ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Mohammed Fawzi Kareem

University:

College:

Email:

Keywords:

Caliph , philosophy , judgment , legitimacy politics

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	3 Mar 2022
Accepted	19 Jun 2022
Available online	1 July 2022

Characteristics of the Caliphate between the Laws of Islam and the concepts of Philosophy

A B S T R U C T

The studies have indicated that the characteristics of the caliph came because of the hard work of the Muslim jurists and sages After the first century of immigration, for straightening governance and defend the Islamic Ummah. And it seems that the reason behind these characteristics is that the previous stage in the ruling had the rulings by ijtihad in order to prevent those who departed from the religion.

As in was written in the ancient books: ((The caliphate was handed over to peoples without entitlement or independence with the knowledge of fatwas and rulings)), they also had their own turns in wisdom and justice in judgment. This matter urged the success of Muslim jurists in introducing justice and morality into the conditions of attributes, which they diverted from Greek philosophical thoughts. Due to the success of the idea of protecting religion with attributes and the purpose of it, happiness can be obtained through the attributes of the Caliph.

It seems that the fight under the label of the concept of the desired happiness in the world in the establishment of the ideal society under the label of political philosophy has formed a contradiction in the inference of the desired happiness between Islam and philosophy,The reason behind that is that happiness for Muslims was manifested in the afterlife, and happiness for philosophers was manifested in the current life they live.

© 2022 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

صفات الخلافة بين شرائع الإسلام وفكر الفلسفة

الباحث: محمد فوزي كريم / جامعة يلوا / تركيا

الخلاصة:

أوضحت الدراسات أن مفهوم صفات الخلفاء قد جاءت من بابِ اجتهاد الحكماء الفلاسفة والفقهاء المسلمين بعد القرن الثاني للهجرةِ لتقويمِ الحكم والدفاع عن أصولِ الإسلام، وقد وردت الصفات في العلْمِ والعملِ عند الخلفاء في نطاقِ التدبير والعدلِ في الرعيةِ، وكان مقصده في صدِ الخارجين عن الدّينِ والقانون، لكنّ يبدو أن بعض المصنفاتِ والمراجع لمْ تخفي أنَّ الخلافة قد أوكلت إلى أقوامٍ بغير جدارة ، ولا مفهوم بعِلْمِ الفتاوى والأحكامِ.(الغزالي، 2005م .أحياء علوم الدين: 301).

لذَّا جاءت فضائل الخلافةِ في انعطافات حادة في بعضِ الاحكامِ والمكائدِ في تدبيرِ شؤون الرعية . (المسعودي، 2005م. مروج الذهب ومعادن الجواهر: 52/3) . ولا بد من الإشارةِ أنَّ الإخفاق فيما تقدم في الاحكامِ وتدبير المكائدِ بالقتلِ عند بعض الخلفاء للاستحواذ عليها قد شجع وحفز الحكماء الفلاسفة ، والفقهاء المسلمين في أدراج العدلِ، والخُلقِ في شروط الصفات لحمايةِ الخليفة من غضب الرعية في الانعطافاتِ، ولا يخفى كان منهج مقتبس من الفكرِ الفلسفي القديم. (الشهرستاني ، 2013م.الملل والنحَّل: 46/3). الذي يستنبط فيهِ حمايةِ الدّين من خلال صفاتِ الحاكم لنيلِ السعادة .

وقد تبين أن منهج ما خاضوا بهِ تحت تسمية السعادة المنشودة في الدنيا لتأسيس المجتمع المثالي تحت الفكرة أعلاه، ولا سيما في شروط وصفات الخليفة ، قد شكلت التناقض في التداخل والاستدلال ما بين مفهوم الإسلام وربطهِ بتصور حكمةِ الفلسفة ،لأن السعادة كانت عند المسلمين تتجلى في الآخرة، أما السعادة عند الفلاسفة كانت تتجلى في الدنيا.(الأصفهاني ، 1319هـ . تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين: 103 .(

لذَّا يبدو أن تصور الصفات والتدبيرِ للحاكمِ في الفلسفةِ وبعد التضاد مع تصور التدبير في الخلافةِ عند الإسلام في منتصف العصر الأول للهجرةِ ؛ بلا شك قد أدخلت منصب الخلافة في حيزٍ ضيق جداً بالمقارنةِ مع ورع، وزهد ، وعدل الأمراءِ الراشدين لمن سبقوه، لما كانوا عليه في العفة ، والقناعة ، والتصون، والشجاعة، والصبر على الشدائدِ ، وحرصهم على تطبيق العدل، والمساواة في المسلمين.

يلاحظ أن التصور الذي أسس في مفهوم الخلافة وتسميتها من بعد العصر الأول للهجرة قد وسع دائرة الفجوة، لما شكله من دخولِ تحت التضاد ما بين العلْمِ ومفهوم المكائد بالعملِ لتدبيرِ شؤون الرعية، ويبدو أنَّ الأمر قد خرج من حيزِ المعرفةِ لمخالفتهِم الفضائل الإنسانية عند المطابقة والالتزامِ مع القرآنِ الكريم ،وصفات النبوة بالبرهان.

- مفاتيح البحث: الخليفة ، الفلسفة ، الحكم ، الشرعية، سياسة

المقدمة

ربَّنا لَا تُسلِّط مَا وكَلتْه بِنَا من النقائص الإنْسانية وعلى مَا أفضْته علينا من الْفَضَائِل الرَّوحانية، وَلَا تُغَلِّب مَا كدُر من طباعنا وكَثُف على مَا رَقَّ من أوضاعنا فشرف ولَطف، واللهم صَلِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ أَصْلِ الأُصُول الْمُكَرَّمُ بِالصِّدْقِ فِي الْخُرُوجِ وَالدُّخُول الذي كان خلُقُه القرآن وعلى اله الذين أسَّسوا القيم الإسلامية والإنسانية.

شُغلَ الحكماء الفلاسفة والفقهاء بموضوعِ الخلافة بعد دولة الأمارة الرَّاشِدَة .(شاكر، 1991م. *التاريخ الإسلامي الخلفاء الراشدون*: 32). لما كان لدولةِ الخلافة الإسلامية أهمية للحفاظِ على أساس الدّينِ في المجتمعِ المسلم، ويبدو أن بداية المشكلة قد تشكلت في تصور صفاتِ الحاكم ومدى معرفتهِ باللهِ سبحانهُ عند

التدبير في شؤونِ الرّعية، وبعدها جاءت الحكمةِ في الشدائد، ولاسيما مخرجها بالعقلِ باستقراءِ الرعية، ومسورةٌ بالعدلِ، وهو أساس المُلك الذي سار بهِ منهج الإسلام، لقولهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾. (النساء ، 58) .

ومما لاشك فيه أنّ أهمية الفضائل كانت تصب في الخُلُقِ الذي هو جوهرُ الصفات لقولهِ تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. (القلم ، 4). وكانت دلالة الوصف لا تخطئ رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، الذي عَلْم وعمل بما أُنزل من الرسائل السماوية المتصفةِ بالعدلِ؛ لأن تشريعِهُ كان بالقرآنِ الكريم الذي أدّبهُ الله عزّ وجلّ بهِ.

لقولِ النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : "إنَّما بُعِثتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاقِ". (البيهقي ، 2003م . *السنن الكبير*: 323). واتضح فيما بعد أن الاستدلال قد جاء بتلازمِ القرآن الكريم مع الأحاديث النبوية الشريفة ،وكانت من البديهي رسالة دَّين سمح في فضائلِ جامعة في الأخلاقِ، والحكمةِ ،والعدلِ. ولا مناصه من القولِ إنها صفات سادت في العرب قبل الإسلام وبعده؛ فلا يمكن إنكار حقيقة أن العرب كانوا أقواماً أصحاب خُلُق وفراسةٍ . .(الشهرستاني ، 2013م.*المصدر سابق*: 46/2).

