الفلسفة السياسية

عند علي عبد الرازق

(ت:١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦م)

دراسة تحليلية نقدية

د .حمادة محمد محمد إبراهيم سالمان

المدرس بقسم الفلسفة الإسلامية

كلية دار العلوم– جامعة الفيوم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق وإمام المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد،،،

فقد حفل الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر بالعديد من الموضوعات والقضايا الشائكة التي ثار الجدل والصراع حولها بين الباحثين والدارسين، ومن أبرز تلك القضايا قضية "علاقة الدين بالدولة في الفكر الإسلامي"، أي هل للدين أو للإسلام علاقة بشئون العباد الدنيوية على اختلافها وتنوعها وتشعبها؟

ولا شك أن هذه القضية من القضايا المستحدثة، فلم تظهر في الوسط الإسلامي إلا في العصر الحديث، ولعل ظهورها في البيئة الإسلامية حديثا يرجع إلى الأسباب الآتية:

الأول- تأثر بعض الباحثين المسلمين بالفكرة الغربية التي تنادي بفصل الدين عن الدولة، أو فصل سلطة الكنيسة عن الدولة.

الثاني- اعتقاد بعض الدارسين وجود تشابه بين الإسلام والكنيسة في علاقتهما بشئون الدنيا، فحاولوا تطبيق ما حدث مع الكنيسة على الإسلام.

الثالث- تطبيق بعض المسلمين الإسلام بصورة غير صحيحة، أدت إلى تشويه صورة الإسلام، ليس في ذهن الغربيين فحسب، وإنما في ذهن بعض المسلمين أيضا؛ فظن البعض أن الإسلام لا يصح أن يطبق في شئون العباد الدنيوية.

وكان من بين هؤلاء الدارسين الذين نادوا بتطبيق هذه الفكرة في البيئة الإسلامية الشيخ علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، فقد قامت فكرة هذا الكتاب على الدعوة إلى ضرورة فصل الإسلام عن شئون الدنيا، بدعوى أن الإسلام مجرد دعوة روحية فقط، لا علاقة له بأمور العباد الدنيوية، فلم يتكلم الإسلام عن شيء من هذه الأمور، بل تركها إلى العباد، يتصرفون فيها كيفما شاءوا، وحسبما اقتضت ظروف حياتهم.

وقد أيد فكرته السابقة بعدة دعاوى:

الأولى- أن الإسلام لم يتحدث عن مسألة الإمامة أو الخلافة التي تهتم بأمور الدين والدنيا معا.

الثانية- أن النبي ﷺ كان رسولا فقط، ذا دعوة روحية، ولم يتعرض ﷺ لشيء من أمور العباد الدنيوية.

الثالثة- أنه لم يوجد في عهد النبي ﷺ أي تطبيق لمظهر من مظاهر السياسة والاهتمام بالأمور الدنيوية، مثل: القضاء، والشرطة، والمالية، وغيرها.

الرابعة- أن خلافة الخلفاء الراشدين بعده ليس لها علاقة بالدين، بل كانت خلافة سياسية محضة.

هذه الفكرة لاقت قبولا واسعا بين بعض المسلمين ممن يدعون إلى ضرورة تنحية الدين عن أمور الحياة، وربطه بالمساجد فقط، وكان ممن أيدها محمد سعيد العشماوي في كتابه "الخلافة الإسلامية".

وقد خصصت هذا البحث لدراسة آراء الشيخ علي في هذه القضية، ومناقشتها، وبيان مدى صحتها، وعنونته بـ"**الفلسفة السياسية عند علي عبد الرازق (ت:١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦م): دراسة تحليلية نقدية**".

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع عدة أسباب، من أهمها:

١- أن مؤلف الكتاب ممن ينتمون إلى مؤسسة عريقة تدافع عن الإسلام، وهي الأزهر الشريف.

٢- أن الكتاب صار عمدة لكل من حاول الترويج لفكرة أن الدين لا علاقة له بشئون الدنيا، وخاصة أن مؤلفه أزهري.

٣- بيان الموقف الصحيح للإسلام من أمور الدنيا، والتأكيد على أنه دين شامل لجميع مناحي الحياة الدينية والدنيوية على السواء.

منهجي في البحث:

اعتمدت على المنهج التحليلي النقدي، فأقوم أولا بتحليل آراء المؤلف وبيان أدلته التي اعتمد عليها في بناء فكرته وتكوينها، ثم أقوم بمناقشتها، مبينا ما فيها من صواب أو خطأ، معتمدا في ذلك على الأدلة والبراهين، وكلام الدارسين الذين تعرضوا لكلام المؤلف بالنقد والرد.

خطة البحث:

أما خطة هذا البحث، فقد تكونت من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة تضمنت الحديث عن ظهور فكرة فصل الدين عن الدولة في الوسط الإسلامي ودور الشيخ علي في ذلك، ثم ذكرت أهم أسباب اختيار هذا الموضوع، ومنهجي في دراسته.

المبحث الأول- طبيعة الإمامة في الإسلام، ويشتمل على مطلبين:

الأول- مفهوم الإمامة عند المسلمين.

الثاني- حكم الإمامة عند المسلمين.

المبحث الثاني- نظام الحكم في الإسلام، ويتضمن مطلبين:

الأول- نظام الحكم في عهد النبي ﷺ.

الثاني- نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

المبحث الأول :طبيعة الإمامة في الإسلام

ويشتمل على مطلبين:

الأول- مفهوم الإمامة عند المسلمين

الثاني- حكم الإمامة عند المسلمين

المطلب الأول: مفهوم الإمامة عند المسلمين

ابتدأ الشيخ علي عبد الرازق[١] كلامه عن طبيعة الإمامة في الإسلام بعرض تعريفات الإمامة والخلافة عند المسلمين، وقد اقتصر على ذكر ثلاثة منها[٢]: الأول- **تعريف شمس الدين الأصفهاني** (ت: ٧٤٩هـ)[٣] للخلافة بأنها:"خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة"[٤]، الثاني- **تعريف ابن خلدون** (ت: ٨٠٨هـ) للخلافة بأنها "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[٥]، الثالث- **تعريف عبد السلام اللقاني** (ت: ١٠٧٨هـ) للخلافة بأنها: "رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن النبي ﷺ"[٦].

وقد استنتج الشيخ علي من التعريفات الثلاثة السابقة أن المسلمين قد أفرطوا وغالوا في مقام الخليفة أو الإمام ومنزلته، فهو ينزل من أمته منزلة الرسول ﷺ من المؤمنين، من حيث الأمور الآتية[٧]:

الأول- أن ولاية الخليفة على المسلمين ولاية عامة ومطلقة كولاية الله وولاية رسوله ﷺ، وسلطانه شامل، فله حق القيام على دينهم ودنياهم، وكل خطة دينية أو دنيوية فهي متفرعة عن منصبه؛ لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا معا[٨].

هذا المعنى الذي ذكره الشيخ علي غير صحيح؛ لأن الولاية العامة يراد بها أنها تشمل وتعم أمور العامة ومصالح أفراد الأمة كافة[٩]، ومن ثم فالمراد بعموم ولاية الخليفة أنه يقوم بأمور المسلمين ومصالحهم القيام العام[١٠].

يضاف إلى ذلك أن ولايته لا تشبه في عمومها وإطلاقها ولاية الله ورسوله؛ لأنها ولاية تفويضية، مفوضة للخليفة من جانب أهل الحل والعقد بعقد الخلافة والبيعة[١١]، كما أنها ولاية مقيدة؛ فالخليفة في ولايته مقيد بقانون الشريعة، ومسئول عن سائر أعماله، كما أن تصرفاته تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار، لما قد يحدث منه من مخالفات وأخطاء[١٢]، وهذا لا يكون في ولاية الله ولا ولاية رسوله ﷺ.

وقد نقد الشيخ علي نفسه هذه الادعاء الذي ادعاه من أن ولاية الخليفة عند المسلمين ولاية عامة ومطلقة، وذلك عندما صرح بأن المسلمين قد وضعوا للخليفة قيدا في خلافته، حيث يرون أن الخليفة لابد أن يكون مقيدا في سلطانه بحدود الشرع لا يتخطاها، وأنه مطالب حتما بأن يسلك بالمسلمين سبيلا واحدة معينة، هي السبيل التي حددها كتاب الله وسنة النبي ﷺ وإجماع المسلمين، وهي سبيل واضحة من غير لبس، ومستقيمة من غير عوج، قد بين الشرع مبادئها وغاياتها، وأقام أماراتها، ومهد مدارجها، فما كان للخليفة أو غيره أن يفرط فيها، ولا أن يطغى، وهم يرون أن هذا القيد كاف في ضبطه يوما إن أراد أن يجمح، وفي تقويم ميله إذا خيف أن يجنح(١٣).

هذا القيد يؤكد أن الإسلام لم يجئ في أمر الخليفة ببدع من القول، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئا من حريتهم، أو تجعله يتصرف في شئونهم حسب أهوائه، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية، وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل مسمى، وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها، وبذله الجهد في حراسة حقوق الأمة(١٤).

الثاني- أن الخليفة له على المسلمين الطاعة التامة ظاهرا وباطنا(١٥)؛ لأن طاعته من طاعة الله، وعصيانه من عصيان الله.

لم يدَّعِ أحد من علماء المسلمين أن الخليفة تجب له الطاعة التامة، وإنما أكدوا أن طاعته تكون فيما يأمر به من معروف(١٦)، وعلى هذا فإن الطاعة تكون في المعروف فقط؛ وهذا القيد مستمد من قوله ﷺ: "إنما الطاعة في المعروف"(١٧)، ولا شك أن طاعة الإمام في المعروف واجبة؛ لأنه إذا أمر بأمر شرعي، فالالتزام بالأمر واجب؛ لأنه أمر الله وأمر رسوله(١٨).

الثالث- أن الخليفة ليس خليفة رسول الله فحسب، ولكنه أيضا حمى الله في بلاده، وظله الممدود على عباده(١٩).

هذا المظهر ليس فيه إفراط في مقام الخليفة، وهذا يتضح بتحديد معنى كلمتي "حمى"، و"ظل"، أما معنى كون السلطان حمى الله: أي أنه الحرم الذي يأمن به كل خائف، والكنف الذي يضرع إليه كل ذي خصومة، وأما معنى "ظل الله"، أي الذي يدفع الأذى عن الناس، كما يدفع الظل أذى حر الشمس، وهذا المعنى متحقق فعلا بوجود الخليفة أو الحاكم العادل، فهو الذي ينتصر من الظالم، ويعين المظلوم(٢٠).

الرابع- أن الخليفة له حق التصرف "في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم"(٢١).

قد يبدو لأول وهلة الغلو والإفراط في هذا المظهر، ولكن بالرجوع إلى المصدر الذي نقل عنه الشيخ علي هذا النص، نجد أنه لم ينقل الكلام عن صاحبه كاملا، وإنما اجتزأه ليخدم فكرته، فقد ذكر صاحب الطوالع هذه الجملة في نسق التعليل لاعتبار العدالة شرطا من شروط الإمامة، فقال: "أن يكون عدلا؛ لأنه متصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم"[٢٢]، فالعدالة تقتضي أن يقوم الخليفة بهذه الأمور على وجهها الصحيح، وعلى هذا فالمراد من التصرف في الأموال والأبضاع والرقاب التصرف بحق وعدل، وهو التصرف بنحو القضاء أو بعملٍ مشروع، كاستخلاص الأموال المفروضة، وحمل الناس على أمر الجندية، وغيرها من الأمور[٢٣]؛ أما إذا لم يتوفر هذا الشرط في الإمام، فلا يؤمن من تعديه، وصرف أموال الناس في مشتهياته، وتضييع حقوق المسلمين[٢٤].

ومن ثم فإنه لا يفهم من المظهر السابق ما أراده الشيخ علي من حرية التصرف المطلق في شئون الناس، وإنما يراد به التزام العدل فيما أوجبه الشرع في شئون الرعية، وعدم ظلمهم والجور عليهم.

الخامس- سموه إلى مقام رسول الله ﷺ، ومن سما إلى مقامه ﷺ، فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر.

كون الخليفة نائب رسول الله ﷺ لا يقتضي أنه قد سما إلى مقام الرسول كما زعم الشيخ علي، فلا يوجد أحد من البشر يسمو إلى مقام الأنبياء، ولو قيل هذا في حق الخليفة، لقيل أكثر منه في حق داود عليه السلام، إذ يقول تعالى :﴿ يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ص: ٢٦، فقياسا على ما سبق يقال: إن داود سما إلى مقام الألوهية، وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة[٢٥].

والخلاصة أن ما ذكره الشيخ علي من مظاهر وأمور يبدو فيها الغلو في منزلة الإمام ومقامه عند المسلمين، اتضح لنا أنها ليست كذلك، ولو افترضنا جدلا وجود غلو من جانب بعض المسلمين، فإن هذا لا يعد حكما عاما، وإنما هو تصور خاطئ من قبل بعض علماء المسلمين، وهو لا يعدو كونه تصرفا فرديا؛ لأن هناك قيودا تحكم منصب الخلافة[٢٦]، وهذا ما اعترف به الشيخ علي نفسه[٢٧] كما ذكرت آنفا.

وخلاصة القول أن تعريفات الإمامة والخلافة عند المسلمين يستفاد منها ما يلي:

١- أن الخليفة نائب عن رسول الله ﷺ في حفظ الدين وسياسة الدنيا من خلال تعاليمه وأحكامه.

٢-أن الخلافة رئاسة عامة، تشمل جميع شئون الرعية الدينية والدنيوية على السواء.

٣-أنه يجب على كافة الرعية اتباع الخليفة، غير أن هذا الاتباع مقيد بالمعروف، فلا طاعة في معصية.

مصدر قوة الخليفة وسلطانه عند المسلمين:

بعد أن أفاض الشيخ علي في بيان منزلة الخليفة ومقامه عند المسلمين، تساءل عن مصدر تلك المنزلة والقوة التي زعموها للخليفة، وذكر أنه كان واجبا على علماء المسلمين أن يبينوا مصدرها، ولكنهم أهملوا هذه المسألة، بيد أنه يعود فيقرر أن الذي يستقرئ عبارات علماء المسلمين المتصلة بهذا الموضوع يستنتج أن لهم مذهبين في تحديد مصدر تلك القوة والمنزلة[٢٨]، وهما:

المذهب الأول – يرى أصحابه أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى، وقوته من قوته، وهذا الرأي عليه عامة العلماء وعامة المسلمين أيضا[٢٩].

