

نظرية الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي إشكاليات ومعالجات

(PP 103 - 116)

<https://doi.org/10.21271/zjhs.23.s4.8>

أياد كامل إبراهيم الزبياري

فاكولتي العلوم الإنسانية- جامعة زاخو

ayad.kamil@uoz.edu.krd

ملخص

إن هذا البحث يعد إسهاماً متواضعاً في دراسة نظرية الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي من حيث نشأة الخلافة وتطورها، وبيان نظرية الخلافة عند الفرق والمذاهب الإسلامية من الناحية الجوهرية والشكلية، وكذلك الإشارة إلى أدلة القائلين والمانعين للمذاهب الإسلامية حول نظرية الخلافة، ونقد وتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة حول الرجوع إلى نظام الخلافة الإسلامية بقوة السلاح، لأن الإسلام جاء في شؤون الحكم بمبادئ عامة تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان، فلم يحدد أو يفرض لنا نظاماً معيناً ثابتاً لكل الأزمنة والأمكنة، وأيضاً أن نظام الخلافة بشري بامتياز، وهي وليدة اجتهاد الصحابة والظروف التي مر بها المجتمع الإسلامي، ولأن من أحد خصائص الإسلام أنه أتى بأحكام ثابتة في الجوانب الأصلية، ومتغيرة في المجالات الفرعية، ليصلح وينسجم مع حياة الناس وتطوراتهم.

مفتاح البحث: النظرية، الخلافة، الفكر الإسلامي.

1- المقدمة

البنية التكاملية التي تتمتع بها النظرية المعرفية الإسلامية المستلهمة من روح الوحي ومقاصد الشريعة رسمت للفرد منهجاً شمولياً للحياة جامعاً بين قطيعات الوحي الثابتة، ونظريات العقل وفرضياته المتغيرة بتغيير الزمان والمكان بطريقة توافقية تتناسب مع مستجدات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بحيث تجعلها صالحاً لكل زمان ومكان وقد شهدت البلاد الإسلامية في العقود الأخيرة أصواتاً كثيرة تنادي بوجوب الرجوع إلى منهج الأمة أي الخلافة لتطبيق الشريعة الإسلامية بعد أن يئست من تجاربها المريرة في تطبيق المناهج الأجنبية وقوانينها التي أدت إلى انسلاخ الأمة عن شريعتها والحيلولة دون الرجوع إليها فضلاً عن تطبيقها في الحياة المدنية التي تسير عليها في جميع شؤون حياتها، ولم يقتصر الأمر على الدعوة المجردة، بل تعدا الأمر إلى استخدام منطق القوة بالسلاح كما يتجلى ذلك في وقعنا، لذا بات من الضروري السعي إلى وضع آلية واقعية في كيفية إمكانية إحلال الشريعة الإسلامية محل القوانين الوضعية ووضع آليات مناسبة وواقعية لتداول السلطة.

ومن خلال استقرائي وتبعي لهذه القضية ارتأيت أن أتناول موضوع (نظرية الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي) برؤية جديدة من خلال المنظور المقاصدي والمستجدات الواقعية، خاصة بعد وجود ما يسمى الدولة الإسلامية (داعش) ورفع شعار الخلافة الإسلامية، لذلك فإن فكرة الرجوع إلى نظام الخلافة واحدة من بين الكثير من المفاهيم والمفردات في التاريخ الإسلامي، التي أثارت جدلاً واسعاً بين الجماعات الإسلامية المختلفة.

ومع ذلك من وجهة نظري لا يجوز لنا فقط رد الشبهات المثارة حول نظرية تطبيق الخلافة وبعض المفاهيم والمفردات التي اشتد حولها الخلاف في العصر الحاضر، بل يجب علينا بوصفنا باحثين ومفكرين وكتاب مسلمين وضع الحلول المناسبة حول مسألة الخلافة والسلطة وحل إشكاليات بعض المفردات والمفاهيم وما يتعلق بترائنا وتاريخنا الإسلامي بتقديم الحلول والمعالجات المناسبة التي تنسجم مع واقعنا المعاصر.

لأن الإسلام جاء في شؤون الحكم بمبادئ عامة تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان، فلم يحدد أو يفرض لنا نظاماً معيناً ثابتاً لكل الأزمنة والأمكنة، وأيضاً أن نظام الخلافة بشري بامتياز، وهي وليدة اجتهاد الصحابة والظروف التي مر بها المجتمع الإسلامي، ولأن من أحد خصائص الإسلام أنه أتى بأحكام ثابتة في الجوانب الأصلية، ومتغيرة في المجالات الفرعية، ليصلح وينسجم مع حياة الناس وتطوراتهم.

2- مدخل لدراسة مفردات البحث ببيان مدلولاتها، ويشتمل على ثلاثة مطالب

1-2 : مفهوم الخلافة .

1- الخلافة في اللغة :هي النيابة عن الغير إما لموت المنوب عنه وإما لغيبته وإما لعجزه. وهي مصدر للفعل (خلف) فيقال :خلفه في قومه يخلفه خلافة إذا جاء بعده وقام مقامه قال تعالى﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَمَّ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (سورة يونس: الآية 14) ،وقد تضمنت معاجم اللغة التصريف الثالث للفعل خلف بهذا المعنى ،حيث جاء في لسان العرب وخلف فلان فلاناً ،إذا كان خليفته، يقال خلفه في قومه خلافة ، خلفه خلفاً وخلافة في أهله كان خليفة (ابن منظور،ج1،ص883) .

2- الخلافة في الاصطلاح : فقد عرّفها العلماء بعدة تعريفات ومن أدق التعريفات وأشملها هي: قال الماوردي الخلافة: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به) (الماوردي،ص4).وقيل:(الإمامة رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامّة في مهمات الدين والدنيا)(الجويني،ص15) .

ومن أشهر التعاريف للخلافة ما ذكره العلامة ابن خلدون وهو المختار عندي لأنه الجامع المانع في نظري ، فقال (والخلافة هي حمل الكافة-يخرج به ولايات الأمراء والقضاة- على مقتضى النظر الشرعي -قيد لسلطته فالإمام يجب أن تكون سلطانه مقيّدة بموافقة الشريعة الإسلامية -في مصالحهم الأخروية والدينية-تبيين لشمول مسؤولية الإمام لمصالح الدين والدنيا لا الاقتصار على طرف دون الآخر - (الدميحي،ص30)، الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ،فهي في الحقيقة-أي تعريف الخلافة - خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به) (ابن خلدون،2007م،ص211).
إذاً فمصطلح الخلافة واحدة من بين المصطلحات التي عرفت في التاريخ الإسلامي ،وقد استخدم هذا المصطلح بعد وفاة النبي (ﷺ) عندما تولى أبو بكر الصديق (ر) قيادة المسلمين .

2-2: مفهوم الفكر .

1-الفكر في اللغة : جاءت مادة (فكر) بمعنى إعمال الخاطر في الشيء(ابن منظور،ج5،ص65) ،والفكر مقلوب عن الفرق، لكن يستعمل الفكر في الأمور المعنوية، وهو فرك الأمور ،وبحثها للوصول إلى الحقيقة(إبراهيم أنيس وآخرون،ج2،ص698) ،وعند ابن فارس فكر(الفاء والكاف والراء) تردد القلب في الشيء، يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبراً ورجل فكيرٌ كثير الفكر(ابن فارس،1991م،ج4،ص446).

2- الفكر في الاصطلاح: -الفكر السياسي-فهو مجموعة آراء ومعتقدات من جهة معينة(محمود إسماعيل،1984،ص28) ،وقد تكون هذه الجهة إنساناً فنقول الفكر السياسي عند فلان ، أو مجتمعاً معيناً فنقول الفكر السياسي عند المجتمع الفلاني، أو قد يكون كتاباً فنقول الفكر السياسي في كتاب ما.
والفكر الإسلامي: (فأعني به كل الاجتهادات والإنتاجات والإبداعات الفكرية،التي تلتزم بالإسلام مصدراً ومرجعاً أساسياً لها. ويكون الإسلام مصدراً،حين يكون الاجتهاد الفكري متعلقاً بالاستمداد المباشر من الإسلام،واستنتاجاً ونصوصه ومبادئه،واستخراج حلوله وإجاباته،وتركيب منظومته ونظرياته،بحسب ما يراه العالم المفكر)(الريسوني،2010،ص7).فالفكر الإسلامي إذاً هو جهد بشري وفكر بشري من جهة،ولكنه يمتاز بكونه إسلامي الاستمداد والإطار من جهة أخرى .

3-2: مفهوم السياسة .