يلاحظ أنَّ الأخلاق الكريمة والصفاتِ الحميدة كانت منهجاً عند العرب؛ لكن يبقى التساؤل مطروحاً هل أستمرت لديهم الفضائل بعد تعلمهم منهج القرآن الكريم والسنُّة النبوية الشريفة كمصدرٍ في قيادة الرَّعية بعد رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ). أمْ كان لهم تصور أخر استندوا عليه في تدبيرِ أمور الرعية بما يخدم مصالحهم في الزعامةِ متجاهلين شؤون الرعية ومكاسبهم المعيشية . ولا يخفى بما تقدم أن أبرز مخرج أستدل بهِ الحكماء العرب لخدمةِ مصالحهم الشخصية منهج الفلاسفةِ الفهماء في الحكم من خلالِ تصور منزلة الحاكم الإلهية ويجب الحفاظ عليه من الرعية وتسخيرهم لخدمتهِ، وكان بلا شك استدلال المفهوم يشير على المكيدة والدهاء لعلو شأن العقل لديهم في التشريع للأحكام وتدبير شؤون المملكة.(الشهرستاني ، 2013م.*المصدر سابق*: 469/3).

ولا يخفى أن المنهج تصور حاول الحكماء وبعض الفقهاء بربطهِ بالإسلام؛ ومن الطبيعي كان المنهج يبرر الشدائدِ والمشاكل التي عصفت بأمور المسلمين، وقد تبين المفهوم بشكل واضح حين تجذرت المشاكل وتفاقمت بالدولةِ ؛فكان لا بد من حلول ويبدو أن الحكماء الفلاسفة والفقهاء قد تأثروا بالمشاكلِ بصورةٍ مباشرة لتقربهم من الحاكم ؛ لإنها كانت عليهم شديدة وواجب الفقيه والحكيم الفيلسوف ردم الصدع ، وتفادي الانكسار في بناءِ المجتمع الإسلامي، وكان لابد من مُدَّكِر بفكرةٍ جديدة لكثرةِ الصراعات الدائرةِ بين القبائل للاستحواذِ على الخلافة .(السيوطي ، 2013م . *تاريخ الخلفاء*: 317).

ولا مناص من القول أنَّ تباين دعم الحكماء الفلاسفة، والفقهاء لموضوعِ صفاتِ الخليفة كان بتداخل المفهوم بالتصورِ مع فلسفةِ القدماء، ومن ابرزهم الفيلسوف الفارابي الذي أسس تصور المدينة الفاضلةِ .(الفارابي ، 1986م. *أراء أهل المدينة الفاضلة* : 50) ؛ وقد كانت المدينة الفاضلة تطرح مفهوم مدينة (يثرب) بصورة ومنهج فلسفي. ويلاحظ أن منهج المدينة الفاضلة لا يختلف عن مفهوم (المدينة المنورة) التي أسسها رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وقد تباين الموضوع في مدينة الفارابي(339هـ) مع مفاهيم الفكرِ الإسلامي في العموم مع دمجِ بعض أفكار الجمهورية للفيلسوفِ أفلاطون (427 ق.م) .(أصبعية، 1996م. *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*: 260).

لكن هذا لا يعني أن تصور أراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي(339هـ) ، جاءت بمطابقة مفهوم فنِّ حكم الرعية وأحوالهم في المدينةِ المنورة في زمن رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لكونها لمْ تأتي بدلائلِ المقارنة والتقابلِ بالمضمونِ في حكمِ الرعية، لأن الفارابي (339هـ) أسند بعض تصورات المدينة على أجزاء تصور منهج جمهورية أفلاطون، لكنَّ ولا يخفى أنه عول على بعض المفاهيم في أصول القيادةِ والصفات والتدبير في المدينة المنورة، لكنّ يبقى التساؤل مطروحاً؛ لماذا كانت المقارنةِ عند الفارابي (339هـ) بعيدة عن التسميات الصريحة بالمطابقةِ....؟ بالإضافة إلى عدم إشارة أي فيلسوف وفقيه مسلم لصفاتِ رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، بل عول أغلبهم على مفهوم الصفات في الفلسفةِ هل كان الخوف وتجنبِ الوقوع بالرأي الخطأ عند تناقض صفات الخليفة بالفضائلِ قد يعرضهم للمسائلةِ عند مقارنةِ.....؟

برزت المادة أن الفلاسفة الحكماء أدركوا صعوبة الخوض بالمقارنةِ والتداخل في جوهر صفات رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بالمقارنةِ مع الحاكمِ أو الخليفة بالتداخلِ ؛ بل استندوا على معاير الصفات والتدبيرِ في الحكم، ولاسيما طبيعة الصفات فيهِ ستكون لحمايةِ الإسلام ؛ لأن الأهمية في تصورِ الفلسفةِ كانت في التدبير بالعلمِ والعملِ وقدمت مصلحة الحاكم على شؤون الرعيةِ؛ لأن الأمر قد أوجب نأيهم عن الفضائلِ لتفاوتِ التطبيق بالعملِ بين المشرع الحضوري، والمشرع الأصولي بالمنطقِ الذي استدلوا بهِ بمفهوم المعرفة التي جاءت في الإسلامِ ، والحقيقة في القول أن الذي خاضوا بهِ كان اجتهاد وعمل رائع ومميز من خلالِ تفحصهم النتائج التاريخية في مجملِ السنون السابقة ؛كدلالةِ مشاهدات محسوسة بعد الحكم في صدر الإسلام لغرضِ المعالجةِ.

نافلة القول تؤكد أن مفهوم الخلافة الإسلامية في الحكمِ عند رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ،كانت ذات مقاييس مثالية في التشريعِ وبرزت لطلبِ السعادةِ في الآخرةِ، وإنها بعيدة كل البعد عن تصور نظرية التصور السياسي الذي أشاد بهِ الفلاسفة الفهماء، وبعض الفقهاء المسلمين في السعادة الدنيوية.(الوقيع ، 2010م. مدخل إلى الفلسفة السياسية: 40)، قال بعض الفقهاء المسلمين في حكم شؤون الرعية: إنها ممكن

أن تأتي بمفهومِ أستحسان لدرءِ الفتن، ويمكن التعامل معها على أنها فلسفة تدبير؛ فهي أغلب ما تشبهُ العدل لكونها سياسة عرفية؛ لكنَّ من المؤكد أنَّ مفهومها لمْ يصل لدرجةِ المعرفة في العلْمِ، والعملِ التي هرم عليها الكبير ونشأ عليها الصغير في صدرِ الإسلام .(طاش، 1985م. *مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم*: 285).

جاء تصور مفهوم الفلسفةِ عند الفقهاء عبارة عن نظام سياسي عائلي ذات جذور دينية لحمايةِ المسلمين في الدنيا، ويبدو بدون آثر وعلى الأغلب كانت الشروط لديهم تسير في أفعالٍ لا تصلحُ بها أَمور الآخرة التي هي غاية المؤمنين.(المسعودي ،2005م. *مصدر سابق*: 6). ويظهر مما سبق ذكره أنَّ الأفكار والصفاتِ، والفضائل التي جاءوا بها الفلاسفة الفهماء، والفلاسفة الحكماء كانت لمصلحةِ وحماية الأمير أو الخليفة من الرّعيةِ كما اشير اليها فيما سبق ، ولا تستند على التدبير للرعيةِ بشرعِ الإسلام وعدالتهِ؛ وإنما تصور اطلق يدُ الحاكم بحججِ التدبير لحمايةِ الدَّين، والنهوضِ بالحاكم بمصالح فئوية.

وخلاصة القول تبين أن التناقض في التصور قد أخذ شكل مقياس مختلف عليها عكس ما كان مخطط لهُ، ومصرح بهِ في مفهومِ تشريع الإسلام ولا يطابق حتى ما جاء بهِ تصور الفلاسفة الحكماء؛ مما أدت الفكرة إلى جدلٍ قائم مستمر من ناحيةِ مفهوم العلْم وتصور العمل في التطبيق ؛ فكانت الفكرة منذُ نشوئها مفهوم للفلسفةِ السياسية تتصور في أستحسان الحاكم والتقربِ منه ، والأمر يبدو قد صنف ما قد جاءَ بهِ أحد أفراد حاشية الخليفة المعتصم بالله (227هـ)، الشيخ شهاب الدين أحمد بن ربيع في تقديم مخطوطةِ سلوك الممالك في تدبيرِ الممالك. (الجلبي ، 1943م. *كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون*: 1000) ، وقد برزت المادة فيهِ أن تصور الشيخ شهاب الدين(227هـ). في حكمة التدبير للخليفةِ الحاكم بأمر الله تصور جديد مطروح بمفهوم الاجتهاد ، وقد أستند عليها أصحاب السياسة والمقربين للخلفاءِ في حكمِ الرّعية بإطار ديني مطرز بتصورِ الفلسفةِ السياسية في حكم المسلمين من نافذة التدبير في شؤونِ الرعية.