في الحقيقة، إن ادعاء الشيخ علي أن هذا المذهب عليه عامة العلماء، وعامة المسلمين، ادعاء عار عن الدليل؛ لأن من يطالع كلام العلماء في الخلافة لا يعثر على كلمة من كلماتهم تشير إلى هذا المعنى الذي قصده الشيخ علي، وإنما أشاروا إلى وجوب إقامة إمام، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب هذا المذهب، تلمسه في المدائح من الشعر أو النثر، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين في العلم من مبتدع ولا متبع، ولو أنه نسب هذا المذهب إلى الفرق الغالية من الشيعة، لكان له في بعض مقالاتهم مستند[٣٠]، فقد ذهب الشيعة الإمامية إلى أن الإمامة منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه، ويأمرهم باتباعه[٣١].

ويستشهد الشيخ علي ببعض الشواهد التي تؤكد وجود هذا المذهب بين المسلمين، ومن ذلك[٣٢]:

أ- ادعاء بعض الخلفاء أنهم يستمدون سلطانهم من الله، ومثال ذلك زعم أبي جعفر المنصور أنه سلطان الله في أرضه.

ليس فيما قاله المنصور دليل على المذهب السابق، وغاية ما يقال أن قول المنصور يحمل على أحد وجهين[٣٣]: أحدهما- أن السلطان يكون قائما على حراسة شرع الله، ويسير في سياسة الناس على صراط مستقيم.

الثاني- إن لم يكن المنصور على هذه السيرة، فغاية ما يقال عنه أنه سمى نفسه سلطان الله، وهو غير صادق في هذه التسمية.

ب- كثرة الأشعار في هذا المعنى، فكثير من الشعراء يذكرون في شعرهم أن الله جل شأنه هو الذي يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة، مثل قول جرير يمدح الخليفة عمر بن عبد العزيز[٣٤]:

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر

قول جرير لا يراد به أن الخليفة يستمد سلطانه من الله، وإنما معناه أنه جاء الخلافة على القدر الذي قدره الله لها، ويراد بهذا أنه نالها بغير تعب ولا معاناة، فليس في البيت ما يدل على أن الله اختاره خليفة وساق إليه الخلافة إلا على معنى القدر الذي لا يغادر حادثا من حوادث الكون إلا أتي عليه، وهذا المعنى يؤيده الشطر الثاني من البيت، وهو تناص مع قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴾ طه: ٤٠[٣٥]، أي: جئت على قدر قدرته لأن أكلمك[٣٦].

يضاف إلى ذلك أنه لا يوثق بأقوال الشعراء في مسألة تتعلق بتقرير مذهب في أحد المباحث الدينية؛ لأن كلامهم قد يشتمل على مبالغة وإغراق وغلو، فغالب كلامهم لا يطابق الواقع[٣٧].

ج- ثناء العلماء في كتبهم ومؤلفاتهم على الملوك والسلاطين، حتى إن بعضهم قد يرفعه فوق مرتبة البشر، ومثال ذلك ما جاء في خطبة نجم الدين الكاتبي في أول كتابه "الرسالة الشمسية"، حيث يقول: "فأشار إليّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق"[٣٨]، وكذا فعل كل من قطب الدين الرازي في خطبة شرحه للرسالة الشمسية[٣٩]، وعبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على شرح الرسالة الشمسية[٤٠].

هذا الثناء والمديح الذي ذكره العلماء في مقدمات كتبهم لا يمكن أن يقوم دليلا على صحة المذهب المذكور؛ لأن هذه الكلمات خرجت مخرج المبالغة والإسراف في المديح والإطراء، وهذا علته أحوال نفسية، كالرغبة في إحراز جاه، أو الحرص على متاع هذه الحياة، وكلمات المديح كثيرا ما تجري على ألسنة قوم، وقلوبهم تتبرأ منها[٤١].

ونلاحظ على الشواهد التي استدل بها الشيخ علي على المذهب السابق أنها مكونة من كلمات في خطب أو أشعار أو في مقدمات كتب للعلماء، وهذه جميعا لا ترقى أن تكون دليلا لأنْ يُبنى عليها مذهب فكري أو ديني، فلم نجده ينسب هذا المذهب لفرقة من الفرق المشهورة، ولا لعالم من العلماء المبرزين، بل إن بعض الشواهد التي استدل بها لم تشتمل على ما استنتجه منها، كما بينت عند نقد هذه الشواهد.

وقد ربط الشيخ علي بين المذهب السابق ومذهب الفيلسوف الأوربي "هوبز" الذي يرى أن سلطان الملوك مقدس، وحقهم سماوي(٤٢).

والخلاصة فيما يتعلق بالمذهب السابق أنه موجود عند الشيعة فقط، وليس موجودا عند عامة المسلمين، فلا يوجد عندهم مذهب ينص على أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله بالمعنى الذي قصده الشيخ علي من أن سلطان الخليفة مقدس، وحقه سماوي، وهو ما يسمى بمذهب الحق الإلهي للسلطان(٤٣)، وإنما يوجد الاستمداد بمعنى الهداية والتوفيق والسداد من الله تعالى، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة، ودليله قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا ﴾ العنكبوت: ٦٩، فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته، متى كان طيب السريرة، مستقيم السيرة، يبغي إصلاح شئون الأمة، ويدافع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات(٤٤).

المذهب الثاني- يذهب أصحابه إلى أن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة، فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام(٤٥)، ومن مؤيدي هذا المذهب: العلامة الكاساني(٤٦)، وحكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة في رسالة "الخلافة وسلطة الأمة"(٤٧).

ونلاحظ أن هذا المذهب هو الذي يمكن نسبته إلى علماء المسلمين وعامتهم؛ لأنهم يسلمون بأن الخليفة يتم اختياره من قبل أمته بطرق الاختيار المختلفة، وتثبت له الولاية عليهم بمبايعتهم جميعا له، فقد أطبقت كلمة علماء المسلمين على أن الخلافة لا تنعقد إلا بأحد أمرين: إما بالبيعة من أهل الحل والعقد من الأمة، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة لمن يراه صالحا، ولا يخفى أن كلا الطريقين راجع إلى الأمة(٤٨).

وهذا المذهب يشبه – من وجهة نظر الشيخ علي – مذهب الفيلسوف الأوربي " جون لوك"(٤٩) الذي يرى أن الحكومة المدنية هي نتيجة عقد، وهي شأن خالص من شئون هذا العالم الدنيوي، وليست شيئا تقيمه السلطة الإلهية(٥٠).

وعلى الرغم من هذا التشابه، فإنه لا شك توجد فروق كثيرة بين المذهبين، منها:

١- يرى "لوك" أن الحرية الشخصية مطلقة(٥١)، بينما لا يوجد في الإسلام حرية مطلقة، وإنما هي حرية مضبوطة بضوابط الشرع والعرف.

٢- مذهب "لوك" يفصل بين الدولة والكنيسة؛ لأن هدفهما مختلف(٥٢)، أما الإسلام فهو قائم على الجمع بين الدين والدولة؛ فهدفه أن يفوز الإنسان بسعادة الدارين: الدنيا والآخرة.

٣- "لوك" يرى أنه ليس للدولة أن تراعي العقيدة الدينية في التشريع(٥٣)، أما مذاهب المسلمين جميعا فتؤكد أنه لابد من مراعاة الأصول والقواعد الدينية في التشريع، بل إن التشريع يؤخذ من الدين.

المطلب الثاني :حكم الإمامة عند المسلمين

يستهل الشيخ علي كلامه في حكم الخلافة ببيان أن المسلمين يذهبون إلى أن نصب الخليفة واجب، إذا تركه المسلمون أثموا جميعا، ولكنهم يختلفون في هذا الوجوب، هل هو عقلي أم شرعي؟ وقد شذ بعض الناس عن هذا المذهب، فذهبوا إلى أن الإمامة غير واجبة لا بالعقل ولا بالشرع، ومنهم: الأصم من المعتزلة، وبعض الخوارج، وهم يرون أن الواجب إنما هو إمضاء أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى، لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه(٥٤).

وقد استدل القائلون بوجوب نصب الإمام بعدة أدلة(٥٥)، أورد الشيخ علي منها دليلين، هما: الإجماع، والمصلحة(٥٦)، ولكن الشيخ عليا يؤخر الرد على هذين الدليلين، حتى يبين موقف القرآن والسنة من مسألة الإمامة.

أ- ليس في القرآن دليل على الخلافة أو الإمامة:

يذكر الشيخ علي أنه لم يجد من العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض– من حاول أن يقيم الدليل على ذلك بآية من كتاب الله تعالى، ويؤكد أنه لو كان في الكتاب

دليل واحد، لما تردد هؤلاء العلماء في التنويه والإشادة به، بل إنه لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلا على وجوب الإمامة، لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلا، ولكنهم عجزوا عن أن يجدوا لهم دليلا من الكتاب(٥٧).

ثم يورد بعض الآيات التي قد يخيل إلى قارئها أنها تتصل بشيء من أمر الإمامة، ولكنها ليست كذلك، ويبين معناها الحقيقي، ومن هذه الآيات:

١- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ النساء: ٥٩، وهذه الآية قد استدل بها ابن حزم(٥٨) والماوردي(٥٩) على وجوب الإمامة.

يذكر الشيخ علي أن المفسرين قد حملوا "أولي الأمر" في الآية على "أمراء المسلمين في عهد الرسول وبعده، ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية، وقيل: علماء الشرع"(٦٠).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ النساء: ٨٣، يراد بأولي الأمر في هذه الآية "كبراء الصحابة البصراء بالأمور، أو الذين كانوا يؤمرون منهم"(٦١).

وبعد أن بيَّن الشيخ علي المراد بأولي الأمر في الآيتين، يقرر أنه لا شيء فيهما يصلح دليلا على الخلافة، وغاية ما فيهما أن يقال: إنهما تدلان على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور، وهذا المعنى أوسع كثيرا وأعم من الخلافة، بل هو مغاير لها ولا يكاد يتصل بها(٦٢).

ولا شك أن ما ذكره الشيخ علي من أن لفظ "أولي الأمر" في الآية الثانية لا يحمل على الخلفاء هو الراجح(٦٣)، وهو ما رجحه الرازي أيضا(٦٤).

أما الآية الأولى فإنه قد نقل تفسير البيضاوي لها، وفيه ذكر للأمراء والخلفاء كما مر، مما يؤكد تناقضه فيما يتعلق بتفسير هذه الآية ووجه الاستدلال بها.

يضاف إلى ذلك أن سبب نزول هذه الآية يؤكد أنها تشتمل على الخلفاء والولاة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه النبي ﷺ في سرية(٦٥)، وقال ابن عيينة: سألت زَيْد بْن أَسْلَم عَنْهَا، أي عن

تفسير هذه الآية، وَلَمْ يَكُنْ بِالْمَدِينَةِ أَحَد يُفَسِّر الْقُرْآن بَعْدَ مُحَمَّد بْن كَعْب مِثْله فَقَالَ: اِقْرَأْ مَا قَبْلَهَا تَعْرِف، فَقَرَأْت: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ النساء: ٥٨، فقال: هذه في الولاة، وقد رجح ابن حجر أنها نزلت في طاعة الأمراء، خلافا لمن قال نزلت في العلماء(٦٦)، وذهب ابن كثير إلى أن أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء(٦٧).

وقد أبدى الشيخ علي تعجبه من أن قارئ القرآن الكريم يرى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين، ولكنه لا يجد فيه ذكرًا للإمامة العامة أو الخلافة، وهذا – لا شك – فيه مجال للمقال(٦٨).

ولكن هذا التعجب مفتعل؛ لأننا وجدنا من العلماء من يستدل ببعض آيات القرآن الكريم على وجوب الخلافة، وأشهر دليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء: ٥٩، وقد سماها ابن تيمية آية الأمراء (٦٩)، فوجوب الطاعة في الآية يقتضي وجوب الإمامة(٧٠).

وإذا سلمنا جدلا مع الشيخ علي أن القرآن ليس فيه ذكر لمسألة الخلافة، مع ما بينت من اشتمال الآية الأولى على ذكر الخلفاء والولاة، فإن هذا يحمل على أن من سنن الشريعة في إرشادها أنها تعنى بالأحكام أو الحقائق التي شأنها الغموض، فتدل عليها بتصريح وتأكيد حسب أهمية الحكم وبُعْدِه من تناول العقول؛ ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطبائع، وإن كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل، مثل الأكل والشرب والنكاح إلا في سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل، كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ الأعراف: ٣١، ولهذا، لا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به دليل من القرآن؛ إذ ليست الخلافة شيئا زائدا على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس بالعدل، ولم يكن وجه المصلحة من الخلافة بالخفي الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح(٧١).

ب- ليس في السنة دليل على وجوب الإمامة:

يؤكد الشيخ علي أننا إذا انتقلنا إلى السنة وجدنا أنها قد أهملت الحديث عن الخلافة أيضا، ولم تعرض لها، شأنها في ذلك شأن القرآن الكريم، فليس القرآن وحده هو الذي أهمل ذلك، ويدلل على ذلك بأن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذه المسألة بشيء من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع(٧٢).

وأما ما استدل به بعض العلماء، من أمثال: ابن حزم(٧٣) ومحمد رشيد رضا(٧٤)، على وجوب الإمامة، فإن من تتبع الأحاديث التي رجعوا إليها، لم يجد فيها شيئا أكثر من أنها ذكرت الإمامة أو البيعة أو الجماعة، مثل: "الأئمة من قريش"(٧٥)، "أن تلزم جماعة المسلمين"(٧٦)، "من مات وليس في عنقه بيعة، فقد مات ميتة جاهلية"(٧٧)، فهذه الأحاديث تدل على وجود إمام وبيعة وخلافة، ولكنها لا تدل على وجوب الخلافة التي يعترف بها المسلمون، فليس فيها شيء يصلح دليلا على أن الشريعة اعترفت بالخلافة أو الإمامة، بمعنى النيابة عن رسول الله ﷺ، وذلك لأن الإخبار عن وجود شيء ليس دليلا على ضرورة إقامته بين الناس(٧٨)، أي أنه مجرد إخبار، لا وجوب.

