدلة الشرعية، وإظهار الحِكم المقصودة منها وبعثها في الأمة؛ من المعرفة التي يبدأ بها استصلاح نظام الإمامة، وإحياء سننه الشرعية ليقف عليها أهل الحل والعقد ممن ائتمنتهم الأمة على مصالحها فيجسدوها عمليا.

---

(1) البخاري، (رقم59).

(2)القرطبي أبو عبد الله(ت 671هـ)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق ودراسة: الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1425 هـ، (ص1244).

(3)ابن بطال، (206/10).

وهذه الشرائط ترجع إلى نوعين: شرائط عامة وهي شرائط التكليف.

وشرائط خاصة وهي شرائط الولاية.

الفرع الأول: شرائط التكليف.

قال ابن رشد الجد: وشرائط التكليف ثلاثة: العقل والبلوغ وبلوغ الدعوة[1].

الشرط الأول: العقل.

والدليل على أن العقل شرط في صحة التكليف:

إجماع العلماء على أنّ العقل هو مناط التكليف في الإنسان[2]ذكره القرطبي[3] والشنقيطي[4]وغيرهما.

والعقل يشترط مطلقا: ابتداءً واستمررا . فهو شرط استدامة[5].

ويعتبر فاقدا للعقل أو في حكمه كلٌّ من: المجنون والمغمى عليه في حال غيبوبته والمعتوه والصبي الصغير جدا قبل تمييزه[6]. وكذلك من تكثر منه نوبات الصرع وتغلب عليه جدا.

الشرط الثاني: البلوغ.

وهو انتهاء حد الصغر في الإنسان، ليكون أهلا للتكاليف الشرعية [7]. وأشهر علاماته الاحتلام والحيض. وفي الإنبات خلاف عند مالك[8]. وفي السن اختلاف أيضا وأورد الحطاب

---

(1) المقدمات الممهدات، (13/1).
(2) الموسوعة الفقهية، (13/1).
(3) الجامع لأحكام القرآن، (270/1).
(4) الأضواء، (28/1).
(5) عياض اليحصبي، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم-بيروت، ط1، 1432 هـ - 2011 م، (1611/3).
(6)أصول الفقه الإسلامي، (ص159).
(7)التعريفات للمجددي، (ص46).
(8) البيان والتحصيل، (41/6).

خمسة أقوال في المذهب، ففي رواية: ثمانية عشر وهوقول أبي حنيفة، وقيل: سبعة عشر، وزاد بعض شراح الرسالة: ستة عشر، وتسعة عشر، ورُوي عن ابن وهب خمسة عشر وهو قول الشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية[1].

وفي اشتراط البلوغ خلاف ضعيف:

القول الأول: للجمهور. وهو اشتراطه.

والدليل على ذلك الإجماع نقله ابن حزم والقرطبي[2] والشنقيطي[3] وغيرهما.

وقول النبي ﷺ: رفع القلم عن ثلاث[4]، فذكر الصبي حتى يحتلم.

وأمّا المُميِّز فاختُلف هل هو فيها مندوب إلى فعل الطاعة، فقيل إنه مندوب إليه، وقيل ليس بمندوب إلى شيء من ذلك وأنّ وليَّه هو المخاطَب بتعليمه وتدريبه والمأجور على ذلك. قال ابن رشد:" والصواب عندي أنهما جميعا مندوبان إلى ذلك مأجوران عليه. قال رسول اللهﷺ للمرأة التي أخذت بضبعي الصبي ورفعته من الملحفة إليه وقالت ألهذا حج يا رسول الله قال: "نعم ولك أجر"[5].

وفي الحكم على المراهق[6] بالبلوغ قولان: المشهور عدم البلوغ.

وقال الرجراجي: " الذي تقتضيه "المدونة"، وظواهرها ونصوص المذهب أنّ المراهق لا يُحكَم عليه ولا له بحكم البالغ"[7]. والقول الآخر أنه له حكم البالغ[1]. وقيل المراهق إذا أنبت له حكم البالغ.

---

(1) الموسوعة الفقهية، 191/8().
(2) الجامع لأحكام القرآن، (270/1).
(3) الأضواء، (28/1).
(4) النسائي، (رقم 3432). الألباني : صحيح.
(5) مسلم، رقم 1336. المقدمات الممهدات، (13/1).
(6) التعريفات، (ص201). الفروق اللغوية، (ص263).
(7)مناهج التحصيل، (333/3).

والقولان في سائر المذاهب[2].

وتظهر أهمية البحث في ذلك أنّ من شرط الولايات هو تمام البلوغ، والمراهق مشكوك فيه، فالأصل أن لا تصح منه. بخلاف العبادات فتصح منه ومن المميز والمعاملات الأخرى على تفصيل في ذلك.

وولاية العهد عند من يقول بها إذا اعتبرت ولايةً فلا تصح له أيضا.

ومن جهة الحكمة فإنّ الصغير لا يقوم حتى بشؤونه فكيف يقوم بغيره، وغالبا ما يفضي حاله إلى أن يكون أسيرَ التدبير ورهينةً عند حواشيه ووزرائه أو أقاربه.

القول الثاني: جوازه ونسبه ابن حزم للرافضة[3]. وقال أنهم يجيزون حتى الحمل في بطن أمه. وجوازه شكليا ورسميا وتكون السلطة الفعلية لغيره مؤقتا حتى يبلغ. ذكره كذلك بعض الحنفية؛ قال الحصكفي في الدر المختار للحنفية: "وتصح سلطنة متغلب للضرورة **وكذا صبي**، وينبغي أن يُفوِّض أمور التقليد على وال تابع له، والسلطان في الرسم هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي"[4].

وفي المسند عن أبي هريرةﷺ يقول: سمعت رسول اللهﷺ يقول: "تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان"[5]. وهو دليل خاص في منع إمارة الصبيان وولاياتهم.

ويدلّ على المنع كذلك ما في البخاري عن عمرو بن يحيى عن جده سعيد بن عمرو بن سعيد قال: كنت جالسا مع أبي هريرةﷺ في مسجد النبيﷺ بالمدينة ومعنا مروان، قال أبو هريرةﷺ: سمعت الصادق المصدوقﷺ يقول: "هلكة أمتي على يدي غلمة من قريش". فقال

---

(1) اللخمي أبو الحسن(478 هـ)، التبصرة،دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432 هـ - 2011 م، 14جزء، (296/2).

(2) الموسوعة الفقهية، (338/36).

(3) الفصل، (89/4).

(4)الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (ص75).

(5) المسند، رقم8302. وقال شاكر: إسناده صحيح. وصححه الالباني في السلسلة(3191).

مروان: لعنة الله عليهم غلمة . فقال أبو هريرةﷺ: لو شئت أن أقول بني فلان وبني فلان لفعلت . فكنت أخرج مع جدي إلى بني مروان حين ملكوا بالشأم فإذا رآهم **غلمانا أحداثا** قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم ؟ قلنا أنت أعلم[1].

وتفسير الراوي حجة من جهتين: أنه أدرى بمرويه والأخرى أنه من أهل اللغة.

وقال ابن الأثير: "المراد بالأغيلمة هنا الصبيان ولذلك صغرهم"[2].

وقال ابن حجر: "وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين، ولو كان محتلما، وهو المراد هنا فإن الخلفاء من بني أمية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ"[3].

وعلى ما قاله ابن حجر فالحديث يدل على المنع بالإشارة؛ ودلالة الإشارة حجة، ومعناها أن يُذكر المعنى بالسياق دون أن يكون مقصودا به[4].

الشرط الثالث: العلم أو بلوغ دعوة الرسولﷺ. أو بلوغ الحجة.

والعلم بالتكاليف ثلاثة أقسام: علم ضروري، وعلم كالإجماع الجلي، وعلم كالإجماع الخفي، وسائر الأحكام. أما الأول فلا يُعذَر به في دار الإسلام ومثله الثاني.

والعلم شرطٌ نسبي إضافي يختلف بحسب المكلّف به، ومثله القدرة على تنفيذ التكاليف. وهناك من جعلها شرائط منفصلة. فبلوغ الدعوة هو الأساس، يبقى العلم والقدرة شرائط تبعية. وكذلك عدم الموانع من التنفيذ، فهي نسبية تختلف بحسب كل تكليف ولا تمنع صحة التكليف.

(1) البخاري، (رقم6649).
(2) النهاية في الغريب لابن الأثير، (718/3).
(3) الفتح، (9/13).
(4) إرشاد الفحول، (37/2).

الفرع الثاني: شرائط الولاية

الولاية بالكسر: السلطان. والولاية والولاية: النصرة. يقال: هم على ولاية، أي مجتمعون في النصرة. وقال سيبويه: الولاية بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة، لانه اسم لما توليته وقمت به[1].

قال ابن الأثير: وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي. ابن سيده: ولي الشيء وولي عليه ولاية وولاية، وقيل: الولاية الخطة كالإمارة، والولاية المصدر. ابن السكيت: الولاية، بالكسر، السلطان، والولاية والولاية النصرة[2].

وفي التعريفات: الولاية في الشرع تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبى[3].

فالولاية عامة تقع على كل تصرف على الغير؛ من الإمامة الكبرى والرئاسة إلى ولاية الاب على ابنه الصغير او ونحو ذلك.

وشروط ولاية الإمام أجملَها ابنُ بشير بقوله: "وشروط الامام ثلاثة: النجدة وشرائط الفتوى والكفايه في المعضلات"[4]. و الجويني في قوله: "الكفاية، والاستقلال بالأمر"[5].

والغزالي في قوله: " شرائط الإمامة بعد الإسلام والتكليف خمسة: الذكورة، والورع، والعلم، والكفاية، ونسبة قريش"[6].

وقال الهيتمي: "هذان الوصفان(العلم و الشجاعة) هما الأهمان في أمر الإمامة"[7].

---

(1) الصحاح، (380/7).
(2) لسان العرب، (407/15).
(3) التعريفات – الجرجاني (ص329).
(4) الذخيرة، (24/10).
(5) الغياثي، (313/10).
(6) نفس المصدر، (313/10).
(7) الصواعق المحرقة، (79/1).

وقال الباقلاني وتبعه الجويني في اللمع: " الإمامة لا تصلح إلا لمن تجتمع فيه شرائط: أحدها أن يكون قرشيا، والآخر أن يكون مجتهدا من أهل الفتوى وأن يكون ذا نجدة وكفاية وتهد لسياسة الأمور وإيالتها، وأن يكون حرا ورعا في دينه"[1].

وقال القاضي عياض في كلامه على شروط القضاء : "ولا ينعقد، ولا يستديم عقده إلا مع عشرة: الإسلام، والعقل، والذكورية، والحرية، والبلوغ: هذه الخمسة إذا عدمت فيمن قلد القضاء لجهلٍ، أو غرضٍ فاسد، ثم نفذ منه حكم، فإنه لا يصح، ويرد.

وشروط الكمال عشرة أيضاً: خمسة أوصاف ينتفي عنها، وخمسة لا ينفك عنها: أن يكون غير محدود، وغير مطعون عليه في نسبه بولادة اللعان والزنا، وغير فقير، وغير أمي، وغير مستضعف. وأن يكون فطناً، نزيهاً، مهيباً، حليماً، مستشيراً لأهل العلم والرأي في القضاء[2].

الفرع الثالث: شرط الإسلام

و هو من أعظم الشروط.

قال عياض: "لا خلاف بين المسلمين أنه لا تنعقد الإمامة للكافر، ولا تستديم له إذا طرأ عليه، وكذلك إذا ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها، وكذلك عقد جمهورهم البدعة"[3].

ومن أدلة هذا الشرط الآيات الدالة على النهي عن تولي الكفار كقول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴾ [النساء: 144].

والمسلم إمّا يولد مسلما وإمّا يدخل إليه.

---

(1) الباقلاني أبو بكر، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث-مصر، ط2، 1421هـ، (ص66). الجويني أبو المعالي، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، تحقيق : د.فوقية حسين محمود، عالم الكتب - بيروت، ط2 ، 1987، (ص130).

(2)التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطةِ، (1611/3).

(3) إكمال المعلمِ بفوائد مسلم، (246/6).

وكل من أقرّ بالشهادتان و لم يأت بما يضادُّهما فهو المسلم .

والإسلام إذا ثبت صار أصلا يستتبع جميع أحكامه، ولا يزول عنه لفظ المسلم وحكمه إلا بيقين كالشمس.

ويدخل في هذا الشرط اشتراط عدم انتحاله مذاهب وأفكار مشبوهة أو مختلف في كونها تضاد الإسلام أولا تضادّه، وكذلك النِّحل المتفق على خروجها من الملّة عند جمهور الأمة؛ كالباطنية والقرامطة والرافضة والنصيرية والدروز وحتى المختلف فيها. وكذلك عدم الانتماء إلى الجمعيات والمنظمات السرية كالماسونية ونحوها.

فلابد أن يكون على مذهب السلف وعموم الأمة.

الفرع الرابع: شرط الحرية.

الحرية في اللغة صفةكمال تُطلق على الأكمل من الأشياء وأشرفها؛ والحر من الناس: أخيارهم وأفاضلهم. وحرية العرب: أشرافهم. ويقال: هو من حرية قومه أي من خالصهم[1]. ومن ذلك الخلوص من الرق و العبودية لأنها من أشهر العيوب.

وقيل في تعريف الحرية اصطلاحا: خلوصٌ حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع (تعلّق) حق الغير (بذاته) [2].

وفي هذا التعريف نظر لأنه يوهم أن الحرية مكتسبة والحق أنّ الرّق ّهو الطارئ أو المكتسَب.

وهذا شرط حُكي فيه الإجماع. وضدُّ الحرية الرق أو العبودية.

والعبد أنواع: العبد المملوك، والعبد المشترك إذا كان مملوكا من أكثر من شخص، والعبد المبعض إذا معتَقا بعضُه فيكون حرا جزئيا فقط.

---

(1) لسان العرب، (182/4).

(2)التعريفات الفقهية للبركتي، (ص78).

ولِعظم الإمامة لابد لها من كمال الأوصاف عن كل شائبة.

وفي المسألة خلاف ضعيف.

القول الأول: للجماهير من الفقهاء.

وهو اشتراط الحريّة.

قال المهلب: " أجمعت الأمة على أنه لا يجوز أن تكون الإمامة فى العبيد"[1]. ونقل الإجماع الآمدي[2]والإيجي[3] على ذلك.

وقال أبو العباس القرطبي: "قد اتفق على أنّ الإمام الأعظم لا بد أن يكون حرا "[4].

وقال الشنقيطي: "فلا يجوز أن يكون عبدا، ولا خلاف في هذا بين العلماء"[5].

ولأن العبد مشغول بخدمة السيد لا يفرغ للأمر مستحقر في أعين الناس لا يهاب ولا يمتثل أمره[6]. ولأن الرق بقية أثر الكفر، والنفوس تأنف من الانقياد والإذعان لمثله[7].

ولا يعارض ذلك حديث: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"[8].

قال ابن الجوزي: " هذا إنما هو في العمال والأمراء دون الأئمة والخلفاء"[9].

---

(1) شرح صحيح البخارى، (215/8).
(2)أبكار الافكار، (191/5).
(3)المواقف، (588/3).
(4) المفهم، (37/4).
(5) الأضواء، (27/1).
(6) شرح المقاصد للتفتازاني، (277/2).
(7)ميارة الفاسي (ت 1072هـ)، الاتقان والاحكام في شرح تحفة الحكام، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية- بيروت، 1420هـ - 2000م، (20/1).
(8)البخاري، (رقم6723).
(9)كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي، (862/1).

ويدلّ عليه لفظة "استُعمل". قال ابن حجر: "ولا مانع من حمله على أعم من ذلك، فقد وجد من ولى الإمامة العظمى من غير قريش من ذوى الشوكة متغلبا"[1].

قال: "وأما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة، فإنّ طاعته تجب إخمادا للفتنة ما لم يأمر بمعصية"[2].

وأشار–مضعفا- أن هناك من استدلّ بظاهره على جواز تولي العبد الإمامة الكبرى[3].

وذلك أنّ الحديث تعليق على الممنوع والمحال الشرعي للتأكيد على الطاعة. ولا يقصد منه الوقوع أو الإيقاع.

القول الثاني: عدم اشتراطه.

وهو ظاهر مذهب ابن حزم؛ فإنّه قال: "وإنما يجب أن يكون الإمام قرشيا بالغا ذكرا مميزا، بريئا من المعاصي الظاهرة حاكما بالقرآن والسنة فقط"[4].

وهو اختيار صديق حسن خان؛ قال: "وفي الاحاديث الصحيحة المصرّحة بطاعة السلطان ولو كان عبدا حبشيا، فلا وجه لاشتراط كونه حرّا، و قد أمّر مولاهﷺ زيد لن حارثةرضي الله عنه، وكان ولده أسامةرضي الله عنه على أكابر المهاجرين والأنصار"[5].

واعتمد على الحديث السابق وقد مرّت مناقشته.

وهذا الشرط لم يبق له اعتبار اليوم لانعدام الرق وانقطاعه.

---

(1) الفتح، (187/2).
(2) نفس المصدر، (122/13).
(3) نفس المصدر، (187/2).
(4) الفصل، (90/4).
(5)العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، (ص37).

الفرع الخامس: شرط الذكورة.

أولا: المفهوم.

والمقصود بالذكورة لازمُها وحقيقتها وهي الرجولة.

ويخرج بهذا الشرط الأنثى والخنثى، والأنثى هو الغالب في المقابلة لكثرته بخلاف الخنثى.

ثانيا: الحكم الشرعي.

1.القول بشرطيته.

وهذا الشرط عليه الجماهير، وقد حكى الإجماع على عدم جواز تولية المرأة غير واحد من العلماء. قال ابن حزم: "واتفقوا أن الامامة لا تجوز لامرأة[1]. وقال: "وجميع فِرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة"[2].

وحكاه ابن العربي[3]والرجراجي[4]والشنقيطي[5].

2.القول بعدم شرطيته.

ونسبه المقريزي إلى الشبيبية –فرقة من الخوارج– قال: " انفردوا عن الخوارج بجواز إمامة المرأة وخلافتها، واستخلف شبيب هذا أمّه غزالة"[6]. وقِصّتُها معروفة مع الحجاج. وأشار ابن

(1) مراتب الإجماع، (ص126).
(2) الفصل، (89/4).
(3) أحكام القرآن، (482/3).
(4)مناهج التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْويل في شرحِ المدونة وحل مشكلاتها، (299/1).
(5) الأضواء، (26/1).
(6)المواعظ والاعتبار، (187/4).

باديس إلى هذا الخلاف، قال: " وأيدت هذا النص الصحيح السُّنَّة العملية، فأخذ به جمهور أئمة الإسلام، وجاءت روايات عليلة عن بعضهم، لم يلتفت إليها، و لم يعمل بها"[1].

وبالقول بجواز توليتها ذهبت بعض الأنظمة الحديثة اعتمادا على مبدأ المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، وبه قال بعض العلماء[2] معللا ذلك بكون أكثر أعباء الإمامة صارت إلى الدولة وإلى المؤسسات وبالتالي فالإمامة وظيفة كسائر الوظائف.

وإطلاق المساواة فاسد في الشرع.

وتقديم الرجال على النساء وأنهن تبعٌ للرجال تدلُّ عليه نصوص شرعية وفروع كثيرة.

وما ذُكر مِن كون دولة المؤسسات تقتضي جواز ذلك فجوابه:

أولا: أنّ الولاية لم تسقط بالمؤسسات. فهي باقيةٌ ولايةً عامة في جميع الأنظمة و لم تسقط عن شخص الإمام أو الرئيس.

وثانيا: أنّ الإمامة إضافة إلى مقاصدها هي مظهر لعموم الأمة، تتجلى من خلاله أبّهتها وعظمتها وشرفها ولا تقوى الأنوثة على ذلك.

وثالثا: أنّ كثيرا من القرارات العامة والخطيرة منوطة بشخص الرئيس، وعليه فالإمامة لم تصِرْ مجرد وظيفة يقتدِرُ عليها كل أحد كما يتوهم.

ورابعا: أنّ الأنوثة في الغالب مضادة للشوكة والخشونة والمغالبة، وهي من ضروريات الإمامة حتى يتصرف بسلطة.

وسيأتي مزيد تقريرٍ وبسطٍ لهذا الشرط.

---

(1)الشنقيطي محمد الأمين (ت 1393هـ)، العذْب النَّمِير مِنْ مجالس الشنقيطي فِي التفسير، المحقق: خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط2، 1426 هـ، 5أجزاء، (ص274).

(2) منهم د.علي جمعة المصري. ينظر:جمعة علي، الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاءالمصرية-القاهرة، 2010، (230/36).

وإنما ذكر الفقهاء توليتها في حال التغلب، إذا ولّتها جماعة ذاتُ شوكة، قال ابن عابدين: "اعلم أن المرأة لا تكون سلطانا إلا تغلُّبا لما تقدم في باب الإمامة من اشتراط الذكورة في الإمام" ثم قال: " والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الإمامة وإن رضيه القوم"[1].

ثالثا: الأدلة ومناقشة المخالفين.

قد مرّ نقل **الإجماع** من جمهور من العلماء في ذلك؛ ومستنده نصوص وأدلة كثيرة منها:

1.فمن **القرآن:** وهي كثيرة جدا تدل تارة بدلالةٍ ظاهرة أو لازمة أو بالمفهوم أو بالعموم أو بالقياس أو بغير ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: 33]. قال القرطبي: "الشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن والإنكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة"[2].

2.ومن **السنة:** حديث أبي بكرة الثقفيﷺ، قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كِدتُ أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسولَ الله ﷺ أنّ أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"[3]. وهذا قاله أبو بكرةﷺ في عائشةﷺ مع أنها أُخرجت لأجل الصلح و لم تكن على معنى الأمير.

وفي حديث عمارﷺ عن عبد الله بن زياد الأسدي قال: لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة بعث عليٌّ عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدِما علينا الكوفة فصعدا المنبر، فكان الحسن بن علي فوق المنبر في أعلاه، وقام عمار أسفل من الحسن فاجتمعنا إليه، فسمعت عمارا يقول: "إنّ عائشة قد سارت إلى البصرة ووالله إنها لزوجة نبيكم ﷺفي الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هي"[4].

(1)حاشية رد المختار على الدر المختار، (19/2).
(2) الجامع لأحكام القرآن، (178/14).
(3) البخاري، (رقم4163).
(4) نفس المصدر، (رقم6687).

قال ابن العربي: "وأما خروجها إلى حرب الجمل فما خرجت لحرب، ولكن تعلق الناس بها، وشكوا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة، وتهارج الناس، ورجوا بركتها في الإصلاح، وطمعوا في الاستحياء منها إذا وقفت إلى الخلق".

3.وفي الحديث: " وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها "[1]. وحقيقة الولايات تقديم فاستلزم أن لا حق لها فيها.

4.وفي الحديث: " ليس للنساء وسط الطريق"[2]. و"استأخِرْن فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق"[3]. والولايات من باب أولى.

5.وفي الحديث: "إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويظهر الجهل، ويفشو الزنا، ويشرب الخمر، ويذهب الرجال، وتبقى النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد"[4]. فالنساء مهما كثرن لا يتولى أمرهن إلا رجل.

6.واستدل في المسامرة على المنع بحديث: "ناقصات عقل ودين"[5]. قال ابن الجوزي: " والتدبير يحتاج إلى كمال الرأي ونقص المرأة مانع"[6]. قال الرجراجي: " الإمامة درجة شريفة، ومرتبة منيفة؛ فلا يتولاها إلا من كان كامل الدين والذات، والمرأة ناقصة الأمرين"[7].

7.ومِن أدلة المنع كثرة القيود الخَلْقية والنفسية والشرعية عليها. فمثال القيود الخلقية ما يعتريها من الحيض شهريا وميلها إلى الزينة وغلبة العاطفة عليها، ومثال الشرعية لزومها المحرم للسفر، والولي في بعض التصرفات، ومنع الخلوة والاختلاط بها، وكونها تعتد وتحتد وممنوعة من ضرب الرِّجل ورفع الصوت، ونحو ذلك مما لا يساعد على تحصيل المصالح بل يضارُّ بها. وهذه

---

(1) مسلم، (رقم440).

(2) ابن حبان، (رقم5601). الأرنؤوط : حديث حسن لغيره.

(3) أبو داود، (رقم5272). وحسنه الألباني.

(4) البخاري، (رقم81).

(5)المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام لابن الهمام، (ص268). والحديث رواه مسلم، (رقم132).

(6)كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي، (325/1).

(7)مناهج التحصيل، (299/1).

الجزئيات وغيرها – دون النظر إلى سائر الأدلة- يتولد منها قطع أو ظن قوي جدا بعدم صلوحيتها للولاية الكبرى.

8.القياس: ومنها المنع من إمامتها الصغرى للرجال، فالكبرى من باب أولى. وبمنعها من الإمامة الصغرى للرجال قال الجماهير، وقال ابن حزم: "لا خلاف فيه"[1]. وقال الماوردي: "هو قول كافة الفقهاء و شذ أبو ثور"[2]. وقال الرجراجي: "فقهاء الأمصار مجموعون على منع إمامتها في الفرض والنفل، وشذ أبو ثور، والطبري فأجازوها بإطلاق"[3]. والجواز هو قولٌ للحنابلة في النفل[4].

وصرّح اللخمي بأن المنع لا يعني عدم إجزائها[5]. والجمهور على خلاف ذلك. قال الشافعي: "غير مجزئة لأن الله عزوجل جعل الرجال قوامين على النساء، وقصرهن عن أن يكن أولياء وغير ذلك، ولا يجوز أن تكون امرأة إمام رجل في صلاة بحال أبدا"[6].

9.قياس الأولى: ومنها منعها من ولاية النكاح والسلطان ولي من لا ولي له فاقتضى أن لا تكون سلطانا.

ولا يستدل بقوله تعالى: "تملكهم" في سورة النمل على جواز أن تكون المرأة ملكة، لأن ذلك كان من فعل قوم بلقيس، وهم كفار، فلا حجة في ذلك[7]. ثم القضية شرعية و هذا شرع من قبلنا قد ثبت نسخه أوخلافه.

10. الإجماع العقلي: ومن ذلك ما استقر في خلد العقلاء من تبعية الضعيف للقوي في الولاية و ليس العكس، وهو شبه إجماعٍ تاريخي لم يشذ عنه من يعتبر حاله[1].

---

(1)المحلى، (167/2).
(2)الحاوي، (738/2).
(3)مناهج التحصيل، (298/1).
(4)الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (264/2).
(5)التبصرة للخمي، (328/1).
(6)الأم، للشافعي، (191/1).
(7) البحر المحيط لابن حيان، (471/8).

11. مقصد سد الذرائع ودرء المفاسد ودفع الضرر: وذلك أن الضرر محتمل أو محقق من جرّاء توليتها، وسواء كان ضررا على المصلحة العامة أو ضررا بالواجبات التي تتعين عليها لزوجها أو أولادها أو ضررا بمصالح الرجال الذين تضطر للعمل معهم. ولا يقال أن توليتها ضرورة لامتناع خلو المجتمع من رجال عادة(2).

ومما سبق يتبين أن مقتضى المنع مقطوع به، فحتى لو لم ترِدْ أدلّة صريحة في ذلك؛ فإن كثرة الجزئيات المتواردة على منع أو تقييد المرأة وتأخيرها عن الرجل يتولّد منها كلي قطعي يستدل به على المنع.

قال ابن العربي: " فإنّ المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متجالة برزة لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم، وتكون منظرة لهم، و لم يفلح قط من تصور هذا، ولا من اعتقده"(3).

وعلى التسليم بصحة تقضِيَتِها عموما أو خصوصا فالقضاء جزئية وجزءٌ من الإمامة وهي كلية فلا يصح القياس.

واستقرار الملك وانتظامه بوجه ما ليس دليلا على الصحة الشرعية، فهاهي دول الكفر ومماليكه مستقرة منتظمة، فلا يعتَرض بتولية الكافر أو الصبي أو المرأة هنا. وقد نقل الإجماع على صحة ولاية المتغلب سواء كان رجلا أو امرأة. **فالإجزاء لا يدل على الجواز** نص عليه ابن حجر وغيره(4).

وكذلك الاستدلال بمفهوم قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ [الزخرف: 18] وبمفهوم قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

(1)عطية صقر، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، كتبة وهبة-القاهرة، ط2، 2006، (505/2).
(2) زيدان عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة و البيت المسلم، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1، 1993، 11جزء، (303/4).
(3)أحكام القرآن، (482/3).
(4) الفتح، (187/2).

بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ﴾ [النساء: 34]، أنها إذا أبانت في الخصام وتنشّأت في الخشونة واستقلّت بالنفقة زال المانع وجاز لها التولي. والجواب: أنّ هذا من آثار أنوثتها لا أنه كلّ أو شرطٌ في أنوثتها التي هي مناط المنع. والتخشّن في العيش وكسب المال ومزاولة أعمال الرجال، يُكسبها قوة ولا يزيل عنها أنوثتها الجسمية والنفسية التي هي مناط حكمة المنع.

ولو سعَتْ للترجّل بتغيير الخلقة ظاهرا أو باطنا كانت أولى بالمنع لأمرين:

الأول: لأنه تشبُّهٌ ملعونٌ فاعلُه. لحديث: " لعن رسول اللهﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"[1]. والتشبُّه بتشويه الخلقة وتغييرها أولى باللعن. والملعون فاسق لا يستحق الولاية لفسقه.

الثاني: أنه تغيير للخلقة من غير موجبٍ شرعي. بخلاف التغيير في الخنثى المشكل لأنه إزالة حرجٍ وهو مأذونٌ فيه. وفي الحديث: " لعن الله الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله"[2].

ويُستأنس في ذلك بقاعدة: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه" ذكرها ابن رجب الحنبلي[3] والزركشي[4] والسيوطي[5] الشافعيان وابن نجيم الحنفي[6]والونشريسي المالكي[7]. و عبّر عنها بعضهم بـــ: " الأصل المعاملة بنقيض المقصود الفاسد" مثل ابن الملقّن[1] والونشريسي[2].

---

(1) البخاري، (رقم5546).

(2) نفس المصدر، (رقم4604).

(3)ابن رجب عبد الرحمن الحنبلي (ت 795هـــ)، القواعد في الفقه الإسلامي،المحقق : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية-مصر، ط1، 1391هـــ/1971م، (ص247).

(4)المنثور في القواعد، (205/3).

(5) الأشباه و النظائر، (ص264).

(6)الأشباه و النظائر، (ص159).

(7) الونشريسى أبو العباس، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك،المحقق: أحمد بو طاهر الخطابي، مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب)، 1400 هـــ - 1980 م، (ص320).

وجه دلالتها: أن المرأة بالترجل تكون قد استعجلت مواضع الرجال ورُتبهم، فتُعاقب بحرمانها منها مطلقا. والمتحولة يلزمها التوبة والرجوع إلى الأصل، فإن لم يمكنها وقُطِع بتحولها جرت عليها أحكام الذكورة -دون كمالاتها ورتبها العليا- للضرورة. ومع عدم القطع بتحوله فلا تجري عليه أحكام الذكور.

ولا يُعرف في تاريخ المسلمين تولية امرأة إلا في قصة شجرة الدر في عهد المماليك، وقد سُمِّيت في بعض الكتب "ملكة مصر" في وقتها وكان أتباعها قد ولَّوها مقاليد الحكم. وقبلت اختيارهم واتخذت لنفسها -على السكة وفى المراسيم- الألقاب الملكية لكن لم يستمر ملكها أكثر من ثمانين يوما، إذ رفضه الأمراء الشآميون وسلموا دمشق إلى الملك الناصر يوسف الثاني، وانحاز الخليفة إلى الشآميين وأمر الأمراء المصريين بأن يختاروا لهم سلطانًا، ولم يستطع المصريون أن يتجاهلوا هذا الأمر فاختاروا فى السنة نفسها الأتابك عز الدين أيبك وولوه أمرهم[3]. وقيل أن العز بن عبد السلام كان من المعترضين إلى حين خلعها[4].

ثم تكررت للمماليك في شمال الهند بـــ"دلهى" في الفترة (1236 - 1240م)، فتولت "راضية"؛ حيثُ خلَفَتْ والدها إلتوتمش الذي عهد إليها بأن تقوم بمسؤوليات الوزارة نيابة عنه في غيابه -مفضلاً إياها على أبنائه الذكور-. فكان أن خلفتْ راضية والدها في الحكم، ولكن ذلك لم يُرض مستشاري والدها السابقين، ومع ذلك قبلوا الوضع كارهين، حتى أُطيح بها في انقلاب دبره لها الجيش. وتزوجت بحارسها في السجن وحاولت بوساطته استعادة عرشها لكنْ قُبض عليها وأُعدمت[5].

---

(1)ابن الملقن سراج الدين (ت 804 هـــ)، قواعد ابن الملقن أو "الأشباه والنظائر في قواعد الفقه"، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية)، ط1، 1431 هـــ - 2010 م، جزآن، (131/2).

(2)إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، (ص315).

(3)مستشرقون، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، 1418 هـــ - 1998 م، 33جزء، (6160/20).

(4)المحمود عبد الرحمن، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1415 هـــ / 1995 م، (104/1).

(5)الموسوعة العالمية، (70/11).

وما ذكره التاريخ من تولية المرأة لا يُلتفتُ إليه، بغضِّ النظر عن نجاحه أو فشله لأن الواجب هو استعمال الشرع والخضوع لأحكامه والاستدلال بها. وليس الاستدلال بالواقع –حقا كان أو باطلا– من ذلك في شيء.

وأما الحكمة من منع المرأة من الإمامة الكبرى فظاهرةٌ، وهي ما ذكره ابن العربي فتركيبها الجسمي والنفسي والعاطفي وغلبة الضعف عليها، وكونها محل شهوة الرجال هي مناطات المنع.

وما تقرّر من منع تولية المرأة من الإمامة الكبرى مطلقٌ، سواء كانت الإمامة مركزية واسعة السلطات أو غير مركزية بسلطات ضيقة. لأنّ مناط المنع موجود في الولاية مطلقا.

وكذلك الحكم لا يتغير في الدولة القطرية الحديثة كما الخلافة ولا فرق، فمناط المنع موجود في جميع الولايات مهما صغرت أوكبرت. وهذا من أهم مناطات المنع؛ فإن المرأة لا تكون وليا على نفسها أو أبنائها فكيف تكون وليا على عموم الرجال. لذلك كان القول الظاهر بمنع ولاية المرأة على وجه الإطلاق.

وكذلك لا يختلف الحال بظهور دور المؤسسات، فلا يقال أن دور الرئيس ضعيفٌ مختزل ومثله في الدولة الوظيفية التنفيذية المحضة، بزعم أنْ لا كبير أهليةٍ تحتاجها الإمامة في هذا النوع من النظم، لأن أعباء التنفيذ من تحريك الجيوش وإدارة الشرط وتوفير الأمن الداخلي والخارجي للأمة، ودفع صيال المجرمين وردع الجناة وغير ذلك من الأمور والسياسة العامة، لا تقوم بها طبيعة المرأة إلا بنوع تكلّفٍ وآثار من النقص لا تكاد تظهر في النظر الكلي ولكنها موجودة بالفعل في جزئيات الوقائع الكثيرة.

ومما يدلّ على أنّ الحِكم المآلية وقاعدة الذريعة تمنعان تولية المرأة مهما تأهّلت أو تكلّفتْ تأهُّلًا أن الوزارة التنفيذية المحضة –أي التي هي مجرّد تطبيق للأوامر– لا يجوز توليتها للذمي عند الجمهور. فالذمي مؤهّل من جهة قدرته على عمليات التنفيذ ومع ذلك لا يجوز استئمانه على وجه الإطلاق والعلة **ضعف حاله** بسبب الكفر، فكذلك هذه العلة نفسها فيها وهي الضعف لكنها فيها بسبب الأنوثة. وضعف الذمي وإن كان أشد للفارق الشاسع بين الكفر والأنوثة إلا أنّ ضعف المرأة أشد من جهة أنّ الأنوثة تلقي بضعفها على نحوين:

الأول على المصلحة العامة ومن هنا تشترك مع ضعف الذمي.

والثاني على المصلحة الخاصة المتعلقة بعدم جواز الخلوة بها وعدم اختلاطها بالرجال ونحو ذلك. وهذا النحو تختصُّ به.

ومن أجل ذلك صحّح بعضهم وزارة التنفيذ للذمي دون الأنثى.

ومع ذلك هو قول ضعيف، لأن الولاية جِنسُ سلطةٍ وفيها من العلو والرفعة على من يتولى أمره ما لايناسب الكافر مع المسلم، والكافر حقه الصغار والذلة كما قال تعالى: ﴿ ... حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة29].

وأما الاستدلال على جواز ولايتها بما روي عن بعض الفقهاء من جواز قضائها.

فالجواب عنه: هو أنّ ولاية القضاء لها رتبتان:

الرتبة الأولى هي إنشاء الحكم. وهذه الرتبة تحتاج إلى عِلمين:

الأول عِلمٌ بالأحكام الشرعية . وهذا لا خلاف في جواز اتصاف المرأة به واقتدارها على تحمله وأدائه في الجملة.

والثاني عِلمٌ بالبيِّنات وصفاتها وعوارضها. وهذا العلم واقعيٌّ يحتاج إلى اتصال بالواقع، واختلاط بالخصوم، والتفتيش عن الأدلة ومعرفة صحتها من زيفها في واقع الخصوم، بمباشرةٍ دون وسائط. وهذا النوع هو الذي تضعف المرأة عن تحصيله إلا بخروجٍ عن بعض الأحكام الشرعية.

ومِن أجل ذالك تعلّق المنع منه في حقها.

ومَن أجاز قضاءها فيه؛ فنَظَرَ إلى إمكان قضائها بدون الوقوع في محذورٍ ما، كأن تكون قضية الخصوم بين نساءٍ فقط.

والرتبة الثانية هي تنفيذه. وتنفيذ الأحكام في الأصل من اختصاص الإمام وقد يُفوضه لغيره من نوابه. والقضاء لا يسمى ولاية إلا بهذه الرتبة. فالقُضاةُ الذين ليس لهم صلاحية تنفيذ الأحكام لا تعتبر وظائفهم ولايات بالمعنى المعروف.

وأما من قال بجواز توليتها بشرط إذن الزوج أو إذن وليها وبشرط عدم الاختلاط[1] فلايفيد شيئا من جهات:

الأولى: أنّ ارتباط تصرفها بإذن الزوج أو وليها يعني ربط مصير الدولة بذلك بوجهٍ ما، وهوأشبه بجواز تولية العبد مع بقاء سيادة سيده عليه، فهو كرَهْنِ الدولة برُمّتها للسيد بوجهٍ ما.

والثانية: أنّ اشتراط عدم الاختلاط كاشتراط المُحَال، اللهم إلا في حال جعل طاقم الدولة برُمَّته نساءً وهو محال قطعا وعكسٌ للسنن الكونية والشرعية.

والثالثة: بقاء المفاسد الأخرى وعدم الحاجة لتوليتها.

والرابعة: أنّ هذه الشروط يمكن النظر فيها في غير الولاية الكبرى وما يشبهها، وقياس مادون الولاية الكبرى على الولاية الكبرى في الضوابط والشروط والأحكام خلاف النص وخلاف اتفاق الفقهاء على أنه قياس مع الفارق.

الفرع السادس: شرط العدالة.

العدالة في اللغة: الاستقامة، والعدل من الناس: المرضي المستوي الطريقة[2].

وفي الشرع: عبارة عن الاستقامة على طريق الحق باجتناب ما هو محظور في دينه[3].

وقيل: هي مَلَكَةٌ في الشخص تحمله على ملازمة التقوى والمروءة[4].

---

(1)جودت عبد، حق المرأة في الولاية العامة–ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية بغزة، 2006، (ص17).
(2) معجم مقاييس اللغة، (246/4).
(3) التعريفات – الجرجاني، (ص191).
(4)التعريفات الفقهية للمجددي، (ص144).

وقال ابن رشد: اجتناب الكبائر واتقاء الصغائر وحفظ المروءة[1].

وقال القرافي: "اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والإصرار عليها والمباحات القادحة في المروءة"[2].

و قيل: العدالة أن يجتنب عن الكبائر ولا يصرّ على الصغائر ويكون صلاحه أكثر من فساده، وأن يستعمل الصدق ويجتنب عن الكذب ديانة ومروءة. وفي العضدي العدالة محافظة دينيّة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة من غير بدعة[3].

وقيل -وهو من أحسنها-: ملكة تمنع من قامت به من اقتراف الكبائر، والملكة: كيفية راسخة في النفس تَسيرُ أعمال صاحبها على مقتضاها باطّراد[4].

فالمعنى الشرعي قريب من المعنى اللغوي.

وضد العدالة الفسق، ولها تقسيمات:

منها فسق بترك الأوامر و فسق بفعل المناهي[5].

وفسق اعتقاد وفسق جوارح. وهو الأشهر.

ونقل الهيتمي الإجماع على أن المعاصي قسمان: مُفَسِّقة ومعاصي غير مفسقة[6].

وإنما اختلفوا في تقسيمها إلى كبائر وصغائر فقال به الجمهور.

---

(1)البهجة في شرح التحفة، (140/1).

(2)الذخيرة، (120/1).

(3) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (1166/2).

(4) بن عاشور الظاهر،أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام-مصر، ط1، 2005/1426، (ص124).

(5) مجموع الفتاوى، (637/7).

(6)الهيتمي ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق تم التحقيق والاعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، المكتبة العصرية- بيروت، 1420هـ - 1999م، (8/1).

وقيل المعاصي كلها كبائر ونسبه الهيثمي إلى أبي إسحاق الإسفرائيني، والباقلاني، والجويني، وابن القشيري، وحكاه ابن فورك عن الأشاعرة[1].

وأما الإصرار المقصود، فقيل فيه هو باعتقاد العودة[2] وقيل هو بالمداومة المُخِلّة بالثقة به[3] وقيل بالأمرين معا[4].

وفي إطلاق كون الإصرار كبيرة نظر، لأن الإصرار على الكبيرة أو البدعة لا يجعل منها كفرا.

قال السيوطي: "قول الجمهور: من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلا، وعكسه فاسق، ولفظ الشافعي في المختصر يوافقه، فعلى هذا لا تضر المداومة على نوع من الصغائر إذا غلبت الطاعة[5].

والحاصل من كلام الشاطبي في الاعتصام أن البدع كلها من قبيل الكبائر فهي مفسقة[6].

وخطورة المنصب وعظم الحقوق والمقاصد المنوطة به تقتضي التفتيش عن العدالة، فلا يُكتَفَى بالعدالة الظاهرة والستر، كما هو في سائر المعاملات، فلابد من تزكية أهل التزكية في الدولة وهم القضاة.

وفي اشتراط العدالة خلاف:

فباشتراطها قال الجمهور.

---

(1) الزواجر، (8/1).

(2) رفع النقاب للرجراجي، (8/1).

(3) نفائس الأصول، (2960/7).

(4) الحصني تقي الدين (ت 829 هـ)، القواعد، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1418 هـ - 1997 م، 4أجزاء، (430/2).

(5)الأشباه والنظائر، (ص385).

(6) الاعتصام، (545/2).

وحُكي الخلاف عن أبي حنيفة، ورَدّه الجصاص بقوله: " ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي وبين الخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة"[1].

قال: " وكان مذهبه مشهورا في قتال الظلمة وأئمة الجور ولذلك قال الأوزاعي احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف يعني قتال الظلمة فلم نحتمله"[2].

والاشتراط هو المُعبَّر عنه بالكراهة التحريمية لقول الحصكفي: " ويكره تقليد الفاسق ويعزل به، إلا لفتنة"[3].

وذكر ابن عابدين القولان: الاشتراط والكراهة[4]. ويقصد هنا الكراهة التنزيهية لأنه قال: عند قول الحصكفي: (ويكره تقليد الفاسق): "أشار إلى أنه **لا تشترط عدالته**، وعدَّها في المسايرة من الشروط"[5].

ويظهر أن الكراهة هي المعتمد عندهم.

وبنحو هذا القول قال العز بن عبد السلام، قال:" ويسقط شرط العدالة في الولاية العامة لتعذرها. وقد يسقط شرط العدالة لكون الطبع قائما مقامها في جلب المصالح ودرء المفاسد"[6].

والدليل على اشتراط العدالة في الإمام:

أما الإجماع فاختلف فيه:

ذكره الآمدي[7] والقرطبي[1] وابن تيمية[2] والإيجي[3] وغيرهم.

---

(1) أحكام القرآن، (86/1).

(2) نفس المصدر.

(3)الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (ص75).

(4)حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، (548/1).

(5) نفس المصدر.

(6)العز ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق : إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر – دمشق،ط1 ، 1416، (ص82).

(7)أبكار الأفكار، (192/5).

قال ابن عبد البر: "وأما جماعة أهل السنة وأئمتهم فقالوا هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عالما عدلا محسنا، قويا على القيام كما يلزمه في الإمامة"[4]. ويُفهم من كلامه أن العدالة شرط كمال إلا أن يريد بالاختيار في مقابل التغلب وهو الظاهر.

قال القاضي عياض: "وكذلك لا تنعقد ابتداء للفاسق بغير تأويل"[5]. قال: "وأنّ حدوث الفسق لا يوجب خلعه. وقد ادَّعى أبو بكر بن مجاهد فى هذه المسألة الإجماع"[6].

وقال القرطبي: "ولا خلاف بين الأمة في أنه لا يجوز أن تعقد الخلافة لفاسق"[7].

وقال ابن خلدون: "وأما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه"[8].

ومن الكتاب قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: 124]. قال الجصاص: "فثبت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة"[9]. والظاهر أن الآية تدل بالإشارة وليست نصا في ذلك.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، (270/1).
(2) مجموع الفتاوى، (259/28).
(3) المواقف، (585/3).
(4) الاستذكار، (16/5).
(5) إكمال المعلمِ بفوائد مسلم، (247/6).
(6) نفس المصدر، (247/6).
(7) الجامع لأحكام القرآن، (270/1).
(8) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(9)الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 1405، 5أجزاء، (86/1).

لذلك قال القرطبي: " استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل"[1].

قال الزمخشري: "وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة والإمام إنما هو لكفِّ الظلمة"[2].

وقال الرازي: "قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له" [3].

ومِن النظر؛ فإن الفاسق يُضيِّع الحقوق ولا يحفظ الدين .

ولأن في العدالة أمانا من الخيانة والكذب والتقصير؛ إذ الفاسق ليس له وازع ديني، فلا يوثق به[4]، ولا يؤمن أن يحمل الناس على الفسق او البدع. كما قال ابن كثير: " الناس على دين مليكهم؛ إن كان خمَّارا كثر الخمر، وإن كان لوطيا، فكذلك وإن كان شحيحا حريصا كان الناس كذلك، وإن كان جوادا كريما شجاعا كان الناس كذلك، وإن كان طماعا ظلوما غشوما فكذلك، وإن كان ذا دين وتقوى وبر وإحسان كان الناس كذلك"[5].

الفرع السابع: شرط سلامة الحواس والجسم وسلامة التصرف.

والمقصود بالحواس ما له علاقة بالتصرف. وهي العين واللسان والسمع[6].

والمقصود بسلامة الجسم،كل ما من شأنه أن يضمن التصرف الكامل.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، (108/2).
(2)الكشاف، (211/1).
(3)الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية – بيروت – 1421هـ – 2000 م، ط1، 32جزء، (39/4).
(4)الأشباه والنظائر، (ص387).
(5) البداية و النهاية، (165/9).
(6) الأحكام السلطانية، (ص19).

أمّا هذه الثلاث فإنهم أجمعوا على أمور في الإمامة لا يتم أمرها إلا بها، فصارت مجمعا عليها بهذا الاعتبار فقط. وأشار كلام الآمدي إلى ما يشبه هذا المعنى في قوله: " ولا يمكن أن يقال باكتفائه بمراجعة الغير فى ذلك؛ إذ هو خلاف الإجماع"[1].

وقال ابن خلدون: "وأما سلامة الحواس والاعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يؤثِّر فقْدُه من الاعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والانثيين فتشرط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه"[2].

وأما النقص النسبي غير المؤثر على كمال الوظيفة أو الإعاقة الضعيفة في كل من الحواس والجسم فينبغي اعتبارها شرط كمال.

ومِثله التشوهات النسبية غير المزعجة.

