

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة عمار ثليجي - الأغواط -



كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة

قسم العلوم الإسلامية. تخصص: الفقه المقارن وأصوله .

مذكرة لنيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

المقاصد السياسية عند المالكية

إعداد الطالب: أحمد عيسات.

إشراف الدكتور: عبد الرحمن مايدي

دفعة 2023.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة عمار ثليجي - الأغواط -



كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة. قسم العلوم الإسلامية

مذكرة لنيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه المقارن وأصوله .

العنوان:

المقاصد السياسية عند المالكية

إعداد الطالب: عيسات أحمد.

أعضاء اللجنة المناقشة .

<u>الصفة</u>	<u>الدرجة العلمية</u>	<u>الإسم واللقب</u>
<u>مشرفا ومقررا</u>	<u>الدكتور</u>	<u>عبد الرحمن مايدي</u>
<u>مناقشا وممتحنا</u>	<u>الدكتور</u>	<u>طيب بوفاتح</u>
<u>رئيسا</u>	<u>أستاذ دكتور</u>	<u>محمد ورنيني</u>

دفعة 2023.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الأتقياء الأخفياء المدفوعين على الأبواب، الذين
إذا غابوا لم يفتقدوا وإذا حضروا لم يؤبه لهم، الذين
يعملون بصمت بعيدا على الأضواء دون انتظار محبة
أو مغنم من أحد أهدي هذا العمل المتواضع.

أبو بشرى

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر إلى كل من أعانني في إنجاز هذا البحث المتواضع، كل من أعارني كتابا، أو أسدى ألي نصحا أو قوم لي خطأ، أو وفر لي مناخ البحث، أو دعا لي بظهر الغيب، وهم كُثُرٌ، وأخص بالذكر الأستاذ المشرف الذي رافقني طيلة بحثي وصبر على كثرة تقصيري، وأسأل الله أن يدّخر له الأجر يوم القيامة. كما لا يفوتني تقديم الشكر الجزيل لكل طاقم التدريس الذي نالنا منه حظ وفير من العلم والسمت والتواضع ودماثة الخلق فجاهم الله خير الجزاء. أما طلبة القسم فقد وفقنا الله للقاء كثير من طلبة العلم المميزين منهم الذي أصبح جدا، ومنهم الأستاذ المتقاعد ومنهم الأئمة

المجازون وغيرهم جمعهم طلب العلم وابتغاء الأجر فنتمنى التوفيق
للجميع.

مقدمة

مقدمة

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضل فلن تجد له وليا مرشداً، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ونبيه ومصطفاه الذي بعثه الله لكافة العالمين بشيراً ونذيراً، فجعله الله محجة لمن استبصر وحجة على من تولى وأكبر وبعد.

فإن خالق السماوات والأرض الذي خلق الإنسان وهو أعلم بحاله أرسل له شريعة غراء وهي أفضل ما يمكن أن يصيب الإنسان، وجعل فيها مصلحته في الصغيرة وفي الكبيرة.

والشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها وكل مسألة خرجت عن ذلك، فهي عبث وليست من الشريعة.

ومن أهم المعالم في قضية الحديث عن المصلحة هو أننا ينبغي أن نتجاوز الفهم السطحي للنص، ونتجاوزه إلى الحديث عن المقصد الذي يريد أن يصل إليه.

فالمقاصد محور كبير من محاور الإسلام، والحديث عن الظاهر فقط، فالحديث عن المقاصد يعطي صورة جيدة عن مدى تبحر وعلم وفقه وفهم عالم من علماء هاته الشريعة. ومن أبرز الذين تحدثوا عن هذا الموضوع بعد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الإمام مالك رحمه الله، فهو أبو المقاصد وأمها، فصل فيها تفصيلاً كبيراً، وتجاوز النص وتحدث عن المقصد من وراء النصوص.

ومن أهم تجليات مصالح العباد في المعاش والمعاد هو الحديث عن السياسة الشرعية وطريق تسيير أحوال الأمة في المعاش والمعاد، والحديث عن المقاصد

السياسية في الإسلام حديث لم ينل حظه من البحث ومن التأليف، ونحسب أن هذا من المجالات التي سيكون لها بإذن الله أهمية كبيرة فيما سيأتي.

وحاولنا في هذا البحث أن نجيب على سؤال مهم جداً: هل السياسة الشرعية ونظام الحكم وسياسة أمور الناس من الأمور المسكوت عنها شرعاً فعلاً؟ هل يمكن أن نقول بأن هناك فراغاً دستورياً في الإسلام بحيث لم يحدد نموذجاً لنظام الحكم ولم ينشئ مقاصده، ولم يعين أسسه؟ ما سبب هاته الفوضى الفكرية في هذا الموضوع من قول بأن الإسلام لا يمكن أن يحكم أو قول أن الإسلام أصلاً هو علاقة بين العبد وربّه في مجال العبادة ولا يتجاوز إلى غيرها، ومن قول عن أي مقاصد سياسية تتحدثون، لا توجد مقاصد سياسية مخصوصة في الإسلام.

ونقول من أهم الأسباب لبحثنا في هذا الموضوع أن نجيب على هاته الافتراءات، ونبين أن للإمام مالك مقاصد سياسية مهمة جداً، بأنه اتبع فيها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وبأن فهمه لمجريات هاته الأمور وتعامله مع الوضع الذي كان يعيش فيه أجاب على أسئلة كثيرة تجلي هاته القضية.

وقد قسمنا البحث إلى فصلين ومباحث تحت هذه الفصول. فتكلمنا في المبحث الأول في الفصل الأول على التعاريف وعلى الأهمية ثم على محورية المقاصد عند الإمام مالك، وبعد ذلك تكلمنا على حصر المقاصد السياسية ومحاولة ترتيبها، ثم في الفصل الثاني تطرقنا على المقاصد السياسية عند الإمام مالك وجمعنا قدر المستطاع أهم المقاصد في ذلك. وقد كانت خطتنا في ذلك هي:

الفصل الأول: مفاهيم ومصطلحات.

المبحث الأول: التعاريف والأهمية، المبحث الثاني: محورية المقاصد عند الإمام مالك. المبحث الثالث عن مجمل المقاصد السياسية في الإسلام.

الفصل الثاني: المقاصد السياسية عند الإمام مالك، في المبحث الأول تكلمنا على أثر السياق المكاني والزماني على مقاصد الإمام مالك، ثم في المبحث الثاني تطرقنا إلى المقاصد السياسية وجمعنا قدر المستطاع أهم المقاصد في ذلك. ثم تكلمنا في المبحث الثالث على الخروج على الإمام الجائر عند الإمام مالك معالمه وضوابطه.

إشكالية البحث: إن السياسة والحديث عنها من الأمور المملوءة بالألغام في العصر الراهن بعد أن ثارت ثائرة كل الاتجاهات لمحاربة الإسلام ومحاولة علمنته بكل الطرق لذا نحتاج أن نجلي في هذا البحث هاته الإشكالية ونقول: أن للإمام مالك نظرة مقاصدية سياسية واضحة المعالم، ونجيب على طريقة اجتهاده في النصوص مراعاة لواقع الناس.

أسئلة البحث: من خلال ما سبق تتبثق مجموعة من الإشكاليات، وستتم محاولة الإجابة عنها في هاته الدراسة بإذن الله، وأهم ما يطرح على شكل سؤال: هل البعد المقاصدي واضح فعلاً في فتاوى الإمام مالك، أم أن فتاواه كانت ذات بواعث سياسية واجتماعية أملت الظروف؟ فقط. السؤال الثاني: ماهي العوائق التي وقفت في وجه الإمام مالك عند حديثه على آرائه السياسية؟. والسؤال الثالث: كيف استطاع الإمام مالك على الرغم من الأوضاع التي كانت محيطة به أن يبلغ آراءه وفقهه في ذلك دون أن يصطدم بالسلطات الحاكمة؟ أيمن أن تكون طريقة الإمام مالك في التعامل مع المقاصد السياسية نموذجاً للعالم بأسره لتعامل مع هذه المعضلات لمعقدة.

أهداف البحث: من أهم أهداف هاته الدراسة:

أولاً: إبراز المقاصد السياسية عند الإمام مالك واجتهاداته التي تنطلق من هاته المقاصد، ومحاولة معرفة الخفيات التي ساهمت في بناء هذه الرؤيا السياسية.

ثانياً: التصحيح عن ما شاع عن الإمام مالك والذي أثاره مجموعة من الباحثين
في العصر الراهن من أنه كان مدهاناً ومسالماً للنظام وبأنه تم التأثير عليه بالهدايا التي كان يتقبلها وغيرها من الافتراءات.

أهمية البحث: إن المساهمة في تجلية هاته الفوضى التي شاعت في الساحة الإسلامية وإيضاح أن هناك مقاصد سياسية منبثقة من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عمل الصحابة، وأن الفراغ الدستوري المزعوم لا أصل له. أن النظام السياسي الإسلامي موجود بكل تفاصيله في كلياته في الشريعة الإسلامية.

هل للموضوع أهمية كبيرة خاصة أن الاجتهادات الفقهية والأصولية والقانونية والسياسية تضاربت إلى درجة كبيرة، وهذا البحث سيولي أهمية كبيرة لمحاولة الإجابة على هاته المعضلات لمعرفة حقيقة آراء الإمام مالك في المقاصد السياسية وكيف تفاعل معها.

أسباب اختيار البحث: إن الإمام مالك أكثر من نار على علم، وقد تعددت الدراسات في فقهه وفي فتاويه ومقاصده، وكثرت الكتب في الحديث على أصول منهجه وفقهه، ولكن قلة من الكتب تطرقت إلى هذا الجانب، الجانب السياسي والمقاصد السياسية عند الإمام مالك، حتى شاعت مجموعة من المثالب التي نسبت إليه كتجويزه للسلطان أن يقتل الثلثان مقابل إصلاح الثلث وغير ذلك.

الدراسات السابقة: وقع الباحث خلال دراسته على مجموعة من المواضيع والكتب، ولكن من المواضيع المهمة التي تطرقت إلى جزء من هاته القضية هو البحث المنشور في مجلة جامعة المدينة العالمية للأستاذ جلال الدين معيوف والدكتور شويف عبد العالي والذي عنوانه: الفقه السياسي عند الإمام مالك ومراعاته لفقه الواقع، وتكلما في المبحث الثاني عن الفقه السياسي المقاصدي عند الإمام مالك، ولكن الحديث كان عن المقاصد في أصول المذهب كسد الذرائع والاستحسان وغيرها.

أما بحثنا فهو على تأصيل بعض مواضيع السياسة الشرعية مقاصدياً عند الإمام مالك وهذا لم تطرق إليه البحث، أم الدراسات الأخرى كانت تتحدث على آراء مالك السياسية وهي كثيرة لكن لم تتطرق للبعد المقاصدي في آرائه السياسية، لهذا نحسب أن هذا البحث مميز في ذلك.

منهج البحث: تم الاعتماد في هذا البحث على مجموعة من المناهج المساعدة في الدراسة، فمن بينها المنهج الاستقرائي وهو استقراء اجتهادات وفتاوى الإمام مالك رضي الله عنه. كما اتبعنا المنهج التحليلي لمحاولة فهم عدد من الإشكالات التي عرضها هذا البحث. واستعملنا المنهج التاريخي عندما سردنا جزءاً من الأثر المكاني والزمني في حياة الإمام مالك.

وهاته الدراسة ستكون مقتصرة فقط على استقراء عدد من المقاصد السياسية عند الإمام مالك وليست كلها، فلو تحدثنا عن كل المقاصد السياسية التي أوصلها بعض الباحثين إلى خمسة وثلاثين مقصداً، فإن البحث سيتخذ حجماً كبيراً لا يلائم هاته الدراسة.

الفصل الأول

مفاهيم ومصطلحات

المبحث الأول: التعاريف والأهمية.

المبحث الثاني: محورية المقاصد عند الإمام مالك.

المبحث الثالث: مجمل المقاصد السياسية في الإسلام

إن تحديد المصطلحات وضبطها منفردة وعند التركيب مدخل لا يمكن تجاوزه لأي باحث جاد. وكما هو معروف أن مفاتيح العلوم مصطلحاتها في هذا الإطار سنذكر في المبحث الأول مصطلح المقاصد لغة واصطلاحاً ثم سنتناول مصطلح السياسة لغة واصطلاحاً ثم نتطرق للمصطلح المركب المقاصد السياسية ونذكر مواقف اختلاف العلماء فيه. وأما في المبحث الثاني فسنحاول الإجابة فيه على سؤال وجيه وهو: هل المقاصد عند الإمام مالك موضوع من المواضيع التي تناولها أم أنها محور أساس في فقهه ومقاصده وفتاويه؟

وختمناه بالمبحث الثالث الذي سنوضح فيه مجمل المقاصد السياسية ونحاول ترتيبها حسب الأهمية عند العلماء.

المبحث الأول

التعاريف والأهمية

المطلب الأول: مفهوم المقاصد لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: مفهوم السياسة لغة واصطلاحاً

المطلب الثالث: مفهوم المقاصد السياسية

سنتناول في هذا المبحث بعون الله العناصر التالي:

المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمقاصد والمفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياسة
والمصطلح المركب المقاصد السياسية. وختمناه باختيار تعريف نراه أقرب إلى الشمولية
والصواب.

المبحث الأول: التعاريف والأهمية.**المطلب الأول: مفاهيم المقاصد لغة واصطلاحاً.**

المقاصد لغة: جمع مقصد. ذكر ابن فارس أن القاف والصاد والداد أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، وثانيهما على كسر وانكسار، وثالثهما على اكتناز في الشيء⁽¹⁾. وأقرب هذه المعاني لمقاصد الشريعة هو المعنى الأول.

وأما في الاصطلاح: فقد عُرِّفت مقاصد الشريعة عدة تعريفات ، منها ما يلي:

1. تعريف ابن عاشور حيث قال: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة". ثم أضاف: "فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة ، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"⁽²⁾.

وهذا تعريف للمقاصد العامة فقط ، وقد عرّف المقاصد الخاصة بعد ذلك فقال: " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة"⁽³⁾.

1 ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1422هـ (2001م)، ص 859.

2 ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط 2 ، 1421هـ (2001م)، دار النفائس، عمان، الأردن، ص 251.

3 ابن عاشور، المرجع السابق ، ص 415 .

2. وعرفها يوسف العالم فقال: "ومقاصد الشارع هي المصالح التي تعود على العباد في دنياهم وأخراهم ، سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار"⁽¹⁾.
3. وعرفها أحمد الريسوني بقوله: "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁽²⁾. ولو عبر بلفظة " أنزلت " بدلا من " وضعت " لكان أحسن⁽³⁾.
- 4 . وعرفها اليوبي بقوله: " المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا ؛ من أجل تحقيق مصالح العباد"⁽⁴⁾.
6. وعرفها الخادمي بأنها "المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية ، والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية ، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية " وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين⁽⁵⁾.
-
- 1 العالم، يوسف بن حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ط 3 ، 1417هـ (1997م)، دار الحديث، القاهرة، والدار السودانية، الخرطوم ، ص 79 .
- 2 الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط 4، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ص19.
- 3 القرني، عوض بن محمد، مقاصد التشريع، ب ط، 1419هـ ، دار الأندلس الخضراء ، جدة ، ص 19 .
- 4 اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط 1، 1418، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 37.
- 5 الخادمي، نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ط 1، 1421، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 17.

وقد تميز تعريفه بتأكيد أمر مهم هو أن المقاصد شرعت لتقرير العبودية لله ، وأنها شاملة للدنيا والآخرة. وأخذ على هذا التعريف التطويل فعبارة "سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية "لا داعي لها في التعريف، وفيه تكرار، فعبارة المترتبة عليها "لا داعي لها؛ لأن المعاني مترتبة على الأحكام بالأصل"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مفهوم السياسة لغة واصطلاحا.

السياسة لغة: من مصدر فعّالة، كما أشار ابن سيده، قال: وساس الأمر سياسة⁽²⁾. وقبله الصاحب بن عباد والسياسة فعل السائس، والوالي يسوس رعيته، وسوّس فلان أمر بني فلان؛ أي: كُفّ سياستهم⁽³⁾. وبعدهما الفيروز آبادي: وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها. وهي مأخوذة من الفعل «ساس»، أو هو مأخوذ منها، على خلاف بين النحويين، ومضارع الفعل «يسوس»؛ أي: إنَّ المادة واوِيَّة⁽⁴⁾، كما نصَّ على ذلك السرقسطي، مُوردًا الكلمة تحت «فَعَلَّ» بالواو سالمًا، و«فَعَلَ» معتلًا⁽⁵⁾.

1 البدوي، يوسف بن أحمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ط 1، 1421 هـ (2000م)، ص 50.

2 ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق مجموعة من المحققين، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ص 354/8.

3 الصاحب، بن عبّاد، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت عالم الكتب، 1994م، ص 416/8.

4 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987 م، ص 710.

5 السرقسطي، الأفعال، تحقيق محمد شرف، ومراجعة محمد مهدي علام، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1979، ص 498/3.

وأما في الاصطلاح: من تعريفاتها أنها "فن الممكن"، أو أنها "إدارة الشأن العام وتدبير مصالح الناس".

والسياسة بالتوصيف الفقهي الشرعي هي: "فعل إنساني مثل فعل البيع وفعل صوم رمضان" وهذا الفعل يتعلق به الحكم الشرعي.

ففعل البيع يتعلق به حكم الحلية، لقوله تعالى **يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** [البقرة: 275] وفعل صوم رمضان يتعلق به حكم الوجوب، لقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣)** [البقرة: 183]. (1)

والسياسة كذلك فعل ويتعلق بها حكمها الشرعي، وهذا الحكم ليس حكما واحداً، وذلك بالنظر إلى أحوال السياسة وأنواع فعلها، فتارة تكون محرمة، وتارة تكون واجبة، وطوراً تكون غير ذلك، بناءً على أمور عدة منها: ما تؤول إليه من المصالح والمفاسد، ومنها طبيعة وسائلها المفضية إلى مقاصدها ومنها غير ذلك.

ومعلوم أن الحكم الشرعي الذي يتعلق بالفعل الإنساني يتضمن مقصده الشرعي بجلب مصلحة أو درء مفسدة.

فحكم حلية البيع يتضمن مصلحة الانتفاع بالشيء المبيع و بالثمن، وسد ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسينياتهم.

وحكم وجوب صيام رمضان يتضمن مصلحة تحقيق تقوى الصائم وبلوغه مرتبة المتقين (2).

1 العوا، محمد سليم، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، مجموعة بحوث، ط1، 1435 هـ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ص18.

2 محمد سليم العوا، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، ص19.

المطلب الثالث: مفهوم المقاصد السياسية.

لقد عرض الدكتور عبد العزيز رجب تعريفاً مبسطاً للمقاصد السياسية فقال: نقصد بمقاصد الشريعة في السياسة الشرعية المقاصد التي وضعها الشارع الحكيم والغايات التي استهدفها الشارع في السياسة الشرعية، أما الدكتور سليمان ولد خسال فإنه رأى أن العلاقة بين المقاصد والسياسة لا تتحدد على مستوى واحد وإنما على مستويات ثلاث:

أولاً: على مستوى الدليل الشرعي. فالسياسة الشرعية والمقاصد تستلهمان أحكامهما على هدي من الدليل الشرعي.

ثانياً: على مستوى تفعيل السياسة الشرعية. وهنا يعرض لرأي الدكتور عطية في ذلك حيث اقترح الاستفادة من السياسة الشرعية على أساس مقاصدي على مستوى التخطيط ورسم السياسات والقرارات.

ثالثاً: على مستوى تأصيل بعض مواضيع السياسة الشرعية مقاصدياً. وهذا الذي نحن بصدده يعني: كالمساواة والحرية والعدل والرد إلى الله وغيرها.

أما الدكتور محمد أيمن هاروش فقد انطلق من تعريف الإمامة التي عرفها العلماء بقولهم "خليفة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"⁽¹⁾. انطلاقاً من هذا التعريف، قسم الدكتور المقاصد السياسية إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة. وذكر في المقاصد الخاصة حفظ الدين، وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وحماية البيضة، والذب عن المحارم وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، وجباية القبيئ، وتقدير العطايا، واستكفا الأمناء، وتقليد النحاء فيما يفوض

1 الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق

القاضي نبيل عبد الرحمان حياوي، ب ط ، شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ص

15. الجويني، عبد الملك ابن عبد الله، أبو المعالي، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق فؤاد

عبد المنعم ومصطفى حلمي، ط1، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، ص 22.

إليهم من أعمال ويكفه إليهم من الأموال(1). أما المقاصد الخاصة فقد ذكر حفظ الدين، وعمارة الأرض، ورفع المظالم، وتحقيق الأمن وتأمين راحة الناس، أي تأمين الخدمات ومعادلة الحضارة. ويرى الباحث أن الدكتور قد ذكر تفاصيل كثيرة خاصة في المقاصد العامة هي أجدر أن تكون وسائل لتحقيق المقاصد لا المقاصد السياسية ذاتها.

وبعد الاطلاع على هذه التعاريف وغيرها نختار التعريف الأول للدكتور عبد العزيز رجب الذي يقول فيه: "المقاصد السياسية في السياسة الشرعية هي المقاصد التي وضعها الشارع الحكيم والغايات التي استهدفها الشارع في السياسة الشرعية. مع ملاحظة أن الباحث يأخذ بتأصيل بعض مواضيع السياسة الشرعية مقاصدا لا كلها حتى لا يجاوز البحث قدره طولا.

