

V
O
R
T
E
X

نصوص ١

KH. 'Abd al-Ghofur Maimoen is a leading scholar of the Indonesian Nahdlatul Ulama (NU).

تاريخ الفقه السياسي الإسلامي

محاولة لفهم ميلاد شكل الدولة في الفقه السني

عبد الغفور ميمون

1. مقدمة

واحدة من المشاكل الكبرى للأمة الإسلامية منذ وقت سحيق إلى الوقت الحالي هي إشكالية الفقه السياسي. منذ أن تركهم نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم للقاء ربه سبحانه وتعالى لم يتوقف الفقه السياسي من إنتاج النزاع والصراع بينهم، ولم يتم قط التوصل إلى نقطة الفكر المثالي النهائي. بل إن أعظم صراع في الإسلام هو صراع يتولد من مناقشة النظام السياسي. ولقد وصف الإمام الشهرستاني (ت. عام 548 هـ / 1154 م) هذا الصراع:

الخلاف الخامس: في الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُئل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما

سُئل على الإمامة في كل زمان¹

فكان حتماً أن ولادة الفرق والطوائف الكبيرة في الإسلام لا يمكن فصلها عن طهو الاضطرابات المحيطة بالسياسة الإسلامية. وجهة أخرى مخالفة إلى حد ما أبدتها الشيخ عبد الحليم محمود، من أن الفرق التي تولدت في تاريخ الإسلام تنقسم إلى نوعين: الأحزاب الدينية والفرق الدينية. النوع الأول هو أمثال الشيعة والخوارج، والنوع الثاني أمثال المشبهة والمعتزلة والأشعرية

ومدرسة ابن تيمية. ومع ذلك لا ينكر عبد الحليم محمود أن إحدى المشاكل الرئيسية التي يواجهها النوع الثاني هي السؤالات التي ترتبط ارتباطا وثيقا بمشاكل السياسة.²

باحث أكاديمي من خارج الإسلام يرى نفس الشيء، وهو أن الطهو السياسي قوي جدا دوره في إنجاب الجماعات الإسلامية. يوليوس ولهوسن في هذا الموضوع أَلَّف كتابه: *The Religio-Political Opposition Parties in Early Islam, I. The Khawārij. II. Shi'ites* الذي ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى العربية بعنوان "أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام؛ الشيعة والخوارج." ففي هذا الكتاب توجه بدايةً من أجل تحليله لتاريخ ولادة الفرق إلى معركة صفين، حيث إن المتطرفين الإسلاميين الذين هم غير راضين عن النظام الحكومي والاجتماعي أخذوا فرصة حادثة التحكيم لإعلاء رأيهم أن "لا حكم إلا لله." كارين أرمسترونج، أكاديمية مشهورة تعنى بتاريخ الإسلام، حاولت أن تنظر أبعد من ذلك، فقالت إن بذور المشاكل السياسية في الإسلام تولدت منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث إن مسيرة حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لا بد من تغير مجراها بعد نجاحه الملحوظ في بناء المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة. إن النبي محمدا لم يعد مجرد نبي، إنه الآن—بجانبه كونه نبيا—زعيم سياسي ذكي وحارسماتيزي (جذابة). ومنذ ذلك الحين لم يعد من الممكن فصل الإسلام عن السياسة، على عكس النبي عيسى عليه السلام الذي ظل مدة حياته تحت الإمبراطورية الرومانية.³

ليس المقصود من هذه الورقة لمناقشة تلك الاضطرابات السياسية، ولا لدراسة ولادة الفرق السياسية أو الدينية التي تصاحبها. وإنما يهدف هذا البحث إلى دراسة النظريات السياسية التي أُنتجت من قِبَل الفرقة السننية كمجموعة محورية في التاريخ، وبطبيعة الحال كنموذج من الفقه السياسي الذي يتمسك به أعضاء جمعية نهضة العلماء (النهضيون). وذلك من خلال ربطها بالسياق التاريخي الذي يكمن وراءها أو يصاحبها. هذا النهج له أهميته، خاصة في هذه العصور المتأخرة، وذلك أولاً لأن النظام السياسي الحديث قد تطور بشكل واسع حتى إن عدداً من الناس تجد صعوبة في جلب النظريات السياسية كما هي في كتب الفقه لتطبيقها في الحياة السياسية المعاصرة. وثانياً لأن الحاجة ماسة إلى محاولات لتطوير النظريات الفقهية لمسائل السياسة بإدراكٍ ووعيٍ أن النظريات التي كانت هناك إنما هي محض نتيجة لاجتهادات أسلافنا. وثالثاً: أنه إذا توافق جميع مؤرخي العلوم السياسية أن النظريات السياسية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتطورات الواقع السياسي، فإن هذه الحقيقة تجد تبريراته التي من الصعب إنكارها في فقه السياسة الإسلامي. ولقد عبر الباحث محمد ضياء الدين الرئيس عن ذلك الارتباط الوثيق بين النظريات والواقع في الإسلام بأنهما جانبان لشيء واحد أو جزءان متكاملان أحدهما متمم للآخر.⁴