أن الفكرة برزت تأثر الحكماء الفلاسفة، وبعض الفقهاء في تصور الشيخ شهاب الدين(227هـ)، من بعدهِ، والجدير بالذكرِ أن الحكماء الفلاسفة وبعض الفقهاء قد زادوا عليه في التصورِ والاستدلال بالتوسعِ في الصفات ، وتجزئة الفضائل ؛ وجاءت عند بعض الفقهاء بمطابقةِ التشريعِ بصفاتِ الحاكم من بابِ النصيحةِ للمسلمين لحمايةِ البيضةِ، وتدبيرِ أمور المملكةِ؛ لأن التصور تنبع من ترادف الفاظ الفضائلِ لدى الحاكم التي تقضي بأطلاق صلاحية الحاكم في شؤون الرعيةِ بما يخدم السلطة. .(الماوردي،1997م. *در السلوك في سياسة الملوك:* 58). وفيما يلي بعض الفقهاء الذين دعموا مفهوم الفكرةِ في تشريع السياسةِ بتصور التدبير واسندوها بترادف الفاظ الصفات حتى تلقى الشرعية عند العامة ومنهم : شهاب الدين أحمد بن ربيع (227هـ)، الحكيم يحيى بن عدي النحوي (280هـ).الإمام علي محمد حبيب الماوردي (

450هـ).الإمام أبي حامد محمد الغزالي (505هـ).الإمام علي القلعي (630هـ).الشيخ عبد الرحمن محمد خلدون الأشبيلي(808هـ). (الذهبي،2001م. سير أعلام النبلاء:35/17). سارت لدينا خطة البحث في: مقدِّمة .تمهيد .فصول .مباحث . خاتمة. فهرست للمصادر . فهرست للآيات القرآنية وقد تناولت المقدمة نبذة عن استقراء للبحثِ وفيها الفصل الأول :عن الإيمان والحكْمة بالله في فنِّ الحكم. المبحث الأول فيهِ عن: الإيمان بالله تعالى ، وأما المبحث الثاني جاء في : الحكمة في الحكمِ . أما الفصل الثاني نحو : العْدل والأخلاق في فنّ الحكم، فيهِ المبحث الأول: عن العْدل، والمبحث الثاني عن الأخلاق في الحكم . خطة البحث استغرقت عشرون يوماً ، وعدد صفحات البحث فيها (24) صفحة وجاء اختيار الموضوع هي محاولة لإظهار أصول صِفَات الخليفةِ في قيادة الرَّعِيَّةَ عند بعض الخلفاء المسلمين ومدى كان تأثرهم بالفكرِ السياسي للفلسفةِ سالكين طريق مختلف عن الشرائع والأصول في الإسلام . كانت دراسة البحث : وصفي ، مقارن ، تحليلي.

مفاتيح البحث: الخليفة ، الفلسفة ، الحكم ، الشرعية، السياسة.

أهداف الدراسة .

* *تستنتج فكرة جديدة لمفهوم ومنهج فصل مواضيع السياسة عن الدين .*
* *توضح اخفاق السياسة الإسلامية في القيادة الرعية بصلاحية الدين لما يحمله الدين من قيم واخلاق، وبما تحمله السياسة من تناقضات وغايات*
* *تقترح بعض المفاهيم المتغيرة والثابتة في الفلسفة السياسية وترصد بعدها عن مفهوم قيم واخلاق الإسلام.*
* *تحدد السياسة وتعطي ابعادها عن مفهوم الدين في قيادة الرعية.*

إشكاليات البحث .

* *هل كان اندماج مفهوم السياسة مع الدين منصف في الإسلام لقيادة الرعية تحت مظلة الخليفة ؟*
* *ماهي الأهداف السياسة في الحكم الإسلامي ؟ ومن أين جاءت بالمفاهيم الإسلامية في قهر الرعية بصلاحية الخليفة ؟*
* *ما هو هدف العلماء المسلمين بالتعويل على كتب الفلسفة الاغريقية في دمج السياسة بالدين؟ وهل كان صعب عليهم تطبيق مفاهيم القرآن الكريم في سياسة الرعية ؟*

بعض الدراسات السابقة .

* *ماهية الفلسفة السياسية في الحضارة الإسلامية ، محمد بزشكي، ترجمة ، علي الجزائري ، الحضارة ، بيروت ، 2015.*

تمهيد

أتضح أن أغلب المبادئ التي عول عليها الخلفاءِ، والحكام في المصنفاتِ ما هي إلا مفاهيم لصفاتٍ تمْ الاتكال عليها من مصنفاتِ تصور الفلاسفة القدماء، ومنهج الحكماءِ الفلاسفة، وقد تداخلت بالتشريع عند بعض الفقهاء لتشريعِ عمل الخليفة الحاكم. وقد تركزت في محاور الإيمان باللهِ تعالى، لقولِ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): " أُوصِيكَم بِتَقْوَى اللهِ وَالتَّكْبِيرِ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ "، أي بلوغ الإنسان أقصى ما يمكنهُ من الفضيلةِ بمعرفةِ الله تعالى عِلْماً وَعَمَلاً؛ لأنَّ الأمة الإسلامية جاءت بالتشريعِ في الدنيا لضمانِ الآخرة ،وهي الهدف لنيلِ السعادة الأبدية. (الأصفهاني، 2007م .مصدر *سابق*:10). وربما يمكنَّ التلخيص ما قد سبق ذكره بما يلي:

الأول المفهوم النظري: وهو عِلْم الأشياء الكلية بحقائقها ، أما الثاني المفهوم العَملي: وهو استخدام ما يجب استعماله في الحقائقِ . (الشافعي، 1988م. *التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية*: 29). ومن هذا المنطق تجدر الإشارة أن العملِ الدؤوب لدعم حكم الخليفة يبرز سعي الفقهاءِ بمطابقةِ الفلسفةِ بالشرعِ . لكنّ التصور لمْ يخلوا من التناقض، والتضاد في بعض المفاهيم ما بين العلْم بالعملِ والتداخل بالعقلِ؛ لقولِ بعض الفلاسفة الحكماء : الخطرِ يمكنه أن يأتي من الحكمة أو ممن قد يسيْ استخدامها؛ فتنقلب الحكمة عدو للشرعِ بدل أن تكون لهُ صاحبة. (ابن رشد ، 1986م. *فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة* : 24) .

لذلك يجب الأخذ بالحسبان أن بعض مراحل الخلافة الحاكمة في الإسلام قد تجاوزت الفضائل تصوراً، ومصدقاً في العملِ مع الرعيةِ . (المسعودي ، 2005م . مصدر *سابق* :65/2). وانطوت وجهة نظر الموضوع فيما سبق ذكره على أنها فلسفة السياسةِ التي نصت على أن تقتل ما يجوز قتله شرعاً ومباح لها.....؟ وتفعل ما لا يحلُ فعله.....؟ وهذا المفهوم يعني التعدي على الشريعةِ بما يشبهُ المراغمة). طاش ، 1964م. مصدر *سابق*: 386). وبطبيعة الحال يشير المفهوم فيما تقدم نحو الاقتباس فيما جاءت به الفلاسفة القدماء والحكماء الفهماء وبعض الفقهاء ، لأعمال السعادة الدنيوية، وتنص على البيعةِ للحاكمِ أما بالقبولِ أو بالرفضِ؛ ولا تؤثر شيء في انعقادها؛ لأنَّ العدالة تأتي ضمن المنظور الذي يحمي الحاكم الذي يمثل الدّين في الدنيا؛ لذّا وجب على الرعية الخضوع لأمرهِ ما داموا أحياء حسب خشية تبدل الحال في الحكمِ .(أرسطو طاليس ، 1924م. *علم الأخلاق* : 209) .

الفصل الأول: المبحث الأول / الإيمان بالله تعالى في الحُكم.

قد تبين أن منهج الايمان الذي صرح بهِ الفلاسفة الحكماء وبعض الفقهاء في مفهوم التشريع لصفاتِ الخليفة الحاكم مبدأ قد نشأ عليه العِلْم بمعرفةِ الله سبحانه للعملِ به لكنَّ ترجيح مفهوم العقلِ في الفلسفة واعتبارهِ من الضروريات لبسطِ العدلِ ؛ أدخل بعض التناقض في الرأي ؛ لأنَ التصور الذي جاء بهِ الفارابي(339هـ) أشار أن الخليفةِ الحاكم في أهميتهِ بمنزلةِ القلْبِ إلى سائرِ أعضاء البدْن عند الرّعيةِ ، وكان وصفه بالتقرب من الخليفة يكون حسب الأهميةِ، كما هو حال منزلةِ تقربُ أعضاء البدْن من القلْبِ.(الفارابي، 1986م. *مصدر سابق*: 10). وتجدر الإشارة كان رفض مفهوم الفارابي في الصفات للسبب أعلاه.