وأحسن ما قيل في ذلك ما ذكره الجويني، قال: "فأما ما يرتبط بنقصان الأعضاء، فكل ما لا يؤثر عدمه في رأي، ولا عمل من أعمال الإمامة، ولا يؤدي إلى شين ظاهر في المنظر، فلا يضر فقده، ويجوز على هذا الاعتبار نصب المجبوب، والخصي، لما سبق ذكره"[3].

قال: "فإن تعويل الإمامة على الكفاية والنجدة، والدراية والأمانة، والزمانة[4] لا تنافي الرأي، وتأدية حقوق الصيانة، وإن مست الحاجة إلى نقله، فاحتماله على المراكب يسهل، فليلحق هذا بالفنون التي يجول فيها أساليب الظنون [5].

وهذا نظر منه إلى المقصد والحكمة.

---

(1) أبكار الأفكار، (191/5).
(2) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص78).
(4) الزمانة طول المرض. معجم اللغة العربية، (997/2).
(5) نفس المصدر.

أولا: البصر

قال الجويني: "البصر، فلا خلاف في اشتراطه، وانعقاد الإجماع يغني عن الإطناب"، قال: " ولا يضر كلال البصر والعمش" [1].

وقال عياض في شرائط القاضي: " وأما اشتراط السمع والبصر، فقد حكى فيه الإجماع من العلماء مالك، وغيره"[2]. والإمامة كالقاضي أو أكثر.

وقال أبو يعلى: " أما ذهاب البصر فيمنع من عقدها واستدامتها، لأنه يبطل القضاء ويمنع من جواز الشهادة، فأولى أن يمنع من صحة الإمامة. وأما عشي العين[3]، وهو أن لا يبصر عند دخول الليل، فلا يمنع من عقدها ولا استدامتها، لأنه مرض في زمانه الدعة يرجى زاله. وأما ضعف البصر، فإن كان يعرف به الأشخاص إذا رآها لم يمنع الإمامة، وإن كان يدرك الأشخاص ولا يعرف منع من عقدها واستدامتها"[4].

ومع تطور علوم الطب يمكن ضبط حد رقمي لذلك يعيِّنه الطبيب المختص.

وأما قول عياض في شرائط القاضي: " حكى الماوردي عن مالك، أنه يجوز قضاء الأعمى. وهو غير معروف. ولا يصح عن مالك. وإذ لا يتأتى قضاء، ولا ضبط، ولا ميز محق من مبطل، ولا تعيين طالب من مطلوب ، ولا شاهد من مشهود عليه من الأعمى"[5]. فهذا غير وارد على الإمامة إذ أنّ شروطها أشد من شروط القاضي.

---

(1) الغياثي، (ص77).

(2)التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطةِ، (1611/3).

(3) العشى ضعف البصر بالليل والنهار أو بالليل فقط. معجم اللغة العربية، (1503/2).

(4) الأحكام السلطانية للفراء، (ص21).

(5) نفس المصدر.

ثانيا: السمع

فقال الجويني: "ومما نشترط من الحواس السمع، فالأصم الأصلم الذي يعسر جدا سماعه لا يصلح لهذا المنصب العظيم ؛ لما سبق تقريره في البصر[1].

قال: "ولا يضر الوقر[2] والطرش".

وقال أبو يعلى: " وأما الصمم والخرس فيمنعان ابتداء عقد الإمامة، لأنهما يؤثران في التدبير والعمل كما يؤثر العمى"[3]. قال: "وثقل السمع مع إدراك الصوت إذا علا فلا يمنع الابتداء ولا الاستدامة".

ثالثا: الكلام

فقال الجويني: "ومما يلتحق بما ذكرناه نطق اللسان؛ فالأخرس لا يصلح لهذا الشأن"[4].

وقال عياض في شرائط القاضي: " وكذلك اشتراط السمع والكلام، لم يختلف فيه العلماء ابتداء. ونصّ عليه شيوخنا. إذ يتعذر عليهما الفهم، والإفهام غالباً"[5].

وقال أبو يعلى: " وأما تمتمة اللسان فلا تمنع الابتداء ولا الاستدامة، لأن موسى نبي الله عليه السلام لم يمنعه عقدة لسانه من النبوة، فأولى أن لا يمنع الإمامة"[6].

رابعا: اليدان والرجلان

وفيهما خلاف ضعيف.

القول الأول: للجمهور على اشتراط السلامة منهما ابتداء.

---

(1) الغياثي، (ص77).
(2) ثِقل السمع أو ذهابه. معجم اللغة العربية، (2480/3).
(3) الأحكام السلطانية للفراء، (ص21).
(4) الغياثي، (ص77).
(5) التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطةِ، (1611/3).
(6) الأحكام السلطانية للفراء، (ص21).

قال الجويني: "وأما ما يؤثر عدمه في الانتهاض إلى المآرب والأغراض كفقد الرجلين واليدين، فالذي ذهب إليه معظم العلماء تتزيل هذه الآفات والعاهات منزلة العمى والصمم والخرس، وهذا وإن لم ينعقد فيه إجماع انعقاده فيما تقدم، فلست أراه مقطوعا به"[1].

وقال أبو يعلى: " وأما ذهاب اليدين الذي يمنع العمل، وذهاب الرجلين الذي يذهب البطش فيمنع من ابتداء عقدها ومِن استدامتها، لعجزه عما يلزم من حقوق الأمة في عمل أو نهضة"[2].

واختلف هؤلاء الفقهاء في قطع إحدى اليدين والرجلين. قال الجويني: "والظاهر عندي أن الأمر إذا لم ينته إلى الزمانة والصمامة، وكان المأووف[3] بحيث يستمسك على المراكب، فلا أثر للنقص الذي به مع صحة العقل والرأي"[4]. وقال ابن خلدون: "وإن كان إنما يشين في المنظر فقط كفقد إحدى هذه الاعضاء فشرط السلامة منه شرط كمال"[5].

القول الثاني: عدم اشتراطهما.

وخالف ابن حزم في ذلك كله فلم يشترط شيئا منه فقال: "ولا يضر الإمام أن يكون في خلقه عيب، كالأعمى والأصم والأجدع والأجذم، والذي لا يدان له ولا رجلان، ومن بلغ الهرم ما دام يعقل ولو أنه ابن مائة عام، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق، ومن بويع أثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الإمامة، فكل هؤلاء إمامتهم جائزة، إذ لم يمنع منها نص قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا نظر ولا دليل أصلا. بل قال تعالى:﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾ [النساء:135]، فمن قام بالقسط فقد أدى ما أمر به"[6].

---

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص78).
(2) الأحكام السلطانية للفراء، (ص21).
(3) من به الآفة.
(4) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص78).
(5) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(6) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (129/4).

وقال صديق حسن خان: "و أما سلامة الأطراف فلا وجه لاشتراطه، فالأعرج والأشلّ لا ينقص من تدبيره شيء"[1].

وكلام ابن حزم يصدق لو قُدر وجود أدوات سلطانية، ونيابات تنفيذية تنوب عن الإمام في كل موقع وفي كل مجال؛ تأتمِر وتطيع وتنفذ ولا تعصي، فإذا وُجدت دولة بتلك الصفات كآلة محكمة البناء موصولة بغرفة قيادة تدار منها. وهذا ممكن كما يأتي في سلامة التصرف. وإنما الذي قد يخشى منه هو وقوع الإمام العاجز في قبضة نوابه، أو وزرائه ليعملوا من ورائه وباسمه ما يشاؤون.

خامسا: سلامة التصرف

وذلك على ضربين:

عجز عن التصرف **بحجْر**: وذلك باستلاء أعوانه أو وزرائه أو حاشيته أو بعضهم عليه.

حملها بعض الفقهاء هذه الحال على الإجزاء كالمتغلب.

فإن كانوا يسوسون الأمر على مقتضى الشرع والعدل فلا إشكال.

وإن كانت سياستهم بخلاف ذلك فقال الماوردي: " لم يجز إقراره عليها، ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه"[2].

عجز عن التصرف **بأسْر**: وذلك أن يكون مأسورا من مسلمين أو مشركين أو مسجونا.

فأما الميؤوس من خلاصه فيمتنع عقدها له. ذكره الماوردي[3].

وقال ابن خلدون: "يلحق بفقدان الاعضاء المنع من التصرف ويلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالاسر وشبهه "[1].

---

(1)العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، (ص39).

(2) الأحكام السلطانية، (ص47).

(3) نفس المصدر.

وأما المقطوع برجوعه فاللازم عدم امتناع عقدها له.

الفرع الثامن: شرط النجدة والشجاعة والكفاية.

وعبّر عنه الماوردي بقوله في الشرط الخامس والسادس:"الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة، والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو"[2].

وقال ابن عبد البر: "وأما جماعة أهل السنة وأئمتهم فقالوا هذا هو الاختيار؛ أن يكون الإمام فاضلا عالما عدلا محسنا، قويا على القيام كما يلزمه في الإمامة"[3].

وقال ابن بشير: "وشروط الامام ثلاثة النجدة وشرائط الفتوى والكفايه في المعضلات"[4].

وذكر الآمدي في الشرطين الثاني والثالث: " أن يكون بصيرا بأمور الحرب، وترتيب الجيوش، وحفظ الثغور، قادرا على ملابسة ذلك بنفسه. وأن يكون له من قوة البأس، وعظم المراس، ما لا تهوله إقامة الحدود، وضرب الرقاب، وانصاف المظلومين من الظالمين"[5].

قال ابن نجيم: "فإن بايع الناس، ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم، لا يصير سلطانا"[6].

وقال ابن خلدون في بيان **الحكمة والمقصد من هذا الشرط:** "وأما الكفاية فهو أن يكون جريئا على إقامة الحدود واقتحام الحروب، بصيرا بها كفيلا بحمْل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسة، ليصح له بذلك ما جُعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الاحكام وتدبير المصالح"[7].

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(2) الأحكام السلطانية، (ص19).
(3) الاستذكار، (16/5).
(4) الذخيرة، (24/10).
(5) ابكار الأفكار، (191/5).
(6)البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (152/5).
(7) تاريخ ابن خلدون، (193/1). (196/1).

الفرع التاسع: شرط الشوكة.

أولا: معنى الشوكة.

الشوكة مصدر من شاك يشوك شوكا وشوكة. وفي اللسان: الشوكة: القوة وشدة البأس والحد في السلاح. ومنه الحديث: هلم إلى جهاد لا شوكة فيه[1].

وذِكر الشوكة في الشروط فيه نوع تجوّزٍ لأمرين:

الأول أن الشوكة مرتبطة بالقرشية فهي مُضمّنة فيها.

والثاني أن الشوكة تقترن بالتغلب تارة والتغلّب غير جائز. وتقترن تارة أخرى بالبغاة والخوارج الذين يخرجون على الإمام.

فالشوكة شرط تبعي لا أصلي.

وقد نصّ على لزومها للإمامة بعض العلماء كالجويني [2]وابن تيمية[3] وابن خلدون والقلقشندي[4] وابن الأزرق[5] وغيرهم. وهو موجب ومستلزم للنجدة والقوة السابقة الذكر وكذلك للقرشية الآتي ذكرها. وهذه الشوكة كانت تحصل في القديم بالعصبية النسبية وهي ضعيفة اليوم أو مفقودة، وظهرت عصبياتٍ جديدة على معانٍ أخرى، كالحاصل في الأحزاب السياسية اليوم والجماعات التي يجمعها مشتركات مالية أو عسكرية. فلا يكادُ يفوز مُرشّحٌ إلا مَن كان مؤيدا ومدعُوما مِن جهات قوية في الدولة أو الشعب.

وانتقد رشيد رضا لفظة "العصبية" مِن عبارة ابن خلدون، فشنّع عليه لذلك، قال: "حتى حكيمنا الاجتماعي"ابن خلدون" الذي اغترّ باهتدائه إلى سنة قيام الملك وسائر الأمور البشرية

(1) لسان العرب، (454/10).
(2) الغياثي، (ص71).
(3) منهاج السنة، (82/1).
(4) مآثر الأناقة، (21/1).
(5) بدائع السلك، (ص73).

العامّة بالعصبية فأدخل فيها ما ليس منها، بل ما هو مضاد لها، كدعوة الرسل عليهم السلام فجعل مدارها على منعتهم في أقوامِهم وقوة عصبية عشائرهم....معتمدا على حديث معارضٍ بآيات القرآن الكثيرة، وبوقائع تواريخهم الصحيحة، وبني على ذلك إلحاق الخلافة بالنبوة بما لبس عليه من ذلك، وإنما النبوة وخلافة النبوة هادمتان لسلطان العصبية القومية ومقررتان لقاعدة الحق، واتباعه بوازع النفس، والإذعان لشريعة الرّبِّ... ألم يكن جُلُّ اضطهاده ﷺ وصدِّه عن تبليغ دعوة ربِّه مِن رؤساء قريش ؟ ألم يكونوا هم الذين ألجؤوه إلى الهجرة... وهم الذين نزل الله فيهم "وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك" ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال:30] الآية ؟ حتى هاجر مستخفيا... وسَمّى الله هجرته إخراجا – أي نفيا وإبعادا – بمثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة:1]،حتى نصره الله تعالى بضعفاء المهاجرين والأنصار"[1].

وهذا إن كان نزاعُه في اللفظ فقد ورد النص بذمِّ العصبية، فعن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من قتل تحت راية عمية، يدعو عصبية، أو ينصر عصبية، فقتلة جاهلية[2]. وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية[3].

وإن كان يقصد المعنى فقد جاءت النصوص بذم التعصب للباطل بإطلاق بخلاف التعصب للحق و التمسك به. و أما ما ذكره ابن خلدون فلم يتفرد به فقد صرح بنحوه غير واحد و أشار إليه آخرون و يستعملون فيه لفظة "الشوكة" و يدل عليه الواقع.

نعم قد يوافق في ذم التوسع في دعوى حصر تأتّي الملك أو الإمامة في العصبية التي قد تفهم من ابن خلدون أو يكون قَصَدَها. فإن العصبية تساعد على حصوله غالبا لا دائما. يوضِّح ذلك أن

(1) الخلافة .محمد رشيد رضا، (ص149).
(2) مسلم، (رقم1850).
(3) أبوداود، (رقم5121). و صححه الألباني.

بعض العلماء أدرجها ضمن البيعة القهرية[1] أو الجبرية ويقابلها البيعةالعادية غير القهرية التي تجتمع فيها القلوب على الشخص وأفضليتِه الدينة وتأهّله للإمامة.

الفرع العاشر: شرط القرشية

أولا معنى القرشية

قريش عند أهل العلم بالأنساب اسم يطلق على من ينتهي نسبه إلى طبقة أو فرع معين من عمود النسب، وذلك أن العرب تقسم نسبها إلى ست طبقات: شعب وهواعلاها، وقبيلة، وعمارة، وبطن، وفخد، وفصيلة وهو آخرها. ومثال ذلك أن مضر شعب، وكنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخد، وبني العباس فصيلة. وإنما سميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وسميت القبائل لأن العمارة تقابلت عليها، فالشعب تجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطون تجمع الأفخاد، والفخد يجمع الفصائل[2].

ثم اختلف بعد ذلك في الاسم الذي ينتهي إليه نسب قريش والخلاف جار عند النسابين وعند الفقهاء. **والجمهور** والأكثرون بل هو الذي قيل عليه الاتفاق أن قريشا الذي تنتسب إليه قبيلة قريش هو **فهر** بن مالك بن النضر المعروف في نسب النبيﷺ المشهور وهو الجد الحادي عشر للنبيﷺ. قال الكلبي: "فولد مالك بن النضر: فهرا، وإليه جِماع قريش، والحارث، وأمهما جندلة بنت عامر بن الحارث بن مضاض الجر همي. فولد فهر **وهو قريش** غالباً، وأسداً، وعوفاً وذئباً وجوناً"[3].

(1) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، (ص55).

(2)ابن هبيرة الذهلي يحي، أبو المظفر (ت560هـ) الإفصاح عن معاني الصحاح، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، 1417هـ،8أجزاء، (8/7).

(3)الكلبي ابن السائب، جمهرة أنساب العرب، عالم الكتب – مكتبة النهضة، ط1، 1407ه – 1986م، (ص2).

وقال القرطبي: "وأما قريش فهم بنو النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر. فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي دون بني كنانة ومن فوقه. وقد قيل: إن قريشا بنو فهر بن مالك بن النضر. فكل من لم يلده فهر فليس بقرشي. والأول أصح وأثبت"[1].

وقال ابن جزي: "لا يقال قريشي إلا لمن كان من ذرية النضر بن كنانة"[2].

والخلاف بينهما لفظي من جهة التدقيق، فإن القول الأول أصح من جهة دقته والثاني أصح من جهة ورود النص.

قال ابن هبيرة:" وإن كان القولان يرجعان إلى قول واحد؛ لأنه ليس بين فهر والنضر إلا مالك، ومالك لم يبق له عقب إلا من فهر فيما أعلم"[3].

وقال ابن كثير: "وقريش على قول أكثر أهل النسب هم الذين ينتسبون الى فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، وقيل بل جماع قريش هو النضر بن كنانة وعليه أكثر العلماء والمحققين "[4].

وقال القسطلاني: "وهم من ولد النضر بن كنانة وهو الصحيح، أو من ولد فهر بن مالك بن النضر وهو قول الأكثر"[5].

وقال الدردير: "وقريش قيل هو فهر بن مالك بن النضر والاكثر على أنه هو النضر"[6].

---

(1) الجامع للقرطبي، (202/20).

(2)التسهيل، (296/1).

(3)الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة، (8/7).

(4) ابن كثير أبو الفداء، الفصول في سيرة الرسول، تحقيق: كجي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن-دمشق، ط3، 1403هـ، (ص85).

(5)القسطلاني شهاب الدين (ت 923هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323 هـ، 10أجزاء، (6/6).

(6) الشرح الكبير، (130/4).

وقال الشنقيطي: "وقريش أولاد فهر بن مالك، وقيل: أولاد النضر بن كنانة. فالفهري قرشي بلا نزاع، ومن كان من أولاد مالك بن النضر أو أولاد النضر بن كنانة؛ فيه خلاف هل هو قرشي أو لا ؟ وما كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشي بلا نزاع" [1].

والخلاف شبه لفظي كما أشرت آنفا.

والقرشية السابقة كأي نسبٍ تثبت بالنكاح الصحيح وما في حكمه، كنكاح الشبهة أو النكاح المختلف فيه، وكذلك تثبت بالاستيلاد بأن يتسرى بالإيماء يملكهن بملك صحيح أو بشبهة ملك[2]. ونقل الإجماع في ذلك ابن عبد البر[3].

وقال اللخمي: "وقد ذهب الداودي في كتاب الأموال إلى أن ولد الزنا يلحق نسبه بالزاني إن علم أنه منه، قال: وقد قال النخعي والنعمان وإسحاق: إنه إن لم يكن للمرأة فراش وأتت بولد أنه يرث العاهر بها"[4]. والمشهور عدم لحاقه به على ما ذكره ابن عبد البر[5].

وأما ترشيحه للإمامة فلا يصلح لأن قرشيته مختلف فيها.

وأما الذي يُنسب إلى أمه فقط فلا يترشح من باب أولى لكرم المنصب و جلالته. وفي مواهب الجليل: "قال سحنون: ولا بأس بولاية ولد الزنا ولا يحكم في حد، قال الباجي: **الأظهر منعه**؛ لأن القضاء موضع رفعة فلا يليها ولد الزنا كالإمامة"[6].

وهل تُستفاد القرشية من جهة الأم القرشية أو بالرضاع من قرشي أو بالولاء لقرشي:كما في حديث: "ابن أخت القوم منهم"[1]. وفي حديث: "مولى القوم منهم"[2]. أي عتيقهم ينسب إليهم ويرثونه.

---

(1) أضواء البيان، (23/1).
(2) ينظر: الموسوعة الفقهية، (236/40).
(3) الاستذكار، (164/7).
(4)التبصرة، (4081/9).
(5) الاستذكار، (164/7).
(6)مواهب الجليل، (87/8).

فالذي قرّره العلماء أن هؤلاء لا يدخلون في النسب وحملوا هذه الآثار على غير النسب.

قال الخطابي: "مولى القوم منهم، أي في حكم **النصرة والموالاة**، دون حكم النسب واستحقاق الإرث". وقال ابن حجر: "المراد بـ" منهم " أي **في المعاونة والانتصار والبر والشفقة** ونحو ذلك لا في الميراث. وقال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذكر ذلك إبطال ما كانوا علية في الجاهلية من عدم الالتفات إلى أولاد البنات فضلا عن أولاد الأخوات"[3]. وقال المناوي: " (منهم) أي حكمه حكمهم في حرمة الزكاة عليه"[4].

ثانيا اشتراطه في الإمامة

1. القول باشتراطها:

وقد نُقِل الإجماع على ذلك. نقله الباقلاني[5].

وقال ابن العربي: ولا يكون إلا قرشيا، وغيره لا حكم له، إلا أن يدعو إلى الإمام القرشي؛ قاله مالك؛ لأن الإمامة لا تكون إلا لقرشي[6].

قال الجويني: ولم يخالف في اشتراط النسب غير ضرار بن عمرو، وليس ممن يعتبر خلافه ووفاقه[7]. وقال عياض: " وهو مذهب كافة المسلمين وجماعتهم...."[8].

ونقل الاتفاق أيضا ابن بطال[9]والتفتازاني[1]-وحكى الخلاف عن الخوارج وأكثر المعتزلة.

---

(1) البخاري، (رقم3327). عن أنسﷺ.
(2) نفس المصدر، (رقم6380). عن أنسﷺ.
(3) الفتح، (49/12).
(4)المناوي عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير ، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ط3 - 1408هـ - 1988م، (590/1).
(5)تمهيد الأوائل، (ص473).
(6) أحكام القرآن، (153/4).
(7) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص79).
(8) إكمال المعلمِ بفوائد مسلم، (214/6).
(9) شرح البخاري، (211/8).

وقال الشنقيطي: "وأطبق عليه جماهير العلماء وحكى غير واحد عليه الإجماع" [2].

وقال ابن حزم: "إليه ذهب أهل السنة وجميع أهل الشيعة وبعض المعتزلة وجمهور المرجئة"[3] و لم يحكه إجماعا.

والحديث الذي هو مستند هذا الإجماع هو متن مشهور ورد بألفاظ متنوعة: أشهرها: "الأئمة من قريش". روي عن عليﷺ[4] وعن أنسﷺ[5] وعن الحسن البصري عن عمرﷺ[6]. وروي معناه عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم: معاوية[7]وأبو موسى [8] وابن عمر [9] وابن مسعود [10] و عمرو بن عوف بن زيد بن ملحة المزني [1] وأبو سعيد الخدري [2] وأبو بكر الصديق

---

(1) شرح المقاصد في علم الكلام، (277/2).

(2) الاضواء، (24/1).

(3) الفصل، (74/4).

(4) في المجمع، (رقم8976)، قال الهيثمي (348/5): "رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه حفص بن عمر بن الصباح الرقي قال الحاكم : حدث بغير حديث لم يتابع عليه". وقال الضياء: "إسناده صحيح". ضياء الدين المقدسي (ت 643هـ)، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط3، 1420 هـ - 2000 م، 13جزء، (72/2).

وقال ابن رجب:" إسناده جيد" ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة – بيروت، ط1 ، 1408ه، (ص263). ينظر: صحيح الجامع، (رقم4523). مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32397). وقيل مرسل. الضياء في المختارة، (رقم442)، وقال: "إسناده صحيح".

(5) في المجمع، (رقم 8988)، قال الهثمي في المجمع (352/5): " رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه عبد الله بن فروخ وثقه ابن حبان وقال : ربما خالف وفيه كلام وبقية رجال الكبير ثقات ". ينظر: صحيح الجامع، (رقم4524). مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32388). المستدرك، (رقم 8528)، وصححه و وافقه الذهبي. ينظر: صحيح الجامع، (رقم4554).

(6) تاريخ دمشق، (286/30).

(7)البخاري، (رقم3309). مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32387).

(8) مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32389). وقال الهيثمي (349/5): " رواه أحمد والبزار والطبراني ورجال أحمد ثقات".

(9)البخاري، (رقم3310).

(10) مسلم، (رقم1820). أحمد، رقم4380، قال الهثمي في المجمع (347/5): "رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح ورجال أبي يعلى ثقات" وقال شاكر: "إسناده صحيح". ينظر: صحيح الجامع، (رقم2239). مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32390).

وسعد بن عبادة [3] وأبو هريرة [4] وجابر [5] وسهل بن سعد [6]. و عبدالله بن السائب [7] وعلي [8] وسهل بن أبي خيثمة [9] وذي مخمر [10] والزبير بن العوام [11] وأم هانئ [12].

وروي الحديث أيضا بأسانيد مغموزة عن صحابة آخرين [13].

وعن أبي سعيد الخدريﷺ عن زيد بن ثابتﷺ قال: " إن رسول اللهﷺ كان من المهاجرين وإن الإمام يكون من المهاجرين ونحن أنصاره كما كنا أنصار رسول اللهﷺ"[14].

والحديث ذكر ابن حزم أنه جاء متواترا[1] وعدّه السيوطي من الأحاديث المتواترة[2]. وأفرد له قبله الحافظ ابن حجر مصنفا سماه "لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش".

---

(1) في المجمع، (رقم8986). قال الهيثمي (351/5): "رواه الطبراني وفيه كثير بن عبد الله بن عمرو المزني وهو ضعيف وقد حسن له الترمذي وبقية رجاله ثقات".

(2) في المجمع، (رقم8987). قال الهيثمي352/5: "رواه الطبراني في الصغير والأوسط ورجاله ثقات".

(3) أحمد، (رقم18)، قال شاكر: إسناده ضعيف، لانقطاعه. ينظر: صحيح الجامع، (رقم7841).

(4)البخاري، (رقم3305). أحمد،(رقم8746)، قال الهيثمي (344/4): "رجاله ثقات".وقال شاكر: "إسناده صحيح"تحقيق المسند (412/8). وقال الألباني: "صحيح"صحيح الترمذي (727/5).

(5) مسلم، (رقم1819).

(6) في المجمع، (رقم8990)، قال الهيثمي (353/5): " رواه الطبراني في الكبير والأوسط وإسناده حسن".

(7)قال الهثمي في المجمع (755/9): "رواه الطبراني وفيه أبو معشر وحديثه حسن وبقية رجاله رجال الصحيح". ينظر: صحيح الجامع، رقم7832.

(8)قال الهثمي في المجمع (755/9): "رواه البزار وفيه عدي بن الفضل وهو متروك وليس هو عدي بن الفضل الذي في ثقات ابن حبان ". ينظر: صحيح الجامع، (رقم7834).

(9) مصنف ابن أبي شيبة، (رقم32386)، ينظر: صحيح الجامع، (رقم5277).

(10) أحمد، (رقم16827)، قال الهيثمي (350/5): "رجاله ثقات". صحيح الجامع، (رقم8591).

(11)في المجمع، (رقم16447)، قال الهثمي (754/9): " رواه الطبراني في الأوسط وفيه من ضعف ووثقهم ابن حبان ". ينظر: صحيح الجامع، (رقم7657) وقال حسن.

(12) المجمع، (رقم16446)، قال الهيثمي (753/9): "رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه". ينظر: صحيح الجامع، (رقم7658). وقال حسن.

(13) ينظر: ابن أبي عاصم أبو بكر (ت 287هـ) السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، المكتب الإسلامي، ط1، 1400هـ/ 1980م، (529/2) وما بعدها. في المجمع، (رقم8985)، في المجمع، (رقم8993).

(14) البيهقي، (رقم16315).

2.القول بعدم اشتراطه:

وهو منسوب للخوارج أو بعضهم، وبعض المعتزلة كالنظام وضرار بن عمرو[3] وأتباعه[4]. ونسبه ابن حزم إلى الخوارج كلها وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة[5]. وهو قول للحنفية. قال الكشميري أنوار شاه: "وذكر الطرابلسي عن أبي حنيفة الاستحباب"[6].

وهومفهوم كلام بعض الفقهاء كما سبق عن الجويني وابن بشير في اكتفائهم ببعض الشروط فقط، بل صرّح الجويني بذلك في الإرشاد؛ قال: "وهذا مما يخالف فيه بعض الناس، وللاحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب"[7].

وعليه جرى عمل بعض المنتسبين لأهل السنة ممن خرجوا أو استقلُّوا بإمارات كابن الأشعث زمن الحجاج ومن أيده من العلماء، قال ابن حجر:"كبني عباد وغيرهم بالأندلس كعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها، وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا و لم يقولوا بأقوالهم ولا تمذهبوا بآرائهم بل كانوا من أهل السنة داعين إليها"[8]. و نسبه أنور شاه إلى أبي حنيفة[9]. ومال بعض متأخري الحنابلة إلى أنه شرط كمال[10]. واختاره أبو زهرة[11].

---

(1) الفصل، (74/4).

(2) السيوطي عبد الرحمان، قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، تحقيق: خليل محي الدين ، المكتب الإسلامي-بيروت، ط1، 1405هـ، (ص248).

(3)ضرار بن عمرو (000 - نحو 190 هـ = 000 - نحو 805 م)، ضرار بن عمرو الغطفاني: قاض من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها.فخالفهم، فكفروه وطردوه. الأعلام للزركلي، (215/3).

(4) الفرق بين الفرق، (ص340).

(5) الفصل، (74/4).

(6)الكشميري محمد أنور شاه، العرف الشذي شرح سنن الترمذي، المحقق محمود أحمد شاكر، ط1، المدقق مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع، (359/3).

(7)الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد، (ص445).

(8) الفتح، (119/13).

(9)العرف الشذي شرح سنن الترمذي، (266/1).

(10) الفتح، (119/13).

(11) أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي- القاهرة، (ص76).

وأشار إلى هذا الخلاف غير واحد من أهل العلم.

وعلى هذا القول عملُ أكثر الأقطار الإسلامية اليوم. وقد يتأول من يذهبون هذا المذهب النصوص الواردة في ذلك؛ وهذا قد يصح لهم في بعض ألفاظه وأما سائر ألفاظه في الباب فلا يتم لهم ذلك.

ونقل ابن خلدون الخلاف فيه حيث قال: "واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي"[1]. والصواب أنّ الخلاف واقع. وقال تعليقا على من لم يشترطها: "إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم وبما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الارض عجزوا بذلك عن جمل الخلافة، وتغلبت عليهم الاعاجم وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية، وعولوا على ظواهر في ذلك مثل قولهﷺ: "اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة"[2] وهذا لا تقوم به حجة في ذلك فإنه خرج مخرج التمثيل والغرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة، ومثل قول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته أو لما دخلتني فيه الظنة وهو ايضا لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة وأيضا فمولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش وهي الفائدة"[3].

وترجبح القول الأول ظاهر جدا لا يحتاج إلى مزيد بيان.

ثالثا الحِكم و المقاصد من هذا الشرط

أشار الفقهاء إلى جملة من الحكم في ذلك.

قال ابن خلدون في بيان ذلك: "ولنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب فنقول: إن الاحكام الشرعية كلها لا بدلها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لاجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبيﷺ كما هو في المشهور وإن كانت تلك الوصلة موجودة

(1) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(2) البخاري، (رقم661).
(3) نفس المصدر، (193/1).

والتبرك بها حاصلا لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الالفة فيها"[1].

وبنحوه قال التفتازاني: "لشرف الأنساب وعظيم قدرها في النفوس أثرا تاما في اجتماع الآراء وتآلف الأهواء، وبذل الطاعة والانقياد وإظهار آثار الاعتقاد، ولهذا شاع في الأعصار أن يكون الملك والسياسة في قبيلة مخصوصة وأهل بيت معين، حتى يرى الانتقال عنه من الخطوب العظيمة والاتفاقات العجيبة ولا أليق بذلك من قريش الذين هم أشرف الناس"[2].

ولم يذكر ذلك الجويني فأشار إلى حكمة أخرى فقال: "فإن النسب ثبت اشتراطه؛ تشريفا لشجرة رسول اللهﷺ؛ إذ لا يتوقف شيء من مقاصد الإمامة على الاعتزاء إلى نسب، والانتماء إلى حسب"[3].

وقال الدهلوي: "والسبب المقتضي لهذا أن الحق الذي أظهره الله على لسان نبيه ﷺ إنما جاء بلسان قريش وفي عاداتهم، وكان أكثر ما تعين من المقادير والحدود ما هو عندهم، وكان المعد لكثير من الأحكام ما هو فيهم، فهم أقوم به وأكثر الناس تمسكا بذلك ، وأيضا فإن قريشا قوم النبيﷺ وحزبه، ولا فخر لهم إلا بعلو دين محمد ﷺ، وقد اجتمع فيهم حمية دينيه وحمية نسبيه ، فكانوا مظنة القيام بالشرائع والتمسك بها، وأيضا فإنه يجب أن يكون الخليفة ممن لا يستنكف الناس من طاعته لجلالة نسبه وحسبه"[4].

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (195/1).

(2) شرح المقاصد في علم الكلام، (277/2).

(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص308).

(4)الدهلوي شاه ولي الله، حجة الله البالغة، تحقيق سيد سابق، دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى، القاهرة – بغداد، (ص737).

ونحوه الظاهر بن عاشور فقال: "وأما شرط كونه من قريش عند الجمهور فلئلا يضعف أمام القبائل بغضاضة"[1]. وهذا المعنى هو معنى العصبية المشار إليها.

وقد جاء في بعض الآثار إشارة لتلك الحكمة، فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن محمد بن سيرين: أن رجلا من بنى زريق قال: لما كان ذلك اليوم خرج أبو بكر وعمر حتى أتوا الأنصار فقال: يا معشر الأنصار إنا لا ننكر حقكم ولا ينكر حقكم مؤمن، وإنا والله ما أصبنا خيرا إلا شاركتمونا فيه، ولكن لا ترضى العرب ولا تقر إلى على رجل من قريش، لأنهم أفصح الناس ألسنة وأحسن الناس وجوها وأوسط العرب دارا وأكثر الناس شجنة فى العرب[2].

ومن الحكمة أيضا أنّ الإمام يحمل الرعية على حاله ويُلقي عليها من صفته؛ فإن كان عزيزا أدخل العز في سياسته وتعززت بذلك رعيته و إن كان ذليلا أهان أمته أمام الأمم ورضي بالدنية. و الطُّيور على أشكالها تقع فالعزيز والشريف يقرب أجناسه وضده بضده. وهذا معنى مشاهد.

وشرف النسب كمالٌ يحمل صاحبه على التعفف عن مواطن النقص وأشدّها الخيانة في الأمانة–وأعظم الأمانات الإمامة الكبرى– وقد قال أبو سفيانﷺ قبل أن يسلم في قصته مع هرقل: "والله لولا الحياء يومئذ من أن يأثر أصحابي عني الكذب لكذبته حين سألني عنه ولكني استحييت أن يأثروا الكذب عني فصدقته" وقال لهرقل لما سأله: فهل يغدر ؟ قلت: "لا، ونحن الآن منه في مدة نحن نخاف أن يغدر – قال أبو سفيان: **ولم يمكني كلمة أن أدخل فيها شيئا أنتقصه به لا أخاف أن تؤثر عني غيرها**"[3].

وكذلك فإن الأصول قد تنزع أحيانا؛ كما في البخاري: "لعله نزعه عرق"[4]. وروي من طرق ضعيفة قوله: "العرق دساس"[1]. فكلما كان العرق طيبا و قويا كان آمن من خسائس الأخلاق ومَشِينها وإن نزَعَ نزَعَ إلى خير.

(1) التحرير و التنوير، (245/23).
(2) مُصنف ابن أبي شيبة، (رقم38206).
(3) البخاري، (رقم2782).
(4) نفس المصدر، (رقم4999).

وقال شيخ الإسلام في كلامه على فضل العرب على العجم: "وسبب هذا الفضل – والله أعلم – ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم ، وذلك أن الفضل : إما بالعلم النافع ، وإما بالعمل الصالح"[2]. و معلوم أن قريش أفضل العرب.

وعن جبير بن مطعمﷺ قال قال رسول اللهﷺ: "إن للقرشي مثلي قوة الرجل من غير قريش". فقيل للزهري: ما عنى بذلك؟ قال: نبل الرأي[3].

وعن أبي هريرةﷺ قال : قال رسول اللهﷺ: " اطلبوا – أو قال : " التمسوا الأمانة في قريش فإن الأمين من قريش له فضل على أمين من سواهم وإن قوي قريش له فضلان على قوي من سواهم "[4].

وعن عبد الله بن السائبﷺ أن رسول اللهﷺ قال : " قدموا قريشا ولا تقدموها"[5].

وزعم بعضهم أنه يمكن الاعتياض في زماننا عن اعتبار النسب القرشي بالانتمائي الحزبي إلى حزبه السياسي[6]. وهو كلام لا معنى له و قياس فاسد الاعتبار لأنه مصادم للقاعدة الشرعية المعروفة وهي أن الأفضال و الفضائل توقيفية. وحتى لو صحّ لكان يكون مُتمَسَّكا للأنصار في قصة السقيفة وهم أولى به فلما لم يفعلوا دلّ على عدم اعتباره.

ومهما قيل في الحكمة من هذا الشرط فالمعنى المعوّل عليه فيها هو أن السنة أمرت به وجرت به. كما قال عمرﷺ في الحجر الأسود: "إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني

---

(1) روي عن أنس و عن ابن عمر و عن ابن عباس ،ينظر الضعيفة (رقم2023) و (2047) و (3401) و (5337).

(2)ابن تيمية أحمد، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، دار عالم الكتب، ط7، 1419هـ - 1999م، (ص347).

(3)أحمد، (رقم16742). قال الهيثمي: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح. المجمع، (رقم835) و (16453). وصححه الألباني في الصحيحة (رقم1697).

(4) المجمع، (رقم16452). قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وأبو يعلى وإسناده حسن.

(5) نفس المصدر، (رقم16451). قال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه أبو معشر وحديثه حسن وبقية رجاله رجال الصحيح.

(6)عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية، دار النمير–دمشق، ط1، 1997، (ص70).

رأيت النبيﷺ يقبلك ما قبلتك"[1]. والشوكة إن عُدِمت من النسب فكان الفرض أن يُستعاض عنها ببديلٍ يحقق الشوكة ولا عذر لهم في ترك اعتبارها.

رابعا: اعتراضات وجواب عليها.

الاعتراض الأول:

حديث: " اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"[2]. و قد مرّ الجواب عليه في شرط الذكورة. وحاصله أنه محمول على حال الضرورة في حال التغلُّب. فهو من الشرع الاستثنائي الطارئ.

الاعتراض الثاني:

وهومجموعة من الآثار.

منها ما رُوي عن عمرﷺ لما طُعن قال: "لو كان سالم حيا ما جعلتها شورى".

فقال ابن عبد البر في تأويله: " وهذا عندي على أنه كان يصدر فيها عن رأيه"[3]. أي لاكتفيت برأيه[4]واستشارته.

والأثر رُوي عن شهر بن حوشب قال: قال عمرﷺ: "لو استخلفت أبا عبيدة بن الجراح فسألني عنه ربي ما حملك على ذلك لقلت ربي سمعت نبيكﷺ وهو يقول إنه أمين هذه الأمة ولو استخلفت سالما مولى أبي حذيفة فسألني عنه ربي ما حملك على ذلك قلت ربي سمعت نبيكﷺ وهو يقول إنه يحب الله حقا من قلبه ولو استخلفت معاذ بن جبل فسألني عنه ربي ما حملك على

(1) البخاري، (رقم1520).
(2)البخاري، (رقم6723).
(3)الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (568/2).
(4)الأعلام للزركلي، (73/3).

ذلك لقلت رب سمعت نبيكﷺوهو يقول إن العلماء إذا حضروا ربهم عز وجل كان بين أيديهم رتوة بحجر"[1]. قال ابن عساكر شهر بن حوشب لم يدرك عمررضي الله عنه. ثم رواه عن قتادة مرسلا.

ثم قال: وقد روي من وجوه مرسلة مختصرا.

ومعاذرضي الله عنه من الخزرج وليس من قريش.

وروي عن الحسن، وعبد الله بن بريدة قالا: "لما طعن عمررضي الله عنه قيل له: لو استخلفت؟ قال: لو شهدني أحد رجلين استخلفته إني قد اجتهدت و لم أتم أووضعتها موضعها أبو عبيدة بن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة"[2]. وهو مرسل. وأبو عبيدةرضي الله عنه من قريش.

وفي لفظ: "قال الناس: استخلف يا أمير المؤمنين. قال: والله ما من الناس رجل أوليها إياه أعلم أن قد وضعتها موضعا ليس أبا عبيدة بن الجراح وسالما مولى أبي حذيفة لو أدركتهما"[3].

وقال ابن خلدون تعليقا على أثر سالم: "و قول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته أو لما دخلتني فيه الظنة وهو ايضا لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة وأيضا فمولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش وهي الفائدة"[4].

وهذا خلاف الجمهور أو خلاف الإجماع في كون مولى القوم ليس منهم في النسب والإرث كما مرّ تقريره.

وعن عليرضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ : "لو استخلفت أحدا عن غير مشورة من المسلمين لاستخلفت ابن أم عبد"[5]. وفي لفظ: "لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمّرت ابن أم عبد"[1]. وابن مسعودرضي الله عنه هذلي وليس من قريش.

---

(1)تاريخ دمشق، (404/58).
(2)تاريخ المدينة المنورة لابن شبة، (119/2).
(3)تاريخ المدينة المنورة، (100/2).
(4) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(5)الترمذي، (رقم3808).

والحديث قال عنه الترمذي: "غريب".

وضعفه الألباني والأرناؤوط[2].

وقال أحمد شاكر: "إسناده ضعيف، ومتنه صحيح"[3].

وتأوّله العلماء على قصد الاستخلاف الجزئي في نحو الإمرة على الجيش أو منطقة معينة أو أمر من الأمور وليس الإمامة الكبرى[4].

الاعتراض الثالث: وهو نظري؛ بالنسبة للأقطار الأعجمية كيف لها أن تستوفي هذا الشرط؟

فجوابه: أن كل من لم يستوف الشرائط الشرعية فله حالان:

1.أن يكون له ومع من عيّنه اعتبار وسعي لتحصيل الشرائط الشرعية فيكون معذورا وكذلك من عيّنه لأنه منتصبٌ من باب الضرورة والحاجة الماسّة. وسيأتي مزد بيان لهذا في الشغور الحكمي.

2.أن لا يكون له ولا لمن عيّنه اعتبار لهذا الشرط فولايته في حكم ولاية المتغلِّب التي سبق الكلام عليها.

وسيأتي مزيد جواب في الفرع الثاني عشر والثالث عشر من هذا المبحث.

وكل الأقطار التي لا تسعى إلى تحصيل الخلافة الجامعة فهي مفرطة ومساهمة في تفريق الأمة وإضعافها.

---

(1)نفس المصدر، (108/33). وكلاهما من طريق أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه.

(2)تعليقا على سنن ابن ماجة، (رقم137).

(3)أحمد، (رقم739).

(4)السندي أبو الحسن (ت 1138هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، د.ط، دار الجيل - بيروت، (62/1).

الفرع الحادي عشر: شرط العلم والاجتهاد.

نقل الاتفاق على ذلك الباقلاني[1] والآمدي[2]والجويني[3] والإيجي[4].

وقد قال الشاطبي: "إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع" [5]، وقال إمام الحرمين الجويني: "فالشرط أن يكون الإمام مجتهدًا بالغًا مبلغ المجتهدين مستجمعًا صفات المفتين، و لم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف"[6].

وبالغ في ذلك فقال: "أما الإمام، فلا بد من أن يكون بالغا مبلغ المجتهدين قطعا؛ فإنه وزر الدين والدنيا، وموئل الخلائق أجمعين، وهو مرجع الخلائق كلهم في مهماتهم على تفنن حالاتهم، وأولى الأمور بالرعاية ما يتعلق بالنظر في قواعد الإسلام، وضبط أصول الأحكام"[7].

وحدّه الباقلاني فقال: " أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين"[8].

وكذلك الآمدي حتى قال لا يكفيه أن يستعين بغيره، قال: "ولا يمكن أن يقال باكتفائه بمراجعة الغير فى ذلك؛ إذ هو خلاف الإجماع"[9].

وفي هذا الشرط اختلاف:

(1)تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، (ص471).
(2)أبكار الأفكار، (191/5).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص84).
(4)المواقف، (585/3).
(5)الاعتصام، (624/2).
(6) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص84).
(7) نفس المصدر، (ص151).
(8)تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، (ص471).
(9)أبكار الأفكار، (191/5).

فالأكثر صرّحوا باشتراطه. لخطورة المنصب. واتفقوا على اشتراطه في القضاء فالإمامة من باب أولى.

وفي قول للحنفية[1] وهو رواية عن أحمد[2]وابن حزم[3] بعدم اشتراطه. وهو ضعيف فإن الجهل سبب لكل بلاء.

والمقصود بالاجتهاد هنا أن يعرف الإمام أو الخليفة جملة عظيمة من أحكام الفقه بأدلتها التفصيلية و أن يكون لديه كذلك ظن قوي بدليله، و لا يشترط كونه مجتهدا مستقلا بل يكفيه أن يكون مجتهدا منتسبا يعرف تحقيق السلف و يفهم استدلالاتهم و لديه ظن قوي في كل مسألة[4].

وأكثر من تكلم على الاجتهاد لا يُعد مجتهدا مطلقا بل مجتهدا مقيدا أو مجتهد الفتيا والتخريج أو الترجيح، فينبغي اعتبار هذا هنا.

وكذلك كما هو القول الراجح في جواز التمذهب عند من يقول به.

وعلى القول بتبعض الاجتهاد فلا يلزمه أن يكون مجتهدا في جميع الأحكام فيكفي بعضها الذي يباشره من أحكام السياسة.

والدليل على وجوب هذا الشرط:

الإجماع الذي سبق نقله.

أنّ الإمامة منوط بها شؤون الأمة العظام، ولا يقام بها على الوجه الكافي إلا بالعلم، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقال ابن خلدون في **بيان الحكمة و المقصد من هذا الشرط:** "فأما اشتراط العلم فظاهر لأنه إنما يكون منفذا لأحكام الله تعالى إذا كان عالما بها وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها ولا يكفي

(1)الهيتمي أحمد حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى –مصر، 1357 هـ - 1983 م، (76/9).
(2)الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص20).
(3)الفِصل، (129/4).
(4) إزالة الخفاء، (91/1).

من العلم إلا أن يكون مجتهدا لان التقليد نقص والامامة تستدعي الكمال في الاوصاف والاحوال"[1].

وقال الجويني: "والدليل عليه أن أمور معظم الدين تتعلق بالأئمة. فأما ما يختص بالولاة وذوي الأمر، فلا شك في ارتباطه بالإمام، وأما ما عداه من أحكام الشرع، فقد يتعلق به من جهة انتدابه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلو لم يكن الإمام مستقلا بعلم الشريعة، لاحتاج إلى مراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع وذلك يشتت رأيه، ويخرجه عن رتبة الاستقلال"[2].

الفرع الثاني عشر: إمامة المفضول مع وجود الفاضل.

أما تقديم المفضول على الفاضل في حق المنصوص على فضلهم، فإن الصحابة امتنعوا عن ذلك وأجمعوا على تقديم الصديقﷺ وكذلك عمرﷺ. وأما عثمان وعلي ﷺ فجمهور أهل السنة على تقديم عثمانﷺ وأجمعت الصحابة على تقديمه في الخلافة في قصة أهل الشورى المعروفة. وقد قال ابن حجر: "التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي على عثمان"[3].

أما غير الصحابة فتقديم المفضول على الفاضل لمصلحة الأمة ولمفسدة متوقعة من تقلُّد الفاضل لها فقد نقل الجويني الاتفاق[4] على الجواز.

فإذا وُجد فاضلين صالحين مع مزيد أسبابِ فضلٍ لأحدهما على الآخر، أوفاضل صالح مع طالح . ففي المسألة قولان:

القول الأول: المنع.

ونسبه الجويني إلى "معظم الأئمة"[5].

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص84).
(3)تهذيب التهذيب، (169/1).
(4)غياث الأمم في التياث الظلم، (ص167).
(5) نفس المصدر، (ص84).

وهو قول الطبري ونسبه لبعض الصحابة[1]، وهو قول الباقلاني و الأشعري وذكره أبو يعلى. ونسبه ابن حزم إلى "طوائف من الخوارج وطوائف من المعتزلة وطوائف من المرجئة منهم الباقلاني ومن اتبعه وجميع الرافضة من الشيعة"[2].

ومن أدلة ذلك:

حديث أبي هريرةﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: "إنها ستأتى على الناس سنون خداعة، يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن ، ويُخوَّن فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة، قيل وما الرويبضة ؟ قال: السفيه يتكلم فى أمر العامة"[3] .