1-السياسة في اللغة :-بالكسر- مصدر ساسَ الأمرَ سياسةً ،إذا قام به، وسوّسه القومُ ،إذا جعلوه يسوسهم (الرازي،1999م،ج1،ص175؛والفيومي،ص112) ،وقيل (سُست الرعية سياسةً ،وسوّس الرجل أمورَ الناس ،إذا ملك أمرهم)(الجوهري،ج3،ص938). وفي الحديث الشريف: ((كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ))((البخاري،2001م،رقم الحديث3455؛ومسلم، رقم الحديث4879) ،أي تتولى أمورهم ،كما يفعل الأمراء والولاة ،والقائم يسمى :سائس،والجمع :ساسه وُواس ،والسوس :الأصل ،والوسّ :الطبع والخلق والسجية (ابن منظور،ج6،ص108).
وجميع هذه تدور حول معنى لغوي واحد، هو تدبير الأمر وإصلاحه،والقيام على الشيء بما يُصلحه (إبراهيم مصطفى وآخرون،،1380هـ، ج1،ص462).

2-السياسة في الاصطلاح: من وجهة نظر علماء السياسة :بأنها (القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال)(المقريزي،ج1،ص201).وباءً على هذا التعريف :فإن كل قانون قُصد بوضعه رعاية الآداب والمصالح وانتظام أحوال المجتمع كان

سياسةً، سواء أكانت هذه القوانين سماوية أم كانت من وضع البشر، وسواء كانت هذه القوانين عامة لجميع الناس أو كانت خاصة بفئة معينة، وسواء كانت القوانين التي وضعها البشر عادلة أو ظالمة (البغا، 2012، ص 29).

ومن الناحية الشرعية: أي السياسة الشرعية كما قال الفقيه الحنبلي ابن عقيل (ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول (ﷺ) ولا نزل به وحياً) (ابن قيم الجوزي، 2008، ص 15)، وأيد ذلك الإمام الحنفي ابن نجيم، فقال (السياسة فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي) (ابن نجيم، ج 5، ص 76). وقيل (السياسة الشرعية فعل من الحاكم لمصلحة يراها، فيما لم يرد فيه نص خاص وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد بل تتغير وتبدل تبعاً لتغير الظروف والأحوال) (عطوة، ص 15)، وقارن الشيخ عبد الوهاب خلاف السياسة الشرعية حيث قال (إن السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية) (خلاف، ص 20).

الواقع أن السياسة الشرعية حكم تقتضيه الشرعية الإسلامية لاتفاقه مع مقاصد الإسلام الكلية من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ومع مبادئ الإسلام الكلية وقواعده العامة وإن لا يخالف دليلاً جزئياً تفصيلاً قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة (خليفة، ص 68).

3- نظرية تطور الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، ويشتمل على ثلاثة مطالب.

1-3: تاريخ نشأة الخلافة.

عرف التاريخ الإسلامي ألواناً متباينة من الحكم، وكل منها يستند إلى أسس وقواعد يختلف فيه عن الأخرى، فمصطلح الخلافة هو أول مصطلح ظهر في التاريخ الإسلامي، وقد استخدم هذا المصطلح مباشرة بعد وفاة النبي (ﷺ)، ولم تظهر في حياته (ﷺ) لأنه كان يمثل رئاسة الدولة، وإليه يرجع المسلمون في كل ما يتعلق بشؤونهم الدينية وحتى الدنيوية، فنظرية الخلافة وليد اجتهاد الصحابة وسنتهم (بسيوني، 1985، ص 56)، وهو بلا شك جزء من التاريخ الإسلامي، لكنه ليس ركناً من الدين نفسه ولا حكماً من الشريعة ذاتها إلا في الفهم الشيعي.

وكان من الطبيعي أن يطمع في الخلافة كثيرون، وإن تحاول كل جماعة ترشيح رئيسها ليتولى أمر المسلمين، لأنها منصب سياسي للحكم، فكان الأنصار تميل بالخلافة إلى سيد الخزرج سعد بن عباد، واعتقد بنو هاشم أن الخلافة ينبغي أن تكون فيهم، ورأوا علي بن أبي طالب أحق الصحابة بها، لأنه ربيب النبي وابن عمه وزوج ابنته فاطمة، ومن أول الناس إسلاماً وأوسعهم علماً، بينما المهاجرون الذين تركوا ديارهم وأموالهم وهاجروا من مكة إلى المدينة كانوا يريدون الخلافة فيهم، ويظهر ميلهم بها إلى أبي بكر الصديق، فهو أول السابقين إلى الإسلام وصاحب النبي في الغار بشهادة القرآن، وظهرت بوادر الخلاف بين المهاجرين والأنصار من جهة، وبين المهاجرين أنفسهم من جهة أخرى، وبعد نقاش طويل بينهم، وكل واحد يدافع عن حقه بما يراه من الأدلة، استطاع المهاجرون اقناع الأنصار بحقهم في الخلافة (ابن الأثير، 1415، ج 2، ص 37؛ وابن حزم، 1996، ج 4، ص 97)، وانطلقت الفتنة وحلت مشكلة الخلافة بمجرد رواية أبي بكر حديث رسول الله (ﷺ) (الأئمة من قريش) (احمد، 1999، رقم الحديث 12307؛ وابن خلدون، ص 153)، وقول عمر للأنصار (لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم) (الماوردي، 1999، ج 14، ص 99)، وبالفعل تقدم الطرفان لمبايعة أبي بكر الصديق الذي تم اختياره ليكون أول خليفة للمسلمين بعد وفاة رسول الله (ﷺ). وأقل ما يمكن القول عن الخلافة إنها وليدة الظروف التي مر بها المجتمع الإسلامي واجتهاد الصحابة لمصطلح الخلافة. ولقب الخليفة اختاره أبو بكر الصديق لنفسه، وذلك عندما قيل له (يا خليفة الله فقال لست بخليفة الله ولكنني خليفة رسول الله (ﷺ) وأنا راض بذلك، فكان يسمى خليفة رسول الله) (ابن سعد، 2001، ج 3، ص 168؛ واليعقوبي، 2002، ج 2، ص 93).

وأراد أبو بكر الصديق لهذا المصطلح أنه الرجل الذي خلف رسول الله (ﷺ) على سياسة المسلمين بعد وفاته، ولو أن لفظ كلمة الخليفة أريد بها يومئذ غير هذا المعنى -كتعاقب الزمن- للقب عمر ابن الخطاب كما لقب أبو بكر أيضاً، ولما اقتضى الأمر تغيير هذا اللقب بلقب أمير المؤمنين (هيكال، 1964، ص 330).

أما عن كيفية تغيير لقب خليفة رسول الله (ﷺ) إلى أمير المؤمنين، فقد رأى المسلمون أن هذا اللقب غير عملي ومجتهد في الحياة اليومية، فاقتصر على أمير المؤمنين الذي ارتضاه عمر (رضي الله عنه) لنفسه ورضي به المسلمون في مناداتهم لخليفتهم وذلك بمشورة بعض الصحابة الذين اقترحوا هذا اللقب على خليفتهم، وهو أول من لقب بهذا اللقب من الخلفاء ثم جرت بذلك السنة، واستعمله جميع الخلفاء من بعده (الطبري، 1407، ج 4، ص 208؛ والمسعودي، 1965، ج 2، ص 305).

2-3: الخلافة في فكر المسلمين من الناحية الجوهرية والشكلية.

أختلف رجال الفكر السياسي الإسلامي حول الخلافة من حيث الشكل والمضمون (صادق، 2004م، ص24). أولاً: من حيث المضمون : ذهب جمهور المتكلمين والفقهاء من أهل السنة والجماعة وجميع فرق الشيعة وأكثر المعتزلة إلى وجوب قيام الحكومة وتنصيب الخليفة الأعلى لها مطلقاً دون ربطه بعله من العلل (الرازي، 1934م، ص426؛ والبغدادى، 2002م، ص271؛ وابن حزم، 1996م، ج4، ص106) ، بينما يرى البعض الآخر أن وجوبه يتوقف على علة يقترب بها وجوداً وعدماً ، فمثلاً يقولون يجب تنصيب الإمام عند ظهور الفتنة ، وعلة الثبوت عندهم هي الفتنة ، فإذا ما أخدمت الفتنة واستتب الأمن رفع الوجوب وعلى رأس القائلين بهذا الرأي الأصم (عصام الدين، 1358هـ، ص137) ، والبعض يقول بالعكس يجب التنصيب في حالة الأمن ، فعلة الوجوب عندهم هي الأمن فمتى استتب الأمن وأخدمت الفتنة وجب على الأمة تنصيب الإمام القادر على تحمل أعباء المسؤولية ، وذهب إلى هذا الرأي هشام الفوطي من المعتزلة وكان يرى إبطال خلافة وإمامة علي بن أبي طالب (ع) لأنها انعقدت في حالة اشتغال الفتنة وعقب مقتل عثمان بن عفان (ع) (البغدادى، 2002م، ص272) ، بينما يرى بعض آخر عدم وجوب قيام الحكومة وتنصيب الخليفة مطلقاً ، سواء كان ذلك في حال الأمن والاستقرار أو في حال الفوضى والإضرابات والفتن ، ولكن مسألة تنصيب الإمام هذه عندهم تخضع لتقدير الأمة فمتى رأت الأمة نفسها محتاجة إلى تنصيب إمام جاز لها ذلك ، وإن تركت القيام به لا شيء عليها وهذا رأي فرق النجدات من الخوارج الذين قالوا لا إمارة ولا حاجة للناس إلى إمام قط (الإيجي، 1997، 395؛ والآمدي، 1971، ص364)

