مجلة نبيونا
Journal Homepage: http://nabiyuna.com
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)

القوة القدسية وأثرها في الفكر السياسي الإسلامي
السنة النبوية انموذجاً

قيصر عبد الكريم جاسم حمود الزبيدي[١]
١- جامعة ميسان/ كلية العلوم السياسية/ قسم الفكر السياسي، العراق؛
qeisar100200@gmail.com
دكتوراه في الفكر السياسي الإسلامي / أستاذ مساعد

تاريخ التسلّم: ٧/ ٢/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول: ٢١/ ٤/ ٢٠٢٣
تاريخ النشر: ١/ ٦/ ٢٠٢٣
السنة(٣)-المجلد(٣)
العدد(٥)
ذوالقعدة ١٤٤٤هـ
آيار ٢٠٢٣م
DOI: 10.55568/n.v3i5.79-119

CC BY NC

الملخص:

في هذه الدراسة نسعى الى بيان مدى إسهام السنة النبوية في تشكيل الفكر السياسي الإسلامي خلال دراسة أثرها كقوة مقدسة مؤثرة ومتأثرة في تشكيل وتطوير العقل السياسي الإسلامي الذي مر بمراحل تطور عديدة وتعرض لمتغيرات ومؤثرات جمعت بين تأثير الأحوال السياسية وتأثير المدارس الفقهية الإسلامية، وأتبع الباحث المنهج الوصفي والتحليلي في هذه الدراسة، وتبعاً لذلك تم تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاث مباحث، كان المبحث الأول تحت عنوان: (القوة القدسية والسنة النبوية مفهومهما وتطورهما)، وأما المبحث الثاني فكان بعنوان: (أثر السنة في تأسيس النظرية السياسية الإسلامية)، والمبحث الثالث وعنوانه: (أثر السنة النبوية في تكوين آليات اختيار الحاكم)، ثم تلاهم الخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: القوة القدسية، السنة النبوية، الفكر السياسي الإسلامي، النظرية السياسية الإسلامية، آليات الحكم.

المقدمة:

الحمد لله أولاً وآخراً، الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتنزل الخيرات والبركات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات، وصل اللهم على سيدنا وحبيبنا ونبينا محمد ﷺ وآل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين وسلم تسليماً كثيراً الى يوم الدين، وبعد...

موضوع البحث وأهميته:

صاغ الإسلام نظرية سياسية متكاملة المباني، وبخاصة أنّ الإسلام دين سماوي ختم به الأديان السماوية مع خاصية أخرى امتاز بها عن باقي الديانات السماوية أن دستوره الأساس ككتاب مقدس حفظ ولم يتعرض للتحريف والتغيير، ويأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم كنص مقدس لدى المسلمين هو السنة النبوية بما اشتملت عليه من أقوال وأفعال وتقرير صدر عن الرسول الكريم محمد ﷺ ، فهما المصدر الأساس في صياغة وتأسيس الفكر الإسلامي بما شمل من نظريات ومبادئ وقيم ونظم مختلفة نظمت حياة المسلمين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا، لكن هذين المصدرين تعرضا الى تأثيرات خطيرة شقت من هالتهما المقدسة وتمثل ذلك بتحريف تفسير الآيات القرآنية الكريمة، فنصها ثابت لكن عمل بعض ممن يحسب على الفقهاء على تحريف المقصود منها بتفسيرها بما يلائم مع نظرتهم السياسي ومتبناهم الفقهي، وأما السنة النبوية فقد وضع ودس الحديث النبوي في بعض كتب الحديث من اجل ذات الغايات التي حرف بها تفسير القرآن الكريم؛ وهذا فتح مجال واسع أمام الكثير من الباحثين والمفكرين المغرضين ممن كان هواهم شرقياً او غربياً ليصولوا ويجولوا ويضعوا الدراسات والبحوث والمؤلفات التي كانت غايتها الاسمى تمزيق هالة القدسية عن النص الديني لدى المسلمين أسوة بدياناتهم ومذاهبهم، متناسين أنَّ هنالك فارقاً كبيراً بين تحريف النص الأصلي وتغييره وبين تحريف تفسيره ومعناه، فالأول ثابت لأنه خاضع للإرادة الإلهية، أما الثاني فهو متغير خاضع لأهواء البشر ورغباتهم وغاياتهم المتعددة.

دواعي اختيار البحث:

فضلاً عما تم ذكره فإن من دواعي اختيارنا لهذا الموضوع ليكون مدار دراستنا هذه هو معرفة أثر السنة النبوية كقوة مقدسة أسهمت في تكوين الفكر السياسي الاسلامي، ومناقشة أبرز المشكلات التي يطرحها النص النبوي للمسلمين ومدى إمكانية الاستفادة منه كنص مقدس له دلالته ورمزيته وما ينطوي عليه من مخاطر لاهوتية استقرت ووظفت في الفكر السياسي الاسلامي منذ القرن الثالث الهجري.

كذلك مدى التوتر الجدلي بسبب الصراع والتنافس السياسي بين بعض أقطاب ورموز المسلمين في بداية

نشأة الدولة الإسلامية وانعكاسه في تكوين الفرق والمذاهب الإسلامية التي حولته من تنافس سياسي إلى صراع عقائدي فقهي، ولجأت إلى أخطر وسيلة في تنفيذ ذلك وهو دس ووضع النص النبوي وتوظيفه لديها نصرة لما ذهبت إليه، فخلق ذلك تباعد بين النص النبوي وهدفه المذكور آنفاً وبين تطورات التاريخ والسياسة بأبعادهما الاجتماعية والانسانية، فأنتج وجود نظريات سياسية إسلامية، وكذلك أوجد طرق وآليات لاختيار الحاكم اختلفت بحسب رؤية كل مذهب وفرقة إسلامية ودلائلها من النص النبوي – السياسي – التاريخي.

الدراسات السابقة:

سعى الباحث إلى التنقيب في المصادر والمراجع القديمة منها والحديثة عن دراسة متخصصة تتحدث عن (القوة القدسية وأثرها في الفكر السياسي الإسلامي، السنة النبوية انموذجاً)، فلم نعثر على ذلك بحسب ما وصل إليه علمنا، بل وجدنا بعض الدراسات التي تتحدث عن القوة القدسية أو المقدس بشكل عام، ومنها دراسة (مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية) للباحث الحاج القدميري، وكذلك دراسة (المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام) للباحث عبد المنصور محسن سلطان، أو أخرى تتحدث عن السنة النبوية وعلومها دون الاهتمام بأثرها السياسي الناتج عن وجهتها نصاً نبوياً مقدساً، ومنها كتاب (السنة النبوية وعلومها) للدكتور أحمد عمر هاشم وكذلك كتاب (السنة النبوية حجيتها وتدوينها) للباحث سيد عبد الماجد الغوري، ولعل كتاب (الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية دراسة نقدية) للباحث غازي محمود الشمري هي الدراسة الوحيدة التي تطرقت لدراسة الجانب السياسي في السنة النبوية؛ ولكنها اقتصرت على دراسة أسباب منع عملية تدوين السنة النبوية سياسياً ومذهبياً وكذلك أسباب وضع الحديث النبوي، دون الاحاطة بأثر السنة النبوية في وضع النظريات السياسية الإسلامية او أثرها في وضع آليات الحكم، بعد الاطلاع عليها وعلى مثيلاتها، وجدنا إنها تتحدث بشكل عام، لذلك رأى الباحث وجوب وضع دراسة تنير للباحثين وطلبة العلم بعض جوانب هذا الموضوع ومدى أهميته العلمية.

فرضية البحث:

اعتمد الباحث على وضع فرضية أساسية ومحاولة الإجابة عنها خلال هذه الدراسة وهي: هل أن للسنة النبوية كنص نبوي وقوة مقدسة للمسلمين أثراً مهماً في تأسيس وتطوير الفكر السياسي الإسلامي؟

طبيعة البحث ومنهجه:

اتبع الباحث المنهج الوصفي والتحليلي في هذه الدراسة، وتبعاً لذلك تم تقسيم هذه الدراسة على ثلاثةَ مباحث كان المبحث الأول تحت عنوان: (القوة القدسية والسنة النبوية مفهومهما وتطورهما)، وأما المبحث الثاني

فكان بعنوان: (أثر السنة النبوية في تأسيس النظرية السياسية الإسلامية)، والمبحث الثالث وعنوانه: (أثر السنة النبوية في تكوين آليات اختيار الحاكم)، فكانت طريقة عرضهما بشكل سردي - موضوعي، لاتصال الحديث بهما وعدم المقدرة على فصلهما إلى مطالب متعددة، ثم تلاهم الخاتمة التي عرضت نتائج البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت في هذا البحث.

المبحث الأول. القوة القدسية والسنة النبوية (مفهومهما وتطورهما):

المطلب الأول. القوة القدسية والسنة النبوية في اللغة:

في البدء علينا أن نعرف الاشتقاق اللغوي للفظة القوة القدسية والتي هي مشتقة من القوة والقوي، القاف والواو والياء أصلان متباينان، يدل أحدهما على شدة وخلاف ضعف والآخر على خلاف هذا وعلى قلة خير، فالأول القوة، والقوي خلاف الضعيف، وأصل ذلك من القوى[١] والقوة ضد الضعف، والقوة هي الطاقة من الحبل وجمعها قوى[٢] والمقوى الذي أصحابه وإبله أقوياء والمقوى الذي يقوى وتره، إذا لم يجد أغارته فتراكبت قواه، ورجل شديد القوى، أي شديد أمكر الخلق [٣]، وأيضا ان القوة من القوي من قوى على الأمر وأطاقه، وقوي يقوى فهو قوي والجمع قوى، وجمع قوى أقوياء والاسم قوة[٤].

وأما لفظ القدسية فقد اشتق جذره اللغوي من المُقَدَّس في اللغة العربية والمفهوم الإسلامي لها يأتي بمعانٍ متعددة منها: التنزيه، والطهارة، والتعظيم، والبركة، والحرمة[٥]،ويقال قدس يقدس تقديساً ومقدساً، وقدس أصلٌ صحيح وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي ويدل على الطهر[٦]، والقدس بسكون الدال وضمها الطهر أسم مصدر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس والتقديس التطهير وتقدس تطهر والارض المقدسة المطهرة[٧]، والمقدس هو الطاهر المنزه من العيوب والنقائص[٨]، وتعني كلمة المقدس (*Sacer*) عند الرومان القدماء بحسب تعريف أرنو ميّيه : ((الشخص او الشيء الذي يستحيل لمسه دون أن يُرجِّس أو يُرجَّس))[٩]، فالكلمة تتوزع بين استحالة إمكانية اللمس وبين إمكانية الانتهاك في حالة تحقق هذا اللمس، ولن يكون هذا التفكير فيها إلا شكلاً من أشكال ملامسة المقدس أي ترجيسه[١٠]، وورد في موسوعة لالاند الفلسفية عدة معانٍ لتعريف الاشتقاق اللفظي

---

١ ابن زكريا، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، محمد، عبد السلام، ج٥، بيروت، دار الفكر، ص ٣٦-٣٧.

٢ الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح، ط١، دار الفكر ناشرون ،الاردن، ص. ٢٥٤.

٣ ابن زكريا، مقايس اللغة، ص٣٧.

٤ الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، الحسيني احمد، ط١ ،بيروت، ص٢١٧.

٥ محسن، عبد الناصر سلطان، المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، دراسة تحليلية، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، كلية ازلان شاه الاسلامية الجامعية، ماليزيا، ع٤، ص١٢٢.

٦ ابن زكريا، معجم مقايس اللغة، ج٥، ص٦٣.

٧ الرازي، مختار الصحاح، ص٢٤٠.

٨ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ج٥، بيروت، ص٣٦٦.

٩ كايوا، روجيه، لانسان والمقدس، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٠، ص٥٦.

١٠ قارة، صباح ، إشكالية نزع القداسة من المعرفة،جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٥٧.

واللغوي لمفهوم القداسة، قديس قدسي، قداسة قدسية[١١] Saint Saintete: ما يجب أن يكون موضوع احترام لا يمكن انتهاكه مثل (قدسية القوانين المعاهدات والمواثيق)، ويقصد به الكامل أخلاقياً سواء في الكلام على الأشخاص، أم في الكلام على القوانين أو الاعمال وكذلك الشخص الذي يريد الخير ويفعله ذاتياً بموجب طبيعته الفطرية أو المكتسبة وليس بالهيمنة على ميوله السيئة، وعنى به أيضاً إلهي (الثالوث الأقدس)، (الروح القدس).

وأما السنة النبوية فقد ورد في اشتقاقها اللغوي ان السنة من سن وهما أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة، ومما أشتق منه السنة وتعني السيرة[١٢]، وسنة الله أحكامه وأمره ونهيه، وسنها الله للناس بينها وسن الله سنة أي بين طريقاً قويماً[١٣]،وسنة رسول الله ﷺ سيرته، والسنة هي السيرة حسنة كانت أو قبيحة[١٤]، وقيل السنة هي الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل فلان من أهل السنة معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق[١٥]، والسنة مفرد وجمعها سنن[١٦].

وقد أورد د. أحمد عمر هاشم ((زعم بعض الباحثين*- أن المسلمين أخذوا كلمة سنة من كلمة مشناة العبرية التي اطلقها اليهود على مجموعة الروايات الإسرائيلية، واعتبروها شرحاً للتوراة ومرجعا لهم في تعريف احكامها وأن المسلمين عربوها بكلمة سنة، واطلقوها على مجموعة الروايات المحمدية واعتمدوها لأحكام دينهم كما فعل اليهود))[١٧]، وقد أورد في معرض رده على هذه الشبهة في الاشتقاق اللغوي للفظ السنة النبوية وعدها زعم خاطئ وفرية زائفة بعدة نقاط هي:

ان علماء الإسلام استعملوا هذه الكلمة في الصدر الأول فيما استعملها القرآن الكريم.

ان كلمة السنة عند المسلمين إذا أطلقت على ما اضيف الى الرسول ﷺ فإنما تعنى ما روى عن الرسول ﷺ نفسه، وليس ما أثر عن العلماء الذين فسروا القرآن على نحو ما حصل في كلمة مشناة.

كانت الروايات الإسرائيلية عند اليهود تحل محل التوراة في احكامهم، بخلاف السنة فأنها عند المسلمين في

---

١١ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، خليل احمد، م٣ ،بيروت، منشورات عويدات، ص١٢٣٥-١٢٣٦.

١٢ ابن زكريا، مقاييس اللغة، ج٢، ص٦٠-٦١.

١٣ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٥.

١٤ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٥.

١٥ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٦.

١٦ الرازي، مختار الصحاح، ص١٥١.

١٧ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٨.

* لم يحدد من هم الباحثون الذين ذكروا هذا الأمر.

المرتبة الثانية بعد القرآن، ولا يتجهون اليها الا إذا لم يجدوا في القرآن نصاً واضحا لمعرفة الحكم.

ان كلمة السنة موجودة في اللغة العربية منذ القدم، واستعملوها في لغتهم ونطق بها كتابهم الكريم[١٨].

ويمكن ان نضيف لجملة ما ذكر في أعلاه بما يلي:

إن الاختلاف كبير جدا في الاشتقاق اللغوي بين كلمة (مشناة العبرية) وكلمة (سنة العربية)، فالأولى كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري (شناّه) ومعناه بالعربية (يثني أو يكرر أو يدرس)[١٩]، بينما الاشتقاق اللغوي للفظ (سنة) وكما مرّ بنا في أعلاه، فهي تعني السيرة أو النهج أو الطريقة، وشتان بين هذا وذاك.

الاختلاف في المعنى اللغوي – الاصطلاحي لكلتا اللفظتين، فكلمة مشناة تعني: الشروح والتفاسير لأسفار العهد القديم التي قالها التنائيم (المفسرين) من حاخامات اليهود، أي انها بمنزلة كتب التفسير عند المسلمين، بينما كلمة السنة تعني ما قاله الرسول محمد ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً، هو نفسه وليس غيره، ولو كانت المشناة هي ما نقلت عن النبي موسى ﷺ بشخصه، لجاز لنا وضع التشابه، ولو إن التشابه قد يكون محصوراً في التوحيد*، مع الإقرار بوجود الاختلاف في العبادات وجوانب المعاملات، فلكل منهما شرعة ومنهاج خاص به، فعلوم السنة النبوية تختلف عن علم التفسير من أوجه عدة، وهذا أيضا يبين لنا الفرق بين المشناة العبرية والسنة النبوية العربية.

إن المشناة ترمز لعهد جديد في نمط تعليم التوراة حيث لا يتم الحديث باسم الأنبياء بل باسم الحاخامات، في حين أن علماء السنة النبوية ورواة الحديث النبوي والسيرة النبوية كلها تنطوي على نقل ما روي عن شخص الرسول محمد ﷺ أقواله وأفعاله وتقريراته، وسيرته وصفاته، وهنا أيضا الفرق بينهما شاسع.

المطلب الثاني. القوة القدسية والسنة النبوية في الاصطلاح:

في الجانب الاصطلاحي نجد إن مفهوم القوة القدسية يحوي على نوع من الصعوبة في وضع تعريف شامل وواف لها؛ وذلك لأنّها من المصطلحات الحديثة التي دخلت إلى مضمار البحث والدراسة في مجال الفكر الإسلامي على الرغم من إن الجذر اللغوي لها قديم قدم الحضارة الإسلامية وله دلالاته ومعانيه التي سبق التطرق لها، إلا إن وضع تعريفاً اصطلاحياً له مجاله من التعقيد والغموض، مما تطلب تفكيك هذا المصطلح الى

١٨ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢،القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٨.

١٩ موقع ويكيبيديا، ينظر مفهوم كلمة مشناة الرابط.٢٠٢٢، /Https://Ar.Wikipedia.Org/Wiki

* إن الديانة اليهودية هي دين سماوي توحيدي أنزله الله تعالى على نبيه موسى (عليه السلام) ومن بعده من انبياء بني إسرائيل، الا ان التغيير والتحريف تم بعد ذلك من قبل حاخامات اليهود التي حرفت الدين اليهودي، وجعلت من العزير أبن لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ) سورة التوبة، آية ٣٠.

مفرداته (القوة، القدسية أو المقدس) والتطرق لها بانفراد ثم دمجها للخروج بتعريف نهائي، وتبدو الكتابات قليلة ونادرة لدى الباحثين في مجال الفكر الإسلامي حول القوة القدسية ولذلك يبدو هذا الموضوع بكراً في طور البحث والدراسة، وقد أشار أحد الباحثين إلى ذلك بالقول: ((...المقدس يعتبر من اكثر المواضيع غموضاً وذلك راجع إلى تعدد المقدسات وتنوعها، والغموض الذي اتسم به المقدس طال حتى الأبحاث التي تناولته حيث اتجهت انظار علماء الأديان والاجتماع والفلسفة وغيرهم إلى دراسة المقدس وقد استوقفهم كلمة المقدس وأثارت انتباههم من ناحية مفهومها والمقصود بها خاصة وأن المقدس يختلف من لغة إلى لغة ومن ثقافة إلى ثقافة ومن تجربة تاريخية إلى تجربة تاريخية...))[٢٠].

ويظهر المقدس في تجليات ثلاث هي : المكان والزمان والاشياء، فبعض الأمكنة يحدث ذكرها عند الانسان شعورا خاصاً يتمثل في التقدير والتعظيم، وقد يتمثل المقدس في الزمان او يتجلى في أشياء تم إضفاء القداسة عليها واعطائها طابعاً مقدساً[٢١ ٢٢ ٢٣]، والأمثلة لهذه التجليات الثلاث في الموروث الثقافي للديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، وكذلك في الديانات الوضعية، مع اختلاف واضح جداً فيما بينهما من فهم للمقدس وتجلياته وقد أشارت إحدى الدراسات الى هذا الاختلاف، حيث يقول الباحث الحاج القدميري: ((المقدس في الأديان السماوية الثلاث: الإسلام، المسيحية واليهودية، كان مرتكزاً على النبوة والوحي الإلهي، وهما صلة الوصل بين الإله والبشر فكان المقدس أكثر وضوحاً في هذه الديانات لإنها ديانات التوحيد ... والمقدس في الأديان الوضعية كان مختلفاً لأنه جاء[على] وفق معايير توصل إليها الإنسان بمحض إرادته كما هو الشأن في الديانة الهندوسية والبوذية والزرادشتية والإنسان في هذه الأديان يقدس الأشياء إما لأنها تعود عليه بالنفع وإما لخطورتها عليه في الحياة أو غيرها))[٢٤].

ومن الأمثلة على تقديس الزمان والمكان قد قدس المسلمون الكعبة المشرفة كونها بيت الله الحرام كمكان مقدس، وكذا هيكل سليمان وحائط المبكى لليهود، والفاتيكان للنصارى، ومن الزمان المقدس لدى المسلمين الأشهر الحرام، وايام الحج وايام الحزن كيوم عاشوراء، وايام الفرح كأعياد الفطر والأضحى، وقدس اليهود

---

٢٠ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٣.

٢١ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، ص٦١.

٢٢ مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، منشورات دار دمشق ، دمشق، ص٢٣-١٥٤

٢٣ الزاهي، نور الدين، المقدس الإسلامي، منشورات دار توبقال، المغرب، ص٢٩.

٢٤ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٥ .

عيد رأس السنة العبرية (روش هاشانا) وعيد الغفران وعيد الثامن الختامي (شميني عتسيريت)، وقدس النصارى يوم مولد السيد المسيح، وعيد رأس السنة الميلادية، ومن بين الأشياء المقدسة الكتب السماوية لدى المسلمين القرآن الكريم والتوراة لليهود، والانجيل للنصارى[٢٥ ٢٦ ٢٧]، وهنالك أمكنة وأزمنة وأشياء مقدسة لدى الديانات الوضعية أسهبت إحدى الدراسات في الحديث عنها[٢٨] والفارق بينهما أنَّ المقدس في الديانات السماوية مصدرها الله تعالى، وفي الديانات الوضعية مصدره البشر، وأنّ كان الكل يهدف إلى تطهير الإنسان وتلبية حاجاته الروحية والاجتماعية[٢٩].

أما التعاريف الاصطلاحية التي عرفت بها القوة منها انها تعني: ((القدرة التي تمكن من السيطرة على الناس، ومن الضغط عليهم ورقابتهم، للحصول على طاعتهم والتدخل في حريتهم وتوجيه جهودهم الى نواح معينة))[٣٠]، فالقوة هنا بمعنى القدرة على التأثير في سلوك الاخرين، وأما عن لفظة المقدسة؛ فقد أورد يوسف شلحد في تعريفه للمقدس بانه: ((هو هذه الخفية واللاشخصية، الخيرة والرهيبة التي يعتقد بانها وراء كل سلطان وكل سعادة، كما يعتقد بأنها وراء كل شقاء وهو فوق ذلك موقفٌ تكون فيه الكائنات والاشياء مستبعدة من العالم الدنيوي المدنس))[٣١]، وأما عبد الله دراز؛ فيقول:((هو تعظيم للقيم الكبرى والمثل العليا، فمظهره في الناحية السلبية عدم انتهاك الحرمات، وفي الناحية الإيجابية الاقبال على الفضائل اغترافاً من معينها، وتذوقاً لجمالها))[٣٢].

أما السنة النبوية فهي الأخرى قد نالت نصيباً من الاختلاف في تحديد تعريفها الاصطلاحي، ويجمل لنا أحد الباحثين سبب هذا الاختلاف بالقول: ((ظهرت للسنة تعريفات مختلفة في لسان أهل الشرع وكان هذا

---

٢٥ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، (جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٦١-٦٢.

٢٦ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٥-٥٨٩.

٢٧ الزاهي، نور الدين، المقدس والمجتمع، منشورات أفريقيا الشرق، المغرب، ص٤١-٤٤.

٢٨ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٩-٥٩٢.

٢٩ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٧٧.

٣٠ الحضرمي، عمر، الدولة الصغيرة القدرة والدور، مجلة المنار للبحوث والدراسات، ع٤، مج١٩، ص٥١.

٣١ شلحد، يوسف، بنى المقدس عند العرب، د.خليل احمد خليل، ط١ ،بيروت، دار الطليعة للطباعة، ص٢٣.

٣٢ دراز، محمد عبد الله، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان، د.ط ، بيروت، مطبعة الحرية، ص٥٣.

حسب اختلاف الأغراض التي اتجه اليها العلماء من ابحاثهم، فبعد ان تشعبت العلوم التي تبحث في السنة برزت هذه التعريفات محددة الغرض في كل اتجاه، فعلماء أصول الفقه عنوا بالبحث عن الأدلة الشرعية، وعلماء الحديث عنوا بنقل ما أضيف الى النبي ﷺ، وعلماء الفقه عنوا بالبحث عن الاحكام الشرعية من فرض وواجب ومندوب وحرام ومكروه، والمتصدرون للوعظ والإرشاد عنوا بكل ما أمر به الشرع أو نهى عنه))[٣٣]، من هذا المنطلق نجد التعدد في التعريفات التي وضعها كل مختص بالسنة النبوية في مجال معين، على وفق نوع دراسته لها وطبيعة تعامله مع نصوصها والهدف الذي يروم الوصول اليه في استخدام النص النبوي في مجاله العلمي.

وهنا نورد بعض التعريفات الاصطلاحية التي عرفت بها السنة النبوية حيث ورد انها يراد بها اصحاب الشرع: ((ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز))[٣٤]، ومعنى السنة عند الفقهاء فهي تطلق عندهم على : ((ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه))[٣٥]، وفي رأي لباحث آخر ان مفهومها عند الفقهاء بأنها: ((هي ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب فهي عندهم صفة شرعية للفعل المطلوب طلبا غير جازم، ولا يعاقب على تركه))[٣٦]، وأما علماء الأصول فعرفوا السنة بأنها ((هي كل ما روى عن النبي ﷺ مما ليس قرآنا من أقوال أو أفعال أو تقريرات مما يصلح أن يكون دليلا لحكم شرعي))[٣٧ ٣٨]، وفي حين جاء تعريف السنة عند المحدثين بأنها : ((ما أضيف الى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف أو سيرة، ويشمل الوصف صفاته – الخلقية والخلقية، كما تشمل السيرة حياته المباركة قبل البعثة وبعدها))[٣٩ ٤٠]، وهذا التعريف يبين أن السنة النبوية عند المحدثين أعم منها عند الأصوليين الذين لا يدخلون السيرة والوصف في تعريفهم لها[٤١]، وبالمجمل يمكن تعريف السنة النبوية بأنها:

---

٣٣ هاشم، د.احمد عمر، السنة النبوية وعلومها، ط٢ ،القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٦-١٧.

٣٤ ابن، منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٥.

٣٥ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

٣٦ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ،القاهرة، دار غريب للطباعة،ص١٧.

٣٧ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢، القاهرة، دار غريب للطباعة،ص١٧.

٣٨ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

٣٩ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٧.

٤٠ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ، ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

٤١ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ، ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

المنهج النبوي العام النظري والعملي الذي جاء به النبيﷺ لشرح شريعة الله تعالى لتكون دستوراً للحياة[٤٢].

المطلب الثالث. القوة القدسية والسنة النبوية في القرآن الكريم والحديث النبوي:

القوة المقدسة ومظاهرها وتجلياتها متعددة في الموروث الإسلامي والوارد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فقد وردت لفظة القوة في القرآن الكريم في مواضع متعددة وبمعانٍ مختلفة منها: إنها دلت على الملائكة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ النجم:٥، والمراد به جبرائيل ﷺ، وعنت القوة المعنوية – الوجدانية في قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ الأعراف:١٤٥، أي بعزيمة وجد واجتهاد، وبمعنى القوة المادية في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ الانفال:٦٠، أي اعدوا السلاح وعدة القتال، كما عني بها القوة البشرية – الجسدية؛ كما جاءت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ القصص:٢٦، كما عنت بالقوة المطلقة فالقوي من أسماء الله عز وجل الحسنى ومعناه الذي لا يستولي عليه العجز في حال من الأحوال بخلاف المخلوق المربوب[٤٣]، وكذلك وردت بمعنى القوة الغريزية التي تدفع بالإنسان الى الرغبة في التملك أو اتباع بعض غرائزه الفطرية أو المكتسبة قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ ال عمران:١٤، ومما استعرضناه من الآيات القرآنية وهو على سبيل المثل لا الحصر، يتبين أنّ القوة تتطابق تماماً في الجانب اللغوي والاصطلاحي مع ما ورد ذكره في القرآن الكريم.

وأما لفظ القدسية أو المقدس فهي أيضاً كقرينتها السالفة الذكر وردت في القرآن الكريم في مواضع متعددة وبمعان مختلفة، فنجدها تعني الذات الإلهية المقدسة (لله عز وجل)، وسبحانه يملك القداسة المطلقة لذاته، وهي قداسة متجلية وليس مكتسبة؛ تجلت من ألوهيته المطلقة وقدرته على خلق الكون بأسره بكل ما فيه[٤٤]؛ لذا وجب على مخلوقاته أن تقدسه وتعترف بالعبودية له؛ كما جاء في قوله تعالى على لسان الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ البقرة:٣٠، ولهذا وصف الله تعالى ذاته الكريمة بالقول: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ الحشر:٢٣-الجمعة:١، وهنالك الفاظ وردت في القرآن الكريم تدل على القدسية لكنها لا تحمل القداسة المتجلية التي هي للذات الإلهية فقط، بل قداسة مكتسبة نتيجة تشريفها من جانب إلهي – ديني، فجاءت قدسيته خلال ما اكتسبه من رمزية دينية استشعرت للبشر نتيجة الاتصال مع الله (عز وجل) كأن يكون المكان المقدس كما ورد في قوله تعالى: ﴿بِالْوَادِ

---

٤٢ النعمة، يوسف محمد علي، مقاصدية السنة النبوية وأثرها في إظهار مرونة الشريعة الإسلامية، (جامعة الجزيرة، كلية التربية، السوان، ص٢٦.

٤٣ الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، الحسيني احمد، ط١ ، بيروت، ص٢١٧.

٤٤ سورة فصلت، آية ٩ – ١٢.

الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طه:١٢،النازعات:١٦، وقوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ المائدة:٢١، وتارة عنى بها الأشياء المقدسة أو المخلوقات ذات الطابع القدسي ومنها الملائكة، والتي هي الأخرى لم تحمل القداسة لذاتها، بل جاءت من الفيض الإلهي عليه كونها وضعت وسيلة للاتصال والتواصل مع البشر لتحقيق التوجيه الإلهي لهم بما ينفع البشرية؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[٤٥]، ومن هذا نعلم أن لفظة القدسية أو المقدس في القرآن الكريم تحمل معنيّن الأول قداسة متجلية ومكتسبة أو كما وصفها أحد الباحثين بالقول: ((... أن هناك قداسة لذاتها، وقداسة لغيرها وبعبارة فلسفية هناك قداسة مطلقة وقداسة نسبية))[٤٦].

وأما في الحديث النبوي الشريف والسنة المحمدية الكريمة، فهي الأخرى لم تخرج عن نطاق ما ذكر في القرآن الكريم عن القوة القدسية، إلا أنها لم تكن تشمل ما وصف به من معان متعددة، ففي معنى القوة ورد الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ أنّه قال: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير...))[٤٧]، وهي القوة الإيمانية التي يشيد بها النبي ﷺ ويخبر أنها مناط التفضيل هي: القوة المنبعثة من الإيمان والمؤسسة على القاعدة التي تعصمها من الشَّطَطِ والتَّهَوُّر؛ فتشيع الأمن في النفوس والاطمئنان في المجتمعات وليست القوة التي تنطلق من عِقَالها لِتُهْلِكَ الحَرْثَ والنَّسْلَ وَتَبُث؛ لتُعَبِّدَ النَّاس لذات مصالحها وحينما يستشعر المؤمن هذا المعنى تكبر نفسه فلا يكتفي بكلمة الإيمان يقولها بينه وبين نفسه؛ بل يعمل بمقتضاها ولوازمها[٤٨] [٤٩].

وأما لفظة المقدس أو القدسية فهنالك خلط بين الاحاديث التي تعنى بمصطلح (المقدس) وبين الاحاديث التي تحمل تسمية (الحديث القدسي) الذي هو مصطلح إسلامي يشير إلى كلام ورد على لسان النبي محمد ﷺ لكن معناه من الله، ويأتي حسب علماء الدين الإسلامي إما بإلهام أو رؤية منامية وهي صادقة عند الأنبياء أو قذف في الروح فهو يختلف عن القرآن الكريم الذي نزل بلفظه ومعناه عن طريق الوحي، ويحتل منزلة بين القرآن والحديث النبوي، أي أنه أقل رتبة من القرآن الكريم وأعلى من الحديث النبوي، ولكن لا يُتعبد به في الصلاة، من خصائص الحديث القدسي أن لفظه لا يتناول التحدي والإعجاز كالقرآن الذي تحدى الثقلين الإنس والجن على أن يأتوا بآية من مثله كما ورد في القرآن الكريم. كما لا يستوفي الإعجاز البياني للقرآن، الذي

---

٤٥ سورة البقرة، آية ٨٧، آية ٢٥٣؛ وقريب منه سورة المائدة، آية ١١٠؛ سورة النحل، آية ١٠٢.

٤٦ محسن، عبد الناصر سلطان، المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، دراسة تحليلية، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، كلية ازلان شاه الاسلامية الجامعية، ماليزيا، ع٤ ، ص١٢٣.

٤٧ الاصبهاني، عبد الله بن محمد، الامثال في الحديث النبوي، د.ت، ط١ ، الهند، منشورات الدار السلفية، ص٢٤٧.

٤٨ الطريحي، فخر الدين مجمع البحرين، احمد الحسيني، م١، ج١، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ص٢١٧.

٤٩ الحقيل، ابراهيم محمد، حديث القوة، مقال منشور في موقع الالوكة، ٤ September ٢٠٠٧.

أعجز بيانه وأبكم ألسن العرب الذين لهم مفخرة وملكة وسلاسة في التعبير واللفظ[٥٠].

ومحل الشاهد من الأحاديث النبوية التي وردت في ذكر القوة القدسية متعددة المظاهر والتجليات التي تحملها، وكما سبق القول سنقتصر الذكر على بعض الأمثلة من باب الاستشهاد والمثال وليس من باب الحصر، ففي مجال قدسية الزمان ومكانته في الفكر الإسلامي نورد ما ذكر من فضل وقدسية (يوم الجمعة) فهو من الأزمنة المقدسة عند المسلمين وقد قرن بين هذا اليوم وبين أهم ركن من أركان الدين الإسلامي وهي الصلاة؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة:٩، والاحاديث التي وردت في فضل يوم الجمعة وقدسيتها كثيرة جدا منها ما روي عن الرسول محمد ﷺ إنه قال عقب نزول هذه الآية: ((... نحن الاخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أتوا الكتاب من قبلنا*، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله فالناس لنا فيه تبع، واليهود غداً والنصارى بعد غد))[٥١] فتقديس المسلمين ليوم الجمعة جاء من تقديسهم للصلاة كونها من أوامر الله تعالى للتعبد في هذا اليوم كما ورد في سياق النص القرآني، ولذلك هي قدسية مكتسبة ليوم الجمعة من الله تعالى، وليست قدسية ذاتية أو متجلية، وقد وردت أحاديث أخرى كثيرة تعنى بقدسية الزمان منها في أيام الأعياد، وايام الحج، والاشهر الحرام وغيرها[٥٢].

وورد في قدسية المكان أحاديث كثيرة تتحدث عن قدسية المساجد التي تحمل القدسية المكتسبة من الله تعالى لكرامته عليه، أو لأنها من أماكن التعبد له وهي في كلا الحالين تحمل قدسية مهمة منها على سبيل المثال لا الحصر ما ورد في مسجد مكة المكرمة والمدينة المنورة، قول الرسول محمد ﷺ: ((صلاة في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاةٍ فيما سواه، إلا المسجد الحرام))[٥٣]، فهنا التقديس جاء من حمل المكان الصفة القدسية بالعمل التعبدي الذي يقوم به المسلمون فيه، وهي الصلاة لله (عز وجل) فالتقديس هنا مكتسب وليس ذاتي أو متجلي، وكذا الحال في الأشياء المقدسة، فقد أهتم التراث الإسلامي بتقديس بعض الأشياء والتي تحمل القدسية المكتسبة وليس المتجلية – الذاتية فمثلاً قدس المسلمون القرآن الكريم ككتاب مقدس وردت فيه ألفاظ مكتوبة منقولة بالوحي الإلهي من الله (عز وجل) إلى النبي محمد ﷺ، ومن هنا جاءت قدسيته ومنزلته الكبيرة لدى المسلمين

---

٥٠ الحديث القدسي، مقال منشور في موقع ويكيبيديا شيعة ٢٠٢٢ .

٥١ البخاري ، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، د.ت، ط١، بيروت، منشورات دار صادر، ص١٥٨.

٥٢ المصدر نفسه، ص١٦٩-١٧٥، ص٢٦٨-٣١٣.

٥٣ المصدر نفسه، ص٢٠٩.

* عنى بذلك اليهود والنصارى وبحسب الترتيب الزماني سبقوا الإسلام كديانات توحيدية، وكتبهم التوراة والانجيل.

ومما ورد من الحديث النبوي في هذا الجانب قوله ﷺ: ((...خيركم من تعلم القرآن وعلمه))[٥٤] وغيرها من الاحاديث التي لا عدّ لها ولا حصر[٥٥].

أما السنة النبوية فقد وردت في القرآن الكريم (١٦) مرة في (١١)آية كريمة، وفي آيتين منهما يريد الله من كل إنسان أن يتبع سنته[٥٦]، وفي الآيات التسع الأخرى حديث عن العقوبة التي تحل بمن يخالف سنة الله تعالى والتأكيد على وجوب الالتزام بها[٥٧]، وبالمجمل وردت بمعنى الطريقة والشريعة[٥٨]؛ كما في قوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم﴾النساء:٢٣، ووردت بمعنى الطريقة المتبعة كما في قوله تعالى: ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ الفتح:٢٣، وغيرهما من الآيات القرآنية الكريمة، كذلك ورد لفظ السنة في الحديث النبوي الشريف حيث جاءت في بعض احاديث رسول الله ﷺ بمعنى الطريقة والنهج الذي يسن للناس، قال ﷺ: ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن يتقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء))[٥٩] [٦٠]؛ ومن هذا يتضح لنا إن القرآن الكريم هو المصدر النظري التعليمي التلقيني للمسلمين، وإن السنة النبوية هي المصدر العملي التطبيقي الواقعي المثالي لحياة المسلمين[٦١].

المطلب الرابع. تطور مفهوم القوة القدسية والسنة النبوية:

في البدء علينا التحدث عن التطور الحاصل في مفهوم القوة القدسية حفاظاً على سياق البحث، ثم الانتقال الى الحديث عن تطور مفهوم السنة النبوية، والحقيقة إن مفهوم المقدس في التراث الفكري الغربي يختلف

---

٥٤ المصدر نفسه، ص٩٢٦؛ وفي حديث آخر عنه صل الله عليه واله : (أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه)، ص٩٢٦.

٥٥ المصدر نفسه، ص٩١٩-٩٣١.

٥٦ سورة النساء، آية ٢٦؛ سورة الأحزاب، آية ٣٣.

٥٧ سورة آل عمران، آية ١٣٧؛ سورة الانفال، آية ٣٨؛ سورة الحجر ، آية ١٣؛ سورة الاسراء، آية ٧٧؛ سورة الكهف، آية ٥٥؛ سورة الأحزاب، آية ٦٢؛ سورة فاطر، آية ٤٣؛ سورة غافر، آية ٨٥؛ سورة الفتح، آية ٢٣.

٥٨ شاكر، كمال مصطفى، مختصر تفسير الميزان، د.ت، ط٣ ، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٠٥.

٥٩ النيسابوري، مسلم ابي الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الى رسول الله، محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٧٠٥.

٦٠ الشيباني، احمد بن محمد بن حنبل، المسند، الأرناؤوط، شعيب، وأخرون، د.ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص١٩٣.

٦١ جاسم، محمد صفاء، السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي، مجلة الادب، جامعة بغداد، ع١٠٢، ص٣٣٧.

عـن مفهومـه ومعنـاه في الـتراث الإسـلامي، لكـن مـع وجـود أوجـه للتشـابه وأخـرى للاختـلاف؛ وهـذا يعـود إلى المرتكـزات الثقافيـة والفكريـة لـكلا الثقافتين الغربيـة والإسـلامية، ونحـن لسـنا بصـدد التعـرض الى سرد الاختـلاف بـين معـان المقـدس في التراثين الغـربي والإسـلامي؛ وذلـك لإن هنالـك بعـض الدراسـات التـي سـلطت الضـوء عـلى ذلـك بشـكل وافٍ[٦٢ ٦٣ ٦٤]، بـل سـنعرض لذلـك بشـكل موجـز للحفـاظ عـلى سـياق تسلسـل البحـث.

مـن بـين مـا امتـاز بـه مفهـوم القدسـية أو المقـدس في الـتراث الغـربي إنـه حمـل معـان متعـددة منهـا عنـي بـه : الخـير الاسـمى او الخـير الأعظـم، الفضيلـة، الإلهـي، القـوة، وقـوة المجتمـع، والإجـلال وهـذه المعـاني تعـرض لهـا مجموعة من الباحثـين في الـتراث الفكـري – الفلسـفي الغـربي ومـن بينهـم كانـط الـذي ربـط بـين القداسـة والفضيلـة، و دوركهايـم الـذي أكـد أنَّ المقـدس هـو الإلهـي وفي رأي آخـر لـه ربطـه مـع قـوة المجتمـع في حـين كان رأي مرسـيا إليـاد في ربـط معنـى المقـدس بالقـوة، أمـا روجيـه كايـوا فـكان يـرى ان المقـدس يبعـث في النفـس مشـاعر الرهبـة والإجـلال[٦٥ ٦٦]، كـما يتميـز المقـدس في الـتراث الغـربي بغموضـه وخطورتـه في آن واحـد، بحيـث يصعـب التقـرب منـه؛ لأنَّـه مغلـف بالخفـي ويتعـارض ومناقـض للدنيـوي[٦٧]، كـما نجـده يتصـف بالوجدانيـة[٦٨].

وبالعكـس تمامـاً فـإن المقـدس في الـتراث الإسـلامي يتميـز بتعدديـة الدلالـة وتشـعب إحالاتـه، فقـد يرتبـط المقـدس بالمؤمـن في صيغـة التقديـس؛ ليـدل عـلى الصـلاة والتطهـير، أو بالمؤمـن في صـورة الأنبيـاء كرمـوز مقدسـة، ويعنـي الجمـع بـين الطهـارة الذاتيـة والعرضيـة كالملائكـة، أو قـد يطلـق عـلى المكـان كالمسـجد الحـرام، وأيضـا في صيغـة الزمـان كـما في الأشـهر الحـرم؛ ليعطـي معنـى الحظـر والمنـع وحرمـة الأوامـر الإلهيـة[٦٩ ٧٠]، كذلـك يمتـاز بتوافقـه مـع الدنيـوي، بـل ان الدنيـوي يمثـل موقعـاً داخـل فضـاء المقـدس الإسـلامي، والمقـدس هـو أصـل الحـلال والحـرام وليـس العكـس، فقـد

٦٢ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٥٥-٦٦.

٦٣ الحـاج القدمـيري، مفهـوم المقـدس في الأديـان السـماوية والوضعيـة، المجلـة العربيـة للنشـر العلمـي، مركـز البحـث وتطويـر المـوارد البشريـة، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٣-٥٨٥.

٦٤ العيار، الأسعد، القداسة في ضوء الحداثة تأصيل أم تأبيد، د.ت، د.ط، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص١-١٥.

٦٥ عزيزي، د.سعيدة، المقدس بين العادة والمعتقد، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، ع٣ ، ص٣٧.

٦٦ غباش، منوبي، المقدس، مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، ع٤، ص٧٠ .

٦٧ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٥٩.

٦٨ القماطي، التيجاني، المقدس والعنف، مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، ع٤، ص٧٠.

٦٩ الزاهي، نور الدين، المقدس الإسلامي، منشورات دار توبقال، المغرب، ص٢٩.

٧٠ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٦٢.

يؤدي التحريم إلى التقديس، وكذلك المقدس يتعارض مع المدنس الذي يقابل الخبيث في التصور الإسلامي[٧١].

أما السنة النبوية فهي الأخرى مرت بمراحل عديدة في تطورها التاريخي، قد جرى الخلط بينها وبين مفهوم الحديث النبوي والسيرة النبوية، وهاتان تدخلان ضمن السنة النبوية وليس العكس تماماً، فأما الحديث النبوي وجمعه: أحاديث، ومعناه: القول والكلام، وفي الاصطلاح فهو ما يروى عن النبي ﷺ بعد النبوة من قول او فعل او تقرير وعلى هذا فالسنة أعم من الحديث، وأما الفرق بينهما فهو:

أن لفظ الحديث خاص بكل ما ينقل عن رسول الله ﷺ وأصحابه من الاقوال والافعال وغيرها.

أن لفظ السنة خاص بما كان عليه العمل بالمأثور عن النبي ﷺ وعن أصحابه في الصدر الأول[٧٢].

وأما الفارق بين السنة النبوية والسيرة النبوية، فالخطأ الذي يقع فيه بعضُ لمعرفة الفرق بين السيرة والسنة هو أنه يضع السيرة موضع السنة ويستدل بأحداث السيرة النبوية على الإلزام كما يستدل بالسنة والقرآن والسيرة النبوية ليست مرادفة للسنة؛ فمن السيرة ما لا يدخل في التشريع ولا صلة له به؛ ولهذا لم يدخل الأصوليون السيرة في تعريف السنة بل قالوا: السنة ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ولم يجعلوا منها السيرة وهنا ملاحظتان مهمتان: الأولى: أنّ في السيرة كثيرًا من الوقائع والأحداث مروية بغير السند المتصل الصحيح فقد كانوا يتساهلون في رواية السيرة ما لا يتساهلون في رواية الأحاديث المتعلقة بالأحكام وأمور الحلال والحرام. والثانية: إنّ السيرة تمثل الجانب العملي من حياة النبي؛ أي تمثل قسم الفعل من السنة غالبًا. والفعل لا يدل على الوجوب والإلزام وحده إنما يدل على الجواز فقط، أما الوجوب فلا بد له من دليل آخر.