كما أن الأحاديث الواردة عن النبيﷺ في ضرورة طاعة الإمام الذي بايعناه، إنما هي من نوع الوفاء بالعهد، وليس لأن الإمامة أمر ديني، وهذا يشبه أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه، فهذا ليس دليلا على أن الله تعالى رضي الشرك(٧٩).

كلام الشيخ علي عن موقف السنة من الخلافة مردود بما يلي:

أولا- أن القارئ المدقق في السنة النبوية يجد أنها قد اشتملت على أحاديث صحيحة تتعلق بالخليفة والإمام والبيعة والأمير، ولم تهمل هذه المسألة كما زعم الشيخ علي، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة، ومعان مختلفة، ومن ذلك(٨٠):

١- الإخبار عن وجود الخلفاء، والأمر بالوفاء ببيعة الأول، لقوله ﷺ: "لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوابيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم" (٨١).

٢- الأمر بملازمة الإمام وعدم الخروج عليه، لحديث "تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"(٨٢).

٣- الإمام مسئول عن رعيته، لقوله ﷺ: "فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته"(٨٣).

٤- أحاديث في وصف خيار الأئمة وشرارهم، كحديث: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ...، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم"(٨٤).

٥- بيان منزلة الإمام العادل وفضله، قال ﷺ: "سبعة يظلهم الله في ظله: الإمام العادل ..."(٨٥).

فهذه الأحاديث كلها تدور حول الإمام، وفي هذا رد على دعوى الشيخ على أن السنة أهملت الخلافة.

ثانيا- دعوى الشيخ علي أن الأمر بطاعة ولي الأمر في بعض الأحاديث لا يدل على طلب ولايته، دعوى باطلة؛ لأن طاعة أولي الأمر ليست مقصودة لذاتها، ولا لمجرد الخضوع للأمراء، وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله، وهى المساعدة على إقامة الحقوق، وانتظام شئون الدولة أو الأمة، ولاشك أن هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير، كما تتوقف على حسن طاعته، فيصح أن يقال إن الأمر بإطاعة أولي الأمر فيه تنبيه على طلب ولايتهم ووجوب إقامتها(٨٦).

ثالثا- قياسه ما ورد عن النبي ﷺ من ضرورة طاعة الإمام على الوفاء للمشرك قياس باطل؛ لأن الأمر بالوفاء لمشرك معاهد خارج عن هذا السبيل، فعلته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وهو الصدق والثقة(٨٧).

أدلة القائلين بوجوب الإمامة ونقد الشيخ علي لها:

بعد أن بيَّن الشيخ علي أن القرآن والسنة ليس فيهما دليل على وجوب الإمامة، وأن ما ورد فيهما مما قد يُظن أنه دليل عليها، ليس كذلك، ووضح أيضا أن واقع المسلمين العلمي يدل على عدم وجود نظام الخلافة، انتقل إلى عرض أدلة القائلين بالوجوب، ومناقشتها وبيان أنها لا تصح دليلا على ما ذهبوا إليه من وجوب نصب الإمام، وهذه الأدلة هي:

الدليل الأول: إجماع الصحابة والتابعين(٨٨)، فالصحابة رضي الله عنهم عند وفاة الرسول ﷺ، بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام(٨٩).

يرى الشيخ علي أن دعوى الإجماع في هذه المسألة لا يوجد مساغ لقبولها، وهي غير صحيحة ولا مسموعة(٩٠)؛ لما يلي:

أولا- أنه لو ثبت أن الأمة في كل عصر سكتت عن بيعة الإمامة، بل لو ثبت أنها اشتركت في بيعة الإمامة واعترفت بها، فكان ذلك إجماعا صريحا، لما كان إجماعا حقيقيا، ولما كان حجة في الدين، لأنها بيعة قائمة على تخويف الناس بالسيف إذا لم يبايعوا، فالبيعة كانت تؤخذ بالسيف، ويغتصب الإقرار، وهذا لا يسمى إجماعا، وهذا ما حدث في قصة البيعة ليزيد بن معاوية(٩١).

وهذا الوجه مردود بما يلي:

- أن هناك فرقا بين الإجماع على وجوب نصب الإمام، والإجماع على مبايعة إمام بعينه، والشيخ علي لم يفرق بينهما، فقد اشتبه عليه الأمر فيهما، فالصحابة -وهم أول من أجمعوا على ذلك ومعهم التابعون- لم يحدث في الإجماع خلاف بينهم، وأما مبايعة إمام خاص، فيكفي في انعقاد المبايعة له اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد(٩٢)، فالخلاف -كما يذكر السنهوري- كان مقصورا على اختيار شخص الخليفة، ولكنه لم ينصب قط على مبدأ وجوب اختيار الخليفة، ولا على وجوب الخلافة من حيث المبدأ(٩٣).

- أن استعمال بعض الأمراء القوة والسيف لنوال الإمارة، لا يقدح في ماهية الخلافة؛ لأن العوارض التي تعرض للشيء في بعض الأوقات لا تقضي على الأصل بالبطلان(٩٤).

- أنه لابد من الاعتماد على القوة لكف الأيدي العادية على الحقوق، ومكافحة الأعداء، وحماية الشريعة من العبث(٩٥)، والاعتماد على القوة ظاهرة معروفة في تاريخ جميع الإمبراطوريات والدول الكبرى، ولم تكن خاصة بالتاريخ الإسلامي، ولا مقصورة على نظام الخلافة(٩٦).

ثانيا- أن الإجماع الذي احتج به المؤيدون للخلافة لم يكن لجميع فرق المسلمين؛ ولذا لا يعتد به، لأن الخوارج قالت: لا يجب نصب الإمام أصلا، وكذا الأصم من المعتزلة. فمخالفة هؤلاء تنقض دعوى الإجماع(٩٧).

يرى العلماء أن خلاف هؤلاء لا يطعن في دليل الإجماع هنا لما يلي(٩٨):

أ- أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الإجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام، وحدوث قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع على حكم شرعي مردود.

ب- أن هؤلاء المخالفين قد خالفوا لأهواء أعمتهم عن الحق الساطع، فالنجدات خالفوا زعما منهم أن الإمامة لا تجب إذا تواطأت الأمة على العدل، ونفذت أحكام الله فيما بينهم، وقد دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أن هذا التواطؤ خارج عن طبيعة البشر، وأما الأصم فقد خالف الإجماع للطعن في إمامة علي رضي الله عنه(٩٩).

ثالثا- هذا الإجماع ليس له مستند يؤيده باعتراف أصحاب هذا الرأي أنفسهم، ومنهم الإيجي، واعتراف صاحب المواقف فيه دلالة قوية على عدم اشتمال القرآن والسنة على أدلة للقائلين بوجوب الإمامة أو الخلافة؛ لأنهم لو وجدوا فيهما دليلا، لما قال أحدهم أنه لا مستند للإجماع(١٠٠).

هذا الكلام يرد عليه بأمرين:

الأول- أن هناك من العلماء من ذكر أن للإجماع مستندا، ومنهم:

- ابن حزم، فقد ذكر أن هناك أدلة من الكتاب والسنة تنص على وجوب نصب الإمام(١٠١)، وهذه الأدلة مستند للإجماع.

- الآمدي، فقد ذكر أن مستند الإجماع أن مقصود الشارع من أوامره ونواهيه في جميع موارده ومصادره من شرح الحدود وشرع ما شرع من المعاملات والمناكحات وأحكام الجهاد وغيرها، إنما هو لإصلاح الخلق معاشا ومعادا وذلك كله لا يتم إلا بإمام مطاع من قبل الشرع(١٠٢).

- ابن عاشور، ذكر أن مستند الإجماع ما تواتر من بعث النبي ﷺ الأمراء والقضاة للبلدان النائية، وأمر بالسمع والطاعة، بل وأمر القرآن بذلك، فحصل من مجموع ذلك ما أوجب إجماع الأمة على إقامة الخليفة بعد وفاة الرسول ﷺ(١٠٣).

الثاني- على فرض أن الإجماع ليس له مستند في هذه القضية، فإن عدم الاطلاع على مستند الإجماع إنما يكون قادحا أن لو كان ذلك مما تدعو الحاجة إليه، وتتوفر الدواعي على نقله، وليس كذلك، فإنه مهما تحقق الاتفاق، واستقر الوفاق، وظهر دليل وجوب اتباعه، وقع الاكتفاء به عن مستنده(١٠٤).

والخلاصة أن الإجماع فيه دلالة قوية على صحة وجوب الخلافة، لأنه أعلى مراتب الإجماع؛ إذ هو إجماع الأمة من العصر الأول استنادا للأدلة القاطعة القائمة مقام التواتر، وهو في الحقيقة مظهر من مظاهر التواتر المعنوي(١٠٥).

الدليل الثاني – أن الخلافة أو الإمامة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية(١٠٦).

يستهل الشيخ علي نقده لهذا الدليل ببيان أن الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متدينة منظمة، مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شئونها، وتقوم بضبط الأمر فيها، هذه الحكومة تختلف أشكالها وأوصافها ما بين دستورية واستبدادية وبولشيفية، وغيرها، فليست ثابتة على شكل واحد أو وصف واحد، فالمسلمون –كغيرهم من أمم العالم كله– محتاجون إلى حكومة تضبط أمورهم، وترعي شئونهم(١٠٧).

ومن ثم فإن فقهاء المسلمين إذا أرادوا بالإمامة أو الخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة في أي صورة كانت، ومن أي نوع، كان صحيحا ما ذهبوا إليه من أن إقامة الشعائر وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة، أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون، فدليلهم غير صحيح، وحجتهم غير ناهضة على صحة ما يدعون(١٠٨).

ويستشهد الشيخ علي بالواقع، حيث يذكر أن الواقع المؤيد بالعقل وشهادة التاريخ يؤكد أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه لا تتوقف على الخلافة ولا على الخلفاء، كما أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك، وعلى الرغم من ذهاب رسم الخلافة، كما يذكر ابن خلدون في مقدمته(١٠٩)، لم نعلم أن شيئا من ذلك قد صدع أركان الدين، وأضاع مصلحة المسلمين على وجه كان يمكن للخلافة أن تتلافاه لو وجدت(١١٠).

يتضح إذًا أن الشيخ عليا لا ينكر أن الناس بحاجة إلى من يرعى شئونهم ويقوم على مصالحهم، وهذا من الممكن أن تقوم به أي حكومة، ولكنه ينكر أن تكون الخلافة هي المنوطة بهذا الأمر.

وما ذكره الشيخ علي هنا مردود بما يلي:

١– أن أمثلة الحكومات التي ذكرها تشتمل على ما يخالف قواعد الإسلام، وبيان ذلك(١١١):

– الحكومة المطلقة تخالف الإسلام؛ لأن الإسلام يأمر بالحكم بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ والالتزام بما ورد فيهما.

– الحكومة المستبدة تخالف ما جاء في كتاب الله تعالى، حيث يقول: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: ٣٨.

– الحكومة البلشفية تقوم على إبطال الملكية الفردية، وتجعل الملكيات مشاعا بين الناس، وهى تخالف الإسلام الذي يعترف بالملكيات الخاصة، وبحق الأفراد في امتلاك أي شيء بشرط أن يكون مصدره حلالا.

فكيف إذًا يتصور أن تقام شعائر الإسلام ويصلح حال رعيته في حكومة من الحكومات السابقة، وهي تتعارض وتتناقض مع قواعد الإسلام وأصوله ومبادئه(١١٢).

٢– أنه لم يدع أحد من القائلين بوجوب الخلافة أن شكل حكومة الخلافة ثابت، أو أنها تأخذ شكلا واحدا في كل العصور، فلا يصح أن تكون الخلافة في هيئة تؤلف لأجل مسمى، ثم تنفرها، فإن نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فردًا يستمر في رياسته ما دام مقيما لشرع الله، بعيدا عن الاستبداد في الحكم، كما أن هناك شروطا يجب أن تتوافر في الخليفة، من أهمها: أن يكون مجتهدا، عادلا، شجاعا، يقيم الشورى، وعلى الأمة أن تراقبه، لتقومه إذا انحرف، وتوقظ عزمهم إذا أهمل(١١٣).

٣– لم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة، يذهب به كل بأس، ولكن الخلافة لا تريك آثارها، وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة، إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور، والحكمة في السياسة(١١٤).

المبحث الثاني : نظام الحكم في الإسلام

ويتضمن مطلبين:

الأول: نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

الثاني: نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين

المطلب الأول: نظام الحكم في عهد النبي ﷺ

ناقش الشيخ علي نظام الحكم في عهد النبي ﷺ، متسائلا: هل مارس النبي ﷺ شيئا من نظم الحكم ومظاهره؟ وبعبارة أخرى: هل كان النبي ﷺ ملكا أو رئيس دولة بالإضافة إلى كونه رسولا؟ أي هل كان محمد ﷺ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك، أم كان رسولا غير ملك؟(١١٥)

وفي بداية تلك المناقشة يصرح الشيخ على بقلقه وخوفه من الاقتراب من هذه المشكلة والخوض فيها، ويصور ذلك القلق بقوله: "ونحن نقدم رجلا ونؤخر أخرى"، وهذا لسببين: الأول: أن حل هذه المشكلة عسير، ومزالق الفكر فيها كثيرة، وما لم يكن عون من الله تعالى، فلا أمل في الوصول إلى وجه الصواب فيها، الثاني: أن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثارا لغارة المخالفين الجامدين الذي يعطلون العقول والأفهام(١١٦).