ثانياً: أما من الناحية الشكلية: فقد اختلف القائلون بالوجوب حول الطريق المؤدي إلى هذا الوجوب فيما بينهم ، فقد يرى أهل السنة وأكثر المعتزلة أن الطريق المؤدي إلى معرفة هذا الوجوب هو السمع دون العقل (الموردي، ص19؛ والغزالي، 1983، ص213) ، بينما ذهب الشيعة وبعض المعتزلة إلى أن الطريق المؤدي إلى معرفة هذا الوجوب هو السمع أي النص ولا ترى طريقاً آخر تعتقد به الإمامة (البغدادى، ص309) ، وذهب فريق آخر من المعتزلة إلى أن الطريق المؤدي إلى معرفة هذا الوجوب هو السمع والعقل معاً (عصام الدين، 1358، ص137؛ والهمام، 1317، ص254).

3-3 : أدلة القائلين والماتنين للمذاهب الإسلامية حول نظرية الخلافة.

أولاً: أدلة القائلين بأن الخلافة أصل من أصول الحكم في الإسلام :

استدل القائلون بالخلافة بالوجوب الشرعي والعقلي من وجوب قيام حكومة إسلامية وتنصيب الخليفة بعدة أدلة ومن أهمها :

1- من القرآن الكريم : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (سورة النساء، الآية 58). والأمر في الآية يفيد الوجوب حيث لا صارف يصرفه عنه إلى غيره، فدل ذلك على وجوب إسناد الرئاسة العامة إلى رئيس هو أهل للقيام بها وتحمل أعبائها، وهذا هو معنى وجوب نصب الحاكم أو الإمام (عطوة، ص74) .

وجاء في التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي قوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) قوله كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشعروا في الحكم ، ثم بقيت الآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ، ولما دلت سائر الدلائل على أنه لا بد للأمة من الإمام الأعظم وأنه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الإجمال (الرازي، ج10، ص137). وقال تعالى : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا

أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ (سورة المائدة : الآية 49). فهذه الآية فيها خطاب للرسول بوجوب تنفيذ الأحكام الشرعية التي أوجبها الله ، والخطاب للرسول (p) خطاب لأتمته ما لم يرد دليل التخصيص ولا دليل هنا، والأحكام التي أمر الله بتطبيقها لا يتم تنفيذها إلا بنصب خليفة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (كامل، 2004، ص24) .

2- ما جاءت به السنة النبوية المطهرة من أحاديث توجب على المسلمين لإقامة حكومة إسلامية . ومن المعلوم أن السنة النبوية موضحة للقرآن الكريم ، جاءت بتفصيل الكثير من مسائل و أحكام الشرع الحنيف ، ومن بين هذه المسائل مسألة إقامة الدولة الإسلامية وتنصيب الخليفة المسلم ، منها: ما رواه عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله (p) قال (من مات وليس في

عنه بیعة مات میده جاهلیه (مسلم، رقم الحديث 1851)، أي بیعة الإمام، وهذا واضح الدلالة على وجوب نصب الإمام لأنه إذا كانت البيعة واجبة في عنق المسلم، والبيعة لا تكون إلا لإمام، فنصب الإمام واجب (الدميحي، 1987م، ص50). ومنها أيضاً الحديث الذي رواه أبو إمامة الباهلي عن النبي (p) أنه قال ((لينقض عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وأخرهن الصلاة) (أحمد، 5، 251)، والمقصود بالحكم، الحكم على النهج الإسلامي، ويدخل فيه بالضرورة وجود الخليفة الذي يقوم بهذا الحكم، ونقضه يعني التخلي عنه وعدم الإلتزام به، وقد قرن بنقض الصلاة وهي واجبة، فدل على وجوبه (زيدان، ص195). ومنها أيضاً الحديث المشهور أنه (p) قال (إنه من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجز، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة) (الترمذي، رقم الحديث 2676). ومنها أيضاً أنه (p) قال: ((إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)) (أبي داود، 2007، رقم الحديث 2608). فإذا أوجب رسول الله (p) على ثلاثة خرجوا في سفر أن يؤمروا أحدهم خشية الاختلاف، ففي حال الأمة من باب أولى، لا سيما إذا اتسعت مناحي حياتهم وتعددت أمصارهم، وتداخلت مصالحهم، يقول ابن تيمية (رحمه الله تعالى) (إذا كان ذلك في أقل الجماعات أن يولي أحدهم كان تنبيهاً على وجوب ذلك بما هو أكثر من ذلك) (ابن تيمية، 2001، ج28، ص40) والحديث جاء بصيغة الأمر فليؤمروا، واللام لام الأمر، والأمر للوجوب ما لم ترد قرينة صارفة إلى الندب أو الإباحة.

3- من الإجماع: ومن أهم الأدلة الدالة على وجوب الإمامة الإجماع على ذلك من قبل الأمة، وأول ذلك إجماع الصحابة على تعيين خليفة للنبي (p) بعد وفاته، حيث بادروا إلى مبايعة أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين فور سماعهم خبر وفاة الرسول (p) حتى قبل دفنه، كانت وفاته يوم الاثنين بعد أن زاعت الشمس لاثنتي عشرة خلت من ربيع الأول وكان دفنه من وسط الليل ليلة الأربعاء (ينظر: ابن هشام، 1375، ج4، ص664؛ والصنعاني، 1182، ج2، ص111). ويعتبر هذا إجماعاً منهم على ذلك ولا عبرة بمن شذ عن هذا الإجماع كسعد بن عباد ذلك أنه كان قد أعد نفسه لهذا المنصب.

4- القاعدة الشرعية (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب): ومن الأدلة على وجوب الخلافة الشرعية القائمة بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد علم أن الله سبحانه وتعالى أمر بأمور ليس في مقدور آحاد الناس القيام بها، ومن هذه الأمور إقامة الحدود وتجهيز الجيوش، وجباية الزكاة وصرفها في مصارفها المحدودة، وسد الثغور، ونشر العدل ودفع الظلم، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد.. إلى غير ذلك من الواجبات التي لا يستطيع أفراد الناس القيام بها، وإنما لا بد من إيجاد سلطة وقوة لها حق الطاعة على الأفراد، تقوم بتنفيذ هذه الواجبات، وهذه السلطة هي الخلافة والإمامة (الدميحي، 1987، ص59).

ويرى بعض المعتزلة وفي مقدمتهم الجاحظ أن الخلافة وجبت بالعقل والشرع معاً، فليس ثمة ما يحول كما يقولون دون القول، بأن إقامة الخلافة من الأمور التي يقضي بها العقل (لحيطة القوانين وحماية الأفراد، وقررها الشرع تأييداً لمقتضى العقل فيكون العقل والشرع متوافقين على إيجاب تولية الخليفة) (الإيجي، ج8، ص345؛ وخلاف، 1977، ص53).

ثانياً: أدلة القائلين بأن الخلافة ليست من أصول الحكم في الإسلام.

يرى أصحاب هذا الرأي أن الخلافة ليست من أركان الدين (كما يرى الشيعة) بل ولا من أصول الحكم في الإسلام (كما يرى الكثيرون من علماء السنة) إنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الأمة، وأن إقامتها ليست من الأمور التي يفرضها الإسلام على المسلمين، ومن القائلين بهذا الرأي بعض علماء المعتزلة وطائفة من الخوارج يطلق عليها النجدات نسبة إلى نجره بن عمير لأنهم بايعوه إماماً. ترى أن إقامة الخلافة ليست فريضة، وإنما الفريضة هي القيام بتنفيذ أحكام الشريعة (ابن حزم، ص87؛ والماوردي، ص15)، ومن القائلين بهذا الرأي في العصر الحديث علي عبد الرازق.