وتفسيراً لذلك كان البديل فيما سبق ذكره في تصور الحكيم الفيلسوف الكندي (256هـ) في العقل لقولهِ : أن العقل مبدأ أول بالقوة وجوهرة مدرك الأشياء بحقائقها. .(الكندي، 1950م. *رسائل الكندي الفلسفية* : 166). وربما الوصف لمْ يسلم من النقد ؛ لأن وصف القلْب عند الفقهاء المتكلمين كان أعمق أثَراً ومفهوماً لقولهم : إنَّ القلب بموتهِ يموتُ الانسانُ؛ ولكنَّ العقلُ عند الضياعِ يصبح الإنسان مجنوناً.(المحاسبي ،2018م. *المسائل في أعمال القلوب والجوارح*: 64).

لذّا أصبحت أهمية القلْبُ أعلى قيمة للإنسانِ مِنْ العقلِ، لقولهِ تعالى:﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ . (الأنفال ، 2). وتبين أن دلالةِ الإيمان مسكنها القلْب وليس العقل ، والمفهوم ربما قد عول عليها الحكيم الفيلسوف الفارابي(339هـ)، لكونه صوفياً حسب ما تم ذكرهُ في بعض المصادر.(طاش ، 1964م. *مصدر سابق* :60). ويبدو أن الفلاسفة الحكماء أجازوا بتصوراتِ العقلِ في التشريع للخليفة الحاكم من ناحية فطنة العقل بالمعرفةِ، لقول الحكيم الفيلسوف: إنّ العقل في أتحاد صفة الرئيس بالعقلِ الفعال الأعلى ؛أي أن العقل لهُ أهمية أعلى بالمقايسةِ والتصور من بقية الأجزاء. (الفارابي ، 1986م. مصدر سابق:129). ولا يخفى أن تطور الرؤيا لدى الفلاسفة الحكماء بالصفاتِ جعلت عدمِ صلاحية الرئيس للحكم إلا إذا كان نبيّ أو فيلسوف ينطقُ بالحكمةِ ؛ لأنَّ ما يفيض من العقلِ المنفعل؛ فهو حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام بما يفيض منه إلى قوتهِ المتخيلة ؛ فهو نبياً منذراً بما يكون، ومخبراً بما هو .(المصدر نفسه :125).

أن تصور الصفات للخليفةِ الحاكم فيما تم تقديمه من تصور للفلاسفةِ الحكماء لمْ يكن من السهلِ أنَّ يصل لتصور الإنسانِ العادي في العلمِ والعملِ؛ لأنَّ التطابق فيهِ بالصفاتِ قد جاءت بشروطِ النبوةِ، وكانت المفهوم واضح فيهِ الفضائل الإنسانية في الإسلام؛ لأنها الإطار والحل الأسلم والوحيد للخلافةِ الحاكمة في الإسلام

بمعرفةِ الله سبحانه وبتشريع النبوة؛ لكنّ تصور عند الفلاسفة الفهماء جاء بدون وحي مما جعل الأمر عسر، والرئيس لديهم لا يمكن أن يكون إنسان عادي. (الفارابي ، 1986م. *مصدر سابق*:120) . كان مجمل الرأي المقدم غير مقبول عند عامة المسلمين، لقَولِ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): " وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي". (الشيباني ، 2001م. *مسند الإمام أحمد*: 79/23) . لذا دعم الفقهاء رأيهم على أن يكون الخليفة من النسبِ القريشي مفهوم اجتهاد في تفسير حديث نبوي شريف اسندوه بقولِ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : " الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ". (*المصدر نفسه*:318/19).

واستخلاصاً لما سبق ، قد ذهبَ بعض الفقهاء للنهوضِ بمفهوم جامع لحراسةِ الدّين بالمنهجِ الفلسفي في التدبيرِ لصالحِ الخليفة الحاكم عن طريق النسبِ؛ لكونَّه غاية مطلوبة وضرورية؛ ولا سيما لما كان لقريشٍ صاحبة السيادة والزعامةِ؛ فقيل :إنَّ تفردها بالخلافةِ أحق لجمعِ شملِ المسلمين واستتباب أمورهم كما كانت مجتمعة في صدرِ الاسلام ، وإنّ الإمامة موضوعة لخلافةِ النبوة في حراسةِ الدّين ولسياسةِ الدنيا، ويتم عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجبٌ بالأجماعِ. (الماوردي ، 2006م. *الأحكام السلطانية* : 312) . أن المفهوم كان ربما المخرج الوحيد الذي استند عليهِ أغلب المِلَل والنّحِل وكان مُسلم بهِ؛ لكونه ربما عرفٌ يُتبع ، ولا تفاوت فيهِ من جانبِ العمل بالتدبيرِ لمصالحِ الخليفة الحاكم من حيث أن الثابت فيهِ لابد أن يكون صلاح الأمة لدى الفقهاء، وقد أسند، بقولِ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): " يَا أَبَا ذَرٍّ لَا عَقْلَ كَالتَّدْبِيرِ، وَلَا وَرَعَ كَالْكَفِّ". (البيهقي ، 2003م. *مصدر سابق*: 357/6).

تبين أنَّ المنهج أخفق بعد مدة من الزمن الذي لم يخلوا من المشاكل والاحباط ؛ فقد سقطت بغداد على يد المغول ودمروها، وأبادوا سكانها، وقبضوا على الخليفة العباسي المستعصم بالله(656هـ)؛ ورجالهِ، وركلوه بالرجلين حتى الموت؛ فالأحداثِ التاريخية تصفها بالقاسية على الخلافة والمسلمين معاً لنهايةِ الخلافة بحكم النسب القريشي، ولكنَّ الغريب في الأمر لمْ تحدد المصادر التاريخية والمراجع الأسباب الرئيسية التي أدت لسقوط الحكم ولمْ تتطرق بشكل واضح ماهي أسباب الانهيار.....؟ هل لكونها خالفت الشرع والأحكام أمْ لكونها سارت حسب أهواء الخليفة، ودخل الحكم لديهم مرحلةِ التوريث للأبناء خلافاً لأهل المشورة والعلْم .....؟

بلا شك كان حدث الانهيار المفاجئ الخطر الأكبر لزوالِ الإسلام من الوجود، وكان نتيجة الانهيار برهان لخلط الحكماء وبعض الفقهاء تصورات الفلاسفة بمفهوم الإسلام ، ولكنَّ الحق يقال لمْ يقف سعي واجتهاد الفقهاء لتداركِ الموقف من زوالِ الخلافةِ والإسلام؛ فقد سلكوا طريق الغاية أولى لتبريرِ الوسيلة، وللضرورةِ أحكام؛ فكانَّ لابد من أبعادِ النسب القريشي حتى ولو كان قد أقره الفقهاء من قبلهم بنص حديثٍ نبوي

شريف، ومن البديهي جاء ترك النسب القريشي بتشريع جديد والاستدلال كان أيضاً على القرآن الكريم، وبنصٍ لحديث نبوي شريف لأقناع الخليفة الحاكم في أوليته في حكمِ المسلمين حتى وأن كان من غير العرب !.....

قال ابن خلدون(808هـ): إذا تأذن الله بانقراضِ المُلك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات، وانتحال الرذائل وسلوك طرقها؛ ليكون نعياً عليهم في سلبِ ما كان الله قد أتاهم من المُلك، لقولهِ تعالى :﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾. (الأسراء : 16).(الأشبيلي، 2001م. *مقدمة أبن خلدون* : 180).

الفصل الأول / المبحث الثاني : الْحِكْمَة في فَنّ الحُكم .

كان مفهوم الحكمة عند الحكماء الفلاسفة عِلْم الأشياء بحقائقها بقدرِ طاقة الإنسان. والتشبه بأفعالِ الله بقدرِ طاقة الإنسان. (الكندي، 1950م. *المصدر سابق*:45). فهذان التعريفان في الحكمةِ الشمولية لجميعِ العلوم، حسب استنادهم لقول رَسُولُ اللهِ صل الله عليه وسلم : " طُوبَى لِمَنْ تَوَاضَعَ مِنْ غَيْرِ مَنْقَصَةٍ، وَأَنْفَقَ مَالًا جَمَعَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَخَالَطَ أَهْلَ الْفِقْهِ وَالْحِكْمَةِ".(البيهقي، 2003م. مصدر *سابق*: 5/ 75).