والسيرة النبوية فهي في الاصطلاح يراد به تاريخ الرسول ﷺ منذ الولادة وحتي رحيله، والسيرة تتصل بالنبي ﷺ و يقوم درسها علي صحيح الثقة، ولكن تباين منهج التاريخ المعتمد في دراسة السيرة النبوية عن المنهج المتبع في دراسة السنة النبوية، من حيث الدقة في بحثها وأسباب التوثيق فيها، فالمنهج التاريخي في العادة يتساهل الى حد ما في نقل الاخبار المتعلقة بالسيرة النبوية، على عكس المنهج المتبع في السنة النبوية الذي يقوم على الصرامة المتبعة في منهج الجرح والتعديل ونقد نص الحديث النبوي[٧٣ ٧٤]، وهنالك ملاحظة أخرى هو الاختلاف في عناوين علوم السنة النبوية عن السيرة النبوية؛ لذا نجد عند بعض المؤرخين المهتمين برواية

---

٧١ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٦٢-٦٣.

٧٢ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٦.

٧٣ موفى، د.عثمان، منهج النقد التاريخي الاسلامي والمنهج الأوربي، د.ت، ط٤، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ص٩٩-١٠٩.

٧٤ طه، د.عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، د.ت، ط١، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص٧٧-٩٨.

احداث السيرة النبوية؛ فتقسم الى الحروب التي خاضها الرسول وتسمى المغازي[٧٥]، وباقي حياة الرسول ﷺ عنوان السيرة النبوية والغالب يجمعون بين الاثنين تحت عنوان السيرة النبوية[٧٦].

وقبل ان نختم حديثنا عن تطور مفهوم السنة النبوية لابد أن نشير الى ان الكثير من الباحثين والمهتمين بدراسة السنة النبوية قد قسموها الى ثلاثة اقسام رئيسية وبشكل مبسط ومختصر هي: السنة القولية وهي ما صدر عن الرسول محمد ﷺ من أقوال؛ والسنة الفعلية وهي ما صدر عن الرسول محمد ﷺ من أفعال، والسنة التقريرية وهي ما أقره الرسول محمد ﷺ مما رآه من بعض أصحابه فعلاً كان أو قولاً، بأن يسكت عنه أو يوافق عليه مظهراً استحسانه وتأييده فيعد ذلك اقراراً[٧٧ ٧٨]، وهنالك من أضاف السنة الخِلقّية والخُلقّية وهي ما وصفه الصحابة الرسول محمد ﷺ خِلقاً وخُلقاً[٧٩].

المبحث الثاني. أثر السنة النبوية في تأسيس النظرية السياسية الإسلامية:

أجمع علماء المسلمين وفقهاءهم والمهتمين بالدراسة والبحث في السنة النبوية بوصفها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وإن هذا الوصف اوجب اتباعها وتحريم مخالفتها[٨٠ ٨١ ٨٢]، وقد تضافرت الأدلة القطعية على ذلك فأوجب الله سبحانه على الناس طاعة رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُم﴾ النساء:٥٩، وبين أنه هو المبين لما أنزل من القرآن الكريم وذلك بعد أن عصمه من الخطأ والهوى في كل أمر من الأمور؛ كما قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾النجم:٣-٤.

وبناءً على ذلك سعينا إلى دراسة السنة النبوية كنص نبوي مقدس لدى المسلمين باختلاف طوائفهم ومذاهبهم، لنرى ما هو أثرها في التأسيس للنظرية السياسية الإسلامية (Islamic Political Theory) بوصفها جزءآ من دراسة الفكر السياسي الإسلامي والذي يعني مجموعة الأفكار السياسية التي تم تجميعها في صورة

---

٧٥ طه، د.عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، د.ت، ط١، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص٨١.

٧٦ طه، د.عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، د.ت، ط١، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص٨١-٨٤.

٧٧ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص٢٠-٢١.

٧٨ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ، ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٧-٢١.

٧٩ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٨.

٨٠ الغوري ، سيد عبد الماجد، السنة النبوية أهميتها وواجب المسلمين نحوها، ص٨٣-٨٥.

٨١ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص٢١-٢٢.

٨٢ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص٢٥.

نسق تاريخي، لتبدو مدونة ومستقلة عن غيرها من الأفكار التاريخية الخاصة بالظواهر الأخرى[٨٣]، وقد ارتبطت دراسة النظرية السياسية الإسلامية بالفكر السياسي الإسلامي في احدى مجالاتها الرئيسة والجوهرية وهي نظام الامامة والخلافة، والذي اندرج فيما بعد ضمن فقه السياسة الإسلامي[٨٤].

وإنّ الدراسة في مجالات الفكر السياسي الإسلامي يتطلب البحث والتدقيق في النظريات السياسية الإسلامية والتي هي نتاج للتكوين السياسي للدولة الإسلامية، والتنافس على السلطة في بدايات نشأة الدولة الإسلامية، وكما قال الشهرستاني[٨٥]: ((وأعظم خلاف بين الامة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان...))، والتي تحولت بمرور الزمن من صراع وتنافس سياسي، إلى صراع عقائدي – ديني أفرز ظهور مذاهب وفرق إسلامية، أخذت كل واحدة منها تسوق أدلة تدعم به ما تذهب إليه من آراء في من له الحق في قيادة الدولة الإسلامية.

والمطلع على تطور النظريات السياسية الإسلامية يجد فيها التعدد والتنوع، وهذا يعود بطبيعة الحال إلى التكوين السياسي للدولة الإسلامية، الذي أمتاز بتعدد المشارب والرؤى والأفكار، التي سيقت طوال قرون طوال ولأنّ الحديث يطول فيها سنتوقف عند أبرز تلك النظريات ومدى أثر السنة النبوية كقوة قدسية، في دعم آرائها أو تفنيدها وبيان كيف استفاد منظرو تلك النظريات من السنة النبوية، كنص مقدس في دعم ما ذهبوا إليه وما نبحث فيه هما: نظرية النص أو (الوصية) التي أعتمدها الشيعة الإمامية، ونظرية الأستخلاف (الخلافة) التي أعتمدها أهل السنة والجماعة، وهما أبرز النظريات التي لها امتداد تاريخي – سياسي ، فضلاً عن إنهما أكبر وأبرز مدرستين في العالم الإسلامي إلى يومنا هذا، غير متناسين ما أدلى به متكلمو باقي الفرق الاسلامية في هذا السياق كالمعتزلة والخوارج والاشاعرة وغيرهم[٨٦ ٨٧ ٨٨].

اعتمدت مدرسة الشيعة الامامية في وضع نظرياتها السياسية على نظرية النص والوصية، والتي تقوم على اعتماد أحقية الإمام علي بن ابي طالب ﷺ وأحد عشر معصوماً من أولاده منصوص عليهم من بعده، ونادوا

---

٨٣ المزوري ، زاهدة محمد الشيخ طه، النظرية السياسية الإسلامية، د.ت، ط١، بيروت، دار ومكتبة البصائر، ص٤٢-٤٣.

٨٤ المزوري ، زاهدة محمد الشيخ طه، النظرية السياسية الإسلامية، د.ت، ط١، بيروت، دار ومكتبة البصائر، ص٤٤-٤٥.

٨٥ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، أحمد فهمي، ط٩ ، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٣.

٨٦ البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، محمد عثمان الخشت، د.ط، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ص، ٤٠.

٨٧ الاندلسي، ابن حزام علي بن احمد، الفصل في الملل، محمد ابراهيم نصر الله، ط٢، بيروت، دار الجبل، ص٢٦٥.

٨٨ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، أحمد فهمي، ط٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٣٢ .

بأولويته بالخلافة بالنص والوصية من الرسول محمد ﷺ بهم، وعدّوا الإمامة امتداداً للنبوة وأحد أركان الدين[٨٩] [٩٠] [٩١] واستندوا في ذلك الى العديد من نصوص السنة النبوية وربطوها بالعديد من النصوص القرآنية والاحداث التاريخية التي كانت سبباً لنزول بعض هذه الآيات القرآنية، وما قام به الرسول محمد ﷺ من إطلاق أحاديث خاصة بها أو أفعال معينة أو تقريرات قبلها أو رفضها، والتي جاءت توكيداً لما ذهبوا اليه في بناء نظرية النص والوصية، وهي أيضا كثيرة كحديث يوم الدار، وحديث الراية، وحديث غزوة تبوك، وحديث المؤاخاة، وبيعة غدير خم، وغيرها مما وردت في كتبهم التاريخية ، الفقهية[٩٢] [٩٣] [٩٤].

وإن من أبرز النصوص النبوية التي وظفها أتباع مدرسة الشيعة الامامية كنص نبوي – قرآني – تاريخي – مقدس، وهما: حديث يوم الدار الذي جرى عقب نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾الشعراء:٢١٤، وملخصه أن الرسول محمد ﷺ جمع أعمامه وأقرباؤه على وليمة أعدها لهم وفيهم أبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب وباقي اولاد عبد المطلب وذريتهم، وقيل أنهم كانوا بحدود الاربعون رجلاً، وتولى علي بن ابي طالب عليه السلام أطعامهم وسقايتهم، ويروي عن ذلك: ((... ثم تكلم رسول الله ﷺ فقال: يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل مما قد جئتكم به، إني قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة، وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم إليه، فإيكم يؤازرني على هذا الامر على ان يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟ قال: فاحجم القوم عنها جميعاً، وقلت: وإني لأحدثهم سناً وأرمصهم عيناً، وأعظمهم بطناً وأحمشهم ساقاً، أنا يا نبي الله، أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي، ثم قال: أن هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا، قال: فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع))[٩٥].

وفي إجابة للإمام علي بن ابي طالب عليه السلام على أحد الاشخاص الذي سأله: يا أمير المؤمنين بم ورثت ابن عمك دون عمك؟ فقال له بعد ان ذكر ذات الحادثة: ((فبذلك ورثت ابن عمي دون عمي))[٩٦]، وهنا نجد الترابط بين

٨٩ النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، عبد المنعم الحنفي، ط١، القاهرة، دار الرشاد، ص١٠٥-١٠٨.

٩٠ الاندلسي، ابن حزام علي بن احمد، الفصل في الملل، محمد ابراهيم نصر الله، ط٢، بيروت، دار الجبل، ص١٥٧-١٥٨.

٩١ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، أحمد فهمي، ط٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٦٣-١٦٦.

٩٢ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، د.ت، د.ط، ج١، بيروت،مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٦٥-١٧٢.

٩٣ الصدوق، محمد بن علي القمي، من لا يحضره الفقيه، د.ت، ط٢، بيروت، شركة الاعلمي للمطبوعات، ص٣٩٩.

٩٤ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي، الارشاد، د.ت، د.ط ، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٤-١٢١.

٩٥ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم والملوك، د.ت، ط١، بيروت، منشورات الاميرة للطباعة، ص٤٥٩.

٩٦ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم والملوك، د.ت، ط١، بيروت ، منشورات الاميرة للطباعة، ص٤٦٠.

النص القرآني والنص النبوي والحادثة التاريخية في الاستدلال بنظرية النص والوصية كنظرية سياسية وضعها متكلمو الشيعة في بيان من يستحق الحكم، وذهب فيها كلا من مفسري القرآن الكريم وعلماء الحديث عند الشيعة الامامية في التوكيد بها في أحقية الولاية والخلافة للإمام علي عليه السلام [٩٧] [٩٨] [٩٩] *.

ومن بين الآراء والاقوال التي تدل على استدلال علماء الإمامية بحديث يوم الدار، كنص نبوي - قرآني - تاريخي في وجوب نظرية النص والوصية، ما ذكره بعض علمائهم المتقدمين منهم الشيخ المفيد حيث يقول: ((وهذه منقبة جليلة اختص بها امير المؤمنين عليه السلام ولم يشركه فيها أحد من أهل الإسلام، وليس لغيره عدل لها من الفضل... فهو عليه السلام ناصر الإسلام ووزير الداعي اليه من قبل الله (عز وجل) وبضمانه لنبي الهدى صلى الله عليه وآله ...))[١٠٠]، وفي ذات الاتجاه نجد من علماء الامامية المتأخرين من يؤكد على ذلك حيث أكد ابن البطريق الحلي[١٠١] بالقول: ((اعلم أن هذا الفصل قد جمع الأصلين الموجبين لولاء الأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وهما الوصية والخلافة، والوصي أحق بمقام الموصي عقلاً وشرعاً، والخليفة أحق بمقام مستخلفه عقلاً وشرعاً وهذا بيان لا يدفع إلا بالعناد لما اجتمعت الرتبتان العليتان الموجبتان لمولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ولاء الأمة بدليل الوحي العزيز والخبر الصحيح بكفاية من رواه بطرق السنة مع اتفاق طرق الشيعة على مثل هذه الموهبة، وهذا هو إجماع كافة أهل الإسلام...)) **[١٠٢]، وكذلك من علماءهم العلامة الحلي[١٠٣] الذي

---

٩٧ القمي، علي بن ابراهيم تفسير القمي، د.ت، ط٢، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص٤٨٢.

٩٨ التقوي، سيد محمد تقي ضياء الفرقان في تفسير القران، د.ت، ط١، طهران، مطبعة كوهر انديشه، ص٥٠٠-٥٠٤.

٩٩ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القران، د.ت، ط١، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص٣٣٢-٣٣٦.

١٠٠ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي، الارشاد، د.ت، د.ط، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص٤١.

١٠١ الاسدي، يحيى بن الحسن، خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين، المحمودي، ط١، ايران، منشورات مطبعة وزارة الارشاد القومي، ص٩٨.

١٠٢ الاسدي، يحيى بن الحسن، خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين، المحمودي، ط١، ايران، منشورات مطبعة وزارة الارشاد القومي، ص٩٤-٩٨.

١٠٣ الاسدي، الحسن بن يوسف بن المطهر، المستجاد من كتاب الارشاد، محمد البدري، ط١، ايران، مطبعة باسدار، ص٧١-٧٢.

* وقد نقل الطباطبائي عن مجموعة من مفسري العامة أنهم أكدوا ارتباط النص النبوي بالنص القرآني والحادثة التاريخية ليوم الدار ومنهم الحافظ الحسكاني في كتابه شواهد التنزيل، والثعلبي في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور.

** أورده بعدة طرق لرواية حديث يوم الدار، عن طريق الحافظ أبي نعيم، ومناقب أبي عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن حنبل، ومن تفسير الثعلبي.

أكد بالقول : ((فمن ذلك أن النبي جمع خاصة أهله وعشيرته في ابتداء الدعوة إلى الإسلام فعرض عليهم الإيمان واستنصرهم على أهل الكفر والعدوان، وضمن لهم على ذلك الحظوة في الدنيا والشرف وثواب الجنان، فلم يجبه احد منهم إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فنحله بذلك تحقيق الأخوة والوزارة والوصية والوراثة والخلافة واوجب له بذلك الجنة وذلك في حديث الدار، الذي اجمع على صحته نقاد الأخبار...)) .

ومن بين النصوص النبوية الأخرى التي أخذت طابع التقديس عند مدرسة الإمامية ما عرف لديهم بشهرة كبيرة وواسعة وهو حديث غدير خم أو بتسمية أخرى بيعة غدير خم، وهي الأخرى ذات ترابط بين النص النبوي والنص القرآني والحادثة التاريخية التي تزامنت معه، والآيات القرآنية التي وردت فيها قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾المائدة:٣، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾المائدة:٦٧ ولعلماء الشيعة ومتكلميهم رأي يذهبون فيه إلى أن مضمون الآية يلتقي مع النص النبوي والشواهد التاريخية في تأييده، ولما كان المضمون والتاريخ يجتمعان في تأييد هذا الرأي، فأمامنا قضية تاريخية مفصلة جدا لقد استندت أكثر الكتب التي دُوّنت بهذا الشأن – أكثر ما استندت – إلى البعد التفسيري والحديثي والتاريخي وقد اجتمعوا على أثبات أن الآية محل الذكر نزلت في غدير خم، وهو ذات الموضع الذي ترابط مع نص الحديث النبوي، وقد نهض المؤرخون بإثبات الواقعة بالإضافة إلى كتب التفسير والحديث المتعددة[١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨]، والذي تذكره الرواية: أن النبي حين عودته إلى المدينة من مكة بعد حجة الوداع *، صار إلى موقع بالقرب من

١٠٤ ابن حنبل، أحمد فضائل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب، السيد، حسن حميد، د.ط، ايران، مطبعة ليلى، ص١٢٩-١٦٣.

١٠٥ البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر جمل من أنساب الاشراف، زكار، سهيل و زركلي، رياض، ط١، بيروت، دار الفكر، ص٣٥٦-٣٥٧.

١٠٦ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ايران، دار الزهراء، ص٧٦.

١٠٧ الطبرسي، الفضل بن الحسن مجمع البيان في تفسير القران، د.ت، د.ط، بيروت، منشورات مكتبة دار الحياة، ص١٥٢-١٥٣.

١٠٨ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القران، د.ت، ط١، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص١٩٢-٢٠١.

* كانت حجة الوداع في آخر سنة من حياة النبي ﷺ وقبل شهرين من وفاته، وقد وصل ﷺ إلى غدير خم في ١٩ ذي الحجة، أي قبل شهرين وتسعة أيام من وفاته، إذا كانت الوفاة – حسب الشيعة – في ٢٨/ صفر سنة ١٠هـ أو قبل شهرين وتسع عشر يوما منهما إذا كانت الوفاة – حسب أهل السنة– في ١٢/ ربيع الأول سنة ١٠هـ.

الجحفة *[١٠٩]، يقال له غدير خم، أوقف فيه القافلة وجمع المسلمين ليخطبهم بعد نزول الآية المعنية، وقد أمر بمنبر فعمل له من أحداج الإبل، فعلاه وتحدث معهم، فكان مما قال: ((ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فمن كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه...))[١١٠].

إنّ الاستدلال التاريخي الذي استدل به علماء وفقهاء مدرسة الشيعة الامامية في الجمع بين نص الحديث النبوي والنص القرآني من زاوية البعد التاريخي للحدث وخلال العودة إلى التاريخ لمعرفة «اليوم» المراد في قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم)، وعندها نجد أن ثمرة العودة إلى التاريخ ليس رواية أو روايتين ولا حتى عشر روايات، بل هناك تواتر على أن الآية نزلت في يوم غدير خم، بعد أن نصّب النبي ﷺ عليّاً عليه السلام خليفة له، وأورد الطباطبائي بعد سرده لعدة طرق لرواية حديث غدير خم بالقول: ((... أن هذه الاحاديث الدالة على نزول الآية في مسألة الولاية وهي تزيد على عشرين حديثاً من طرق أهل السنة والشيعة مرتبطة بما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ وهي تربو على خمسة عشر حديثاً رواها الفريقان، والجميع مرتبط بحديث الغدير: من كنت مولاه فعلي مولاه، وهو حديث متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين))[١١١]، وهذا تأكيد على توظيف النص النبوي كنص مقدس يحمل طابع الالزام في التوجيه السياسي بضرورة النص والوصية على خلافة علي عليه السلام.

وقد وردت في الكتب التاريخية والفقهية العديد من الآراء والأقوال لعلماء الإمامية تدل على استدلالهم بحديث بيعة غدير خم، في التأكيد على نظرية النص والوصية، بوصفه واحداً من الأحاديث النبوية التي جمعت بين النص القرآني – التاريخي والتي دلت على إمامة علي عليه السلام وخلافته، منا ما ذكره الشيخ المفيد بالقول: ((فكان في حجة الوداع من فضل امير المؤمنين عليه السلام الذي اختص به ... اختصاصه بخلافته والتصريح منه

---

١٠٩ الحموي، ياقوت بن عبد الله البغدادي، معجم البلدان، د.ت، ج٢، بيروت، دار صادر، ص١١١.

١١٠ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٧٦.

١١١ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القران، د.ت، ط١، ج٥، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص١٩٦.

* الجحفة: هي ميقات أهل الشام، فالحاج الآتي عن طريق الشام الواقع في الشمال الغربي من مكة، يصل الجحفة بعد طيّ قليل من الطريق، والجحفة هي ميقات عيّنه النبي للوافدين إلى مكة عن هذا الطريق، وغدير خم منطقة قريبة من الجحفة، وهي بمنزلة مفترق طرق، حيث كان المسلمون يذهبون منها صوب مناطقهم، أهل المدينة إلى المدينة، والآخرون إلى مدنهم

بالدعوة الى اتباعه والنهي عن مخالفته ...))[١١٢]، وفي ذات النهج نجد ابن البطريق الحلي[١١٣] يؤكد القول: ((... وهذا حديثٌ صحيح من رسول الله ﷺ وقد روى حديث غدير خم عن رسول الله ﷺ نحو مئة نفس منهم العشرة، وهو حديث ثابت لا أعرف له علة تفرد علي عليه السلام بهذه الفضيلة ولم يشركه فيها أحد))، وقال في موضع آخر: ((...إن ما أراده بلفظه مولى هو استحقاق الإمامة وولاء الأمة دون ما عداه من سائر الأقسام ما ذكرناه من قول عمر بن الخطاب: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة فدل بها على استحقاق الولاية، فمن كان مؤمناً فعلي مولاه ومن ليس بمؤمن فلا حاجة لذكره لخروجه عن دائرة الإسلام فأن علياً عليه السلام لم يكن مولاه لموضع شرط النبي ﷺ وشهادة عمر بذلك، وهذا من أقوى الأدلة على صحة ما ذكرناه))[١١٤]، وكذلك أكد علي بن طاووس[١١٥] على الاستدلال بحديث غدير خم كنص نبوي مقدس يثبت نظرية النص والوصية بالقول: ((أن كل منصف عاقل فاضل من أهل الإسلام بعيد أن يقبل عقله أن محمداً جدك ﷺ يتلو عليهم قرآناً يتضمن ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ المائدة:٣، ثم يدعي مدعٍ أنه ﷺ مات وترك أمته متحيرين في الإمامة وهي من أهم أمور الإسلام والمسلمين، حتى ضرب بعضهم رقاب بعض وكذب بعضهم بعضاً...))، كما أشار العلامة الحلي[١١٦] [١١٧] الى ذلك بقوله: ((وهذا دليل آخر على إمامة علي عليه السلام وقد نقل المسلمون كافة هذا الحديث نقلاً متواتراً لكنهم اختلفوا في دلالته على الإمامة، ووجه الاستدلال به أن لفظة (مولى) تفيد الأولى لان مقدمة الحديث تدل عليه ولأن عرف اللغة يقتضيه...))، وهذه النصوص تثبت تأكيدهم على الاستدلال بالحديث النبوي بوصفه نصاً مقدساً في إثبات نظرية النص والوصية وبناء النظرية السياسية للشيعة الامامية الاثنى عشرية.

أما فيما يتعلق بنظرية الإستخلاف (الخلافة) عند اهل السنة والجماعة، فهي الأخرى قد استندت إلى بعض النصوص النبوية وتوظيفها في بيان نظريتهم السياسية، وكان من أهم تلك النصوص التي اعتمدوها في بناء نظريتهم السياسية هو ما ورد في التأكيد على ان الامرة او الحكم يكون في قريش، ومن ذلك ما رواه البخاري

١١٢ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي، الارشاد، د.ت، د.ط ، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٢١.

١١٣ الاسدي، يحيى بن الحسن، عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، المحمودي، مالك والبهادري، إبراهيم، د.ط ، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ص١٠٨.

١١٤ الحلي، ابن البطريق عمدة صحاح الاخبار، ص١١٩.

١١٥ الحسني، علي بن موسى بن طاوس كشف المحجة لثمرة المهجة، الحسون، محمد، ط٢، ايران، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، ص٨٧.

١١٦ الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي كشف المراد، الأملي، حسن زاده، ط١١، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ص٤٩٩-٥٠٠.

١١٧ الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي مناهج اليقين، الجعفري، يعقوب، د.ط، ايران، مطبعة دار الأسوة، ص٤٧٥-٤٧٦.

في صحيحه: ((... قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث: أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش، أن عبد الله بن عمرو يحدث: أنه سيكون ملكٌ من قحطان، فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني رجلاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ وأولئك جهالكم، فأياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: هذا الامر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين))[١١٨]، وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب: ((قال رسول الله ﷺ : لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان))[١١٩]، وهنالك رواية أخرى للحديث رواه أنس بن مالك حيث قال: ((إن رسول الله ﷺقام على باب بيت ونحن فيه، فقال: الأئمة من قريش، إن لهم عليكم حقا ولكم عليهم حقا مثل ذلك، ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين))[١٢٠]، وفي حديث آخر عن أبي هريرة قال: ((قال رسول الله ﷺ: الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم))[١٢١]، كما ورد بألفاظ أخرى تحمل ذات المعنى منها : الامراء من قريش[١٢٢]، الملك في قريش[١٢٣]، ونحن هنا لن نقف إمام سند الرواة ضعيفهم من ثقتهم، لإن الحديث في ذلك يطول، لكن نظرة بسيطة فاحصة على متن الحديث الذي يضطرب اضطراباً شديداً، ما يؤكد التوظيف السياسي لبناء نظرية سياسية، وهنا نقع أمام أول إشكالية وهي تعدد الالفاظ التي وردت في هذا الحديث والذي يمكن ان نتلمس التوجه السياسي من أول حديث روي عن معاوية ومدار الحديث واضح جداً اذ المقصد كان سياسياً بشكل بحت، وأنّ معاوية وظف هذا الحديث للتصدي لبعض الأفكار التي ترد من معارضيه وتسعى إلى إخراج الملك من بني أمية، فأستدل بهذا الحديث؛ ليؤكد الحكم في أسرته كونها من أسر قريش المعروفة، وليجعل ذلك شرعية سياسية لحكمهم.

---

١١٨ البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي كتاب الاحكام، باب الامراء من قريش ، حديث رقم٧١٣٩، ص١٢٦٠.

١١٩ البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي كتاب الاحكام، باب الامراء من قريش، حديث رقم٧١٤٠، ص١٢٦٠.

١٢٠ الشيباني، احمد بن محمد بن حنبل، المسند، الأرناؤوط، شعيب، وأخرون، د.ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص١٢٩.

١٢١ النيسابوري، مسلم كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش شرح النووي، ج٧، رقم٤٦٢٠، ص٢٨٦٦.

١٢٢ النيسابوري، ابي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم المستدرك على الصحيحين، مصطفى عبد القادر عطا، د.ط، ج٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٥٠١.

١٢٣ الطبراني، ابي القاسم سليمان بن احمد المعجم الكبير، حمدي عبد المجيد السلفي، د.ط، ج١٣، القاهرة، منشورات مكتبة ابن تيمية، ص١٠١.

وهنا نجد علماء مدرسة أهل السنة والجماعة ومتكلميهم يعتقدون في درجات الخلفاء الاربعة الراشدين في الفضل، كدرجاتهم في الترتيب بدءاً من ابي بكر الصديق وصولاً إلى علي بن ابي طالب عليه السلام حيث يعتبرون الخلافة شورى بين المسلمين لاختيار الأصلح مع التمسك بآية الطاعة*، في نصب الخليفة كواجب على عاتق الامة[١٢٤]، وبنوا نظريتهم السياسية خلال المزج بين النص النبوي الذي وظف لبناء هذه النظرية مع النص التاريخي الذي أكدوا به هذا النص ومفاده إنه بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وآله سنة (١١هـ/ ٦٣٢) حدثت بيعة السقيفة[١٢٥ ١٢٦ ١٢٧] التي تمكن فيها أبو بكر من الوصول للخلافة وتولي الحكم[١٢٨]، وخلال السجال الذي دار بينهم وبين الأنصار الذين أرادوا أيضا تولي الحكم[١٢٩ ١٣٠]، استند أبو بكر إلى العرف القبلي كشرعية سياسية لبلوغ الحكم، كما جاء في رواية ابن هشام لقول أبي بكر: ((...لن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش...))[١٣١] ورواية ابن قتيبة الدينوري: ((...ونحن عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن مع ذلك أوسط العرب انساباً ليست لقبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة...))[١٣٢]، وفي رواية اليعقوبي: ((...ولكن قريش أولى بمحمد منكم))[١٣٣]، أو كما جاء في قول عمر بن الخطاب: ((...فمن ينازعنا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل...))[١٣٤].

وخلاصة ما مر بنا نصل الى نتيجة وهي أنه على الرغم من اختلاف النصوص إلا أنّ المعنى واحداً وهو: أن أحقية الحكم وخلافة محمد صلى الله عليه وآله لقريش لأنهم عشيرته وبحكم ما لقريش من مكانة بين القبائل العربية، وعمد مؤرخو الأحكام السلطانية في القرون اللاحقة على توثيق هذه الشرعية السياسية فبنو عليها نظرية الحكم على

---

١٢٤ سليمان، حسن سيد اثر القران الكريم على الفكر السياسي الإسلامي، السودان، جامعة إفريقيا العالمية الخرطوم، ص٢٥٦.

١٢٥ الهلالي، سليم بن قيس كتاب سليم الهلالي، الأنصاري، محمد باقر، ط٢، بيروت، دار الحوراء، ص١٣٨-١٦٠.

١٢٦ المصري، عبد الملك بن هشام السيرة النبوية، ناجي ابراهيم سويد، د.ط، ج٤، بيروت، شركة الأرقم، ص٨٤٢-٨٤٥.

١٢٧ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٨٣-٨٦.

١٢٨ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٨٣.

١٢٩ المصري، عبد الملك بن هشام السيرة النبوية، ناجي ابراهيم سويد، د.ط، ج٤، بيروت، شركة الأرقم، ص٨٤٣.

١٣٠ الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الإمامة والسياسة، شيري، علي ط١، ج١، بيروت، دار الأضواء، ص٢٢.

١٣١ المصري، عبد الملك بن هشام السيرة النبوية، ناجي ابراهيم سويد، د.ط، ج٤، بيروت، شركة الأرقم، ص٨٤٤.

١٣٢ الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الأمامة والسياسة، شيري، علي ط١، ج١، بيروت، دار الأضواء، ص٢٣.

١٣٣ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٨٣.

١٣٤ الطبرسي، احمد بن علي بن ابي طالب الاحتجاج، د.ت، ط١، بيروت، دار الدين القيم، ص٧٢.

* قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، سورة النساء، آية ٥٩.

وفق ما يسمى بـــ(الاختيار) وجعلوا من شرط النسب القرشي شرطاً أساسياً لتولي منصب الخلافة والحكم[١٣٥][١٣٦]، وهذه الشرعية السياسية تناقض مبدأ النص أو الوصية؛ لأنه يشكل خطراً كبيراً على مصالحهم السياسية، فلما لم يجد الجيل الأول من الرافضين للنص نظرية خاصة في مضمار الإمامة احتجوا بقانون الوراثة القبلي[١٣٧].

وعمد علماء وفقهاء مدرسة أهل السنة المتأخرين إلى الاستدلال بنصوص الحديث النبوي المذكور آنفاً وكذا الروايات التاريخية وعملوا على الجمع بين النصوص النبوية والتاريخية في التأكيد على نظرية الأستخلاف، ومن ذلك ما ذكره-الماوردي، حيث قال: ((الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب الإجماع...))[١٣٨]، وقال النووي: ((هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم، فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين، فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة. قال القاضي: اشتراط كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة))[١٣٩]، وقال سعد الدين التفتازاني: ((هي رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ))[١٤٠]، وقال ابن خلدون:((ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام...))[١٤١].

لقد تضافرت الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية التي تنهى عن التعصب والحمية لعرق أو لنسب واستشكلت على بعض الناس الأحاديث الواردة بشأن جعل الإمامة في قريش، وقالوا: إن هذا نوع من التعصب قد خالف القرآن الكريم ومقاييس الفطرة والأفضلية الذاتية التي ترشح صاحبها لريادة المنازل وعلو الدرجات دون تدخل من أحد، فقالوا: إن حديث «الأئمة من قريش» يتناقض مع قول الله (عز وجل): ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ الحجرات:١٣، وإن

١٣٥ الماوردي، علي بن محمد الأحكام السلطانية والولايات الدينية، د.ت، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٦-١١.

١٣٦ ابن الفراء، محمد بن الحسين الأحكام السلطانية، د.ت، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٢٠.

١٣٧ الجابري، عبد الستار المنهج السياسي لأهل البيت، د.ت، كربلاء المقدسة، دار الكفيل، ص٢٤-٢٥.

١٣٨ ابن الفراء، محمد بن الحسين الأحكام السلطانية، د.ت، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٥.

١٣٩ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الشافعي المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، معوض علي والموجود عادل عبد، ط٢، ج٧، مكة المكرمة، منشورات مكتبة الباز، ص٢٨٦٨-٢٨٦٩.

١٤٠ عمر، سعود بن شرح المقاصد، عميرة، عبد الرحمن، ط٢، ج٥، بيروت، عالم الكتب، ص٢٣٢.

١٤١ بن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن مقدمة ابن خلدون، الدرويش، عبد الله محمد، ط١، ج١، دمشق، دار يعرب، ص٣٦٦-٣٦٨.

أحاديث قصر الإمامة على القرشيين فيها نوع من التعصب الذي يأباه الإسلام وينهى عنه، متسائلين: كيف لا يربط الإسلام الإمامة بالجدارة والأهلية دون النسب والعرق؟!، فالإسلام لا يسود طائفة من الناس على من عداهم من أفراد الأمة، وإذا كان الإمام من قريش، فليس معنى ذلك أن تتبوأ قريش مكانة عالية دونها مكانة سائر المسلمين؛ لأن الإسلام - كما قلنا - لم يفرق بين قرشي وغير قرشي، وحاكم ومحكوم[١٤٢]، ولعل من المفارقات التي لم ينتبه إليها مؤرخو الأحكام السلطانية إذ على الرغم من أنهم اعتمدوا على نظرية الاختيار ودعموها بشرط النسب لتبرير حكم السلاطين ولتفنيد نظرية النص والوصية، فان النظرية الأولى قد ظهرت مع بداية حكم أبي بكر أي بحدود سنة (١١هـ/ ٦٣٢م) في حين إن نظرية النص والوصية قد ظهرت منذ بداية البعثة النبوية في السنة الأولى للبعثة بحدود سنة (٦٠٩م)* [١٤٣] [١٤٤]، لأن أقدم النصوص في إثبات الوصية هو حديث يوم الدار المذكور آنفاً، والذي يرجح انه حدث في السنة الثالثة للبعثة [١٤٥] [١٤٦]، والتي تقارب من سنة (٦١٢م) مما يعني إن نظرية النص والوصية سبقت نظرية الاختيار بحدود (٢٠) سنة، فإذا قلنا بصحة النظريتين جدلاً فلماذا لا نأخذ بالنظرية الأقدم تاريخياً، ويضاف إلى ذلك إن نظرية النص أو الوصية صدرت عن النبي محمد (ﷺ)؛ مما يؤكد إنها صدرت عن الله تعالى لحكم قوله تعالى :﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم:٣-٤، ولدلالة النصوص القرآنية عليها، في حين أن نظرية الاختيار قد صدرت عن أبي بكر وكان لها سند وضعي ناجم عن تشريع الاجماع الذي وضعه كتاب الاحكام السلطانية في مدة متأخرة كثيراً عن تاريخها الحقيقي، الذي نجم عن الصراع السياسي على الحكم وادارة الدولة الاسلامية.

---

١٤٢ عثمان، د.محمد رأفت رياسة الدولة في الفقة الإسلامي، د.ت، ط٢، الإمارات: دار القلم، ص٢٠٩-٢١٠.

١٤٣ ابن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار سيرة ابن إسحاق المسمى السير والمغازي، زكار، سهيل، بيروت، ص٦٦.

١٤٤ ابن هشام، عبد الملك السيرة النبوية، ناجي، د.ط، ج١، ص٩٤.

١٤٥ بن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار سيرة ابن إسحاق المسمى السير والمغازي، زكار، سهيل، بيروت، ص١٤٥.

١٤٦ ابن هشام، عبد الملك السيرة النبوية، ناجي، د.ط، ج١، ص١٤٧.

* ولد النبي ﷺ بحدود عام (٥٧٠م) والمعروف بعام الفيل، واذا أضفنا أربعين عام وهي السن التي بعث فيها نجدها تقارب التاريخ المذكور.

المبحث الثالث. أثر السنة النبوية في تكوين آليات اختيار الحاكم:

إنّ مراحل التطور والتغير التي مر بها الفكر السياسي الإسلامي عبر الحقب التاريخية المختلفة ، أنتجت مجموعة من آليات لاختيار الحاكم، وهي نتاج لتطور النظريات السياسية الإسلامية، التي تعرضنا لبعضها في الاوراق السابقة ونظراً لتعدد هذه النظريات ولأننا نهجنا الاختصار وعدم الاطالة في هذه الدراسة، فسنتطرق إلى الآليات التي أفرزتها نظريتي النص والوصية لمدرسة الشيعة الإمامية، ونظرية الأستخلاف (الخلافة) لمدرسة أهل السنة والجماعة، واللاتان نتج عنهما : الأولى اعتمدت آلية التعيين وحق الله تعالى في الاختيار وقالت بوجوب العصمة للشخص المعين كونه مختاراً وفق تحديد إلهي، وأما الثانية فقد اتخذت من الانتخاب (الشورى) آلية للاختيار، وقالت بحق الأمة في اختيار الحاكم وتعيينه، ووضعت جملة من الشروط لتحديد شخص الحاكم، وكلاهما على وفق تطورات الزمان والمكان تعرضتا إلى جملة من الانتقادات سنعرض اليها .

إنّ نظرية النص والوصية التي قال بها الشيعة الإمامية، نتج عنها آلية محددة لاختيار الحاكم وهي (التعيين)، إذ يتضمن هذا الخيار عملية تعيين الحاكم الفعلي الذي يتولى هو اختيار وتعيين باقي السلطات[١٤٧]،ولا يوجد خلاف بين المسلمين قديماً وحديثاً حول التعيين الإلهي للأنبياء والرسل، وان كان هناك خلاف حول وظائف الرسالة أو النبوة، ومدى اتساعها لإدارة الدولة إلا أن القائلين بشمول السياسة لوظائف الرسالة يجعلون من التعيين الإلهي طريقاً أوحد انطلاقاً من ربوبية الله تعالى وهيمنته المطلقة على الوجود[١٤٨]، بدلالة ما ورد في سورتي الحمد والاخلاص * **، وهذه الالية لاختيار الحاكم على وفق التعيين الذي اقرته مدرسة الشيعة الامامية يقسم على نوعين هما: التعيين الإلهي (المباشر أو الشخصي)، والتعيين الوصفي (النوعي) وهنا استدل علماء هذه المدرسة وفقهاؤها بالعديد من نصوص السنة النبوية في دعم بناء نظريتهم السياسية وآليتها في اختيار الحاكم، ففي الجانب الأول أي التأكيد على التعيين الإلهي المباشر لشخص النبي محمد ﷺوأئمة أهل البيت عليهم السلام والذين حصر عددهم بأثني عشر إماماً معصوماً، ومما جاء في هذا الباب ما رواه الإمام جعفر الصادق عليه السلام: ((... أنزل الله عز وجل ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ المائدة:٣، وكان كمال الدين بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام فقال عند ذلك رسول الله ﷺ: أمتي حديثو عهد بالجاهلية ومتى أخبرتهم

١٤٧ الخزعلي، أمل هندي وأخر الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، د.ت، بيروت، منشورات دار السنهوري، ص١٠١-١٠٣.

١٤٨ الخزعلي، أمل هندي وأخر الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، د.ت، بيروت، منشورات دار السنهوري، ص١٠٢.

* سورة الحمد، آية ١-٧.

** سورة الاخلاص، آية ١-٤.

بهذا في ابن عمي يقول قائل، فقلت في نفسي من غير ان ينطق به لساني، فأتتني عزيمة من الله عز وجل وأوعدني إن لم أبلغ أن يعذبني فنزلت: ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ المائدة:٦٧، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي عليه السلام فقال: أيها الناس إنه لم يكن نبي من الأنبياء ممن كان قبلي إلا وقد عمره الله ثم دعاه فأجابه، فأوشك أن أدعى فأجيب وأنا مسئول وأنتم مسئولون فماذا أنتم قائلون؟ فقالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك فجزاك الله أفضل جزاء المرسلين: فقال: اللهم اشهد ثلاث مرات، ثم قال: يا معشر المسلمين هذا وليكم من بعدي فليبلغ الشاهد منكم الغائب))[١٤٩]، فهذا تعيين إلهي مباشر وشخصي في نظرهم بوجوب أن تكون الولاية والامامة من بعد الرسول محمد ﷺ في الإمام علي عليه السلام، وهنالك العديد من نصوص الحديث النبوي الأخرى التي تحمل ذات المعنى في النص المباشر روتها الكتب الفقهية والتاريخية للشيعة الإمامية([١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤]).

ويرى علماء الشيعة الإمامية وفقهاؤهم أن باقي الائمة الاثني عشر منصوص عليهم بالنص المباشر وأن لهم بذلك الحق في الولاية والإمامة والخلافة من بعد الرسول محمد ﷺ والإمام علي عليه السلام، واستندوا في ذلك أيضا إلى مجموعة من النصوص النبوية التي تؤيد ذلك وتدعمه، منها على سبيل المثال لا الحصر، ما رواه الصدوق في حديث الإمام الحسن بن علي عليه السلام قوله لاحد أصحابه: ((... يا أبا سعيد ألست حجة الله تعالى ذكره على خلقه وإماماً عليهم بعد أبي عليه السلام، قلت بلى، قال: ألست الذي قال رسول الله ﷺ لي ولأخي الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا؟ قلت بلى، قال: فأنا أذن إمام لو قمت وأنا إمام إذاً لو قعدت...))[١٥٥] ، فهنا قد أستشهد الإمام الحسن عليه السلام بنص الحديث النبوي الذي يؤكد إمامته وولايته وخلافته، وعدّ فقهاء الإمامية هذا النص مؤكداً للنص المباشر الشخصي على الإمام الحسن عليه السلام، وكذلك استشهدوا بالعديد من النصوص الأخرى التي تذهب في تأكيد النص المباشر على باقي الائمة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام لم نذكرها كراهية الإطالة

---

١٤٩ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، د.ت، د.ط، ج١، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٦٧.

١٥٠ الكليني، أصول الكافي، ج١، ص١٦٥-١٩٢.

١٥١ الشيخ الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي علل الشرائع، تقديم وتعليق:الاعلمي، حسين، ط٢، ج١، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٣٥-١٤٠.

١٥٢ الشيخ المفيد، الارشاد، ص٢٩-١٣٠.

١٥٣ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي الاختصاص، غفاري، علي أكبر، ط١، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص٣٢-٣٣.

١٥٤ الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٥٢-٦٦.

١٥٥ علل الشرائع، ج١، ص٢٠٧.

ويمكن للقارئ الاطلاع عليها([١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠]).

ولكن نتيجة للتطور الزماني والمكاني تعرضت نظرية النص والوصية التي نادت بها مدرسة الشيعة الإمامية الاثني عشرية وآليتها التي تقوم على التعيين المباشر والشخصي إلى نوع من الاشكال المعرفي في آليتها لاختيار الحاكم، وتمثل هذا الاشكال بانقطاع الوحي فإن خيار التعيين الإلهي المباشر والشخصي يواجه مشكلة معرفية تتمثل في انقطاع واسطة الاخبار والتبليغ الإلهي التي عرفت بختم النبوة، لكن إن انقطاع الوحي لا يعني توقف نظرية النص (التعيين) إذ ذهبت هذه المدرسة إن الإمداد الإلهي للرسالة نص على مجموعة من الأشخاص يتولون الإمامة الدينية والسياسية، وهو ما يعرف بالنص على الإمامة[١٦١]، وكان أئمة أهل البيت عليهم السلام ومن بعدهم فقهاء ومتكلمي مدرسة الشيعة يرون إن السلطتين السياسية والدينية لا يمكن أن تتمثل إلا في الشخص المنزه من الخطأ والزلل وهو الإمام المعصوم* [١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥]، ابتداءً من النبي محمد صلى الله عليه وآله والأئمة الاثني عشر عليهم السلام من بعده انتهاءً بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف [١٦٦].

وكما سبق القول فإن التطور الزماني والمكاني يلعب دوراً مهما في تطور النظريات السياسية، فمثلاً إن نظرية النص والوصية وآلية التعيين التي اعتمدتها في اختيار الحاكم، قد وقعت في إشكالية معرفية أخرى تمثلت في الفراغ الحاصل في القيادة الدينية والسياسية في نهاية من تم تعيينهم كأئمة للأمة الإسلامية، وذلك بسبب غيبة الإمام الثاني عشر، ويشير أحد الباحثين إلى إنه تم الخروج من هذه الإشكالية بالقول: ((...إن نواب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف في غيبته الصغرى وهم السفراء الأربعة، ويليهم فقهاء الإمامية وهم العلماء

١٥٦ الكليني، أصول الكافي، ج١، ص١٦٥-١٩٢.

١٥٧ الشيخ الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص١٣.

١٥٨ الشيخ المفيد، الارشاد، ص٢٩.

١٥٩ الشيخ المفيد، الاختصاص، ص٣٢ .

١٦٠ الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٦٦-٦٩.

١٦١ الخزعلي، أمل هندي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ص١٠٢.

١٦٢ السبحاني، جعفر أهل البيت عليهم السلام في القرآن الكريم، د.ت، د.ط قم المقدسة، مؤسسة الإمام الصادق، ص٧٩-٩٨.