واستدلوا بعدة أدلة ومن أهمها:

1- يقولون لو صح أن الخلافة من أركان الدين لكان الرسول (p) قد أختار خليفة له، إذاً لكان شأنها شأن الصلاة التي استخلف فيها أبا بكر (أي أنه أنابه عنه لإمامة المصلين)، وفي ذلك دليل على أن مسألة الخلافة لم تكن من الأمور ذات الأهمية (ابن خلدون، ص212).
2- ويقولون أن الإدعاء بأن وجوب قيام الخلافة يستند إلى الإجماع هو إدعاء غير صحيح، إذ أن بعض الخوارج، وأباً بكر الأصم من علماء المعتزلة لم يكونوا يرون وجوب قيام الخلافة بل كانوا يرون جوازها، ومن ذلك يتبين أن الإجماع لم ينعقد على وجوبها (عمارة، 2000م، ص126).

3- أن القول بأن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية، هو قول لا يؤيده الواقع ولا يشهد بصحته التاريخ، فالواقع والتاريخ يثبتان أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء (الرازق، ص35).

4-يقول بعض علماء الكلام أن للإمام شروطاً قلماً توجد في كل عصر ، فإن أقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب ، وأن لم يقيموه فقد تركوا الواجب ، فالقول بوجوب نصب الإمام يستلزم أحد الأمرين الممتنعين فيكون ممتنعاً (الإيجي، ج8، ص3).

5-ثم إن التاريخ يبين لنا -فيما يقول عبد الرزاق- أن الخلافة كانت نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد (الرازق، ص36-37)، وهو يشير بذلك إلى ما كان من انحراف نظام الخلافة -بعد عهد الخلفاء الراشدين- عن الأهداف التي قام هذا النظام من أجلها، كما يشير إلى ما قام من الحروف بسبب المنافسة عليها ، وما ارتكبه بعض الخلفاء من أعمال الجور والاستبداد .

ويرد على ما تقدم بأن من المبادئ المتفق عليها لدى علماء الشريعة أنه إذا اجتمع ضرران ارتكب الأخف ، وإن الضرر الناجم عن عدم وجود الخلافة يفوق الضرر الناجم عن وجودها (الريس، 1997م، ص139) ، وهذا الرد فيه ضعف إلا إذا قصد به زمان معين ، ومكان معين ، لا وضع مبدأ عام يسري في جميع الأزمنة والأمكنة فمن الأمور البينة أن مسألة الموازنة بين الضرر الناجم عن وجود الخلافة والضرر الناجم عن عدم وجودها هي من المسائل التي تختلف باختلاف الزمان والمكان ، ولا يجوز عنها تقرير مبدأ عام ، ولا شيء فيما ذكره أصحاب هذا الرد يدل على أنهم يقصدون زماناً معيناً ومكاناً معيناً (متولي، 2008م، ص155).

ثالثاً: نظرية الخلافة في وقتنا الحاضر: إذا نظرنا إلى ظروف بيئتنا في العصر الحديث وقارناها بنظام الخلافة من حيث الشروط والصورة التي بينها رجال الفقه السياسي الشرعي ، لتبين لنا بوضوح أنه من المحال قيام نظام باسم الخلافة الإسلامية ، ويؤدي إلى الحرج والضيق على المسلمين على الأقل ، والقرآن الكريم نفى الحرج عن المسلمين ، قال تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: الآية 185) ، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج: الآية 78) وإن هاتين الآيتين يجب أن تبقى

سيطرتهما تامة على جميع التشريع الإسلامي ، فإذا وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة بمسألة من المسائل من شأنه أن يؤدي إلى الوقوع في الحرج كان واجباً ألا تطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة ، وإنما يطبق ذلك النص العام الموجب لنفي الحرج (متولي، ص169؛ والمراغي، ص15).

وإن من فقهاء الشريعة من يذهبون إلى أبعد من ذلك المدى فيقولون بأن أمراً أوجبه الشرع قد ينقلب إلى أمر يحرمها الشرع إذا ترتب على تنفيذ هذا الأمر حرج أو أذى أو فتنة (المدني، ص86).

وأن الإسلام قد جاء في شئون الحكم بمبادئ عامة معينة تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة ، فهو لم يحن نظام معين من أنظمة الحكم ، وإن فرض نظام معين للحكم كنظام الخلافة في كافة العصور وكافة الأقطار إن لم يعد ضرباً من المحال فهو يؤدي إلى الحرج الذي رفعه الإسلام عن المسلمين (متولي، ص169).

4-إشكاليات ومعالجات لنظرية الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، ويشتمل على ثلاثة مطالب

1-4: الخلافة الصحيحة والخلافة الناقصة .

في التاريخ الإسلامي عرفت ألوان متباينة من الحكم، وكل واحد منها يستند إلى أسس وقواعد يختلف فيه عن الأخرى، والأنظمة الأربعة التي عرفها الفكر الإسلامي في الحكم (نظام الخلافة ، نظام الإمامة ، نظام الملك ، السلطان) لكل منها مميزات وسمات معينة مختلفة عن الأخرى.

فالخلافة الصحيحة هي التي مورست في عهد الخلفاء الأربعة نستطيع القول بأنها الخلافة الصحيحة وكانت في مدة محدودة، وبعد عهد الخلفاء الأربعة أستمّر نظام الخلافة ولكن في صورة ناقصة أو غير صحيحة ، ولم يطبق نظام الخلافة في التاريخ الإسلامي بعد الخلافة الراشدة إلا ناقصة أو متجزئة ، ومن ثم فإنها لا تعد ولا تمثل النظام الإسلامي الصحيح .

وإذا نظرنا إلى نظرية الإمامة في الفكر السياسي الإسلامي عند الشيعة (فمذهبهم جميعاً أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تقوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ولا يفوضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر) (ابن خلدون، 2007، ص217)

فالإمامة عند الشيعة جميعاً أصل من أصول الدين وكما قال صاحب الكتاب سلسلة أصول الدين (عندما نريد نحن الشيعة أن نعد أصول الدين انطلاقاً من رؤيتنا المذهبية، نقول إنها : التوحيد والنبوة والعدل والإمامة والمعاد. أي إننا ندخل الإمامة في نطاق أصول الدين) (المطهري، 2007م، ج4، ص37).

ومن وجهة جميع فرق الشيعة ما عدا الزيدية أن شخص الذي يملأ مكانة الإمام شخص غير عادي، وإنما يمتاز بصفة العصمة يفتر غير هذه الصفة، ويستحيل أن يقع الإمام في الخطأ حسب نظرهم، وهذا مخالف للنصوص الصريحة من القرآن والسنة النبوية، وكذلك مخالف للعقل البشري، إذاً يعد الخلافة ناقصة بكل تأكيد.

في حين يختلف نظرة أهل السنة والجماعة إلى الإمامة، فإنها ليست من الأصول في الدين وإنما من مسائل الفروع التي هي محل اجتهد أهل الاجتهاد ومن المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة.

وأما نظرية الملك فقد ظهر النظام الملكي في التاريخ الإسلامي بعد الخلافة الراشدة، وأول من حولها هو (معاوية بن أبي سفيان) الذي غير طريق تداول السلطة وانتقالها من الشورى إلى الولاية والتوريث أب عن جد، ومنع الناس من معارضة السلطة السياسية. ويخص الملك بامتيازات وحقوق خاصة، لا تكون لأحد سواه من أفراد الرعية، ويجعله فوق القانون، ويمنع ذاته من أن تمس، ويجعله رمزاً للسلطة، وليس لأحد معارضته أو احتجاجه، لأنه قد يدعي أنه يحكم باسم الإلهي وأن الله فوضه (ينظر: زلوم، 2002م، ص28؛ ونفين، 1985م، ص222).

وأما مصطلح السلطان وقد تحول هذا اللفظ إلى مصطلح سياسي باعتباره أحد أنظمة الحكم في التاريخ الإسلامي. وتاريخ استخدام اللفظ كقوة سياسية يرجع إلى القول المشهور لعثمان بن عفان (ت) (إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) (ابن كثير، 1988م، ج2، ص12؛ والصلابي، 2008م، ص92). واستخدمت كلمة سلطان استخداماً عاماً دون أن يكون لها مفهوم اصطلاحية، وكانت تعني الحاكم أو الحكومة أو تدل على الخليفة نفسه، حتى أواخر العصر العباسي، ثم بعد ذلك أصبحت لقباً لشخص له مهام سياسي في الدولة، ثم أصبح لقب السلطان الاسم العام للشخص الذي يكون في أعلى هرم الدولة (عكاشة، 2002م، ص275-276).

2-4: إشكالية نظرية الخلافة وتطورها ومعالجتها .