وبعد التصريح السابق من قِبَلِ الشيخ علي بالخوف والقلق من بحث هذه المسألة يؤكد أن البحث فيها ليس فيه خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث، ولكن تبدو خطورته في أنه يتصل بمقام النبوة، ولكنه في الحقيقة لا يمس شيئا من جوهر الدين، ولا أركان الإسلام، ومن ثم فليس بدعا في الدين ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين أن يذهب باحث إلى أن النبي كان رسولا وملكا، وليس بدعا ولا شذوذا أن يخالف في ذلك مخالف فيذهب إلى أن النبي لم يكن ملكا، بل كان رسولا فقط(١١٧).

فهناك من وجهة نظر الشيخ علي رأيان في تلك المسألة:

الرأي الأول- رأي جمهور العلماء من المسلمين ورأي العوام، ويجنح أصحابه إلى اعتقاد أن النبي ﷺ كان ملكا رسولا، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية، كان هو ملكها وسيدها، ومن أبرز العلماء الذين ذكروا ذلك ابن خلدون، ورفاعة الطهطاوي(١١٨).

الثاني- رأي الشيخ علي الذي يذهب فيه إلى أن النبي ﷺ لم يكن ملكا، بل كان رسولا فقط، وقد حاول الشيخ علي أن يؤكد رأيه هذا من خلال مناقشة الموضوعات الآتية:

أولا- مظاهر الحكومة السياسية في عهد النبي ﷺ.

ثانيا- خلو دولته ﷺ من كثير من أنظمة الحكم.

ثالثا- تفسيرات خلو دولته ﷺ من كثير من أنظمة الحكم، وبيان ضعفها.

رابعا- الأدلة على أن النبي ﷺ لم يكن ملكا، بل كان رسولا فقط.

وفيما يلي تفصيل هذه الموضوعات التي تؤيد مذهبه، وعرض مناقشته لها، وبيان مدى وجاهتها وصحتها.

أولا – مظاهر الحكومة السياسية في عهد النبي ﷺ:

لا ينكر الشيخ علي أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك، مثل: الجهاد، والشئون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات، ومن حيث جمع المال وتوزيعه، وتولية العمال على الأقطار والبلاد، ولكنه يرى أن مثلَ هذه المظاهر التي تعد أعمالا ملكية، بل إنها من أهم مقومات الحكومات- خارجةٌ عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وبعيدة عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب(١١٩)، وهذه المظاهر لم تكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه ﷺ أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة(١٢٠).

ومن ثم فإن الحكومة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة، والقول بهذا الرأي ليس كفرا ولا إلحادا، كما أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي ﷺ لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا(١٢١).

أما الرأي القائل بأن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها، وداخل فيها، وهو رأي للجمهور، لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن يكون الرسول مبلغا ومنفذا معا(١٢٢)، وهذا لم يذهب إليه إلا ابن خلدون الذي أشار إلى أن الإسلام دون غيره من الأديان قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل، فهو شرع اجتمعت فيه السلطة الدينية والسلطة السياسية(١٢٣)، وقول ابن خلدون هذا ليس له سند، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية التي تقوم على البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع، وليس بالقوة والإكراه(١٢٤).

يتضح من الكلام السابق أن الشيخ عليا يرى أن ما قام به النبي ﷺ من بعض الأمور السياسية، مثل: الجهاد وغيره، ليس داخلا في حدود الرسالة، وهو الرأي المعقول، وأما ما

ذهب إليه الجمهور من أن هذه الأمور داخلة في حدود الرسالة، فهو رأي غير مقبول عقلا، لأنهم يستندون إلى أن الرسالة تتضمن البلاغ والتنفيذ معا،وهو غير صحيح؛لما يتضمنه من الاعتماد على القوة والإكراه في الدين، ولا شك أن الدين يعتمد على البيان والإقناع.

غير أن هذا الرأي يمكن تفنيده على النحو الآتي:

١- قوله أن مظاهر السياسة كانت خارجة عن حدود الرسالة فيه سخافة؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون الرسول يشتغل بالرسالة في أوقات، ثم يتفرغ عنها إلى الاشتغال في أوقات أخرى بصناعة الملك(١٢٥).

٢- أن معنى الرسالة لا يمنع أن يكون في الرسل عليهم السلام من أوحي إليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه، فيكون التنفيذ داخلا في وظيفته، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا في وظيفة النبي ﷺ، وملقى عليه عبؤه الثقيل من طريق الوحي، فيصح أن يكون مميزا من مميزات رسالته، وإن لم يكن جزءا من المعنى الذي يحدون به الحقيقة العامة للرسالة(١٢٦).

وهذا الرأي له شواهد من السنة تؤكده وتدعمه، فهناك أحاديث صريحة في أنه ﷺ كان يأمر بالقاتل فيقتص منه، وبالسارق فتقطع يده، وبالزاني فيجلد أو يرجم، وبشارب الخمر فيضرب بالجريد أو النعال(١٢٧).

٣- أن الجمع بين التبليغ والتنفيذ في الرسالة لا يصح إذا كان في معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلهما متنافيين، والمعقول أنهما ليسا بمتنافيين، ولا أن الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما(١٢٨)، فثبت بذلك أنه لا يوجد ما يمنع من اجتماع التبليغ مع التنفيذ في الرسالة، غير أن الذي يحدد ذلك في حق أي نبي هو الله سبحانه وتعالى.

ثانيا- خلو دولته ﷺ من كثير من أنظمة الحكم:

بعد أن بيَّن الشيخ علي أن ما وُجِدَ من مظاهر الحكومية السياسية زمن النبي ﷺ لا يتصل برسالته، بل هو خارج عن حدودها، فإنه يوجه اعتراضا في صورة سؤال إلى من ذهب إلى أن النبي ﷺ أسس دولة سياسية منظمة، بلغ نظامها غاية الكمال التي تعجز عنه عقول البشر، هذا السؤال مؤداه: "إذا كان النبي ﷺ أسس دولة سياسية، فلماذا خلت دولته ﷺ من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم(١٢٩)، ومن هذه الأركان والدعائم:

أ- القضاء:

يرى الشيخ علي أن حال القضاء في عهد النبي ﷺ لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معهما البحث، ولا يكاد يتيسر معهما الوصول إلى رأي ناضج يقره العلم، وتطيب به نفس الباحث فيما يتعلق بنظام القضاء في زمنه ﷺ، وذلك على الرغم من وجود تطبيق للقضاء قام به النبي ﷺ، فقد رفعت إليه ﷺ خصومات فقضى فيها، وقال ﷺ: "إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها"[١٣٠]، لكن الذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطي الباحث صورة بينة لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام إن كان له نظام، فليس له نظام معروف[١٣١].

هذا الغموض لا يتعلق بتطبيق القضاء فحسب، وإنما يشمل توليته ﷺ أحدا غيره القضاء، فلم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى ﷺ غيره القضاء أم لا؟ وما ذكره بعض العلماء من أن هناك من الصحابة من ولاه النبي ﷺ القضاء، مثل:عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ ابن جبل[١٣٢]، فإن الروايات التي تذكر توليهم القضاء مختلفة، واختلافها يؤكد غموض نظام القضاء زمن النبي ﷺ[١٣٣].

ب- المالية والبوليس:

هذا الغموض والإبهام لا يتعلق بالقضاء وحده، بل إنه يشمل أنظمة أخرى، مثل: العمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية)، وحراسة الأنفس والأموال (البوليس)، وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة، والتي لا يكمل معنى الدولة إلا بها، فهذه النظم لم تكن واضحة في زمن الرسالة، بل كانت غامضة ومبهمة بصورة تجعلنا لا نستطيع أن نحكم أو نقول إنه كان نظام الحكومة النبوية[١٣٤].

نلاحظ إذًا أن الشيخ عليا قد بنى حكمه السابق، أن النبي ﷺ لم يؤسس دولة، ومن ثم لم يكن ذا رياسة سياسية، على ما توهمه من خلو نظام دولته ﷺ من كثير من أنظمة الحكم ودعائمه المتعارف عليها الآن، وهذا الحكم عار عن الصواب، وغير مبني على الأدلة والبراهين، وذلك لما يلي:

١- أن الشريعة أتت على شيء قليل من تفاصيل الأمور السياسية، وطوت سائرها في أصول عامة لحكم ثلاث: إحداها- أن أحكام السياسة تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب، ثانيها- أن وقائع السياسات تتجدد في كل حين، والنص على كل جزئية غير متيسر، ثالثها- أن الشريعة لا تريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد(١٣٥).

٢- أن الشريعة ترشد إلى المصالح وتأمر بالقيام بها، ثم تترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول، ومثال ذلك: قاعدة الشورى، فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: ٣٨، وقصد إلى إقامتها على وجه ينفي الاستبداد، ويجعل الحكام لا يقطعون أمرا حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولي الأمر، فهم الذين يدبرون النظم التي يرونها أقرب وأكمل(١٣٦)، فليس للشورى نظام محدد لتطبيقها، وليس لها طريقة واحدة لا تتغير، وإنما يجب أن تراعى فيها ظروف الزمان والمكان، وليس أدل على ذلك من أن أسلوب الشورى في اختيار كل واحد من الخلفاء الراشدين كان مختلفا(١٣٧).

٣- أن النبي ﷺ وضع دستورا يحدد فيه القواعد المنظمة للدولة التي أسسها في المدينة، سمي بـ"دستور" المدينة"، وقد تضمن هذا الدستور العديد من المبادئ السياسية، منها(١٣٨):

- تحديد أساس المواطنة في الدولة.
- تعيين شخص رئيس الدولة.
- تقرير مبدأي العدل والمساواة.
- تقرير مبدأ الانضمام إلى المعاهدات بعد توقيعها.
- منع إبرام صلح منفرد مع أعداء الأمة.

أما ما يتعلق بكلامه عن بعض الأنظمة التي أحاط بها الغموض في عهد النبي ﷺ، فالرد عليه على النحو الآتي:

أ- بالنسبة لنظام القضاء:

كلام الشيخ علي في غموض نظام القضاء على عهد النبي ﷺ فيه نظر، لما يلي:

١- أن القضاء هو تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل، كحدي السرقة والزنا، وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من

الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة، فالتشريع كامل، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل، تنقل إلينا وقائعها أو لا تنقل(١٣٩).

٢- أن القرآن والسنة قد ذكرا بعضا من مبادئ القضاء ونظمه، ومن ذلك: علم القاضي، واستقامته ، واستيفاؤه النظر في وسائل الحكم، واستناده إلى البينة، وقوة العزم في الفصل، وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان وطلاقة لسان(١٤٠).

٣- أن قلة ما نُقِلَ عن قضاء النبي ﷺ يمكن تفسيره بعدة أمور:

الأول- أن الحاجة إلى الحاكم في الفصل بين الناس إنما يكون عند التجاحد، وذلك غالبا إنما يكون مع الفجور وقد يكون مع النسيان، ومعلوم أن الصحابة كانوا على قدر كبير من التقوى والصلاح؛ ولذا كانت القضايا قليلة في عهده ﷺ؛ لتمسك المسلمين بضوابط الإسلام وأحكامه، ولو عد مجموع ما قضى به النبي ﷺ من هذا النوع لم يبلغ عشر حكومات(١٤١).

الثاني- أن أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم وإخلاص في عهد النبي ﷺ، وهذا يقتضي بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنايات(١٤٢).

- أما ما يتعلق بالصعوبة التي يدعيها الشيخ علي في معرفة قضاة النبي ﷺ، فليس لها وجود؛ لأن تاريخ عهد النبوة فيه شواهد على أن النبي ﷺ كان يولي على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم ويقضى فيما شجر بينهم(١٤٣)، وهذا ما أكده ابن حجر بقوله: "والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم، ويقبلون خبره عليه"(١٤٤).

والخلاصة أن القضاء على عهده ﷺ فيما يتعلق بالتطبيق وتولية الصحابة القضاء كان على سنة محكمة(١٤٥).

ب- بالنسبة للمالية:

من المعلوم أن الأموال السلطانية التي أصلها في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف، هي: الغنيمة، والصدقة، والفيء (١٤٦)، وكان لكل منها أحكامه، فالصدقات -مثلا- كان النبي ﷺ يستعمل عليها عمالا عارفين بأحكامها، وهذا يدل على أن أخذها كان جاريا على حساب ونظام، ومما يعد في نظمها ما فصلته الأحاديث من أحكامها، كبيان

مقادير ما يؤخذ من كل صنف، وتحديد مصارفها في الأصناف الثمانية المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٦٠﴾ ﴾ التوبة: ٦٠، وكان النبي ﷺ يحاسب عماله على ما قبضوا وما صرفوا(١٤٧)، كما حدث مع العامل الذي استعمله ﷺ على صدقات بني سليم(١٤٨).

وأما سبب عدم وجود ديوان جامع للأموال المقبوضة والمقسومة على عهد رسول الله ﷺ؛ فلأنه ﷺ كان يقسم المال شيئا فشيئا(١٤٩)، فقد كان النبي ﷺ يعجل قسم ما أتاه من الفيء في يومه، فلم يكن ﷺ يقبل مالا عنده، ولا يبيته حتى يقسمه(١٥٠).

وإذا لم يكن لنظام المالية ديوان فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام، فرب تقييد يعد في بعض الأزمنة نظاما، وهو في عصر آخر -حيث لا تدعو إليه الحاجة- عدم نظام، ولذا فإن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد، ولم يكن بحاجة إلى إنشاء ديوان ولا غير ذلك من النظم الحديثة، وهذا ما أكده ابن خلدون عند حديثه عن نشأة ديوان الأعمال والجبايات(١٥١)، حيث يقول: "واعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء، والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد، وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه"(١٥٢).

يتضح إذا أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثاني، وعندما حدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يحثه على المبادرة إلى أن ينشىء الديوان، ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو إليه المصلحة(١٥٣).

ج- بالنسبة للبوليس أو الشرطة.

إن وجود الشرطة في دولة ما إنما يأتي على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات، وقد كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة بحيث لو وضعت في تلك المناطق الإسلامية دوائر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة، فلقد كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة محافظة أو "بوليس"(١٥٤).