2. محمد صلى الله عليه وسلم نبي أم زعيم سياسي؟

إن مثل هذا التساؤل غير تقليدي في الدراسة التراثية. إن جميع كتب التراث تقريبا اتفقوا على أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم قائد سياسي

الدكتورة فاطمة نصر والدكتور محمد عناني، ص 247، طبعة شركة السطور، القاهرة، 1998، طبعة ثانية

بجانب كونه زعيما دينيا. بتصفح أبواب وفصول في كتب الفقه سنجد مباحث عن القضاء والشهادات والدعاوى والبيئات وغير ذلك، مما هو وثيق الارتباط بنظام الحكم والدولة. حتى إن كثير من العلماء ألفوا كتباً مخصوصة للبحث حول أنظمة الدولة مثل الإمام الماوردي (ت. 450 هـ) والإمام أبي يعلى الفراء (ت. 458 هـ). وأكثر تحديدا ما ألفه الإمام القرافي (ت. 684 هـ) ما ألفه العالم الإمام القرافي (ت. 684 هـ)، "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام"، ففيه تفرقة صريحة بين قول النبي بـمـثابـة كونه إماما وبين قوله بـمـثابـة كونه قاضيا. وقد سبق أن السياسية الإسلامية هي واقع مهيم منذ نجاح النبي محمد صلى الله عليه وسلم في بناء المجتمع الإسلامية في المدينة. هذه الحقيقة لم يتم قبولها كمجرد واقع من وقائع حياة الرسول والأمة الإسلامية التي قد يتغير وينقلب إلى واقع آخر، ولكن بمرور الوقت تم قبولها كمفهوم فقهي الذي لا بد منه في حياة الأمة. فعلى سبيل المثال، دمج ابن خلدون في تعريفه للخلافة بين الدين والسياسة باعتبارها إرثا من النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال:

هي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. 5

على حسب ما وصل إلى الباحث إن ذلك التساؤل برز لأول مرة بعد سقوط الخلافة العثمانية في تركيا عام 1924. علي عبد الرازق، القاضي الشرع وقد تخرج في جامعة الأزهر، صدر كتابه الشهير جدا "الإسلام وأصول الحكم" عام 1925. ففيه قَدَّمَ سؤاله: هل النبي ملك أم لا؟ كما نص صراحة بأن

الرسالة شيء والملك شيء آخر! وأن النبي محمد ﷺ نبي لا ملك. في الفقه السني يبدو مثل هذا السؤال سخيفا جدا، حيث سيتصادم مع كثير مما هو مجمع عليه في الفقه. ولقد قسم الإمام القرافي في هذا الصدد مواقف النبي صلى الله عليه وسلم وتصريحاته إلى أربعة أنواع: الأول ما هو من قبيل الفتوى، وهو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى؛ والثاني ما هو من قبيل التبليغ، وهو مقتضى الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له بذلك التبليغ، فهو ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة؛ والثالث ما هو من قبيل الحكم، فهو مغاير للرسالة والفتيا لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف. والحكم إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج؛ والرابع ما كان من قبيل الإمامة، وهو السياسيات العامة في الخلائق وضبط معاهد المصالح مثل قمع الجناة وقتل الطغاة وتوطين العباد في البلاد وما إلى ذلك مما هو من هذا الجنس⁶ هذا التصنيف الذي يعترف بوضع النبي صلى الله عليه وسلم كرئيس للحكومة مهم جدا في منظور الفقه، لأنه بدون ملاحظته يصعب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح، بل قد يؤدي إلى تخبيط الشريعة.

فبالإمكان تخيل الاضطرابات الهائلة اجتماعيا وسياسيا إذا كان لكل فرد من الأفراد حق قمع الثورة والانتفاضة بحجة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم دون النظر إلى وضعه هو.