1 ابن تيمية، نقي الدين أحمد بن عبد الحليم أبو العباس، مجموع الفتاوى، ، تح : عبد الرحمن بن

محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة /262

المبحث الثاني

محورية المقاصد عند المالكية

الامام مالك نموذجاً

المطلب الأول: محورية المقاصد من خلال أصوله

المطلب الثاني: محورية المقاصد من خلال خصائصه

المطلب الثالث: محورية المقاصد من خلال فتاويه

سنحاول أن نجيب فيه على سؤال مهم يتلخص في ما يلي :

هل أغفل الإمام مالك موضوع المقاصد في أصوله وفتاواه ؟ أم أن البعد المقاصدي يمثل جزءا أساسيا في منظومة مفاهيمه السياسية و أصول مذهبه ونتاجه الفقهي ؟

المبحث الثاني: محورية المقاصد عند الإمام مالك.**المطلب الأول: محورية المقصد من خلال الأصول.**

ثمة علاقة وطية بين أصول المذهب المالكي ومقاصد الشريعة الإسلامية، ومرد ذلك إلى الارتباط الوثيق بينهما، إذ امتداد المقاصد يرجع إلى الأصول المالكية، وحضورها بارز فيها. ونحن ها هنا لا نريد التتبع والاستقراء بقدر ما نريد توضيح وبيان مقاصدية المذهب من خلال التركيز على النماذج التالية:

المصلحة المرسلّة:

إنه الأصل الذي لا فكاك له عن مقاصد الشريعة الإسلامية، لأنهم متضمن فيها. بل إن من شروط اعتباره عند المالكية أن تكون الملاءمة حاصلة بينه وبين مقاصد الشارع ما دام لا يشهد له دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء (1). ومن مظاهر أثره في إبراز مقاصدية المذهب نذكر ما يلي:

• إن قيام الاجتهاد الفقهي عند المالكية على أساس المصالح، بما فيها المصلحة المرسلّة هو ضرب من الاحتفاء بمقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك لأن المصالح متضمنة في المقاصد، والمقاصد جاءت لتقر المصالح والمنافع الإنسانية

• إن إعمال المصلحة المرسلّة عند المالكية لا يقتصر على المواضع التي لا نص

ولا قياس فيها، وإنما يشمل أيضا فهم النص الشرعي وتطبيق القياس... وكل ذلك يدل على مدى حرص المالكية على اعتبار المقاصد الشرعية في بناء الأحكام الشرعية عليها.

1 جدية، عمر، الحضور المقاصدي في المذهب المالكي - قضايا و نماذج تطبيقية - ، الأعمال الكاملة لمؤتمر الإمام مالك ، 1435هـ/2013م، ص318.

• إن الأخذ بالمصالح المرسله يعد من مظاهر التيسير ورفع الحرج ودفع الضرر عن المكلفين، وكلها مقاصد عامة في الشريعة الإسلامية، فضلا عن كون العمل بها يعد تجسيدا حقيقيا لمضمون قاعدة "جلب المصالح ودرء المفاسد" في الواقع المعيش.

وأما تطبيقات ذلك في المذهب المالكي نذكر مثلا:

النهي عن الغرر في البيع: يقول الإمام مالك -رضي الله عنه-: "لا ينبغي أن يستثنى جنين في بطن أمه إذا بيعت، لأن ذلك غرر، لا يدري أذكر أم أنثى، أحسن أم قبيح، أو ناقص أو تام، أو حي أو ميت، وذلك يضع من ثمنها (1)، وهنا نظر الإمام مالك إلى ما يبعد الغرر عن المبايعين إعمالا للمصلحة المرسله، مراعاة لمقصد الشريعة الإسلامية في دفع الضرر عن المتعاملين بالمال.

الاستحسان:

إنه في المذهب المالكي عدول عن الدليل الكلي أو القاعدة العامة إلى مصلحة جزئية. واعتبر كذلك وسيلة لحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية من اطراد الأدلة والأصول الشرعية، لكون إعمال الدليل الكلي قد يؤدي أحيانا إلى فوت مصلحة معينة للمكلفين، أو إلى المشقة والعنت المرفوعين شرعا.

وأما عن مظاهر مقاصدية المذهب المالكي من خلال هذا الأصل فتتجلى فيما

يلي:

• إنطلاقا من مضمون التعاريف التي أعطيت للاستحسان من قبل علماء المالكية تبدو علاقة الاستحسان بالمقاصد واضحة جلية، فالإمام ابن رشد -رحمه الله- مثلا يرى أن الاستحسان ليس إلا التفاتا إلى المصلحة

1 الأصحبي، مالك ابن أنس، أبو عبد الله، الموطأ: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ص 2/476.

والعدل(1)، ومعلوم أن جوهر علم المقاصد هو المصلحة، كما أن الاستقراء يفيد أن المقصد العام من وضع الشريعة هو تحقيق مصالح العباد، ويرى الإمام ابن العربي أن "الاستحسان إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص"(2) وهذا الاعتبار يرجع إلى رعاية مقاصد الشريعة، لأن الاستثناءات والترخصات ما شرعت إلا للتيسير ورفع الحرج. الذي يعتبر من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. أو لجلب مصلحة مقصودة شرعا، ودفع مفسدة مقصودة دفعها شرعا(3).

• اعتبار المصلحة. التي هي من أركان المقاصد، أثناء تقسيم الاستحسان باعتبار ما يثبت به، لأن أكثر ما يدفع بالمجتهد إلى قطع المسألة عن نظائرها، وإعطائها حكما مسانفا هو رعاية المصلحة التي سيتخلف وجودها لو أجريت تلك المسألة على ما يقتضيه حكم أمثالها(4).

• تطبيقات هذا الأصل المالكي كثيرة نذكر مثلا:

حكم بيع السلم فهو جائز بناء على الاستحسان، وهذا ما أكد الإمام ابن رشد بقوله: "فإنهم اجمعوا على جوازه"(5).
دفع زكاة الفطر لمن يؤديها إذا كان محتاجا(1).

1 أبو الوليد، محمد ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 1994م، ص 201/3.

2 ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسن علي البدري، سعيد فودة، دار البيارق، ط1، 1420-1991، ص 132/1.

3 محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 576.

4 جدية، عمر، أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق، تقديم محمد الروكي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ - 2010م، ص 204.

5 ابن رشد، بداية المجتهد: 276/2.

سد الذرائع:

الذريعة في اصطلاح الأصوليين هي كل ما يكون وسيلة وطريقا إلى كل ما يتوسل إليه، سواء كانت مصلحة أو مفسدة، قولاً أو فعلاً. والغالب عند علماء المالكية أثناء قولهم بالذرائع هو حالة السد. يقول الإمام ابن رشد الجد: "الذرائع هي الأشياء التي ظهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور" (2).

ولما كان المذهب المالكي من أوسع المذاهب الاجتهادية اعتباراً لمصالح الناس، فقد كان سد الذرائع من أبرز الأصول إعمالاً في الاستنباط والتخريج من قبل الفقهاء، وكل ذلك يسجد بحق التطبيق العملي لمراعاة المصالح والمقاصد.

من جانب آخر إن القصد الأساس من تشريع الأحكام هو جلب المصلحة للعباد، ودرء المفسدة عنهم. ولهذا كان من الضروري التمييز بين الوسائل الموصلة إلى تحقيقه وما سدت كثير من الذرائع إلا بسبب إفنائها إلى المفاصد الراجعة.

ومن تطبيقات المالكية لهذا الأصل نذكر ما يلي:

صلاة الجماعة بعد صلاة الإمام الراتب: جاء في المدونة: "قلت فلو كان رجل هو إمام مسجد قوم ومؤذنه أنن وأقام فلم يأتته أحد فصلى وحده ثم أتى أهل المسجد الذين كانوا يصلون فيه قال فليصلوا أفضاذا ولا يجمعوا لأن إمامهم قد أذن وصلى، قال: وهو قول مالك (3).

1 أبو الوليد، أحمد ابن رشد الجد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل للمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، : 482.483/2.

2 عبد الوهاب، القاضي المالكي، الإشراف في مسائل الخلاف، ط دار الفكر، بيروت، د تح، ص 139/1.

3 الأصحبي، مالك ابن أنس، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1994م، ص 90/1.

تحريم على من تزوجها في العدة أخذ الإمام مالك عنه بماذا ذهب إليه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أن الرجل إذا تزوج بالمرأة وهي في عدتها أنه يفرق بينهما أبدا (1). وذلك كله معاملة له بنقيض قصده واستعجاله الشيء قبل أوانه. كراهية صيام الست من شوال: قال يحيى: "سمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقهاء يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء..." (2)

المطلب الثاني: محورية المقصد من خلال الخصائص.

يتميز المذهب المالكي بقوة ذاتية أكسبته النضج والتطور، والسيادة والانتشار. وقد تداخلت كثير من العوامل مكنته من ذلك كله، يأتي في مقدمتها ما تميز به من خصائص متنوعة، لكنها كلها ترشح بالروح المقصدية والأبعاد المصلحية، وهذا ما تدل عليه النماذج التالية:

خاصية الطابع الجماعي:

إن المتأمل في مسار المذهب المالكي يجد أن الإمام مالك ليس مؤسس مذهب ولم يضع أصوله وقواعده وإنما وجد كل ذلك جاهزا مستقرا ففقه الصحابة كان من أكبر ممثليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم زيد بن ثابت رضي الله عنه وبعده عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ثم انتقل إلى فقهاء المدينة السبعة ثم إلى الإمام مالك. يقول الدكتور الريسوني: إن الإمام مالكا كما هو معلوم ورث علم علماء المدينة، وبه كان يفتي، وعليه كان يبني. و"الموطأ" خير شاهد على هذا، فهو مليء بمثل هذه العبارات: الأمر المجمع عندنا، وبلدنا، وأدركت أهل العلم، والسنة عندنا، وكلها عبارات صريحة في أن الإمام كان يصدر عن "مذهب" قائم مستقر علما وعملا.

1 أبو الوليد، محمد ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 27/2.

2 الأصبحي، الإمام مالك، الموطأ 311/1.

وهذا أمر معلوم عند الدارسين لتاريخ الفقه الإسلامي. ومما هو معلوم ثابت أيضا أن هذا "مذهب" ليس إلا ما ورثه أتباع التابعين، ومنهم مالك عن التابعين، وورثه هؤلاء عن الصحابة، وذلك في تسلسل جماعي ومن خلال الرواية والتطبيق معا... (1).

ولما كانت المصلحة مقصدا جوهريا يقوم عليه التشريع، فإن المذهب المالكية اعتبرها أساسا لبناء الأحكام الشرعية، وأثناء التشخيص أو التنزيل يعطي الأولوية للمصلحة الجماعية. بيد أن هذا لا يعني بحال من الأحوال إلغاء المصالح الفردية وإنما المقصود أن دورها مزدوج الصبغة فهو إلى جانب تحقيقه لمصالح الفرد ومنافعه، كذلك يغطي مصالح الجماعة على وجه يتسم بالانسجام والتوازن بين المصلحتين (2).

خاصية الواقعية:

إن التراث الفقهي المالكي واقعي، يظهر ذلك من خلال احتفاء علماء المالكية بالمقاصد الشرعية المنسجمة مع الطبيعة البشرية في كل أبعادها الذاتية والموضوعية، فهم في فتاويهم وأجوبتهم، يحرصون كل الحرص على ضمان التوازن بين ملاسبات الواقع الذاتية والموضوعية من جهة وبين مقتضيات الأحكام الشرعية في أصل تجريدتها من جهة ثانية. أو على حد تعبير الدكتور فتحي الدريني: "المواءمة بين ما يقتضيه الواقع بكل حيثياته ومعطياته، وبينما ينشده الإسلام من مثالية في المصلحة والعدل ليرتقي بالواقع ارتقاء يقربه من القيم المثالية (3).

ومن سمات خاصية الواقعية بالنظر إلى مقاصد المذهب نذكر ما يلي بإيجاز:

1 الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 74.

2 السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومرعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ-2003م، ص 42.

3 الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1408هـ-1988م، ص 23.

- كثرة التطبيقات الواقعية، على مستوى الإفتاء أو القضاء. الأمر الذي يؤكد مدى التفاعل القائم بين التراث الفقهي المالكي والنوازل والأحداث الواقعية.
- نبذ الافتراض والتخيل الفقهيين، ورفض الاحتمال والتخمين بسبب اعتبار المالكية للواقع المعيش أثناء تنزيل الأحكام الشرعية.
- اعتبار القرائن المحتقة بالمحل والنظر إلى المآل.
- اشتراط ضرورة القيام بدراسة دقيقة للظروف الزمانية والمكانية المحيطة بالواقعة. أورد الإمام الشاطبي -رحمه الله- مثالا لاعتبار المكان قائلا: منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبيح و بالعكس، مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك(1). وفي جانب تغير الأحوال الزمانية يقول الدكتور عمر الجيدي: "ومن المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرا كبيرا في الأحكام الشرعية الاجتهادية، فإن هذه الأحكام القصد منها إقامة العدل وجلب المصلحة ودرء المفسدة، فلها ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة... (2)
- اعتبار الأحوال الاستثنائية والملابسات الطارئة أثناء تنزيل الأحكام على وقائعها سعيا إلى تحقيق المقاصد الشرعية، وعدم إلحاق الحرج بالناس.

1 أبو إسحاق، الشاطبي، الموافقات، تقديم عبد الله دراز، ط 1390هـ-1970م، ص284/2.

2 الجيدي، عمر ابن عبد الكريم، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، 1404هـ-1982م ص114.

خاصية المرونة:

ويظهر من خلال قيام المذهب على أصول نقلية وأخرى عقلية، واعتبار الأعراف والعادات في الإفتاء والقضاء. وهذا شديد الوضوح في أصول المذهب الأمر الذي مكن فقهاء المالكية قديما وحديثا من المزوجة بين استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحي، وإعمال الاجتهاد فيما لا نص فيه أثناء معالجه القضايا الطارئة.

كان من مظاهر هذه الخاصية بالنظر إلى مقاصدية المذهب ما يلي:

- ❖ السير على منهج التوسط والاعتدال أثناء إثبات الأحكام الشرعية.
- ❖ استيعاب التطورات واحتواء المستجدات، وتقديم الحلول للنوازل والأقضية الطارئة.
- ❖ الاقتناع الشخصي بمقتضيات الأحكام، والقبولية الذاتية لتطبيقها وتحققها على أرض الواقع تبعا للتعرف على المقاصد والحكم في كل حكم شرعي.
- ❖ فسح المجال للاجتهاد المرن الذي يساير أحوال الناس وأوضاعهم، ويجاري طبائعهم دون تعارض مع نصوص الشرع ومقاصده. وهنا يمكن التمثيل بكل التطبيقات الواردة عند المالكية في مجال إعمال العرف.(1) أذكر منها مسألة (توزيع الربح في المضاربة) حيث قال مالك في رجل أخذ من رجل مالا قراضا ، فربح فيه ربحا، فقال العامل: قارضتك على أن لك الثلث، قال مالك: القول قول العامل، وعليه في ذلك اليمين، إذا كان ما قاله يشبه قراض مثله، وكان نحو مما يتقارض عليه الناس، وإن جاء بأمر يستنكر

1 جدية، عمر، الحضور المقاصدي في المذهب المالكي - قضايا و نماذج تطبيقية - ، ص

ليس على مثله يتقارض الناس، لم يصدق، ورد إلى قراض مثله (1). وتحكيم العرف في هذه المسألة هو الأقرب إلى مقاصد الشرع.

• العمل بقاعدة تغير الفتوى واختلافها باختلاف أحكام المكلفين. فانطلاقاً من مضمونها كان فقهاء المالكية - رضي الله عنهم - يوائمون الفتاوى مع مصالح الناس التي جاءت الشريعة بحفظها، مثال ذلك (مسألة اتخاذ الكلب للحراسة) فقد كان الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ) يسكن في أطراف المدينة، فاتخذ كلباً للحراسة، فقيل له: كيف تفعل ومالك يكرهه؟ فقال: لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسداً ضارباً (2). فواضح من خلال كلام الإمام ابن أبي زيد رحمه الله مدى المرونة التي تميز بها الفقه المالكي. ولولا اعتباره للمقاصد الشرعية ما كان لينسب للإمام مالك - رضي الله عنه - أسداً ضارباً لو عاش في زمانه الذي تغيرت أحواله وأصبح الشخص مضطراً لاتخاذ كلب للحراسة.

المطلب الثالث: محورية المقصد من خلال الفتاوى والنوازل.

تبرز ثمرة المقاصد أثناء إعطاء الوقائع والنوازل التي لم يرد فيها نص ولا دليل أحكامها المناسبة. لها ففي هذه الحالة يستفرغ الفقيه جهده، ويعمل نظره في فهم الخطاب الشرعي، ويدقق في ظروف وملابسات النازلة بغية إدراك المقاصد والغايات المرتبطة بها.

وبذلك يكون فقه النوازل المجال العملي التطبيقي للفقه، إذ يربط الحكم بمناطه، ويعقد الصلة بين الفهم وتنزيله، إنه فقه واقعي، يواكب المستجدات ويلاحق الأحداث

1 الأصبحي، مالك ابن أنس، الموطأ: 539/2.

2 الفاسي، أحمد بن محمد، البرنسي، المعروف بزروق، شرح الرسالة، دار الفكر، 1402هـ - 1982م، ص: 414/2.

ويعطي للدين عمومه وسعته، وللشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان، "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"⁽¹⁾. وقد كان لربط الفتاوى والنوازل بالمقاصد الشرعية الأثر الفعال في استيعاب قضايا ومشاكل المجتمعات الإسلامية والتأقلم معها، ويعتبر علماء المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهية اهتماماً بهذا النوع من الفقه، ومن الذين عرفوا بذلك عند أهل الشأن علماء المالكية بالغرب الإسلامي لكثرة مؤلفاتهم في فقه النوازل.

1 الشافعي، محمد ابن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاکر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص20.

المبحث الثالث

مجمل المقاصد السياسية في الإسلام

المطلب الأول: حصر المقاصد السياسية وترتيبها

المطلب الثاني: المقصد الأساس

المطلب الثالث: المقاصد السياسية الأخرى

بعد أن وضعنا مفهوم المقاصد السياسية سنحاول في هذا المبحث أن نحصرها ونرتبها. فالعلماء بين مقل ذكر مقصدين سياسيين فقط وبين أكثر وصل بها إلى خمس وثلاثين مقصداً أما ترتيبها حسب الأهمية فلا يوجد إجماع على هذا الترتيب فكل يرتب على حسب فهمه وتحليله لهذا الموضوع الشائك. وسيكون مجهودنا في محاولة تحديد المقصد الأساس الذي ترجع إليه كل المقاصد الأخرى ثم ترتيب البقية في حدود ما يتيح لنا هذا البحث المتواضع.

المبحث الثالث: مجمل المقاصد السياسية في الإسلام.**المطلب الأول: حصر المقاصد السياسية وترتيبها.**

قام عدد من المؤلفين المسلمين المعاصرين بمحاولة حصر المقاصد السياسية الإسلامية. وقد قدم الباحث الياباني حسن كوناكاتا مجهودا جيدا بأن ذكر ما يقارب الخمسة وعشرين من المؤلفين الإسلاميين الذين تحدثوا على هاته النقطة. منهم عبد الرزاق السنهوري، محمد أبو زهرة، محمد مبارك، عبد الوهاب خلاف وغيرهم. وما نسميه نحن المقاصد السياسية يطلق عليها الدكتور حسن كوناكاتا المبادئ التي استنبطها الباحثون والمتعلقة بنظام الحكم الإسلامي. قال: وأما المبادئ التي استنبطها الباحثون والمتعلقة بنظام الحكم الإسلامي فهي كما يلي: عند ابي المعاطي أبو الفتوح: الشورى والعدل والمساواة. وعند ابراهيم محمد زين: العدل والحقوق الإنسانية والتكافل الاجتماعي والطاعة. وعند احمد الخضري: أن يكون الأمر شورى، وان يكون العدل أساسا لتصرفات الحاكم والمحكومين. عند إسماعيل البدوي: الشورى المساواة والعدل الحقوق والحريات. وعند بغالة عبد السلام وسلامة محمد ويوسف بدر الدين: خصائص الدولة الإسلامية هي كونها دولة عقدية فكرية، كونها دولة الخلافة وكونها دولة أخلاقية إنسانية حضارية. وأسس الدولة الإسلامية عندهم: مبدأ الشورى، مبدأ الحرية، مبدأ العدل والمساواة، مبدأ الأخوة والتكافل الاجتماعي. عند حسن السيد بسيوني: الشورى والعدالة والمساواة. عند حسين الحاج: العدل، المساواة والأخوة والحرية وإلغاء التمايز العنصري، التعليم والأخلاق في الإسلام. عند سمير عالية: العدل والشورى والمساواة والحقوق والحرية الاجتماعي: عند سعد ابي حبيب لا حكم إلا لله، الوحدة، المساواة، العدالة، الحرية والشورى. عند عبد الوهاب خلاف: العدل والشورى والمساواة مسؤولية أولي الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة. عند أبي زهرة: العدالة والشورى وطاعة أولياء الأمر. عند القاسمي: الحرية والعدالة والمساواة والشورى. عند وهبه الزحيلي: المسؤولية العامة، الشورى، المساواة، والتضامن الاجتماعي. عند محمد المبارك: تعيين الحاكم، البيعة، التقيد بقواعد التشريع الذي جاء به الإسلام. والالتزام به الشورى، المسؤولية. حق الأمة في المحاسبة والنقد، المساواة، العدل، الحقوق

الإنسانية، التكافل الاجتماعي والطاعة. عند صبحي عبده: العدل والشورى. عند عبد الرزاق السنهوري: التكامل بين الشؤون الدنيوية والدينية، تنفيذ الشريعة الإسلامية، وحدة العالم الإسلامي. عند عبد القادر عودة: طاعة امر لله واجتتاب نواهيه الشهرة. عند عبد الله غوشة: العمل بالقرآن والعمل السياسي. عند عبد الله محمد جمال الدين: العدل والشورى ومسئولية الحاكم. طاعة الإمام والحرية. عند عدنان نعمة: الشورى، سيادة الشرف. عند عمر الشريف: الشورى، العدل، الطاعة، وإشراف الحاكم على تنفيذ شريعته. عند فتحي النبراوي ومحمد ناصر مهنا: الشورى العدل المساواة. عند محمد ضياء الدين الرئيس: العدل الشورى، مسؤولية الحكم. عند محمد بن عبد الحميد أبي زيد: طاعة امر لله واجتتاب نواهيه، أن يكون امر الناس شورى بينهم. عند محمد يوسف موسى: الشورى، العدل الاستعانة بالأقوياء والأمناء. (1) فاذا حذفنا التكرار والتداخل الناتجين عن التعبير في معنى واحد سنجد أن مجمل المقاصد السياسية التي ذكرها هؤلاء المؤلفون ترجع إلى ستة عشر وهي الشورى والعدل والمساواة والحرية والطاعة والأخوة والبيعة والوحدة والمسئولية والمحاسبة وسيادة الشرع وسيادة الأمة والحقوق الإنسانية والتكافل الاجتماعي والتكامل بين الشهرة الدينية والدينية والاستعانة بالأقوياء. وقد حاول بعض الباحثين اكتشاف القيمة الكلية التي هي جذر كل القيم السياسية الإسلامية والرابطة بينها كلها. فقال عبد الرحمن الحاج مثلا أن القيمة السياسية العليا في القرآن هي المساواة. وقد اختار الدكتور محمد المختار الشنقيطي في كتابه الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية: قال "أما إذا أردنا ترتيب القيم السياسية البحتة فنسجد أن الشورى في بناء السلطة هي أم القيم السياسية الإسلامية وجذرها وهي القاعدة الأخلاقية والقانونية التي ينبثق مهام ينبثق منها ما سواها من قيم سياسية. لأن الشورى تجعل بناء السلطة مبنيا على إرادة المحكومين. وتجعل الإرادة العامة للمجتمع مصدر الشرعية. وهذا ما يضمن البناء على أساس أخلاقي متين من القيم ومن ثقافة

1 حسن كوناكاتا، النظرية السياسية عند ابن تيمية. دار الأخلاء بالدمام ومركز الدراسات والأعلام الرياض، ص156 إلى 159. بشيء من التصرف.