لإن الحكمة في كلام رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ما قد صح من أفعالِه، وما قد صحّ من إقرارهِ، وصفاته ؛ فأقوالهِ، وأفعالهِ، وإقرارهِ ، وصفاتهِ المجتمعةٌ هي تمام العَلْم بالحكمةِ، وقد تمت بمولدهِ، لقولهِ تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. (البقرة : 129) . (الباقلاني ،2001م. *الانتصار للقرآن*: 105).

سعى بعض الحكماء الفقهاء في طرح فروع للصفاتِ لكي يلحقها بالأصولِ ومنها :

أن يكون تامِ الأعضاء، وقواها مؤاتيه أعضاءها على أدارة الأعمالِ بسهولةٍ وهي بالاكتسابِ أو فطرية أو كلاهما معاً، وتكتمل في العدالةِ على شروطها الجامعة، والعِلْم المؤدي إلى الاجتهادِ في النوازلِ والأحكام وسلامة الحواس من السمعِ، والبصر، واللسان، ليصح معهما مباشرة. (الماوردي ، 1997. مصدر *سابق*: 21).

ويلاحظ أن الأسباب التي جاء في سلامة الأعضاء من أي نقصٍ في فروع الصفات شكلت درجة بالغة الأهمية في الاختيار ؛لإنها قد تمنع تحصيل الحركة وسرعة النهوض، والرأي المفضي إلى سياسةِ الرعية، وتدبير المصالح، والشجاعة، والنجدة المؤدية إلى حمايةِ الإسلام وجهاد العدو.

وفرضت فروع الصفات فرضيات لدعمِ الخليفة الحاكم بالنجاح في تقسيم العمل على الوقت؛ وهي ملزمة في تقسيم نهارهُ أقساماً ؛ فيكون أولهُ: لذكّرِ الله تعالى وشكرهُ، لقولهِ تعالى :﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾. (البقرة : 197) . وأما بداية اليوم؛ فيكون للنظرِ في أمرِ الرعية. وأما وسطه: فيكون لأكلهِ ومنامهِ، وأخيراً يأتي طرفهُ؛ فيكون لملذاتهِ ولهوهِ .

وبطبيعة الحال كان تقسيم الوقت مفهوم قد يدرج تحت تسمية الحياة المألوفة للأمراء المسلمين بعد خلافة رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ، وتبين دلالة مفهوم التقسيم فما سبق شرحه بما جاء بقولِ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لأبي ذر الغفاري (رضى الله عنه):" عَلَيْكَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ، وَذِكْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّهُ ذِكْرٌ لَكَ فِي السَّمَاءِ وَنُورٌ لَكَ فِي الْأَرْضِ". (البيهقي ، 2003م. *مصدر سابق:* 21/7).

قال الحسن البصري(110هـ) : نهارك ضيفك فأحسن إليهِ ، فأنك أنّ أحسنت إليهِ أرتحل بحمدِك وإنّ أسأت إليهِ أرتحل بذمّك وكذا ليلُكَ. (الماوردي ، 1419هـ. *الامثال والحكم*: 196). وقال المحاسبي(243هـ) : إذا أردت أنّ تكون حكيماً فأعرض نفسكَ على أخلاقِ القرآن؛ فالقرآنِ أربعُ آيات : آية تأمركَ وآية تنهاكَ وآية تشوقك وآية تخوفك ؛ فإنّ عَدلت عن القرآنِ عَدلت عن الشفاءِ، وإنّ لزمتَ القرآن هَبطت على روضٍ من رياضِ الجنَّة . (المحاسبي، 2018م. مصدر سابق:47).

قال الراغب الأصفهاني(502هـ): أن من عرف نفسهُ عرف أن يسوسها، ومن أحسن أن يسوس نفسهُ أحسن أن يسوس الناس؛ فيصير من خلفاءِ الله المذكورين لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾.(الأعراف : 129) ، إنّ لمْ يقاوم عقلهُ هواه ونفسهُ الإمارة بالسوء لمْ تنهض رأيه بسياسةِ نفسه ؛ وإذ أهمل مراعاتها كان بإهمال غيره أجد.(الأصفهاني،1319هـ. *مصدر سابق*: 12).

إنّ عظيمِ فضل اللهِ على المسلمينِ أكمل لهم دينهم وأتم نعمتهِ عليهم، وبعث فيهم رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ليرسمَ لهم المنهج والفهم الصحيح لكافةِ السبل الدنيوية في الفكر ، والاقتصاد، والسياسة ، والإدارة، و قد بين لهم أساس الحكْمة بالعلْمِ والعملِ، لقولهِ تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ

فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. (النساء : 133) . قال رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : " وَإِنَّ الْعَبْدَ لَا يَزَالُ بِخَيْرٍ مَا كَانَ لَهُ وَاعِظٌ مِنْ نَفْسِهِ وَكَانَتِ الْمُحَاسَبَةُ مِنْ هَمِّهِ" . (المروزي، 1419هـ. *الزهد والرقائق لابن مبارك*: 319/1).

<u>الفصل الثاني : المبحث الأول / العْدل فَنّ الحُكم .</u>

إشارة المصادر أن المقصود بالعدلِ ليس أن يكون معصوماً من الخطأ، بل هو توقي الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر من الأمورِ والمحافظة على مروءةِ أمثاله؛ لكون العدالةُ منصب ديني ينظر في سائرِ المناصب التي هي شرطٌ فيها؛ فكان أولى باشتراطِها فيهِ ، لقولهِ تعالى : ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾. (ص: 26).

قال النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): " مَا مِنْ أَمِيرِ عَشَرَةٍ إِلَّا أَتَى اللهَ مَغْلُولًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُطْلِقُهُ إِلَّا الْعَدْلُ". (الشيباني، 2001م. *مصدر سابق*: 120/6). ويبدو أن فكرة السمعُ والطاعةُ في اليسرِ، والعسرِ، والمنشط ،والمكره، والنصر، والنصيحةِ، تحت مظلة القانون من مهام الخليفة في التدبير؛ لأنه حُكم الله في أرضهِ ، ولا يخفى أن الرعية توصي وتسعى للعدلِ من الخليفةِ الحاكم رغم تفاوت المعرفة بين البشر، وتعاقب الأزمنةِ ، ولا سيما قيل أنّ العدالة في الخلافةِ قد لا تتحقق إلا إذا كان الخليفةِ صادقُ اللهجةِ، وظاهر الأمانة، وعفيفاً عن المحارمِ ، ومتوقي المآثم ،وبعيداً عن الريب، ومأموناً في الرضى والغضب، ومستعملاً لمروءةِ مثلهِ في الدنيا والآخرة. (القلعي، 1995. *تهذيب الرياسة وترتيب السياسة*: 83).

لا يخفى أن العمل لا يستقيم إلا بالعلمِ ؛ لأنّ العدالة حقٌ رَّباني في التنفيذِ قبل أنّ تكون حقّ دستوري يعمل بهِ الخليفة في الدنيا ، وعليهِ ستكون قائمة أعمال الآخرةِ بما يحملُ من ظلمٍ أو عدالة في حكمِ الرَّعية . إنَّ التدبير الداعم لمهامِ الخلافةِ في الدنيا في العقل والعِلْم والإيمان من حيث إنّهُ كمالها، وغايتها، ودمجها معاً يحقق العدالة المنشودةِ. لكونهِ فصلٌ لصفاتِ الذات عند الخليفة الذي تُسند إليهِ المدينة . (طاش زاده ، 1985م. مصدر سابق: 711). أنَّ التدبير أساس المُلكَ للحاكم والذي بمضمونه مهامٌ من الفضائلِ الحسنةِ ويجب على الحاكم تنفيذها ومراعاتها لتحقيقِ العدالة حسب رأي الفقهاء وهي تتلخص في حفظ الدّين على أصولهِ المستقرةِ وما أجمع عليه سَلف الأمة ؛ فإنَّ نجم مبتدعٌ ذو شبهة أوضح لهُ الحجة وبين لهُ الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوقِ والحدودِ، ليكون الدّين محروساً من خللٍ. لتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع خصام المتنازعين حتى تَعمَ النصفةِ فلا يعتدي الظالمُ ،ولا يضعف مظلوم؛ لأن حماية البيضة والذبُ واجبة عن التحريمِ ليتصرف الناس في المعايشِ، وينتشروا في الأسفارِ آمنين من تغريرٍ بنفسٍ أو بمالٍ .(الماوردي ، 1997. *مصدر سابق*: 95).