لقد أشرت من قبل إلى نظرية الخلافة وكيف أن أكثر العلماء يرون وجوب نصب الخليفة، وأستدلوا بعدة أدلة من القرآن والسنة حسب فهمهم على الوجوب، ولكن من الضروري أن نفرق بين الخلافة الصحيحة والخلافة الناقصة، وألا نتجاهل طول المدة التي سيطرت فيها على العالم الإسلامي نظم الخلافة الناقصة، ومع ذلك يجب ألا ننكر الحقائق التاريخية للخلافة الناقصة التي كانت مليئة بالإيجابيات والسلبيات في الوقت نفسه، فنظام الخلافة لا يمكن أن يكون مسئولاً عن تلك السلبيات التي حدثت على يد بعض الحكام وعدم احترامهم لقواعد وأحكام الخلافة الصحيحة وخرجوا عنها.

وحتى نظام الخلافة الشرعية، نستطيع القول أنه نظام بشري بامتياز، ويتعلق بالمتغيرات في الشريعة الإسلامية، فنظام الخلافة الإسلامية تجربة تاريخية وممارسة بشرية، لا أقل ولا أكثر، وحتى هذه التجربة التاريخية، لا تعبر عن نظام موحد أو متشابه، بل هي أنماط عديدة، تختلف باختلاف الدولة والأفراد، كما رأينا في كيفية تطور الخلافة والإمامة إلى الملك والسلطان.

ومن وجهة نظري ليس عندنا في الإسلام نظام سياسي معين وثابت ومحدد ودقيق، لا باسمه ولا بهياكله الدستورية ولا بترتيباته القانونية، وقد يرى البعض أن هذا الكلام فيه انتقاص للإسلام وشريعته الكاملة الصالحة لكل زمان ومكان.

لو كان عندنا نظام سياسي معين ومحدد وثابت، لما كان صالحاً لكل زمان ومكان، وكان يمتاز بالنقص والخلل، فمن عظمة الإسلام وصلحيته المتجددة، أنه أتى بأحكام مفصلة ثابتة في المجالات الجوهرية المستقرة في حياة الإنسان، في حين أكتفى بجملة من القواعد والمقاصد والمبادئ العامة، فيما طبيعته التغيير والتنوع والقابلية لأكثر من وجه (الريسوني، ص19).

وحتى الخلافة الراشدة الصحيحة، كان بين عهودها الأربعة اختلافات سياسية وتنظيمية معروفة لدى الجميع، مع أن فترة الخلفاء الأربعة هي فترة قصيرة، يوجد من بعض حكام اليوم من تجاوزها بمفرده.

وحتى اسم (الخلافة والخليفة) إنما هو اسم من الأسماء اللغوية التي وردت في النصوص، للتعبير عن الحكام والرؤساء، الذين يخلف بعضهم بعضاً، منذ أن خلف أولهم رسول الله (ﷺ).

إذاً ليس هناك أي لزوم شرعي لتسمية رئيس الدولة الإسلامية باسم الخليفة، ولا لتسمية الدولة التي يرأسها باسم دولة الخلافة، ولا لتسمية النظام الذي يحكم به باسم نظام الخلافة، فهذه مجرد تسميات استخدمت في التاريخ الإسلامي. وحتى الحديث النبوي الشريف الذي يقول الرسول (ﷺ) ((تَكُونُ النَّبِيُّ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النَّبِيِّ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النَّبِيِّ ثُمَّ تَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النَّبِيِّ ثُمَّ سَكَتْ))، أحمد، 1999م، رقم الحديث (18406) وقال بعض العلماء أنه حديث ضعيف، وإن كان قد حسنه بعض

المتأخرين من العلماء، وحتى لو سلمنا به أنه حديث صحيح لا أشكال فيه، فهو لا يحدد ولا يصف نظاماً معيناً جاهزاً بعينه، ولا يلزمنا بتسمية الخلافة، وإنما يحيل على الوصف العام للخلافة الراشدة المهتدية بالنهج النبوي، نهج الرأفة والرحمة والاستقامة والعدل والمساواة والحرية، فليس لمصطلح الخلافة أو الخليفة أي فضل أو بركة أو مزية، وإنما الفضل والبركة والشرعية في الالتزام بالمبادئ والقواعد التي أسستها الدولة الإسلامية في زمن الرسول (ﷺ) من الشورى والعدالة والمساواة والحرية والإنسانية.. الخ، وتحقيق المصالح والمقاصد، ورفع الأضرار والمفاسد عن الخلق (الريسوني، ص 19)، فنظام الحكم في الإسلام يقوم على جملة من الدعائم الأساسية، وهي بمثابة القواعد الركينة التي يبنى عليها النظام السياسي في الإسلام، وهذه القواعد لا يجوز الخروج عليها وإنما الاجتهاد فيها وتكييفها وفقاً لظروف الزمان والمكان، وهي تمثل صفات نظام الحكم الإسلامي وهي تمثل (القواعد الكبرى والأسس التي يبنى عليها الحكم وتصاغ التنظيمات التفصيلية التي يتكون منها بناؤه كله، وعلى ذلك فقد تشترك دول مختلفة في المبادئ العامة ولكن كلا منها تصوغ من تلك المبادئ نظاماً لها يختلف عن أنظمة الدول الأخرى المشاركة لها في المبادئ) (مبارك، 52، 1979). والإسلام يركز اهتمامه وعنايته على القيم والمبادئ والأسس التي يجب أن يقوم عليها نظام الدولة في الإسلام لكي يحقق الهدف الذي جاءت الشريعة لتحقيقه وهو العدالة وتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية (الدوسكي، 2009، ص 75).

وأما ما تدعيه كل الجماعات الإرهابية المتطرفة باسم الخلافة الإسلامية، زوراً وبهتاناً وهؤلاء لا صلة لهم بالخلافة الإسلامية في شيء، ويشوهون الإسلام والخلافة الراشدة، وتوصيفي لهؤلاء أنهم سراق ولصوص سرقوا إرادة الناس، ويسعون في الأرض فساداً باسم الخلافة أو الدولة الإسلامية، ويقومون بترويع الأمنين وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحرياتهم وكراماتهم الإنسانية بغياً وإفساداً في الأرض، وبشكل منظم ومدبر.

3-4: نقد وتحليل لبعض الشروط التي يجب توفرها في الخليفة.

الخليفة هو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية، ومن الطبيعي أن تكون هناك شروط لا بد من توفرها فيه، نظراً للمكانة التي سيشغلها والمسؤولية الكبرى التي ستلقى على عاتقه وليكون كفؤاً لحمل هذه الأمانة الثقيلة، ولم يختلف العلماء والباحثون في الفقه السياسي في العصر الحديث عما أجمع عليه الأولون من شروط وما به يستحقون منصب الخلافة، فاشتروا العدالة وسلامة الحواس والأعضاء والرأي والحكمة والشجاعة والنجدة، إلا أنهم اختلفوا مع المتقدمين في شروط النسب والذكورة، واجتهدوا في تعديل هذه الشروط وتطويعها وفق مصالح العصر الحديث وطبيعة الحكومات العصرية، قال الإمام الغزالي لم يرد النص على شرائط -الإمامة- في شيء إلا في النسب، إذ قال الأئمة من قريش فأما ما عداه فإنما أخذ من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الإمامة إليها (الغزالي، ج 1، ص 191)، ولكن بالرجوع إلى ما كتبه الباحثون حول شروط الخليفة تبين لهم أن شرط الذكورة كذلك ثبت بالنص الشرعي.

وسوف أشير في هذا المطلب إلى هذين الشرطين بشكل مختصر ونناقش أدلتهم.

الفرع الأول: شرط النسب: اهتم الباحثون بفكرة النسب، ورأت أغلبيتهم أن من يترشح لتولي رئاسة الدولة أو الخلافة يجب أن يكون منتصباً إلى قبيلة قريش، وذلك لقوله (ﷺ) ((الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ)) (أحمد، رقم الحديث 12307).

ولكن هذا الشرط رغم ورود النص عليه إلا أنه محل خلاف بين الباحثين منذ أول يوم عين رئيس لدولة إسلامية بعد وفاة النبي (ﷺ) حتى قال الأشعري إن هذه المسألة هي التي أثارت أول خلاف بين المسلمين (الأشعري، 2008، ص 21).

فأصحاب الرأي الأول يرون أن الخليفة أو رئيس الدولة يجب أن يكون من قبيلة النبي (ﷺ)، وأستندوا لرأيهم بنصوص نبوية، وما رأوا أنه إجماع.

أ- قوله (ﷺ) ((لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ)) (أحمد، رقم الحديث 5677)، وقوله (ﷺ) ((إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ)) (البخاري، رقم الحديث 3500).

