



السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي

حمود فالح شارع العتيبي

ماجستير في القضاء والسياسة الشرعية
كلية العلوم الاسلامية

٢٠١٨ / ١٤٣٩ هـ

السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي

حمود فالح شارع العتيبي

MQD161BR662

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة ماجستير في القضاء والسياسة الشرعية

كلية العلوم الاسلامية

المشرف:

الأستاذ المساعد الدكتور/ مجدى عبدالعظيم

ربيع الآخر ١٤٣٩ هـ / يناير ٢٠١٨ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاعتماد

تم إعتقاد بحت الطّالب: حمود فالخ شارع العتيبي

من الآتية أسماءهم:

The thesis of hammud falh sharie alesymy aleutaybi has been approved

By the following:

المشرف

الاسم : الأستاذ المساعد الدكتور/ مجدى عبدالعظيم

التوقيع: 

المشرف على التعديلات

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد حمدي عبدالكريم

التوقيع: 

رئيس القسم

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ ياسر عبدالحميد جاد الله

التوقيع: 

عميد الكلية

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ السيد سيد أحمد محمد نجم

التوقيع: 

عمادة الدراسات العليا

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ أحمد علي عبدالعاطي

التوقيع: 

التحكيم

التوقيع	الاسم	عضو لجنة المناقشة
	الأستاذ المشارك الدكتور / عبدالناصر خضر ميلاد	رئيس الجلسة
	الأستاذ المشارك الدكتور / خالد حمدي عبدالكريم	المناقش الداخلي الأول
	الأستاذ المشارك الدكتور / صلاح عبدالتواب سعداوي	المناقش الداخلي الثاني
	الأستاذ المشارك الدكتور / ياسر عبدالحميد جاد الله	ممثل الكلية

إقرار

أقر بأن هذا البحث من عملي وجهدي إلا ما كان من المراجع التي أشرت إليها، وأقر بأن هذا البحث بكامله ما قدم من قبل، ولم يقدم للحصول على أي درجة علمية أي جامعة، أو مؤسسة تربوية أو تعليمية أخرى.

اسم الباحث: حمود فالح شارع العتيبي

التوقيع :

التاريخ :

DECLARATION

I acknowledge that this research is my own work except the resources mentioned in the references and I acknowledge that this research was not presented as a whole before to obtain any degree from any university, educational or other institutions

Name of student: **hammad falh sharie alesymy aleutaybi**

Signature:

Date:

حقوق الطبع

جامعة المدينة العالمية

إقرارٌ بحقوق الطبع وإثباتٌ لمشروعية الأبحاث العلمية غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠١٨ © محفوظة

حمود فالح شارع العتيبي

السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل أو صورة من دون إذن مكتوب موقع من الباحث إلا في الحالات الآتية:

١- الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه.

٢- استفادة جامعة المدينة العالمية بماليزيا من هذا البحث بمختلف الطرق، وذلك لأغراض تعليمية، لا لأغراض تجارية أو ربحية.

٣- استخراج مكتبة جامعة المدينة العالمية بماليزيا نسخًا من هذا البحث غير المنشور، لأغراض غير تجارية أو ربحية.

أكد هذا الإقرار:

الاسم : حمود فالح شارع العتيبي

التوقيع:

التاريخ:

الشكر والتقدير

أشكر الله - عز وجل - الذي سدد أمري في إنهاء هذا العمل المتواضع. وأتقدم بخالص آيات الشكر لمعالي مدير الجامعة الأستاذ الدكتور محمد بن خليفة التميمي، الذي قدم لنا كل دعم، وتشجيع، فجزاه الله كل خير.

كما أتقدم بخالص آيات الشكر والتقدير لأساتذتي الأفاضل على ما بذلوه معي لإكمال مسيرتي العلمية، وأخص بالذكر سعادة الأستاذ المساعد الدكتور مجدي عبد العظيم إبراهيم، مشرف الرسالة على خلقه الرفيع معي، وفضيلة عميد كلية العلوم الإسلامية، وجميع أعضاء هيئة التدريس الكرام، والذي لمست منهم كل تعاون وتوجيه، ولا أنسى أن أقدم خالص شكري لكل من ساندني، وقدم لي المساعدة والعون لإنهاء رسالتي .

ملخص البحث

يعتبر الإمام السيوطي من العلماء الكبار الذين برعوا في علوم الدين على تعدد ميادينها، ومنها علم السياسة الشرعية الذي أسهم فيه بشكل كبير، فتأثر السيوطي بعصره الذي عاش فيه الذي اشتهر بنخبة ممتازة من كبار العلماء، مما كان له انعكاس على مؤلفاته وجهوده وأرائه الفقهية من خلال مصنفاة التي أثرى بها مجالات متعددة في مختلف العلوم، سواء في مجال التاريخ أو التفسير أو اللغة العربية وغيرها، إضافة إلى مجال بحثنا علم الفقه الذي كان له أثر كبير ظهر من خلال جهده في مجال السياسة الشرعية، والذي أصبح له في عصرنا الحاضر أهمية كبرى نتيجة للمستجدات والمتغيرات السياسية التي يعيشها واقعا الإسلامي المعاصر، والذي هو في حاجة إلى استيعاب تلك المستجدات والمتغيرات وتأطيرها في إطار شرعي من خلال أحكام فقهية راشدة تتناسب مع واقعا المعاصر، إضافة إلى أهمية بيان ارتباط علم السياسة الشرعية بمقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال سياسة الدين والدنيا، فحراسة الدين لا تتعارض مع سياسة الدنيا، وذلك من خلال ما يقدمه علم السياسة الشرعية من احتواء لكل المستجدات الواقعة في الميدان السياسي واستشراف المستقبل فيها ووضع الأحكام المناسبة لها من الناحية الشرعية، ومراعاة مآلات تلك المستجدات بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية في رعاية وقضاء مصالح العباد ودفع أي مفسد متوقعة قد تترتب على تلك المستجدات، مما يوفر قاعدة صلبة يتمكن من خلالها الحاكم أو ولي الأمر على القيام بسياسة شؤون رعيته وتدير شؤونهم الدينية والدنيوية، وانعكاس ذلك على مستوى الدولة الإسلامية ومكائنها في وسط الدول المحيطة بها، واكتسابها مظاهر القوة والاستعداد لأي مخاطر أو أطماع قد تتعرض لها من قبل الآخرين.

وهو ما أظهرناه من خلال بحثنا من خلال شخصية الامام السيوطي وما قدمه في هذا المجال، وبيان أسس السياسة الشرعية وضوابط العمل بها، وإبراز الجانب المقاصدي فيها، إضافة إلى إيضاح آراء الإمام السيوطي في مسائل تختص بمجال السياسة الشرعية، سواء الخاصة بتعدد الحكام، وكذلك مسألة انحراف الحاكم وعزله، ومسألة التوريث في الحكم، وهو ما اتضح لنا في نهاية بحثي من استشراف الإمام للمستقبل من خلال آرائه الفقهية، وهو ما يعكس مدى ثراء هذه الشخصية الموسوعية الكبيرة التي أثرت تاريخنا الإسلامي بمصنفات كثيرة، ومخطوطات لم تنال الاهتمام والبحث حتى الآن.

ABSTRACT

Imam al-Suyuti is considered one of the great scholars who have mastered the sciences of religion in a variety of fields, including the science of Islamic politics, in which he contributed greatly. Al-Suyuti influenced his age in which he lived. He was known for his excellent selection of senior scholars. His works have enriched the various fields in various sciences, both in the field of history, interpretation or Arabic language, etc. In addition to the field of research jurisprudence, which had a significant impact emerged through his efforts in the field of political legitimacy, which has become in our time of great importance as a result For political units and variables Which is in need of understanding these developments and changes and setting them in a legitimate framework through the jurisprudential provisions that fit with our contemporary reality, in addition to the importance of the statement of the link between the science of Shari'ah policy and the purposes of Islamic law, through the policy of religion and the world, Religion does not conflict with the guardianship of the world, through the provision of the science of political legitimacy to contain all the developments in the political arena and looking forward to the future and to develop the appropriate provisions in terms of legitimacy, and take into account the achievements of these developments to achieve the purposes of Islamic law in the And provide for a solid basis through which the ruler or guardian can carry out the policy of the affairs of his flock and the management of their religious and worldly affairs, and reflect this at the level of the Islamic state and its status in the center of the surrounding countries, Strength and readiness for any risks or ambitions that may be experienced by others .This is what we have shown through our research through the personality of Imam al-Suyuti and what he has done in this field, and the statement of the foundations of the legitimate policy and the controls of the work, and highlighting the side of Maksaddi in addition to clarifying the views of Imam al-Suyuti in matters related to the field of politics, The deviation of the ruler and his isolation, and the issue of inheritance in the government, which became clear to us at the end of our research from the Imam's vision of the future through his views jurisprudence, which reflects the richness of this great encyclopedic character, which affected our Islamic history of many works and manuscripts have not received attention and research so farOne of the most important results of the research is that Imam al-Suyuti was an independent figure who was not subject to a ruler or a

فهرس الموضوعات

أصفحة البسمة.
بصفحة التحكيم.
جإقرار.
هـالإقرار بحقوق الطبع.
وملخص البحث.
ح Abstract.
يالشكر والتقدير.
كفهرس الموضوعات.
١المقدمة.
٢مشكلة البحث
٢أسئلة البحث.
٢أهداف البحث.
٢أهمية البحث.
٣الدراسات السابقة.
٤منهج البحث.
٦الفصل التمهيدي: الإمام السيوطي ومنزلته العلمية، وفيه مبحثان:
٨المبحث الأول: التعريف بالإمام السيوطي.
١٥المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية والسياسية والدينية والعلمية في عصر الإمامالسيوطي.
٢٠الفصل الأول: أسس السياسة الشرعية وضوابطها عند الإمام السيوطي، وفيه ثلاثة مباحث:

٢٢	المبحث الأول: تعريف السياسة الشرعية.....
٢٥	المبحث الثاني: أسس السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي.....
٣٧	المبحث الثالث: ضوابط السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي.....
٤٣	الفصل الثاني: الخلافة وطرق إسنادها عند الإمام السيوطي، وفيه مبحثان:
٤٥	المبحث الأول: معنى الخلافة والحكم، وحكهما الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب:
٤٥	المطلب الأول: معنى الخلافة والحكم.....
٤٧	المطلب الثاني: الحكم الشرعي للخلافة والحكم.....
٤٩	المطلب الثالث: شروط الخليفة والحاكم.....
٥١	المبحث الثاني: إسناد السلطة (الحاكم أو الخليفة)، وفيه ثلاثة مطالب:
٥١	المطلب الأول: الاختيار من قبل الأمة.....
٥٣	المطلب الثاني: الاستخلاف.....
٥٧	المطلب الثالث: التغلب.....
٦٠	الفصل الثالث: مسؤولية الحاكم والرعية، ومقاصد الحكم عند السيوطي، وفيه مبحثان: ..
٦٢	المبحث الأول: الواجبات السياسية للرعية على الحاكم، وللحاكم على الرعية، وفيه ثلاثة مطالب:.....
٦٢	المطلب الأول: الطاعة للحاكم ونصرته.....
٦٥	المطلب الثاني: نصح الحاكم وعزله.....
٧١	المطلب الثالث: حقوق الرعية على الحاكم.....

٧٥	المبحث الثاني: مقاصد السياسة الشرعية، وفيه ستة مطالب:
٧٦	المطلب الأول: المقاصد الدينية.....
٧٨	المطلب الثاني: المقاصد القضائية.....
٨١	المطلب الثالث: المقاصد المالية.....
٨٤	المطلب الرابع: وظيفة الحسبة.....
٨٧	المطلب الخامس: الوظيفة الحضارية أو العمرانية.....
٩١	المطلب السادس: وظيفة الجهاد والعلاقات الدولية.....
١٠٠	الفصل الرابع: آراء الإمام السيوطي في تعدد الحكام وإنحرافهم وتوريثهم، وفيه ثلاثة مباحث:
١٠٢	المبحث الأول: رأي الإمام السيوطي في تعدد الحكام.....
١٠٥	المبحث الثاني: رأي الإمام السيوطي من انحراف الحاكم وعزله.....
١٠٨	المبحث الثالث: رأي الإمام السيوطي في توريث الحكم.....
١١١	الخاتمة.....
١١١	أولاً: النتائج.....
١١٢	ثانياً: التوصيات.....
١١٣	فهرس الآيات.....
١١٧	فهرس الأحاديث.....
١١٩	المصادر والمراجع.....

المقدمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم
..وبعد.

إن السياسة الشرعية باب من أبواب العلم والفقه في الدين، جليل القدر عظيم النفع، أفرده جماعة من العلماء بالتصنيف في القديم والحديث، في كثير من مصنفاتهم، وذلك لعظم شأنه؛ وحاجة أمتنا الإسلامية في عصرنا الحاضر لاستيعابه وتطبيقه، فسياسة الدين والدنيا سادت بها أمتنا الإسلامية قديماً، وهو ما يمثل حاجة ماسة لمجتمعاتنا الإسلامية إلى تطبيقها، والوقوف أمام الأفكار والدعوات التي تستهدف إلى فصل الدين عن الدولة، وهو ما يمثل الفكر العلماني الجاهل، فالسياسة الشرعية تهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها المستهدفة من خلال سياسة وتدير شؤون الناس الدينية والدينية وصولاً لحفظ مصالحهم وحقوقهم، ودرء كل مفسدة عنهم.

ونظراً لطبيعة السياسة الشرعية على الوجه المتقدم بيانه، فإنه يلزم الناظر والمتفقه أمور، منها: المعرفة التامة بأن الشريعة تضمن غاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأنها كاملة في هذا الباب صورة ومعنى؛ فإن الله تعالى قد أكمل الدين، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، إضافة إلى الاطلاع الواسع على نصوص الشريعة وفهم دلالات السياسة الإلهية والنبوية، والمعرفة الواسعة الدقيقة بمقاصد الشريعة؛ حتى تتحقق غاية السياسة الشرعية بإدارة الدولة الإسلامية بكافة مؤسساتها بشكل يحقق مصالح الناس، ويصون حقوقهم ويدفع المفساد والشرور عنهم، وهو ما يمثل أعظم مقاصد شريعتنا السمحة.

وهو ما دفع علماء أمتنا بالاهتمام بهذا العلم لأهميته، وثرائه وحاجته إلى مزيد من الاهتمام لكشف أسراره وسبر أغواره، وهو ما ظهر من خلال جهود فقهاء عظام؛ منهم الإمام السيوطي الذي كان له أثر كبير في هذا العلم، وهو ما ظهر من خلال اجتهاداته وآرائه الفقهية التي أثرت مجال السياسة الشرعية، وهو ما دفع الباحث إلى تقديم بحثه، داعياً من الله التوفيق والسداد.

(١) سورة المائدة، جزء من الآية ٣.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في بيان جهود الإمام السيوطي رحمه الله في مجال السياسة الشرعية، والذي يعتبر من أهم وأدق العلوم الفقهية، التي تعكس حاجة واقعنا المعاصر إليها، والذي فرض الكثير من المتغيرات والتطورات بحكم تطور وتغير الزمن، واختلاف وتنوع احتياجات العباد ومصالحهم، وكيفية وضع تلك المتغيرات والتطورات في إطار شرعي يلي مقصد هام من مقاصد الشريعة الإسلامية في جلب المصالح بما يتوافق مع متطلبات شرعنا الحنيف، ودرء المفاسد التي يترتب عليها وقوع الضرر، وهو ما نستعرضه من خلال الجهود الكبيرة التي قدمها الإمام السيوطي في هذا المجال -السياسة الشرعية-.

أسئلة البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى الجواب عن الأسئلة الآتية:

- ١- من الإمام السيوطي، وما منزلته العلمية في عصره؟
- ٢- ما مفهوم السياسة الشرعية في فكر الإمام السيوطي؟
- ٣- ما التوافق الفكري والاتفاق الضمني بين العلماء الذين أسسوا لهذا العلم على توحيد أسس السياسة الشرعية أم هو مجرد إجماع من غير اجتماع.
- ٤- هل تم الاستفادة من جهود الإمام السيوطي، ومنهجه وآراؤه الفقهية في عصر كثر فيه النوازل؟

أهداف البحث:

- ١- إيضاح إسهامات الإمام السيوطي، وبيان منزلته العلمية في عصره.
- ٢- بيان مفهوم السياسة الشرعية في فكر الإمام السيوطي.
- ٣- إيضاح أوجه الاتفاق بين الإمام السيوطي وغيره في نظرهم لأسس علم السياسة الشرعية.
- ٤- بيان أهمية جهوده وآراؤه واختياراته الفقهية من خلال المسائل المتعلقة بالسياسة الشرعية.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال النقاط الآتية:

- ١- تسليط الضوء على عالم كبير كالإمام السيوطي، وجهوده الكبيرة في مجال السياسة الشرعية.

٢- الحاجة إلى التعريف بعلم السياسة الشرعية في زماننا المعاصر، وذلك لمسايرة التطورات الاجتماعية والسياسية والدينية، ومواكبة التطور في احتياجات العباد ومتطلباتهم وفق ما يستجد من نوازل وأفضية مستحدثة.

٣- بيان أهمية علم السياسة الشرعية في حياة مجتمعاتنا المسلمة، والتأكيد على عدم وقوع تعارض بين السياسة والدين، بل هما وجهان لعملة واحدة، في تحقيق وترسيخ مقاصد شريعتنا الإسلامية في تلبية احتياجات ومتطلبات ومصالح العباد مهما كان شكل التطور والحدثة.

٤- بيان مدى أثر آراء وجهود واختيارات الإمام السيوطي في المسائل المتعلقة بالسياسة الشرعية، ومدى حاجة عصرنا الحاضر إلى فقه وعلمه والاستفادة منه في النوازل الواقعة في حاضرنا.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة لهذا العنوان -حسب علمي-، وقد استعنت في بحثي بالكتب التي لها علاقة بموضوع بحثي في مجال السياسة الشرعية، والاستفادة منها من خلال بيان شخصية هذا الإمام العالم الكبير، وآرائه وجهوده الفقهية في مجال السياسة الشرعية، ومنها:

١- دراسة إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء دراسة نقدية ومقارنة للدكتور محمد بن حسن بن عقيل موسى الشريف والمنشورة في المكتبة الوقفية والتي تحدثت عن إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء، وتفردت في دراسة نقدية مقارنة وتفرد الكاتب الدكتور محمد بن حسن عقيل بذكر السيرة الذاتية للإمام السيوطي وتفردته في الدراسات الشرعية المختلفة وتميزه عن كثير من العلماء في تحديد مناهج السياسة الشرعية. وقد تميزت هذه الدراسة بأنها دراسة نقدية مقارنة وتحدثت عن التفسير عند السيوطي واختلفت عن بحثي من حيث التوجه والمنهج والسرور ولقد أفدت من هذه الدراسة من الناحية العلمية حيث أدركت معنى ومفهوم الدراسات النقدية وأركانها ولكنني أضفت إلى ذلك العمومية في مفهوم السياسة الشرعية من خلال منهج الإمام السيوطي وقناعاته الفكرية الثابتة من خلال استدلالاته بالكتاب والسنة.

٢- دراسة الدكتور فواد عبد المنعم حمد، والتي عنون لها السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة وقام بمقارنة بين السياسة الشرعية ومناهجها عند الإمام الماوردي والغزالي والسيوطي ونهج كل منهما في التأليف في هذا المجال .

دراسة تحليلية مقارنة بين الأئمة حول منهج السياسة الشرعية عند العلماء واختلفت عن بحثي حيث أنه أطروحة فقهية حول السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي فقط وأراؤه في السياسة الشرعية.

٣- دراسة الدكتور منصور تحميليور أستاذ في جامعة آزاد الإسلامية فرآبادان قسم اللغة العربية وآدابها حول أسلوب ومنهج السيوطي في آثاره وتلخصت في قول الكاتب "ولما كان الإمام السيوطي وآثاره العلمية من أبرز السمات التي تميزت بها الحركة العلمية في مصر في تلك الفترة لهذا أردنا التعرف على منهج الإمام السيوطي في هذه الفترة واستعراض لبعض آثاره . وهو ما استفاد به الباحث في بحثه للتعرف على الجوانب العلمية للإمام السيوطي وآرائه الفقهية في مجال السياسة الشرعية، وهي تختلف عن الدراسة السابقة، التي خصصها الدارس في الأدب والبلاغة عن الإمام السيوطي .

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، حيث سيقوم الباحث بترجمة حياة الإمام السيوطي، ثم استعراض النصوص والممارسات والكتابات في السياسة الشرعية، والوقوف على المواطن التي ظهر فيها أثر الإمام السيوطي في علم السياسة الشرعية، وتحليلها، والخروج برؤية واضحة لأثر هذا الإمام وجهوده وآرائه وترجيحاته في المسائل التي تتعلق بهذا العلم - السياسية الشرعية-.

كما التزم في بحثه منهجية البحث العلمي وقواعده المتعارف عليها بين الباحثين مراعيًا ما

يلي:

١. عزو الآيات إلى سورها وأرقامها.
٢. تخريج الأحاديث من مصادرها مع بيان الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث إن كان المصدر مرقماً.
٣. التعليق على الكلمات الغريبة وتفسيرها من كتب اللغة.
٤. أخذ أقوال الفقهاء والعلماء من مصادرها القديمة والعزو إليها.
٥. الخاتمة. وفيها أهم النتائج والتوصيات مع خلاصة بسيطة للبحث.

٦. عمل فهرس للبحث تشمل ما يأتي:

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس المصادر والمراجع.

الفصل التمهيدي: الإمام السيوطي ومنزلته العلمية

ويحتوي هذا الفصل التمهيدي على مبحثين، تناولت فيه التعريف بالإمام السيوطي من خلال ترجمته ببيان اسمه ونسبه وشيوخه وتلاميذه..، وبيان منزلته العلمية، إضافة إلى بيان الحالة الاجتماعية والسياسة والدينية والعلمية في عصره، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالإمام السيوطي.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية والسياسية والدينية والعلمية في عصره.

المبحث الأول: التعريف بالإمام السيوطي

الإمام السيوطي:

هو عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيرى السيوطي، جلال الدين^(١).

نسبه:

فقد أخبر السيوطي عنه؛ فقال: "وأما نسبنا بالخضيرى فلا أعلم ما تكون إليه هذه النسبة الأبخيريّة، محلّة ببغداد، وقد حدثني من أثق به أنه سمع والدي رحمه الله تعالى يذكر أن جده الأعلى كان أعجمياً أو من الشرق، فالظاهر أن النسبة إلى المحلّة المذكورة"^(٢).

وأما نسبه بالسيوطي فنسبة إلى مدينة أسيوط، وهي مدينة بمصر غرب النيل، وينسب بعض أهلها نفسه فيقول: الأسيوطي والسيوطي كلاهما صحيح، وهو ما يؤكده الإمام السخاوي في ترجمته: "السيوطي الأصل الطولوني الشافعي الآتي أبوه، ويعرف بابن الأسيوطي"^(٣).

مولده ونشأته ووفاته:

قال الإمام السيوطي: "وكان مولدي بعد المغرب ليلة الأحد مستهلّ رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة، وحملت في حياة أبي إلى الشيخ محمد المجذوب، رجل كان من كبار الأولياء بجوار المشهد النفيسى، فبرك علي ونشأتُ تيمماً، فحفظت القرآن ولي دون ثمانين سنين"^(٤). وثُويّ رحمه الله في سحر ليلة الجمعة التاسعة عشرة من جمادى الأولى عام إحدى عشرة وتسعمائة هجرية، في منزله بروضة المقياس، وقد بلغ من العمر إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوماً، ونُقل عنه أنه قرأ عند احتضاره سورة يس، وصلى عليه خلائق بجامع الأباريقي بالروضة عقب صلاة الجمعة، وصلى عليه مرة ثانية خلائق لا يحصون، وكما يقول تلميذه الشاذلي: "لم يَصِلْ أحدٌ إلى تابوته من كثرة ازدحام الناس". ودُفن بجوش قوصون خارج باب القرافة، كما صُلّي عليه غائباً بدمشق في الجامع الأموي^(٥).

(١) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ط ١٥، ٣/٣٠١.

(٢) السيوطي، طبقات النحويين، د. ط، ص ١٢٨.

(٣) السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، ص ١٢٨.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٥.

(٥) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، ص ٤٣٦، ٤٣٧.

منزلة الامام السيوطي العلمية :

حفظ القرآن الكريم وهو دون الثامنة من عمره، وانكب على حفظ المتون والتصانيف النافعة، حيث حفظ العمدة، ومنهاج الفقه والأصول وألفية ابن مالك، واشتغل بطلب العلم على جماعة من شيوخ عصره. قال الإمام في سياق ذلك: "حفظت القرآن ولي دون ثماني سنين، ثم حفظت العمدة ومنهاج الفقه والأصول وألفية ابن مالك وشرعت في الاشتغال بالعلم من مستهل سنة أربع وستين؛ فأخذت الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ، وأخذت الفرائض عن العلامة فرضي زمانه الشيخ شهاب الدين الشار مساحي^(١)، الذي كان يقال : إنه بلغ السن العالية وجاوز المائة بكثير ... قرأت عليه في شرحه على المجموع، وأجزت بتدريس العربية في مستهل سنة ست وستين وثمانمائة"^(٢).

وقد تميز الإمام السيوطي بسعة إطلاعه وتبحره في مختلف العلوم، ومنها: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني، قال الإمام السيوطي: ورزقتُ التبحر في سبعة علوم: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو والمعاني، والبيان، والبديع، على طريقة العرب والبلغاء، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة، وحاز مع هذه السبعة العلوم علومًا أخرى، ولكن دونها في التفنن والتبحر منها: أصول الفقه والجدل والتصريف، ودونها الإنشاء، والتوسل والفرائض ودونها القراءات، ولم أخذها عن شيخ ودونها الطب^(٣).

وأما علم الحساب فقد كان من أعسر العلوم على السيوطي، وأبعده عن ذهنه، وهو ما أكده بقوله: "وأما علم الحساب فهو وأعسر شيء علي وأبعده عن ذهني، وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جبالاً أحمله"^(٤).

(١) عبد الله الشار مساحي العطائي المولد نسبة لقرية صغيرة بما ضريح لصالح مجاهد اسمه عطية الدمياطي المنشأ الشافعي الماضي أبوه وجده نزيل القاهرة ويعرف بالدمياطي، ولد في ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة بقرية عطية، حفظ الوردية ونصف ألفية ابن مالك ولازم ابن قاسم في أشياء منها المتوسط بقراءته والفخر عثمان المقسي في قراءة جمع الجوامع، وأجاز له ابن القطان والمقسي وأبو حامد في الإقراء وبعضهم في الإفتاء. انظر: السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، ص ٨ / ١٤٥.

(٢) السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، ص ١٣١.

(٣) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط ١، ص ٣٩.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٧.

كما لم يعرف عنه الاشتغال بعلم المنطق والفلسفة؛ حيث قرأ في بداية طلبه للعلم شيئاً من ذلك، ولكن الله ألقى في قلبه كراهيته، وقد أخذ بقول ابن الصلاح - رحمه الله - حيث نقل عنه تحريمه تعلم علوم المنطق والفلسفة، وفي ذلك يقول الإمام السيوطي: "وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئاً في المنطق، ثم ألقى الله كراهته في قلبي، وسمعت ابن الصلاح أفتى بتحريمه فتركته لذلك، فعوضني الله تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم"^(١).

مؤلفات الإمام السيوطي العلمية:

يعتبر الإمام السيوطي شخصية موسوعية علمية كبيرة، وهو ما تعبر عنه مصنفاته الكبيرة في مختلف العلوم، وهو ما جعله أحد أشهر علماء عصره، وهو ما يظهره إحصائه لتلك التصانيف والمؤلفات في كتابه حسن المحاضرة نحواً من ثلاثمائة مصنف في التفسير وتعلقاته، والقراءات والحديث وتعلقاته، والفقه وتعلقاته، وعلوم العربية والأصول والبيان والتصوف والتاريخ والأدب والتراجم والسير، وغيرها من الفنون والعلوم الأخرى. ومنها^(٢):

- شرح الشاطبية. (مطبوع).
- التوشيح على الجامع الصحيح. (مطبوع)
- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج. (مطبوع)
- آداب الملوك. (مخطوط).
- الأزهار الغضة في حواشي الروضة. (مخطوط).
- إسبال الكساء على النساء. (مطبوع).
- أربع رسائل في فضائل الخلفاء الأربعة. (مطبوع).
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. (مطبوع).
- إتحاف النبلاء بأخبار الثقلاء. (مخطوط).
- جمع الجوامع. (مطبوع).
- الآية الكبرى في شرح قصة الإسراء. (مطبوع).

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٧.

(٢) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط ١، ص ٣٤٠ وما بعدها.

رحلاته في طلب العلم :

رحل الإمام السيوطي رحمه الله في طلب العلم ولقاء العلماء إلى بلاد كثيرة، فمن ذلك: رحلته إلى الفيوم ودمياط والمحلة، كما رحل إلى مكة في ربيع الآخر سنة تسع وستين وثمانمائة، وسافر في هذه السنة إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ثم رجع إلى موطنه في أول سنة سبعين وثمانمائة، وأنشأ رحلة أخرى إلى دمياط والإسكندرية وأعمالهما، وسافر إلى بلاد الشام واليمن والهند والمغرب^(١) والتكرور^(٢). مما يعني أن الإمام السيوطي دأب على تلك الرحلات العلمية، للتعلم ولزيادة معرفته، وهو ما انعكس على شخصيته العلمية وتميزه وبلوغه مراتب العلماء الكبار، بعدما ذاع صيته وعلت شهرته في مختلف فنون العلم، وهو ما ظهر من خلال تصانيفه المختلفة سواء في التفسير والحديث والفقه إلى آخره، مما جعله يرتقي إلى مراتب العلماء كسراج الدين البلقيني، والحافظ ابن حجر العسقلاني^(٣).

مناصبه:

عاش السيوطي سبعة عشر عاماً بين أيدي العلماء، يصغي، ويحفظ، ويكتب، فإذا أضيفت إليها السنوات التي أمضاها في ظل وصيه، وراعيه الكمال بن الهمام أدركنا أبعاد الثقافة التي فاز بها، والمكانة التي تبوأها بين أقرانه، وهو بكل ذلك جدير^(٤). ففي مجال الإفتاء بدأ ممارسته وعمره اثنان وعشرون عاماً على المذهب الشافعي، إلى أن اعتزل التدريس، وكان عمره قد قارب الأربعين^(٥). وفي مجال التدريس لزمه الفضلاء والكبراء؛ أمثال الشيخ بدر الدين حسن القيمري أحد علماء الفرائض، وأحد المشاركين في الفقه العربية، فلزمه عشر سنين، ومنهم الشيخ سراج الدين الأنصاري؛ شيخ القراء، الذي لزمه نحو عشرين سنة^(٦). ثم بعد ذلك في مجال علم الحديث فبدأ الإملاء فيه بعد موت ابن حجر العسقلاني^(٧).

(١) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، ص ٤٣.

(٢) السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، ص ١٣٢.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٤١.

(٤) انظر: السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، ص ١٣٥.

(٥) انظر: السيوطي، التحدث بنعمة الله، د. ط، ص ٨٩.

(٦) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، ص ٤٢٧.

(٧) انظر: السيوطي، التحدث بنعمة الله، د. ط، ص ٨٨.

وفي مجال القضاء، فقد تقلد القضاء في عهد المتوكل العباسي سنة ٩٠٢هـ^(١).
ثم تولى بعد ذلك مشيخة الخانقاه سنة ٨٩١هـ بعد وفاة الشيخ جلال الدين البكري، واستمر
في هذا المنصب حتى سنة ٩٠٦هـ؛ حتى تم عزله في عهد طومان باي^(٢).