حديث أبي هريرةﷺ :"فإذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة". قال كيف إضاعتها ؟ قال: "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"[4].

حديث أبي هريرةﷺ في أشراط الساعة، فيه: " ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت المرأة ربتها فذاك من أشرطها وإذا كان الحفاة العراة رؤوس"[5].

حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: "ليأتين على الناس زمان يكون عليكم أمراء سفهاء، يقدمون شرار الناس، ويؤخرون خيارهم، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فمن أدرك ذلك منكم فلا يكونن عريفا، ولا شرطيا، ولا جابيا، ولا خازنا"[6].

(1)تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، (925/2).
(2)الفصل في الملل والأهواء والنحل، (126/4).
(3)المسند، (رقم8440). وصححه شاكر.
(4)البخاري، (رقم59).
(5)نفس المصدر، (رقم4499).
(6)المجمع، (432/5). وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن بن مسعود وهو ثقة.

قال الباقلاني: " أن يكون من أمثلهم في العلم وسائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها إلا أن يمنع عارض"[1]. وقال أبو يعلى: "وفي الابتداء لو عدلوا عن الأفضل لغير عذر لم يجز. وإن كان لعذر من كون الأفضل غائباً أو مريضاً أو كان المفضول أطوع في الناس جاز"[2].

وقال الجويني: "والذي صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين للامامة أفضل أهل العصر إلا أن يكون في نصبه هرج وهيجان فتن، فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا كان مستحقا للامامة"[3].

واستدلوا بفعل الصحابة في الخلافة الراشدة حيث أنهم قدموا الأفضل فالأفضل.

واستدل الباقلاني بالإجماع، قال: "ويدل على ذلك أيضا إجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضل"[4]. وذكره أيضا ابن القطان؛ قال: " وأجمع العلماء أن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه حالاً، وأعظمهم جلال، وأكرمهم خلالاً، وأكثرهم خصالاً"[5].

واستدل أبو حيان بأن مناط التعيين في الولاية هو الفضل بقوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ .... ﴿٣٤﴾ ﴾ [النساء34] قال:" وفي هذا دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة"[6].

واستدل ابن عبد الهادي الحنبلي بقول ابن عوفﷺ لعليﷺ: "إني لم أر أصحاب النبيﷺ يعدلون بعثمان أحدا، فلا تجعل على نفسك لأحد". قال: "وهذا يدل على أنه لابد أن يكون أفضل موجود من قريش يقع الإجتهاد عليه في الأفضلية"[7].

---

(1)تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، (ص471).
(2)الأحكام السلطانية، (ص23).
(3)الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد، (ص448).
(4)تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، (ص474).
(5)الإقناع في مسائل الإجماع، (60/1).
(6)البحر المحيط، (193/3).
(7)إيضاح طرق الإستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، (ص59).

وفي قول عمرﷺ: " إني لا أعلم أحدا أحق بهاذ الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول اللهﷺ وهو عنهم راض "؛ فذكر عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم. فالظاهر أنه كان يرى الإمامة للأفضل لأنه هؤلاء أفضل الأمة.

وعن حارثة بن مضرب ، قال: "حججت في إمارة عمرﷺ فلم يكونوا يشكون أن الخلافة من بعده لعثمانﷺ"[1]. وذلك أنه بعده في الفضل؛ وما كان ذلك إلا لما استقر في نفوسهم من أن الإمامة للأفضل وأن ترتيبهم فيها كترتيبهم في الفضل.

القول الثاني: الجواز .

ونسبه الماوردي لأكثر الفقهاء والمتكلمين[2]. ونسبه الجويني إلى الزيدية ولبعض الأئمة[3]. ونسبه ابن حزم إلى طائفة من الخوارج وطائفة من المعتزلة وطائفة من المرجئة وجميع الزيدية من الشيعة وجميع أهل السنة[4]. وهو ما يفهم من كلام ابن عبد البر، قال: "وأما جماعة أهل السنة وأئمتهم فقالوا هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عالما عدلا محسنا قويا على القيام"[5].

وقال ابن حجر الهيتمي: " واعلم أنه يجوز نصب المفضول مع وجود من هو افضل منه، لإجماع العلماء بعد الخلفاء الراشدين على إمامة بعض من قريش مع وجود افضل منهم"[6].

والذي يدل على الجواز :

قياسا على صحة ائتمام الفاضل وراء المفضول.

إجماع الصحابة على تولية المفضول مع وجود الفاضل.

---

(1) ابن أبي شيبة، (رقم37075).
(2)الأحكام السلطانية، (ص27).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص84).
(4)الفصل في الملل والأهواء والنحل، (126/4).
(5)الاستذكار، (16/5).
(6)الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، (27/1).

أثر ابن مسعود: "الخلاف شر"[1].

واستدل ابن حزم بالإجماع، قال: "وقد قال أبو بكرﷺ يوم السقيفة قد رضيت لكم أحدا هذين الرجلين يعني أبا عبيدة وعمر وأبوبكر أفضل منهما بلا شك فما قال أحد من المسلمين أنه قال من ذلك بما لا يحل في الدين ودعت الأنصار إلى بيعة سعد بن عبادة وفي المسلمين عدد كثير كلهم أفضل منه بلا شك فصح بما ذكرنا إجماع جميع الصحابةﷺ على جواز إمامة المفضول"[2].

وقال الهيتمي: "يجوز نصب المفضول مع وجود من هو افضل منه **لإجماع** العلماء بعد الخلفاء الراشدين على إمامة بعض من قريش مع وجود افضل منهم"[3].

كلا الإجماعين المذكورين من الباقلاني و ابن حزم مدخول، والظاهر أن الجمع بين الدلائل أولى وهو يقتضي أن يقال أن الأصل تحري الأفضل و الأحسن في شأن الدين وشأن الدنيا، لعمل السلف و جريان السنة بذلك.

وحيث قيل بالأفضل فلا يُقصد به إلا الأفضلية المقاربة الوسطية وهي مقدور عليها.

وليس المراد أن يكون أفضل زمانه لأنه محال ولا يعرف ذلك عند التحقيق إلا بنص. وحتى مراعاة استيفاء الشروط في المرشحين تحتاج إلى مراعاة أفضلهم في تلك الشروط فصار مراعاة الأفضل لازم للجميع.

الفرع الثالث عشر: حال تعذر انضباط الشرائط باختلال أو عدم.

وهذا الفرع له شقان: **الأول** يتعلق باختلال الشروط وقد تكلم الفقهاء عليه في كلامهم على تولية الإمام المتغلب الفاقد للبيعة الاختيارية وولاية المفضول والإمام الفاسق و كذا غير المجتهد و نحوها من الشروط.

(1) أبوداود، (رقم1960).
(2)نفس المصدر، (127/4).
(3) الصواعق المحرقة للهيتمي، (27/1).

وله نظائر في باب الولاية وأشهرها ولاية القضاء حيث تكلم العلماء عن حال تعذّر القاضي المستوفي شرائط القضاء مع الحاجة الدائمة لوجود هذا المنصب الخطير فجوزوا القاضي غير المجتهد أو المقلد للضرورة مع أن العلم من أهم شرائط القضاء. وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في الفروع السابقة.

والشق الثاني و تكلم عليه الفقهاء في حال شغور الأمة عن ولاية عامة تدبر مصالحهم على فرض تقديرها منهم الجويني في كتابه الغياثي حيث عقد فصلا لذلك في كتابه المذكور. وهذا الشغور قد يكون حقيقيا أو حكميا. والحكمي مثل فقده شرط الإسلام مع عدم القدرة على عزله. و كلا الحالين في حكم الضرورة و الضرورة تبيح المحضور.

وأما الحقيقي فقد ذكر العلماء أن الأمور تؤول إلى أهل الحل و العقد أو العلماء؛ ويصيرون هم نواب الأمة و ولاة أمرها.

أولا: الشغور الحكمي

يقول الجويني في مثل حال اختلال الشرائط وهو الشغور الحكمي: "فأما القول في فقد رتبة الاجتهاد، فقد مضى أن استجماع صفات المجتهدين شرط الإمامة، فلو لم نجد من يتصدى للإمامة في الدين، ولكن صادفنا شهما ذا نجدة وكفاية، واستقلال بعظائم الأمور، على ما تقدم وصف الكفاية، فيتعين نصبه في أمور الدين والدنيا، وتنفذ أحكامه كما تنفذ أحكام الإمام الموصوف بخلال الكمال، المرعي في منصب الإمامة.

وأئمة الدين وراء إرشاده وتسديده وتبين ما يشكل في الواقعة من أحكام الشرع.

والعلم وإن كان شرطه في منصب الإمامة معقولا، ولكن إذا لم نجد عالما فجمع الناس على كاف يستفتي فيما يعن له.

ولو فرض فاسق بشرب الخمر أو غيره من الموبقات، وكنا نراه حريصا، مع ما يخامره من الزلات، وضروب المخالفات، على الذب عن حوزة الإسلام، مشمرا في الدين، لانتصاب أسباب

الصلاح العام العائد إلى الإسلام، وكان ذا كفاية، ولم نجد غيره، فالظاهر عندي نصبه مع القيام بتقويم أوده على أقصى الإمكان.

فإن تعطيل الممالك عن راع يرعاها، ووال يتولاها، عظيم الأثر والموقع في انحلال الأمور، وتعطيل الثغور. فالاستقلال بالنجدة والشهامة من غير اجتهاد، أولى بالاعتبار والاختيار من العلم من غير نجدة وكفاية، وكأن المقصود الأوضح الكفاية، وما عداها في حكم الاستكمال والتتمة لها[1].

فإن تصور توحد كافٍ في الدهر -غير مستوف الصفات- لا تبارى شهامته، ولا تجارى صرامته، ولم نعلم مستقلا بالرئاسة العامة غيره - فيتعين نصبه[2].

وجعل الشاطبي هذه الحال مبنية على المصلحة المرسلة المعتبرة فقال: "إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم، فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد، لأنا بين أمرين، إما أن يترك الناس فوضى، وهو عين الفساد والهرج. وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتة، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد، والتقليد كاف بحسبه وإذا ثبت هذا فهو نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملاءمته إلى شاهد.

هذا، وإن كان ظاهره مخالفا، لما نقلوا من الإجماع في الحقيقة، إنما انعقد على فرض أن لا يخلو الزمان من مجتهد، فصار مثل هذه المسألة مما لم ينص عليه، فصح الاعتماد فيه على المصلحة"[3].

قال: إن الغزالي قال في بيعة المفضول مع وجود الأفضل: إن رددنا في مبدأ التولية بين مجتهد في علوم الشرائع وبين متقاصر عنها، فيتعين تقديم المجتهد. لأن اتباع الناظر علم نفسه له مزية على اتباع علم غيره بالتقليد والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها. أما إذا

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص311)وما بعدها.
(2) نفس المصدر، (ص328).
(3) الاعتصام، (625/2).

انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد، وقامت له الشوكة، وأذعنت له الرقاب، بأن خلا الزمان عن قرشي مجتهد مستجمع جميع الشرائط، وجب الاستمرار.

وإن قدر حضور قرشي مجتهد مستجمع للفروع والكفاية، وجميع شرائط الإمامة واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن واضطراب أمور، لم يجز لهم خلعه والاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة له، والحكم بنفوذ ولايته، وصحة إمامته، لأنا نعلم أن العلم مزية روعيت في الإمامة تحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد، وأن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة، فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة، وتشويش النظام، وتفويت أصل المصلحة في الحال؟ تشوفا إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد.

قال: وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الإمام عن النظر إلى التقليد، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والاستبدال به، أو حكموا بأن إمامته غير منعقدة.

هذا ما قال، وهو متجه بحسب النظر المصلحي، وهو ملائم لتصرفات الشرع، وإن لم يعضده نص على التعيين.

وما قرره هو أصل مذهب مالك؛ قيل ليحيى بن يحيى: البيعة مكروهة؟ قال: لا. قيل له: فإن كانوا أئمة جور؟ فقال: قد بايع ابن عمر رضي الله عنه لعبد الملك بن مروان، وبالسيف أخذ الملك. أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه.

قال يحيى: والبيعة خير من الفرقة، قال: ولقد أتى مالكا العمري فقال له: يا أبا عبد الله، بايعني أهل الحرمين، وأنت ترى سيرة أبي جعفر، فما ترى؟ فقال له مالك: أتدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولي رجلا صالحا؟ فقال العمري: لا أدري، قال مالك لكني أنا أدري، إنما كانت البيعة ليزيد بعده، فخاف عمر إن ولى رجلا صالحا أن لا يكون ليزيد بد من القيام، فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح، فصدر رأي هذا العمري على رأي مالك. فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة وما لا يصلح؛ فالمصلحة الترك[1].

(1) الاعتصام، (625/2).

ويقول السعد التفتازاني: "وأما عند العجز والاضطرار واستيلاء الظلمة والكفار والفجار وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلبية وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة و لم يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشرائط والضرورات تبيح المحظورات وإلى الله المشكي في النائبات وهو المرتجى لكشف الملمات"[1].

ثانيا الشغور الحقيقي

ويقول الجويني في مثل حال الشغور الحقيقي: "فإذا شغر الزمان عن الإمام وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد.

فإن عسر جمعهم على واحد استبد أهل كل صقع وناحية باتباع عالمهم.

وإن كثر العلماء في الناحية، فالمتبع أعلمهم، وإن فرض استواؤهم، ففرضهم نادر لا يكاد يقع، فإن اتفق فإصدار الرأي عن جميعهم مع تناقض المطالب والمذاهب محال فالوجه أن يتفقوا على تقديم واحد منهم.

فإن تنازعوا وتمانعوا، وأفضى الأمر إلى شجار وخصام، فالوجه عندي في قطع التراع الإقراع، فمن خرجت له القرعة، قدم"[2].

الفرع الرابع عشر: شروط لا أصل لها.

الأول: كونه أفضل الأمة أو أفضل زمانه.

وهو شرط أشبه بالمحال ولا يمكن القطع بأي شخص أنه كذلك.

وقد مرّت المسألة في تولية المفضول.

---

(1) شرح المقاصد في علم الكلام، (278/2).

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص390).

وهذا القول هو قول الرافضة ونسبه ابن حزم إلى الباقلاني[1]، و التفتازاني إلى الأشعري[2] و قد نقل غير واحد الإجماع على بطلان هذا الشرط، قال في الفِصل: "وما نعلم لمن قال أن الإمام لا تجوز إلا لأفضل من يوجد حجه أصلا لا من قرآن ولا من سنه ولا من إجماع ولا من صحة عقل ولا من قياس ولا قول صاحب وما كان هكذا فهو أحق قول بالاطراح وقد قال أبو بكرﷺ يوم السقيفة قد رضيت لكم أحدا هذين الرجلين يعني أبا عبيده وعمر وأبو بكر أفضل منهما بلا شك فما قال أحد من المسلمين أنه قال من ذلك بما لا يحل في الدين ودعت الأنصار إلى بيعة سعد بن عبادة وفي المسلمين عدد كثير كلهم أفضل منه بلا شك فصح بما ذكرنا إجماع جميع الصحابة رضي الله عنهم على جواز إمامة المفضول ثم عبدهم عمرﷺ إلى ستة رجال ولا بد أن لبعضهم على بعض فضلا وقد أجمع أهل الإسلام حينئذ على أنه إن بويع أحدهم فهو الإمام الواجبة طاعته وفي هذا إطباق منهم على جواز إمامة المفضول"[3].

وحمْلُ مذهب الباقلاني و الأشعري على تحري الأفضل المقدور عليه أولى من حمله على أنهم اشترطوا أن يكون الأفضل على الإطلاق .

وأما استدلال من استدل بحديث: "من استعمل رجلاً على عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه؛ فقد خان الله ورسوله، وخان جماعة المسلمين". الذي أخرجه الحاكم في مستدركه و صححه.

فقد تعقبه الذهبي في " مختصر المستدرك " وقال : حسين بن قيس ضعيف. قاله الزيلعي[4] وابن الملقن[5].

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (127/4).

(2) شرح المقاصد في علم الكلام، (278/2).

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (126/4).

(4) الزيلعي جمال الدين (ت 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، المحقق : محمد عوامة، مؤسسة الريان-بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، (62/4).

(5) ابن الملقن سراج الدين، مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد الله الحَاكم، تحقيق وَدراسة: عَبد الله بن حمد اللحَيدَان، سَعد بن عَبد الله بن عَبد العَزيز آل حميَّد، دَارُ العَاصِمَة-الرياض، ط1، 1411 هـ، 8أجزاء، (2511/5).

وقد قال ابن حجر: "قال العقيلي إنما يعرف من كلام عمر. وفي إسناده حسين بن قيس الرحبي وهو واه وله شاهد من طريق إبراهيم بن زياد أحد المجهولين عن خصف عن عكرمة عن ابن عباس وهو في ترجمة إبراهيم من تاريخ الخطيب وأخرجه الطبراني من طريق حمزة النصيبي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وحمزة ضعيف وأخرجه أبو يعلي من حديث حذيفة رفعه أيما رجل استعمل رجلا على عشرة أنفس وعلم أن في العشرة من هو أفضل منه فقد غش الله تعالى ورسوله وجماعة المسلمين"[1].

وقال الألباني في الضعيفة: "ضعيف"[2].

وقال محقق المطالب العالية: "ذكره البوصيري في مختصر الإتحاف وقال:"رواه مسدّد بإسناد حسن، والطبراني، والحاكم، وعنه البيهقي". ثم قال المحقق بعد بحث في طرقه: الحديث بهذا الإسناد -إسناد مسدد- ضعيف جدا من أجل حال "حسين بن قيس الرحبي" فإنه متروك كما تقدم في ترجمته. وعليه فقول البوصيري: "رواه مسدد بإسناد حسن"، فيه تساهل. أما متابعة "يزيد بن أبي حبيب" و"خصيف بن عبد الرحمن" على ما فيهما من ضعف فتتعاضدان فيما بينهما، وبهما يرتفع الحديث إلى درجة الحسن -إن شاء الله- أما حديث الباب فهو ضعيف جدا"[3].

قلت: وحتى على فرض ثبوته وحسّنه فهو صريح في العمال الذين هم نواب الإمام وليس في الولاية العامة فلا إشكال يرد على ما سبق. وكذلك يمكن حمله على قصد تحري الأفضل باستظهار أوصافه وهو أمر مقدور ليس بالمحال.

---

(1) العسقلاني ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، المحقق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة – بيروت، (165/2).

(2)الألباني ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف - الرياض، ط1، 1412 هـ / 1992 م، 14جزء، (رقم4545).

(3) العسقلاني ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، المحقق: مجموعة من الباحثين في 17 رسالة جامعية-تنسيق: د. سعد الشّثري، دار العاصمة-الرياض، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 19جزء، (101/10).

الثاني: كونه معصوما.

وهو قول الرافضة وهو شرط باطل إجماعا. ومعلوم بطلانه بالاضطرار[1]، وهو شرط يمتنع حتى أن يكون شرط كمال و استحباب فإن العصمة صفة النبيﷺ و متى جازت لغيره أفضت إلى المحال و الكفر و هو القول باستمرار النبوة الباطل قطعا، قال ابن تيمية: "وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا معصوم في الأمة غير رسول اللهﷺ"[2]. و قال ابن حزم: "فإن الإمام المعصوم لا يعرف أنه معصوم إلا بمعجزة ظاهرة عليه أو بنص تنقله العلماء عن النبيﷺ كل إمام بعينه واسمه ونسبه وإلا فهي دعوى لا يعجز عن مثلها أحد لنفسه أو لمن شاء"[3]. وقال ابن تيمية: "فالرافضة تنتحل النقل عن أهل البيت لما لا وجود له وأصل من وضع ذلك لهم زنادقة مثل رئيسهم الأول عبدالله بن سبأ الذى إبتدع لهم الرفض ووضع لهم أن النبى نص على علي بالخلافة وأنه ظلم ومنع حقه وقال انه كان معصوما وغرض الزنادقة بذلك التوسل إلى هدم الإسلام"[4].

الثالث: كونه أعلم الأمة.

وهو قول الرافضة وهو كشرط وجوب باطل أيضا لا دليل عليه بل هو يفضي إلى تعطيل الإمامة و مقاصدها، و قد يفضي إلى كفر و محال أيضا كشرط العصمة، لأن أعلم الأمة هو النبيﷺ وحده أما أعلمها بعدهﷺ فلا يستطيع تعيينه إلا بتوقيف. قال في شرح المقاصد: "قد اشترط الغلاة من الروافض أن يكون الإمام صاحب معجزة عالما بالغيوب وبجميع اللغات وبجميع الحرف والصناعات وبطبايع الأغذية والأدوية وبعجايب البر والبحر والسماء والأرض وهذه خرافات مفضية إلى نفي الإمام ورفض الشريعة"[5]. و متى تقرر أن هذا الشرط ليس واجبا فلا يمتنع استحبابه.

---

(1) الغياثي، (ص92).

(2)ابن تيمية أحمد، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ، تحقيق : د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط1 ، 1408، (ص496).

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (79/4).

(4) مجموع الفتاوى، (367/22).

(5) شرح المقاصد في علم الكلام، (280/2).

الرابع: القرابة من النبيﷺ.

وهو قول الرافضة و معنى أن يكون هاشميا أي من أولاد هاشم بن عبد مناف أبي عبد المطلب أو علويا. وقد نقل العلماء الإجماع قبلُ على اشتراط كونه قرشيا و لازمه إبطال ما سواه. قال في شرح المقاصد: "وليس لهم في ذلك شبهة فضلا عن حجة وإنما قصدهم نفي إمامة أبي بكر وعمر وعثمانرضي الله عنهم وكفى بإجماع المسلمين على إمامة الأئمة الثلاثة حجة عليهم" [1]. وهذا الشرط أيضا يعتبر من شروط الكمال والاستحباب.

المبحث الثاني: الضوابط التي ترجع إلى تقويم الإمام والرقابة عليه.

تمهيد:

سبق في مبحث حقوق الإمام في مسألة حقه في الحصانة، وهي مما يتعلق بموضوع الرقابة والتقويم. بحيث ظهر أن الراجح أن الإمام أسوة غيره في تحمل المسؤولية أمام الشرع عن تصرفاته التي لا يكون له فيها عذر شرعي يحول دون مثوله أمام القضاء الشرعي والحكم عليه بما يناسب.

والكلام هنا مقارب لهذا الغرض بمزيد من التجلية و الإيضاح.

والباعث الذي حدا بالناس إلى البحث و التجسيد لهذا الموضوع في دول المسلمين و غيرها هو الحدُّ أو المنع من الاستبداد والطغيان الذي جرت العادة بممارسته من الولاة والملوك على الرعية.

وهو غرض صحيح شرعا، وداخل في عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأبواب الحسبة، و إنما الخلاف في تفاصيله وطريقة تجسيده و ممارسته. وكثير من الفقهاء الذين كتبوا في باب الإمامة والأحكام السلطانية لم يتطرقوا إلى تفاصيل ذلك. وإنما تكلموا عليه كوظيفة للإمام على الرعية.

---

(1) نفس المصدر، (278/2).

ومما يدل على مشروعيته تبعا الأصل العام في الاجتهاد المصلحي وكما جاء عن عمر بن عبد العزيز: " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[1] وهو مروي عن مالك[2]. وهكذا تُستحدث النظم و الآليات لتحقيق الحق بحسب الوقت ولا يتنافى ذلك مع أصل الاتباع. قال أبو الحسن المالقي: "ولا فجور أعظم من الظلم والتسلط على أموال الناس وأبشارهم بغير الحق؛ وقد جعل الله عليهم بذلك السبيل فقال: " إنما السبيل على الذين يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحق """[3].

ولا ينافي هذا ما ورد في الأحاديث الشريفة من الأمر بالصبر على ظلم الحكام و أذاهم مثل حديث: "وإن ضرب ظهرك و أخذ مالك"[4] وحديث: "وإن كان عبدا مجدع الأطراف"، لأن المقصود بذلك هو استعمال المستطاع؛ فإذا كان المستطاع و المتاح هو الصبر فهو الواجب، و أما إذا قُدر على ما هو أفضل من الصبر فهو الأولى.

والواجب هو استعمال جميع الدلائل و الأدلة و القواعد الشرعية و الجمع بينها ما أمكن.

وقد كان الصبر هو المتاح في غالب الأوقات من تاريخ المسلمين لغلبة الاستبداد والتجبر في الملوك. وعلى ذلك جاءت تقريرات الفقهاء.

فهذا أقوى الوجوه في هذه الأحاديث.

ومن العلماء من قال أنها خرجت مخرج التأكيد للغاية، وأن ظاهرها غير مقصود على عادة العرب في تمكينهم المعاني وتوكيدها. كما في الحديث: "من بنى مسجدا لله ولو مثل مفحص قطاة

---

(1)الرسالة للقيرواني ابن أبي زيد، (ص131).

(2) النوادر والزيادات، (203/8).

(3)المالقي أبو الحسن الأندلسي (ت نحو 792هـ)، تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة - بيروت/لبنان، ط5، 1403هـ -1983م، (ص107).

(4) مسلم، (رقم1847).

بنى الله له بيتا في الجنة"، ومفحص القطاة لا يصلح لمسجد ، وإنما هو تمثيل للتصغير لغرض تأكيد الغاية[1].

ومنهم من جعلها على ظاهرها لكن في حالة الجواز الشرعي[2] عند اضطرار الحاكم إلى أخذ المال وتغلب العبيد مثلا. وهو أضعف الوجوه لأنه معنى ظاهر وليس بظلم فلا يحتاج إلى تنصيص، والأصل حمل الكلام على التأسيس.

وأما إذا تغيرت الأعراف وأمكن معها ما هو أفضل من الصبر فيتعين ولا يُترك لأن الأصل حرمة الظلم و عموم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. ولا يُصار إلى الصبر إلا من ضرورة. قال ابن عبد البر: " وأجمع العلماء المسلمين أن الجور في الحكم من الكبائر للوعيد الوارد فيه؛ قال الله عز و جل: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: 15]، والقاسط الجائر والمقسط العادل وقال الله عز و جل:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: 44] يعني أهل الكتاب ثم قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: 47]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: 45]" [3].

والصبر من المداراة وهي بذل الدنيا لصلاح الدنيا والدين. وتكون واجبة في مواضع والأصل أنها مباحة مستحسنة في بعض الأحوال، خلاف المداهنة المذمومة المحرمة ، وهو بذل الدين لصلاح الدنيا[4].

(1)المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (37/4).
(2)ينظر نفس المرجع، (39/4).
(3)الاستذكار، (567/8).
(4)المفهم، (573/6).

المطلب الأول: أصل التقويم والرقابة والمحاسبة والمساءلة وعلاقتها بالنصيحة والشورى.

الفرع الأول: التقويم.

وهو في اللغة بمعنى التصحيح أو التعديل، وأصله من قوّم تقويما.

وأقمت الشيء وقومته فقام بمعنى استقام[1].

والقيام بالشيء هو المراعاة والحفظ له[2].

وفي الفروق: " التدبير هو تقويم الأمر على ما يكون فيه صلاح عاقبته". وفيه: "الإصلاح تقويم الأمر على ما تدعو إليه الحكمة"[3].

ومنه تقويم اللسان بمعنى إصلاحه من اللحن و الغلط.

ومنه تقويم الرجل للمرأة كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾ [النساء: 34]. قال الطبري: " الرجال أهل قيام على نسائهم، في تأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم"[4].

وقال أبوعبيد الهروي: " وفي الحديث: (ما أفلح قوم قيمتهم امرأة) يعني الذي يقوم بسياسة أمورهم"[5].

---

(1) اللسان، (498/12).

(2)المفردات في غريب القرآن للراغب، (269/2).

(3)الفروق اللغوية، (ص91).

(4) تفسير الطبري، (290/8).

(5)الهروي أبو عبيد (ت401 هـ)، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، ط1، 1419 هـ - 1999 م، 6أجزاء، (1597/5).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾. [الإسراء 9]. إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم".

أي أن القرآن مسدّدٌ و مصوِّبٌ و معدِّلٌ. أي الطريقة التي هي أسد وأعدل وأصوب[1].

وفي حديث أنسﷺ قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: "من أشراط الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل ويظهر الزنا وتكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد"[2]. أي القائم عليهن.

وفي حديث أبي هريرةﷺ، عن النبيﷺقال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فإذا شهد أمرا فليتكلم بخير أو ليسكت، واستوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، استوصوا بالنساء خيرا"[3]. أي ذهبت تسويه وتعدله.

والتقويم بالمعنى السابق يدخل في جميع المصالح إذْ لا تخلو مصلحة من حاجة إلى تقويم.

الفرع الثاني: الرقـــابة

الرقابة من رقب الشيء يرقبه، وراقبه مراقبة ورقابا: حرسه. ورقيب القوم: حارسهم، وهو الذي يشرف على مرقبة ليحرسهم. والرقيب: الحارس الحافظ. [4]

والرقيب: الحافظ، وذلك لمراعاته رقبة المحفوظ[5].

فالرقابة هي الحراسة على وجه الحفظ.

وهي بهذا المعنى ولاية أو صفةٌ لولاية.

---

(1) الأضواء، (17/3).
(2) البخاري، (رقم81).
(3) مسلم، (رقم1468).
(4) اللسان، (425/1).
(5) المفردات، (ص362).

الفرع الثالث: الحســـبة والمحاســـبة

أصل المادة في اللغة من العدِّ و الإحصاء.

والحِسبة أو الاحتساب في اللغة تطلق على الأجر و حسن التدبير و الإنكار[1].

والحسبة عند الجمهور ولاية.

وهي اصطلاحا: "الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[2].

وقيل: هي "مولّدة" يراد بها مراقبة السوق في موازينه، ومكاييله، وأسعاره، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر"[3].

والمعروف هو المأمورات الشرعية ومقاصدها، والمنكر هي الممنوعات الشرعية وما يضاد مقاصد الشرع.

يقول الغزالي في كلامه على مراتب الرقابة على النفس خصوصا –وهو يقبل التعميم–، فذكر أن: "أصل ذلك المحاسبة ولكن كل حساب فبعد مشارطة ومراقبة ويتبعه عند الخسران المعاتبة والمعاقبة". قال: "فيحتاج إلى أن يشارطها أولا ويراقبها ثانيا ويحاسبها ثالثا ويعاقبها أو يعاتبها رابعا"[4].

وعقد البخاري باب ترجمته: " باب محاسبة الإمام عماله"[5].

والاستقصاء في المحاسبة هو التعمق و التوسع فيها.

---

(1) القاموس المحيط، (74/1).

(2)ابن الديبع عبد الرحمن (944 ه)، بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة،دراسة وتحقيق: طلال بن جميل الرفاعي، معهد البحوث العلمية – مركز احياء التراث الاسلامي – جامعة أم القرى، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، ط1، 1423 هـ – 2002 م، (ص54).

(3) أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، دار مكتبة الحياة – بيروت، (83/2).

(4)إحياء علوم الدين، (394/4).

(5) البخاري، (رقم2632).

وترك المحاسبة عن قصد هو الستر والإعفاء.

وجاء لفظ المحاسبة في حديث أبي حميد الساعديﷺ، قال: استعمل رسول الله ﷺرجلا من الأزد على صدقات بني سليم، يدعى: ابن الأتبية، فلما **جاء حاسبه،** قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: "فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا"، ثم خطبنا، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: " أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقا، والله لا يأخذ أحد منكم منها شيئا بغير حقه، إلا لقي الله تعالى يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر "، ثم رفع يديه حتى رئي بياض إبطيه، ثم قال: "اللهم، هل بلغت؟" بصر عيني، وسمع أذني[1].

وقد اجتمعت لفظتا التقويم والمحاسبة في قول الحسن البصري: "إن المؤمن قوّام على نفسه، يحاسب نفسه لله، وإنما خفّ الحساب يوم القيامة على قوم حاسبوا أنفسهم في الدنيا، وإنما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر على غير محاسبة"[2].

الفرع الرابع: المســـاءلة

وهو مصطلح حديث يتعلّق بكل من تحته مسؤولية عن شيء ما.

فيقوم أصحاب الحق بمساءلته أي بطرح أسئلة و استفسارات لإعطاء أجوبة عنها. وعادة ما يكون ذلك بسبب تفريطٍ منه في الحقوق أو تهمةٍ في الأداء .

وقال تعالى:﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ [الصافات: 24]. وهذا يوم القيامة.

وعن ابن عمرﷺ عن النبيﷺقال: "كلكم راع وكلكم مسؤول فالأمير راع على الناس وهو مسؤول، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول، والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول"[1].

(1) مسلم، (رقم1832).
(2) مصنف ابن ابي شيبة، (رقم53209).

عن أبي هريرةﷺ قال : قال رسول اللهﷺ: " ما من راع يسترعي رعيه إلا سئل يوم القيامة : أقام فيها أمر الله أم أضاعه ؟"(2).

عن أنسﷺ أن رسول اللهﷺقال: "إن الله سائل كل راع عما استرعاه: أحفظ أم ضيع"(3).

والمسؤولية في هذه النصوص هي أمام الله عز وجل وتكون يوم القيامة.

ويمكن الاستدلال بها على محل البحث من جهة إشارة النص.

ومما سبق يتبين أن التقويم والرقابة يمكن أن يكون على شكلين:

الأول إذا كان التقويم والرقابة واقعيتين تستتبع المحاسبة والمعاقبة عند الاقتضاء فهذا يلتقي مع الشورى الملزمة.

الثاني وأما إذا كان التقويم والرقابة لا يستتبعان أثرا عمليا من محاسبة ومساءلة ومعاقبة وتنفيذا لذلك فدورها يكون من جنس دور النصيحة.

وأن الرقابة والتقويم عامين في التصرفات.

وأما المحاسبة والمساءلة فالظاهر اختصاصهما بالتهم و المخالفات المقترنة بما يسمى عرفا بـــ :الإصرار و سبق الترصد". فهما تحتاجان إلى ولاية كما يأتي.

المطلب الثاني: حكم التقويم والرقابة على الإمام.

هذه المسألة لها متعلقان:

---

(1) البخاري، (رقم853).

(2) مجمع الزوائد، (رقم9049)، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو عياش المصري وهو مستور وبقية رجاله ثقات وفي بعضهم كلام.

(3) ابن حبان، (رقم4492). وصححه الأرناؤوط.

الأول عموم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ودخول الإمام فيه.

والثاني بحقيقة ولاية الإمام وسعتها أو ضيقها، وقد سبق التطرّق إليها في مسألة مركزية سلطة الإمام بذكر القولين في المسألة:

القول الأول: وهو أن ولاية الإمام واسعة وتحتها جميع الولايات بما في ذلك ولاية القضاء و ولاية الحسبة و غيرها. وهذا القول قد يوهم أو يقتضي استثناء الإمام و الولاة من عموم الحسبة و عموم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

القول الثاني: وهو أن ولاية الإمام لابد أن تكون محدودة محصورة في التنفيذ، وبالتالي عدم عموم ولايته. وعليه فيطاله باب الحسبة كغيره.

ولا خلاف أن النصيحة والشورى تتعلقان بالإمامة وجوبا أو ندبا على القولين.

ولكن الرقابة و التقويم فيهما نوع سلطةٍ تجبر الإمام على الانصياع للنصيحة والشورى.

وأما الرقابة على الإمام فهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: رقابةٌ على سلامة أو استمرار أهليته.

النوع الثاني: رقابةٌ ترجع إلى حفظه كليات الدين.

النوع الثالث: رقابةٌ على تفاصيل تصرفاته.

أما النوع الأول والثاني فإن العلماء في أبواب الإمامة والأحكام السلطانية قد نصُّوا على شرائط الإمام وكليات مصالحه وذكروا استدامتها وذكروا موجبات عزله. وهذا لا يتأتى إلا بنوعٍ من الرقابة والملاحظة والترصد الخفي لها. وعليه فهذه الرقابة كانت موجودة وإنما لم يُنصُّوا عليها ولم يُسمُّوها بهذا الاسم لأن الاصطلاح لم يكن معهودا عندهم ليس إلا، وهذا كشأن كثيرٍ من مسائل السياسة .

ووجوبها تقتضيه الضرورات المصلحية كضرورة حفظ الدين، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وكذلك تقتضيه الذريعة فلو جاز غياب هذا النوع أو جاز منعه لكانت ضرورات المصالح عُرضةً للفوات و الذهاب.

وهذا النوع لا بد أن يتعلق به وجوب الرقابة والتقويم. وكذلك المحاسبة و المساءلة فيما له قصدٌ ظاهر منه فيه، واندفعت عنه شبهة فيه.

ويدلّ عليه الاستثناء في قولهﷺ: "حتى تروا كفرا بواحا"[1]. وعند الطبراني: "كفرا صراحا"، وعند ابن حبان : "إلا أن يكون معصية لله بواحا"[2]. وفي رواية لأحمد: " بإثم بواحا"[3].

وليس هو من المنازعة المنهي عنها. لأن آخر الحديث يشير إلى ذلك؛ جاء في حديث عبادة: " وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم "[4].

قال الباقلاني: "وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه"[5].

وقال ابن حزم: " ولا يجوز خلعه ما دام يمكن منعه من الظلم"[6].

---

(1) البخاري، (رقم6647).
(2) ابن حبان، (رقم4566). وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.
(3) أحمد، (رقم22737). وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.
(4) البخاري، (رقم6774).
(5)تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، (ص476).
(6) الفصل، (90/4).

وجعل الجويني الخلع أو التقويم محل اجتهاد؛ قال: "وجواز خلعه، وامتناع ذلك، وتقويم أوده ممكن ما وجدناه إلى التقويم سبيلا، وكل ذلك من المجتهدات عندنا"[1].

وقال عياض: " يجب وعظه وتخويفه"[2].

ولفظة: "أهله" في حديثعبادة السابق اختُلف في مفهومها؛ فلم يعتبره الجمهور فمنعوا المنازعة مطلقا لعدم جدواها و تغليبا لأحاديث الصبر. وذهب آخرون إلى اعتبار مفهومه؛ قال ابن عبد البر: "ذهب إلى هذا طائفة من السلف الصالح واتبعهم بذلك خلف من الفضلاء والقراء والعلماء من أهل المدينة والعراق، وبهذا خرج بن الزبيرﷺ والحسينﷺ على يزيد وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج ولهذا أخرج أهل المدينة بني أمية عنهم وقاموا عليهم فكانت الحرة. وبهذه اللفظة وما كان مثلها في معناها مذهب تعلقت به طائفة من المعتزلة وهو مذهب جماعة الخوارج"[3].

وغالب كلام الفقهاء فيه ميلٌ إلى تضييق هذا الباب وحصره. وذلك لعدم جدواه في وقتهم.

ويستثنى من ذلك حال الكفر الصريح فمفهوم الحديث يقتضي مشروعية الخروج عليه بضوابطه الفقهية كما يأتي في الفصل الأخير.

و أما النوع الثالث فهو محل البحث هنا.

وفي ذلك اتجاهان: اللزوم-وجوبا وندبا- وعدم اللزوم.

الفرع الأول:

وهو الاتجاه الأول المنع من ذلك وهو الظاهر من حال المتقدمين.

---

(1) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (ص444).
(2) إكمال المعلم، (247/6).
(3) الاستذكار، (16/5).

قال ابن الديبع الشافعي في أحكام الحسبة: "وأما الرعية مع السلطان فليس لهم إلا التعريف والنصح"[1]. وقال أبو يعلى الحنبلي: " وظاهر مذاهب الفقهاء إنه قبيح في الجملة. وقد أومأ إليه أحمد في رواية اسحاق بن أبي إبراهيم: "لا يتعرض للسلطان فإن سيفه مسلول". وظاهر هذا النهي عنه[2]. وقال الغزالي: "في أمر الأمراء والسلاطين ونهيهم عن المنكر: قد ذكرنا درجات الأمر بالمعروف وأن **أوله** التعريف **وثانيه** والوعظ **وثالثه** التخشين في القول **ورابعه** المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة. والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان وهما التعريف والوعظ"[3].

ويدل عليه :

الدليل الأول: ما تواتر من النصوص عن النبيﷺ بالأمر بالصبر على جور الحكام و ظلمهم وبالنهي عن الخروج عليهم والكف عن منازعتهم، وخالف في ذلك طوائف من المعتزلة وعامة الخوارج فجوزوا المنازعة و الخروج في هذا النوع.

فعن عبد الله بن مسعودرضي الله عنه قال: قال لنا رسول اللهﷺ : "إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها". قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال: "أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم"[4].

وعن ابن عباسرضي الله عنه قال: عن النبيﷺ قال: "من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية"[5]. وفي لفظ: " من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية"[6].

(1)بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، (ص64).
(2)أبو يعلى بن الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: محمد الأمين مصطفى أبوه الشنقيطي، د.ط، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، (ص82).
(3) إحياء علوم الدين، (343/2).
(4) البخاري، (رقم6644).
(5) نفس المصدر، (رقم6645).
(6) نفس المصدر، (رقم6646).

وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: "بايعنا النبي ﷺ على السمع والطاعة.. وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"[1].

الدليل الثاني: وعن أبي سعيد وأبي هريرة قالا : قال رسول الله ﷺ: "ليأتين على الناس زمان يكون عليهم أمراء سفهاء يقدمون شرار الناس ويظهرون بخيارهم ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها فمن أدرك منكم فلا يكونن عريفا ولا شرطيا ولا جابيا ولا خازنا"[2].

وجه الدلالة هو إرشاد الحديث إلى البعد عنهم، ولو كان في تقويمهم موضعٌ لأرشد إلى ذلك.

الدليل الثالث: عمل الصحابة وذلك أن أكثرهم لم ير بالقتال في صفين و الجمل والذي كان اجتهادا من علي رضي الله عنه. ولو كانت الرقابة والتقويم صحيحا لعمله الصحابة مع علي رضي الله عنه. وكذلك في اجتهادات عثمان رضي الله عنه، وكذلك اجتهادات معاوية رضي الله عنه.

الدليل الرابع: أن الشريعة أرشدت إلى استعمال النصيحة والشورى في التسديد والإصلاح، ولو كان ثم طريق آخر في ذلك لبينته الشريعة.

الدليل الخامس: أن ذلك قد يكون متعذرا عمليا، وجهه أن تصرفات الإمام مبنية على رعاية المصلحة والإمام وكيل وهو أدرى بها.

الدليل السادس: أن في ذلك ضررا وحرجا على الإمام لكثرة اجتهاده فيفضي إلى الحرج في تعطيل المصالح المنوطة به. قال العز بن عبد السلام: " أن الإمام والحاكم إذا أتلفا شيئا من النفوس أو الأموال في تصرفهما للمصالح فإنه يجب على بيت المال دون الحاكم والإمام ودون

(1) نفس المصدر، (رقم6647).

(2) مجمع الزوائد، (رقم9225)، وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن بن مسعود وهو ثقة .وصححه الألباني في الصحيحة(360).

عواقلهما على قول الشافعي، لأنهما لما تصرفا للمسلمين صار كأن المسلمين هم المتلفون ولأن ذلك يكثر في حقهما فيتضرران به ويتضرر عواقلهما"[1].

الدليل السابع: أن في الرقابة كسرا لهيبة الإمام ودوسا عليها مما قد يفضي إلى انفراط الأمور و تسيب الأحوال.

الدليل الثامن: أن في الرقابة طريقا إلى الافتئات على الإمام والتقدم عليه.

الدليل التاسع: أن في التعرض لذلك تعريض النفس إلى الذل والبطش منهم.

فعن حذيفةﷺ قال : قال رسول اللهﷺ: " ليس للمؤمن أن يذل نفسه ". قيل: وما إذلاله نفسه ؟ قال : " يتعرض من البلاء لما لا يطيق "[2] .

عن المعلى بن زياد قال: لما هزم يزيد بن المهلب أهل البصرة قال المعلى : فأتيت الحسن في مترله فدخلت عليه فقال: يا عبد الله إن القوم عرضوا السيف فحال السيف دون الكلام قلت: يا أبا سعيد فهل تعرف لمتكلم فضلا قال: لا .

قال المعلى: يا أبا سعيد فيزيد الضبي وكلامه في الصلاة ؟ قال : أما إنه لم يخرج من السجن حتى ندم.

قال المعلى : فقمت فأتيت يزيد الضبي فقلت له، فقال: ما ندمت على مقالتي وأيم الله لقد قمت مقاما أخطر فيه بنفسي.

قال يزيد : فأتيت الحسن قلت : يا أبا سعيد غلبنا على كل شيء تغلب على صلاتنا فقال : يا عبد الله إنك لم تصنع شيئا إنك تعرض نفسك لهم.

ثم قال يزيد: فقمت يوم الجمعة في المسجد والحكم بن أيوب يخطب فقلت: رحمك الله الصلاة فقام الرجال يتعاوروني فأخذوا بلحيتي وتلبيبتي وجعلوا يجَؤون بطني بنعال سيوفهم. قال :

---

(1)قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (165/2).

(2) الترمذي، (رقم2254)، وصححه الالباني.

ومضوا بي نحو المقصورة فما وصلت إليها حتى ظننت أنهم سيقتلوني دونها، قال : ففتح لي باب المقصورة .

قال : فقمت بين يدي الحكم وهو ساكت فقال: أمجنون أنت ؟ وما كنا في صلاة فقلت: أصلح الله الأمير هل من كلام أفضل من كتاب الله ؟ قال : لا قلت : أصلح الله الأمير أرأيت لو أن رجلا نشر مصحفا يقرؤه غدوة إلى الليل كان ذلك قاض عنه صلاته ؟ قال : والله لأحسبك مجنونا.

قال: وأنس بن مالكﷺ جالس تحت منبره ساكت فقلت: يا أنس يا أبا حمزة أنشدك الله فقد خدمت رسول اللهﷺ وصحبته أبمعروف قلت أم بمنكر ؟ أبحق قلت أم بباطل ؟ قال: فلا والله ما أجابني بكلمة قال له الحكم بن أيوب: يا أنس قال: يقول لبيك أصلحك الله قال: وكان وقت الصلاة قد ذهب قال: كان بقي من الشمس بقية قال : احبسوه قال يزيد: فأقسم لك لما لقيت من أصحابي كان أشد علي من مقالي قال بعضهم : مُراءٍ وقال بعضهم : مجنون.

قال: وكتب الحكم إلى الحجاج: إن رجلا من بني ضبة قام يوم الجمعة قال : الصلاة وأنا أخطب وقد شهد الشهود العدول عندي أنه مجنون. فكتب إليه الحجاج : إن كانت قامت الشهود العدول أنه مجنون فخل سبيله وإلا فاقطع يديه ورجليه واسمر عينيه واصلبه. قال: فشهدوا عند الحكم أني مجنون فخلى عني.

ثم قال يزيد الضبي: مات أخ لنا فتبعنا جنازته فصلينا عليه فلما دفن تنحيت في عصابة فذكرنا الله وذكرنا معادنا فإنا كذلك إذ رأينا نواصي الخيل والحراب فلما رآه أصحابي قاموا وتركوني وحدي فجاء الحكم حتى وقف علي فقال : ما كنتم تصنعون ؟ قلت : أصلح الله الأمير مات صاحب لنا فصلينا عليه ودفناه وقعدنا نذكر ربنا ونذكر معادنا ونذكر ما صار إليه قال : ما منعك أن تفر كما فروا ؟ قلت : أصلح الله الأمير أنا أبرأ من ذلك ساحة وآمن الأمير أن أفر قال: فسكت الحكم فقال عبد الملك بن المهلب وكان على شرطته : تدري من هذا ؟ قال : من هذا ؟ قال : هذا المتكلم يوم الجمعة قال : فغضب الحكم وقال : أما إنك لجريء خذاه .

قال: فأخذت فضربني أربعمائة سوط فما دريت متى تركني من شدة ما ضربني

قال: وبعثني إلى واسط فكنت في ديماس الحجاج حتى مات الحجاج[1].

الفرع الثاني:

وهو الاتجاه الثاني وهو اتجاه عليه بعض المتقدمين من المنتسبين إلى الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وتدل عليه فروعهم. وهو الذي تعتمده بعض النظم الحديثة. ويرى بلزوم الرقابة على الإمام وتقويمه ومحاسبته ومساءلته ومحاكمته عند الاقتضاء.

وهذا لازمٌ لمذهب من يرى جواز أو وجوب عزل الإمام الفاسق أو الجائر أو الخروج عليه من المنتسبين للسنة من غير الخوارج والمعتزلة. فإنّ من يقول بذلك يلزمه أن يقول بلزوم التقويم للإمام وتسديده مع إبقائه من باب أولى.