المجتمع ومصالحه. أما إذا لم يكن بناء السلطة شرعياً فمن المستحيل أن يكون أداؤها شرعياً بشكل كامل. (1)

والذي يميل إليه الباحث أن الرد إلى الله ورسوله هو المقصد السياسي الأساس الذي ترجع إليه كل المقاصد السياسية التي سنذكرها إن شاء الله ويمكن بعد ذلك أن ندرج الشورى وندرج الحرية وندرج غيرها في تراتبية عليها خلاف كثير بين العلماء ولكن لا نحسب أحدا ناقش أو اعترض على فكرة أن الرد إلى الله والرسول صلى الله عليه وسلم أو تحكيم شرع الله هو المقصد الأساس

المطلب الثاني: المقصد الأساس.

أعظم المبادئ السياسية الإسلامية هو تعبيد الناس لله.

قال تعالى " ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات: 56]" والنفي والاستثناء من أشد أنواع الحصر في اللغة العربية، فالكتاب والسنة هما مصدرا التشريع والدستور الذي يجب التحاكم إليه، فقد سبق الإسلام جميع الأنظمة و الفلسفات الأرضية في ترسيخ مبدأ المشروعية التي يخضع له الجميع بلا استثناء الحاكم و المحكوم على حد سواء، فأوروبا لم تعرف مبدأ المشروعية إلى بعد الثورة الفرنسية سنة 1789 ميلادي، أما قبل ذلك فقد كان الملك هو الدولة كما قال ملك فرنسا لويس الرابع عشر: أنا الدولة، وله السيادة والطاعة المطلقة؛ يخضع له الجميع ولا يخضع هو لأحد. فمشروعية أي قانون تكمن في إصدار الملك له ليصبح ملزماً لكل إنسان في الدولة، يُعاقب كل من يخالفه؛ وهذا هو الحال في العالم كله قبل قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، إذ كانت أول دولة تقوم على أساس دستوري (2).

1 الشنقيطي، محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي. منتدى العلاقات العربية والدولية. ط1، الدوحة، قطر، 2018م ص 109.

2 الططبائي، عادل، المبادئ الدستورية العامة، دراسة مقارنة، مطبوعات جامعة الكويت، 1983م، ص 59.

تحدد فيه المرجعية التي تحاكم إليها بين الحاكم والمحكوم عند الاختلاف والتنازع. وقد جعل القرآن الحكم لله وحده ، فهو الذي له الحق وحده في التشريع المطلق لعباده وله حق الطاعة المطلقة؛ كما قال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ أَحْكَمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٤٠﴾ [يوسف: 40] فاعتقاد وحدانية الله في حاكميته هو الأصل الذي يقوم عليه توحيد عبادته وطاعته، والأمر الوارد في الآية "أمر" هو فرد من أفراد الحكم ، ونوع من أنواعه ، فلكون الحاكمية لله عزوجل ولكونها حقا من حقوقه التي لا يُنازعه فيها أحد ، لهذا أمر ألا يُعبد إلا هو، فلا يُعرف التوحيد من الشرك ولا الطاعة من المعصية ولا الإيمان من الكفر إلا بحكم الله .

وإن لم يثبت هذا الأصل الإيماني العظيم أي: توحيد الله المطلق في حاكميته وإفراده بها؛ لم يسلم له توحيد الله في عبادته وطاعته. إذ العبادة طاعة لله لا تُعرف إلا عن طريق حكم الله وشرعه، ولا سبيل لالتزام حكم الله إلا بالإقرار والإيمان بأنه وحده له الحكم والتشريع والأمر؛ كما له الخلق. قوله ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ٥٤﴾ [الأعراف: 54]. وبهذا تم تجريد كل من سوى الله من حق الطاعة المطلقة، وإنما مهمة الرسل هي البيان والبلاغ. كما قال تعالى:

وقد جعل سبحانه وتعالى طاعة رسوله من طاعته لكونه هو الواسطة بين الله وعباده؛ فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: 59]. ففي هذه الآية جعل الطاعة لله له ولسوله استقلالاً، وجعل طاعة أولي الأمر تبعاً، ولهذا عطفها بالواو دون أن يُكرر فعل "وأطيعوا" ليؤكد أن طاعة أولي الأمر مُقَيَّدة بطاعة الله ورسوله؛ ولهذا قال "فإن تنازعتم في شيء" أي أنتم وأولي الأمر منكم وأولي الأمر فيما بينكم فردوه إلى الله والرسول، ليؤكد مبدأ المشروعية ويحدد المرجعية وأنها القرآن والسنة ابتداءً وانتهاءً. كما أن في قوله تعالى "أولي الأمر منكم" ثلاث إشارات:

الأولى: جاء بلفظ الجمع أولي الأمر ولم يقل ولي الأمر لبيان أن أولي الأمر هم جماعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وقادة المجتمع فهؤلاء هم الذين تجب طاعتهم إذ اتفقوا على رأي ولم يخالف الكتاب والسنة. فان اختلفوا وتنازعوا فيما بينهم أو وقع نزاع بينهم وبين الأمة وجب الرد إلى الكتاب والسنة.

الثانية: فيه بيان إمكانية وقوع نزاع بين أولي الأمر أو بينهم وبين الأمة فالواجب حينئذ التحاكم إلى الكتاب والسنة ولا يُلزم أحد أحداً برأيه واجتهاده.

الثالثة: في قوله "منكم" إشارة إلى أنه لا بد أن يكون أولي الأمر ممثلين للأمة كلها ومن جميع طوائفها لا طائفة واحدة منهم.

لقد أكد القرآن بهذه الآية؛ مبدأ المشروعية والمرجعية كما أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في أول دخوله المدينة حيث وضع صحيفة المدينة التي تُعد أول دستور في العالم.

إن في تحديد المرجعية وترسيخ مبدأ المشروعية القانونية صيانة للحقوق والحريات وكبحاً لجوامح السلطة عن أن تتجاوز صلاحياتها؛ فالطاعة لها مقيدة بقانون الشريعة كما قال صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة بالمعروف" (1). وقال: لا طاعة لمخلوق في معصية الله" رواه أحمد بإسناد صحيح.

وبهذا يفقد الحاكم صلاحيته وسلطته إذا عارض حكم الله ورسوله وهو الدستور الأعلى في الدولة الإسلامية، وهذا ما أدركه الخلفاء الراشدون والمسلمون جميعاً؛ فقد قال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- في أول خطبة له بعد البيعة: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيتهما فلا طاعة لي عليكم".

1 البخاري، محمد ابن إسماعيل، ابن إبراهيم، ابو عبد الله، التاريخ الكبير، تحقيق سيد هاشم الندوي، دط، دار الفكر، بيروت، لبنان، حديث 7145.

فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يبايعون الخلفاء على العمل بالكتاب والسنة والالتزام بهما كما في بيعة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - (1).

وكتب عبد الله بن عمر بعد أن اجتمع المسلمون وبايعوا الخليفة عبد الله بن مروان: "إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت" (2). وقال: اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي (3). وفي رواية "اسمعوا له وأطيعوا ما فيكم كتاب الله" رواه أحمد.

وقد قيّدت السنة النبوية الطاعة للسلطة بثلاثة قيود:

القيود الأولى: إقامة الصلاة التي هي عمود الدين وشعاره؛ فإن ترك الحاكم الصلاة والدعوة إليها وإقامتها فقد سقطت طاعته وفقد مشروعيتها استمراريتها في السلطة، لحديث رسول الله "شَرَّارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ تَبْغُضُونَهُمْ وَيَبْغُضُونَكَمُ وتلعنونهم ويلعنونكم. قيل يا رسول الله: أفلا نناذبهم السيف؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة (4). وفي هذا الحديث مشروعية الخروج على السلطة عند ترك إقامة الصلوات، سواء قيل إن ترك الصلاة كفر أم قيل فسق.

القيود الثاني: إقامة الكتاب والحكم بما فيه لحديث "اسمعوا وأطيعوا ولو عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله" فقيده مشروعيتها؛ السلطة وحققها بالطاعة ما دامت تحكم بالشريعة فإن عطلتها فقد فقدت مشروعيتها استمرارها، سواء قيل إن تعطيل الحكم بكتاب الله كفر أم فسق؟

1 البخاري، محمد ابن إسماعيل، ابن إبراهيم، ابو عبد الله، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط2، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، 1407هـ - 1987، 2707.

2 صحيح البخاري ، حديث 2703.

3 صحيح البخاري. حديث 2742.

4 النيسابوري، مسلم ابن الحجاج، أبو الحسن، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، حديث 1855.

القيد الثالث: عدم ظهور كفر بواح من السلطة يُصادم الشريعة لحديث "وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن ترى كفرا بواحا عندكم فيه برهان(1). أي فنازعوهم حينئذ الأمر سواء كان ظهور الكفر استحلالا أو دون استحلال. وبهذا قررت الشريعة الإسلامية حق الأمة في مراقبة السلطة وحققها في مقاومة انحرافها عن دستور الدولة ونظامها العام. فإذا حافظت السلطة على الأصول العامة القطعية بإقامة شعائر الإسلام وأركانه الظاهرة والحكم بالكتاب ولم تظهر كفرا بواحا فالواجب السمع والطاعة لها بالمعروف فيما لا معصية فيه لله، حتى وإن خرج الإمام عن حد العدالة بظلم أو فسق قاصر، فإن تعدى ظلمه إلى الأفراد فقد جعل الشارع لهم الحق في مقاومة طغيان السلطة والدفاع عن دمائهم وأعراضهم وأموالهم.

لقد أدرك الصحابة رضي الله عنهم هذا الأصل: وهو مبدأ مشروعية ما يصدر عن الإمام من أوامر وأنه لا بد أن تكون مشروعة غير مصادمة للكتاب و السنة وإلا فقدت قيمتها ووجب رفضها وعدم تنفيذها. إذ الطاعة إنما هي في المعروف وهذا السبب هو الذي جعل طلحة و الزبير وعائشة رضي الله عنهم يخالفون الخليفة علي بن أبي طالب ويخرجون عن طاعته لكونهم رأوا أن ترك القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنه محرم، وأنه لا بد من القيام بالواجب فإن عجز الإمام رجع الوجوب على الأمة التي هي المخاطبة ابتداءً في الأحكام الشرعية وإنما ينوب عنها الإمام. والحديث يطول لو أردنا أن نذكر أقوال العلماء في تأصيل أن المقصد الأساسي في السياسة الشرعية: هو تحكيم شرع الله والرد إلى الله ورسوله أو كما ذكر الطحاوي: توحيد الحكمية، فهذا أمر جلي لكثرة ورود العلماء فيه.

1 صحيح مسلم ، حديث 1709. وصحيح البخاري 7056.

المطلب الثالث: المقاصد السياسية الأخرى.

الفرع الأول: تكريم الإنسان واستخلافه.

في المفهوم الإسلامي تشتمل النفس البشرية على نوازع الخير والشر معا؛ وكلاهما جزء أصيل من تكوينه قال تعالى: "﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ١٠" [البلد: 10]. فهو كائن مركب من قبضة الطين ومن نفخة الروح ولا يمكن اختزاله في بعد واحد وإذا كان ثمة صراع بين العدل والظلم و بين الإسلام والاستكبار فهو صراع يوجد في النفس الإنسانية الواحدة، فلا توجد نفس إنسانية خلت من نوازع الظلم و الشر خُلوا مطلقا؛ كما لا توجد نفس أفرغت من نوازع العدل إفراما تاما(1)، كما نجد في الإسلام ربطا وثيقا بين وظيفة الإنسان الدنيوية و الدنيوية الأخروية؛ وهما عبادة الله والقيام بالقسط فقد وردت العبادة في القرآن الكريم تعلينا للحكمة من الخلق، قوله تعالى " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" [الذاريات 56]. وورد القيام بالقسط

تعليلًا لإرسال الرسل وإنزال الكتب "﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: 25]. ووردت الغايتان متلازمتان أحيانا " ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29] لكن الافتراضات الخيالية حول بداية الاجتماع السياسي لا أهمية لها كثيرا من المنظور الإسلامي الذي يهمننا، فالقيم السياسية الإسلامية تتأسس أن الخالق هو الذي حدد للإنسان الأول مكانته ووظيفته وزوده بالهداية في حياته الفردية والجماعية.

وإذا كان لابد لتأصيل لبدء الحياة السياسية في الأرض فإن الأصل السياسي لذلك يتلخص في مبادئ التكريم والاستخلاف.

1التجاني، عبد القادر، حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، 1401هـ - 1981م، ص 97/96.

أما مبدأ التكريم يقضي بأن الإنسان يحتل أعلى السلم بين المخلوقات شرفاً بحكم صلة العبودية التي تربطه بالخالق " ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. كما يقتضي مبدأ التكريم أن ما سوى الإنسان من مخلوقات أرضية سخرها الله له وهي خادمة له، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: 13]

وطبقاً لمبدأ التكريم فإن الإنسان غاية مقارنة بما سواه من المخلوقات ويتفرع عن ذلك منع استعمال الإنسان وسيلة. وحق الإنسان في استعمال المخلوقات الأخرى لتحقيق مصالحه وإثراء ذاته؛ ضمن الحدود الأخلاقية والتشريعية التي رسمها الخالق. أما مبدأ الاستخلاف فيضع الإنسان موضع النائب عن الخالق سبحانه في تدبير الشأن الأرضي؛ مما يراعي صلاح الإنسان نفسه والخليقة المحيطة به ويسهل عليه القيام بوظيفة العبودية الاختيارية لخالقه.

للاستخلاف مدلول سياسي أن الإنسان كائن سياسي بفطرته وهذا أمر أدركه ابن خلدون فلاحظ أن الإنسان رئيس بطبعه؛ بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له (1). فالأصل في الإنسان أنه قائد لامقود وسيد لا مسود. مما يعني أن إنسانية الإنسان تتنافى مع أي قهر ديني أو سياسي، ويتفرع على مبدأ الاستخلاف تمتع الإنسان بحقوقه الفطرية لا يقبل التنازل عنها: حق الحياة / حق الحرية / حق التملك / حق الكرامة / حفظ النفس.

كما يترتب على مبدأ التكريم منع امتهان كرامة الإنسان أو انتهاك إنسانيته بأي طريقة تحط من مكانته الخاصة التي منحه الخالق إياها. ومن دون هذه الحقوق والموانع لا يتحقق مراد الخالق من هذا المخلوق العجيب. فما يعد لدى بعض الفلاسفة

1 ابن خلدون، عبد الرحمان، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر، 1988، بيروت، لبنان، ص 185.

من حقوق الإنسان هو في الإسلام حقوق ذات مصدر إلهي مقدس، لذلك لا يملك الإنسان حق التنازل عنها.

الفرع الثاني: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وأطلق عليها الأستاذ الدكتور محمد المختار الشنقيطي في كتابه "الأزمة الدستورية" بهدم الوثنية السياسية.

مفهومها: أن مما يترتب على التوحيد الإسلامي نبذ الوثنية وهي عبادة المحكومين للحكام أو إضفاء قدسية لهم؛ أو طاعتهم طاعة عمياء. فمبدأ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بما يتضمنه من أفراد الخالق بالتوحيد وتجريد الحكام من أي قدسية لا يكتمل إلا بتحويل الشأن السياسي شورى بين الناس على قاعدة المساواة والتراضي والتعاقد، فنظام الشورى الإسلامي يسد الباب أمام أي طغيان سياسي فضلا عن تأله الحكام وادعائهم. ولقد حارب الإسلام حتى المصطلحات التي توجي إلى مبدأ الوثنية السياسية فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا قيل ولا ملك إلا الله عزوجل".⁽¹⁾

واستبشع النبي صلى الله عليه وسلم لقب ملك الملوك أو ملك الأملاك الذي كان يتلقب به ملوك بلاد فارس قبل الإسلام؛ قال صلى الله عليه وسلم: "أغيض رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله" (2) بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم حذر أصحابه من الاقتداء بالفرس والروم في الرسوم المعظمة للملوك، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "إن كنتم أنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا" (3). وفي حديث أنس بن مالك الذي

1 الشيباني، أحمد ابن حنبل أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دط، مؤسسة قرطبة، مصر 199/38.

2 صحيح مسلم، 1688/3.

3 صحيح مسلم، 309/1.

قال فيه بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم: أيكم محمد؟ (1). فالأعرابي الوافد إلى المدينة لم يستطع أن يميز شخص النبي صلى الله عليه وسلم لأول وهلة بسبب اختلاطه بعامية الناس وقربه منهم، وانعدام أي مظاهر الملك والأبهة في حياته. رغم أنه كان يقود دولة فتية ويسير جيوشا عظيمة.

الفرع الثالث: سيادة الأمة.

قلب الإسلام نظام الحكم القهري الذي كان سائدا قبله، والذي كان على شكل هرم وسنّ نظاما للحكم على شكل هرم مقلوب؛ أصبحت فيه الأمة هي الأصل والمرجع والحاكم أجير لدى الأمة وخادم لها، والكل واقع تحت مظلة كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وعند تأملنا لأي نظام سياسي استبدادي في أي عصر فسندج الهرمية الفرعونية كما سماها الشنقيطي في كتابه الأزمة الدستورية، قال : سنجد الهرمية الفرعونية ذاتها بغض النظر عن التسميات ففي كل عصر يوجد فرعون على شكل زعيم متأله، ونخب سياسية مرتبطة به على شاكلة هامان وجماعات فساد مالي مستفيدة منه على شاكلة قارون أما جنودهما الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم فتمثله في دول الاستبداد المعاصر وأجهزة الأمن والجيش والمخابرات المسلطة على رقاب الشعوب، وأما السحرة فتمثلهم مرتزقة الصحافة فقهاء التبرير، وقد جاء الإسلام لهدم ذلك كله وقلب الهرم السلطوي رأسا على عقب فجعل قاعدته فوق قمته وذلك حين وضع المنصب السياسي بيد الأمة تستأمن عليه من تشاء وتنزعه ممن تشاء باعتبارها صاحبة السيادة ومصدر الشرعية السياسية، وجعل الأمير مجرد أجير لديها يعبر عن إرادتها الجمعية وهي تطيعه إذا أطاع الله فيها.

1 صحيح البخاري، 23/1.

قال الجويني: فالمسلمون هم المخاطبون والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام و لكنه مستتاب في تنفيذ الأحكام(1).

وتاريخ الرسل كله هدم وسعي لتفكيك هذه الهرمية اعتقاديا بدعوة الخلق إلى توحيد الخالق وقانونيا بالمساواة بين الحاكم والمحكوم أمام الشرع الإلهي. على أنه يجب التركيز على أن مبدأ سيادة الأمة لا بد أن يكون مستهديا بالكتاب والسنة ولا يخرج عليه. فلا يحق للأمة أن تشرع شرعا مخالفا لشرع الله تعالى أو أن تخرج عليه في صغيرة أو كبيرة.

الفرع الرابع: الجمع بين العدل والفضل.

إن نظرة الإسلام إلى السياسة لا يمكن فهمها إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار هاته القاعدة التوحيدية التركيبية للإسلام كمنظور يشمل الكون والحياة ومنهجها، وعلى عكس ما ذهب إليه الباحثون المعاصرون من أن الاعتماد المتزايد على الإسلام بتسوية السلطة أسهم في تحويل الإسلام من عامل ثقافي واجتماعي إلى قوة سياسية راسخة(2). فإن الإسلام كان دائما وسيضل قوة سياسية راسخة فتلك طبيعته ونشأته وسياقه، وليست نتاجا لصراع السلطة داخل المجتمعات المسلمة المعاصرة، قال ابن تيمية: الشرائع ثلاثة: شريعة عدل فقط وشريعة فضل فقط وشريعة تجمع العدل

1 إمام الحرمين، الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، الدوحة، إدارة الشؤون الدينية قطر، 1441هـ ، ص276.

2 Jules Gleicher, Political Themes in the Hebrew Scriptures (New York: Palgrave Macmillan, 2010 and Plitikos "Interpretation Vol 26, no 2 (Winter 1998), 149-181

والفضل فتوجب العدل وتندب إلى الفضل، وهذه أكمل الشرائع الثلاث وهي شريعة القرآن الذي جمع فيه بين العدل والفضل(1).

وهذا الذي ذكره ابن تيمية هنا هو عين ما ذكره الله في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]. وترتب على هذا الجمع بين العدل والإحسان في الإسلام ضرورة الجمع بين الحق والقوة وبين الدين والدولة فلا وجود في الإسلام لسيفين أحدهما روحي والثاني زمني(2). كما هو الحال في المسيحية الكلاسيكية؛ بل يوجد في الإسلام سيف واحد ومملكة واحدة لله، والدين والدولة توئمان في أذهان علماء الإسلام. فالدولة ضرورة لنقل أحكام الإسلام العملية التي لها صلة بحقوق الناس من دائرة الالتزام الطوعي إلى دائرة الإلزام القانوني والدين ضروري للدولة لتغذيتها بالشرعية السياسية التي تجعل سلطة الناس لسلطتهم نابعة من اقتناع لا من إكراه.

الفرع الخامس: وجوب وجود السلطة السياسية.

لقد تعاضدت النصوص الإسلامية قرآنا وسنة قولية وعملية على ضرورة إقامة نظام سياسي للجماعة كما استدل عدد من الفقهاء سياسة على ذلك بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم وما كان ذلك الإجماع الساحق ممكنا إلا لوجود نصوص الشريعة ومقاصدها على هذا الأمر وذهب آخرون على أن الأمر يرجع إلى الوجوب العقلي، وهذا يظهر وجود تأثيرهم بمنهج الفلاسفة اليونانية في ذلك. وفي ما يلي تفصيل لهاته النصوص الشرعية ومقاصدها على هذا الأمر:

أولاً: الأساس النصي. تنقسم النصوص الإسلامية الدالة على وجوب وجود سلطة سياسية للجماعة إلى أصناف ثلاث:

1 تقي الدين ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الرياض، 1999، دار العاصمة، ص85.