• **شيخ الإمام السيوطي:**

عاش الإمام السيوطي في عصر تميز بإزدهار العلم وكثرة العلماء، مما انعكس عليه في تقلبه
العلم عن تلك النخبة العلمية وتأثيرها الكبير فيه؛ الذي صقل شخصيته العلمية وساعده في تبحره في
مختلف العلوم الفقهية وتميزه فيها، وللسيوطي ست مئة شيخ^(٣)، ومنهم:

• **محي الدين محمد بن سليمان الكافيجي:**

لازمه الإمام السيوطي لمدة أربع عشرة سنة، أخذ فيها عنه فنون التفسير والنحو والأصول
وسائر علوم العربية^(٤).

قال عنه السيوطي: "كان سليم الفطرة، صافي القلب، كثير الاحتمال لأعدائه، صبوراً على
الأذى، واسع العلم جداً... ما جئته مرة إلا وسمعت منه من التحقيقات والعجائب ما لم أسمعته قبل
ذلك" وقال: "ما كنت أعد الشيخ إلا والدًا لي بعد والدي، لكثرة ما له علي من الشفقة الإفادة^(٥).

• **تقي الدين أحمد بن محمد بن محمد الشمني:**

قال عنه السيوطي: "هو المالكي والده، وجده الفقيه المفسر المحدث الأصولي المتكلم النحوي
البياني المحقق إمام النحاة في زمانه وشيخ العلماء في أوانه"^(٦)، وقد كان الإمام السيوطي كثير النقل
عنه في مختلف مصنفاة النحوية واللغوية، ولم ينفك عنه إلى أن مات سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة^(٧).

• **علم الدين البلقيني - ابن شيخه سراج الدين البلقيني:**

فقد كان من أبرز العلماء الذين أكثر التلمذ عليهم، لازمه بعد وفاة والده في الفقه خاصة
ملازمة طويلة، وذلك من أول شوال سنة خمس وستين وثمانمائة، ولم ينفك عنه إلى أن مات سنة ثمان

(١) انظر: الشاذلي، بهجة العابدين، ط ١، ص ٦٥.

(٢) انظر: الشعراي، الطبقات الصغرى، ط ١، ص ٣٤، ٣٥.

(٣) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، مرجع سابق، ص ٤٧.

(٤) انظر: السيوطي، التحدث بنعمة الله، د. ط، نفس المرجع، ص ٢٤٤.

(٥) انظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، د. ط، ١/١١٧.

(٦) انظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، د. ط، ١/١١٧.

(٧) انظر: السيوطي، التحدث بنعمة الله، د. ط، ص ٢٤٠-٢٤١.

وستين، وثمانمائة، وألف في زمنه "شرح الاستعاذة والبسملة" ووافقه عليه، فكتب له عليه تقریظاً، وأجازه بالتدريس والإفتاء وحضر تصديره سنة ٨٦٧ هـ^(١).

• شرف الدين يحيى بن محمد بن محمد المناوي:

فقيه أصولي، محدث، أخباري، ولي تدريس الفقه الشافعي وقضاء الديار المصرية، قرأ عليه السيوطي قطعة من المنهاج وغيرها، ولزمه إلى أن مات، من آثاره: "شرح مختصر المزني" توفي سنة ٨٧١ هـ^(٢). كما تلقى السيوطي العلم عن بعض النساء العالمات، ومنهم^(٣):

• **صالحة أم الهناء بنت نور الدين أبي الحسن علي بن شيخ الإسلام سراج الدين عمر بن الملقن،** حضرت على جدها ومولدها سنة ٧٩٥ هـ، وتوفيت سنة ٨٧٦ هـ.

• **صفية بنت ياقوت بن عبد الله الحبشي المكية،** ولدت سنة ٨٠٤ هـ، وسمعت من ابن سلامة، وأجاز لها ابن صديق، والمراغي، وخلق.

تلاميذ الشيخ السيوطي :

كان للسيوطي أثر كبير في تلاميذه، وذلك لقيامه بالتدريس والإفتاء مبكراً في حياته، مما انعكس على كثرة من تلقوا عنه العلم وأخذوا مختلف الفنون عنه، خاصة إذا علمنا أن الإمام السيوطي ابتداءً التدريس سنة ست وستين وثمانمائة. ومن أبرز تلاميذه:

• شمس الدين أبوالحسن محمد بن علي الداوودي المصري:

كان شيخ أهل الحديث في عصره، من مؤلفاته: طبقات المفسرين، ذيل على طبقات الشافعية للسبكي، وترجمة لشيخه جلال الدين السيوطي في مجلد ضخيم مطبوع، توفي سنة ٩٤٥ هـ^(٤).

• الحافظ شمس الدين محمد بن يوسف الصالحي الدمشقي:

ناب في القضاء عن قاضي القضاة ابن الشحنة وعن ابن يونسف بدمشق، كان من أجل تلاميذ السيوطي، توفي ٩٤٢ هـ^(٥).

(١) انظر: السيوطي، التحدث بنعمة الله، د.ط، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٢) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ١، ٩/٤٦٣.

(٣) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط ١، ص ٥٢.

(٤) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ١، ١٠/٣٧٥.

(٥) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ١، ١٠/٣٥٢.

• شمس الدين محمد بن علي بن أحمد بن طولون الحنفي الدمشقي:

أخذ العلم عن خمسمائة شيخ منهم: جلال الدين السيوطي، أطلق عليه سيوطي الشام،
لمشايخته شيخه في كثرة مصنفاة وكثرة شيوخه، توفي سنة ٩٥٣ هـ^(١).

• شمس الدين محمد بن محمد بن أحمد، الشهير بابن العجيمي:

العلامة المحدث الواعظ، أخذ عن مشايخ الإسلام البرهان ابن أبي شريف، والجلال السيوطي،
والقاضي زكريا، والشمس السخاوي، وناصر الدين بن زريق^(٢).

(١) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط١، نفس المرجع، ٤٢٨/١٠.

(٢) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط١، نفس المرجع، ٣٢٢/١٠.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية والسياسية والدينية والعلمية في عصر الإمام السيوطي

الحالة العامة للعالم الإسلامي في عهد الإمام السيوطي:

كانت أوضاع العالم الإسلامي التي عاصرها الإمام السيوطي في منتصف القرن السابع الهجري، متزدية، ففي المشرق اجتاحت المد التتري العالم الإسلامي، كما شهد مغربه انحسار حكم الموحدين وحدوث الانقلابات والمنازعات السياسية، كما تصدع الحكم الإسلامي في الأندلس، فجعلت هذه الأحوال من مصر الملجأ الوحيد الآمن والمستقر، والقوة التي يمكن الاحتماء بها، فلاذ بها العلماء وغيرهم، وأدى ذلك إلى انتعاش دولة المماليك البحرية من جهة، وإلى شعورها بأنها أمام مسؤوليات كبيرة، فأدى ذلك كله إلى قوة مركز الدولة وإلى النظر إليها على أنها الأقوى والأفضل^(١).

الحالة الاجتماعية في عصر السيوطي:

عاش السيوطي في عصر ازدهرت فيه مصر، وانتقلت إليها قاعدة الخلافة، وذلك كان من عهد صلاح الدين الأيوبي، والذي تميز عصره بمزايا عديدة حيث كانت البلاد في عهده تعيش نهضة اقتصادية واستقرار، وهو ما كان يلحظه المتأمل لمصر في تلك المرحلة الزمنية، وهو ما عبر عنه السيوطي: " واعلم أن مصر من حين صارت دار الخلافة عظم أمرها، وكثرت شعائر الإسلام فيها، وعلت فيها السنة، وعفت منها البدعة، وصارت محل سكن العلماء، ومحط رحال الفضلاء، وهذا سر من أسرار الله أودعه في الخلافة النبوية حيث ما كانت يكون معها الإيمان والكتاب"^(٢).

مما يفهم أن الخلافة توجد عندما يتواجد الإيمان والعلم، وهو ما كان في مصر في ذلك العصر عندما سكنها بنو العباس، وهو ما يظهر تميز ملوك بني أيوب الذي اشتهروا بجلاله القدر، ولم تكن مصر في زمنهم كبغداد، وفي أقطار الأرض الآن من الملوك من هو أشد بأسا، وأكثر جندا من ملوك مصر، وليس الدين قائما ببلادهم كقيامه بمصر، ولا شعائر للإسلام في أقطارهم ظاهرة كظهورها في مصر، ولا نشرت السنة والحديث والعلم فيها كما في مصر، بل انتشرت البدع والمعاصي في تلك البلاد، وتنفشى جميع مظاهر الفساد فيها^(٣).

(١) انظر: الشريف، دراسة إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء، د.ط، ص ٦٥.

(٢) السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط ١، ٩٣/٢.

(٣) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط ١، نفس المرجع، ٩٤/٢.

الحالة السياسية في عصر السيوطي:

كان الوضع السياسي في هذه الفترة الزمنية السلطان أو الملك الجالس على العرش يحكم البلاد بمنطق القوة أو الغلبة التي تستند إلى واجهة دينية تفرغ المفهوم الصحيح للخلافة وشروطها من مضمونها الشرعي القائم على مبدأ الشورى في اختيار الحاكم، الذي يمارس خصائص السلطة المركزية للدولة في إطار العدل الذي هو أساس الملك، وبالتالي تظل العصبية والصراع على السلطة بسبب التنافس والتجاهد، وعدم إقامة الدين في جوهره الصحيح، إذن كان مبدأ الحكم لمن غلب هو الذي جاء بالسلطان ركن الدين الظاهر يبرز إلى كرسي الحكم، وهو نفس المبدأ الذي اعتنقه كل السلاطين الطامعين في السلطة لأكثر من قرنين ونصف القرن استأثروا خلالها بالسلطة الفعلية المركزية في حكم البلاد، وملكية كل وسائل الإنتاج دون أن يكون للخليفة صاحب السلطة الدينية الأسمية نصيب سوى الدعاء له على المنابر، وأن يحمل لقب أمير المؤمنين^(١).

بناء على تلك الأوضاع السياسية السائدة ترتب عليها اعتماد سلاطين المماليك في سياستهم شقين أحدهما الشق العسكري المتمثل في زيادة أعداد الجند وإعدادهم؛ حتى يكونوا عوناً للسلطان في حالة الحرب خارج البلاد، وفي السلم ضد خصومه من المنافسين له على السلطة، والثاني الشق الديني، حيث سعى السلاطين إلى إضفاء الشرعية على سلطاتهم وكافة ممارساتهم على الصعيد السياسي، وهو ما يبرر اهتمام السلاطين بأصحاب الوظائف الدينية وتمييزهم اجتماعياً حتى يكونوا عوناً له أمام المعارضين لسلطانه، وذلك باعتبار أن سلطانه يستمد قوته ووجوده من شريعة هذا الدين الحنيف^(٢).

كذلك نجد أن السلاطين المماليك كانوا دائماً يتخذون جانب الحذر والحيطه أمام الطامعين في السلطة من العربان، والذين كانوا يناصبونهم العداة، والعداء الذي كان قائماً على أساس نظر هؤلاء العربان في أحقيتهم بالحكم والسلطان باعتبارهم أصحاب البلد من هؤلاء المماليك، وهو ما تسبب في إزعاج السلاطين المماليك خلال فترة حكمهم^(٣).

مما يظهر لنا الأحوال السياسية في تلك الفترة كانت تتلخص في كون العلاقة بين الطبقة الحاكمة الممثلة في المماليك، والطبقة المحكومة الممثلة في المصريين، تقوم على أساس نظرة السلطان إلى تلك

(١) انظر: ابن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.ط، ٢/٢٤٢.

(٢) انظر: قاسم، في تاريخ الأيوبيين والمماليك، د.ط، ص ١٥٣-١٥٦.

(٣) انظر: المقرئ، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، د.ط، ص ٩.

الطبقة المحكومة، بأنهم من ضمن أفراد الرعية مهما بلغت درجة الثراء فيهم، وبالتالي تكون مطالبة بجميع الواجبات من الأعمال والأموال تجاه السلطان، دون أن تملك أي حق سياسي أو اجتماعي^(١).

الحالة الدينية في عصر الإمام السيوطي:

شهدت مصر في عصر المماليك نشاطاً دينياً ملحوظاً ولاسيما بعد أن أصبحت مركزاً للخلافة العباسية، فاعتنى السلاطين بأهل العلم ومجالستهم، ومن آثار العهود المملوكية من مساجد وزوايا ومدارس وأمثالها من منشآت دينية قاموا ببنائها وتعهدوها ما يميزهم عن بقية العهود، ولقد كان العلماء محل احترام وإجلال وكان يتم استشارتهم من الحين للآخر^(٢).

وقال السيوطي في سياق هذا عن المستنجد بالله في ترجمته: لم يول في مصر صاحب وظيفة دينية، كالقضاة، والمشايخ، والمدرسين، إلا أصلح الموجودين لها، بعد طول تروية وتمهلة، بحيث يمكن أن تظل الوظيفة شاغلة لأشهر، ولم يول قاضياً ولا شيخاً بمال قط^(٣).

وفي هذه الفترة رغم وجود فئة من العلماء كانت تدهن السلاطين، إلا أنه بالمقابل كان هناك فئة أخرى كانت تنتقد كثير من الأمراء والسلاطين في المجالس العامة، وفوق المنابر، ومثال ذلك الموقف الذي وقفه أحد العلماء في وجه السلطان قايتباي حينما أراد أن يأخذ أموال الأوقاف، وقام بجمع القضاة حتى يفتوه في ذلك، فتم مهاجمته، كذلك قيام الشيخ زكريا الأنصاري بمهاجمة السلطان قايتباي من فوق المنبر وهو يجلس أمامه، ولم يكن السلطان يزيد على أن يقبل يد الشيخ بعد الانتهاء من الصلاة^(٤).

يضاف إلى ذلك ما عُلم عن الإمام السيوطي واعتزاله للسلاطين والأمراء، حيث جاء عن تلميذه الشاذلي: "شاهدت بعضهم يسأله أن يكون شيخ مدرسته التي أنشأها بقصبة القاهرة، وألح عليه في ذلك فلم يقبل... فكان رحمه الله من الزاهدين في مشيخة الصوفية بالغورية، وفي مشيخة التصوف بالبيبرسية، وفي مشيخة الحديث بالشيخونية، وفي مشيخة التصوف بالبرقوقية، وهي تربة

(١) انظر: المقرئ، إغاثة الأمة بكشف الغمة، ط ١، ص ٧٢-٧٣.

(٢) انظر: الباني، جلال الدين السيوطي: موقعه في عصره، قلمه يروي حياته، مجلة التراث العربي، ص ١٤.

(٣) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، ص ١٨.

(٤) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، نفس المرجع، ص ٢٤.

برقوق نائب بالشام بالقرافة، ... وترك الجميع وزهد فيها، ولم يلتفت إليها، وكان إذا احتاج إلى شيء من النفقة باع من كتبه وأكل من ثمنها، وبعث له كتباً كثيرة على يدي، ولم يسأل مخلوقاً في شيء من أمر الدنيا، ولم يُعلم بحاله أحداً، وكان يأكل المأكول اللطيفة، وما اجتمعت الأطباء على نفعة وعدم ضرره في ذاته وعقله وفكره" (١).

كما عرفت في هذا العصر الوظائف الدينية؛ ومنها القضاء والنظر في المظالم، حيث اكتسبت تلك الوظائف أشكالاً جديدة في عصر المماليك، فمنذ أن أصبحت مصر مركزاً للخلافة الفاطمية أحدث فيها منصب قاضي القضاة ومقره القاهرة، بعد أن كان القضاء تابعاً لقاضي القضاة في بغداد، أي أن مصر استقلت قضائياً في عهد الفاطميين، واستمر ذلك طوال عصر الدولة الفاطمية وحتى أوائل دولة المماليك، حيث بقي للدولة قاض واحد، وكان على المذهب الشافعي فقط، وحتى عندما عُين قاض ثان معه جُعل لقب قاضي القضاة لواحد فقط، ومنذ سلطنة بيبرس حتى سقوط دولة المماليك كان يعين أربعة قضاة في منصب قاضي القضاة، وقد استقل كل واحد منهم عن الآخر، ويُسمون الحكام الأربعة، كل منهم بحكم مذهبه: الشافعي، والحنفي، والمالكي، والحنبلي، أما النظر في المظالم فيكون عند وقوع التعدي أو الفساد في الدولة الذي يعجز القضاة العاديون عن النظر فيه، فيرفع أمره مباشرة إلى صاحب السلطة العليا فهو يشبه قضاء الاستئناف الحالي، وقد بلغ العمل بهذا النظام أوجه في عصر المماليك لكونهم طبقة عسكرية متعسفة، وكان السلطان يقوم بهذا المهمة بنفسه والإشراف عليه، حتى عندما انتقلت الخلافة العباسية إلى مصر بقي تحت إشرافه؛ مع كونه في بعض الأحيان كان يوكل مهامه إلى من يقوم به نيابة عنه (٢).

الحالة العلمية في عصر السيوطي:

تميز العصر المملوكي بالاهتمام بالعلم والعلماء وازدهار العلوم في مختلف مجالاته، وكان ذلك نتيجة اهتمام سلاطين المماليك بالحركة العلمية وميلهم إليها. فنذكر مثلاً أحد هؤلاء السلاطين؛ وهو السلطان الغوري الذي كان حريصاً على المجالس العلمية والدينية، حيث كانت تدار في تلك المجالس العلمية النقاشات في مختلف المسائل العلمية والتدارس بين العلماء وطلابهم، لدرجة أن بعض الأمراء وأبنائهم اشتغلوا بتلك العلوم كالتاريخ والفقه والحديث، بل ومارسوا تدريسها لطلبة العلم (٣).

(١) الشاذلي، بحجة العابدین، د.ط، ص ٣١.

(٢) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٥٢٢.

(٣) انظر: ابن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.ط، ١٨٢/٧.

ولقد تم إنشاء في تلك الفترة المدارس، والمكتبات، وازدهرت إزدهاراً عظيماً، لدرجة أنه كان هناك تقليداً سائراً عندما يتم الإنتهاء من إنشاء مدرسة أن يتم الاحتفال بها احتفالاً كبيراً، يقوم السلطان والأمراء والعلماء والفقهاء بحضوره، أما المكتبات فقد اهتم بها السلاطين بشكل كبير وملحوظ، وتم إلحاق كثير من هذه المدارس بالمساجد والخانقاهات، وكان يعين عليها خازن تكون مهمته الاعتناء بها وتنظيمها وترميمها. مما ساعد على ازدهار حركة التأليف ووفرة المؤلفات، فترتب على ذلك ظهور الموسوعات الكبيرة، وهو ما انعكس على شخصية الإمام السيوطي في الاستفادة من هذا الزخم العلمي الكبير؛ حيث استفاد من الخزانة المحمودية التي أنشأها محمود الأستادار أحد أمراء المماليك^(١).

مما جعل القاهرة أحد مراكز العلم والمعرفة، وازدهرت فيها الحركة العلمية وأصبحت قبلة لطلاب العلم والعلماء، ومما جاء في هذا السياق ما ذكره ابن خلدون قائلاً: "أما المشرف فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقه وبحوره زاخرة لاتصال العمران واتصال السند فيه، وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد ... ألا إن الله تعالى قد أدال منها بأمصار أعظم من تلك وانتقل العلم منها ... إلى القاهرة وما إليها"^(٢).

ولقد شهدت تلك الفترة الزمنية التي عاش فيها السيوطي سلسلة كبيرة من العلماء أخذ عنهم الإمام السيوطي في مختلف العلوم سواء في التفسير أو الحديث أو الفقه أو الفرائض والعربية، ومما ميز تلك الفترة ظهور العائلات التي توارثت العلم وظهرت علماء بين أفرادها؛ أمثال الإمام العسقلاني، والإمام البقاعي، وابن اصلم، والسبكي التي عاشت ما بين مصر والشام^(٣).

(١) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، ص ٢١.

(٢) الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، د.ط، ١/٦٤.

(٣) انظر: الطباع، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط ١، مرجع سابق، ص ٢٢، ٢١.

الفصل الأول: أسس السياسة الشرعية وضوابطها عند الإمام السيوطي

وسيتناول الباحث من خلال هذا الفصل، تعريف السياسة الشرعية، وإيضاح أسس السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي، وبيان ضوابطه في السياسة الشرعية، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: تعريف السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: أسس السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي.

المبحث الثالث: ضوابط السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي.

المبحث الأول: تعريف السياسة الشرعية

السياسة لغة:

مصدر للفعل ساس يسوس، والسوس الرياسة، يقال ساسوهم سوساً، وإذا رأسوه قيل سوسوه وأساسوه، وساس الأمر سياسة قام به، ويقال سوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم، وقال الجوهري: سست الرعية سياسة وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله إذا ملك أمرهم. وفي الحديث (كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياهم)^(١) أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية^(٢).

وجاءت معنى السياسة أيضاً، القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته^(٣).

وكذلك يقال: وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها. وفلان مجرب قد ساس وسييس عليه: أدب وأدب، وسوس فلان أمر الناس على ما لم يسم فاعله: صير ملكاً^(٤).

السياسة اصطلاحاً:

عرف الفقهاء لفظ السياسة بتعريفات متعددة منها:

هي الأحكام الشرعية الخاصة بالحكم بالعدل في حدود الله وحقوقه وحقوق الناس، وأداء الأمانات في الأموال والولايات^(٥).

وأيضاً هي الأحكام المشروعة لحفظ النفس والأنساب والأعراض، وصيانة الأموال وحفظ العقل والزجر والتعزير للرعية^(٦).

وعرفها آخرون هي: "مفهوم عام تحتوي على كل المعاني والممارسات السياسية في المجتمع"^(٧). والباحث يختار التعريف "الأحكام المشروعة لحفظ النفس والأنساب والأعراض، وصيانة الأموال وحفظ العقل والزجر والتعزير للرعية"، لأنه أكثر شمولاً وإحاطة وتحديداً.

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، ط ١، ١٦٩/٤، حديث رقم: ٣٤٥٥.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، ١٠٧/٦.

(٣) انظر: الزبيدي، تاج العروس، د.ط، ١٥٧/١٦.

(٤) انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، د.ط، ٥٥١/١ وما بعدها.

(٥) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، ١-٥/٦.

(٦) انظر: الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، د.ط، ص ١٦٩.

(٧) الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، ط ١، ص ٢٤.

الشرعية لغة:

الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة^(١). قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢).

وشرع: الشريعة مشرعة الماء وهي مورد الشاربة والشريعة أيضاً ما شرع الله لعباده من الدين وقد شرع لهم أي سن وبابه قطع والشارع الطريق الأعظم وشرع في الأمر أي خاض، وبابه خضع وشرعت الدواب في الماء دخلت، وبابه قطع وخضع فهي شروع وشرع وشرعها صاحبها تشريعاً وقولهم الناس في هذا الأمر شرع^(٣)، وشرع في يشرع شروعاً فهو شارع، والمفعول مشروع فيه، شرع في العمل أخذ فيه، بدأ، خاض، وشرع الأمر: بدأه. شرع قانوناً جديداً: أي سنه أي جعله مشروعاً مسنوناً^(٤)، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾^(٥).

الشرعية اصطلاحاً:

ذهب البعض إلى أن الشرعية لها معنيان، معنى عام يتمثل في كافة التصرفات، من حيث وجوب خضوعها للقانون سواء في مجال القانون العام أو الخاص، وكذلك لها معنى خاص يتمثل في خضوع التصرفات الصادرة من الأشخاص للقانون^(٦).

ونرى ان اعطاء الشرعية معنيين أحدهما عام والآخر خاص بعيدة كل البعد عن واقع الحال والعلاقة بين السلطة والمجتمع (الحاكم والمحكوم).

كذلك ذهب البعض إلى تعريف الشرعية بالقول: "ويقصد بالشرعية أن يحترم كل من الحاكم والمحكوم القانون ويخضع لسلطانه"^(٧).

فالشرعية وفق ما سبق باعتبار أن لها معنيان، عام وخاص، ليس مطابق للواقع، فالشرعية تدل على مفهوم واحد وهو الخضوع للقانون، والالتزام باحكامه من قبل الجميع الحاكم والمحكوم.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، د.ط، ٢٠٣/٣.

(٢) سورة المائدة، جزء من الآية: ٤٨.

(٣) انظر، الرازي، مختار الصحاح، ط ٥، مادة شرع، ١٦٣/١.

(٤) عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، ١١٨٨/٢.

(٥) سورة النور، جزء من الآية: ١٣.

(٦) انظر: الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، د.ط، ص ٥.

(٧) وصفي، المشروعية في الدولة الاشتراكية، ص ١٣.

تعريف السياسة الشرعية كمركب مزجي:

ورد في تعريف السياسة الشرعية عدة تعريفات، نذكر منها:

عرفها البعض بأنها: تدبير شئون الدولة الإسلامية، التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة^(١).
وعرفها آخر: تحقيق الحاكم الذي يسوس أمر الأمة للمصلحة التي تعود على الأفراد والجماعات، وذلك بتطبيق أحكام استنبطت بواسطة أسس سليمة أقرتها الشريعة، مثل: المصالح المرسله، وسد الذرائع والاستحسان، والعرف، والاستصحاب، والإباحية الأصلية، وذلك فيما لم يرد فيه نص^(٢).

مفهوم السيوطي للسياسة الشرعية:

علم الحاكم بالأحكام الشرعية وتعليمها للناس، وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق والفصل في الخصومات بين الناس، ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحرك دواعيهم للخير^(٣).

(١) انظر: الصاوي، نظام الدولة في الإسلام، ط ١، ص ٣٩.

(٢) انظر: عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ص ٤٣.

(٣) انظر: السيوطي، الرد على من أخلد في الأرض، ص ١٦، ٩٢.

المبحث الثاني: أسس السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي

إن السياسة الشرعية لا يمكن الاستغناء عنها؛ لأنها مرنة وشاملة تستوعب مستجدات الحياة المعاصرة، وغايتها تدبير شئون الدولة الإسلامية الفتية داخلياً وخارجياً، وفق تعاليم القرآن الكريم، كما أنها تهدف إلى بيان قدرة الإسلام بسياسته العادلة على بناء المواطن الصالح، وإدارة مؤسسات المجتمع بما يخدم مصالح الناس في مجتمع يسوده الأمن والسلام، يحدث ذلك؛ لأنها تسير التطورات الاجتماعية في كل زمان ومكان على الوجه الذي يتفق مع المبادئ العامة لهذا الدين.

قال ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة"^(١).

وكذلك ما أورده الإمام السيوطي ما يعبر عن أن مدار السياسة الشرعية عنده قائماً على تحقيق مصالح العباد، وصيانة حقوقهم، وحمايتهم، ودرء كل مفسدة عنهم، وذلك من خلال قواعده الخمس التي ذكرها، وهي الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزال بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، فقال: "قال بعض المتأخرين: في كون هذه الأربع دعائم الفقه كله نظر، فإن غالبه لا يرجع إليها إلا بواسطة وتكلف، وضم بعض الفضلاء إلى هذه قاعدة خامسة، وهي: الأمور بمقاصدها، لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات)، وقال: (بني الإسلام على خمس)، والفقه على خمس. قال العلائي: وهو حسن جداً، فقد قال الإمام الشافعي يدخل في هذا الحديث ثلث العلم، وقال الشيخ تاج الدين السبكي: التحقيق عندي أنه إن أريد رجوع الفقه إلى خمس بتعسف وتكلف وقول جملي، فالخامسة داخله في الأولى، بل رجوع الشيخ عز الدين بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفساد، بل قد يرجع الكل إلى اعتبار المصالح ودرء المفساد، بل قد يرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفساد من جملتها"^(٢).

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، د.ط، ١٤/٣-١٥.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٨/١.

وهي على النحو الآتي:

أولاً: أسس السياسة الشرعية الرئيسة:

الأول: القرآن الكريم:

وهو: كلام الله تعالى حقاً، لفظاً ومعنى، نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١١١﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١﴾.

الثاني: السنة النبوية:

عرّف علماء أصول الفقه السنة بأنها: أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقريراته، التي يُستندلُ بها على الأحكام الشرعية^(٢).

فهم هنا ينظرون للسنة باعتبارها مصدراً للتشريع، وتأتي بعد القرآن الكريم، وهذه الأقوال والأفعال والتقريرات هي التي عن طريقها ثبوت الأحكام الشرعية. أما فيما يخص أقوال النبي وأفعاله وتقريراته التي تعتبر من خصائصه صلى الله عليه وسلم لا تعتبر من مفهوم السنة عند الأصوليين.

الثالث: الإجماع:

وهو عند علماء الأصول: "اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أمر من أمور الدين"^(٣).

المراد به أن يتعلق الإجماع بمسألة شرعية، في أيّ مجال من المجالات: عبادات أو معاملات أو عقوبات، أو غير ذلك من الأمور وحيثية الإجماع ثابتة بالكتاب، والسنة؛ يُكتفى بذكر دليل واحد منها، قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٤﴾.

(١) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢ - ١٩٥.

(٢) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، د.ط، ١/ ١٢٧.

(٣) الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، د.ط، ص ١٦٩.

(٤) سورة النساء: الآية ٥٩.

الرابع: القياس:

والقياس عند علماء الأصول فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، نذكر منها:

"القياس هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة"^(١).

وقال الشافعي في حقيقته وكيفيته: "كلّ حكم لله ورسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره

من أحكام الله أو رسوله بأنّه حكم به؛ لمعنى من المعاني، فنزلت نازلةً ليس فيها نصُّ حكمٍ - : حكمٌ فيها حكمٌ النّازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها"^(٢).

ثانياً: أسس السياسة الشرعية الاستنباطية (الاستدلال):

جاء في تعريف الاستدلال عند علماء الأصول بتعريفات متعددة نذكر منها:

قال الآمدي: "أما معناه في اللغة: فهو استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد إلى

المطلوب، وأما في الاصطلاح: فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصّاً أو إجماعاً أو

قياساً أو غيره، ويطلق على نوع خاص من أنواع الأدلة، وهذا هو المطلوب بيانه هنا، وهي عبارة

عن دليل لا يكون نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً"^(٣).

وأدلة أصل الاستدلال كثيرة، إجمالية وتفصيلية.

من أدلة الاستدلال الإجمالية ما يلي:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَوَرَدُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَاللَّيْلِ الْأُولَى الْأَمْرِ

مِنْهُمْ لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤).

وقال النووي مستدلاً بهذه الآية على وجوب الاستنباط، وعدم الاتكال على ما نصَّ عليه

صريحاً: "... فالاعتناء بالاستنباط من أكد الواجبات المطلوبة؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا

ببسيير من المسائل الحادثة فإذا أهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة، أو في بعضها

والله أعلم"^(٥).

(١) المجبوي، التوضيح في حل غوامض التنقيح في أصول الفقه، ط١، ١١٠/٢.

(٢) الشافعي، الرسالة، ط١، ٥١٢/١.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، د.ط، ١١٨/٤.

(٤) سورة النساء، الآية ٨٣.

(٥) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط١، ٥٧/١١-٥٨.

وأما الأدلة التفصيلية الدالة على الاستناد إلى الاستدلال في الاستنباط؛ فهي أدلة طرق الاستدلال، ومستندات كلٍّ منها، وهي التي قُصِدَ إجمالاً تحت مُسمَّى الاستدلال، وذلك على الآتي:

المصلحة المرسلة:

المصلحة في اللغة: الإصلاح نقيض الإفساد والمصلحة الصِّلَاحُ والمصلحة واحدة المصلح والاستِصْلَاح نقيض الاستفساد وأصلح الشيء بعد فساده أقامه^(١).

وفي الإصطلاح جاء تعريفها عند علماء أصول بتعريفات متعددة، نذكر منها:

قال الإمام الغزالي هي: "المحافظة على مقصود الشارع"^(٢). وقال: "وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها؛ بل يجب القطع بكونها حجة"^(٣) فبالتالي تكون المصلح الذي يستهدف جلبها لتحقيق مصلح العباد وتلبية احتياجاتهم ورفع المشقة عنهم، ومراعاة تغير الأحوال والظروف، هو ما يمثل المقاصد العامة للشرعية.

قال محمد الأمين الشنقيطي: "فتولية أبي بكر لعمر رضي الله عنهما وإن لم يدل على خصوصها دليل، فقد دلَّ الدليل على وجوب حفظ نظام المسلمين والإسلام، بتولية الأحق بذلك من المسلمين؛ وكتابة المصحف ونقطه وشكله، وإن لم يدل عليها دليل خاص فقد دلَّ الدليل العام على وجوب حفظ القرآن من الذهاب والتصحيف، وهكذا في جميع المصلح المرسلة"^(٤).