ولابد من إقامة الحدود لتصانِ محارم الله عن الانتهاكِ وتحفظُ حقوق عبادهِ من أتلافِ واستهلاك، وتحصين الثغور بالعدةِ المانعةِ حتى لا تظفرُ الأعداء فيها محرماً أو يسفكون فيها لمسلمٍ معاهدة، وجباية

الصدقات على ما أوجه الشرع نصاً واجتهاد من غيرِ خوفٌ ولا عَسْفٌ ، وتقدير العطايا وما يستحق في بيتِ المالِ من غيرِ سرفٌ ودفعه في وقتٍ لا تقديم فيهِ ولا تأخير . (المصدر نفسه : 97).

ولابد أن يجب استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمالِ والأموالِ، وأنّ يباشر بنفسهِ مشارفة الأمور وتصفحُ الأحوال، لينهض بسياسةِ الأمة وحراسة الملّة، ولا يعولَ على التفويضِ تشاغلاً بلذةٍ أو عبادةٍ؛ فقد يخون الأمين. (شهاب، 1980. *سلوك الممالك في تدبير الممالك*: 120). لقول النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَسَاجِدِ". (الشيباني، 2001. *مصدر سابق*: 213/11).

قال بعض الفقهاء: أن من أعرض عن الحذرِ والاحتراس وبنى أمرهُ على غيرِ أساس زالَ عنهُ العزُّ وأستولى عليهِ العجزُ، ومن عْدَل في سلطانِه أستغنى عن أعوانه. (الماوردي ، 1997. *مصدر سابق*: 97). لذَّا كانت الخلافة بالتدبيرِ والفضائلِ خيار صعب في المطابقةِ بين العدل بالتصور الفلسفي، والفضائل بالمفهوم الإسلامي ومن البديهي قد برزت العدالة بالفلسفةِ السياسة لتبرر مصلحةِ الحاكم بالتدبير في شؤون الرعية للحفاظِ عل شملِ الرعية. (شهاب،1980. *مصدر سابق*: 123) .

وتماشياً مع ما تم ذكره ربما يسأل البعض ما كان تبرير الخلفاء لاضطهاد آل بيت رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وقمع الفقهاء ، وأصحاب الحديث، وزجهم في السجون .هل لأنهم ذُمْوا سياسة الخليفة المخالفة للشرع..... ؟

أم اعتراضهم على الفضائلِ والحكمة التي خالفت مضمون ما جاء به رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؛ لذّا جاء الرد على آل البيت والفقهاء بالقتلِ وربما وصل الأمر لقطع النسل الطاهر أيضاً....؟

أوضح الاستنباط حقيقة صادمه في تصور الفضائل التي اعتمد عليها الخليفة الحاكم في منهج القتل والتشريد والتعذيب، والسجون وقد حملت على الأغلب تصورات في مضمون فارغ من الفضائل، وقد برز أهم تبرير للأعمال المشار اليها فيما سبق في الحفاظ على بيضةِ الإسلام ؛ فهل يصح استئصال الجوهر للتكلمِ عن المضمون.....؟

علماً أنّ رأي الفلاسفة القدماء، والفلاسفة الحكماء، والفقهاء قد جاء في الصفاتِ والتدبير والتشريع بالحكمِ على أن يحملُ صفات الخُلُقُ، والجود، والسخاء الذي هو الوسط بين التبذيرِ والبخلِ. وخُلقُ الشجاعة الذي هو التوسط بين الجبن والتهور. وعلى خُلق الحلم الذي هو توسط بين الغضب والمهانة ، وسقوط النفس. (يحيى، 1920م. *تهذيب الأخلاق* : 20).

الفصل الثاني : المبحث الثاني / الأخلاق في فَنّ الحُكم .

جاءت الأَخلاق في مقاماتِ، وقد حثَ عليها العلماء المسلمين لنيلِ مقاصدها في أبوابِ المقاصد الإنسانية نحو : الخُلقُ ، الصّدق، الشُّكْر ، الصّبْر ، والرضى، والتواضع، والفتوة والحياء، والانبساط .(الهروي ، 1988م. *منازل السائرين* : 49). ويبرز التقديم والتأخير في الفضائل والأخلاق والسعي إليها في شؤون الرعية حسب درجة الإيمان التي يسعى إليها القاصد لله تعالى. والجدير بالذكر أن الأخلاقُ عند الفلاسفة الحكماء في الإسلام جاءت في عدةِ مفاهيم ومنها: التشبهُ بالإلهِ بحسبِ الطاقة البشرية لتحصيلِ السعادة الأبدية .(الكندي ، 1950م مصدر *سابق*: 41) . أو التقربِ وتصديق بما أخبر بهِ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لقولهِ :" تخلَّقوا بأخلاق الله "؛ أي معناه: وتشبَّهوا بهِ في الإحاطةِ بالمعلوماتِ والتَّجرّد عن الجسمياتِ. (الغزالي ، 2005. مصدر *سابق*: 150/3). ويلاحظ أنّ الأخلاقُ والعملِ بمفاهيمها الكلية يدخل فيها المسلمُ إلى الجنة، لقول رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) :" أَتَدْرُونَ أَكْثَرَ مَا يُدْخِلُ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللهِ، وَحُسْنُ الْخُلُقِ ". ولا سيما ان حَسن الخلق هو في عمل المعروف بالخيرِ، وكفُ الأذى عن الناسِ، والصّبر على الأذى، وكلاهما الطريق لنيلِ السعادة في الآخرةِ ، وهي من أركانِ الأخلاق. (الخراز،2009 م. ، *موسوعة الأخلاق*:25). وقيل عن الفقهاء: الدِّينُ كُلُّهُ خُلُقٌ، فَمَنْ زَادَ عَلَيْكَ فِي الْخُلُقِ، زَادَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ.(الماوردي، 1419هـ. مصدر *سابق*: 294).

وتماشياً مع ما تم ذكره في فضائلِ الأخلاقُ يجب أن تكون بمنزلةِ السبب الأول لنسبتهِ في الخُلقِ على سائرِ الموجودات ، كمفهوم نسبة المَلك للمدينةِ الفاضلة على أجزائها، وصفاته أن يكون إنساناً لا يرأسه إنسان أصلاً، وإنما يكون إنسان قد أستكمل فصارَ عاقلاً ، ومعقولاً بالفعلِ. (الفارابي ، 1986م . مصدر *سابق:* 120) .

ويبدو أن العاقل ، والمعقول ما زالَ الجدل فيهِ قائم عند البحثِ في طبيعة أخلاق الإنسان هي مُكتسبة أمْ فطرية .....؟ قيل في الأخلاقِ: أعلم أنّ شريف الأخلاق ثمرتهُ شريف الأفعالِ سواء كان ذلك طبعاً أو تطبعاً، ومن المؤكد أنّه من النادرِ توفر الصفات المطلوبة جميعاً في شخص واحد؛ فذلك عسرٌ. لذّا لابد من السبيل في حكمِ الرعية وعلى ما يبدو أن الطريق الوحيد للوصولِ إلى الفضائل هي تحسين الخُلُق مع الله تعالى أولاً، وقد تأتي من بابِ العِلْمِ بالعملِ بكلّ ما يأتي، أنّ كان للرعيةِ يوجبُ عذراً، وأنّ كان من اللهِ تعالى يوجبُ شكراً، لقولِ بعض الفقهاء: وأما حسنُ الخُلق، يزيل جميع العادات السيئة التي عرّف الشرع تفاصيلها

ويعالجها ويبغضها فيجتنبها كما يجتنب الفواحش، وأن يتعود العاداتِ الحسنة ويشتاق إليها فيؤاثرها، ويتنعّم بها ولا تنال كمالِ السعادة إلا بالمجاهدةِ فهي الخير.(الغزالي ، 2011م. *كيمياء السعادة:* 22).