2 Rosenthal, Political Thought in Medieval Islam, 23.

النوع الأول: إما أن يكون أمر صريحا أو فعلا صريحا يحمل معنى لا لبس فيه، يوجب إقامة جماعة سياسية ذات سلطة أمرة مطاعة، والنصوص كثيرة في ذلك من الكتاب ومن السنة الأمرة بلزوم اتخاذ الإمام. قال صلى الله عليه وسلم: "من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية" (1) بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أمته بأن تُعين قائدا حتى في سفر ثلاثة أفراد فقط في فلات من الأرض، حيث قال: إذا خرج ثلاثة في سفر فيؤمروا أحدهم" (2) وقال عمر بن الخطاب: "إذا كان نفر ثلاث فليؤمروا أحدهم ذلك أمير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم" (3). وعلق بن تيمية على هذا الحديث فقال: يجب إن يُعرف أنه لا يتأمر المسلمون من أعظم واجبات الدين بأن لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع بحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم" فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع (4). وامتدادا لهذه النصوص الأمرة ببناء الجماعة وإقامة السلطة السياسية تأتي نصوص واردة في التعاطي الجماعة المسلمة القائمة ذات السلطة السياسية الشرعية مثل الأحاديث الكثيرة التي تأمر بلزوم جماعة من المسلمين بإمامهم ثم الأحاديث التي تأمر بطاعة السلطة الشرعية ونصحها والأحاديث التي تتحدث عن

1 صحيح المسلم، 3/1478.

2 أبو داوود، سليمان الأشعث، سنن أبي داوود، بيروت، الرسالة العالمية، 2009، 4/249.

3 أبو بكر، بن خزيمة، صحيح بن خزيمة، بيروت، المكتبة الإسلامية، 2003، 2/1213.

4 ابن تيمية، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم، أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي سامي النشار وأحمد زكي عطية، ط2، دار الكتاب العربي، مصر، 1951، ص129.

واجبات السلطة والعلاقة بين الراعي والرعية، وقد وردت في هذا المعنى مئات الأحاديث وجمع بعض العلماء المعاصرون طرفاً منها في كتب مخصوصة (1).

والنوع الثاني : نصوص لم تتناول وجوب إقامة السلطة السياسية بأسلوب أمر واضح بل تعاملت مع هذا الأمر على أنه مسلمة ضمنية ورتبت عليه أموراً شرعية وعملية كثيرة لا يمكن تحقيقها دون وجود دولة ودون وجود السلطة ويندرج ضمن هذا الصنف كل النصوص الفقهية التي تتناول أحكام وعقوبات إلزامية لا يمكن تحقيق وجودها دون وجود سلطة تنفيذية، قال ابن جماعة : يجب نصب إمام لحراسة الدين وسياسة أمور المسلمين وكف أيدي المعتدين وإنصاف المظلومين من الظالمين ويأخذ الحقوق من مواقعها ويضعها جمعاً و صرفاً في مواضعها، فإنّ بذلك صلاح البلاد وأمن العباد وقطع مواد الفساد لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم ويتجرد لحراستهم (2).

والنوع الثالث: من النصوص الإسلامية على وجوب السلطة السياسية والسنة السياسية العملية وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل ما اشتملت عليه سيرته من العمل السياسي فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعيش منقطعاً عن الناس، إنما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إنشاء دولة تحمي الدين وتنتشر الدعوة وترد على المظلومين. لقد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم برسالة جامعة بين العدل والفضل بتعبير ابن تيمية وعاش حياة كثيفة مليئة بالصراع واجه فيها كثافة المادة ودافع عنها بقوة الروح والمادة معا وقهر القوة الغاشمة بسلطان القوة معا وألجم الظلم بلجام الكتاب والسيف معا، ولما كانت رسالة عيسى مجرد دعوة تم إجهاضها قبل أن

1 انظر: المطيري، حاكم، جزء حديثي في السنن النبوية في الأحكام السياسية، ومعه السنن الواردة في السياسة الراشدة،

2 بن جماعة، بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، الدوحة، دار الثقافة، 1988، ص48.

تكتمل فإنها تحولت إلى عقيدة تابعة لدولة لا يد لها لا في تكوينها فلذلك كمال الرسالة لم يتحقق إلا في الإسلام(1).

ثانيا: الإجماع. وتتعضد هذه النصوص النبوية بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم خاصة في مرحلة الخلافة الراشدة فالخلافة الراشدة هي امتداد لدولة النبوة فهي ذات قيمة تأسيسية أخلاقية و تشريعية لا توجد لدى غيرها من الدول على مدار التاريخ، ولقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على ضرورة استمرار السلطة في المجتمع المدني بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصرفوا انطلاقا من التسليم الشرعي بهذا الأمر رغم أن تاريخ عرب الحجاز وعرفهم لا يدفعانهم إلى هذا التوجه بحكم ما اعتادوه من التسبب السياسي والأنفة من خضوع بعضهم لبعض، ولو كان الإسلام يدفع الناس إلى مجرد المواعظ تقف عند حدود تحريك الضمير وأخلاق فردية صرفة ليس فيها إلزام اجتماعي وسياسي لما انتهج الصحابة هذا النهج ابتداءا ولعادوا لسيرة القبائل العربية قبل الإسلام. ونقول كذلك ما كل ذلك الجهد الذي بذله رسول الله صلى الله عليه وسلم طيلة حياته في السعي لإنشاء الدولة المسلمة التي تحمي المسلمين وتنتشر الدعوة وترد على الظالمين.

لقد فهم الصحابة من مجموع نصوص الإسلام ومقاصده ومن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم محورية السلطة في الإسلام وأنه لا تقوم للإسلام قائمة دون وجود سلطة سياسية شرعية تعبر عن الجماعة وتصونها وتلزم الأفراد بمقتضيات الإسلام وما يكون بينهم من حقوق وواجبات.

ثالثا: الدليل العقلي. على أن بعض علماء الإسلام ومفكره المعاصرين اكتفوا بالقول بأن وجود الدولة واجب عقلي وضرورة مصلحة ولم يراعوا اهتماما بالاستدلال بالنصوص على وجوب إقامتها شرعا باعتبار أن الواجب عقلا واجب شرعا، وأن الضرورة الاجتماعية ضرورة شرعية وكانوا في ذلك سائرين في خط فكر سبق فيه

1 المرزوقي، أبو يعرب، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي، ط 1427هـ - 2009، ص26.

فلاسفة اليونان أمثال سقراط ، لكن ابن خلدون بتركيزه على التسويغ الاجتماعي والعقلي قد أغفل التأسيس النصي لذلك من الأحاديث النبوية الصحيحة، وعلى خطى بن خلدون صار الفقيه الدستوري عبد الرزاق السنهوري المعاصر فميز بين ما يستوجب العقل من وجود السلطة السياسية والدليل الشرعي الذي يضع لها شروط وصفات مخصوصة، وقال: نحن نعتقد بأن الدليل العقلي البحت يستوجب وجود سلطة عامة أي كان شكلها ولكن الدليل الشرعي هو الذي يستوجب أن تكون هذه الحكومة قد توفرت فيها الخصائص المميزة لنظام الخلافة والتي باجتماعها تكون هاته الحكومة خلافة شرعية(1).

والذي نميل إليه أن ما ذهب إليه بن خلدون والسنهوري وغيرهما من أن بناء فكرة الدولة في الإسلام على الضرورة العقلية أمر صحيح ولكنه ليس سديدا، فمعنى هذا كونه صحيحا لأن الدولة ضرورة عقلية حقا ولو لم تكن كذلك لما كانت ظاهرة تتفق عليها المجتمعات البشرية عموما على اختلاف خلفياتها الثقافية والدينية والقومية. أما كونه غير سديد فلأنه يحرم الدولة في المجتمعات الإسلامية من أساسها الأخلاقي الصلب ومن واجبها الشرعي فهي ليست مجرد ضرورة عملية وإنما هي واجب شرعي وضرورة أخلاقية وشتان بين النوعين أن تكون ضرورة استجابة للغريزة أو أن تكون واجبا استجابة.

الفرع السادس: الحرية إيمان ومسؤولية أو الحرية.

والحرية هي جوهر إنسانية الإسلام وعلى الرغم من أن مصطلح الحرية بالمعنى المتداول اليوم لم يتردد كثيرا في النصوص الشرعية ولكن غيابه لا يعني غياب المفهوم وإنما يعني أن التعبير على ذلك المفهوم جاء بصيغ كثيرة وبتعابير أخرى غير السائد الآن، قال عبد الله العروي: إن التجربة الإسلامية في مجال الحرية أغنى بكثير مما

1 السنهوري عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، دمشق، مؤسسة الرسالة، ناشرون بلا تاريخ، ص84-85.

يُوحى إليه القاموس العربي الذي سجل استعمال الفقهاء والمتأدبين (1). والحرية المعيارية في الوحي الإسلامي وفي المرحلة النبوية التأسيسية موجودة بقوة. فأول مظاهر الحرية الموجودة في الوحي هو أنها مناط المسؤولية والتكليف الشرعي ومنبع إمكان الإنسان، وهذا يعني أن تقييد حرية الإنسان تعطيل إمكان وجوده ومغزاه وتجريده من مسؤوليته التي خلقه الله لها وليس الإسلام في هذا بدعا من الديانة التوحيدية فكل هذه الديانات إنبتت على مبدأ تذكير الإنسان بكرامته الإنسانية واستحثاثه على الخروج من مألوفه وتغيير نفسه وواقعه. وكما لاحظ العلامة الدكتور محمد عبد الله الدراز فإن الأديان في كل صورها تقف إلى جانب الأمل والإمكان والحرية والاختيار في مبدأ الأشياء (2).

أما الحرية بمعناها السياسي فحاصل الأمر فيها أن السلطة السياسية من حيث هي مؤسسة قيد على حرية الفرد وحركة الجماعة حتى وإن كان ذلك القيد ناتجا عن عقد اجتماعي طوعي، ولذلك لزم التأكيد على حرية المبادرة الفردية والجماعية دون رقابة أو قيد من السلطة، وتتجلى الحرية في أغلب أمهات القيم السياسية الإسلامية فبعض الحريات الفردية مندرجة ضمن مبدأ التكريم الإلهي والاستخلاف في الأرض وبعض الحريات العامة متضمنة في مبادئ العدل والشورى ومنع الإكراه في الدين وغيرها من القيم السياسية المنصوصة، وقد اتسم نموذج الدولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرونة كبيرة في التعاطي مع المبادرات الفردية والجمعية واحتواء لكل البنى الاجتماعية القائمة وميل إلى النظام اللامركزي الطوعي الذي استوعب القبائل والأقوام دون أن يهشم بناءها الداخلي أو يرهق كاهلها بالضرائب أو يفرض عليها نظاما استبداديا قهريا مسلطا من فوق، فكانت الدولة الإسلامية في العصر

1 العروي، عبد الله، مفهوم الحرية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1993، ص 23.

2 دراز محمد عبد الله، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990، ص 43.

النبوي أشبه ما تكون بكنفدرالية من القبائل والأقوام تجمعها غاية ورسالة واحدة أكثر مما تجمعها بنية إدارية صلبة مع بعض التحفظ على كلمة -كونفدرالية - يعني الدولة الإسلامية كانت وقد أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الحرية للقبائل في التصرف إذا كانت تحت مظلة الشرع والدولة الإسلامية النبوية كانت أيضاً دولة تضامن وتحقيق للعدل الاجتماعي وقد بدأت بزرتها في المدينة المنورة عندما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار مؤاخاة تجاوزت العواطف إلى المشاركة العملية في أعباء الحياة، فقد التزم الأغنياء برعاية المحتاجين الضعفاء و كل من لا راعي لهم ؛ كما يجسده قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيا مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبه ما كانوا ومن ترك ديناً أو ضيع فليأتمني فأنا مولاه" (1) وفي رواية " من ترك مالا في أهله ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ " (2).

ويبدو أنه في الدولة الإسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا فرد بمعناها الكامل دون حرية ولا مجتمع بمعناه الحق دون عدل، وأن المثال السياسي الذي يمكن استخلاصه من الوحي الإسلامي ومن تاريخ فجر الإسلام فيه شيء من دولة الحد الأدنى لكنه نموذج تهمة العدالة قبل أي شيء آخر، فالوحي الإسلامي وتجربة فجر الإسلام يزكيان فكرة الدولة المحدودة والإدارة السياسية السمحة الطليقة التي تتجنب التدخل في حياة الناس الفردية والجماعية إلا لضرورات الخير العام ولكن الإسلام لا يقبل تخلي السلطة السياسية عن مسؤوليتها الاجتماعية بل يلزمها برعاية العجزة ومن لا راعي لهم من الضعفاء تحقيقاً للإخوة الإسلامية والإنسانية وتطبيقاً لمبدأ التضامن الاجتماعي .

1 صحيح البخاري 3/118.

2 صحيح مسلم، 2/502.

الفرع السابع: العدل في الحكم.

إن العدل هو جذر القيم الإسلامية والنوع الذي يتفرع عنه ما سواه من قيم و مبادئ وقد عبرت الآيات القرآنية على هذا المبدأ بتعبيرات القيام بالقسط والقيام بالحق والحكم بالحق وبتعبيري القيام بالقسط والقيام بالحق دلالة خاصة وهي أن المقصود ليس العدل فكرة مجردة بل المقصود الجهد البشري لإيجاد تحقيق هذه الفكرة على الأرض ،فالقيام بالقسط والقيام بالحق يحمل مفهوم معنى الحركة والفعل بينما العدل مفهوم ساكن مجرد، وقد جعل الله تعالى في القرآن الكريم القيام بالقسط غاية كل الرسل والرسالات قال تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ٢٥﴾ [الحديد: 25] وألزم المؤمنين بالقيام بالحق "﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ١٣٥﴾ [النساء: 135]. ثم كان من وصية النبي صلى الله عليه و سلم لأصحابه في ما رواه عنه عبادة الصامت أن تقوم بالحق حيثما كان ولا تخاف في الله لومة لائم(1).

والعدل في الإسلام مبدأ مطلق شامل للعدو والصديق يقول تعالى "﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨﴾ [المائدة: 8]. وللمسلم وغير المسلم ﴿لَا يَنْهَلِكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٨﴾ [المتحنة: 8]. ﴿فَلِذَلِكَ فَادَّعِ وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ [الشورى: 15]. والذي يهنا هو ليس العدل كقيمة كلية يعني فهذا المبدأ يسري في كل تعاليم الإسلام بل نريد أن نتحدث عن العدل السياسي تحديدا وهو ما يُعبر عنه في نصوص

الشريعة الإسلامية بمصطلح العدل في الحكم والقصر ويتفرع عن العدل السياسي العدل بالتقاضي باعتبار القضاء مرتبة بوجود سلطة سياسية قادرة على إلزام الناس بأحكامها ، وقد ورد في العدل السياسي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ٥٨١﴾ [النساء: 58]. وردت الأحاديث النبوية آمرة بالعدل السياسي فجعل النبي صلى الله عليه وسلم العدل والقسط شرطين في كل من يخلفه من أمته وإن لا فهو بريء منه " فعن سعد بن تميم قلت: يا رسول الله ما للخليفة من بعدك من الطاعة؟ قال: مثل الذي لي إذا عدل في الحكم وقسط في القسط ورحم ذا الرحم فخفف فمن فعل غير ذلك فليس مني ولست منه يريد الطاعة في الطاعة والمعصية في المعصية " (1). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في جزاء المقسطين: " إن المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولو " (2). وقال صلى الله عليه وسلم: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل " (3).

الفرع الثامن: المساواة.

لا تتحقق الحياة السياسية العادلة إلا على أساس مبدأ المساواة الاجتماعي وقد جاء الإسلام بهذه المساواة ونهى القرآن الكريم عن العلو في الأرض وهو نقيض المساواة بالمفهوم الإسلامي "تِلْكَ الدَّارُ الْأَخْرَةُ نَجَعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعُقُبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ٨٣﴾ [القصص: 83]. وحكمة النهي عن العلو كما لاحظ ابن تيمية أن إرادة العلو على الخلق ظلم لأن الناس من جنس واحد وإرادة الإنسان أن يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم؛ ومع أنه ظلم فالناس يبغضون من

1 البخاري، التاريخ الكبير، ، 4/46.

2 صحيح مسلم ، 3/1458.

3 البخاري ، 8/163.

يكون كذلك لأن العادل منهم لا يجب أن يكون مقهورا لغيره وغير العادل منهم لا يقبل أن يكون هو القاهر (1).

لقد اهتم النص الإسلامي بمسألة التراتبية الاجتماعية حتى بمعناها السياسي الضيق اهتماما واضحا وسعى إلى محوها محوا تاما، فأكد النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة صراحة لا لبس فيها في خطبة حجة الوداع التي تضمنت قيما اجتماعية سياسية حيث ورد فيها: " يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى (2). وحسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حسما كبيرا في هدر المراتب الاجتماعية المتوارثة، ونظرا إلى التحيز الاجتماعي والعنقي الذي كان سائدا لدى أهل الجزيرة العربية ضد السود والموالي والعبيد وذوي الإعاقات وأنفة العرب من الخضوع لسلطان هؤلاء جاءت الأحاديث السياسية مهددة لأي تفاضل اجتماعي إلا على أساس الكسب الشخصي بعيدا عن الاعتبارات العرقية والعرفية والجسدية ومن أحاديث الواردة في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة" (3). وعن أبي ذر رضي الله عنه قال إن خليلي صلى الله عليه وسلم أوصاني أن أسمع وأطيع ولو كان عبدا مجدع الأطراف (4). وأما السنة العملية فجاءت معضدة للسنة القولية ونصب النبي صلى الله عليه وسلم أمراء شباب من خلفيات اجتماعية متواضعة بمعايير الجزيرة العربية قبل الإسلام، ليُظهر للناس تجاوز الإسلام كل التحيزات الاجتماعية التي لا تتأسس على العمل والكسب الشخصي، ومن أشهر الأمثلة على هذه المساواة في العهد النبوي وما لاقته من مقاومة المواريث

1 ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 132.

2 مسند الإمام أحمد، 474/38.

3 صحيح البخاري 62/9.

4 صحيح مسلم، 1407/3.

الاجتماعية العتيقة تعيين زيد ابن حارثة وابنه أسامة بن زيد قائدين وهما من الموالى الذين رفعهم الإسلام؛ رغم أن معايير النسب والحسب السائدة يوم ذاك تنظر إليهم نظرة دونية.

وامتدادا للمساواة في المراتب الاجتماعية جعل النص الإسلامي القوة والأمانة معياري الكفاءة السياسية وحرر شروط الأهلية السياسية من اعتبارات العرق والقبيلة، قال ابن عبد الهادي: "إن متقلد المنصب العام من الأمراء ورجال الدولة غير الخليفة لا يُشترط له النسب ولا أن يكون قرشيا ولا حرية الأصل فيجوز أن يكون من الموالى ولا الحرية حال الولاية" (1)

الفرع التاسع: الشورى.

من أصعب الأسئلة السياسية الأبدية سؤال شرعية السلطان بمعنى من يحق له أن يتقلد قيادة الدولة ابتداءً وقد قدّم الإسلام رؤية واضحة للجواب على هذا السؤال: من له الحق في أن يحكم؟ هو جواب يتبنى خيار الاختيار الحر للحكام عبر التداول والتراضي دون إكراه ولا إجبار وجدت الرؤية الإسلامية للجواب على هذا السؤال لمبدأ إسلامي أصيل وهو الشورى، وقد ورد مبدأ الشورى في قوله تعالى في وصف المؤمنين " ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (الشورى: 38). وخلاصة مبدأ الشورى في مدلولها الأصلي قبل أن تعبت به أهواء الحكام وتطوعه ترجيحات الفقهاء في ظروف تراحم القيم هو أن لا شرعية لحاكم من غير اختيار المحكومين له وأن الحكم من غير اختيار المحكومين إفتئات وغصب لحق الأمة في حكم نفسها. والشورى تحقق الانسجام بين إرادة الحاكم والمحكوم وتضمن وحدة الوجهة في الأمة وهذا يعزز قوتها ومكانتها بين الأمم، وهذا من أعظم غايات الإسلام وأهدافه ولقد قال قدامة بن جعفر: الرئاسة إنما هي رئاسة

1 ابن عبد الهادي، يوسف بن حسن، إيضاح طرق الاستقامة في أحكام الولاية والإمامة، ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي، دمشق، دار النوادر، 2011، ص 113.

عفو الطاعة لا رئاسة الاستكراه والقهر والمملكة مملكة الرضا والمحبة لا مملكة التسلط والقهر (1). وما ورد في القرآن الكريم من أمر الشورى مجملاً ورد في الأحاديث والآثار مفصلاً وتواترت الآثار كذلك عن الخلفاء الراشدين في اعتبار الشورى مصدر الشرعية السياسية وكثرت الآثار خاصة عن عمر بن الخطاب لأن عمر بن الخطاب كانت مرحلة حكمه مرحلة استقرار بعد الدولة الإسلامية فقد دامت عشر سنين بينما كانت خلافة الصديق قصيرة، قال عمر بن الخطاب: من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه. (2) وقال رضي الله عنه: ألا وإنه بلغني أن فلاناً قال لو قد مات عمر بايعت فلاناً دون مشورة من المسلمين فإنه لا بيعة له وللذي يبايعه (3). وليس يشترط الإجماع في اختيار الحاكم لتعذره عادة وإنما يكفي حصول أغلبية وهذا هو عمل الصحابة.

الفرع العاشر: لزوم الجماعة.

وقد تضافرت الأحاديث النبوية الحاثثة على لزوم الجماعة المرغبة فيه وفي ثمراته ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "سيكون بعدي هنات وهنات فمن رأيتموه فارق الجماعة أو يريد أن يفرق بين أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأمره جميع فاقتلوه كائناً من كان فإن يد الله مع الجماعة وإن الشيطان مع من فارق الجماعة يرتكظ (4). وقال صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة يا أيها الناس عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة قالها ثلاث مرات" (5).

1 قدامة، بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، بغداد، 1981، ص453.

2 صحيح البخاري، 108/8.

3 البستي، محمد ابن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعبين الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ-1993م، ص 148/2..

4 ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، 438/10.

5 مسند الإمام أحمد، 221/38.