ويرد عليهم بعدة ملاحظات: منها أن كلمة (الأمر) الواردة في الحديث لفظ عام، يدل على معان متعددة مثل: (الساعة) قال تعالى ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (سورة النحل: الآية 1) و(الذبيحة) قال تعالى ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ﴾ (سورة الحج: الآية 67) و(الرسالة) ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ (سورة القصص: الآية 44) و(الإرادة) ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الروم: الآية 6) و(القتال) ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا

اللَّهُ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ» (سورة محمد: الآية 21) وغير ذلك من الآيات، واللفظ العام يبقى على عمومه إلا إذا وردت قرينة تصرفه إلى أحد معانيه .

أن صرف كلمة أمر الواردة في حديث (إن هذا الأمر في قريش) إلى الخلافة لم تكن بقرينة وإنما هو مجرد فهم أو رأي ذهب إليه معاوية بن أبي سفيان ، وهو يخالف صريح نصوص أخرى واردة في باب الإمامة ، كقوله (ρ) ((اَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ رَأْسُهُ زَيْبَةً)) (البخاري، رقم الحديث 7142) ، فهذا الحديث أشار إلى إمكانية تولي الخلافة من طرف غير القرشي ووجوب طاعة متوليها مهما كانت قبيلته .

وأيضاً وقد رد الفريق الثاني القائلين بعدم وجود شرط النسب ، بأن تخصيصه (ρ) الأمر في قريش ، راجع إلى ما كانت تتمتع به قريش من العصبية والغلبة التي تكون بها الحماية، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، وإن الأمر لو جعل لغيرهم -آنذاك- لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم ، وعدم الانقياد لهم ، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة .

ب- استدلال الفرق الأول بالإجماع: قال الماوردي إن النسب يكون من قريش لورده النص فيه وانعقاد الإجماع عليه (الماوردي، ص6) ، ووجه الاستدلال بالإجماع إن أبا بكر الصديق احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بابعوا سعد بن عبادَةَ عليها بقوله (ρ) (الأئمة من قريش)) فأقلعوا ورجعوا عن المشاركة فيها ، ولم يعارض أحد فكان ذلك إجماعاً من طرف الصحابة (البغدادى، ص276)

واستدلله بالإجماع ترد عليه بعدة ملاحظات منها : أن اجتماع السقيفة لم يحدث فيه الإجماع على اختيار القرشي بل عارضه سعد بن عبادَةَ ، ولم يبايع إلا تحت السيف، وفي هذا يقول الطبري أقبل الناس من كل جانب يبايعون أبا بكر ، وكادوا يطؤون سعد بن عبادَةَ ، فقال ناس من أصحاب سعد اتقوا سعداً لا تطؤوه، فقال عمر اقتلوه قتله الله، ثم قام على رأسه فقال لقد هممت أن أطأك حتى تنذر عضدك فأخذ سعد بلحية عمر فقال والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة فقال أبو بكر مهلا يا عمر الرفق ها هنا أبلغ فأعرض عنه عمر وقال سعد أما والله لو أن بي قوة ما أقوى على النهوض لسمعت مني في أقطارها وسككها زئيراً يحرك وأصحابك أما والله إذا لألحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني من هذا المكان فحملوه فأدخلوه في داره وترك أياماً ثم بعث إليه أن أقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبلي وأخضب سنان رمحي وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي (الطبري، ج2، ص244).

وليس سعد بن عبادَةَ وحده هو الذي بايع مكرهاً، بل إن الأوس كذلك وهي إحدى القبائل الكبرى في المدينة- بايع أهلها تحت إكراه معنوي ، وهذا ما تدل عليه كيفية مبايعتهم . فقد أورد الطبري أنه لما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وما تدعو إليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادَةَ قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير وكان أحد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً فقوموا فبايعوا أبا بكر فقاموا إليه فبايعوه (الطبري، ج2، ص243). فهذه الرواية تفيد أن الأوس بايعوا أبا بكر ليس عن اقتناع ورضا، بل خوفاً من تولي الخزرج الحكم وحرمانهم من كل شيء .

ومن هنا جاز القول بأنه لم ينعقد الإجماع في اجتماع السقيفة على شرط النسب .

وهناك رأي قائل بأن القرشية شرط ظرفي : يرى ابن خلدون أن شرط النسب ليس مشروطاً لذاته وإنما لعله فيه هي الشوكة والقوة ، ويقول (اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور.. لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها) (ابن خلدون، ص215)

فالقرشية عند ابن خلدون ليس شرطاً دائماً، بل هي شرط في العصر الذي كانت فيه الغلبة لقريش، أما بعد ضعفها فإن كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة (ابن خلدون، ص215)

وإذا كانت فكرة العصبية كأساس لتكوين الكثرة المستحقة لتولي الحكم منذ ما قبل الإسلام ثم استمرت بعد مجيئه فإن هذا يبين أن شرط الانتماء إلى عصبية قريش، شرط جاء في سياق التطور التاريخي فقط ، ولا علاقة له بالنص الشرعي .

والقول الراجح هو القائل بعدم اشتراط النسب ، لأن طبيعة الإسلام ترفض التمركز حول نسب معين لذاته أو الفخر به، والمشهور من مبادئ الإسلام الإنسانية المساواة وعدم الاعتداء بالأنساب أو الأجناس ، ولأن الأصل العام في الولايات في الإسلام

أنها تقوم على الكفاءة والأمانة وأن التفاضل إنما يكون بالتقوى (البياتي، 2011م، ص217). قال تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (سورة الحجرات: الآية 13).

وأيضاً اشتراط النسب القرشي لم يكن لذاته ، وإنما كان لما تتمتع به قريش من مؤهلات ترشحها للنهوض بالواجب ، مثلاً أن ابا بكر بين السبب في اشتراط القريش ، عندما بين في اجتماع سقيفة بني ساعدة، أن الخلافة إن تولته الأوس نافستهم عليه الخزرج ، وإن تولته الخزرج نافستهم الأوس، ولن تجتمع العرب إلا على رجل من قريش ..ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش (ابن هشام ، 1411هـ، ج5، ص19).

وإيضاً إذا وجد من هو أكثر استقامة وكفاءة من قريش ، فإنه يقدم عليه، ولو وجد القرشي العاري من شروط الخلافة، ووجد غيره متمتعاً بها لقدم المتمتع بها على القرشي، لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطل وعار من شروطها ، وإنما تتحقق بالآخر الكفاء القدير، لأن الأصل العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة (الشحات، 2009م، ج1، ص214).

وفي العصر الحديث لم تعد الكثرة الغالبة تستند إلى العصبيّة لأن العصبيّة قد ضعفت في المجتمع الحديث، وظهرت روابط جديدة قادرة على تكوين هذه الكثرة الغالبة مثل الأحزاب السياسية والجمعيات ، لذلك فإن نظرية ابن خلدون التي أشرنا إليه تقدم لنا جزءاً من حل المشكلة المتعلقة بانتفاء الخليفة أو الرئيس وهو كونه ينتمي إلى الكثرة الغالبة ، وهي ما يعبر عنها في العصر الحديث بالأغلبية (بوترعة، 2008م، ص37).

لذلك أن شرط القرشية وجد في الحياة السياسية الإسلامية بسبب وجود عصبية قريش القوية الغالبة وانتهى بانتهاؤها، ولم يعد الانتماء إلى تلك القبيلة شرطاً لتولي الخلافة أو الرئاسة .

الفرع الثاني: شرط الذكورة: رأى أغلب الباحثون قديماً وحديثاً أن رئيس الدولة يجب أن يكون ذكراً فلا تصح رئاسة الأنثى، ومنهم الماوردي حيث يقول ولا يجوز أن تقوم به امرأة ، وإن كان خبرها مقبولاً، لما تضمنه معنى الولاية المصروفة عن النساء لقول النبي (مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ يَلِي أَمْرَهُمْ امْرَأَةً) (أحمد، رقم الحديث 20455) ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء .. (الماوردي، ص 27) ، وقال الصنعاني: وفي هذا الحديث دليل على عدم جواز تولية المرأة.. والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة، وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم، مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح (الصنعاني، 1379هـ، ج4، ص123) ، وقال ابن حزم وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمارة امرأة (ابن حزم، ج4، ص179).

وفي العصر الحاضر سار على هذا لجنة الفتوى لجامعة الأزهر، وأبو الأعلى المودودي ، ومصطفى السباعي ويوسف القرضاوي ، وعبد العزيز بن باز (أنور، 1420هـ، ص83؛ ومتولي، ص18؛ والقرضاوي، ص166). واستدلوا بعدة أدلة منها: قال تعالى ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (سورة النساء: الآية 34) ، وهم يرون أن القوامة هنا

عامة ، أسرية واجتماعية وسياسية ، فالله تعالى لم يشأ أن يجعل القوامة للمرأة على بيت واحد فكيف يصح أن يجعلها قيمة على دولة كاملة (قرعوش، 1887م، ص109) ، واستدلوا بحديث النبي (p) ((لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ)) (البخاري، رقم الحديث 4425) على منع المرأة الولاية العامة خاصة رئاسة الدولة .