ويتضح علاقة المصلحة القوية بالسياسة الشرعية "فإنَّ السياسة الشرعية هي المجال الذي يضفي الطابع العملي أو التطبيقي على المفهوم الأصولي للمصلحة... إضافة إلى كون المصلحة أداة استدلالية في بناء الحكم الفقهي"^(٥).

ولقد عبر السيوطي عن العلاقة بين المصلحة والسياسة الشرعية من خلال قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، فقال: "هذه القاعدة نص عليها الشافعي، وقال: "منزلة الإمام من الرعية بمنزلة الولي من اليتيم"^(٦).

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، د.ط، ٤٦٩/١.

(٢) الغزالي، المستصفى، ط ١، ٢٨٦/١.

(٣) الغزالي، المستصفى، ط ١، نفس المرجع، ٣١٠/١-٣١١.

(٤) الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، د.ط، ص ١٥٦.

(٥) خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ط ١، ص ٢٣.

(٦) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢١/١.

الاستحسان لغة: الاستحسان على وزن استفعال، من الحسن، وهو عد الشيء حسناً على ضد الاستقباح، يقال: استحسنت كذا.. أي اعتقدته حسناً^(١). ويقال أيضاً: هذا مما استحسنته المسلمون، أي مما عدوه حسناً، وقد يطلق على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحاً عند غيره^(٢). ويطلق على ما يميل إليه الإنسان من الصور والمعاني^(٣).

وجاء في القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٤). وورد عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مجلس: (ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة؟) - ثلاث مرات يقولها - قلنا: بلى يا رسول الله قال: (أحسنكم أخلاقاً)^(٥).

الاستحسان اصطلاحاً: اختلف الفقهاء في تعريف الاستحسان، فعُرف: "إنه دليل ينقذ في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه"^(٦). وعُرف بأنه: "ما يستحسنته المجتهد بعقله"^(٧).

هذا التعريف يشير إلى الاستحسان الذي يسلكه المجتهد يكون قائماً على ما يهديه إليه عقله ويقبله، في حين يجب أن تكون مرجعية الاستحسان إلى القواعد والأدلة العامة. وعُرف كذلك: "العدولُ بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتابٍ أو سنة"^(٨)، وهذا التعريف يعود للحنابلة وأعتقد أنه تعريف يزيد في البيان والوضوح للمسائل الذي يحددها أو يخصصها والعدول بها عن مثيلاتها من أجل، نتيجة دليل خاص من كتاب أو سنة، وهذا ما يسمى عند الأصوليون بتخصيص العام^(٩).

(١) انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، د.ط، ١٧٤/١.

(٢) انظر: زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط٦، ص ٢٣٠.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة: حسن، ١١٤/١٣.

(٤) سورة الزمر، جزء من الآيتين: رقم ١٧، ١٨.

(٥) أخرجه ابن حبان، في صحيحه، ط٢، ٢٣٥/٢، حديث رقم: ٤٨٥، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٦) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ط.د، ١٦٣/٢.

(٧) الغزالي، المستصفى، ط١، ١٧١/١.

(٨) ابن قدامة، روضة الناظر، ط٢، ١٦٧/١.

(٩) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ط٢، نفس المرجع، ١٦٧/١.

وكذلك بأنه: "إيثار ترك الدليل على طريق الاستثناء والتّرخّص؛ لمعارضة ما يُعَارَضُ به في بعض مقتضياته"^(١).

وعبر السيوطي عن العلاقة القوية بين الاستحسان وبين السياسة الشرعية وذلك من خلال القاعدة التي أوردها وهي قاعدة العادة المحكّمة، فقال: فلما بلغ القاضي حسيناً ذلك رد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد منها: العادة محكّمة، لقوله صلى الله عليه وسلم: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)^(٢)(٣).

سد الذرائع:

معنى السد في اللغة:

السد مصدر قولك سَدَدْتُ الشيء سَدّاً. وحكى الزجاج^(٤) ما كان مسدوداً خلقه فهو سُدٌّ وما كان من عمل الناس فهو سَدٌّ وعلى ذلك وُجِّهت قراءة من قرأ بين السُدِّين والسُدِّين^(٥). وفي معجم مقاييس اللغة: السدّ: "السين والبدال أصل واحد، وهو يدلُّ على ردم شيء وملاءمته، من ذلك: سدّدت التُّلْمَةَ سَدّاً، وكلُّ حاجزٍ بين الشيئين سَدٌّ"^(٦).

معنى السد اصطلاحاً:

ويأتي بمعانٍ كثيرة وفق ما وضحناه في التعريف اللغوي، والمقصود هنا هو الحسم والمنع والغلق، قال القراني: "سد الذرائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"^(٧).

(١) الشاطبي، الموافقات، ط ١، ٤/٢٠٧-٢٠٨.

(٢) أخرجه الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ط ١، ٤/١٣٣. حديث مرفوعاً عن ابن مسعود، الألباني: ضعيف.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٧/١.

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي؛ كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، ومن مصنفاته: الأمالي، والاشتقاق، والعروض، والقوافي، والفرق، توفي يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر - وقيل: سنة إحدى عشرة، وقيل: سنة ست عشرة - وثلاثمائة، ببغداد، رحمة الله تعالى، وقد أناف على ثمانين سنة. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، د.ط، ١/٤٩.

(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، ٣/٢٠٧.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، طبعة اتحاد الكتاب العرب، ٣/٤٨.

(٧) انظر: القراني، الفروق، د.ط، ٢/٣٢.

معنى الذريعة في اللغة:

مادة: ذرع، الذرائع: جمع ذريعة، ذرع: ذِرَاعُ اليد يذكر ويؤنث والذِرَاعُ ما يُذرع به، وأصل الذَّرْعُ بسط اليد، والذَّرِيعَةُ بمعنى: الوسيلة، وقد تَدَّرَعُ فلان بذريعة: أي توسل بوسيلة، والجمع: الذَّرَائِعُ^(١).

وفي معجم مقاييس اللغة: ذرع: الذال والراء والعين أصلٌ واحدٌ، يدل على امتدادٍ وتحركٍ إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل، والذَّرِيعَةُ: ناقةٌ يَتَسَتَّرُ بها الرّامي يرمي الصَّيْدَ.^(٢) والذريعة بمعنى: السبب إلى الشيء وأصله، والذريعة بمعنى الذريعة جمل يُحْتَلُّ به الصيد يَمْشِي الصيَّادُ إلى جنبه، فيستتر به ويرمي الصيد^(٣).

معنى الذريعة اصطلاحاً:

عرفت الذريعة بتعريفات كثيرة من العلماء، فكان منها اتجاه تناول تعريفها مفردة دون أي إضافة لها، وهو ما يسمى بالمعنى العام، والذي يشمل الذريعة التي تفتح، والذريعة التي تسد، واتجاه آخر ذهب في تعريفها وتسميتها بالمعنى الخاص (اللقي) أي بالنظر للذريعة وسدها^(٤). فممن عرفها بمعناها العام: القرافي؛ فقال: الذريعة هي الوسيلة للشيء^(٥). وكذلك عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بالآتي: "الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء"^(٦).

وسد الذرائع من طرق الاستدلال، وشواهداها في الشريعة كثيرة، نذكر منها: قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٧)؛ حيث نهى الله سبحانه وتعالى عن سب آلهة الكفار مع كونه غيظاً وحمية لله تعالى؛ لئلا يكون ذلك ذريعة وتطرفاً إلى سب الله تعالى، وهو ما لا يجوز.

(١) انظر: الرازي، مختار الصحاح، د.ط، مادة: ذرع، ص ٢٢٦.

(٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، طبعة اتحاد الكتاب العرب، مرجع سابق، ٢/٢٨٩.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، مرجع سابق، ٨/٩٣.

(٤) انظر: البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ط ١، ص ٦٩.

(٥) القرافي، الفروق، د.ط، ٣/٢٦٦.

(٦) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط ١، ٦/١٧٢.

(٧) سورة الأنعام، جزء من الآية ١٠٨.

ولقد عبر السيوطي عن ارتباط سد الذرائع بالسياسة الشرعية من خلال قاعدته يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، فقال: "ومن ثم جزم بمنع توقيت الضمان، وجرى في الكفالة خلاف؛ لأن الضمان: التزام المقصود، وهو المال، والكفالة التزام للوسيلة ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، وكذلك لم تختلف الأمة في إيجاب النية للصلاة، واختلفوا في الوضوء"^(١).

مراعاة العرف:

تعريف العرف:

في اللغة: ترجع معاني مادة (ع ر ف) إلى أصلين:

الأول: تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض. والثاني: السكون والطمأنينة. ومن الأول: وهو التتابع والاتصال: عُرِفَ الفرس ، سمي بذلك لتتابع الشعر عليه . يقال : جاءت القطا عُرْفًا عُرْفًا ، أي بعضها في إثر بعض . ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾^(٢) - في أحد معانيه -^(٣) أي متتابعات . والثاني: وهو السكون والطمأنينة: المعرفة والعرفان، وهو: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره. تقول: عرف فلان فلاناً عُرْفَاناً، ومعرفة: عرفه، وهذا يدل على ما ذكر من سكونه إليه ؛ لأن من أن أنكر شيئاً توحش منه ، ونبا عنه. والعُرْفُ: المعروف، سمي بذلك؛ لأن النفوس تسكن إليه^(٤) .

في الاصطلاح وردت تعريفات عدة للعرف عند الأصوليين:

منها: الأول: هو" ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"^(٥).

والثاني: " ما يغلب على الناس، أو طائفة منهم، من قول أو فعل ، أو ترك"^(٦).

والثالث: " عادة جمهور قوم، في قول أو فعل"^(٧).

(١) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٥٨/١.

(٢) سورة المرسلات: الآية ١.

(٣) قال ابن كثير: "هل هي الملائكة إذا أرسلت بالعرف، أو كعُرفِ الفرس ، يتبع بعضه بعضاً، أو هي الرياح إذا هبت شيئاً فشيئاً؟"، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، د.ط، ٤/٥٩٤.

(٤) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة، د.ط، ٤/٢٨١.

(٥) ابن عابدين، مجموع الرسائل - نشر العرف، د.ط، ص ١١٤.

(٦) حسين، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، د.ط، ص ٣٣.

(٧) الزرقا، المدخل الفقهي، د.ط، ٢/٨٤٠.

فيكون بذلك حد العرف المعترف شرعاً: " ما يغلب على الناس ، أو طائفة منهم ، من قول أو فعل أو ترك ، فيما لا يصادم نصاً ، أو قاعدة شرعية "(١).

قال القرافي: "إن جري هذه الأحكام التي مدرکہا العوائد ، مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع ، وجهالة في الدين . بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد ، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة ، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"(٢)..

فالتشريع الإسلامي لم ينزل في فراغ، وإنما أحكامه ارتبطت بحياة الناس ومصالحهم ، وبظروفهم وأحوالهم . لذا فالعرف أصل معتبر عند المذاهب كلها. قال القرافي في سياق ذلك: " .. أما العرف فمشارك بين المذاهب الفقهية ، ومن استقرأها وجددهم يصرحون بذلك فيها"(٣).

وقال ابن عابدين: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو حدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً ، للزم منه المشقة، والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد"(٤).

وقال ابن القيم: "الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال، كفقهاء في كليات الحوادث، ضيع الحقوق"(٥).

وكذلك ما ذكره السيوطي ما عبر عنه بارتباط العرف بالسياسة الشرعية، حيث قال: اعلم أن اعتبار العرف والعادة رجع إليه الفقه في مسائل لا تعد كثرة، فمن ذلك: سن الحيض، والبلوغ، والإنزال، وفي المعاطاة على ما اختاره النووي، وفي عمل الصناعات على ما استحسنته الرافعي، وفي وجوب السرج والإكاف في استئجار دابة للركوب، والحبر والخيط، والكحل، على من جرت العادة بكونها عليه، وفي الاستيلاء في الغصب، وفي رد ظرف الهدية وعدمه، وفي وزن أو كيل ما جهل حاله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الأصح فيه أن يراعى فيه عادة بلد البيع، وفي إرسال المواشي نهاراً وحفظها ليلاً، ولو اطردت عادة بلد بعكس ذلك، اعتبرت العادة في الأصح(٦).

(١) قوته، العرف: حجتيه، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ط ١، ص ١٠٤.

(٢) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، ط ١، ص ٦٨.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول، د. ط، ص ٤٤٨.

(٤) ابن عابدين، مجموع الرسائل - نشر العرف، د. ط. مرجع سابق، ٢/٢٨٤.

(٥) ابن القيم، بدائع الفوائد، د. ط، ٣/١١٧.

(٦) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٩٠/١.

تنزيل الأدلة على أحوالها المختلفة:

حمل الأدلة التي يظهر بينها اختلاف وتعارض في نظر المجتهد على الأحوال التي وردت هذه الأدلة في بيان أحكامها؛ بحيث يلزم المجتهد البحث في موارد هذه الأحكام تنظيراً وتطبيقاً، وتنزيل هذا الاختلاف الذي ظهر له على اختلاف هذه الموارد^(١).

ومثاله: أحكام الأسرى، قال الإمام الشافعي: "وكَلَّمَا احتمل حديثان أن يستعملا معاً استُعْمِلَا معاً، ولم يُعْطَلْ واحدٌ منهما الآخر"، ثم ذكر مثلاً لنوع من الاختلاف الظاهري، فقال: "ومنها ما يكون اختلافاً في الفعل من جهة أن الأمرين مباحان" وذكر من أمثلته: تنوع الحكم في الأسرى، وقال: "فكان فيما وصفت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على أن للإمام إذا أسر رجلاً من المشركين أن يَمَنَّ عليه بلا شيءٍ، أو أن يفادي بماله يأخذه، أو أن يفادي بأن يُطلق منهم على أن يُطلق له بعض أسرى المسلمين؛ لا أن بعض هذا ناسخٌ لبعض، ولا مخالف له"^(٢).

ويكون ودور المجتهد في حمل هذه الأدلة التي تتعارض دلائلها في نظره، وتفحصها ودراستها وإنزالها على أحوالها المختلفة؛ لإنزال الأحكام الموافقة لها، وهو ما سيتضح من خلال الآتي:

قاعدة: الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم:

الأول: الأصل في المنافع الإباحة.

والمقصود هنا المنافع^(٣) التي لم يأتي بخصوصها دليل من الشارع، فالأصل هنا في حكمها الإباحة حتى يثبت عكس ذلك فيكون حكمها المنع.

قال الجويني: "فما لم يُعَلَّم فيه تحريم يجري على حكم الحِلِّ؛ والسبب فيه أنه لا يثبت لله حكمٌ على المكلفين غير مستند إلى دليل؛ فإذا انتفى دليل التحريم ثمَّ، استحال الحكم به"^(٤).

والثاني: الأصل في المضار التحريم.

والمقصود هنا ما لم يأتي بخصوصه دليل من الشارع من المضار، فالأصل في الحكم التحريم، حتى يثبت العكس فيكون الإباحة^(٥).

(١) انظر: العتبي، أسس السياسة الشرعية، تاريخ الإطلاع ٢٠١٧/٧/١٠.

(٢) الشافعي، اختلاف الحديث، ملحق بآخر كتاب الأم، ط ١، ٩/٥٥١، ٥٤١.

(٣) المنافع، قد يعبر عنها بالعبادات؛ لتكون في مقابل العبادات، حيث إن الأصل فيها التوقيف.

(٤) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ط ٢، ص ٤٩٠، ٥٠٢.

(٥) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ط ١، ٤٠٩/٢.

قال القرافي: الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع، بأدلة السمع^(١).

وقال الإسنوي: "وأما بعد الشرع؛ فمقتضى الأدلة الشرعية أن الأصل في المنافع الإباحة..."

وفي المضار - أي مؤلمات القلوب - هو التحريم^(٢).

وعبر السيوطي عن هذه القاعدة، بقاعدة: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على

التحريم، وهو ما يمثل مذهب الإمام السيوطي، أما عند أبي حنيفة فالأصل فيها التحريم حتى يقوم

دليل على الإباحة"^(٣).

سنة الخلفاء الراشدين:

اتباع سنة الخلفاء الراشدين الأربعة من أسس السياسة الشرعية، وذلك من خلال اتباع طرق

استدلالهم في جزئيات المسائل والأقضية، وطريقة نظرهم الفقهي فيها.

والمقصود بسنة الخلفاء الراشدين، هو ما أفتى به الخلفاء الراشدون أو أحدهم، وجموا الناس

عليه، ولم يكن فيه مخالفة لنص، ولم يأتي فيه ذكر متقدم للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما ذكره ابن

القيم في استدلاله للاحتجاج بأقوال الصحابة^(٤).

أما ما سنه الخلفاء الراشدون، ولم يتم مخالفته من أحد من الصحابة، فهو يعتبر من الإجماع.

قال ابن تيمية في سياق ذلك: "والذي لا ريب فيه أنه حجة: ما كان من سنة الخلفاء

الراشدين الذي سنوه للمسلمين، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة خالفهم فيه؛ فهذا لا ريب أنه

حجة؛ بل إجماع"^(٥).

قال السيوطي: " قال النووي في تهذيبه، ومن خطه نقلت: استدلال أصحابنا على عظم علمه

بقوله رضي الله عنه في الحديث الثابت في الصحيحين: (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة،

والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه)^(٦). واستدل

الشيخ أبو إسحاق بهذا وغيره في طبقاته على أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أعلم الصحابة؛ لأنهم

(١) انظر: الكفراوي، الاستدلال عند الأصوليين، ط ١، ص ٢٠٤.

(٢) الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ط ١، ص ٤٨٧.

(٣) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ص ٦٠.

(٤) انظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، د. ط، ٤/١٧٦.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، د. ط، ٢٠/٥٧٣-٥٧٤.

(٦) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة، ط ١، ١٠٥/٢، حديث رقم ١٤٠٠.

كلهم وقفوا عن فهم الحكم في المسألة إلا هو، ثم ظهرت لهم بمباحثته لهم أن قوله هو الصواب، فرجعوا إليه" (١).

فيظهر من نقل السيوطي هنا عن الإمام النووي واستشهاده بما فعله الخليفة أبي بكر الصديق، بغض النظر عن فقه وعلم الخليفة، فإن ما فعله يحقق مفهوم السياسة الشرعية بإصراره على قتال مانعي الزكاة، وذلك لما يترتب عليه من مفساد، تنعكس على الدولة الإسلامية، واختلال نظامها العام، وتعارض هذا الأمر مع صالح الدولة واستقرارها، وتعارضه مع قواعد شريعتنا الإسلامية وأنظمتها ومبادئها وغاياتها في تدبير مصالح العباد وتسيير شؤونهم وضبط تعاملاتهم فيما بينهم بعضهم البعض أو بينهم وبين الدولة.

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٣٦.

المبحث الثالث: ضوابط السياسة الشرعية عند الإمام السيوطي

إن السياسة الشرعية تنبثق من القرآن الكريم والسنة النبوية، ولها ضوابطها الواضحة؛ مما يجعلها صلاحيتها لكل زمان ومكان، وتكون ملبية لاحتياجات الناس ومتطلباتهم، وهو ما يتضح من الآتي:

أولاً: تنفق مع النصوص الشرعية:

إن السياسة الشرعية المستنبطة في إدارة الدولة ينبغي أن تكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية أو معتمدة على أصل من أصولها الكلية التي يُبنى عليها الكثير من الأحكام التي تهدف إلى جلب المصالح للفرد والمجتمع، ودرء المفاسد والضرر عن الأمة، وتحقيق المقاصد الضرورية الممثلة في الكليات الخمس، وزاد بعض المتأخرين من الفقهاء حفظ العرض والذي جاء لحمايته تشريع حد القذف قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(١).

وبالتالي يكون كل حكم استند إلى نص شرعي في تحقيق مصلحة العباد واحتياجاتهم أو تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، فذلك يعتبر من السياسة الشرعية، وذلك لأن تلك النصوص الشرعية ثابتة؛ ولأن تحقيق تلك المقاصد الشرعية تحقيقاً لمصلحة العباد، ولذلك أنزلت الشريعة الإسلامية^(٢).

كما أن السياسة الشرعية بأحكامها يجب أن تكون منبثقة من الأحكام التي تلقاها النبي محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٣). وقد منحت الشريعة الإسلامية ولي الأمر سلطة رعاية أفراد المجتمع وإدارة شؤونهم وفق ما يتوافق مع متطلبات الشريعة ومقاصدها الشرعية، من خلال قواعدها ومصادرها الشرعية ممثلة في الكتاب والسنة والإجماع، والقياس وسد الذرائع والاستحسان إلى آخره، بالإضافة إلى مراعاة الأولويات ومرونة المواثمة بين المقاصد وبين الواقع، وإشراك أهل الخبرة والاختصاص في سن القوانين، وبناءً على ذلك فإن الأحكام السياسية بما تحمله من صبغة دينية ومعايير شرعية تعتبر أحكاماً دينية ملزمة، لا يجوز لأحد مخالفتها، مع توجيه النصيحة لولي الأمر إذا بدا في هذه الأحكام خطأ أو انحراف^(٤).

(١) سورة النور، جزء من الآية ٤.

(٢) انظر: عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ط ١، ص ٧٢.

(٣) سورة النجم، الآية ٣ - ٤.

(٤) انظر: أبو ليل، السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والاقتصادية، د.ط، رسالة دكتوراه، ص ٢١.

ثانياً: الوسطية:

إن أحكام الإسلام تقوم على الوسطية التي تقود إلى الصراط المستقيم، بعيداً عن الإفراط والتفريط، فهي وسطية في كل شيء قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، حيث جاء في تفسيرها وسط تقوم به وتختاره، والمراد منه أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الأمم وأعد لها^(٢) وسطية تدوب فيها طرفا التشديد والتميع، وهو ما يتضح من خلال النظر في الآيات القرآنية والسنة النبوية أن الإسلام وسطي في معالجته لشئون الحياة والأحياء، وجاء القرآن الكريم مقررًا الدعوة إلى الوسطية في كافة مناحية كالاعتقاد والعبادات والحكم والتقاضي وغيره^(٣).

فالسياسة الشرعية لا تتحقق إلا إذا كانت في حدود الاعتدال أي أنها وسط بين التفريط والإفراط؛ لأنها إذا مالت إلى أحدهما كانت سياسة مذمومة أو ظالمة وحينئذ تخرج عن نطاق السياسة الشرعية التي تتوخى العدل في أحكامها إلى السياسة الظالمة التي تتنافى مع شريعة الإسلام.

ومما يؤكد سياق ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع التشدد في الدين ونهى عن العبادة التي قد تؤدي إلى الانقطاع عن الزواج، وإيقاف حركة الفرد والمجتمع، فقد جاء عن أنس رضي الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)^(٤).

وأوضح السيوطي مدى ارتباط ضابط الوسطية بمنهجية في السياسة الشرعية، فالسياسة الشرعية المناط بها إدارة شؤون البلاد والعباد لا بد أن تكون قائمة على الاعتدال وعدم الإجحاف، فتكون وسطاً لا إفراط ولا تفريط، وهو ما يفترض أن تتوخاه السياسة الشرعية في أحكامها، وهو ما

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ١٤٣.

(٢) انظر: الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط ٥، ١/٧٠.

(٣) انظر: الصلاحي، الوسطية في القرآن الكريم، ط ١، ص ١٨١.

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ط ١، ٢/٧، حديث رقم: ٥٠٦٣.

ظهر عند الإمام السيوطي من خلال قاعدة المشقة تجلب التيسير، فالأصل في هذه القاعدة قول الله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢).^(٣)

ثالثاً: المرجعية لأهل الحل والعقد:

إن السياسة الشرعية منوطة بالإمام وحده ونوابه وهم أهل الحل والعقد في المجتمع، ويطلق عليهم البرلمان أي مجلس الشعب، ولا يجوز أن يقرها إلاهم؛ لأنها تتعلق بمعالجة السياسة العامة للمسلمين داخلياً وخارجياً بما يحقق مصلحتهم واستقرارهم المجتمعي، وهو ما يتم من خلال وضع السياسات العامة للدولة الإسلامية، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وإبرام المعاهدات وتنظيم علاقة الدولة مع الدول الأخرى في حالات السلم والحرب، ومثل هذه الأمور لا يجوز إبرامها إلا من كانت له العهدة في عقد السياسة العامة للدولة الإسلامية، وهو الإمام أو الخليفة أو الرئيس ومن معه من ممثلي السلطات الثلاث القضائية والتشريعية والدستورية، وهو ما لا يمكن تركه للأفراد؛ لأنه لو تحقق ذلك لعم الفساد والفوضى في البلاد^(٤).

وأوضح السيوطي ارتباط ضابط المرجعية لأهل الحل والعقد بمنهجه في السياسة الشرعية، فقال: "القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"^(٥)، فيكون تطبيق السياسة الشرعية وإدارتها من اختصاص ولي الأمر ومن ينوب عنه في تسيير شؤون الدولة على كافة المستويات سواء السياسي أو الاقتصادي أو الإداري أو الاجتماعي، بما يتوافق مع متطلبات الشريعة الإسلامية ويحقق مقاصدها، وذلك من خلال جلب كل ما هو صالح وودفع كل ما هو فاسد، وهو ما عبر من خلال قواعده التي أوردها في هذا الشأن منها على سبيل المثال قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وهو ما يفهم أن مناط السياسة الشرعية لدى ولي الأمر في تسيير أمور دولته وأمتة هو المصلحة المتحققة من وراء ذلك والتي يجب أن تكون متوافقة مع قواعد الشرع الحنيف ومقاصده^(٦).

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ١٨٥.

(٢) سورة الحج، جزء من الآية ٧٨.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٧٦/١.

(٤) انظر: أبو ليل، السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والاقتصادية، د. ط، ص ٢٠.

(٥) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢١/١.

(٦) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢١/١.

رابعاً: التيسير:

إن الشريعة الإسلامية جاءت لتعمل في حدود طاقة الإنسان، ولم يكلف الله - سبحانه - الناس فوق قدراتهم قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١) ولذلك كثرت الآيات القرآنية التي تدعو إلى التيسير على الناس قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) أي بمعنى أن الله يريد التسهيل عليكم في تطبيقكم لهذه الشريعة السمحة حتى تصلوا إلى رضوان الله وتفوزوا بالجنة التي أعدت للمتقين، فخفف عنهم الأحكام الثقيلة بأحكام خفيفة بما يتوافق مع الأحكام الشرعية، ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة واليسر في أصله^(٣).

والسياسة الشرعية فيها من السعة واليسر والمرونة؛ التي ترغب الناس في الدين وتقربهم منه وتحببهم في تعاليم الإسلام التي تتفق مع الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، ومن ضمنها التيسير والتخفيف لذلك جاءت الأحكام الشرعية مبنية على ذلك الأصل^(٤).

وأوضح السيوطي من خلال ضابط التيسير والتخفيف مدى ارتباطه بفكرة في السياسة الشرعية، وهو ما ظهر من خلال القواعد التي أوردتها في هذا الشأن كقاعدة الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها، وهي متفرعة عن قاعدة الضرر يزال، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار) والتي من فروعها أيضا الضرورة يقدر بقدرها، وقاعدة الأمور ضرورات و حاجات و تحسينات، وما جاز بعذر بطل بزواله، والضرر لا يزال بمثله. وقاعدة إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وذلك لأن دفع الضرر مقدم على جلب المصالح، وذلك لأن دفع المنهيات مقدم على الاعتناء بالمأمورات، لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا نهيتكم عن شيء فأجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)^(٥).

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٣) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط ١، ص ٨٦، ١٢٠.

(٤) انظر: عجور، وتربان، الإدارة والقيادة، ط ١، ص ٤٧.

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله (ص)، ط ١،

٩/٩٤، حديث رقم ٧٢٨٨.

ومنها قاعدة أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة كالإجارة، والحوالة، وإباحة النظر للمخطوبة، وتضييب الإناء^(١).

وهناك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ مما يعبر عن هذا التيسير، فجاء عن أنس رضي الله عنه، قال: (دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد فإذا حبل ممدود بين الساريتين فقال: ما هذا الحبل؟ قالوا: هذا حبل لزئب فإذا فترت تعلقت به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: حُلوه، ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليرقد)^(٢).

مما يعبر عن مدى كراهية النبي صلى الله عليه وسلم، ومنعه للتشديد على الناس وعدم مراعاة ظروفهم وأحوالهم، وهو ما يعكسه مفهوم الحديث عن مدى التيسير والسهولة التي كان يعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن حوله في تطبيق مفهوم هذا الدين.

خامساً: فقه الأولويات:

السياسة الشرعية ينبغي أن تراعي فقه الأولويات، وذلك من خلال ما هو مستحق أن يكون له أولوية في التطبيق والعمل من خلال ميزان الشرع، فيكون التقديم لما له أولوية في التقديم وتأخير ما هو يستحق التأخير، وهو ما يكون مبنياً على وفق احتياجات ومتطلبات ومصالح العباد، مما يكون له تأثير على تقدم المجتمع ورفاهيته وتحقيق المقاصد المرجوة التي يتطلبها الشارع التي يكون فيها كل خير ونماء لأفراد المجتمع بكافة طوائفه.

ومن أكبر ما يؤخذ اليوم على المسلمين عدم التزامهم وفقههم لأولوياتهم وفق ما وجه به شرعنا الحنيف، مما كان له أثر على مغاير على حياة المجتمعات المسلمة وجلب مصالحهم ودرء المفاسد عنهم، مما يستوجب أن نعلم أن الأصول تقدم على الفروع، والعقيدة قبل كل شيء لأنها أساس الدين والعلم ينبغي أن يسبق الإيمان وتغيير النفوس قبل تغيير الواقع^(٣).

ولقد عبر السيوطي عن هذا الضابط وارتباطه بمنهجه في السياسة الشرعية، فقال: "القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، هذه القاعدة نص عليها الشافعي، وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم"^(٤).

(١) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١، ٧٦/١، ٨٣، ٨٨.

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب العاس في الصلاة، ط ١، ٥٣/٢، رقم الحديث: ١١٥٠.

(٣) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط ١، ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١، ١٢١/١.

وهو ما أوضحه السيوطي من خلال ذكره لتلك القاعدة، وما يتفرع عنها من قواعد متعددة، منها تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، والذي يتفرع منها أنه لا يجوز له أن يقدم في مال بيت المال غير الأحوج على الأحوج، فالإمام هنا لا بد أن يراعى أولويات العطاء وسد الحاجة للشخص الذي يكون في حاجة إلى هذا العطاء بتقديمه على الشخص الذي لا يكون في حاجة إلى ذلك المال^(١). فالأولويات في السياسة الشرعية التي يمارسها الإمام في إدارة شؤون دولته، وترتيب أحوال ومصالح أمته، يكون مناطها مؤسساً على ذلك، وموافقاً للأحكام التي تبنى في ذلك على الشريعة الإسلامية ومقاصدها، حتى يتحقق المرجو في مآلات تلك السياسة من تحقيق العدل وسد الحاجة وإيفاء الحقوق وصيانتها وهو ما يمثل مقصود الشريعة الأعظم.

ويتضح من خلال تلك الضوابط التي بنى عليها منهجه في السياسة الشرعية، كانت الأساس الذي عبر به السيوطي عن فكره السياسي الشرعي في إدارة شؤون الدولة من خلال ولي الأمر، وما يجب أن تكون عليه إدارته، وكيفية القيام بمهام وظيفته وتطبيق سياسته بما يتوافق مع أحكام الشريعة، معتمداً على أصولها الكلية التي يبنى عليها الأحكام والمرتبطة بمقاصد الشريعة من خلال جلب كل ما هو صالح ودرء كل ما فيه مفسدة، وهو ما ظهر من خلال قواعده الخمس، فقال: "القواعد الخمس التي ذكر الأصحاب أن جميع مسائل الفقه ترجع إليها"^(٢).

(١) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢١/١.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، نفس المرجع، ٨/١.