١٦٣ التميمي، حيدر قاسم مطر العلويين في الشرق وأثرهم الفكري والحضاري، كلية الآداب ، جامعة بغداد، ص٤٦-٥١.

١٦٤ الوائلي، أحمد هوية التشيع، د.ت، ط٢، بيروت، دار الصفوة، ص١٤٥-١٥٢.

١٦٥ نصر الله، حسن عباس سيرة أهل البيت عليهم السلام تجليات إنسانية، د.ت، ط١، بيروت، دار القارئ، ص٢٥-٢٩.

١٦٦ العلامة الحلي، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، عبد الرحيم مبارك ، ايران، مطبعة الهادي، ص٣١-٣٢.

* حول مفهوم العصمة وشروطها وأقسامها، وأهميتها في تولي السلطتين السياسية والدينية وفق منظور أئمة أهل البيت عليهم السلام

المجتهدون الأمناء على شرع الله المبين الذين لا يحكمون إلا بما يريد الله تعالى)) [١٦٧]، هم من يتولى القيادة الدينية والسياسية للامة، وكان دليلهم في ذلك ما ورد من قول الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((...فأما من كان من الفقهاء صائناً نفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه...)) [١٦٨] [١٦٩].

اما نظرية الاستخلاف او الخلافة لمدرسة أهل السنة والجماعة والتي اتخذت من الانتخاب (الشورى) آلية للاختيار، وقالت بحق الأمة في اختيار الحاكم وتعيينه، وأكدت على حصر اختيار الحاكم بالشورى وأضافت إليها البيعة فرعاً مترتباً على الشورى، لأن البيعة هو إعلان الموافقة على الاختيار والالتزام بخط الحاكم[١٧٠]، وقد استندت في هذا الى مجموعة من النصوص النبوية التي تحظ على الشورة بين المسلمين، منها قول الرسول صلى الله عليه وآله: ((إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاؤكم، وأمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاؤكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها))[١٧١]، وعن عبد الله بن عباس قال: لما نزلت (وشاورهم في الأمر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن أستشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً))[١٧٢] ، وغيرها الكثير من النصوص النبوية التي تحث على المشورة بين المسلمين.

وبناء على ذلك استمدت هذه المدرسة مقبوليتها من مؤتمر السقيفة الذي شهد انتخاب ابي بكر الصديق للحكم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله من قبل مجموعة من الأشخاص الذين تشاوروا فيما بينهم وحضروا هذا المؤتمر[١٧٣] [١٧٤] [١٧٥] [١٧٦]، وقد جاء عن الإمام أحمد بن حنبل ما يؤكد هذا المعنى حين اجتمع الأنصار لاختيار

---

١٦٧ الصائغ، مجيد الشيعة رواد العدل والسلام، د.ت، ط٣، بيروت، منشورات مؤسسة البلاغ، ص٣٧٩.

١٦٨ الحسن العسكري عليه السلام، بن علي بن محمد العلوي الهاشمي التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ط١، قم المقدسة، مطبعة مهر، ص٣٠٠.

١٦٩ الفيض الكاشاني، محمد محسن بن مرتضى بن محمود التفسير الصافي، د.ت، ط٢، ج١، (قم المقدسة: مطبعة مؤسسة الإمام المهدي، ص١٤٨.

١٧٠ الخزعلي ، أمل هندي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ص٨٩.

١٧١ مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص٣٢٨.

١٧٢ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال الدر المنثور في التفسير بالمأثور، د.ت، ط١، ج٢، بيروت، دار الفكر، ص٩٠.

١٧٣ في مجرياتها وأحداثها الهلالي، كتاب سليم بن قيس، ص١٣٨-١٦٠.

١٧٤ في مجرياتها وأحداثها ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٨٤٢-٨٤٥.

١٧٥ في مجرياتها وأحداثها الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص٢١-٣٥.

١٧٦ في مجرياتها وأحداثها اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٨٣-٨٦.

خليفة رسول الله ﷺ قد أستدل أبو بكر بنص الحديث النبوي الذي يؤكد إن قريش هم الاحق في تولي الخلافة والحكم في الحوار الذي دار بينه وبين سعد بن عبادة الانصاري قال: ((... ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم قال: فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء، وأنتم الأمراء))[١٧٧]، فآلية اختيار الحاكم تمت وفق هذا المنظور جاءت بالاستناد الى مبدأ أحقية القرشي في الحكم دون غيره من المسلمين، مما مهد لاختيار ابي بكر دون من رشح من الأنصار وغيرهم.

ثم قبيل وفاة ابي بكر عهد بالحكم من بعده لعمر بن الخطاب * [١٧٨]، وهذا تغير آخر في آلية اختيار الحاكم، عما جاءت عليه الشرعية السياسية السابقة، وقد أشار الأخير إلى ذلك في خطبته السياسية التي قالها بعد أن تمت بيعته فقال: ((...ما أنا إلا رجل منكم ولولا أني كرهت إن أرد أمر خليفة رسول الله لما تقلدت أمركم ...)) [١٧٩]، وقد انبثق عن هذه الشرعية السياسية نظرية أخرى اعتمدت كأساس من قبل مؤلفي الأحكام السلطانية للوصول إلى الخلافة والحكم وهي نظرية العهد [١٨٠] [١٨١]، قال الماوردي: ((وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما، احدهما: إن أبا بكر عهد بها إلى عمر فاثبت المسلمون إمامته بعهده...))[١٨٢]، وهذه النظرية رغم إنها وظفت لاختيار شخص الحاكم بطريقة مشابهة لما كانت عليه نظرية النص والوصية، التي رفضوها سابقاً، بحجة إن رسول الله ﷺ لم يوص لاحد من بعده بالحكم، الا ان فقهاء السنة وعلماؤهم عملوا على تعديل ذلك واجازوا للخليفة ما لم يجز لرسول الله ﷺ وهو أمرٌ مرفوض جملة وتفصيلاً، لإنه جعل من رسول الله ﷺ في مقام الإهمال وتركه للامة دون قائد يرعاها من بعده.

---

١٧٧ المسند، ج١، ص١٦٤.

١٧٨ تاريخ، ج٢، ص٩٣.

١٧٩ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٩٥.

١٨٠ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١١-١٨.

١٨١ ابن الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، ص٢٣-٢٧.

١٨٢ الأحكام السلطانية، ص١١.

* ذكر اليعقوبي: فلما اشتدت به العلة عهد إلى عمر بن الخطاب فأمر عثمان إن يكتب عهده وكتب: هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله إلى المؤمنين والمسلمين: سلام عليكم فإني احمد إليكم الله أما بعد فإني قد استعملت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا وأطيعوا واني ما ألوتكم نصحاً والسلام.

ثم تطورت آلية اختيار الحاكم وفق نظرية مدرسة الخلافة بفعل تطورات الزمان والمكان التي استجدت مما تطلب وضع شرعية سياسية جديدة، فقبيل وفاة عمر بن الخطاب عمل على سن آلية جديدة ومهد بها لمن يتولى الحكم والخلافة وفق ما يسمى بالشورى * [١٨٣] [١٨٤] [١٨٥] ، وهي الأخرى أستند اليها مؤرخي الاحكام السلطانية في التأكيد على استخدام الشورى والانتخاب الذي تم فيها كآلية لاختيار الحاكم، ووضعوا تسمية لمن تشاوروا فيها تحت مسمى (أهل الحل والعقد) قال الماوردي: ((والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحل، والثاني بعهد من الإمام من قبل، فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى...))[١٨٦]، لكن هذه الآلية واجهت مجموعة من المشاكل منها حدوث خلافاً كبيراً بين اقطاب مدرسة الخلافة حول الزامية الشورى للحاكم بعد اختياره، في حين ان الإجماع منعقد على اختيار اهل الحل والعقد من طريق المشاورة لانتخاب الحاكم ويكون ملزماً للأمة، وهذا مهد لدكتاتورية الحاكم بل أن هنالك تيار كبير من اتباع هذه المدرسة يرفض محاسبته الحاكم بدعوى أن ذلك ضمن مفهوم الفتنة مما حرم الأمة من حقها في محاسبته وعزله عند انحرافه، أو على الأقل ممارسة حقها في النقد والتوجيه والإصلاح[١٨٧]، كذلك وجود خلاف فكري حول وجود أهل الحل والعقد ومن هم؟ ومدى نزاهة هؤلاء على فرض وجودهم، طالما أن اغلبهم من اصحاب النفوذ والمنزلة القريبة من الحاكم، بل أن أغلب هؤلاء من رجال الدين أو مفكرين يخضعون للسلطة الزمنية، والذين أصطلح على تسميتهم بوعاظ السلاطين[١٨٨] [١٨٩] ، كذلك أن هذه الآلية تواجه في الوقت الحالي مجموعة من المشكلات في آلية تنفيذها منها مسألة تمثيل الشعب غير المتجانس دينياً ومذهبياً، وكذلك أن الشورى تمنع التداول السلمي للسلطة وذلك لإنها لا

١٨٣ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١١١.

١٨٤ الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص٢٥-٢٦.

١٨٥ الطبري، تاريخ، ج٤، ص٢٢٧-٢٤١.

١٨٦ الإحكام السلطانية، ص٧.

١٨٧ الخزعلي، أمل هندي الفكر السياسي الإسلامي، ص٩٠-٩١.

١٨٨ المصدر نفسه، ص٩٢.

١٨٩ المصدر نفسه، ص٩٢.

* اختار ستة من الصحابة : علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف، الزبير بن العوام، طلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، واستعمل زيد بن سهل الأنصاري أن يمنع عنهم الناس وقال : إن رضي أربعة وخالف اثنان فاضربوا عنق الاثنان وان رضي ثلاثة وخالف ثلاثة فاضربوا عنق الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن بن عوف، وان جازت الثلاثة أيام ولم يتراضوا بأحد فاضربوا أعناقهم جميعاً.

تقيد الحاكم بمدة زمنية، فإذا ما جار في حكمه، ووجب على الأمة الخروج عليه عملاً بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سيؤدي ذلك للثورة والعصيان[١٩٠ ١٩١] .

ولعلنا في الختام وضعنا مقارنة بسيطة بين النظريتين والاليات التي اعتمدتها في اختيار الحاكم، نجد أن الاختيار الرباني ينطلق من المعرفة المطلقة بالمختار من ناحية، وقدرات المختار على تحقيق الوظائف المكلف بها من ناحية أخرى، أما المختار من الأمة أو المتصدي للقيادة فلا تتوافر فيه صفة العصمة، كما أن ترك الاختيار إلى الأمة قد تقع في خطأ التشخيص مما يفقدها عصمة الاختيار، ونقطة أخيرة وهي أنه لا يمكن عدّ ممارسة القائد المختار من الأمة كأسوة حسنة يجب الاقتداء بها كما هو الحال في الاختيار الإلهي (النص)، لانتفاء شرط العصمة (عدم الخطأ) في التقدير أو التخطيط أو التطبيق، وبخاصة عند العودة إلى الكثير من السوابق التاريخية لبعض النماذج من الحكام في الدولة الاسلامية [١٩٢ ١٩٣] .

---

١٩٠ المصدر نفسه، ص٩٣-٩٤.

١٩١ المصدر نفسه، ص٩٣-٩٤.

١٩٢ المصدر نفسه، ص١٠٤- ١٠٥.

١٩٣ المصدر نفسه، ص١٠٤- ١٠٥.

الخاتمة

إن أبرز ما توصل اليه الباحث من آراء واستنتاجات في هذه الدراسة يمكن إجمالها بما يأتي:

القوة القدسية لغويا في التراث العربي هي القوة التي تحمل جانب التقديس والطهارة، وإن من يتصف بالمقدس فهو يحمل صفات التنزيه، والطهارة، والتعظيم، والبركة، والحرمة، وعند الرومان فتعني كلمة المقدس (Sacer) الشخص او الشيء الذي يستحيل لمسه دون أن يُرجِّس أو يُرجَّس.

وأما في الاصطلاح فقد عرفت القوة القدسية بأنها: كل موضوع له احترام ديني من قبل جماعة من المؤمنين وللمقدس معنى أخلاقياً شديد التداول، إذ نتحدث عن الخاصية المقدسة للشخص الإنساني، وبهذا المعنى يرتبط المقدس بالقيمة المطلقة المحددة للواقع والمقدس أيضاً له علاقة بالدين والعبادة وهذا ما يجعله موضوعاً للاحترام والتبجيل، ويمثل الدنيوي نقيض المقدس، وهو المجال الخالص للإنسان خارج المجال الإلهي.

السنة النبوية فقد ورد في اشتقاقها اللغوي ان السنة من سن وهما أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة، ومما أشتق منه السنة وتعني السيرة، وسنة الله أحكامه وأمره ونهيه، وسنة رسول الله ﷺ سيرته، والسنة هي السيرة حسنة كانت أو قبيحة وقيل السنة هي الطريقة المحمودة المستقيمة، وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق، والسنة مفرد وجمعها سنن.

واختلف في تعريف السنة اصطلاحاً بين علماء الأصول والحديث والفقهاء وبالمجمل فإن تعريفها الاصطلاحي هو: المنهج النبوي العام النظري والعملي الذي جاء به – لشرح شريعة الله تعالى لتكون دستوراً للحياة.

المقدس في التراث الفكري الغربي يختلف عن مفهومه ومعناه عنه في التراث الإسلامي، لكن مع وجود أوجه للتشابه وأخرى للاختلاف؛ وهذا يعود إلى المرتكزات الثقافية والفكرية لكلا الثقافتين الغربية والإسلامية والمقدس في التراث الغربي إذ إنه حمل معاني عديدة: الخير الأسمى او الخير الأعظم، الفضيلة، الإلهي، القوة، والإجلال.

ويتميز المقدس في التراث الإسلامي بتعددية الدلالة وتشعب إحالاته، فقد يرتبط المقدس بالمؤمن في صيغة التقديس ليدل على الصلاة، أو بالمؤمن في صورة الأنبياء، أو قد يطلق على المكان في صيغة البيت المقدس كالمسجد الحرام، وأيضا في صيغة الزمان كما في الأشهر الحرم.

أثرت السنة النبوية بشكل بالغ الأهمية في تأسيس للنظرية السياسية الإسلامية (Islamic Political Theory) ببوصفها جزء من دراسة الفكر السياسي الإسلامي، وذلك بقيام مختلف المذاهب والفرق الإسلامية بالاعتماد على توظيف بعض نصوص السنة النبوية وتوفيقها مع النصوص التاريخية والقرآنية لإضفاء صفة

القداسة على نظريتها السياسية، وبما يشرع لتأسيس شرعية سياسية خاصة بها، وهذا كله جاء نتيجة للصراع والتنافس على السلطة منذ النشأة الأولى للدولة الإسلامية.

وتميزت السنة النبوية بارتباطها ذلك الارتباط الوثيق الصلة بنظام الامامة والخلافة؛ وذلك يعود لطبيعة قيادة الرسول محمد ﷺ السياسية والدينية كونه زعيم سياسي ورجل دين، مما أنعكس انعكاساً كبيراً على محاولات جمهور الفقهاء والمحدثين وعلماء المذاهب الإسلامية في توظيف نصوص السنة النبوية وتكييفها بما يصل الى مرادهم من جعل الزعامة السياسية والدينية لهم دون غيرهم.

من النظريات السياسية الإسلامية نظرية النص والوصية التي اعتمدتها مدرسة الشيعة الاثنى عشرية، والتي اعتمدت على العديد من النصوص النبوية، ووظفتها كنص مقدس يحتم شرعيتها السياسية، وكذلك نظرية الأستخلاف او الخلافة التي نادت بها مدرسة أهل السنة والجماعة، والتي ساقت هي الأخرى مجموعة من النصوص النبوية وقدمتها كدليل على نظريتها السياسية، وتعد هاتان المدرستان من أبرز المدارس في الفكر السياسي الاسلامي التي ما زالت مستمرة الى يومنا هذا.

إن النتاج الطبيعي لوجود نظريات سياسية إسلامية يحتم وضع آليات للحكم تتفق مع توجهات تلك النظريات وأهدافها، وهنا ساقت كلٌ من مدرسة الامامية ونظريتها في لنص والوصية على آلية التعيين وحق الله تعالى في الاختيار، وقالت بوجوب العصمة للشخص المعين كونه مختاراً على وفق تحديد إلهي.

إنّ مدرسة الجماعة ونظريتها التي تقوم على الاستخلاف فقد قالت بحق الأمة في اختيار الحاكم وتعيينه، ووضعت تطوراً لأليات الانتخاب تنوعت من الشورى الى الانتخاب، ثم التعيين، وأخيرا التعيين الذي يتم من قبل اهل الحل والعقد واتخاذ صفة البيعة شرطاً إلزامياً على جميع المسلمين.

المصادر:

القرآن الكريم.

ابن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار. ١٩٧٨م: سيرة ابن إسحاق. بيروت.

ابن البطريق الحلي، يحيى بن الحسن الاسدي. ١٩٨٥م: خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام تحقيق: محمد باقر المحمودي. منشورات مطبعة وزارة الإرشاد القومي. إيران.

ابن البطريق الحلي، يحيى بن الحسن الاسدي. ١٩٨٦م: عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار تحقيق: مالك المحمودي. مؤسسة النشر الإسلامي. إيران.

ابن الفراء، محمد بن الحسين الحنبلي. ٢٠٠٠م: الأحكام السلطانية. تحقيق: محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن حزم الاندلسي، علي بن احمد بن سعيد. ١٩٩٦م: الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: محمد إبراهيم نصر الله وعبد الرحمن عميرة. منشورات دار الجيل. بيروت.

ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني. ٢٠٠٤م: فضائل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب. تحقيق: حسن حميد السيد، مطبعة ليلى، إيران.

أبن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني. د.ت: المسند. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون.٢٠٠٤م: مقدمة ابن خلدون. تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق.

ابن زكريا، أحمد بن فارس بن زكريا. ١٩٧٩م: معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة، بيروت.

ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم. ١٩٩٠م: الإمامة والسياسة. تحقيق: علي شيري. دار الأضواء، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور. د.ت: لسان العرب. دار صادر، بيروت.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام المصري. د.ت: السيرة النبوية. تحقيق: ناجي إبراهيم، شركة الأرقم، بيروت.

الاصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر. ١٩٨٢م: الأمثال في الحديث النبوي. تحقيق: عبد العلي عبد الحميد. منشورات الدار السلفية. الهند.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي. د.ت: صحيح البخاري. دار صادر. بيروت.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد. د.ت: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم. تحقيق: محمد عثمان الخشت. منشورات مكتبة ابن سينا. القاهرة.

البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر. ١٩٩٦م: أنساب

الاشراف. تحقيق: سهيل زكار. دار الفكر. بيروت.
التفتازاني، مسعود بن عمر. ١٩٩٨م. شرح المقاصد. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. عالم الكتب. بيروت.
الحاكم النيسابوري، ابي عبد الله محمد بن عبد الله. د.ت: المستدرك على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
الحسن العسكري عليه السلام، الإمام الحسن بن علي بن محمد العلوي الهاشمي. ١٩٨٩م: التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام. مطبعة مهر. قم المقدسة.
الحموي، ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله البغدادي. د.ت: معجم البلدان. دار صادر، بيروت.
الرازي، محمد بن ابي بكر. ٢٠٠٧م: مختار الصحاح. دار الفكر ناشرون، عمان.
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. ٢٠١١م: الدر المنثور في التفسير بالمأثور دار الفكر، بيروت.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. ٢٠١٣م: الملل والنحل. تحقيق: أحمد فهمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
الصدوق، محمد بن علي بن الحسين القمي. ٢٠١٢م: من لا يحضره الفقيه. شركة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الصدوق، محمد بن علي بن الحسين القمي. ٢٠٠٧م: علل الشرائع. تقديم وتعليق: حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الطبراني، ابي القاسم سليمان بن احمد. د.ت: المعجم الكبير. تحقيق: حمدي عبد المجيد، منشورات مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
الطبرسي، أحمد بن علي بن ابي طالب. د.ت: الاحتجاج. دار الدين القيم، بيروت.
الطبرسي، الفضل بن الحسن. د.ت: مجمع البيان في تفسير القرآن. مكتبة دار الحياة، بيروت.
الطبري، محمد بن جرير. ٢٠١٠م: تاريخ الامم والملوك. منشورات الاميرة للطباعة، بيروت.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ١٩٥٩م: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة. تحقيق: عبد الرحيم مبارك. مطبعة الهادي، قم المقدسة.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ١٩٩٤م: مناهج اليقين في أصول الدين. تحقيق: يعقوب الجعفري، مطبعة دار الأسوة، إيران.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ١٩٩٦م: المستجاد من كتاب الإرشاد. تحقيق: محمد البدري. مطبعة باسدار سلام، إيران.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ٢٠٠٦م: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. تحقيق: حسن زاده مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، إيران.
علي بن طاووس، علي بن موسى الحسني. ١٩٩٧م: كشف المحجة لثمرة المهجة. تحقيق: محمد الحسون.

مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، إيران، ١٩٩٧م
القمي، علي بن إبراهيم. ٢٠١٤م: تفسير القمي. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الكليني، محمد بن يعقوب. ٢٠٠٥م: أصول الكافي. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الماوردي، علي بن محمد. د.ت: الأحكام السلطانية والولايات الدينية. دار الكتب العلمية، بيروت.
مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. ١٩٩١م: صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي. ٢٠٠٨م: الارشاد. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي. ٢٠٠٩م: الاختصاص. تحقيق: علي أكبر غفاري، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
النوبختي، الحسن بن موسى. ١٩٩٢م: فرق الشيعة. تحقيق: عبد المنعم الحنفي، منشورات دار الرشاد، القاهرة.
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الشافعي. ٢٠٠١م: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (تحقيق: عادل عبد الموجود. منشورات مكتبة الباز، مكة المكرمة.
الهلالي، سليم بن قيس. ٢٠٠٩م: كتاب سليم بن قيس الهلالي. تحقيق: محمد الأنصاري. منشورات دار الحوراء بيروت.
اليعقوبي، احمد بن إسحاق.١٤٣٩هـ: تاريخ اليعقوبي. تعليق: خليل المنصور، منشورات دار الزهراء، إيران.

المراجع:

التميمي، حيدر قاسم مطر. ٢٠٠٦م: العلويين في المشرق وأثرهم الفكري والحضاري حتى نهاية القرن الخامس الهجري رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد.
الجابري، عبد الستار. ٢٠١٥م: المنهج السياسي لأهل البيت. دار الكفيل، كربلاء المقدسة.
الخزعلي، أمل هندي وآخر. ٢٠١٩م: الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. دار السنهوري، بيروت.
دراز، محمد عبد الله. د.ت: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة الحرية، بيروت.
الزاهي، نور الدين ٢٠١١م: المقدس والمجتمع. منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب.
الزاهي، نور الدين. ٢٠٠٥م: المقدس الإسلامي. منشورات دار توبقال، الدار البيضاء - المغرب.
السبحاني، جعفر. د.ت: أهل البيت ﷺ في القرآن الكريم. منشورات مؤسسة الإمام الصادق، قم المقدسة.
شاكر، كمال مصطفى.٢٠٠٦م: مختصر تفسير الميزان. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
شلحد، يوسف. ١٩٩٦م: بنى المقدّس عند العرب

قبل الإسلام وبعده. تعريب: د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت.

الصائغ، مجيد. ٢٠١٤م: الشيعة رواد العدل والسلام. منشورات مؤسسة البلاغ، بيروت.

الطباطبائي، محمد حسين. د.ت: الميزان في تفسير القرآن. منشورات جماعة المدرسين، قم المقدسة.

الطريحي، فخر الدين. ٢٠٠٧م: مجمع البحرين. تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

طه، د. عبد الواحد ذنون. ٢٠٠٤م: أصول البحث التاريخي. دار المدار الإسلامي، بيروت.

عثمان، د. محمد رأفت. ١٩٨٦م: رياسة الدولة في الفقه الإسلامي. منشورات دار القلم، الإمارات.

العياري، الأسعد. ٢٠١٦م: القداسة في ضوء الحداثة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية.

الغوري، سيد عبد الماجد ٢٠٢٠م: السنة النبوية حجيتها وتدوينها. دار الشاكر للطباعة والنشر، ماليزيا.

الفيض الكاشاني، محمد محسن بن مرتضى. ١٩٩٦م. التفسير الصافي. مطبعة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدسة.

قارة، صباح. ٢٠١٩م: إشكالية نزع القداسة من المعرفة. أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين-سطين ٢، كلية الآداب واللغات، الجزائر.

كايوا، روجيه. ٢٠١٠م: الانسان والمقدس. ترجمة: سميرة ريشا، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

لالاند، أندريه. ٢٠٠١م: موسوعة لالاند الفلسفية. تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس.

مرسيا إلياد. ١٩٨٨م: المقدس والمدنس، ترجمة: عبد الهادي عباس. منشورات دار دمشق، دمشق.

المزوري، زاهدة محمد الشيخ طه. ٢٠١١م: النظرية السياسية الإسلامية. دار ومكتبة البصائر، بيروت.

موافي، د. عثمان. ١٩٩١م: منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

نصر الله، حسن عباس. ٢٠١٢م: سيرة أهل البيت عليهم السلام تجليات إنسانية. دار القارئ، بيروت.

النعمة، النعمة يوسف محمد علي. ٢٠١٧م: مقاصدية السنة النبوية وأثرها في إظهار مرونة الشريعة الإسلامية (أطروحة دكتوراه، جامعة الجزيرة، كلية التربية السودان.

النقوي، سيد محمد تقي. ١٤٣٦هـ: ضياء الفرقان في تفسير القرآن. مطبعة كوهر انديشه، طهران.

هاشم، د. احمد عمر. د.ت: السنة النبوية وعلومها. دار غريب للطباعة، القاهرة.

الوائلي، الشيخ أحمد. ٢٠٠٩م: هوية التشيع. منشورات دار الصفوة، بيروت.

مقالات المجلات:

جاسم، محمد صفاء: السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي. مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٠٢.

الحضرمي، عمر: الدولة الصغيرة القدرة والدور. مجلة المنارة للبحوث والدراسات، ع٤، مج١٩.

سليمان، حسن سيد: أثر القرآن الكريم على الفكر السياسي الإسلامي. مجلة المؤتمر العالمي للقرآن الكريم ودوره في بناء الحضارة الانسانية، جامعة إفريقيا العالمية، العدد ١١٠.

عزيزي، د. سعيدة: المقدس بين العادة والمعتقد. مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد ٣.

غباش، منوبي: المقدس. مجلة دراسات فلسفية، الجزائر. العدد ٤.

القدميري، الحاج: مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية. المجلة العربية للنشر العلمي، الأردن، العدد ٢٧.

القماطي، التيجاني: المقدس والعنف. مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، العدد ٤.

محسن، عبد الناصر سلطان: المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، دراسة تحليلية. مجلة كلية الدراسات الإسلامية، كلية سلطان ازلان شاه الإسلامية الجامعية، ماليزيا. العدد ١٣.

المقالات الالكترونية:

حديث القوة. ٢٠٠٧م. موقع الالوكة. تاريخ الزيارة ٢٤/ ١/ ٢٠٢٢م. على الرابط https//Alokaa. org.com

الحديث القدسي.٢٠٢٣م. موقع ويكيبيديا، تاريخ الزيارة ٢٤/ ١/ ٢٠٢٢م، على الرابط https:// ar.wikipedia. org/wiki

مفهوم كلمة مشناه. ٢٠٢٢م. موقع ويكيبيديا، تاريخ الزيارة ١٧/ ٣/ ٢٠٢٣م.على الرابط https:// /ar.wikipedia. org/wiki

Divinity and its Impact on the Islamic Political Thought
A Study of the Prophet's Biography

Qaisar Abdul Kareem Jasem Hmood Al-Zobaidi[1]

1- Department of Political Thought / Faculty of Political Sciences / Misan University / Iraq

qeisar100200@gmail.com

Ph. D. in Contemprorary Islamic Political Thought / Assistant Professor

Received: 2/7/2023

Accepted: 21/4/2023

Published: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.73-110.e

CC BY NC

Keywords: Divinity, Prophet's Sunnah, Islamic political thought, Islamic political theory, mechanisms of governance.

Abstract

This study aims to explore the significant contribution of the Prophet's tradition (Sunnah) to the development of Islamic political thought. It seeks to analyze the Sunnah's role as a sacred, influential, and influenced force in shaping and advancing the Islamic political mindset, which has evolved through various stages and has been subjected to multiple variables and influences. These influences encompass both the political context and the teachings of Islamic schools of jurisprudence. The research methodology employed in this study is descriptive and analytical. Consequently, the study is divided into an introduction and three main sections. The first topic, titled "Divinity and the Prophet's Sunnah: Concept and Development," examines the concept and historical progression of the Sunnah and its association with political authority. The second topic, "The Impact of the Sunnah on the Formation of Islamic Political Theory," investigates how the Sunnah has influenced the establishment of Islamic political theories. The third topic, "The Influence of the Prophet's Sunnah on the Mechanisms of Ruler Selection," explores the role of the Sunnah in shaping the mechanisms used to choose rulers. The study concludes with a summary of findings and a comprehensive list of sources and references.

Introduction

Significance of Study

Islam has developed a comprehensive political theory based on fundamental principles. One distinctive aspect of Islam, as a divine religion, is that it marks the culmination of previous heavenly religions. What sets Islam apart is that its core scripture, the Qur'an, has been preserved and safeguarded from distortion and alteration. Alongside the Qur'an, the Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) holds a significant position as a sacred text for Muslims. The Sunnah comprises the Prophet's sayings, actions, and reports attributed to him. It serves as a primary source for the formulation and establishment of Islamic thought, encompassing various theories, principles, values, and systems that govern the political, economic, social, and cultural aspects of Muslim lives.

However, challenges arise when interpreting the noble verses of the Qur'an. While the textual integrity of the Qur'an remains intact, some jurists have attempted to distort its intended meanings by interpreting it in alignment with their own political or juristic inclinations. This has provided ample ground for numerous researchers and biased thinkers, whether from the East or the West, to engage in studies, research, and writings aimed at undermining the sanctity of the religious text for Muslims. They often disregard the crucial distinction between distorting the original text itself and distorting its interpretation and meaning. The former is fixed, as it is subject to divine will, while the latter is variable and influenced by human whims, desires, and diverse objectives.

Research Problem

One of the main reasons for selecting this topic as the focus of our study is to examine the influence of the Prophet's Sunnah as a sacred force in shaping Islamic political thought. Furthermore, we aim to explore the prominent challenges presented by the prophetic texts to Muslims and to assess the extent to which they can be regarded as sacred texts with their inherent significance, symbolism, and associated risks. These texts have been firmly established and utilized within Islamic political thought since the third century AH.

Moreover, we seek to investigate the dialectical tension arising from conflicts and political rivalries among Muslim leaders and influential figures during the early stages of the emergence of the Islamic state. These tensions have had a profound impact on the formation of Islamic sects and factions, transforming the competition from solely political in nature to encompass doctrinal and jurisprudential struggles. In pursuit of their objectives, these groups resorted to utilizing the most perilous means, such as manipulating and misinterpreting the prophetic texts to support their own agendas. Consequently, a disconnect emerged between the original purpose of the prophetic texts and their subsequent deployment within the context of historical and political developments, encompassing social and human dimensions.

This divergence led to the formulation of diverse Islamic political theories and the creation of

distinct methods and mechanisms for selecting rulers. Each Islamic sect and faction developed its own unique perspective and provided corresponding evidence from the prophetic, political, and historical texts to support its position.

Literature Review

In this study, the researcher embarked on an exploration of both primary and secondary sources and references in order to conduct a specialized study focusing on the divine power and its influence on Islamic political thought, specifically examining the Sunnah of the Prophet as a model. The researcher made use of various works, including *The Concept of the Sacred in the Monotheistic and Positive Religions* by Hajj Al-Qadmiri, which provides insights into the concept of the sacred across different religious traditions. Additionally, the study *The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam* by Abd al-Mansur Mohsen Sultan sheds light on the understanding of the sacred within the context of Islam.

Furthermore, the researcher consulted works that specifically address the Prophet's Sunnah and its fields of study, without focusing solely on its political implications resulting from its status as a sacred prophetic text. Noteworthy among these is Dr. Ahmed Omar Hashim's book *The Prophet's Sunnah and its Sciences*, which delves into the various aspects of the Prophet's Sunnah. Similarly, the book *The Prophet's Sunnah, Its Authenticity and Its Codification* by Sayed Abdul Majid Al-Ghouri examines the authenticity and codification of the Prophet's Sunnah.

However, it is worth mentioning that the researcher identified a limited number of studies that explicitly address the political aspect of the Prophet's Sunnah. Among them, the book *The Contemporary Secular Trend in the Study of the Prophet's Sunnah, a Critical Study* by Ghazi Mahmoud Al-Shammari is the sole study that delves into the study of the political dimension of the Sunnah. Nevertheless, its focus is primarily on exploring the reasons behind the prevention of codifying the Prophet's Sunnah from political and doctrinal perspectives, as well as the factors influencing the development of Prophetic hadith. The impact of the Prophet's Sunnah on the development of Islamic political theories or the mechanisms of governance is not extensively addressed.

Hence, the need arises for a comprehensive study that sheds light on these specific aspects and highlights their scholarly significance, serving as a valuable resource for researchers.

Research Hypothesis

Within this study, the researcher formulated a fundamental hypothesis and aimed to address it thoroughly. The hypothesis put forth is as follows: Does the Sunnah of the Prophet, as a sacred and prophetic text for Muslims, hold significant influence in the establishment and progression of Islamic political thought?

The researcher's objective was to examine and analyze the potential impact of the Prophet's Sunnah on shaping the realm of Islamic political thought. Through a comprehensive investigation and analysis, the study sought to explore the multifaceted ways in which the Sunnah, as a revered

source, has contributed to the formation, growth, and evolution of Islamic political ideologies and doctrines.

Research Methodology

The researcher adopts a descriptive and analytical approach in conducting this study, which leads to its division into three sections. The third section, titled "The impact of the Prophet's Sunnah on the Formation of the Mechanisms of Choosing the Ruler," is presented in a narrative-objective manner. This approach is chosen due to the inherent connection between the Hadith literature and these mechanisms, making it challenging to separate them into distinct elements. Following the section on the mechanisms of ruler selection, a conclusion is provided, presenting the research findings. Finally, a comprehensive list of sources and references utilized in this study is included.

Section One

Divinity and the Prophet's Sunnah: Concept and Development

Section One: Divinity and the Prophet's Sunnah from a Lexical Perspective

In Arabic, the term "divine power" derives lexically from the root words "strong" and "strength."[1] Strength is the opposite of weakness[2], and it refers to energy and vigor.[3] It denotes a person or thing that possesses physical or mental power.[4]

The term "sanctity" finds its linguistic roots in the Arabic language, specifically derived from the word "sacred." In the Islamic context, sanctity encompasses various meanings, including exaltation, purity, veneration, blessing, and sanctification.[5] The concept of sanctity is linked to purification[6] and being free from defects or shortcomings[7]. The term "sacred" was also used among ancient Romans, where it referred to something that could not be touched without becoming impure or defiled[8].

1 Ibn Zakariya, Ahmed ibn Fares, Measures of Language, edited by Abdel Salam Mohammed, Dar Al-Fikr, Beirut, 1979 CE, vol. 5, p. 36-37.

2 Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abdul Qadir, Mokhtar Al-Sihah, 1st edition, Dar Al-Fikr Nashrun, Jordan, 2007 CE, p. 254.

3 Ibn Zakariya, Measures of Language, vol. 5, p. 37.

4 Al-Taraihi, Fakhr al-Din: Majma Al-Bahrain, edited by Ahmed Al-Husseini, 1st edition, Arab History Foundation, Beirut, 2007 CE, Vol. 1, p. 217.

5 Mohsen, Abdul Nasser Sultan, 'The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study', Journal of the College of Islamic Studies, Sultan Azlan Shah Islamic University College, Malaysia, 2014 CE, Issue 4, p. 122.

6 Ibn Zakariya, Dictionary of Measures of Language, Vol. 5, p. 63.

7 Al-Razi, Mokhtar Al-Sihah, p. 240.

8 Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Dar Sader, Beirut, n.d., Vol. 5, p. 366.

In the philosophical sense, the term "sanctity" carries several meanings. It refers to something that must be respected and cannot be violated[9], such as the sanctity of laws, treaties, and covenants.[10] It can also pertain to moral completeness, whether in relation to individuals or in discussions about laws and actions. The Lalande Philosophical Encyclopedia[11] provides various meanings and definitions related to the concept of holiness. It states that holiness refers to something that must be respected and cannot be violated. For example, it can refer to the sanctity of laws, treaties, and covenants, emphasizing their inviolable nature. Holiness can also convey moral completeness, whether in the context of human interactions, discussions about laws, or assessments of actions. Furthermore, holiness can describe an individual who desires and actively pursues goodness, acting in accordance with their inherent or acquired nature, without succumbing to negative inclinations. In religious contexts, holiness can refer to aspects of divinity, such as the Holy Trinity or the Holy Spirit, denoting their sacred and revered nature.

The term "Sunnah" derives linguistically from the root word "Sunnah," which signifies the flow and continuity of something with ease. It encompasses the idea of a consistent and established practice. Derived from the term "Sunnah" is the word "Sunan," which refers to biography or the life story of an individual.[12]

In the context of God, His Sunnah refers to His rulings, commands, and prohibitions that He has enacted for humanity. It represents the divine way or path set by God for people to follow. God's Sunnah is characterized by being straight and righteous.[13]

The Sunnah of the Prophet refers specifically to the biography and actions of the Prophet Muhammad. It encompasses his teachings, practices, and examples set during his lifetime. The term Sunnah can refer to both the positive and negative aspects of the Prophet's biography.[14]

Additionally, the term Sunnah is used to describe the straight and praiseworthy path. It is often said that someone is from the people of the Sunnah, meaning that they adhere to the straight and commendable path.[15] The term Sunnah is both singular and plural, with the plural form being Sunan.[16]

9 Kayyawa, Roger, Man and the Sacred, translated by Samira Risha, 1st edition, Arab Organization for Translation, Beirut, 2010 CE, p. 56.

10 Qara, Sabah: The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, p. 57.

11 Lalande, André, Lalande's Philosophical Encyclopedia, translated by Khalil Ahmed, Awwadat Publications, Beirut, 2001 CE, Vol. 3, pp. 1235-1236.

12 Ibn Zakariya, Measures of Language, Vol. 2, pp. 60-61.

13 Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Vol. 13, p. 225.

14 Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Vol. 13, p. 225.

15 Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Vol. 13, p. 226.

16 Al-Razi, Mokhtar Al-Sihah, p. 151.

Dr. Ahmed Omar Hashem has mentioned that some researchers* have claimed that Muslims borrowed the term "Sunna" from the Hebrew word "Mishna," which the Jews used to refer to a collection of Israeli narratives. They considered it as an explanatory text for the Torah and a reference for defining its provisions, similar to how Muslims adopted the term "Sunnah" for the collection of narratives regarding Prophet Muhammad and applied it to the provisions of their religion.

According to Ahmed Omar Hashem, some researchers[17] claim that Muslims derived the word "Sunna" from the Hebrew word "Mishna," which the Jews used to refer to a collection of Israeli narratives that explained the Torah and served as a reference for defining its provisions. They argue that Muslims Arabized it as "Sunnah," considering it a collection of narratives about Prophet Muhammad and adopting it for religious provisions similar to the Jewish usage.[18] However, Hashem counters this claim and dismisses it as false. He provides the following points in response:

1. The scholars of Islam used the word "Sunnah" in early Islamic literature, and it was also used in the Holy Qur'an.

2. For Muslims, the term "Sunnah" refers to what was directly narrated from Prophet Muhammad himself, rather than the interpretations of scholars who explained the Qur'an, as was the case with the Mishnah.

3. Unlike the Israeli narratives among Jews, which could replace the Torah in their legal rulings, the Sunnah, according to Muslims, holds a secondary position after the Qur'an. Muslims turn to the Sunnah only when they do not find a clear ruling in the Qur'an.

4. The term "Sunnah" has a long-standing presence in the Arabic language and was used by Arabs prior to Islam. It was also referenced in their holy book.**[19]

Additionally, there are significant differences in the linguistic derivation and meaning of both terms:

1. The word "Mishnah" is derived from the Hebrew verb "shanah," which in Arabic means "commends, repeats, or teaches.[20] This contrasts with the linguistic derivation of the word "Sunnah," which, as mentioned earlier, means biography, approach, or method. There is a clear distinction between these two linguistic roots.

17 Hashem, Dr. Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 18.

18 Hashem, Dr. Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 18.

19 See the word "Mashnah," on Wikipedia, at the link https://ar.wikipedia.org/wiki/ Last updated on June 15, 2022.

20 Al-Qudamiri, Al-Hajj, The Concept of the Sacred in the Divine and Human-made Religions, Arabic Journal for Scientific Publishing, Research and Development Center for Human Resources, Issue 27, Jordan, 2021, p. 583.

* The researchers who mentioned this matter were not specified.

**The Jewish religion is a monotheistic celestial religion revealed by Allah to His prophet Moses and later to other prophets of the Children of Israel. However, after that, changes and distortions were made by Jewish rabbis who altered the Jewish religion and declared Ezra as the son of Allah with great exaltation. Allah says: "The Jews say, 'Ezra is the son of Allah,' and the Christians say, 'The Messiah is the son of Allah.' That is their statement from their mouths." At-Tawbah: 30.

2. The difference extends to the idiomatic meanings of the terms as well. "Mishnah" refers to explanations and interpretations of the books of the Old Testament, conveyed by the hymns or interpreters of Jewish rabbis. It can be likened to books of exegesis for Muslims. On the other hand, "Sunnah" refers specifically to what Prophet Muhammad himself said, did, or approved. It is directly attributed to him and excludes the contributions of others. Even if we were to assume that the Mishnah represents what was narrated from Moses, he would approve the similarity between the Arabic and Hebrew terms, the semantic similarity lies only in the concept of monotheism.[21] It is important to acknowledge that there are differences in worship and various aspects of transactions, each having its own laws and methods. The Sunnah of the Prophet differs significantly from the science of interpretation, further highlighting the distinction between the Hebrew Mishnah and the Arabic Sunnah of the Prophet.

3. The Mishnah symbolizes a new era in teaching the Torah, where the discourse is conducted in the name of rabbis rather than the prophets themselves. In contrast, the scholars of the Sunnah, the narrators of hadith, and the biographers of the Prophet all recount what was narrated from the person of Prophet Muhammad, including his words, deeds, reports, biography, and attributes. This fundamental difference highlights the vast divergence between the Mishnah and the Arabic Sunnah of the Prophet.

Section Two: Divinity and the Prophet's Sunnah in Terminology

On the terminological aspect, defining the concept of divine power poses a challenge in formulating a comprehensive and adequate definition. Despite its linguistic roots dating back to Islamic civilization and its associations with power, sanctity, and holiness, reaching a final definition requires a detailed exploration of each component and their subsequent integration. Surprisingly, there are limited and scarce writings by researchers in the field of Islamic thought specifically addressing the notion of sacred power. This indicates that the topic remains relatively unexplored in research and study. A researcher aptly expressed this by stating that "the concept of the sacred is considered one of the most elusive subjects due to its multiplicity and diversity, and the inherent ambiguity extended to the research that has examined it. Scholars from various disciplines such as religion, sociology, philosophy, and others have turned their attention to studying the sacred. Moreover, the understanding and interpretation of the sacred vary across languages, cultures, and historical experiences."[22]

The concept of the sacred is manifested in three distinct forms: place, time, and objects. Certain places evoke a profound sense of appreciation and reverence, while the sacred can also be associated with specific periods of time or imbued in sanctified objects.[23] These manifestations can be observed across cultural heritage, particularly within the context of the three major monotheistic religions: Judaism, Christianity, and Islam. Additionally, man-made

21 Sabah Qara, The Problem of Removing Sanctity, p. 61.

22 Mersiya Eliad, The Sacred and the Profane, Dar Dimashq, Damascus, 1988, pp. 23-154.

23 Zahie, Nour al-Din, The Islamic Sacred, Dar Toubkal Publications, Morocco, 2005, p. 29.

religions also exhibit their own understanding of the sacred, albeit with notable differences. In monotheistic religions, the presence of prophecy and divine revelation establishes a clearer perception of the sacred, as these religions are rooted in the belief in a single deity. Conversely, man-made religions such as Hinduism, Buddhism, and Zoroastrianism approach the sacred based on criteria determined by human choice and free will. In these religions, individuals sanctify objects either for their perceived benefits or because they are deemed potentially harmful, either in the earthly realm or beyond.[24]

Muslims hold the Holy Kaaba as a sacred place, considering it the House of God. Similarly, for Jews, the Temple of Solomon and the Western Wall are sanctified sites. The Vatican holds significance for Christians.[25] [26] [27] These places are regarded as sacred due to their religious and historical importance.

In addition to sacred places, sanctification of time is observed in various religious traditions.[28] Jews celebrate occasions such as the Hebrew New Year (Rosh Hashana), the Feast of Forgiveness, and the closing eighth feast (Shmini Atzeret). Christians hold sacred the day of the birth of Christ and the New Year's feast. These designated times carry religious significance and are observed with special rituals and practices.

Regarding man-made religions, studies have explored the sacred elements within them. A notable distinction is that in monotheistic religions, the concept of the sacred originates from God, while in man-made religions, it stems from human beings. Despite this difference, the underlying aim of sanctification in both types of religions is to purify individuals and fulfill their spiritual and social needs.[29]

In terms of idiomatic definitions, power is understood as the ability to control, exert pressure, and direct people's actions towards specific objectives.[30] It involves obtaining obedience and influencing individuals' freedom and efforts. On the other hand, the term "sacred" carries various interpretations. Yusuf Shalhad describes it as an elusive and impersonal force, both benevolent and awe-inspiring. It is believed to underlie all power and happiness, as well as misery. The sa-

24 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred in the Revealed and Human-made Religions,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27, p. 585.