وقالوا أيضاً إن الوظائف السياسية تحتاج إلى العزم والقدرة والصلة المباشرة بالناس، والنساء بحكم تكوينهن وطبيعتهن يضعفن عن أداء هذه المهام ، لأن طبيعة المرأة خلقت لأداء مهام أخرى (النبهان، 1987، ص502)

بينما أجاز بعض الباحثين المعاصرين ولاية المرأة منصب الإمامة العظمى، منهم محمد الغزالي وراشد الغنوشي وحسن الترابي وعبد الحميد متولي وظافر القاسمي (أنور، ص140؛ والغنوشي، 1993م، ص128؛ والترابي، ص286) واستدلوا بعدة أدلة منها: وقالوا بأن القوامة الواردة في الآية خاصة بشؤون الأسرة، وصرفها عن النساء إلى الرجال ليس دليل عجز أو عدم أهلية وليس تفضيلاً لجنس على آخر وإنما هو تقديم للأصلح، وإلا فإن غاب الرجل تتولى المرأة القيادة الأسرية (هبة، 1995م، ص130) وهذا القول يتناسب مع روح النص القرآني ، وأيضاً رأى بعضهم أن حديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) خاص بالفرس ولا يتعدى حكمه إلى غيرهم ، لذلك فلا يوجد نص يمنع تولي المرأة منصب الرئاسة (متولي، ص180)، ويقول الغنوشي إن الحديث تعبير بشأن حادثة خاصة وهي موت كسرى فارس وتولية قومه ابنته، والنبي (p) ساخط عليهم لما قتلوا رسوله إليهم، فالحديث لا يتعدى هذه

الحادثة ليصبح أصلاً من أصول القانون الدستوري في الإسلام (الغنوشي، ص 129)، وقال حسن الترابي لا يصلح أن يكون الحديث دليلاً لأن الرسول إنما كان يذكرهم بفسادهم - أي الفرس - من تلقاء ملتهم الضالة وطاقوتهم المستكبر (الترابي، ص 286) وأيضاً عموم آيات الخلافة تدل على أن الرجل والمرأة معنيان معاً بأمور الخلافة والحكم والإصلاح، وتدلل على المساواة بين الذكر والأنثى في التكليف، وإنما الفضل لمن آمن وعمل صالحاً، قال تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (سورة النور: الآية 55).

وبعد عرض أدلة الفرقين ومناقشتهم نختار الرأي القائل بجواز تولي المرأة المناصب السياسية والسيادة ما عدا منصب الإمامة العظمى العامة على جميع بلاد العالم الإسلامي، ولكن بالشروط الشرعية التي تجب على المرأة الالتزام بها سواء الآداب الإسلامية أو عدم تعارض المنصب مع مسؤوليتها الأسرية، كما أفتى بذلك الشيخ القرضاوي بجواز رئاسة المرأة الدولة في العصر الحديث في ظل غياب الدولة الإسلامية الموحدة كما كان سابقاً.

5- الخاتمة

بعد أن تم هذا البحث بحمد الله وشكره على هذه الصورة لا بد لي أن أسجل خاتمة أبين فيها أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها.

1- تعتبر الدولة والحكومة والنظام من الضروريات في المجتمع وذلك لاستقامة حياة الناس، وتتميز الدولة الإسلامية عن باقي الدول بالتوازن بين المصالح الدنيوية والمصالح الأخروية.

2- إن السياسة الشرعية والفكر تشكّلان جوانب مهمة في الإسلام، والسياسة الشرعية هي تدبير أمور المسلمين ورعاية مصالحهم الدنيوية والدنيوية، وأما الفكر الإسلامي فنعني به كل الاجتهادات والانتاجات والإبداعات الفكرية التي تلتزم بالإسلام مصدراً ومرجعاً أساسياً لها.

3- عرف التاريخ الإسلامي ألواناً متباينة من الحكم، منها (الخلافة، والإمامة، والملك، والسلطان)، وكل واحد منها يستند إلى أسس وقواعد تختلف فيها عن الأخرى، فمصطلح الخلافة هو أول مصطلح ظهر في التاريخ الإسلامي، وهو وليد اجتهاد الصحابة، وليس ركناً من الدين نفسه ولا حكماً من الشريعة ذاتها إلا في الفهم الشيعي.

4- أن الإسلام قد جاء في شئون الحكم بمبادئ عامة معينة تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة، فهو لم يجرى بنظام معين من أنظمة الحكم، وإن فرض نظام معين للحكم كنظام الخلافة في كافة العصور وكافة الأقطار إن لم يكن يعدّ ضرباً من المحال فهو يؤدي إلى الحرج الذي رفعه الإسلام عن المسلمين.

5- أن نظام الخلافة بشري بامتياز، ويتعلق بالمتغيرات في الشريعة الإسلامية، فنظام الخلافة الإسلامية هي تجربة تاريخية وممارسة بشرية، لا أقل ولا أكثر، ليس عندنا في الإسلام نظام سياسي معين وثابت ومحدد، لا باسمه ولا بهياكله الدستورية ولا بترتيباته القانونية، فمن عظمة الإسلام وصلاحيته المتجددة، أنه أتى بأحكام مفصلة ثابتة في المجالات الجوهرية المستقرة في حياة الإنسان، في حين أكتفى بجملة من القواعد والمقاصد والمبادئ العامة، فيما طبيعته التغيير والتنوع والقابلية لأكثر من وجه.

6- شرط النسب ليس واجبا لمنصب الخليفة، لأن طبيعة الإسلام ترفض التمحور حول نسب معين لذاته أو الفخر به، وإن كان واجبا في السابق لما تتمتع به قبيلة قريش مثل العصبية والغلبة والقوة، وفي العصر الحديث لم تعد الكثرة الغالبة تستند إلى العصبية، لأنها قد ضعفت في المجتمع الحديث، وظهرت روابط جديدة قادرة على تكوين هذه الكثرة الغالبة مثل الأحزاب السياسية والجمعيات والمنظمات المجتمعية المدني.

7- بجواز للمرأة أن تتولى جميع المناصب السياسية والسيادة أو الإدارية ما عدا منصب الإمامة العظمى العامة على جميع بلاد العالم الإسلامي، ولكن بالشروط الشرعية التي تجب على المرأة الالتزام بها سواء الآداب الإسلامية أو عدم تعارض المنصب مع مسؤوليتها الأسرية.

6- المصادر والمراجع

القرآن الكريم

إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط2، إسطنبول: طبعة المكتبة الإسلامية.

ابن الأثير أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري، 1415هـ، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