الفصل الثاني: الخلافة وطرق إسنادها عند الإمام السيوطي

سيتناول الباحث في هذا الفصل الخلافة والحكم وطرق إسنادها وذلك من خلال إيضاح معناها وحكمها الشرعي وشروطهما، وطرق إسنادها، سواء عن طريق الاختيار أو الاستخلاف أو التغلب، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: معنى الخلافة والحكم وحكمهما الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الخلافة والحكم.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي للخلافة والحكم.

المطلب الثالث: شروط الخليفة والحاكم.

المبحث الثاني: إسناد السلطة (الحاكم أو الخليفة) وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاختيار من قبل الأمة.

المطلب الثاني: الاستخلاف.

المطلب الثالث: التغلب.

المبحث الأول: معنى الخلافة والحكم وحكمهما الشرعي

المطلب الأول: معنى الخلافة والحكم:

الخلافة في اللغة: خلف، الخاء واللام والفاء أصولٌ ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير، فالأول الخلف، والخلف: ما جاء بعده، قال الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾^(١). والخلفي: الخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائماً مقامه، وتقول: قعدت خلاف فلان، أي بعده، ويقولون في الدعاء: خلف الله عليك، أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أبٍ أو حميم. وأخلف الله لك، أي عوضك عن الشيء الذاهب ما يكون مقامه بعده ويخلفه، وأما الثالث: فقولهم خلف فوه، إذا تغير، وأخلف^(٢).

في الاصطلاح: ورد في تعريفها عدة تعريفات، ذكر منها:

فعرّفها أحدهما: "الخلافة: النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف"^(٣)، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿وَيَسْئَلُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾^(٥).

وعرفها آخر الخليفة؛ فقال: "هو الرئيس الأعلى للدولة الذي يلتزم بإقامة الدين وتديير مصالح الناس اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٦).

ولقد درج استعمال لفظ الخلافة بمعنى الإمامة، فالكلمتين بمعنى واحد. والباحث يختار التعريف الثاني الذي يشار فيه إلى شخص الإمام بأنه رئيس الدولة، حيث أنه أكثر تحديداً لشخص الإمام ومهامه المنوط بها، فيكون جامعاً مانعاً.

(١) سورة الأعراف: جزء من الآية ١٦٩.

(٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، د.ط، ٢/٢١٠. مادة: خلف.

(٣) الراغب لأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ط ١، ١/٢٩٤.

(٤) سورة فاطر، جزء من الآية ٣٩.

(٥) سورة هود، جزء من الآية ٥٧.

(٦) دبوس، الخليفة توليته وعزله، د.ط، ص ٢٥.

فالإمامة في اللغة: مصدر من أمّ والإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، والجمع أئمة، وإمام كل شيء قيّمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين^(١).

وفي الاصطلاح: قال الماوردي: "الإمامة: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"^(٢). وقال التهانوي: "الإمامة عند المتكلمين: هي خلافة الرسول عليه السلام في إقامة الدين وحفظ حوزة الإسلام بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة والذي هو خليفته يسمى إماماً"^(٣).

مما يعني أن الخلافة والإمامة مترادفان ويراد بهما معنى القيادة القيادة الإسلامية، وهذا الترادف المعنوي يؤكد ما ذكره ابن خلدون، فقال: "وإذ قد بينّا حقيقة هذا المنصب، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة، في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة أو إمامة، والقائم به خليفة أو إمام"^(٤).

أما إسناد السلطة فإنه يكون لولي الأمر^(٥) أو الخليفة^(٦) أو الإمام^(٧).. الخ، فكل تلك المسميات تأتي على سبيل الترادف، وتكون معبرة عن شخص من تسند إليه السلطة، وبهذا تكون الإمامة العظمى هي استحقاق تصرف عام في الدين والدنيا على المسلمين^(٨).

وبناء على ذلك يتضح أن الأمة بما لها من حق أصيل يكون لها الحق في منح سلطة رئاسة الدولة للأشخاص الذي تتوافر فيهم الشروط المطلوبة للقيام بهذه المهمة، وذلك للقيام بإدارة شؤونها والحفاظ على مصالحها وإدارة شؤونها، وحراسة الدين وسياسة أفرادها، مقابل ذلك يكون للشعب الطاعة والالتزام بأوامر من تولى رئاسته لإنفاذ المهام الذي من أجله تم إسناد الأمر إليه، وبذلك يكون لفظ الحاكم أو الخليفة ما هما إلا لفظان مترادفان؛ إذا كان المقصود بهما من يتم إسناد السلطة إليه^(٩).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، ٢٢/١٢. مادة: أمم.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ١٥/١.

(٣) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، د.ط، ٤٧٩/١ وما بعدها.

(٤) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، د.ط، ٩٧/١.

(٥) لقوله تعالى: ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: الآية: جزء من الآية ٥٩.

(٦) لقوله صلى الله عليه وسلم: (... وأنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء كثير)، أخرجه البخاري، في صحيحه، ط ١، ١٦٩/٤، حديث رقم: ٣٤٥٥.

(٧) لقوله تعالى: ﴿وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص: الآية ٥.

(٨) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د.ط، ٢٩٩/٦.

(٩) انظر: عالية، علم القانون والفقهاء الإسلامي، د.ط، ص ١٦.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي للخلافة والحكم:

تنصيب الإمام أو الحاكم واجب، لكنه ليس واجبا على الله، وإنما هو واجب على الناس، أي على الأمة^(١)، و"إن نصب الإمام الأعظم فرض، بلا خلاف بين أهل الحق"^(٢)، واستدلوا على الوجوب بعدة أدلة، منها:

١. إجماع الصحابة: وهو العمدة، ولأهمية الخلافة ووجوب نصبه على الناس فقد اهتم به

الصحابة في وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم "حتى جعلوا ذلك من أهم الواجبات، واشتغلوا به عن دفن الرسول صلى الله عليه وسلم"^(٣).

٢. مقدمة الواجب واجبة: أمر الشارع بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد

وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الإسلام، وهذه جميعا لا تتم إلا بالإمام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب^(٤).

٣. أن في نصبه استجلاب للمنافع واستدفاع للمضار: ففي نصب الإمام استجلاب منافع

لا تحصى واستدفاع مضار لا تحفى، وكل ما هو كذلك فهو واجب^(٥).

إذن بتنصيب خليفة للمسلمين، يترتب عليه تنظيم شؤون الحياة كلها على أساس من الدين،

ولا شك أن نظام الدولة، أو الحكم هو ما يسمى في الإسلام بالخلافة، وهو ركن أساسي لم تغفل عنه الشريعة الغراء.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةًۙ﴾^(٦).

يقول الإمام القرطبي: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع لتجتمع به الكلمة"^(٧).

والدليل هذه الآية قوله: ﴿يٰۤاٰدُوْدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاٰمُرُكَ بِالنَّاسِ بِالْحَقِّۙ﴾^(٨) وغيرها من الآيات.

(١) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، د.ط، ٢/٢٧٢.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، ٧/٢.

(٣) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، د.ط، ٢/٢٧٣.

(٤) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، د.ط، نفس المرجع، ٢/٢٧٣.

(٥) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، د.ط، نفس المرجع، ٢/٢٧٤.

(٦) سورة البقرة، جزء من الآية ٣٠.

(٧) القرطبي، تفسير القرطبي، ط ٢، ١/٢٦٤.

(٨) سورة ص، جزء من الآية ٢٦.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) (١).

وقال ابن تيمية: "يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها. فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض،... ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة" (٢).

وقال ابن حزم: "اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة" (٣).

وقال جمال الدين الغزنوي في (أصول الدين): "لا بد للمسلمين من إمام يقوم بمصالحهم من تنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وصرفها إلى مستحقيهم لأنه لو لم يكن لهم إمام فإنه يؤدي إلى إظهار الفساد في الأرض" (٤).

وقال الجزيري: "اتفق الأئمة رحمهم الله تعالى على أن الإمامة فرض وأنه لا بد للمسلمين من إمام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان لا متفقان ولا مفترقان" (٥).

وقال السيوطي ما يبين أهمية وعظم شأن الإمامة: يشترط في الإمام أن يكون قرشياً، ولا يشترط ذلك في غير من الحكام، ولا يجوز تعدد الإمام في عصر واحد، ولا ينزل الإمام بالفسق لضخامة شأن الإمام وما يحدث في عزله من الفتن، ولا ينزل بالإغماء (٦).

ويتضح أن نصب الخليفة واجب أمر به الشرع، لعظم مهامه وصلاحيات أحوال المسلمين وقضاء حوائجهم ومصالحهم واستقامة دينهم، وهو ما يمثل أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية.

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين...، د.ط، ١٤٧٨/٣، حديث رقم ١٨٥١.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ط ١، ١٢٩/١.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، د.ط، ٧٢/٤.

(٤) الغزنوي: أصول الدين، ط ١، ٢٦٩/١.

(٥) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ط ٢، ٣٦٦/٥.

(٦) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٢٥٧/١.

المطلب الثالث: شروط الخليفة والحاكم:

الشروط المعتبرة في الخليفة، ذكرها الإمام الماوردي وهي:

و"أما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة:

أحدها: العدالة على شروطها الجامعة.

الثاني: العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

الثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

الرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

الخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

السادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

السابع: النسب، وهو أن يكون من قريش؛ لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار^(١)

حين شذ فجوزها في جميع الناس؛ لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على

الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي صلى الله عليه وسلم:

(الأئمة من قريش)^(٢)، فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم

أمير، تسليمًا لروايته، ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (قدموا

قريشاً ولا تقدموها)^(٣)...^(٤).

قال السيوطي: "أطبق العلماء من الشافعية^(٥) والمالكية^(٦) والحنابلة^(٧) على أنه يشترط في

الإمام الأعظم أن يكون مجتهداً، قال البغوي في التهذيب يشترط فيمن ينصب للإمامة أن يكون عالماً

مجتهداً يهتدى إليه في الأحكام ويعلمها الناس، واختلفوا في العدد الذي تتعقد ببيعته الإمامة فقليل

(١) هو ضرار بن عمرو المعتزلي، إليه تنسب الفرقة الضرارية من المعتزلة، كان يقول: يمكن أن يكون جميع من في الأرض مئماً يظهر الإسلام كافرًا؛ تويي في حدود الثلاثين ومائتين.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، في مسنده، ط ١، ٣١٨/١٩، حديث رقم ١٢٣٠٧، حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم، في السنة، ط ١، ٦٣٧/٢، حديث رقم ١٠٥٢٠. صححه الألباني في صحيح الجامع (٢٦٩٩).

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ص ٢٠.

(٥) انظر: الشربيني، معني المحتاج، ط ١، ٤٢١/٥.

(٦) انظر: البغدادي، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، ط ٣، ١١٧/١.

(٧) انظر: الفراء، الأحكام السلطانية، د.ط، ص ٢٠.

لابد من أربعين رجلاً فيهم مجتهد لأنه أمر عظيم الخطر كانعقاد الجمعة، قال وشرطنا المجتهد المجتهد ليعلم المولى هل يصلح للإمامة ولا يشترط أن يكون الكل من أهل الاجتهاد لأنه يتعذر وجود ذلك، وقيل تنعقد بيعة مجتهد واحد وقيل لابد من مجتهدين وقيل بشرط ثلاثة من المجتهدين، وقيل أربعة من المجتهدين، وقال المتولي في التتمة اختلفوا في العدد المعتبر في المبايعة لتنعقد الإمامة فقوم قالوا تنعقد الإمامة بمبايعة مجتهد واحد لأن الصديق رضي الله عنه انعقدت له الخلافة بمبايعة عمر، وقال قوم لابد من مبايعة مجتهدين، وقال قوم لابد من مبايعة ثلاثة من المجتهدين لأن الثلاث أقل عدد يطلق عليه اسم الجمع، فإذا بايعوه فقد بايعه جمع من الذين يعتبر قولهم في الأحكام فلا يجوز لأحد أن يخالف الجماعة، وقال قوم لابد من مبايعة أربعة من المجتهدين، وقال قوم لابد من مبايعة أربعين من أهل الكمال وفيهم مجتهد. وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي إنما تنعقد الإمامة باختيار أهل الحلق والعقد وهم المجتهدون الذين ينعقد بهم الإجماع، قال وإنما اعتبر ذلك لأن الإمام يجب الرجوع إليه ولا يسوغ خلافه ولا العدول عنه كالإجماع، ثم ثبت أن الإجماع يعتبر في انعقاده جميع أهل الحل والعقد، فكذلك عقد الإمامة^(١).

فشرط الاجتهاد من الشروط المختلف فيها، فالشافعية والمالكية والحنبالية اعتبروا الاجتهاد من شروط الصحة فلم يجيزوا تقليد الفاسق أو المقلد إلا عند فقد العدل والمجتهد، أما الأحناف فقد اعتبروه شرط أولوية؛ فصح عندهم تقليد الفاسق والعامي حتى لو وجد العدل والمجتهد^(٢). وإشارة السيوطي للشروط المعتبرة في تولية الحاكم من خلال شرط الاجتهاد وهو ما اتفق عليه جمهور العلماء بالإضافة إلى بقية الشروط الأخرى والتي أشار إليها من خلال ما ذكره أبو يعلى الحنبلي، كونه أن يكون قرشياً، وأن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضياً: من الحرية والبلوغ والعقل، والعلم، والعدالة، وإن يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود، وإن يكون من أفضلهم في العلم والدين^(٣)، يتضح منهج ورأي الإمام السيوطي في اعتباره للشروط الواجب توافرها لصلاحية الحاكم للقيام بمهام حكمه.

(١) السيوطي، الرد على من اخلد إلى الأرض، د.ط، ص ١٦-١٧.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٦ / ٢١٩.

(٣) انظر: الفراء، الأحكام السلطانية، ط ٢، ٢٠/١.

المبحث الثاني : إسناد السلطة (الحاكم أو الخليفة)

إن إسناد سلطة الخلافة يستلزم توافر شرائط الصلاح في شخص من يتولاها، والذي يستلزم التأكد من توافرها قبل إسناد الأمر إليه، وهي مسؤولية تقع على عاتق أهل الاختيار الذين يختارون الخليفة، وعملية التأكد من توفر هذه الشروط في الشخص تُسمَّى تحقيق المناط، وفي حال إذا ما وجد أكثر من شخص يصلح لتولي هذا المنصب؛ فتكون المفاضلة بينهم على أساس تحقق تلك الشروط بشكل أكبر في جهة شخص من الأشخاص المرشحين لذلك، وهو ما يتحقق بتوافر الشروط اللازم توافرها وفق ما يتطلبه الشرع، والتأكد من تحقق تلك الشروط في شخص من الأشخاص المتقدمين^(١).

المطلب الأول: الاختيار من قبل الأمة:

الاختيار بواسطة أهل الاختيار -الحل والعقد-: وهو أن يختار أهل الاختيار رجلاً ممن تتوفر فيه الشروط المطلوبة، وذلك بعد البحث وتداول الآراء والتحري عن شخص ممن هو يراد إسناد المنصب إليه، والتأكد من صلاحيته وتوافر كافة الشروط اللازمة لإسناد مهام هذا المنصب إليه، ثم اتفاهم على شخصه بعد التشاور فيما بينهم، ومن ثم مبايعته، وقد حدث هذا في تولية أبي بكر رضي الله عنه، حيث اجتمع كبار الصحابة منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وسعد بن عباد، وبعد محاورات تخللتها بعض التباينات في وجهة النظر وقع الاتفاق على أبي بكر الصديق رضي الله عنه وتمت بيعته، وهو والله حقيق بها، وكذلك كان الأمر في بيعة علي رضي الله عنه^(٢). ويتضح مما سبق أن طريقة إسناد السلطة بالاختيار لا بد أن يكون بموافقة الأمة ورضاها، وهو ما يوضحه أقوال كثير من العلماء، نذكر منها:

قال الإمام أحمد: "تدري ما الإمام؟ الذي يجتمع المسلمون عليه كلهم يقول: هذا إمام"^(٣).

وقال الإمام أبو بكر الباقلاني: "إنما يصير الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل

المسلمين الذين هم أهل الحلّ والعقد"^(٤).

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط ٣، ١٩/١٦.

(٢) انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ط ١، ١/٤٦٨.

(٣) ابن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد، ط ١، ١٣/٢٩.

(٤) الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ط ١، ١/٤٦٧.

وقال أبو عمرو الداني: " وإقامة الإمام مع القدرة والإمكان: فرض على الأمة لا يسعهم جهله، والتخلف عنه، وإقامته إلى أهل الحل والعقد من الأمة"^(١).

وذكر السيوطي في ذلك ما يوضح فهمه ومنهجه في اختيار الحاكم وإسناد السلطة إليه: "لما جلس عبد الرحمن للمبايعة حمد الله وأثنى عليه وقال في كلامه: إني رأيت الناس يأبون إلا عثمان، وفي رواية: أما بعد يا علي، فإني قد نظرت في الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلًا، ثم أخذ بيد عثمان فقال: نبايعك على سنة الله وسنة رسوله وسنة الخليفين بعده، فبايعه عبد الرحمن، وبايعه المهاجرون والأنصار"^(٢).

وهو ما يؤكد حرص عبد الرحمن بن عوف على إعلانه النهائي اختيار عثمان في المسجد إعلاناً باسم الناس لا بقراره، أو إقرار أهل الشورى منفردين، مؤكداً بذلك شرعية الاختيار برأي أهل الشورى خاصة، وجماعة المسلمين عامة^(٣).

وهو ما يوضح منهج الإمام السيوطي في اختيار الحاكم بإقرار مبدأ الشورى بين جماعة المسلمين، واختيارهم للإمام دون إنفراد من قبل فئة معينة.

إذن بناء على ما سبق يفهم إن إسناد السلطة للشخص الذي يتم اختياره يكون عن طريق الاختيار من قبل الأمة ممثلة في شخص أهل الحل والعقد، الذي يقع على عاتقهم باعتبارهم ممثلين للأمة اختيار الشخص الذي تتوافر فيه شروط صلاحيته لهذا المنصب، الذي يستلزم الدقة والعناية في تحديد شخصية من يسند إليه مسؤولية أمة في رعاية مصالحها والقيام على تدبير شؤونها وسياسة أمورها في إطار جامع بين حراسة الدين وسياسة الدنيا.

(١) الداني، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، ط ١، ١/٢٤٠.

(٢) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ١/١٢٢.

(٣) انظر: صالح، أماني، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، ط ١، ٢/٤٤٦.

المطلب الثاني: الاستخلاف:

الاستخلاف في اللغة^(١):

استخلف من خلف يخلف فهو خليفة، والخليفة هو السلطان الأعظم، والجمع خلائف وخلفاء، ولقد جاءت هذه الألفاظ في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾^(٤).

كما جاء بلفظ الاستخلاف، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٥).

في الاصطلاح:

الاستخلاف: تمكين الله للبشر عامةً ولبعضهم خاصةً في إحلالهم محل من كان قبلهم في ملكية الأرض والمال^(٦).

والاستخلاف يكون بتحديد الخليفة العدل إذا حضرته مقدمات الوفاة شخصاً بعده للخلافة ممن تتوافر فيه شروطها، وممن يسرع الناس إلى قبوله وبيعته، وذلك بعد أن يستشير أهل الحل والعقد فيما رأى من ذلك، كما حدث ذلك في تولية عمر رضي الله عنه عندما اختاره أبو بكر الصديق، والذي كان معروفاً بفضائله، وهو من أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد النبي صلى الله عليه والذي كان معروفاً بفضائله، وهو من توافرت فيه شروط الصلاح لتوليته هذا المنصب، وهو من لا يختلف عليه أحد، ومع ذلك نجد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لم يعتمد ذلك ولم يكتفي بعلمه المسبق بعمر، بل قام بالتشاور مع كبار الصحابة، والاستماع لرأيهم، وهو ما رتب النتيجة المرجوة من

(١) انظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١ / ١٧٨، مادة: خلف.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية ٣٠.

(٣) سورة فاطر، جزء من الآية ٣٩.

(٤) سورة النمل، جزء من الآية ٦٢.

(٥) سورة النور، جزء من الآية ٥٥.

(٦) عبد الناصر، مفهوم قاعدة الاستخلاف في الاقتصاد الإسلامي، كلية التربية، جامعة الملك سعود، تاريخ الإطلاع

٢٠١٧/٧/١٢.

وراء ذلك؛ بإقرار كبار الصحابة ومن تم استشارتهم بترشيح أبي بكر الصديق لعمر وصلاحيته لتولي هذا الأمر، رغم تخوف بعضهم من شدة عمر وغلظته، وهو ما جعل أبو بكر الصديق بالتأكيد على إزالة تلك المخاوف باعتبار ترشيحه لشخص عمر وما يحظى به بأفضلية ترجحه عن غيره على الإطلاق، مما ترتب عليه إتمام البيعة لعمر رضي الله عنه، مما يفهم أن الاختيار والترشح هنا كان بالشورى، ولم يكن فرضاً بالرأي^(١).

ويدل على ذلك ما ذكره السيوطي: أنه لما ثقل أبو بكر رضي الله عنه، أشرف على الناس من كوة، فقال: أيها الناس، إني قد عهدت عهداً، أفترضون به؟ فقال الناس: رضينا يا خليفة رسول الله، فقام عليّ فقال: لا نرضى إلا أن يكون عمر، فقال: إنه عمر^(٢).

كذلك يتم الاستخلاف أيضاً بأن يجعل الخليفة الأمر بين جماعة تتوافر فيهم شرائط الصلاح لتولي هذا الأمر، وذلك بأن يقوم الخليفة العدل في حال حضرته مقدمات الوفاة عدداً من الأشخاص الذين تتوفر فيهم صفات الخليفة، وممن تكون لهم مكانة ومنزلة عند الناس؛ بحيث يسرعون إلى الموافقة على أيٍّ منهم ومبايعته، على أن يختاروا واحداً من نبههم، وهو ما تحقق في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث جعل الأمر في ستة أشخاص هم: عثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزيير بن العوام، وهم الذين رأى فيهم عمر بن الخطاب صلاحهم لهذا الأمر وتوافر شرائط إسناد هذا المنصب، إضافة إلى ذلك إلى أن هؤلاء قد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راضٍ عنهم. وقد كان طلحة إذ ذاك غائباً، وعرض عليهم عبد الرحمن أن يخرج منها ويختار لهم منهم واحداً فرضوا، وقد اجتهد عبد الرحمن في ذلك، فقام باستشارة المهاجرين وأهل الفضل من الأنصار وأمراء الأجناد. حتى قال عبد الرحمن في سياق ذلك: "إني قد نظرت في أمر الناس؛ فلم أرهم يعدلون بعثمان"، وحينئذ بايع عبد الرحمن عثمان بالخلافة، وبايعه المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون^(٣).

قال النووي: "إن المسلمين أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت - وقبل ذلك - يجوز له الاستخلاف ويجوز له تركه، فإن تركه فقد اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم، وإلا فقد

(١) انظر: ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، د. ط، ص ٤٤.

(٢) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ٧٤/١.

(٣) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، ط ٢، ٢٣٣/٤.

اقتدى بأبي بكر، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة، وأجمعوا على جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة، كما فعل عمر بالسة، وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة^(١).

ويدل على ذلك ما ذكره السيوطي: أنه لما ثقل أبو بكر رضي الله عنه، أشرف على الناس من كوة، فقال: أيها الناس، إني قد عهدت عهداً، أفترضون به؟ فقال الناس: رضينا يا خليفة رسول الله، فقام عليّ فقال: لا نرضى إلا أن يكون عمر، فقال: إنه عمر^(٢).

ويتضح من كلام السيوطي أن منهجه في استخلاف الحاكم هو القائم على الشورى بين جماعة المسلمين ورأي أهل الحل والعقد، ومعياره أن يكون الإمام متمعاً بالكفاءة والقدرة في القيام بمهام ومسؤوليات تلك الإمامة لخطورتها وعظم شأنها في حياة الأمة الإسلامية كدولة وأمة وهو ما يتحقق معه حفظ دينهم وسياسة دنياهم، وهو المقصود الأعظم في الشريعة الإسلامية.

إذن مما سبق يتضح أن الاستخلاف في الحكم في العهد الراشدي لم يكن بفرض الرأي أو بتحديد شخص معين للقيام بمهام الخلافة من قبل الخليفة الذي يعهد إليه بهذا الأمر وإنما كان قائماً على الشورى، واستشارة كبار الصحابة، وهما ممثلين أهل الحل والعقد، وأخذ الرأي وتبادل النقاش، للوصول إلى شخصية تكون هي الأقدر والأصلح لإدارة هذا الأمر وتحمل تبعاته، وهو ما ظهر في اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يفرض اختيار أبي بكر على المسلمين بعد وفاته، بل ترك الأمر شورى بينهم، لاختيار الأصلح والأوفق لهم في حراسة دينهم وسياسة دنياهم، وهو ما فعله الصحابة واستقروا عليه، وكان استدلالهم بذلك مواقف للرسول صلى الله عليه وسلم في حال حياته وتقديم أبي بكر للصلاة، إضافة إلى كونه رفيق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشهادة الجميع بفضل أبي بكر الصديق، لذا كان إجماعهم وتفضيلهم له باختياره خليفة لهم، ثم لو انتقلنا إلى طريقة تولية عمر بن الخطاب، فكان نفس الأمر الشورى هي أساس الاختيار، وتبادل الرأي، وسبق المعرفة بفضل عمر ورضى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، فكان عمر هو أوفق الشخصيات وأنسبها لتولي هذه المسؤولية، رغم تعليق البعض على شدة عمر وغلظته، وهو أكبر دليل على التشاور والأخذ والرد إلى أن تم الاستقرار والتوافق عليه، ثم بعد ذلك استخلاف عمر لمن

(١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط ١، ١٢/٢٨٣.

(٢) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ١/٧٤.

بعده، بأنه جعل الأمر تشاوري وحصره في نفر معين رأى فيهم صلاحية وأفضلية يمكن للمسلمون أن يتوافقوا على واحد من هؤلاء الستة، وترك الأمر للصحابي الجليل عبد الرحمن، يبحث وينقب، ويستشير ويأخذ الأصوات، إلى أن استقر في نهاية الأمر على الخليفة عثمان بن عفان، فكل تلك الأحداث تثبت شورية هذا الأمر وأن الترشيحات فيه كان مقصدها حفظ الدين، وتحقيق مصالح المسلمين، باختيار الأفضل والأصلح، وهو ما أكده الإمام السيوطي في نظام الاستخلاف عن طريق الشورى. وهو ما يختلف عما جاء بعد ذلك في استغلال نظام الاستخلاف في جعل الحكم وراثياً، من خلال نظام الاستخلاف المغطى بشرعية أكدها علماء ضعفاء اقتربوا من السلاطين ووافقوهم.

المطلب الثالث: التغلب:

أجمع فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم على إنعقاد الإمامة بالتغلب والقهر، إذ تنعقد الإمامة للمتغلب دون مبايعة أو استخلاف، وإنما بالإستيلاء، وقد تأتي المبايعة فيما بعد^(١).

وهنا تمثل مسألة الخروج على الحاكم الشرعي، مسألة غاية في الأهمية إذا ما تغلب شخص في الخروج على الحاكم الشرعي، واستطاع أن يخلعه من الحكم، فهنا يكون على المسلمين طاعته والسمع له، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (اسمعوا واطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)^(٢)، فيكون السمع والطاعة للمتغلب المسلم. وعلى ذلك كان إجماع العلماء.

والإجماع هنا لا يقتصر فقط في قول الأئمة الأربعة وإنما يشمل غيرهم كالظاهرية والمجتهدين. قال ابن تيمية في سياق ذلك: "وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعاً باتفاق المسلمين"^(٣).

فمن الإجماعات التي جاءت من غير فقهاء الأئمة الأربعة:

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: "وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وعلى أن كل من ولي شيئاً من أمورهم عن رضئ أو غلبة وامتدت طاعته من برّ وفاجر لا يلزم الخروج عليهم بالسيف جار أو عدل، وعلى أن يغزوا معهم العدو، ويُحج معهم البيت، وتدفع إليهم الصدقات إذا طلبوها ويصلى خلفهم الجمع والأعياد"^(٤).

وقال ابن بطال: "والفقهاء مجمعون على أن الإمام المتغلب طاعته لازمة"^(٥).

وقال الحافظ ابن حجر: "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وإن طاعته خير من الخروج عليه"^(٦).

(١) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٢٦١/٤، وانظر: الشربيني، مغني المحتاج، ٤٢٣/٥، وانظر: الفراء، الأحكام

السلطانية، ص٦، وانظر: ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢٩٨/٤.

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الأحكام: باب السمع والطاعة للإمام...، د.ط، ٦٢/٩، حديث رقم: ٧١٤٢.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط٣، ١٠/٢٠.

(٤) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، د.ط، ١٦٩/١.

(٥) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ط٢، ٢٠٠٣، ٨/١٠.

(٦) ابن حجر، فتح الباري، د.ط، ٧/١٣.

أما الأحناف، فقال الحصكفي: "وتصح سلطنة متغلب للضرورة"^(١).

وقال ابن عابدين: "الامام يصير إماما بالمبايعة أو بالاستخلاف ممن قبله. قوله: (يصير إماما بالمبايعة) وكذا باستخلاف إمام قبله، وكذا بالتغلب والقهر كما في شرح المقاصد"^(٢).

والمالكية، وقال الإمام الدردير: "اعلم أن الإمامة العظمى تثبت بأحد أمور ثلاثة؛ إما بإيضاء الخليفة الأول لمتأهل لها، وإما بالتغلب على الناس؛ لأن من اشتدت وطأته بالتغلب وجبت طاعته ولا يراعى في هذا شروط الإمامة؛ إذ المدار على درء المفساد وارتكاب أخف الضررين"^(٣).

والشافعية: قال الامام الشافعي: "كان من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى خليفة ويجمع الناس عليه فهو خليفة"^(٤).

وقال ابن حجر الهيتمي: "المتغلب يصير كالحاكم لدفع المفساد المتولدة بالفتن لمخالفته"^(٥).
والحنابلة: قال الإمام أحمد: "ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين، وقد كان الناس اجتمعوا عليه، وأقروا له بالخلافة بأي وجه كان بالرضا أو بالغلبة؛ فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية"^(٦).

وقال ابن قدامة الحنبلي: "وجملة الأمر أن من اتفق المسلمون على إمامته، وبيعته، ثبتت إمامته ووجبت معونته لما ذكرنا من الحديث والإجماع، وفي معناه من ثبتت إمامته بعهد النبي صلى الله عليه وسلم أو بعده إمام قبله إليه فإن أبا بكر ثبتت إمامته بإجماع الصحابة على بيعته، وعمر ثبتت إمامته بعهد أبي بكر إليه، وأجمع الصحابة على قبوله، ولو خرج رجل على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له وأذعنوا بطاعته وتابعوه صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه، فإن عبد الملك بن مروان خرج على ابن الزبير، فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعًا وكرهًا، فصار إمامًا يحرم الخروج عليه، وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دماءهم وذهاب أموالهم"^(٧).

(١) الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، د.ط، ١/٥٤٩.

(٢) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ط ٢، ٤/٢٦٣.

(٣) ابن عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط. ٤/٢٩٨.

(٤) البيهقي، مناقب الشافعي، ط ١، ١/٤٤٨.

(٥) ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، د.ط، ٢٢/٨٢.

(٦) ابن حنبل، أصول السنة، ط ١، ١/٤٥.

(٧) ابن قدامة، المغني، د.ط، ٨/٥٢٦.

وقال السيوطي بإمامة المتغلب، من خلال ما أورده في هذا السياق: "أخرج ابن أبي شيبة عن عمر قال: اسمع وأطع وإن أمر عليك عبد حبشي مجدع إن ضرك فاصبر وإن حرمك فاصبر وإن أراد أمرا ينتقص دينك فقل سماعة وطاعة ودمي دون ديني"^(١).