وقوله: "عليكم بالجماعة والعامّة والمسجد"(1). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مشدداً النكيرة على من شذ على الجماعة وفرّق كلمتها وخرج عليها أنا أمركم بخمس الله أمرني بهنّ بالجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد في سبيل الله فإن خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إن لا أن يرجع ومن دعا بدعوة الجاهلية فهو من جثاء جهنم، قالوا يا رسول الله: وإن صام وصلى قال صلى الله عليه وسلم وإن صام وصلى وزعم فادعوا المسلمين بأسمائهم بما سماهم الله عز وجل المسلمين المؤمنين عباد الله عز وجل". ومن لزوم الجماعة لزوم قيادتها الشرعية حتى وإن بدا من هذه القيادة الشرعية ما يخالف رأي الفرد في الأمور الاجتهادية المصلحية وجل الأمور السياسية العملية تختلف الاجتهادات والتقديرية في وجوه الصلاح منه فكان من الحكمة أن يصبر الفرد ويتهم نفسه أحياناً ويسير مع الجماعة وقيادتها الشرعية حتى وإن لم يقتنع بوجود وجه المصلحة في اختياراتها السياسية، وقد ورد هذا المعنى في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلامات ميتة جاهلية"(2).

ولا بد من التنويه أن الأمة السياسية أو جماعة المسلمين في بلاد الإسلام لا تقتصر على المسلمين بل هي تشمل كل من ضمه مع المسلمين ولاء سياسي أو عقد اجتماعي، كما هو الحال في الطوائف الغير مسلمة التي عاشت ضمن المجتمع المسلم خلال أكثر من أربعة عشر قرناً في الإسلام، والمتأمل في دستور الدولة النبوية يجد سعة في مفهوم الأمة فهو يؤسس للأمة بكل أبعادها وظلالها المتعددة، ومن ذلك الأمة الاعتقادية التي ينتمي إليها كل المسلمون داخل إلى المدينة وخارجها حيث نص

1 نفسه ، 358/36.

2 صحيح البخاري ، 47/9. صحيح مسلم 1477/3.

دستور المدينة على أن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس (1). وورد في الوثيقة: إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم. فالأمة السياسية يدخل فيها المسلم وغير المسلم على قدم المساواة ثم عممت الوثيقة هذا الوضع ليشمل جميع القبائل اليهودية بالمدينة، وحتى مفهوم الأمة بالمعنى الجغرافي الذي لم يعرف بصيغة واضحة إلا في العصر الحديث فإننا نجد له أساسا في دستور المدينة فقد نص ذلك في الدستور على أن المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة دون الناس.

الفرع الحادي عشر: طاعة السلطة الشرعية.

للسلطة الشرعية حق الطاعة على الناس في كل ما يحقق مصلحة عامة ولا يناقض بنود العقد بين الطرفين والطاعة هي الشق الثاني من العقد السياسي بين الحاكم والمحكوم بعد الأمانة والعدل فقد أمر القرآن الكريم الحكام بأداء الأمانة و العدل ثم أمر الرعية بطاعة السلطة الشرعية تأكيدا على تلك المعادلة ذات الشقين التي تجمع بين واجبات الحاكم وواجبات المحكوم ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ٥٨﴾ [النساء: 58].

ومما يلاحظ أن ربط الطاعة بأداء الأمانة وبالحكم والعدل فيه دلالة صريحة على أن من تولى السلطة بغير رضا المحكوم لا طاعة لهم بل هو يتصرف خارج مفهوم الأمانة وداخل مفهوم الغصب في الشرطة الإسلامية، و لعل الزمخشري كان أبلغ المفسرين تعبيرا عن هذا المعنى في آيتي الأمانة والطاعة إذ وصف حُكام الجور بأنهم لصوص متغلبة ورفض أي إسباغ للشرعية عليهم أو إلزام الناس بطاعتهم، قال الزمخشري: لما أمر الله الولاة بأداء الأمانة إلى أهلها وأن يحكموا بالعدل أمر الناس أن يطيعوهم وأن ينزلوا على قضايهم والمراد من أولي الأمر منكم أمراء الحق لأن أمراء

1 حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط4، دار النفائس،

الجور الله ورسوله بريئان منهم ، فلا يُعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم وإنما يُجمع بين الله والرسول والأمراء الموافقين لهم في إثارة العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جمع الله الأمر بطاعة أولي الأمر بما لا يبقى معه شك؛ وهو أن أمرهم أولاً بأداء الأمانة وبالعدل في الحكم وأمرهم آخرًا بالرجوع إلى الكتاب والسنة في ما أشكل، وأمراء الجور لا يؤدون أمانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئاً إلى كتاب الله ولا إلى السنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله ورسوله وحق أسماؤهم اللصوص المتغلبة(1). ولقد كثرت الأحاديث الحاثّة على طاعة ولي الأمر كقوله صلى الله عليه وسلم: "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية" (2). وقال صلى الله عليه وسلم: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعني ومن عصى أميرى فقد عصاني(3). ووجدت في مقابل ذلك أحاديث نبوية المقيّدة لطاعة السلطة الشرعية بالتزام تلك السلطة بمقتضى الشريعة قال صلى الله عليه وسلم: "غنما الطاعة في المعروف" (4).

"ولا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف"(5). "ومن أمركم منهم بمعصية الله فلا تطيعوه" (1). "ولا طاعة لأحد في معصية الله" (2).

1 الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ، 524/1.

2 صحيح مسلم ، 1476/3.

3 صحيح البخاري ، 61/9.

4 صحيح البخاري 63/9 وصحيح مسلم 1469/3.

5 صحيح مسلم 1469/3.

الفرع الثاني عشر : محاربة الفساد .

وهي في المصطلح القرآني المدافعة وقد بين الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم أن المدافعة هي التي تعصم من الفساد، قال تعالى: ﴿فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٥١﴾ [البقرة: 251]. في هاته الآية درس بليغ في أن السياسة مواقف وموازن قوة لا مجرد مواظ ونيات حسنة فما يعصم من الفساد ليس التزام الحاكم الفرد بالقيم السياسية بل إلزامه بها من خلال المدافعة الاجتماعية، فلا يحصل العدل ولا تتحقق الحرية بوعظ الظالم أن يترك ظلمه بل بإقناع المظلوم أن ينتزع حقه، ولم يخدم قوم الإنسانية ولا أثر قوم في مسار الحياة البشرية أكثر مما خدمها وأثر فيها أولئك الذين ضحوا بحياتهم في سبيل الحق والعدل والحرية، والمدافعة في الإسلام تتجاوز القتال لتشمل كل توازن في القوة المادية والاجتماعية والمعنوية يحول دون الاستبداد بالقرار و الفساد السياسي. وهنا تكمن أهمية هذا المفهوم في دلالاته السياسية والدستورية، ويقضي مبدأ المدافعة أو محاربة الفساد بمعناه السياسي أو الدستوري وجود تعددية مما يضمن التوازن ويحول دون استبداد بالرأي أو استفراد بالقرار في الدولة والمجتمع.

1 القزويني، محمد ابن يزيد ابن ماجة أبو عبد الله ، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص 950/2،

2 مسند الإمام أحمد ، 252/34.

الفصل الثاني

طائفة من المقاصد السياسية عند المالكية

المبحث الأول: أثر السياق المكاني و الزماني على مقاصد الإمام مالك السياسية .

المبحث الثاني: المقاصد السياسية عند الإمام مالك، عرض وناقش.

سنحاول في هذا الفصل بعون الله الإجابة على مجموعة من التساؤلات:

- هل الإمام مالك هو منشأ المذهب الذي نُسب إليه؟ أم هو فرد في مذهب وجده موجودا قبله فتبناه؟
- هل نقول مذهب الإمام مالك؟ أم مذهب أهل المدينة؟
- وما هو أثر السياق الذي عاشه فيه في فقهه وفتاويه؟
- وماهي أهم المقاصد السياسية عنده وعند المالكية؟ وكيف ينظر على الخروج على الإمام الجائر؟

المبحث الأول

أثر السياق المكاني والزمني على

مقاصد الإمام مالك السياسية

المطلب الأول: أثر الواقع الاجتماعي والسياسي على فتاوى وآراء العلماء.

المطلب الثاني: أثر السياق الزمني.

المطلب الثالث: أثر السياق المكاني .

سنتناول في هذا المبحث بحول الله الظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية التي عاشها الإمام مالك وأثر ذلك على نتاجه.

المبحث الأول: أثر السياق المكاني و الزماني على مقاصد الإمام مالك السياسية .**المطلب الأول: أثر الواقع السياسي والاجتماعي على فتاوى وآراء العلماء:**

إن الحكم على النتاج الفقهي والأصولي لأي عالم. بمعزل عن المؤثرات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي أحاطت به نوع من التجني. فإن الحديث عن الأثر الزمني والمكاني جزء مما يسمى فلسفة الفقه (1). وهي من العلوم الحديثة التي تتبع أثر السياقات المكانية والزمانية على النتاج الفكري لأي عالم ونقول بأن النتاج السياقة المكانية والزمانية أثر حتى على دعوة الأنبياء، فإن الأنبياء رغم على الرغم من كونهم تحدثوا عن العقيدة وعن التوحيد كقاعدة عامة فانهم تحدثوا على ما كان في مجتمعاتهم من الانحرافات العقدية أو السلوكية وركزوا عليها في دعوتهم.

فمن مواجهة للسحرة عند النبي موسى إلى الإعجاز الطبي عند عيسى عليه السلام إلى الحديث عن الجانب الاقتصادي على الجانب الاقتصادي والتطيف في الميزان عند نبي الله صالح. بل إن علماء الإسلام بحثوا هذا في مباحث تفصيلية وأطلق عليها أثر تغير الفتيا بتغير الزمان والمكان والأحوال. وذكرها ابن تيمية وغيره وفصلوا فيها تفصيلا كبيرا. وكان عدد من علماء المذاهب قد غيروا جزءا من فقههم عندما غيروا البلاد الذي كانوا يعيشون فيها. والإمام مالك على الرغم من كونه رجلا عالميا فهو في نهاية المطاف ابن البيئة التي كان يعيش فيها. ولا يمكننا أن نفهم فتاواه ونفهم مقاصده إلا إذا وضعناها في الإطار الزمني والمكاني الذي كان يعيشه.

ومن الخطأ أن نحاكم الإمام مالك وأفكاره الاستباقية في السياسة والمقاصد إلى واقعنا الحالي. ونحاول أن نحاكم أفكاره وتصورات ومواقفه على أساس السياق المكاني

1 معيوف جلال الدين و شويف عبد العالي ، الفقه السياسي عند الإمام مالك ومراعاته لفقه

الواقع ، ص65.مجلة جامعة المدينة العالمية ، العدد السادس و العشرون ، أكتوبر 2018.

والزماني الحالي. فهذا ليس من المنهجية بشيء. ونقول في الأخير أن التفصيل في سياق المكاني والزمني الذي عاشه الإمام مالك يحتاج إلى بحث أكثر عمقا وأكثر تفصيلا ولكن نكتفي بالذي سنذكره في المطالبين القادمين فنذكر الأمر إجمالاً لأنه ليس محور البحث الذي نحن بصدده.

المطلب الثاني: أثر السياق الزمني.¹

كان ميلاد إمام مالك رضي الله عنه سنة 93 للهجرة وموته سنة 179، وأدرك بهذا العمر المبارك الدولة الأموية والدولة العباسية اللتين اتسعت رقعتهما في عهده واستقرت فيهما أحكامه في البلاد المتسعة المترامية الأطراف التي لا تغيب عنها الشمس.

دولتان تحكمان باسم الخلافة وكان حكمهما عضودا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ملك عضود" وفرق بينهما إذ الخلافة شورى بين المسلمين والملك يُعض عليه بالنواجذ ويتوارثه الأبناء عن الآباء وتقع المشاحنات بين الملوك ويُنتشق الحسام وتُجرد السيوف وتقع الفتن بينهم في الصراع على السلطة. فلم يرى مالك من الحكم إلا هذا النوع؛ أما إذا خرج خارج على هؤلاء الحكّام فلا يحقق عدل منهما ولا أحفظ للحقوق من أقلهم عدلا وأكثرهم ظلما فوق ما للخروج من فوضى واضطراب للنظام وفساد أحوال الناس وهتك الحرمات وتعريض الأعراض واستغلال الأموال لمطامع الناس. ومن يعيش في مثل هذا الجو الذي كان سائدا في عصر الدولة الأموية والعباسية قد أيس من أن يقوم حكم الشورى على الوجه الصحيح كما كان الشأن في حكم أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين فلا بد أن يكتفي بالرضا بالحال القائمة لا على أن الحكم لا على الذي ينبغي أن يكون والذي دعا إليه الإسلام ولكن على أنها الأمر الواقع الذي لا سبيل إلى دفعه إلا بالتعرض إلى ضرر أشد وفساد أعم، وكثيرا ما يختار أصحاب العقول بين شرين فيرتكب أخفهما وأهونهما ضررا وأقلهما شرا وهاته الحال هي التي أملت على مالك الفقيه الوادع الساكن أن يرضى

أحمد ولاد سعيد. قراءة في آراء مالك السياسية. مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017)
1. يتصرف.

بالقرار والاطمئنان إلى " (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّيْتَمَّ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٤٤) [الأنفال: 44] ، (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَالٍ ١١) [الرعد: 11] وكما تكونوا يولّ عليكم "، لذلك قبل مالك أن يسكن وإن لم يكن السكن إقرار شرعياً منه للحال الواقعة بل اعترافاً بوجودها وعدم القدرة على تغييرها وعدم الرضا على من يسعى في التغيير مادامت النفوس في حالها.

لقد وُلد الإمام مالك في عهد الوليد ابن عبد الملك، وأعقب حكم الوليد حكم سليمان أخيه وما كان خيرة الله ولي الأمر عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان فوجد حكم عمر هذا وكان على جانب عظيم من التقوى والحزم والقوة فحكم البلاد الإسلامية حكماً أشبه بحكم عمر بن عبد العزيز، فرأى مالك في عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامي يرفع حقوق الناس و يحمي أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحقها ، وقد أخذ على نفسه بالزهد في أموال المسلمين حتى كان يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة وأخذ من أموال بيته الأموي ما لم يأخذ به من قبل فدفعهم إلى رد المظالم إلى أهلها وانتصف للناس منهم حتى و لم يألوا في ذلك جدا ، ولم تدم حكم الإمام العادل إلا قصيرا وجاء بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله ولم يتبع سنته وركب بالأمة الصعب والذلول فحكمت الشهوات وحكمت الأهواء، ورأى مالك خروج الخوارج وانتفاض العلويين مما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة نزلوا بها بدون قيام حق ولا دفع باطل وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاشوا موقعة الحرّة وكيف استبيحت المدينة النبوية حرم النبي صلى الله عليه وسلم ولم تُترك فيها حرمة من غير أن تُنتهك فأذل أولاد الأنصار وحدث الذي حدث وعلم ما وقع بين عبد الله الزبير وعبد الله بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله ورميت الكعبة بالمنجنيق في وقت الحجاج بن يوسف الثقفي؛ وانتشر الفساد وهو في الحجاز وهو مثابة الناس وبه المشعر الحرام ولكن الفتنة لا تُبقي ولا تذر ، لهذا لم يكن يرى مالك في الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن وإباحة الدماء ، ولما بلغ أربعين سنة عانى في بلاد حجاز فتنة الخوارج فقد هجم أبو حمزة الخارجي على الحجيج بعرفة،

وفي سنة 130 دخل أبو حمزة المدينة فقتل أهل المدينة وكانت المقتلة عظيمة في قريش. لزم مالك رضي الله عنه الجماعة ولم يرى الخروج على الطاعة، وسنفصل في هذا في الباب اللاحق. ولم يدعوا إلى ثورة ولكنه لم يدعوا إلى الولاية والخلفاء في عصره بل كان يرى أنه يلتزم الحياد لا يدعوا إلى أحد إن ثارت ثورة أو استيقظت فتنة وذلك يتفق مع طريقة تفكيره فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصر الحق صراع لا يتفق مع أحكام الإسلام وهدية في القرآن بل رضي بالطاعة لأن فيه إصلاحا نسبيا قد يكون فيه إصلاح بالموعظة الحسنة وقول الحق في إبانته والهداية والإرشاد. (1)

المطلب الثالث: أثر الإطار المكاني

إن الحجاز أرض الحرم يُضاعف فيه إثم العاصي فيها وبلد آمن تأوي إليه النفوس وكانت المدينة المنورة أكثر بلاد الإسلام استقرارا في أسوء مراحل العهد الأموية والعباسية. وقد استدل مالك على فضلها بالآثار منها قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصح طيبها" وقال: "إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها" وقال صلى الله عليه وسلم " لا يكيد أهل المدينة أبدا إلا الماع كما يمانع الملح في الماء" والمدينة دار هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وموضع قبره ومهبط الوحي ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها. لهذا قصد الإمام مالك النأي بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم عن الدخول في الصراعات العسكرية والفتن التي كانت تمور في عهد الدولة الأموية والعباسية، وكان لذلك أثر كبير في فقهه وفي آرائه السياسية. وعلى الرغم من كون الإمام مالك رجلا عالميا فهو في آخر المطاف ابن بلاده ولا نستطيع فهم أقاويله وآرائه بعيدا عن المؤثرات الاجتماعية والسياسية وغيرها فكان عصر الإمام مالك عصرا مليء بالمتغيرات الاجتماعية والسياسية وقد أصبح النظر للحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية للفقهاء لمعرفة أسباب الفتوى هي من العلوم الحديثة التي تسمى فلسفة الفقه

أبو زهرة محمد ، مالك ، ص 1.64/63

أو ابستمولوجيا الفقه لأن هذه الفلسفة تتعمق كلما زاد انغمار الدارس للفقه الإسلامي بالنصوص الفقهية الذي في كثير من القضايا لا يزال الجهد المعاصر ينسج منه على المنوال التاريخي(1).

ينظر: نفسه ، ص 31 وما بعدها .1

المبحث الثاني

المقاصد السياسية عند المالكية

عرض ونقاش

المطلب الأول: المقصد الأساس: تعبيد الناس لله أو الحكمية.

المطلب الثاني: المقاصد السياسية الأخرى.

المطلب الثالث : الخروج على الإمام الجائر عند المالكية معالمه
و ضوابطه.

نتناول في هذا المبحث الجانب التطبيقي للموضوع بذكر المقصد الأساس و المقاصد السياسية الأخرى بشيء من التراتبية ثم نختمه بموقف الإمام مالك من الخروج على الإمام الجائر.

المبحث الثاني: المقاصد السياسية عند الإمام مالك، عرض ونقاش.**المطلب الأول: المقصد الأساس: تعبيد الناس لله أو الحكيمية(1).**

إن مطالعة كثير من مصادر الفقه المالكي بالعقائد تسمح بالقول أن الخلافة أو الإمامة العظمى واجبة عند مالك وهي كذلك عند جمهور أهل الإسلام في القديم والحديث ولا تكاد توجد استثناءات إلا عند بعض الباحثين كعلي عبد الرزاق ومحمد سعيد العشماوي في كتابه الإسلام السياسي وكتاب الخلافة الإسلامية وحسين فوزي النجار من كتابه الدولة والحكم في الإسلام ص 90-91، وعند مراجعة كتب التفسير وخاصة تفسير القرطبي وتفسير ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:5]. نجد أن العبادة المطلوبة من العباد تشتمل على أمور ثلاث:

أولاً: الاعتقاد الجازم أن الله واحد في ذاته وأسمائه وصفاته.

ثانياً: التوجه إليه وحده بالشعائر التعبدية التي افترضها على عباده.

ثالثاً: الالتزام بما أنزل من التحليل والتحريم والتحسين والتقبيح والإباحة والمنع.

وأياً أمر اختلف من هذه الثلاثة فهو ناقض للتوحيد ومدخل للشرك الذي يُخرج الناس من الشرك الذي الإسلام مع اعتبار معين في هذا الشأن هو أن المعصية بغير استحلال لا تنقض أصل الالتزام ولا تُخرج الناس من الإسلام ما داموا يقرون بالأمر المنزل من عند الله و لا يجعلون خلافة له تشريعاً مضاهياً لشرع الله أو قائماً بذاته مناقضاً لشرع الله. بعبارة أخرى ليست المعصية بما أنزل الله هي التي تُخرج من الملة إنما التشريع بما أنزل الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا اللَّهَ وَلَا تَسْتَرُوا بِأَيْتِي نَمُنَّا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا

1 ابن حزم، أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والمحن، دارا بن هيثم

القاهرة، ط2005، ج1، ص199.

أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۝٤٤﴾ [المائدة: 44]. " (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٤٥) [المائدة: 45] " (وَأَيُّكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٤٧) [المائدة: 47]. وكون ذلك هو الشرك المخرج من الملة واضح في قوله تعالى : " (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢١) [الشورى: 21] " (اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣) [الأعراف: 3]. والدين في آية الشورى واتباع ما أنزل الله في آية الأعراف كلاهما لا يتعلق بالاعتقاد وحده ولا بالشعائر التعبدية وحدها إنما يشمل قضية التحليل والتحريم ويعتبر اتخاذ أي من هذه الأمور الثلاثة الاعتقاد والشعائر والشرائع من مصدر غير الله شركا و اتباعا للأولياء بدليل قوله تعالى في سورة النحل حكاية عن المشركين وتحديدًا لأعمال الشرك التي يقومون بها قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ ۝٣٥) [النحل: 35]. وبدليل قوله تعالى على عمل المنافقين في سورة النساء موضعا المحك الذي يُصدَّق دعوى الإيمان أو يكذبها " (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝٦٠) [النساء: 60] " إلى قوله تعالى " (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥) [النساء: 65]. ومن هذه الآيات وأمثالها في القرآن كثير،¹ يتضح لنا أن العبادة المطلوبة من العباد هي أفراد الله بالألوهية والربوبية الذي يشمل توحيد الله في ذاته وأسمائه وصفاته والتوجه إليه وحده بالشعائر التعبدية والالتزام بما أنزل الله وعدم اتخاذ شرع من مصدر سواه سواء في سبيل المضاهاة لشرع الله كما كان يفعل التتار قبل إسلامهم من اتخاذ الياسق(2).

¹ هذا الكلام مبثوث في جل كتب علماء السلف. فالإحالة الى كتاب بعينه غير ذات بال.

² يراجع تفسير ابن كثير في قوله تعالى "فلا وربك لا يؤمنون".

الذي يجمع أحكاماً من القرآن وأحكاماً من مصادر أخرى أو على سبيل التشريع المطلق؛ أي تنحية شرع الله جملة واتخاذ شرع غيره، هذه العبادة على هذه الصورة هي التي تُخرج الناس من الشرك وتجعلهم من المسلمين.