أحمد بن حنبل، 1420هـ-1999م، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، 1428هـ-2008م، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور، ط1، بيروت: المكتبة العصرية.
- الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن (ت631هـ)، 1391هـ-1971م، غايه المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- الأيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت756هـ)، 1417هـ-1997م، الموافق في علم الكلام، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط1، بيروت: دار الجبل.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت256هـ)، 1431هـ-2010م، صحيح البخاري ومعه من هدي الساري، تحقيق: خليل مأمون شيجا، ط3، بيروت: دار المعرفة.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي (ت256هـ)، 1422هـ-2001م، الجامع المسند الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- بسيوني، حسن السيد، 1405هـ-1985م، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، ط1، القاهرة: عالم الكتب.
- البغا، نسبية مصطفى، 1423هـ-2012م، السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي، ط1، سوريا: دار النوادر.
- البغدادى، البغدادى، عبد القاهر أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (ت429هـ)، 1423هـ-2002م، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- بوترعة، د. محمود، 1429هـ-2008م، رئيس الدولة، ط1، دمشق: دار المصطفى.
- البياتي، د. منير حميد، 1431هـ-2011م، النظام السياسي الإسلامي، ط3، الأردن: دار النفائس.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر، 1323هـ، مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار، ط1، القاهرة: المطبعة الخيرية.
- الترابي، د. حسن، السياسة والحكم النظم السلطانية بين الأصول والواقع، ط2، بيروت: دار الساقى.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت728هـ)، 1421هـ-2001م، مجموع الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار وأثور الباز، ط2، القاهرة: دار الوفاء.
- الجوزية، ابن قيم، 1429هـ-2008م، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط1، بيروت: دار ابن حزم.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة والعلوم، تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط1، بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري، 1416هـ-1996م، الفصل في الملل والهواء والنحل تحقيق: محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، ط2، بيروت: دار الجبل.
- خلاف، عبد الوهاب، 1397هـ-1977م، السياسة الشرعية، القاهرة: دار الأنصاف.
- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت808هـ)، 1428هـ-2007م، المقدمة، تحقيق: هيثم جمعة هلال، ط1، بيروت: مؤسسة المعارف.
- خليفة، إبراهيم بن يحيى (ت973هـ)، السياسة الشرعية، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، ط1، الإسكندرية: مؤسسة شيبيل الجامعة.
- الخطا، د. عبد العزيز عزت، 1429هـ-2008م، نظام الحكم في الإسلام، ط1، القاهرة: الشركة العربية المتحدة.
- دينار شفيق، 1430هـ-2009م، التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، دمشق: دار الزمان.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين التميمي الفخر (ت606هـ)، 1353هـ-1934م، كتاب الأربعين في أصول الدين، ط1.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت666هـ)، 1420هـ-1999م، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، بيروت: المكتبة العصرية.
- رانكان، جام ماري، 1417هـ-1997م، علم السياسة، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (ت1004هـ)، 1404هـ-1984م، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت: دار الفكر.
- الريس، د. ضياء الدين، 1399-1997م، النظريات السياسية الإسلامية، ط7، القاهرة: دار التراث.
- الريسوني، د. أحمد، 1431هـ-2010م، الفكر الإسلامي وقضايا السياسة المعاصرة، ط1، المنصورة: دار الكلمة.
- زلم، عبد القدير، 1422هـ-2002م، نظام الحكم في الإسلام، ط6.
- زيدان، د. عبد الكريم، 1369هـ، أصول الدعوة، ط3، بيروت: مكتبة المنار.
- السجستاني، سليمان بن الأشعث (ت275-202هـ)، 1427هـ-2007م، سنن أبي داود، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط2، الرياض: مكتبة المعارف.
- ابن سعد أبو عبد الله بن سعد بن منيع الزهري، 1421هـ-2001م، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- السيوطي، أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، 1426هـ-2005م، تأريخ الخلفاء، تحقيق: أحمد بن شعبان بن أحمد، ط1، القاهرة: مكتبة الصفا.
- الشحات، محمود عطا، 1430هـ-2009م، التمكين العالمي للإسلام، ط1، القاهرة: دار العواصم.
- الشتوت، خالد أحمد، 1994م، التربية السياسية في المجتمع المسلم، (د-ط-ب).
- الصلاي، د. علي محمد، 1429هـ-2008م، سيرة عثمان بن عفان، ط6، بيروت: دار المعرفة.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، 1379هـ، سبل السلام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، ط4، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط4، القاهرة: دار المعارف.
- عصام الدين، 1358هـ، حاشية عصام الدين على شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية، ط2، مطبعة كوردستان.
- عطوة، عبد العال، 1397هـ-1398م، نظام الحكم في الإسلام، ط1.
- عكاشة، د. محمود، 1422هـ-2002م، تأريخ الحكم في الإسلام، ط1، القاهرة: مؤسسة المختار.
- عمارة، د. محمد، 2000م، الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، دراسة ووثائق، ط1، بيروت: المؤسسة العربية.
- الغزالي، أبو حامد، فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الكويت: مؤسسة دار الكتب.
- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (ت505هـ)، 1403هـ-1983م، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.



- الغنوشي، راشد، 1413هـ - 1993، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط1، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.
- ابن فارس، الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، 1411هـ - 1991م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط1، بيروت: دار الجيل.
- الفيروز أبادي، العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، 1424هـ - 2003م، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بأشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، ط1، بيروت: مكتبة لبنان.
- القرضاوي، د يوسف، من فقه الدولة، ط1، القاهرة: دار الشروق.
- قرعوش، كايد يوسف محمود، 1407هـ - 1887م، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- كامل إبراهيم رباح، 1425هـ - 2004م، نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، 1404هـ - 1988م، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- كمال ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود (ت 861هـ)، 1317هـ، المسامرة بشرح المسامرة.
- الكبالي، د. عبد الوهاب، 1413هـ - 1993م، موسوعة السياسة، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- المواردي أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، 1419هـ - 1999م، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المواردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ)، (د.س)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: عماد زكي البارودي، ط1، القاهرة: المكتبة التوفيقية.
- مبارك، محمد، 1417هـ - 1979م، نظام الإسلام الحكم والدولة، طهران: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية.
- متولي، د. عبد الحميد، 2008م، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط1، الإسكندرية: منشأة المعارف.
- محمد أنور، 1420هـ، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، ط1، الرياض: دار بلنسية.
- محمود إسماعيل محمد، 1984م، دراسات في العلوم الساسية، ط2، العين: مكتبة الإمارات.
- المسعودي علي بن الحسين، 1965م، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت: دار الأندلس.
- مشير عمر المصري، 1427هـ - 2006م، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصر، ط1، مصر: دار الكلمة.
- المطهري، مرتضى، 1428هـ - 2007م، سلسلة أصول الدين، الأصل الرابع الإمامة، تحقيق: جواد علي كسار، ط4، بيروت: مؤسسة أم القرى.
- المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط1، بيروت: دار صادر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (630-711هـ)، 1414هـ، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
- النبهان، فاروق، 1407هـ - 1987م، نظام الحكم في الإسلام، ط1، الكويت: جامعة الكويت.
- نعمان، د. صادق شايف، 1425هـ - 2004م، الخلافة الإسلامية، ط1، القاهرة: دار السلام.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، 1392هـ - 1972م، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت 261هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار الجيل.
- نيفن عبد الخالق، 1405هـ - 1985م، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ط1، الرياض: مكتبة ملك فيصل الإسلامية.
- هبة رؤوف عزت، 1416-1995م. المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، ط1، العهد العالمي للفكر الإسلامي.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، 1411هـ، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل.
- هيكل، محمد حسين، 1383هـ - 1964م، الصديق أبو بكر، ط5، القاهرة: مطبعة النهضة المصرية.
- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، 2002م، تاريخ اليعقوبي، تعليق: خليل منصور، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.



The theory of caliphate in Islamic political thought

Ayad Kamel Ibrahim Zebari

Faculty of Humanities / University of Zakho

ayad.kamil@uoz.edu.krd

Abstract

This study is a modest contribution to the study of the theory of caliphate in Islamic political thought in terms of the origin and development of the caliphate, and the statement of the theory of caliphate among Islamic sects and schools in both substantive and formative terms. It also refers to the proponents and opponents of Islamic doctrines on the theory of caliphate and criticizing and correcting some misconceptions about the return to the Islamic caliphate system by force of arms, because Islam came in the affairs of governance with general principles applicable to all time and place. Islam does not specify or impose a certain system fixed for all times and places, and also that the caliphate system is humanly excellent. The result of the diligence of the companions and the circumstances experienced by the Islamic community, and because one of the characteristics of Islam that it came with fixed provisions in the original aspects, and changing in the sub-areas, to fit with the lives and developments of people.

Keywords: theory, caliphate, Islamic political.

بۆچونی خیلافه له هزری ئیسلامی کیشه و چاره سهر

أیاد کامل إبراهيم الزباري

فاکولتی زانسته مرقایه تییه کان / زانکۆی زاخۆ

ayad.kamil@uoz.edu.krd

پوخته

ئەف قەولییه پشکداریه کا سادهیه د قەولییکرن ل تیۆر خیلافهت د هزرا سیاسی یا ئیسلامیدا ل پووین سهره لدا نا خیلافهت و پیتشفه چووناوئ ، ههروه سا ئاشکرا کرنا تیۆر خیلافهت ب دیتنا گروپ و پیتازین ئیسلامی ل پووین نافه رۆک و شیۆ وئ، ههروه سا هیماکرن بۆ به لگه هین پشته فان و پیتگرن پیتازین ئیسلامی لدور تیۆر خیلافهت، په خه گرتن و راستفه کرنا هنده ک تیکه هشتین شاش لدور زقرینه فه بۆ سیسته من خیلافه تا ئیسلامی بهیژا چه کی، چونکه ئیسلام دکاروبارین دهسته لاتداریندا ب پره نسپین گشتی هاتیه کو کتر جیجیکرن دتیت ل هه موو ده م و جهان ، چ سیسته مین نه گۆرو دیاریکری ده ستینشانه کرینه ونه سه پاندینه بۆ هه موو جه وده مان، ههروه سا سیسته من خیلافهت کاره ک مرقی به بتمامی ، ژدایکبوو یا هزروریرین هه قالدین پیغه مبه ری یه و وان کاوداتین جفاک ئیسلامی تیدا تپه ری، ژبه رکو ئیک ژتابه تمه ندین ئیسلام نه وه کو ب یاسا یین نه گۆر هاتیه ل پووین بنچینه ییدا، گۆهۆری ل پووین لقاندا، داکو ب کتیر بیت و بگۆنجیت دگه ل ژیارا خه لکی ویتشفه چوونین وان.