ومع ذلك فإن تساؤلات وتصريحات الشيخ علي عبد الرازق أصبح لها أهميتها بالنظر إلى التساؤل الآتي الذي هو ملهم من تلك التساؤلات: "إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم رئيس دولة فما هو نظام دولته وكيف

كانت إجراءاتها؟ صرح علي بن عبد الرازق بشكل قاطع بأن عددا من القضايا الهامة في نظام الدولة غائب عن النصوص الموجودة أمامنا. فلا يوجد هناك بيان عن نظام تعيين القضاة والمحافظ، كما لا يوجد بيان عن نظام الشورى الذي ورد في القرآن الكريم (سورة الشورى / 42: 38، وسورة آل عمران / 3: 159)؛ ثم لا يوجد أيضا بيان حول عملية انتقال السلطة علي أهميتها القصوى.

ج. الخلافة الإسلامية

لقد سبق أن النبي صلى الله عليه وسلم قائد سياسي بجانب كونه زعيما دينيا. هذان المركزان ملازمان له صلى الله عليه وسلم، خصوصا بعد الهجرة إلى المدينة المنورة. وقد قسم المؤرخون مراحل الدعوة المحمدية إلى مرحلتين، مرحلة ما قبل الهجرة ومرحلة ما بعد الهجرة. وهما مرحلتان متكاملتان، فالأولى مرحلة إعداد وتقوية للإيمان، والثانية مرحلة بناء الأمة والمجتمع ومرحلة ترجمة وتنفيذ الأفكار. في المرحلة الثانية تمكنت الأمة الإسلامية من أن يقوموا بأنفسهم، كما كان لهم استقلالهم الملحوظ في شؤونهم. وبالتالي كانت قيادة النبي صلى الله عليه وسلم في الأمور السياسية أكثر رسوخا، كما كانت قيادتها في الشؤون الدينية. ويمكن القول أنه صلى الله عليه وسلم قائد قوي جدا وبارز على الجانبين معا، جانب الدين وجانب السياسة. فلا عجب أن الفجوة بين ما هو مثالي وما هو واقعي تضيق بكثير.

وفي وقت لاحق عند ما توفي الرسول صلى الله عليه وسلم لاحقا إلى الحضرة القدسة، ترك وراءه هاتين القيادتين، القيادة الدينية والقيادة السياسية. فلا بد لخليفته من أن يتحملهما على حد سواء، وكان ذلك بالطبع ثقيلًا جدا، ليس فقط من أجل أنهما ثقيلتان ذاتيا، ولكن أيضا من أجل أن

الرسول صلى الله عليه وسلم أدى أماناتهما على وجه تام كامل لا مثيل له. هذه هي الظروف التي كانت خلف الشروط المثالية المعقدة التي بدا مستحيلاً توفيرها في القيادات في الدولة الإسلامية. مثل هذا الجنيا لوجيا ذكره ابن خلدون في مقدمته، الفصل الخامس والعشرين في معنى الخلافة والإمامة:

إن مقتضى السلطة التغلب والقهر، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائزة عن الحق، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها كافة وينقادون إلى أحكامها. وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها: {سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ} سورة الأحزاب/ 33: 38. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وهذا الأخير هو الذي يجب اتباعه من قبل المسلمين لأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، بل المقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم. فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجروه على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع.⁷

وخلص ابن خلدون إلى أن:

ما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده؛ وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً، لأنه نظر بغير نور الله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾. سورة النور/ 24: 40، لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من ملك أو غيره. وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.⁸

هذا النوع من التفسير يؤدي إلى وجوب إقامة الخلافة الإسلامية وجوبا شرعيا، بمعنى أن القيام بمهمة الرسول صلى الله عليه وسلم خالفا عنه في الأمور الدينية والشؤون السياسية واجب ديني. قُدِّمَ عدد من الحجج من أجل تقديم الدعم لها. أولا: سورة النساء/ 4: 59 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. روى البخاري عن ابن عباس رضى الله عنه قال: «نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية»، مما يدل على أن المراد بـ أولى الأمر هم

القيادات الحكومية.⁹

الحجة الثانية: السنة. ذكر الإمام الماوردي حديثاً رواه أبو هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: « سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم. » قال محققه أحد جاد: ضعيف: رواه الدارقطني في سننه، باب: صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، والطبراني في الأوسط، وقال: لم يرو هذا الحديث عن هشام بن عروة إلا عبد الله بن محمد بن عروة، تفرد به إبراهيم بن المنذر، ولم يسند هشام بن عروة عن أبي صالح هذا، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو ضعيف جداً.¹⁰ هناك أحاديث أخرهمكن أن تورد هنا، مثل حديث: « من مات

وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية.¹¹ »

الحجة الثالثة الإجماع. وقد بين الإمام سيف الدين الآمدي عن هذه الحجة، فقال: الدليل القاطع على وجوب قيام الإمام واتباعه شرعاً ما ثبت بالتواتر من إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام، حتى قال أبو بكر في خطبته المشهورة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ألا إن محمداً قد

9

الجامع الصحيح للإمام البخاري، ج 6، ص 1674، طبعة دار ابن كثير، بيروت، 1987؛ الأحكام السلطانية للمادوردي ص 16؛ نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد الخضر حسين، ضمن تأليف محمد عمارة، معركة الإسلام وأصول الحكم، ص 240، دار الشروق، القاهرة، 1997

10

الأحكام السلطانية للمادوردي، ص 16

11

المسند الصحيح للإمام مسلم، ج 3، ص 1478، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ

مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به.¹² « ثم في العصور التي بعده نقل عن عدد من الشخصيات التي لها ثقلها التاريخي عدم لزوم نصب الخليفة، مثل أبي بكر الأصم¹³ وهشام الفوطي¹⁴ والنجدات من الخوارج¹⁵. إلا أنهم إنما ظهروا بعد عصر الإجماع الذي عليه الصحابة، وفي المنظور الفقهي إن مثل هذا الخرق للإجماع غير معتبر.

الحجة الرابعة: الدليل العقلي، وكان ينبغي أن يعتبر من الأدلة النقلية-الشرعية. وهو أن الإنسان كائن اجتماعي الذي لا يمكن أن يعيش وحده. فمن أجل تلبية احتياجاته لا بد له من حاجة ماسة لمساعدة الآخرين. ثم إن احتياجات البشر متنوعة جدا مما يطالب تقسيم مجالات العمل. ثم إنهم عند ما بنوا مجتمعهم فسرعان ما حدث بينهم الاحتكاكات والخلافات التي إذا

12

غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، ص 364، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1391 هـ

13

أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان، من الشخصيات البارزة عند المعتزلة (توفي حوالي عام 225 هـ)، قال: إن الإمامة إنما وجبت عند الفتنة، دون الأمن حينما نفذ الأمة الإسلامية الشريعة الإسلامية من عند أنفسهم. شرح المواقف لعبد الدين الإيجي، ج 3، ص 579، طبعة دار الجيل، بيروت، سنة 1997 م

14

هشام بن عمرو الفوطي، شخصية بارزة من شخصيات المعتزلة، قال: إن الأمة إذا اتفقوا على الحق احتاجوا إلى إمام. وبالعكس، إذا عصت وفجرت وقتلت الإمام لم يجب حينئذ على أهل الحق منهم إقامة إمام. انتهى. قال عبد القاهر البغدادي معلقا على هذا الرأي: أما قول الفوطي بسقوط الإمامة عند الفتنة فضميره في هذا القول إبطال إمامة علي رضي الله عنه لأنها عقدت له في حال قتل عثمان ووقوع الفتنة فيه. وعلي هو الإمام حقا على رغم الفوطي وأتباعه. اه أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص 271، و 272، طبعة مدرسة الإلهيات، إستانبول، 1928

15

[?] لنجدات هم أتباع نجدة بن عامر الحنفي (توفي عام 69)، قالوا إن إقامة إمام لم تجب شرعا ولا عقلا، وإنما وجب عليهم إقامة الحق. الفصل في الملل والنحل لابن حزم، ج 4، ص 145، طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ؛ شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، ج 2، ص 273، طبعة دار المعارف العثمانية، باكستان، 1981