25 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity, (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019), pp. 61-62.

26 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27 pp. 585-589

27 Zahie, Nour al-Din, The Sacred and Society, Africa Al-Sharq Publications, Morocco, 2011), pp. 41-44.

28 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27, pp. 589-592.

29 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27, p. 577.

30 Al-Hudrami, Omar, 'The Small State, Power, and Role', Al-Manarah Journal for Research and Studies, Issue 4, Vol. 19, 2013, p. 51.

cred represents a state where beings and things are set apart from worldly profanity.[31] Abdullah Daraz defines the sacred as the glorification of significant values and ideals. Negatively, it involves refraining from violating sanctities, while positively, it entails recognizing and appreciating virtues and their source.[32]

The terminological definition of the Sunnah of the Prophet also faces disagreements among scholars. These differences stem from the diverse research purposes pursued by scholars, resulting in varied definitions based on their areas of study, textual analysis, and objectives within their respective fields.

Several idiomatic definitions have been proposed for the Sunnah of the Prophet, primarily by scholars of Islamic law.[33] One definition states that it encompasses what the Prophet commanded, prohibited, and recommended in both his words and actions, excluding anything already mentioned in the Quran.[34] From a jurist's perspective, the Sunnah refers to actions for which one is rewarded when performed and not punished when abandoned.[35] Another researcher views the Sunnah as anything authentically narrated from the Prophet without presumption or obligation, possessing legal characteristics of recommended actions that are not obligatory.[36]

In the realm of Islamic legal principles, the Sunnah is understood as everything narrated from the Prophet that is not part of the Quran, encompassing his statements, actions, and reports, all of which can serve as evidence for legal rulings.[37] [38] On the other hand, Hadith scholars define the Sunnah as everything narrated from the Prophet, including his statements, actions, reports, descriptions, and biography. This broader definition encompasses both his physical and moral qualities, extending to his life before and after receiving the divine mission.[39] [40] It is worth noting that this definition differs from that of the scholars of legal principles who exclude biography and descriptions from their definition.[41]

31 Shalhad, Youssef, The Holy Places among the Arabs, Dr. Khalil Ahmed Khalil, 1st edition, Dar Al-Talia'a for Printing, Beirut, 1996, p. 23.

32 Daraz, Mohamed Abdullah, Religion, Preliminary Research for the Study of the History of Religions, Al-Huriya Printing Press, Beirut, n.d., p. 53.

33 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., pp. 16-17.

34 Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Vol. 13, p. 225.

35 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

36 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, (Cairo, Dar Gharib for Printing), p. 17.

37 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, (Cairo, Dar Gharib for Printing), p. 17.

38 Al-Ghouri, Sayyid Abd Al-Majid, "The Prophetic Sunnah, its Authority, and its Documentation," (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

39 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, (Cairo, Dar Gharib for Printing), p. 17.

40 Al-Ghouri, Sayyid Abd Al-Majid, "The Prophetic Sunnah, its Authority, and its Documentation," (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

41 Al-Ghouri, Sayyid Abd Al-Majid, "The Prophetic Sunnah, its Authority, and its Documentation," (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

In summary, the Sunnah of the Prophet can be defined as the comprehensive theoretical and practical approach adopted by the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) to elucidate the divine law, serving as a guiding constitution for life.[42]

Section Two: Divinity and the Prophet's Sunnah in the Quran and Hadith

In Islamic heritage, the concept of sacred power and its various manifestations are found in the Qur'an and the teachings of the Prophet. The term "power" in the Quranic context encompasses different dimensions. For example, "Taught to him by one intense in strength" An-Najm, Verse 5 is a reference to Gabriel, presenting his spiritual and sentimental power. It can refer to moral and emotional strength, as exemplified in the verse: "So seize it with strength," Al-A'raf, Verse 145. indicating the need for determination, diligence, and perseverance. It can also denote material strength, as mentioned in the verse: "And prepare for them all the force you can," Al-Anfal, Verse 60 emphasizing the importance of equipping oneself with weapons and defensive capabilities.

Additionally, the term "power" is used to describe human-physical strength. The Quran states: "Indeed, the best of those you hire to work for you is the strong and trustworthy," Qasas: 26 highlighting the value of physical strength and reliability in individuals. Moreover, "power" is also associated with the absolute and unmatched strength of Allah, as one of His attributes.[43] It signifies His unlimited capacity and omnipotence, contrasting with the limitations of created beings.

Furthermore, the Quran acknowledges the instinctive power within humans, which drives them to desire possessions and follow their natural or acquired instincts. The verse states: "Beautified for people is the love of that which they desire - of women and sons, heaped-up sums of gold and silver, fine branded horses, and cattle and tilled land. That is the enjoyment of worldly life, but Allah has with Him the best return." Al Imran, Verse 14.

The concept of "sanctity" or "holy" is recurrent in the Holy Qur'an, appearing in various contexts and carrying diverse meanings. It signifies the manifestation of God's absolute divinity and His remarkable power to create the entirety of the universe and everything contained within it. This divine act of creation serves as a testament to His unparalleled greatness and authority.[44]

Therefore, it is incumbent upon His creations to sanctify Him and acknowledge their servitude to Him, as stated in the words of the angels, "And we glorify Your praise and sanctify You" Al-Baqarah, Verse 30. In light of this, Allah, the Exalted, describes His noble essence as "the Sovereign, the Holy" Al-Hashr, Verse 23; Al-Jumu'ah, Verse 1.

There are indeed words in the Qur'an that indicate sanctity, but they do not carry the manifested sanctity that is exclusive to the divine essence. Rather, they represent acquired sanctity as

42 Al-Ni'mah, Youssef Mohammed Ali, Intentions of the Prophetic Sunnah and Its Impact in Manifesting the Flexibility of Islamic Law, (University of Jazeera, Sudan, Faculty of Education, Al-Salwan, 2017), p. 26.

43 Al-Taraihi, Fakhrul Deen, Majma' al-Bahrain, Al-Husaini Ahmad, ed. 1, (Beirut, 2007), p. 217.

44 Fussilat, Verses 9-12.

a result of divine-religious honor. This sanctity is perceived by humans through their connection with God, as if the sacred place is as mentioned in His saying, "In the Sacred Valley Tuwa" Ta-Ha, Verse 12; An-Naziat, Verse 16 and His saying, "O my people, enter the holy land" Al-Ma'idah, Verse 21.

At times, sanctity refers to sacred things or creatures with a sacred nature, including angels. However, angels themselves do not possess inherent sanctity. Rather, they are bestowed with sanctity through the divine overflow, as they serve as a means of communication and interaction between God and humanity, facilitating divine guidance for the benefit of humanity. As stated in the Qur'an, "And We supported him with the Holy Spirit".[45]

From this, we come to know that the term "sanctity" or "sacred" in the Qur'an carries two meanings. The first is manifested sanctity, and the second is acquired sanctity, or as described by a researcher"...that there is sanctity for itself, and sanctity for others, and in philosophical terms, there is absolute sanctity and relative sanctity."[46]

The Hadith of the Prophet and his traditions also align with the concept of divine power mentioned in the Holy Qur'an. However, they provide additional dimensions and explanations. In terms of power, it is narrated from the Prophet (peace be upon him and his Household) that he stated, "A strong believer is better and more beloved to God than a weak believer, and there is good in everyone...".[47]

In this context, the strength referred to is the strength of faith, which the Prophet (peace be upon him and his Household) praises and emphasizes as the foundation for excellence. This strength of faith brings about security within individuals and tranquility within societies. It is not a force that stems from personal desires to destroy and cause harm to the society, spreading chaos and causing people to worship their own interests. When a believer comprehends this meaning, they elevate themselves and go beyond mere verbal expressions of faith that remain confined within their inner thoughts. Instead, they act in accordance with their faith and its requirements.[48][49]

The term "sacred" or "sanctity" can sometimes cause confusion when differentiating between Hadiths that contain the term "sacred" and those known as "Hadith Qudsi." The latter refers to statements attributed to Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) in which the meaning is from God, although the wording is that of the Prophet himself. According to Islamic scholars, Hadith Qudsi is either received through inspiration or through true visions experienced by the prophets, or it is divinely inspired in the Prophet's heart. However, it differs from

45 Surah Al-Baqarah, Verses 87, 253; and closely related, see: Surah Al-Ma'idah, Verse 110; Surah An-Nahl, Verse 102.

46 Mohsen, Abdul Nasser Sultan, 'The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study', Journal of the College of Islamic Studies, Sultan Azlan Shah Islamic University College, Malaysia, 2014 CE, Issue 4, p. 123.

47 Al-Isbahani, Abdullah bin Muhammad (d. 369 AH), Al-Amthal fi Al-Hadith Al-Nabawi, 1st ed., Dar Al-Salafiyyah Publications, India, 1982, p. 247.

48 Al-Taraihi, Fakhrul Deen, Majma' al-Bahrain, Al-Husaini Ahmad, ed. 1, (Beirut, 2007), p. 217.

49 Al-Haqil, Ibrahim Muhammad, 'Hadith Al-Qawwa', published on Al-Alwaka website, dated September 4, 2007.

the Qur'an, which was revealed in both wording and meaning through direct revelation.

Hadith Qudsi holds a position between the Qur'an and the Prophet's regular Hadiths. It is considered lower in rank than the Qur'an but higher in rank than the Prophet's hadiths. Nonetheless, it is important to note that Hadith Qudsi is not to be worshiped or included in the acts of formal prayer. Unlike the Qur'an, Hadith Qudsi does not possess the challenge and miraculous nature found in the Qur'an. The Qur'an famously challenged both humans and jinn to produce a verse like it, as stated in the Noble Qur'an. Additionally, Hadith Qudsi does not possess the graphic miracle of the Qur'an, which left the eloquent Arabic-speaking Arabs astonished and speechless due to their pride, linguistic abilities, and mastery of expression.[50]

To borrow some examples from the Hadiths of the Prophet (peace be upon him and his Household) in this regard, we may refer to the sanctity of time in the Islamic traditions.

The virtue and sanctity of Friday hold great significance for Muslims, as it is recognized as one of the sacred times in Islam. It is intimately connected to the pivotal pillar of the Islamic faith, which is the Friday prayer. God states in the Qur'an: "O you who have believed, when the call is proclaimed for prayer on the day of Friday, come to the remembrance of God and leave trade. That is better for you if you only knew". Al-Jumu'ah, Verse 9

Numerous Hadiths highlight the virtues and sanctity associated with Friday. For instance, it is narrated on the authority of the Prophet that after the revelation of the aforementioned verse, he said: "We are the last ones to come on the Day of Resurrection, but we will be the foremost amongst the people on that Day*. They were given the Scriptures before us[51]. Yet this day was assigned to them but they neglected it. This (Friday) is the day about which they differed. So, God guided us to it. The people have now followed us, the Jews observe the next day, and the Christians the day after that.

The sanctification of Friday by Muslims stems from the observance of prayer on this day, as commanded by God in the Qur'an. Hence, the sanctity of Friday is acquired from God, and it is not an inherent or manifest sanctity. Many other Hadiths also emphasize the sanctity of various times, including the days of feasts, the days of Hajj, the sacred months, and others.[52]

In regards to the sanctity of places, there are many hadiths that emphasize the sanctity of mosques. These mosques acquire their sanctity from God due to His honor upon them or because they are designated as places of worship for Him. In both cases, they hold significant sanctity. For example, the Prophet (peace be upon him and his Household) stated, "A prayer in this

50 'Hadith Al-Qudsi', published on Shia Wikipedia website, 2022.

51 Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail al-Ja'fi, Sahih Al-Bukhari, 1st ed., Dar Sader Publications, Beirut, n.d., p. 158.

52 Ibid, pp. 169-175, 268-313.

* This refers to Jews and Christians, and in chronological order, they preceded Islam as monotheistic religions, with their scriptures being the Torah and the Injeel (Gospel).

mosque of mine is better than a thousand prayers elsewhere, except for the Sacred Mosque".[53] In this instance, sanctification is attributed to the sacred nature of the place and the devotional acts performed by Muslims within it, particularly prayer to God. Therefore, the sanctity is acquired and not inherent or manifest.

Similarly, within Islamic heritage, certain things are sanctified based on acquired sanctity rather than self-manifestation. One notable example is the Qur'an, which Muslims hold as a sacred book. It contains the written words that were transmitted through divine revelation from God to the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household). Its sanctity and esteemed status among Muslims stem from this divine connection. The Prophet emphasized the significance of learning and teaching the Qur'an, stating, "...the best among you are those who learn the Qur'an and teach it to others"[54], among other hadiths that emphasize the importance of the Qur'an.[55]

The Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) is mentioned in the Qur'an in 16 times, spread across 11 verses. In two of these verses, God commands every person to follow His Sunnah.[56] In the other nine verses, there is a discussion about the punishment that awaits those who violate the Sunnah of God and an emphasis on the obligation to adhere to it.[57] The term "Sunnah" is generally mentioned in the sense of a method, law, or way of life.[58] [59]

For example, God states, "God wants to make clear to you and guide you to the ways of those before you and to accept your repentance. And God is Knowing and Wise" An-Nisa, Verse 26. This verse refers to the Sunnah as the ways and practices of the previous nations Al-Fath, Verse 23. There are other verses in the Qur'an that mention the word Sunnah in similar contexts.

In the Hadiths of the Prophet, the term Sunnah is also used to refer to the method and approach that is established for people. The Prophet stated: "Whoever introduces a good sunnah in Islam will have its reward and the reward of those who act upon it after him, without any deduction from their rewards. And whoever introduces a bad sunnah into Islam will bear the burden of it and the burden of those who act upon it after him, without detracting from their burdens in any way".[60]

53 Ibid, p. 209.

54 Ibid, p. 926. And in another narration: "The best among you is the one who learns the Quran and teaches it." (p. 926).

55 Ibid, pp. 919-931.

56 Surah An-Nisa, Verse 26; Surah Al-Ahzab, Verse 33.

57 Surah Al Imran, Verse 137; Surah Al-Anfal, Verse 38; Surah Al-Hijr, Verse 13; Surah Al-Isra, Verse 77; Surah Al-Kahf, Verse 55; Surah Al-Ahzab, Verse 62; Surah Fatir, Verse 43; Surah Ghafir, Verse 85; Surah Al-Fath, Verse 23.

58 Shakir, Kamal Mustafa, Mukhtasar Tafsir Al-Mizan, 3rd ed., Maktabat Al-Ilmiyyah, Beirut, 2006, p. 105.

59 Al-Nisaburi, Muslim, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj, Sahih Muslim, edited by Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1991, Vol. 2, p. 705.

60 Al-Shaybani, Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, Al-Musnad, edited by Shuayb al-Arnaut et al., Maktabat al-Resalah, Beirut, n.d., Vol. 1, p. 193.

From these verses and Hadiths, it becomes evident that the Holy Qur'an serves as the theoretical, educational, and doctrinal source for Muslims. It provides guidance and teachings for their faith. On the other hand, the Sunnah of the Prophet serves as the practical, applied, and ideal source for the life of Muslims. It manifests the embodiment of the Qur'anic teachings and provides a model for Muslims to follow in their daily lives.[61]

Section Four: Concept Development of Divinity Power and Prophet's Sunnah

The concept of sacred power has undergone development within different cultural and intellectual contexts. The understanding of the sacred in Western intellectual heritage differs from its concept and meaning in the Islamic heritage, although there may be some similarities and differences between them. The variations arise from the cultural and intellectual foundations of Western and Islamic cultures.

While it is beyond the scope of this research to delve into a detailed comparison of the meanings of the sacred in Western and Islamic heritages, it is important to acknowledge that such studies exist. These studies have shed light on the nuances and divergences between the two perspectives.[62] [63] [64] For the purpose of maintaining the research sequence, we will briefly mention this aspect without delving deeply into it.

The concept of the sacred in Western heritage encompasses multiple meanings and interpretations. It is associated with notions such as the supreme or greatest good, virtue, divinity, power, communal strength, and reverence. Various Western thinkers have contributed to understanding the sacred from different perspectives.

Immanuel Kant, for example, linked holiness and virtue, considering them intertwined aspects. Émile Durkheim emphasized the divine aspect of the sacred, while also associating it with the power of society. Mircea Eliade, on the other hand, connected the meaning of the sacred with power. Roger Caillois believed that the sacred evokes feelings of awe and reverence in the human soul.[65] [66]

The Western understanding of the sacred is characterized by both ambiguity and danger. It is often perceived as elusive and challenging to approach, as it is veiled and contradictory to the

61 Jasim, Muhammad Safaa, 'The Prophetic Sunnah and Its Impact on Forming the Comprehensive Method', Al-Adab Journal, University of Baghdad, Issue 102, p. 337.

62 Qara, Sabah: The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, pp. 55-66.

63 Al-Qudamiri, Al-Hajj, The Concept of the Sacred in the Divine and Human-made Religions, Arabic Journal for Scientific Publishing, Research and Development Center for Human Resources, Issue 27, Jordan, pp-583-585.

64 Al-Ayari, Al-Asaad, Al-Qudusah fi Dhaw' al-Hadathah Ta'seel Am Ta'beed (Publications of Mu'minun bila Hudud, Rabat - Kingdom of Morocco, 2016), pp. 1-15.

65 Azizi, Dr. Saida, "Al-Muqaddas Bayna al-Adah wa al-Mu'taqad" (Al-Thaqafah Al-Sha'abiyah Journal, Bahrain, Issue 3, 2008), p. 37.

66 Ghobash, Munubi, Al-Muqaddas (Dirasat Filisofiyah Journal, Issue 4, Algeria, 2015), p. 124.

mundane. Additionally, sentimentality is often attributed to the sacred in Western discourse,[67] highlighting the emotional and experiential dimensions associated with it.[68]

On the contrary, the concept of the sacred in Islamic heritage carries diverse meanings and implications. In Islamic thought, the sacred is associated with various aspects and can manifest in different forms. It can be linked to the individual believer through acts of sanctification, such as prayer and purification. The prophets are also regarded as sacred figures in Islam. The term can encompass the concept of purity, including the purity of angels. Additionally, the sacred can be attributed to specific places, such as the Sacred Mosque in Mecca, and to certain periods of time, like the sacred months, which carry the connotation of prohibition, respect, and the inviolability of divine commands.

What sets the concept of the sacred in Islamic heritage apart is its compatibility with the mundane aspects of life. Islamic teachings emphasize that the sacred and the mundane are interconnected and intertwined. The sacred serves as the foundation for determining what is permissible and what is forbidden in Islamic law[69] [70], rather than the other way around. The sacred and the mundane coexist within the Islamic framework, with the sacred providing the guiding principles for the permissible and the prohibited.[71]

Concerning the Prophet's Sunnah, its historical development has undergone various stages, often intertwining with the notions of the Prophet's hadith and biography. It is important to note that these concepts are encompassed within the broader framework of the Prophet's Sunnah, rather than being in direct opposition to it. The Prophet serves as a model for his followers, be it through his words, actions, or reports, subsequent to the attainment of prophethood.

Consequently, the Sunnah holds a more comprehensive scope compared to the Hadith. This disparity can be summarized as follows:

1. The term "Hadith" pertains specifically to all information that has been narrated from the Prophet and his companions, encompassing statements, actions, and other related aspects.

2. Conversely, the term "Sunnah" is specifically attributed to the practices and guidance that were meant to be adhered to, as derived from the narratives concerning the Prophet and his companions within the initial period.[72]

67 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, pp. 55-66.

68 Al-Qamati, Al-Tijani, 'The Sacred and Violence', Dirasat Filisofiyah Journal, Issue 4, Algeria, 2015, p. 70.

69 Al-Zahi, Nur al-Din, 'The Islamic Sacred', Dar Tobqal Publication, Morrocco, 2005, p. 29.

70 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, p. 62.

71 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, pp. 62-63.

72 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 16.

When distinguishing between the Prophet's Sunnah and his biography, it is crucial to avoid the misconception of conflating the two and misattributing events from the biography as binding obligations, similar to how the Sunnah and the Qur'an are inferred. The Prophet's biography is not synonymous with the Sunnah, as there are aspects within the biography that do not pertain to religious legislation and hold no direct relevance to it. Hence, fundamentalists, in their definition of the Sunnah, refrain from incorporating the biography within it. Instead, they assert that the Sunnah comprises the Prophet's utterances, actions, and reports, without encompassing his entire life story.

Regarding the narration of the biography, they are not as lenient in accepting it as they are with narrations concerning legal rulings and matters of permissibility or prohibition. Secondly, the biography represents the practical aspects of the Prophet's life, reflecting the actions he took during different periods. However, these actions do not solely indicate obligations or legal requirements; rather, they primarily denote permissibility. To establish an obligation, supplementary evidence is necessary.

In terminology, the biography of the Prophet refers to the historical account of the Prophet's life from his birth until his demise. Its study is centered on authentic and trustworthy sources. However, there is a disparity in the methodological approach employed in studying the Prophet's biography compared to the study of his Sunnah, particularly in terms of the rigor of research and the reasons for documentation.

The historical approach often adopts a relatively lenient stance when recounting narratives concerning the Prophet's biography, in contrast to the particular methodology employed in the study of the Prophet's Sunnah. The study of the Sunnah is based on stringent methods of verification, textual analysis, and critical appraisal of the Hadith literature.[73] [74] It follows a systematic process of authentication, amendment, and critique to ensure the reliability of the narrations attributed to the Prophet.

Additionally, there is a distinction in the scholarly fields dedicated to the study of the Prophet's Sunnah and his biography. Some historians focus specifically on narrating the events related to the Prophet's biography, categorizing them into sections such as the battles fought by the Prophet, which are referred to as "battles" or "campaigns" (Magazi).[75] The remaining aspects of the Prophet's life fall under the broader category of the Prophet's biography. However, it is common for many individuals to combine both aspects under the general term of the Prophet's biography.[76]

It is worth noting that a considerable amount of scholarly research and investigation is dedicated to the rapid expansion and advancement of the Prophet's Sunnah. This field of study focuses

73 Mawafi, Othman, Minahj al-Naqd al-Tarikhi al-Islami wa al-Manhaj al-Urubi (4th ed., Dar al-Ma'arifah al-Jami'iyyah, Alexandria, 1991), pp. 99-109.

74 Taha, Abdulwahid Dhanun, Usul al-Bahth al-Tarikhi (1st ed., Dar al-Madar al-Islami, Beirut, 2004), pp. 77-98.

75 Taha, Abdulwahid Dhanun, Principle of Historical Research, n.d., ed. 1, (Beirut, Dar Al-Madar, Al-Islami, 2004), p. 81.

76 Taha, Abdulwahid Dhanun, Principle of Historical Research, n.d., ed. 1, (Beirut, Dar Al-Madar, Al-Islami, 2004), pp. 81-84.

on exploring and promoting the ethical and moral dimensions of the Sunnah, as elucidated by the Prophet's companions in their descriptions of his character and conduct.

Scholars undertake rigorous efforts to examine and understand the profound impact of the Prophet's moral teachings and ethical practices. This entails delving into the rich narratives and accounts provided by the companions, who observed and interacted closely with the Prophet.[77] [78] These accounts serve as valuable sources that shed light on the Prophet's exemplary behavior, virtues, and moral principles.[79]

Section Two: The impact of Prophet Sunnah in Establishing Islamic Political Theory

Muslim scholars, jurists, and individuals engaged in the study and research of the Prophet's Sunnah as the secondary source of legislation, subsequent to the Holy Qur'an, have unanimously concurred upon the significance of adhering to and following it, while forbidding any violations.[80] [81] [82]This consensus is supported by conclusive evidence that has converged on this matter. It is emphasized that God has obliged people to obey His Messenger. In the Qur'an, it is stated, "O you who have believed, obey God and obey the Messenger and those in authority among you". An-Nisa, verse 59.

Furthermore, God has elucidated the preservation of the Qur'an, safeguarding it from errors and personal whims in all matters. As mentioned in the Qur'an, "He does not speak from [his own] inclination. It is not but a revelation revealed". An-Najm, verses 3-4.

Consequently, our research endeavors to explore the Sunnah as a sacred prophetic text revered by Muslims of various sects. Its examination aims to explore its influence on the establishment of Islamic political theory within the broader study of Islamic political thought. This entails investigating a collection of political ideas that have taken shape over historical periods, eventually becoming codified and independent from other historical notions associated with different phenomena.[83]

The study of Islamic political theory is intricately linked to Islamic political thought, particularly in one of its central and foundational domains, namely the system of Imamate and Caliphate. This

77 Hashem, Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 18.

78 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), pp. 17-21.

79 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 18.

80 Al-Ghouri, The Importance of the Prophetic Sunnah and the Muslims' Obligations, pp. 83-85.

81 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), pp. 21-22.

82 Hashem, Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 25 onwards.

83 Al-Mazouri, Zahida Muhammad Al-Shaykh Taha, Al-Nazariyyah al-Siyasiyyah al-Islamiyyah (1st ed., Dar wa Maktabat al-Basa'ir, Beirut, 2011), pp. 42-43.

area of study has subsequently been incorporated within Islamic political jurisprudence.[84]

The study of Islamic political thought demands thorough research and examination of the Islamic political theories that have emerged from the political formation of the Islamic state and the power struggles during its inception. As Al-Shahristani noted, "The greatest disagreement among the ummah (Muslim community) is the disagreement regarding the Imamate. No conflict in Islam has been based on religious grounds to the extent of the Imamate, as it has been a recurring subject of contention throughout history".[85]

The dynamics surrounding the Imamate have evolved over time, transitioning from conflicts and political rivalries to ideological and religious disputes. These disputes have given rise to various Islamic sects and denominations, each presenting arguments and evidence to substantiate their respective perspectives on who possesses the rightful authority to lead the Islamic state.

A comprehensive understanding of the development of Islamic political theories reveals a notable plurality and diversity within them. This diversity can be attributed to the political formation of the Islamic state, which was marked by a multitude of perspectives, visions, and ideas that circulated over many centuries. Given the extensive nature of this topic, we will focus on the most prominent theories and explore the extent to which the Sunnah of the Prophet influenced and supported or refuted these perspectives. The theorists of these theories drew upon the sacred authority of the Prophet's Sunnah to substantiate their arguments.

These theories encompass a historical and political continuum, with the two largest and most influential schools persisting in the Islamic world to this day. However, it is essential to acknowledge the contributions made by theologians from other Islamic sects, such as the Mu'tazilah, Kharijites, Ash'aris, and others, who have also engaged with this subject matter.[86] [87] [88]

The Shia school of thought has developed its political theories based on the concept of textual evidence and divine designation. This school asserts the rightful succession of Imam Ali (PBUH) and his eleven infallible descendants as the extension of prophethood and a fundamental pillar

84 Al-Mazouri, Zahida Muhammad Al-Shaykh Taha, Al-Nazariyyah al-Siyasiyyah al-Islamiyyah (1st ed., Dar wa Maktabat al-Basa'ir, Beirut, 2011), pp. 44-45.

85 Al-Shahrestani, Muhammad ibn Abd al-Karim, Al-Milal wa al-Nihal (edited by Ahmed Fahmi, 9th ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2013), p. 13.

86 Al-Baghdadi, Abdul Qahir ibn Tahir, Al-Farq bayn al-Firaq (edited by Muhammad Uthman al-Khashab, Maktabat Ibn Sina, Cairo, n.d.), p. 40 onwards.

87 Ibn Hazm, Ali ibn Ahmad al-Andalusi, Al-Fasl fi al-Milal (edited by Muhammad Ibrahim Nasrullah, 2nd ed., Dar al-Jeel, Beirut, 1996), p. 265 onwards.

88 Al-Shahrestani, Muhammad ibn Abd al-Karim, Al-Milal wa al-Nihal (edited by Ahmed Fahmi, 9th ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2013), p. 32 onwards.

of the religion.[89] [90] [91] In support of this position, the Shia scholars draw upon numerous texts from the Sunnah of the Prophet and establish connections between these texts and relevant Qur'anic verses and historical events that provide context for the revelation of these verses.

They highlight the actions, statements, and reports of the Prophet that affirm their beliefs and serve as a foundation for constructing the theory of textual evidence and divine designation. These texts include references to significant events such as the Hadith of the Day of the House, the Hadith of the Banner, the Hadith of the Battle of Tabuk, the Hadith of Brotherhood, the Pledge of Allegiance at Ghadir Khumm, and others. These texts are extensively documented in the historical and jurisprudential books of the Shia tradition, serving as key references for their political theories.[92] [93] [94]

One of the significant prophetic texts narrated by the Shia school is the Hadith of the Day of the House. This event occurred after the revelation of the Quranic verse: "And warn your closest family" Ash-Shu'ara, verse 214. The essence of this hadith is that the Prophet gathered his uncles and relatives for a banquet, which included individuals such as Abu Talib, Hamza, Abbas, Abu Lahab, and the other children and descendants of Abdul Muttalib. The number of attendees is said to have been around forty men. During the gathering, Ali ibn Abi Talib assumed the responsibility of serving food and drink to the guests.

Regarding this event, Imam Ali narrated, "...then the Messenger of God (peace be upon him and his Household) spoke and said, 'O sons of Abd al-Muttalib, by God, I do not know of a young man among the Arabs who has brought to his people anything better than what I have brought to you. I have brought to you the goodness of this words and the Hereafter. God has ordered me to call you all to it. Whoever supports me in this matter, he shall be my brother and inheritor and successor.' The people remained silent, and I (Ali) said, 'I am the youngest among them in age, the leanest among them in body, the greatest in the heart, and the most steadfast in position. O Messenger of God, I will be your supporter and successor in this matter.' The Prophet then placed his hand on my neck and said, 'This is my brother, my guardian, and my successor among you. So listen to him and obey.' The attendants started to laugh, telling Abu Talib (Ali's father): 'He has commanded you to listen to your son and obey him'".[95]

89 Al-Nawbakhti, Al-Hasan ibn Musa, Firaq al-Shi'a (edited by Abdul Mun'im al-Hanafi, 1st ed., Dar al-Rushd, Cairo, 1992), pp. 105-108.

90 Al-Andalusi, Ibn Hazm Ali bin Ahmad, Al-Fasl fi al-Milal, edited by Mohammed Ibrahim Nasrullah, ed. 2, (Beirut, Dar Al-Jabal, 1996), pp. 157-158.

91 Al-Shahrestani, Muhammad ibn Abd al-Karim, Al-Milal wa al-Nihal (edited by Ahmed Fahmi, 9th ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2013), pp. 163-166.

92 Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, Usul al-Kafi (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2005), pp. 165-172.

93 Al-Saduq, Muhammad ibn Ali al-Qummi, Man La Yahduruhu al-Faqih (2nd ed., Sharikat al-A'lami li al-Matabi', Beirut, 2012), vol. 2, p. 399.

94 Al-Mufid, Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi, Al-Irshad (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008), pp. 14-121.

95 Tabari, Muhammad ibn Jarir, History of Nations and Kings (1st ed., Publications of al-Amira lil-Tiba'a, Beirut, 2010), vol. 1, p. 459.

Imam Ali (PBUH) responded to a question regarding why he inherited his cousin, referring to the same incident mentioned earlier. He replied, "Thus, I inherited my cousin rather than my uncle."[96] This statement exemplifies the interconnectedness of the Qur'anic text, the prophetic text, and the historical incident in the development of the theory of the textual designation and the will as a political theory embraced by Shiite theologians. It sheds light on the criteria used by these theologians to ascertain who is deserving of leadership. This theory finds support from the interpretations of the Qur'an and the scholars of Hadith among the Shias, emphasizing the eligibility of Imam Ali for guardianship and succession.[97] [98] [99]*

One of the opinions expressed by Shia scholars regarding the significance of the Hadith of the Day of the House as a prophetic-Quranic-historical text supporting the theory of the divine textual designation and the testament is articulated by Sheikh Al-Mufid. He emphasizes that no one in Islam can rival Imam Ali (PBUH) in terms of merit and role, as he is the supporter and minister of Islam, called upon by God Himself to guide and lead.[100] Sheikh Al-Mufid also highlights the guarantee given by the Prophet Muhammad to Imam Ali regarding guidance.

Similarly, later scholars within the Shia school, such as Ibn al-Batriq al-Hilli[101], affirm the significance of the Hadith of the Day of the House in establishing the principles of loyalty and succession after the Prophet. According to Ibn al-Batriq al-Hilli, the trustee (Imam Ali) is the most deserving of the position of the testator based on rational and legal grounds, and the caliph is the rightful successor. He argues that the convergence of Sunni and Shiite narrations on this matter indicates a consensus among all Muslims.[102] **

Allama al-Hilli[103] further supports this perspective, emphasizing that the Prophet gathered his family and clan at the onset of Islam and presented them with faith, assistance against disbelief and aggression, and guaranteed their fortune, honor, and reward in this world and the hereafter.

96 Tabari, Muhammad ibn Jarir, History of Nations and Kings (1st ed., Publications of al-Amira lil-Tiba'a, Beirut, 2010), vol. 1, p. 460.

97 Al-Qummi, Ali ibn Ibrahim, Tafsir al-Qummi (2nd ed., Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2014), p. 482;

98 Al-Taqawi, Sayyid Muhammad Taqi, Diya al-Furqan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Matba'at Kuh-i Andishah, Tehran, 1436 AH), vol. 12, pp. 500-504.

99 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Publications of Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Qom al-Muqaddasah, n.d.), vol. 15, pp. 332-336.

100 Al-Mufid, Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi, Al-Irshad (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008), p. 41.

101 Al-Asadi, Yahya ibn al-Hasan, Khasa'is al-Wahi al-Mubin fi Manaqib Amir al-Mu'minin, 1st ed., (Ministry of National Guidance Printing House, Iran, 1985), p. 98.

102 Al-Asadi, Yahya ibn al-Hasan, Khasa'is al-Wahi al-Mubin fi Manaqib Amir al-Mu'minin, 1st ed., (Ministry of National Guidance Printing House, Iran, 1985), pp. 94-98.

103 Al-Asadi, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhir, Al-Mustajad min Kitab al-Irshad, edited by Muhammad al-Badri, 1st ed., Pasdar Printing Press, Iran, 1996, pp. 71-72.

* Al-Tabatabai mentioned that a group of commentators from the general Muslim community emphasized the connection between the prophetic narration and the Quranic text, including Al-Hafiz Al-Haskani in his book "Shawahid al-Tanzil," Al-Tha'labi in his Tafsir, and Al-Suyuti in his "Al-Durr al-Munthur."

** It is mentioned in various ways for the narration of the Hadith of the Day of the House, through Al-Hafiz Abu Nu'aym, and in the Manaqib of Abu Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn Hanbal, and in the Tafsir of Al-Tha'labi.

Only Imam Ali answered the Prophet's call, and this established the foundations of brotherhood, ministry, will, inheritance, and succession. Allama al-Hilli asserts that the authenticity of the Hadith of the Day of the House is unanimously agreed upon by critics of Hadith narrations.

Another prophetic text that holds a significant position of sanctification within the Shia school is the Hadith of Ghadir Khumm, also known as the Allegiance of Ghadir Khumm. This Hadith is widely recognized and renowned among the Shia scholars. It also establishes a connection between the prophetic text, the Quranic text, and the historical event that transpired. The Quranic verses that are associated with this event include the verse: "This day, I have perfected for you your religion and completed My favor upon you" Al-Ma'idah, verse 3 and the verse: "O Messenger, convey what has been revealed to you from your Lord, and if you do not, then you have not conveyed His message. And God will protect you from the people". Al-Ma'idah, verse 67

Shia scholars and speakers uphold the belief that the content of these verses aligns with the text of the Prophet and the historical evidence supporting it. They argue that the convergence of content and historical events strengthens their position. Therefore, a comprehensive historical analysis emerges, examining the various aspects of this incident. Historians and scholars have gathered evidence to prove that the verse in question was revealed at Ghadir Khumm, which is the same location connected to the Prophet's Hadith. Numerous books of interpretation and Hadith further support this narration.[104] [105] [106] [107] [108]

According to the narrations, the Prophet, upon his return to Medina from the Farewell Pilgrimage in Mecca*, halted the caravan near a place called Ghadir Khumm, situated close to Al-Jahfa.**[109] He gathered the Muslims to address them after the revelation of the relevant verse. He asked them, "Am I not more worthy of the believers than themselves?" They replied, "Yes, O Messenger of God." He then declared, "So whoever I am his master, then Ali is his master."[110]

104 Ibn Hanbal, Ahmad, Fada'il Amir al-Mu'minin Ali ibn Abi Talib (edited by Hasan Hamid al-Sayyid, Laila Printing Press, Iran, 2004), pp. 129, 163.

105 Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya ibn Jabir, Jamal min Ansab al-Ashraf (edited by Suhayl Zakar and Riyad Zarkali, 1st ed., Dar al-Fikr, Beirut, 1996), vol. 2, pp. 356-357.

106 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, p. 76.

107 Al-Tabrisi, Al-Fadl ibn al-Hasan, Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Maktabat Dar al-Hayat, Beirut, n.d.), vol. 6, pp. 152-153.

108 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Publications of Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Qom), vol. 5, pp. 192-201.

109 Al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah al-Baghdadi, Mu'jam al-Buldan (Dar Sader, Beirut), vol. 2, p. 111.

110 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran), vol. 2, p. 76.

* The Farewell Pilgrimage took place in the last year of the Prophet's life, approximately two months before his death. He arrived at Ghadir Khumm on the 19th of Dhul-Hijjah, which was two months and nine days before his death. According to Shia belief, his death occurred on the 28th of Safar, 10 AH, or two months and nineteen days before that date. According to Sunni belief, his death occurred on the 12th of Rabi al-Awwal, 10 AH.

** Al-Juhfah is the miqat (designated point of entry) for the people of Sham (Syria). Hajj pilgrims coming from the northwest of Makkah pass through Al-Juhfah after a short distance on the route. Al-Juhfah was designated by the Prophet as the miqat for those entering Makkah from this route. Ghadir Khumm is a region close to Al-Juhfah and serves as a junction where Muslims would depart towards their respective destinations.

Indeed, the scholars and jurists of the Shia school employ historical reasoning by combining the texts of the Prophet's Hadith and the Qur'an to understand the historical dimension of the event. They delve into history to determine the meaning of the term "today" mentioned in the verse: "This day I have perfected your religion for you." Through historical analysis, they argue that the revelation of this verse coincided with the appointment of Imam Ali as the successor by the Prophet on the day of Ghadir Khumm.

The historical evidence supporting this understanding is not limited to a few narrations but rather encompasses a significant number of narrations. Multiple sources narrate that the verse in question was revealed on the day of Ghadir Khumm, following the appointment of Imam Ali. These narrations indicate the connection between the revelation of the verse and the issue of guardianship. More than twenty Hadiths, from both Sunni and Shia sources[111], are linked to the reason for the revelation mentioned in the verse: "O Messenger, deliver what has been sent down to you from your Lord." Additionally, over fifteen hadiths from both Sunni and Shia sources are directly related to the hadith of Ghadir Khumm: "Whoever I am his master, Ali is his master." These narrations hold a continuous status, meaning they have been narrated by a large group of companions, and their continuity has been recognized by numerous scholars from both groups.

This emphasis on employing the prophetic text as a sacred and authoritative source underscores the significance of political guidance and the necessity of the text and testament regarding the succession of Imam Ali. By examining the historical events and combining them with the texts of the Qur'an and the Prophet's Hadith, the scholars of the Shia school reinforce the notion of divine appointment and the leadership role of Imam Ali.

The opinions and statements of Shia scholars mentioned in historical and jurisprudential books provide further evidence of their inference of the Hadith of Ghadir Khumm. They consider this Hadith, which combines the Qur'anic and historical texts, as indicative of the Imamate of Imam Ali and his caliphate.

Sheikh Al-Mufid, for instance, highlights the merit of Imam Ali in the farewell pilgrimage, where he was singled out for his specialization in succession and the explicit call to follow him while forbidding opposition.[112] Ibn Al-Batriq Al-Hilli[113], in agreement with this approach, affirms the authenticity of the Hadith of Ghadir Khumm, narrated by around a hundred individuals, including the Ten Companions. He asserts that Imam Ali's virtue in this Hadith is specific to him and not shared with anyone else. In another context, he explains that the term "mawla" used in the Hadith refers to the entitlement of guardianship and loyalty of the nation. According to him, Ali (PBUH) is the master of every believing man and woman, as acknowledged by Umar ibn al-Khattab.[114]

111 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Publications of Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Qom), vol. 5, p. 196.

112 Al-Mufid, Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi, Al-Irshad (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008), p. 121.

113 Al-Asadi, Yahya ibn al-Hasan, Umdat Uyun Sahih al-Akhbar fi Manaqib Imam al-Abrar (edited by Malik al-Mahmoudi and Ibrahim al-Bahadiri, Islamic Publication Foundation, Iran, 1986), p. 108.

114 Al-Hilli, Ibn al-Batariq, Umdat Uyun Sahih al-Akhbar, p. 119.

Similarly, Ali bin Tawoos[115] emphasizes the inference of the Hadith of Ghadir Khumm as a sacred prophetic text that proves the theory of the text and the will. He argues that it is inconceivable for a fair and virtuous person among the people of Islam to accept that the Prophet recited the Qur'an, including the verse "Today I completed your religion for you," Al-Ma'idah, verse 3 and then left the matter of Imamate, one of the most crucial aspects of Islam, unresolved. He contends that the chaos and division among Muslims regarding the Imamate necessitate the recognition of the importance of this hadith.

Furthermore, Al-Hali[116] [117], another scholar points out that although all Muslims have narrated this Hadith repeatedly, they differ in its interpretation regarding the Imamate. This difference in understanding further supports the Shia emphasis on inferring the Hadith of the Prophet as a sacred text to establish the theory of the text and the testament and construct the political theory of the Shias.

Indeed, the theory of succession or caliphate among the Sunnis also relied on certain prophetic texts, which were employed to support their political theory. One of the key texts they adopted was the assertion that rule or leadership belongs to the Quraysh tribe. This is exemplified in the narration found in Sahih al-Bukhari, where Muawiya is reported to have expressed his displeasure upon hearing someone say that a king would emerge from the Qahtan tribe. Muawiya then praised God and stated that Quraysh did not oppose anyone without being victorious, as long as they upheld the religion.[118]

Another narration attributed to Abdullah bin Umar bin al-Khattab states that the Prophet (peace be upon him and his Household) said, "This matter (leadership) will remain among the Quraysh as long as there are two of them."[119] Additionally, a hadith narrated by Anas bin Malik states that the imams (leaders) are from Quraysh and have rights over the people, while the people also have rights over them. The Hadith emphasizes the importance of showing mercy, fulfilling covenants, and delivering just judgments. It concludes by invoking the curse of God, the angels, and all the people upon any leader who fails to fulfill these responsibilities.[120]

Similarly, a Hadith narrated by Abu Hurairah indicates that people follow Quraysh in matters

115 Al-Hasani, Ali bin Mosa bin Tawoos, Kashf al-Mahajjah li-Thamrat al-Mahajjah (edited by Muhammad al-Hassoun, 2nd ed., Maktabat al-I'lam al-Islami, Iran, 1997), p. 87.

116 Al-Hilli, Al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhir al-Asadi, Kashf al-Murad (edited by Hassan Zadeh al-Amili, 11th ed., Islamic Publication Foundation, Iran, 2006), pp. 499-500.

117 Al-Hilli, Al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhir al-Asadi, Manahij al-Yaqeen (edited by Ya'qub al-Ja'fari, Dar al-Aswah, Iran, 1994), pp. 475-476.

118 Al-Bukhari, Mohammed bin Isamil bin Ibrahim Al-Jofi, Book of Judgments, Chapter: Rulers from Quraysh, Hadith No. 7139, p. 1260.

119 Al-Bukhari, Mohammed bin Isamil bin Ibrahim Al-Jofi, Book of Judgments, Chapter: Rulers from Quraysh, Hadith No. 7140, p. 1260.

120 Al-Shaybani, Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, Al-Musnad, edited by Shuayb al-Arnaut et al., Maktabat al-Resalah, Beirut, vol. 3, p. 129.

of leadership, whether they are Muslim or non-Muslim.[121] Other expressions found in various narrations include "the princes are from Quraysh"[122] and "the king is from Quraysh."[123] These narrations, although attributed to weak narrators, carry a consistent message.

It is evident that these narrations were politically employed to construct a political theory. The first narration involving Muawiya clearly reflects a political intent. Muawiya used this Hadith to counter the ideas of his opponents and establish the legitimacy of Umayyad rule. He sought to solidify his family's position by invoking the lineage of Quraysh and using it as a political justification for their authority.

The Sunni scholars, along with their theologians, believe in the degrees of the four rightly guided caliphs in terms of virtue and acknowledge their order of succession. They view the caliphate as a consultative process among Muslims to select the most suitable candidate,[124] while emphasizing the importance of obedience as outlined in the verse of the Quran.*

In building their political theory, they combine the prophetic texts that were employed to support their theory with historical events that confirm the legitimacy of their position. According to their narrative, after the death of the Prophet in 11 AH/632, the event known as the Saqifah took place.[125] [126] [127] It was during this event that Abu Bakr was able to attain the caliphate and assume power.[128] There was a debate between the Quraysh and the Ansar, who also desired leadership.[129] [130] Abu Bakr relied on the tribal custom and lineage as a political legitimacy to justify his assumption of power.

---

121 al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj, Book of Leadership, Chapter: The People Who Should Follow the Quraysh, vol. 7, p. 2866, Hadith No. 4620.

122 Al-Hakim al-Nishapuri, Abu Abdullah Muhammad ibn Abdullah, Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn (edited by Mustafa Abdul Qadir Ata, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, n.d.), vol. 4, p. 501.

123 Al-Tabarani, Abu al-Qasim Sulaiman ibn Ahmad, Al-Mu'jam al-Kabeer (edited by Hamdi Abdul Majid al-Salafi, Ibn Taymiyyah Library Publications, Cairo, n.d.), vol. 13, p. 101.