قال ابن المنذر في كلامه على تعدي السلطان على المصلحة الخاصة: "جماعة أهل الحديث كالمجمعين على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله إلا بالخروج على السلطان ومحاربته: أنه لا يحاربه، ولا يخرج عليه"[2]. ويبقى ما سوى هذين -الخروج أو المحاربة- فمحل نظر واجتهاد بحسب القدرة و بقدر الحاجة. وهو لا ينافي الصبر، كما لا تنافيه النصيحة.

وممن نصوا على ذلك أبو يعلى الحنبلي، قال: "فصل في وجوب الإنكار على السلطان إذا غصب وعطل الحدود وضرب الأبشار واستأثر بأموال الفيء والغنائم والأعشار فإنه يجب وعظه وتخويفه بالله تعالى، أما بالقتال وشهر السلاح عليه فلا يجوز ذلك وقد نص أحمد على هذا"[3].

وكذلك الجصاص الحنفي، قال: "ولم يدفع أحد من علماء الأمة وفقهائها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك إلا قوم من الحشو وجهال أصحاب الحديث، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح، وسموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ

(1) مجمع الزوائد، (رقم12167). وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.
(2)الإشراف على مذاهب العلماء، (248/7).
(3)الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (ص59).

تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [الحجرات: 9] وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره. وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وإنما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح، فصاروا شرا على الأمة من أعدائها المخالفين لها؛ لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الإنكار على السلطان الظلم والجور. حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس، وأعداء الإسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب الثنوية والخرمية والمزدكية والذي جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار على السلطان الجائر؛ والله المستعان"[1].

وقال ابن حزم: "وذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك. ولا ييئسون من الظفر ففرض عليهم ذلك. وإن كانوا في عدد لا يرجون لقلتهم وضعفهم بظفر كانوا في سعة من ترك التغيير باليد "[2]. قال: " وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حيي وشريك ومالك والشافعي وداود وأصحابهم"[3].

ورُوي عن بعض العلماء الندب إليه ولو خشي الهلاك، قال أبو يعلى:" وإذا ثبت سقوطه مع الخوف على النفس أو ما دون النفس فهل يحسن الإنكار ويكون أفضل من تركه؟ ظاهر كلام أحمد أنه يحسن ويكون أفضل مِن تركه. قال في كتاب المحنه في رواية حنبل: إن عرضت على السيف لا أجيب. وقال فيها أيضاً: إذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فما يتبين الحق وظاهر هذا أنه أجاز ذلك. وقال أيضا في رواية المروذي لما ذكر محمد بن مروان. الذي صلب في الأمر بالمعروف ترحم عليه وقال: قد قضى ما عليه. وذكر ابن أبي خالد وكان قد عرف قصته وإقدامه فقال: ذاك قد هانت نفسه عليه. وظاهر هذا أنه صوّب فِعلهم ورأيت بخط أبي بكر أحمد بن عثمان الكيشي؟ قال شيخنا ويغلب على أنه يعني أبا عبد الله بن بطة لأنه كان على ظهر كتاب

(1) أحكام القرآن، (43/2).
(2) الفصل، (132/4).
(3) نفس المصدر.

الإبانة من أنكر منكرا فقتل هل يكون شهيداً، قال: نعم وذكر الحديث "سيد الشهداء حمزة." ومن أنكر منكراً فقُتل كان شهيداً خلافاً للمتكلمين في قولهم ان ذلك قبيح إلا في موضعين أحدهما: عند إظهار كلمة الكفر فإنه يحسن منه إظهار الإيمان، والثاني: إظهار كلمة حق عند السلطان الجائر[1].

وقال الغزالي: "وإذا جاز أن يقاتل الكفار حتى يقتل جاز أيضا له ذلك في الحسبة، وإنما جاز له الإقدام إذا علم أنه يقاتل إلى أن يقتل أو علم انه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جراءته واعتقادهم في سائر المسلمين قلة المبالاة وحبهم للشهادة في سبيل الله فتنكسر بذلك شوكتهم، فكذلك يجوز للمحتسب بل يستحب له أن يعرض نفسه للضرب وللقتل إذا كان لحسبته تأثير في رفع المنكر أو في كسر جاه الفاسق أو في تقوية قلوب أهل الدين"[2].

وقال: "وأما التخشين في القول كقوله يا ظالم يا من لا يخاف الله وما يجري مجراه فذلك إن كان يحرك فتنة يتعدى شرها إلى غيره لم يجز وإن كان لا يخاف إلا على نفسه فهو جائز بل مندوب إليه. فلقد كان من عادة السلف التعرض للأخطار والتصريح بالإنكار من غير مبالاة بهلاك المهجة والتعرض لأنواع العذاب لعلمهم بأن ذلك شهادة"[3].

وقال ابن العربي: " فإن خاف على نفسه من تغييره الضرب أو القتل، فإن رجا زواله جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغرر، وإن لم يرج زواله فأي فائدة فيه؟ والذي عنده: أن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولا يبالي"[4].

وبعض الفروع الفقهية تدل على هذا الاتجاه.

---

(1) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (ص88).
(2) إحياء علوم الدين، (319/2).
(3) نفس المصدر، (343/2).
(4)أحكام القرآن، (350/1).

قال الشافعي: "إذا أمر السلطان رجلاً بقتل رجل، والمأمور يعلم أنه أمر بقتله ظلماً: كان عليه وعلى الإمام القود كقاتلين معاً، وإن أكرهه الإمام عليه وعلم أنه يقتله ظلماً: كان على الإمام القود"[1].

وقال ابن المنذر: " باب القصاص في الأمراء والعمال: ثبت عن عمرﷺ أنه كان يقيد من نفسه. وثبت عن أبي بكرﷺ أنه قال لرجل شكا أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقاً لأقيدنَّك منه. وهذا مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وليس بين العمال وسائر العامة في أحكام الله عز وجل فرق"[2].

والإمام من باب أولى.

وقال العز بن عبد السلام: "ما يفسده الإمام ويفوته من الأموال بسبب تصرفاته لأهل الإسلام، هل يغرمه أو يجب في بيت المال؟ فيه القولان"[3].

وقال: "ومن قدر على إنكار المعاصي مع الخوف على نفسه كان إنكارها مندوبًا إليه ومحثوثًا عليه، لأن المخاطرة بالنفوس في إعزاز الدين مأمور بها كما يتعزز بها في قتال المشركين، وقتال البغاة المتأولين، وقتال ما نهى الحقوق بحيث لا يمكن تحصيلها منهم إلا بالقتال"[4].

وقال عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الحنبلي الدمشقي الصالحي :" والعلماء مجمعون على أمر السلطان بالمعروف ونهيه عن المنكر إذا كان عادلاً، ومختلفون فيه إذا كان جائرًا: فقالت فرقة: نأمره وإن كان جائرًا، فإنا نقول بالحق ونقوم بالأمر والنهي، وناصيته بيد الله – عز وجل-."[5].

---

(1)الإشراف، (368/7).

(2)نفس المصدر.

(3)قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (ص91).

(4)نفس المصدر، (ص94).

(5)ابن داود عبد الرحمن بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي الصالحي (ت 856 هـ) الكتر الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المحقق: د. مصطفى عثمان صميدة، أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية أصول الدين بالقاهرة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1417 هـ - 1996 م، (ص189).

وقال: " من عادة السلف الإنكار على الأمراء والسلاطين، والصدع بالحق وقلة مبالاتهم بسطواتهم، إيثارًا لإقامة حق الله – سبحانه – على بقائهم، واختيارهم لإعزاز الشرع على حفظ مهجهم"[1].

وهذه النقول ظاهرة في التقويم والتسديد بما هو المقدور والمستطاع في زمانهم، وأما في زماننا فتيسر ذلك وأتيح لأسباب ومتغيرات كثيرة على مستوى وعْي الشعوب من جهة وعلى مستوى الأنظمة وما تتيحه من أدوات ووسائل ومؤسسات للعمل السياسي والرقابي.

ومن أدلة هذا الاتجاه:

الدليل الأول: عموم أدلة الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي نصوص من القرآن و السنة. فلم تفرق بين أمير و مأمور.

الدليل الثاني: حديث أبي رافع، عن عبد الله بن مسعودﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل". قال أبو رافع: فحدثت عبد الله بن عمرﷺ فأنكره علي، فقدم ابن مسعودﷺ فنزل بقناة فاستتبعني إليه عبد الله بن عمرﷺ يعوده، فانطلقت معه فلما جلسنا سألت ابن مسعودﷺ عن هذا الحديث، فحدثنيه كما حدثته ابن عمرﷺ[2].

الدليل الثالث حديث أبي هريرةﷺ قال : قال رسول اللهﷺ: "سيكون بعدي خلفاء يعملون بما يعلمون ويفعلون ما يؤمرون . وسيكون بعدي خلفاء يعملون بما لا يعلمون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن أنكر عليهم برئ ومن أمسك يده سلم ولكن من رضي وتابع"[3].

---

(1)الكتر الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (ص201).

(2) مسلم، (رقم80).

(3) مجمع الزوائد، (رقم12157). وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير أبي بكر محمد بن عبد الملك بن زنجوية وهو ثقة.

الدليل الرابع: حديث جابرﷺ عن النبيﷺ قال: "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"[1].

الدليل الخامس: حدثنا أبو سعيد الخدريﷺ عن رسول الله ﷺ بحديث قال: "لا يمنعن أحدكم رهبة الناس أن يقول بحق إذا رآه أو يذكر بعظيم فإنه لا يقرب من أجل ولا يبعد من رزق".

زاد أحمد: قال أبو سعيد: "فحملني على ذلك أني ركبت إلى معاوية فملأت أذنيه ثم رجعت"[2].

الدليل السادس: عن عبد الله بن مسعود قال : "إنها ستكون عليكم أمراء يدعون من السنة مثل هذه فإن تركتموها جعلوها مثل هذه فإن تركتموها جاؤوا بالطامة الكبرى"[3].

الدليل السابع: أن التقويم مصلحة فإذا وُجدت القدرة عليه كان لازما وهذا من الاحتجاج بالمصلحة المرسلة. وقد مرّ تقريره في الباب الأول.

الدليل الثامن: أن الاجتهاد المصلحي في باب السياسة الشرعية جائز بل مطلوب، فالاجتهاد في استحداث ما يحدّ من جور السلاطين و ظلمهم محمود ولا دليل على منعه في الشريعة.

الدليل التاسع: أن العادات و الأعراف على الإباحة، و العرف العالمي اليوم جار على استعمال هذه الأمور لتقوية الصلاح و العدل في الدولة، و العرف معتبر في الشريعة إلا ما دلّ الدليل على فساده؛ وليس هذا منها.

---

(1) نفس المصدر، (رقم12165). وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه شخص ضعيف. وصححه الألباني بشواهده في الصحيحة(374)

(2) المسند، (رقم11762).

(3) مجمع الزوائد، (رقم6164). وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

الدليل العاشر: أن هذه النظم على فرضِ أنْ لا أصل في الفقه الإسلامي أو في عمل المسلمين فهي داخلة في الانتفاع الجائز بآثار الغير إذا كانت نافعة.

الدليل الحادي عشر: أن في مشروعية هذه النظم في تقويم الإمام و تسديده قطعا للطريق على الخوارج و غيرهم ممن يرون التغيير والتقويم بالخروج و بالسلاح.

الدليل الثاني عشر: الآثار الواردة في الخلفاءﷺ:

الأثر الأول: قال ابن إسحاق في السيرة : حدثني الزهري قال : حدثني أنس بن مالكﷺ قال : لما بويع أبو بكرﷺ في السقيفة وكان الغد جلس أبو بكرﷺ على المنبر فقام عمرﷺ فتكلم قبل أبي بكرﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "إن الله قد جمع أمركم على خيركم صاحب رسول اللهﷺ وثاني اثنين إذا هما في الغار فقوموا فبايعوه"، فبايع الناس أبا بكرﷺ بيعة العامة بعد بيعة السقيفة . ثم تكلم أبو بكرﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "أما بعد أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت **فقوموني** الصدق أمانة والكذب خيانة والضعف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله و القوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله و رسوله فلا طاعة لي عليكم قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله"[1]. وقال عبد الرزاق عن معمر عن رجل عن الحسن أن ابا بكرﷺ الصديقﷺ خطب فقال: "أما والله ما أنا بخيركم ولقد كنت لمقامي هذا كارها ولوددت لو أن فيكم من يكفيني فتظنون أني أعمل فيكم سنة رسول الله ﷺ إذا لا أقوم لها إن رسول اللهﷺ كان يعصم بالوحي وكان معه ملك وإن لي شيطانا يعتريني فإذا غضبت فاجتنبوني لا أوثر في اشعاركم ولا أبشاركم الا فراعوني فإن استقمت فأعينوني وإن زغت **فقوموني** قال الحسن خطبة والله ما خطب بها بعده".

(1)السيرة النبوية لابن هشام، (660/2).

قال معمر: وحدثني بعض أهل المدينة قال خطبنا أبو بكرﷺ فذكره بنحوه[1].

ورواه وهب بن جرير بن حازم، حدثنا أبي، سمعت الحسن يقول: خطب أبو بكر. فذكره[2].

وعند ابن سعد و الخطيب في رواية مالك عن عروة قال : لما ولي أبو بكرﷺ خطب الناس فحمد الله و أثنى عليه ثم قال : "أما بعد فإني قد وليت أمركم و لست بخيركم و لكنه نزل القرآن و سن النبيﷺ السنن و علمنا فعلمنا فاعلموا أيها الناس أن أكيس الكيس التقى و أعجز العجز الفجور و أن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ له بحقه و أن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ منه الحق أيها الناس إنما أنا متبع و لست بمبتدع فإذا أحسنت فأعينوني و إن أنا زغت **فقوموني** أقول قولي هذا و أستغفر الله لي و لكم . قال مالك : لا يكون أحد إماما أبدا إلا على هذا الشرط"[3].

الأثر الثاني: عن النعمان بن بشيرﷺ أن عمرﷺ قال في مجلس وحوله المهاجرون والأنصار: أرأيتم لو ترخصت في بعض الامر ما كنتم فاعلين ؟ فسكتوا فعاد مرتين أو ثلاثا، قال بشير بن سعدﷺ: "لو فعلت قومناك تقويم القدح"، قال عمرﷺ: "أنتم إذا أنتم"[4].

وهذا إسناد صحيح و هو من أصح ما في موضوع الباب قاله عمرﷺ أمام جماعة المهاجرين الأنصار. ولو لم يثبت في الباب إلا هذا لكفى به حجة.

الأثر الثالث: وعن موسى بن أبي عيسى قال أتى عمرﷺ مشربة بني حارثة فوجد محمد بن مسلمةﷺ فقال عمرﷺ كيف تراني يا محمد؟ فقال: "أراك والله كما أحب وكما يحب من

---

(1) مصنف عبد الرزاق، (336/11).

(2) مجمع الزوائد، (334/5). و قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عيسى بن سليمان وهو ضعيف وعيسى بن عطية لم أعرفه.

(3) هكذا نقله السيوطي في تاريخ الخلفاء، (ص66). و لم أجده في طبقات ابن سعد عن مالك ولا بزيادة قول مالك. وكذلك خرّجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري و لم يذكره عن مالك و لم يشر إلى وجود الزيادة. ورواها ابن قتيبة في عيون الأخبار عن الهيثم عن مجالد عن الشعبي قال: فذكره. بدون قول مالك.

(4)البخاري، أبو عبد الله (ت 256هـ)، التاريخ الكبير، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، 8أجزاء، (98/2).

يحب لك الخير؛ أراك قويا على جمع المال عفيفا عنه عدلا في قسمه ولو ملت عدلناك كما يعدل السهم في الثقاف"، فقال عمرﷺ: "هاه". فقال: "لو ملت عدّلناك كما يعدّل السهم في الثقاف"، فقال عمرﷺ: "الحمد لله الذي جعلني في قوم إذا ملت عدّلوني"[1].

الأثر الرابع: وعن هشام بن حسّان قال: قال محمد بن مسلمةﷺ: توجهت إلى المسجد فرأيت ثلاثة من قريش عليه حلة قلت –لكلٍّ على حدى– من كساك هذه؟ قال أمير المؤمنين، قال فجاوزت فرأيت رجلا من الأنصار عليه حلة دون الحلل الأخرى، فقلت: من كساك هذه قال أمير المؤمنين، قال فدخل المسجد فرفع صوته بالتكبير فقال الله أكبر صدق الله ورسوله الله أكبر صدق الله ورسوله قال فسمع عمرﷺ صوته فبعث إليه أن ائتني فقال حتى أصلي ركعتين قال فرد عليه الرسول يعزم عليه لما جاء فقال محمد بن مسلمةﷺ وأنا اعزم على نفسي أن لا آتيه حتى أصلي ركعتين فدخل في الصلاة وجاء عمرﷺ فقعد إلى جنبه، فذكر له ما رأى، وإن رسول اللهﷺ قال: "أما إنكم سترون بعدي أثرة"، وإني لم أكن أحب أن يكون على يديك يا أمير المؤمنين قال فبكى عمرﷺ ثم استغفر الله والله لا أعود قال فما رئي بعد ذلك اليوم فضل رجلا من قريش على رجل من الأنصار[2].

الأثر الخامس: عن إسحاق بن يحيى بن طلحة قال: أرسل عثمانﷺ إلى طلحةﷺ يدعوه، فخرجت معه حتى دخل على عثمانﷺ وعنده علي وسعد والزبير ومعاوية – فحمد الله معاوية وأثنى عليه وقال: أنتم أصحاب رسول اللهﷺوخيرة الارض، وولاة أمر هذه الامة، لا يطمع في ذلك أحد غيركم، اخترتم صاحبكم من غير غلبة ولا طمع، وقد كبرت سنه وولى عمره، ولو انتظرتم به الهرم – وكان قريبا – مع أني أرجو أن يكون أكرم على الله من أن يبلغ به ذلك، ولقد فشت قالة خفتها عليكم، فما عتبتم فيه من شئ فهذه يدي به لكم، ولا تطمعوا الناس في أمركم، فو الله لئن طمعوا في ذلك لا رأيتم منها أبدا إلا إدبارا. فقال عليﷺ: مالك ولذاك لا أم لك. فقال: دع أمي فهي ليست بشر أمهاتكم، قد أسلمت وبايعت رسول اللهﷺ، وأجبني فيما أقول لك. فقال عثمانﷺ: صدق ابن أخي، إني أخبركم عني وعما وليت، إن صاحبي اللذين كانا قبلي

(1)تاريخ دمشق، (277/55).
(2)نفس المصدر.

طلقا أنفسهما، وكان ذلك منهما احتسابا، وإن رسول اللهﷺكان يعطي قرابته، وأتاني رهط أهل عيلة وقلة معاش فبسطت يدي في شئ من ذلك لمكاني مما أقوم به، ورأيت أن ذلك لي، فإن رأيتم ذلك خطأ فردوه **وأمري لامركم تبع**. قالوا: أصبت وأحسنت.

قال أعطيت عبد الله بن خالد بن أسيد، ومروان – وكانوا يزعمون أنه أعطى مروان خمسة عشر ألفا وابن أسيد خمسين ألفا – قال: فردوا ما رأيتم من ذلك[1].

فرضوا وقنعوا وخرجوا راضين.

الأثر السادس: وعن أبي قبيل قال خطبنا معاويةﷺ في يوم جمعة فقال: إنما المال مالنا والفيء فيئنا مَن شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا، فلم يرد عليه أحد. فلما كانت الجمعة الثانية قال مثل مقالته فلم يرد عليه أحد، فلما كانت الجمعة الثالثة قال مثل مقالته فقام إليه رجل ممن شهد المسجد فقال: كلا بل المال مالنا والفيء فيئنا من حال بيننا وبينه حاكمناه بأسيافنا. فلما صلى أمر بالرجل فأدخل عليه فأجلسه معه على السرير ثم أذن للناس فدخلوا عليه ثم قال: أيها الناس إني تكلمت في أول جمعة فلم يرد علي أحد وفي الثانية فلم يرد علي أحد فلما كانت الثالثة أحياني هذا أحياه الله؛ سمعت رسول اللهﷺ يقول: "سيأتي أقوام يتكلمون فلم يرد عليهم يتقاحمون في النار تقاحم القردة" فخشيت أن يجعلني الله منهم فلما رد علي هذا أحياني أحياه الله ورجوت أن لا يجعلني الله منهم[2].

وفي لفظ: " فقال: يا معاوية كلا إنما المال مالنا والفيء فيئنا من حال بيننا وبينه حاكمناه إلى الله بأسيافنا"[3].

الأثر السابع: عن الأصمعي قال سمعت ابن عون يقول كان الرجل يقول لمعاويةﷺ: والله لتستقيمن بنا يا معاوية أو لنقومنك فيقول لهم بماذا فيقولون بالخشب فيقول لهم إذًا نستقيم[4].

---

(1)تاريخ المدينة لابن شبة، (1091/3).
(2)تاريخ دمشق، (167/59).
(3)نفس المصدر، (168/59).
(4)نفس المصدر، (184/59).

الأثر العاشر: عن أبي مسلم الخولاني عن معاويةﷺ أنه خطب الناس وقد حبس العطاء شهرين أو ثلاثة فقال له أبو مسلم: يا معاوية إن هذا المال ليس بمالك ولا مال أبيك ولا مال أمك، فأشار معاوية إلى الناس أن امكثوا ونزل فاغتسل ثم رجع فقال أيها الناس إن أبا مسلم ذكر أن هذا المال ليس بمالي ولا مال أبي ولا مال أمي وصدق أبو مسلم إني سمعت رسول اللهﷺ يقول: "الغضب من الشيطان والشيطان من النار والماء يطفىء النار فإذا غضب أحدكم فليغتسل اغدوا على عطائكم على بركة الله عز وجل[1].

المطلب الثالث: أهل الرقابة و التقويم.

الفرع الأول: ولاية الرقابة و التقويم لأهل الحل و العقد و من يقوم مقامهم

الرقابة والتقويم للإمام هي من الشؤون الكفائية التي لا تتعلق بجميع الأمة. وهذا ما لا ينبغي أن يختلف فيه. فليس على جميع الأمة أن يشتغل على ذلك لتعذره و ثقله وعدم القدرة على إعطائه حقّه.

والتقويم الفعلي على سلطةٍ ما حيث قيل به لابد –حتى يحصل مقتضاه– فيه أن يكون للمقوِّم سلطة. وبدون وجود سلطةٍ للمقوم لا يكون للتقويم معنى ولا كبير أثر. قال ابن تيمية: "ولأن اللَّه –تعالى– أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة"[2].

وإذا تقرّر أن التولية و العزل حقٌّ للأمة والتي هي ممثلة في الغالب في أهل الحل و العقد منها. فإن ولاية التقويم هي حق لها أيضا، وهذا هو الذي تدل عليه وقائع التاريخ. وفي آخر عهد النبيﷺ كان كبار الصحابة من الخلفاء الأربعة و سائر العشرة هم أهل الحل و العقد وهم من برم الولاية لأبي بكرﷺ ثم لعمرﷺ ثم لعثمانﷺ . وهم من قاموا على شؤون الإمام وتوفير حقوقه وحمل الرعية على بيعته.

---

(1)نفس المصدر، (169/59).

(2)مجموع الفتاوى، (390/28).

ففي الطبقات لابن سعد عن عمرو بن ميمون عن أبيه قال لما استخلف أبو بكرﷺ جعلوا له ألفين فقال: زيدوني فإن لي عيالا وقد شغلتموني عن التجارة، قال فزادوه خمسمائة، قال: إما أن تكون ألفين فزادوه خمسمائة أو كانت ألفين وخمسمائة فزادوه خمسمائة[1]. وهو صريح في كون أمر الإمام إلى أهل الحل و العقد ممثلي الأمة.

وروى ابن شُبّة عن الليث بن سعد قال: أن معاويةﷺ لما سمع الذي كان من معاتبة أصحاب النبيﷺ على عثمانﷺ أقبل من الشام بغير إذن، فدخل مسجد رسول اللهﷺ، فوجد عليا وطلحة والزبير رضي الله عنهم في ناحية المسجد يتحاورون، فسلم عليهم ثم قال: أبإذن منكم ؟ قالوا: نعم يا معاوية. فقعد فقالوا: ما جاء بك ؟ قال: الذي دخل بينكم، فإن الناس قد رأوا أن هذا الامر ميراث لكم أيها النفر، ليس لاحد فيه حق معكم، حتى إنهم ليقولون فلان بعد فلان، وفلان بعد فلان كأنه ميراث، وإن تصلح ذات بينكم لا يطمع أحد في منازعتكم، وإن تختلفوا يدخل عليكم غيركم[2]. وذكر باقي الحديث.

وعنه قال: "يا أهل المدينة إن قولكم اليوم سنة على من سواكم، وحَكَمٌ على من خالفكم، وقد خلى الناس بينكم وبين أمركم في هذا الرجل، فإن تركتموه حتى يمضي قام الامر فأقمتم به، وكان لكم وإليكم، وإن أمضيتموه وأقمتم أتهمكم الناس على حكمكم وحكموا عليكم، وإن الفتنة تنبت على ثلاث: على التخون ثم السكون ثم الخلع وهي العظمى، وفيها يصير الصغير كبيرا والشريف وضيعا".

فهذه الآثار وغيرها تدل على أن أهل الحل والعقد هم أهل التولية والحل والرقابة والتقويم للإمام.

وقد مرّ الكلام عليهم وترجيح كونهم رؤوس الأمة وأهل الشوكة والعلم فيها.

---

(1) الطبقات الكبرى، (184/3). وفيه أبوبكر بن عياش فيه كلام.

(2)تاريخ المدينة لابن شبة، (1094/3).

وأما تعيين جهة أو لجنة من القضاة تكون مستقلة تُعنى بالرقابة على الإمام، فلا مانع منه في الشرع وهومن المصالح التي هي محل اجتهاد. فكما جاز للإمام أن يترك بعض وظائفه للأمة فكذلك لأهل الحل و العقد تفويض بعض وظائفها لغيرهم.

وللإمام العادل أن يستحدث مثل هذا الاختصاص في الدولة ويرشح له من أهل العلم والفضل و يعطيه من الاستقلالية ما يساعده على القيام بدوره المنوط به على أحسن الوجوه وأكملها.

الفرع الثاني: حكم الرقابة والتقويم من غير أهل الحل و العقد ومن في حكمهم

وهذا ما يسمى في زماننا بالرقابة الشعبية.

وهنا لا بد من التفريق بين الرقابة و التقويم.

فالتقويم يحتاج إلى نوع سلطةٍ و ولاية، و غيرُ أهل الولاية –من أهل الحل والعقد ومن يمثلونهم أومن يعينهم الإمام العادل– من عامة الناس لا ولاية لهم.

وأما الرقابة فهي أقرب إلى النصيحة فتُحتمَل ولا يشترط لها ما يشترط للتقويم.

ومع ذلك فاختلف في جوازهما بحسب ما مرّ نقله من كلام الفقهاء المتقدمين فيما سبق في كلامهم في الحسبة على السلطان، وقد قال ابن القطّان: " وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأيديهم وبألسنتهم إن استطاعوا ذلك، وإلا فبقلوبهم، وأنه لا يجب ذلك عليهم بالسيف إلا في اللصوص والقطاع، بعد مناشدتهم"[1]. وقال: "وأجمعوا أنه لا يجب ذلك بالسيف إلا في اللصوص وقطاع السبيل".

وأما عند عدم الاستطاعة لخوف بطشٍ أو أذًى فاختُلف فيه على قولين:

(1)الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان، (62/1).

القول الأول: الندب إلى ذلك. لما مضت به السنة من الندب إلى تحمل الأذى و الصبر عليه في سبيل تبليغ الحق والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لأهل البطش و الشوكة. وكذلك إذا غلب على الظن عدم الانتفاع. فيسقط الوجوب و يبقى الندب أو الإباحة.

قال الشنقيطي: "ويشترط في وجوبه مظنة النفع به، فإن جزم بعدم الفائدة فيه لم يجب عليه ، كما يدل له ظاهر قوله تعالى :﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ۝٩ ﴾ [الأعلى: 9]، وقوله ﷺ: "بل ائتمروا بالمعروف ، وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا، وهوى متبعا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك، ودع عنك أمر العوام، فإن من ورائكم أياما، الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم"، وفي لفظ: "قيل: يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا، أو منهم؟ قال: بل أجر خمسين منكم"[1]"[2].

وقال النووي في الكفر البواح: " والمراد بالكفر هنا المعاصي ومعنى: "عندكم من الله فيه برهان" أي تعلمونه من دين الله تعالى ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته"[3].

القول الثاني: عدم جوازه. إذا خيف البطش و الأذى.

وتدلّ على هذا نصوص مراعاة الضرورات ونصوص الأمر بحفظ النفس وعدم إذلالها والنصوص الآمرة بالصبر وعدم المنازعة. وهذا مذهب الجمهور.

ويدل عليه أيضا حديث أبي سعيدﷺ، فعن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان. فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد تُرك ما هنالك،

(1)أبوداود، (رقم4341).
(2)أضواء البيان، (465/1).
(3)شرح مسلم، (466/1).

فقال أبو سعيدﷺ: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول اللهﷺ يقول: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[1].

ويدخل في هذا القول الإعلان بالإنكار و الجهار به إذا كانت منكرات الإمام إعلانا وجهارا أو جرى العرف بذلك أو أعطى الإمام الإذن بذلك.

وقد مرّ تفصيل الكلام على ذلك في حق النصيحة للإمام.

الفرع الثالث: حدود سلطة التقويم

لما كان التقويم متعلقا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كان آخذا بكثيرٍ من أحكامه ومنها مراتب التغيير الثلاث؛ باليد ثم باللسان ثم بالقلب. وكذلك فيه شبهٌ بعموم الدعوة إلى الحق فصار آخذا بمراتبها من الحكمة والموعظة الحسنة و المجادلة بالتي هي أحسن والقول باللين كما فعل موسىعليه السلام مع فرعون.

وفي كلام الغزالي[2] الذي سبق نقله بيانٌ لمراتب الرقابة و التقويم؛ فذكر الأربعة: المشارطة والمراقبة والمعاتبة والمعاقبة. وجعلها أقساما للمحاسبة. والأقرب أن تكون المحاسبة قسما منها؛ فتصير المراتب خمسة. وأمّا المعاتبة فلا تليق بمقام الإمام و الذي يناسبه منها هو المناصحة.

القسم الأول: المشارطة. وهي هنا في ما يتعلق بالإمام تتمثل في مشارطته على مقتضيات عقد البيعة من حفظ الدين و سياسة مصالح الدنيا. و المشارطة تتعلق بكليات المصالح الدينية و الدنيوية و بجزئيات الدين التي ليست من مسائل الخلاف.

وفي زماننا يُعتبَرُ الدستور جُزءً من العقد أو مَحَلّاً له.

فلا بد أن يُضمَّن تلك الكليات و مُهِمَّات الجزئيات و يُشارَطُ الإمام عليها و يؤدِّي القسم بالله العظيم على حفظ ذلك و الالتزام به.

---

(1)مسلم، (رقم78).

(2)إحياء علوم الدين، (394/4).

والدستور إذا كان متضمِّنا ذلك يكون دستورا شرعيا لأنه يكون عندها خاضعا للشرع.

ومما يذكر له في المشارطة؛ الإقرار بقبول الرقابة عليه والتقويم له.

فيدخل قبوله الرقابة عليه و التقويم له ضمن المصالح التي يحفظها و يلتزم بها.

القسم الثاني: المراقبة. وهي داخلة في عموم العلم بأحوال الإمام، وهي صفة لابد منها لِكلّ من يُعنى بشؤون السياسة والمصالح العامة سواء كان من أهل الإمام كوزرائه ووُلاته أو من أهل نصيحته أو من أهل مشورته أو من أهل تقويمه.

والمراقبة العلمية والعملية تكون مستمرة ومقارنة لعمل الإمام.

ومن أهمية المراقبة أنها تُحرِّك المراقَب –أي الإمام– إلى الاحتراز وأخذ الحيطة من الخروج عن الطريق الواجب. فيحصل مقصود التقويم بها.

القسم الثالث: المناصحة والتذكير والموعظة الحسنة، وهي حقٌّ واجب للإمام على رعيته. وقد مرّ الكلام عليها في حقوق الإمامة. والنصيحة المفصلة تكون سرية وأما المجملة أو العامة فيجوز أن تكون عامة إلا إذا منع الإمام.

وعلى الإمام أن يضع النوافذ والقنوات التي تتيح وصول النصيحة إليه.

فإذا حصل التقويم بهذه المراحل فقد حصل المقصد الشرعي من الرقابة والتقويم.

والإمام العادل المستمر على انتهاج العدل سبيلا تكفيه النصيحة؛ في سدّ النقص الذي يعتريه.

وأما إذا لم يحصل ذلك فتأتي المرحلتان الأخريان وهما:

القسم الرابع: المحاسبة. وهي الأخذ والرد والمواجهة من أهل العلم –من القضاة المختصين– للإمام بالمخالفات الشرعية و بما سيترتب عليها. و بما يتوجب عليه فعله شرعا.

والقسم الخامس: المعاقبة. وهذه لا تكون إلا بعد النصيحة واستمرار الإصرار منه على خلاف الواجب، فيحكم عليه القضاة بما توجبه الشريعة في ذلك.

والمرحلتان الأخيرتان لا تتأتيان إلا في حال الإمام العادل أو حال النظم العادلة التي لا تكون فيها الطاعة مطلقة إلا للشرع و بخاصة من العلماء و القضاة ورجالات الدولة وأهل الحل والعقد.

الفرع الرابع: ضوابط التقويم للإمام

الضابط الأول: أن يكون ذلك مُبيَّنا في عقد البيعة.

وهذا ضابطٌ مُهِم لأن الأصل في عقد الإمامة أنه عقدٌ فيه نوعُ تفويضٍ إليه وبالتالي فالرقابة أو التقويم غير واردتين وطارئتين عليه. وما لم يُشترطْهُ عليه فيه فقد يكون عرضةً لأن يطعن فيه و يدفعه، بخلاف ما إذا أقرّ به كشرطٍ للتولية فإنه يُلزِمه.

الضابط الثاني: أن يكون جماعة أهل التقويم من أهل العلم و الثقة في الأمة. وذلك حتى يكون النقد و التقويم في مواضعه وحتى لا يحصل الافتئات على الإمام بدعوى الرقابة أو التقويم. فالعلماء يعرفون حدودهم و حدود واجبهم مع الإمام.

الضابط الثالث: أن يكون محل التقويم كليات المصالح الشرعية الدينية و الدنيوية وجزائياتها المتفق عليها. فلا يتعلق بتصرف الإمام و إلزامه في مسائل الخلاف و لا في المباحات.

الضابط الرابع: أن يكون وفق ضوابط النصيحة.

الضابط الخامس: أن لا تنتهك فيه أُبّهة الولاية و هيبتها.

الضابط السادس: تحقق غلبة المصلحة من التقويم وعدم المفسدة.

الضابط السابع: أن لا يكون ذلك على جهة المنازعة. لحديث عبادة: " وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم "[1].

(1) البخاري، (رقم6774).

الفصل الثالث

ضوابط إنهاء وانتهاء الإمامة

المبحث الأول:

موجبات انتهاء الإمامة

المبحـــــث الثاني

الطرق المتفق عليها و المختلف فيها لإنهاء عقد الإمامة

المبحث الأول: موجبات أو أسباب انتهاء الإمامة.

مطلب تمهيدي: موجبات إنهاء الإمامة إجمالا.

وترجع موجبات إنهاء الإمامة في جملتها إلى اختلال مُهمات الشرائط اللازمة لصحة ولايته أو صحة تصرفه أو المانعة من حصول المقصود منهما.

قال صاحب شرح المقاصد:" ينحلُّ عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالرِّدّة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لا يُرجى خلاصُه، وكذا بالمرض الذي يُنسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس، وكذا بخلعه نفسَه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يكن ظاهرا بل استشعره في نفسه وأما خلعُه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف. وكذا في انعزاله بالفسق والأكثرون على أنه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وعن محمد روايتان ويستحق العزل بالاتفاق ومن صار إماما بالقهر والغلبة ينعزل بأن يقهره آخر ويغلبه"[1].

وقال النووي: " أجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق". قال: "لكون المفسدة في عزله أكثر منها"[2]. ثم نقل عن عياض قوله: "فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه"[3]. وقال عياض في منع العزل بالفسق: "هو قول جماهير أهل السنة، من الفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين". فليس في المسألة إجماع كما قال النووي.

ويمكن تقسيم موجبات أو أسباب عقد انتهاء الإمامة باعتبار الإمام إلى قسمين:

موجبات اضطرارية.

موجبات اختيارية.

---

(1)شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، (283/2).
(2)شرح مسلم، (229/12).
(3) نفس المصدر.

الفرع الأول: موجبات اضطرارية

وهي أربعة أمور:

الأول الوفاة.

ولا خلاف في أن وفاة الإمام مقتضٍ لانتهاء ولايته.

وهذا معلوم بالضرورة ولا يحتاج إلى نقول.

وفي أثر عمرو بن ميمون أن عمرﷺ لما طُعن قال لعبد الله بن عمرﷺ: "اذهب إلى عائشة أم المؤمنينﷺ فسلم وقل: يستأذن عمر بن الخطاب ولا تقل: أمير المؤمنين ، فإني لست لهم اليوم بأمير، أن يدفن مع صاحبيه"[1].

الثاني الاختفاء بأسرٍ أو نحوه؛ بعد اليأس من عوْدِه.

قال الباقلاني: "وكذلك إن حصل مأسورا في يد العدو إلى مدة يخاف معها الضرر الداخل على الأمة ويوأس معها من خلاصه وجب الاستبدال به"[2]. وفي مغني المحتاج: " لا ينعزل إمامٌ أسره كفار أو بغاة لهم إمام إلا إن وقع اليأس و لم يعد إلى إمامته وإن لم يكن للبغاة إمام لم ينعزل الإمام المأسور وإن وقع اليأس من خلاصه"[3].

الثالث ذهاب عقله. وهذا متفق عليه. قال الباقلاني: "ومما يوجب خلع الإمام أيضا تطابق الجنون عليه وذهاب تمييزه وبلوغه في ذلك إلى مدة يضر المسلمين زوال عقله فيها أو يؤذن باليأس من صحته"[4].

الرابع تعطل جسمه و حواسه عند الجمهور.

---

(1) مصنف ابن أي شيبة، (رقم37059).

(2)تمهيد الأوائل، (ص479).

(3)الشربيني محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر-بيروت، 4أجزاء، (133/4).

(4)تمهيد الأوائل، (ص479).

قال الباقلاني: "وكذلك القول فيه إذا صم أو خرس وكبر وهرم أو عرض له أمر يقطع عن النظر في مصالح المسلمين، والنهوض بما نصب لأجله أو عن بعضه لأنه إنما أقيم لهذه الأمور فإذا عطل وجب خلعه ونصب غيره"[1].

الفرع الثاني: موجبات اختيارية

أي لإرادة الإمام مدخلٌ أو تسببٌ فيها، وهي خمسة أمور:

الأول استقالته بتنازله لخوف فتنةٍ ونحو ذلك أو لعدم قدرته.

الثاني انقضاء مدته التي التزم بها.

الثالث تعلّق حكم حد القتل به كالرجم ونحوه. وهذا سبب مختلف فيه تبعا للاختلاف في حصانة الإمام وذلك أن الإمام بمثابة الأصل في تنفيذ الحدود على الرعية فكيف يعود الفرع على الأصل بذلك. وعموم الأدلة تقتضي عدم التفريق بين الإمام و غيره في الحدود. و قد مرّ تفصيل ذلك في مبحث حقوق الإمام.

الرابع ردته وهي طروء الكفر عليه؛ إذا أصرّ عليه و لم يتقوّم.

الخامس تعطيله لحفظ الدين. إذا أصرّ عليه و لم يتقوّم.

والرابع و الخامس يعتبران أهم الأسباب و أخطرها لذلك لابد من تفصيلها وبيانها وضبطها للحذر منها. وذلك أن حفظ الدين أولى وأهم من حفظ الدنيا و إنما تُحفظ مصالح الدنيا لأجل حفظ الدين ويدل على ذلك حديث أبي هريرةﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، **ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنياه إن أعطاه ما يريد وَفَى له وإلا لم يَفِ له** ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا فصدقه فأخذها و لم يعط بها"[2].

(1)نفس المصدر.

(2)البخاري، (رقم6786).

وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "اسمع وأطع في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك إلا أن يكون معصية"[1].

قال أبو العباس القرطبي: "إن كانت تلك المعصية كفرا وجب خلعه على المسلمين كلهم، وكذلك لو ترك إقامة قاعدة من قواعد الدين كإقام الصلاة وصوم رمضان وإقامة الحدود ومنع من ذلك، وكذلك لو أباح شرب الخمر والزنا و لم يمنع منها لا يختلف في وجوب خلعه"[2].

السادس الفسق وهو مختلف فيه.

السابع الخيانة العظمى.

وسنرتب الكلام في موجبات الإنهاء في المطالب التالية:

المطلب الأول طروء الكفر في ما يتعلق بأصول الدين أوفروعه.

المطلب الثاني: مسألة الحكم بغير ما أنزل الله.

المطلب الثالث: طروء اختلال العقل و الحواس و الفسق و الخيانة العظمى.

المطلب الأول: طروء الكفر في أصول الدين أو في فروعه

تمهيد:

الكفر ضد الإيمان ومبطل له، و يسمى كفرا أكبر وشركا أكبر و ردة.

قال الباقلاني: "أجمعت الأمة أنه يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته كفره بعد الإيمان ، وتركه إقامة الصلاة والدعاء إليها"[3].

(1)ابن حبان، (رقم4562). وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن.

(2)المفهم، (39/4).

(3) شرح البخاري لابن بطال، (215/8).

و قال في التحرير: "ونقل ابن عرفة عن المازري والقرطبي عن الجمهور إذا عقد للإمام على وجه صحيح ثم فسق وجار فإن كان فسقه بكفر وجب خلعه"(1).

والكفر الذي هو ضد الإيمان: نوعان أصلي ككفر المشركين و أهل الكتاب.

وكفر طارئ على المسلم وهو كفر الردة. وهذا هو المقصود هنا.

وأقسامه ثلاثة:

ما يرجع إلى الاعتقاد، و ما يرجع إلى الأقوال كسبِّ الله، وما يرجع إلى الأفعال كالسجود لصنم . قال الجويني: "الأفعال إذا دلت على الكفر، كانت كالأقوال"(2).

وقال القرافي: "الردة عبارة عن قطع الإسلام من مكلف إما باللفظ أو بالفعل كإلقاء المصحف في القاذورات"(3). وفي مختصر خليل: "كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه"(4).

ويقسم كذلك إلى: صريح وضمني ولازم. قال ابن جزي: "المرتد فهو المكلف الذي يرجع عن الإسلام طوعا إما بالتصريح بالكفر وإما بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه"(5).

ويشترط في اللزوم أن يكون لزوما بينا ظاهرا وقريبا جدا، فإنّ القاعدة أنّ لازم المذهب ليس بمذهب. قال الدردير: "ويستلزمه استلزاما بينا"(6).

ويمكن تقسيم اللفظِيِّ منه كذلك إلى:

---

(1) التحرير والتنوير، (707/1).
(2) نهاية المطلب، (162/17).
(3) الذخيرة، (13/12).
(4)مختصر العلامة خليل، (ص238). حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (416/2).
(5) ابن جزي الغرناطي(ت741ه)، القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم-بيروت، ط1، 1434هـ-2013م، (ص239).
(6) الشرح الكبير-مع حاشية الدسوقي، (301/4).

اللفظ الصريح وهو يلزم صاحبه ولا يفتقر إلى نية.

الكناية الظاهرة، وهي التي تدل بالاستعمال العرفي. وفي افتقارها إلى النية قولان.

الكناية المحتملة، ولابد من طلب قصد صاحبها و نيته ولا يترتب عليها شيء إلا بمعرفة قصد صاحبها.

ما عدا التصريح والكناية من الألفاظ التي لا تدل على الكفر لا لغة ولا عرفا فإن أراد به الطلاق لزمه على المشهور من مذهب مالك وإن لم يرده لم يلزمه.

وهذا التقسيم وإن ذكروه في الطلاق ونحوه فهو عام في التصرفات اللفظية.

وأما أنواعه تفصيلا فهي كثيرة منها نرتبها في الفروع التالية.

الفرع الأول: طروء الكفر في أصول الدين

وله صور:

أولا: كفر النفي و التكذيب والجحود والإنكار والتعطيل والشرك: في الربوبية والألوهية[1].

وهي كفر مجمع عليه ومعلوم بالضرورة من الدين.

والنفي أعمُّها لأنه قد يكون مقرونا بالتكذيب و قد لا يكون وكذلك قد يقترن بالجحود أو الإنكار أو التعطيل وقد لا يقترن بها. وهي نسب متلازمة.

والجحود يكون بعد تبين العلم وتبين الصحة و الصدق[1]. فهو أشدها. ويكون بسبب الحسد و الكبر و نحو ذلك. قال ابن عطية: "حقيقته في كلام العرب الإنكار بعد معرفة وهو ضد الإقرار"[2].

(1) ينظر في صور هذه الأنواع: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص846).

والتكذيب خلاف التصديق. وهو اعتقاد كذب الشيء دون تبين أو بحث. فال ابن القيم: "فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل، وهذا القسم قليل في الكفار"[3].

والإنكار خلاف المعرفة و العلم.

والتعطيل هو الإخلاء والإفراغ للحقيقة من معناها. و منه سميت المعطلة لأنهم عطّلوا الخالق عزّ وجلّ عن أفعاله و صفات كماله. أو عطّلوا نصوص الشريعة عن تحكيمها في العلميات و العمليات.

ثانيا: كفر سب الله أو لعنه

السبُّ في اللغة الشتم و العيب. وهو كل كلام يدل على تحقير أحدٍ أو نسبته إلى نقيصة أو معرة، بالباطل أو بالحق[4]. و هو من الإذاية و الظلم المحرمة.

فوصفُ الله جل وعلا بما لا يليق من أنواع النقص و العيب داخل في سب الله.

ونقل ابن عبد البر عن إسحاق بن راهوية قوله: " وقد أجمع المسلمون أن من سب الله عز وجل أنه كافر بذلك"[5].

ويدخل في ذلك جملة اعتقادات الملل والأمم غير الإسلامية المنحرفة في حق الله تعالى كاليهود و النصارى، وكذلك يلحق بها الطوائف التي تنتسب للإسلام و تنعت الله تعالى بما يضاد التوحيد مما اتفق عليه سلف الأمة و سائر المسلمين.

ثالثا: كفر غلاة المؤولة.

---

(1) ينظر تفسير الطبري، (331/11).

(2) المحرر الوجيز، (336/2).

(3) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط2 ، 1393 – 1973، (337/1).

(4) التحرير والتنوير، (427/7).

(5)الاستذكار، (150/2). ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص832)، (ص833).

قال الشاطبي: " غلاة أهل البدع **ولا يعدون من الأمة ولا في أهل القبلة** كنفاة الأعراض من القدرية لأنه لا طريق إلى معرفة حدوث العالم وإثبات الصانع إلا بثبوت الأعراض وكالحلولية والنصيرية وأشباههم من الغلاة، هذا ما قال الطرطوشي رحمه الله تعالى وهو حسن من التقرير"[1].

رابعا: كفر مدعي النبوة أو استمرارها أو تخصيص نبوة نبينا ﷺ[2].

خامسا: النوع العاشر كفر من صحح دين من دان بغير ملة الإسلام، أو وقف في كفره، أو شك في مذهبه.

قال عياض: "ولهذا نكفرُ من دان بغير مِلّة المسلمين من الملل، أو وقف فيهم، أو شك، أو صحّح مذهبهم، وإن أظهر مع ذلك الإسلام، واعتقده، واعتقد إبطال كل مذهب سواه، فهو كافر بإظهاره ما أظهر من خلاف ذلك"[3].

سادسا: النوع الحادي عشر كفر من كفر جميع الصحابة أو جميع الأمة

قال الطحاوي: "وبغضهم كفر ونفاق وطغيان"[4].

وقال عبدالقاهر البغدادي في كلامه على الكاملية من الروافض الذين أكفروا الصحابة: "فإنّ حُكم هذه الطوائف التى ذكرناها حكم المرتدين عن الدين، ولا تحل ذبائحهم ولا يحل نكاح المرأة منهم، ولا يجوز تقريرهم فى دار الاسلام بالجزية، بل يجب استتابتهم فان تابوا والا وجب قتلهم"[5].