لم تعالج في أقرب وقت وبحكمة فسوف تؤدي إلى الفوضى وفقدان النظام العام. ومثل هذا الأمر يتطلب حكومة محترمة وموثوقا بها.¹⁶ هذا الدليل الرابع أصبحت له أهميته في إطار إعادة بناء السياسة الإسلامية المتطورة، لأن مثل هذه الحجة من تداعياته أن توصل إلى ميلاد "العلوم السياسية"، مخالفة بذلك عن الحجج التي قبلها التي تؤدي إلى ميلاد "الفقه السياسي". الفقه أكثر تركيزا لمناقشة ما هو الحلال وما هو الحرام، في حين إن العلم يتركز أكثر نحو مزيد من الإجابة على السؤال عن كيفية إدارة ورعاية الجمهور. وقد وجه علي عبد الرازق نقده لهذا الوضع المحرج، حيث إن الإسلام قد أنتج مجموعة متنوعة واسعة من العلم، ولكن لم يستطع أن يولد العلم السياسي.¹⁷ أحد الأجوبة الذي ربما يمكن أن يُقدّم هو أن الإسلام منذ عهده الأول داخل في مجال الفقه مما يعني أن كل عمل وممارسة ترتبط بالإسلام يجب أن تبتدئ وأن يُعْتَر على أساسها من القرآن أو الحديث أو الإجماع أو تجربات الصحابة وإن كانت هذه التجربات ليست مثالية على الإطلاق، بل ربما تخالف مبادئ العدالة الإسلامية.¹⁸

16

الأحكام السلطانية للماوردي، ص 15؛ شرح المواقف للإيجي، ج 3، ص 575

17

الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، ص 126

18

الشيخ محمود لطفي عامر، رئيس جمعية سلفية بمصر يفتي بجواز توريث الحكم من محمد حسني مبارك إلى ولده جمال مبارك. قال عن فتواه: إنها ليست ابتداعا أو اجتهادا جديدا، وإنما ما استقر عليه السلف الصالح، وهم خير القرون الثلاثة الأولى المفضلة من تاريخ الإسلام، ووصف الرئيس مبارك بأنه أمير المؤمنين. ثم قال مؤسسا لرأيه: أن التوريث بدأ في عهد معاوية رضي الله عنه ولم يعترض غالبية الصحابة وعلى رأسهم ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وعد هذا الأمر اجتهادا من الخليفة معاوية، ولعدم شق عصا الجماعة وافق المسلمون على ذلك، واستمر الحال قرونا باستخلاف ولي للعهد ولم ينكر هذا الصنيع أي إمام من أئمة أهل السنة والجماعة، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل. يراجع: <http://www.alarabiya.net/articles/2008/02/25/46121.html>

بعد قراءة متأنية لتلك الحجج لوجوب نصب الإمام يبدو لنا أنه لم تأت حجة واحدة تقتضي بصراحة تشكيل نموذج معين للحكومة، مثل نموذج الخلافة لحزب التحرير التي تتوجه إلى توحيد كيان سياسي لجميع الأمة الإسلامية. ففي النصوص المتوفرة لدينا لم يرد تفسير وبيان عما إذا كانت الدولة القومية، أو الدولة الملكية، أو الحكومات الإمبراطورية، أو الدولة بنظام الاتحادية، أو الدولة المتحدة، مأمورا بها أم بالعكس هي محظورة؟ هذه النتيجة هي حصيلة قراءة الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه "فقه الخلافة وتطورها":

والحقيقة أن النصوص التي تذكر في هذا المجال ليست قاطعة في وجوب الخلافة باعتبارها ذلك النوع من نظم الحكم الذي يتميز بالخصائص التي أشرنا إليها، بل إنها تلزم المسلمين بإيجاد حكومة مّا دون تحديد نوع هذه الحكومة، وتوجب عليهم طاعة هؤلاء الحكام.¹⁹

هذا النوع من الاجتهاد مستخدم به أيضا من قبل جمعية نهضة العلماء إقليم الجاوة الشرقية، التي قررت في مؤتمرها عام 1428 / 2007 ، المنعقد في المعهد الديني زين الحسن جينجونج فروبولينجو:

السؤال: هل هناك مطالب شرعية نصية تتطلب توحيد شكل الخلافة (الدولة) في النظام الدستوري الإسلامي؟ الجواب: لا يوجد دليل نصي يتطلب ذلك لأن شكل نظام الخلافة نوع من