124 Sulaiman, Hassan Sayed, The Impact of the Noble Qur'an on Islamic Political Thought (World Conference on the Noble Qur'an and its Role in Building Human Civilization, International Africa University, Khartoum, Sudan, 2011), p. 256.

125 Al-Hilali, Salim bin Qais, Kitab Salim al-Hilali (edited by Muhammad Baqir al-Ansari, 2nd ed., Dar al-Hawra, Beirut, 2009), pp. 138-160;

126 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 4, pp. 842-845.

127 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, pp. 83-86.

128 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, p. 83.

129 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 4, p. 843.

130 Al-Dinawari, Abdullah ibn Muslim Ibn Qutaybah, Al-Imamah wa al-Siyasah (edited by Ali Shiri, 1st ed., Dar al-Adwa, Beirut, 1990), vol. 1, p. 22.

* God states in the Quran: "O you who have believed, obey God and obey the Messenger and those in authority among you." Surah An-Nisa, verse 59.

In narrations by Ibn Hisham, Abu Bakr is quoted as saying, "The Arabs will not accept anyone but the Quraysh in this matter."[131] Similarly, Ibn Qutayba al-Dinuri narrates, "We are the clan of the Messenger of God, and among the Arab tribes, there is no tribe without Quraysh lineage."[132] Al-Yaqoubi's narration states, "The Quraysh are more deserving of Muhammad than you."[133] Umar bin al-Khattab is also quoted as saying, "Whoever disputes our authority over Muhammad, while we are his guardians and from his tribe, does so falsely."[134]

In summary, despite the differences in the texts, the scholars who support the Quraysh's right to rule and succeed the Prophet reach a similar conclusion. They believe that the Quraysh, being the Prophet's clan, have the rightful claim to leadership based on their status among the Arab tribes. They have developed a theory of governance known as "the choice" or "consultation," where the selection of a caliph is based on the consensus of the Muslim community, with Qurashi lineage being a prerequisite for assuming the position.[135] [136]

However, this political legitimacy based on tribal lineage contradicts the principle of textual evidence or the will of the Prophet, as it poses a significant threat to the interests of those who rejected the notion of a specific Imamate or succession. In the absence of a comprehensive theory regarding the Imamate, they resorted to invoking tribal laws of inheritance to support their claims.[137]

Later Sunni scholars and jurists, through deliberate inference and analysis of prophetic Hadiths and historical narrations, worked towards strengthening the theory of succession. They emphasized the specific nature of the caliphate being reserved for the Quraysh and argued that it cannot be given to anyone else. These scholars include al-Mawardi, al-Nawawi, al-Taftazani, and Ibn Khaldun.

According to al-Mawardi, the Imamate is established as a successor to Prophethood, responsible for safeguarding religion and worldly affairs, and its contract is based on the consensus of those who are capable within the nation.[138]

Al-Nawawi asserted that the Hadiths and similar texts provide clear evidence that the caliph-

131 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 4, p. 844.

132 Al-Dinawari, Abdullah ibn Muslim Ibn Qutaybah, Al-Imamah wa al-Siyasah (edited by Ali Shiri, 1st ed., Dar al-Adwa, Beirut, 1990), vol. 1, p. 23.

133 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, p. 83.

134 Al-Tabrasi, Ahmad ibn Ali ibn Abi Talib, Al-Ihtijaj (1st ed., Dar al-Din al-Qayyim, Beirut, n.d.), vol. 1, p. 72.

135 Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad, Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, n.d.), pp. 6-11.

136 Ibn al-Farra, Muhammad ibn al-Husayn, Al-Ahkam al-Sultaniyyah (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2000), p. 20.

137 Al-Jabri, Abdul Sattar, The Political Method of Ahlulbait (Dar al-Kafil, Karbala, 2015), pp. 24-25.

138 Ibn al-Farra, Muhammad ibn al-Husayn, Al-Ahkam al-Sultaniyyah (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2000),p. 5.

ate is specific to the Quraysh, and consensus was reached on this matter during the time of the Companions and subsequent generations. Anyone who contradicts this consensus is deemed to be in opposition to the teachings of the Companions and the subsequent scholars.[139]

Sa`d al-Din al-Taftazani mentioned that the leadership is comprehensive, encompassing both religious and worldly matters, and is a succession from the Prophet.[140]

Ibn Khaldun stated that the appointment of an imam is an obligation established by the consensus of the Companions and subsequent generations. He highlighted that the companions, upon the death of the Prophet, immediately pledged allegiance to Abu Bakr, demonstrating the necessity of appointing an imam to avoid chaos.[141]

Indeed, there have been discussions and debates regarding the Quraysh-specific requirement for leadership in the caliphate, with some questioning its compatibility with the principles of equality and merit emphasized in the Holy Qur'an and the teachings of the Prophet.

Critics argue that the Hadith "the imams are from Quraysh" can be seen as a form of tribalism that contradicts the Quranic teachings that reject discrimination based on race or lineage. They question how Islam, which emphasizes merit and eligibility for leadership, can also restrict the caliphate to a particular lineage. Al-Hujurat, verse 13

Islam, as a religion, does not differentiate between Qurayshis and non-Qurayshis, or between rulers and the ruled, in terms of status and worth.[142] The fundamental principles of Islam promote justice, equality, and the selection of leaders based on their qualities and capabilities rather than their lineage.

It is worth noting that the theory of choice, which supports the Quraysh-specific requirement, emerged with the beginning of Abu Bakr's rule, around 11 AH (632 CE). However, the theory of the divine textual designation and the divine will, which emphasizes the importance of divine appointment and the Prophet's explicit designation of his successor, can be traced back to the early years of the Prophet's mission, around 609 CE.*[143] [144]

The Hadith of the Day of the House, which is among the oldest texts supporting the theory of

139 Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Sharaf al-Shafi'i, Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj (edited by Adil Abdul Mawjud and Ali Ma'wad, 2nd ed., Maktabat al-Baz, Makkah al-Mukarramah, 2001), vol. 7, pp. 2868-2869.

140 Umar, Saood ibn, Sharh al-Maqasid (edited by Abdul Rahman 'Amira, 2nd ed., 'Alam al-Kutub, Beirut, 1998), vol. 5, p. 232.

141 Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Khaldun, Muqaddimah Ibn Khaldun (edited by Abdullah Muhammad al-Daruwish, 1st ed., Dar Ya'rub, Damascus, 2004), vol. 1, pp. 366-368.

142 Uthman, Dr. Muhammad Ra'fat, Riyasat al-Dawlah fi al-Fiqh al-Islami (2nd ed., Dar al-Qalam, UAE, 1986), pp. 209-210.

143 Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar, Sirat Ibn Ishaq al-Masmu'ah al-Sirah wa al-Maghazi (edited by Suhayl Zakar, Beirut, 1978), p. 66.

144 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 1, p. 94.

* The Prophet was born around the year 570 CE, known as the Year of the Elephant. If we add forty years, which is the age at which he was appointed, we find it corresponds to the mentioned timeline.

the textual appointment and the divine will, likely took place in the third year of prophethood, close to 612 CE[145] [146]. This suggests that the theory of the textual appointment and the divine will predates the theory of choice by approximately 20 years. The theory of the textual appointment is rooted in the authority of the Prophet and is seen as a divine instruction for the governance of the Islamic state, as supported by Quranic texts. Al-Najm, verses 3-4.

It is important to consider historical and political contexts when examining the development and propagation of these theories. The theory of choice found positive support through consensus legislation and the book Al-Ahkam Al-Sultaniyya, which emerged in a later period influenced by political struggles and power dynamics within the Islamic state.

Section Three: The Impact of the Prophet's Sunnah on Forming Techniques of Selecting Ruler

Islamic political thought has indeed witnessed various stages of development and change throughout history, resulting in different mechanisms for choosing rulers. Two prominent mechanisms are the concept of "Al-Shura" (consultation) and the theories of the divine textual appointment and the commandment (Imami Shiites) and the theory of succession (caliphate) (Sunnies). However, it is important to note that these mechanisms have been subject to criticism and interpretation based on the evolving contexts of time and place.

According to the Shia school, the theory of the textual appointment establishes a specific mechanism for choosing the ruler, which is appointment.[147] This mechanism involves the appointment of an actual ruler who then selects and appoints other authorities. Muslims, both past and present, generally agree on the divine appointment of prophets and messengers. While there may be disagreements about the functions of the message or prophecy and its extent in governing the state, those who believe that politics encompasses the functions of the message see divine appointment as the singular path based on the divine authority of God and His absolute dominance over existence,[148] as clarified in both Hamd and Ikhlas surahs.* **

The Shia school divides the mechanism of choosing the ruler through appointment into two types: direct divine appointment and descriptive appointment based on qualification. In the context of direct divine appointment, emphasis is placed on the direct divine appointment of Prophet Muhammad and the twelve infallible Imams from the Household of the Prophet. Imam Jafar al-Sadiq narrated a relevant account highlighting this appointment. He narrated that: "God revealed

145 Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar, Sirat Ibn Ishaq al-Masmu'ah al-Sirah wa al-Maghazi (edited by Suhayl Zakar, Beirut, 1978), p. 145.

146 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 1, p. 147.

147 Al-Khazali, Amal Hindi et al., Contemporary Islamic Political Thought (Dar al-Sanhoury, Beirut, 2019), pp. 101-103.

148 Al-Khazali, Amal Hindi et al., Contemporary Islamic Political Thought (Dar al-Sanhoury, Beirut, 2019), p. 102.
* Hamd: 1-7.
** Ikhlas: 1-4.

to you today, 'I have perfected your religion for you, and I have completed My blessing upon you' Al-Ma'idah, verse 3. At that time, the perfection of the religion was under the guardianship of Ali Bin Abi Talib (PBUH). The Prophet (peace be upon him and his Household) remarked, 'My nation is new to the covenant of ignorance, and when I informed them about my cousin, it was as if I had said it silently in my heart. Then I received a divine decree from God Almighty, and He promised me that if I failed to convey it, I would be punished.' Subsequently, the verse was revealed: 'O Messenger, convey what was sent down to you from Your Lord, and if you do not do that, then you have not conveyed His message, and God will protect you from people. Indeed, God does not guide the unbelieving people' Al-Ma'idah, verse 67. The Messenger of God took the hand of Ali (PBUH) and addressed the people, saying, 'O people, every prophet before me had a successor appointed by God. I am about to be summoned by God. I am responsible, and you are responsible. What do you say?' They replied, 'We bear witness that you have conveyed, advised, and fulfilled your duty. May God reward you with the best reward for the messengers.' The Prophet then supplicated, bearing witness three times, and proclaimed to the Muslims, 'This is your guardian after me. Let the present inform the absent'".[149]

According to the Imami Shiite perspective, this account represents a direct and personal divine appointment, affirming that the guardianship and leadership after the Prophet should be vested in Imam Ali. Numerous other hadiths of the Prophet convey the same meaning in explicit terms, as documented in jurisprudential and historical books of the Shias.[150 151 152 153 154]

According to Shia scholars and jurists, they maintain the belief that the remaining twelve Imams are explicitly mentioned in the primary texts. They assert that these Imams possess the rights of guardianship, imamate, and succession following the Messenger Muhammad and Imam Ali. Their arguments rely on a compilation of prophetic texts that lend support and affirmation to this belief. One such text, narrated by al-Saduq, recounts Imam al-Hasan ibn Ali addressing one of his companions, saying, "O Abu Saeed, am I not the proof of God, His authority over His creation, and a leader over them after my father? Am I not the one to whom the Prophet said, addressing my brother and I: Hasan and Hussain are Imams whether they become caliphs or not' He replied: Yes my lord…"[155] These texts, alongside numerous others, are frequently cited by Shia scholars to affirm the direct textual references regarding the succession of the remaining twelve Imams from

149 Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, Usul al-Kafi (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2005), vol. 1, p. 167.

150 Al-Kulayni, Usul al-Kafi, vol. 1, pp. 165-192.

151 Al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad bin Ali bin al-Husayn bin Babawayh al-Qummi (d. 381 AH), Al-Alal al-Sharai' (introduction and commentary by Hussein al-Alami, 2nd ed., Al-Alami Publishing House, Beirut, 2007), vol. 1, pp. 135-140.

152 Al-Mufid, Al-Irshad, pp. 29-130.

153 Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Nu'man al-Baghdadi (d. 413 AH), Al-Ikhtisas (edited by Ali Akbar Ghaffari, 1st ed., Al-Alami Publishing House, Beirut, 2009), pp. 32-33.

154 Al-Tabrasi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 52-66.

155 Al-Alal al-Sharai', vol. 1, p. 207.

the the Household of the Prophet (peace be upon him and his Household).[156] [157] [158] [159] [160]

The Twelver Imami school of Shia, with its theory of the textual appointment and divine will, has undergone significant development throughout history. The mechanism proposed by this school, which centers around direct and personal appointment, has encountered an epistemological challenge pertaining to the selection of rulers. This challenge manifests in the form of the discontinuation of revelation. While the concept of direct and personal divine appointment faces this epistemological problem due to the interruption of the medium through which divine news and communication were transmitted (known as the seal of prophecy), it does not imply the cessation of the theory of appointment. According to this school, the divine provision of the message necessitated the designation of individuals responsible for assuming religious and political leadership, referred to as the text on leadership.[161] In this regard, the Imams from the Household of the Prophet (peace be upon him and his Household) were considered the recipients of this divine appointment. Furthermore, the jurists and theologians of the Shia school, following the Imams, firmly believe that the authority in political and religious matters can only be vested in an infallible individual, free from error and sin, known as the infallible Imam.* [162] [163] [164] [165] This lineage of infallible Imams begins with Prophet Muhammad and extends through the twelve subsequent Imams, culminating in Imam Mahdi, may peace be upon him.[166]

The evolution of political theories is significantly influenced by temporal and spatial factors. In the case of the theory of the textual appointment and divine will, along with its mechanism of appointment in selecting rulers, it encountered another epistemological challenge as a result of the void in religious and political leadership that arose following the conclusion of the appointed Imams of the Islamic nation. This challenge arises from the debut of the twelfth Imam. One researcher suggests a resolution to this problem by proposing that the deputies of Imam Mahdi during his minor occultation were the four ambassadors, succeeded by the Shia jurists.[167] These jurists are regarded as diligent scholars who act as trustees of God's clear law and govern in ac-

156 Al-Kulayni, Usul al-Kafi, vol. 1, pp. 165-192.

157 Al-Saduq, Al-Alal al-Sharai', vol. 1, p. 135 onwards.

158 Al-Mufid, Al-Irshad, p. 29 onwards.

159 Al-Mufid, Al-Ikhtisas, p. 32 onwards.

160 Al-Tabrasi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 66-69.

161 Al-Khazali, Amal Hindi, The Contemporary Islamic Political Thought, p. 102.

162 Al-Sabhani, Ja'far, Ahlul Bayt fi al-Quran al-Karim (Al-Imam al-Sadiq Foundation, Qom, date not mentioned), pp. 79-98.

163 Al-Tamimi, Haider Qasim Matar, The Alawids in the East and their Intellectual and Cultural Impact (Faculty of Arts, University of Baghdad, 2006), pp. 46-51.

164 Al-Wa'ili, Ahmed, Huyyat al-Tashayyu (2nd ed., Dar al-Safwa, Beirut, 2009), pp. 145-152;

165 Nasrallah, Hassan Abbas, Sirat Ahlul Bayt, Tajalliyat Insaniyyah (1st ed., Dar al-Qari', Beirut, 2012), pp. 25-29.

166 Al-'Allama al-Hilli, Minhaj al-Karamah fi Ma'rifat al-Imamah (edited by Abdul Rahim Mubarak, Hadi Printing House, Iran, 1959), pp. 31-32.

167 Al-Sa'igh, Majid, Shia: The Pillars of Peace (3rd ed., Al-Balagh Foundation, Beirut, 2014), p. 379.

* Regarding the concept of infallibility, its conditions, types, and its importance in assuming political and religious authority according to the perspective of the Imams of Ahlul Bayt.

cordance with His divine will. They assume the responsibility of both religious and political leadership within the nation. The basis for their authority lies in the teachings of Imam Sadiq, who stated that those jurists who safeguard themselves, their faith, and resist their desires, while obediently following the command of their Master, should be emulated by the common people.[168] [169]

The theory of succession within the Sunni school adopts the mechanism of election (Shura) as a means of selecting a ruler. This school asserts the right of the nation to choose and appoint their ruler, emphasizing the importance of adhering to the principles of Shura. Additionally, the concept of pledge of allegiance is considered a consequential aspect of Shura, as it signifies the public's approval of the chosen leader and their commitment to following the established authority.[170] The foundation for this perspective is supported by a collection of prophetic texts that encourage consultation among Muslims. For instance, the Prophet stated: "If your rulers are the best among you, and your wealthy individuals are magnanimous, and your affairs are conducted through consultation among you, then the surface of the earth is better for you than its interior. But if your rulers are the worst among you, and your wealthy individuals are miserly, and your affairs are entrusted to your women, then the belly of the earth is better for you than its back."[171] Another narration from Abdullah bin Abbas states that when the verse "and consult them in the matter" was revealed, the Prophet said, "Regarding matters between God and His Messenger, they are exclusively within His jurisdiction. However, God has made it a mercy for my nation. Whoever is consulted among them will not be deprived of guidance, and whoever abandons it will not be deprived of rebellion."[172] Numerous other prophetic texts exist, urging Muslims to engage in mutual consultation and seek advice from one another.

The validity of the Sunni school is derived from the historical event known as the Saqifah.[173] [174] [175] [176] This conference witnessed the election of Abu Bakr as the ruler following the passing of the Prophet. The decision was made by a group of individuals who engaged in consultation and deliberation during the meeting. Ahmed bin Hanbal supported this perspective and affirmed the significance of the meeting by referring to a Hadith of the Prophet that emphasized the merit of the Quraysh in assuming the caliphate and ruling. This occurred during a dialogue between Abu Bakr and Saad bin Ubadah al-Ansari. Abu Bakr said: "The rulership is a matter for the Quraysh,

168 Al-Hasan al-Askari, The Attributed Commentary to Imam al-Hasan al-Askari (1st ed., Mehr Printing House, Qom, 1989), p. 300.

169 Al-Fayd al-Kashani, Muhammad Muhsin bin Murtadha bin Mahmud (d. 1091 AH), Al-Tafsir al-Safi (2nd ed., Al-Imam al-Mahdi Institute, Qom, 1996), vol. 1, p. 148.

170 Al-Khazali, Amal Hindi, The Contemporary Islamic Political Thought, p. 89.

171 Muslim, Sahih Muslim, vol. 3, p. 328.

172 Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul Rahman bin al-Kamal, Al-Durr al-Munthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur (1st ed., Dar al-Fikr, Beirut, 2011), vol. 2, p. 90.

173 Regarding its course and events, refer to: Al-Hilali, Kitab Sulaym bin Qays, pp. 138-160.

174 Ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah, vol. 4, pp. 842-845.

175 Ibn Qutaybah al-Dinawari, Al-Imamah wa al-Siyasah, vol. 1, pp. 21-35.

176 Al-Ya'qubi, Tarikh, vol. 2, pp. 83-86.

and the righteousness of people follows their righteousness, while the wickedness follows the wicked." In response, Saad acknowledged Abu Bakr's statement, stating, "You are right; we are the ministers, and you are the princes." This mechanism for selecting a ruler was based on the principle of entitlement of the Quraysh to rule, excluding other Muslims.[177] Consequently, Abu Bakr was chosen without the nomination of the Ansar and other groups.

Following the death of Abu Bakr, he entrusted the rule to Umar ibn al-Khattab,[178] which introduced another change in the mechanism of selecting a ruler compared to the previous political legitimacy. Umar acknowledged this shift in his political sermon after the completion of the pledge of allegiance, stating, "I am only a man among you, and had it not been for my aversion to rejecting the appointment of the caliph of the Messenger of God, I would not have taken charge of your affairs."[179] This event gave rise to another theory of political legitimacy known as the covenant theory.[180] [181] Al-Mawardi explains this theory by stating: "Regarding the appointment of the Imamate through a covenant made before him, it is based on the consensus that it is permissible, and the agreement affirms its validity due to two factors that Muslims worked with and did not dispute. One of these factors is that Abu Bakr entrusted it to Umar, and thus Muslims established his Imamate through the covenant."[182]

Although this theory resembles the theory of the textual appointment and divine will, which was previously rejected on the grounds that the Prophet did not explicitly recommend anyone for rulership after him, Sunni jurists and scholars worked to reconcile this discrepancy. They permitted the caliph to exercise authority that was not explicitly granted to the Prophet, arguing that such a decision was necessary and not in violation of the divine order. However, this perspective is not without criticism, as it places the Prophet in a position of neglect and leaves the nation without a leader to guide them after his passing.

The mechanism for selecting a ruler evolved within the caliphate school in response to the changing circumstances of time and place, necessitating the development of a new form of political legitimacy. *Al-Ahkam Al-Sultaniyah* emphasized the use of Shura and the election process as a means of choosing a ruler, referring to those involved in the consultation as the "People of Solution and Contract."* [183] [184] [185]However,

177 Al-Musnad, vol. 1, p. 164.

178 Tarikh, vol. 2, p. 93.

179 Tarikh Al-Ya'qubi, vol. 2, p. 95.

180 Al-Mawardi, Al-Ahkam al-Sultaniyyah, pp. 11-18.

181 Ibn al-Farra al-Hanbali, Al-Ahkam al-Sultaniyyah, pp. 23-27.

182 Al-Ahkam al-Sultaniyyah, p. 11.

183 Al-Ya'qubi, Tarikh, vol. 2, p. 111.

184 Ibn Qutaybah al-Dinawari, Al-Imamah wa al-Siyasah, vol. 1, pp. 25-26.

185 Al-Tabari, Tarikh, vol. 4, pp. 227-241.

* Al-Ya'qubi mentioned: "...When his illness worsened, he entrusted Umar ibn al-Khattab and ordered Uthman to write his will. He wrote: 'This is what Abu Bakr, the caliph of the Messenger of God, entrusted to the believers and Muslims: Peace be upon you. Indeed, I praise God. I have appointed Umar as my successor. Listen to him and obey him.'"

there are differing opinions among scholars regarding the number of individuals who should participate in the Imamate through this process, varying across different sects.[186]

This mechanism encountered several challenges. One major issue was the disagreement among proponents of the caliphate school regarding the obligation of the ruler to engage in consultation after their selection. While there was consensus on the significance of consultation and the binding nature of the decision made through it, this led to a potential problem wherein the ruler could become dictatorial. Some followers of this school reject holding the ruler accountable, considering it as incitement or sedition that deprives the nation of its right to hold the ruler responsible, isolate them in case of deviation, or even exercise their right to criticize, provide guidance, and promote reforms.[187]

Furthermore, there is intellectual disagreement concerning the identity and integrity of the People of Solution and Contract. Many of these individuals hold influential positions close to the ruler, but most of them are religious scholars or thinkers who are subject to temporal authority. They have been referred to as the preachers of the rulers.[188] [189] Additionally, the current implementation of this mechanism faces challenges related to representation, as the people involved may not be religiously homogeneous. Moreover, the issue of Shura not imposing a time limit on the ruler poses a hindrance to the peaceful transfer of power. If the ruler's rule becomes oppressive or deviates from the right path, and the nation is required to rebel against them in accordance with the principle of enjoining good and forbidding evil, it can lead to revolution and disobedience.[190] [191]

In summary, a simple comparison between the two theories and their mechanisms for choosing a ruler reveals the following points. The theory of divine choice relies on the chosen individual's absolute knowledge and their ability to fulfill the responsibilities assigned to them. On the other hand, leaving the choice to the nation can introduce the possibility of error in the selection process, thus lacking the infallibility associated with divine choice. Furthermore, the actions of a leader chosen by the nation cannot be automatically considered as a model to be followed, unlike in the case of divine choice where the chosen individual possesses the condition of infallibility. This is especially evident when examining various historical precedents that showcase different models of rulers within the Islamic state.[1] [193]

186 Al-Ihkam al-Sultaniyyah, p. 7.

187 Al-Khazali, Amal Hindi, The Contemporary Islamic Political Thought, pp. 90-91.

188 Ibid, p. 92.

189 Ibid, p. 92.

190 Ibid, p. 93-94.

191 Ibid, p. 93-94.

193- Ibid, pp. 104-105.

* He chose six from the companions: Ali bin Abi Talib, Uthman bin Affan, Abdurrahman bin Awf, Zubair bin Al-Awam, Talha bin Ubaidullah, and Saad bin Abi Waqqas. Zaid bin Sahl Al-Ansari was appointed to prevent people from approaching them. He declared, 'If four are content and two dissent, execute the dissenters. If three are content and three dissent, execute those three who do not include Abdurrahman bin Awf. If three days pass and they do not reconcile, execute them all.'.

Conclusion

The most notable findings and conclusions reached by the researcher in this study can be summarized as follows:

Linguistically, the concept of sanctity in Arab heritage embodies qualities of sanctification, purity, reverence, veneration, solemnity, and inviolability. In Roman terms, the term “sacer” denotes a person or thing that is deemed untouchable without becoming impure or contaminated.

In the context of terminology, sanctity is defined as any subject deserving religious respect from a group of believers. Ethically, the sacredness of the human being is discussed, establishing a connection with absolute moral values. In this sense, the sacred is linked to the absolute value specified for reality, with sanctity being associated with religion, worship, respect, and reverence. The profane, on the other hand, represents the worldly opposite of the sacred, constituting the pure domain of human existence outside the divine realm.

The Prophetic tradition (Sunnah) is etymologically derived, linguistically signifying a continuous and unceasing flow of something and its abundance. In its derivation, it encompasses the general theoretical and practical aspects of an individual’s course of action. The term also includes Allah’s commands, prohibitions, and the exemplary conduct of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household). The Sunnah is regarded as both the general theory and the straight, commendable way, derived from the practices of the Prophet.

The concept of the sacred in Western intellectual tradition differs from its Islamic counterpart, yet some similarities and differences exist. These variations are rooted in the cultural and intellectual foundations of both Western and Islamic civilizations. In the Western tradition, the sacred carries multiple meanings, including the ultimate good, virtue, the divine, power, and reverence.

The sacred in Islamic heritage is characterized by its multiplicity of references and diversified implications. The sacred can be linked to the believer in the form of sanctification, indicating prayer. It can also be associated with believers in the form of prophets, or extend to places such as the Holy Mosque. Furthermore, the concept of sacredness encompasses time, as seen in the sacred months.

The impact of the Prophetic tradition has played a crucial role in establishing Islamic political theory, serving as an integral component of the broader study of Islamic political thought. Various Islamic sects and factions have employed certain Prophetic traditions, aligning them with historical, Quranic, and legal texts to legitimize their political theories. This utilization stems from the competition for power since the inception of the Islamic state.

The Prophetic tradition has been particularly intertwined with the system of Imamate and Ca-

liphate. This close association is a consequence of Prophet Muhammad's dual role as a political and religious leader. The Prophet's political and religious leadership has significantly influenced the attempts of jurisprudents, scholars, and sects to employ Prophetic traditions to adapt and conform to their political theories. The ongoing impact of these schools of thought persists to the present day.

From the various Islamic political theories, the theory of Nass (appointment) and Wasiyyah (will) is employed by the Imamite school. This theory relies on numerous Prophetic traditions, utilizing them as sacred texts to legitimize its political authority. Similarly, the Sunni school, advocating the theory of succession (Khilafah), incorporates Prophetic traditions to substantiate its political position. Both schools continue to endure, perpetuating their distinctive understanding of sanctity and governance, with the Imamite school emphasizing the divine right of appointment and the Sunni school asserting the nation's right to choose and appoint its ruler.

References

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1959: Minhaj al-Karamah fi Ma'rifat al-Imamah. Edited by 'Abd al-Rahim Mubarak. Hadi Printing House, Qom, Holy City.

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1994: Manahij al-Yaqin fi Usul al-Din. Edited by Ya'qub al-Ja'fari. Dar al-Aswah Printing House, Iran.

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1996: Al-Mustajad min Kitab al-Irshad. Edited by Muhammad al-Badri. Basdar Salam Printing House, Iran.

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 2006: Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad. Edited by Hasan Zadeh. Islamic Publication Institute Printing House, Iran.

Al-Ayari, Al-Asaad. 2016: Al-Qudasa fi Dhaw'i al-Hadathah. Moumineen Without Borders Foundation, Kingdom of Morocco.

Al-Baghdadi, 'Abd al-Qahir ibn Tahir ibn Muhammad. n.d.: Al-Farq bayn al-Firaq wa Bayan al-Firqah al-Najiyah Minhum. Edited by Muhammad 'Uthman al-Khashsh. Publications of Maktabat Ibn Sina, Cairo.

Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya ibn Jabir. 1996: Anis al-Ashraf. Edited by Suheil Zakar. Dar al-Fikr, Beirut.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim al-Ja'fi. n.d.: Sahih al-Bukhari. Dar Sader, Beirut.

Al-Fayd al-Kashani, Muhammad Muhsin ibn Murtada. 1996: Tafsir al-Safi. Imam al-Mahdi Press, Qom al-Muqaddasah.

Al-Ghouri, Sayyid Abdul Majid. 2020: Al-Sunnah al-Nabawiyyah Hujjiyataha wa Tawdeeniha. Dar al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia.

Al-Hadith al-Qudsi. 2023. Wikipedia Website. Accessed on January 24, 2022. Available at: https://ar.wikipedia.org/wiki

Al-Hadrami, Omar: Al-Dawlah al-Saghirah al-Qudrah wa al-Dawr. Al-Manarah Journal for Research and Studies, Issue 4, Volume 19.

Al-Hakim al-Nisaburi, Abu 'Abdullah Muhammad ibn 'Abdullah. n.d.: Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn. Edited by Mustafa 'Abd al-Qadir 'Ata. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Hamawi, Abu 'Abdullah Ya'qub ibn 'Abdullah al-Baghdadi. n.d.: Mu'jam al-Buldan. Dar Sader, Beirut.

Al-Hasan al-Askari, Imam al-Hasan ibn 'Ali ibn Muhammad al-'Alawi al-Hashimi. 1989: Tafsir al-Mansub lil-Imam al-Hasan al-Askari. Mahr Printing House, Qom, Holy City.

Al-Hillali, Sulaym ibn Qais. 2009: Kitab Sulaym ibn Qais al-Hillali. Edited by Muhammad al-Ansari. Dar al-Hawra' Beirut.

Ali ibn Tawus, Ali ibn Musa al-Hasani. 1997: Kashf al-Mahajjah li Thamrat al-Mahjah. Edited by Muhammad al-Husun. Library of Islamic Media, Iran.

Al-Isbahani, 'Abdullah ibn Muhammad ibn Ja'far. 1982: Al-Amthal fi al-Hadith al-Nabawi. Edited by 'Abd al-'Ali 'Abd al-Hamid. Publications of Dar al-Salafiyyah, India.

Al-Jaberi, Abdul Sattar. 2015: Al-Manhaj al-Siyasi li Ahl al-Bayt. Dar al-Kafil, Karbala al-Muqaddasah.

Al-Khazali, Amal Hindi and others. 2019: Al-Fikr al-Siyasi al-Islami al-Mu'asir. Dar al-Sanhoury, Beirut.

Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 2005: Usul al-Kafi. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad. n.d.: Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Mazouri, Zahida Muhammad Al-Sheikh Taha.

2011: Al-Nazariyya al-Siyasiyya al-Islamiyya. Dar wa Maktabat al-Basa'ir, Beirut.

Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi. 2008: Al-Irsyad. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi. 2009: Al-Ikhtisas. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Naqvi, Sayyid Muhammad Taqi. 1436 AH: Diya al-Furqan fi Tafsir al-Quran. Koohr Andisheh Press, Tehran.

Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Sharaf al-Shafi'i. 2001: Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj. Edited by Adel Abdul-Mawjood. Maktabat al-Baz, Mecca.

Al-Nawbakhti, al-Hasan ibn Musa. 1992: Firq al-Shi'a. Edited by Abdul-Mun'im al-Hanafi. Dar al-Rushd Publications, Cairo.

Al-Ni'ma, Ni'ma Yusuf Muhammad Ali. 2017: Maqasidiyyat al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Atharuha fi Izhar Murotnat al-Shariah al-Islamiyyah. Doctoral thesis, University of Jazirah, College of Education, Sudan.

Al-Qadmiri, Al-Haj: Mafhum al-Muqaddas fi al-Adyan al-Samawiyyah wa al-Wad'iyyah. Al-Majallah al-Arabiyyah lil-Nashr al-Ilmi, Jordan, Issue 27.

Al-Qamati, Al-Tijani: Al-Muqaddas wa al-'Unf. Majallah Dirasat Filasifiyyah, Algeria, Issue 4.

Al-Qumi, Ali ibn Ibrahim. 2014: Tafsir al-Qumi. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr. 2007: Mukhtasar al-Sahah. Dar al-Fikr Nashrun, Amman.

Al-Sabhani, Ja'far. n.d.: Ahl al-Bayt fi al-Quran al-Karim. Imam al-Sadiq Foundation Publications, Qom al-Muqaddasah.

Al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn al-Qummi. 2007: 'Ilal al-Shara'i. Introduction and Commentary by Hussein al-Alami. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn al-Qummi. 2012: Man La Yahduruhu al-Faqih. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Saigh, Majid. 2014: Al-Shi'a Rawad al-'Adl wa al-Salam. Balagh Foundation Publications, Beirut.

Al-Shahrastani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. 2013: Al-Milal wa al-Nihal. Edited by Ahmed Fahmi. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn al-Kamal. 2011: Al-Durr al-Munthur fi Tafsir bi al-Ma'thur. Dar al-Fikr, Beirut.

Al-Tabarani, Abu al-Qasim Sulayman ibn Ahmad. n.d.: Al-Mu'jam al-Kabeer. Edited by Hamdi 'Abd al-Majeed. Publications of Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo.

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. 2010: Tarikh al-Umam wa al-Muluk. Al-Amira Publications, Beirut.

Al-Tabataba'i, Muhammad Hussein. n.d.: Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Jamiat al-Mudarrisin Publications, Qom al-Muqaddasah.

Al-Tabrisi, Ahmad ibn 'Ali ibn Abi Talib. n.d.: Al-Ihtijaj. Dar al-Din al-Qayyim, Beirut.

Al-Tabrisi, Fadl ibn al-Hasan. n.d.: Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Dar al-Hayat Library, Beirut.

Al-Tamimi, Haydar Qasim Matar. 2006: Al-'Alawiyyin fi al-Mashriq wa Atharuhum al-Fikri wa al-Hadari Hatta Nihayat al-Qarn al-Khamis al-Hijri. Master's thesis, College of Arts, University of Baghdad.

Al-Taraihi, Fakhr al-Din. 2007: Majma al-Bahrain. Edited by Ahmed al-Husseini. Arab History Foundation, Beirut.

Al-Tuftazani, Mas'ud ibn 'Umar. 1998: Sharh al-Maqasid. Edited by 'Abd al-Rahman 'Umaira. 'Alam al-Kutub, Beirut.

Al-Wa'ili, Sheikh Ahmed. 2009: Huyat al-Tashayyu'. Dar al-Safwa Publications, Beirut.

Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq. 1439 AH: Tarikh al-Ya'qubi. Commented by Khalil al-Mansour. Dar al-Zahra' Publications, Iran.

Al-Zahi, Nur al-Din. 2005: Al-Muqaddas al-Islami. Dar Tubqal, Casablanca, Morocco.

Al-Zahi, Nur al-Din. 2011: Al-Muqaddas wa al-Mujtama'. Africa al-Sharq Publications, Casablanca, Morocco.

Azizi, Dr. Saida: Al-Muqaddas bayna al-Adah wa al-Mu'taqad. Al-Thaqafah al-Sha'abiyah Magazine, Bahrain, Issue 3.

Drāz, Muhammad Abdullah. n.d.: Al-Din, Bahooth Mumahadah lil Dirasat Tarikh al-Adyan. Al-Hurriyyah Press, Beirut.

Ghabash, Munubi: Al-Muqaddas. Majallah Dirasat Filasifiyyah, Algeria, Issue 4.

Hadith al-Qawwa. 2007. Al-Alwaka Website. Accessed on January 24, 2022. Available at: https://Alokaa.org.com

Hashim, Dr. Ahmed Omar. n.d.: Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa 'Ulumaha. Dar Ghareeb for Printing, Cairo.

Ibn al-Batariq al-Hilli, Yahya ibn al-Hasan al-Asadi. 1985: Khasa'is al-Wahy al-Mubin fi Manaqib Amir al-Mu'minin. Edited by Muhammad Baqir al-Mahmudi. Publications of the Ministry of National Guidance Printing House, Iran.

Ibn al-Batariq al-Hilli, Yahya ibn al-Hasan al-Asadi. 1986: 'Umdat 'Ayun Sahah al-Akhbar fi Manaqib Imam al-Abrar. Edited by Malik al-Mahmudi. Islamic Publishing Foundation, Iran.

Ibn al-Furah, Muhammad ibn al-Husayn al-Hanbali. 2000: Al-Ahkam al-Sultaniyyah. Edited by Muhammad al-Faqi. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad al-Shaybani. 2004: Fada'il Amir al-Mu'minin 'Ali ibn Abi Talib. Edited by Hasan Hamid al-Sayyid. Laila Printing House, Iran.

Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad al-Shaybani. n.d.: Al-Musnad. Edited by Shu'ayb al-Arnaut. Al-Risalah Foundation, Beirut.

Ibn Hazm al-Andalusi, 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id. 1996: Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwaa' wa al-Nihal. Edited by Muhammad Ibrahim Nasrallah and 'Abd al-Rahman 'Umaira. Dar al-Jil Publishing House, Beirut.

Ibn Hisham, 'Abd al-Malik ibn Hisham al-Masri. n.d.: Al-Sirah al-Nabawiyyah. Edited by Naji Ibrahim. Al-Arquam Company, Beirut.

Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar. 1978: Sirat Ibn Ishaq. Beirut.

Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman ibn Khaldun. 2004: Muqaddimah Ibn Khaldun. Edited by 'Abdullah al-Darwish. Dar Ya'rub, Damascus.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur. n.d.: Lisan al-Arab. Dar Sader, Beirut.

Ibn Qutaybah al-Dinawari, 'Abdullah ibn Muslim. 1990: Al-Imamah wa al-Siyasah. Edited by 'Ali Shiri. Dar al-Adwa, Beirut.

Ibn Zakariya, Ahmad ibn Fares ibn Zakariya. 1979: Mu'jam Muqayyis al-Lughah. Edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun. Dar al-Fikr for Printing, Beirut.

Jasim, Mohammed Saffa: Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Atharaha fi Bina' al-Manhaj al-Tafsili. Al-Adab Magazine, University of Baghdad, Issue 102.

Kayoua, Roger. 2010: Al-Insan wa al-Muqaddas. Translated by Samira Risha. Arab Organization for Translation Publications, Beirut.

Lalande, André. 2001: Mawsuat Lalande al-Falsafiyya. Translated by Khalil Ahmad Khalil. Awwidat Publications, Beirut - Paris.

Mafhum Kalimat Mashnah. 2022. Wikipedia Website. Accessed on March 17, 2023.

Available at: [https://ar.wikipedia.org/wiki/] (https://ar.wikipedia.org/wiki/)

Mawafi, Othman. 1991: Manhaj al-Naqd al-Tarikhi al-Islami wa al-Manhaj al-Urubi. Dar al-Ma'arifah al-Jami'iyyah, Alexandria.

Mersiad, Eliade. 1988: Al-Muqaddas wa al-Madnas. Translated by Abdul Hadi Abbas. Dar Dimashq Publications, Damascus.

Mohsen, Abdul Nasser Sultan, 'The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study', Journal of the College of Islamic Studies, Sultan Azlan Shah Islamic University College, Malaysia, 2014 CE, Issue 4.

Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj al-Nisaburi. 1991: Sahih Muslim. Edited by Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Nasrallah, Hassan Abbas. 2012: Sirat Ahl al-Bayt Tajaliyat Insaniyyah. Dar al-Qari', Beirut.

Othman, Muhammad Raafat. 1986: Riyasat al-Dawla fi al-Fiqh al-Islami. Dar al-Qalam, UAE.

Qara, Sabah. 2019: Ishkalat Naz' al-Qudasa min al-Ma'rifa. Doctoral thesis, Mohamed Lamine Debaghine University - Setif 2, Faculty of Arts and Languages, Algeria.

Shaker, Kamal Mustafa. 2006: Mukhtasar Tafsir al-Mizan. Al-A'alamy Publishing House, Beirut.

Shalhad, Yusuf. 1996: Bani al-Muqaddas 'Ind al-Arab Qabla al-Islam wa Ba'duh. Translation by Dr. Khalil Ahmad Khalil. Dar al-Talia'a, Beirut.

Suleiman, Hassan Sayed: Athar al-Quran al-Karim 'ala al-Fikr al-Siyasi al-Islami. Al-Mu'tamar al-Alami lil-Quran al-Karim wa Dawruhu fi Bina' al-Hadarah al-Insaniyyah, International Africa University, Issue 110.

Taha, Abdulwahid Zunun. 2004: Usul al-Bahth al-Tarikhi. Dar al-Madar al-Islami, Beirut.

La Force sacrée et son impact sur la pensée politique islamique
La Sunna du Prophète comme modèle

Qeisar Abdul Karim Jassim Hammoud Al Zubaidi[1]

1- Université Maysan / Faculté des Sciences Politiques / Département de Pensée Politique, Irak ; qeisar100200@gmail.com

Doctorat en pensée politique islamique / Professeur adjoint, Dr.

La date de réception: 2/7/2023
Date d'acceptation : 21/4/2023
date de publication: 1/6/2023
DOI: 10.55568/n.v3i5.83-130.f

CC BY NC

Mots clés : Force sacrée, Sunna du Prophète, pensée politique islamique, théorie politique islamique, mécanismes de gouvernance.

Résumé :

Dans cette étude, nous cherchons à montrer combien la Sunna du Prophète a contribué à la formation de la pensée politique islamique, à travers l'étude de son impact en tant que force sacrée, influente et influencée par la formation et le développement de l'esprit politique islamique, qui a traversé de nombreuses étapes de développement et a été exposé à des variables et des influences qui combinaient l'influence des conditions politiques et l'influence des écoles islamiques de jurisprudence. Le chercheur a suivi l'approche descriptive et analytique dans cette étude, et en conséquence, cette étude a été divisée en une introduction et trois chapitres. Le premier chapitre était intitulé : (la Force sacrée et la Sunna du Prophète, leur concept et leur développement), et le deuxième chapitre était intitulé : (L'impact de la Sunna sur l'établissement de la théorie politique islamique), tandis que le troisième chapitre, intitulé : (L'impact de la Sunna du Prophète sur la formation des mécanismes de choix du souverain), suivi ensuite de la conclusion et une liste de sources et de références.

Introduction

Louange à Allah en premier et en dernier, Grâce à Lui les bonnes actions s'accomplissent le bien et les bénédictions descendent, et avec Sa réussite, les buts et objectifs sont atteints. Ô Allah, bénis notre Prophète et notre bien-aimé Mohammad et sa pure famille et ses compagnons choisis, accorde-leur Tes salutations abondantes jusqu'au Jour du Jugement.

Le sujet de la recherche et son importance

L'islam a formulé une théorie politique avec des prémisses intégrées, cependant l'islam est une religion céleste, dont Allah en a fait une conclusion de toutes les religions célestes, une autre caractéristique le distinguait du reste des religions célestes, à savoir que sa constitution de base en tant que livre saint a été préservé et n'a pas été sujet à la déformation et au changement. La Sunna du Prophète vient en deuxième rang, après le Saint Coran en tant que texte sacré pour les musulmans, avec ce qu'elle contient de paroles, et d'actions émis par le Saint Prophète Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Ils figurent la principale source de la formulation et de l'établissement de la pensée islamique, y compris diverses théories, principes, valeurs et systèmes qui servent à organiser la vie des musulmans politiquement, économiquement, socialement et culturellement. Mais ces deux sources ont été soumises à de sérieuses influences qui ont arraché leur aura sacré, et cela a été représenté en déformant l'interprétation des nobles versets coraniques, car leur texte est correct et établi, mais certains de ceux qui comptent sur les juristes ont travaillé à en déformer la signification par l'usage d'une interprétation conformément à leur point de vue politique et à leur adoption juridique. Quant à la Sunna du Prophète, le hadith dit du Prophète a été inventé et inséré dans certains livres de Hadith, aux mêmes fins par lesquelles l'interprétation du Saint Coran a été déformée. Cela a ouvert un large champ à de nombreux chercheurs et penseurs préjugés, dont les caprices étaient orientaux ou occidentaux, pour mettre des études, des recherches et des écrits, le but desquels était d'arracher l'aura de la sacralité au texte religieux des musulmans, à l'instar de leurs religions et sectes déformées, en oubliant qu'il y a une grande différence entre déformer le texte originel et le modifier, et entre déformer son interprétation ou son sens. Le premier est fixe, car il est soumis à la volonté divine, tandis que le second est variable, car il est soumis aux caprices humains, aux désirs et aux buts multiples.

• Raisons du choix de la recherche

En plus de ce qui a été mentionné, l'une des raisons pour choisir ce sujet comme centre de cette étude, est de faire connaître l'impact de la Sunna du Prophète en tant que force sacrée contribuée à la formation de la pensée politique islamique, et de discuter des problèmes les plus importants posés par le texte prophétique destiné aux musulmans, et la mesure dans laquelle il peut être utilisé comme Texte sacré à travers sa signification et son symbolisme, ainsi que les dangers théologiques qui y sont apparus, ou qui ont été employés par la pensée politique islamique depuis le 3e siècle AH.