ونقل كذلك ما قاله ابن السبكي في الترشيح: "ذكر الخوارزمي في الكافي أن المتغلب على إقليم لو نصب قاضياً غير مجتهد أو غير عدل والناس غير قادرين على دفعة هل تنفذ أحكامه وقضاياه من تزويج الأيامي والتصرف في أموال اليتامى يحتمل وجهين أحدهما لا وطريق المسلمين التحاكم إلى من هو من أهل القضاء في حوادثهم فإن لم يجدوا أهلاً نفذت أحكامه للضرورة"^(٢). كذلك ما نقله السيوطي عن ما ذكره الدارمي في الاستذكار: "أنه لو ولى السلطان من ليس بأهل فعلى كل واحد عزله وتوليه غيره فإن لم يقدرُوا نفذ قضاؤه للضرورة ومنها قاضي الضرورة المقلد أو الفاسق لا يستحق جامكية على القضاء من بيت المال، وإذا زالت شوكة من ولاه انعزل لزوال المقتضي لدوام ولايته هذا ما نبه البلقيني عليه"^(٣).

فيتضح موقف الإمام السيوطي ونهجه ملامس للواقع في إمارة المتغلب المتمكن في تسيير أمور ومصالح العباد والقيام عليها وإقامة الحدود ورعاية مصالحهم، وهو ما ظهر من خلال قيام الإمام المتغلب بتولي من يراه لأمر القضاء من خلال قاضي قادر على إنفاذ حكمه وقضائه، وهو في حال لا يمكن مواجهته أو عزله، فيكون الصالح العام الذي يوافق رعاية مصالح العباد وتسيير أمورهم ويعبر عن مقاصد الشريعة الإسلامية في رعاية تلك المصالح وحفظ الحقوق واستقرارها ودفع أي مفسدة أو ضرر يترتب على عزل ذلك القاضي لتعيينه من إمام متغلب، وذلك لعدم توافر القدرة والقوة لمواجهة ذلك المتغلب الذي قام بتعيين ذلك القاضي المقلد أو الفاسق، وذلك وصولاً لدرء أي فتنة أو ضرر يترتب عليها ضياع ما حرصت عليه الشريعة الإسلامية من خلال مقاصدها.

(١) السيوطي، الدر المنثور، د.ط، ٥٧٧/٢، أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، كتاب السير: في إمام السرية يأمرهم بمعصية...، ٥٤٤/٦، حديث رقم: ٣٣٧١١.

(٢) السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، د.ط، ص ٢٠.

(٣) السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، د.ط، ص ٢١.

الفصل الثالث: مسؤولية الحاكم والرعية ومقاصد الحكم عند السيوطي

يتناول الباحث في هذا الفصل الواجبات السياسية الواجبة على للحاكم على الراعية، وكذلك الواجبات المستحقة للرعية على الحاكم، من خلال الطاعة للحاكم ونصحه وعزل إذا ما اقتضى ذلك، بالإضافة إلى حقوق الرعية لدى الحاكم، كذلك بيان ارتباط السياسة الشرعية بالمقاصد الشرعية، وذلك من خلال بيان تلك المقاصد سواء الدينية منها أو القضائية أو المالية، وارتباطها كذلك بالجانب الحضاري، وأثرها في العلاقات الدولية، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: الواجبات السياسية للرعية على الحاكم وللحاكم على الرعية

المطلب الأول: الطاعة للحاكم ونصرتة

المطلب الثاني: نصح الحاكم وعزله

المطلب الثالث : حقوق الرعية على الحاكم

المبحث الثاني: مقاصد السياسة الشرعية، وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: المقاصد الدينية

المطلب الثاني: المقاصد القضائية

المطلب الثالث: المقاصد المالية

المطلب الرابع: وظيفة الحسبة

المطلب الخامس: الوظيفة الحضارية أو العمرانية

المطلب السادس: وظيفة الجهاد والعلاقات الدولية

المبحث الأول : الواجبات للسياسة للرعية على الحاكم وللحاكم على الرعية

تولي الخليفة أو الحاكم مقاليد الحكم؛ يتطلب منه واجبات وحقوق فرضتها الشريعة الإسلامية تجاه الرعية، وكذلك اقتضت الشريعة واجبات على الرعية تجاه الحاكم يستوجب مراعاتها والالتزام بها، وهو ما أوضحه القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وبيان حدود هذه الواجبات سواء في حق ولي الأمر من السمع والطاعة في غير معصية، أو حق الرعية تجاه الحاكم في حفظ مصالحها بجلب كل ما هو صالح ودفع كل ما ورائه مفسدة. قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١).

المطلب الأول: الطاعة للحاكم ونصرته:

أن الطاعة لولاية الأمر لا تكون طاعة مطلقة، وإنما مقيدة طالما لم يكن فيها معصية لله سبحانه وتعالى، فكما جاءت آيات كثيرة تؤسس أن الطاعة لله ولرسوله ولولي الأمر طاعة في الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما إذا ما انحرفت من قبل الحاكم أو ولي الأمر وشابهها معصية، فهنا يسقط هذا الحق ولا يكون لولي الأمر طاعة ولا سمعاً ولا نصرة، قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٢).

فدلالة الآية تبين هنا حدود هذه الطاعة لله سبحانه وتعالى ولرسوله ولولي الأمر، فإذا وقع النزاع والخصام في أمر من أمور الدنيا، فمرد ذلك كتاب الله وسنة نبيه، هذا هو المعيار الذي يستند عليه السمع والطاعة.

كذلك جاء في السنة وجوب طاعة ولي الأمر ما لم يصرح بالكفر البواح، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه فقال فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان)^(٣).

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الفتن: باب قول النبي (ص) سترون من بعدي أمور تنكرونها، ط ١، ٤٧/٩، حديث

رقم ٧٠٥٥.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة)^(١).
عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني)^(٢).
ولقد أجمع العلماء على حق السمع والطاعة لولي الأمر، ومما جاء في ذلك:

قال ابن تيمية: "وأما أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاية الأمور وغشهم والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عُرف من عادات أهل السنة والدين قديماً وحديثاً، ومن سيرة غيرهم"^(٣).

قال الإمام النووي: "أجمع العلماء على وجوب طاعة الأمراء في غير معصية"^(٤).
وقال الحافظ ابن حجر، قال ابن بطلال: "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن للدماء، وتسكين الدهماء"^(٥).

وقال الإمام الطحاوي: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاية أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافة"^(٦).

قال أبو ذر رضي الله عنه: (إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مجرد الأطراف)^(٧).

والمراد هنا أن واجب الطاعة مقرر لولي الأمر والأمراء وهذا ما ذهب إليه جماهير السلف والفقهاء وغيرهم (وإن استعمل) بالبناء للمفعول (عليكم عبد حبشي)، هو دلالة على الحقارة

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، د.ط، ١٤٦٩/٣، حديث رقم ١٨٣٩.

(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، د.ط، ١٤٦٦/٣، حديث رقم ١٨٣٥.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط ٣، ١٢/٣٥.

(٤) لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط ١، ١٠٧/٧.

(٥) ابن حجر، فتح الباري، د.ط، ٧/١٣.

(٦) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ط ١٠، ٥٤٠/٢.

(٧) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الإمارة، ١٤٦٧/٣، رقم الحديث: ١٨٣٧.

وبشاعة الصورة، وهو ما يضرب بما لا يقع في الوجود، لذا أطلق العبد الحبشي مبالغة في الأمر بالطاعة وإن كان لا يتصور شرعاً أن يلي الإمارة وقد أجمعت الأمة أنن الإمارة لا تكون في العبيد، وإن تحقق ذلك وتغلب عبد بطريق الشوكه، فإن طاعته واجبه دره لمفسد أكبر في عموم الفوضى والفتن ما لم يأمر بمعصية^(١).

وأورد السيوطي ما يعبر عن واجب السمع والطاعة لولي الأمر: "عن أبي سعيد الخدري، قال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمع الناس في دار سعد بن عبادة وفيهم أبو بكر وعمر، قام خطباء الأنصار، فجعل الرجل منهم يقول: يا معشر المهاجرين إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان إذا استعمل رجلاً منكم قرن معه رجلاً منا، فترى أن يلي هذا الأمر رجلاً منا ومنكم، فتتابعت خطباء الأنصار على ذلك، فقام زيد بن ثابت فقال: أتعلمون أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان من المهاجرين وخليفته من المهاجرين، ونحن كنا أنصار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فنحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره، ثم أخذ بيد أبي بكر فقال: هذا صاحبكم، فبايعه عمر، ثم بايعه المهاجرون والأنصار، وصعد أبو بكر المنبر فنظر في وجوه القوم، فلم ير الزبير، فدعا بالزبير فجاء، فقال: قلت ابن عمه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وحواريه! أردت أن تشق عصا المسلمين، فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله. فقام فبايعه، ثم نظر في وجوه القوم فلم ير علياً فدعا به فجاء، فقال: قلت ابن عم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وختنه على ابنته! أردت أن تشق عصا المسلمين، فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فبايعه"^(٢).

وهو ما يبين حق الحاكم في السمع والطاعة، وهو ما يوجبه مصلحة المسلمين والحفاظ على وحدتهم واستقرارهم جلباً لكل ما هو مصلحة لهم ودفعاً لكل ما فيه مفسدة في شق صف المسلمين وقيام الفتن والاضطرابات، وهو ما ظهر جلياً في موقف أبي بكر وحرصه على توحيد صف المسلمين إعلاء للصالح العام وحفظاً له.

(١) انظر: العزيزي، السراج المنير شرح الجامع الصغير، د.ط، ٢١٤/١.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط١، ص٥٦، أخرجه ابن سعد، الطبقات الكبرى، ذكر بيعة أبي بكر، ١٨٢/٣.

المطلب الثاني: نصح الحاكم وعزله:

النصح والإرشاد للحاكم:

من واجب المسلم على أخيه المسلم، وتقديم النصح والمشورة له، وهو ما يفترض القيام به تجاه الحاكم من قبل أهل الحل والعقد وكل مسلم، إذا ما كان هذا الحاكم في حاجة إلى المساعدة والمشورة، وتقديم النصيحة الخالصة لوجه الله بما تعينه على القيام بأعباء مسؤوليته تجاه رعيته، ومن الواجب أن يتخلق المسلم بأخلاق حسنة وسلوك قويم في تقديم نصيحته ومشورته، فتكون في السر لأنها بذلك لا تكون نصيحة وإنما يكون تشهير بهذا الحاكم وفضح له، خاصة إذا ما صدر منه تقصير أو عدم توفيق في أمر من أمور رعيته.

فعن عياض بن غنيم رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية ولكن ليأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه له وإنك يا هشام لأنت الجمريء إذ تجتريء على سلطان الله فهلا خشيت أن يقتلك السلطان فتكون قتيل سلطان الله تبارك وتعالى)^(١).

يفهم من ذلك أن أسلوب النصيحة المقدم لولي الأمر لا بد أن يكون فيه شيء من السر، فتقديم النصيحة يكون المرجو منها الخير، فعلى فاعلها أن يسلك كل ما يدل على ذلك، لأنه لو تمت علانية أو على الملأ، لم تعد تصبح نصيحة، وإنما هي فضيحة لولي الأمر أمام رعيته، وبالتالي لا يتحقق مقصدها من إرادة الخير لولي الأمر بعونه ومساعدته وتوجيهه في أمر من الأمور شابهها التقصير، إضافة لأن هذا يتعارض مع مكانه ولي الأمر؛ الذي أمرنا الله ورسوله بطاعته والسمع له ما دام لم يأمر بمعصية.

وقال القرطبي: "والولاية إنما هم على أمر النبي صلى الله عليه وسلم فلهم حظهم من التوقير"^(٢).

وهنا القرطبي يوضح المكانة التي عليها الولاية باعتبارهم قائمين على حفظ الشريعة وصيانتها ورعاية مصالح العباد، وعلى ذلك يكون توقيهم وذلك لحفاظهم على أمر هذا الدين كما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم، وتكون طاعتهم واجبة.

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، د.ن. ٤٨/٢٤، حديث رقم ١٥٣٣٣، صحيح لغيره دون قوله: من أراد أن ينصح لسلطان بأمر..

فحسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه.

(٢) القرطبي، تفسير القرطبي، ط ٢، ٤/٢٥٦.

ويقول ابن عبد ربه: "فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتم الإيمان إلا به، ولا يثبت الإسلام إلا عليه"^(١).

ويتضح من قول ابن عبد ربه أن نصح الإمام وطاعته أمر واجب ولازم، وأنه من علامات الإيمان، وإنفاذ ما جاءت به الشريعة الإسلامية.
عزل الحاكم:

من واجبات الحاكم القيام بالمسؤوليات الملقاة على عاتقه، وما دام متمسكاً في عمله بكتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وملتزماً بالقيام على تدبير شؤون الناس ورعاية مصالحهم بالعدل، محققاً مقاصد الشريعة الإسلامية في جلب المصالح لأفراد أمته ودافعاً للمفاسد عنهم، فإنه لا يحق عزله ولا الخروج عليه، بل نجد أن الشرع قد حذر من مغبة الخروج عليه، كذلك لا تعتبر الأخطاء اليسيرة مبرراً لعزله أو الخروج عليه، وذلك لأن هذا الحاكم بشر قد يخطئ، وقد يصيب، ولكن الأمر يدور هنا، أنه في حال إذا ما اخطأ فإنه يتم توجيه النصح له والإرشاد وتقديم العون له، لكن هناك أمور لها تأثير على حياة المسلمين الدينية والدنيوية، منها ما يستدعي إلى عزله.

فارتكاب الحاكم لأموار يظهر منها الكفر البواح الذي تقوم عليه دلائل تؤكد عليه، هنا يكون عزله مستحقاً وواجباً.

قال الشيخ محمد الأمين الجكني: "التحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز القيام على الإمام خلعه إلا إذا ارتكب كفراً بواحاً عليه من الله برهان"^(٢).

فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا، أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: (إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)^(٣).

ورأي السيوطي في عزل الحاكم والخروج عليه وهي محل خلاف بين العلماء، فمنهم من رأى بالخروج ولو بالقوة مهما كانت الأضرار المترتبة على ذلك، وآخرون رأوا الخروج عليه وعزله إذا كانت هناك قدرة وغلبة على ذلك بدون ضرر أو مع ضرر أخف من إبقائه، وجب خلعه؛ أما إن كان

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ط ١، ١١/١.

(٢) الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د. ط، ٢٩/١.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، ط ١، ٤٧/٩، حديث رقم ٧٠٥٦.

الضرر المترتب على الخلع أكبر من الضرر المترتب على إبقائه، فلا يجوز الخروج عليه، مما يعني أن منهج الخلع أو العزل مع الحاكم الفاسد عند السيوطي لا بد أن يراعى فيه المآل المقاصدي المترتب على ذلك، فلو ترتب عليه ضرر أكبر كان الإبقاء هو الأفضل، وإن كان عكس ذلك لزم خلعه وعزله^(١).

إذن نجد أن هناك قيداً في العزل أو الخروج، وليس الأمر على إطلاقه، فلا بد أن يظهر من ولي الأمر أو الحاكم دلائل واضحة ومؤكدة تصل إلى درجة الكفر، وليس مجرد اعتباره فاسقاً أو ظالماً، فهنا يكون عزله والخروج عليه مبرراً.

انتهاء ولاية الحاكم:

لم يرد في الشريعة الإسلامية مدة معينة خاصة بولاية الحاكم حتى يخلفه حاكم آخر، فالأصل في ذلك بقاء الحاكم في الحكم متحملاً لمسئوليته ما دام لديه القدرة والصلاحية على القيام بمهام حكمه، أما إذا ثبت وجود عجز أو تقصير في إدارة شؤون الدولة بسبب عارض صحي أو خلل في قواه العقلية، أو تعرض لأي مانع من الموانع التي تعوق ممارسته لمسئوليته، فإنه يستلزم إعفاؤه^(٢).

ومن الثابت يكون للأمة خلع الحاكم إذا ما ثبت عليه القيام بأفعال أو تصرفات تعتبر كفراً ظاهراً، فهنا يستلزم خلعه ونزع السلطة من يده، وهذا ليس معناه أن يتم ترك الأمر دون ضوابط أو قيود، بمعنى أنها لا تترك لعامة المسلمين، بل إن إثبات هذا الأمر متروك لأهل الحل والعقد الذي يملكون القدرة على تحديد ماهية هذا التصرف، ومدى توافقه مع الشريعة أو تعارضه معها.

ومتى أصبح الحاكم مستحقاً للعزل، ونزع السلطة من يده فإن العلماء على اتفاق بوجوب عزله، غير أن هناك خلافاً بينهم في حال لو كان ذلك غير ممكن؛ وذهبوا إلى فريقين:

الفريق الأول: رأى وجوب الصبر وعدم الخروج وعزله، ومثال من رأى ذلك ابن حجر العسقلاني: "وقولهم: كان يرى السيف يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور وهذا مذهب للسلف قديم لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه"^(٣).

والفريق الثاني: رأى وجوب عزله ولو بالقوة، ومثال من رأى ذلك الإمام الماوردي، فقال: "فأما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين: أحدهما: ما تابع فيه الشهوة. والثاني: ما تعلّق

(١) انظر: السيوطي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، د.ط، ١/٣٧٤.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ص ١٩ وما بعدها.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط ١، ٢/٢٥٠.

فيه بشبهة، فأما الأول منهما فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيماً وانقياداً للهوى فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها؛ فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد^(١).

وهو ما أوضحه ابن حزم والذي رجح فيه الفريق الذي دعا إلى الخروج على الإمام وعزله بالقوة، حيث قال: "والواجب أن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقيود من البشارة أو من الأعضاء وإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره"^(٢).

في سياق هذا أورد السيوطي في كتابه: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة على السمع والطاعة قال الباجي السمع هنا يرجع إلى معنى الطاعة في اليسر والعسر أي يسر المال وعسره والمنشط بفتح الميم والمعجمة وسكون النون بينهما والمكره أي وقت النشاط إلى امتثال أوامره ووقت الكراهية لذلك وفي رواية عند أحمد والنشاط والكسل وإن لا ننازع الأمر يريد الملك والامارة أهله قال الباجي يحتمل أن يكون هذا شرطاً على الأنصار ومن ليس في قريش إلا ينازعوا فيه أهله وهم قريش ويحتمل أن يكون هذا مما أخذ على جميع الناس أن لا ينازعوا من ولاة الله الأمر منهم وإن كان فيهم من يصلح لذلك الأمر إذا كان قد صار لغيره قلت الثاني هو الصحيح ويؤيده أن في مسند أحمد زيادة وإن رأيت أن لك في الأمر حقاً وعند بن حبان زيادة وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك وعند البخاري زيادة إلا أن تروا كفراً بواحاً أي ظاهراً بادياً"^(٣).

مما يفهم من موقف السيوطي من مسألة خلع الحاكم أنها تتوقف على مآل هذا الخلع في المفسد المتحققة والمصالح المجلوبة من وراء خلعه، فإذا ما غلبت المفسدات المصالح المرجوة من وراء خلعه بقي في حكمه، إلا في حالة الكفر البواح فهنا يكون الخروج قاطعاً. ويرجح الباحث ما ذهب إليه الفريق الثاني أنه يتم عزل الحاكم وخلعه، لو أصبحت تصرفاته تشكل كفراً بواحاً.

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ص ٤٢ وما بعدها.

(٢) ابن حزم، الفصل في المل والأهواء والنحل، د.ط، ١٣٥/٤.

(٣) السيوطي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، د.ط، ٢٩٦/١.

وسائل عزل الإمام العاجز أو المنحرف:

أولاً: أن يعزل الحاكم نفسه:

أن الحاكم إذا أحس بعدم قدرته على إدارة شؤون الدولة، والقيام بمهام الحكم بالشكل الذي تتطلبه مسؤوليات منصبه ومهامه، فإن له أن يعزل نفسه، لتجنب أي ضرر يعود على شخصه كولي للأمر، وكمسؤول أمام رعيته في عدم قدرته تحمل تبعات مصالحهم والحفاظ عليها.

قال القرطبي: "يجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثر في الإمامة"^(١).

أما في حالة إذا لم يكن لديه عذر شرعي لطلب العزل، بل لترك مهامه وتخفيف الأعباء عن نفسه، فذهب بعض الفقهاء إلى أنه يعزل: لأن إزمه بالاستمرار قد يترتب عليه ضرر به في آخرته ودينه^(٢) ولأنه كما لم تلزمه الإجابة إلى المبايعة لا يلزمه الثبات^(٣)، ولأنه يعتبر وكيلاً للمسلمين، والوكيل له أن يعزل نفسه^(٤).

وذهب آخرون إلى أنه لا يعزل: واستدلوا في ذلك بطلب أبي بكر الصديق عندما طلب من المسلمين عزله، فلو كان عزل نفسه مؤثراً لما طلب إقالته منهم^(٥).

ويعبر السيوطي عن موقفه عن عزل الحاكم لنفسه أنه يكون للحاكم الحرية أن يعزل نفسه وهو ما أوضحه فيما أورده في موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه عندما أقدم الصحابة على اختياره، ومبايعته في سقيفة بني ساعدة فقال: (أقيلوني - أقيلوني)، حيث يفهم من ذلك أن للإمام أو الحاكم أن يستقيل من منصبه إذا ما أحس أنه لن يستطيع القيام بأعباء هذا المنصب^(٦).

ثانياً: عزل الحاكم الفاسد عبر العلماء:

هنا يتقدم أهل الحل والعقد إلى الحاكم الجائر ويتقدمون له بالنصح والإرشاد، وينذرونه ويمهلونه ويصبرون عليه، فإن أصر على ما هو عليه عملوا على عزله، شريطة إلا يترتب على ذلك أي مفسدة أكبر تكون أكبر من المفسدة المرجو إزالتها، فهنا يكون لأهل الحل والعقد إتخاذ كافة السبل

(١) القرطبي، تفسير القرطبي، ط ٢، ٢٧٢/١.

(٢) انظر: القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ط ٢، ٣٣/١.

(٣) انظر: القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ط ٢، مرجع سابق، ٣٢/١.

(٤) انظر: أبو يعلى، المعتمد في أصول الدين، د. ط، ص ٢٤٠.

(٥) انظر: القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ط ٢، ٣٣/١.

(٦) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٦٧.

ليبان أوجه الخطأ لديه، فإن تعنت في ذلك فإنهم يعمدون إلى عزله ولكن باستفتاء شعبي من قبل الشعب، وإذا لم يتمكنوا من ذلك، قاموا بعزله مباشرة دون إجراء أي استفتاء^(١).

ثالثاً: عزل الحاكم الفاسد عن طريق الأمة:

للأمة الحق في عزل الحاكم، متى حاد عن الصواب، قال البغدادي: "ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عياراً عليه في العدول به من خطأه إلى صوابه، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سننه عدل بهم أو عدل عنهم"^(٢). وكما هو مقرر للحاكم من حقوق في عزل من هم دون من معاونين وموظفين، يكون هذا الحق بالأحرى للأمة التي قامت باختياره وتعيينه لهذا المنصب، ولا يشترط في ذلك إجماع الأمة على خلعه، وإنما يكتفى بالأغلبية في ذلك^(٣).

وعبر السيوطي عن منهجه في التعامل مع الحاكم الفاسد وكيفية عزله، حيث رأى أنه لا بد أن يتم عزله سواء كان عن طريق أهل الحل والعقد أو عن طريق الأمة لفسقه وجوره وعدم صلاحيته للقيام بمهام ومسؤوليات القيام على مصالح أمتهم، وأورد في سياقه عن ما ورد عن عبد الله بن حنظلة بن الغسيل: والله ما خرجنا، على يزيد حتى خفنا أن نرُمى بالحجارة من السماء، إنه رجل ينكح أمهات الأولاد، والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة^(٤).

مع الإشارة إلى أن مسألة عزله والخروج عليه محل خلاف بين العلماء، فمنهم من رأى بالخروج ولو بالقوة مهما كانت الأضرار المترتبة على ذلك، وآخرون رأوا الخروج عليه وعزله إذا كانت هناك قدرة وغلبة على ذلك بدون ضرر أو مع ضرر أخف من إبقائه، وجب خلعه؛ أما إن كان الضرر المترتب على الخلع أكبر من الضرر المترتب على إبقائه، فلا يجوز الخروج عليه، وهو ما أشار إليه حديث عبادة بن الصامت (وإن أكلوا مالك، وضربوا ظهرك)، مما يعني أن منهج الخلع أو العزل مع الحاكم الفاسد عند السيوطي لا بد أن يراعى فيه المآل المقاصدي المترتب على ذلك، فلو ترتب عليه ضرر أكبر كان الإبقاء هو الأفضل، وإن كان عكس ذلك لزم خلعه وعزله^(٥).

(١) انظر: جفمان، الطرق السلمية في تغيير الحاكم الفاسد، د.ط، ١/٦٥.

(٢) البغدادي، أصول الدين، ط ٣، ٢٧٨.

(٣) انظر: ليلة، فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، بحث بالمجلة المصرية للعلوم السياسية، ص ١٤٧.

(٤) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ص ٢٠٩.

(٥) انظر: السيوطي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، د.ط، ١/٣٧٤.

المطلب الثالث: حقوق الرعية على الحاكم:

أعطت الشريعة الإسلامية الحكام والأئمة سلطات على رعيتهم، يقومون من خلالها برعاية مصالحهم، وتدير شؤونهم الدينية والدنيوية، وألزمتهم بواجبات وحقوق عظيمة يقومون بها وفق تعاليم الشرع الخفيف، فمن التزم منهم بتلك الواجبات وأدى فيها حقوق الله سبحانه وتعالى كانت سبباً من أسباب فلاحه في الدنيا والآخرة.

ولقد وعد الله سبحانه وتعالى الحكام والولاة العادلين بالتمكين في الأرض والحفظ من كيد الأعداء وشورهم في الدنيا، كما وعدهم بالثواب والجزاء العظيم في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أُسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١). قال الإمام الشوكاني في تفسيره للآية: "ذكر سبحانه وتعالى الاستخلاف لهم أولاً، وهو: جعلهم ملوكاً، وذكر التمكين، ثانياً؛ فأفاد ذلك: أن هذا الملك ليس على وجه العروض والطرء، بل على وجه الاستقرار والثبات، بحيث يكون الملك لهم ولعقبهم من بعدهم"^(٢).

كما جاء بيان فضل الحكام والولاة العادلين، وثوابهم وجزائهم عند الله عز وجل، حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (وسبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل...)^(٣).

قال ابن حجر في ذلك: "والمراد به: صاحب الولاية العظمى، ويلتحق به كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين فعُدل فيه"^(٤).

مما يعني أن على الولاة والحكام، ومن يتولى أمر من أمور المسلمين أن يتقوا الله فيما تولوه من أمور الرعية.

(١) سورة النور، الآية ٥٥.

(٢) الشوكاني، فتح القدير، ط ١، ٥٥/٤.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، ط ١، ١٣٣/١، حديث رقم ٦٦٠.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، د. ط، ١٤٤/٢-١٤٥.

ولقد فرض الله على الحكام وولاة أمور المسلمين واجبات تجاه رعيتهم، منها:

الحكم بما أنزله الله، وتطبيق شرعه بين عباده، ونبذ كل القوانين والأحكام الوضعية التي تخالف شرع الله، قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^(١).

كما أنكر الله سبحانه وتعالى على الولاة والحكام الذين يحكمون بالأحكام التي تخالف شرع الله، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٢).

ومن الحقوق الواجبة على الولاة تجاه رعيتهم:

● إقامة العدل بين الناس وتحقيق المساواة بينهم، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣).

● رعاية مصالح الناس، والاهتمام بشؤونهم وأحوالهم، والرفق بهم، وإسناد الأعمال للأكفاء العدول، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْنُوتُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحْنُوتُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

● المتابعة الدائمة، والإشراف المستمر، لموظفيه ومراقبتهم في أداء مسؤولياتهم وأعمالهم، والتأكد من تقديمهم كافة احتياجات الرعية ومتطلباتهم، ومحاسبة المقصر والمهمل في أداء مهامه وإيقاع العقوبات المناسبة لذلك، واستبداله بمن هو أكفأ منه^(٥).

ولقد تناول الفقهاء الواجبات على ولاة الأمور والحكام، وأوضحوها في مصنفاتهم إجمالاً وهي^(٦):

١- حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة، وبيان الصحيح، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ لحراسة الدين من الخلل.

(١) سورة المائدة، جزء من الآية ٤٩.

(٢) سورة المائدة، الآية ٥٠.

(٣) سورة النساء، جزء من الآية ٥٨.

(٤) سورة الأنفال، الآية ٢٧.

(٥) انظر: سبيل، الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، ط ١، ص ٦ وما بعدها.

(٦) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، د. ط، ١/٤٠.

- ٢- تنفيذ الأحكام بين المتخاصمين، وإنصاف الحقوق حين ينتصر المظلوم من ظالمه.
- ٣- حماية البيضة، والذب عن الحوزة، حتى يتعايش الناس آمنين مطمئنين.
- ٤- إقامة الحدود وحفظ محارم الله من الانتهاك، وحفظ حقوق العباد.
- ٥- تحصيل الثغور، وإعداد كل ما يلزم لحماية الدولة حتى لا يظفر بها الأعداء ولا يطمع بها طامع.
- ٦- جهاد من حارب الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.
- ٧- جباية الفياء والصدقات وفق ما جاء به الشرع نصاً واجتهاداً دون تعسف.
- ٨- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من أعمال ويكله إليهم من أموال لضمان ضبطها وحفظها.
- ٩- عدم الإسراف والتبذير في العطايا من بيت المال، ودفعه في وقت دون تأخير.
- ١٠- مباشرة بشكل مباشر لجميع تلك الأعمال والإطلاع بنفسه على الاحوال ولا يكل ذلك لأحد آخر، لضمان استقامة الأمور، وحفظاً لمصالح الأمة وحراسة الدين.
- ولقد أورد السيوطي ما يعبر عن ذلك الإلتزام الذي يقع على عاتق الحاكم تجاه رعيته، لكونه هو المسؤول عن تدبير أمور دولته وتسيير مصالحها والحفاظ على شؤون ومصالح أمته واستقامة أمرها يجلب كل ما هو صالح ودرء كل ما هو فاسد، وذلك من خلال القاعدة التي أوردها في كتابه الأشباه والنظائر، وهي تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، والذي ذكر فيها: " هذه القاعدة نص عليها الشافعي وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم، قلت وأصل ذلك: ما أخرجه سعيد بن منصور في سننه، قال حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب قال: قال عمر رضي الله عنه: إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا ايسرت رددته، فإن استغنيت استعففت"^(١).
- مما يعني أن إلتزام الحاكم تجاه رعيته في جميع شؤونهم وتسيير مصالحهم قائماً على المصلحة المترتبة من وراء ذلك الإلتزام، فإذا انتفت المصلحة في أي جانب من الجوانب الخاصة برعيته، وجب عليه التراجع وعدم إنفاذ أي تصرف يتعارض مع تلك المصلحة.

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢١/١.

إذن يتضح لنا مما سبق أن الحاكم أو الخليفة الذي منحه الله سبحانه وتعالى شرف هذه الأمانة وهي حفظ دينه وحراسة دينه، قد أناط به إنفاذ شرعه وإقامه عدله ووعدته بالجزاء في الدنيا والآخرة، وهو ما يتحقق من خلال القيام بمهام تلك المسؤوليات التي يتحقق بإنفاذها مقصد هذا الدين، بحفظ مصالح العباد وتلبية متطلباتهم والقيام على تدبير شؤون حياتهم الدينية والدنيوية، فتلك هي جماع السياسة العادلة التي ما أن التزم بها ولي الأمر نال رضا الله في الدنيا والآخرة بإقامه عدله وحفظ شرعه، وهو ما لا ينفي عذاب الله وسخطه؛ إذا لم يلتزم الحاكم بإنفاذ شرع الله فيما أوكل إليه.

المبحث الثاني: مقاصد السياسة الشرعية

المقاصد في اللغة:

جمع مفردة مقصد^(١) وهي مشتقة من الفعل قصد، ولفظ المقاصد يأتي على عدة معاني ومن ضمنها معنى الغاية الذي لأجله شرعت أحكام السياسة الشرعية.