اتضح فيما سبق ذكره أنَّ أربعة أخلاقٍ التباين فيهم ضدان، والبعض الآخر التباين فيها متساوي، أما إذا وقفت على حدِها في موضعِها حُمدت في الحاكم عند (الرقة ، والرحمة)؛ فهي تحمدُ عند الاعتدال وتذم غلبتها وميلها ، وأما (القسوة والغلظة) ؛ فإنها إذا تجاوزت الحدود فرقت المتألفين، وإساءة ظنون الناصحين ويصير كل وَلي خصيماً وهما عكس(السماحة، والعطاء) والتي تأتي في بذلِ ما يحتاج إليهِ عند الحاجة وإيصاله إلى مستحقهِ بقدرِ الطاقة دون الاسراف، ولا خيرٌ في السرفِ ، ولا سرفٌ في الخيرِ. (الماوردي، 1419هـ. *مصدر سابق*: 200) . وفي مستهل الحديث يجب الإشارة إلى مفهوم توصل اليهِ البعض من العلماء وأصحاب الحكمة والراي ربما يكون قاسي على أصحاب الفلسفة والسياسة بالتدبير ؛ لكنّ أغلب المصنفات والمصادر التاريخية والأخلاقية قد إشارة أليهِ بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة من باب الخوف المستمر من الخليفة أو الأمير والتي نصت على أن فضائل الخلافة والعمل بها كانت على الاغلب مهجورة وغريبة على البعضِ الخلفاء والملوك في حكم الرعية. (السيوطي ، 2013م. مصدر سابق: 317).

الخاتمة

جاء الإسلام طريق للحقِ وكان التشريع فيهِ بيدِ مشرع استضاءة لمولدِه السمواتِ والأرضِ وهو الشفيع والرَسُولَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وخاتم الأنبياء، لقولهِ تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾.(الأنعام: 115)؛ لذّا لا يمكن الاقتناع أن بعد استكمال الرسالة النبوية الشريفة، قد يأتي أحد بتشريعٍ جديد من بعدهِ ؛ ومن غير المنطقي أنَّ يأتي خليفة بحكمتهِ.

ربما قد ظنّ البعض أن المصادر أخفقت على المستوى العملي في سرد المفاهيم الكاملة في التطبيق للصفات مما جعل التصور ناقص عند حكم الخلفاء، وكان عدم التأصيل لمفهومِ الصفات من بابِ النسيان ليس إلا وهي ربما أعذار السياسةِ في الحقيقةِ ؛لأنَّ الاستقراء يشير بفراغِ محتوى الفضائل من الصفاتِ والتدبير فيما سبق شرحه في قيادةِ المِلل والنَّحل.

ويظهر مما سبق ذكرهُ أن التصورات والنظريات التي قد وردت من الحكماءِ الفهماء، والفلاسفة الحكماء، والفقهاء المسلمين على الأغلب كانت من بابِ الاجتهاد

أو ربما كانت تصورات صفات الخليفة قد جاءت بتداخل مفهوم صفاتِ الفضائل بفروع مقتبسة من تصور الفلسفة السياسية ، وقد ساروا ، وعملوا على تطبيقها في تشريعِ الحكم للخليفةِ ؛ فإذًا خالفت المنهج استندوا على الشرعِ ؛ وإنّ حادَ التصور عن الخُلقِ استنجدوا بالطرقِ الفلسفية لتعقلِ المنهج حتى لا تدرج ضمن المحرمات؛ بل تندرج ضمن الفروعِ، ويصح التعديل والعِمل عليها، وإنّ جاءت بالمقبولاتِ ؛ فتكون هي المطلبُ الداعم وتندرج ضمن أصول الفضائل الذي يمكن التوصل إليها بالقياسِ والبرهان بالاجتهادِ في الرأي .

تبرز مادة الموضوع أن آيات القرآنِ الكريم أنزلت على النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لتقويمِ المفهوم بالعلْمِ والعَملِ بهِ ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ ؛لأنَّ المفهوم حكمةِ جاءت بها النبوة ؛ فعند تفاوت العملِ بما أنزل في القرآن الكريم ؛ يأتي نزول جِبْرِيلَ(عَلَيْهِ السَّلَامُ)، ليقوم مفهوم التنزيلِ؛ فيكون الحكم فيهِ بالتقويم ، لقولهِ تعالى :﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ﴾. (النساء: 105). أي ومِنْ النَّاسِ مَنْ تَعْرِفُه بالظلمِ؛ فيعترضُ لهُ من يَطلبْ مِنْهُ ظلامتُهُ، ولمْ تَعلمْ أَنَّهُ قد ظَلَمَهُ؛ فلا تجادلُ عَنْهُ ولا تناظرهُ في أمْرِهِ .(المحاسبي ، 2018م . *مصدر سابق*: 73)، أشارت الآية أعلاه على دعم الله سبحانه منهج النبوة بالتنزيلِ؛ فهل رأيت وسمعت خليفة من المسلمين أو في غيرهم من الملِ والنَّحل نزل عليه جِبْرِيلَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ليصحح منهجهِ بالتنزيل كما كان معهود عليهِ في زمن رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

ولا مناصه من القولِ أن فلسفةِ التدبير في حكمِ الرعية كانت فارغة المحتوى من الفضائلِ عند الخلافةِ؛ ولا يمكن تشريعِ فلسفة التدبير بمفهومِ الإسلام؛ لأنهما متضادان لا يلتقيان في المفهومِ، والأفعالِ، ولا يمكن أطلاق تسمية الخليفة على الحاكم بعد زمنِ رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لأنَّ الرأي المتفق عليهِ من آل بيت رَسُولَ اللهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مع اتفاق أكثر الصحابة (رضوان الله عليهم أجمعين) من بعدهِ .(القلعي، 1995م. *مصدر سابق*: 89).

والْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

- **أبن رشد،** محمد بن أحمد (595هـ)، *فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة ، ع. ع: البير نادر، المشرق ، (بيروت ، 1986).*
- **أصبعية** ، موفق الدين أحمد (668هـ)، *عيون الأنباء في طبقات الأطباء* ، ت: عامر النجار ، دار المعارف ، (القاهرة ، 1996).
- **أرسطوطاليس** ، *علم الأخلاق* ، ترجمة : بارتملي سانتهلير ، أحمد لطفي ، دار الكتب ،(القاهرة ، 1924).
- **الأشبيلي** ، عبد الرحمن أبن خلدون (808هـ)، *مقدمة أبن خلدون*، ت: خليل شحاذة واخرون، دار الفكر ، (بيروت ، 2001).
- **الأصفهاني** ، راغب (502هـ)، *تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين*، ت: رضي الدين حلبي، الكلية ، (بيروت، 1319هـ).
- **الأصفهاني** ، راغب (502هـ) ، *الذريعة في مكارم الشريعة* ، ت: أبو اليزيد العجمي، دار السلام ، (القاهرة ، 2007).
- **الباقلاني** ، محمد بن الطيب (403هـ)، *الانتصار للقرآن*، ت: محمد عصام ، أبن حزم ، (بيروت، 2001).
- **البيهقي** ، أحمد بن الحسين (458هـ) ، *السنن الكبير*، ت: محمد عبد القادر ،الكتب العلمية ، (بيروت ، 2003).
- **يحيى** بن عدي (363هـ)، *تهذيب الأخلاق* ، المطبعة المصرية ، (مصر ، 1920).
- **الجلبي** مصطفى بن عبد الله حاج ، *كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون* ، ض. ح: محمد شرف الدين، دار أحياء التراث العربي، (بيروت ، 1943).
- **الخراز** ، خالد بن جمعة ، *موسوعة الأخلاق* ، مكتبة أهل الآثار ،(الكويت 2009).
- **الذهبي** ، شمس الدين ، *سيرة اعلام النبلاء* ، ت: حسان بن منان ، دار الرسالة ، (بيروت، 2001).
- **السيوطي** ، جلال الدين عبد الرحمن (911هـ)، *تاريخ الخلفاء* ، دار المنهاج ، (قطر ، 2013).
- **الشافعي** ،حسن ، *التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية* ، دار الثقافة، (القاهرة، 1988).
- **الشاكر** ، محمود ، *التاريخ الإسلامي الخلفاء الراشدون* ، المكتبة الإسلامية ، (بيروت ، 1991).
- **شهاب الدين** بن ابي ربيع ، *سلوك الممالك في تدبير الممالك* ، ت: حامد عبد الله ربيع ، دار الشعب، (القاهرة ، 1980).