(1) الاعتصام، (223/2). ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص849).
(2) نفس المصدر، (ص850).
(3) نفس المصدر، (ص851).
(4)العقيدة الطحاوية، (ص81).
(5) الفرق بين الفرق، (ص450).

وقال الآمدي: "الأمة مجمعة على أن من كفر أحدا من الصحابة: فهو كافر... وتكفير من كفر الصحابة- رضى الله عنهم- أولى"[1]. وفي الإجماع الذي ذكره أولا نظر.

وقال السبكي: "سبُّ بعض الصحابة: فإنَّ سبَّ الجميع لا شك أنه كفر، وهكذا إذا سب واحدا من الصحابة حيث هو صحابي لأن ذلك استخفاف بحق الصحبة ففيه تعرض إلى النبي ﷺ فلا شك في كفر الساب"[2].

وقال بهرام المالكي صاحب الشامل في تعداده لأسباب الرّدّة: "أو كَفَّرَ جميع الصحابة"[3].

وقال ابن حجر الهيتمي: "الذي يفهم من كلامهم أن تكفير جميع الصحابة كفر؛ لأنه صريح في إنكار جميع فروع الشريعة الضرورية فضلاً عن غيرها"[4].

وقال الصاوي: "و أما من كفر جميع الصحابة فإنه يكفر باتفاق"[5].

سابعا: إنكار أو تكذيب أو جحود المعلوم من الدين بالضرورة[6].

ثامنا: كفر من أنكر المتواترات النقلية التي تتعلق بها أحكام الشرع والتي لا تخفى[7].

تاسعا: كفر من أنكر القرآن أو حرفا منه وكفر من أنكر حجيته[8].

عاشرا: كفر من أنكر الجنة والنار وكفر تأولها بخلاف ظاهرها [1].

---

(1) أبكار الأفكار، (99/5). ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص851).

(2) السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، فتاوى السبكي، دار المعارف-مصر، (575/2).

(3)بهرام بن عبد الله ، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدَّمِيرِيّ الدِّمْيَاطِيّ المالكي (ت 805هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ - 2008م، (916/2).

(4) الهيتمي ابن حجر، شهاب الدين أبو العباس (ت 974هـ) الإعلام بقواطع الإسلام من قول أو فعل أو نية أو تعليق مكفر، تحقيق: محمد عواد العواد، دار التقوى/ سوريا، ط1، 1428هـ/ 2008م، (ص170).

(5)بلغة السالك، (231/4).

(6) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص852).

(7) نفس المصدر، (ص853).

(8) نفس المصدر، (ص854).

حادي عشر: كفر من فضل أحدا من الناس على الأنبياء[2].

ويدخل في ذلك غلاة الرافضة، الذين يفضلون أئمتهم على الأنبياء أو يساوونهم بهم وغلاة الصوفية الذين يفضلون الأولياء على الأنبياء أو يساوونهم بهم. وكذلك المتفلسفين القائلين بأن الفلاسفة من جنس الأنبياء.

ثاني عشر: كفر من سب نبيا أو ملكا[3].

الفرع الثاني: طروء الكفر المتعلق بفروع الدين

أولا: كفر من عطّل شريعة قطعية جزئية كانت أو كلية

قال عياض: "وكذلك وقع الإجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب، أو خص حديثاً مجمعاً على نقله مقطوعاً به، مجمعاً على حمله على ظاهره، كتكفير الخوارج بإبطال الرجم"[4].

ثانيا: كفر الأفعال التي تضاد الإيمان من كل وجه و لا سبيل إلى تأويلها

نص عليه ابن القيم من الحنابلة في كتابه في الصلاة وهو متفق عليه[5].

ثالثا: كفر الاستحلال

الاستحلال هو اعتقاد الشيء حلالا. فمن اعتقد إباحة ما يقطع بتحريمه ضرورة من المحرمات العملية دخل في هذا النوع.

---

(1) نفس المصدر، (ص855).

(2) نفس المصدر، (ص855).

(3)ابن حزم علي، المحلى، المحقق: احمد محمد شاكر، دار الفكر-بيروت، 12جزء، (438/12). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص870). ابن تيمية أحمد (ت 728هـ) الصفدية، المحقق : محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، 1406هـ، (261/1).

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص850).

(5) ابن القيم الجوزية، الصلاة وحكم تاركها، تحقيق : الجابي بسام عبد الوهاب، دار ابن حزم - قبرص – بيروت، ط1 ، 1416 – 1996، (ص72). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص852).

قال الماوردي: "الفسق على ضربين : أحدهما : أن يخرجه من الملة ويباين به أهل الشريعة، ويصير به كافرا، كشارب الخمر بعينها ، **ويعتقد إباحتها، وتحليلها**"[1].

وكفر الاستحلال من الكفر الاعتقادي. فلا يدخل في ذلك ما يسمى بالاستحلال العملي و إن أصرّ صاحبه على عمله المحرم ما دام معتقدا تحريمه .

رابعا: كفر من جوز إسقاط تكاليف الشريعة أو رفعها[2].

خامسا: كفر الاستكبار والامتناع عن الطاعة دون احتمال تأويل ككفر إبليس.

سادسا: كفر النفاق.

والنفاق هو إظهار الإسلام و إسرار الكفر. واستعمل الفقهاء مصطلحا آخر للدلالة عليه و هو "الزندقة". وقد مرّ الكلام عليه في فصل وظائف الإمام.

قال القرطبي: "فالمنافق في الدرك الأسفل وهي الهاوية ؛ لغلظ كفره وكثرة غوائله وتمكنه من أذى المؤمنين"[3].

سابعا: تبديل الشرع

قال ابن العربي في قوله تعالى: ﴿ .. وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: 44]: "إن حكم بما عنده على أنه من عند الله ؛ فهو تبديل له يوجب الكفر ، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين"[4].

ثامنا: جحد أو إنكار أو التكذيب أو استحلال مقطوع به من الفروع الجلية الظاهرة الموصوفة بأنها معلومة من الدين بالضرورة بدون تأويل.

---

(1) الحاوي، (742/2). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ص852).
(2) نفس المصدر، (ص853). ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (40/11). مجموع الفتاوى، (59/27).
(3) الجامع لأحكام القرآن، (425/5).
(4) أحكام القرآن، (127/2). رسالة في شروط البيعة ونواقضها للكتاني، (ص7).

والمقصود هنا الفروع الإجماعية الجلية الضرورية لا الخفية. و الإكفار بالجليات الضروريات هو مشهور المذهب على ما يظهر من كلام بعض محققي المذهب.

وأما المقصود بالضروري فهو كل ما تواتر واستفاض عن النبي ﷺ وعلمته العامة. وسواء كان في الواجبات والمحرمات والمكروهات والمستحبات أو في المباحات التي اقترن بها مستند شرعي[1]، و أما قصر المتكلمين الضروري بالقطعيات فإنما لأن موضوع فنِّهم القطعيات. و التواتر قد يكون بالأسانيد كثرةً و قد يكون في الطبقات وكما يكون لفظيا يكون معنويا و قد يكون بالعمل المتوارث و بهذا يُعلم أن المتواترات كثيرة[2].

وقال ابن جزي: "أو جحد شيئا مما يعلم من الدين ضرورة"[3].

وقال ابن تيمية: "والمرتد من أشرك بالله تعالى أو...أو أنكر مجمعا عليه إجماعا قطعيا"[4].

وقال القرطبي في تعريف الضروري: "ما تواترت الأخبار بصحته وحصوله واستفاضت بثبوته ووجوده ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة، ومن شرطه أن يكون الناقلون له خلقا كثيرا وجما غفيرا، وأن يكونوا عالمين بما نقلوه علما ضروريا، وأن يستوي في النقل أولهم وآخرهم

---

(1) بخلاف المباحات المعلومة بالبراءة الأصلية ولا مستند شرعي يؤيدها فلا يدخل في ذلك كما يأتي صريحا في كلام الدسوقي.

(2) الكشميري أنور شاه، إكفار الملحدين في ضروريات الدين، ط2، 2004. إدارة القرآن و العلوم الإسلامية-باكستان، (ص10). و ما بعدها بتصرف. القرافي شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، تحقيق: ناصر الغامدي (رسالة ماجستير)، إشراف: حمزة بن حسين الفعر ، كلية الشريعة – جامعة أم القرى، 1421 هـ - 2000 م، (167/2). الفروق، (258/4). الذخيرة، (482/2).

(3) القوانين الفقهية، (ص239). ينظر كذلك: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، (139/1). الخرشي محمد(ت767ه)، شرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1417هـ-1997م، (93/2). بلغة السالك لأقرب المسالك، (231/4). عليش محمد، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر- بيروت، 1409هـ - 1989م، 9أجزاء، (422/1). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (303/4).

(4) ابن تيمية أحمد، الاختيارات الفقهية، المحقق : علي بن محمد بن عباس البعلى الدمشقي، دار المعرفة-بيروت، 1397هـ/1978م، (ص606). ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، (147/3). روضة الطالبين وعمدة المفتين، (146/2). تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، (147/3). فتح الباري، (202/12). ابن أبي العز الحنفي (ت 792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)،ط1، 1426هـ - 2005م، (317/1).

ووسطهم في كثرة العدد، حتى يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب. وهذه صفة نقل القرآن ونقل وجود النبيﷺ، لأن الأمة لم تزل تنقل القرآن خلفا عن سلف، والسلف عن سلفه إلى أن يتصل ذلك بالنبيﷺ المعلوم وجوده بالضرورة وصدقه بالأدلة والمعجزات، والرسول أخذه عن جبريل ﷺ عن ربه عز وجل، فنقل القرآن في الأصل رسولان معصومان من الزيادة والنقصان ونقله إلينا بعدهم أهل التواتر الذين لا يجوز عليهم الكذب فيما ينقلوه ويسمعونه لكثرة العدد ولذلك وقع لنا العلم الضروري بصدقهم فيما نقلوه من وجود محمدﷺ ومن ظهور القرآن على يديه وتحديه به ونظير ذلك من علم الدنيا علم الإنسان بما نقل إليه من وجود البلدان كالبصرة والشام والعراق وخرسان والمدينة ومكة وأشباه ذلك من الأخبار الكثيرة الظاهرة المتواترة"[1].

وهذا التفصيل السابق في المسلم الذي ولد بديار الإسلام و يعيش بين المسلمين فأما غيره فيعذر حتى في الضروري. قال الشنقيطي في نشر البنود: "وهذا في قديم العهد بالإسلام أما حديث العهد به فلا يكفر إذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلاً عن غيره"[2].

قلت: وما ذكروه من تفصيل في العوام بين الإجماع الجلي الظاهر والإجماع الخفي الباطن لا ينبغي أن يشمل الإمام –على تقدير كونه عاميا– بإطلاق و الدليل على ذلك أمور:

أن الأصل في الإمام العلم –بنفسه أو بالواسطة– و ليس الجهل كما هو حال العوام فاختلف حكمهما.

أن الإمام يتاح له من أسباب العلم ما لا يتاح للعامة فاختلفا.

أن من أعظم مقاصد الشريعة حفظ الدين ولا يتم إلا بالعلم به؛ وهي منوطة بالإمام.

أنه لا فرق بين لزوم الإمام حفظ الدين بين مسائله الظاهرة أو الباطنة.

أن إعذار الإمام بذلك نوع استخفاف قد يفضي إلى الاستخفاف بغيرها.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، (72/1).

(2) الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة–المغرب، جزءان، (104/2).

أن الإمام مطاعٌ في الجلي و الخفي و يؤاخذ الناس بالجلي و الخفي فيلزمه هو كذلك[1].

فكل تركٍ –لحكم الأمر والنهي- الضروري مما سبق و أمثاله على صفة الجحود أو الإنكار أو التكذيب أو الاعتراض أو الرد أو التعييب والتنقيص والاحتقار يعتبر كفرا موجبا للاستتابة أو الحد.

وأما غير الضروري مثل ماثبت بالآحاد –ولو كان تكفيرا- فلا يكفر المخالف به كما قال ابن عبد البر: "ما –بمعنى إذا- ثبت من جهة الإجماع كفرُ المخالف له بعد العلم به من جهة أخبار الآحاد لم يكفر المخالف فيه. ألا ترى أنه لا يكفر القائل بأن أم القرآن جائز الصلاة بغيرها من القرآن وجائز تركها في قراءة الصلاة ولا من قال النكاح بغير ولي جائز لا يكفر ولا من قال الوضوء بغير نية يجزئ. ومثل هذا أكثر من أن يحصى ولا يكفر القائل به ويعتقد فيه التحريم والتحلل والحدود. ألا ترى أنه لا يكفر من قال لا يقطع سارق في ربع دينار مع ثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من أخبار الآحاد العدول[2]. وهذا لا يعني أن لا تترتب عليه العقوبة أو غير ذلك من الأحكام، ولكن القصد درء الكفر عنه للشبهة و للاحتمال.

المطلب الثاني: مسألة الحكم بغير ما أنزل الله.

وهي مسألة مشهورة أُثيرت في العصر الحديث لما انتشرتحكيم القوانين الوضعية في الدول الإسلامية الحديثة.

والحكم في استعمال الشرع يُراد به القضاء. وفي العرف الشائع يراد به ما هوأعم: فيشمل الحكم السياسي والقضائي.

قال ابن عاشور في التحرير تعليقا على آية ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: 44]: وأما جمهور المسلمين وهم أهل السنة من الصحابة فمن بعدهم فهي عندهم قضية مجملة، لأن ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة ؛ فبيان إجماله بالأدلة

(1) ينظر: مراتب الإجماع لابن حزم، و الإجماع لابن المنذر والإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان.
(2) الاستذكار، (26/8).

الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب، ومساق الآية يبين إجمالها . ولذلك قال جمهور العلماء : المراد بمن لم يحكم هنا خصوص اليهود، قاله البراء بن عازب ورواه عن رسول اللهﷺ أخرجه مسلم في (صحيحه)[1] . فعلى هذا تكون (من) موصولة ، وهي بمعنى لام العهد . والمعنى عليه : ومن ترك الحكم بما أنزل الله تركا مثل هذا الترك ، هو ترك الحكم المشوب بالطعن في صلاحيته . وقد عرف اليهود بكثرة مخالفة حكامهم لأحكام كتابهم بناء على تغييرهم إياها باعتقاد عدم مناسبتها لأحوالهم كما فعلوا في حد الزنى ؛ فيكون القصر إدعائيا وهو المناسب لسبب نزول الآيات التي كانت هذه ذيلا لها ؛ فيكون الموصول لتعريف أصحاب هذه الصلة وليس معللا للخبر . وزيدت الفاء في خبره لمشابهته بالشرط في لزوم خبره له ، أي أن الذين عرفوا بهذه الصفة هم الذين إن سألت عن الكافرين فهم هم لأنهم كفروا وأساءوا الصنع .

وقال جماعة : المراد من لم يحكم بما أنزل الله من ترك الحكم به جحدا له، أو استخفافا به ، أو طعنا في حقيته بعد ثبوت كونه حكم الله بتواتر أو سماعه من رسول اللهﷺ، سمعه المكلف بنفسه . وهذا مروي عن ابن مسعودرضي الله عنه ، وابن عباسرضي الله عنه ، ومجاهد ، والحسن ، فـــ (من) شرطية وترك الحكم مجمل بيانه في أدلة أخر . وتحت هذا حالة أخرى ، وهي التزام أن لا يحكم بما أنزل الله في نفسه كفعل المسلم الذي تقام في أرضه الأحكام الشرعية فيدخل تحت محاكم غير شرعية باختياره فإن ذلك الالتزام أشد من المخالفة في الجزئيات، ولا سيما إذا لم يكن فعله لجلب منفعة دنيوية . وأعظم منه إلزام الناس بالحكم بغير ما أنزل الله من ولاة الأمور ، وهو مراتب متفاوتة ، وبعضها قد يلزمه لازم الردة إن دل على استخفاف أو تخطئة لحكم الله . وذهب جماعة إلى التأويل في معنى الكفر ؛ فقيل عبر بالكفر عن المعصية ، كما قالت زوجة ثابت بن قيسرضي الله عنه "أكره الكفر في الإسلام"[2] أي الزنى ، أي قد فعل فعلا يضاهي أفعال الكفار ولا يليق بالمؤمنين ، وروى هذا عن ابن عباسرضي الله عنه . وقال طاووس:"هو كفر دون كفر وليس كفرا ينقل عن الإيمان"[3]. وذلك أن الذي لا يحكم بما أنزل الله قد يفعل ذلك لأجل الهوى ، وليس ذلك بكفر ولكنه معصية ، وقد

(1) مسلم، (رقم1700).
(2) البخاري، (رقم4971).
(3) البيهقي، (رقم15632).

يفعله لأنه لم يره قاطعا في دلالته على الحكم، كما ترك كثير من العلماء الأخذ بظواهر القرآن على وجه التأويل وحكموا بمقتضى تأويلها وهذا كثير[1] .

و قال محمد ابن ابراهيم آل الشيخ الحنبلي في رسالته في تحكيم القوانين:

ما جاء عن ابن عباسﷺ في تفسير هذه الآية من رواية طاووس وغيره يدل أن الحاكم بغير ما أنزل الله كافر إما كفر اعتقاد ناقل عن الملة، وإما كفر عمل لا ينقل عن الملة.

أما الأول: وهو كفر الاعتقاد فهو أنواع:

أحدها: أن **يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله** وهذا ما لا نزاع فيه بين أهل العلم فإن الأصول المتقررة المتفق عليها بينهم أن من جحد أصلا من أصول الدين أو فرعا مجمعا عليه، أو أنكر حرفا مما جاء به الرسولﷺ، قطعيا، فإنه كافر الكفر الناقل عن الملة.

الثاني: أن لا يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله كون حكم الله ورسوله حقا. لكن **اعتقد أن حكم غير الرسولﷺ أحسن من حكمه**، وأتم وأشمل.. لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع.

الثالث: أن لا يعتقد كونه أحسن من حكم الله ورسوله، لكن **اعتقد أنه مثله**.

الرابع: أن لا يعتقد كون حكم الحاكم بغير ما أنزل الله مماثلا لحكم الله ورسوله، فضلا عن أن يعتقد كونه أحسن منه، لكن **اعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله**، فهذا كالذي قبله يصدق عليه ما يصدق عليه، لاعتقاده جواز ما علم بالنصوص الصحيحة الصريحة القاطعة تحريمه.

الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع، ومكابرة لأحكامه، ومشاقة لله ورسوله، ومضاهاة بالمحاكم الشرعية، إعدادا وإمدادا وإرصادا وتأصيلا، وتفريعا وتشكيلا وتنويعا

(1) التحرير والتنوير، (213/6).

وحكما وإلزاما، ومراجع ومستندات. فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستمدات، مرجعها كلها إلى كتاب الله وسنة رسولهﷺ.

السادس: ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل من البوادي ونحوهم، من حكايات آبائهم وأجدادهم، وعاداتهم التي يسمونها "سلومهم"، **يتوارثون ذلك منهم، ويحكمون به ويحضون على التحاكم إليه عند النزاع، بقاء على أحكام الجاهلية، وإعراضا ورغبة عن حكم الله ورسوله،** فلا حول ولا قوة إلا بالله[1].

التعليق على كلام ابن ابراهيم آل الشيخ:

ينبغي التنبيه على أن كفر الاعتقاد يكفر صاحبه سواء عمل باعتقاده أو لم يعمل فصارت الأقسام الأربعة التي ذكرها -اعتقاد **الجحود** و اعتقاد **الأفضلية** و اعتقاد **المساواة** و اعتقاد **عدم اللزوم** وهو كجحود الإلزام- خارجة عن محل النزاع ولا تختص بالحكم بغير ما أنزل الله. يبقى الرابع والسادس فيحتاجان إلى تحريرٍ و ضبط لدخول شبهة التأويل ولا بد من اعتباره لما تقرّر عند أهل العلم من درء الحدود والكفر بالشبهات ومنها التأويل.

وقال ابن القيم عند ذكره للمسألة بأن الحكم بغير ما أنزل الله من **الكفر العملي** والأصل في الكفر العملي أنه معصية ولا يكون كفرا بنفسه حتى يضاد الإيمان من كل وجه. قال في كتاب الصلاة: "وها هنا أصل آخر وهو أن الكفر نوعان: كفر عمل وكفر جحود وعناد:

والجحود أن يكفر بما علم أن الرسولﷺ جاء به من عند الله جحودا وعنادا من اسماء الرب وصفاته وأفعاله **وأحكامه** وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه. وأما كفر العمل فينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلى ما لا يضاده فالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبه يضاد الإيمان وأما الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلاة فهو من الكفر العملي قطعا ولا يمكن أن ينفي عنه اسم الكفر بعد أن اطلقه الله ورسوله عليه فالحاكم بغير ما انزل الله كافر وتارك الصلاة كافر

(1)آل الشيخ محمد بن إبراهيم (ت 1389هـ)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط1، 1399 هـ، 13جزء، (284/12).

بنص رسول اللهﷺ ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد ومن الممتنع أن يسمي اللهُ سبحانه الحاكمَ بغير ما انزل الله كافرا ويسمى رسولُ الله تارك الصلاة كافرا ولا يطلق عليهما اسم كافر وقد نفى رسول الله الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر وعمن لا يأمن جاره بوائقه وإذا نفي عنه اسم الإيمان فهو كافر من جهة العمل وانتفى عنه كفر الجحود والاعتقاد"[1].

و قال في المدارج: "والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر[2] والأكبر بحسب حال الحاكم فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانا لأنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله تعالى فهذا كفر أكبر وإن جهله وأخطأه : فهذا مخطىء له حكم المخطئين والقصد : أن المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر فإنها ضد الشكر الذي هو العمل بالطاعة فالسعي : إما شكر وإما كفر وإما ثالث لا من هذا ولا من هذا والله أعلم. وأما الكفر الأكبر فخمسة أنواع : كفر تكذيب وكفر استكبار وإباء مع التصديق وكفر إعراض وكفر شك وكفر نفاق"[3].

فحتى يحكم على النظم الحاكمة بالقوانين بأنها نظم كفر لا بد من ثلاثة ضوابط:

الضابط الأول: التحقق من قصد الكفر؛ و هو يكون بالنية أو بما يدل عليها ضرورة كفعل الكفر الصريح الذي سمّاه ابن القيم بـــ "الكفر العملي المضاد للإيمان من كل وجه" و معناه التحقق من قصد أحد الاعتقادات السابق ذكرها أوالتحقق من مضادة القوانين للشريعة وأحكامها و مقاصدها. وكلام ابن القيم السابق يدلّ على أن ما يضادّ الإيمان من كل وجه غالبا ما يتعلّق بالعبادات المحضة كالسجود والدعاء لغير الله.

(1)الصلاة وحكم تاركها، (ص72).
(2) وهو المعاصي.
(3)مدارج السالكين، (336/1).

لكن فرّق بعض المتأخرين[1] بين حالين:

حال التقنين أو ما يسمى بـــ"التشريع" العام أو عموم الترك. وحال الترك الجزئي لقضية معيّنة أوالتشريع الجزئي. فقالوا أن الأول كفر وأنه من التبديل لحكم الله بخلاف الثاني الذي يحمل عليه قول من قال "كفر دون كفر".

ويُناقش هذا التفصيل بأن يُقال:

أولا أن "التشريع" من حق الله تعالى فمن وضع لنفسه شيئا من ذلك كان كافرا و هذا خارج عن محل النزاع. و الكلام فقط في التقنين وهو توثيق للأوامر السلطانية فالتفريق بين الإصرار على ترك الحكم بغير ما أنزل الله بتقنين و بين الإصرار على ترك الحكم بغير ما أنزل الله بغير تقنين لا دليل عليه. ومن كفّر بمجرّد ذلك كان مكفِّرا بمجرّد العمل.

ثانيا أن النصوص عامّة و لم تفرق بين القليل والكثير مع القطع بتفاوت الجرم، وأن النصوص التي أخبرت بحكام الجور و الظلم يبعُد أن يكون مقصودها الظلم في جزئية أوجزئيتين ولكن القصد كثرة ذلك منهم. و قد مرّ في الكلام على شرط العدالة في الإمام بيان أن الصحيح في قضية الإصرار على الذنب أنه ذنب مستقل فلا يقال الإصرار على الكبيرة يُصيِّرُها كفرا و الإصرار على الصغيرة يُصيِّرُها كبيرة وعلى ترك المروءة يصيرها صغيرة.

ثالثا في حديث الشفاعة المشهور عن أبي سعيد الخدريﷺ وفيه: " فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، **فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط** قد عادوا حمما، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له: نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل..." [2] فهذا القسم قطعا كان دهرَه مُصِرّا باستمرار على ترك الواجبات و مقارفة المحرّمات. فيدخل في ذلك التقنين العام و التقنين الخاص الجزئي.

---

(1) ابن عثيمين محمد، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، تحقيق وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن – دار الثريا، ط الأخيرة ، 1413هـــ، الأجزاء : 20، (144/2).

(2) مسلم، (رقم302).

الضابط الثاني: استيفاء شرائط الإكفار وانتفاء موانعه. ومن شرائطه قطع العذر بإقامة الحجة، ومن موانعه التأويل و الشبهة.

المطلب الثالث: اختلال العقل أو الحواس أو البدن أوطروء الفسق أو الخيانة العظمى

تمهيد:

ذكر الماوردي[1] وأبو يعلى[2] في هذا الباب قاعدة اعتمدا عليها وهي: "المعتبر في عقدها كمال السلامة وفي الخروج منها كمال النقص".

ومثلها:

قاعدة يُغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء[3].

أو يُحتمل في الدوام ما لا يحتمل في الابتداء.

أو البقاء أسهل – أو أيسر من الابتداء.

أويحتمل في الدوام ما لا يحتمل في الابتداء.

والأصل هو المساواة بين الابتداء و الدوام. وسبب التسامح في الدوام أو الاستدامة هو أن بدايات الأمور تكون غير مبنية أصلا والمبتدئ فيها تنقصه الدّربة و التجربة والخبرة فلابد من ابتدائه بأكمل الأحوال، بخلاف الاستمرار فيكون الأمر قد تأسّس و صاحبه ذا مراسٍ و تجربة وقوة على الشيء. و إلى هذا المعنى تشير القاعدة الأخرى: "الدوام (أو الاستدامة) أقوى من الابتداء"[4].

(1)الأحكام السلطانية للماوردي، (ص45).

(2)نفس المصدر، (ص22).

(3)الأشباه والنظائر للسبكي، (ص143).

(4) القواعد الفقهية لابن رجب، (453/2).

وهذه القاعدة متفرعة عن قاعدة رفع الحرج و قاعدة التيسير.

وكذلك عن القاعدة العامة "ما لا يُدرَك كلّهُ لا يُترَك كلّه (أو جُلُّه)" المتفق عليها[1]. وجه ذلك في هذا الباب أن المتولي مع مرور الوقت يتمكّن و يصعب مطالبته بمثل ما طُلِب منه وقتَ الابتداء.

قاعدة يُغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد. وهذه القاعدة متفرعة على القاعدة الكبرى المجمع عليها: "الأمور بمقاصدها".

وأهداف الإمامة و مصالحها المرجوّة منها هي مقاصدها.

والإمام ومن ورائه الدولة ما هو إلا وسيلة لتحقيق ذلك.

لذلك فهذه القواعد عامّة فلا تختص بسلامة الجسم، وتطّرِد في الصفات المشترطة الأخرى.

فصفة العقل والعلم والعدالة والنجدة لها كمال السلامة ولها كمال النقص كذلك.

الفرع الأول: اختلال العقل

وذلك باختلاله اختلالا ظاهرا، بإصابته بالجنون أو الصرع إصابة دائمة أو شبه دائمة أو غالبة، أو كتسرب الخرف إليه وانهيار ذاكرته، ونحو ذلك من الأمراض مع اليأس منه أو صعوبة شفائه.

قال الباقلاني: "ومما يوجب خلع الإمام أيضا تطابق الجنون عليه وذهاب تمييزه وبلوغه في ذلك إلى مدة يضر المسلمين زوال عقله فيها أو يؤذن باليأس من صحته"[2].

---

(1) لم أقف عليها بلفظها منصوصة في كتب القواعد الفقهية المعروفة، وأقدم من نصّ عليها هو الرازي المتوفى في606هـ في كتابه المطالب العالية؛ قال: "إلا أن العقلاء اتفقوا على أن ما لا يدرك كله لا يترك كله، فهذا العلم وإن كان صعب المرام من هذه الوجوه إلا أن الاستقراء يدل على حصول النفع العظيم فيه...".الرازي فخر الدين، المطالب العالية، دار الكتب العلمية، بيروت، (99/7).

(2)تمهيد الأوائل، (ص479).

وقال الجويني: الجنون المطبق الذي لا يرجى زواله يتضمن الانخلاع بالإجماع ولا حاجة إلى إنشاء خلع ورفع. فالجنون كالموت إذا، وإذا بقي مكلفا، ولكن عراه خبل وعته مأيوس الزوال، بحيث لا يحتاج في دركه إلى اجتهاد وافتكار ونظر واعتبار، فهذا عندي نازل منزلة الجنون الذي يتضمن الانخلاع بنفسه[1].

ونقل ابن القطان الاتفاق على ذلك، قال: "واتفق علماء المسلمين على أن الله جل ثناؤه لم يخاطب بالأحكام إلا العقلة البالغين، وأنه تعالى لم يقصد الأطفال ولا المجانين. واتفقوا أن الثواب والعقاب وسائر التكاليف إنما تتعلق بما هو من أفعال العباد العقلاء، لا المجانين"[2].

قال الجويني: "ولو جن جنونا مطبقا انخلع، وكذلك لو ظهر في عقله خبل، وعته في رأيه، واضطرب نظره اضطرابا لا يخفى دركه، ولا يحتاج في الوقوف عليه إلى فضل نظر، وعسر بهذا السبب استقلاله بالأمور، وسقطت نجدته وكفايته، فإنه ينعزل كما ينعزل المجنون، فإن مقصود الإمامة القيام بالمهمات والنهوض بحفظ الحوزة، وضم النشر، وحفظ البلاد الدانية والنائية بالعين الكالئة، فإذا تحقق عسر ذلك لم يكن الاتسام بنبز الإمام معنى"[3].

وأما اختلال العقل غير الدائم أو القليل كالذي يأتي نوبات منضبطة –دون التي لا يُتنبأ لها فتلك من التأثير الموجب للعزل– فلا يكون موجبا للعزل و إن كان مستحسنا له.

قال الماوردي: "ما كان عارضا مرجو الزوال كالإغماء، فهذا لا يمنع من انعقاد الإمامة، ولا يخرج منها؛ لأنه مرض قليل اللبس، سريع الزوال، وقد أغمي على رسول اللهﷺ في مرضه"[4].

وقال الجويني: "ولا خلاف أن الإمام لو طرأ عليه عرض، أو عراه مرض، وامتنع عليه الرأي به، ولكنه كان مرقوب الزوال لم نقض بانخلاعه"[5].

---

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص122).
(2)الإقناع في مسائل الإجماع، (126/1).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص99).
(4) الأحكام السلطانية، (ص43).
(5) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص104).

بل ذهب الماوردي أبعد من ذلك فجعل الجنون و الخبل اللازم الذي لا يرجى زواله؛ لو كان يتخلله إفاقة يعود بها إلى حال السلامة فينظر فيه، فإن كان زمان الإفاقة أكثر من زمان الجنون و الخبل منع من عقدها أما في منعه من استدامتها فقولان[1].

و قريب من هذا مذهب ابن حزم فقال في الفصل: "ومن بلغ الهرم ما دام يعقل ولو أنه ابن مائة عام ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ومن بويع أثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الإمامة فكل هؤلاء إمامتهم جائزة "[2].

الفرع الثاني: طروء اختلال الحواس

والمراد بالحواس مابه الرؤية و السمع والكلام و البطش و المشي.

واختلالها إذا كان مطبقا أو كثيرا كالعمى وما يقاربه و أما الصمم وما يقاربه و البكم وما يقاربه و الشلل للأطراف.

فأما ذهاب البصر المطبق بذهاب العينين معا ونحوه ذهاب السمع المطبق بذهاب فوة الأذنين و البكم فالظاهر أنها محل اتفاق في إيجابها العزل، لأنه يصير حاله كحال المغلوب عليه لا أمر له ولا نهي. أو كحال الصبي الذي لا يمكن فهم مقصوده.

وقال الباقلاني: "إذا صُمّ أو خرس وكبر وهرم أو عرض له أمر يقطع عن النظر في مصالح المسلمين والنهوض بما نصب لأجله أو عن بعضه لأنه إنما أقيم لهذه الأمور فإذا عطل وجب خلعه ونصب غيره"[3].

وقال ابن خلدون في ذلك، فقال: "وأما سلامة الحواس والاعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يؤثر فقده من الاعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والانثيين فتشرط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه"[1].

---

(1) الأحكام السلطانية، (ص43).

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (129/4).

(3)تمهيد الأوائل، (ص479).

وأما غير المطبق، كأن يكون اختلالها جزئيا فذكر فيه الماوردي[2] وأبو يعلى قولان[3]. والسلامة منها شرط كمال.

ومثاله ضعف البصر الذي لا يمنع معرفة الأشياء؛ ولو بنظارة أو ضعف السمع الذي لا يمنع معرفة الأصوات ولو بسماعة.

ومثله ذهاب إحدى اليدين أو إحدى الرجلين [4]. وذكر فيها الماوردي قولان[5].

قال ابن خلدون:" ويلحق بفقدان الاعضاء المنع من التصرف بالأسر وشبهه"[6].

وفصّل الماوردي وأبو يعلى في الأسر، قالوا: "فإن كان يُرجى خلاصه فهو على إمامته، وإن خلص قبل الإياس منه فهو على إمامته؛ فإن كان بعد الإياس منه لم يعد إلى إمامته لخروجه منها بالإياس"[7]. فجعلوا الإياس من عودته مناطا لعزله.

الفرع الثالث: طروء الفسق العملي أو الاعتقادي

المعروف أن الفسق لا يوجب نقض عقد الإمامة.

ومحل البحث هو في إيجابه الخَلع أولا.

وهذا موضع خلاف بين الجماهير وأكثرهم لا يوجب خلعه بذلك بل صححوا إمامته إذا تغلب رعيا للمصلحة العظمى في جناب فسقه. ونقل القرطبي أبو عبد الله عن ابن خويز منداد قوله : "وكل من كان ظالما لم يكن نبيا ولا خليفة ولا حاكما ولا مفتيا، ولا إمام صلاة، ولا يقبل عنه

---

(1) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(2) الأحكام السلطانية، (ص44).
(3) الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص21).
(4) نفس المصدر، (ص21).
(5) الأحكام السلطانية، (ص45).
(6) تاريخ ابن خلدون، (193/1).
(7)الأحكام السلطانية، (ص44)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص22).

ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تقبل شهادته في الأحكام، غير أنه لا يعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحل والعقد"[1].

وقال الداودي: "الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر"[2].

وقال الباقلاني في ذكره موجبات الخلع: " ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود. وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله"[3].

ويدل على جواز العزل الآثار التي ذُكرت في الفصل المتعلق بتفويم الإمام. ومنها ما رواه الطبري عن موسى بن عقبة قال أن رهطا أتوا عمرﷺ فقالوا كثر العيال واشتدت المؤونة فزدنا في أعطياتنا. قال: فعلتموها جمعتم بين الضرائر واتخذتم الخدم في مال الله عز و جل أما والله لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر تذهب بنا شرقا وغربا فلن يعجز الناس أن يولوا رجلا منهم فإن استقام اتبعوه وإن جنف قتلوه، فقال طلحةﷺ: وما عليك لو قلت **إن تعوج عزلوه**، فقالﷺ: لا القتل أنكل لمن بعده[4].

ونقل النووي إجماع أهل السنة على عدم انعزاله به[5].

فإن كان يقصد العزل الموجبَ للفتنة والهرج فهو مسلّم، وأما إن كان يقصد الإطلاق فالخلاف معروف في ذلك. قال: "وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل وحكى عن المعتزلة أيضا فغلط من قائله مخالف للإجماع"[1].

---

(1) الجامع للقرطبي، (108/2).
(2) فتح الباري، (8/13).
(3) تمهيد الأوائل، (ص478).
(4) تاريخ الطبري، (ص478).
(5) شرح مسلم، (229/12).

وأثبت أكثر العلماء الخلاف.

بل قال في الفواكه الدواني: "محل الخلاف ما لم يشتد الضرر ببقائه وإلا اتُفق على عزله"[2].

قال عياض: "قال جمهور أهل السنة من أهل الحديث والفقه والكلام: لا يخلع بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق"[3].

وقال الجويني مبينا عسر تحري السلامة منه في الأئمة و السلاطين: " ولا يخفى على منصف أن اشتراط دوام التقوى يجر قصاراه عسر القيام بالإيالة العظمى، ثم لو كان الفسق المتفق عليه يوجب انخلاع الإمام أو يخلعه لكان الكلام يتطرق إلى جميع أفعاله وأقواله على تفنن أطواره وأحواله، ولما خلا زمن عن خوض خائضين في فسقه المقتضي خلعه، ولتحزب الناس أبدا في مطرد الأوقات على افتراق وشتات في النفي والإثبات، ولما استتبت صفوة الطاعة للإمام في ساعة[4].

ونسب القرطبي أبو العباس الخلع بالفسق للجمهور، قال: "فأما لو ابتدع بدعة ودعا الناس إليها فالجمهور على أنه يخلع. وذهب البصريون إلى أنه لا يخلع تمسكا بقوله ﷺ: إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"[5].

وقال ابن بطال: "فقال كثير من الناس : يجب خلعه لذلك . وقال الجمهور من الأمة وأهل الحديث : لا يخلع بهذه الأمور ، ولا يجب الخروج عليه ؛ بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فيما[6].

---

(1) نفس المصدر.

(2)النفراوي أحمد (ت 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المحقق : رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، 3أجزاء، (326/1).

(3) إكمال المعلم، (247/6).

(4) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص101).

(5)المفهم، (39/4).

(6) شرح صحيح البخارى، (215/8).

وقال التفتازاني: في انعزاله بالفسق خلاف والأكثرون على أنه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وعن محمد رضي الله تعالى عنه روايتان ويستتحق العزل بالاتفاق[1].

وقال في التحرير: "قال الخوارج والمعتزلة وبعض أهل السنة يخلع وقال جمهور أهل السنة لا يخلع بالفسق والظلم وتعطيل الحدود ويجب وعظه وترك طاعته فيما لا تجب فيه طاعة وهذا مع القدرة على خلعه فإن لم يقدر عليه إلا بفتنة وحرب فاتفقوا على منع القيام عليه وأن الصبر على جوره أولى"[2].

وقال عياض: "فإذا طرأ مثل هذا على وال من كفر أو تغير شرع أو تأويل بدعة، خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته، ووجب على الناس القيام عليه وخلعه"[3].

وسيأتي مزيد بيان لهذا الفرع.

الفرع الرابع: ثبوت الخيانة العظمى

الخيانة العظمى مركب إضافي من لفظة "الخيانة" و لفظة "العظمى".

أولا الخيانة في اللغة

الخيانة في اللغة من خان يخون الشيء تنقصه. و الخيانة نقصان الوفاء.

والخيانة ضد النصيحة؛ قال ابن سيده: الخون أن يؤتمن الإنسان فلا ينصح.

وخائنة الأعين: ما تسارق من النظر إلى ما لا يحل.

الخيانة والنفاق واحد، إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتبارا بالدين، ثم يتداخلان، فالخيانة: مخالفة الحق بنقض العهد في السر. ونقيض الخيانة: الأمانة، يقال: خان فلانا، وخان أمانة فلان.

(1) شرح المقاصد في علم الكلام، (283/2).
(2) التحرير والتنوير، (707/1).
(3) إكمال المعلم بفوائد مسلم، (247/6).

ثانيا الخيانة في الشرع

الخيانة في الشرع أقسام كثيرة من أهمها:

خيانة الأموال. والفرق بين الخائن والسارق؛ أن الخائن مؤتمن يدخل و يخرج.

قال مالك: "ليس على الاجير ولا على الرجل يكونان مع القوم يخدمانهم ان سرقاهم قطع لان حالهما ليست بحال السارق وانما حالهما حال الخائن وليس على الخائن قطع"[1]. وقول الشافعي: "الخيانة أخذ ما لا يحل أخذه"[2].

خيانات الأمانات. عموما الودائع وغيرها. والقائم بالأمانة يسمى الأمين.

ومن الأمانات الائتمان على الأخبار الخاصة أو العامة. ومن أهمها الائتمان على الأسرار و الخصوصيات الشخصية.

وفي حديث أبي هريرةﷺ عن النبي ﷺ قال: "آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان"[3].

عن أبي هريرةﷺ قال: قال النبي ﷺ: "أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك"[4].

الخيانة الزوجية. والزوج ائتمنها على نفسها و على إيمانها وعفتها.

وعن أبي سعيد الخدريﷺ، قال: قال رسول اللهﷺ: "إن من أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة، الرجل يفضي إلى امرأته، وتفضي إليه، ثم ينشر سرها"[5].

خيانة الجار و الصديق. إذا ائتمنه على أهله.

---

(1)الاستذكار، (568/7).
(2)السنن الكبرى، (271/10).
(3)البخاري، (رقم33).
(4)الترمذي، (رقم1264).
(5)البخاري، (رقم1437).

سليمان بن بريدة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال حرمة : نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم وإذا خلفه في أهله فخانه قيل له يوم القيامة هذا خانك في أهلك فخذ من حسناته ما شئت فما ظنكم.

خيانة الله و رسوله (الخيانة الدينية). وهي من أعظم الأمانات، فمن أتى بما يُضادّ عقد الإيمان و الإسلام و ما يضاد نصرة الله و نصرة رسوله فهو كذلك.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنفال: 27].

قال أحمد شاكر: "الردة عن الإسلام شر أنواع الخيانة العظمى"(1).

وعن عليرضي الله عنه في قصة حاطب ابن أبي بلتعةرضي الله عنه: بعثنا رسول اللهﷺ أنا والزبير والمقداد فقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب فخرجنا تعادى بنا خيلنا فإذا نحن بظعينة فقلنا أخرجي الكتاب فقالت ما معي كتاب فقلنا لها لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به رسول اللهﷺ فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين ممن بمكة يخبر ببعض أمر النبيﷺ فقال ما هذا يا حاطب قال لا تعجل علي إني كنت امرأ ملصقا في قريش و لم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها قراباتهم و لم يكن لي بمكة قرابة فأحببت إذ فاتني ذلك أن اتخذ عندهم يدا والله ما فعلته شكا في ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام.

فقال عمررضي الله عنه: إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين فدعني فلأضرب عنقه . فقال: "أليس من أهل بدر ؟ فقال: لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة أو فقد غفرت لكم". فدمعت عينا عمررضي الله عنه وقال الله ورسوله أعلم"(2).

وفي لفظ أنه كتب لهم: " أن محمدا يريد أن يغزوكم بأصحابه فخذوا حذركم".

---

(1)الكتاب والسُّنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، (ص28).
(2)البخاري، (رقم3762).

وهذا الحديث أصل في هذه المسألة و قد ترجم له البخاري بـــ"باب الجاسوس" وبوّب له أبو داود بـــ"باب في حكم الجاسوس إذا كان مسلما"[1].

والبيهقي بـــ " باب المسلم يدل المشركين على عورة المسلمين"[2].

وفي المستدرك عن ابن عباسﷺ قال : قال رسول اللهﷺ: "من استعمل رجلا من عصابة و في تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله و خان رسوله و خان المؤمنين"[3].

وعن الزهري قال –في حيث طويل- وفيه: فلما استخلف عمرﷺ نزع خالد بن الوليدﷺ، وأمر مكانه أبا عبيدة بن الجراحﷺ، ثم قدم عمرﷺ الجابية فنزع شرحبيل بن حسنة، وأمر جنده أن يتفرقوا في الأمراء الثلاثة فقال شرحبيل بن حسنة: يا أمير المؤمنين أعجزت أم خنت؟ قال: لم تعجز و لم تخن قال: ففيم عزلتني؟ قال: تحرجت أن أؤمرك وأنا أجد أقوى منك[4].

ثالثا: الخيانة في الاصطلاح العرفي السياسي.

الخيانة يجمعها نقص الوفاء وضعف الولاء ونكث العهد للذي ائتمن.

ومن أعظمها خيانة الله ورسوله و خيانة الأمة. وذلك بالقيام بما يضاد الواجب في حفظ أمر الله و رسوله و مصالح الأمة.

وتنفيذ هذه المطالب منوط بالدولة و المسؤولين فيها.

لذلك كانت الخيانة منهم أشنع و أبشع و إن كانت الخيانة قد تقع ممن ليس مسؤولا أو موظفا في الدولة لكن ضررها أقل.

وقد عُرّفت الخيانة العظمى بأنها العمل ضد مصالح الدولة التي ينتمي إليها الفرد. وتوجه هذه التهمة غالبا إلى من يتصل بدولة خارجية بهدف تقويض الأمن والاستقرار في بلاده. وتكون

(1) أبو داود، (47/3).
(2) السنن الكبرى، (146/9).
(3) المستدرك، (رقم7023). وصححه. وفيه الحسين بن قيس الرحبي قال ابن حجر متروك.
(4)مصنف عبد الرزاق، (رقم9770).

العقوبة العادية على هذه الخيانة هي الإعدام أو السجن المؤبد. ويُسمَّى الشخصُ المتهمُ بالخيانة العظمى في العادة خائناً[1].

والخائن بهذا المعنى مرادف للجاسوس أو العميل.

والظاهر أنها لا تسمى خيانة عظمى إلا إذا هدّدت المصالح الكبيرة العامّة.

رابعا: الحكم العام للخيانة.

عدّها الذهبي في الكبائر. وقال: "الخيانة قبيحة في كل شيء و بعضها شر من بعض"[2]. وقال ابن حجر الهيتمي بعد ذكره خيانة الصدقة في الكبائر: "وقد عَدُّوا مطلق الخيانة من الكبائر وهو شامل لهذه وغيره"[3].

وقال: "الكبيرة الأربعون بعد المائتين الخيانة في الأمانات كالوديعة والعين المرهونة أو المستأجرة وغير ذلك"[4].

وعن الأعمش قال: "أعظم الخيانة أداء الأمانة إلى الخائنين"[5].أي استئمانهم.

وعن ابن مسعودﷺ والبراء بن عازبﷺ قالا: "القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة"[6].

خامسا: الحكم الخاص للخيانة.

ولما كانت حقيقة الخيانة هي ضعف الولاء الواجب أو تتضمن ولاء مضادّا تكلّم عنها العلماء في باب الولاء والبراء وفي تأثيرها على الإيمان وهل توجب الردّة والقتل أم لا.

---

(1) الموسوعة العربية العالمية، (198/10).
(2) الكبائر، الذهبي محمد، دار الندوة الجديدة – بيروت، (ص149).
(3) الزواجر، (348/1).
(4) نفس المصدر، (512/1).
(5)حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (84/5).
(6) نفس المصدر، (30/9). وقال الالباني: حسن.

ونص النووي على أنها من الكبائر[1].

وقال عنها ابن القيم في قصة حاطب: "الكبيرة العظيمة"[2].

قال ابن العربي –وتبعه القرطبي-: "من كثر تطلعه على عورات المسلمين وينبه عليهم ويعرف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرا إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم؛ كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد و لم ينو الردة عن الدين"[3].

وفصل ذلك الطاهر بن عاشور في تفسيره لآية الولاء "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أوليآء من دون المؤمنين"، فذكر منها:

"الأولى: أن يتخذ المسلم جماعة الكفر، أو طائفته، أولياء له في باطن أمره، ميلا إلى كفرهم، ونواء لأهل الإسلام، وهذه الحالة كفر، وهي حال المنافقين.

الثانية: الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرتهم لأجل قرابة ومحبة دون الميل إلى دينهم، في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين، والاستهزاء بهم، وإذاهم كما كان معظم أحوال الكفار، عند ظهور الإسلام مع عدم الانقطاع عن مودة المسلمين ، وهذه حالة لا توجب كفر صاحبها ، إلا أن ارتكبها إثم عظيم، لأن صاحبها يوشك أن يواليهم على مضرة الإسلام.

الثالثة: كذلك، بدون أن يكون طوائف الكفار متجاهرين ببغض المسلمين ولا بأذاهم، كما كان نصارى العرب عند ظهور الإسلام قال تعالى : ﴿ ... وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ﴾ [المائدة : 82] وكذلك كان حال الحبشة فإنهم حموا المؤمنين، وآووهم، قال الفخر: وهذه واسطة ، وهي لا توجب الكفر، إلا أنه منهي عنه.