والمقاصد في الاصطلاح:

يراد بها معنيان أحدهما عام، وهو ما عبر عنه ابن عقيل في كتابه الفنون: حيث قال: "جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام. ثم قال: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي"^(٢).

والمعنى الخاص الذي يمثله مصطلح السياسة الشرعية هو ما تخصص في مجال معين من مجالاتها، وهو مجال الحكم أو الخلافة، وهو ما عبر عن عديد من العلماء، منهم الشيخ عبد الوهاب خلاف، بقوله: "هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"^(٣).

وكذلك ما ذكره الجويني في تعريف الإمامة، حيث قال: "الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفائها على المستحقين"^(٤). فهنا الإمام الجويني أوضح تعريف السياسة الشرعية بما ذكره ثم أوضح معنى المقاصد فيها من خلال بيان مهاماتها في حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفائها على المستحقين.

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط١، ١٢/١١٤. مادة: قصد.

(٢) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط١، ١/٢٩.

(٣) خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، ط١، ص ٢٠.

(٤) الجويني، غياث الأمم في التباث الظلم، ط١، ٢/٢٢.

المطلب الأول: المقاصد الدينية:

حرص الشرع على تحقيق مصالح العباد الضرورية والحاجية والتحسينية، فالأحكام الشرعية إنما شرعت لصيانة تلك المصالح والحفاظ عليها، وهو ما يحرص عليه التشريع الإسلامي، وذلك من خلال تشريع الأحكام التي تحقق مقاصد الشريعة الإسلامية في جلب كل المصالح ودرء كل المفاسد وإبعادها، بما يتحقق معه حفظ مصالح العباد واحتياجاتهم وتدير شؤونهم الدينية والدينية.

أولاً: حفظ الدين:

شرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة -الدين والنفس والعقل والعرض والمال-، أحكاماً تكفل إيجاده وتكوينه، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته، فالدين هو مجموع العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض. وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته: إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام، وأصول العبادات، التي قصد الشارع بتشريعها، إقامة الدين ووثيقته في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها^(١). قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢).

وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمایته من العدوان عليه: أحكام الجهاد، لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه، ومن يفتن متديناً ليرجع عن دينه، وعقوبة من يرتد عن دينه، وعقوبة من يتدع ويحدث في الدين ما ليس منه، أو يحرف أحكامه عن مواضعها، والحجر على المفتي الماجن الذي يخل المحرم^(٣).

فكان مما جاء في تشريع الجهاد، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾^(٤).
ومما جاء في عقوبة المرتد، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٥).

(١) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، ط ٨، ص ٢٠٠.

(٢) سورة آل عمران، جزء من الآية ١٩.

(٣) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، ط ٨، مرجع سابق، ص ٢٠١.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية ١٩٣.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية ٢١٧.

وشرع الإسلام -لحفظ الدين- عقوبة المبتدع، والمنحرف عن دينه، وطلب الأخذ على يد تارك الصلاة، ومانع الزكاة، والمفطر في رمضان، والمنكر لما عُلم من الدين بالضرورة، وغير ذلك، لحفظ الناس وعدم الوقوع في الانحراف والضلالات، واختلاط عقيدتهم واهتزاز إيمانهم من الاعتقادات الباطلة^(١).

وأورد السيوطي من خلال القاعدة التي أوردتها وهي تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وما يتفرع عنها، وهو ما يتحقق معه الحفاظ على مصالحهم الدينية والدنيوية، فقال: "ما ذكره الماوردي أنه لا يجوز لأحد من ولاة الأمور أن ينصب إماماً للصلاة فاسقاً، وإن صححنا الصلاة خلفه، لأنها مكروهة، وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه، ومنها: أنه إذا تخير في الأسرى بين القتل، والرق، والمن والفداء، لم يكن له ذلك بالتشهي بل بالمصلحة، حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة يجسهم إلى أن يظهر"^(٢).

فيتضح من السابق أن اعتبار المصلحة هو الذي يقوم على أساسه تصرف الإمام تجاه رعيته، فإذا كان إمامة الفاسق مكروهه، وانتفاء المصلحة هنا يستلزم عدم الصلاة خلف هذا الإمام لأن الصلاة خلفه مكروهة. وكذلك في التعامل مع الأسرى بين القتل والرق والمن والفداء، يكون اعتبار المصلحة هنا هو حفظ الدين، ولا يكون الأمر قائم على تقدير الإمام الشخصي أو وفق هواه الشخصي، بل لا بد أن يكون قائماً على اعتبار مصلحة المتحققة من وراء ذلك الأسير سواء بقتله، أو الافتداء مكانه أو دخوله في الإسلام إلى آخره، بما يتحقق في نهاية المصلحة المرجوة من ذلك.

(١) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط ٢، ص ١١٩.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١/١٢١.

المطلب الثاني: المقاصد القضائية:

تحقق المقاصد القضائية ومدار عملها يكون من خلال مراعاة أحكام السياسة الشرعية لكل غاية ومقصد استهدفها الشارع الحكيم في مجال القضاء، وذلك من خلال الرقابة القضائية على مدى اتفاق تلك الأحكام مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

وفي هذا السياق قال الدكتور محمد سليم العوا: "المقاصد العامة بشروطها... يجب أن يكون عليها مدار هذا العمل، وهي التي عليها المعول في الرقابة القضائية على مدى اتفاق التشريع مع مبادئ الشريعة الإسلامية المعتمدة بحكم الدستور"^(١).

وتحقق تلك المقاصد القضائية من خلال توافقها مع مقاصد الشرع الحكيم، وهو ما يكون من خلال:

- إقامة الشريعة وحراستها وتنفيذها، قال ابن عاشور: "لذلك لزم إقامة علماء الشريعة لقصد تبليغها إقامتها، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾"^(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم لبني ليث حين وردوا عليه: (ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم)^(٣)، فكان تعيين ولاية لأموها، وإقامة قوة تعين أولئك الولاية على تنفيذها، فكانت الحكومة والسلطان والقضاء من لوازم الشريعة؛ لئلا تكون في بعض الأوقات معطلة^(٤).
- إيصال الحقوق إلى أصحابها على نحو ما رسمته الشريعة تأصيلاً وتفريعاً وهؤلاء هم القضاة، وأهل شوراها، وأعوأهم، وما تتألف منه طرق أفضياتهم وهي البيئات والرسوم^(٥).
- الاجتهاد فيما ليس فيه نص: في مجال القضاء يجوز الاجتهاد فيما ليس فيه نص في إطار الأصول الشرعية بناءً على مقاصد الشريعة^(٦).

(١) العوا، دور المقاصد في التشريعات المعاصرة، د.ط، ص ٢٣.

(٢) سورة التوبة، جزء من الآية ١٢٢.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب: الأذان للمسافر، ١/١٢٨، حديث رقم ٦٣١.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، د.ط، ٣/٥١٩.

(٥) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، د.ط، نفس المرجع، ٣/٥٢٢.

(٦) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، د.ط، نفس المرجع، ٣/٥٢٢.

قال الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الرد على من أخذ إلى الأرض: "وبعد، فإن الناس قد غلب عليهم الجهل، وعمهم وأعماهم حب العناد وأصمهم، فاستعظموا دعوى الاجتهاد، وعدوه منكراً بن العباد، ولم يشعر هؤلاء الجهلة أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات في كل عصر وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر"^(١).
وأهمية الاجتهاد تتضح من نصوص العلماء التي جاءت في ذلك باعتباره فرض من فروض الكفاية في كل عصر، ولا يجوز إخلاء العصر منه، وهو ما يتوافق مع مقصد حفظ الدين وحراسته وتلبية مطالب العباد وجلب مصالحهم ودرء المفسد عنهم، وضمان استقرارهم في مجتمعاتهم في إطار ديني صحيح يستوعب كل ما هو مستجد من خلال أحكام شرعية مناسبة لا تتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولحرص الشريعة الإسلامية في توفير الضمانات الكافية لحقوق الرعية في المجال السياسي، وضعت الضوابط والقواعد التي تراقب وترشد تصرفات ولاية الأمر من أي تجاوز يقع منهم خلال ممارسة سلطاتهم تجاه رعيته، وهو ما يتحقق بولاية المظالم التي تقوم بذلك الدور الرقابي على ولاية الأمور في تسيير شؤون الحكم ورعاية مصالح رعاياهم، لذا تكون التصرفات الصادرة من أي جهة تمثل السلطة السياسية إذا لم يتحقق فيها المصلحة تكون باطلة.

وهو ما عبر عنه السيوطي بقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وبالتالي إذا ما ترتب على ذلك التصرف الذي قام به الإمام تخلف تلك المصلحة، فيكون ذلك التصرف باطلاً وهذه القاعدة التي أوردها السيوطي تفرع عنها قواعد تعبر عن ذلك: "أنه ليس له العفو عن القصاص مجاناً؛ لأنه خلافاً للمصلحة، بل إن رأى المصلحة في القصاص اقتص، أو في الدية أخذها"^(٢).

وأشار السيوطي إلى والي المظالم وشروطه ودوره في كتابه الرد على من أخذ على الأرض، فقال: "فذكر القاضي أبو يعلى أنه يشترط فيه شروط وزارة التفويض إذا كان نظره في المظالم عاماً، قال فإن اقتصر به على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه جاز أن يكون دون هذه الرتبة ومقتضى هذا أنه يشترط في القسم الأول أن يكون من أهل الاجتهاد كوزير مفوض، ومن شرطه أن يكون جليل القدر نافذ الأمر عظيم الهبة ظاهرة العفة قليل الطمع كثير الورع لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وتثبت القضاة، ويكمل مجلس نظره بحضور خمسة أصناف لا يستغني عنهم أحدهم الحماة

(١) فوزان، البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار، د.ط، ص ٢٢.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢١.

والأعوان ليعاقب الجرمى الثاني القضاة والحكام لاستعلام ما ثبت عندهم من الحقوق الثالث الفقهاء ليرجع إليهم فيما اشكل ليينوا ما اشتبه، الرابع الكتاب ليسجلوا ما جرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق، والخامس الشهود ليشهدهم على ما أوجبه من حق والقضاة من حكم"^(١).
ومن خلال ما تقدم ما يظهر منهج السيوطي في السياسة الشرعية وتحقيق العدالة المنشودة في إحقاق الحقوق وردع مغتصبيها، من خلال ولاية المظالم التي تتولى الدور الرقابي في الأحكام القضائية الصادرة ومدى عدالتها، إضافة إل مراقبة تصرفات السلطة السياسية والتأكد من عدم تدخلها أو تأثيرها في الأحكام القضائية الصادرة، وذلك من خلال الدور الممنوح لقاضي المظالم الذي يجمع كل أطراف القضية بداية من الخصوم والقاضي الذي أصدر حكمه والحاكم الذي يسير النظام العام السياسي في الدولة من خلاله هو وموظفيه، إضافة إلى الفقهاء للتثبيت من الأحكام الصادرة والفصل فيها وفق الشرع، وه ما يترتب عليه تحقيق المقاصد الشرعية المتغياه في ظل سياسة عادلة منصفة وفق إطار الشرع الحنيف.

(١) السيوطي، الرد على من أخذ على الأرض، د.ط، ص ٢٥-٢٦

المطلب الثالث: المقاصد المالية:

المال في حقيقته مجرد وسيلة وليس بغاية، فهو وسيلة لقضاء مصالح الدين والدنيا، ويكون كسبه حلال إذا ما استخدم في مصارف الخير وطرق الإنفاق الحلال، أما إذا ما استخدم في غير ذلك، فإنه يعتبر وسيلة لشر عظيم، فمسلك الإنسان هو الذي يحدد شكل تصرفه كونه موافق لمقصود الشارع أو مناقضاً له.

قال الإمام الغزالي: "مثال المال مثال الحية التي فيها ترياق نافع وسم نافع فإن أصابها المعزم الذي يعرف وجه الإحتراز عن شرها وطريق استخراج ترياقها كانت نعمة وإن أصابها السوادى الغبي فهي عليه بلاء مهلك"^(١).

وما يتضح من قول الإمام الغزالي أن المال قد يكون نعمة وقد يكون مهلكة، فيكون نعمة إذا عرف كيف يتم الحصول عليه وكيف يتم صرفه وفق شرع الله، وهو مقصود الشرع من وراء حفظ المال وعدم إتلافه وطرق كسبه، أما في حال إذا ما اعتدى كسبه طريق يخالف ما أحله الله أو تم صرفه في مصارف تخالف ما أوجبه الشرع، فهنا تكون نقمة ومهلكة على صاحبها، وذلك لأن مقصود الشرع فيها لم يتحقق، وهو تحقيق المصلحة وجلبها ودرء المفسدة ودفعها من وراء الحصول على هذا المال. فمما لا شك فيه أن المال أحد الوسائل الهامة التي تساعد الناس على تأمين عيشتهم وقضاء مصالحهم، لذلك كان المال معتبر كمصلحة ضرورية، شرع الإسلام السعي للحصول عليه وكسبه وتحصيله، كما شرع الإسلام المعاملات الشرعية للانتفاع به والحصول عليه.

لذا كان تشريع الإسلام الأحكام التي تحفظه وتوفر له الحماية اللازمة، ومنع الاعتداء عليه، فكانت الأحكام الخاصة بتحريم السرقة وقطع الطريق، وإقامة الحدود لها، كما كانت أحكامه في تحريم أكل الأموال بالباطل ومنع إتلاف أموال الغير إلى غير ذلك...^(٢).

فالشريعة الإسلامية قد أقرت لكل المصالح الضرورية أحكاماً تحفظ وجودها وتكوينها، وأحكاماً مكتملة ومتممة، لتأمين المصالح الحاجية والتحسينية لكل مصلحة ضرورية، وذلك ليؤمن للناس حفظ الضروريات، ويكفل بقاءها واستمرارها، ثم إباحة المحظورات إذا تعرضت تلك المصالح للخطر.

(١) القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١، ٨/٣٢٣٢.

(٢) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، ط ٨، مرجع سابق، ص ٢٠١.

حق التملك:

حق التملك هو حق الملكية الفردية للإنسان التي تقع على المال، والمال هو أحد الضروريات الخمس في الإسلام، التي أحيطت بحفظ وصيانة الشرع الإسلامي، لما يمثله هذا الحق من أهمية كبيرة في حياة الناس باعتباره من الدعائم الأساسية في التعاملات في حياتهم.

ولقد أقر القرآن الكريم حق التملك، فقال تعالى مقررًا مشروعية الملكية، وسبل انتقالها:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١).

كما أقرت الشريعة الإسلامية حق التصرف في المال، قال تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي

مَالَهُ يُتْرَكَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْئِيلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٣).

كما جاءت السنة النبوية لبيان أهمية مقصد المال وحفظه، والتحذير من إتلاف مال الغير، فحذر الرسول صلى الله عليه وسلم من إتلاف المال، فقال: (من أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله)^(٤)، وقال أيضًا: (على اليد ما أخذت حتى تؤدي)^(٥).

والأصل في الملكية أن تكون للأفراد، وهي ما تعرف بالملكية الفردية، كذلك نجد أن الإسلام قد أقر أيضاً الملكية العامة للدولة في الأموال التي تتعلق بها حاجات الأمة ومصالح الناس، ويكون التصرف فيها لولي الأمر القائم على هذه المصالح بما يحقق المصلحة العامة، كتملك مصادر الثروة، ومصانع الأسلحة، وغيرها.. ويتفرع على ذلك حماية المال الذي ثبت في النصوص الشرعية التي منعت أكل أموال الناس بالباطل، مع الاستعانة بأجهزة الدولة في ذلك^(٦). إضافة إلى ذلك ما أقر في هذا السياق في القواعد الفقهية لذلك، منها: "لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي"، و"لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن"^(٧).

(١) سورة النساء، جزء من الآية ٢٩.

(٢) سورة الليل، الآيتين ١٧-١٨.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٧٤.

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ط١، ١١٢/٢.

(٥) أخرجه الإمام أحمد، في مسنده، ط١، ٢٣/٢٧٧، حديث رقم ٢٠٠٨٦. حديث صحيح.

(٦) انظر: الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط٤، ص ٣٠٦.

(٧) الزحيلي، القواعد الفقهية في المذهب الحنفي والشافعي، مجلة الأحكام العدلية، ص ٥٠٤، ٥١١.

وفي سياق ذلك ذكر السيوطي: "أنه لا يجوز له أن يقدم في مال بيت المال غير الأحوج على الأحوج، قال السبكي في فتاويه، فلو لم يكن إمام، فهل لغير الأحوج أن يتقدم بنفسه فيما بينه وبين الله تعالى، إذا قدر على ذلك، ملت إلى أنه لا يجوز. واستنبطت ذلك من حديث (إنما أنا قاسم، والله يعطي)^(١)، قال: ووجه الدلالة: أن التملك والإعطاء إنما هو من الله تعالى لا من الإمام، فليس للإمام أن يملك أحداً إلا ما ملكه الله، وإنما وظيفة الإمام القسمة، والقسمة لا بد أن تكون بالعدل، ومن العدل: تقديم الأحوج والتسوية بين متساوي الحاجات فإذا قسم بينهما، ودفعه إليهما علمنا أن الله ملكهما قبل الدفع، وأن القسمة إنما هي معينة لما كان مبهماً، كما هو بين الشريكين، فإذا لم يكن إمام وبدر أحدهما واستأثر به، كما لو كان استأثر بعض الشركاء بالماء المشترك ليس له ذلك"^(٢).

مما سبق يتضح أن الإمام السيوطي يرى دور الإمام في التملك يكون قائماً على ترتيب الاحتياجات بين الناس، فيقدم المحتاج على غير المحتاج، وهو ما أوضحه من خلال ما ذكره السبكي في فتاواه، وهو من خلال إظهار دور الإمام في ذلك باعتباره المسؤول عن هذا المال وتمليكه وهو ما تقتضيه وظيفته، وذلك لأن صاحب الحق الأصلي في المال هو الله، ودور الإمام إنما ينحصر في توزيع أو تقسيم هذا المال وفق احتياج كل شخص وتملكه إياه، وهو ما يبرز دور الإمام في تسيير شؤون العباد وقضاء مصالحهم والحفاظ على حقوقهم، وهو ما لا يمكن تحققه في غياب الإمام، واستئثار كل شخص باحتياجه أمام الآخر.

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب من يرده الله به خيراً يفقهه في الدين، ٢٥/١، حديث رقم: ٧١.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٢٢/١.

المطلب الرابع: وظيفة الحسبة:

أن تحقق مراد الشريعة من مقاصد الاحتساب في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والانتهاز عن نهيها في ترك هذه الشعيرة.

قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١).

وصفة الاحتساب من صفات النبي باعتباره أول محتسب في الإسلام، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢).

وفي سياق تحقيق هذا المقصد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)^(٣).
فالمسلم حين يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، قد حقق المقصد والغاية والمعنى الذي يريد الله منه ويريده منه النبي صلى الله عليه وسلم.

فإن "من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح أو لدرء مفسدة أو مفساد أو للأمرين، وأن جميع ما نهي عنه إنما نهي عنه لدفع مفسدة أو مفساد أو جلب مصلحة أو مصالح أو للأمرين"^(٤).

"فأوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة"^(٥)، و"الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتبجيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع"^(٦).
إذن فيكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو غاية المقصد المستهدف من الشارع لتحصيل المصالح وجلبها ودرء المفاسد ودرئها وهي غاية الشريعة ومقصودها، يفرض أن مفهوم الأمر

(١) سورة آل عمران، جزء من الآية ١٠٤.

(٢) سورة الأعراف، جزء من الآية ١٥٧.

(٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، باب بيان كون النهي عن المنكر، ٦٩/١، حديث رقم ٤٩.

(٤) ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ط ١، ص ٥٣.

(٥) القراني، الفروق، ط ١، ٢٢٦/٢.

(٦) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، ص ٤٣.

بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكون اختيارياً، أو من باب النصيحة إذا أُريد الأخذ به أو يكون له الخيار، فمعنى ذلك سحب صفة الإلزام من هذا المقصد الشرعي المستهدف من وراء الاحتساب في دفع المنكر وإزالته وهو ما يعد شيئاً مخالفاً لمقصود الشرع.

إذن هي تعتبر نوع من التحيل لتقريب مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفهوم العلماني، لأنّ العلمانية لا تعارض من تعبير الإنسان عن رأيه فيُظهر ما يراه معروفاً ويُنكر ما يراه منكراً، لكن من المرفوض والمستهجَن تماماً أن يكون، ثمّ فرض أو إكراه لأحد على أن يفعل أمراً أو يترك شيئاً بناءً على أن ذلك حكم الشريعة، لأن ذلك من قبيل انتهاك الحريات وفرض الوصاية على الآخرين^(١).

فتتلخص وظيفة مقاصد الشريعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "الامتثال لأمر الله"، و"الظفر بالصفات الحسنة"، و"البراءة من الصفات الذميمة"، و"صيانة المجتمعات من المنكرات"، و"بيان ما يريد الله وما لا يريد"، و"الأعذار إلى الله"، و"النجاة في الدنيا والآخرة" يجزم المسلم من مجموعها أنّ الله تعالى يريد "إشاعة" هذه الصفة وترسيخها وتعظيمها في النفوس وأن تكون أصلاً وقاعدة ومنهجاً شاملاً للمجتمع المسلم، وأي رأي أو اجتهاد في هذه الشعيرة يجب أن يستحضر هذه المقاصد، ولا إشكال في وجود قدر من التباين والاختلاف والاجتهاد في تحقيق مناط هذه الشعيرة، شريطة أن يكون هذا تنوعاً في القيام بهذه الشعيرة لا تهويناً من جهود الآخرين ولا تثبيطاً لعزائمهم أو استخفافاً بدورهم، وليس المقصود بأي حال من الأحوال أن لا يكون ثمّ خطأ أو انحراف في أفعال بعض المحتسبين أو طرائقهم أو الدعوة لعدم التعرّض لها، كلا؛ فالإنكار عليهم جزء من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢).

وذكر السيوطي في الحسبة وشروطها وما يكون عليه المحتسب: "وأما الحسبة فلم يصرح أكثر أصحابنا بحكمها، وقد قال القاضي أبو يعلى من الحنابلة في الأحكام السلطانية الحسبة أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، ثم قال: ومن شروط والي الحسبة أن يكون حراً عدلاً ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة، وهل يفتقر إلى أن يكون عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام الدين ليجتهد رأيه يحتتمل أن يكون شرطاً ويحتتمل أن لا يكون ذلك شرطاً إذا

(١) انظر: شابرا، الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح، ط١، ص٥٦.

(٢) العجلان، مقاصد المحتسبين - مقالات موقع الدرر السنية، د.ط، ٤١١/١.

كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها هذا كلام القاضي أبي يعلى، فذكر في اشتراط الاجتهاد في المحتسب احتمالين ولم ينقل عن أصحاب مذهبه في ذلك تصريحاً، وأما الماوردي من أصحابنا فقال في الأحكام السلطانية ما نصه من شروط والي الحسبة أن يكون حراً عدلاً ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة واختلف أصحاب الشافعي هل يجوز له أن يحمل الناس على ما ينكره من الأمور التي اختلف فيها الفقهاء على رأيه واجتهاده أم لا على وجهين أحدهما وهو قول الأصبخري أن له أن يحمل ذلك على رأيه فعلى هذا يجب أن يكون المحتسب عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام الدين ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه والوجه الثاني ليس له حمل الناس على رأيه ولا ردهم إلى مذهبه لتسوية اجتهاد الكافة فيما اختلف فيه فعلى هذا يجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها، هذا كلام الماوردي، ومقتضاه أن الأصح عدم الاشتراط في المحتسب لأن الأصح في المسألة المبني عليها أنه ليس للمحتسب أن يحمل الناس على رأيه كذا صححه في الروضة وغيرها فيكون الأصح فيما فرع عليها عدم الاشتراط وهو واضح" (١).

فالإمام السيوطي في نظرتة للمحتسب الذي يمثل ولاية الاحتساب التي تحافظ على النظام العام في الدولة بمواجهة المنكرات، وتقديم النصح لأفراد المجتمع وحثهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أورد الشروط اللازم توافرها في شخص هذا المحتسب وفق ما ذكره أبو يعلى الحنبلي واشتراط الاجتهاد في شخص المحتسب، فذكر في ذلك احتمالين ولم ينقل تصريحاً في ذلك عن مذهبه، وكذلك ما أورده الماوردي في شخص المحتسب والشروط اللازم توافرها فيه، وهنا أشار السيوطي إلى الاختلاف الذي وقع بين أصحاب الشافعي، وهو ما أوضحه من خلال ما أورده الإمام الاصبخري من خلال احتمالين، وهم حمل المحتسب الناس على رأيه واجتهاده في مسألة ما، والثاني أن المحتسب لا يكون له حمل الناس على رأيه واجتهاده، وهو ما أشار إليه الماوردي في تلك المسألة، وأخذة الإمام السيوطي ورجحه في عدم اشتراط الاجتهاد في المحتسب.

(١) السيوطي، الرد على من أخلد في الأرض، د.ط، ٢٤، ٢٥.

المطلب الخامس: الوظيفة الحضارية أو العمرانية:

أن السياسة الشرعية ترتبط بفقهاء العمران من خلال السياسة التي يتبعها الحاكم في مجال العمران، سواء ما يتعلق بالأمور السياسية العامة أو بالعمران بشكل مباشر، وكذلك من خلال مجموعة القواعد التي تترتب على حركة العمران الناتجة عن التعامل بين الناس وما يترتب عليها من نتائج؛ يكون الناس فيها في حاجة إلى معرفة أحكام تلك التعاملات وفق الشرع، وبذلك تكون السياسة الشرعية هي الإطار الذي يحيط بحركة العمارة المرتبطة في ذات الوقت بالحضارة من خلال الأحكام الضابطة والمنظمة لها وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

مما يظهر لنا أنه من خلال جريان السياسة الشرعية على الحركة العمرانية والحضارية يتحقق من خلاله عدة مقاصد:

مقصد عمارة الأرض:

وهو ما يوضح أهمية العمارة في الشريعة الإسلامية والتأكيد عليها، وهو ما عبر عنه البيضاوي في تفسيرها: "والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم"^(١).

وكذلك ما قاله ابن عاشور مؤكداً معنى العمارة: "فالخليفة آدم وخلفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي"^(٢).

قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٣).

مقصد مصالح الناس في عمارة الأرض:

طالب الشرع الأمة القيام على مصالح العباد، وهو ما يعرف بفروض الكفايات، وهو موجه للأمة بكاملها، وليس مخصوصاً بالأفراد بعينهم، قال السيوطي: "قال الرافعي وغيره، فروض الكفاية أمور كلية، تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها فطلب الشارع تحصيلها لا تكليف واحد منها بعينه"^(٤).

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط ١، ٦٨/١.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، د. ط، ٣٩٩/١.

(٣) سورة هود، جزء من الآية ٦١.

(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٤١٠/١.

وقال ابن عبد السلام بأنه: "المقصود لفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه"^(١).

قال الإمام القرآني: "أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة من أهم فروض الكفاية"^(٢). فالقيام بالعمارة والبناء وتحقيق مصالح العباد هي فروض عامة لا تسقط إلا بقيام الكافي المطلوب فيها، وإلا تأثم الأمة في حال عدم تحقيق ذلك الواجب، وهو ما عبر عنه الإمام الزركشي في تعقيبه على ما قاله الإمام الغزالي: "أن الحرف والصناعات وما به قوام المعاش ليس من فروض الكفاية كما صرح به في الوسيط تبعاً لإمامه لكن الصحيح خلافه ولهذا لو تركوه أثموا"^(٣).

مقصد تسخير الكون للإنسان لعمارة الأرض:

يمثل القرآن الكريم في حياة الأمة الإسلامية منهج حياة تستطيع من خلاله استنباط الدروس والعبر والدلائل التي تعينه على مواجهة كافة التغيرات والتكيف معها وإيجاد سبل عيشه، وقضاء مصالحه وعمارة أرضه، وهو ما وضح من خلال الآيات الكثيرة الدالة على تسخير هذا الكون للإنسان لعمارته وتحقيق مقاصد استخلافه فيها، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٥).

وفي سياق ذلك نقل السيوطي عن ابن عساكر، عن أنس حديث: (من بات كالأمان من طلب الحلال بات مغفوراً له)^(٦).

وهو ما يدل على مدى فضل العمل واعتباره عبادة يغفر الله بها للساعي على الكسب الحلال والبعد عن الحرام، وهو وجه من أوجه تسخير الله سبحانه وتعالى للإنسان في الكون للسعي فيه وكسب المال والعيش وعمارة الأرض.

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، د.ط، ١/٥١.

(٢) القرآني، الفروق، د.ط. ١٧٣/٢.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ط، ١/١٩٤.

(٤) سورة الجاثية، الآية ١٣.

(٥) سورة الحج، الآية ٣٧.

(٦) أخرجه السيوطي، الجامع الصغير وزياداته، ص ١٢٢٧٦، الألباني: ضعيف.

مما يتضح أن مقصد تسخير الله الكون للإنسان لعمارته وتطويره عمرانيا وحضاريا؛ هو ما يحتاجه الإنسان في رحلة بقائه وتجديده واستمرار حياته وارتقائه وبلوغ غاياته كإنسان وكمستخلف في عمارة هذه الأرض، وهو ما يعكس في ذات الوقت أن التقصير في الاستفادة من هذا التسخير يترتب عليه ضياع مقصده من تطويع إمكانات هذا الكون لخدمة الإنسان وسبل عيشه وتحقيق مصالحه وفق ما تطلبه الله سبحانه وتعالى من عباده.

مقصد الإشهاد الحضاري في عمارة الأرض وفق مراد الله:

أن الأمة الإسلامية باعتبارها أمة وسطية، وأنها خير أمة أخرجت للناس، فهذه الخيرية التي تميزت به هذه الأمة تفرض عليها القيام بكل الأسباب التي تحفظ هذه الخيرية، والقيام على أسبابها بالدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر، وإزالة أسباب الفساد، وجعل أفرادها نموذجاً وقدوة يحتذى به من الغير، وذلك حتى تحقق ذلك الإطار الخيري الذي أنعم به عليها من الله سبحانه وتعالى وهو ما يتحقق من خلال عمارة هذه الأرض وأزدها وتبني كل تطور وجديد واستشراف مستقبلها والإعداد له تحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية، وهو ما عبر عنه عمر عبيد حسنه في تقديمه، بقوله: "إن عملية التحضير لرדם فجوة التخلف وعودة الشهود الحضاري والتأهيل لمعاودة الإقلاع واستئناف دور الأمة في البناء الحضاري وبناء رؤية مستقبلية، سوف لا يتحقق لها النجاح ما لم تأخذ في اعتبارها استيعاب الماضي، بكل معطياته كما تقتضي الإحاطة بالحاضر، بكل مكوناته، كمقدمة للمستقبل، ومن ثم إِبصار المستقبل وتوفير أدوات بنائه واستكمالها..."^(١).

ولقد عبر السيوطي عن مقصد العمران والحضارة بما نقله في كتابه، بقوله: " قال الرافعي وغيره، فروض الكفاية أمور كلية، تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها فطلب الشارع تحصيلها لا تكليف واحد منها بعينه بخلاف العين، وإذا قام به من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقي أو أزيد على من يسقط به، فالكل فرض إن تعطل أتم كل من قدر عليه إن علم به، وكذا إن لم يعلم إذا كان قريباً منه يليق به البحث والمراقبة ويختلف بكبر البلد، وقد ينتهي خبره إلى سائر البلاد، فيجب عليهم وللقيام به مزية على القائم بالعين؛ لإسقاط الحرج على المسلمين بخلافه"^(٢).

(١) السامرائي، نحن والحضارة والشهود، كتاب الأمة، سلسلة دورية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص ١١.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٤١٠/١.

مما يوضح دور السياسة الشرعية في ضبط قواعد التعامل والمعاملات بين أفراد المجتمع، ومراعاة مصالحهم، وضبط حركة الحياة وإعمارها، والحث على العمل والإنتاج، وهو ما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية ومراد الله سبحانه وتعالى، حيث إن القيام بالعمارة والبناء وتحقيق مصالح العباد هي فروض عامة لا تسقط إلا بقيام الكافي بالمطلوب فيها، وإلا تأثم الأمة في حال عدم تحقيق ذلك الواجب.