الإمام مالك لم يخرج من إجماع الأمة على أن تعبيد الناس لله هو المقصد الأساس من المقاصد السياسية؛ وبأن التحاكم إلى غير شرع الله يخرج الإنسان من الإسلام على تفصيل بين العلماء في نمط الإخراج ونوعيته وكفر العمل وكفر الاعتقاد.

فكل ما ذُكر من مواقف الإمام مالك من عدم خروجه على الدولة الأموية ومن كراهته أن يخرج الناس على حاكمهم تدخل تحت هاتاه الطائفة، فإن الدولة الأموية والعباسية التي عاصرها الإمام مالك كانت تُطبق شرع الله وكانت تسير بالدعوة لنشر الإسلام وكانت تُعبد الناس لله في عموم المجتمع وكانت الحركة العلمية قد نشطت في هاتين الدولتين نشاطاً عظيماً والفتوحات الإسلامية بلغت مشارق الأرض ومغاربها وكل ما يذكره الباحثون والمعرضون من مواقف الدولة الأموية والعباسية فإنه لم يطل هذا الأصل العظيم. لهذا نقول مطمئنين أن المقصد الأساس عند الإمام مالك وعند غيره من الناس هو الرد إلى الله والرسول أي تعبيد الناس لله أو الحكمة كما ذكرها ابن حزم.

المطلب الثاني: المقاصد السياسية الأخرى عند الإمام مالك

الفرع الأول: وجوب تنصيب الإمامة.

والإمامة في اصطلاح السادة المالكية هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم (1)، أو هي نيابة عن الشارع في حراسة الدين وسياسة الدنيا (1). وتنقسم الإمامة إلى أربعة أقسام:

1 النفراوي أحمد بن غنيم بن سالم ، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، د ط ، دار الفكر ، بيروت لبنان ، 1415 هـ ، 1995 م ، ج 1 ، ص 106.

- إمامة وحي: وهي النبوة.
 - إمامة وراثية: كالعلم.
 - إمامة عبادة: وهي الصلاة.
 - إمامة مصلحة: وهي الخلافة العظمى بمصلحة جميع الأمة .
- وكلها تحققت للنبي صلى الله عليه وسلم، حيث أُطلق اصطلاح الإمامة في استعمال أهل الكلام ما انصرف إلى الخلافة العظمى(2).
- وإذا تم تعريف الإمامة العظمى أنها نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حراسة الدين وسياسة الدنيا فيُفترض في الإمام الأعظم المستجمع للشروط التي ذكرها العلماء أن يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في المهام التي كان يؤديها تجاه الرعية في أمور الدين والدنيا؛ وأهمها: (3)
- أولاً: إمامة الصلوات الخمس والجمعة والعيدين.
 - ثانياً: الحكم بين الناس في المنازعات وقطع المشاجرات وفصل الخصومات ومنع التظالم والعناد وإيقاف من يقوم مقامه في ذلك من القضاة والأمناء والفصحاء.
 - ثالثاً: حفظ الإسلام والذود عن حياضه.
 - رابعاً: رعاية مصالح الأمة.
 - خامساً: إقامة الحدود لثُصان محارم الله عن الانتهاك وتُحفظ حقوق الناس من التعدي.

1 ابن الأزرق محمد بن علي بن محمد أبوعبد الله الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك ، تح سامي علي النشار ، ط1، وزارة الإعلام بغداد العراق ، ج1، ص29.

2 | النفراوي ، لفواكه الدواني ، ج 1، ص106.

3 القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الذخيرة ، تح : محمد حجي ، د ط ، دار الغرب ، بيروت لبنان ، 1994 م ، ج 10، ص 06 و منح الجليل ، ج08، ص 263.

- سادسا: جهاد الكفار وما يقتضي ذلك ويترتب عليه من تحصين الثغور وفرض الحرية وجباية الخراج.
 - سابعا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- وتنصيب الإمام الأعظم أو الخليفة الواجب عند الإمام مالك لا بد أن يتم بالطرق التالية:

الطريقة الأصل أن يتولى أهل العقد والحل نصب الخليفة قال الإمام القرافي: وأن نصب الإمام للأمة واجب مع القدرة وأنه موكل إلى أهل الحل والعقد دون النص وأنه من فروض الكفاية(1). وقال الإمام الحرميين عن أهل الإسلام على تفرق المذاهب: ثم أطبقوا أن سبيل إثباته أي الإمامة العظمى النص الاختيار وقد تحققت بالطرق القاطعة والبراهين اللامعة بطلان مذاهب أصحاب النصوص فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار(2). ويُنصب الخليفة ببيعة حرة بدليل فعل الصحابيِّ ابن عمر رضي الله عنهما الذي راسل مختار عبد الله بن مروان بايعه عندما شعر بأن خلافته أفضل المسلمين من غيره؛ فقد روى مالك عن ابن دينار أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عبد الله بن مروان يبايعه فكتب إليه(3):

بسم الله الرحمن الرحيم ...أما بعد لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين.

1 القرافي شهاب الدين، الذخيرة 13 / 234 .

2 إمام الحرميين الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم ، تح: مصطفى حلمي وفؤاد أحمد ، مؤسسة الريان بيروت ، ط1، 2007، ص95.

3 نقل الزرقاني أن تلك البيعة كانت بعد اجتماع الناس على عبد الملك وانتظام الملك له، الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف ، شرح الزرقاني على الموطأ للإمام مالك ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1411 هـ 1991 م ، 4/512.

فإني أحمد الله إليك الذي لا إله غيره وأقر لك بالسمع والطاعة على سنة الله
وسنة رسوله فيما استطعت (1).

والإكراه قاذح شرعي في كل تصرف ومنه البيعة قال ابن عبد البر: أما الأيمان
التي يأخذها الأمراء اليوم فشيء مُحدث (بدعة) (2). ويختار المسلم ما يراه أصلح
للدن والدنيا من اللذين طالبوا بالإمامة إذا تعددوا، قال الونشاريسي: أن مالكا كان يرى
ابن عمر هو الأولى بالخلافة وأن ابن زبير أفضل من عبد الملك بن مروان غير أنه
لم يكن يرى بيعتهما (3). وقد أخذ الإمام مالك وجوب وجود السلطة السياسية بالإضافة
إلى النصوص الواردة في ذلك إلى عمل الصحابة رضي الله عنهم، فإنه على الرغم من
شدة تعلقهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم تبادروا إلى تعيين الخلافة قبل أن
يُدفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بن سعد وكانوا يرونه أمرا عظيما أن
يبعث المسلمون بلا خليفة وهذا نوع من الإجماع الذي هو حجة عند جموع علماء
الإسلام.

الفرع الثاني: الحرية.

وتتجلى الحرية في عدة ممارسات مرتبطة بعمل الإمام أو الخليفة:
أولا: يُنصب الإمام أو الخليفة بطبيعة حرة بدليل فعل الصحابة رضي الله عنهم،
روى مالك عن ابن دينار أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عبد الملك بن مروان يبايعه
فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين. فإني

1 الإمام مالك، الموطأ، كتاب البيعة ، باب ماجاء في البيعة ، حديث 1796.

2 أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري بن عبد البر ، التمهيد لما في الموطأ من المعالي والأسانيد ،
مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، د تح ، 348/16.

3 أبو العباس أحمد بن يحيى الونشاريسي، المعيار المُعَرَّب ، تح محمد حجي، وزارة الأوقاف المغربية
، 1981م 10/6.

أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو وأقول لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت(1).

والإكراه قاذح شرعي في كل تصرف خاصة في اختيار الإمام. وقال ابن عبد البر: عندما أبطل البيعة المرفقة بالأيمان المستعملة المغلظة رجاء أن لا يتحلل منها، قال في التمهيد الأيمان التي يأخذها الأمراء اليوم فشيء محدث بدعة(2).

ويؤخذ من نقل ابن حزم الإجماع على أن الخلافة مما لا يجوز فيه التوارث(3). أن مالكا لا يرضى عن التوريث العائلي الملكي.

وتتجلى الحرية كذلك في أن السبيل الشرعي الأصيل للرأس على المسلمين هو تولية أهل الحل و العقد كونه الطريقة التي كانت حاضرة في عصر الخلفاء الراشدين وهي الإسوة للمسلمين كما هو المأثور عن مالك لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها (4).

وإحالة اختيار ولي الأمر أهل الحل والعقد هو نوع من الحرية التي افتقدها العالم الإسلامي قرونا طويلة. فإن أهل الحل والعقد يُفترض فيهم بعدهم عادة عن التأثير عن الضغوطات والاختيار بكل حرية وفق الشروط التي وضعها الشرع التي ينبغي أن تتوفر في الإمام أو الخليفة. وأما ما ذكر الإمام مالك وغيره أن السلطان المُتغلب يُطاع فيدخل تحت بند آخر: وهو ارتكاب الضرر الأخف لتجنب الضرر الأعظم أو ارتكاب أخف الضررين. فالموازنة بين الايجابيات والسلبيات تدفع تحت طائلة الاضطرار إلى

1الإمام مالك ، الموطأ ، كتاب البيعة ، باب ما جاء في البيعة ، حديث 1796.

2 ابن عبد البر ، التمهيد لما في الموطأ من المعالي والأسانيد .مؤسسة قرطبة القاهرة.

3 ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، 284/2 .

4 عياض بن موسى بن عياض أبو الفضل _المعروف بالقاضي عياض_، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، دمشق، 82/2.

قبول طاعة الإمام المتغلب لعظم الشرور التي تترتب على الخروج عليه. وليست معارضة لمبدأ الحرية المترسخ عند الإمام مالك وكل علماء الإسلام في الأعم الأغلب. الفرع الثالث: الشورى.

الشورى مبدأ راسخ ثابت بالكتاب وبالسنة النبوية المُطهرة لذلك لم يصلنا من كلام مالك الكثير في هذا الموضوع(1). ولكن هناك حالات تُبرهن على رفع هاته القاعدة عنده.

قال - رحمه الله - في تفسيره ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى: 38]. ما تشاور قوم قط إلا هدوء(2). وأفضل الصحابة عند الإمام مالك أبو بكر رضي الله عنه قامت خلافته على الشورى. قال ابن العربي: "وأول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة"(3). وفهم أتباعه منه أهمية الشورى في الشؤون السياسية وغيرهما، كما جمع ابن عاشور في تحريه قائلاً: فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم كون الشورى العامة مُلزمة. قال ابن خوزير منداد: واجب على الولاة المشاورة فيشاورون العلماء في ما يُشكل من أمور الدين ويُشاورون وجوه الجيش في ما يتعلق بالحرب ويُشاورون وجوه الناس في ما يتعلق بمصالحهم ويشاورون وجوه الكُتاب والعمال والوزراء في ما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها. وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنها سبب لصواب فقال: والشورى مصباح العقل وسبب الصواب. يشير إلى أننا مأمورون بتحري الصواب في مسار الأمة وما يتوقف عليه الواجب هو واجب. وقال ابن عطية: الشورى من قواعد العقيدة و عزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب وهذا مالا اختلاف فيه. واعترض عليه ابن عرفة

1 قراءة في آراء الإمام مالك السياسية، أحمد ولاد سعيد، جامعة غرداية، ص303.

2 ريحانة حميد لحر، تفسير الإمام مالك، دار المعرفة، المغرب، 2010، ص126.

3 محمد بن عبد الله بن محمد المعافري _ المشهور بالقاضي أبو بكر بن العربي -، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، د تح، 76/4.

قوله: فعزله واجب ولم يعترض كونها واجبة إلا أن ابن عطية ذكر ذلك جازما به وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه يعني ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق. قلت ثم علق ابن عاشور برأيه الحصيف فقال: من حفظ حجة على من لم يحفظ وإن القياس فيه فارق معتبر فإن الفسق مضرتة قاصرة على نفسه وترك التشاور تعريض لمصالح المسلمين للخطر والفوات، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم عدم التشريع إلا بدليل (1). ولولا أن مكانة الشورى كانت ذات أهمية كبيرة عند الإمام مالك لما وجدنا هات النقول عند علماء مذهبه (2).

الفرع الرابع: المساواة الاجتماعية .

قلنا سابقا أنه لا تتحقق الحياة السياسية العادلة إلا على أساس من مبدأ المساواة الاجتماعية وقد جاء الإسلام بهاته المساواة، وعديد الآيات وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تكرر هذا المبدأ وقد أطلق عليه مختار عمر الشنقيطي في كتابه الأزمة الدستورية (إهدار المراتب الاجتماعية) (3). وقال ابن تيمية قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو لقرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين. وهذا واجب عليه فيجب عليه البحث عن المستحقين للولاية من نوابه على الأمصار من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان والقضاة وأمرأ الأجناد ومقدم العساكر الصغار والكبار وولاية الأموال من وزراء والكتاب والشادين والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستتبع و يستعمل أصلح من يجده وينتهي ذلك إلى أئمة

1 ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير و التتوير ، دار سحنون ، تونس ،4،1970/1148.146..

2 قراءة في آراء إمام مالك السياسية ، أحمد ولاد سعيد ، ص304.

3 الأزمة الدستورية ، ص152.

السلطة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين وأمير الحج والورد والعيون الذين هم القُصَاد وخزائن الأموال وحراس الحصون والحدادين اللذين هم البوابون على الحصون والمدائن ونقباء العساكر الكبار والصغار وعرفاء القبائل والأسواق ورؤساء القبائل اللذين هم الدهاقون فيجب على من وُلِّي شيئاً من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل في ما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه ولا يُقدم الرجل لكونه أسبق الولاية أو يسبق في الطلب بل ذلك سبب المنع فإن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قوما دخلوا عليه فسألوه الولاية فقال : "إنا لا نُولي أمرنا هذا من طلبه " (1). وقال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الأمانة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكُلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها" (2) إلى أن قال: فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة أو موافقة في مذهب أو بلد أو طريقة أو جنس كالعربية و الفارسية و التركية والرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة من غير ذلك الأسباب أو لضغن على الأحق أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين و دخل في ما نهى الله عنه في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢٧) [الأنفال: 27]. ثم قال " ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (٢٨) [الأنفال: 28] (3) وقد استنتج الأستاذ الدكتور أحمد ولاد سعيد في موضوعه قراءة في آراء الإمام مالك السياسية أن الإمام مالك لم يؤثر عنه تفصيل ما بايعه من الحكام و لكن أن منهجه هو ما نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية وساق الدكتور ولاد سعيد مجموعة من الملاحظات ليستنتج من بعد ذلك أن الذي ذهب إليه

1 أخرجه مسلم في صحيحه، حديث 1652. كتاب الأمانة ، باب النهي عن طلب الإمارة و الحرص عليها

2 أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله ، حديث 7146.

3 ابن تيمية، السياسة الشرعية ، ص17.

ابن تيمية هو عين ما ذهب إليه الإمام مالك فقال : لا شك أن منهجه هو ما نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية لما يلي:

- أن ما ساغه ابن تيمية موصول بالأدلة الشرعية القطعية في أمانة منصب الإمامة العظمى ومن أمانتها تعيين الأصلاح لها.
- هذه القواعد التي وضعها ابن تيمية من منهج عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وكان مالك شديد الرضا عن سيرتهما(1).
- روى مالك النهي عن طلب المناصب قال رحمه الله: كان مما يتحدث به الناس أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: لا تسأل الإمارة فإنك إن أُعطيتها من غير مسألة تُعن عليها وإن أُعطيتها عن مسألة تؤكل إليها(2).
- قال يحيى بن سعيد: وُلّيت قضاء الكوفة وأنا أرى أنه ليس على الأرض شيء من العلم إلا و قد سمعته فأول مجلس للقضاء أختصم لي فيه رجلان في شيء ما سمعت فيه شيئاً (3).
- روى أن عمر رضي الله عنه قال: لا يقوى على هذا الأمر أحد أخذه طائعا(4).
- مدح الإمام مالك سيرة عمر بن عبد العزيز في إدارة الدولة باعتباره أمل الناس في الخلافة الراشدة المضیعة ، يعني مدحه في جهده في الحكم و رده للهدايا التي أُهديت إليه من أغراض بيت المال و أمواله إلى بيت المال وقبل منهجه غير المُقتر في أرزاق الأموال فقد كان عمر بن عبد العزيز يفرض مائة دينار لعامله ولوليه ويقول ذلك قليل إذا عملوا بالكتاب والسنة (5). وفيه تفریح لهم

1 القيرواني ، النوادر والزيادات ، 392/3 إلى 401. وترتيب المدارك 89/1.

2 القيرواني ، النوادر و الزيادات 7/8.

3 القيرواني ، النوادر و الزيادات 7/8.

4 نفسه ، 6/8.

5 نفسه ، 399، 400/3.

لمهامهم قال مالك: ذلك على قدر عمالتهم وما يستحقون من كفايتهم وليس فيه حظ (1).

• هذا وقد نقل القاضي عياض وصية جامعة للإمام مالك (2) قال مالك: فلتكن رحماني الله وإياك في ما كتبت إليك مع القيام بأمر الله و ما استدعاك الله في رعيته فإنك المسؤول عنهم صغيرهم وكبيرهم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" (3). ورُوي في بعض الحديث أنه يُؤتى بالوالي ويده مغلولة إلى عنقه لا يفك عنه إلا العتق. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: والله إن هلكت صخرة في شط الفرات ضياعاً لكننت أدعوا الله سائلاً عنها عمر و حج عشر سنين و بلغني أنه كان ما ينفق في حجه إلا اثني عشر ديناراً وكان ينزل في ظل الشجرة ويحمل على عنقه الدرة ويدور في الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ومن غاب عنه (4). وهاته الرسالة لو ثبتت لكانت من قواعد مهام الدولة الإسلامية الماثورة عن الإمام مالك.

الفرع الخامس: طاعة السلطة الشرعية.

هناك اتفاق عام لأئمة المذهب المالكي على أن الإمام العادل يجب طاعته في المعروف. وقد جعلوه من مسائل الاعتقاد التي يدين بها المسلم لله تعالى قال ابن أبي زيد القيرواني في مقدمة رسالته في ما يجب أن يعتقده المسلم الطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم (5). والأدلة كثيرة في ذلك منها قوله تعالى: "(يَأْتِيهَا الَّذِينَ

1 نفسه 400/3.

2 القاضي عياض، ترتيب المدارك 1/148.

3 متفق عليه .

4 ترتيب المدارك، 1/157.

5 القيرواني، الرسالة، ص09.

ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: 59]. وقد اتفق غالبية المفسرين على أن أولي الأمر المقصودين بالآية هم الأمراء والولاة وقال الإمام أبو جعفر الطبري في تفسيره هاته الآية: وأولى الأقوال في ذلك قول بالصواب من قال هم الأمراء والولاة لصحة الإخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعة (1). وقال الإمام ابن خويلد من الزاد المالكي وأما طاعة السلطان فتجب في ما كان لله فيه طاعة ولا تجب في ما كان لله فيه معصية ولذلك قلنا إن ولاة زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم و يجب الغزو معهم متى غزو والحكم من قبلهم و تولية الإمامة و الحسبة وإقامة ذلك على وجه الشريعة (2).

وكان رأي الإمام مالك عدم الخروج على السلاطين الذين ارتكبوا مخالفات لا تصل إلى الكفر البواح لثلاثة أسباب:

• **السبب الأول:** فشل تجارب التغيير التي اعتمدت على القوة العسكرية في السابق وحتى التي نجحت نسبياً جنحت إلى الحكم الوراثي وارتكاب المخالفات و قد عاصر الإمام مالك ذلك كله (3).

• **أما الثاني:** عدم الإنكار على مفسد بعض الأمويين والعباسيين تقوية لدولة المسلمين التي كانت تواجه تهديدات حقيقية وخطيرة على الديانة الإسلامية برمتها من طرف البزنطيين وغيرهم وهي أمانة قوامه على الشريعة ماضية في

1 الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د ط، دار الفكر، بيروت لبنان، 1405 هـ 1985 م، ج 8، ص 502.

2 القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمنه من السنة و آي القرآن، د ط، دار الشعب، القاهرة مصر، ج 5، ص 259.

3 أبو زهرة محمد، مالك - حياته وعصره وأرائه و فقهه -، ط 2، دار الفكر العربي، ص 66.

الفتوحات(1). ولا يخلوا دستور دولة معاصرة لا قديمة ولا حديثة من فصل يرسم السلطات السياسية التي يوقف العمل أثنائها بالقوانين السياسية وتطبق فيها الحريات عن طريق تعليق عمل الدستور بسبب ظروف الحرب أو الخطر الدائم كل ذلك لتحقيق الهدف الأولي للدولة وهو تأمين مواطنيها .

• **السبب الثالث** على عدم الخروج على الحكام الذين يرتكبون مخالفات شرعية عملا بالقاعدة الفقهية أخف الضررين بمعنى إذا اجتمعت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما(2). وهي قواعد لم تكن قد دُونت زمان الإمام مالك لكنها كانت في ذهنه كما هو الحال في القواعد الأصولية فقدّر أن أضرار الخروج على السلطان وهو يقيم الشريعة ويجاهد الحربيين أضعاف ضرر مخالفات محددة وقع فيها كما كان الشأن من بعض الحكام الأمويين والعباسيين وهكذا كان رأي الشافعي بعدم الميل إلى منازعة من تغلب واستتب له الأمر إن توفرت فيه الشروط الإمامة من قرشية وسواها(3).

بل لقد نقل ابن حجر إجماع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأنها خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء إلا إذا وقع في الكفر الصريح(4). قال ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الأمة وإن كان متضمنا لتحسين مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له

1 أبو زهرة ، الإمام زيد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د تح ، ص101.

2 العسري محمد نصيف ، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني هجري ، مركز التراث الثقافي المغربي ، دار الحديث، ط 2009 م ، ص210.

3 أبو زهرة محمد ، الشافعي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1978 ، ص140.

4 ابن حجر ، فتح الباري ، 7/13.

فإن كان الذي يفوت من المصالح ويصلح من المفاصد أكثر لم يكن مأمورا به بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته(1).

وقال الشاطبي : أما إذا انعقدت الإمامة ببيعة أو تولية العهد لمُنْفَك عن رتبة الاجتهاد وقامت له الشوكة وأذعنت إليه الرقاب بأن خلا الزمان عن قريشي مجتهد ومستجمع جميع الشرائط وجب الاستمرار وإن قُدر حضور قريشي مجتهد مستجمع للفروع والكفاية وجميع شرائط الإمامة واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرضه وإثارة فتن واضطراب الأمور لم يجب لهم خلعُه و استبداله بل تجب عليهم الطاعة لهم والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته لأننا نعلم أن العلم مزية روعيت في الإمامة تحصيلًا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر و الاستغناء عن التقليد و أن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتناثرة(2).