De même, le danger causé par la tension dialectique dû aux conflits et à la concurrence politique entre certains dirigeants ou souverains musulmans au début de l'émergence de l'État islamique, aussi l'impact de ces conflits dans la formation de sectes et de doctrines islamiques qui ont transformé cette tension de simple concurrence politique à une lutte doctrinale fondamentale, elles recourent à la manière la plus dangereuse pour mettre cela en œuvre, à savoir : créer un texte prophétique falsifié, afin d'y employer pour étayer sa doctrine. Cela a abouti à une divergence entre le texte prophétique et son objectif susmentionné d'une part, et les développements de l'histoire et de la politique avec leurs dimensions sociales et humaines d'autre part, Cela a abouti à l'émergence de théories politiques islamiques, ainsi que de méthodes et de mécanismes de choix du dirigeant qui différaient selon la perspective de chaque école de pensée et doctrine islamique, et selon ses preuves présentées à partir du texte prophétique-politico-historique.

• Les études précédentes

Le chercheur a essayé d'explorer les sources et les références, à la fois anciennes et modernes, afin de trouver une étude spécialisée concernant (La Force sacrée et son impact sur la pensée politique islamique, la Sunna du Prophète comme modèle). Mais on n'a pas trouvé de tel sujet (d'après ce que l'on sait). On a plutôt trouvé des études qui parlent de La Force sacrée, ou du Sacré en général, dont une étude intitulée (le concept du sacré dans les religions divines et positivistes) rédigée par le chercheur Al-Hajj Al-Qadmiri, ainsi qu'une étude intitulée (le concept existentiel du sacré et du profane dans l'Islam) par le chercheur Abdul Mansour Mohsen Sultan, ou une autre qui parle de la Sunna du Prophète et de ses sciences, sans se soucier de son impact politique résultant du fait qu'il s'agit d'un texte prophétique sacré. Parmi les études figurent un livre intitulé (La Sunna du Prophète et ses sciences) du Dr Ahmed Omar Hashem, ainsi qu'un autre livre (La Sunna du Prophète, son authenticité et son enregistrement) du chercheur Sayed

Abdul Majid Al-Ghouri. Peut-être que le livre : (La tendance laïque contemporaine dans l'étude de la Sunna du Prophète, une étude critique) du chercheur Ghazi Mahmoud Al-Shammari est la seule étude qui traite de l'aspect politique de la Sunna du Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Cependant, ce livre s'est limité à étudier les raisons d'empêcher la codification de la Sunna du Prophète du point de vue politique et doctrinal, ainsi que les raisons de la falsification du hadith Prophétique, sans prendre en considération l'impact de la Sunna sur le fait du développement des théories politiques islamiques, ou son impact sur le développement des mécanismes de gouvernement. Après les avoir examiné des études similaires, nous avons constaté que ces études parlaient du sujet d'un point de vue général, de sorte que le chercheur a vu la nécessité de développer une étude qui éclaire les chercheurs et les étudiants en sciences sur certains aspects de ce sujet et son importance scientifique.

Hypothèse de la recherche :

Le chercheur s'est appuyé sur l'élaboration d'une hypothèse de base et a tenté d'y répondre au cours de cette étude, à savoir : la Sunna du Prophète, en tant que texte prophétique et Force sacrée pour les musulmans, a-t-elle un impact important sur l'établissement et le développement de la pensée politique islamique ?

Statut et méthodologie de la recherche:

Le chercheur a suivi l'approche descriptive et analytique dans cette étude, et en conséquence, elle a été divisée en trois sujets, le troisième sujet, intitulé : (L'impact de la Sunna du Prophète dans la formation des mécanismes de choix du souverain). La méthode pour les présenter était de manière narrative-objective, en raison du lien entre eux et de l'impossibilité de les séparer en plusieurs sujets, ensuite suivi de la conclusion qui a présenté les résultats de la recherche, puis la liste des sources et des références qui ont été adoptées dans cette recherche.

Le chercheur

Premier chapitre : La Force sacrée et la Sunna du Prophète (leur concept et développement).

Première section : La Force sacrée et la Sunna du Prophète selon le lagunage

Au début, nous devons connaître la dérivation linguistique du mot (Quw'ah Qudssiah = Force sacrée), qui est dérivé de (Quwa et Qawi = force et fort). La lettre arabe ق , Qaf), et les lettres (واو , waw et ياء , ya) ont deux origines disparates. L'une desquelles indique l'intensité (Quw'ah), le contraire de la faiblesse, et l'autre indique le manque de bien. La première est la force (Quw'ah), le fort (qawi) est le contraire du faible. L'origine de ceci vient de (Quwa[1] = des forces), (Quw'ah) contre la faiblesse. (Quw'ah), aussi, c'est l'énergie de la corde et son pluriel est (Quwa)[2]. (Muqawa) c'est celui dont les compagnons et chameaux sont forts, et (Qawi) c'est celui qui renforce son tendon, et s'il ne trouve pas un raid alors ses forces se chevauchent. Un homme est (Qawi = fort) en (Quw'ah = force), Et celui d'une force extrême, c'est-à-dire très fort. Qawi, aussi, c'est le plus rusé des gens[3]. D'autre part, (Quw'ah) est dérivé du (Qawi), c'est-à-dire : endurant (par sa force) et qui supporte les difficultés, son pluriel est (Aqwiaa = forts), le substantive c'est (Quw'ah = force)[4].

Quant au terme (Al-Qudsi), sa racine linguistique est dérivée de (المقدس = Al-Muqadas) dans la langue arabe, est un concept islamique qui a plusieurs significations, notamment : exaltation, pureté, glorification, bénédiction et sacralité[5]. Et on dit (يقدس تقديسا = sanctifier par sanctification), et (مقدس , sanctifié), dont la véritable origine, comme nous pensons, est dérivé du discours juridique islamique indiquant : (la pureté الطُهر=)[6]. Et (قُدس , Quds) c'est un nom, d'où il a été dit au Paradis : (حظيرة القدس) . (Taqdis) signifie purification, et (sanctifier) signifie purifier, et la terre sacrée (sainte) signifie la terre purifiée[7]. Et le sacré c'est le pur, dépourvu de défauts et de carences[8], et le mot sacré (Sacer) pour les anciens romains, selon la définition d'Arnaud Meyer, signifie : ((une personne ou une chose qu'il est impossible de toucher sans être souillé))[9]. Ce mot

1 Ibn Zakariya, Ahmad bin Faris, mort en 395 AH : Maqayis al-Lugha, enquêté par : Abd al-Salam Muhammad, Dar al-Fikr, Beyrouth, 1979 après JC), partie 5, pp. 36-37.

2 Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir est mort en 666 AH : Mukhtar Al-Sahah, 1ère édition, Dar Al-Fikr Publishers, Jordan, 2007 AD), p. 254.

3 Ibn Zakariya, Maqayis al-Lugha, vol. 5, p. 37.

4 Al-Turaihi, Fakhr Al-Din : Mjmaa Bahrain, enquête : Ahmed Al-Husseini, 1ère édition, Muasasat al-Tarikh al-arabi, Beyrouth, 2007 AD), partie 1, p. 217.

5 Mohsen, Abdel Nasser Sultan: Le concept existentiel du sacré et du profane dans l'islam, une étude analytique (Journal de kuliyat aldirasat al'iislamiati, kuliyat sultan azlan shah al'iislamiat aljamieiati, Malaysia, 2014 AD). Numéro 4, page 122.

6 Ibn Zakariya, Maqayis al-Lugha, vol. 5, p. 63.

7Al-Razi, Mukhtar Al-Sahih, page 240.

8 Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Manzoor, T. 711 AH, Lisan Al-Arab (Dar Sader, Beyrouth, Dr T), partie 5, p. 366.

9 Kaiwa, Roger : L'homme et le sacré (Traduit par : Samira Richa, 1ère édition, Publications de l'Organisation arabe de traduction, Beyrouth, 2010 AD), p. 56.

est réparti entre l'impossibilité de toucher et la possibilité de violation, dans le cas où ce toucher se réalise. Cette réflexion à son sujet ne sera qu'une forme de toucher au sacré, c'est-à-dire sa profanation[10]. Plusieurs sens ont été mentionnés dans l'Encyclopédie philosophique Lalande pour illustrer la dérivation verbale et linguistique du concept de sacralité, sacré, saint, sainteté[11] : Ce qui devrait être une question de respect qui ne peut être violé, comme (le caractère sacré des lois, des traités et des pactes), et il est censé être moralement parfait, que ce soit en parlant de personnes, ou en parlant de lois ou d'actions. Il en va de même pour celui qui désire le bien et le fait par lui-même selon sa nature innée ou acquise et non en dominant ses mauvais penchants, il entendait aussi le divin (la Sainte Trinité), (le Saint-Esprit).

Quant à la Sunna du Prophète, il a été déclaré dans sa dérivation linguistique que la Sunna est de (سنّ ,Senna), ces deux mots sont d'une origine unique et régulière, qui est le flux et le flux constant de quelque chose avec aisance. et de ce qui a été dérivé de (Sunna) c'est (Sira), qui signifie biographie. Et la Sunna de Dieu est Ses dispositions, commandements et interdictions. Et (سنّها الله للناس , Allah senneha = Dieu l'a décrété pour les gens), c'est-à-dire qu'Il l'a rendu clair. Aussi, Dieu a décrété une Sunna, c'est-à-dire qu'Il a montré un chemin droit[12], et la Sunna du Messager de Dieu, c'est-à-dire sa biographie[13]. La Sunna est la biographie, qu'elle soit bonne ou mauvaise[14]. Et il a été dit que la Sunna est la voie droite et digne de louanges, et c'est pourquoi il a été dit : Un tel est du peuple de la Sunna, ce qui signifie qu'il est du peuple de la voie droite et louable, et cela est dérivé de (senan), qui signifie le chemin[15], la Sunna au singulier et au pluriel est Sunan[16].

Le Dr Ahmed Omar Hashim a mentionné : ((certains chercheurs[17]* ont affirmé que les musulmans avaient pris le mot (Sunna) du mot hébreu Mishna, que les Juifs appelaient le groupe de récits israéliens, et le considéraient comme une explication de la Torah et une référence pour eux dans la définition de ses règles. Et que les Musulmans l'ont arabisé au mot :(Sunna), Et ils l'ont appelé : un groupe de récits mahométans, et l'ont adopté pour les règles de leur religion comme

10 Qara, Sabah, (La problématique de la désanctification des savoirs) (Thèse de doctorat, Université Muhammad, Faculté des Lettres, Algérie, 2019 AD), p. 57.

11 Lalande, Andre: Encyclopédie philosophique de Lalande (Arabization: Khalil Ahmad, Oweidat Publications, Beyrouth, 2001AD), Volume 3, pp. 1235-1236.

12 Ibn Zakariya, Maqayis al-Lugha, vol. 5, p. 60-61.

13Ibn Manzoor, Lisan al-Arab, volume 13, page 225.

14 ibid, partie 13, p. 225.

15 Ibn Manzoor, Lisan al-Arab, volume 13, page 225.

16 .Al-Razi, Mukhtar Al-Sahih, p. 151.

17* Il n'a pas été précisé qui les chercheurs ont mentionné cela.

les Juifs l'ont fait.))[18] . Hashim a déclaré dans son objection à cela suspicion liée à la dérivation linguistique du mot Sunna, et l'a considérée comme une fausse affirmation et une fausse fabrication, en plusieurs points :

Les érudits de l'Islam utilisaient ce mot à la première ère, dans le même sens dans lequel le Saint Coran l'utilisait.

Le mot «Sunna» pour les musulmans, s'il est appliqué à ce qui est attribué au Messager, signifie : ce qui a été rapporté par le Messager lui-même, et non ce qui a été rapporté par les savants qui ont interprété le Coran de la manière qui s'est produite dans le mot Michna.

Les récits israéliens, chez les Juifs, ont remplacé la Torah en ce qui concerne leurs règles, contrairement à la Sunna, qui, selon les musulmans, est à la deuxième place après le Coran, et ils ne s'y tournent que s'ils ne trouvent pas dans le Coran un texte clair pour connaître le jugement.

Le mot Sunna existe dans la langue arabe depuis les temps anciens, et les Arabes l'utilisaient dans leur langue, et leur livre saint l'a prononcé[19].

Aux points mentionnés ci-dessus, nous pouvons ajouter les suivants :

La différence est très grande dans la dérivation linguistique entre le mot hébreu (Mishna) et le mot arabe (sunna), le premier est un mot hébreu dérivé du verbe hébreu (shanah) et sa signification en arabe (répéter ou enseigner)[20], tandis que la dérivation linguistique du mot (sunna), et comme mentionné ci-dessus, signifie : biographie, approche ou méthode. Il y a une différence entre ceci et cela

Il y a une différence dans la signification linguistique - idiomatique des deux termes. Le mot Mishna signifie : explications et interprétations des livres de l'Ancien Testament qui ont été dites par les Tannaïm (interprètes) des rabbins juifs, ce qui signifie qu'ils sont dans la position de livres d'exégèse pour les musulmans, tandis que le mot Sunna signifie ce que le messager Mohammad a dit en paroles, en actes et en approbation, c'est-à-dire Mohammad lui-même et personne d'autre. Et si la Mishna était ce qui a été transmis du Prophète Moussa en personne, il nous serait permis de mettre la similitude entre les deux mots, même si la similitude pouvait se limiter au monothéisme*, tout en reconnaissant l'existence de la différence en matière des actes de culte et de certaines tran-

18 Hachem, d. Ahmed Omar: La Sunnah du Prophète et ses Sciences. (2e édition, Dar Gharib pour l'impression, Le Caire, Dr T), p. 18.

19 Hachem, d. Ahmed Omar: La Sunnah du Prophète et ses Sciences. p. 18.

20 Voir le concept du mot Mishnah, Wikipedia, au lien https://ar.wikipedia.org/wiki/ La date de la dernière mise à jour pour publication le 15 juin 2022 AD, la date de la visite 17/03/2023 PUBLICITÉ.

* La religion juive est une religion monothéiste céleste que Dieu Tout-Puissant a fait descendre sur Son Prophète Moïse (P) et après lui sur les prophètes des Enfants d'Israël, mais le changement et la distorsion ont eu lieu après cela par les rabbins juifs qui ont déformé la religion juive, et ils ont fait d'Ezzir le fils de Dieu, Tout-Puissant au-dessus de cela. Le Tout-Puissant : (Et les Juifs dirent Uzair, le fils de Dieu, et les Chrétiens dirent, le Messie, le fils de Dieu. Sourate al-Tawbah, verset 30.

sactions. Chacun d'eux a sa propre charte et son propre programme. Les sciences de la Sunna du Prophète diffèrent de la science de l'interprétation du Coran à bien des égards, et cela nous montre également la différence entre la Mishna hébraïque et la Sunna arabe.

La Mishna symbolise une nouvelle ère dans le style d'enseignement de la Torah, où le discours ne se fait pas au nom des prophètes mais au nom des rabbins, tandis que les savants de la Sunna et les narrateurs du hadith et de la biographie prophétique, impliquent le transfert de ce qui a été raconté sur la personne du Messager Mohammad : ses paroles, ses actes, ses approbations, sa biographie et ses attributs, et ici Nous constatons également que la différence entre les deux mots est très large.

Deuxième section : La Force sacrée et la Sunna du Prophète en Terminologie :

Sur le plan terminologique, nous constatons que le concept de Force sacrée contient une sorte de difficulté à en développer une définition complète et adéquate. Parce que c'est l'un des termes modernes qui est entré dans le domaine de la recherche et de l'étude dans le domaine de la pensée islamique, malgré le fait que sa racine linguistique est aussi ancienne que la civilisation islamique elle-même, et qu'il a ses connotations et ses significations qui ont été discutées précédemment. Cependant, une définition idiomatique a été développée qui a sa portée de complexité et d'ambiguïté, ce qui a nécessité de démanteler ce terme dans son vocabulaire (Force, sacralité ou sacré) et de les aborder séparément puis de les fusionner pour arriver à une définition finale. Les écrits semblent peu nombreux voire rares chez les chercheurs, dans le champ de la pensée islamique, sur la Force sacre. Par conséquent, ce sujet semble être nouveau dans le domaine de recherche et d'étude, l'un des chercheurs y a fait référence en disant : ((...le sacré est considéré comme l'un des sujets les plus ambigus, en raison de la multiplicité et de la diversité du (sacré). L'ambiguïté qui caractérise (le sacré) s'est étendue aux recherches qui l'ont traité, de sorte que l'attention des érudits des religions, de la sociologie, de la philosophie et autres, se sont tournés vers l'étude du sacré. Ils étaient hésités sur le sens du (sacré). Ce mot a éveillé leur attention quant à sa signification, et ce qu'on entend par lui en particulier, car (le sacré) diffère d'une langue à l'autre, d'une culture à l'autre et d'une expérience historique à une autre expérience historique...))[21].

Le sacré apparaît en trois manifestations : l'espace, le temps et les choses. Mentionner certains endroits amène une personne à ressentir un sentiment particulier d'appréciation et de glorification. Le sacré peut aussi être représenté dans le temps, ou dans des choses qui ont

21 Al-Qadmairi, Al-Hajj : Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positives (The Arab Journal for Scientific Publishing, Center for Research and Human Resources Development, No. 27, Jordan, 2021 AD), p. 583.

été sanctifiées et dotées d'un caractère sacré[22] [23] [24]. On trouve des exemples de ces trois manifestations dans le patrimoine culturel des trois religions monothéistes : judaïsme, christianisme et islam, ainsi que dans les religions positives, avec une différence très nette entre elles dans la compréhension du sacré et ses manifestations. Une étude a souligné à cette différence, comme le dit le chercheur Al-Qadmiri : ((Le sacré dans les trois religions monothéistes : l'islam, le christianisme et le judaïsme, était basé sur la prophétie et la révélation divine, qui sont le lien entre Dieu et les humains, donc le sacré était plus clair dans ces religions, car ce sont des religions monothéistes...Quant au (sacré) dans les religions faites par l'homme, on trouve une différence, car il était mentionné selon des critères que l'homme atteignait de son plein gré, comme c'est le cas dans l'hindouisme, le bouddhisme et le zoroastrisme. Et l'homme dans ces religions sanctifie les choses, soit parce qu'elles lui apportent un bénéfice, soit parce qu'elles lui sont dangereuses dans la vie ou autrement.))[25]

Parmi les exemples de sanctification du temps et du lieu, les musulmans ont sanctifié la Kaaba en tant que maison sacrée de Dieu, ainsi que les juifs ont sanctifié le temple de Salomon et le mur occidental, et le Vatican est considéré comme sacré pour les chrétiens. Parmi les temps sacrés pour les musulmans figurent les mois sacrés, les jours du Hajj et les jours de deuil, comme le jour de l'Achoura, et les jours de joie, comme l'Aïd al-Fitr et l'Aïd al-Adha. Les Juifs ont sanctifié le Nouvel An hébreu (Rosh Hashana), la Fête du Pardon et la huitième fête de clôture (Shmini Atzeret). Les chrétiens ont sanctifié le jour de la naissance de Jésus-Christ et la fête du jour de l'an. Parmi les choses sacrées figurent les livres célestes pour les musulmans, le Saint Coran, la Torah pour les juifs et la Bible pour les chrétiens[26] [27] [28], et Il y a des lieux, des moments et des choses qui sont sacrés pour les religions positives, Il se trouve une étude qui en a beaucoup parlé[29]. La différence entre ces deux sortes de religions est que ce qui est sacré dans les religions monothéistes vient de Dieu Tout-Puissant, et dans les religions faites par l'homme, sa source est l'être humain, bien que toutes visent à purifier l'homme et à répondre à ses besoins spirituels et sociaux[30].

22 Voir : Sabah Qarah, Le problème de la désanctification, p.61.

23 Morcia Eliade, Le sacré et le profane (traduit par : Abd al-Hadi Abbas, Damascus House Publications, Damas, 1988 AD), pp. 23-154.

24 Al-Zahi, Noureddine : Le lieu saint islamique, (éditions Dar Toubkal, Maroc, 2005 AD), p. 29.

25 Al-Qadmari, Al-Hajj, Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positivistes, page 585.

26 Voir : Sabah Qarah, Le problème de la désanctification, pp. 61-62.

27 ; Al-Hajj Al-Qudmiri, Concept of the Holy, pp. 585-589.

28 Al-Zahi, Noureddine : Le sacré et la société, (East Africa Publications, Maroc, 2011 AD), pp. 41-44.

29 Al-Hajj Al-Qadmiri, Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positives, pp. 589-592

30 ibid. p. 577.

En ce qui concerne les définitions idiomatiques par lesquelles la force sacrée est défini, nous nous référons à : ((la puissance qui permet à certains de contrôler les gens, de faire pression sur eux et de les contrôler, afin d'obtenir leur obéissance, d'entraver leur liberté et de diriger leurs efforts vers Certain aspects))[31]. La Force signifie ici la capacité d'influencer le comportement des autres, et quant au mot (sacré); Yusuf Shalhad a donné une définition du sacré comme suit : ((C'est ce caché et impersonnel, bon et terrible qui est censé être derrière tout pouvoir et tout bonheur, tout comme on pense qu'il est derrière toute misère, et c'est au-dessus de cela une situation dans laquelle les êtres et les choses sont exclus du monde profane))[32] . Quant à Abdullah Deraz ; Il dit: ((Le sacré est la glorification de grandes valeurs et idéaux, donc son apparition du côté négatif inclut la non-violation des tabous, et du côté positif inclut la participation aux vertus, boire de leurs ressources, et goûter de leur beauté))[33].

Quant à la Sunna du Prophète, elle a aussi une part de désaccord quant à sa définition terminologique, et l'un des chercheurs nous résume la raison de cette différence en disant : ((Différentes définitions de la Sunna sont apparues dans la langue des législateurs, et cela en fonction des différentes finalités vers lesquelles les érudits se sont tournés à partir de leurs recherches. Après que les sciences qui traitaient de la Sunna se soient ramifiées, ces définitions se sont apparues pour désigner le sujet, émergeantes par toutes les directions. Ainsi es savants de la jurisprudence se préoccupaient de la recherche de preuves légales, les savants de le hadith se préoccupaient de transmettre ce qui avait été ajouté au Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et les savants de la jurisprudence se préoccupaient de la recherche de décisions juridiques : telles que l'obligatoire, le recommandé, l'interdit et le détesté. Tandis que ceux qui sont chargés de prêcher et de guider sont concernés par tout ce que la charia commande ou interdit))[34]. De ce point de vue, on retrouve une pluralité de définitions proposées par les spécialistes de la Sunna du Prophète, chacun dans un domaine spécifique.

Nous énumérons ici quelques-unes des définitions idiomatiques par lesquelles la Sunna du Prophète était reconnue, car il a été mentionné qu'elle est destinée aux législateurs : ((Ce que le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a ordonné, interdit et confié en paroles et en

31 Al-Hadrami, Omar : (Le petit État, le pouvoir et le rôle), (Al-Manara) Journal de recherche et d'études, numéro 4, volume 19, 2013 AD, p. 51.

32 Shalhad, Youssef, Banaa almadds eind al-Arab, Dr. Khalil Ahmad Khalil, 1ère édition, Dar Al-Tali'ah pour l'impression, Beyrouth, 1996 après JC), p. 23.

33 Daraz, Muhammad Abdullah : Religion : Recherche en vue de l'étude de l'histoire des religions (Al-Hurriya Press, Beyrouth, Dr. T), p. 53.

34 Hashem, Dr. Ahmed Omar, La Sunna du Prophète et ses sciences, pp. 16-17.

actes, où le Livre Saint n'a pas prononcé))[35], Et le sens de la Sunna selon les juristes est : ((la chose pour laquelle celui qui la fait sera récompensé, tandis que celui qui l'abandonne n'en sera pas puni))[36]. De l'avis d'un autre chercheur, le concept de la «Sunna» selon les juristes : ((C'est ce qui est prouvé avoir été rapporté du Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sans présomption ni obligation, c'est (selon eux) une caractéristique juridique de l'action requise de manière non affirmée, et personne n'est puni pour l'avoir quittée))[37]. Quant aux savants d'Usul al-Fiqh, ils ont défini la Sunna ainsi : ((c'est tout ce qui a été rapporté par le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), à condition que ce ne soit pas du Coran, que ce soit des paroles, des actions ou des rapports, et qui convient comme preuve, concernant une règle de la Charia))[38] [39]. Et lorsque la définition de la Sunna est venue selon les érudits de le hadith comme : ((ce qui est attribué au Prophète en termes de paroles, d'actes, d'approbations, de descriptions ou de biographies. La description comprend ses attributs morales et physiques, tout comme la biographie comprend sa vie bénie avant et après la mission))[40] [41]. Cette définition montre que la Sunna du Prophète selon les savants de hadith est plus générale qu'elle ne l'est selon les savants d'Usul al-Fiqh qui n'incluent pas la biographie et la description dans leur définition de la Sunna[42]. En somme, la Sunna du Prophète peut être définie comme : l'approche théorique et pratique prophétique générale, tracée par le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) pour expliquer la charia de Dieu Tout-Puissant, afin qu'elle soit une constitution pour la vie[43].

35 Ibn Manzoor, Lisan al-Arab, volume 13, page 225.

36 Al-Ghouri, Syed Abdel-Majid, La Sunna du Prophète, son authenticité et sa codification, (2e édition, Dar Al-Shaker pour l'impression et l'édition, Malaisie, 2020 après JC), p. 14.

37 Hashem, Dr. Ahmed Omar, La Sunna du Prophète et ses sciences, page 17.

38 Voir, Hashem, Dr. Ahmed Omar. La Sunna du Prophète et ses sciences, page 17.

39 ; Al-Ghouri, La Sunna du Prophète et son authenticité, page 14.

40 Voir : Hashem, Dr. Ahmed Omar. La Sunna du Prophète et ses sciences, page 17.

41 Voir : Al-Ghouri, La Sunna du Prophète et son authenticité, page 14.

42 Voir : Al-Ghouri, La Sunna du Prophète et son authenticité, page 14.

43 Al-Nama, Yusuf Muhammad Ali, The Purposes of the Prophet's Sunnah and Its Impact on Demonstrating the Flexibility of Islamic Sharia (Thèse de doctorat, Université de Gezira, College of Education, Soudan, 2017), p. 26.

Troisième section.

Les termes : Force sacrée, et Sunna prophétique) dans le Saint Coran et le hadith du Prophète

Les manifestations de la Force sacrée sont nombreux dans le patrimoine islamique, et ce qui en est mentionné dans le Saint Coran et le noble hadith du Prophète. Le mot «Force» dans le Saint Coran a été mentionné en de nombreux versets, avec des significations différentes, y compris : les anges, comme dans le dicton du Tout-Puissant : (Que lui a enseigné [l'Ange Gabriel] à la force prodigieuse) Sourate Al-Najm, verset 5. Cela signifie aussi force morale et émotionnelle, le Très-Haut dit : (Prends-les donc avec Force (fermement)) Sourate Al-Araf, verset 145, c'est-à-dire avec détermination et diligence. Elle a également été mentionnée dans le sens de la force matérielle, comme dans le dicton du Tout-Puissant : (Et préparez [pour lutter] contre eux tout ce que vous pouvez comme force) Sourate Al-Anfal, verset 60, c'est-à-dire préparez les armes et l'équipement de combat. Il entendait aussi par force : la force humaine-physique ; Comme indiqué dans le verset : (le meilleur à engager c'est celui qui est fort et digne de confiance) Sourate Al-Qasas, verset 26. On entendait aussi par force : la Force absolue, car le Fort est l'un des attributs du Dieu Tout-Puissant, et son sens est celui qui n'est saisi par l'incapacité en aucun état, contrairement à la créature[44]. De même, La force a été mentionnée au sens de la force instinctive qui pousse une personne à désirer la possession ou à suivre certains de ses instincts innés ou acquis, Dieu Tout-Puissant a dit : (On a enjolivé aux gens l'amour des choses qu'ils désirent: femmes, enfants, trésors thésaurisés d'or et d'argent, chevaux marqués, bétail et champs; tout cela est l'objet de jouissance pour la vie présente, alors que c'est près d'Allah qu'il y a bon retour) Sourate Al-Imran, verset 14. Il ressort de ce que nous avons examiné à partir des versets coraniques, qui est par exemple, mais sans s'y limiter, que la Force est complètement identique dans l'aspect linguistique et terminologique avec ce qui a été mentionné dans le Saint Coran.

Quant au terme (sainteté ou saint), il ressemble également à son homologue susmentionné, et il a été mentionné dans le noble Coran à plusieurs versets, et a indiqué différentes significations, nous constatons qu'il signifie l'Entité divine sacrée. Et Allah, Gloire à Lui, possède en Lui-même une sainteté absolue, qui est originelle sainteté et non acquise ; cette sainteté s'est manifestée à partir de sa divinité absolue et de son pouvoir de créer l'univers entier avec tout ce qu'il contient[45]. Par conséquent, ses créatures doivent le sanctifier et reconnaître la servitude envers Lui. Comme cela mentionné dans le Livre de Dieu à travers la parole des anges : (… quand

44 Al-Turaihi, Majma al-Bahrain, Partie 1, Partie 1, p. 217.

45 Voir : Sourate Fussilat, verset 9-12.

nous sommes là à Te sanctifier et à Te glorifier) Sourate Al-Baqarah, verset 30. C'est pourquoi Dieu Tout-Puissant a décrit Son Noble Soi en disant : le Souverain, le Saint (Pur). Il y a des expressions mentionnées dans le Coran qui indiquent la sainteté, mais elles ne portent pas la sainteté manifeste qui n'est permise que pour (l'Essence divine), mais plutôt c'est une sainteté acquise à la suite d'être honoré par un aspect divin-religieux, donc cette sainteté est acquise par ce qu'elle a indiquée de symbolisme religieux qui a été ressenti par les humains à la suite d'un contact avec Dieu (Gloire à Lui), par exemple : le lieu saint, comme indiqué dans Sa parole : (dans Towâ, la vallée sanctifiée) Sourate Taha, verset 12 ; Sourate Al-Naza'at, verset 16. Et aussi dans un autre verset : (O mon peuple! Entrez dans la terre sainte) Sourate Al-Maida, verset 21. Et parfois par sainteté, il entendait : les choses sacrées ou les créatures de nature sacrée, y compris les anges, qui non plus ne portaient pas la sainteté en elles-mêmes, mais provenaient plutôt du débordement divin sur elles, car elles étaient devenues un moyen de communication avec les humains, pour leur communiquer les conseils divins dans ce qui profite à l'humanité. Comme dans le dicton Tout-Puissant : (et Nous l'avons renforcé du Saint-Esprit)[46]. Par conséquent, nous savons que le mot (saint ou sacré) dans le Saint Coran a deux significations : sainteté manifeste et sainteté acquise, ou comme un chercheur l'a décrit en disant : ((... qu'il y a de la sainteté en soi, et sainteté pour les autres, et en termes philosophiques il y a la sainteté absolue et la sainteté relative))[47].

Quant à l'honorable hadith du Prophète, ou à l'honorable Sunna, on ne s'écartait pas non plus de la portée de ce qui était mentionné dans le Saint Coran concernant la force sacrée, mais il n'incluait pas les multiples significations qu'il décrivait. Parmi les significations de (force), il a été mentionné dans le noble hadith rapporté du Messager de Dieu (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qu'il a dit : ((Un croyant fort est meilleur et plus aimé de Dieu qu'un croyant faible, et il est meilleur que lui en tout bien...))[48], c'est la force de la foi que le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) loue et informe qu'il est une source de préférence, c'est la Force qui émane de la foi et se fonde sur la règle qui la protège des excès et de l'insouciance. Cette foi répand la sécurité dans les âmes et le réconfort dans les sociétés, et non une force brute qui échappe à tout contrôle pour détruire le travail du sol et la progéniture, et diffuse pour asservir les gens pour ses intérêts. Et quand le croyant sent ce sens, son âme transcende, et il ne suffit pas que la parole de

46 Voir : Sourate Al-Baqarah, verset 87, verset 253 ; Et près de lui il regarde : Sourate Al-Maida, verset 110 ; Sourate An-Nahl, verset 102.

47 Mohsen, Abdel Nasser Sultan, le concept existentiel du sacré et du profane en Islam, une étude analytique, Journal du Collège d'études islamiques, Faculté Azlan Shah, Université Shah Assamiya, Malaisie, n° 4 (2014), page 123.

48 Al-Asbhani, Abdullah bin Muhammad est mort en 369 AH, Proverbes dans le Hadith du Prophète (1 édition, Al-Dar Al-Salafi Publications, Inde, 1982 AD), p. 247.

la foi lui soit dite ; Au contraire, il travaille selon cette foi et selon ses exigences[49] [50].

Quant au mot (Sacré ou Saint), il y a confusion entre les hadiths qualifiés de l'attribut (sacré) et les hadiths qui portent le nom (Hadith Qudsi), ce dernier est un terme islamique, qui fait référence aux mots mentionnés par le Prophète Mohammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), mais sa signification vient de Dieu, et il s'arrive selon les érudits islamiques soit via une inspiration ou une vision rêveuse, ce qui est vrai pour les prophètes, soit par le sens éjecté dans l'âme. Donc cela diffère du Coran, qui a été révélé dans sa formulation et sa signification par la révélation, mais il occupe une position intermédiaire entre le Coran et le hadith du Prophète. C'est-à-dire qu'il est de rang inférieur au Saint Coran et de rang supérieur au Hadith du Prophète, mais il n'est pas fait pour être récité dans la prière. L'une des caractéristiques du Hadith Qudsi est que sa formulation ne traite pas du défi et du miraculeux, comme c'est le cas dans le Coran, qui a mis au défi les deux charges (les humains et les djinns), de proposer un verset comme celui-ci, comme indiqué dans le Noble Coran. De même, le Hadith Qudsi n'est pas au niveau du miraculeux éloquent du Coran, dont la splendeur, a fait taire les Arabes, qui ont de la fierté, du talent et de la douceur dans l'expression et la prononciation[51].

Nous citons ici les hadiths du Prophète qui mentionnaient la force sacrée, qui a de nombreuses manifestations. Et comme indiqué précédemment, nous nous contenterons de mentionner quelques exemples à des fins de citation, et non à des fins de limitation. Dans le domaine du caractère sacré du temps et de sa place dans la pensée islamique, nous mentionnons la grâce et le caractère sacré du (vendredi), car c'est l'un des temps sacrés pour les musulmans, et ce jour a été comparé au pilier le plus important de la religion islamique, qui est la prière. Comme l'a dit le Tout-Puissant : (O vous qui avez cru! Quand on appelle à la Salât du jour du Vendredi, accourez à l'invocation d'Allah et laissez tout négoce. Cela est bien meilleur pour vous, si vous saviez !) Sourate Al-Jumu'ah, verset 9. Et les hadiths qui ont été mentionnés sur la vertu du vendredi et sa sainteté sont très nombreux, y compris ce qui a été rapporté sous l'autorité du Messager Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) lorsqu'il a dit après la révélation de ce verset : Nous sommes les derniers mais les précurseurs au Jour de la Résurrection, bien qu'ils ont reçu le Livre avant nous*, alors, aujourd'hui, C'est leur journée qui leur est imposée, mais ils ont divergé à celui-là, alors Dieu nous a guidés, et les gens nous suivent, alors les juifs demain et les chrétiens

49 Al-Turaihi, complexe de Bahreïn, article 1, partie 1, p. 217 .

50 Al-Huqail, Ibrahim Muhammad, Hadith of Power, article publié sur le site Aloka, 4 septembre 2007.

51 Al-Hadith Al-Qudsi, (article publié sur le site Wikipédia chiite, la date de la visite 24/01/2022 AD).

* Par cela, il voulait dire les juifs et les chrétiens, et selon l'ordre chronologique, ils ont précédé l'islam en tant que religions monothéistes, et leurs livres étaient la Torah et l'Évangile.

après-demain[52]. La sanctification du vendredi par les musulmans est venue de leur sanctification de la prière parce que c'est l'un des ordres de Dieu Tout-Puissant de L'adorer ce jour-là, comme indiqué dans le contexte du texte coranique, c'est pourquoi la sacralité du vendredi est acquise de la part de Dieu Tout-Puissant, et ce n'est pas une sacralité intrinsèque ou manifeste. Il y a eu de nombreux autres hadiths concernant la sacralité du temps, y compris les jours de fêtes, les jours du Hajj, les mois sacrés et autres[53].

Il existe de nombreux hadiths sur le caractère sacré du lieu qui parlent du caractère sacré des mosquées, qui portent un caractère sacré acquis de la part de Dieu Tout-Puissant en raison de leur honneur selon Lui, ou parce qu'elles sont des lieux de culte pour Lui. Dans les deux cas, il porte une sainteté importante. Nous mentionnons, par exemple, mais sans s'y limiter, ce qui a été mentionné concernant les mosquées de Makka Al-Mukarrama et Al-Madina Al-Munawara, la parole du Prophète Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) : ((Une seule prière dans ma mosquée vaut mieux que mille prières ailleurs, sauf dans la Mosquée Sacrée))[54]. Ici, la sanctification est évoquée par le fait que le lieu porte le caractère sacré à travers le travail de dévotion que les musulmans y accomplissent, c'est à dire la prière pour Allah (Tout-Puissant et Sublime). La sanctification est ici acquise et non évidente ou manifeste, et il en va de même pour les choses sacrées. Le patrimoine islamique s'est préoccupé de la sanctification de certaines choses qui portent la sacralité acquise, et non la sacralité manifestée-subjective. Par exemple, les musulmans ont sanctifié le Noble Coran comme un livre divin dans lequel des mots écrits ont été mentionnés, transmis par révélation divine au Prophète Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). D'où sa sainteté et son grand statut parmi les musulmans. Parmi ce qui a été rapporté du hadith du Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans ce contexte, nous nous référons à son dicton : ((...le meilleur d'entre vous est celui qui apprend le Coran et l'enseigne))[55], Il y a eu de nombreux hadiths dans ce contexte que nous ne pouvons pas mentionner ici[56].

Quant au mot (Sunna), il a été mentionné dans le Saint Coran (16) fois dans (11) versets nobles, et dans deux d'entre eux, Dieu veut que chaque personne suive Sa Sunna[57]. Et dans les neuf autres versets, la punition qui frappe ceux qui violent la Sunna de Dieu Tout-Puissant, est mentionnée.

52 Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Al-Jaafi, Sahih Al-Bukhari (1 édition, Dar Sader Publications, Beyrouth), p. 158.

53 Voir : même source, pp. 169-175, pp. 268-313.

54 Ibid, p. 209.

55 Ibid, p. 926. Et dans un autre hadith : ((Les meilleurs d'entre vous sont ceux qui apprennent le Coran et l'enseignent)), page 926.

56 Ibid, p. 919 -931.

57 Voir : Sourate Al-Nisa, verset 26 ; Sourate Al-Ahzab, verset 33.

Dans lesquels l'accent est mis sur l'obligation d'y adhérer[58]. Bref, la Sunna a été mentionnée dans le sens de (la méthode) ou (la charia)[59]; Comme le dit le Tout-Puissant : (Allah veut vous éclairer, vous montrer les voies des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir. Et Allah est Omniscient et Sage) Sourate Al-Nissa, verset 26. Et elle a été mentionnée dans le sens de l'approche suivie, comme dans la parole du Tout-Puissant : (Telle est la règle d'Allah appliquée aux générations passées. Et tu ne trouveras jamais de changement à la règle d'Allah) Sourate Al-Fath, verset 23. Et aussi dans d'autres versets du Saint Coran. De même, le mot «Sunna» a été mentionné dans le noble hadith du Prophète, ainsi certains hadiths indiquant le sens de la méthode ou de l'approche adoptée pour les gens. Le Prophète dit (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille): ((Quiconque adopte une bonne méthode dans l'Islam, il aura la récompense de ce qui en découle et la récompense de ceux qui agissent après lui, sans porter atteinte à leurs récompenses en rien. Et quiconque adopte une mauvaise méthode dans l'Islam, il portera la conséquence de ce qui en découle du fardeau, et tous ceux qui le feront après lui, sans que rien ne soit diminué de leurs fardeaux))[60] [61]. À partir de là, il devient clair pour nous que le Saint Coran est la source théorique, éducative et d›endoctrinement pour les musulmans, et que la Sunna du Prophète est la source pratique, appliquée, réaliste, et idéale pour la vie des musulmans[62].

58 Voir : Sourate Al-Imran, verset 137 ; Sourate Al-Anfal, verset 38 ; Sourate Al-Hijr, verset 13 ; Sourate Al-Isra, verset 77 ; Sourate Al-Kahf, verset 55 ; Sourate Al-Ahzab, verset 62 ; Sourate Fatir, verset 43 ; Sourate Ghafir, verset 85 ; Sourate Al-Fath, verset 23.

59 Shaker, Kamal Mustafa : Brief Interpretation of Al-Mizan (3e édition, Al-Alamy Publications Institute, Beyrouth, 2006), p. 105.

60 Al-Nisaburi, Muslim, Abi Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj, T. 261 AH : Sahih Muslim ou Al-Musnad Al-Sahih Al-Sunan, en transférant la justice de la justice au Messager de Dieu (Enquête : Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beyrouth, 1991), partie 2, p. 705

61 Al-Shaibani, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, T. 241 AH : Al-Musnad (Enquête : Shuaib Al-Arnaout et autres, Fondation Al-Risala, Beyrouth, Dr T), partie 1, p. 193.

62 Jassem, Muhammad Safaa : La Sunna du Prophète et son impact sur la construction du programme détaillé (Journal of Arts, University of Bagdad, Issue 102, Pla. T), p. 337.

Quatrième section :

Développement du concept de la Force sacrée et de la Sunna :

Au début, nous devons parler sur le développement qui a eu lieu dans le concept de la Force sacrée afin de préserver le contexte de la recherche, puis passer à parler du développement du concept de la Sunna. En fait, le concept du (sacré) dans le patrimoine intellectuel occidental diffère de son concept et de sa signification dans le patrimoine islamique, mais avec des aspects de similitudes et d'autres de différences. Cela est dû aux fondements culturels et intellectuels des cultures occidentales et islamiques. Nous n'allons pas discuter de la différence entre les significations du sacré dans les patrimoines occidental et islamique. En effet, certaines études ont suffisamment éclairé ce point[63] [64] [65], mais nous le présenterons plutôt brièvement pour préserver le contexte de l'ordre de recherche.

Parmi ce qui distingue le concept de sacralité ou de sacré dans le patrimoine occidental, c'est qu'il porte de multiples significations, notamment : le bien suprême ou le plus grand bien, la vertu, le divin, le pouvoir, la force de la communauté et la révérence. Ces significations sont présentées par un groupe de chercheurs dans le patrimoine intellectuel et philosophique occidental, parmi eux, Kant, qui a lié la sacralité à la vertu, et Durkheim, qui a affirmé que le sacré c'est le divin. Dans un autre avis, il l'a lié à la force de la société, tandis que l'opinion de Mircea Eliade était de lier le sens du sacré à la force. Quant à Roger Kaiwa, il croyait que le sacré évoque des sentiments de crainte et de révérence dans l'âme[66], de même que le sacré dans le patrimoine occidental se distingue par son ambiguïté et sa dangerosité à la fois, de sorte qu'il est difficile de l'approcher ; Parce qu'il est couvert par (le caché) et en contradiction avec le mondain[67] [68], et nous le trouvons caractérisé par le sentimentalisme[69].

Au contraire, le sacré dans le patrimoine islamique se caractérise par la pluralité des significations et les ramifications de ses renvois. Le sacré pouvant être associé au croyant sous forme de sanctification, pour indiquer la prière et la purification, ou au croyant à l'image des prophètes

63 Qarah, Sabah, Le problème de la désanctification ; pages 55-66.

64 66 Al-Hajj Al-Qadmari, Le concept du sacré dans les religions divines et positives, Arab Journal of Scientific Light, Centre de recherche et de développement des ressources humaines, Jordanie, n° 27, pp. 583-585.

65 Al-Ayari, Al-Asaad : La sainteté à la lumière de la modernité : origine ou perpétuation (Publications de la Fondation Croyants Sans Frontières, Rabat - Royaume du Maroc, 2016 AD), pp. 1-15.

66 Azizi, Dr. Saeeda, Le sacré entre habitude et croyance, Popular Culture Magazine, Bahreïn, n° 3 (2008), p. 37.

67 Ghobash, Manoubi: Al-Maqdis (Journal d'études philosophiques, Numéro 4, Algérie, 2015 AD), p. 124.

68 Qara, Sabah, Le problème de la sainteté, (Université Mohammed, Faculté des Arts, Algérie, 2019), p. 59..

69 Al-Qummati, Al-Tijani : Le sacré et le violent (Journal d'études philosophiques, Numéro 4, Algérie, 2015 AD), p. 70.

en tant que symboles sacrés, et cela signifie la combinaison de la purification essentielle et accidentelle comme les anges. Le (sacré) peut être appelé un lieu tel que la Mosquée Sacrée, et aussi sous forme de temps comme dans les mois sacrés ; afin de donner le sens de l'interdiction et le caractère sacré des commandements divins[70] [71]. Il se distingue également par sa compatibilité avec le (mondain), mais plutôt le mondain représente un site qui se trouve à l'intérieur de l'espace du sacré islamique. Aussi le sacré est l'origine du permis et de l'interdit et non l'inverse. L'interdiction peut conduire à la sanctification, de même que le sacré contredit le profane qui correspond au malicieux dans la conception islamique[72].

Quant à la Sunna, elle a également traversé de nombreuses étapes dans son développement historique, elle a été confondue avec le concept de hadith du Prophète et la biographie du Prophète, cependant ces deux derniers sont inclus dans la Sunna du Prophète et non l'inverse. Quant au hadith (حديث) du Prophète et son pluriel : (أحاديث), il signifie : (dicton et parole), et dans la terminologie islamique, c'est tout ce qui a été rapporté par le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) après la mission prophétique, qu'il ait dit, fait ou approuvé, en conséquence, la Sunna est plus générale que le hadith. Quant à la différence entre Hadith et Sunna, c'est :

1. Le mot hadith est spécifique à tout ce qui est transmis par le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et ses compagnons, tels que les paroles, les actes et autres.

2. Le terme Sunna est spécifique à ce qui devait être suivi par ce qui a été rapporté par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et par ses compagnons dans la première ère de l'Islam[73].