المطلب السادس: وظيفة الجهاد والعلاقات الدولية:

أن الجهاد بمعنى القتال والمحاربة شرع لغيره لا لذاته؛ فشروعه لحماية وحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية، فإذا ما تعطلت تلك المقاصد -الدين والنفس والعقل والعرض أو النسب والمال- ولم يعد هناك مبرر لحمايتها؛ فحينئذ لا يكون هناك مبرراً للجهاد، وهو ما يتوافق مع المستجدات التي لا تتطلب القيام به وما يتعلق بها من أحكام.

ولإيضاح ذلك المفهوم في كون الجهاد مرتبط بحفظ المقاصد وصيانتها، تكون العلاقة السببية بين الجهاد وحفظ تلك المقاصد قائمة في حال إذا ما تعرضت تلك المقاصد للعدوان والخطر، أما في حال انتفاء ذلك، فلا يكون هناك مبرر للجهاد والأمر بالقتال وهو ما أوضحت الشريعة الإسلامية، فجاء في القرآن الكريم ما يعبر عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ آنَفَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(١).

وجاء في السنة النبوية أحاديث كثيرة، منها: عن سعيد بن زيد، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد)^(٢). إذن يفهم أن القتال لا يكون مجرد القتال أو الاعتداء، وإنما يكون ارتباطه بغاية شرعية ومصلحة راجحة.

قال السيوطي: "وأن يشمل ما ببلاده من الحصون، والمعقل والأحكام والإتقان، وينتهي في أسباب مصالحها إلى غاية الوسع والإمكان، وأن يشحنها بالميرة الكثيرة والذخائر، ويمدها من الأسلحة والآلات بالعدد المستصلح الوافر، وأن يتخير لحراستها من الأمناء الثقات، ويسدها بمن ينتخبه من الشجعان الكمأة، وأن يؤكد عليهم في استعمال أسباب الحيلة والاستظهار، ويوقظهم إلى الاحتراس من غوائل الغفلة والاعتزاز، وأن يكون المشار إليهم ممن تربوا في ممارسة الحروب على مكافحة الشدائد، وتدريبوا في نصب الحبال للمشركين والأخذ عليهم بالمرصد، وأن يعتمد هذا القبيل بمواصلة المدد، وكثرة العدد، والتوسعة في النفقة والعطاء، والعمل معهم بما يقتضيه حالهم، وتفاوتهم في

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٣.

(٢) أخرجه الترمذي، في سننه، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، د.ط، ٨٢/٣، حديث رقم ١٤٢١، حسن

التقصير والعناء، إذ في ذلك حسم لمادة الأطماع في بلاد الإسلام، وردُّ لكيد المعاندين من عبدة الأصنام؛ فمعلوم أن هذا الفرض أولى ما وُجِّهت إليه العنايةات وصرفت، وأحق ما قصرت عليه المهتم ووقفت؛ فإن الله تعالى جعله من أهم الفروض التي لزم القيام فيها بحقه، وأكبر الواجبات التي كتب العمل بها على خلقه، فقال سبحانه وتعالى هاديا في ذلك إلى سبيل الرشاد، ومحرضًا لعباده على قيامهم له بفرض الجهاد: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ﴾^(١)، إلى قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) (٣).

فالإمام السيوطي هنا أوضح العلاقة ما بين الجهاد والعلاقات الدولية من حيث ضرورة أن يكون المسلمون على جاهزية كاملة من خلال الاهتمام بكل ما يدعم مكانة الدولة الإسلامية من قوة من خلال الاهتمام بشؤون جنودها والحفاظ على حدودها وتقويتها وتوفير الأسلحة والكافية وكل ما يتعلق بكيانها العسكري الذي يجعلها مهابة قوية أمام الدول مما يجعلها عصية أمام من يفكر في غزوها أو الاعتداء عليها، والقيام بفريضة الجهاد وواجب نشر الدعوة إذا ما سنحت الفرصة لذلك، وهو ما يحتمه واجب هذا الدين والذود عنه.

قال الإمام الجويني في سياق ذلك: "فيجب إدامة الدعوة القهرية فيهم على حسب الإمكان، ولا يتخصص ذلك بأمد معلوم في الزمان، فإن اتفق جهاد في جهة، ثم صادف الإمام من أهل تلك الناحية غرة، واستمكن من فرصة، وتيسر إنهاض عسكر إليهم، تعين على الإمام أن يفعل ذلك، ولو استشعر من رجال المسلمين ضعفاً، ورأى أن يهادن الكفار عشر سنين، ساغ ذلك، فالمتبع في ذلك الإمكان لا الزمان"^(٤).

مما يعني أن فريضة الجهاد مرتبطة بتحقيق مقاصد السياسة الشرعية في جلب المصلحة ودفع المفسدة. أما فيما يخص ارتباط المقاصد السياسية الشرعية من خلال فريضة الجهاد فتتبلور من خلال قواعد التعامل الدولي أو الخارجي، والتي تستمد شرعيتها من المنظور الإسلامي، وليس من ارتباطها بالإرادة الخاصة بالحكام، فقواعد الشرع ثابتة صالحة لكل زمان ومكان، بينما تقدير الظروف

(١) سورة التوبة، جزء من الآية ١٢٠.

(٢) سورة التوبة، جزء من الآية ١٢١.

(٣) السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط ١، ٢ / ٣٠.

(٤) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ط ٢، ص ٢٠٨.

والملايسات التي يتم على أساسها صنع القرار السياسي فتتسم بالتغير والاختلاف والتنوع حسب ظروف الزمان والمكان^(١).

فالدولة الإسلامية من أهم وظائفها التي تقوم بها هو الدعوة إلى الإسلام، ونشر تعاليمه بين البشر، فهي دولة ذات طبيعة عالمية التوجه، تسمو على الإقليمية والعنصرية القائمة على قومية معينة، وهو ما يفرض أهمية موضوع العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية وكيفية صياغة تلك العلاقات الخارجية وتأطيرها وفق متطلبات السياسة الشرعية سواء في حالتها السلم أو الحرب^(٢).

مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام :

المبادئ والأسس التي تقوم عليها العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالتها السلم والحرب تتلخص فيما يلي:

العدالة: تعني العدالة: إعطاء كل ذي حق حقه دون تأثر بمشاعر الحب لصديق، أو الكراهية لعدو، وتقتضي العدالة في مجال العلاقات الدولية أن تبنى كافة العهود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس: العدالة لكافة الأطراف، وعدم الجور على طرف فيها من جزاء هذا الاتفاق أو تلك المعاهدة، وبذلك لا يمارس القويُّ البغيُّ والظلم على الضعيف، كما هو واقع كثير من العلاقات الدولية اليوم^(٣).

الحرية^(٤): ينبع مبدأ الحرية من قيمة المساواة بين بني البشر التي قررها الإسلام، فانتمائهم إلى أصل واحد يقتضي العدل وعدم الإكراه، لذا ينظر للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية أنها ضرورة في حالة الحرب.

قال ابن تيمية: "من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة ، ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات ؛ لما احتجج إلى القتال ، فبيان آيات الإسلام وبراهينه واجب مطلقاً وجوباً أصلياً، وأما الجهاد فمشروع للضرورة"^(٥).

(١) انظر: غانم، المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، مجلة المسلم المعاصر، ص ١٩.

(٢) انظر: بوبوش، العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، ص ٣٤، ٣٦.

(٣) انظر: بوبوش، العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، نفس المرجع، ص ٣٤، ٣٦.

(٤) انظر: غانم، المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، ص ٩٨-١٠٠.

(٥) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ط ٢، ٢٣٨/١.

بناء على هذا المفهوم للحرية من منظور إسلامي يكون الإقرار بما هو آتٍ:

أ - سياسة الأبواب المفتوحة في محيط العلاقات الدولية، ورفض سياسة العزلة والانغلاق إلا لضرورة (والضرورة تقدر بقدرها)، ذلك لأن سياسة الباب المفتوح هي التي تتيح فرصاً متساوية وعلاقات متكافئة للأفراد والجماعات والشعوب لكي تمارس حرية التنقل، والإقامة، والدخول، والخروج، والعمل، والتملك... الخ، أما سياسة العزلة والانغلاق فإنها تتضمن بالضرورة قيوداً على ممارسة مثل هذه الحريات إلى حد الحرمان منها في بعض الحالات.

ب - بطلان الأوضاع التي تنشأ نتيجة للقسر والإكراه، حتى لو تركزت عبر اتفاقيات أو معاهدات أو بحكم الأمر الواقع، فهذه كلها تتنافى مع قيمة الحرية، ولا بد للسياسة الإسلامية الدولية أن تعمل لتصحيح الأوضاع بما يتفق مع هذه القيمة.

ج - الوفاء بالعهود والمواثيق: حتى لا تظل قيم العدالة والمساواة والحرية مجرد أمنيات من الضروري ترجمتها إلى ممارسات فعلية على أرض الواقع. وكثيراً ما تقتضي المعاملات فيما بين الأفراد وبين الدول والهيئات والمنظمات المختلفة أن توضع هذه القيم في صورة عقود أو عهود ومواثيق تملئها اعتبارات عملية ونفسية وأخلاقية متعددة ومتغيرة حسب ظروف الزمان والمكان، وفي مثل هذه الحالات جاء الأمر صريحاً ومباشراً بأكثر من صيغة وفي أكثر من موضع في آيات القرآن الكريم - باحترام العهود، والوفاء بالعقود والالتزامات على أكمل وجه، كما وردت آيات قرآنية كثيرة تحذر من الغدر والخيانة ونقض العهد^(١).

وآيات القرآن الكريم تؤكد بقوة وبوضوح على أن الوفاء بالعهود والمواثيق يُعدُّ عاملاً أساسياً في العلاقات الداخلية والخارجية على السواء، كما توضح لنا هذه الأصول أن قاعدة الوفاء والأخلاقيات المرتبطة بها لا تقتصر على الجوانب الشكلية أو القانونية وإنما تمتد لتصبح أداة من أدوات ترسيخ مبادئ التعاون والتعايش^(٢).

(١) انظر: الغنيمي، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، ص ٥٣.

(٢) انظر: الصالح، الإسلام ومستقبل الحضارة، ط ١، ص ٢٢٨.

ولقد رفع الإسلام من شأن (العهد) إلى مستوى عال من الإلزامية، وبألفاظ مؤكدة، وقد كان لقاعدة (حرمة المعاهدات وإلزاميتها في السلم والحرب) أثرها البالغ في علاقات المسلمين مع غيرهم، منذ زمن الدولة الإسلامية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا.

مراعاة المصلحة العامة للدولة الإسلامية: جاء الأمر في القرآن الكريم بالتعاون المبني على فضائل الأخلاق المهادف إلى تحقيق الخير الإنساني العام والقرب من الله تعالى، كما جاء فيه أيضاً النهي عن التعاون المؤدي إلى انتهاك تلك الفضائل، والاعتداء على الآخرين^(١).

إذن نجد أن العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في السلام أو الحرب قائمة على مراعاة المصلحة العامة للأمة الإسلامية، وذلك يجلب كل ما هو صالح ودرء كل ما هو فاسد، وهو ما يفرض على الحاكم وكل مسؤول وصاحب قرار أن يراعوا في إتخاذ قرارات الحرب والسلام وفق المصلحة العامة للأمة الإسلامية.

وفي هذا السياق قال ابن القيم: "ومدار هذا الباب وغيره مما تقدم على المصلحة الراجحة... ومن تأمل سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق، تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها... تختلف باختلاف الزمان والمكان، والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة"^(٢).

ومن الأمور الهامة الواجب مراعاتها في أمور العلاقات الخارجية ميزان القوة والضعف؛ الذي يستوجب أن يكون في حسابات أصحاب قرار الحرب أو السلام.

قال السيوطي: "ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال وهذا في الحقيقة ليس نسخاً بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى: ﴿أَوْ تُنْسَهَا﴾"^(٣)، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله يقتضي ذلك الحكم ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله"^(٤).

(١) انظر: غانم، المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، ص ١٠٣.

(٢) ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ط ١، ١٣٢١/٣.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية ١٠٦.

(٤) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، د. ط، ٦٨/٣.

قال ابن تيمية: "فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف، أو في وقت هو فيه مستضعف، فليعمل بآية الصبر والصفح عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين"^(١)، كما نص غير واحد من العلماء، كالزركشي^(٢) وغيره على أن الأمر بالكف عن الكفار في حال الضعف ليس من المنسوخ في الشريعة، وإنما هو من قبيل ما أمر به لسبب، فإذا زال السبب زال الحكم، وإذا وجد السبب عاد الحكم، وعليه يكون الحكم دائراً مع سببه، ومما هو متفق عليه بين العلماء ضرورة مراعاة حال القوة والضعف؛ في قرارات السلم والحرب من قبل ولي الأمر^(٣).

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالة السلم:

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، فيكون الأساس الذي تبنى عليه أسس العلاقات الخارجية بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى حتى يكون هناك دواعي للقتال والحرب^(٤).

ودل على ذلك آيات القرآن المتعددة التي جاءت في الدعوة إلى السلم في كافة أحواله، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾^(٥) واعتبار الحرب من عمل الشيطان، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^(٦).

إضافة إلى أمر المسلمين بالامتناع عن قتال من لم يقاتلهم ومن يلقي السلام عليهم من غيرهم كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يَقْبَلُواكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(٧).

فبناء على الآيات السابقة يتضح أنها مجموعة من الأحكام مفادها أن الأصل في العلاقات الإسلامية هو السلم، كما أنها تشير إلى عدم مبادأة المسلمين بالقتال فضلاً إلى إلقاء هولاء الغير تحية الإسلام والاستسلام للمسلمين، وبعد حث الله تعالى المسلمين على أهمية الاستعداد وإعداد العدة والقوة للوقوف أمام الأعداد ومواجهتهم: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٨).

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، د.ط، ص ٢٢١/١.

(٢) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، د.ط، ص ٤١/١-٤٢.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، د.ط، ص ٢٧٦/٦.

(٤) السيوطي، الدر المنثور في تفسير القرآن بالمأثور، د.ط، ص ٤٩٣/١.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٠٨.

(٦) سورة الأنعام، جزء من الآية ١٤٢.

(٧) سورة النساء، جزء من الآية ٩٠.

(٨) سورة الأنفال، جزء من الآية ٦٠.

وجاء قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(١).

والتي جاء فيها توجيه عام للنبي صلى الله عليه وسلم، وإلى المسلمين بأنه إن مال الأعداء عن الحرب إلى السلم خلافاً للمعهود منهم في حال قوتهم، فيكون على الرسول والمسلمين إلا الجنوح إلى السلم، وتعتبر الدعوة مناط العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية وهو ما دلت عليه العديد من آيات كتاب الله الكريم التي جاء مؤكداً فيها على الدعوة وتنوع وتعدد وسائل الدعوة والتبليغ مع مراعاة ما يتناسب مع الظروف والأحوال، وعبر عن ذلك قوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٢).

ومن دلائل ذلك أيضاً من السنة، كان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا بعث قال: "تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلى من أن تقتلوا رجالهم وتأتوني بنسائهم"^(٣).

مما يترتب على اتساع نطاق السلم إبرام الاتفاقات والمعاهدات فضلاً عن الدخول مع الغير في تعاملات اقتصادية وتجارية سواء في إطار تحقيق الالتزام بنشر الدعوة ونقلها إلى الغير أو في سياق تبادل السلع والمنتجات مع غير المسلمين حسبما تحتمه المصلحة العامة للدول الإسلامية فالمعاهدات في القانون الدولي هي: "اتفاقات تعقدها الدول الكتابة فيما بينها بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة"^(٤). وحكم تلك الاتفاقيات في الأصل هو الإباحة إذا لم يكن فيها نصاً يتعارض مع نصوص الشريعة الإسلامية^(٥).

مشروعية المعاهدات:

جاء في القرآ، الكريم آيات كثيرة دالة على مشروعية المعاهدات ووجوب الوفاء بها، منها:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾^(٦).

(١) سورة الأنفال، جزء من الآية ٦١.

(٢) سورة المائدة، جزء من الآية ٦٧.

(٣) أخرجه ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ، رقم الحديث ٢٠١٩، ٤١٥/٩.

(٤) الشافعي، القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط٦، ص ٦٢٥.

(٥) انظر: الطريقي، بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، ط١، ص ١٥٧ - ١٦٠.

(٦) سورة النحل، جزء من الآية ٩١.

قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾^(١).

وأما مشروعية ذلك من السنة النبوية، فجاء فيها أدلة كثيرة، منها صلح الحديبية ووثيقة المدينة وغيرها.

مدة المعاهدة: للعلماء في مدة المعاهدة ثلاثة أقوال:

الأول: رأي الإمام الشافعي، وذهب أن مدة المعاهدة بين المسلمين والكفار على ترك القتال تكون وفق ما طبق في صلح الحديبية، لا تتجاوز عشر سنوات تجدد^(٢).

الثاني: ذهب الأحناف والمالكية والحنابلة إلى جواز أن تكون مدة المعاهدة لمدة طويلة وفق الحاجة، ولكن لا بد أن تكون محددة معلومة، حتى لا تكون ذريعة لتعطيل الجهاد^(٣).

الثالث: ذهب شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، وغيرها إلى جواز أن عدم تحديد المدة^(٤)، واستدلوا في ذلك بمصاحبة النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر، قال ابن القيم: "وفي القصة دليل على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت، بل ما شاء الإمام، ولم يجئ بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته"^(٥)، وهو الراجح؛ لقوة وظهور دليلهم.

وتنتهي المعاهدة بانتهاء مدتها إن كانت مؤقتة، أو إذا نقضها أحد أطرافها كلياً أو جزئياً^(٦).

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالة الحرب:

الحرب مظهر من أهم مظاهر القوة، ولم يزل القوي مسموع الكلمة، نافذ الرأي، مرهوب الجانب، ولم يزل منطق القوة هو المسيطر في علاقات الدول والجماعات والأفراد، وأما الضعيف فلا يكاد يسمع قوله، ولا يؤبه له في الواقع، وإن كان الحق والعدل في جانبه، ولن يستطيع حماية مصالحه وحقوقه المشروعة إن بقي على ضعفه^(٧).

(١) سورة النساء، جزء من الآية ٩٠.

(٢) انظر: الشافعي، الأم، د.ط، ١٨٩/٤.

(٣) انظر: ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، د.ط، ٣٠٨/٣.

(٤) انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط ١، ٦١٣/٤.

(٥) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط ١، ١٢٩/٣.

(٦) انظر: هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط ٢، ١٤٨٠/٣.

(٧) انظر: الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، ص ٥.

وقد جاءت مشروعية الجهاد في الإسلام لحماية المصالح الدينية والدينية للمسلمين، وعلى اعتبار أنه وسيلة تحمي به الحقوق والمصالح لا لكونه غاية في حد ذاته.

قال السيوطي: " ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال وهذا في الحقيقة ليس نسخاً بل هو من قسم المنسأ، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك، بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله يقتضي ذلك الحكم ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله"^(١).

فبناء على ما ذكره السيوطي وفهمه للواقع السياسي أن ميزان القوة والضعف يكون مرتبطاً بأحوال الأمة الإسلامية في جهادها ضد الكفار، ففي حال ضعفها فلا بد من الصبر والتأني، وعدم الإقدام على الجهاد والقتال ضد الكفار، وذلك لأن النتائج المترتبة على ذلك إلحاق الضرر والهزيمة بالمسلمين، وهو ما يتعارض مع مقاصد المصلحة العامة للدولة الإسلامية، وهنا يكون توقف الجهاد أولى، أما في حال تغير الظروف، وتبدل أحوال الأمة الإسلامية من الضعف إلى القوة يكون من واجب الإمام تجاه دينه والدعوة إليه، وتجاه رعيته ومصالح دولته الجهاد وقتال الكفار، حتى يعلم كل طامع ومعتدي قوة هذه الأمة، وهو ما يوضح أن بقاء السبب يترتب عليه بقاء الحكم، وزواله يترتب عليه زوال الحكم.

(١) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، د.ط، ٦٨/٣.

الفصل الرابع: آراء الإمام السيوطي في تعدد الحكام وإنحرافهم وتوريثهم

يتناول الباحث في هذا الفصل آراء الإمام السيوطي في تعدد الحكام، إضافة إلى بيان موقفه في حال ما إذا عُرف عن الحاكم إنحرافه وفساده، كذلك بيان رأيه في مسألة توريث الحكم، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: رأي الإمام السيوطي في تعدد الحكام .

المبحث الثاني: رأي الإمام السيوطي من انحراف الحاكم وعزله.

المبحث الثالث: رأي الإمام السيوطي في توريث الحكم.

المبحث الأول: رأي الإمام السيوطي في تعدد الحكام

من الثابت في الشريعة الإسلامية أن الأمة لا يكون لها إلا إمام واحد، وهو ما استقر عليه جماهير العلماء من أهل السنة والجماعة، وذلك لأن أمر الإمامة أولى من كل أمر عام له تفاصيل كثيرة تكون في حاجة إلى جهة واحدة يضبط بها النظام في أمور الأمة، وهو ما أكدته كثير من الأحاديث النبوية فيه دلالة واضحة وأكيدة على هذا الأمر، منها:

عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما)^(١).

قال السيوطي في شرحه للحديث: "إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما؛ هو أيضاً أمر بقتاله وإن أدى إلى قتله"^(٢).

فمن خلال شرح الحديث الذي قاله السيوطي يفهم فكره السياسي حول تولية الخليفة وكيفية الحفاظ عليه، وذلك لعظم المسؤوليات الملقاة على عاتقه، فاستقراره يعني استقرار أمته، والتنازع حوله يترتب عليه فتن واضطرابات عظيمة تهدد استقرار وأمن الأمة الإسلامية، وهو ما ينافي مقصود الشريعة الإسلامية، لذا كان قتال الخليفة الباغي موافق لمصالح العباد وحقوقهم واستقرارهم، وعليه ذهب السيوطي إلى عدم تجويز أن يكون هناك أكثر من إمام في عصر واحد.

فالعلماء صرحوا بأن الأمر بالقتال إذا لم يندفع إلا بالقتل، فإذا أصر على الخلاف كان باغياً، فإذا لم يندفع إلا بالقتل قتل، والمعنى هنا في امتناع تعدد الإمام أنه مناف لمقصود الشريعة في الإمامة من اتحاد كلمة أهل الإسلام واندفاع الفوضى والفتن^(٣).

ولقد ذهب الفقهاء القائلون بالمنع في مسألة البيعة لخليفتين في وقت واحد إلى فريقين: الفريق الأول: قال بالمنع مطلقاً، سواء اتسعت رقعة الدولة الإسلامية أم لا، وهو ما ذهب إليه أكثر أهل السنة والجماعة، وبعض المعتزلة، والإمام النووي الذي زعم أنه إجماعاً بين العلماء^(٤). قال السيوطي: "لا يجوز تعدد الإمام في عصر واحد"^(٥).

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الإمارة، د.ط، ١٤٨٠/٣، رقم الحديث: ١٨٥٣.

(٢) السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، ط ١، ٤٦١/٤.

(٣) انظر: رضا، الخلافة، د.ط، ٥٦/١.

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط ١، ٢٣٣/١٢.

(٥) السيوطي، الأشباه والنظائر، د.ط، ٥٢٧/١.

وقال الماوردي: "وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما؛ لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه"^(١).

وقال أيضاً: "والصحيح في ذلك وما عليه الفقهاء المحققون أن الإمامة لأسبقيهما بيعة وعقداً، كالولين في نكاح المرأة إذا زوجها بائنين كان النكاح لأسبقيهما عقداً"^(٢).

الفريق الثاني: والذي لم يكن فيه المنع مطلقاً، إذا ما كان هناك سبباً مانعاً لقيام الإتحاد على إمام واحد، فيقتضي هنا التعدد بأن يكون هناك أكثر من إمام.

قال الإمام الجويني: "وذلك يتصور بأسباب لا تغمض منها: اتساع الخطة، وانسحاب الإسلام على أقطار متباينة، وجزائر في لجج متقاذفة، وقد يقع قيام قوم من الناس نبذة من الدنيا لا ينتهي إليهم نظر الإمام، وقد يتولج خطة من ديار الكفر بين خطة الإسلام، وينقطع بسبب ذلك نظر الإمام عن الذين وراءه من المسلمين، فإذا اتفق ما ذكرناه، فقد صار صائرون عند ذلك إلى تجويز نصب إمام في القطر الذي لا يبلغه أثر نظر الإمام"^(٣).

إذن يتضح أن الفريقين القائلين بالمنع كان لكل منهما حججه ومبرراته، والفريق الأول الذي قال بالمنع مطلقاً، وهو ما اختاره الإمام السيوطي، يرى أن أمر الإمامة لا بد أن تكون في إمام واحد وأنه لا يجوز البيعة لأكثر من إمام مهما تباعدت الأقطار أو تقاربت، بينما نجد الفريق الثاني الذي قال بالمنع مع إمكانية تجويز أن يكون هناك أكثر من إمام في الأقطار المختلفة، وهو ما عبر عنه الإمام الجويني، مع بقاء الأصل إذا ما توافرت الظروف والإمكانية في تنصيب إمام واحد فيكون هو الأولى.

والباحث يميل إلى الفريق الثاني، وذلك لأن الفريق الأول الذي قال بالمنع مطلقاً ربما كان بناء الحكم فيه بناء على معطيات الوقت في ذلك الزمان وتناسب الأحوال والظروف لذلك الاختيار، بينما الفريق الثاني الذي رأى فيه إمكانية تجويز ذلك الأمر بإمكانية أن يكون هناك أكثر من إمام، لأن واقع الأحوال والظروف للعباد وتغيرات الزمان والمكان، تتناسب أكثر مع هذا الاختيار، خاصة بعد اتساع رقعة الإسلام في إصقاع بعيدة لا يعلم كل قطر عن الآخر تفاصيل مجريات الأمور فيه، مع ما يوجد فيه من مشقة في التكليف بأن تفرض طاعة أهل قطر لإمام في قطر آخر بعيداً عنه لا يعلم

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ٢٩/١.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ٢٩/١.

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ط٢، ١٧٥/١.

عنه شيء، إضافة إلى ذلك نجد أن الواقع الحاضر المعاش يصعب التطبيق فيه بوجود إمام واحد لجميع مسلمي العالم في مختلف الأصقاع، وهنا نجد أن المصلحة تقتضي أن يقوم على كل قطر إمام عالم به وبأهله وبظروفه وأحواله، وهو ما يحقق مقاصد الشريعة في مراعاة تغيرات الزمان والمكان والأحوال ومراعاة مصالح العباد وجلبها ودفع مفسدة الفوضى والفتن فيها، أما لو نظرنا على الجانب الآخر وقلنا بالمنع المطلق، فهل من الممكن على أرض الواقع في عصرنا الحاضر أن يتحقق؟، فالإجابة عن هذه الفرضية واضحة في عالم أصبحت له متغيراته وظروفه السياسية والدولية واختلاف توازنات القوة فيها، وتراجع حال الأمة الإسلامية، وقلة الوازع الديني، تفرض صعوبة تطبيق ما ذهب إليه الفريق الأول بالمنع مطلقاً.

المبحث الثاني: رأي الإمام السيوطي من انحراف الحاكم وعزله

من المجمع عليه بين العلماء أن الإمامة لا تتعقد لكافر أو فاسق ابتداءً، قال القرطبي: "لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق"^(١).

ولكن هنا لو طرأ الفسق أو الانحراف بعد توليه الإمامة أو الحكم، هنا اختلف العلماء في ذلك فذهب فريق أنه يعزل بفسقه، وفريق آخر ذهب أنه لا يعزل ويستمر في ولايته ما دام لم يصل للكفر الظاهر، وهو ما سنوضحه من خلال الأقوال التالية:

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول أن الإمامة تنسخ، قال الإمام القرطبي: "قال الجمهور: إنه تنسخ إمامته، ويحلح بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين، والنظر في أمورهم، وما فيه من الفسق يقعه عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها، وقال: فلو جوزنا أن يكون فاسق أدى إلى إبطال ما أقيم له، وكذلك هذا مثله"^(٢).

وتعليل أصحاب هذا القول، أن الإمام بفسقه يكون قد جرحت عدالته، سواء بلغ فسقه حد الكفر أو لم يبلغ، وذلك لأنه في هذه الحالة تكون عدالته قد جرحت، وعليه لا يبقى على إمامته، لأنه قد اسقط بفسقه متممات وشرائط توليته كإمام بفقدانه عدالته.

وقد استدل القائلون بالعزل بالأدلة التي جاءت على اشتراط عقد الإمامة ابتداءً، وذلك لأن المقصود من منصب الإمامة حماية الدين وتحقيق العدل، وهو ما يتنافى مع من فسق وجرحت عدالته.

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول أن الإمام الفاسق لا يعزل، قال السيوطي: "لا يعزل الإمام بالفسق وينعزل به القاضي والفرق ضخامة شأن الإمام وما يحدث في عزله من الفتن"^(٣)، وقال الإمام النووي: "إن الإمام لا يعزل بالفسق على الصحيح"^(٤).

أما أصحاب هذا القول، فهم لا يختلفون فيما ذهب إليه أصحاب القول الأول في استحقاق الإمام الفاسق للعزل، إلا في النظر في مآل عزله، فلو كان عزله سيترتب عليه فتنة ومفسدة أكبر،

(١) القرطبي، تفسير القرطبي، ط ٢، ٢٧٠/١.

(٢) القرطبي، تفسير القرطبي، ط ٢، مرجع سابق، ٢٧١/١.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، د. ط، ٥٢٧/١.

(٤) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط ٣، ٤٨/١٠.

فيبقى في إمامته، إما لو كان مآل ذلك لن يترتب عليه تلك المفسدة، مع توافر المقدرة على عزله، فيتم عزله، وفي هذه الحال يقوم أهل الحل والعقد بعزله لأنهم الذين أبرموا معه عقد الإمامة.

واستدل أصحاب هذا القول بالأحاديث التي جاءت في الصبر على ظلم وجور الأئمة، وما قد يترتب عليه من مفسد أكبر من فساد الحاكم من فتن وفوضى وإراقة دماء.

ولقد ذهب البعض إلى تفصيلاً أكثر في هذه المسألة كالإمام الماوردي، والذي قال فيه بالعزل إذا ما كان الفسق في الجوارح، فقال: "فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها"^(١).

أما إذا كان الفسق في المعتقد، فقد اختلف العلماء فيها: فذهب البعض إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها ويخرج بحدوثه منها، وقال كثير من علماء البصرة: إنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج به منها، كما لا يمنع ولاية القضاء وجواز الشهادة^(٢).

إضافة إلى ذلك أن بعض أهل العلم قد فصل أكثر في سياق هذه المسألة، وقيل لا ينخلع حتى يحكم بخلعه، مثلما إذا تم فك الحجر عن الإمام، ثم عاد وأصبح مبذراً، فإنه لا يصح أن يصير محجوراً عليه مرة أخرى إلا بالحكم، وقيل: إذا أمكن استتابته لم يخلع وإن لم يمكن ذلك خلع^(٣). وهو ما رجحه ابن حزم فقال: "والواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه، فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقوط من البشارة أو من الأعضاء، وإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه، فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٤)، ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع"^(٥).

بناء على ما تقدم نجد الإمام السيوطي قد أخذ بالقول الثاني وهو إذا فسق الحاكم لا يتم عزله، قاصداً بذلك إلى مآل هذا العزل وما سيترتب عليه من مفسد قد تفوق المصالح المجلوبة من وراء عزله، وهو ما يمثل مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، وربما أخذ الإمام السيوطي هذا الاتجاه

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، ٤٢/١.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، مرجع سابق، ٤٢/١.

(٣) انظر: النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، ١٩٤/١٩.

(٤) سورة المائدة، جزء من الآية ٢.

(٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، د.ط، ١٣٥/٤.