الفرع السادس: الحفاظ على الأمن العام للمجتمع.

وانطلاقا من فهم الإمام مالك للمجتمع للكليات الخمسة لحفظ الدين والنفس ولعقل والمال والعرض فإن الإمام مالك اتبع منها في حمايتها فشدد على الذين يُهددون أمن العامل المجتمعي ووضع شروطا ثابتة في الخروج على الحاكم كما تم تفصيله في المطالب الماضي.

ومن المظاهر التي تُبين موقف الإمام مالك من حفظ النظام العام للمجتمع:
1) الشدة على قاطع الطريق والمحاربين؛ سئل مالك في المدونة عن أهل الذمة وأهل الإسلام إن قطعوا الطريق ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا فأفتى الإمام مالك أن

1 ينظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوي ، تح : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة ، 8، 129/1995.

2 الشاطبي أبو إسحاق ، الاعتصام ، مكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، د تح ، 127/2.

الإمام مُخير بين قتلهم وقطعهم ثم قال: ورب مُحارب لا يقتل فهو أخوف وأشد فسادا ممن يقتل(1).

(2) رأى الإمام مالك في الحرابة أنها في المصر وخارج المصر سواء متى تحققت أوصاف الحرابة من عدوان على النفس والمال مع منع الاستغاثة، قال مالك: دخل رجل في حريمه على أخذ ماله فهو عندي بمنزلة المحارب يقوم فيه كما يُحكم في المحارب(2). وقد نقل القاضي عياض في ترتيب المدارك قصة رُويت عن مالك أنه حضرتُ مالك وقد أحضره الوالي في جماعة من أهل العلم فسألهم على رجل عدى على أخيه حتى إذا أدركه دفعه في بئر وأخذ رداءه وأبوا الغلامين حاضران؛ فقال جماعة من أهل العلم الخيار للأبوين في العفو أو القصاص. قال مالك: أرى أن تُضرب عنقه الساعة فقال: الأبوان: يُقتل في الأمس ونُفجع في الآخر اليوم نحن أولياء الدم وقد عفونا. قال الولي: يا أبا عبد الله ليس هناك طالب غيرهما و قد عفونا. قال مالك: والله الذي لا إله إلا هو لا تكلمت في العلم أبدا أو تُضرب عنقه وسكت. وكلم فلم يتكلم. فارتجت المدينة وصاح الناس إذا سكت مالك فمن يُسأل ومن يُجيب وكثر اللغط وقالوا: لا أحد بمصر من الأمصار مثله يقوم مقامه في العلم والفضل فرأى الوالي عزمه على السكوت طلب الغلام فضرب عنقه فلما سقط رأسه التفت مالك إلى من حضر وقال: إنا قتلته بالحرابة حيث أخذ ثوب أخيه ولم أقتله قودا إذ عفا أبواه. فانصرف الناس وقد طابت نفوسهم حين رأوه برا في يمينه إذ كان يُعلم أنه لا يحنت(3)

1 الإمام مالك ، المدونة الكبرى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 4، 552/1990.

2 نفسه، 4، 552.

3 القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، 1، 127.

3) الحزم في القصاص من القتل العمد: مذهب المالكية من أكثر المذاهب مع مرتكبي جريمة القتل العمد(1). ونضرب أمثلة على هذا الحزم في القصاص من القتل العمد:

أولاً: الحزم على معتدي النفس عمدا ولو بآلة، فقد نقل الباجي عن مالك: أن من ضرب آخر أو لطمه أو رماه بحجر أو ضربه بقضيب فمات ثم قال القاتل: لم أرد القتل فإنه لا يُصدق(2).

ثانياً: ورأى مالك في من يمسك رجلاً لآخر وهو يعلم أنه يريد قتله، فالقصاص على القاتل والممسك كليهما وعند أبي حنيفة لا قصاص على الممسك(3).

ثالثاً: قال ابن المواز لو أشار إلى رجل بالسيف وتمادى في الإشارة وهو يفر منه فطلبه فمات بغير السيف فعليه القصاص. وقد أسس ابن المواز قوله على منهج الإمام مالك. وعن بن الماجشون فعثر المطلوب قبل أن يدركه فمات فإن عليه القصاص(4). من الأدلة على تشديد المالكية في القتل العمد أن قالوا بالقصاص في سورة القتل وآلته فمن لُظَّ شخصاً بين صخرتين لُظَّ بين صخرتين ومن غرَّق شخصاً غرَّق ومن أحرقه أحرق خلافاً لأبي حنيفة القائل لا قود إلا بالسيف(5).

4) التشدد مع الساحر: خطر الساحر كبير على إيمان الناس وعقولهم ولا استقرار لمجتمع يعبت فيه السحرة وفي الموازين رواية عن مالك يقتل الساحر مسلماً أو ذمياً

1 الونشريسي ، المعيار المعرب ، 25/12.

2 الباجي سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد ، المنقلى في شرح الموطأ دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت، 1999، 104/9.

3 نفسه، 109/9.

4 المصدر السابق ، 105-104/9.

5 نفسه ، 105/9.

قال مالك: يُقتل ولا يُستتاب(1). وفي شرح الإمام مالك أكد الباجي أن الحاكم هو من يتولى التحقيق في سحر الساحر من جهة ليتثبت في كونه سحرا يُكفر به عقوبة السحر ومن جهة ثانية حق لله تعالى حق عام يصونه النظام العام للمجتمع(2).

(5) محاصرة أهل الأهواء: بلغ من كراهة أهل الأهواء والبدع أن نهى مالك عن الصلاة ورائه(3). ورد شهادته وكره تزويجه ونهى عن مجالسته أو السلام عليهم كل ذلك مع اعتبارهم باقين على الإسلام(4). قلت وما هذا إلا لتهديدهم دين المسلمين واستقرار عقيدتهم في حياتهم.

(6) يمكن إدراج طائفة كثيرة من الفتاوى التي تؤثر في استقرار المجتمع وأمنه مأثورة عن الإمام منها: النهي عن احتكار الطعام والتشديد فيه / الضرب على أيدي المتلاعبين بالسوق / (5). التعزير المشدد (6). جواز مهادنة الكفار إلى ثلاث سنوات وإلى غير عن كان في ذلك مصلحة للمسلمين.

1 نفسه، 102/9.

2 الإمام باجي ، المنتقى في شرح الموطأ ، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1999 م ، 104/9.

3 الإمام مالك ، المدونة ، 179/1.

4 الإمام الباجي ، المنتقى في شرح الموطأ ، ص150 .

5 ابن عبد البر ، الكافي في فقه أهل المدينة ، تح : محمد أحيد ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض، ط2، 1980م ، 730/2.

6 القرطبي ، جامع أحكام القرآن 53/18.

المطلب الثالث: الخروج على الإمام الجائر عند الإمام مالك، معالمه وضوابطه.

ذكر الدكتور عبد الحكيم الفيتوري في موضوع له في مجلة الحوار المتمدن (1) تحليلاً لموقف الإمام مالك من السلطة الحاكمة وقال : ولما زال الملك الأموي المشبع بالأحكام القبلية والعسكرية والاستبدادية وبصورة سلبية عن قيمة الحرية ورأي الآخر حل محله الملك العباسي إثر الانقلاب المعروف بقيادة أبو مسلم الخرساني القائد العسكري لأبي العباس حيث لم يكن الوضع الجديد بقيادة البيت العباسي بأحسن حال من الذين سبقوه من قمع الرأي الآخر واغتيال قيمة الحرية وفي هذه الأجواء المشبعة بالأحكام الإقصائية العسكرية كان الإمام مالك يرقب أوضاع العباسيين خاصة أبي جعفر المنصور مستحضراً تلك الصور البشعة التي سجلها التاريخ ووعاها عقل الإمام مالك من إحراق الكعبة واستباحة المدينة و محنة كربلاء وغيرها وكأنه يرى أنه في حرية الفكر وقيمة الرأي الآخر أصبحت أثراً بدعي حيث أقبرت بسلطة السيف السياسية وأمام هذا المنطلق المتخلف من السلطة السياسية لم يجد الإمام مالك سبيلاً لعمل سلطته دينية إلا الاندراج الخجول والبطيء في هذا المسار الحتمي مع ما يتطلبه الأمر من مخرجات وآليات دفاعية وما يلزمه من تغييب للنقد الذاتي وحرية الآخر ومن تلك المخرجات فتاوى بحرمة الخروج على أئمة الجور وتجرى مشاركة الخارجين على خلفاء الظلم كل ذلك اعتباراً منه لماضي للتجربة التاريخية التي لم يتبين منها إلا أن الخارج لم يأتي إلا بما هو أكثر فساداً وأبلغ فتنة وأهتك للحرمة وواصل حديثه عن اتهام الإمام مالك بأنه دخل تحت مظلة هاته السلطة الظالمة وبأن قبول هدايا الحكام والمشاركة في مجالسهم والحث على إقرار الشرعية والتتديد بالخارجين عن سلطة الحاكم وعدم التحريض عليه ومساندة المخالفين له بعبارة أخرى منطق السلطة السياسية للخلفاء هذا يفرض على السلطة الدينية وهم الفقهاء شحذ الآلية الدفاعية

3 عبد الحكيم الفيتوري ، الحوار المتمدن ، العدد 2279، تاريخ 2008/05/12، الساعة

الواقعية لتغيب الآخر وإلغاء النقد العقلاني المعرفي لهذه السلطة السياسية مما يعني تكريس الاستبداد السياسي. وبعد هذا الكلام المستفز من هذا الدكتور لو رجعنا لتراث الإمام مالك في هذه القضية لوجدنا الصورة مغايرة تماما فهذا الدكتور لم يقرأ لمواقف الإمام مالك بالعمق المطلوب. وإن لو رجعنا إلى موقف الإمام مالك من السلطان الجائر لوجدنا لديه نظرة متعلقة رصينة سنحاول أن نذكر معالمها وضوابطها في ما يأتي:

يذكر الدكتور محمد رشيد بن علي بوغزالة في موضوعه مذهب الإمام مالك والثورة على الإمام الجائر -الثورات العربية الحديثة في ميزان المذهب - يقول أن مذهب الإمام مالك يعد من المذاهب التي تُراعي خصوصيات المسألة والمرحلة في بيان الحكم في قضايا الاجتهاد فإنه على الرغم من فتواه بحرمة الخروج على أئمة الجور إذا كان هذا الخروج يؤدي إلى فساد أكبر في الدماء وهتك الأعراض ونهب الأموال تخريجا على تحمل أخف المفاسد على الرغم من ذلك في المقابل نجد اتفاقا بين أئمة المذاهب على عدم الخضوع لجور السلطان في أي حال من الأحوال لكن الخروج يكون بالقدر الذي لا يُفضي إلى الفساد و تُستخدم الوسائل المناسبة لذلك مع مراعاة الموازنة بين المصالح والمفاسد(1). وقد استنتج الدكتور محمد رشيد من خلال أقوال وتصرفات إمام المذهب استخلص أن فقد شرط العدالة في الحاكم مقتض لفقده الطاعة في الرأي، أما الخروج عليه فهو مرتبط بحدود الإمكان لهذا نجد أن الثورة على ظلم الحكام بمختلف الوسائل هي الاختيار الأمثل لإمام المذهب لهذا فإن الإمام مالك رحمه الله وضع عدة مُخرجات مع أئمة الجور مناسبة لهذا المنهج الذي اتبعه. ومن ذلك:

أولا: كلمة الحق عند الإمام الجائر: فالإمام مالك عُرف بسيرته أنه يصدع بالحق دون مهابة بطش السلطان تحملا لمسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. روى

1 بوغزالة محمد رشيد بن علي، مذهب الإمام مالك والثورة على الإمام الجائر - الثورة العربية الحديثة في ميزان المذهب -، الأعمال الكاملة لمؤتمر الإمام مالك 1435هـ 2013م، ص487.

بن أبي حاتم بسنده عن عبد المتعالي بن صالح من أصحاب مالك أنه قال: قيل لمالك بن أنس إنك تدخل على السلطان وهم يظلمون ويجورون قال: يرحمك فأين التكلم بحق(1).

ثانيا: نصره الإمام العادل ضد القهر(2). يقول مالك في ذلك أنه إذا ظهر من يطلب البيعة عند أئمة العدل لإسقاط أئمة الجور فإنه يجب مناصرة العادل و طلب البيعة له لأجل القضاء على الظلم و الظالمين، فالإمام مالك _رحمه الله _ أفتى بمبايعة محمد بن عبد الله بن حسن بن علي لما صار يطلب البيعة ضد حكم جعفر فيذكر أبو الفرج بن الجوزي في حوادث سنة 147 هجري قال : وفيها ضرب مالك بن أنس ثم روى ابن الجوزي بسنده إلى مكى بن إبراهيم أنه قال : ضرب مالك ابن أنس في سنة سبع وأربعين مائة ضربه سلمان بن علي بن عباس سبعين سوطا والسبب في ضربه أنهم سألوه عن مبايعة محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن وقال لهم إنا في أعناقنا بيعة جعفر فقال : إنما بايعتم مكرهين و ليس على مكره يمين فأسرع الناس إلى محمد فلذلك ضرب.(3)

ثالثا: النهي عن قتال الخارجين عن أئمة الجور: إذا كان الإمام جائرا وخرج عليه جماعة ممن تعرضوا لظلمه وجوره فإنه لا تجب نصرته ولا يجوز قتال الخارجين عليه لأن تخلف العدالة في الإمام موجب لانحلال بيعته كما يُفهم من مذهب الإمام ويتوجب خذلانه من رعيته ما لم يؤدي خذلانه إلى شر أعظم، قال الإمام مالك في قتال الخارجين عن الإمام: أنه إذا كان الإمام مثل عمر بن عبد العزيز وجب الذب

1 الرازي أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ، الجرح و التعديل ، ج 1، ص29.

2 عليش محمد بن أحمد أبو عبد الله ،منح الجليل في شرح مختصر الخليل ، دار الفكر، بيروت، ج9، ص99.

3 ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن ،المنتظم في تاريخ ملوك الأمم ، ج8، ص106.

عنه وإلا فلا(1). ونقل القاضي عياض في ترتيب المدارك أن مأمونا حضر إلى البشروود لقتاله وأحضر معه الحارث بن مسكن المالكي فلما فتح البشروود أحضر الحارث فقال: ما تقول في خروجنا هذا قال: أخبرنا عبد الرحمن بن قاسم عن مالك أن الرشيد كتب إليه في أهل دهلكة يسأله عن قتالهم فقال: إن كانوا خرجوا عن ظلم من السلطان فلا يحل قتالهم وإن كانوا إنما شقوا العصا فقتالهم حلال. فقال المأمون: أنت تيس ومالك أتيس منك ارحل عن مصر(2). فقد بين هذا الموقف الذي رواه الفضيل بن عياض من عدم مقاتلة الإمام مالك للذين يخرجون على الإمام الجائر.

رابعا: النهي عن تولي المناصب عند الإمام الجائر. كان الإمام مالك رحمه الله ينهي عن تولي الولاية لأئمة الجور. قال سحنون: اختلف محمد بن عبد الله بن فروخ وابن غانم قاضي إفريقية وهم من رواة مالك رحمه الله فقال بن فروخ: لا ينبغي لقاض إذا ولاه أمير غير عدل أن يلي القضاء وقال ابن غانم: يجوز أن يلي وإن كان الأمير غير عدل فكتب بها إلى مالك فقال مالك: أصاب الفارسي يعني ابن الفروخ وأخطأ الذي يزعم أنه عربي ابن غانم (3).

خامسا: موقف الإمام مالك من خروج الجائر على الجائر: روى عيسى عن ابن القاسم عن مالك رضي الله عنه في من قام على الإمام لينزع ما بيده إن كان مثل عمر بن عبد العزيز فيجب على الناس الذب عنه والقيام معه وإلا فلا ودعه. والمراد

1 الخرشي محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، ج8، ص60.

2 ترتيب المدارك، ج4، ص34.

3 اليعمري برهان الدين بن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأفضية و مناهج الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص16.

منه ينتقم الله من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما (1). وقال الخرشي كما أنه لا يجوز قتال الخارجين على الإمام لاحتمال أن يكون خروجهم عليه لفسقه و جوره وإن كان لا يجوز لهم الخروج عليه (2).

سادسا : عدم إعانة الإمام الجائر بالمال و التحلل ما أمكن من حقوق المالية

:

ولمالك في ذلك موقف صريح وشديد فإن الإمام مالك دعا دعوته الصريحة للرعية لتهرب العمال السعاة الذين يجبون الأموال للحاكم الجائر لكون جوره مانعا من وضع هاته الأموال في موضعها. ومن المسائل التي أفتى بها الإمام مالك في هذا الإتجاه:

✓ قال مالك في إعطاء زكاة الماشية لسعاة أئمة الجور إذا خفي لرب الماشية أمر ماشيته عن هؤلاء السعاة ممن لا يعدل فليضعها مواضعها إن قدر على ذلك فإن أخذوها منه أجزأه قال: وأحب أن يهرب بها عنه إذا قدر على ذلك (3) .

✓ روى ابن قاسم وابن نافع عن مالك قوله إذا عدل الإمام لم يسع أحد زكاته دونه ولتدفع إليه زكاة العين وغيره وأما من لا يعدل فإن قدر أن يخفي عنه زكاة الماشية والحببي فعل. وكذلك لا تدفع زكاة الفطر على غير العدل إن قُدر ونُقل مثله عن أشهب (4).

1 العدوي احمد بن محمد أبو البركات الدريير ، الشرح الكبير على مختصر الخليل، ج4، ص299.

2 شرح الكبير على مختصر الخليل ، ج4، ص299.

3 المدونة ، ج1، ص368.

4القيرواني النوادر والزيادات ، ج2، ص

✓ وقال مالك في دفع زكاة الفطر إلى الإمام أنه إذا كان الإمام عادلاً فأرسالها إليه أحب إلي وذلك أن أهل الحاجة والفاقة إنما يقصدون الإمام ويطلبون منه لكونه بيت المال بيده وإذا كان من أهل العدل فدفع هذه الحقوق أولى إليه فإن كان من أهل العدل فدفع هذه الحقوق إليه أولى ليضعها في نوائب المسلمين وما يحتاجون إليه من ضروراتهم و مواضع حاجتهم(1).

ومقتضى الإمام مالك أنه إذ لم يكن عدلاً فلا تدفع إليه فإنه لا يضعها في مواضعها.

✓ قال مالك في ضالة الإبل يعدها الرجل إذا كان الإمام عادلاً أخذت الإبل ودفعت إليه ليعرفها وإن كان الإمام غير عدل لم تؤخذ ضالة الإبل وتركت في مكانها وذلك خوفاً من أن يتصرف فيها الحاكم الجائر في غير وجوهها فتضيع على صاحبها.

✓ والذي ذكرناه في موقف الإمام مالك من الإمام الجائر كفاية في رد على افتراءات الدكتور الفيتوري بالحجة والدليل ولقد ذكر الدكتور محمد رشيد بن علي بوغزالة في إحدى المطالب فكرة الخروج على الجائر عند أئمة المذهب المالكي فأثرنا عدم ذكرها حتى لا نطيل في البحث، ولكن نستنتج من هذا الذي ذكرناه أن الإمام مالك كان صاحب نظرة معتدلة مقاصدية بامتياز، فإنه رأى عدم الخروج على الإمام عندما يكون الخروج عليه مفضياً إلى مفسد أعظم، وعلى الرغم من هاته النظرة المقاصدية في عدم جواز الخروج على الإمام إذا كان في الخروج عنه مفسدة أعظم فإنه أفتى بعدد من التدابير التي تمنع من إعانته على الظلم والجور وهذا عين النظرة المقاصدية الثاقبة التي تميز بها الإمام مالك، ونحسب أن في هذا كفاية لاستجلاء هذا

1 الباجي، المنتقى شرح الموطأ للإمام مالك، ج2، ص190.

الاتهام الخطير الذي اتهم به الإمام مالك من أنه يقبل الهدايا طمعا وأنه كان يسير مع سلطة السيف، وأنه ساعد على عدم حرية الرأي وعدم الخروج على الجائر.

خاتمة

خاتمة

لقد صار بحثنا على خطى وئيدة ليستلهم النتائج التالية:

- ❖ أن المقاصد السياسية هي الغايات التي استهدفها الشارع في السياسة الشرعية.
- ❖ المقاصد عند الإمام مالك محورية في أصوله وخصائص مذهبه وفتاويه.
- ❖ يمكن إرجاع المقاصد السياسية على كثرتها إلى مقصد أساس وهو الحُكمية وعشرة مقاصد فرعية.
- ❖ للواقع الاجتماعي والسياسي أثر بالغ على نتاج العلماء عموماً.
- ❖ السياق الزماني والمكاني كان له أثر جلي في كل نتاج الإمام مالك سواء فقهه أو أصوله أو آرائه السياسية.
- ❖ يمكن الجزم أن جماهير علماء الإسلام متفقون على أن المقصد السياسي الأساس هو تعبيد الناس لله أو الرد إلى الله والرسول.
- ❖ موقف الإمام مالك جلي في أساسية مقصد الرد إلى الله والرسول.
- ❖ تنصيب الإمام من أكد واجبات الأمة.
- ❖ مصطلح الحرية وإن كان مستحدثاً بالمفهوم المتداول الآن إلا أننا نجده واضحاً كمفهوم عند الإمام مالك.
- ❖ على الرغم من أنه لم يصلنا كلام كثير من الإمام مالك في موضوع الشورى إلا أن لأئمة المذهب تفصيل واسع في ذلك تلخص في أن الشورى العامة ملزمة.
- ❖ ذهب الإمام مالك إلى أن من ولى من أمر المسلمين شيء فينبغي أن لا يكون لمودة أو قرابة أو محاباة و يجب البحث عن المستحقين.
- ❖ إن طاعة الإمام العادل من مسائل الاعتقاد.
- ❖ ورأي الإمام مالك عدم الخروج على السلاطين الذين ارتكبوا مخالفات لا تصل إلى الكفر البواح.

-
- ❖ الإمام من أكثر المذاهب تشديدا على الذين يهددون الأمن العام المجتمعي. أو يهددون حياة الناس خاصة.
- ❖ عرف من سيرة مالك أنه يصدع بالحق دون مهابة بطش السلطان.
- يرى مالك أن من يطلب البيعة عند أئمة العدل لإسقاط أئمة الجور فإنه يجب مناصرة العادل وطلب البيعة له.
- ❖ نهى الإمام عن قتال الخارجين على أئمة الجور.