- **الشهرستاني** ، محمد عبد الكريم (548هـ)، *الملل والمنحل* ، ع. ع: أحمد فهمي محمد، الكتب العلمية ،(بيروت، 2013).
- **الشيباني** ، أحمد بن حنبل (241هـ)، *مسند الإمام أحمد* ، ت: شعيب الارناؤوط واخرون ، الرسالة، (بيروت، 2001).
- **طاش** كبري زاده (968هـ)، *مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم* ، العلمية ، (بيروت ، 1985).
- **المروزي** عبد الله بن مبارك (181هـ) ، *الزهد والرقائق لابن مبارك* ، ت: حبيب الاعظمي ، الكتب ، (بيروت، 1419هـ).
- **الغزالي** ، محمد بن محمد ابي حامد (450هـ)، *كيمياء السعادة* ، ترجمة : أحمد عبد الحليم، الاسكندرية، (مصر ،2011).
- **الغزالي** ، محمد بن محمد ابي حامد (450هـ)، *أحياء علوم الدين* ، ت: زين الدين العراقي ، أبن حزم، (بيروت ، 2005).
- **الفارابي** ، محمد بن نصر(339هـ)، أراء اهل المدينة الفاضلة ، ت: ألبير نصري ، دار الشرق ، (بيروت، 1986).
- **القلعي** ، محمد بن علي (630هـ)، *تهذيب الرياسة وترتيب السياسة* ، ت: أبراهيم يوسف ، المنار ، (الأردن ، 1995).
- **الكندي، يعقوب** بن إسحاق (256هـ)، *رسائل الكندي الفلسفية* ، ت: محمد عبد الهادي ، دار الفكر ، (مصر ،1950).
- **الماوردي** ، علي بن حبيب (450هـ)، *الامثال والحكم* ، ت: فؤاد عبد المنعم ، دار الوطن، (السعودية ، 1419هـ).
- **الماوردي** ، علي بن حبيب (450هـ)، *در السلوك في سياسة الملوك* ، ت: فؤاد عبد المنعم الوطن ، (السعودية ، 1997).
- **الماوردي** ، علي بن حبيب (450هـ)، *الأحكام السلطانية* ، ت: أحمد جاد، دار الحديث ، (القاهرة ، 2006).
- **المحاسبي** ، الحارث بن اسد (243هـ)، *المسائل في اعمال القلوب والجوارح* ، ت: محمد فوزي ، بلومينا ،(القاهرة ، 2018).

- **المسعودي** ، علي بن الحسين(346هـ)، *مروج الذهب ومعادن الجواهر* ، أ: كمال حسين ، العصرية ، (بيروت ، 2005).
- **الهروي** ، **عبد الله** الأنصاري (481هـ)، *منازل السائرين* ، دار الكتب ، (لبنان ، 1988).
- **الوقيع** ، **محمد** ، *مدخل إلى الفلسفة السياسية* ، دار فكر ، دمشق ، 2010.

* ***Book sources***

- Ibn Rushed, Muhammad bin Ahmed (595 AH), the article chapter between Sharia and wisdom, p. A: Albert Nader, Al-Mashreq, (Beirut, 1986).
- Osbaiya, Muwaffaq Al-Din Ahmed (668 AH), Oyoun

Al-Anbaa fi Tabaqat Al-Tabaqat, T: Amer Al-Najjar, Dar Al-Maaref, (Cairo, 1996).

- Aristotle, The Science of Ethics, translated by: Bartemly-

Santheler, Ahmed Lutfi, Dar al-Kutub, (Cairo, 1924).

- Ashbaili, Abd al-Rahman Ibn Khaldun (808 AH), an introduction to Ibn Khaldun, t: Khalil Shahada and others, Dar al-Fikr, (Beirut, 2001).
- Al-Isfahani,Raghib(502،AH),detailing the two generations and the attainment of the two happiness, t: Radhi al-Din Halabi, College, (Beirut, 1319 AH).
- . Al-Isfahani, Ragheb (502 AH), Al-Dari`ah fi Makarim Al-Sharia, T: Abu Al-Yazid Al-Ajmi, Dar Al-Salaam, (Cairo, 2007).
- Al-Baqlani, Muhammad ibn al-Tayyib (403 AH), The Victory of the Qur'an, T: Muhammad Essam, Ibn Hazm, (Beirut, 2001).
- Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein (458 AH), Al-Sunan Al-Kabeer, T: Muhammad Abdul Qadir, Scientific Books, (Beirut, 2003).
- Yahya bin Uday (363 AH), Refining Ethics, the Egyptian Press, (Egypt, 1920).
- Chalabi Mustafa bin Abdullah Haj, revealed suspicions about the names of books and arts, d. H: Muhammad Sharaf al-Din, House of Revival of Arab Heritage, (Beirut, 1943).
- Al-Kharraz, Khaled bin Juma, Encyclopedia of Ethics, Ahl Al-Athar Library, (Kuwait 2009).
- Al-Dhahabi, Shams Al-Din, The Biography of the Nobles' Flags, T: Hassan bin Manan, Dar Al-Resala, (Beirut, 2001).

- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman (911 AH), The History of the Caliphs, Dar Al-Minhaj, (Qatar, 2013).
- Al-Shafei, Hassan, The Peripatetic Current in Islamic Philosophy, House of Culture, (Cairo, 1988).
- Al-Shaker, Mahmoud, Islamic History of the Rightly-Guided Caliphs, The Islamic Library, (Beirut, 1991).
- . Shihab al-Din bin Abi Rabei, The Behavior of Kingdoms in Managing Kingdoms, T: Hamed Abdullah Rabei, Dar al-Shaab, (Cairo, 1980).
- . Al-Shahristani, Muhammad Abd al-Karim (548 AH), Al-Malal and the Dissolute, p. A: Ahmed Fahmy Muhammad, Scientific Books, (Beirut, 2013).
- Al-Shaibani, Ahmad bin Hanbal (241 AH), Musnad of Imam Ahmad, T: Shuaib Al-Arnaout and others, The Message, (Beirut, 2001).
- Tash Kubbar Zadeh (968 AH), The Key to Happiness and the Lamp of Sovereignty in Science, Scientific Subjects, (Beirut, 1985)
- Abdullah bin Mubarak Al-Marwazi (181 AH), Al-Zuhd and Al-Shaqa'iq by Ibn Mubarak, T: Habib Al-Azami, Al-Kutub, (Beirut, 1419 AH).
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad Abi Hamid (450 AH), The Chemistry of Happiness, translated by: Ahmed Abdel Halim, Alexandria, (Egypt, 2011).
- . Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad Abi Hamid (450 AH), Biology of Religious Sciences, t.: Zain Al-Din Al-Iraqi, Ibn Hazm, (Beirut, 2005).
- Al-Farabi, Muhammad Bin Nasr (339 AH), The Opinions of the People of the Virtuous City, T: Albert Nasri, Dar Al-Sharq, (Beirut, 1986).
- Al-Qalai, Muhammad bin Ali (630 AH), Refining the Leadership and Arranging Politics, T: Ibrahim Youssef, Al-Manar, (Jordan, 1995).
- . Al-Kindi, Yaqoub bin Ishaq (256 AH), Al-Kindi's Philosophical Letters, T: Muhammad Abdel-Hadi, Dar Al-Fikr, (Egypt, 1950).
- Al-Mawardi, Ali bin Habib (450 AH), Proverbs and Wisdom, T: Fouad Abdel Moneim, Dar Al-Watan, (Saudi Arabia, 1419 AH).
- Al-Mawardi, Ali bin Habib (450 AH), The Role of Conduct in the Politics of Kings, T: Fouad Abdel Moneim Al-Watan, (Saudi Arabia, 1997).

- Al-Mawardi, Ali bin Habib (450 AH), Al-Ahkam Al-Sultaniya, T: Ahmed Gad, Dar Al-Hadith, (Cairo, 2006).
- . Al-Muhasabi, Al-Harith Bin Asad (243 AH), Issues in the Actions of Hearts and Hearts, T: Muhammad Fawzy, Blumina, (Cairo, 2018).
- Al-Masoudi, Ali bin Al-Hussein (346 AH), Promoter of Gold and Jewel Minerals, A: Kamal Hussein, Al-Asriya, (Beirut, 2005).
- Al-Harawi, Abdullah Al-Ansari (481 AH), Manazel Al-Saereen, Dar Al-Kutub, (Lebanon, 1988).
- . Al-Waqi', Muhammad, Introduction to Political Philosophy, Dar Fikr, (Damascus, 2010).