بناء على واقع عصره الذي عاش فيه، والباحث هنا يميل إلى ترجيح القول الثاني، وذلك بالنظر إلى واقعنا المعاش في الوقت الحاضر، بالنظر إلى أحوال الحكام؛ الذي طاهم الفسق والفساد في تدبير أحوال محكوميههم، فيكون الأخذ بالرأي الأول مفسدة كبيرة لوقوع الفتن والاضطرابات وإراقة الدماء، وهي حقيقة عايشناها في وقتنا الحاضر، لذا أخذ الباحث بالقول الثاني وهو تفسيق الحاكم وعزله، إذا ما كان هناك إمكانية تغييره وخلعه دون ترتب مآلات أكثر فساداً على الأمة.

المبحث الثالث: رأي الإمام السيوطي في توريث الحكم

الثابت في الشريعة الإسلامية أن الحكم في الإسلام قائماً على الشورى، وهو ما جاء به القرآن الكريم، وبينته سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وطبقته، وهو ما سار عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في فترة الحكم الراشدي، فلا يجوز أن يكون شكل الحكم استبدادياً دون شورى أو ملكياً بالوراثة، بل يكون من الواجب على الأمة أن يكون لها دور الاختيار في تعيين الحاكم على أسس الكفاءة لتولي مثل هذا المنصب، وعليه فإن النظام الملكي الوراثي والاستبدادي محرم وباطل وغير شرعي، وقد بين الرسول لأصحابه أن فساد نظام الحكم في الدولة الإسلامية عندما يتحول إلى ملكاً عضواً أي يعرض على الأمة عضواً ويفرض عليها فرضاً كما أوجبت الشريعة الإسلامية الشعور بالمسؤولية عن انحراف الحكام ولزوم مراقبتهم^(١).

ومن المقرر أن الخلافة لم تنعقد للخلفاء الراشدين إلا بالشورى^(٢)، وبطلان غير ذلك شرعاً لمخالفته القرآن لقوله الله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٣).

وكذلك ما جاء في السنة النبوية من أدلة كثيرة منها: عن أبي موسى قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بني عمي فقال أحد الرجلين: يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل وقال الآخر مثل ذلك: فقال: (إنا والله لا نولي على هذا العمل أحداً سألناه ولا أحد حرص عليه)^(٤).

عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة أكلت إليها وأن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها)^(٥). وإضافة إلى ذلك سار عمر بن الخطاب على هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما طعن وطلب منه أن يستخلف ابنه عبد الله فرفض، وهو ما جاء عن ابن عمر، قال: (حضرت أبي حين أصيب فأتوا عليه وقالوا: جزاك الله خيراً فقال: راغب وراهب قالوا: استخلف. فقال: أتحمّل

(١) انظر: الشهود، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، د. ط. ١٧٢/٤٠.

(٢) انظر: الديميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط ٢، ص ١٢٥.

(٣) سورة الشورى، جزء من الآية ٣٨.

(٤) أخرجه مسلم، في صحيحه، د. ط، ١٤٥٦/٣، حديث رقم ١٧٣٣.

(٥) أخرجه مسلم، في صحيحه، د. ط، ١٤٥٦/٣، حديث رقم ١٦٥٢.

أمركم حياً وميتاً لوددت أن حظي منها الكفاف لا علي ولا لي، فإن أستخلف فقد أستخلف من هو خير مني؛ يعني أبا بكر وإن أنركم فقد ترككم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال عبد الله: فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف^(١).

مما يفهم من الأحاديث السابقة أن أمر التوريث لم يقل به أحد بداية من عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم من بعده الخلفاء الراشدين، حيث أن الشورى هي كانت الأساس الذي يقوم عليه أساس الحكم وهو يستدل به من الأحاديث السابق ذكرها.

ومما يعبر من العلماء المتأخرين عن ذلك في وراثة الحكم ما قاله الإمام الغزالي: "إن الإسلام الذي أقر مبدأ التوارث المالي رفض بشدة مبدأ توارث الزعامات الروحية أو المدنية أو غيرها فعندما اختار الله إبراهيم عليه السلام نبياً طلب منه هذا النبي الكريم أن تنتقل نعمة الاختيار في بنيه فأبى الله عليه ذلك ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۗ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢)، فتعاليم الإسلام تقطع دابر هذا التوريث ولا ترشح للزعامة إلا الذين يدركونها عن جدارة وكفاية"^(٣).

وقال الشيخ الغزالي: " أن الحكم أمانة لا يحملها إلا أكفأ مسلم، وأن الزعامة لا تورث، وأن التفكير في توريثها جر على المسلمين قديماً شراً مستظيراً، وأنه في عصرنا هذا شغل الأغبياء القاعدين وأمل الأدعياء الفاشلين تعلمنا أن نضع زماننا حيث يجب أن يوضع، أى في أيدي المسلمين المشهورين بالنبوغ والذكاء لا بالآباء والأسماء"^(٤).

قال السيوطي: "وقال البخاري في تاريخه: روي عن ابن جهمان عن سفينة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لأبي بكر وعمر وعثمان: (هؤلاء الخلفاء بعدي) قال البخاري: ولم يتابع على هذا؛ لأن عمر وعلياً وعثمان قالوا: لم يستخلف النبي صلى الله عليه وسلم انتهى..... قلت: ولا منافاة بينه وبين قول عمر وعلي: إنه لم يستخلف؛ لأن مرادهما أنه عند الوفاة لم ينص على استخلاف أحد، وهذا إشارة وقعت قبل ذلك؛ فهو كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر:

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، د.ط، ٣/١٤٥٤، حديث رقم ١٨٢٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٣) الغزالي، الإسلام والمناهج الاشتراكية، ط ٤، ص ١٤٣.

(٤) الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، ط ١، ص ١٦٩.

(فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)^(١) أخرجه الحاكم من حديث العرياض بن سارية. وكقوله صلى الله عليه وسلم: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)^(٢) وغير ذلك من الأحاديث المشيرة إلى الخلافة"^(٣).

فسنة الخلفاء الراشدين تعريف بصفة الخلافة مع الرشاد، فلا يختص بالأربعة ولا بالشيخين، بل يتناول كل خليفة راشد، فيجب أن يضم في الاعتبار إلى قولهم قول كل من اتصف بذلك، وكون إتباع سنتهم لا يتعارض مع اعتبار بقية الأمة معهم، إذ بقية الأمة مسكوت عنهم^(٤).

وهو ما يوضح أن الإمام السيوطي قد بنى رأيه وفق الأسس التي وضعها النبي صلى الله عليه وسلم في نظام الحكم القائم على الشورى، وتولية الأصلاح والأكفأ، وهكذا كان خلفائه الراشدين، حيث كان هديهم على هدي النبي صلى الله عليه وسلم، إضافة إلى رأيه في التوريث الذي وضح من خلال تعليقاته على اجزاء مختلفة من كتابه تاريخ الخلفاء من نتائج التوريث في الحكم وما يترتب عليه من ضعف يصيب الدولة وتنازع في السلطات، وانتشار للفساد والمحسوبية، وتضييع مصالح العباد، واضطراب شؤون الدولة بإفتقاد حاكم واعى قادر على تسيير شؤون دولته ورعاية وسياسة مصالح الأمة، يكون معيار اختياره قائم على التوريث، وليس الكفاءة وتوافر شرائط تولي الخلافة وصلاحه، والباحث يميل في رأيه إلى عدم توريث الحكم، وجعله أساس في اختيار الحاكم.

(١) أخرجه الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ط ١، ١٧٤/١، حديث رقم ٣٢٩، وقال الحاكم: صحيح.

(٢) أخرجه الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ط ١، ٧٩/٣، حديث رقم ٤٤٥١، وقال الحاكم: صحيح.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط ١، ١٢/١-١٣.

(٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ط ١، ١٠٠/٣.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكر الله عز وجل على توفيقه في إنجاز هذه الدراسة وإتمامها، والتي استعرضت من خلالها شخصية عالم موسوعي كبير أثرى بجهوده وآرائه الفقهية مجال السياسة الشرعية، هذا العلم الذي يمس متطلبات واقعنا المعاصر؛ من خلال المستجدات السياسية، وما تفرضه من قضايا ومسائل يفرضها الواقع السياسي في وقتنا الراهن، مما يستدعي البحث والتأمل لهذا العلم -السياسة الشرعية-، للخروج برؤية فقهية تساند واقع تلك المستجدات، وهو ما لمسناه من فقه هذا العالم العظيم وآرائه الفقهية من خلال هذا العلم الذي يمس جانب في غاية الأهمية من شريعتنا الإسلامية، وهو الجانب المقاصدي الذي يقوم على حفظ مصالح وحقوق العباد، وتأطيرها بإطار شرعي يتناسب مع عصريّة هذا الوقت، ويدفع أي مفسدة عنهم، وهو ما يؤكد صلاحية شريعتنا السّميحة لكل زمان ومكان، ولقد توصلت إلى نتائج كثيرة، سأقتصر فيها على أهمّ النتائج التي لها علاقة وطيدة بالدراسة، وهي كالتالي:

النتائج:

١. تميز الإمام السيوطي بشخصية العالم المستقل الذي لم يخضع لسُلطان أو لأَمير، لذا عرف عنه اعتزالهم، واعتزال مجالسهم، مما فرض له هبة كبيرة بين ملوك وأمراء عصره.
٢. الإمام السيوطي كان شخصية موسوعية كبيرة لم تقتصر جهوده على مجال الفقه فقط، بل كان له جهوداً بارزة في مجالات أخرى، منها على سبيل المثال التفسير والتاريخ وغيرها من العلوم، والذي صنف فيها الكثير من المصنفات.
٣. استطاع الإمام السيوطي بعلمه وسعه إطلاعه إبراز الجانب المقاصدي للشريعة الإسلامية في علم السياسة الشرعية، وبيان أهميته من خلال فقهه للواقع واستشراف المستقبل في مختلف الأفضية والمسائل.
٤. بلغ الإمام السيوطي درجة الاجتهاد المطلق، وهو ما ظهر من خلال المسائل التي تمس الواقع السياسي الذي عاشه في عصره، كمسألة التوريث الحكم، ورأيه في ذلك بإقرار مبدأ الشورى وفق ما صار عليه الخلفاء الراشدون، ورفضه التوريث في تولي الحكم، وهو ما يمس واقع هذه المسألة في عصرنا الحاضر وآثارها على حال الأمة الإسلامية.

٥. أن علم السياسة الشرعية يقدم حلولاً واقعية تعالج مستجدات سياسية عصرية، يمكن من خلاله تقديم الحلول الشرعية المناسبة لواقعنا المعاصر وهو ما لمسناه من شخصية الإمام السيوطي من خلال المسائل والأقضية التي واجهها، ودلالة ذلك مسألة انحراف الحاكم وعزله، فالصالح العام يقتضي إذا ما طرأ الفسق على الحاكم أو ما يشوب أدائه من إنحراف؛ فإنه لا يعزل بسبب ذلك لأن المفاصد المترتبة على ذلك من فتن واضطرابات أكبر من المصالح المجلوبة من وراء عزله لاستجلاب من هو أصلح منه، وهو ما يعبر عن واقعنا المعاصر وما نعيشه من مستجدات على المستوى السياسي.

التوصيات:

٦. تكثيف الجهود الفقهية من خلال عقد المؤتمرات والندوات وورش العمل في مجال علم السياسة الشرعية، وارتباطه الوثيق بمقاصد الشريعة الإسلامية.
٧. الاهتمام بدراسة علم السياسة الشرعية، واستكشافه من خلال تراث فقهي كبير جاء متناثر في مصنفات ومؤلفات، ومخطوطات لم تنال الاهتمام الكافي، للاستفادة من تجاربنا السابقة على مر تاريخنا الإسلامية، بداية من عهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم، والوقوف على أسباب نجاحهم وبقاء أثرهم ناجعاً حتى وقتنا الحاضر.
٨. وجوب الاهتمام بتأهيل الكوادر الشبابية للقيادة، والعمل في المجال السياسي من خلال المعرفة والدراسة للجمع ما بين العلوم السياسية وبقية العلوم الأخرى مع العلم الشرعي، حتى يمكننا الحصول على كوادر سياسية مؤهلة تقوم على حراسة الدين والدين.
٩. الاستفادة من التجارب السياسية الأخرى في إدارة الدول والحكومات، وتطوير عناصر نجاحها، وتطبيقها في إطار شرعي يتوافق مع ثوابت شريعتنا الإسلامية ومقاصدها النبيلة.
١٠. تشجيع الباحثين في مجال العلم الشرعي بالاهتمام بالعلوم السياسية الإنسانية الأخرى وأهمية ارتباطها بعلم المقاصد الشرعية، حتى يمكن الحصول على رؤية فقهية قادرة على استيعاب مستجدات ومسائل الواقع السياسي الحاضر بأحكام شرعية راشدة.

فهرس الآيات

الرقم	الآية	الصفحة
سورة البقرة		
١	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾	٤٧
٢	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾	٥٣
٣	﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ۗ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ﴾	١٠٩
٤	﴿أَوْ نُنسِهَا﴾	٩٥
٥	﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	٣٨
٦	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	٣٩
٧	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	٤٠
٨	﴿وَقَنَلُوهُم حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَهُ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِي اللَّهِ﴾	٧٦
٩	﴿وَقَنَلُوهُم حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَهُ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِي اللَّهِ فَإِنِ أَنهٖمُ فَلَاعُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾	٩١
١٠	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلٰوِ كَآفَةً﴾	٩٦
١١	﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم مِّنْ بَعْدِ ءَامَنِهِ ۖ فَهُوَ كَافِرٌ فَأُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمٰلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولٰٓئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ﴾	٧٦
١٢	﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلٰنِيَةً﴾	٨٢
١٣	﴿لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٤٠
سورة آل عمران		
١٤	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾	٧٦
١٥	﴿وَلَتَكُنْ مِنكُم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	٨٤
سورة النساء		
١٦	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُم﴾	٨٢

- ١٧ ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ٧٢
- ١٨ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن نَنزَعْنَم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ ٦٢
- ١٩ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن نَنزَعْنَم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ ٦٢
- ٢٠ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ ٢٧
- ٢١ ﴿فَإِنِ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمَّ يَقْبَلُواكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ ٩٦
- ٢٢ ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَبِثَّةٌ﴾ ٩٨

سورة المائدة

- ٢٣ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ١٠٦
- ٢٤ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ١
- ٢٥ ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ٢٣
- ٢٦ ﴿وَإِن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ٧٢
- ٢٧ ﴿أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٧٢
- ٢٨ ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ ٩٧

سورة الأنعام

- ٢٩ ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ٣١
- ٣٠ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ٩٦

سورة الأعراف

- ٣١ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾ ٨٤

وَالْإِنجِيلَ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴿٤٥﴾

٤٥ ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ ٣٢

سورة الأنفال

٧٢ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٣٣

٩٦ ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ٣٤

٩٧ ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ﴾ ٣٥

سورة التوبة

٩٢ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ﴾ ٣٦

٩٢ ﴿لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ٣٧

٧٨ ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ ٣٨

سورة هود

٤٥ ﴿وَيَسْخَلِفُ ربي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ ٣٩

٨٧ ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ ٤٠

سورة النحل

٩٧ ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ ٤١

سورة الحج

٨٨ ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ النُّقُوى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ﴾ ٤٢

﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَيُبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ ٣٧

٣٩ ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ٤٣

سورة النور

٣٧ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ ٤٤

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ٥٣ ٤٤

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا
أَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ ﴾ ٧١ ٤٥

سورة الشعراء

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١١١﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ
الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ ٢٦ ٤٦

سورة النمل

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ٥٣ ٤٧

سورة فاطر

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ٤٥ ٤٨

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ٥٣ ٤٩

سورة ص

﴿ يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ ٤٧ ٥٠

سورة الزمر

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ ٢٩ ٥١

سورة الشورى

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ ٢٣ ٥٢

﴿ وَأَمْرَهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ ١٠٨ ٥٣

سورة الجاثية

﴿ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٨٨ ٥٤

سورة النجم

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ ٣٧ ٥٥

فهرس الأحاديث

الرقم	الحديث	الصفحة
١	إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر	١٠٢
٢	ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم	٧٨
٣	اسمع وأطع وإن أمر عليك عبد حبشي مجدع إن ضرك فاصبر وإن حرمك فاصبر	٥٩
٤	اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر	١١٠
٥	ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة	٢٩
٦	إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان	٦٢
٧	إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدع الأطراف	٦٣
٨	أنتم الذين قتلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر	٣٨
٩	الأئمة من قريش	٤٩
١٠	على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة	٦٣
١١	على اليد ما أخذت حتى تؤديه	٨٢
١٢	فإذا نهيتم عن شيء فأجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	٤١
١٤	فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين	١١٠
١٥	قدموا قريشاً ولا تقدموها	٤٩
١٦	من أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله	٨٢
١٧	من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية ولكن ليأخذ بيده فيخلو به	٦٥
١٨	من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني	٦٣
١٩	من بات كالأل من طلب الحلال بات مغفوراً له	٨٨

- ٢٠ من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية
- ٢١ من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان
- ٢٢ من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد
- ٢٣ هؤلاء الخلفاء بعدي
- ٢٤ واسمعوا واطيعوا ولو تأمر عليكم عبد حبشي
- ٢٥ اسمع وأطع وإن أمر عليك عبد حبشي مجذع
- ٢٥ والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة
- ٢٦ وأنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء كثير
- ٢٧ وسبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل
- ٤٨
- ٨٤
- ٩١
- ١٠٩
- ٥٧
- ٥٩
- ٣٥
- ٤٦
- ٧١

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

١. ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط — عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧.
٢. ابن أبي شيبة، أبو بكر، عبد الله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
٣. ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو الضحاك، السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
٤. ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: حلمي محمد إسماعيل، د.ط، د.ن. دار ابن خلدون، ١٩٩٦.
٥. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمد الأرنؤوط، ط ١، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ.
٦. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري — شاکر توفيق العاروري، ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٧.
٧. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط ١٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.
٨. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٨.
٩. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق محمد منير عبده الدمشقي، د.ط، القاهرة: بالأوفست عن الطبعة المنيرية، د.ت.
١٠. ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣.
١١. ابن تغري، أبو المحاسن، جمال الدين يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.ط، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٧٢.

١٢. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، ط٢، السعودية: دار العاصمة، ١٩٩٩.
١٣. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، السياسة الشرعية، ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
١٤. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، السعودية: الحرس الوطني السعودي، د.ت.
١٥. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥.
١٦. ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
١٧. ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، ط٣، د.ن. دار الوفاء، ٢٠٠٥.
١٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ.
١٩. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٠. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ.
٢١. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٢٢. ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، د.ط، د.ن. د.ش. د.ت.

٢٣. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
٢٤. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.
٢٥. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.
٢٦. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد، ط ١، الفيوم، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ٢٠٠٩.
٢٧. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، أصول السنة، ط ١، الخرج: دار المنار، ١٤١١هـ.
٢٨. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عدنان مرشد وآخرون، ط ١، د.ن. مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.
٢٩. ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن محمد، مقدمة ابن خلدون، د.ط، د.ن. د.ش. د.ت، ٩٧/١.
٣٠. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، دار صادر - بيروت، ١٩٠٠م.
٣١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، مجموع الرسائل - نشر العرف، د.ط، د.ت.
٣٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المختار على الدر المختار، ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
٣٣. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، التحرير والتنوير، د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.
٣٤. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، د.ط، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤.
٣٥. ابن عبد السلام، أبو محمد عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، د.ط، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١.

٣٦. ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، **العقد الفريد**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
٣٧. ابن عرفة، محمد بن أحمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، د.ط. د.ن. دار الفكر، د.ت.
٣٨. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ.
٣٩. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **مقاييس اللغة**، د.ط، د.ن. دار الفكر، ١٩٧٩.
٤٠. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق محمد عبد السلام هارون، د.ط، مصر: مصطفى الباي الحلبي ١٩٧١.
٤١. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن محمد، **المغني**، د.ط، القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨.
٤٢. ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، تحقيق: الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط٢، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ.
٤٣. ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، تحقيق: الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط٢، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ.
٤٤. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.
٤٥. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٩٦٩.
٤٦. ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، **المبدع شرح المقنع**، د.ط، الرياض: عالم الكتب، ٢٠٠٣، ٣/٣٠٨.
٤٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٥٦.
٤٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط١، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣.
٤٩. ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت. ٢٩٩/٦.

٥٠. أبو ليل، محمد محمود، السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والاقتصادية، الأردن، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٥.
٥١. أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، المعتمد في أصول الدين، تحقيق: وديع زيدان حداد، بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦.
٥٢. أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، تحقيق: بشار عواد معروف، د.ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.
٥٣. أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٥٤. أخرجه الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
٥٥. أخرجه مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٥٦. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسين بن علي، التمهيد في تخریج الفروع علی الأصول، تحقيق: محمد حسين هيتو، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
٥٧. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر محمد، د.ط، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ.
٥٨. الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.
٥٩. الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط ١، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧.
٦٠. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط ١، د.ن. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٦١. البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ط ١، مطبعة الريحاني - بيروت، ١٤٠٦هـ.

٦٢. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨١.
٦٣. البغدادي، شهاب الدين، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، ط ٣، مصر: مكتبة مصطفى الباي الحلبي، د.ت.
٦٤. بوبوش، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٩.
٦٥. البوطي، محمد سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط ٢، د.ن. مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣.
٦٦. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ.
٦٧. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط ١، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٠.
٦٨. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، ط.د، مكتبة صبيح بمصر، د.ت.
٦٩. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، د.ط، باكستان: دار المعارف النعمانية، ١٩٨١.
٧٠. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، د.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦.
٧١. الجبرتي عبد الرحمن بن حسن، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق: حسن محمد جوهر وجماعة، د.ط، القاهرة: لجنة البيان العربي، ١٩٦٨.
٧٢. الجرف، طعيمة، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣.
٧٣. الجزائري، أبي بكر جابر بن موسى، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط ٥، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٣.
٧٤. الجزيري، عبد الرحمن بن محمد، الفقه على المذاهب الأربعة، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.

٧٥. جغمان، يحيى بن علي، الطرق السلمية في تغيير الحاكم الفاسد، د.ط، د.ن.د.ش، د.ت.
٧٦. الجكني، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥.
٧٧. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٢، د.ن. مكتبة الحرمين، ١٤٠١هـ.
٧٨. حسين، محمد الخضر، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، د.ط، د.ن ١٩٧١.
٧٩. الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ.
٨٠. الحمداني، قحطان أحمد، المدخل إلى العلوم السياسية، ط١، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
٨١. خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، ط١، د.ن. دار القلم، ١٩٨٨.
٨٢. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ط٨، د.ن. دار القلم، د.ت.
٨٣. خليل، فوزي، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ط١، مصر: دار ابن حزم، ٢٠٠٦.
٨٤. الداني، أبو عمرو، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، ط١، الكويت: دار الإمام أحمد، ٢٠٠٠.
٨٥. دبوس، صلاح الدين، الخليفة توليته وعزله، د.ط، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت.
٨٦. الدميجي، عبد الله بن عمر، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ.
٨٧. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، د.ط، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ١٤١٥هـ.
٨٨. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩.

٨٩. الراغب لأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ.
٩٠. رضا، محمد رشيد، الخلافة، د.ط، القاهرة: دار الزهراء للإعلام العربي، د.ت.
٩١. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، دار الهداية، د.ت.
٩٢. الزحيلي، محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ط٤، دمشق: دار ابن كثير، ٢٠٠٥.
٩٣. الزحيلي، وهبة، العلاقات الدولية في الإسلام، ط١، دمشق: دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.
٩٤. الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي، د.ط، دمشق: مطبعة ألف باء الأديب، ١٩٦٧.
٩٥. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١.
٩٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ١/١٩٤.
٩٧. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
٩٨. زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ط٦، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص ٢٣٠.
٩٩. الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد عوامة، ط١، ١٤١٨هـ.
١٠٠. السامرائي، نعمان عبد الرزاق، نحن والحضارة والشهود، كتاب الأمة، سلسلة دورية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، العدد ٢٠، ١٤٢١هـ.
١٠١. سبيل، محمد بن عبد الله، الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، تحقيق: خالد بن قاسم الراددي، ط١، د.ن. دار السلف للنشر والتوزيع، ١٩٩٥.
١٠٢. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م.

١٠٣. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط ١، د.ن. مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠.
١٠٤. السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير وزياداته، د.ط، د.ن. د.ش، د.ت.
١٠٥. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، التحدث بنعمة الله، تحقيق: اليزابث ماري سارتين، د.ط، العباسية: المطبعة العربية الحديثة، د.ت.
١٠٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، لبنان: المكتبة العصرية، د.ت.
١٠٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.
١٠٨. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
١٠٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في تفسير القرآن بالمأثور، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
١١٠. السيوطي، عبد الرحمن أبي بكر بن محمد، طبقات النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة قباء الأزهر، ١٩٦٤م.
١١١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط ١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ٢٠٠٤م.
١١٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١، القاهرة: مكتبة قباء الأزهرية، ١٩٦٤م، ص ٤١.
١١٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٧م.
١١٤. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري، ط ١، الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٩٩٦.

١١٥. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٩٥٢.
١١٦. شابر، محمد عمر، الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح، ط١، د.ن. المعهد العالي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢.
١١٧. الشاذلي، عبد القادر، بهجة العابدين، تحقيق: عبد الإله نبهان - حسن فلاح أوغلي، د.ط، دمشق: دار البشائر، د.ت.
١١٨. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.
١١٩. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣.
١٢٠. الشافعي، محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط٦، مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، ١٩٩٨.
١٢١. الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، ملحق بآخر كتاب الأم، تخريج: محمود مطرجي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٢٢. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٩٤٠.
١٢٣. الشحود، نايف علي، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، د.ط.د.ن.د.ش، د.ت.
١٢٤. الشريف، محمد بن حسن، دراسة إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء، د.ط، القاهرة: المكتبة الوقفية بالأزهر، ١٩٦٤.
١٢٥. الشعراي، عبد الوهاب بن أحمد بن علي، الطبقات الصغرى، ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٥م.
١٢٦. الشنقيطي، محمد الأمين، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، د.ط، القاهرة: دار ابن تيمية، د.ت.
١٢٧. الشنقيطي، محمد الأمين، مذكرة في أصول الفقه، د.ط، الإسكندرية: دار الإتيقان، د.ت.

١٢٨. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩.
١٢٩. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.
١٣٠. الصالح، صبحي، الإسلام ومستقبل الحضارة، ط١، د.ن. دار الشورى ١٩٩٢.
١٣١. الصلابي، علي محمد، الوسطية في القرآن الكريم، ط١، القاهرة: مكتبة التابعين، ٢٠٠١.
١٣٢. الطباع، إياد خالد، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، ط١، دمشق: دار القلم، ١٩٩٦م.
١٣٣. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تاريخ الطبري، ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٨٧.
١٣٤. الطرابلسي، علاء الدين، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، د.ط، د.ن. دار الفكر، د.ت.
١٣٥. الطريقي، عبد الله بن إبراهيم الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، ط١، د.ن. د.ش، ١٤٠٩هـ.
١٣٦. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، د.ن. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.
١٣٧. عادل عبد القادر بن محمد ولي قوته، العرف: حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ط١، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٩٩٧.
١٣٨. عالية، سمير، علم القانون والفقه الإسلامي، د.ط، د.ن. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥.
١٣٩. عبد الحميد، احمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، د.ن. عالم الكتب، ٢٠٠٨.
١٤٠. العجلان، فهد - ومجموعة مؤلفين، مقاصد المحتسين - مقالات موقع الدرر السنية، د.ط، د.ن. موقع الدرر السنية، د.ت.
١٤١. عجور، محمود، وتربان، خالد، الإدارة والقيادة، ط١، د.ن. د.ش. ٢٠١٢.
١٤٢. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد الطباع، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٦هـ.

١٤٣. العزيمي، الشيخ علي بن الشيخ أحمد، السراج المنير شرح الجامع الصغير، د.ط، د.ن. د.ش. د.ت.
١٤٤. عطوة، عبد العال أحمد، المدخل إلى السياسة الشرعية، ط١، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٣.
١٤٥. العوا، محمد سليم، دور المقاصد في التشريعات المعاصرة، د.ط، د.ن. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٦.
١٤٦. غانم، إبراهيم البيومي، المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٠٠، لبنان، ٢٠٠١.
١٤٧. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.
١٤٨. الغزالي، محمد، الإسلام والإستبداد السياسي، ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
١٤٩. الغزالي، محمد، الإسلام والمناهج الاشتراكية، ط٤، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.
١٥٠. الغزنوي: جمال الدين أحمد بن محمد، أصول الدين، تحقيق: عمر وفيق الداعوق، ط١، بيروت: دائر البشائر الإسلامية، ١٤١٩هـ.
١٥١. الغنيمي، محمد طلعت أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٧.
١٥٢. فوزان، فوزان بن سابق، البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار، د.ط، د.ن. دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١.
١٥٣. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.
١٥٤. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.
١٥٥. القاري، علي بن سلطان محمد الملا، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط١، بيروت:

دار الفكر، ٢٠٠٢.

١٥٦. قاسم عبده قاسم، في تاريخ الأيوبيين والمماليك، د.ط، القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠١٠.

١٥٧. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: خليل منصور، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

١٥٨. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق، د.ط. دن. عالم الكتب، د.ت.

١٥٩. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق: محمد عرنوس، ط١، القاهرة: مطبعة الأنوار.

١٦٠. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، د.ط، القاهرة: دار الفكر، د.ت.

١٦١. القرضاوي، يوسف عبد الله، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط١، مصر: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٠.

١٦٢. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني - وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤.

١٦٣. القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥.

١٦٤. الكاسان، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦.

١٦٥. الكفراوي، أسعد عبد الغني، الاستدلال عند الأصوليين، ط١، مصر: دار السلام، ٢٠٠٢.

١٦٦. لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط١، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢.

١٦٧. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، د.ط، القاهرة: دار الحديث، د.ت.

١٦٨. المجبوبي، عبيد الله بن مسعود، التوضيح في حل غوامض التنقيح في أصول الفقه، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦.

١٦٩. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، د.ط، دار الدعوة، د.ت.
١٧٠. المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق: كرم حلمي فرحات، ط١، القاهرة: دار عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٧.
١٧١. المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، تحقيق: فردناد واسطون فيلد، د.ط، ألمانيا: جوتنجن، ١٨٤٧.
١٧٢. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، د.ط، جدة: مكتبة الإرشاد، د.ت.
١٧٣. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط١، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، د.ت.
١٧٤. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١.
١٧٥. هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط٢، الأردن: دار البيارق، ١٩٩٦.
- المراجع الإلكترونية (الإنترنت):
١٧٦. الزحيلي، محمد، القواعد الفقهية في المذهب الحنفي والشافعي، من مجلة الأحكام العدلية، المادة ٩٦ - ٩٧، د.ت.
١٧٧. عبد الناصر، عبد الله بن إبراهيم، مفهوم قاعدة الاستخلاف في الاقتصاد الإسلامي، كلية التربية، جامعة الملك سعود، قسم الثقافة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٣، تاريخ الإطلاع ٢٠١٧/٧/١٠.
- www.kantakji.com/media/4078/7807.doc
١٧٨. العتيبي، سعد بن مطر، أسس السياسة الشرعية، شبكة الألوكة، تاريخ الإطلاع ٢٠١٧/٧/١٠.
- <http://www.alukah.net/web/alotaibi//٢٣٧٢٥/١٠٦٠٢>
١٧٩. ليلة، محمد كامل، فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، بحث بالمجلة المصرية للعلوم السياسية، العدد ٢٢، يناير ١٩٦٣.

١٨٠. وصفي، مصطفى كمال، المشروعية في الدولة الاشتراكية، مجلة العلوم الإدارية، السنة الثامنة،
العدد الثاني، ١٩٦٦.

<http://alhoriyatmaroc.worldgoo.com/t٤١٧-topic>

١٨١. اليافي، عبد الكريم، مقالة: جلال الدين السيوطي: موقعه في عصره، قلمه يروي حياته، مجلة
التراث العربي.