ولكن هذا لا ينفي وجود الحرس في عهد النبي ﷺ عند الحاجة إليه، فقد ورد أنه ﷺ قد اتخذ حرسا لنفسه لما قدم المدينة، ويوم بدر، وحين أعرس بصفية، وعام الفتح(١٥٥)، كما أنه ﷺ عين حرسا على حفظ الزكاة، فقد ورد أنه ﷺ وكَّل أبا هريرة بحفظ زكاة رمضان(١٥٦).

- يضاف إلى ذلك أن النبي ﷺ وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة، وترتعد له القلوب القاسية رهبة؛ مما يغني عن وجود نظام للحراسة(١٥٧).

والخلاصة أن وجود أي نظام من أنظمة الحكم في عهد النبي ﷺ أو عدم وجوده إنما كان مرجعه إلى مدى الحاجة إليه، فإن كان المجتمع الإسلامي في تلك الفترة بحاجة إلى نظام معين، أنشأه النبي ﷺ بما يتناسب مع قدر الحاجة، فيجيء مناسبا وموافقا لحاجتهم، دون تكلف أو تعقيد؛ لأن استحداث نظام مع عدم الحاجة إليه إنما هو محض تكلف وتعقيد، وقد كان المجتمع الإسلامي في هذا العهد مشغولا بتثبيت الدولة الإسلامية، ولم يكن في ترف وسعة لإيجاد أنظمة لا فائدة من وجودها.

ثالثا- تفسيرات خلو دولته ﷺ من كثير من أنظمة الحكم، وبيان ضعفها من وجهة نظر الشيخ علي والرد عليه:

عرض الشيخ علي بعض التفسيرات(١٥٨) التي يمكن أن يتمسك بها القائلون أن النبي ﷺ قد أسس دولة، وكان هو ﷺ رئيسها، في تبرير وتفسير ذلك النقص البادي في بعض أنظمة الحكم، وناقشها، مبينا ضعفها وعدم صلاحيتها لتفسير هذا النقص، وهي:

التفسير الأول- احتمال الجهل بنظام الحكومة في عهد النبي:

يذكر الشيخ علي أن القائلين بأن الرسول قد جمع بين الرسالة والملك يذهبون إلى أن نظام الدولة زمن النبي ﷺ كان متينا ومحكما، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التي تلزم تلك الدولة من عمال وأعمال وأنظمة مضبوطة وقواعد محددة وسنن مفصلة تفصيلا، لا مجال بعده لجديد، ولا زيادة لمستزيد(١٥٩)، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية لما كانت عليه الحكومة النبوية(١٦٠).

يرد الشيخ علي هذا التفسير، بأنه لا ينبغي أن يرفضه عقل العلماء لأول وهلة، لأن الواقع يؤكد أننا نجهل كثيرا من شئون التاريخ النبوي ومن غيره، ولكنه يرى أن احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمكن أن يبنى عليه الأحكام وتقام المذاهب، فكيف أقام أصحاب الرأي السابق مذهبهم على الاحتمال، وادعوا أن نظام الحكومة في زمن النبي ﷺ كان كاملا، لكن لم يصلنا الكثير منه، فكيف أقاموا هذا الحكم، مع زعمهم أننا لم نصل إلى علم تفاصيله الحقيقية؟(١٦١)

والحقيقة أن هذا الجواب لا يليق بعالم كبير يعلم أن الشريعة كاملة بكلياتها وجزئياتها، ولا يصح أن يضيع شيء من حقائقها: قرآنا أو سنة(١٦٢)، خاصة أن الصحابة رضي الله عنهم قد اجتهدوا في نقل كل كبيرة وصغيرة عن رسول الله ﷺ.

التفسير الثاني– البساطة والفطرة في نظام حكومة النبي ﷺ:

يدعي الشيخ علي جوابا ثانيا للقائلين بأن النبي ﷺ جمع بين الرسالة والملك على خلو حكومته من الكثير من المظاهر السياسية الآن، مؤداه أن دولته ﷺ كانت قائمة على البساطة والفطرة، فهي ترفض كل تكلف وكل ما لا حاجة إليه، وهذه الأمور المستحدثة غير واجبة، ولا يكون الإخلال بها نقصا في الحكم، ولا مظهرا من مظاهر الفوضى والاختلال، فما نسميه الآن من أركان الحكومة وأنظمة الدولة وأسس الحكم، إنما هي اصطلاحات عارضة، وأوضاع مصنوعة، وزخارف، تخيلناها من أركان الحكم وأصول النظام، وهي ليست من ذلك في شيء، وليست كذلك ضرورية لنظام دولة تريد أن تكون دولة البساطة وحكومة الفطرة، وهذا ما تؤيده أفعال النبي ﷺ، فقد كان يحب البساطة ويكره التكلف، وقد قامت حياته الخاصة والعامة على مقتضيات الفطرة السليمة، كما أنه ﷺ كان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة وينهاهم عن التكلف، ومن ثم فإن الذي يبدو أنه نقص في نظام الحكومة النبوية إنما هو في الحقيقة البساطة والفطرة التي لا عيب فيها (١٦٣).

يصدر الشيخ علي رده على هذا الوجه الذي ابتدعه من تلقاء نفسه بالتأكيد على أنه لو كان يريد أن يختار طريقا أو ردا أو جوابا على خلو حكومة النبي من مظاهر السياسية لاختار هذا الجواب، فإنه بالدين أشبه، ولكن المتأمل يجده غير وجيه ولا صحيح، لما يلي(١٦٤):

أ- أنه إن صح أن كثيرا من أنظمة الحكومات الحديثة تكلفات وفيها ما لا ترضاه فطرة صحيحة، فإن هناك الكثير أيضا مما استُحْدِثَ في أنظمة الحكم مما ليس تكلفا ولا صنعة، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، بل هو ضروري ونافع، يجب الأخذ به، ولا ينبغي أن يُهمل.

ب- أن سلامة الفطرة وبساطة الطبع لا يمنعان أن يكون لدولة ميزانية أو دواوين أو غير ذلك مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي ﷺ.

ولذا، فإنه لمن التعسف غير المقبول أن نعلل نقص المظاهر الحكومية زمن النبي بسلامة الفطرة ومجانبة التكلف(١٦٥).

والحقيقة أن هذا التعليل ليس فيه تعسف، بل إنه لمقبول بصورة كبيرة؛ يؤيد ذلك الحالة الفطرية والبساطة التي كانت تسيطر على المجتمع في ذلك الوقت، وهذه الحالة لا تسمح بوجود نظم دقيقة معقدة، فقد وضع النبي ﷺ لحكومته أصلح النظم الممكنة في زمنه؛ لأنها تتناسب مع حالة المجتمع، ولا يعاب عليه أن حكومته لم تشمل النظم الموجودة في العصور الحديثة؛ لأن هذه النظم ما كانت تناسب المجتمع(١٦٦).

رابعا- الأدلة على أن النبي ﷺ لم يكن ملكا:

يرى الشيخ على أن القول بأن محمدا ﷺ ما كان إلا رسولا لدعوة دينه خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي ﷺ ملك ولا حكومة، ولا كان ملكا، وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة – قولٌ له حظ كبير من النظر وقوة الدليل، وهو قول واضح، لا تخشى فيه عثرات، ولا تلقى عقبات، وهو قول مأمون الغوائل، خالٍ من المشاكل(١٦٧).

ولا يعني هذا – من وجهة نظر الشيخ علي- تقييد زعامته ﷺ، بل إن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه، ولذا كان سلطان النبي ﷺ بمقتضى رسالته سلطانا عاما، وأمره في المسلمين مطاعا، وحكمه شاملا، ولكن لا شيء من ذلك يتعلق بزعامة الملك، فولاية الرسول على قومه ولاية روحية دينية فقط، ولم يكن له ﷺ صفة غير صفة الرسالة(١٦٨).

نلاحظ في الكلام السابق أمرين:

الأول- أن الشيخ عليا رفض أن يكون النبي ﷺ أسس دولة؛ لأنه قد مال إلى استعمال مصطلحي الدين والدولة بالمعنى المشهور في الفكر الأوربي، الذي يرى أنهما لا يجتمعان، فالدولة هي مجموع سلطات ثلاث: تشريعية، وقضائية، وتنفيذية، أما الدين فهو القواعد التي تتعلق بعقيدة الفرد وعلاقته بربه وعباداته، وعلى هذا الأساس يرى أن النبي لم ينشئ دولة بالمعنى المعروف في العصر الحاضر، على الرغم من أن هذا التمييز لم يكن بهذا الوضوح وهذه الصورة في عهد الرسول(١٦٩).

الثاني- أنه لا شك في أن ولاية النبي ﷺ الروحية لها أثر عظيم في قلوب المسلمين، غير أن هذه الولاية لا تكفي في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض، فلابد إذا من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى وإن كان من المؤمنين، وهي الولاية السياسية، فولاية رسول الله ﷺ كانت على القلوب، ثم على الأجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية(١٧٠).

أما الأدلة التي استدل بها الشيخ علي على أن النبي ﷺ لم يدعُ مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، فهي متنوعة ما بين أدلة من الكتاب والسنة والعقل(١٧١)، ويمكن عرضها على النحو الآتي:

أ- الأدلة من القرآن الكريم:

يذكر الشيخ على أن ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي ﷺ لم يكن له شأن في الملك السياسي، وآياته كذلك متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان(١٧٢)، ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ الأنعام: ١٠٧، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾ ق: ٤٥ ، وقوله تعالى: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ الغاشية: ٢٢ ، وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ يونس: ٩٩.

فالآيات السابقة فيها تصريح بأن النبي ﷺ ليس حفيظا على الناس ولا وكيلا ولا جبارا ولا مسيطرا ولا مكرها لهم على الإيمان، ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطرا ولا وكيلا، فليس بملك؛ لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت والسلطان غير المحدود(١٧٣).

٢- قولـــه تعـــالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ الأحزاب: ٤٠، ففي هذه الآية دلالة صريحة على أن محمدا ﷺ لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة، ولو كان ﷺ ملكا، لكان له على أمته حق الملك أيضا، لأن للملك حقا غير حق الرسالة، وفضلا غير فضلها، وأثرا غير أثرها(١٧٤).

مناقشة استدلاله بالقرآن الكريم:

إن الناظر في الآيات التي استشهد بها الشيخ علي على مذهبه، يلاحظ عدة أمور:

١- أن بعض الآيات التي استدل بها مكية، وكان عمل النبي ﷺ في العهد المكي مقصورا على الدعوة والبلاغ والإنذار فقط(١٧٥).

٢- أن الآيات نفت أن يكون وكيلا أو مسيطرا على الذين أبوا قبول دعوته من المشركين، لا على من آمن به من المسلمين(١٧٦).

٣- أن الآيات التي استدل بها من نوع القصر الإضافي، وهو يفيد الحصر، فالآيات تفيد حصر حاله ﷺ في النبوة، إما النذارة، أو البشرية أو البلاغ، والشيخ علي لم يفرق بين القصر الحقيقي والقصر الإضافي(١٧٧).

٤- يضاف إلى ذلك أن هناك الكثير من الآيات التي تقرر أن الرسول ﷺ كان ذا رياسة سياسية، ومن الآيات في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ النساء: ٦٥(١٧٨).

ب- الأدلة من السنة النبوية

يؤكد الشيخ على أن الأدلة من السنة على أن النبي ﷺ لم يكن ملكا صريحة جدا وقاطعة، بل هي أصرح من أدلة القرآن الكريم(١٧٩)، ومن ذلك:

١- قوله ﷺ :"هون عليك، فإني لست بملك ولا جبار"(١٨٠).

٢- قوله ﷺ عندما خيره جبريل بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا: "فقلت نبيا عبدا"(١٨١).

فذلك صريح في أنه ﷺ لم يكن ملكا، ولم يطلب الملك، ولا توجهت نفسه ﷺ إليه(١٨٢).

مناقشة استدلاله بالحديثين السابقين:

هذان الحديثان اللذان استدل بهما الشيخ علي لا حجة له فيهما، فأما الحديث الأول فلا يفهم منه إلا ما هو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة، وأما الحديث الثاني فلا يفهم منه إلا مظهر العظمة والأبهة، وهذا ما ذهب إليه الشهاب الخفاجي(١٨٣)، حيث ذكر أن المراد بنفي الملك عن النبي ﷺ أنه ليس من الملوك الجبابرة حتى يخاف الرجل منه، فالنبي ﷺ لم يرد إلا نفي أنه ملك كسائر الملوك عند المخاطب(١٨٤)، أي أن يكون شئونه كالملوك في اتخاذ الجنود والحجاب والخدم والقصور، ومن ثم فإنه لا يراد بنفي الملك في الحديثين نفي الرياسة السياسية وتدبير الشئون العامة كما زعم الشيخ علي(١٨٥).

نلاحظ إذا أن لفظ الملك لما علق به منذ الأزمنة القديمة عوارض الجبروت والترف واللهو عن الحقيقة والشغل بالسفاسف واستخدام القوة في الظلم والاعتداء والفساد في الأرض، وصارت هاته الأوصاف وتوابعها تسبق للأذهان عند سماع لفظ ملك، تحاشى الناس عن وصف النبي ﷺ بالملك أو بكونه ملكا(١٨٦).

٣- قوله ﷺ: "أنتم أعلم بشئون دنياكم"(١٨٧)، فقد أنكر النبي ﷺ أن يكون له في أمور الدنيا حكم أو تدبير(١٨٨).

هذا الحديث ليس متعلقا بأمور الدنيا على عمومها، وإنما هو متعلق بإصلاح النخل والتأبير، وما شاكله من فنون الزراعة والصنائع، وغيرها من وسائل العمران المادية(١٨٩)، وليس من شرط الرسول ولا الملك أن يكون عالما بما يتجاوز رسالته وحكمه من أحوال الصنائع والحرف(١٩٠).

ج- الدليل العقلي:

يذهب الشيخ علي إلى أن العقل لا يمنع أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن ينتظم البشرية كلها وحدة دينية، غير أنه ليس من المعقول أن يؤخذ العالم كله بحكومة واحدة، فجمع العالم كله تحت وحدة سياسية مشتركة، أمر خارج عن طبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة الله تعالي، فهذا غرض من الأغراض الدنيوية التي خلى الله تعالي بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحرارا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم

ونزعاتهم(١٩١)، بل إن الدنيا وجميع ما فيها أهون عند الله تعالي من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول، وحبانا من عواطف وشهوات، وهي أهون عند الله تعالي من أن يبعث لها رسولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها(١٩٢).