Quant à la différence entre la Sunna du Prophète et la biographie du Prophète, l'erreur que certaines personnes font pour connaître la différence entre les deux termes c'est qu'elles mettent la biographie à la place de la Sunna et infèrent l'obligation par les événements de la biographie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), tout comme il l'infère par la Sunna et le Coran. Alors que la biographie du Prophète n'est pas synonyme de Sunna; une partie de ce qui compte comme biographie n'est pas inclus dans la législation et n'a rien à voir avec. C'est pourquoi les spécialistes de la jurisprudence n'ont pas inclus la biographie dans la définition de la Sunna. Ils ont dit : La Sunna est ce qui a été rapporté par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa fa-

70 al-Zahi, Nour al-Din, al-Muqaddas islamique, p. 29 ;

71 Qarah, Sabah, Le problème de la désanctification, page 62.

72 Qarah, Sabah. La problématique de la désanctification, pp. 62-63.

73 Voir : Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat Hajiataha wa Tadwinha, p.16.

mille), en termes de paroles, d'actes ou d'approbation, alors ils n'ont pas inclus la biographie, et voici deux observations importantes : La première : dans la biographie, de nombreux faits et événements, sont racontés sans la chaîne correcte et continue de narrateurs. C'est pourquoi Ils étaient indulgents en ce qui concerne les récits de la biographie, alors qu'ils ne toléreraient pas sur la narration de hadiths liés aux règles et aux questions qualifiées permises et interdites. La seconde : La biographie représente le côté pratique de la vie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). C'est-à-dire qu'il représente souvent la section (actes) de la Sunna. En fait, l'acte n'indique pas l'obligation, mais il indique, seulement, le permis, et pour que l'acte indique l'obligation, il a besoin d'une autre preuve.

La biographie du Prophète, selon la convention, signifie l'histoire du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) de la naissance jusqu'à sa mort, et elle est liée au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et son étude est basée sur le hadith authentique, qui est rapporté par un narrateur digne de confiance. Cependant, il y a une différence entre l'approche historique adoptée dans l'étude de la biographie du Prophète et l'approche utilisée dans l'étude de la Sunna, en termes de précision dans la recherche et les moyens de la documenter. L'approche historique est généralement quelque peu indulgente dans la transmission des nouvelles liées à la biographie du Prophète, contrairement à l'approche suivie dans la Sunna du Prophète, car elle est basée sur la rigueur utilisée pour critiquer le texte du hadith du Prophète, selon la méthode de (al-Jarh wa-al-Ta'dil = diffamation et appréciation)[74] [75]. Il y a une autre remarque, qui est la différence entre les titres des sciences de la Sunna du Prophète et les titres de la biographie du Prophète, comme nous le trouvons chez certains historiens intéressés à rapporter les événements de la biographie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). La biographie est divisée en deux parties : les batailles que le Messager a menées, qui sont appelées (Al-Maghazi)[76], et le reste de la vie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est intitulé (La Biographie du Prophète). la plupart d'entre eux combinent les deux sous le titre de La biographie du prophète[77].

Avant de conclure notre conversation sur le développement du concept de la Sunna du Prophète, nous devons souligner que de nombreux chercheurs, ainsi que ceux qui s'intéressent à l'étude de la Sunna du Prophète, l'ont divisée en trois sections principales, de manière simplifiée

74 Voir : Muwafi, d. Othman, The Islamic Historical Criticism Approach and the European Approach (4 édition, University Knowledge House, Alexandrie, 1991 AD), pp. 99-109.

75 Voir:Taha, Dr. Abdel Wahed Dhanoun: The Origins of Historical Research (1 édition, Dar Al-Madar Al-Islami, Beyrouth, 2004 AD), pp. 77-98.

76 Voir : Taha, Dr. Abdul Wahid Dhanoun, Les origines de la recherche historique, p. 81.

77 Voir : Taha, Dr. Abdul Wahid Dhanoun, Les origines de la recherche historique, p. 81-84.

et concise : la Sunna orale qui comporte les paroles du Prophète Muhammad, La Sunna d'action, qui comporte ce qui est provenu du le Messager Muhammad en terme d'actes ou actions, enfin la Sunna approbative, c'est-à-dire ce que le Messager Muhammad a approuvé d'après ce qu'il a vu de certains de ses compagnons, que ce soit un acte ou une parole, lorsqu'il reste silencieux à cet égard, ou quand il est d'accord avec, montrant sa satisfaction ou son soutien, cela est considéré comme une approbation[78] [79]. Et il y a ceux qui ont ajouté la Sunna éthique et la sunna physionomique, C'est ce que les compagnons ont décrit au messager Mohammad en termes de caractère et de morale[80].

Deuxième Chapitre :

L'impact de la Sunna du Prophète dans l'établissement de la théorie politique islamique

Les érudits musulmans, les juristes et les personnes intéressées par l'étude et la recherche sont unanimes que la Sunna est la deuxième source de législation après le Saint Coran. Ils ont également convenu que décrire la Sunna comme source de législation obligeait tout le monde à la suivre, et à interdire de la violer[81] [82] [83]. Les preuves définitives de cela se sont accumulées, alors Dieu Tout-Puissant a rendu obligatoire pour les gens d'obéir à Son Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Allah dit : (O les croyants! Obéissez à Allah, et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement) Sourate Al-Nisa, verset 59. Et Allah a indiqué qu'Il est Lui-même qui explique ce qui a été révélé dans le Noble Coran, après l'avoir protégé de l'erreur et du caprice dans tous les domaines. Comme l'a dit le Tout-Puissant : (et il ne prononce rien sous l'effet de la passion ; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée) Sourate Al-Najm, versets 3-4.

En conséquence, nous avons tenté d'étudier la Sunna en tant que texte prophétique sacré pour les musulmans de toutes sectes et doctrines, pour voir quel est son impact sur l'établissement de la théorie politique islamique en tant qu'elle une partie de la pensée politique islamique, qui signifie un groupe d'idées compilées sous la forme d'un format historique pour apparaître co-

78 Voir : Ahmed Omar Hashem, al-Sunat al-Nabawiat wa Ulumaha, pp. 20-2.

79 Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat Hajiataha wa Tadwinha, pp. 17-21.

80 Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat Hajiataha wa Tadwinha, p.18

81 Voir : Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat 'Ahamiyataha wa Wajib al-Muslimin Nahwaha, pp. 83-85 ;; Ahmed Omar Hashem, al-Sunat al-Nabawiat wa Ulumaha, page 25 et au-delà.

82 Voir : Al-Ghouri, La Sunna du Prophète, son authenticité et sa codification, pp. 21-22

83 Voir : Hashem, Dr. Ahmed Omar, al-Sunat al-Nabawiat wa Ulumaha, page 25 et au-delà.

difiées et indépendantes d'autres idées historiques d'autres phénomènes[84]. L'étude de la théorie politique islamique a été liée à la pensée politique islamique dans l'un de ses domaines principaux et fondamentaux, à savoir le système de l'imamat et du califat, qui a ensuite été inclus dans la jurisprudence politique islamique[85].

L'étude dans les domaines de la pensée politique islamique nécessite une recherche approfondie et un examen minutieux des théories politiques islamiques, qui sont un produit de la formation politique de l'État islamique et la concurrence pour le pouvoir, au début de l'émergence de l'État islamique, comme Al-Shahristani a dit[86]: ((Le plus grand désaccord au sein de la nation islamique est le désaccord sur l'Imamat, car aucune épée n'a été tirée dans l'Islam sur une base religieuse comme ce qui a été tiré contre l'Imamat à tout le temps...)). Ces théories se sont transformées au fil du temps d'un conflit politique et d'une concurrence à un conflit idéologico-religieux qui a abouti à l'émergence de sectes et de doctrines islamiques, chacune d'entre elles ayant produit des preuves à l'appui de ses points de vue, concernant qui a le droit de diriger l'État islamique.

Quiconque connaît le développement des théories politiques islamiques y trouve pluralité et diversité, et cela est dû, bien sûr, à la formation politique de l'État islamique, qui s'est caractérisée par la multiplicité des perspectives, des visions et des idées, qui sont circulé à travers plusieurs siècles. Et vu que la discussion sera longue à ce sujet, nous traiterons celles qui sont les plus importantes, et soulignons l'impact de la Sunna en tant que force sacrée pour appuyer ses opinions ou les pratiquer, ainsi que nous montrons comment les théoriciens de ces théories ont tiré profit de la Sunna du Prophète, en tant que texte sacré, pour étayer les points de vue qu'ils adoptaient. Ce que nous examinerons sont : La théorie du texte ou (Testament) adoptée par les chiites Imamites, et la théorie de la succession (califat) adoptée par les sunnites et la communauté, ce sont les théories les plus importantes qui ont une extension historico-politique. De plus, les chiites et les sunnites sont, jusqu'à ce jour, les plus grands et les plus importants du monde islamique, sans oublier ce que les théologiens du reste des sectes islamiques ont dit dans ce contexte, tels que les

84 Al-Mazouri, Zahida Muhammad al-Sheikh Taha: Islamic Political Theory (1 édition, Dar et Library of Insights, Beyrouth, 2011 AD), pp. 42-43.

85 Al-Mazouri, Zahida Muhammad al-Sheikh Taha: Islamic Political Theory (1 édition, Dar et Library of Insights, Beyrouth, 2011), pp. 44-45.

86 Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, Al-Milal wal-Nihal, Ahmed Fahmy, 9e édition (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2013), p. 13.

Mu'tazilah, les Kharijites, les Ash'aris et d'autres[87] [88] [89].

L'école chiite (imamite) s'est appuyée pour développer ses théories politiques sur la théorie du Texte et de la Testament, qui repose sur l'éligibilité de l'imam Ali bin Abi Talib (P) et de ses onze enfants infaillibles, qui sont stipulés par le Texte après lui, Ils réclament sa priorité dans le califat par la stipulation textuelle et le Testament de la part du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sur eux, Ils considéraient l'imamat comme extension de la prophétie et l'un des piliers de la religion[90] [91] [92]. Ils se sont appuyés sur de nombreux textes de la Sunna, et les ont liés à de nombreux versets coraniques ainsi qu'évènements historiques qui étaient comme cause pour la révélation de certains de ces versets, et à ce que le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a fait en termes de déclaration de quelques hadiths spéciaux, ainsi que certaines actions, ou certaines approbations qu'il a acceptées ou rejetées, Ce qui ont été mentionnées en confirmation de ce qu'ils ont fait pour construire la théorie du Texte et du Testament. Parmi ces hadiths on peut citer par exemple : le hadith du jour de la maison, le hadith du drapeau, le hadith de la bataille de Tabuk, le hadith de la fraternité, le serment d'allégeance à Ghadir Khumm, et d'autres qui ont été mentionnés dans leurs livres historico-jurisprudentiels[93] [94] [95].

Parmi les textes prophétiques les plus importants qui sont employés par les adeptes de l'école Imami des chiites, en tant que textes prophétique-coranique-historique-sacré, figurent : le hadith de (Yom al-dar = le jour de la demeure) qui a eu lieu après la révélation de la parole du Tout-Puissant : (Et avertis les gens qui te sont les plus proches) Sourate Al Shuaraa, verset 214, le résumé de ce hadith c'est que le Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), invita,

87 Voir : Al-Baghdadi, Abd al-Qaher bin Taher, d. 429 AH : The Difference Between Differences (Enquête: Muhammad Othman Al-Khasht, Ibn Sina Library, Cairo, Dr. T), p. 40 et au-delà.

88 Voir; Al-Andalusi, Ibn Hazm, Ali bin Ahmed, T. 456 AH : Al-Fisl fi Al-Milal (Enquête : Muhammad Ibrahim Nasrallah, 2e édition, Dar Al-Jeel, Beyrouth, 1996 AD) Partie 2, p. 265 et au-delà.

89 Voir : Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, Al-Milal wal-Nihal, Ahmed Fahmy, 9e édition, (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2013), p. 32 et suivantes.

90 Voir : Al-Nawbakhti, Al-Hassan bin Musa, Firaq al-Shiea (Enquête : Abdel Moneim Al-Hanafi, 1ère édition, Dar Al-Rashad, Le Caire, 1992 AD), pp. 105-108

91 Ibn Hazm Al-Andalusi, Al-Fasl fi Al-Milal, Partie 4, pp. 157-158 ; Al-Shahristani,

92 Voir : Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, Al-Milal wa Al-Nahl, partie 1, p. 163-166.

93 al-Kulayni, Muhammad ibn Yaqoub, décédé en 328 AH, Usul al-Kafi (Al-Alamy Publications Institution, Beyrouth, 2005 AD), Partie 1, pp. 165-172.

94 Al-Saduq, Muhammad bin Ali Al-Qummi T. 381 AH : man la Yahduruh al-Faqih (2e édition, Al-Alamy Publications Company, Beyrouth, 2012 AD), Partie 2, p. 399.

95 Al-Mufid, Muhammad bin al-Nu`man al-Baghdadi, 413 AH : Al-Irshad (Al-Alamy Publications Institution, Beyrouth, 2008 AD), pp. 14-121.

lors d'une festin qu'il prépara, Ses oncles et les proches de sa famille, y compris Abu Talib, Hamza, Al-Abbas, Abu Lahab, et les reste des fils d'Abd Al-Muttalib et leurs descendants. Il a été dit qu'ils étaient une quarantaine d'hommes, et Ali bin Abi Talib (p) s'est chargé de les nourrir et de les abreuver, et il est rapporté à ce sujet :

((...Alors le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) parla et dit : O les fils d'Abd al-Muttalib, par Dieu, je ne connais pas un jeune homme des Arabes qui ait offert à son peuple mieux que ce que j'offre pour vous. Je suis venu à vous avec le bien de ce monde et de l'au-delà, et Dieu Tout-Puissant m'a ordonné de vous inviter à lui, alors qui parmi vous me soutiendra dans cette affaire et il sera mon frère, mon gardien testamentaire et mon successeur ? le narrateur a dit : «Alors tous ses proches se sont abstenus de lui. Ali a dit: j'étais le plus jeune d'entre eux en âge, mes yeux étaient infectés par une conjonctivite plus qu'eux, et mon ventre était plus gros qu'eux, et mes jambes étaient plus faibles qu'eux: j'ai dit , O Prophète de Dieu, Moi qui te soutiendrai dans cette affaire. Donc il me saisit par le cou, puis dit : Celui-ci est mon frère, mon légataire et mon successeur parmi vous, alors écoutez-le et obéissez-lui))[96].

Dans la réponse de l'Imam Ali bin Abi Talib (as) à une personne qui lui a demandé: Ô Commandeur des Croyants, comment as-tu hérité de ton cousin sans hériter de ton oncle ? Il lui dit après avoir évoqué le même incident : ((C'est la raison qui a fait de moi l'héritier de mon cousin, sans hériter de mon oncle)).[97] Nous trouvons, chez les théologiens chiites, une corrélation entre le texte coranique, le texte prophétique et l'événement historique, en inférant par la théorie du Texte et de Testament, en tant que théorie politique développée, afin de clarifier qui mérite de gouverner, alors les interprètes du Saint Coran ainsi que les érudits chiites du hadith en soulignent l'éligibilité l'Imam Ali pour wilaya et califat[98] [99] [100] *.

Parmi les opinions et les dictons qui confirment que les savants Imamites ont cité le hadith (Yom al-Dar), en tant que texte prophétique-coranique-historique, comme preuve de la nécessité

96 Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, mort en 310 AH, History of Nations and Kings, 1ère édition, Princess Publications for Printing, Beyrouth, 2010 AD, Part 1, p. 459.

97 Ibid, Tome 1, page 460.

98 Voir : Al-Qummi, Ali bin Ibrahim T. 329 AH : Tafsir Al-Qummi (2e édition, Al-Alamy Publications Foundation, Beyrouth, 2014 AD), p. 482.

99 Al-Naqwi, Syed Muhammad Taqi : Diaa al-Furqan dans l'interprétation du Coran (1 édition, Kohar Andisheh Press, Téhéran, 1436 AH), partie 12, pp. 500-504.

100 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussain: Al-Mizan dans l'interprétation du Coran (1 édition, Publications du Groupe d'enseignants dans la Hawza scientifique, Qom Al-Quds, Dr. T), Partie 15, pp. 332 -336.

* Al-Tabatabaei a cité un groupe d'interprètes publics comme confirmant la connexion du texte prophétique avec le texte coranique et l'événement historique du jour de la maison, y compris Al-Hafiz Al-Haskany dans son livre Shawahid Al-Tanzil, Al -Thalabi dans son interprétation, et Al-Suyuti dans Al-Durr Al-Manthur.

de la théorie du texte et de la volonté, nous nous référons à ce qui a été mentionné par certains de leurs premiers savants, y compris Sheikh al-Mufid, où il dit: ((C'est un grand exploit pour lequel le Commandeur des Croyants s'est distingué, et aucun des gens de l'Islam ne l'a partagé avec, et personne d'autre n'a de mérite égal à cela... Certes, Il est le défendeur de l'Islam, le partisan de son cousin qui appelle les gens à Allah (Puissant et Majestueux), et celui qui avait offert sa garantie au Prophète de la guidance))[101]. Dans le même sens, on trouve parmi les savants de l'Imâmisme aux derniers âges qui le confirment, comme Ibn al-Batriq al-Hilli[102] l'a confirmé en disant : ((Sachez que cette vertu a réuni les deux principes qui nécessitent la loyauté de la nation après le Prophète, et ce sont : la Testament et le Califat, et le tuteur est plus digne du statut de testateur, rationnellement et légalement, et le calife est plus digne du statut de son successeur, rationnellement et légalement, et c'est une affirmation qui ne peut être repoussée que par l'obstination, vu que Les deux rangs supérieurs, qui nécessitent la loyauté de la nation, se sont rencontrés en notre mawla, le Commandeur des Croyants Ali bin Abi Talib : la loyauté de la part de la nation, qui est prouvée par la révélation, et le hadith authentique soutenu par la suffisance de ceux qui l'ont raconté par les voies sunnites, avec l'accord des voies chiites sur un tel don. Et c'est le consensus de tous les gens de l'Islam...))*[103]. De même, l'un de leurs savants, Allamah al-Hilli[104], a confirmé en disant : ((... le Prophète a rassemblé l'élite de sa famille et de son clan au début de l'appel à l'islam, alors il leur a proposé de croire, et leur a demandé de l'aide contre les mécréants et agressifs, et il leur a garanti la chance dans ce monde, l'honneur et la récompense du paradis dans l'au-delà. Mais aucun d'eux ne lui a répondu à son appel, sauf le Commandeur des Croyants, Ali Ibn Abi Talib, ainsi qu' il l'a favorisé avec sa fraternité, le testament, l'héritage, et le droit d'être calife après lui, et il lui garantit le Paradis, comme le stipule le Hadith de Yom al-Dar, dont l'authenticité fut unanimement reconnue par les critiques du Hadith…)).

Parmi les autres textes prophétiques qui ont pris le cachet de la sanctification à l'école Imamite, et qui leur étaient connus avec une grande et large renommée, s'avère le hadith de Ghadir Khumm, ou sous un autre nom : le serment d'allégeance à Ghadir Khumm, également lié au texte

101 Al-Mufid, Muhammad bin Al-Numan Al-Baghdadi, Al-Irshad, d.d., d.d. (Beyrouth : Fondation des publications Al-Alami, 2008), p. 41.

102 Al-Asadi, Yahya bin Al-Hassan, Khasais al-Wahy al-Mubayn fi Manaqib 'amir al-Muminin (P), enquête : Muhammad Baqir Al-Mahmudi, 1ère édition, Publications du Ministère de la presse d'orientation nationale, Iran, 1985 AD, p. 98.

103 Al-Asadi, Yahya bin Al-Hasan, Khasayis al-wahy al-mubin fi Manaqib 'amir al-Muminin, Al-Mahmoudi, 1ère édition (Iran : Publications de presse du ministère de l'Orientation Le National, 1985, p. 94-98.

104 Al-Asadi, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahhar, Al-Mustajad du livre Al-Irshad, (attribué à Allama Al-Hilli, enquête : Muhammad Al-Badri, 1ère édition, Basdar Salam Press, Iran , 1996 AD), p. 71-72.

*Il l'a cité de plusieurs manières pour rapporter le hadith de (Yom al-Dar), via Al-Hafiz Abi Naim, et les vertus d'Abi Abd Al-Rahman bin Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, et de l'interprétation d'Al-Thalabi, voir : Caractéristiques de l'Apocalypse, pages 94-98.

prophétique, au texte coranique, et l'incident historique qui se coïncidé avec. Voici les versets coraniques auxquels il a été fait référence. (Aujourd'hui, les mécréants désespèrent (de vous détourner) de votre religion : ne les craignez donc pas et craignez-Moi. Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait) Sourate Al-Maida, verset 3. Aussi, le Tout-Puissant a dit : O Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur. Si tu ne le faisais pas, alors tu n'aurais pas communiqué Son message. Et Allah te protègera des gens) Sourate Al-Maida, verset 67. Les érudits chiites ainsi que leurs théologiens sont d'avis que le contenu du verset correspond au texte du Prophète, et les preuves historiques le soutiennent. Et puisque le contenu et l'histoire se rejoignent à l'appui de cette opinion, nous sommes confrontés à une question historique très détaillée. La plupart des livres écrits à cet égard étaient basés sur les dimensions exégétique, de hadith et historique. Ils ont été unanimes à prouver que le verset en question a été révélé à Ghadir Khumm, qui est le même endroit qui était lié au texte du hadith du Prophète. Les historiens ont collaboré pour prouver l'incident, ainsi que des divers livres d'interprétation et de hadith[105] [106] [107] [108] [109]. Ce que la narration mentionne : le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), quand il est revenu à Médine de La Mecque après le pèlerinage d'adieu*, est allé à un endroit près d'Al-Jahfa** [110], appelé Ghadir Khumm, où il a arrêté la caravane et a rassemblé les musulmans pour s'adresser à eux après la révélation du verset pertinent. Et il commanda une chaire, alors ils en firent via des selles de chameau. Puis il monta dessus et leur parla, et voici faisait partie du hadith: ((Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Ne suis-je pas plus digne des croyants que les croyants en eux-mêmes ? Ils dirent : Oui, Ô Messager d'Allah (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Il a dit : Qui que je sois son maître, cet

105 Voir : Ibn Hanbal, Ahmed T. 241 AH : The Virtues of the Commander of the Faithful, Ali Ibn Abi Talib (Enquête : Hassan Hamid Al-Sayed, Leila Press, Iran, 2004 AD), p. 129, p. 163 Tabatabaei, Al-Mizan fi Interprétation du Coran, Partie 5, pp. 192-201.

106 Voir : Al-Bathari, Ahmed bin Yahya bin Jaber, phrases tirées de : Ansab al-Ashraf, Zakkar, Suhail et Zirkli, Riyad, 1ère édition, (Prot : Dar Al-Fikr, 1996), pp. 356-357.

107 Voir : Al-Yaqubi, Ahmad bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, History of Al-Yaqubi, Al-Mansour, Khalil, 1ère édition, (Iran : Dar Al-Zahra), p. 76.

108 Voir : Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hasan, Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an, (Beyrouth : Dar Al-Hayat Library Publications), pp. 152-153.

109 Voir : Al-Tabatabai, Al-Sayyid Muhammad Hassan, Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an, d.d., 1ère édition, (Holy Qom : Publications du Groupe des Enseignants du Séminaire Islamique),p. 192-201.

110 : Al -Hamwi, Yaqut bin Abdullah Al-Baghdadi d. T), Partie 2, p. 111.

* Le pèlerinage d'adieu a eu lieu dans la dernière année de la vie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et deux mois avant sa mort, et lui, la paix soit sur lui, est arrivé à Ghadir Khumm le 19 Dhu al-Hijjah, soit deux mois et neuf jours avant sa mort, si la mort - selon les chiites - était le 28 Safar de l'an 10 AH ou Deux mois et dix-neuf jours avant eux, si la mort était - selon les sunnites - le 12 de Rabi` al-Awwal en l'an 10 AH.

**Al-Jahfa : C'est la meeqat des gens du Levant.Le pèlerin qui vient par le Levant, qui est situé au nord-ouest de La Mecque, atteint Al-Jahfah après un court détour de la route. Et Ghadir Khumm est une région proche d'Al-Jahfa, et c'est comme un carrefour, d'où les musulmans s'en allaient vers leurs régions, les gens de la ville vers la ville, et les autres vers leurs villes.

Ali est son maître. Oh mon Dieu, sois un wali de celui qui prend Ali comme son wali, et sois un ennemi de celui qui prend Ali comme son ennemi...))[111].

Le raisonnement historique utilisé par les savants et les juristes de l'école Imamite pour combiner le texte du hadith du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et le texte du Coran, sous l'angle de la dimension historique de l'événement, en allant retour à l'histoire pour savoir quel est le jour visé dans la parole du Tout-Puissant: (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion), nous constatons que le fruit du retour à l'histoire ne se limite seulement à une ou deux narrations, ni même à dix narrations. Au contraire, il y a une fréquence que le verset a été révélé le jour de Ghadir Khumm, après que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ait nommé Ali comme son calife. Al-Tabatabaei a mentionné, après avoir énuméré plusieurs manières de rapporter le hadith de Ghadir Khumm, en disant : ((... ces hadiths, indiquent la révélation du verset concernant la question de la Wilaya, sont plus de vingt hadiths rapportés par le Sunnites et les chiites, tous ces hadiths sont liés à ce qui a été rapporté sur la raison pour laquelle ce verset a été révélé : (O Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur). Ils sont plus de quinze hadiths rapportés par les deux équipes. Tous ces hadiths sont liés au hadith d'al-Ghadir : (Qui que je sois son maître, cet Ali est son maître), c'est un hadith fréquent, rapporté par un grand groupe de compagnons, et sa fréquence a été reconnu par de nombreux érudits des deux équipes))[112]. Donc c'est une affirmation pour l'emploi du texte du Prophète, en tant que texte sacré, portant le cachet de l'obligation dans l'orientation politique de la nécessité du texte et du testament en ce qui concerne la califat d'Ali (p).

Dans les livres historiques et jurisprudentiels, de nombreuses opinions et paroles des savants Imamites ont été mentionnées, confirmant qu'ils considéraient (le hadith du serment d'allégeance à Ghadir Khumm comme une preuve, en insistant sur la théorie du texte et de la Testament, en tant qu'un hadith, parmi d'autres, qui combinait le texte coranique avec le texte historique, et qui prouvent l'imamat et le califat d'Ali (as). On cite ce que Cheikh Al-Mufid a mentionné : ((L'un des mérites du Commandeur des Croyants, qui lui fut distingué lors du Pèlerinage d'Adieu, fut sa spécialisation dans la succession du Prophète qui fit appelé à le suivre et interdit de s'opposer à lui....))[113]. Dans la même approche, nous trouvons Ibn al-Batriq al-Hilli[114] confirmant le dicton : ((...

111 Al-Yaqoubi, Histoire, partie 2, page 76.

112 Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, vol. 5, p. 196.

113 Al-Mufid, Al-Irshad, p. 121.

114 Al-Asadi , Yahya bin Al-Hassan, Umdat Oyoun, Sahih Al-Akhbar dans le Manaqib Imam al- Abrar (Enquête : Malik Al-Mahmudi et Ibrahim Al-Bahadri, Islamic Publication Foundation, Iran 1986 AD), p 108.

et ceci est un hadith authentique du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Ce hadith a été rapporté par un groupe de compagnons environ cent narrateurs, dont dix qui ont reçu la bonne nouvelle du paradis. C'est un hadith définitif dans lequel je ne trouve aucun défaut, Ali (as) était unique dans cette grâce et personne ne la partageait avec. Et il a dit dans un autre paragraphe : ((... ce qu'il entendait par son mot (Mawla) est le droit de l'Imamat et la loyauté de la nation, sans aucune autre signification que celle-ci, et c'est ce que nous avons mentionné à partir des mots d'Omar Ibn Al-Khattab : Félicitations à toi, O fils d'Abi Talib, tu es devenu le Mawla de chaque croyant et cheque croyante. Cela indique le droit de Testament, donc quiconque est croyant, Ali est son maître, et quiconque ne l'est pas, il n'est pas nécessaire d'être mentionné, car il devient hors du cercle de l'Islam, et celui-ci Ali (as) n'était pas son maître. Tout cela est dû à la condition du Prophète ainsi que le témoignage d'Omar, et c'est l'une des preuves les plus solides de la validité de ce que nous avons mentionné))[115]. De même, Ali bin Tawoos[116] a souligné l'inférence par le hadith de Ghadir Khumm comme un texte prophétique sacré qui prouve la théorie du texte et de Testament en disant: ((Toute personne juste, saine d'esprit et vertueuse, parmi le peuple de l'Islam, loin d'accepter par son esprit que Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) leur récite un Coran qui comprend (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous) Sourate Al Maeda, verset 3, alors un plaignant affirme qu'il est mort en laissant sa nation perplexe à propos de l'Imamat, bien que l'Imamat est la question la plus importante de l'islam et des musulmans, au point où ils se sont entretués et se font mentis...)). Allamah al-Hilli[117] [118] s'est également référé à cela en disant : ((Ceci est une autre preuve de l'Imamat d'Ali (as), et tous les musulmans ont transmis ce hadith en tant que hadith fréquent, mais ils différaient dans son indication comme preuve de l'Imamat. et la manière de déduire il : que le mot (Mawla) signifie (le plus digne)), parce que l'introduction du hadith l'indique, et parce que l'usage de la langue arabe l'exige...)). Ces textes prouvent Leur insistance à déduire à travers le hadith du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) comme texte sacré afin de prouver la théorie du texte et du testament et de construire la théorie politique des chiites imamites duodécimains.

115 Al-Hali, Ibn Al-Batriq, Umdat Oyoun Sahih Al-Akhbar, p. 119.

116 Al-Hasani, Ai bin Musa bin Tawus, Kashf al-Muhajjat li-Thamarat al-Mahja, Al-Hassoun, Muhammad, 2e édition (Iran : Islamic Information Library Press, 1997), page 87.

117 Al- Hilli, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahhar est mort en 726 AH, Kashf Al-Murad, enquête : Hassan Zadeh Al-Amli, 11e édition, Islamic Publication Foundation, Iran, 2006 AD, pp. 499-500 ; Méthodes de certitude (enquête : Yaqoub Al-Jaafari, Dar Al-Aswa Press, Iran, 1994 AD), pp. 475-476.

118 Al-Hilli, Al-Hasan bin Yusuf bin Al-Mutahhar Al-Asadi, Manhaj Al-Yaqn, Al-Jaafari, Yaqoub, D. I., (Iran : Dar Al-Aswa Press, 1994), p. 475 -.476

Quant à la théorie de la succession (califat) chez les sunnites, elle s'appuyait également sur certains textes prophétiques et les employait pour expliquer leur théorie politique, et l'un des textes les plus importants qu'ils ont adoptés pour construire leur théorie politique ce qui était énoncé dans l'affirmation que le règne sera à Quraysh. Et cela est indiqué par ce qu'Al-Bukhari a rapporté dans son Sahih: ((... il a dit: Muhammad bin Jubair bin Mutim racontait: qu'il avait atteint Muawiya, il est venu à lui dans une délégation de Quraysh, qu'Abdullah bin Amr rapportait: qu'il sera, au future, un roi de Qahtan, alors il s'est mis en colère, puis Il s'est levé et a loué Dieu pour ce qu'il mérite, en disant: il m'est parvenu que des hommes parmi vous racontent des hadiths qui ne sont du Livre de Dieu ni du Hadith du Messager de Dieu, et ceux-là sont les ignorants parmi vous. Alors méfiez-vous des aspirations qui égarent le peuple, car j'ai entendu le Messager de Dieu qu'il a dit : Cette affaire (le califat) est à Quraysh, personne ne leur sera hostile sauf que Dieu le jettera sur son visage...)[119] . Et dans une autre narration sous l'autorité d'Abdullah bin Omar bin Al-Khattab : ((Le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Cette affaire continuera à Quraysh tant qu'il en restera deux))[120]. Et il y a un autre narration du hadith rapporté par Anas bin Malik, où il a dit: ((Le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'est tenu à la porte d'une maison pendant que nous y étions, et a dit: Les imams sont de Quraysh, qui ont un droit sur vous, et vous avez un droit similaire sur eux, tant qu'on leur demande miséricorde et qu'ils font preuve de miséricorde, tant qu'ils promettent, et qu'ils ils tiennent leur promesse, et tant qu'ils jugent, et ils jugent avec justice, donc quiconque d'entre eux ne fait pas cela, alors la malédiction de Dieu, les anges et tous les gens sera sur lui))[121]. Dans un autre hadith rapporté par Abu Hurairah, il a dit : ((Le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Les gens suivent Quraysh dans cette affaire, le musulman parmi eux suit leur musulman, et leurs incroyants suivent leurs incroyants))[122]. Il a été mentionné en d'autres termes qui indiquent le même sens, notamment : les princes sont de Quraysh[123], Le règne est à Quraysh[124]. Nous n'évoquons pas, Ici, la chaîne de transmission, soit les narrateurs faibles ou les dignes de confiance, car le discours à ce sujet est très long, mais on peut faire un regard simple et attentif sur le corps du

119 Bukhari, Sahih Bukhari, Livre des décisions, chapitre sur les princes de Quraysh, Hadith n° 7139, p. 1260.

120 Ibid, Hadith n° 7140, page 1260.

121 Al-Shaibani, Ahmed bin Hanbal, Al-Musnad, volume 3, p. 129.

122 al-Nisaburi, Muslim, Sahih Muslim avec une explication d'al-Nawawi, The Book of Emirate, Bab Al-Nas Follow Quraysh, Vol. 7, page 2866, n° 4620.

123 al-Nisaburi, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah, Al-Hakim T. 405 AH : Al-Mustadrak sur Al-Sahihain (Enquête : Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, Dr T), Partie 4 , page 501.

124 Al-Tabarani, Abi Al-Qasim Suleiman bin Ahmed, mort en 360 AH, Al-Mu'jam Al-Kabir, enquête : Hamdi Abd Al-Majid Al-Salfi, Ibn Taymiyyah Library Publications, Cairo, Dr. T, Part 13 , page 101.

hadith qui est très perturbé, on peut confirmer clairement qu' il y a une (exploitation) politique, pour construire une théorie politique, alors nous rencontrons la première problématique, qui est : la multiplicité des expressions mentionnées dans ce hadith, à travers lesquelles on peut sentir (une orientation politique), à partir du premier hadith relaté de Muawiya, et le déroulement du hadith était très clair, ainsi que l'intention était purement politique, et que Muawiya a utilisé ce hadith pour répondre à certaines idées émanant de ses adversaires, qui cherchent à retirer le royaume des Omeyyades, il a donc cité ce hadith; Pour prouver que le règne est dans sa famille en tant que famille Quraishi bien connue, et en faire une légitimité politique pour leur règne.

Nous trouvons ici les érudits de l'école Ahl al-Sunna wal-Jama'a et leurs théologiens qui croient que les rangs des quatre califes bien guidés, sur la préférence, sont compatibles avec leurs rangs selon leur ordre dans le califat, en commençant par Abu Bakr, et en terminant par Ali ibn Abi Talib (as), car, ils considèrent le califat comme une Shura parmi les musulmans pour choisir le plus apte, tout en adhérant au verset de l'obéissance* qui stipule que la nomination d'un calife est un devoir qui incombe à la nation[125]. Ils ont construit leur théorie politique en mélangeant le texte prophétique qui a servi à construire cette théorie avec le texte historique avec lequel ils ont confirmé ce texte, à savoir après la mort du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) en l'an (11 AH / 632) l'allégeance de la Saqifah[126] [127] [128] a eu lieu où Abu Bakr a pu atteindre le califat et prendre le pouvoir[129], et au cours du débat qui a eu lieu entre eux et les Ansar qui voulaient également prendre le pouvoir[130] [131]. Abu Bakr s'est appuyé sur la coutume tribale comme légitimité politique pour accéder au pouvoir, cela est indiqué dans une narration d'Ibn Hisham, qui nous a transmis les paroles d'Abu Bakr : ((... Les Arabes ne reconnaîtront pas cette affaire sauf pour ce

125 Suleiman, Hassan Sayed, L'impact du Saint Coran sur la pensée politique islamique (La Conférence internationale sur le Saint Coran et son rôle dans la construction de la civilisation humaine, Université internationale d'Afrique, Khartoum - Soudan, 2011 AD), p. 256.

126 Voir : Al-Hilali, Salim bin Qais, décédé en 76 AH : Livre de Salim Al-Hilali (Enquête : Muhammad Baqir Al-Ansari, 2e édition, Dar Al-Hawraa, Beyrouth 2009 AD), pp. 138 -160 ;

127 Voir : al-Masri, Ibn Hisham, Abd al-Malik bin Hisham, décédé en 218 AH : Biographie du Prophète (authentifié et pris en charge par : Naji Ibrahim Suwaid, Al-Arqam Company, Beyrouth, Dr. T), Partie 4, pp. 842-845.

128 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, Histoire d'Al-Yaqoubi, Al-Mansour, Khalil, 1ère édition, vol. 2, pp. 83-86.

129 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, Histoire d'Al-Yaqoubi, Al-Mansour, Khalil, 1ère édition, vol. 2, p. 83.

130 Al-Masry, Ibn Hisham, Al-Siyrat al-Nabawia, Part 4, p. 843; Ou (la préséance dans la religion et la vertu dans l'Islam), Ibn Qutayba al-Dinuri, Abdullah bin Muslim T. 276 AH : Imamat and Politics (Enquête : Ali Shiri, 1ère édition, Dar Al-Adwaa, Beyrouth, 1990 AD), Partie 1, p.22.

131 Al-Masry, Abd al-Malik bin Hisham, Al-Siyrat al-Nabawia, Edition : Naji Ibrahim Suwayd,, vol. 4, (Beyrouth : Société Al-Arqam), p. 843.

* Le Tout-Puissant a dit : (O vous qui avez cru, obéissez à Dieu et obéissez au Messager et à ceux qui ont autorité parmi vous), Sourate Al-Nisa, verset 59.

quartier de Quraysh))[132]. Et selon la narration d'Ibn Qutayba al-Dinewari : ((...et nous sommes le clan du Messager de Dieu, et nous sommes, malgré cela, le centre des Arabes. Il n'y a pas de tribu arabe sauf que les Quraysh ont des enfants dans cette tribu))[133]. Et dans la narration d'al-Yaqoubi : ((... mais les Qurayshites sont plus dignes de Mohammad que vous))[134], ou comme cela est venu dans les paroles d'Omar ibn al-Khattab : ((celui qui se dispute avec nous à propos de l›autorité de Mohammad et que nous sommes ses gardiens et son clan, il ne prétend que faussement...))[135].

Comme résumé de ce qui s'est passé, nous arrivons à une conclusion : que malgré les différences dans les textes, le sens est le même : que le droit de régner et la succession de Muhammad sont dus uniquement aux Quraysh, parce qu'ils sont leur clan, ainsi que le statut de Quraysh parmi les tribus arabes. Les historiens des règles du Sultanat (al-Ahkam al-Sultania) des siècles suivants ont procédé à la documentation de cette légitimité politique, et à partir d'elle ils ont construit la théorie de la gouvernance, selon ce qu'on appelle (le choix). Et ils ont fait de la lignée Qurashi une condition préalable pour assumer le statut de califat et de gouvernement. Cette légitimité politique contredit le principe du texte ou de la gouvernance[136] [137], parce que cela représente un grand danger pour leurs intérêts politiques. Lorsque la première génération de ceux qui ont rejeté le texte n'a pas trouvé de théorie particulière dans le domaine de l'Imamat, ils ont invoqué la loi tribale de l'héritage[138].

Plus tard, des érudits et des juristes de l'école Ahl al-Sunna ont délibérément déduit les textes du hadith prophétique susmentionné, ainsi que des narrations historiques. Ils ont travaillé pour combiner les textes prophétiques et historiques en mettant l'accent sur la théorie de la succession, ceci est indiqué par ce qu'Al-Mawardi a mentionné, quand il a dit: ((L'Imamat est établi pour la succession de la Prophétie afin de garder la religion et la politique du monde, et son contrat, pour quiconque l'exécute dans la nation, est un devoir à l'unanimité...))[139], Al-Nawawi a dit : ((Ces hadiths et d'autres similaires sont une preuve claire que le califat est spécifique à Quraysh, et il n'est pas permis de le détenir pour quelqu'un d'autre . Sur ce point, le consensus a eu lieu à

132 Al-Masry, Al-Siyrat al-Nabawia, partie 4, page 844.

133(al-'Imama wa Al-Siassa) Partie 1, page 23.

134 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, Histoire d'Al-Yaqoubi, tome 2, p. 83

135 Al-Tabarsi, Ahmed bin Ali bin Abi Talib, décédé avant 6 AH : Al-Ihtijaj (1 édition, Dar Al-Din Al-Qayyim, Beyrouth, Dr T), partie 1, p. 72.

136 Voir : Al-Mawardi, Ali bin Muhammad T. 450 AH, Al-Ahkam Al-Sultaniyyah and Religious States (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beyrouth, Dr T), pp. 6-11.

137 Voir: Ibn Al-Farra, Muhammad bin Al-Hussein, Al-Ahkam Al-Sultaniyya (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 2000 AD), p. 20.

138 Al-Jabri, Abd al-Sattar, L'approche politique d'Ahl al-Bayt (Dar al-Kafeel, Holy Karbala, 2015 AD), pp. 24-25.

139 : Ibn Al-Farra, Muhammad bin Al-Hussein, Al-Ahkam Al-Sultaniyya (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 2000 AD), p. 5.

l'époque des Compagnons, ainsi qu'après eux. Quiconque parmi les gens de l'innovation n'était pas d'accord avec cela ou a présenté une objection, alors il est rejeté par le consensus des Compagnons et ses Disciples, et ceux qui sont venus après eux, en se référant aux hadiths authentiques. Al-Qadi a dit : L'exigence qu'il soit Qurayshite est l'opinion de tous les savants))[140]. Saad al-Din al-Taftazani a dit : ((Le califat est une direction générale en matière de la religion et du monde, en tant que succession du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)))[141]. Ibn Khaldun a dit : ((La nomination de l'imam est un devoir dont l'obligation était connue dans la charia à travers le consensus des compagnons et des adeptes, car les compagnons du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), lors de sa mort, ils ont pris l'initiative de prêter allégeance à Abou Bakr et de lui remettre leurs affaires, et ainsi de suite à chaque époque par la suite. Les gens n'ont pas été laissés dans le chaos à aucune époque, et la stabilité de cette affaire, à l'unanimité, est la preuve de la nécessité de nommer un imam...))[142].

Les preuves se sont accumulées dans le Saint Coran et la Sunna, qui interdisent le fanatisme et le zèle pour la race ou la lignée. Les hadiths mentionnés concernant le confinement de l'Imamat à Quraysh n'étaient pas admissibles pour certaines personnes. Ils ont dit : C'est une sorte d'intolérance qui viole le Saint Coran et les normes de l'instinct humain, ainsi que l'auto-préférence qui prépare quelqu'un à obtenir les rangs élevés et à atteindre les plus hauts niveaux, sans interférence de personne. Ils ont dit : Le hadith « les imams sont de Quraysh » contredit les paroles de Dieu (Gloire à Lui) : (O hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux) Sourate Al-Hujurat, verset 13. Les hadiths limitant l'Imamat aux Qurayshites contiennent une sorte d'intolérance que l'islam n'accepte pas. Ils se demandent : comment l'islam ne peut-il pas lier l'imamat au mérite et à l'éligibilité sans lignage ni race ?! En effet, l'islam ne fait pas prévaloir un groupe de personnes sur le reste de la nation, donc si l'imam est issu des Quraysh, cela ne signifie pas que les Qurayshites occupent un statut élevé, en dessous duquel se trouve le statut de tous les musulmans ; parce que l'Islam - comme nous l'avons dit - n'a pas fait de distinction entre Qurashi et non-Qurashi, entre gouvernant et gouver-

140 Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf Al-Shafi'i est décédé en 676 AH : Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj (Enquête : Adel Abdel-Mawgoud et Ali Moawad, 2e édition, Al-Baz Library Publications, Makkah Al-Mukarramah, 2001 AD), Partie 7, pp. 2868-2869.

141 Masoud bin Omar est mort en 793 AH, Sharh al-Maqasid (Enquête : Abd al-Rahman Amira, 2e édition, World of Books, Beyrouth, 1998 AD), vol. 5, p. 232.

142 Ibin Khaldun, Wali al-Din Abd al-Rahman, mort en 808 AH, l'introduction (enquête : Abdullah Muhammad al-Darwish, 1ère édition, Dar Yarub, Damas, 2004 AD), vol. 1, pp. 366-368.

né[143]. C'est peut-être l'un des paradoxes auxquels les historiens de (Al-Ahkam Al-Sultaniya) n'ont pas prêté attention, car bien qu'ils se soient appuyés sur la théorie du choix et l'ont soutenue - sur la base de la lignée - pour justifier le règne des sultans et pour réfuter la théorie du Texte et de la Testament qui est la première théorie est apparue avec le début du règne d'Abu Bakr, vers l'an (11 AH / 632 AD). Tandis que la théorie du texte et de la Testament est apparue dès le début de la mission prophétique, dans la première année de la mission, vers l'an (609 après JC)[144* 145 146]. Les textes les plus anciens prouvant la Testament sont le hadith de (Yom al-Dar) mentionné ci-dessus, qui est susceptible d'avoir eu lieu dans la troisième année de la mission[147 148], environ de l'année (612 après JC), ce qui signifie que la théorie du texte et du testament a précédé la théorie du choix de près de (20) ans. Si nous soutenons que les deux théories sont correctes, alors pourquoi ne nous prennent pas en considération la théorie historique la plus ancienne ? De plus, la théorie du texte ou de la Testament a été émise par le prophète Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Cela confirme qu'elle a été émis par Dieu Tout-Puissant, sur la base de son dicton : (et il ne prononce rien sous l'effet de la passion; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée) Sourate Al-Najm, versets 3-4, et parce que les textes coraniques indiquent à ce sujet, tandis que la théorie du choix a été émise par Abu Bakr, et elle a eu un soutien positif résultant de la législation consensuelle qui a été mise en place par les auteurs de (al-Ahkam al-Sultania) dans une période bien postérieure à sa véritable histoire, celle qui a résulté de la lutte politique sur la gouvernance et la gestion de l'État islamique.