---

(1) نفس المصدر، (55/16).

(2)زاد المعاد في هدي خير العباد، (423/3).

(3) أحكام القرآن، 225/4. الجامع لأحكام القرآن، (52/18).

الرابعة : موالاة طائفة من الكفار لأجل الإضرار بطائفة معينة من المسلمين مثل الانتصار بالكفار على جماعة من المسلمين ، وهذه الحالة أحكامها متفاوتة"[1] ثم ذكر فيها أحكام الجاسوس والخلاف فيه.

سادسا: حكم الخيانة العظمى من غير الإمام

واختلف في حكم من وقع في الخيانة العظمى من أفراد المسلمين:

القول الأول: أنه إلى اجتهاد الإمام.

ومعنى ذلك أنه يجوز للإمام أن يقتله بأي كيفية، ويجوز له أن يعفو عنه، ويجوز له أن يُعزره بأي عقوبة كالحبس المؤبد أو غير المؤبد أو بالنفي أو بغير ذلك.

قال ابن وهب عن مالك في الجاسوس المسلم على الإسلام: "ما سمعت فيه بشيء وليجتهد فيه الإمام"[2].

واستحسنه اللخمي وقال شارحا ذلك: "يُعاقب، فإن خشي عليه إن خلّي أن يعود لمثل ذلك؛ خُلّد في السجن"[3]. و التخليد هو ما يسمى بالمؤبد في زماننا.

قال: "وإن علم به بعد أن قتل العدو من المسلمين؛ قُتل".

قال ابن عاشور: "وهو الصواب لأن التجسس يختلف المقصد منه إذ قد يفعله المسلم غرورا ، ويفعله طمعا ، وقد يكون على سبيل الفلتة ، وقد يكون له دأبا وعادة"[4].

وذكر الشافعي و الطبري في قصة حاطب أن هذه كانت زلّة و هفوة منه وهو من أهل بدر و لم يكن معروفا بالسفه والغش للإسلام وأهله، وربما فعله بجهل، لذلك عفا عنه النبيﷺ. وقالوا أن ذلك ليس خاصا بالنبيﷺ[1].

(1) التحرير و التنوير، (217/3).
(2) النوادر، (353/3).
(3) التبصرة، (1365/3).
(4) التحرير و التنوير، (219/3).

وقال ابن رشد أن ذلك كان خصوصا له، لا يشاركه فيه غيره، ولا يقاس عليه[2].

وقال ابن القيم: "والصحيح: أن قتله راجع إلى رأي الإمام، فإن رأى فى قتله مصلحة للمسلمين، قتله، وإن كان استبقاؤه أصلح، استبقاه...والله أعلم"[3].

القول الثاني: القتل مطلقا دون استتابة.

وقد قال مالك: يقتل الجاسوس، وهو صحيح لإضراره بالمسلمين وسعيه بالفساد في الأرض .

وقال ابن القاسم: "إن ظاهر على أمور المسلمين بأمر دل به على عوراتهم قتل"[4]." وقال: "أرى أن تضرب عنقه، وهذا مما لا تعرف له توبة"[5].

وصححه ابن رشد الجد؛ قال: " قول ابن القاسم صحيح؛ لأن الجاسوس أضر على المسلمين من المحارب، وأشد فسادا في الأرض منه".

وقال: "فللجاسوس حكم المحارب إلا أنه لا تقبل له توبة باستخفافه بما كان عليه، كالزنديق، وشاهد الزور؛ ولا يخير الإمام فيه من عقوبات المحارب، إلا في القتل والصلب لأن القطع أو النفي لا يرفعان فساده في الأرض وعاديته على المسلمين عنهم؛ وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول مالك: أرى فيه اجتهاد الإمام"[6].

وقال ابن الماجشون: "إن كان معتادا وتوطأ عليه فليقتل"[7].

وقال التتائي: "إن ظهر عليه قتل، وإن جاء تائبًا قبل عند ابن القاسم"[1].

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي، (147/9).
(2) البيان و التحصيل، (537/2).
(3)زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، (423/3).
(4) النوادر، (353/3).
(5) البيان و التحصيل، (537/2).
(6) نفس المصدر.
(7) النوادر، (353/3).

وقال ابن تيمية: " ويقتل الجاسوس الذي يكرر التجسس"[2].

وقال أن قتله من باب قتل المفسدين المحاربين[3] كما قرره ابن رشد.

قال: "وهو قول بعض أصحاب أحمد كابن عقيل"[4].

واستدلّ لهذا القول بقول عمرﷺ لما قال في حاطب بن أبي بلتعةﷺ: "دعني أضرب عنقه، فإنه قد خان الله ورسوله"، و لم ينكر عليه النبيﷺ قوله فكان كالتقرير له.

وقال ابن القيم مبينا صحة ذلك من قصة خاطب: "تجده –حديث حاطب- متضمنا لحكم القاعدة التي اختلف فيها أرباب الجدل والأصوليون وهي أن التعليل بالمانع هل يفتقر إلى قيام المقتضي فعلل النبيﷺ عصمة دمه بشهوده بدرا دون الإسلام العام فدل على أن **مقتضى قتله كان قد وجد** وعارضَ سبب العصمة؛ وهو الجسُّ على رسول الله لكن عارض هذا المقتضي **مانع منع من تأثيره** وهو شهوده بدرا"[5].

قال: "وعلى هذا فالحديث حجة لمن رأى قتل الجاسوس لأنه ليس ممن شهد بدرا"[6].

وقال: "واستدل به من يرى قتله، كمالك، وابن عقيل من أصحاب أحمد رحمه الله وغيرهما قالوا: لأنه علل بعلة مانعة من القتل منتفية فى غيره، ولو كان الإسلام مانعا من قتله، لم يعلل بأخص منه، لأن الحكم إذا علل بالأعم، كان الأخص عديم التأثير، وهذا أقوى"[1].

---

(1)التتائي شمس الدين المالكي (942 هـ)، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1435 هـ - 2014 م، 8أجزاء، (506/3).

(2)الاختيارات الفقهية، (ص601).

(3)نفس المصدر، (ص603).

(4)مجموع الفتاوى، (405/35).

(5)ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط1 ، 1416 - 1996، (940/4).

(6)نفس المصدر.

القول الثالث: القتل إن لم يتب.

وقال ابن وهب: "يقتل إلا أن يتوب"[2].

وقال سحنون: "وأما المسلم يكاتبهم فأنه يقتل ولا يستتاب وماله لورثته، وهو كالمحارب والساعى فى الارض فسادا"[3].

وقال ابن عاشور في القولين السابقين: وهما قولان ضعيفان من جهة النظر"[4] .

ويدل على هذين القولين:

حديث سلمة بن الأكوعﷺ، قال: أتى النبيﷺ عين من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه، ثم انسل فقال النبيﷺ: "اطلبوه فاقتلوه". قال: فسبقتهم إليه فقتلته وأخذت سلبه، فنفلني إياه[5].

وعن حارثة بن مضرب، عن فرات بن حيانﷺ، أن رسول الله ﷺ أمر بقتله وكان عينا لأبي سفيان، وكان حليفا لرجل من الأنصار فمر بحلقة من الأنصار، فقال: إني مسلم. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، إنه يقول: إني مسلم، فقال رسول الله ﷺ: "إن منكم رجالا نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان"[6].

وبوّب له أبو داود بـــ" في الجاسوس الذمي".

وإنما لم يقتلهﷺ لأنه أسلم و الإسلام يجبّ ما قبله.

القول الرابع: التعزير بما سوى القتل.

---

(1)زاد المعاد في هدي خير العباد، (115/3).
(2) النوادر، (353/3).
(3) نفس المصدر، (352/3).
(4) التحرير و التنوير، (219/3).
(5) أبو داود، (رقم2653). وصححه الالباني.
(6) نفس المصدر، (رقم2652). وصححه الالباني.

وهو قول الحنفية و الشافعية و أحد قولي الحنابلة وبه قال الأوزاعي.

قال النووي: "فقال الشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة وبعض المالكية وجماهير العلماء رحمهم الله تعالى يعزره الإمام بما يرى من ضرب وحبس ونحوهما ولا يجوز قتله"(1).

وقال في الفتح: "وقد نقل الطحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والأكثر يعزر"(2).

قال الشافعي:"وقد روي عن النبيﷺ أنه قال تجافوا لذوي الهيئات وقيل في الحديث ما لم يكن حدا، فإذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة وقيل بجهالة كما كان هذا من حاطب بجهالة وكان غير متهم أحببت أن يتجافى له وإذا كان من غير ذوي الهيئة كان للإمام والله أعلم تعزيره".

وقال أصبغ : الجاسوس المسلم والذمي يعاقبان إلا أن يتظاهرا على أهل الإسلام فيقتلان . وقال سحنون: "وقال بعض أصحابنا: يجلد جلدا منكلا ويطال حبسه وينفى من موضع كان فيه بقرب المشركين"(3).

وقال الطحاوي: " ولم يكن الذي أتى من حاطبرضي الله عنه مما يوجب حدا إنما يوجب عقوبة ليست بحد فرفعها عنه رسول اللهﷺ لما كان معه من الهيئة"(4).

وقال ابن تيمية: "لا يقتل الجاسوس وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والقاضي أبي يعلى من أصحاب أحمد"(5).

وقد روي عن عليرضي الله عنه عن النبيﷺ أنه أتى بعين للمشركين اسمه فرات بن حيان ، فأمر به أن يقتل ، فصاح : يا معشر الأنصار ؛ أقتل وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فأمر به النبيﷺ فخلي سبيله "(1) .

---

(1) شرح مسلم، (67/12).
(2) الفتح، (310/12).
(3) النوادر، (352/3).
(4) المشكل، (276/11).
(5)مجموع الفتاوى، (405/35).

القول الخامس: له حكم المحارب.

قاله ابن رشد الجد كما مرّ.

القول السادس: الحبس الطويل أو المؤبد.

نص عليه اللخمي بقوله: "يُعاقب، فإن خشي عليه إن خلّي أن يعود لمثل ذلك؛ خُلّد في السجن"[2]. و ذكر الخطابي عن أصحاب الرأي قولهم: "يوجع عقوبة ويطال حبسه"[3].

وهذا القول هو الذي مشت عليه النظم الحديثة في عقوبة هذه الجريمة.

القول السابع التوقف. ونقله ابن رجب عن أحمد[4]. وقال ابن تيمية: "هو منصوص أحمد"[5].

والراجح هو القول الأول وهو أن أمره إلى الإمام. وعليه تجتمع الأدلّة. وكل الأقوال السابقة يمكن أن تكون وجوها وصورا لهذا القول.

2.حكم الخيانة العظمى من الإمام.

إذا كان الخلاف السابق في خيانة آحاد الناس؛ فإن الخيانة من الإمام وما يشبهه من رؤوس الأمة أخطر وأعظم. ومع ذلك الشريعة لم تفرق بين حاكم ومحكوم في الأحكام.

وكل من حكم بقتله هناك فهنا من باب أولى.

وذكر الفقهاء في العقود (كالبيع) إذا ثبتت الخيانة لمقتضاها من أحد العاقدين أنه يثبت للآخر خيار الخيانة. ومعناه أن العاقد يكون بالخيار بين إمضاء العقد أو الغائه.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، (53/18).
(2) التبصرة، (1365/3).
(3)معالم السنن، (273/2).
(4)مجموع الفتاوى، (405/35).
(5)جامع العلوم والحكم، (ص129).

وعلى هذا فالأمّة ومن ينوبها إذا خانهم الإمام يثبت لهم حق الفسخ والعزل.

وأهل الحل والعقد في الخيانة إذا بدرت من الإمام على أحوال:

الحال الأول: أن يقفوا عليها بجهل منه أو تأويل قريب، ويكون محمود السمعة معروف الولاء للأمة غير معروفٍ بالغش لها ولا بالملاينة للأعداء.

الحال الثاني: أن يقِفوا عليها منه وهو مُسرٌّ بها. وهو على صفة الحال الأول من السمعة الحسنة، لكن لا بتأويل قريب.

الحال الثالث: أن يقفوا عليها منه وهو مُسرٌّ بها. ويكون ضعيف الشروط أو فاسقا أو متغلبا غير محمود السابقة.

وفي الأحوال الثلاث تترنّح عقوبته بين العفو عنه والإعدام بقتله.

فالحاصل أن الإمام إذا تورّط في الخيانة العظمى يترتب عليه حكمان:

الأول عقوبته بما يناسب.

الثاني عزله من ولايته.

وإن كانت عقوبته بعفوٍ لسببٍ ما؛ فلا ينبغي أن يُختلَف في وجوب عزله. لأن إبقاءه في الولاية مع هذه الجريمة العظيمة استخفافٌ كبيرٌ بها و هو ذريعةٌ إلى تكرارها و استمرائها منه أو من غيره.

ومن حكمة العقوبة في الشريعة تحصيل الرّدع والزجر في نفس الجاني و غيره.

الفرع الخامس: انخرام شروط البيعة و ترك المشورة

إذا تبين أن البيعة عقد من العقود، فمن لوازمها الوفاء بشروطها.

وهي الشروط التي تكون بينه وبين أهل الحل والعقد.

والمقصود بالشروط هو مازاد على مقتضيات العقد.

والأصل أنّ على الإمام الالتزام بها وجوبا أو ندبا، بحسب مصلحة الشرط لعموم الأدلّة القاضية بذلك.

والمشورة وإن لم تكن من مقتضيات العقد فهي من ضرورات التدبير. وبخاصة في زماننا الذي تعقّدت فيه المصالح و تداخلت و صارت الحاجة إلى التعاون في تنقيح القرار السياسي من الأهمية بمكان.

فإن أصرّ على تركها في كبار الأمور والقضايا استحق العزل. قال ابن عطية: " والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه"[1].

وأما سائر الشروط فمحل اجتهاد؛ ومع ضعف المصلحة في الالتزام بها أو مع ظهور ضرر من الالتزام بها مثل القول بتحديد مدة الإمامة في وقت لا يوجد مرشح أصلح منه أو كون الظرف لا يسمح بذلك؛ وهذا بحسب ما يقدّره العلماء من أهل الحل و العقد. وذلك أن التقليل من أسباب استقرار الحكم ما أمكن مطلوب

(1) المحرر الوجيز، (565/1).

المبحث الثاني: طرق إنهاء عقد الإمامة.

المطلب الأول: الطرق الجائزة.

الفرع الأول: إنهاء عقد الإمامة بالإقالة من أهل الحل والعقد.

تقرّر في مبحث البيعة أنها عقد كسائر العقود يلزم بالدخول فيه وينتهي بأسباب انتهاء العقود المعروفة. وانتهاؤها يكون بإرادته أو بإرادةِ من ولّاه.

إذا حدثت في الإمام موجِبات الإنهاء التي سبق تفصيلها في المبحث السابق؛ فيُسلك في ذلك الطرق الصحيحة التي لا تخالف الشريعة أو مقصودها.

وقد تقرّر أن أهل الحل والعقد هم نواب الأمة والقائمون على تنصيب الإمام ليقوم بأعباء مصالحها. وكذلك هم نوابها في إنهاء إمامة من تنتهي إمامته ولتنصيب من يخلفه.

وهذا الطريق هو المعروف وهو المتفق عليه.

يقول رشيد رضا: "يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية ، وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى ، وأهل الحل والعقد"[1] .

قال ابن عطية: "والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام؛ من لا يستشير أهل العلم والدين **فعزله واجب** هذا ما لا خلاف فيه"[2].

وكل تقرير للعزل أو الخلع يقرره الفقهاء فالمخاطَب عندهم هو جماعة أهل الحل والعقد. وإن لم ينصّوا على ذلك فهذا هو مقصودهم.

---

(1) تفسير المنار، (10/3).

(2) الجامع لأحكام القرآن، (249/4).

والخَلع يكون بإجماع أهل الحل و العقد أو جمهورهم أو غالبهم. لأنهم نواب الأمة و نواب المسلمين.

قال الآمدي: "وكما أن للمسلمين نصب الإمام بالاختيار؛ فلهم خلعه، وأن يتولّوا عزله، إذا وجد منه ما يوجب عزله"(1).

وقال صاحب المواقف: "وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها وإن أدى خلعه إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين"(2).

وقال الجويني: "الخلع إلى من إليه العقد. وقد ذهب بعض من لم يخبر هذه الحقائق إلى أنا نشترط الإجماع في الخلع، وإن لم نشترطه في العقد. وهذا زلل عظيم؛ فإن الحاجة قد ترهق إلى الخلع، ولو انتظر وفاق علماء الآفاق، لاتسع الخرق، وعظم الفتق. نعم لا بد في الخلع والعقد من اعتبار شوكة"(3).

ومن الشوكة اتفاق الجماعة أي جماعة أهل الحل والعقد، قال القرطبي: "لو خرج خارجي على إمام معروف العدالة وجب على الناس جهاده، فإن كان الإمام فاسقا والخارجي مظهر للعدل لم ينبغ للناس أن يسرعوا إلى نصرة الخارجي حتى يتبين أمره فيما يظهر من العدل، أو تتفق كلمة الجماعة على خلع الأول"(4).

الفرع الثاني: إنهاء عقد الإمامة بالاستقالة

الاستقالة في الاصطلاح: طلب الإعفاء من العمل(5).

(1) أبكار الأفكار، (189/5).
(2) شرح المواقف، (595/3).
(3) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص126).
(4) الجامع لأحكام القرآن، (273/1).
(5) معجم اللغة العربية المعاصرة، (1886/3).

وقد نصّ كثير من الفقهاء على أن الإمام يلزمه المضي في منصبه ولا يجوز له التخلي عنه لأنه يصير في حقه عينيا. كما مرّ تقرير لزوم العقد في صفة البيعة.

قال الجويني: "لا يحل للقائم بالأمر الانسلال والانخزال عما تصدى له من كفاية المسلمين عظائم الأشغال، إذا علم أنه لا يخلفه من يسد في أمر الدين والدنيا مسده، ويرد بوادر الظلمة رده"(1).

كما نصّوا كذلك على انخلاعه أو خلعه إذا تغيّر أو طرأ عليه ما يقتضي ذلك أو كان متغلبا غير كفء. أو حتى لو كان غير متغلّب إذا فاتت كفاءته.

قال الغزالي: "فلو انتهض لهذا الأمر من فيه الشروط كلها سوى شروط القضاء ولكنه مع ذلك يراجع العلماء ويعمل بقولهم فالذي نراه ونقطع أنه يجب خلعه إن قدر على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال، وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته"(2).

وقال القرطبي: "ويجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الإمامة"(3).

وأما إذا لم يجد نقصا فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره ؟ اختُلف في ذلك على قولين:

القول الأول: ليس له أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع إمامته. ويدل على هذا أثر عثمان رضي الله عنه، وفيه: " إن الله عز وجل مُقمصك قميصا فإن أرادك المنافقون على أن تخلعه فلا

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص355).
(2) الاقتصاد في الاعتقاد، (ص129).
(3) الجامع لأحكام القرآن، (272/1).

تخلعه"[1] وفي رواية مجملة: "فإن أرادوك على خلعه"[2] وفي أخرى: "تريدك أمتي على خلعه"[3]. وفيه أمرهﷺ إياه بلزومها وبالتمسك بها[4].

قال ابن القيم: " إنه إنما أريد منه أن يخلع نفسه وإنما قتلوه لعدم إجابتهم إلى خلع نفسه فخلعوه هم بالقتل ظلما وعدوانا"[5].

فلم يكن خلعه جبرا خيرا اتفاقا.

ويرِدُ على هذا أنه قد يكون خاصا بعثمانرضي الله عنه.

ومفهوم الرواية الأولى أن ذلك إذا كان من المنافقين. و اما إذا كان من أهل الإيمان فليس محل منع.

ونسب في الفواكه الدواني المنع إلى مذهب مالك[6].

القول الثاني: له أن يفعل ذلك. ذكره الماوردي[7] وأبو يعلى[8].

والدليل على أن الإمام إذا عزل نفسه انعزل قول أبي بكر الصديقرضي الله عنه: أقيلوني أقيلوني، فلو لم يكن له أن يفعل ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه ولقالت له : ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعله. فلما أقرته الصحابة على ذلك علم أن للإمام أن يفعل ذلك، ولأن الإمام ناظر للغيب فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم ، والوكيل إذا عزل نفسه. فإن الإمام هو وكيل الأمة

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، (ص129).
(2) الترمذي، (رقم3705)، وقال حسن و صححه الألباني.
(3) المسند، (رقم24837).
(4)شرح مشكل الآثار، (336/13).
(5) ابن قيم الجوزية(ت 751 هـ)، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية-بيروت، 1415 - 1995، 14جزء، (251/12).
(6)الفواكه الدواني، (326/1).
(7)الأحكام السلطانية، (ص33).
(8)الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص26).

ونائب عنها، ولما اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن غيره في شيء له أن يعزل نفسه، وكذلك الإمام يجب أن يكون مثله. والله أعلم[1] .

وقوله: "أقيلوني" قاله لما علم أنهم متمسكون به. و لِقائل أن يقول أنه قاله لأن الأمر إليهم.

وكذلك يدلّ على الجواز ما صح تواترا واستفاضةً من خلع الحسن بن عليﷺ نفسه، وكان الخليفةَ بعد أبيه، و لم يُبْدِ أحدٌ نكيرا عليه. بل أثنى عليه النبيﷺ في ذلك.

روى البخاري في صحيحه عن الحسن البصري قال: استقبل والله الحسن بن عليﷺ معاويةﷺ بكتائب أمثال الجبال فقال عمرو ابن العاصﷺ: إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها فقال له معاويةﷺ – وكان والله خير الرجلين –: أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور الناس؟ من لي بنسائهم؟ من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس عبد الرحمن بن سمرةﷺ وعبد الله بن عامر بن كريزﷺ فقال: اذهبا إلى هذا الرجل فاعرضا عليه وقولا له واطْلُبا إليه. فأتياه فدخلا عليه فتكلما وقالا له فطلبا إليه فقال لهما الحسن ابن عليﷺ: إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها. قالا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ويسألك قال فمن لي بهذا ؟ قالا نحن لك به فما سألهما شيئا إلا قالا نحن لك به فصالحه. فقال الحسن: ولقد سمعت أبا بكرةﷺ يقول: رأيت رسولﷺ على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه وهو يُقبِل على الناس مرّةً وعليه أخرى ويقول: "إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"[2].

قال ابن بطال: "وفيه من الفقه : أن الصلح على الانخلاع من الخلافة والعهد بها على أخذ مال جائز للمختلع والمال له طيب، وكذلك هو جائز للمصالح الدافع المال إذا كان كل واحد منهما له سبب فى الخلافة يستند إليه، وعقد من الإمارة يعول عليه"[3].

والمرجع الفيصل في ذلك هو مراعاة المصلحة و المفسدة.

---

(1)الجامع لأحكام القرآن، (272/1).
(2)البخاري، (رقم2557).
(3)شرح البخاري، (96/8).

قال الجويني: "والحق المتبع في ذلك عندي أن الإمام لو علم أنه لو خلع نفسه، لاضطربت الأمور، وزلزلت الثغور، وانجر إلى المسلمين ضرار لا قبل لهم به، فلا يجوز أن يخلع نفسه وإن علم أن خلعه نفسه لا يضر المسلمين بل يطفئ نائرة ثائرة، ويدرأ فتنا متظافرة، ويحقن دماء في أهبها، ويريح طوائف المسلمين عن نصبها، فلا يمتنع"[1].

المطلب الثاني: الطرق المنهي عنها والمختلف فيها لإنهاء عقد الإمامة .

الفرع الأول: الخروج لإنهاء عقده بالقهر والقتال وأدلة النهي عنه.

أولا: حقيقته وحكمه.

الخروج في اللغة معروف.

وفي الاصطلاح يُقصد به الخروج عن الأئمة لخلعهم وإسقاطهم.

قال الشهرستاني: "كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان"[2].

وهذا الذي ذكره هو القدر المشترك بين أنواع الخوارج.

فالخروج متعلق بطائفة من الأمّة ذات قوّة و مَنعة.

وقيل هو التمرد والثوران على الحاكم ونبذ طاعته[3].

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص129).
(2)الملل والنحل – الشهرستاني، (113/1).
(3) معجم اللغة العربية المعاصرة، (625/1).

وقال القرافي في بيان البغاة: "وهو الذي يخرج على الإمام يبغي خلعه أو يمتنع من الدخول في طاعته أو يمنع حقا وجب عليه بتأويل ووافقنا الأئمة على هذا التفسير"[1].

وقال ابن جماعة الشافعي و خليل المالكي: " البغي في اصطلاح الفقهاء: الخروج عن طاعة الإمام يبتغي خلعه، أو يمتنع من الدخول في طاعته، أو يمنع حقا وجب عليه بتأويل"[2].

والمحققون فرّقوا بين البغاة و الخوارج، وقتال عليﷺ لطائفة معاويةﷺ كان قتال بغاة، وفي الحديث: "تقتل عمار الفئة الباغية". وكانﷺ قتلته طائفة معاويةﷺ وهي لم تكن من الخوارج اتفاقا. ومثل ذلك قتاله في وقعة الجمل؛ وهذا النوع هو من قتال الفتنة وهو ممنوع شرعا.

وأما قتاله في النهروان فكان قتال خوارج؛ وهو من القتال المأذون فيه شرعا.

فامتناع طائفة بتأويلٍ لحَقٍّ ما هو أشبه بقتال الفتن و البغاة.

وقال ابن الحاجب مثبتا الفرق: " والبغاة قسمان: أهل تأويل وأهل عناد"[3].

وقال ابن تيمية: " وأما جمهور أهل العلم فيفرقون بين الخوارج المارقين و بين أهل الجمل و صفين و غير أهل الجمل و صفين ممن يعد من البغاة المتأولين و هذا هو المعروف عن الصحابة و عليه عامة أهل الحديث و الفقهاء و المتكلمين و عليه نصوص أكثر الأئمة و اتباعهم من أصحاب مالك و أحمد والشافعي و غيرهم"[4].

والخوارج معروفون بالغلو في الدين و الغلو في الوعيد و تكفير المذنبين بالكبيرة و غير ذلك من الشذوذ عن الأمة. و البغاة بخلاف ذلك كلّه.

---

(1)الذخيرة، (5/12).

(2)ابن جماعة بدر الدين الشافعي (ت 733هـ)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر – قطر/ الدوحة، ط3، 1408هـ -1988م، (ص240). التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب ، (211/8).

(3)جامع الأمهات، (ص512).

(4) مجموع الفتاوى، (55/35).

والخوارج مذكورون من جملة أهل الأهواء و البدع. و البغاة من أهل السنة.

والخوارج لا يصالحون بل يستتابون أو يقاتلون فضلا أن يُتنازل لهم، و أما البغاة فيصالحون كما صالح الحسن رضي الله عنه معاوية رضي الله عنه و تنازل له وبايعه.

فالحاصل أن الخروج عن الحاكم قد يكون من الخوارج كما قد يكون من البغاة.

والبغي والخروج كلاهما ممنوعان. ويعتبران عند الجمهور من جرائم الحدود، لذلك يذكرونها في باب الحدود.

والخروج عدّه الهيثمي من الكبائر في الكبيرة السادسة والثلاثون بعد الثلاثمائة[1].

وقال: "قال أئمتنا: إن البغي ليس باسم ذم إذ البغاة ليسوا فسقة"[2].

ومما أُجمع عليه في هذا الباب: عدم جواز الخروج على الإمام العدل ولا السعي في خلعه.

قال القرطبي: قال الإمام أبو المعالي: من انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت ، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر ، قال : وهذا مجمع عليه[3].

وقال ابن القطان: وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن من ولي أمور المسلمين – على رضا منهم أو غلبة – فاشتدت وطأته كان برًا أو فاجرًا لا يلزمهم الخروج عليه بالسيف[4]. واختلفوا في ماوراء ذلك.

وقال المازري: الإمام العدل لا يحل الخروج عليه باتفاق[5].

وقال ابن بطال: قال المهلب وغيره: أجمع العلماء أن الخوارج إذا خرجوا على الإمام العدل وشقوا عصا المسلمين ونصبوا راية الخلاف؛ أن قتالهم واجب وأن دماءهم هدر"[1].

---

(1) الزواجر، (727/2).
(2) الزواجر، (728/2).
(3) الجامع للقرطبي، (269/1).
(4) الإقناع في مسائل الإجماع، (ص62).
(5) المُعْلم بفوائد مسلم، (52/3).

وقال الإمام أحمد: "ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق"[2].

ومن أهل العلم من نقل الإجماع في عدم وجوب الخروج على الإمام الجائر، و عدم جواز الخروج عليه مع عدم القدرة، و وجوب قتال من خرج على الإمام العدل. وفي ذلك خلاف معروف.

ثانيا: ركن الخروج أو شرطه.

اشترط الفقهاء فيهم ثلاثة شروط، اثنان اتفاقا، وواحد محل خلاف:

الشرط الأول: التأويل. و يكون تأويلا قريبا سائغا في حق البغاة و أما الخوارج فتأويلاتهم باطلة. فإن لم يكن فهم لصوص أو قطاع طرق[3]أو محاربون كما يسميهم المالكية[4].

الشرط الثاني: الخروج الفعلي على الإمام وامتناعهم عنه بقوة، وبدونه لا يُعتبَرون خوارج، وسمُّوا قديما بالقعدة. فليس كل خروج عن الطاعة يعتبر بغيا أو خروجا. وعبّر عنه الشافعية[5]والحنابلة[6] بـــ:"أن يخرجوا من قبضة الإمام". وعبّر عليه المالكية بالمغالبة؛ قال الخرشي: "أن يكون الخروج مغالبة فمن خرج على الإمام لا على سبيل المغالبة فلا يكون من البغاة، واستظهر بعضهم أن المراد بالمغالبة إظهار القهر، وإن لم يقاتل، وقيل: المراد بها المقاتلة"[7].

---

(1) شرح صحيح البخاري، (584/8).

(2)اللالكائي أبو القاسم، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، تحقيق : د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة – الرياض ، 1402، 4أجزاء، (161/1).

(3)المجموع ، (197/19).

(4)المقدمات ، (236/3).

(5)المجموع ، (197/19).

(6)المغني ، (48/10).

(7)شرح خليل، (60/8).

الشرط الثالث: الكثرة أو الشوكة عند الجمهور. و لم يشترطه المالكية؛ قال الخرشي: "وقد يكون الباغي واحدا"[1]. قال ابن حزم: "وإن عصاه كثير من المؤمنين وخرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته فكانوا بذلك فئة باغية"[2].

قال ابن قدامة في المغني: "الخارجون أقسام:

احدها: من خرجوا عن قبضته بغير تأويل فهؤلاء **قطاع طريق**.

الثاني: من خرجوا عن قبضته بتأويل وهم جماعة يسيرة، فهؤلاء **قطاع طريق** في قول أكثر أصحابنا وهو مذهب الشافعي[3]. يعني لا شوكة ولا منعة لهم. وهو قول الحنفية[4].

الثالث **الخوارج** الذين يُكفِّرون بالذنب. لهم حكم البغاة عند الجمهور[5].

الرابع قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الامام ويرومون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش فهؤلاء **البغاة**"[6].

ثالثا: أدلة النهي عنه.

1.الأحاديث التي تعم الخوارج والبغاة و غيرهم:

مثل حديث أبي هريرةﷺ: "من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، ثم مات مات ميتة جاهلية"[7].

حديث ابن عباسﷺ: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فميتة جاهلية"[1].

---

(1)نفس المصدر.
(2)الفصل، (75/4).
(3)المجموع ، (197/19).
(4)بدائع الصنائع ، (140/7).
(5)أي في مقاتلتهم، وليس في سائر الأحكام.
(6)المغني ، (48/10).
(7) مسلم، (رقم1848).

ولفظه عند البخاري: "من خرج من السلطان شبرا"[2].

2.الأحاديث التي تختص بالخوارج:

حديث عليﷺ: "سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة"[3].

حديث أبي سعيد الخدريﷺ: "يخرج في هذه الأمة – ولم يقل منها – قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حلوقهم أو حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فينظر الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتمارى في الفوقة هل علق بها من الدم شيء"[4].

حديث عبد الله بن عمرﷺ: "يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية"[5].

حديث سهل بن حنيفﷺ: " يخرج منه قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية"[6].

3.الأحاديث التي تختص بالبغاة:

حديث أبي هريرةﷺ: "لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة"[7].

حديث أبي بكرةﷺ: "إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"[1].

---

(1) نفس المصدر، (رقم1849).
(2) البخاري، (رقم6645).
(3) البخاري، (رقم6531).
(4) نفس المصدر، (رقم6532).
(5) نفس المصدر، (رقم6533).
(6) نفس المصدر، (رقم6535).
(7) نفس المصدر، (رقم6536).

4.حديث جمع بين ذكر أهل الحق والطائفة الباغية وطائفة الخوارج:

حديث أبي سعيدﷺ، أن النبيﷺ ذكر قوما يكونون في أمته، يخرجون في **فرقة من الناس،** سيماهم التحالق قال: "هم شر الخلق – أو من أشر الخلق – يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق"[2].

الفرع الثاني: الاختلاف في حكم الخروج بين أهل العلم:

أثبت الخلاف غير واحد من الأئمة.

وإثبات الخلاف لا يعني تصحيح القول المخالف؛ فالأدلة السابقة وغيرها ظاهرة وصريحة ومفصِّلة في طاعة الأئمة.

قال ابن عبد البر: "وأما قوله: "ألا ننازع الأمر أهله" فقد اختلف الناس في ذلك فقال القائلون منهم "أهله": أهل العدل والإحسان والفضل والدين مع القوة على القيام بذلك فهؤلاء لا ينازعون لأنهم أهله وأما أهل الجور والفسق والظلم فليسوا بأهل له. واحتجوا بقول الله عز و جل لإبراهيم﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: 124].

قال: "ذهب إلى هذا طائفة من السلف الصالح واتبعهم بذلك خلف من الفضلاء والقراء والعلماء من أهل المدينة والعراق. وبهذا خرج بن الزبير والحسينﷺ على يزيد وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، ولهذا أخرج أهل المدينة بني أمية عنهم وقاموا عليهم، فكانت الحرة، وبهذه اللفظة وما كان مثلها في معناها مذهب تعلقت به طائفة من المعتزلة وهو مذهب جماعة الخوارج".

قال: "وأما جماعة أهل السنة وأئمتهم فقالوا هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عالما عدلا محسنا قويا على القيام كما يلزمه في الإمامة فإن لم يكن فالصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف وإراقة الدماء وانطلاق

(1) نفس المصدر، (رقم2557).
(2) مسلم، (رقم1064).

أيدي الدهماء وتبييت الغارات على المسلمين والفساد في الأرض وهذا أعظم من الصبر على جور الجائر"[1].

ونقل جوازه ابن حزم عن طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية، وقال: "وهذا قول عليﷺ وكل من معه من الصحابة وقول عائشةﷺ وطلحة والزبير وكل من كان معهم من الصحابة، وقول معاوية وعمرو والنعمان بن بشير وغيرهم ممن معهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهو قول عبد الله بن الزبير ومحمد والحسن بن علي وبقية الصحابة من المهاجرين والأنصار والقائمين يوم الحرة رضي الله عن جميعهم أجمعين، وقول كل من أقام على الفاسق الحجاج ومن والاه من الصحابة رضي الله عنهم جميعهم كأنس بن مالك، وكل من كان ممن ذكرنا من أفاضل التابعين كعبد الرحمن ابن أبي ليلى وسعيد بن جبير وابن البحتري الطائي وعطاء السلمي الأزدي والحسن البصري ومالك بن دينار ومسلم بن بشار وأبي الحوراء والشعبي وعبد الله بن غالب وعقبة بن عبد الغافر وعقبة بن صهبان وماهان والمطرف بن المغيرة ابن شعبة وأبي المعد وحنظلة بن عبد الله وأبي سح الهنائي وطلق بن حبيب والمطرف بن عبد الله ابن السخير والنصر بن أنس وعطاء بن السائب وإبراهيم بن يزيد التيمي وأبي الحوسا وجبلة بن زحر وغيرهم ثم من بعد هؤلاء من تابعي التابعين ومن بعدهم كعبد الله بن عبد العزيز ابن عبد الله بن عمر وكعبد الله بن عمر ومحمد بن عجلان ومن خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن وهاشم بن بشر ومطر ومن أخرج مع إبراهيم بن عبد الله وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حيي وشريك ومالك والشافعي وداود وأصحابهم فإن كل من ذكرنا من قديم وحديث أما ناطق بذلك في فتواه وأما الفاعل لذلك بسل سيفه في إنكار ما رآه منكرا"[2].

وقال ابن العربي: قال علماؤنا في رواية سحنون: إنما يقاتل مع الإمام العدل سواء كان الأول أو الخارج عليه؛ فإن لم يكونا عدلين فأمسك عنهما إلا أن تراد بنفسك أو مالك أو ظلم المسلمين فادفع ذلك"[3].

---

(1) الاستذكار، (16/5).

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (132/4).

(3) أحكام القرآن، (153/4).

قال: "وقد روى ابن القاسم، عن مالك: إذا خرج على الإمام العدل خارجٌ وجب الدفع عنه، مثل عمر بن عبد العزيز، فأما غيره فدعه ينتقم الله من ظالم بمثله ثم ينتقم من كليهما. قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ﴾ [الإسراء: 5]. قال مالك: إذا بويع للإمام فقام عليه إخوانه قوتلوا إذا كان الأول عدلا، فأما هؤلاء فلا بيعة لهم إذا كان بويع لهم على الخوف"[1].

وقال يحيى بن يحيى: "الصواب عدم الدخول في الفتنة، ونحوه حكي عن أصحاب مالك، لم يخرج مالك يوم خرج ابن هرمز، ومحمد بن عجلان"[2].

وقال ابن عابدين: "فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من أهل البغي وعليه أن يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس أن يعينوا الإمام عليهم لأن فيه إعانة على الظلم ولا أن يعينوا تلك الطائفة على الإمام أيضا لأن فيه إعانة على خروجهم على الإمام وإن لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن لدعوى الحق والولاية فقالوا الحق معنا فهم أهل البغي فعلى كل من يقوى على القتال أن ينصروا إمام المسلمين على هؤلاء الخارجين"[3].

وقد نسب ابن العربي أيضا الخروج لبعض الصحابة بقوله: "والمعول في ذلك كله عندنا على ما قدمناه من أن الصحابةﷺ في خروجهم لم يتبعوا مدبرا ولا ذففوا على جريح، ولا قتلوا أسيرا، ولا ضمنوا نفسا ولا مالا؛ وهم القدوة والله أعلم بما كان في خروجهم من الحكمة في بيان أحكام قتال البغاة بخلاف الكفرة"[4].

وقال ابن بطال: "فأما من رأى شيئا من معارضة الله ببدعة أو قلب شريعة، فليخرج من تلك الأرض ويهاجر منها، وإن أمكنه إمام عدل واتفق عليه جمهور الناس فلا بأس بخلع الأول، فإن لم يكن معه إلا قطعة من الناس أو ما يوجب الفرقة فلا يحل له الخروج. قال أبو بكر بن

(1) نفس المصدر، (153/4).
(2)المختصر الفقهي، (174/10).
(3) حاشية ابن عابدين، (261/4).
(4)أحكام القرآن، (154/4).

الطيب: أجمعت الأمة أنه يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته كفره بعد الإيمان، وتركه إقامة الصلاة والدعاء إليها، واختلفوا إذا كان فاسقا ظالما غاصبا للأموال؛ يضرب الأبشار ويتناول النفوس المحرمة ويضيع الحدود ويعطل الحقوق فقال كثير من الناس: يجب خلعه لذلك. وقال الجمهور من الأمة وأهل الحديث: لا يخلع بهذه الأمور، ولا يجب الخروج عليه؛ بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فيما"[1].

و بالغ الكتاني فقال: "على أن القائم على من تظاهر **بالكفر لا يسمى ثائرا ولا مغتصبا في شرعنا المحمدي، بل يعد مجددا للدين**، ويجب على المسلمين نصره وإعانته كما وقع والحمد لله، بل فهم جماعة من السلف أن النهي عن منازعة الأمر أهله خاص بأهل العدل لا غيرهم؛ ولذلك قام سيدنا الحسين وغيره على اليزيد، وقامت جماعة عظيمة من الصدر الأول على الحجاج لسوء فعله؛ فلم يعدهم أحد من الثوار قط..

السبب الشرعي الموجب للخلع هو: ضعفه عن القيام بالمملكة من كل جهة، وعدم انتظام أمور المسلمين مع وجوده، ومن يكون كذلك؛ كيف يؤهل لمنصب الخلافة السامي، أو يكون سلطانا شرعيا؟!. معاذ الله أن يطلق عليه ذلك إلا هالك متهالك.

ومهما وصل الحال في عصر إلى مثل هذا؛ إلا وجب على الكل إقامة من ينظر في مصالح المسلمين من غير تراخ[2].

ثم نقل نصوص فقهاء وعلماء الحديث والكلام، الشاهدة بذلك، المصرحة بما سلكه.

و قال ابن حزم متأولا أحاديث المنع: "فالأحاديث التي فيها التزام البيوت وترك القتال إنما هو بلا شك فيمن لم يُلحْ له يقينُ الحقّ أين هو وهكذا نقول فإذا تبين الحق فقتال الفئة الباغية فرض بنص القرآن"[1].

---

(1) شرح صحيح البخاري، (215/8). ينظر: الجامع للقرطبي، (109/2). المختصر الفقهي لابن عرفة، (175/3). عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (24/24).

(2)الكتاني عبد الحي، مفاكهة ذوي النبل و الإفادة(رسالة في شروط البيعة ونواقضها للكتاني)، تحقيق هشام بن حيجر الحسني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2011، (ص120) وما بعدها

وقال ابن حزم في ابطال الإجماع في ذلك: "ورأيت لبعض من ينسب نفسه للامامة والكلام في الدين ونصب لذلك طوائفه من المسلمين فصولا ذكر فيها الإجماع فأتى بكلام لو سكت عنه لكان أسلم له في أخراه بل الخرس كان اسلم له وهو ابن مجاهد البصرى الطائي لا المقرئ فانه أتى فيما ادعى فيه الإجماع أنهم أجمعوا على ان لا يخرج على أئمة الجور فاستعظمت ذلك ولعمري انه عظيم ان يكون قد علم ان مخالف الإجماع كافر فيلقي هذا إلى الناس وقد علم أن افاضل الصحابة وبقية الناس يوم الحرة خرجوا على يزيد بن معاوية وأن ابن الزبير ومن اتبعه من خيار المسلمين خرجوا عليه أيضا رضي الله عن الخارجين عليه ولعن قتلتهم وأن الحسن البصري وأكابر التابعين خرجوا على الحجاج بسيوفهم أترى هؤلاء كفروا بل والله من كفرهم أحق بالكفر منهم ولعمري لو كان اختلافا يخفى لعذرناه ولكنه أمر مشهور يعرفه أكثر العوام في الأسواق والمخدرات في خدورهن لاشتهاره فلقد يحق على المرء أن يخطم كلامه وأن يزمه الا بعد تحقيق وميز وأن يعلم أن الله تعالى بالمرصاد وأن كلامه محسوب مكتوب مسئول عنه يوم القيامة وعن كل تابع له إلى آخر من اتبعه عليه وزره[2].

الفرع الثالث: الخروج لإنهاء عقده سلميا

والمقصود هنا أن تخرج طائفة من الأمة كبيرة بغرض خلعه.

ويكون المقصود الضغط بأحد أمرين:

الأول: الطلب من الإمام أو الضغط عليه ليخلع نفسه.

الثاني: الطلب من أهل الحل والعقد أو الضغط عليهم ليخلعوه.

ويندرج تحته في زماننا ثلاثة مسميات:

الثورة والمسيرة والمظاهرة.

---

(1) الفصل في الملل، (125/4).

(2) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، (ص178).

وقد تقرّر من الكلام في شروط كون الطائفة باغية أو خارجية على قول الجمهور:

أنّ الخارجون بمغالبة بغير تأويل قطاع طرق أو محاربون.

وأنّ الخارجون بتأويل وبغير مغالبة أو امتناع بل خاضعون لنظام الإمام لا يعتبرون لا بغاة ولا خوارج.

والبحث الآن في التحقق من وجود أو عدم ذلك في الخارجين في (المسيرة) أو (المظاهرة السلمية) أو(الثورة السلمية):

أما صفة التأويل فهي متحققة كما هو معروف. لأنهم يُدينون الإمام بالتقصير أو القصور أو الفساد أو غير ذلك من التأويلات.

وأما صفة **الكثرة** أو الشوكة أو المنعة فهي حاصلة. لكن قال الشافعية: "أن تكون ممتنعة بحيث يحتاج الامام في كفِّهم إلى عسكر"[1]. و قال الحنابلة: "وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش فهؤلاء **البغاة**"[2].

وفي الإقناع للشربيني: "(منعة) أي شوكة بكثرة أو قوة ولو بحصن"[3]. قال: "وهي لا تحصل إلا بمطاعٍ إذ لا قوة لمن لا تجمع كلمتهم بمطاع فالمطاع شرط لحصول الشوكة"[4].

والظاهر أن الامتناع عندهم يتحقق بالكثرة مع سلاح و نحوه لأن مجرّد الكثرة وحدها لا تحقق الامتناع. و لم أقف على تصريح بذلك.

وأما صفة **المغالبة** فقد قال الخرشي فيها: "أن يكون الخروج مغالبة فمن خرج على الإمام لا على سبيل المغالبة فلا يكون من البغاة، واستظهر بعضهم أن المراد بالمغالبة إظهار القهر، وإن لم يقاتل، وقيل: المراد بها المقاتلة"[1].

---

(1)المجموع ، (197/19).
(2)المغني ، (48/10).
(3)الإقناع ، (547/2).
(4)الإقناع ، (547/2).

وعبّر عنها الشافعية[2] و الحنابلة[3] بـــ:"أن يخرجوا من قبضة الإمام".

والظاهر أن المراد خروجا كاملا.

قال الماوردي: "أن يعتزلوا عن دار أهل العدل بدار ينحازون إليها ويتميزون بها"[4].

وفي الإقناع: "أي عن طاعته بانفرادهم ببلدة أو قرية أو موضع من الصحراء كما نقله في الروضة وأصلها عن جمع وحكى الماوردي الاتفاق عليه"[5].

وعلى هذا فالخروج المقصود حسّي وليس عدم الطاعة فقط.

وأما اليوم فلا حاجة للجماعة الخارجة إلى ذلك؛ فيكفيها فقط أن تستولي على بعض المفاصل الحساسة في النظام وتقوم بإعادة ترتيبٍ وتغييرٍ لبعض الأمور و يتم لها الأمر ثم تعلن عن إمام جديد مطلقا أو مؤقتا.

والمغالبة بالمقاتلة تكون بالسلاح ونحوه.

وقال الحطاب: "وكأنهم يعنون بالمغالبة المقاتلة فمن خرج عن طاعة الإمام من غير مغالبة لا يكون باغيا. ومثال ذلك ما وقع لبعض الصحابة –رضي الله عنهم وحشرنا في زمرتهم وأماتنا على محبتهم وسنتهم– أنه مكث أشهرا لم يبايع الخليفة ثم بايعه رضي الله عنهم أجمعين"[6].

وفي حاشية الدسوقي: "والمراد بها–المغالبة– إظهار القهر وعدم المبالاة وإن لم يقاتل". ثم قال: "قوله (لا على سبيل المغالبة كاللصوص) أي وكمن يعتزلوا الأئمة ولا يبايعهم ولا **يعاندهم**"[1].

---

(1)شرح خليل، (60/8).
(2)المجموع ، (197/19).
(3)المغني ، (48/10).
(4)الحاوي ، (223/13).
(5)الإقناع ، (547/2).
(6)مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، (367/8).

فالـــ"المسيرة" أو " المظاهرة" لا تكون في الخطورة بحجم "الثورة" التي يتحقق فيها ما ذكره الشافعية و الحنابلة من حاجة الإمام إلى إنزال الجيش لدفعها أو تفريقها.

لأن الثورة تكون غالبا بجموعٍ رهيبة جدا وقد تكون بتحرّك أكثر رجال الأمة أو الكثير منهم وتؤدي إلى تغيير نظم الحكم وإسقاط الدول كما هو معروف في التاريخ.

وفي المعجم: "الثورة **اندفاع عنيف** من جماهير الشعب نحو تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية تغييرا أساسيا"[2].