مناقشة الدليل العقلي:

لا شك أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضي توحيد قانونها السياسي أو القضائي، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه، فالتشريع الإسلامي قائم على رعاية المصالح، ولا يفصل حكما واحداً يجريه على كل شعب وفي كل زمان، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب، فإن اختلفت اختلافًا يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة(١٩٣).

ومن ثم فإن من يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر، إنما هو مثال الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ولم يطلعوا على الكتب التي أمعنت البحث عن أسرار الشريعة، وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلا(١٩٤).

المطلب الثاني- نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين

تناول الشيخ علي نظام الحكم بعد وفاة النبي ﷺ في النقاط التالية:

أولا- عدم إشارة النبي ﷺ إلى الخليفة من بعده.

ثانيا- خلافة أبي بكر رضي الله عنه خلافة سياسية.

ثالثا- الصبغة الدينية على منصب الخلافة وأسبابها.

رابعا - حرب المرتدين لم تكن دينية، بل كانت سياسية.

وفيما يلي تفصيل رأيه في النقاط السابقة وبيان مدى وجاهته.

أولا- عدم إشارة النبي ﷺ إلى الخليفة من بعده:

يشير الشيخ علي إلى أن النبي ﷺ قبل وفاته لم يسم أحدا يخلفه من بعده، ولم يشر إلى من يقوم في أمته مقامه، ولم يشر طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية أو دولة عربية، فالنبي ﷺ لم يتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع

يرجعون إليه، ولو كان كل ما سبق من الدين، لما تركه النبي ﷺ، فإنه أدى عن الله تعالى رسالته كاملة(١٩٥).

نلاحظ في كلام الشيخ علي السابق أنه يشتمل على خطأ وصواب:

أما الخطأ فهو زعمه أن النبي ﷺ لم يشر إلى أمر الخلافة أو الدولة من بعده؛ لأن النبي ﷺ ترك المسلمين على بينة من أمر إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا(١٩٦)، فقد كان ﷺ موقنا بضرورة وجود نظام سياسي يتمم ما بدأه، ويحافظ على الدولة التي أسسها في المدينة، ويدل على ذلك الأحاديث العديدة التي توجب على المسلمين طاعة الإمام(١٩٧).

أما الحق في كلامه فهو أن النبي ﷺ لم يسم أحدا يخلفه من بعده، ولم ينص على ذلك، وهو رأي جمهور المسلمين، وقد ذكر بعض الباحثين تعليلات لعدم تحديده ﷺ الخليفة بعده، منها:

١- أن النبي ترك ذلك، لتفويض معرفة الأحق الأليق إلى آراء أولي ألباب واختيار أهل الحل والعقد من الأصحاب وأنظار ذوي البصيرة بمصالح الأمور وتدبير سياسة الجمهور(١٩٨)، فلم يرد ﷺ أن يقيدهم بقوانين جامدة قد تثبت الأيام أنها لا تتفق مع التطورات التي تحدث، ولا تلائم الظروف والأحوال، وهذا نابع من مرونة الشريعة الإسلامية؛ حتى تعطي الفرصة للعقل للتفكير، وللجماعة أن تشكل نظمها وأوضاعها بحسب المصالح المتجددة(١٩٩).

٢- أنه ﷺ لم يشر إلى من يقوم مقامه، لمقصد بعيد المدى، وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها، ويزيدها حكمة على حكمتها، وهو أن الإمامة حق من حقوق الأمة، هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، فأراد النبي ﷺ من ذلك تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية(٢٠٠).

يتضح إذا أن النبي ﷺ لم يعين من يقوم بعده بأمر المسلمين، ولكنه أوضح القواعد العامة التي يجب أن يراعيها الحاكم في سيرته في المسلمين، وبين المثل العليا التي يجب التمسك بها والمحافظة عليها من جانب الحاكم والمحكومين على السواء، وهذا يتسق مع

طبيعة التشريعات الإسلامية التي تتسم بالمرونة الكاملة التي تؤدي إلى صلاحيتها للتطبيق عن طريق التخريج على أحكامها، والبناء على أسسها في كل العصور(٢٠١).

ثانيا– خلافة أبي بكر رضي الله عنه سياسية لا دينية:

يذهب الشيخ علي إلى أن العرب أخذوا – بعد موت الرسول ﷺ- يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية التي لم يكن لهم مناص من أن يبنوها على أساس وحدتهم الدينية التي خلفها فيهم النبي ﷺ، ولذا جرى على لسانهم يومئذ ذكر الإمارة والأمراء وغيرها، وتذاكروا القوة والسيف والعز والثروة، وما كان كل ذلك إلا خوضا في الملك وقياما بالدولة، وكان من أثر ذلك ما كان من تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض، حتى تمت البيعة لأبي بكر رضي الله عنه، فكان أول ملك في الإسلام(٢٠٢).

وقد كانت زعامة أبي بكر على العرب زعامة سياسية لا دينية؛ لأن الزعامة الدينية على المسلمين انتهت بموت النبي ﷺ، فزعامة أبي بكر ليست متصلة بالرسالة ولا قائمة على الدين، فهي زعامة غير دينية، وهذا الذي قد كان لأبي بكر ومن بعده من الخلفاء(٢٠٣).

وقد استدل الشيخ علي على أن زعامة أبي بكر رضي الله عنه كانت سياسية بما يلي:

١- طريقة إتمام البيعة لأبي بكر، فقد كانت توحي بأنها كانت بيعة سياسية ملكية، عليها كل طوابع الدولة الحديثة، وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات، على أساس القوة والسيف، ولقد أقام أبو بكر دولة عربية وحكما عربيا، أيد سلطان العرب، وروج مصالحهم، ومكن لهم في أقطار الأرض.

٢- أنه قد وُجد من بين العرب من رفض الإذعان والخضوع لسلطان تلك الدولة، واستحل الخروج عليها، مثل: الأنصار وخاصة سعد بن عبادة(٢٠٤).

٣- أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقاما دينيا، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين، بل كان أبو بكر يقول: إنما أنا مثلكم...، وإنما أنا متبع ولست مبتدعا(٢٠٥).

كلام الشيخ على واستدلاله يشتمل على الكثير من المغالطات لما يلي(٢٠٦):

١- أن خلافة أبي بكر كانت دينية بالإضافة إلى كونها سياسية؛ لأنها كانت تسير في سياستها على السبيل التي رسمتها الشريعة الإسلامية، والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب العزيز، والتاريخ الصحيح، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ﴾ المائدة: ٥٤، وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن من نوع اللاديني، إذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع في عهد خلافته، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي ﷺ إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين(٢٠٧).

أما التاريخ الصحيح ففيه أن الأئمة بعد النبي ﷺ كانوا يستشيرون الأمناء في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي ﷺ (٢٠٨).

٢- أن الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ لم ينشئوا دولة، وإنما وسعوا رقعة الدولة التي أنشاها النبي ﷺ، والتي كان يتوقع لها هذا الاتساع، وتنبأ به قبل وفاته، ولم يفعل الصحابة أكثر من السير على الخطة التي بدأها النبي ﷺ، وتحقيق نبوءاته(٢٠٩).

٣- أنه لم يوجد من العرب من استحل الخروج على أبي بكر بعد إتمام البيعة له باستثناء المرتدين، وأما امتناع بعض الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان في مبدأ الأمر، ثم أطبقوا على مبايعته، ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضي الله عنه(٢١٠).

٤- أنه لم ينقل عن سعد بن عبادة طعن في بيعة الصديق ولا نواء بخروج، فتخلفه عن البيعة لا يقتضي رفضه لها، ولا مخالفته فيها، حتى يكون تخلفه قادحا في انعقاد الإجماع، ولم ينقل أحد أن الصحابة طلبوا منه بيعة، ولا تحرجوا من تخلفه(٢١١).

٥- أن المبايعة قد انعقدت لأبي بكر رضي الله عنه باختيارٍ من أهل الحل والعقد، ولم تكن بالقوة والسيف، كما زعم الشيخ علي، وبعد أن تبوأ منصب الخلافة، صار له جند وسلاح، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة، تقوم على الحكمة والبيان، ويحرسها السيف والسنان.

٦- إذا كان أبو بكر لم يصرح بأن إمارته إمارة دينية، فإن خطبته التي ألقاها في بيعته العامة ناطقة بهذا المعنى، فقد تحدث عن الجهاد في سبيل الله، ونهاهم عن ارتكاب الفواحش، وقيَّد طاعتهم له بطاعته لله ورسوله، ولا شك أن هذه المعاني السابقة معان دينية.

غير أنه لا يراد بالمقام الديني هنا العصمة، وإنما يراد به الاعتماد على تعاليم الإسلام في تسيير شئون البلاد والعباد.

فالخلافة الإسلامية ليست دولة دينية، تلغي سلطة الأمة، وإنما هي دولة مدنية، تختارها الأمة، وتفوضها، وتراقبها، وتحاسبها، وتعزلها عند الاقتضاء، كل ذلك في حدود الشريعة الإسلامية ووفقا لمبادئها وقواعدها(٢١٢).

٧- أن المدقق في سيرة أبي بكر أثناء خلافته يجد أنه كان يعمل لإعلاء كلمة الله وإقامة الشريعة، لا من أجل مصلحة العرب، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل العظيم مصالح دنيوية، فذلك ما لا يبخس من عمله.

ثالثا- الصبغة الدينية على الخلافة وأسبابها:

يصرح الشيخ علي بأنه على الرغم من أن أبا بكر لم يذكر أن إمارته كان إمارة دينية، فإن بعض الناس قد خلعوا على مركزه صبغة دينية، وتصوروا أنه يقوم مقاما دينيا ينوب فيها عن رسول الله ﷺ، وزعموا أن الإمارة على المسلمين مركز ديني ونيابة عن رسول الله ﷺ(٢١٣).

وقد كانت هناك عدة أسباب -من وجهة نظره- قد أدت إلى وجود مثل هذا التصور بين بعض طوائف المسلمين، ومن هذه الأسباب:

الأول- إطلاق لقب "خليفة رسول الله" على أبي بكر:

إن من أهم تلك الأسباب التي نشأ عنها هذا التصور بين المسلمين ما لُقِّبَ به أبو بكر من أنه خليفة رسول الله، وقد كان أبو بكر يستهل به كتبه إلى قبائل العرب المرتدة، وعهده إلى أمراء الجنود(٢١٤).

وقد اختار أبو بكر هذا اللقب لما له من روعة، وما فيه قوة، وما عليه جاذبية، تمكنه، وهو الناهض بدولة حادثة، أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن، وزوابع من الأهواء العاصفة المتناقضة، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية، وفيهم كثير من بقايا العصبية، وشدة البداوة. فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم، ويلين بعض ما استعصى من قيادهم(٢١٥).

هذا اللقب الذي اختاره أبو بكر قد حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقيادا دينيا، كانقيادهم لرسول الله ﷺ(٢١٦).

الثاني- منزلة أبي بكر عند الرسول:

كان لمنزلة أبي بكر الرفيعة الممتازة عند رسول الله ﷺ، وذكره الممتاز وجهده العظيم في الدعوة الدينية، دور بارز في إضفاء بعض العامة على إمارته معنى دينيا(٢١٧).

هذان السببان كان لهما أثر كبير — من وجهة نظر الشيخ علي- في اعتقاد بعض المسلمين أن الخلافة مركز ديني، وأن من ولي أمر المسلمين فقد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ(٢١٨).

مناقشة هذه الأسباب:

ذكرت فيما سبق الأدلة على أن خلافة أبي بكر كانت دينية بالإضافة إلى أنها سياسية، بمعنى أن سياسته للدولة الإسلامية قامت على تعاليم الإسلام وقواعده وأصوله، وأما ما ذكره الشيخ علي من أسباب توهم أنها دفعت المسلمين إلى الاعتقاد بأن الخلافة منصب ديني، فيمكن ردها من عدة وجوه(٢١٩):

الأول- أنه ورد في بعض أحاديث النبي -ﷺ- تسمية القائمين بالأمر بعده خلفاء، ففي الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: "لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر"(٢٢٠)، ولذا فإن مصطلح الخليفة لم يكن من اختراع أحد من الصحابة، وإنما هو من وضع رسول الله ﷺ.

الثاني- أن سيرة أبي بكر تبرز بوضوح أنه أفضل من أن يختار لقب "خليفة رسول الله" حتى يخدع به الناس، وأتقى لله من أن يترك الألقاب الدينية تنصب حبائل لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية.

الثالث- أن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته عقائد الدين وآدابه، وأخذه في سياسة الأمة بتلك المبادئ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديرًا بذلك الانقياد الذي هو في الحقيقة انقياد للشريعة السماوية، لا انقياد للشخص نفسه، وما كانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله ﷺ؛ لأنه لم يكن بالمعصوم.

الرابع- أن منزلة أبي بكر عند الرسول ﷺ كانت سببا في تفضيل المسلمين إياه، ومحبته له، ولكنها لم تكن هي السبب الحقيقي وراء جعل الخلافة منصبا دينيا.

رابعا- حرب المرتدين لم تكن دينية، بل كانت سياسية.

يشير الشيخ علي إلى أنه إذا كان جماعة من العرب والمسلمين قد انقادوا لإمارة أبي بكر انقيادا دينيا، فإن هناك من رفض الدخول تحت إمرته؛ وهؤلاء الرافضون قد أطلق عليهم مصطلح "المرتدون"، ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، كفروا بالله ورسوله(٢٢١)، بل كان فيهم من بقي على إسلامه، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر، لسبب ما، من غير أن يرى في ذلك حرجا عليه، ولا غضاضة في دينه، وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وقد حاربهم أبو بكر لخصومته السياسية معهم، وللدفاع عن وحدة العرب(٢٢٢)، ولعل بعض أولئك الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا أن يؤدوا إليه الزكاة، لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين، وأن يكفروا به، ولكنهم لا غير رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر، فكان بديهيا أن يمنعوا الزكاة عنه، لأنهم لا يعترفون به، ولا يخضعون لسلطانه وحكومته، مثل: مالك بن نويرة، فقد كان النزاع بين مالك وأبي بكر نزاعا في ملوكية ملك، لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان(٢٢٣).