143 Othman, d. Muhammad Raafat, Présidence d'État dans la jurisprudence islamique, (2e édition, Dar Al-Qalam Publications, Emirates, 1986 AD), pp. 209-210.

144* Le Prophète (P) est né dans l'année (570 après JC), connue sous le nom d'année de l'éléphant, et si nous ajoutons quarante ans, qui est l'âge auquel il a été envoyé, nous le trouvons proche de la date susmentionnée.

145 Voir: Ibn Ishaq , Muhammad bin Ishaq bin Yasar, décédé en 1978 après JC), p. 66 ;

146 Voir : Ibn Hisham, Biographie du Prophète, Partie 1, page 94.

147 Comme mentionné par Ibn Ishaq, Sirat Ibn Ishaq, p.145.

148 Ibn Hisham, Biographie du Prophète, Partie 1, p. 147.

Troisième chapitre. L'impact de la Sunna dans la formation des mécanismes de choix du souverain :

Les étapes de développement et de changement que la pensée politique islamique a dépassé à travers différentes périodes historiques ont produit un ensemble de mécanismes pour choisir le dirigeant, qui est un produit du développement des théories politiques islamiques, dont certaines que nous avons présentées dans les articles précédents, et compte tenu de la multiplicité de ces théories et parce que nous avons abordé la brièveté et non les détails dans cette étude. Nous aborderons les mécanismes produits par les deux théories : la théorie du texte et de la Testament concernant l'école imami des chiites, et la théorie de la succession (le Califat) concernant l'école sunnite (ahl al-Sunna wa al-Jamaa). Ces deux théories ont abouti à ce qui suit : La première s'appuyait sur le principe de la nomination à travers le choix de Dieu Tout-Puissant, et stipule à l'obligation de l'infaillibilité pour la personne nommée, du fait qu'elle était choisie selon l'ordre divine.

Quant au second, il a pris de (Shura) comme mécanisme de l'élection du dirigeant, et a donné à la nation le droit de choisir et de nommer le dirigeant, et a fixé un certain nombre de conditions pour déterminer la personne qui est digne de diriger ou gouverner. Les deux théories, selon l'évolution du temps et du lieu, ont fait l'objet d'un certain nombre de critiques que nous présenterons ci-dessus.

La théorie du texte et du testament, à laquelle croyaient les chiites imamites, a abouti à un mécanisme spécifique pour choisir le dirigeant, c'est (la nomination), car cette option inclut le processus de nomination du véritable souverain, qui est chargé de choisir et de nommer le reste des autorités[149], Il y a un désaccord entre les musulmans, anciens et contemporains, sur la nomination divine des prophètes et messagers, et s'il y a un désaccord sur les fonctions du Message ou de la prophétie, et la situation de son expansion pour quelle comporte l'administration de l'État, mais ceux qui disent que la politique inclut les fonctions du Message, font de la nomination divine une voie unique basée sur la seigneurie de Dieu Tout-Puissant et sa domination absolue sur l'univers[150], comme en témoignent ce qui a été dit dans les sourates de al-Fatiha et al-Tawheed[151] [152], Ce mécanisme de choix du souverain selon la nomination approuvée par l'école Imami Shiite se divise

149 Al-Khazali, Un espoir indien et un autre, Pensée politique islamique contemporaine, Publications Dar Al-Sanhouri, Beyrouth, 2019 AD, pp. 101-103.

150 Al-Khazali, Un espoir indien et un autre, Pensée politique islamique contemporaine, Publications Dar Al-Sanhouri, Beyrouth, 2019, p.102

151 Sourate Al-Hamd, verset 1-7 .

152 Voir : Sourate Al-Ikhlas, versets 1-4.

en deux types : la nomination divine (directe ou personnelle), et la nomination descriptive (qualitative). Ici, les érudits de cette école et ses juristes citent plusieurs textes de la Sunna du Prophète pour étayer la construction de leur théorie politique et son mécanisme de choix du souverain. Dans le premier aspect, c'est-à-dire en insistant sur la nomination divine directe de la personne du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et des imams d'Ahl al-Bayt (que la paix soit sur eux (, dont le nombre était limité à douze imams infaillibles. Parmi ce qui est venu dans cette section, il y a ce qui a été rapporté par l'Imam Jaafar Al-Sadiq : ((... Dieu Tout-Puissant a révélé le verset (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous) Sourate Al-Maida, verset 3, donc le parachèvement de la religion était par la wilaya d'Ali bin Abi Talib (as). À ce moment-là, le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Ma nation vient de sortir de l'ère préislamique, donc si je leur dis cette affaire à propos de mon cousin, quelqu'un dira ceci et un autre dira ceci et cela. Je l'ai dit moi-même sans ma langue le prononçant. J'ai reçu, alors, une détermination de Dieu Tout-Puissant qui m'a promis que si je ne le dirais pas, Il me punira, puis un verset fut révélé : (O Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur. Si tu ne le faisais pas, alors tu n'aurais pas communiqué Son message. Et Allah te protègera des gens. Certes, Allah ne guide pas les gens mécréants) Sourate Al-Maida, verset 67. Alors le Messager de Dieu prit Ali par la main et dit : Ô peuple, il n'y avait pas de prophète parmi les prophètes qui étaient avant moi, si ce n'est que Dieu l'avait donné un âge, puis l'a appelé à lui (ce qui signifie la mort) et il a répondu à son appel, je suis sur le point d'être appelé par Dieu et je lui répondrai. Je suis responsable et vous êtes responsables, alors que dites-vous ? Ils dirent : « Nous témoignons que tu as transmis le message, conseillé et accompli ce qui était demandé à toi. Qu'Allah te récompense de la meilleure récompense qu'Il avait accordé aux messagers. Il a dit : Oh Dieu, témoigne-le (trois fois), puis il a dit : Ô communauté des musulmans, cet (Ali) est le gardien de vous après moi, alors laissez le témoin parmi vous atteindre celui qui est absent))[153]. Il s'agit d'une nomination divine directe et personnelle, à leur avis, que la Testament et l imamat devraient être après le Messager Muhammad à l'Imam Ali, et il existe de nombreux autres textes de hadith du Prophète qui portent le même sens, visant directement a Ali, et ils ont été rap-

153 Al-Kulayni, Usul al-Kafi, volume 1, p. 167.

portés par les livres jurisprudentiels et historiques des Imami Chiites[154] [155] [156] [157] [158].

Les érudits et juristes imami chiites croient que le reste des douze imams ont été nommés par le Prophète Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) selon un texte direct, et qu'ils ont le droit de Testament, d'imamat et de califat après lui et après l'imam Ali (que la prière de Dieu soit sur lui). De plus, Ils se sont appuyés concernant ce sujet, sur un groupe de textes prophétiques qui le soutiennent, y compris, par exemple, ce qu'al-Seduq a raconté dans le hadith de l'imam Hassan bin Ali en disant à l'un de ses compagnons : ((... O Abu Saeed, Ne suis-je pas l'argument de Dieu Tout-Puissant, sur ses exclaves et un imam sur eux après mon père ? J'ai dit : si, il a dit : Ne suis-je pas celui que le Messager de Dieu a dit à moi et à mon frère : Al-Hassan et Al-Hussein sont deux imams debout ou assis ? J'ai dit: si. Il a dit : je suis, donc, un imam si je me suis levé, et je suis un imam si je suis assis...))[159]. Ici, l'Imam al-Hassan a cité le texte de hadith du Prophète, qui confirme son Imamat, son wilaya et son Calife. Les juristes Imamites ont considéré que ce texte confirmait le texte personnel direct sur l'Imam al-Hassan, ils ont également cité de nombreux autres textes dans lesquels le texte direct est confirmé sur le reste des douze imams des Ahl al-Bayt, que la paix soit sur eux, afin d'éviter tout allongement, nous n'avons pas mentionné ces textes, mais le lecteur peut les revoir s'il le veut[160] [161] [162] [163] [164].

Cependant, du fait de l'évolution temporelle et spatiale, la théorie du texte et de testament réclamée par l'école imami des chiites (duodécimains) ainsi que son mécanisme qui repose sur la nomination directe et personnelle, ont été soumis à une sorte de problématique épistémologique dans son mécanisme de choix du souverain. Cette problématique est représentée par l'interruption de la Révélation. Car le choix de la nomination divine directe et personnelle se heurte à un

154 Voir : al-Kulayni, Usul al-Kafi, volume 1, pages 165-192 ;; Al-Sheikh Al-Mufid, Al-Irshad, p. 29-130 ;; Al-Tabarsi, Al-Ihtijaj, partie 1, p. 52-66.

155 Sheikh Al-Saduq, Abi Jaafar Muhammad bin Ali bin Al-Hussein bin Babawayh Al-Qummi T. 381 AH : Ilal Al-Sharia' (Présenté et commenté par : Hussein Al-Alamy, 2e édition, Al-Alamy Foundation for Publications, Beyrouth, 2007 AD), Partie 1, pp. 135-140.

156 Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu`man al-Baghdadi, al-Irshad, (investigé par : Ali Akbar Ghafari, 1ère édition, Al-Alamy Publications Foundation, Beyrouth, 2009 AD), pp. 33

157 Voir : Al-Mufid, Muhammad bin Al-Na'an Al-Baghdadi, Al-Ikhtisas, Ghafari, Ay Akar, 1ère édition, (Prot : Fondation des publications Al-I'lami, 2009), p. 32-33.

158 Voir : Al-Tabarsi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 52-66.

159 Ill al-Sharia', Partie 1, page 207.

160 Voir : al-Kulayni, Usul al-Kafi, volume 1, pages 165-192.

161 Voir : Cheikh Al-Saduq, Illal Al-Shara'i, vol. 1, p. 135 et suivantes.

162 Voir : Cheikh Al-Mufid, Al-Irshad, à partir de la page 29.

163 Voir : al-Cheikh Al-Mufid, Al-Irshad, page 29 et suivantes.

164 Voir : Al-Tabarsi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 66-69.

dilemme épistémologique représenté par l›interruption de la médiation et de la communication divine, celle qui est connue sous le nom de Sceau de la Prophétie. Cependant, la cessation de la révélation ne signifie pas la cessation de la théorie de la stipulation textuelle (la nomination), car cette école soutenait que la fourniture divine du message a stipulé textuellement sur un groupe de personnes pour assumer la direction religieuse et politique, ce qui est connu comme une stipulation textuelle sur l'imamat[165]. Les imams d'Ahl al-Bayt, et après eux les juristes et théologiens de l'école chiite, croyaient que les autorités politiques et religieuses ne pouvaient être représentées que par la personne exempte d'erreur et de déviation, c'est l'Imam infaillible* [166] [167] [168] [169], commençant par le Prophète Mohammad et les douze imams après lui respectivement, et se terminant par l'Imam Mahdi (as)[170].

Comme dit précédemment, l'évolution temporelle et spatiale joue un rôle important dans le développement des théories politique. Par exemple, la théorie du texte et du Testament, et le mécanisme de la nomination adopté par cette théorie en ce qui concerne le choix du souverain, est tombé dans une autre problématique épistémologique représentée par le vide qui s'est produit dans la direction religieuse et politique, qui s'est arrivé à la fin du règne de ceux qui ont été nommés califes de la nation islamique, et cela est à cause de l'occultation du douzième imam. Un chercheur indique que ce problématique a été résolue en disant : ((...les députés de l'Imam Al-Mahdi dans son occultation mineure sont les quatre ambassadeurs, suivis des juristes Imamites, ce sont les érudits diligents dépositaires de la loi de Dieu, qui ne gouvernent que par ce que Dieu Tout-Puissant veut))[171]. Ce sont eux qui assument la gouvernance religieuse et politique de la nation. Leur argument remonte à ce qui a été rapporté par l'imam Jaafar bin Muhammad Al-Sadiq : ((...quant à quiconque était parmi les juristes se préservant, préservant sa religion, s'op-

165 Al-Khazali, Amal Hindi, Pensée politique islamique contemporaine, p. 102.

166 Voir : Al-Subhani, Jaafar, Ahl al-Bayt in the Saint Coran (Fondation Imam Al-Sadiq, Qom Al-Quds, Dr. T), pp. 79-98.

167 Al-Tamimi, Haider Qassem Matar, Les Alaouites en Orient et leur impact intellectuel et civilisationnel (Mémoire de maîtrise, Collège des arts, Université de Bagdad 2006), pp. 46-51

168 Al-Waeli, Ahmed, L'identité du chiisme (2e édition, Dar Al-Safwa, Beyrouth, 2009 AD), pp. 145-152

169 Nasrallah, Hassan Abbas, Biography of Ahl al-Bayt, Human Revelations (1 édition, Dar Al-Qari, Beyrouth, 2012), pp. 2529-.

170 Al-Allama Al-Hilli, Minhaj Al-Karama fi Ma'rifat al-Imamah (Enquête : Abd al-Rahim Mubarak, Al-Hadi Press, Iran, 1959 AD), pp. 31-32.

171 Al-Sayegh, Majid, Les pionniers chiites de la justice et de la paix (3e édition, publications de la Fondation Al-Balagh, Beyrouth, 2014 AD), p. 379.

* Sur le concept d'infaillibilité, ses conditions et ses divisions, et son importance dans l'exercice de l'autorité politique et religieuse selon la perspective des imams d'Ahl al-Bayt (psl).

posant à ses désirs et obéissant à l'ordre de son maître, alors c'est au public de l'imiter...))[172] [173].

Quant à la théorie de la succession (ou califat) dans l'école d'Ahl al-Sunnah wal Jama`ah, qui a pris l'élection (Shura) comme mécanisme de choix du souverain, elle affirme le droit de la nation de choisir et de nommer le souverain. Elle a mis l'accent sur la limitation du choix du souverain à travers la (Shura), et elle y a ajouté le serment d'allégeance en tant que principe qui découle de la Shura, car le serment d'allégeance déclare l'approbation du choix, et l'adhésion à la ligne du souverain[174]. Elle s'appuya en cela sur un ensemble de textes prophétiques qui incitent à la concertation entre musulmans, dont la dicton du Messager : ((Si vos souverains sont les meilleurs d'entre vous, et vos riches sont vos généreux, et vos affaires sont (shura = consultation) entre vous, alors la surface de la terre est meilleure pour vous que son intérieur, par contre si vos souverains sont vos pires, et vos riches sont vos avares, et vos affaires se recourent à vos femmes, alors l'intérieur de la terre est meilleur pour vous que son extérieur))[175]. Il a été rapporté d'Abdullah bin Abbas, il a dit: Lorsque le verset (Et consulte-les à propos des affaires) a été révélé, le Messager de Dieu a dit: ((Certes, Dieu et Son Messager sont suffisent, mais Dieu en a fait une miséricorde pour ma nation, donc quiconque consulte parmi eux ne sera pas privé de conseils, et quiconque abandonne la consultation ne sera pas privé de l'erreur)) [176], ainsi que nombreux autres textes prophétiques qui exhortent (la consultation) parmi les musulmans.

En conséquence, cette école a tiré sa légitimité de la Conférence de Saqifah, qui a vu l'élection d'Abu Bakr Al-Siddiq pour régner après la mort du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), par un groupe de personnes qui se sont consultées et ont assisté à cette conférence[177] [178] [179] [180]. L'imam Ahmed bin Hanbal a confirmé ce fait, lorsque (les Ansar) se sont réunis pour choisir le successeur du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), Abu Bakr a cité le texte du hadith du Prophète, qui confirme que les Quraysh sont les plus méritants d'assumer le

172 Voir : Al-Hassan Al-Askari (PBUH), Imam Al-Hassan bin Ali bin Muhammad Al-Alawi Al-Hashemi est mort en 260 AH, l'interprétation attribuée à l'Imam Al-Hassan Al-Askari (PBUH) (1 édition, Mehr Press , Qom Al-Quds, 1989 AD), p. 300.

173 Al-Fayd Al-Kashani, Muhammad Muhsin bin Mortada bin Mahmoud, 1091 AH, Al-Tafsir Al-Safi (2 édition, Imam Al-Mahdi Foundation Press (psl), Qom, 1996 AD), vol. 1, p. 148 .

174 al-Khazali, Amal Hindi, Pensée politique islamique contemporaine, p. 89.

175 Muslim, Sahih Muslim, volume 3, page 328.

176 Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn al-Kamal, 911 AH: al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Mathur (1 édition, Dar al-Fikr, Beyrouth, 2011 AD), partie 2 , page 90.

177 Sur son déroulement et ses événements, voir : Al-Hilali, le livre de Salim bin Qais, pp. 138-160 .

178 Sur son déroulement et ses événements, voir : Ibn Hisham, Biographie du Prophète, volume 4, pages 842-845.

179 Sur son déroulement et ses événements, voir : Ibn Qutaybah al-Dinuri, Imamat and Policy, volume 1, pages 21 à 35.

180 Sur son déroulement et ses événements, voir : Al-Yaqoubi, Histoire, partie 2, pp. 83-86.

califat et de gouverner les musulmans, c'était lors du dialogue qui a eu lieu entre lui et Saad bin Ubadah Al-Ansari, il a dit : ((... Et tu savais, O Saad, que le Messager de Dieu a dit pendant que tu étais assis: Quraysh sont les méritants de cette affaire, le bien parmi le peuple suit leur bien, et le mal parmi le peuple suit leur mal, Il a dit: Saad lui a dit: Tu as raison, nous sommes les ministres et vous êtes les princes))[181]. Le mécanisme de l'élection du souverain se déroulant selon cette perspective, est basée sur le principe de l'éligibilité de Qurashites à gouverner sur d'autres musulmans, ce qui a ouvert la voie à la sélection d'Abu Bakr sans la candidature des Ansar ni d'autre.

Puis, avant la mort d'Abu Bakr, il a confié le pouvoir après lui à Omar ibn al-Khattab* [182], et c'est un autre changement dans le mécanisme de choix du souverain, différent de ce qu'était la légitimité politique précédente. Omar en a fait mention dans son sermon politique, qu'il a prononcé après la signature du serment d'allégeance, et il a dit: ((... je ne suis qu'un homme parmi vous, et si je n'avais pas détesté rejeter l'ordre du Calife du Messager de Dieu, je n'aurais pas assumé vos affaires...))[183]. De cette légitimité politique, a émergé une autre théorie qui a été adoptée comme base par les auteurs des (Ahkams al-Sultanya) pour parvenir au califat et au règne, qui est la théorie de l'engagement[184] [185]. Al-Mawardi a dit : ((Quant au contrat de l'Imamat qui s'est tenu par un engagement préalable, à partir de quoi le consensus a été établi sur sa licéité, et l'accord signé sur sa validité, c'était à cause de deux choses sur lesquelles les musulmans ont agi et ne les ont pas reniés, l'un d'eux : qu'Abu Bakr a confié le califat à Omar, De sorte que les musulmans ont établi son califat selon cet engagement...))[186]. Bien que cette théorie ait été employée pour choisir la personne du souverain d'une manière similaire à la théorie de Texte et du Testament, qu'ils ont rejetée plus tôt, sous prétexte que le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'a recommandé à personne après lui de régner, ainsi les juristes sunnites et leurs érudits ont travaillé pour amender cela et ont permis au calife ce qui n'était pas permis au Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et cela est complètement rejeté, car cela a mis le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans une position de négligence et a laissé la nation sans chef pour s'en occuper après lui.

181 Al-Musnad, partie 1, page 164.

182 Al-Yaqoubi, Histoire , partie 2, page 93.

183 Al-Yaqoubi, Histoire, partie 2, page 95.

184 Al-Mawardi, Al-Ahkam Al- Sultaniyah, p. 11-18.

185 Ibn Al-Farra' Al-Hanbali, Al-Ahkam Al-Sultaniyyah, pp. 23-27.

186 Al-Ahkam Al- Sultaniyah, p. 11.

* Al-Yaqoubi a mentionné : ((...Lorsque la maladie s'est intensifiée, il a confié à Omar Ibn Al-Khattab, alors il a ordonné à Othman d'écrire sa promesse et a écrit: C›est ce qu›Abu Bakr, le successeur du Messager de Dieu, a confié à les croyants et les musulmans : Que la paix soit sur vous, je vous loue Dieu. Quant à la suite, j›ai nommé Omar sur vous Ibn Al-Khattab, alors écoutez et obéissez, et je vous ai conseillé, salam)),

Ensuite, le mécanisme de choix du dirigeant s'est développé selon la théorie de l'(École du califat), en raison des évolutions de temps et de lieu, ce qui a nécessité le développement d›une nouvelle légitimité politique. Avant la mort d›Omar Ibn Al-Khattab, il a travaillé à la mise en place d'un nouveau mécanisme et a ouvert la voie à ceux qui assument le pouvoir et le califat selon ce qu'on appelle la Shura* [187] [188] [189]. Les historiens des décisions du sultan s'y sont appuyés pour souligner l'utilisation de la Shura et l'élection qui s'y est déroulée comme mécanisme de choix du souverain, et ils ont nommé ceux qui y ont consulté : (Ahl al-Hal wa'l -Aqd). Al-Mawardi a déclaré : ((L'établissement de l'imamat se déroule de deux manières: l'une consiste à choisir les personnes de (Ahl al-Hal wa'l -Aqd), et la seconde à travers un engagement de l'imam (calife) précédent. Quant à son établissement par le choix de (Ahl al-Hal wa'l -Aqd), les savants différaient quant au nombre des personnes dont l'imamat peut être établi à travers eux, selon diverses opinions...))[190]. Cependant, ce mécanisme s'est heurté à un ensemble de problèmes, dont la survenance d'un désaccord majeur entre les pôles de l'école du Califat sur l'obligation de Shura pour un gouverneur après son élection. alors que le consensus porte sur le choix de (Ahl al-Hal wa'l-Aqd), par voie de consultation pour élire le souverain, de condition que cela engage la nation, Cela a ouvert la voie à la dictature du souverain. En effet, il existe un large courant d'adeptes de cette école qui refuse de tenir le souverain responsable, affirmant que cela relève du concept de (Fitna=sédition), ceci a privé la nation de son droit de tenir le souverain responsable et de le destituer lorsqu'il s'égare, ou du moins Exercer le droit de la nation à la critique, à l'orientation et à la réforme[191]. Il y a aussi un désaccord intellectuel sur l'existence de (Ahl al-Hal wa'l-Aqd) et qui sont-ils ? Et ce qui est lié à l'intégrité de ces personnes, en supposant leur existence, tant que la plupart d'entre elles font partie des personnes d'influence et de statut proches du souverain, plutôt la plupart d'entre elles sont des clercs, ou des penseurs soumis à l'autorité temporelle, appelés (prédicateurs des sultans)[192] [193]. En outre, ce mécanisme est actuellement confronté à un ensemble de problèmes dans son mécanisme de mise en œuvre, notamment la question de la représentation du peuple qui

187 Al-Yaqubi, Histoire, vol. 2, p. 111.

188 Ibn Qutaybah al-Dinuri, Imamat et Plitique, Part 1, pp. 25-26.

189 Al-Tabari, History, Part 4, pp. 227-241.

190 Al-Ahkam Al- Sultaniyah, p. 7.

191 Al-Khazali, Amal Hindi, Pensée politique islamique contemporaine, pp. 90-91.

192 Ibid, p.92.

193 Ibid, p.92.

* Il a choisi six compagnons : Ali bin Abi Talib, Uthman bin Affan, Abd al-Rahman bin Awf, al-Zubayr bin al-Awwam, Talha bin Ubaid Allah et Saad bin Abi Waqqas, et a utilisé Zaid bin Sahl al-Ansari pour empêcher les gens d'eux et ont dit: Si quatre sont satisfaits et deux en désaccord, frappez le cou des deux, et si trois sont d'accord et en désaccord avec trois, alors frappez le cou des trois qui n'incluent pas Abd al-Rahman bin Awf, et si les trois jours passent et ils ne sont d'accord avec personne, frappez tous le cou.

est hétérogène sur le plan religieux et sectaire, ainsi que le fait que la Shura empêche le transfert pacifique du pouvoir, car elle ne restreint pas le souverain dans une période déterminée. Alors, s'il devient tyrannique pendant son règne, cela mène la nation à se révolter contre lui conformément au principe d'enjoindre le bien et d'interdire le mal, ce qui conduira à la rébellion et la désobéissance[194] [195].

Pour conclure, nous pouvons mettre une comparaison simple entre les deux théories et les mécanismes adoptés dans le choix du souverain. Nous constatons que le choix divin découle de la connaissance absolue en l'élu d'une part, et des capacités de l'élu à remplir les fonctions qui lui sont assignées d'autre part. Quant à celui qui est élu par la nation, ou qui présente une candidature au califat, il n'a pas le caractère d'infaillibilité, Aussi, laisser le choix à la nation peut la faire tomber dans l'erreur d'identifier qui est éligible au califat, ce qui lui fait perdre l'infaillibilité du choix. Il y a un dernier point, c'est que la pratique du dirigent choisi dans la nation ne peut pas être considérée comme un bon exemple qu'il faut suivre, ce n'est pas le cas du choix divin par (le texte). C'est à dire il n'y a aucune condition d'infaillibilité (pas d'erreur) dans l'évaluation, la planification ou l'application, en particulier lors du retour à de nombreux précédents historiques, pour certains modèles de dirigeants de l'État islamique[196] [197].

194 Ibid, p. 93-94.

195 Ibid, p. 93-94.

196 Ibid, p. 104–105.

197 Ibid, p. 104–105.

Conclusion

Le chercheur est parvenu à un certain nombre d'opinions et de résultats dans cette étude, qui peuvent être résumés comme suit :

1. La Force sacrée linguistiquement dans l'héritage arabe est le pouvoir qui porte l'aspect de sanctification et de pureté, et que quiconque est décrit comme sacré porte les attributs d'exaltation, de pureté, de glorification, de bénédiction et de sainteté, et chez les Romains, le mot sacré (Sacer) signifie Une personne ou une chose qui ne peut être touchée sans être souillée par ce contact.

Quant à la terminologie, la Force sacrée a été défini comme : tout sujet qui a le respect religieux d'un groupe de croyants, et le sacré a une signification morale hautement délibérative, car nous parlons de la caractéristique sacrée de la personne humaine, et en ce sens le sacré est lié à la valeur absolue qui détermine la réalité, et le sacré a aussi un rapport à la religion et au culte, et c'est ce qui en fait un objet de respect et de vénération. En effet, le terrestre représente le contraire du sacré, qui est le pur domaine de l'homme en dehors du domaine divin.

La Sunna du Prophète, telle qu'elle a été mentionnée dans sa dérivation linguistique, est dérivée du verbe (سن = sanna), parmi les significations dénotées par le mot Sunna se trouve (سيرة = biographie), et la Sunna de Dieu est Ses décisions, Ses commandements et Ses interdictions. Et la Sunna du Messager de Dieu est sa biographie. La Sunna signifie la biographie, qu'elle soit bonne ou laide, et il a été dit que la Sunna est la voie droite et louable, et elle est tirée de (سَنَن, senan), qui signifie le chemin, le mot 3. La Sunna du Prophète, telle qu'elle a été mentionnée dans sa dérivation linguistique, est dérivée du verbe (سن =sanna), parmi les significations dénotées par le mot Sunna se trouve (سيرة = biographie), et la Sunna de Dieu est Ses décisions, Ses commandements et Ses interdictions. Et la Sunna du Messager de Dieu est sa biographie. La Sunna signifie la biographie, qu'elle soit bonne ou laide, et il a été dit que la Sunna est la voie droite et louable, et elle est tirée de (senan), qui signifie le chemin, le mo سُنة) , sunna) est au singulier et son Pluriel son Pluriel est (سُنَن , sunan).

Il y avait une différence d'opinion dans la définition idiomatique de la Sunna entre les érudits de fondements de la jurisprudence, les érudits du hadith et les juristes. En somme, sa définition terminologique est : l'approche prophétique générale théorique et pratique, qu'il a développée, pour expliquer la Charia de Dieu Tout-Puissant afin qu'elle soit une constitution pour la vie.

Le sacré dans l'héritage intellectuel occidental diffère de son concept et de sa signification

de l'héritage islamique, mais avec des aspects de similitudes et d'autres de différences. Cela remonte aux fondements culturels et intellectuels des cultures occidentales et islamiques, et au sacré dans l'héritage occidental, car il portait de nombreuses significations : le bien suprême ou le plus grand bien, la vertu, le divin, la force et la révérence.

Le sacré dans l'héritage islamique se caractérise par la pluralité des sens et la ramification de ses renvois, le sacré peut être associé au croyant sous la forme de (sanctification) pour désigner la prière, ou au croyant sous l'image des prophètes. Ou le mot sacré peut être appliqué au lieu, sous la forme de la Maison Sainte, comme la Mosquée Sacrée, et aussi sous la forme du temps, comme dans (les mois sacrés).

La Sunna du Prophète a grandement influencé le fondement de la théorie politique islamique, dans le cadre de l'étude de la pensée politique islamique. Cela est dû au fait que les diverses sectes et doctrines islamiques s'appuient sur l'emploi de certains des textes de la Sunna du Prophète et les réconcilient avec les textes historiques et coraniques pour donner une sacralité à leur théorie politique, d'une manière qui conduit à l'établissement de leur propre légitimité politique, et tout cela est le résultat de la lutte et de la compétition pour s'emparer du pouvoir depuis le premier établissement de l'État islamique.

La Sunna du Prophète se distinguait par sa forte connexion au système de l'Imamat et du Califat. Cela est dû à la nature de la direction politique et religieuse du Messager Muhammad, en tant que dirigeant politique et homme de religion, et cela est grandement reflété sur les tentatives de la majorité des juristes, des érudits du hadith et des érudits des écoles islamiques afin d'employer les textes de la Sunna du Prophète, et les adapter d'une manière qui les conduise à leur objectif de s'approprier à eux seuls le leadership politique et religieux.

Parmi les théories politiques islamiques figure la théorie de la stipulation textuelle et de la Testament adoptée par l'école chiite duodécimains, qui s'appuyait sur de nombreux textes prophétiques et les employait comme un texte sacré prouvant leur légitimité politique, ainsi que la théorie de la succession ou (Califat) préconisée par l'école des sunnites et de la communauté, qui a également employé un groupe de textes prophétiques et les a présentés comme preuve de leur théorie politique, et ces deux écoles sont parmi les écoles les plus importantes de la politique islamique, qui perdurent encore aujourd'hui.

Le résultat naturel de l'émergence des théories politiques islamiques nécessite la mise en place de mécanismes de gouvernance conformes aux orientations et aux objectifs de ces théories. Ici,

l'école imamite et sa théorie dans la stipulation textuelle et la Testament ont souligné le mécanisme de nomination et le droit de Dieu Tout-Puissant de choisir, et ont déclaré que la personne nommée doit être infaillible, car elle est choisie selon une détermination divine.

L'école de (Sunna wal Jama'ah) et sa théorie qui sont basées sur la succession, a dit que la nation a le droit de choisir et de nommer le souverain, cette école a mis en place un développement des mécanismes électoraux qui variaient entre la choura et l'élection. Enfin, la désignation par (Ahl al-Hal wa'l-Aqd), et la prise du statut d'allégeance comme condition obligatoire pour tous les musulmans.

Les références

- Le Coran
- Sources:

bn Ishaq, Muhammad Ibn Ishaq Ibn Yesar. 1978 AD: Biographie d'Ibn Ishaq. Beyrouth.

Ibn al-Batriq al-Hilli, Yahya bin al-Hasan al-Asadi. 1985 AD : Caractéristiques de la révélation montrées dans les vertus du commandeur des croyants (PSL), enquête : Muhammad Baqir Al-Mahmoudi. Publications du Ministère de l'orientation nationale Presse. L'Iran.

bn al-Batriq al-Hilli, Yahya bin al-Hasan al-Asadi. 1986 AD : Omdat Oyoun, Sahih Al-Akhbar, dans le Manaqib de l'Imam Juste, enquête : Malik Al-Mahmoudi. Société d'édition islamique. L'Iran.

Ibn al-Farra', Muhammad ibn al-Husayn al-Hanbali. 2000 après JC: décisions sultaniennes. Enquête : Muhammad al-Fiqi, Maison des livres scientifiques, Beyrouth.

Ibn Hazm Al-Andalusi, Ali bin Ahmed bin Saeed. 1996 AD: (alfisal fi al-Milal wal'-Ahwa' wal-Nihal). Enquête : Muhammad Ibrahim Nasrallah et Abdul Rahman Amira. Publications de Dar Al Jeel. Beyrouth.

Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad al-Shaibani. 2004 AD : Fadail 'amir al-Muminin Ali bin Abi Talib. Enquête : Hassan Hamid Al-Sayed, Leila Press, Iran.

Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad al-Shaibani. D.T. : Al-Musnad. Enquête : Shoaib Al-Arnaout, Fondation Al-Resala, Beyrouth.

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Khaldun. 2004 : Introduction par Ibn Khaldun. Enquête : Abdullah Al-Darwish, Dar Yarub, Damas.

Ibn Zakaria, Ahmed bin Fares bin Zakaria. 1979: Mujam Maqayis al-Lugha. Enquête : Abd al-Salam Muhammad Haroun, Dar al-Fikr pour l'imprimerie, Beyrouth.

Ibn Qutayba al-Dinuri, Abdullah bin Muslim. 1990 AD : L'Imamat et la Politique. Enquête : Ali Shiri. Dar Al-Adwaa, Beyrouth.

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Manzoor, Dr T. : Lisan al-Arab. Dar Sader, Beyrouth.

Ibn Hisham, Abd al-Malik bin Hisham al-Masry. D.T. : Biographie du Prophète. Enquête : Naji Ibrahim, Compagnie Al-Arqam, Beyrouth.

Al-Asbahani, Abdullah bin Muhammad bin Jaafar. 1982 AD: (al-Amthal fi al-Hadith al-Nabawi). Enquête : Abdel-Ali Abdel-Hamid. Publications de la maison salafiste. Inde.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Al-Jaafi. D.T. : Sahih Al-Bukhari. Dar Sader. Beyrouth.

Al-Baghdadi, Abdul Qaher bin Taher bin Muhammad. D.T : al-Farq Bayn al-Firaq wa Bayan al-Firqat al-Naajiah Minhum.. Enquête : Muhammad Othman Al-Khasht. Publications de la Bibliothèque Ibn Sina. Caire.

Al-Baladhuri, Ahmed bin Yahya bin Jaber. 1996 AD: Ansab al-Ashraf. Enquête : Suhail Zakkar. Maison de la pensée. Beyrouth.

Al-Taftazani, Massoud ben Omar. 1998 après JC. Sharh al-Maqasid. Enquête : Abdul Rahman Amira. Le monde des livres. Beyrouth.

Al-Hakim Al-Nisaburi, Abi Abdullah Muhammad bin Abdullah. D.T. : Al-Mustadrak sur les Deux Sahihs. Enquête : Mustafa Abdel Qader Atta, Maison des livres scientifiques, Beyrouth.

19. Al-Hassan Al-Askari (P), Imam Al-Hassan bin Ali bin Muhammad Al-Alawi Al-Hashemi. 1989 AD : Interprétation du Coran attribuée à l'Imam Al-Hassan Al-Askari, que la paix soit sur lui. Mehr Press. Saint-Qom.

Al-Hamwi, Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah Al-Baghdadi. D.T. : Mujam al-Buidan. Dar Sader, Beyrouth.

Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr. 2007 après JC : Mukhtar Al-Sahah. Éditions Dar Al-Fikr, Amman.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn al-Kamal. 2011 AD: Al-Durr Al-Manthur fi Tafsir Bal-Mathur, Dar Al-Fikr, Beyrouth.

Al-Shahristani, Muhammad bin Abdul Karim. 2013 AD : al-Milal wal-Nihl. Enquête : Ahmed Fahmy, Maison des livres scientifiques, Beyrouth.

Al-Saduq, Muhammad bin Ali bin Al-Hussein Al-Qummi. 2012 AD : Man la Yahduru al-Faqih. Société d'édition Al Alami, Beyrouth.

Al-Saduq, Muhammad bin Ali bin Al-Hussein Al-Qummi.2007 AD : Ilal al-Sharia, présenté et commenté par : Hussein Al-Alamy, Al-Alamy Foundation for Publications, Beyrouth.

Al-Tabarani, Abi Al-Qasim Suleiman bin Ahmed. D.T. : lmuejam alkabir, enquete : Hamdi Abd al-Majid, Ibn Taymiyyah Library Publications, Le Caire.

Al-Tabarsi, Ahmed bin Ali bin Abi Talib. DT : al-Iahtijaj. Dar al-Din al-Qayyim, Beyrouth.

Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hassan. Dr. T: Majama al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Bibliothèque Dar Al Hayat, Beyrouth.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir.2010 AD : Tarikh al-Umam wal-Muluk. Princess Publications for Printing, Beyrouth.

Allama Al-Hilli, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahhar Al-Asadi. 1959 AD, (Minhaj al-Karamat fi Marifat al-Imamah). Enquête : Abdel Rahim Moubarak. Presse Al-Hadi, Qom.

Allama Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1994 : Minahij al-Yaqin fi 'Usul al-Diyn. Enquête : Yaqoub Al-Jaafari, Dar Al-Aswa Press, Iran.

Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1996 AD: al-Mustajad min Kitab al-Irshad. Enquête : Muhammad Al-Badri. Presse Pasdar Salam, Iran.

Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mu-

tahhar al-Asadi. 2006: Kashaf al-Murad fi sharh tajrid al-Ietiqad. Enquête : Hassanzadeh Islamic Publishing Corporation Press, Iran.

Ali bin Tawoos, Ali bin Musa Al-Hassani. 1997 AD : Exposer les kashaf al-Mahajah li-Thamarat al-Muhjah. Enquête : Muhammad Al-Hassoun. Presse de la bibliothèque des médias islamiques, Iran, 1997.

Al-Qummi, Ali bin Ibrahim. 2014 AD : Tafsir Al-Qummi. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Al-Kulaini, Muhammad bin Yaqoub. 2005 AD: Ussul Al-Kafi. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. D.T : al-Ahkam al-Sultaniah wal-Wilayat al-Diyniah. dar al-Kutub al-ilmiah, Beyrouth.

Musulman, musulman bin Al-Hajjaj Al-Nisaburi. 1991 après JC: Sahih Muslim. Enquête : Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beyrouth.

Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Al-Numan Al-Baghdadi. 2008 AD : al-Irshad. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Al-Numan Al-Baghdadi. 2009 : al-Iakhtisas. Enquête : Ali Akbar Ghaffari, Al-Alamy Publications Foundation, Beyrouth.

Al-Nawbakhti, Al-Hassan bin Musa. 1992 AD: Firaq al-Shiea. Enquête : Abdel Moneim Al-Hanafi, éditions Dar Al-Rashad, Le Caire.

Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Sharaf Al-Shafi'i. 2001 AD: Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj (Enquête: Adel Abdel-Mawgoud. Publications of Al-Baz Library, Makkah Al-Mukarramah.

Al-Hilali, Salim bin Qais. 2009 AD, Kitab Salim bin Qais Al-Hilali. Enquête : Muhammad Al-Ansari. Éditions Dar Al-Hawraa, Beyrouth.

44. Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq.1439 AH : L'histoire d'Al-Yaqoubi. Commentaire : Khalil Al-Mansur, Dar Al-Zahra Publications, Iran.

• Les références

Tamimi, Haider Qassem Matar. 2006 après J.-C. : Les Alaouites en Orient et leur impact intellectuel et civilisationnel jusqu'à la fin du Ve siècle après J.-C. Mémoire de maîtrise, Collège des Arts, Université de Bagdad.

Al-Jabri, Abdul Sattar. 2015 : L'approche politique d'Ahl al-Bayt. Dar Al-Kafeel, Sainte Kerbala.

Al-Khazali, un espoir indien et un autre. 2019 : Pensée politique islamique contemporaine. Dar Al-Sanhouri, Beyrouth.

Daraz, Muhammad Abdallah. D.T. : Religion : Recherche préparatoire à l'étude de l'histoire des religions, Al-Hurriya Press, Beyrouth.

Al-Zahi, Noureddine 2011 : Le sacré et la

société. Editions Afrique de l'Est, Casablanca - Maroc.

Al-Zahi, Noureddine. 2005 après JC: Le Saint Islamique. Éditions Dar Toubkal, Casablanca - Maroc.

Subhani, Jaafar. D.T. : Ahl al-Bayt (P) dans le Saint Coran. Publications de la Fondation Imam Sadiq, Qom.

Shaker, Kamal Mustafa.2006 AD : Brève interprétation d'Al-Mizan. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Shalhad, Joseph. 1996 AD : Le lieu saint pour les Arabes avant et après la construction de l'islam. Localisation : d. Khalil Ahmad Khalil, Dar Al-Talee'ah, Beyrouth.

Al-Sayegh, Majeed. 2014 AD : Les chiites sont les pionniers de la justice et de la paix. Publications de la Fondation Al-Balagh, Beyrouth.

Tabatabaei, Muhammad Hussein. D.T. : Al-Mizan dans l'interprétation du Coran. Publications de l'Association des enseignants, Qom.

Al-Turaihi, Fakhruddin. 2007, Majmaa al-Bahreïn. Enquête : Ahmed Al-Husseini, Fondation d'histoire arabe, Beyrouth.

Taha, d. Abdul Wahid Dhanoun. 2004 AD : Les origines de la recherche historique. Dar Al-Madar Al-Islami, Beyrouth.

Othman, d. Mohammad Ra'afat. 1986 AD: Présidence de l'Etat en Jurisprudence Islamique. Publications de Dar Al-Qalam, Émirats.

Al-Ayari, Al-Asaad. 2016 : La Sainteté à la Lumière de la Modernité, Fondation Croyants Sans Frontières, Royaume du Maroc.

Al-Ghouri, Syed Abdel-Majid 2020 AD : La Sunna prophétique, son authenticité et sa codification. Maison Al-Shaker pour l'impression et l'édition, Malaisie

Al-Fayd Al-Kashani, Muhammad Mohsen bin Mortada. 1996 après JC. Al-Tafsir al-Safi. Imam Mahdi Press (P), Qom.

Continent, Sabah. 2019 : Le problème de la désanctification du savoir. Thèse de doctorat, Université Mohamed Lamine Debaghine - Setine 2, Faculté des Lettres et des Langues, Algérie.

Kaiwa, Roger. 2010 AD : L'homme et le sacré. Traduit par : Samira Richa, publications de l'Organisation arabe de traduction, Beyrouth.

Lalande, André. 2001 : L'Encyclopédie Philosophique Lalande. Arabisation : Khalil Ahmad Khalil, Aweidat Publications, Beyrouth - Paris.

Mercie Eliade. 1988 AD : Le sacré et le profane, traduit par : Abd al-Hadi Abbas. Publications de la Maison de Damas, Damas.

Al-Mazouri, Zahida Muhammad Sheikh Taha. 2011 AD : Théorie politique islamique. Insights House and Library, Beyrouth.

Mouwafi, Dr. Othmane. 1991 : L'approche de la critique historique islamique et l'approche européenne. Maison du savoir universitaire,

Alexandrie.

Nasrallah, Hassan Abbas. 2012 : Biographie d'Ahl al-Bayt, Human Revelations. Dar Al-Qari, Beyrouth.

Al-Nimah Yusuf Muhammad Ali. 2017 AD : Les objectifs de la Sunna du Prophète et son impact sur la démonstration de la flexibilité de la loi islamique (Thèse de doctorat, Université de Gezira, Collège d'éducation, Soudan.

Al-Naqwi, Syed Muhammad Taqi. 1436 AH : Diaa Al-Furqan dans l'interprétation du Coran. Kohar Andisheh Press, Téhéran.

Hachem, d. Ahmed Omar. Dr T : La Sunna du Prophète et ses sciences. Dar Gharib pour l'imprimerie, Le Caire.

Al-Waeli, Cheikh Ahmed. 2009 : L'identité du chiisme. Éditions Dar Al-Safwa, Beyrouth.

• Articles de journaux:

Jassem, Muhammad Safaa: La Sunna prophétique et son impact sur la construction du programme détaillé. Journal of Arts, Université de Bagdad, numéro 102.

Al-Hadrami, Omar : Le petit État : pouvoir et rôle. Journal Al-Manara pour la recherche et les études, numéro 4, volume 19.

Suleiman, Hassan Sayed: L'impact du Saint Coran sur la pensée politique islamique. Journal de la Conférence mondiale sur le Saint Coran et son rôle dans la construction de la civilisation humaine, Université internationale d'Afrique, numéro 110.

Azizi, Dr. Saida : Le sacré entre habitude et croyance. Popular Culture Magazine, Bahreïn, numéro 3.

Ghobash, Manobi : Le Saint. Revue d'études philosophiques, Algérie. Numéro 4.

Al-Qadmairi, Al-Hajj : Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positives, The Arab Journal for Scientific Publishing, Jordan, n° 27.

Al-Qummati, Al-Tijani : Le sacré et la violence. Revue d'Etudes Philosophiques, Algérie, Numéro 4.

Mohsen, Abdel Nasser Sultan: Le concept existentiel du sacré et du profane dans l'Islam, une étude analytique. Journal du Collège d'études islamiques, Collège universitaire islamique Sultan Azlan Shah, Malaisie. Numéro 13.

• Articles électroniques :

Discours de puissance. 2007 après JC. Site Internet d'Alok. La date de la visite est le 24/01/2022 AD. Sur https://Alokaa.org.com.

Hadith Qudsi, 2023 ap. Wikipédia, la date de la visite 24/01/2022 AD, sur le lien : https://ar.wikipedia. org/wiki.

Concept du mot Mishna. 2022 après JC. Site Wikipedia, la date de la visite 17/03/2023 après J.-C. Sur le lien : https://ar.wikipedia. org/wiki/