الفهارس:

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس المصادر و المراجع

فهرس المحتويات

رقم الصفحة	الآية	الآية	السورة
18-17	﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ [البقرة: 275]	275	البقرة
18	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: 183]	183	
58	﴿فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٥١﴾ [البقرة: 251]	251	
57، 52	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ٥٨﴾ [النساء: 58]	58	النساء
80، 37	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: 59]	59	
71	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ٦٠﴾ [النساء: 60]	60	
71	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ٦٤﴾ [النساء: 64]	65	

45	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 135]	135	
71-70	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَسْتَبْرُوا بِآيَاتِي ثَمَّنَا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤﴾ [المائدة: 44]	44	
71	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥﴾ [المائدة: 45]	45	المائدة
71	﴿وَلِيَحْكَمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧﴾ [المائدة: 47]	47	
37	﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٥٤﴾ [الأعراف: 54]	54	الأعراف
41	﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ٢٩﴾ [الأعراف: 29]	29	
71	﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ٣﴾ [الأعراف: 3]	3	
65	﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَيُّتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِقُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيُقْضَىٰ لِلَّهِ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٤٤﴾ [الأنفال: 44]	44	الأنفال

78	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧﴾ [الأنفال: 27]	27	
78	وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨﴾ [الأنفال: 27-28]	28	
36	﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِي إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٤٠﴾ [يوسف: 40]	40	يوسف
66-65	﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مَن أَمَرَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ ١١﴾ [الرعد: 11]	11	الرعد
45	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ [النحل: 90]	90	النحل
71	﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ الْمُبِينُ ٣٥﴾ [النحل: 35]	35	النحل
41	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّن الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠﴾ [الإسراء: 70]	70	الإسراء
52	﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ٨٣﴾ [القصص: 83]	83	القصص
52-51	﴿فَلِذَلِكَ فَادَعِ وَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلَكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ [الشورى: 15]	15	الشورى
76، 54	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ	38	

	شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ [الشورى: 38]		
71	﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [الشورى: 21]	21	
41	﴿وَأَتَيْنَاهُمُ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الجاثية: 17]	17	الجاثية
40، 36	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56]	56	الذاريات
51، 41	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْعَفَةٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد: 25]	25	الحديد
45	﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [المتحنة: 8]	8	المتحنة
40	﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البلد: 10]	10	البلد
70	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: 5]	5	البينة

فهرس الأحاديث:

رقم	الحديث
-----	--------

الصفحة	
46	إذا خرج ثلاثة في سفر فيؤمروا أحدهم
46	إذا كان نفر ثلاث فيؤمروا أحدهم ذلك أمير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم
39	اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي
53	اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة
43	أغضب رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله
55	ألا وإنه بلغني أن فلانا قال لو قد مات عمر بايعت فلانا دون مشورة من المسلمين فإنه لا بيعة له وللذي بايعه
52	إن المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا
53	إن خليلي صلى الله عليه وسلم أوصاني أن أسمع وأطيع ولو كان عبدا مجدع الأطراف
43	إن كنتم آفئا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا
51	أن نقوم بالحق حيثما كان ولا نخاف في الله لومة لائم
78	إننا لا نُولي أمرنا هذا من طلبه
50	أيما مؤمن مات وترك مالا فليبرثه عسبة ما كانوا ومن ترك ديناً أو ضيع فليأتني فأنا مولاه
81	بالأمر بطاعة الأئمة والولاء فيما كان لله طاعة
75، 74	بسم الله الرحمن الرحيم... أما بعد لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين. فإني أحمد الله إليك الذي لا إله غيره وأقر لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت
43	بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم: أيكم محمد؟
52	سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل
39	شرار أمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قيل يا رسول الله: أفلا نناذبهم السيف؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة
55	عليكم بالجماعة والجماعة والمسجد
58	غنا الطاعة في المعروف
80	كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته

78	لا تسأل الأمانة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أُعنت عليها
38	لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة بالمعروف
42	لا قيل ولا ملك إلا الله عزوجل
58	من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني
55	من بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه
50	من ترك مالا في أهله ومن ترك ديننا أو ضياعا فإلبي وعلي
57	من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية
56	من رأى من أميره شيئا يكرهه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية
46	من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية
39	وأن لا تنازع الأمر أهله إلا أن ترى كفرا بواحا عندكم فيه برهان
58	ولا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف
58	ولا طاعة لأحد في معصية الله
58	ومن أمركم منهم بمعصية الله فلا تطيعوه
53	يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى
55	يا أيها الناس عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة يا أيها الناس عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة قالها ثلاث مرات
52	يا رسول الله ما للخليفة من بعدك من الطاعة؟ قال: مثل الذي لي إذا عدل في الحكم وقسط في القسط ورحم ذا الرحم فخفف فمن فعل غير ذلك فليس مني ولست منه يريد الطاعة في الطاعة والمعصية في المعصية

فهرس الأعلام:

رقم الصفحة	اسم العلم
34	إبراهيم محمد زين

81-30	ابن أبي زيد القيرواني
78-77-24	ابن العربي
90	ابن القاسم
85	ابن المواز
83- 64 -47-46-44	ابن تيمية
76-73	ابن حزم
48-41	ابن خلدون
82	ابن خويلد
26-25-24	ابن رشد
17	ابن سيده
77 ، 76 ، 15	ابن عاشور
90	ابن غانم
15	ابن فارس
90	ابن نافع
89	أبو الفرج بن الجوزي
38	أبو بكر الصديق
82	أبو جعفر الطبري
87	أبو مسلم الخرساني
34	أبو المعاطي أبو الفتوح
53	أبو ذر الغفاري
79-76-75-38-	أحمد بن حنبل
34	احمد الخضري
79	أحمد ولاء سعيد
34	إسماعيل البدوي

بدون تحديد صفحة	الإمام مالك
34	بغالة عبد السلام
89	بن أبي حاتم
17	بن عباد
89	جعفر
44	الجويني
66	الحجاج بن يوسف الثقفي
34	حسن كوناكاتا
34	حسين الحاج
16	الخادمي
27-16	الرسيني
90	الرشيد
66-40	الزبير
57	الزمخشري
27	زيد بن ثابت
17	السرقسطي
34	سعد ابي حبيب
52	سعد بن تميم
48	سقراط
34	سلامة محمد
89	سلمان بن علي بن عباس
66	سليمان
18	سليمان ولد خسال
34	سمير عالية
83-28	الشاطبي

34	صبحي عبده
40	الطحاوي
40	طلحة
40	عائشة
76	عبد البرّ
87	عبد الحكيم الفيتوري
35	عبد الرحمن الحاج
79	عبد الرحمن بن سمرة
90	عبد الرحمن بن قاسم
48-34	عبد الرزاق السنهوري
18	عبد العزيز رجب
35	عبد القادر عودة
49	عبد الله العروي
76-75-38-27	عبد الله بن عمر
75-38	عبد الله بن مروان
35	عبد الله غوشة
35	عبد الله محمد جمال الدين
89	عبد المتعالي بن صالح
34	عبد الوهاب خلاف
34	عبد الوهاب خلاف
38	عثمان بن عفان
35	عدنان نعمة
78-19	عطية
40	علي بن أبي طالب
28	عمر الجيدي

35	عمر الشريف
81-80-79-55-45-27-26	عمر بن الخطاب
90-89- 80-66	عمر بن عبد العزيز
90-89	عياض
64 -47	عيسى
28	فتحي الدريني
35	فتحي النبراوي
17	الفيروز آبادي
34	القاسمي
75	القرافي
36	لويس
89	مالك ابن أنسفي
34	محمد أبو زهرة
34	محمد المبارك
42-35	محمد المختار الشنقيطي
19	محمد أيمن هاروش
35	محمد بن عبد الحميد أبي زيد
89	محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي
90	محمد بن عبد الله بن فروخ
92-90 -88	محمد رشيد بن علي بوغزالة
35	محمد ضياء الدين الرئيس
49	محمد عبد الله الدرارز
34	محمد مبارك
35	محمد ناصر مهنا

35	محمد يوسف موسى
89	مكي بن إبراهيم
66	الوليد ابن عبد الملك
75	الونشريسي
34	وهبه الزحيلي
34	ويوسف بدر الدين
26	يحي
16	اليوبي
16	يوسف العالم

قائمة المصادر و المراجع

- 01- القزويني، محمد ابن يزيد ابن ماجة أبو عبد الله، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص 950/2،
- 02- ابن الأزرق محمد بن علي بن محمد أبوعبد الله الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك ، تح :سامي علي النشار ، ط1، وزارة الإعلام بغداد العراق ، ج1، .
- 03- ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن ،المنتظم في تاريخ ملوك الأمم ، ج8،
- 04- ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسن علي البديري، سعيد فودة، دار البيارق، ط1، 1420-1991، ص 132/1.
- 05- ابن بلبان ، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، 438/10.
- 06- ابن تيمية ، مجموع الفتاوي ، تح : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة، 1995، 129/8.
- 07- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم أبو العباس، مجموع الفتاوى، ، تح : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة / 262
- 08- ابن تيمية، تقي الدين، أحمد بن عبد الحلیم، أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي سامي النشار وأحمد زكي عطية، ط2، دار الكتاب العربي، مصر، 1951.
- 09- ابن حزم، أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والمحن، دارا بن هيثم القاهرة، ط1، 2005، ج2
- 10- ابن خلدون، عبد الرحمان، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر، 1988، بيروت، لبنان.
- 11- ابن رشد، بداية المجتهد: 276/2.
- 12- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق مجموعة من المحققين، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ص 354/8.

-
- 13- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس
..146.1148/4،1970
- 14- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط 2 ، 1421هـ
(2001م)، دار النفائس، عمان، الأردن.
- 15- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة ، تح : محمد أحيد ، مكتبة الرياض
الحديثة ، الرياض ، ط2، 1980م.
- 16- ابن عبد الهادي، يوسف بن حسن، إيضاح طرق الاستقامة في أحكام الولاية
والإمامة، ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي، دمشق، دار النوادر، 2011.
- 17- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط
1، 1422هـ (2001 م)، ص859.
- 18- أبو العباس أحمد بن يحيى الوئشريسي، المعيار المُعَرَّب، تح محمد حجي، وزارة
الأوقاف المغربية ، 1981م.
- 19- أبو الوليد، أحمد ابن رشد الجد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل
للمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت،
لبنان، ط1، : 482.483/2.
- 20- أبو الوليد، محمد ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث،
القاهرة، 1994م.
- 21- أبو بكر، بن خزيمة، صحيح بن خزيمة، بيروت ، المكتبة الإسلامية
،2003،
- 22- أبو داوود، سليمان الأشعث، سنن أبي داوود، بيروت، الرسالة العالمية،
،2009.
- 23- أبو زهرة محمد ، الشافعي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1978،.
- 24- أبو زهرة ، الإمام زيد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د تح ،.
- 25- أبو زهرة محمد، مالك -حياته وعصره وأرائه و فقهه - ، ط2 ،دار الفكر العربي.

- 26- أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري بن عبد البرّ، التمهيد لما في الموطأ من المعالي والأسانيد ، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.ح.
- 27- أبو إسحاق، الشاطبي، الموافقات، تقديم عبد الله دراز، ط 1390هـ-1970م.
- 28- الأصبحي، مالك ابن أنس، أبو عبد الله، الموطأ: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
- 29- الأصبحي، مالك ابن أنس، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1994م.
- 30- إمام الحرمين الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ، تح: مصطفى حلمي وفؤاد أحمد ، مؤسسة الريان بيروت، ط1.
- 31- إمام الحرمين، الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، الدوحة، إدارة الشؤون الدينية قطر، 1441هـ .
- 32- الإمام باجي، المنتقى في شرح الموطأ، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت، 1999م.
- 33- الإمام مالك، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1990، 4.
- 34- الباجي سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد ، المنتقى في شرح الموطأ دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت، 1999.
- 35- البخاري، محمد ابن إسماعيل، ابن إبراهيم، ابو عبد الله، التاريخ الكبير، تحقيق سيد هاشم الندوي، دط، دار الفكر، بيروت، لبنان، حديث 7145.
- 36- البخاري، محمد ابن إسماعيل، ابن إبراهيم، ابو عبد الله، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط2، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، 1407هـ - 1987، 2707.
- 37- البدوي، يوسف بن أحمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ط 1، 1421هـ (2000م).

- 38-البستي، محمد ابن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ-1993م، ص 148/2.
- 39-بن جماعة، بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، الدوحة، دار الثقافة، 1988.
- 40-بو غزالة محمد رشيد بن علي، مذهب الإمام مالك والثورة على الإمام الجائر - الثورة العربية الحديثة في ميزان المذهب -، الأعمال الكاملة لمؤتمر الإمام مالك 1435 هـ 2013م.
- 41-التجاني، عبد القادر، حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، 1401هـ - 1981م.
- 42-تقي الدين ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، الرياض ، 1999 ، دار العاصمة.
- 43-جدية، عمر، أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق، تقديم محمد الروكي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ - 2010م.
- 44-جدية، عمر، الحضور المقاصدي في المذهب المالكي - قضايا و نماذج تطبيقية - ، الأعمال الكاملة لمؤتمر الإمام مالك، 1435هـ/2013.
- 45-الجويني، عبد الملك ابن عبد الله، أبو المعالي، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، ط1، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر.
- 46-الجديدي، عمر ابن عبد الكريم، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، 1404هـ-1982م.
- 47-حسن كوناكاتا، النظرية السياسية عند ابن تيمية. دار الأخلاء بالدمام ومركز الدراسات والأعلام الرياض.

- 48- حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ، ط4، دار النفائس، 1403هـ-1983م.
- 49- الخادمي، نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ط 1، 1421، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- 50- الخرخشي محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل ، دار الفكر للطباعة ، بيروت ، ج8.
- 51- دراز محمد عبد الله، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990.
- 52- الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1408هـ-1988م.
- 53- الرازي أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ، الجرح و التعديل ، ج 1.
- 54- ريحانة حميد لحمير ، تفسير الإمام مالك ، دار المعرفة ، المغرب ، 2010.
- 55- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط 4، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض.
- 56- الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف ، شرح الزرقاني على الموطأ للإمام مالك ، ط 1، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1411 هـ 1991 م.
- 57- الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ.
- 58- السرقسطي، الأفعال، تحقيق محمد محمد شرف، ومراجعة محمد مهدي علام، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1979.
- 59- السنهوري عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبه أمم شرقية، دمشق، مؤسسة الرسالة، ناشرون بلا تاريخ.

- 60- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومرعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ-2003م.
- 61- الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، مكتبة التجارية الكبرى، مصر، د تح .
- 62- الشافعي، محمد ابن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 63- الشنقيطي، محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي. منتدى العلاقات العربية والدولية. ط1، الدوحة، قطر، 2018م ص 109.
- 64- الشيباني، أحمد ابن حنبل أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دط، مؤسسة قرطبة، مصر.
- 65- صاحب، بن عبّاد، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت عالم الكتب، 1994م.
- 66- الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د ط، دار الفكر، بيروت لبنان، 1405 هـ 1985م .
- 67- الطبطبائي، عادل، المبادئ الدستورية العامة، دراسة مقارنة، مطبوعات جامعة الكويت، 1983م.
- 68- العالم، يوسف بن حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط 3، 1417هـ (1997م)، دار الحديث، القاهرة، والدار السودانية، الخرطوم.
- 69- عبد الحكيم الفيتوري، الحوار المتمدن، العدد 2279، تاريخ 2008/05/12، الساعة 11:26.
- 70- عبد الوهاب، القاضي المالكي، الإشراف في مسائل الخلاف، ط دار الفكر، بيروت، د تح.
- 71- العدوي احمد بن محمد أبو البركات الدردير، الشرح الكبير على مختصر الخليل، ج4.

72-العروي، عبد الله، مفهوم الحرية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،
1993.

73-العسري محمد نصيف ، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات
الأصولية و الفقهية في القرن الثاني هجري ، مركز التراث الثقافي المغربي ،
دار الحديث، ط 2009 م.

74-عليش محمد بن أحمد أبو عبد الله، منح الجليل في شرح مختصر الخليل ، دار
الفكر، بيروت ، ج9.

75-العوا، محمد سليم، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، مجموعة
بحوث، ط1، 1435 هـ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

76-الفاسي، أحمد بن محمد، البرنسي، المعروف بزروق، شرح الرسالة، دار الفكر،
1402هـ-1982م.

77-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة
الرسالة، 1987 م.

78-قدامة، بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة ، بغداد ، 1981.

79-قراءة في آراء الإمام مالك السياسية ، أحمد ولاد سعيد ، جامعة غرداية.

80-القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الذخيرة ، تح : محمد حجي ، د ط ،
دار الغرب ، بيروت لبنان ، 1994 م.

81-القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله،الجامع لأحكام القرآن و
المبين لما تضمنه من السنة و آي القرآن ، د ط ، دار الشعب، القاهرة
مصر.

82-القرني، عوض بن محمد، مقاصد التشريع، ب ط، 1419هـ ، دار الأندلس
الخضراء ، جدة.

-
- 83-الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق القاضي نبيل عبد الرحمان حياوي، ب ط ، شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، لبنان.
- 84-محمد بن عبد الله بن محمد المعافري _المشهور بالقاضي أبو بكر بن العربي -، أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د تح.
- 85-محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية.
- 86المرزوقي، أبو يعرب، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي، ط 1427هـ - 2009.
- 87-المطيري، حاكم، جزء حديثي في السنن النبوية في الأحكام السياسية، ومعه السنن الواردة في السياسة الراشدة،
- 88-معيوف جلال الدين وشويرف عبد العالي، الفقه السياسي عند الإمام مالك ومراعاته لفقه الواقع. مجلة جامعة المدينة العالمية ، العدد السادس والعشرون ، أكتوبر 2018.
- 89-النفراوي أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، د ط، دار الفكر، بيروت لبنان 1415 هـ 1995م.
- 90-النيسابوري، مسلم ابن الحجاج، أبو الحسن، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- 91-عياض بن موسى بن عياض أبو الفضل _المعروف بالقاضي عياض_، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، دمشق.
- 92-اليعمري برهان الدين بن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 93-اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط 1، 1418، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
-

باللغة الأجنبية:

94es Scriptur ,Political Themes in the Hebrw,Jules Gleicher
and Plitikos 2010 ,Palgrave Macmilan:New York)

.(1998Winter) 2no ,26 loV noitaterpretnl“

95.Political Thought in Medieval Islam,Rosenthal

فهرس المحتويات :

أ.....	مقدمة
ج.....	إشكالية البحث:
ج.....	أسئلة البحث.
ج.....	أهداف البحث
د.....	أهمية البحث
د.....	أسباب اختيار البحث
د.....	الدراسات السابقة.
ه.....	منهج البحث:
.....	تمهيد الفصل الأول: خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
.....	تمهيد المبحث الأول: خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
15	المطلب الأول: مفاهيم المقاصد لغة واصطلاحا.
15	المقاصد لغة:
15	وأما في الاصطلاح:
17	المطلب الثاني: مفهوم السياسة لغة واصطلاحا.
17	السياسة لغة.
18	وأما في الاصطلاح.
19	المطلب الثالث: مفهوم المقاصد السياسية.
.....	تمهيد المبحث الثاني: خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

23	المطلب الأول: محورية المقصد من خلال الأصول.....
23	المصلحة المرسلة:.....
24	النهي عن الغرر في البيع:.....
24	الاستحسان:.....
26	سد الذرائع:.....
27	المطلب الثاني: محورية المقصد من خلال الخصائص.....
27	خاصية الطابع الجماعي:.....
28	خاصية الواقعية:.....
30	خاصية المرونة :.....
31	المطلب الثالث: محورية المقصد من خلال الفتاوى والنوازل.....
	تمهيد المبحث الثالث:..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
35	المطلب الأول: حصر المقاصد السياسية وترتيبها.....
37	المطلب الثاني: المقصد الأساس.....
42	المطلب الثالث: المقاصد السياسية الأخرى.....
42	الفرع الأول: تكريم الإنسان واستخلافه.....
44	الفرع الثاني: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.....
45	الفرع الثالث: سيادة الأمة.....
46	الفرع الرابع: الجمع بين العدل والفضل.....
47	الفرع الخامس: وجوب وجود السلطة السياسية.....

51	الفرع السادس: الحرية إمكان ومسؤولية أو الحرية.....
54	الفرع السابع: العدل في الحكم.....
55	الفرع الثامن: المساواة.....
57	الفرع التاسع: الشورى.....
58	الفرع العاشر: لزوم الجماعة.....
60	الفرع الحادي عشر: طاعة السلطة الشرعية.....
62	الفرع الثاني عشر: محاربة الفساد.....
	تمهيد الفصل الثاني:..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
	تمهيد المبحث الأول:..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
67	المطلب الأول: أثر الواقع السياسي والاجتماعي على فتاوى وآراء العلماء:.....
68	المطلب الثاني: أثر السياق الزمني.....
70	المطلب الثالث: أثر الإطار المكاني.....
	تمهيد المبحث الثاني:..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
74	المطلب الأول: المقصد الأساس: تعييد الناس لله أو الحكمة.....
76	المطلب الثاني: المقاصد السياسية الأخرى عند الإمام مالك.....
76	الفرع الأول: وجوب تنصيب الإمامة.....
79	الفرع الثاني: الحرية.....
81	الفرع الثالث: الشورى.....
82	الفرع الرابع: المساواة الاجتماعية.....
85	الفرع الخامس: طاعة السلطة الشرعية.....

88	الفرع السادس: الحفاظ على الأمن العام للمجتمع.....
92	المطلب الثالث: الخروج على الإمام الجائر عند الإمام مالك، معالمه وضوابطه .
93	أولاً: كلمة الحق عند الإمام الجائر.....
94	ثانياً: نصرة الإمام العادل ضد القهر.....
94	ثالثاً: النهي عن قتال الخارجين عن أئمة الجور.....
95	رابعاً: النهي عن تولي المناصب عند الإمام الجائر.....
95	خامساً: موقف الإمام مالك من خروج الجائر على الجائر.....
96	سادساً : عدم إعانة الإمام الجائر بالمال و التحلل ما أمكن من حقوق المالية .
100	خاتمة.....
102	الفهارس.....
103	فهرس الآيات.....
108	فهرس الأحاديث.....
110	فهرس الأعلام.....
115	فهرس المصادر و المراجع.....
124	فهرس المحتويات.....