يضاف إلى ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين(٢٢٤)، وقال "كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله نفسه إلا بحقه، وحسابه على الله"(٢٢٥).

هذا التصور الذي قدمه الشيخ علي عن حروب الردة في عهد الصديق تصور فاسد لما يلي:

١- أن محاربة أبي بكر كانت في سبيل الدين ووحدة المسلمين، ولم تكن لأجل خصومة سياسية؛ لأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلهما، هما: أهل الردة ومانعوا الزكاة(٢٢٦).

٢- أن النزاع بين مالك بن نويرة وأبي بكر الصديق نزاع في قاعدة دينية، فأبو بكر "خليفة رسول الله" كان يدعو مالكا لإقامة الزكاة، وهي قاعدة من قواعد الدين، ومالك يأبى إقامة هذه القاعدة، ومما يدخل وظيفة أبي بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية(٢٢٧).

٣- أن قتل مالك لم يكن بسبب عدم أداء الزكاة إلى أبي بكر، فإنه لو أعطاها بنفسه لمستحقيها، ولم يؤدها إليه لم يقتله، وهذا قول جمهور العلماء كأبي حنيفة وأحمد وغيرهما في قتال مانعي الزكاة، فإذا قال المانعون: نحن نؤديها بأنفسنا، ولا ندفعها إلى الإمام، لم يكن له قتالهم، فإن الصديق رضي الله عنه لم يقاتل أحدا على طاعته، ولا ألزم أحدا بمبايعته؛ ولهذا لما تخلف عن بيعته سعد، لم يكرهه على ذلك(٢٢٨).

٤- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم ينكر قتال المرتدين عن الإسلام ، فإن قتالهم جائز بإجماع، وإنما أنكر قتال مانعي الزكاة، ثم رجع إلى رأي أبي بكر رضي الله عنه بعد ذلك، وهذا ما أكده ابن تيمية، حيث يقول: " وأما قول الرافضي إن عمر أنكر قتال أهل الردة، فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه، ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام، وامتنعوا عن أداء الزكاة، فهؤلاء حصل لعمر أولا شبهة في قتالهم، حتى ناظره الصديق، وبيَّن له وجوب قتالهم، فرجع إليه"(٢٢٩).

الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١- أن الشيخ عليا أنكر وجود الخلافة في الإسلام، ولكنه لم ينكر ضرورة وجود حكومة تدير شئون العباد الدنيوية.

٢- لم يشترط الشيخ علي في الحكومة التي تتولى شئون المسلمين أن تكون على شكل معين، بل إنه جوز وجود أي حكومة تقوم بذلك، سواء أكانت مستبدة أو مطلقة أو بلشفية أو غيرها من الحكومات.

٣- نقدُ الشيخ علي أدلة القائلين بوجوب الإمامة لم يكن متوجها إلى الدليل نفسه، بل كان متوجها إلى العوارض التي لحقت بالأدلة، فنقده لدليل الإجماع كان بسبب أنه ظهر بعد حدوثه من يخالفه، ونقده لدليل رعاية المصالح كان لاعتقاده أن هذا الأمر يتم بالخلافة وبغيرها من الحكومات.

٤- ظنَّ الشيخ علي أن الخلافة عند المسلمين لها شكل معين ثابت لا يمكن تغييره، وهذا غير صحيح، ولم يدَّعِ أحد من علماء المسلمين ذلك.

٥- غلب على كلام الشيخ علي الخلط بين المفاهيم والمصطلحات، فقد خلط بين دليل الإجماع على وجوب الإمامة، وإجماع الناس على إمامة إمام بعينه، وشتان بينهما،

وخلط كذلك بين استخدام القوة في إجبار الناس على مبايعة إمام بعينه، واستخدام القوة لحفظ نظام الدولة والدفاع عنها ضد المعتدين.

٦- أنكر المؤلف أن يكون النبي ﷺ قد أسس دولة، كان هو رئيسها، واعتمد على أدلة هي بعيدة كل البعد عن موضع استدلاله، فاستدل بأدلة من القرآن تنفي أن يكون النبي وكيلا أو حفيظا على الناس، ولا تنفي أن يكون ملكا، واستدل بأحاديث تنفي عن النبي ﷺ صفة ملوك الدنيا من غمط الحق والكبرياء واتخاذ مظاهر الترف والأبهة.

٧- توهم الشيخ علي أن المظاهر السياسية وأنظمة الحكم التي وُجِدَت في عهد النبي ﷺ لم تكن بغرض إقامة دولة للمسلمين، وإنما مارسها النبي ﷺ لنصرة الدعوة فقط، لأن دعوته كانت روحية، لا علاقة لها بأمور الدنيا.

٨- اتهم الشيخ علي نظام الحكم في عهد النبي ﷺ بالغموض والإبهام؛ لأنه لم يكن مشابها للأنظمة الموجودة الآن، واتخذ من ذلك ذريعة إلى القول بأن النبي ﷺ لم يؤسس دولة، وتناسى أو تجاهل أن الحاجة إلى وجود نظام معين هي السبب الحقيقي لإنشائه، وأنه ليس من العقل إنشاء نظام لا حاجة للناس أو للدول إليه.

٩- زعم الشيخ علي أن خلافة أبي بكر كانت خلافة سياسية لا علاقة لها بالدين، وأن حروب أبي بكر مع المرتدين لم تكن حروبا دينية، تدافع عن الدين، وإنما كانت حروبا سياسية، تدافع عن سلطان العرب وملكهم ومصالحهم.

١٠- يرى الشيخ علي أن الخلافة ليست منصبا أو مقاما دينيا، وأن الذي خلع عليها هذا الوصف هو قبول أبي بكر رضي الله عنه أن يطلق عليه الناس لقب "خليفة رسول الله"، وقد وضحنا أن الخلافة مقام ديني بمعنى أن الخليفة يقوم مقام النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، ولا يراد بالمقام الديني هنا العصمة أو الطاعة العمياء.

المصادر والمراجع:

- آل كاشف الغطاء: محمد الحسين، أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الآمدي: علي بن أبي علي، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ.د/ محمد أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- الآمدي: علي بن أبي علي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، ١٣٩١هـ.

- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه وقدم له: علي بن الحسن الأثري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- الأصفهاني: شمس الدين بن محمود، مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، دار الكتبي.
- البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.
- البيجوري: إبراهيم، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- البيضاوي: عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، دار الفكر - بيروت.
- البيضاوي: عبد الله بن عمر، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق وتقديم: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- التفتازاني: سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: د/ عبد الرحمن عميرة، تصدير: الشيخ صالح موسى فرج، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، السعودية.
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- ابن حزم: علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، د/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- حسين: محمد الخضر، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ضمن كتاب معركة الإسلام وأصول الحكم للدكتور/ محمد عمارة، دار الشروق، ط ٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- حلمي: مصطفى، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- ابن حنبل: أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- الخزاعي: علي بن محمد، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصها، وخرج أحاديثها، وعلق عليها: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الخلافة وسلطة الأمة، نقله عن التركية: عبد الغني سني بك، تقديم: د. نصر حامد أبو زيد، دار النهر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- الرازي: محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- رسل: برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: د/ محمد الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.
- رضا: محمد رشيد، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.
- الريس: محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية.
- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- السنهوري: عبد الرازق أحمد، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق: أ.د/ توفيق الشاوي، أ.د/ نادية السنهوري، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ٢٠٠٠م.
- الشهاب الخفاجي: أحمد بن محمد، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الأمم والرسل والملوك، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ، ٢/ ٢٣٣ وما بعدها.
- الطهطاوي: رفاعة رافع، الأعمال الكاملة، الجزء الرابع،(سيرة الرسول ﷺ وتأسيس الدولة الإسلامية)، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠١٠م.
- ابن عاشور: محمد الطاهر، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٤٤هـ.
- عبد الرازق: علي، الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، دار الهلال، الطبعة الأولى، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م.
- ابن عبد ربه: أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق: د/ مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.
- عمارة: محمد، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- العوا: محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- القلقشندي: أحمد بن علي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت.
- ابن كثير: إسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- كرم: يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط ٥ بدون تاريخ.
- اللقاني: عبد السلام بن إبراهيم، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، قدم له: محمد علي، مكتبة دار الفلاح، حلب، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- ابن ماجة: محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- الماوردي: علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: د/ أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- مسلم: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

والهوامش والإحالات :

(١) هو علي بن حسن بن أحمد عبد الرازق (١٣٠٥ – ١٣٨٦ هـ/ ١٨٨٨ – ١٩٦٦م)، ولد بأبي جرج (من أعمال المنيا)، وتعلم بالأزهر، ثم بأكسفورد، من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، وأصدر كتاب "الإسلام وأصول الحكم" سنة ١٩٢٥، فأغضب ملك مصر، وسحبت منه شهادة الأزهر، وانصرف إلى المحاماة، وانتخب عضوا في مجلس النواب، فمجلس الشيوخ، وعين وزيرا للأوقاف، وعمل في حزب المعارضة لسعد زغلول، من كتبه "أمالي علي عبد الرازق"، و"الإجماع في الشريعة الإسلامية"، و"من آثار مصطفى عبد الرازق" في سيرة أخيه "مصطفى".

انظر: الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠م، ٤/ ٢٧٦.

(٢) الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، دار الهلال، الطبعة الأولى، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م، ص ٣٦– ٣٧.

(٣) ذكر الشيخ علي أن التعريف للبيضاوي، والصواب أنه للأصفهاني شارح طوالع الأنوار للبيضاوي.

(٤) مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، دار الكتبي، ص ٢٢٨، وانظر: الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ.د/ محمد أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ٥/ ١٢١، بالألفاظ نفسها دون تغيير، فلعل الأصفهاني نقله عن الآمدي بتمامه.

(٥) مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصها، وخرج أحاديثها، وعلق عليها: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ١/ ٣٦٥.

(٦) إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، قدم له: محمد علي، مكتبة دار الفلاح، حلب، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص ٢٥٩، وانظر: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: د/ عبد الرحمن عميرة، تصدير: الشيخ صالح

موسى فرج، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٥/ ٢٣٢، ٢٣٤.

(٧) الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٨- ٣٩.

(٨) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٣٦٥، ٤١٨.

(٩) الخلافة وسلطة الأمة، نقله عن التركية: عبد الغني سني بك، تقديم: د. نصر حامد أبو زيد، دار النهر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م، ص ١١٤.

(١٠) القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، ١/ ١٣.

(١١) الخلافة وسلطة الأمة، ص ١١٤.

(١٢) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ضمن كتاب معركة الإسلام وأصول الحكم للدكتور/ محمد عمارة، دار الشروق، ط ٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص ٢٢٣.

(١٣) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٠.

(١٤) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٥.

(١٥) إبراهيم البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٢٢٠، وانظر: عبد السلام اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، ص ٢٦١.

(١٦) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، السعودية، ص ٥.

(١٧) صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (٦٧٢٦)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٤٠).

(١٨) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢١٩، ٢٢١.

(١٩) ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: د/ مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ١/ ٩.

(٢٠) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٣، ٢٢٦، وانظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه وقدم له: علي بن الحسن الأثري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ص ٢٣٦، ٣٧٥، ٥٨١.

(٢١) البيضاوي، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق وتقديم: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ٢٣٦، وانظر: الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ٢٢٩.

(٢٢) البيضاوي، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ص ٢٣٦.

(٢٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٣.

(٢٤) الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ٢٣٠.

(٢٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٠.

(٢٦) إن الناظر في مؤلفات العلماء في الإمامة يلاحظ أنهم يخصصون بعض صفحات مؤلفاتهم للحديث عن شروط الإمام، انظر على سبيل المثال: الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: د/ أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص ٥، الآمدي، أبكار الأفكار، ٥/ ١٩١ وما بعدها، التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٤٣ وما بعدها، القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ١/ ٣١ وما بعدها.

(٢٧) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٠.

(٢٨) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٢.

(٢٩) السابق والصفحة.

(٣٠) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٥، ٢٣١- ٢٣٢، وانظر: محمد الطاهر بن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٤٤هـ، ص ٤.

(٣١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ١٤٥.

(٣٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٢- ٤٤.

(٣٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٧.

(٣٤) ديوان جرير، جمع: كرم البستاني، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٢١١، والرواية في الديوان "نالَ الخلافةَ إذْ كانتْ لهُ قدرا".

(٣٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٨- ٢٢٩.

(٣٦) تفسير البيضاوي، دار الفكر – بيروت، ٤/ ٥١، وانظر: الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٨.

(٣٧) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٩.

(٣٨) نجم الدين الكاتبي، الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتعليق وتحقيق: د/ مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص ٢٠٣.

(٣٩) انظر: المجموع المشتمل على شرح قطب الرازي للرسالة الشمسية، وحاشية السيالكوتي، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ص ١٠- ١٢.

(٤٠) السابق، ص ٦- ٧.

(٤١) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٣٢.

(٤٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٦، وانظر: رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: د/ محمد الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ٣/ ٩٥- ٩٦، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط ٥ بدون تاريخ، ص ٥٦.

(٤٣) مذهب الحق الإلهي هو مذهب يرى أن السلطة مصدرها الله، وأن الدولة إنما هي نظام إلهي، أي نظام من صنع الله. انظر: د. مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٢٥.

(٤٤) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢٥.

(٤٥) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٤ وما بعدها.

(٤٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، ٧/ ١٦.

(٤٧) الخلافة وسلطة الأمة، ص ١١٣، ص ٩٩، ١٠٠.

(٤٨) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٤، وانظر: الخلافة وسلطة الأمة، ص ١٠٨، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٦، وقد أضاف بعض العلماء طريقا ثالثا هو القهر والاستيلاء. انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٣٣، القلقشندي، مآثر الإنافة، ١/ ٥٨.

(٤٩) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٦.

(٥٠) رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ٣/ ٢٠٦، وانظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٥١.