قال الزحيلي: "الثورة تختلف عن الانقلاب، إذ الانقلاب وثبة من داخل القوة المسلحة أو الجيش غالبا، أما الثورة فنطاقها أوسع، إذ هي شعبية نابعة من سخط الجماعة على الحكام"[3].

والمشاهَد في الواقع أن "المسيرة" أو " المظاهرة" يكتفي الإمام فيها بإخراج الشرطة لها؛ والتي تُعنى بالنظام العام وفي العادة تكون حاضرة دائما؛ إنما يتضاعف حجمها تحسبا لاحتمال أي انفلات. فالمغالبة غير متحققَة فيهما بخلاف الثورة.

والانعزال الحسّي غير متحقَّقٍ فيهما ولا في الثورة.

والتأويل متحقَّقٌ في الجميع.

فـــ"الثوار" إذا لم يكن لهم خلفية بدعية فهم بغاة. و إلا فهم من جنس الخوارج أو أشد أو أخف بحسب البدع المتلبسين بها. ومثل ذلك المظاهرة.

والثورة أنواع و قد تتطور فيتولد عنها استقرار ونظام .

وقد تخمد وفي الجملة خسائرها إذا كانت ثورة عارمة وشاملة كبيرة وكثيرة في الأرواح والاموال.

---

(1) حاشية الدسوقي، (299/4).
(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، (336/1).
(3) الفقه الإسلامي وأدلته، (532/8).

وأما "المظاهرة" أو "المسيرة": إذا كانت عظيمة فهي في حكم الثورة.

وإن كانت دونها فهي ليست بغيا والمتظاهرون ليسوا بغاة.

قال في المعجم: "هي خروج الناس إلى الشوارع مجتمعين تعبيرا عن رأي أو احتجاجا على فعل أو قول أو مطالبين بأمر يريدونه"[1].

ويأخذون حكم الأفراد والجماعات ويؤاخذون كما يؤاخذ الأفراد بحسب ما يرتكبوه من مخالفات.

ولكن المتظاهرين إذا كانوا يتظاهرون لخلع الإمام -الذي يستحق الخلع- ولا شوكة لهم فيتعلق منع التظاهر في حقّهم باعتبار أنهم يتعرّضون لبطش الإمام وأعوانه؛ لما هو متقرّر شرعا من أنّ تغيير المنكر مشروط بأن لا يُفضي إلى منكر أو ضرر أكبرَ أو مساوٍ.

وإلا فمن جوّز من الفقهاء الخروج على الإمام الفاسد أو الظالم فلأن يُجوِّز التظاهر السلمي لعزله من باب أولى.

وأحاديث الخوارج لا علاقة لها بالمتظاهرين ولا بالثورة إلا في حال كون الثورة و المظاهرة العظيمة لهما خلفية عقدية مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة.

ولكن أحاديث البغاة يتعلق عمومها بالمظاهرة والثورة فهي تقتضي منعهما كما تقتضي منع الخروج؛ لأنها أحاديث تأمر بعموم الصبر على الحكام وعلى جورهم.

وأما التقويم بالتظاهر في حال غياب أهل الحل والعقد أو من يقوم مقامها فهو محل اجتهاد.

ولو فرض حصول الإقالة بالتظاهر فهي في حكم التغلب أو أقل ضررا منه.

الفرع الرابع: إنهاء عقده بالقهر والغلبة

(1) نفس المصدر، (1443/2)، (1142/2).

الأصل المتقرر عند الفقهاء في المتغلب أنه من البغاة. والتغلب بغي وظلم واعتداء على صاحب الحق.

قال القرافي في تعريف الباغي: "وهو الذي يخرج على الإمام **يبغي خلعه** ..."[1].

فإن تمّ له الخلع وعيّن نفسه أو من يريده صار متغلبا وصحّت ولايته –ضرورةً– على ما مرّ تفصيله في الفصل الأول.

وقال الشافعية: "إذا استولي على الأمر في حال حياته، فإن كانت إمامة من قبله منعقدة بالبيعة أو العهد، لم تنعقد إمامة هذا الثاني عندئذ بالاستيلاء والغلبة، مهما تغلب على خصمه، أو استتب له الأمر"[2].

وقد ذكر الماوردي الإجماع على جواز قتال الباغي.

وجواز قتاله يقتضي كون فعله محرّما.

وهو دليلٌ ظاهرٌ في عدم مشروعية هذه الطريق.

وبخاصة إذا كان الإمام عدلا.

ومن أدلّة منع هذه الطريق الأحاديث السابقة الواردة في البغاة والآمرة بلزوم طاعة الإمام والصبر عليه.

وكذلك يعتبر من أشنع الغدر والخيانة للإمام المنتصب. فعن نافع قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر رضي الله عنه حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي ﷺ يقول :"ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة". وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرا أعظم

(1) الذخيرة، (5/12).

(2)الخِنْ مُصطفى، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط4، 1413 هـ - 1992 م، 8أجزاء، (267/8).

من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه[1].

ومن صُورها ما يسمى في عصرنا بـــ"الانقلاب".

وهو في اللغة مصدر من الفعل انقلب وهو مطاوع قلب.

وفي الاصطلاح: "تغيير في نظام الحكم واستيلاء عليه بالقوة، ويقوم به في العادة بعض رجال الجيش و يسمى: الانقلاب العسكري أو في السياسة بحركة انقلابية"[2].

وقيل: "استيلاء مفاجئ على سلطة الحكومة في الدولة يقوم به عدد من المتآمرين. وعادة ما يكون هؤلاء المتآمرون موظفين في الدولة يتسللون ويستعملون قوات الدولة المسلحة، والشرطة، ووسائل الإعلام لتحقيق أهدافهم"[3].

والانقلاب خروج داخلي أو خروج حاشية الإمام أو وزرائه عليه أو سائر مقربيه وهو يستصحب دائما أو غالبا حجر الإمام أو أسره أو إجباره على الانخلاع والاستقالة.

وشرائط البغي مكتملة فيه.

ورؤوس الجيش في الأصل هم ضمن أهل الحل والعقد. والواجب عليهم طاعة العلماء واتِّباعهم، ولو صدروا في انقلابهم عن رأي علماء أهل الحل والعقد لم يدخل في النهي لأنه يصير خلعا من أهل الحل والعقد.

وهذا هو الواجب على القيادات العسكرية وغيرها أن تتبع العلماء من أهل الحل والعقد.

وقد ابتليت الأمة في بعض نظمها وبعض أوقاتها بتغوُّل واستبداد هذه الجهات وما ذلك إلا بسبب ضعف التكوين الديني والعلمي والثقافي لهم.

---

(1) البخاري، (رقم6694).

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة، (1848/3).

(3) الموسوعة العربية العالمية، (234/3).

فهذا هو الخلل الحقيقي في قضية تغوّل العسكر.

يقول الكواكبي: "جهالة الأمة، والجنود المنظمة. وهما أكبر مصائب الأمم وأهم معائب الإنسانية، وقد تخلصت الأمم المتمدنة – نوعا ما– من الجهالة، ولكن؛ بليت بشدة الجندية الجبرية العمومية؛ تلك الشدة التي جعلتها أشقى حياة من الأمم الجاهلة، وألصق عارا بالإنسانية من أقبح أشكال الاستبداد، حتى ربما يصح أن يقال: إن مخترع هذه الجندية إذا كان هو الشيطان؛ فقد انتقم من آدم في أولاده أعظم ما يمكنه أن ينتقم! نعم"[1].

ويقول ابن خلدون في بيان أسبابه في الفصل الحادي و العشرون فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه: "فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم، وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مضعف من أهل المنبت، يترشح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويوري بحفظ أمره عليه حتى يؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للملك فيحجب الصبي عن الناس ..و ينسيه النظر في الأمور السلطانية حتى يستبد عليه .. إلى أن تستحكم له صبغة الرئاسة والاستبداد ويتحول الملك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمشرق و للمنصور بن أبي عامر بالأندلس" [2].

والانقلاب لا يمنع الشرعية والطاعة الواجبة للإمام –المنقلَبِ عليه– إلا إذا استقر الحكم فيه للمنقلبين يقينا.

فالأصل أن تُستصحب أحكام الإمام السابق أبدا.

قال القرطبي: "لو خرج خارجي على إمام **معروف العدالة** وجب على الناس جهاده، فإن كان الإمام فاسقا والخارجي مظهر للعدل لم ينبغ للناس أن يسرعوا إلى نصرة الخارجي حتى يتبين

(1) طبائع الاستبداد، (ص19).
(2) تاريخ ابن خلدون، (232/1).

أمره فيما يظهر من العدل، أو تتفق كلمة الجماعة على خلع الأول، وذلك أن كل من طلب مثل هذا الأمر أظهر من نفسه الصلاح حتى إذا تمكن رجع إلى عادته من خلاف من ما أظهر"[1].

وينقطع حكمه بالإياس منه.

وقال الماوردي: "وإن كان أهل البغي قد نصبوا لأنفسهم إماما دخلوا في بيعته وانقادوا لطاعته، فالإمام المأسور في أيديهم خارج من الإمامة بالإياس من خلاصه؛ لأنهم قد انحازوا بدار تفرد حكمها عن الجماعة، وخرجوا بها عن الطاعة، فلم يبق لأهل العدل بهم نصرة، وللمأسور معهم قدرة، وعلى أهل الاختيار في دار العدل أن يعقدوا الإمامة لمن ارتضوا لها، فإن خلص المأسور لم يعد إلى الإمامة لخروجه منها[2].

(1) الجامع للقرطبي، (273/1).
(2) الأحكام السلطانية، (ص47).

الخاتمـــــة

وفي خاتمة هذا البحث أحمد الله تعالى على توفيقه على إتمامه

كما أسجل النتائج التالية:

الإمامة هي أعلى ولاية عامة من الأمة لواحد منها لتدبير مصالحها الدينية و الدنيوية .

حقيقة الإمامة هي نيابة مزدوجة عن النبوة وعن الأمة؛ للقيام بمصالح الملّة ومصالح الأمة وعموم المسلمين.

الإمام في نيابته العامة مسؤول أمام الله ثم أمام العباد.

يعتبر الإمام المسؤول الأول والأعلى في الأمة عن مصالحها.

أنّ الأمة بعمومها أو بخاصة من ممثليها؛ هي سبب السلطة عمليا، فلا يتعين الإمام إلى من قبلها بواسطة المشورة الخاصة أو العامة.

اتخاذ الإمام واجب على الأمة أو من ينوبها ولا ينبغي للأمة أن تبيت ليلة دون إمام.

الأصل أن التعدد من المقاصد الوهمية وهو من الاختلاف المذموم فجواز هو من باب الضرورة.

تعدد الرؤساء والدول في زماننا هو من تعدد الأئمة للضرورة و الحاجة الماسّة.

والإمامة عند أهل السنة و الجماعة من الفروع العملية و جذورها الأصولية هي فيها كسائر الأحكام العملية.

الأصل في طلب الإمامة الكبرى أنه ممنوع منه.

طلب الإمامة والسعي إليها من متأهل هو بحسب المصلحة .

الأصل في التنافس الحزبي بالأحزاب السياسية أنه من السعي المذموم.

ممارسة السعي بالأحزاب السياسية يتبع المصلحة –استثناء– مع مراعاة قاعدة "ما أبيح للحاجة يقدر بقدرها" و قاعدة "التقليل من الخروج عن الأصل ما أمكن".

التنافس الحزبي –الضعيف كنظام الحزبين– على الإمامة مما يراعى فيه المصلحة ويكون القصد منه التعاون للتمكين للإمامة الصالحة فقط.

تعيين الإمام بالشورى بين الأمة أو ممثليها هو أفضل الطرق وأصحها وبه يستفيد الإمام الشرعية التامة.

أهل الحل و العقد هم أهل العلم و أهل الشوكة في الأمة.

وليس التغلب و الانقلاب بطريق شرعي للحصول على السلطة.

لا ينبغي المجاوزة بتصحيح ولاية المتغلب مع إمضاء الأحكام تحت ولايته من باب الضرورة التي ينبغي أن تقدّر بقدرها.

متى تعيّن الإمام من الأمة أو ممن ينوبها من أهل الحل و العقد وجب عقد البيعة له منهم و من باقي الأمة.

عقد البيعة في حق أهل الحل و العقد يكون بالحضور أو الكتابة و الشهود بقدر المستطاع. وفي حق باقي العامّة يكتفى بعقد القلب على التزام الطاعة.

الأصل التعجيل باختيار الإمام و التسريع بالمشورة ما أمكن.

ليس لعقد صيغة مشروطة. و يجوز الاشتراط على الإمام بما تقتضيه الشريعة و مصلحة الأمة.

أصول سياسة الإمام التي يبني عليها ويراعيها في حكمه هي أصول الشرع وكلياته وقواعده المعروفة بمصادر الأحكام الشرعية.

الإمام ملزوم بالقواعد العامّة للسياسة الشرعية المبنية على الشورى وتحرّي العدل بين الرعية وتحرّي المصلحة للأمة.

ومن شرط الشرع في شروط العقد أن لا يخرج عن شرع الله ومقاصده كما في الحديث: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مئة شرط".

تعتبر سيادة الشرع واستعلاء أحكامه وهيمنتها وإعلاؤه من أعظم ما ينبغي للإمام أن يجسده في سياساته.

معظم ما يدور عليه تدبير الإمام وسياسته في المعاملات و العادات مبني على رعي قاعدتي المصلحة والعرف. من شكل نظام الدولة إلى توزيعات السلطة ومسألة الدسترة والتقنين وغيرها.

أكثر فروع الإمامة ومتعلقاتها مبنية على قاعدتي المصلحة و العرف. مثل مؤسسة الرئاسة وتحديد مدة الإمامة واعتبار ولاية العهد من عدمه والتخفيف في شرائط الإمامة أو التشديد فيها.

نظام الإمامة ومتعلَّقاته في عهد الرسولﷺ و الخلفاء عليهم رضوان الله من السنة الفعلية العرفية .

التنفيذ هو جزء سلطة الإمام المهم وليس هو كل سلطته.

كما أن الإمام مطالب بالخضوع لقواعد السياسة الشرعية و أصولها فله دور مهم أيضا في رسم السياسة الشرعية العملية النافعة للأمة.

يعتبر الدستور من العوائد الجارية في توثيق التدابير العليا لنظام حكم الإمام.

كما يعتبر الدستور بمثابة عقد البيعة المكتوب بين الإمام و الأمة "و المسلمون على شروطهم".

الأصل في العوائد النبوية أنها أفضل العوائد ومنها العوائد السياسية.

الدسترة لنظام الحكم و شؤون الإمامة من أمور العادة.

من مهمات مقاصد الإمامة الكبرى و أغراضها العامّة تحقيق العبودية لله في الخلق و تحري المصلحة العامة جلبا و تكميلا. واستعمال العدل و الرحمة الاحسان و النصح في الرعية. ورعي التيسير و التوسط في أنواع السياسات.

حق الإمام على الرعية في الطاعة لازم.

طاعة الإمام من أعظم حقوقه وهي مقيدة بالمعروف.

من حقوق الإمام إكرامه و توقيره سد حاجياته النصح له.

ليس للإمام امتياز بالحصانة إلا ما تقتضيه الشريعة من مراعاة الموانع و الأعذار كغيره من عامّة الأمة.

يعتبر نظام خلافة النبوة في الإمامة هو النظام المطلوب بقدر المستطاع.

حقيقة نظام خلافة النبوة هو سياسة الدنيا على مقتضى الشرع و الدين.

عاشت الأمة فراغا سياسيا وانقطاعا للإمامة إبّان الاستعمار مما ولّد ارتباكا في اختيار نظم الإمامة المناسب لدى الدويلات الناشئة التي فتحت عينيها على النظم التي طوّرها الغرب.

لا ضابط لحدود سلطة الإمام من جهة الشرع.

حدود سلطة الإمام سعةً وضيقًا جاريةٌ على مقتضى قاعدتي المصلحة و العرف. مع أولوية العرف النبوي.

يعتبر استقرار الدولة ضمانا لاختيار سلس للإمام.

سلطة الإمام مبنية في الأصل على أولوية الديني على الدنيوي.

قضية الفصل بين وظائف الإمامة جارية على مقتضى المصلحة و العرف.

بروتوكولات الإمامة و ترسيماتها و شكلياتها جارية على مقتضى قاعدة المصلحة و العرف مع أولوية العرف النبوي و مراعاة عدم مخالفة أحكام الشرع.

من أهم وظائف الإمام تنفيذ الأحكام و إقامة واستحداث النظم المناسبة لحاجة الأمة.

من أهم ما يلتزم به الإمام تنظيم السلطة القضائية على مقتضى الشرع.

من مهمات وظائف الإمام تعيين المناصب العليا و تفقّدهم دوريا.

من مهمات الإمام وجوب حفظ الدين في نفسه بحفظ أصوله، و حفظه في نفوس الأمة.

من حفظ الدين المنوط به: حفظه في العقائد وفي العبادات وفي المعاملات وفي العادات.

إلزام الإمام بالتمذهب في مسائل الخلاف في الدولة (في القضاء و غيره) جارٍ على مقتضى المصلحة.

لا تصح الإمامة إلا بتوفر شرائط التكليف من العقل و الإسلام و البلوغ. وشرائط الولاية.

لابد في الإمامة من الحرية والذكورة والعدالة والقرشية و العلم وسلامة الحواس والجسم وسلامة التصرف.

لابد في من يُختار للإمامة من تحري الأفضل دينا و الأكمل شروطا.

لا يشترط للإمامة العصمة و لا الأفضلية بإطلاق ولا الهاشمية .

أصل التقويم و الرقابة على الإمام أنه من النصيحة للإمام، وهو من الشورى الملزمة، وهو من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و من التعاون على البر و التقوى.

الحسبة على الإمام و الرقابة و التقويم؛ الأصل فيها أن تختص بأهل الحل و العقد و من يقوم مقامهم.

الرقابة والتقويم تكون على مقتضى حفظ حقوق الإمام.

عقد الإمامة كغيره من العقود ينتهي بطلب الإقالة أو بفسخه لأسباب ضرورية أو اختيارية.

موجبات انهاء عقد الإمامة الاضطرارية ترجع إلى الوفاة وذهاب العقل و تعطل الحواس والجسم واليأس منه بأسر أو فقد.

وأما الاختيارية فترجع إلى استقالته بتنازله أو انقضاء مدته التي التزم بها. أو تعلّق حكم حدّ القتل به كالرجم ونحوه، أو ردتِه وهي طروء الكفر عليه؛ إذا أصرّ عليه و لم يتقوّم، أو تعطيله لحفظ الدين.

يُعتبر طروء الكفر من الموجبات المجمع عليها.

طروء الكفر في أصول الدين قد يكون بالوقوع في كفر النفي أو التكذيب أو الجحود أو الإنكار و التعطيل والشرك: في الربوبية و الألوهية. أوسب الله أو لعنه وكذا بالتأويلات الغالية كتأويلات الباطنية. وككفر مدعي النبوة أو استمرارها أو تخصيص نبوة نبينا. أوكفر من صحّح دين من دان بغير ملة الإسلام ، أو وقف في كفره، أو شك في مذهبه أو كفّر جميع الصحابة أو جميع الأمة. أو أنكر أو كذب أو جحد المعلوم من الدين بالضرورة. و ككفر من أنكر المتواترات النقلية التي تتعلق بها أحكام الشرع والتي لا تخفى. وككفر من أنكر القرآن أو حرفا منه و كفر من أنكر حجيته و كفر من أنكر الجنة و النار أو تأولها بخلاف ظاهرها و كفر من فضّل أحدا من الناس على الأنبياء أو سب نبيا أو ملكا.

طروء الكفر المتعلق بفروع الدين قد يكون بتعطيل شريعة قطعية جزئية كانت أو كلية و بالأفعال التي تضاد الإيمان من كل وجه و لا سبيل إلى تأويلها، وككفر من جوّز إسقاط تكاليف الشريعة أو رفعها وككفر النفاق و الموالاة المطلقة للكفار، وكذا تبديل الشرع أو جحدِ أو إنكارِ أو التكذيبِ أو استحلالِ مقطوعٍ به من الفروع الجلية الظاهرة الموصوفة بأنها معلومة من الدين بالضرورة بدون تأويل يُقِرُّه العلماء.

مسألة الحكم بغير ما أنزل الله هي من الكفر العملي فلا يكفر بها إلا بضميمة اعتقادية.

أنواع الكفر في إنزالها مقيدة بتوفر شرائط التكليف وانتفاء الموانع والأعذار ومن أهمها: عدم الجهل وعدم التأويل وعدم الإكراه.

من موجبات إنهاء عقد الإمامة الاختلال المطبق للعقل أو للحواس أو للبدن أو ثبوت الخيانة العظمى.

إنهاءُ عقد الإمامة عند وجود أسبابه هو من اختصاص أهل الحل والعقد من ممثلي الأمة.

إنهاءُ عقد الإمامة بالاستقالة محلُّ اجتهادٍ و مرتبطٌ بعلمِ و قبولِ أهل الحل و العقد.

الصحيحُ أن إنهاء عقد الإمامة بالخروج بالقهر والقتال طريقٌ غير صحيحٍ وأصحابُه يُسمَّون خوارج أو بغاة. للأدلة الشرعية في النهي عن الخروج بالسلاح.

إنهاء عقد الإمامة بالخروج سلميا لا يسمى أصحابه خوارج. ولكن تشمله عموم الأدلة الناهية و قاعدة الذرائع. و قد تدخله الرخصة الشرعية بحسب المصلحة و المفسدة.

وختاما أوصي ببحث الموضوعات التالية:

أولا: موضوع المقاصد(الحِكم)الفقهية المتعلقة بالسياسة الشرعية.

ثانيا: موضوع الثابت والمتغير في السياسة الشرعية.

ثالثا: موضوع الوسائل والمقاصد في السياسة الشرعية.

رابعا: الآليات والسبل الشرعية للحدِّ من الاستبداد السياسي.

خامسا: القواعد والأسس الشرعية الضابطة لتصرفات الإمام في المسائل الشرعية.

سادسا: ضوابط عمل الإمام مع الأقليات النشطة.

سابعا: نظم الحكم المعاصرة دراسة شرعية في ضواء قواعد الشرع ومقاصده.

ثامنا: الدولة والإمامة دراسة تحليلية من خلال التطور التاريخي لهما من عهد النبوة إلى الفترة المعاصرة.

تاسعا: موسوعة شاملة للمفاهيم والمصطلحات السياسية الشرعية.

كما أوصي بالبحث عن آلياتٍ عملية وواقعية تراعي أحوال الناس والمصلحة الشرعية للوصول إلى تطبيق المنظومة الشرعية في مؤسسات الدولة.

وصلى الله و سلّم على سيدنا و نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الفهارس

فهرس الآيات

سورة البقرة

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [البقرة:11]..... 40
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: 30] ..... ،77، 92،100،120
﴿ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [البقرة: 124]....365
﴿ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا ...﴿٢٤٦﴾ ﴾ [البقرة: 246]..... 92
﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ ... ﴿٢٥١﴾ ﴾ [البقرة: 251]..... 92

سورة آل عمران

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... ﴿١١٠﴾ ﴾[آل عمران110] 97
﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾ [آل عمران:139]. 34

سورة النساء

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النساء: 28].....214
﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ . ﴿٣٤﴾ ﴾ [النساء: 34].....357
﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ﴾ [النساء: 54] 81
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ... ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء: 59].....
.....،99،،118،120،219
﴿ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [النساء:135] 370
﴿ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾[النساء: 141] 35
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ﴾ [النساء: 144].....347

سورة المائدة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ ... ﴿١﴾ ﴾[المائدة:1]. 204

﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ... ۝٢ ﴾ [المائدة: 2] 214
﴿ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا ...۝٢٠ ﴾ [المائدة:20].....81
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:38] 125
﴿ .. وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝٤٤ ﴾ [المائدة: 44].....405،447،450
﴿ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ... ۝٦٧ ﴾ [المائدة: 67] 215
﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ [المائدة: 67] 277
﴿ ... وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ... ۝٨٢ ﴾ [المائدة : 82]....468

سورة الأنعام

﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ۝١٢١ ﴾ [الأنعام: 121] 221
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ ... ۝١٥٩ ﴾[الأنعام: 159] 179

سورة الأعراف

﴿ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف: 56]. 40
﴿ .. إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ ... ۝٦٩ ﴾ [الأعراف: 69].....100
﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝١٤٢ ﴾[الأعراف: 142] 25
﴿ وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝١٤٥ ﴾ [الأعراف: 145].....216

سورة الأنفال

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٢٧ ﴾ [الأنفال: 27] 465
﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ ﴾ [الأنفال: 30].....374
﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ...۝٦٠ ﴾ [الأنفال: 60].....216

سورة هود

﴿ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ٨٨ ﴾ [هود: ٨٨] ..... 44،210

سورة يوسف

﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ ..٥٥ ﴾ [يوسف: 55]..... 172

﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾[يوسف:100]..... 275

سورة النحل

﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ ٣٦ ﴾[النحل: 36].... 33

﴿ * إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ ...٩٠ ﴾ [النحل: 90] ..... 212، 213

﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ... ١٢٥ ﴾ [النحل: 125] 215

سورة الإسراء

﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ٥ ﴾ [الإسراء: 5]..... 490

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا ٩ ﴾. [الإسراء: 9] 407

سورة طه

﴿ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٦٨ ﴾ [طه : 68] 35

سورة الأنبياء

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ٩٢ ﴾ [الأنبياء: 92] 215

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ [الأنبياء:107]..... 211

سورة النور

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ... ٥٥ ﴾ [النور55] 92

سورة النمل

﴿ وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ ...١٦ ﴾ [النمل16]. 164

﴿ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا ... ﴿٣٤﴾ ﴾ [النمل: 34]..... 81، 125

سورة الأحزاب

﴿ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ...﴿٣٣﴾ ﴾ [الأحزاب: 33] 353

سورة الصافات

﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الصافات24] 409

سورة ص

﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [ص: 20]..... 92
﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ...﴿٢٦﴾ ﴾ [ص: 26] .....،32، 81، 92
﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ ﴾[ص: 35] ...147

سورة غافر

﴿ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴿١٦﴾ ﴾ [غافر: 16].
..... 81

سورة فصلت

﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [فصلت: 33]
..... 78

سورة الشورى

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ... ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى: 13]. 179
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[الشورى: 38]... 25

سورة الزخرف

﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾ ﴾ [الزخرف: 18].....356

سورة الفتح

﴿ ۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ ... ﴿١٨﴾ ﴾[الفتح 18]. 192

سورة الحجرات

﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ... ﴿٩﴾ ﴾ [الحجرات9] 172

﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ ﴾ [الحجرات: 9].....419

سورة الذاريات

﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ ﴾ [الذاريات: 56] .....33، 210،259

سورة الحديد

﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ...٢٥ ﴾ [الحديد: ٢٥] ..... 119، 266

سورة الممتحنة

﴿ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ ﴾ [الممتحنة:1] 374

سورة الجن

﴿ وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا ١٥ ﴾ [الجن: 15] 405

سورة الأعلى

﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ٩ ﴾ [الأعلى: 9].....431

سورة البينة

﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ١ ﴾[البينة: 4] 179

فهرس الأحاديث

" استقد " 246
" اطلبوا – أو قال : " التمسوا الأمانة في قريش 385
" اللهم إني أحرج حق الضعيفين اليتيم والمرأة" 291
" إن قتل زيد فجعفر وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحه" 148
" إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم و حامل القرآن غير الغالي فيه و الجافي عنه و إكرام ذي السلطان المقسط" 232
" إن هذا الأمر في قريش ما داموا إذا استرحموا رحموا وإذا حكموا عدلوا..... 213
" إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة..... 143
" تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع" 253
" تلزم جماعة المسلمين وإمامهم..... 195
" قدموا اليمامي من الطين فإنه من أحسنكم له مسا"..... 289
" قدموا قريشا ولا تقدموها" 385
" لا طاعة لبشر في معصية الله جل وعلا"..... 219
" لا طاعة لمن لم يطع الله "(..... 223
" لا يبع حاضر لباد وذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"..... 288
" لعن الله الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" 357
" لعن رسول اللهﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال" 357
" ما من راع يسترعي رعيه إلا سئل يوم القيامة : أقام فيها أمر الله أم أضاعه ؟" 410
" من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية".. 414
" وأقضاهم علي بن أبي طالب"..... 291
" ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت المرأة ربتها فذاك من أشرطها وإذا كان الحفاة العراة رؤوس". 392
" يا أيها الناس إني قد دنا مني حقوق من بين أظهركم فمن كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه 247
" يا عثمان إنه لعل الله يقمصك قميصاً فإن أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه حتى تلقاني"..... 54
" يخرج منه قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية" 487
"ابن أخت القوم منهم" 377

"أتشفع في حد من حدود الله"..... 246
"أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك"..... 464
"إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"..... 133، 134
"إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما"..... 80
"إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"..... 120
"إذا كان في الأرض خليفتان فاقتلوا آخرهما"..... 133
"ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا عندهم وعلموهم ومروهم إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم"..... 290
"استوصوا بالنساء خيرا"..... 291
"اسمع وأطع في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك إلا أن يكون معصية"..... 440
"اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم"..... 223
"أعطوا الطريق حقه"..... 289
"أقلني بيعتي"..... 203
"أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود"..... 243
"ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة"..... 288
"الأمراء من قريش ما عملوا فيكم بثلاث..... 228
"الأئمة من قريش و لهم عليكم حق و لكم مثل ذلك ما إن استرحموا رحموا..... 228
"الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللهﷺ لما يرضي رسول اللهﷺ"..... 328
"الدين النصيحة"..... 234
"الغضب من الشيطان والشيطان من النار والماء يطفىء النار فإذا غضب أحدكم فليغتسل..... 428
"اللهم، من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فاشقق عليه..... 214
"أليس من أهل بدر ؟ فقال: لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة أو فقد غفرت لكم"..... 465
"أما إنكم سترون بعدي أثرة"..... 426
"أما ترضى أن تكون لهما الدنيا، ولك الآخرة"..... 270
"أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما"..... 243
"إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"..... 487

"إن ابني هذا سيد" 94
"إن أشد الناس عذابا يوم القيامة أشد الناس عذابا للناس في الدنيا" 236
"إن الله سائل كل راع عما استرعاه : أحفظ أم ضيع" 410
"إن تفرقكم في هذه الشعاب والأودية، إنما ذلكم من الشيطان" 180
"إن شر الرعاء الحطمة 217
"إن للقرشي مثلي قوة الرجل من غير قريش" 385
"إن من أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة، الرجل يفضي إلى امرأته، وتفضي إليه، ثم ينشر سرها" 464
"إن منكم رجالا نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان" 472
"إن هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته حتى تحدثوا أعمالا فإذا فعلتم ذلك سلط الله عليكم شرار خلقه..... 224
"أنا سيد ولد آدم ولا فخر" 94
"إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه" 143
"أنتم أعلم بأمور دنياكم" 338
"أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم مع الحق إلا أن تعدلوا عنه فتلحون 224
"إنك إن اتّبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم" 317
"إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها". قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال: "أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم" 414
"إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم". فكانت رخصة، 335
"إنما الطاعة في المعروف" 219
"إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها" 203
"إنها ستأتي على الناس سنون خداعة ، يصدق فيها الكاذب ، ويكذب فيها الصادق 392
"أُهدي إلى النبيﷺ بغلة أهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم أردفني خلفه" 240
"آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان" 464
"بايعنا النبيﷺ على السمع والطاعة.. وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان" 415
"بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا 223
"بايعنا رسول اللهﷺ على السمع و الطاعة في المنشط والمكره" 199
"بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم..... 192

"تحسن السريانية؟ إنما تأتيني كتب"، قال قلت: لا قال: "فتعلمها فإنه تأتينا كتب" فتعلمتها في سبعة عشر يوما 288
"تعال فاستقد" 246
"تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان"..... 344
"ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم..... 439
"ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم..... 204
"جحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته" 9
"حتى تروا كفرا بواحا" 412
"خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء" 124
"خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار..... 230
"دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" 322
"ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، **فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع** 231
"سيأتي أقوام يتكلمون فلم يرد عليهم يتقاحمون في النار تقاحم القردة" 427
"سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم 487
"سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"..... 423
"سيفان في غمد واحد إذا لا يصطلحا"..... 133
"سيكون أمراء بعدي يعرفون وينكرون فمن نابذهم نجا ومن اعتزلهم سلم ومن خالطهم هلك"..... 230
"سيكون أمراء من بعدي يأمرونكم بما تعرفوا ويعلمون ما تنكرون فليس أولئك عليكم بأئمة" 230
"**سيكون أمراء من بعدي يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون فمن جاهدهم بيده**..... 226
"سيكون بعدي خلفاء يعملون بما يعلمون ويفعلون ما يؤمرون 422
"سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما تعرفون، ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة" 230
"سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرونكم ما تعرفون **فلا طاعة لمن عصى الله تعالى** 231
"عليك بتقوى الله ما استطعت واذكر الله عند كل حجر وشجر وما عملت من سوء 237
"فإذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة" . قال كيف إضاعتها ؟ قال: "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" 341
"فمن أنكر عليهم برئ، ومن أمسك بيده سلم، ولكن من رضي وتابع"..... 231

"فهلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا"..... 289
"فهلا جلس في بيت أبيه ، أو بيت أمه ، فينظر هل يهدى له أم لا..... 239
"فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا" 409
"قد جاءكم رمضان شهر مبارك افترض الله عليكم..... 315
"كان النبيﷺ يبايع النساء بالكلام..... 193
"كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت صاحبتها 328
"كلكم راع وكلكم مسؤول فالأمير راع على الناس وهو مسؤول والرجل راع على أهل بيته 409
"كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: "فيما استطعتم" 220
"كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: **فيما استطعتم**"..... 208
"لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها..... 143
"لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة"..... 487
"لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضا" 274
"لا تلبسوا من الحرير إلا ما كان هكذا"..... 326
"لا حمى إلا لله ورسوله..... 211
"لا ولكن أترككم إلى ما تركككم إليه رسول اللهﷺ" 160
"لا يمنعن أحدكم رهبة الناس أن يقول بحق إذا رآه أو يذكر بعظيم فإنه لا يقرب من أجل ولا يبعد من رزق"
..... 423
"لما توفي رسول اللهﷺ نظر المسلمون في امورهم فإذا رسول اللهﷺ قد ولى أبا بكر..... 160
"لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " 97
"لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"..... 353
"لو استخلفت أحدا عن غير مشورة من المسلمين لاستخلفت ابن أم عبد"..... 387
"لو كنت مستخلفا عن غير مشورة لاستخلفت ابن أم عبد" 175
"لولا أنك رسول لضربت عنقك" 243
"ليأتين على الناس زمان يكون عليكم أمراء سفهاء، يقدمون شرار الناس..... 392
"ليأتين على الناس زمان يكون عليهم أمراء سفهاء يقدمون شرار الناس ويظهرون بخيارهم..... 415
"**ليس يا ابن أم عبد طاعة لمن عصى الله** قالها ثلاث مرات"..... 231
"ما بال دعوى جاهلية"..... 322

"ما كان من نبي إلا كان له حواريون يهدون بهديه ويستنون بسنته 227
"ما من إمام ولا وال بات ليلة سوداء غاشا لرعيته إلا حرم الله عليه الجنّة" 217
"ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة" 217
"مالي أراكم عزين" 180
"من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه" 215
"من استعمل رجلا من عصابة و في تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله و خان رسوله و خان المؤمنين" 466
"من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني" 219
"من أقال مسلما بيعته أقال الله عثرته" 203
"من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله 232
"من خرج من السلطان شبرا" 487
"من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، ثم مات مات ميتة جاهلية" 486
"من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فميتة جاهلية" 486
"من رأى منكم رؤيا؟" فقال رجل: أنا، رأيت كأن ميزانا نزل من السماء فوزنت أنت 127
"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" 432
"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فإذا شهد أمرا فليتكلم بخير أو ليسكت، واستوصوا بالنساء 407
"من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية" 414
"من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية" 199
"من ولي لنا شيئا ، فلم يكن له امرأة فليتزوج ، وإن لم يكن له مسكن 233
"مولى القوم منهم" 377
"ناقصات عقل ودين" 354
"نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها 147
"نعم ولك أجر" 343
"هلكة أمتي على يدي غلمة من قريش" 344
"ولقد علمت يا سعد أن رسول اللهﷺ قال وأنت قاعد: " قريش ولاة هذا الأمر 200
"ولو استعمل عليكم عبد (حبشي) (أسود) (مجدع) يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا" 223
"ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع" 220

"يا أيها الناس إياكم والغلو في الدين فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين " 44
"يخرج في هذه الأمة – و لم يقل منها – قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم يقرؤون القرآن 487
"يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية" 487
"ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة"..... 162
ﷺ:"عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك"..... 223
الوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يأمرنا بالغسل..... 336
"فإذا ضعيت الأمانة فانتظر الساعة"..... 392
"**يسروا ولا تعسروا** وسكنوا ولا تنفروا "..... 44
"ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة"..... 497
أتركم إلى ما تركم إليه رسول اللهﷺ..... 62
أتى النبيﷺ عين من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه، ثم انسل فقال النبيﷺ: "اطلبوه فاقتلوه".
..... 472
أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب 173
استقيموا لقريش ما استقاموا لكم..... 225
استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإن لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم..... 226
أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا حدا من حدود الله..... 243
الأمراء من قريش ثلاثا " ما فعلوا ثلاثا : ما حكموا فعدلوا واسترحموا..... 213
آمركم بثلاث وأنهاكم عن ثلاث: آمركم أن لا تشركوا بالله شيئا وأن تعتصموا بالطاعة 234
إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر..... 153
إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم..... 213
إن السامع المطيع لا حجة عليه وإن السامع العاصي لا حجة له..... 223
إن الله يحفظ دينه وأن لا استخلف فإن رسول اللهﷺلم يستخلف..... 159
أن النبيﷺ ذكر قوما يكونون في أمته، يخرجون في **فرقة من الناس**، سيماهم التحالق قال: "هم شر الخلق – أو من أشر الخلق – يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق" 488
إن رسول اللهﷺ أمرنا أن نتغير لكم إذا تغيرتم..... 229
إن رسول اللهﷺ كان يعصم بالوحي وكان معه ملك 424
أن قيس بن سعدﷺ : كان يكون بين يدي النبيﷺ بمترلة صاحب الشرط من الأمير..... 287

إن هؤلاء أتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا قالوا لا 251
انتدب ﷺ من الأوس و الخزرج اثني عشر نقيبا 295
إنه أمين هذه الأمة 386
أول هذا الأمر نبوة ورحمة ثم يكون خلافة ورحمة 126
حرس النبيﷺيوم بدر حين نام فى العريش 277
خرج علينا رسول اللهﷺ فقال: "ما لي أراكم رافعي أيديكم 180
رفع القلم عن ثلاث 343
طعن رسول اللهﷺ رجلا في بطنه إما بقضيب وإما بسواك فقال : أوجعتني فأقدني 246
فرات بن حيانﷺ، أن رسول الله ﷺ أمر بقتله وكان عينا 472
فرأيت النبيﷺ يتتبع الدباء من حوالي القصعة. قال: فلم أزل أحب الدباء من يومئذ 64
فقال: "اصطبر"، قال: إن عليك قميصا وليس علي قميص، فرفع النبيﷺ عن قميصه، فاحتضنه 247
كان النبيﷺ يُحرس حتى نزلت هذه الآية: {والله يعصمك من الناس} [المائدة: 67] 277
كان رسول اللهﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها 240
كان رسول اللهﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة، ويقول: "استووا، ولا تختلفوا 180
كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء فجعل رسول اللهﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة 288
كلاب النار 235
كنا نسمى السماسرة فأتانا رسول اللهﷺ ونحن نبيع فسمانا باسم هو خير من اسمنا فقال: " **يا معشر التجار** 288
لا بل عبدا رسولا 58
لا طاعة في معصية الله 223
لولا أن الرسل لا تقتل لا أمرت بقتلكم" 290
ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية 374
ما مست يد رسول اللهﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها 193
من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، ثم مات مات ميتة جاهلية 223
هذا عائذ بن عمرو وأبو سفيان؛ الإسلام أعز من ذلك الإسلام يعلو ولا يعلى 36
و قد رأيت رسول اللهﷺ يقص من نفسه 297

والله ما مست يده يد امرأة قط في المبايعة وما بايعهن إلا بقوله 193
وفد على النبيﷺ وعقد له راية على قومه سوداء فيها هلال..... 274
وفد على رسول اللهﷺ في اثنين وسبعين رجلا من الحبشة وأن النبيﷺ قودني عليهم وعقد لي راية صفراء273
ومن تولى من أمر المسلمين شيئا فاستعمل عليهم رجلا وهو يعلم أن فيهم من هو أولى بذلك..... 211
يا رسول الله رأيت كأن ميزانا دلي من السماء فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر 61
يقول من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية 236

فهرس المصادر والمراجع

إبراهيم النعمة، أصول التشريع الدستوري في الإسلام، ديوان الوقف السني مركز البحوث و الدراسات الإسلامية-العراق، ط1، 1430هـ.

إبراهيم طه بويداين، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين دراسة أصولية فكرية معاصرة، ماجستير بإشراف د.حسين عفانة، جامعة القدس، 2001.

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة-مصر.

ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)،ط1، 1426هـ - 2005م.

ابن أبي عاصم أبو بكر، السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، المكتب الإسلامي، ط1، 1400هـ/ 1980م.

ابن الأثير أبو الحسن الجزري، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1417هـ / 1997م، 10أجزاء.

ابن الأثير أبو السعادات الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ، 1399هـ - 1979م، 5أجزاء.

ابن الأزرق الغرناطي، بدائع السلك في طبائع الملك، المحقق: د. علي سامي النشار، ط1، وزارة الإعلام – العراق.

ابن الجوزي أبو الفرج، تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، 1997.

ابن الجوزي أبو الفرج، كشف المشكل من حديث الصحيحين تحقيق : علي حسين البواب، دار النشر / دار الوطن - الرياض - 1418هـ - 1997م، 4أجزاء.

ابن الحاج العبدري، المدخل، دار الفكر-بيروت، 1401هـ - 1981م، 4أجزاء.

ابن الحاجب أبو عمرو، جامع الأمهات، المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1421هـ - 2000م.

ابن الديبع عبد الرحمن، بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، دراسة وتحقيق: طلال بن جميل الرفاعي، معهد البحوث العلمية - مركز احياء التراث الاسلامي - جامعة أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ط1، 1423 هـ - 2002 م.

ابن العربي أبو بكر، أحكام القرآن، المحقق : علي محمد البجاوي، دار إحياء الثراث العربي بيروت، ط1.

ابن العربي أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين علي اليدري – سعيد فودة، دار البيارق، 1420هـ - 1999.

ابن القطان أبو الحسن الفاسي، الإقناع في مسائل الإجماع، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424 هـ - 2004 م.

ابن القيم الجوزية، الصلاة وحكم تاركها، تحقيق : الجابي بسام عبد الوهاب، دار ابن حزم – قبرص – بيروت، ط1 ، 1416 – 1996.

ابن الملقن سراج الدين، قواعد ابن الملقن أو "الأشباه والنظائر في قواعد الفقه"، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية)، ط1، 1431 هـ - 2010 م، جزآن.

ابن الملقن سراج الدين، مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم، تحقيق وَدراسة: عَبد الله بن حمد اللحَيدَان، سَعد بن عَبد الله بن عَبد العَزيز آل حميَّد، دَارُ العَاصِمَة–الرياض، ط1، 1411 هـ، 8أجزاء.

ابن المنذر أبو بكر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1425هـ - 2004 م، 10أجزاء.

ابن الهمام الكمال، المسايرة في علم الكلام، ط1، المطبعة المحمودية، مصرية.

ابن باديس عبد الحميد، الآثار، المحقق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، (عام 1388 هـ - 1968 م)، 4أجزاء.

ابن بطال أبو الحسن، شرح صحيح البخارى، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية / الرياض – 1423هـ - 2003م، ط2، 10أجزاء.

ابن تيمية أحمد، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، دار عالم الكتب، ط7، 1419هـ - 1999م.

ابن تيمية أحمد، الاختيارات الفقهية، المحقق : علي بن محمد بن عباس البعلى الدمشقي، دار المعرفة–بيروت، 1397هـ/1978م.

ابن تيمية أحمد، الحسبة في الاسلام، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1.

ابن تيمية أحمد، السياسة الشرعية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية، ط1، 1418هـ.

ابن تيمية أحمد، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق : محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم – بيروت، ط1 ، 1417، الأجزاء : 3.

ابن تيمية أحمد، الفتاوى الكبرى، المحقق : محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1408هـ - 1987م.

ابن تيمية أحمد، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ، تحقيق : د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط1 ، 1408.

ابن تيمية أحمد، جامع الرسائل، المحقق : د. محمد رشاد سالم، دار العطاء – الرياض، ط1، 1422هـ - 2001م، جزءان.

ابن تيمية أحمد، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، المحقق : ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان – عجمان، ط1، (لمكتبة الفرقان) 1422هـ - 2001هـ.

ابن تيمية أحمد، مجموع الفتاوى، المحقق : أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، ط3 ، 1426 هـ / 2005 م، 37جزء.

ابن تيمية أحمد، منهاج السنة النبوية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة–مصر، ط1، 1406هـ، 8أجزاء.

ابن تيمية أحمد، نقد مراتب الإجماع، بعناية : حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم–بيروت، ط1، 1419هـ - 1998م.

ابن تيمية أحمد، الصفدية، المحقق : محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، 1406هـ.

ابن تيمية أحمد، مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق : السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي–بيروت، 5أجزاء.

ابن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ط1، 1416 هـ.

ابن جزي الغرناطي، القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم–بيروت، ط1، 1434هـ–2013م.

ابن جزي الغرناطي، تقريب الوصول إلي علم الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م.

ابن جماعة بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر - قطر/ الدوحة، ط3، 1408هـ -1988م.

ابن حبان أبو حاتم، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1397 – 1977.

ابن حبان أبو حاتم، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2 ، 1414 – 1993، 18جزء.

ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج والحواشي، المكتبة التجارية الكبرى-مصر، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م، 10أجزاء.

ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث – القاهرة، ط1 ، 1404هـ، 8أجزاء.

ابن حزم الأندلسي، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية – بيروت، 1983.

ابن حزم الظاهري أبو محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، الأجزاء : 5.

ابن حزم علي، المحلى، المحقق: احمد محمد شاكر، دار الفكر-بيروت، 12جزء.

ابن حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م، 8أجزاء.

ابن خلدون عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م.

ابن داود عبد الرحمن بن أبي بكر، الكتر الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المحقق: د. مصطفى عثمان صميدة، أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية أصول الدين بالقاهرة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1417 هـ - 1996 م.

ابن رجب عبد الرحمن الحنبلي، الفرق بين النصيحة والتعيير، علق عليه وخرج أحاديثه: علي حسن علي عبد الحميد، دار عمار، عمان، 2، 1409 هـ - 1988 م.

ابن رجب عبد الرحمن الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة – بيروت، ط1 ، 1408هـ.

ابن رجب عبد الرحمن، القواعد في الفقه الإسلامي، المحقق : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية-مصر، ط1، 1391هـ/1971م.

ابن رسلان شهاب الدين، شرح سنن أبي داود، تحقيق: عدد من الباحثين بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح – الفيوم، ط1، 1437 هـ - 2016 م، 20جزء.

ابن رشد الجد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط2، 1408 هـ - 1988 م، 20جزء.

ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م، 3أجزاء.

ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/1975م.

ابن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1994م.

ابن زنجويه حميد، الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية-السعودية، ط1، 1406 هـ - 1986 م.

ابن سعد محمد، الطبقات الكبرى، المحقق : إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط1، 1968 م، 8أجزاء.

ابن سلاّم أبو عُبيد القاسم، الأموال، المحقق: أبو أنس سيد بن رجب، دار الهدي النبوي (المنصورة) - دار الفضيلة (الرياض)، ط1، 1428 هـ - 2007 م.

ابن شبة النميري، تاريخ المدينة المنورة، حققه فهيم محمد شلتوت، د.ط، من منشورات دار الفكر الجزء الأول.

ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت، 1421هـ - 2000م، الأجزاء 8.

ابن عبد البر أبو عمر، الاستذكار، تحقيق : سالم محمد عطا ، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1421 – 2000، 8أجزاء.