(٥١) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٥١.

(٥٢) السابق، ص ١٥٢.

(٥٣) السابق، والصفحة.

(٥٤) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٧، وانظر: الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية– القاهرة، ١٣٩١هـ، ص ٣٦٣، ابن خلدون، المقدمة، ١/ ٣٦٦– ٣٦٧، سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٣٥.

(٥٥) ذكر التفتازاني أن هناك أربعة أدلة: الأول– إجماع الصحابة، الثاني أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وغيرها، وهذا لا يتم إلا بالإمام، ومالا يتم الواجب المطلق إلا به، فهو واجب، الثالث أن في نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار لا يخفى وكل ما هو كذلك فهو واجب، الرابع – أن القرآن والسنة قد أمرا بوجوب طاعة الإمام ومعرفته، ووجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول، أي وجوب نصبه. انظر: شرح المقاصد، ٥/ ٢٣٦– ٢٣٩، محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ص ١٨.

(٥٦) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٨، وانظر: عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، ص ٣٩٦، سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٣٥، البيضاوي، طوالع الأنظار، ص ٢٣٥.

(٥٧) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٨– ٤٩، ٦٩.

(٥٨) الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، د/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ٤/ ١٤٩.

(٥٩) الأحكام السلطانية، ص ٤.

(٦٠) تفسير البيضاوي، ٢/ ٢٠٥– ٢٠٦.

(٦١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١/ ٥٧٢.

(٦٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ٥٠.

(٦٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٣٩.

(٦٤) مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ٢/ ١٦٥.

(٦٥) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة النساء، حديث رقم (٤٣٠٨)، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٣٤).

(٦٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ١٣/ ١١٩، وانظر: الزمخشري، الكشاف، ١/ ٥٥٦، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٥.

(٦٧) تفسير ابن كثير، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ١/ ٦٤١.

(٦٨) الإسلام وأصول الحكم، ص ٥١.

(٦٩) السياسة الشرعية، ص ٥.

(٧٠) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٤٩، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٤، التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٣٩، محمد رشيد رضا، الخلافة، ص ١٨.

(٧١) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٨٠.

(٧٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ٥١، ٦٩.

(٧٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٤٩.

(٧٤) انظر: الخلافة، ص ١٨.

(٧٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مسند البصريين، حديث أبي برزة الأسلمي، حديث رقم (١٩٧٧٧)، ٣٣/ ٢١، وقال المحقق: الحديث صحيح لغيره.

(٧٦) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٤١١).

(٧٧) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة.

(٧٨) الإسلام وأصول الحكم، ص ٥٢– ٥٥.

(٧٩) السابق، ص ٥٤.

(٨٠) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٨١– ٢٨٢، وانظر: الخلافة وسلطة الأمة، ص ٩٢.

(٨١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم (١٨٤٢).

(٨٢) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٤١١).

(٨٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، حديث رقم (١٨٢٩)

(٨٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم (١٨٥٥).

(٨٥) صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، حديث رقم (٦٢٩).

(٨٦) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٤٦، وانظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٤٩، التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٣٩.

(٨٧) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٤٦.

(٨٨) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٨، ٥٦.

(٨٩) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٣٦٦، وانظر: الآمدي، غاية المرام، ص ٣٦٣، الإيجي، المواقف، ص ٣٩٥.

(٩٠) الإسلام وأصول الحكم، ص ٥٧، وقد صرح الشيخ علي بأن الإجماع حجة شرعية، فهو هنا لا يرفض الإجماع باعتباره حجة شرعية، ولكنه يرفض كونه دليلا على وجوب نصب الإمام.

(٩١) السابق، ص ٦٧- ٦٨.

(٩٢) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٧٧.

(٩٣) السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية،تحقيق: أ.د/ توفيق الشاوي، أ.د/ نادية السنهوري،مؤسسة الرسالة، ط ٤، ٢٠٠٠م، ص٨١، ٨٩- ٩٠.

(٩٤) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ١٠.

(٩٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٧١- ٢٧٢.

(٩٦) عبد الرازق السنهوري، فقه الخلافة، ص ٩٠.

(٩٧) الإسلام وأصول الحكم، ص ٦٩.

(٩٨) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٧٩، ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٩، السنهوري، فقه الخلافة، ص ٩٠- ٩١.

(٩٩) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٥٠.

(١٠٠) الإسلام وأصول الحكم، ص ٥٠، ٥١، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٣٩٥.

(١٠١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٤٩.

(١٠٢) الآمدي، غاية المرام، ص ٣٦٦.

(١٠٣) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٥.

(١٠٤) الآمدي، غاية المرام، ص ٣٧٣، وانظر له أيضا: أبكار الأفكار، ٥/ ١٢٨.

(١٠٥) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٦.

(١٠٦) الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٨، ٦٩، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٣٩٦، البيضاوي، طوالع الأنظار، ص ٢٣٥، مقدمة ابن خلدون، ١/ ٤٠٠.

(١٠٧) الإسلام وأصول الحكم، ص ٦٩- ٧١.

(١٠٨) السابق، ص ٧١.

(١٠٩) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٣٨٩.

(١١٠) الإسلام وأصول الحكم، ص ٧٢.

(١١١) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٨٥.

(١١٢) د. الريس، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ٢٦٠.

(١١٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٨٨، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٥، الآمدي، أبكار الأفكار، ٥/ ١٩١ وما بعدها، التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/ ٢٤٣ وما بعدها.

(١١٤) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٩٢.

(١١٥) الإسلام وأصول الحكم، ص ٨٩.

(١١٦) السابق، ص ٨٦.

(١١٧) السابق، ص ٨٨.

(١١٨) الإسلام وأصول الحكم، ص ٨٩، وانظر: مقدمة ابن خلدون، ١/ ٤٠٠ وما بعدها، الطهطاوي، الأعمال الكاملة (سيرة الرسول ﷺ وتأسيس الدولة الإسلامية)، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠١٠م، ٤/ ٤٨٣ وما بعدها.

(١١٩) الإسلام وأصول الحكم، ص ٩١- ٩٤.

(١٢٠) السابق، ص ١١٩.

(١٢١) السابق، ص ٩٥.

(١٢٢) السابق، ص ٩٥- ٩٦.

(١٢٣) السابق، ص ٩٦، وانظر: مقدمة ابن خلدون، ١/ ٤١٣.

(١٢٤) السابق، ص ٩٧، ٩٢.

(١٢٥) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ١٦.

(١٢٦) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ٣٤٤.

(١٢٧) السابق، ٣٤٤.

(١٢٨) السابق، ٣٤٥.

(١٢٩) الإسلام وأصول الحكم، ص ٩٧- ٩٨.

(١٣٠) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

(١٣١) الإسلام وأصول الحكم، ص ٧٨- ٧٩.

(١٣٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ٧٩، وانظر: علي بن محمد الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥، ص ٢٧١- ٢٧٢، وانظر: رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ٤/ ٥٩١.

(١٣٣) الإسلام وأصول الحكم، ص ٨١- ٨٣.

(١٣٤) السابق، ص ٨٤- ٨٥.

(١٣٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٤٥- ٣٤٦.

(١٣٦) السابق، ص ٣٤٦.

(١٣٧) د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص ٧٨.

(١٣٨) السابق، ص ٥٥ وما بعدها.

(١٣٩) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٩٦، ٢٩٨.

(١٤٠) السابق، ص ٣١١- ٣١٨.

(١٤١) منهاج السنة النبوية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٠٦هـ، ٧/ ٥١٤، وقد ذكر ابن تيمية أن القضاء نوعان: أحدهما- الحكم عند تجاحد الخصمين، مثل أن يدعي أحدهما أمرا ينكره الآخر، فيحكم فيه بالبينة ونحوها، والثاني ما لا يتجاحدان فيه، بل يتصادقان، لكن لا يعلمان ما يستحق كل منهما.

(١٤٢) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٩٨.

(١٤٣) السابق، ص ٢٩٩.

(١٤٤) فتح الباري، ١٣/ ٢٤٨.

(١٤٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣١٧- ٣١٨، ٢٩٨ .

(١٤٦) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٤٥.

(١٤٧) ابن حجر، فتح الباري، ١٣/ ٢٠١، الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ٤/ ٥٨٤، والخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣١٨- ٣١٩.

(١٤٨) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب محاسبة الإمام عماله، حديث رقم (٦٧٧٢).

(١٤٩) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٥٨.

(١٥٠) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ٤/ ٦٧٩.

(١٥١) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ٣١٩.

(١٥٢) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٤٢٧.

(١٥٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٢٠.

(١٥٤) السابق، ص ٢٣٠- ٣٢١.

(١٥٥) انظر: الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، ٤٥٦- ٤٥٨، وانظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح، حديث رقم (٤٠٣٠).

(١٥٦) صحيح البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فأجازه الموكل فهو جائز، حديث رقم (٢١٨٧).

(١٥٧) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٢٣.

(١٥٨) لم يشر الشيخ علي إلى المصادر التي اعتمد عليها في نقل هذه التفسيرات، مع أنه دائما ما يشير إلى المصادر التي ينقل عنها في كتابه هذا، وقد حاولت معرفة أصحاب هذه التفسيرات، أو المصادر التي نقل عنها، لكن دون جدوى.

(١٥٩) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ٤/ ٤٨١ وما بعدها، وانظر: الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، والكتاب بتمامه يتحدث عن نظام الدولة في عهد النبي ﷺ.

(١٦٠) الإسلام وأصول الحكم، ص ٩٨– ٩٩.

(١٦١) الإسلام وأصول الحكم، ص ٩٩.

(١٦٢) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٤٨.

(١٦٣) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٠٠– ١٠٢.

(١٦٤) السابق، ص ١٠٢.

(١٦٥) السابق، ص ١٠٣.

(١٦٦) السنهوري، فقه الخلافة، ص ٩٤.

(١٦٧) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٠٤– ١٠٥.

(١٦٨) السابق، ص ١٠٧ وما بعدها.

(١٦٩) السنهوري، فقه الخلافة، ص ٩٤.

(١٧٠) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٥٧.

(١٧١) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٢٠.

(١٧٢) السابق، ص ١١٢.

(١٧٣) الإسلام وأصول الحكم، ص ١١٣.

(١٧٤) السابق والصفحة.

(١٧٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٥٩.

(١٧٦) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٠– ٢١، وانظر: الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٦١.

(١٧٧) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢١.

(١٧٨) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٣١.

(١٧٩) الإسلام وأصول الحكم، ص ١١٦.

(١٨٠) سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب الأطعمة، باب القديد، حديث رقم (٣٣١٢)، وقال الألباني: صحيح.

(١٨١) مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم (٧١٦٠)، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(١٨٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ١١٦.

(١٨٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ٣٦٤.

(١٨٤) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض،دار الكتاب العربي، بيروت، ١/ ٤٦٨.

(١٨٥) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ٣٦٤.

(١٨٦) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ١٣.

(١٨٧) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، حديث رقم (٢٣٦٣).

(١٨٨) الإسلام وأصول الحكم، ص ١١٨.

(١٨٩) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٦٩.

(١٩٠) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٢.

(١٩١) الإسلام وأصول الحكم، ص ١١٨.

(١٩٢) السابق، ص ١١٩.

(١٩٣) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٦٦- ٣٦٧.

(١٩٤) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٦٧.

(١٩٥) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٢٩- ١٣١.

(١٩٦) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٨٨.

(١٩٧) السنهوري، فقه الخلافة، ص ٢٨٢.

(١٩٨) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ص ٢٦٣، وانظر: د. العوا، في النظام السياسي، ص ٦٦.

(١٩٩) انظر: د. الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢١.

(٢٠٠) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٨٨- ٣٨٩.

(٢٠١) د. العوا، في النظام السياسي، ص ٦٤، ٦٥، وانظر: د. الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٠.

(٢٠٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٣٤.

(٢٠٣) السابق، ص ١٣٢.

(٢٠٤) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٣٤- ١٣٦، وانظر: الطبري، تاريخ الأمم والرسل والملوك، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ، ٢/ ٢٣٣ وما بعدها.

(٢٠٥) السابق، ص ١٣٦، وانظر:الطبري، تاريخ الأمم والرسل والملوك، ٢/ ٢٤٤- ٢٤٥.

(٢٠٦) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٩٦ وما بعدها.

(٢٠٧) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٩٦، وانظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٢/ ٩٣، تفسير ابن كثير، ٢/ ٨٨.

(٢٠٨) السابق، ص ٣٩٧.

(٢٠٩) السنهوري، فقه الخلافة، ص ٩٥.

(٢١٠) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٨/ ٣٣٠.

(٢١١) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٣١.

(٢١٢) د. محمد عمارة، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٩.

(٢١٣) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٣٦.

(٢١٤) السابق، ص١٣٦- ١٣٧.

(٢١٥) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٣٨.

(٢١٦) السابق، ص ١٣٩.

(٢١٧) السابق، ص ١٤٤.

(٢١٨) السابق والصفحة.

(٢١٩) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٠٧- ٤١١.

(٢٢٠) سبق تخريجه ص ٢٥.

(٢٢١) يقسم الشيخ علي المرتدين إلى قسمين: الأول- ارتد بالفعل بعد وفاة الرسول ﷺ، وهؤلاء قد حاربهم أبو بكر حتى غلبهم وقضى على باطلهم، القسم الثاني- جماعة رفضوا الانضمام إلى دولته، ومنعوا تأدية الزكاة له، وهؤلاء ليسوا مرتدين حقيقة، ولكنهم مخالفون سياسيون فقط. انظر: الإسلام وأصول الحكم، ص ١٤٢- ١٤٣.

(٢٢٢) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٣٩، ١٤٢.

(٢٢٣) السابق، ص ١٤٠- ١٤١.

(٢٢٤) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٤١.

(٢٢٥) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، حديث رقم (١٣٣٥) ، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

(٢٢٦) الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ٤١٢، وانظر: السنهوري، فقه الخلافة، ص ٩٦.

(٢٢٧) السابق، ص ٤١٥.

(٢٢٨) منهاج السنة النبوية، ٤/ ٤٩٥، ٥٠٠.

(٢٢٩) السابق، ٨/ ٣٢٧، ٦/ ٣٤٧.