ابن عبد البر أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، دار الكتب العلمية-بيروت.

ابن عبد البر أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ، 1387، 22جزء.

ابن عبد البر أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان - دار ابن حزم، ط1، 1424-2003 هـ.

ابن عبد الحكم عبد الله، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق أحمد عبيد، عالم الكتب-بيروت، 1404هـ - 1984م.

ابن عبد الهادي الصالحي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط1، 1432 هـ - 2011 م.

ابن عثيمين محمد، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، تحقيق وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، ط الأخيرة ، 1413هـ، الأجزاء : 20.

ابن عرفة التونسي، المختصر الفقهي لابن عرف، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435 هـ - 2014 م، عدد الأجزاء: 10.

ابن عساكر أبو القاسم، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1415 ه / 1995 م، 80جزء.

ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان – 1413هـ ـ 1993م، ط1، الأجزاء : 5.

ابن عقبة موسى، المغازي، تحقيق محمد باقشيش، جامعة ابن زهر–المملكة المغربية، 1994.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، المحقق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ - 1979م، الأجزاء : 6.

ابن فرحون، اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية–القاهرة، ط1، 1406هـ - 1986م.

ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية–بيروت،ط1، 1414 هـ - 1994 م، 4أجزاء.

ابن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر – بيروت، ط1، 1405، 10أجزاء.

ابن قدامة المقدسي، المنتخب من علل الخلال (ومعه تتمة)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراية للنشر والتوزيع.

ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، ط2 ، 1399هـ.

ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، 1388هـ/1968م، مكتبة الكليات الأزهرية– القاهرة.

ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق : د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني – القاهرة.

ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط1 ، 1416 – 1996.

ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية–بيروت، 1415 - 1995، 14جزء

ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27 ، 1415هـ /1994، 5أجزاء.

ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط2 ، 1393 – 1973.

ابن كثير أبو الفداء، البداية والنهاية، مكتبة المعارف – بيروت، 14جزء.

ابن كثير أبو الفداء، الفصول في سيرة الرسول، تحقيق: كجي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن-دمشق، ط3، 1403هـ.

ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية-مصر، ط1، 1430 هـ - 2009 م، 5أجزاء.

ابن مفلح شمس الدين الحنبلي، أصول الفقه، حققه: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان-السعودية، ط1، 1420 هـ - 1999 م، 4أجزاء.

ابن مفلح شمس الدين الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تحقيق شعيب الأرنؤوط / عمر القيام، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1417هـ - 1996م، 3أجزاء.

ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ، 15جزء.

ابن ناجي التنوخي، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428 هـ - 2007 م.

ابن نجيم زين العابدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400.

ابن هبيرة الذهلي يحي أبو المظفر، الإفصاح عن معاني الصحاح، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، 1417هـ،8أجزاء.

ابن وضاح القرطبي، البدع والنهي عنها، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، مكتبة العلم، جدة – السعودية، ط1، 1416 هـ.

أبو الفتوح أبو المعاطي، حتمية الحل الإسلامي، مطبعة الجبلاوي-القاهرة، 1977.

أبو حيان الأندلسى، تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م، 8أجزاء.

أبو داود السِّجِسْتاني، السنن، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 4أجزاء.

أبو زهرة محمد، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي-القاهرة، 1998.

أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي- القاهرة.

أبو زهرة محمد، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي-القاهرة، 1982.

أبو زهرة محمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي-القاهرة، 1429هـ، 10أجزاء.

أبو يعلى ابن الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان، ط2 ، 1421 هـ 2000م.

أبو يعلى ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، حققه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410 هـ - 1990 م، 5أجزاء.

أبو يعلى بن الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: محمد الأمين مصطفى أبوه الشنقيطي، د.ط، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة.

الأبياري علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، المحقق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري(أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق)، دار الضياء - الكويت، ط1، 1434 هـ - 2013 م، 4أجزاء.

الأثرم أبو بكر، ناسخ الحديث ومنسوخه المحقق: عبد الله بن حمد المنصور ، ط1، 1420 هـ - 1999 م.

أحمد بن حنبل، المستد، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، 1420هـ-1999.

أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق : د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1403 – 1983.

أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، دار مكتبة الحياة – بيروت.

أحمد شاكر، الكتاب والسُّنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، دار الكتب السلفية-القاهرة، ط3 ، 1407هـ.

أحمد صلاح، أسرار حراس الرؤساء، دار ابن النفيس-الكويت، ط1، 2015.

أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب-الرياض، ط1، 1429 هـ - 2008 م، الأجزاء: 4.

أحمد مفيد، النظرية العامة للقانون الدستوري والمؤسسات السياسية، فاس، ط2، 2015.

الأزهري أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي.- بيروت، 2001م، ط1، الأجزاء: 15.

أسامة الغزالي، الاحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة(عدد117)، ط1987، نشر المجلس الوطني للثقافة و الفنون – الكويت.

الإسنوي جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ- 1999م.

الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق : هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط3، 1400 هـ - 1980 م.

الأشقر عمر، خصائص الشريعة الاسلامية، مكتبة الفلاح، ط1، 1982.

الأصبهاني أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي – بيروت، ط4 ، 1405، 10أجزاء.

الأصفهاني الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم ـــ دمشق.

الأفغاني سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر – بيروت، 1424هـــ -2003م.

آل الشيخ محمد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط1، 1399 هـــ، 13جزء.

الألباني ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405 هـــ - 1985م، 9أجزاء.

الألباني ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، (لمكتبة المعارف)، من1995 إلى2002، 6أجزاء.

الألباني ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف - الرياض، ط1، 1412 هـــ / 1992 م، 14جزء.

الألباني ناصر الدين، ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، المكتب الإسلامي – بيروت، ط3 - 1413-1993.

الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1404هـــ، 4أجزاء.

الآمدي سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ، 1391

الآمدي سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ط2، 1424 هـــ -2004م، 5أجزاء.

آيت حمدان، فصل الدين عن السياسة عند الخلفاء، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزنت- فلسطين،2009.

الإيجي عضد الدين، المواقف، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، ط1، 1997، 3أجزاء.

البابرتي شمس الدين، العناية شرح الهداية، دار الفكر-بيروت، 10أجزاء.

الباجي أبو الوليد، الحدود في الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م.

الباقلاني أبو بكر، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث-مصر، ط2، 1421هـ.

الباقلاني أبو بكر، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط1 ، 1987.

البخاري محمد، التاريخ الكبير، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، 8أجزاء.

البخاري محمد، صحيح البخاري، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ط3، 1407هـ - 1987، 6أجزاء.

البغدادي عبد القاهر أبو منصور، أصول الدين، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية-تركيا اسطنبول، ط1، 1346 ه-1928 م.

البغدادي عبد القاهر، أبو منصور، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط2، 1977.

البغوي أبو محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1 ، 1420 هـ، الأجزاء :5.

بكر بن أبو زيد، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض، ط3، 1417 هـ - 1996 م.

بن عاشور الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام-مصر، ط1، 2005/1426.

بن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ط1، 1984 م، الأجزاء: 30.

بن عاشور الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـ - 2004 م. 3أجزاء.

بن عاشور الطاهر، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، مطبعة المكتبة السلفية-القاهرة، 1344هـ.

بهرام بن عبد الله، الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ - 2008م.

بومدين أحمد، الحصانة البرلمانية، رسالة دكتوراة بإشراف عزاوي عبد الرحمن لكلية الحقوق –جامعة بلقايد تلمسان، 2015/2014.

البيهقي أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، ، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 – 1994، 10أجزاء.

البيهقي أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1410، 7أجزاء.

البيهقي أبو بكر، مناقب الشافعي، المحقق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث – القاهرة، ط1، 1390 هـ - 1970 م.

البيهقي أبوبكر، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، المحقق : عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية + دار الريان للتراث–بيروت + القاهرة، ط1، 1408هـ ، 1988م، 7أجزاء.

التتائي شمس الدين المالكي، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1435 هـ - 2014 م، 8أجزاء.

الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م.

التسولي أبو الحسن، البهجة في شرح التحفة، تحقيق : ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1418 هـ - 1998م، الأجزاء: 2.

التفتازاني سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية–باكستان، 1401هـ.

التهانوي محمد، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط1، 1996م.

الجاحظ أبوعثمان، البيان والتبيين، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب – بيروت، ط1، 1968.

الجبيري قاسم أبو عبيد، التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، المحقق: باحُّو مصطفى، دار الضياء، مصر، ط1، 1426 هـ - 2005 م.

الجرجاني علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1405.

جرجس، معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، الشركة العالمية للكتاب–بيروت، ط1، 1996.

الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، 1405، 5أجزاء.

جمعة علي، الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاء المصرية–القاهرة، 2010.

جودت عبد، حق المرأة في الولاية العامة–ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية بغزة، 2006.

الجوهري إسماعيل، الصحاح، دار العلم للملايين- بيروت، ط4، 1990، الأجزاء: 6.

الجويني أبو المعالي، الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

الجويني أبو المعالي، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، تحقيق : د.فوقية حسين محمود، عالم الكتب - بيروت، ط2 ، 1987.

الجويني أبو المعالي، الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، السعادة - مصر - 1369 هـ - 1950 م.

الجويني أبو المعالي، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية–بيروت، 1417هـ- 1996م.

الجويني أبو المعالي، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م.

الحاكم أبو عبد الله، المستدرك، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1411ه. 4أجزاء.

الحجاوي شرف الدين، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المحقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان.

الحصكفي علاء الدين الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ- 2002م.

الحصني تقي الدين، القواعد، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1418 هـ - 1997 م، 4أجزاء.

الحطاب الرُّعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، المحقق : زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م.

حميد الله محمد الحيدر آبادي الهندي (ت 1424هـ)، دار النفائس – بيروت، ط6 – 1407.

الحميدي محمد بن أبي نصر الأزدي، تفسير غريب ما فى الصحيحين البخارى ومسلم، تحقيق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة - القاهرة – مصر، ط1، 1415 – 1995.

الخرشي محمد، شرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1417هـ-1997م.

الخضر محمد حسين، نقض كتاب الإسلام و أصول الحكم، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة-القاهرة، 2014.

الخطابي البستي أبو سليمان، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية – حلب، ط1، 1351 هـ - 1932 م.

الخطابي البستي أبو سليمان، غريب الحديث، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، 1402، 3أجزاء.

الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، المحقق : عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ.

الخلال أبو بكر، السنة، تحقيق : د. عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، ط1، 1410هـ، 3أجزاء.

خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق : د. أكرم ضياء العمري، دار القلم ، مؤسسة الرسالة – دمشق ، بيروت، ط2 ، 1397.

خليل بن إسحاق الجندي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث-البوسنة، ط1، 1429هـ - 2008م، 8أجزاء.

خليل بن إسحاق الجندي، المختصر، المحقق : أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.

الخِنْ مُصطفى ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط4، 1413 هـ - 1992 م، 8أجزاء.

الدسوقي محمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر- بيروت، 4أجزاء.

الدهلوي ولي الله، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، تحقيق تقي الدين الندوي، تعريب حاويد أحمد الندوي، دار القلم-دمشق، ط1، 1434هـ2013م.

الدهلوي ولي الله، حجة الله البالغة، تحقيق سيد سابق، دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى، القاهرة – بغداد.

الذهبي شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي-بيروت، ط1، 1407هـ - 1987م، 52جزء.

الذَهَبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، المحقق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، 23جزء.

الرازي فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، 1412 هـ - 1992 م.

الرازي فخر الدين، المطالب العالية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية - بيروت - 1421هـ - 2000 م، ط1، 32جزء.

الرجراجي أبوعبد الله، رفْع النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ. .المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض، ط1، 1425 هـ - 2004 م، 6أجزاء.

رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي6القاهرة، 2012.

رشيد رضا، تفسير المنار(تفسير القرآن الحكيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، 1990 م.

رشيد رضا، مجلة المنار شوال - 1329هـ، أكتوبر - 1911م، مصر.

رضا أحمد (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، دار مكتبة الحياة – بيروت، 1377 - 1380 هـ.

الرهوني أبو زكريا، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، المحقق: الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم، ط1، 1422 هـ - 2002 م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، 4أجزاء.

الريِّس، الإسلام والخلافة، منشورات العصر الحديث-مصر، ط1، 1393ه/1973.

الزَّبيدي مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية. الأجزاء / 40.

الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي و أدلته، دار الفكر - سوريَّة – دمشق، ط4، 1428هـ، 10أجزاء.

الزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية- بيروت، 1421هـ - 2000م، 4أجزاء.

الزركشي بدر الدين، المنثور في القواعد، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط2 ، 1405، 3أجزاء.

الزركشي بدر الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - المكتبة المكية، ط1، 1418 هـ - 1998 م، 4أجزاء.

الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002.

الزمخشري أبو القاسم، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الأجزاء / 4.

زيدان عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة و البيت المسلم، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1، 1993، 11جزء.

الزيلعي جمال الدين عبد الله، نصب الراية لأحاديث الهداية، المحقق : محمد عوامة، مؤسسة الريان-بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.

الزيلعي فخر الدين عثمان، تبين الحقائق شرح كتر الدقائق، دار الكتب الإسلامي-بيروت، 1313هـ.

ساير عبد الفتاح، القانون الدستوري، مطابع دار الكتاب العربي-مصر، ط2، 2004.

السبكي علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1404، 3أجزاء.

السبكي علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي، د.ط، دار المعارف-مصر.

سحنون بن سعيد، المدونة الكبرى، المحقق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت ـــ لبنان.

السديري توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد-السعودية، ط1، 1425هـ.

السرخسي محمد، شرح السير الكبير، المحقق : محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1417هـ، 1997م، 5أجزاء.

سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، دار الفكر-دمشق، ط2، 1408 هـ 1988 م.

السمعاني أبو المظفر، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن – الرياض، 1418هـ-1997م.

السمعاني أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، المحقق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1418هـ/1999م.

السندي أبو الحسن، حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، د.ط، دار الجيل – بيروت.

السنهوري أحمد، فقه الخلافة و تطورها، مؤسسة الرسالة-منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2008.

السهيلي عبد الرحمن، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، المحقق : عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م.

سيد سابق، خصائص الشريعة الاسلامية و مميزاتها، الفتح للإعلام العربي-القاهرة، ط1، 1409هـ.

السيوطي جلال الدين، الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة، مطبعة دار التأليف ش يعقوب.

السيوطي جلال الدين، التحبير في علم التفسير، المحقق: د. فتحي عبد القادر فريد، ط1، 1402هـ، دار العلوم للطباعة والنشر- الرياض.

السيوطي جلال الدين، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ - 1985م.

السيوطي عبد الرحمان، قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، تحقيق: خليل محي الدين ، المكتب الإسلامي-بيروت، ط1، 1405هـ.

السيوطي عبد الرحمن، رفع شأن الحبشان، تحقيق عبد الوهاب فضل، كويك حمادة-مصر، 1411ـ-1991.

الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. ط1، 1417هـ/ 1997م، 7أجزاء.

الشافعي محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة-بيروت، 1393.

الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية-بيروت.

شاكر محمد الشريف، تحطيم الصنم العلماني، دار البيارق-بيروت، ط1، 2000.

شاكر محمود ، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي-بيروت، ط2، 1996/1417، 22جزء.

الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر-بيروت، 4أجزاء.

شرقي صالح، الاستبداد بالحكم وطرق مواجهته، رسالة دكتوراة 2017/1428، كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة.

الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر– لبنان، 1415 هـ - 1995 مـ.

الشنقيطي محمد الأمين، العذْب النَّمِير مِنْ مجالس الشنقيطي فِي التفسير، المحقق: خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط2، 1426 هـ، 5أجزاء.

الشنقيطي محمد الأمين، المصالح المرسلة (ضمن "المحاضرات" المطبوعة بـ " آثارالشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي"، إشراف بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع-مكة، ط1، 1426 هـ.

الشنقيطي محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، الدوحة-قطر، ط1، 2018.

الشهرستاني أبو الفتح، الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، 1404هـ.

الشهرستاني أبو الفتح، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1425 هـــ.

الشوكاني محمد، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق - كفر بطنا، ط1، 1419هـــ - 1999م.الناشر : دار الكتاب العربي، عدد الأجزاء : 2.

الشوكاني محمد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1405.

الشيرازي أبو إسحاق، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق : د. محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط1 ، 1403.

صالح الكاظم وعلي غالب، الأنظمة السياسية، د.ط، 1991، مطبعة دار الحكمة-بغداد.

الصاوي أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت، 1415هـــ - 1995م، 4أجزاء.

صديق حسن خان، العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، تحقيق البسيوني زغلول، دار الكتب العلمية-بيروت.

الصنعاني عبد الرزاق (ت 211)، تفسير القرآن، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد- الرياض، ط 1410هـــ.

الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4.

ضياء الدين المقدسي، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط3، 1420 هـــ - 2000 م، 13جزء.

الطبراني أحمد أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق : طارق بن عوض الله، دار الحرمين - القاهرة ، 1415، 10أجزاء.

الطبري أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق : أحمد محمد شاكر، الناشر : مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـــ - 2000 م، 24جزء.

الطبري، أبو جعفر، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1407، 5أجزاء.

الطحاوي أبو جعفر، العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1414 هـــ.

الطحاوي أبو جعفر، شرح مشكل الآثار، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1، 1415 هـــ ، 1994 م، 16جزء.

الطرطوشي أبو بكر، سراج الملوك، الاسكندرية – مصر، 1289هـــ، 1872م.

الطوفي نجم الدين، التعيين في شرح الأربعين، المحقق: أحمد حَاج محمّد عثمان، مؤسسة الريان-بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

الطوفي نجم الدين، شرح مختصر الروضة، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1 ، 1407 هـ / 1987 م، 3أجزاء.

الطيبي شرف الدين، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، ط1، 1417 هـ - 1997م، 12جزء.

عبد البر أبو عمر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412 هـ - 1992 م، 4أجزاء.

عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب التوحيد و العدل، تحقيق: محمود محمد قاسم، إشراف: د طه حسين، د ط، دون دار نشر.

عبد الجبار أبو الحسن، شرح الاصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة-مصر، ط3، 1416هـ1996م.

عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2 ، 1403، 11جزء.

عبد الله المزروع، إلزام ولي الأمر في مسائل الخلاف، الرياض، ط1، 1434.

عبد الله بن إبراهيم الموسى، الاختصاص المذهبي في القضاء الشرعي وتطبيقاته المعاصرة، ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمؤمول الفترة الواقعة بين 12-13-14 ربيع الأول 1427هـ، الموافق 11-12-13/4/2006هـ.

عبد الله محمد عبد الله، انتزاع الملكية للمصلحة العامة، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، نشر منظمة المؤتمر الاسلامي-جدة.

عبد رب النبي، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق : عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان،ط1، 1421 هـ - 2000 م، الأجزاء: 4.

العجلان فهد، الانتخابات وأحكامها، دار كنوز -الرياض، ط1، 2009/1430.

علي المالكي، على شرح ، تحقيق يوسف محمد ، دار - بيروت، 1412.

أبو الدين، ، تحقيق عبد محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

أبو ولي الدين، شرح ، المحقق: محمد ، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1425هـ - 2004م.

ابن عبد السلام، في ، تحقيق : ، دار الفكر ، دار الفكر – دمشق،ط1 ، 1416.

بن عبد السلام، القواعد ، تحقيق : خالد ، دار الفكر ، دار الفكر – ، ط1، 1416.

عبد ، في ، : ، بيروت.

ابن في دار - 1412 - 1992، 8أجزاء.

ابن ، في ، المحقق : عبد الله ، د المعرفة – بيروت.

ابن ، ، المحقق: مجموعة من في 17 - : د. دار - ، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 19جزء.

ابن ، ، دار الفكر – بيروت، ط1، 1404هـ – 1984، 14 .

ابن ، شرح ، دار - بيروت ، 1379، 13جزء.

ابن لسان ، المحقق: عبد أبو ، دار الإسلامية، ط1، 2002 م، 10أجزاء.

أبو ، ، : محمد سليم، دار – مصر.

، أصول ، دار –دمشق، ط1، 1997.

، الإسلام، –القاهرة، ط2، 2006.

أبو ، شرح أ المحقق : عبد الرحمن محمد - ط2، 1388هـ ، 1968م، 14جزء.

محمد، في على مذهب الإمام ، دار المعرفة–بيروت.

محمد، الجليل شرح سيد ، دار الفكر- بيروت، 1409هـ - 1989م، 9 .

محمد، الإسلامية بين و ، دار –القاهرة، ط1، 1988.

، في ، دار –القاهرة، ط2، 2006.

عبد القادر، الإسلام و ، للطباعة والنشر ، ط5، 1397 هـ - 1977 م.

عبد القادر، الإسلام ، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1401 هـ - 1981 م.

عبد القادر، الإسلامي ، د.ط، دار بيروت.

عبد ، في الإسلام، الإسلامي -القاهرة، ط5، 1397 هـ - 1977 م.

، مسلم: شرح صحيح المحقق: الدكتور ، دار الوفاء-مصر، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 8أجزاء.

، على الكتب المدونة ، تحقيق: الدكتور محمد عبد ، دار ابن حزم-بيروت، ط1، 1432 هـ - 2011 م.

، ، دار الفكر-بيروت، 1409 هـ - 1988 م.

، على الآثار، .

بدر الدين، شرح صحيح البخاري، دار إحياء العربي – بيروت، 25جزء.

بدر الدين، في شرح معاني ، المحقق: أبو بن إبراهيم، وزارة – ، ط1، 1429 هـ - 2008 م، 19جزء.

أبو ، في علم تحقيق : محمد عبد السلام عبد دار الكتب العلمية – ط1 ، 1413.

أبو حامد، الدين، دار – بيروت، الأجزاء : 4.

أبو حامد، في ، : عبد الله محمد ، دار الكتب ا بيروت – لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م.

أبو تحقيق: د. محمد حسن ، دار الفكر – ط3، 1419 ه 1998 م.

أبو تحقيق : عبد الرحمن دار الكتب – الكويت.

الدين، المحيط، تحقيق: تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 1426 هـ - 2005 م.

علي بن شرح دار بيروت، ط1، 1422هـ - 2002 9أجزاء.

وآخرون، ة في الفقه الإسلامي، دار - ، ط1، 1433 هـ - 2012 م، 10أجزاء.

، أحمد، ، المحقق: ، دار – القاهرة، ط12، 1427 هـ - 2006 م، 12جزء.

الدين، تحقيق محمد ، دار - ، 1994م، 14جزء.

الدين، أو في (تحقيق : ، دار الكتب العلمية- بيروت، 1418هـ - 1998م، 4أجزاء.

شهاب الدين، شرح في علم الأصول، تحقيق (رسالة بن حسين ، كلية - أم ، 1421 هـ - 2000 م.

الدين، الأصول في شرح المحصول، تحقيق: أحمد عبد علي محمد ، مكتبة مصطفى الباز-مكة، ط1، 1416هـ - 1995م، 9أجزاء.

شهاب في الفتاوى عن الأحكام، به: عبد أبو ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط2، 1416 هـ - 1995 م

يوسف، من فقه في ، دار 6مصر، ط3، 2001.

أبو ، لما من مسلم، : محيي الدين وآخرون، (دار ابن دمشق - بيروت ، (دار دمشق - بيروت)، ط1، 1417 هـ - 1996 7

الرياض، ط1، 1425 هـ.

أبو عبد الله، القرآن، المحقق : ، دار عالم ، 1423 هـ 2003 م.

الدين، المطبعة مصر ط7، 1323 هـ، 10أجزاء.

ناصر بن عبد الله، أصول ، السعودية، ط1، 1414 هـ.

محمد، ، دار للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408 هـ - 1988 م.

أحمد بن علي، في ، تحقيق : د.يوسف علي ، دار – دمشق، ط1 ، 1987، 14جزء.

أحمد بن علي، في ، المحقق: عبد أحمد ، مطبعة الكويت – الكويت، ط2، 1985، 13جزء.

ابن أبي زيد، على في من من ، تحقيق: عبد محمد وآخرون، دار بيروت، ط1، 1999 م، 15جزء.

ابن أبي متن الرسالة، دار الفكر-بيروت، ط1، 2001.

علاء الدين، بدائع في ، دار الكتاب - ت،1982، 7أجزاء.

عبد ، العلمية على
في المدينة المنورة العلمية، المحقق: عبد الله ، دار الأرقم – بيروت، ط2، .

عبد ، و (في)، تحقيق بن ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2011.

، في الدين، ط2، 2004.

شرح سنن المحقق محمود أحمد ط1، مؤسسة للنشر والتوزيع.

، أبو ، الكليات ، تحقيق: - محمد ، ، مؤسسة الرسالة، بيروت - 1419هـ - 1998م.

ابن ، ، عالم الكتب - مكتبة ، ط1، 1407ه - 1986م.

الدين بن أبي ، في شرح في علم بن (861 ه ط1 - مصر -سنة 1317 هـ.

عبد الرحمن، ، – ، ط1، 1902.

عبد ، د.ط، العربية والنشر-بيروت.

أبو القاسم، شرح أصول أهل والجماعة من ، تحقيق : د أحمد سعد حمدان، دار – الرياض ، 1402، 4أجزاء.

من ، معجم ، العامة -القاهرة، 1420هـ-1999.

أبو ، ، وتحقيق: الدكتور أحمد عبد نجيب، وزارة الأوقاف ، ط1، 1432 هـ - 2011 م، 14جزء.

أبو ، ، عالم الكتب – بيروت،ط1، 1406 هـ.

في ،
/ 1438 هـ 2017 م.

عبد ، ، : محمد ، - ، ط2، 1988 م.

أبو الحسن ، (القضاء المحقق: إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار - بيروت/لبنان، ط5، 1403هـ -1983م.

بن ، ، دار إحياء التراث بيروت – لبنان، 1406هـ.

أبو الحسن، الأحكام ، ، دار الحديث- القاهرة.

أبو الحسن، في فقه ، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة : 1414هـ - 1994، 18جزء.

أبو الحسن، تحقيق : السيد بن عبد بن عبد ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الأجزاء: 6.

محمد، ابن تيمية في ، دار الفكر-بيروت، ط3، 1970.

الرحمن، في الإسلام، دار للنشر و -مصر، ط1، 1433ه.

مجمع العربية، معجم القانون، العامة -القاهرة، 1990.

مجموعة من ، ، وزارة – الكويت، ط2 من 1404 - 1427 هـ الأجزاء : 45 .

مح يوسف في د. دار الفكر العربي- القاهرة.

محمود آل محمود، في ، د.ط، دار -مصر.

عبد الرحمن، ابن من ، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1415 هـ / 1995 م.

الدين أ في معرفة من على مذهب الإمام أحمد بن دار إحياء - بيروت، ط1، 1419هـ.

، الإسلامية، العلمي: أ د حسن . د عبد الرحمن الله أ. د. محمد ، ال ، ط1، 1418 هـ - 1998 م، 33جزء.

محمد، و ، ط1، 2002.

مسلم بن ، مسلم، المحقق: محمد عبد ، دار العربي – بيروت، 5أجزاء.

الدين، المحقق: محمد ، إلى سيرة من من ، دار - – بيروت، ط1، 1416 هـ - 1996 م.

تقي الدين، ( )، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1418هـ.

عبد ، ، مكتبة الإمام ال - الرياض، ط3 - 1408هـ - 1988م.

أبو ، في الإسلام، دار الإسلامية- ، ط2، 1958.

أبو يعلى، أبي تحقيق : حسين سليم ، دار – ، ط1 ، 1404 – 1984، 13جزء.

، ال ، مؤسسة للنشر و - ، ط2، 1419هـ، 30 جزء.

، في شرح ، تحقيق عبد حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية- بيروت، 1420هـ - 2000م.

الندوي أبو الحسن، في م و ، دار ، مطبعة -القاهرة، 1980.

أبو عبد الرحمن، سنن ، تحقيق : أبو ، الإسلامية – ، ط2 ، 1406 – 1986، 8أجزاء.

نجم الدين، في ، دار القلم بيروت – لبنان، ط1، 1406هـ.

بن ، ، تحقيق : ، مكتبة – القاهرة، ط1 ، 1412.

أحمد، ابن أبي زيد ، المحقق : ، مكتبة ، 3أجزاء.

أبو ، شرح صحيح بن ، دار إحياء العربي – بيروت، ط2، 1392، 18جزء.

، ، دار – د.ط.

أبو تحقيق : عبد الجابي، دار الفكر – ط1 ، 1408.

أبو ، في ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي، له : د ، مكتبة مصطفى الباز – المملكة العربية ، ط1، 1419 هـ – 1999 م، 6أجزاء.

في ، ، ط3، 1387 هـ – 1967م، 5أجزاء.

ابن ، عن ، تحقيق مصطفى ، المكتبة – بيروت، 1420هـ – 1999م.

ابن ، على ، تحقيق : بن محمد ، – ، ط1 1997.

– 1357 – 1983 .

محمد

1 1428 2008

10 1412

، 1414هـ.

محمد بن المحقق :صححه و و : عبد مصطفى محمد : مصطفى ط1، عام 1366هـ 1947م، 3أجزاء.

ال أبو ، إيضاح إلى الإمام مالك، المحقق: أحمد – (المغرب)، 1400 هـ – 1980 م.

محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية و ، دار – ، ط1، 1992.

فهرس المحتويات

2 .....

6 .....

7 .....

8 .....

مقدّمـــــة **9**

الكبرى و 23

الفصل التمهيدي: قواعد سياسة الحكم وأصوله في الشريعة الضابطة لنظام الإمامة **24**

: 25

الفرع الأول: عن قواعد السياسة الشرعية إجمالا..... 25

الفرع الثاني: عن أصول السياسة الشرعية إجمالا 26

الأول: الحكم 30

الأول: 30

الفرع الأول: تعريف الخصائص لغة واصطلاحا 30

الفرع الثاني: الهدف والغاية والسبب في الكلام على خصائص الشريعة. 30

الفرع الثالث: تعدادها وعلاقتها بالمقاصد..... 31

: الحكم 32

: الحكم 33

الفرع الأول: قاعدة من مقتضى التوحيد سيادة الشريعة في الحكم 33

الفرع الثاني: قاعدة من خصائص الشريعة استعلاؤها وهيمنتها 34

أولا: من الكتاب 34

ثانيا: من السنة 35

الفرع الثالث: هيمنة مبادئ الشريعة على الحضارة والمدنية والثقافة 36

: السياسة الشرعية 39

الأول: مقاصد 39

الفرع الأول: تعريفها لغة واصطلاحا..... 39

الفرع الثاني: الأدلة على رعاية الشريعة و قصدها للمصلحة..... 40

الفرع الثالث: حجيتها 43

الفرع الرابع: أهميتها في الإمامة..... 46

: 47

الفرع الأول: تعريفه لغة واصطلاحا 47

الفرع الثاني: حجية اعتباره..... 47

الفرع الثالث: أهميته..... 49

الفرع الرابع: السياسة الشرعية مبنية على المصلحة والعرف..... 50

الفرع الخامس: أمثلة على المسائل المستجدّة المبنية على العرف..... 50

: في ﷺ ﷺ من السنة . 57

الأول: في ﷺ إلى 58

الفرع الأول: مبايعتهﷺ: 58

الفرع الثاني: شكل انتقال الإمامة..... 58

الفرع الثالث: الدستور. 59

الفرع الرابع: الشورى..... 59

الفرع الخامس: شكل انتقال الإمامة بين الخلفاء..... 60

: في السنة – سنن . في 62

الفصـــــــــل الأول: **66**

التعريف بالإمامة الكبرى وطبيعتها الشرعية والمفاهيم المتعلقة بها **66**

66
66
66
66
66
66
الفصـــــــــــل الأول: التعريف بالإمامة الكبرى وطبيعتها الشرعية والمفاهيم المتعلقة بها 67
67
67
الفرع الأول: تعريفها لغة 67
الفرع الثاني: تعريفها اصطلاحا 68
75
الفرع الأول: الخـــــلافة 75
الفرع الثاني: المـــــلك 81
الفرع الثالث: الولايـــــة 82
الفرع الرابع: الرئاســـــة 82
الفرع الخامس: مِن أسماء الإمامة الكبرى 83
85
85
الفرع الأول: تعريف السلطة لغة واصطلاحا 85
الفرع الثاني: الحاجة إلى السلطة(السلطان) 86
الفرع الثالث: ذكر المذاهب في ذلك 87
الفرع الرابع: سيادة الأمة 93

الفرع الخامس: ذكرُ الأدلة على سلطة الأمة..... 96
101
الفرع الأول: الاتجاه الأول 101
الفرع الثاني: الاتجاه الآخر 102
105
105
الفرع الأول: السياسة الشرعية وعلاقتها بالإمامة 105
الفرع الثاني: الدولة وعلاقتها بالإمامة 108
110
الفرع الأول: تعريف الدستور في اللغة والاصطلاح 110
الفرع الثاني: الدستور والدول الإسلامية القديمة 112
الفرع الثالث: عدم تدوين الدستور 113
الفرع الرابع: العلاقة بين الإمامة و الدستور 115
الفصـــــل الثاني: 117
الأحكام الشرعية العامة للإمامة الكبرى 117
118 .
118 في .
الفرع الأول: حكم اتخاذ الإمام. 118
الفرع الثاني: حكم تعدّد الإمام 132
الفرع الثالث: تعدد الرؤساء والدول في زماننا 135
الفرع الرابع: موضعها في الشرع هل هي من الأصول أو من الفروع 137
142
الفرع الأول: حكم طلبها والسعي إليها 142

الفرع الثاني: طرق تعيين الإمام 147
177
الفرع الأول: نبذة عن الأحزاب السياسية 177
الفرع الثاني: حكم ممارسة السعي بالأحزاب السياسية 179
186
186
الفرع الأول: تعريف أهل الحل والعقد 186
الفرع الثاني: حُكمهم وشروطهم 189
الفرع الثالث: جمع أهل الحل والعقد في زماننا 190
191
الفرع الأول: تعريفها 191
الفرع الثاني: حكمها 192
الفرع الثالث: كيفية انعقادها 194
الفرع الرابع: صفة عقد البيعة 201
الفرع الخامس: وقت عقد البيعة 204
الفرع السادس: صيغة البيعة والشروط فيها 207
209
209
الفرع الأول: مقصد تحقيق العبودية لله ﷻ في الخلق 210
الفرع الثاني: مقصد تحري المصلحة العامة جلبا وتكميلا. 210
الفرع الثالث: مقصد العدل بين الرعية. 212
الفرع الرابع: مقصد الرحمة بالرعية. 212
الفرع الخامس: مقصد الاحسان إلى الرعية. 213

الفرع السادس: مقصد التوسط في أنواع السياسات 213
الفرع السابع: مقصد التيسير على الرعية للوصول إلى مصالحها. 214
الفرع الثامن: مقصد التعاون . 214
الفرع التاسع: مقصد تبليغ الدين الحق 215
الفرع العاشر: مقصد الدعوة إلى الدين الحق. 215
الفرع الحادي عشر: مقصد الاجتماع 215
الفرع الثاني عشر: مقصد الأمن . 215
الفرع الثالث عشر: مقصد الحفظ للمصالح الضرورية. 216
الفرع الرابع عشر: مقصد الاستمرار. 216
الفرع الخامس عشر: مقصد القوة . 216
الفرع السادس عشر: مقصد الرهبة للأعداء. 216
الفرع السابع عشر: مقصد النصح للأمة والصدق معها. 216

في له:

الله ما على

ﷺ

218

218

الفرع الأول: حقّه في الطاعة بالمعروف 218
الفرع الثاني: الجواب عمّا يخالف ما سبق من لزوم الطاعة 224

232

الفرع الأول: حقه في إكرامه وتوقيره. 232
الفرع الثاني: حقّه في سد حاجياته. 233

الفرع الثالث: حقّه في النصح له..... 234
الفرع الرابع: حقُّه في الهدايا وإجابة الدعوات في الولائم ونحوها. 238
الفرع السادس: حقّه في الحصانة 241
255
الفصـــــل الأول..... 256
حدود سلطة الإمام في الشرع..... 256
257
257
الفرع الأول: وظيفة الإمام ووظيفة الدولة. 258
الفرع الثاني: أولوية الديني على الدنيوي في الإمامة الشرعية. 259
الفرع الثالث: مسألة الفصل بين وظائف الإمامة. 264
268
الفرع الأول: ما يتعلق بشخص الإمام من البروتوكولات 268
الفرع الثاني: ما يتعلق بتنفيذ الأحكام وإقامة واستحداث النظم 284
الفرع الثالث: ما يتعلق بالقضاء في الرعية وبينهم وهو ما يسمى بـــ"السلطة القضائية". 291
الفرع الرابع: ما يتعلق بالشورى وهو ما يسمى بـــ"السلطة التنظيمية أو التشريعية". 292
الفرع الخامس: ما يباشره الإمام في وظائفه. 292
299
299
الفرع الأول: وجوب حفظ الدين على الإمام. 299
الفرع الثاني: حفظ عقائد الدين. 302
الفرع الثالث: حفظ الدين في العبادات. 313
الفرع الرابع: حفظ الدين في المعاملات. 317

الفرع الخامس: حفظ الدين في العادات. 324
327
الفرع الأول: خلاف الفروع فيه سعة والأدلّة على ذلك. 327
الفرع الثاني: مسألة إلزام الإمام في مسائل الخلاف. 329
الفصـــــــل الثاني 340
ضوابط قيام الإمامة والرقابة عليها 340
341
341
الفرع الثاني: شرائط الولاية 346
الفرع الثالث: شرط الإسلام 347
الفرع الرابع: شرط الحرية. 348
الفرع الخامس: شرط الذكورة. 351
الفرع السادس: شرط العدالة. 361
الفرع السابع: شرط سلامة الحواس والجسم وسلامة التصرف. 366
الفرع الثامن: شرط النجدة والشجاعة والكفاية. 372
الفرع التاسع: شرط الشوكة. 373
الفرع العاشر: شرط القرشية 375
الفرع الحادي عشر: شرط العلم والاجتهاد. 389
الفرع الثاني عشر: إمامة المفضول مع وجود الفاضل. 391
الفرع الثالث عشر: حال تعذر انضباط الشرائط باختلال أو عدم. 395
الفرع الرابع عشر: شروط لا أصل لها. 399
403
403

الأول: 406
الفرع الأول: التقويم. 406
الفرع الثاني: الرقـــابة 407
الفرع الثالث: الحســـبة والمحاســـبة 408
الفرع الرابع: المســـاءلة 409
410
الفرع الأول: 413
الفرع الثاني: 418
428
الفرع الأول: ولاية الرقابة و التقويم لأهل الحل و العقد و من يقوم مقامهم 428
الفرع الثاني: حكم الرقابة والتقويم من غير أهل الحل و العقد ومن في حكمهم 430
الفرع الثالث: حدود سلطة التقويم 432
الفرع الرابع: ضوابط التقويم للإمام 434
الفصل الثالث **436**
ضوابط إنهاء وانتهاء الإمامة **436**
437
437
الفرع الأول: موجبات اضطرارية 438
الفرع الثاني: موجبات اختيارية 439
440
تمهيد: 440
الفرع الأول: طروء الكفر في أصول الدين 442
الفرع الثاني: طروء الكفر المتعلق بفروع الدين 446

ا 450

456

تمهيد: 456

الفرع الأول: اختلال العقل 457

الفرع الثاني: طروء اختلال الحواس 459

الفرع الثالث: طروء الفسق العملي أو الاعتقادي 461

الفرع الرابع: ثبوت الخيانة العظمى 463

477

477

الفرع الأول: إنهاء عقد الإمامة بالإقالة من أهل الحل والعقد. 477

الفرع الثاني: إنهاء عقد الإمامة بالاستقالة 479

482

الفرع الأول: الخروج لإنهاء عقده بالقهر والقتال وأدلة النهي عنه. 482

الفرع الثاني: الاختلاف في حكم الخروج بين أهل العلم: 488

الفرع الثالث: الخروج لإنهاء عقده سلميا 493

502

510

511

516

525

550

ملخص

هذا الموضوع يبحث في مسألة الإمامة الكبرى بالتركيز على الأحكام والضوابط الضامنة لإمامةٍ شرعية تُؤمِّن نظاما مستقرا ودولة قوية؛ لذلك اهتمَّ البحثُ بالموضوع من حيثُ طبيعةُ الإمامة وحقُّ الأمّة في اختيار من يقودها ودورها في التقويم والتسديد له .ومن هذا المنطلق أكّد على شرعية سلطان الأمة مبينا حقيقة ذلك وخصائص السلطة المتولدة عنها والفرق بينها وبين المنظومة العلمانية .وتطرّق البحث أيضا إلى الكلام على حراك الشعب والثورة أو المظاهرات العامة وهل تعتبر مظهرا لممارسة الأمة لحقّها أم لا .فبيّن البحث أنّ الإمامة في حقيقتها نيابة مزدوجة؛ عن الأمّة في مصالحها من جهة وعن النُّبُوّة في أمور المِلَّة من جهة أخرى, ويستفيدُها الإمام عمليا من اختيار الأمّة بالشورى العامة مباشرة أو الخاصة. وأنّ التنافس الحزبي في الترشيح -بنظام الحزبين- الخالي من الموانع الشرعية يعتبر-مراعاة للواقع وحفظا للمصالح الشرعية- صورة من صور الشورى في انتقاء المرشح المؤهل وإعداده واختياره إماما .وبيّن أيضا أنّ الاستخلاف وولاية العهد والتي اشتهرت في كتب الفقه طريقا مستقلا لتعيين الإمام ما هي عند التحقيق إلا ترشيحات لا تُنشئ بنفسها عقد الإمامة. وأنّ التغلب والانقلاب طرقٌ غير شرعية ولا ينبغي تصحيحها بحال وإنما تُصحّحُ آثارها ضرورة. وأنّ متغيرات الإمامة -من العمل المؤسَّسي والدولة الوظيفية- لاأثر لها في إلغاء ما اعتبرته الشريعة من الشروط كالإسلام والذكورة والقرشية. ولقد جنا المسلمون على أنفسهم الويلات جرّاء إخلالهم بهذه الطرق والشرائط الشرعية. . وبيّن البحث أنّ جماعة العلماء هم ركن أهل الحل و العقد الأكبر ويتبعهم أهل الخبرة وأهل الشوكة في الأمّة, وأنّ مجموع ذلك يمثل السلطة الشرعية الوحيدة المخول لها عقد الإمامة وتقويمها وفسخها عند الاقتضاء .وتناول البحث أيضا حدود سلطة الإمام في مسائل الدين الخلافية وقرّر أنْ ليس للإمام إلزام الناس فيها في نفسها ولكنها بحسب تعلّقها بالنظام العام بما تقتضيه المصلحة القصوى مع مراجعة أهل العلم في ذلك .وبيّن أن تقويم الإمام والرقابة عليه من أعظم ما يدفع به ما يُحتمَلُ من فساد الأئمة وظلمهم, وأنّه يجوز التنصيص عليه واشتراطه عليه في عقد البيعة كما يجوز اشتراط تحديد مدة إمامته وتحديد بعض صلاحياته .وبيّن البحث أيضا أنّ إخلال الإمام بـ "حفظ الدين" على مستوى شخصه أو على مستوى الأمّة من أهم موجبات عزله؛ والذي هو في الأصل من اختصاص أهل الحل والعقد, وأما خلعه بالخروج السلمي فيُفرَّق فيه بين حال الابتداء وحال الاستدامة فلا ينبغي ابتداؤه والإقدام عليه، وأما استدامته إلى حين عزله أو توبته فمحلّ اجتهاد. ولا يجوز التعاون معه ضدّ مَن طالب بخلعه مادام على اختلال حاله. ولو كان هذا المُوجِبُ كفرا – فيتعيّن عند ذلك خلعُه بأيِّ طريق، بقدر المستطاع بالتدرج واستعمال الطريق الأسلم فالأسلم والأصلح فالأصلح.

كلمات مفتاحية

الإمامة؛ السلطة؛ الدولة؛ الرقابة؛ التقويم؛ مقاصد الإمامة الكبرى؛ خصائص الشريعة؛ عقد البيعة؛ عقد الإمامة؛ أهل الحل والعقد.

تاريخ المناقشة : 2022/05/11

بتقدير: مشرف جدا

ملخص

هذا الموضوع يبحث في مسألة الإمامة الكبرى بالتركيز على الأحكام والضوابط الضامنة لإمامةٍ شرعية تُؤمِّن نظاما مستقرا ودولة قوية؛ لذلك اهتمَّ البحثُ بالموضوع من حيثُ طبيعةُ الإمامة وحقُّ الأمّة في اختيار من يقودها ودورها في التقويم والتسديد له .ومن هذا المنطلق أكّد على شرعية سلطان الأمة مبينا حقيقة ذلك وخصائص السلطة المتولدة عنها والفرق بينها وبين المنظومة العلمانية .وتطرّق البحث أيضا إلى الكلام على حراك الشعب والثورة أو المظاهرات العامة وهل تعتبر مظهرا لممارسة الأمة لحقّها أم لا .فبيّن البحث أنّ الإمامة في حقيقتها نيابة مزدوجة؛ عن الأمّة في مصالحها من جهة وعن النُّبُوّة في أمور المِلَّة من جهة أخرى, ويستفيدُها الإمام عمليا من اختيار الأمّة بالشورى العامة مباشرة أو الخاصة. وأنّ التنافس الحزبي في الترشيح -بنظام الحزبين- الخالي من الموانع الشرعية يعتبر-مراعاة للواقع وحفظا للمصالح الشرعية- صورة من صور الشورى في انتقاء المرشح المؤهل وإعداده واختياره إماما .وبيّن أيضا أنّ الاستخلاف وولاية العهد والتي اشتهرت في كتب الفقه طريقا مستقلا لتعيين الإمام ما هي عند التحقيق إلا ترشيحات لا تُنشئ بنفسها عقد الإمامة. وأنّ التغلب والانقلاب طرقٌ غير شرعية ولا ينبغي تصحيحها بحال وإنما تُصحّحُ آثارها ضرورة. وأنّ متغيرات الإمامة -من العمل المؤسَّسي والدولة الوظيفية- لاأثر لها في إلغاء ما اعتبرته الشريعة من الشروط كالإسلام والذكورة والقرشية. ولقد جنا المسلمون على أنفسهم الويلات جرّاء إخلالهم بهذه الطرق والشرائط الشرعية. . وبيّن البحث أنّ جماعة العلماء هم ركن أهل الحل و العقد الأكبر ويتبعهم أهل الخبرة وأهل الشوكة في الأمّة, وأنّ مجموع ذلك يمثل السلطة الشرعية الوحيدة المخول لها عقد الإمامة وتقويمها وفسخها عند الاقتضاء .وتناول البحث أيضا حدود سلطة الإمام في مسائل الدين الخلافية وقرّر أنْ ليس للإمام إلزام الناس فيها في نفسها ولكنها بحسب تعلّقها بالنظام العام بما تقتضيه المصلحة القصوى مع مراجعة أهل العلم في ذلك .وبيّن أن تقويم الإمام والرقابة عليه من أعظم ما يدفع به ما يُحتمَلُ من فساد الأئمة وظلمهم, وأنّه يجوز التنصيص عليه واشتراطه عليه في عقد البيعة كما يجوز اشتراط تحديد مدة إمامته وتحديد بعض صلاحياته .وبيّن البحث أيضا أنّ إخلال الإمام بـ "حفظ الدين" على مستوى شخصه أو على مستوى الأمّة من أهم موجبات عزله؛ والذي هو في الأصل من اختصاص أهل الحل والعقد, وأما خلعه بالخروج السلمي فيُفرَّق فيه بين حال الابتداء وحال الاستدامة فلا ينبغي ابتداؤه والإقدام عليه، وأما استدامته إلى حين عزله أو توبته فمحلّ اجتهاد. ولا يجوز التعاون معه ضدّ مَن طالب بخلعه مادام على اختلال حاله. ولو كان هذا المُوجِبُ كفرا – فيتعيّن عند ذلك خلعُه بأيِّ طريق، بقدر المستطاع بالتدرج واستعمال الطريق الأسلم فالأسلم والأصلح فالأصلح.

كلمات مفتاحية

الإمامة؛ السلطة؛ الدولة؛ الرقابة؛ التقويم؛ مقاصد الإمامة الكبرى؛ خصائص الشريعة؛ عقد البيعة؛ عقد الإمامة؛ أهل الحل والعقد.

تاريخ المناقشة : 2022/05/11

بتقدير: مشرف جدا