د. الدول الإسلامية

في عدد من المراجع التاريخية بدا من أول وهلة وجود اتفاق تاريخي أن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم وحد المسلمين في كيان سياسي يرأسه رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه. كان للأمة الإسلامية آنذاك دولة واحدة فقط تضم جميع المسلمين. وقد استمرت هذه الوحدة الدولية في العصر الراشدي باستثناء عصر خلافة الإمام علي رضي الله عنه الذي واجه منافسة من معاوية. وكذلك في عصر معاوية وخليفته يزيد. ففي هذا العهد برز عدد من المنافسين على الخلافة، منهم الحسن ثم الحسين ابنا علي رضي الله عنهم، وعبد الله بن الزبير. وكان كل واحد منهم يشعر ويدعي بأحقية على الخلافة أكثر من غيره. وعلى الرغم من واقع ازدواجية القيادة في الدولة الإسلامية، ولكن لا يزال كل واحد يُمَجِّد وحدة قيادية ويحاول تنسيق الجهود من أجل تحقيقها. حتى ذلك الحين، على ما يبدو لم يكن هناك أي خطاب عن تقسيم السلطة السياسية الإسلامية في مختلف بلدان ذات سيادة ومستقلة. وفي وقت لاحق عندما ظهرت الخلافة العباسية في بغداد توجه عبد الرحمن الدخيل إلى الأندلس لإنشاء الخلافة الأموية هناك. إن مثل هذا يتعارض مع الظاهرة الحديثة بعد انهيار الخلافة العثمانية في تركيا، حيث نشأت دولات أو دويلات صغيرة ذات سيادة كاملة ومستقلة عبر

قرارات مجلس بحث المسائل لجمعية نهضة العلماء عن الخلافة وإضفاء الطابع الرسمي للشريعة. نصوص ومراجع قدمت لتقريرها، ومنها: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لم ينص لا على أمة الإسلام يجب أن يتطابق معها ملك الإسلام أو دولة الإسلام، ولا على من يخلف الرسول في تدبير شؤون هذه الأمة، ولا حتى على ضرورة أن يكون هناك من يخلفه في ذلك، بل ترك المسألة للمسلمين وكأنها داخلية في قوله عليه السلام: أنتم أعلم بأمور دنياكم. اه ص 17. الفقه الإسلامي وأدلته: لا تشترط صفة الخلافة وإنما المهم وجود الدولة ممثلة بمن يتولى أمورها ويدفع غائلة الأعداء عنها. اه ج 6، ص 662

حركة ضخمة في العالم الإسلامي تسمى بحركة ميلاد الايديولوجية القومية الوطنية. من هنا يطرح السؤال نفسه: هل هذه الدول لها مبررها الفقهي؟ أو بتعبير آخر: هل هي معترف بها في المنظور الفقهي؟ وهل يسمح في الإسلام التقسيم السياسي للأراضي الإسلامية في دولات صغيرة؟ وهل يسمح للأمة الإسلامية أن يكون لهم إمامان أو خليفتان في آن واحد؟ ليست هذه الأسئلة جديدة كلها، ولكن السياق السياسي أعاد صياغتها من جديد وبقوة. إن ولادة الإخوان المسلمين وحزب التحرير وفرقة أسامة بن لادن وغيرها ترتبط قليلا أو كثيرا بتلك الأسئلة.

جمهور العلماء يؤكدون حظر الثنائية القيادية في جسم الأمة الإسلامية. قدمت عدد من الحجج من أجل التدعيم لهذا الحظر²¹، منها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا بويع لخيفتين فاقتلوا الآخر منهما²²؛ وحديثه صلى الله عليه وسلم: من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر.²³ ولكن الحجة الأكثر شعبية هي الإجماع وتجربات الحياة السياسية لجيل السلف الصالح، خاصة جيل عصر الرسالة وعصر الخلافة الراشدة. ويظهر هذا صريحا في جواب الإمام النووي حين رد على الرأي المجيز لذلك التعدد، حيث اعتمد أولا على إجماع الجيل الأول كحجة على ذلك. قال:

21

الأحكام السلطانية للماوردي، ص 29؛ الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص 25، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 2000

22

رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري في المسند الصحيح، ج 3، ص 1480

23

رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص في المسند الصحيح، ج 3، ص 1472

وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف ولظواهر إطلاق

الأحاديث. والله أعلم.²⁴

ويؤيد هذا الإجماع حديث شهير: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

المهديين، عضوا عليها بالنواجذ.²⁵

ويرى الآخرون بجواز تعيين القياديتين في آن واحد، وكانت حجتهم لا تنفصل بعيدا عن التجربة التاريخية في مسير الحياة السياسية لجيل السلف الصالح، على الرغم من عدم النصوص الصريحة التي تؤيد ذلك.

فوفقا لهم، كانت هذه الاثنيتان حدثت أيام الخليفة علي بن أبي طالب ؑ، حيث ظهرت قياديتان أولاهما في المدينة ثم في الكوفة برئاسة الإمام علي،

وثانيتها في الشام برئاسة معاوية بن أبي سفيان. ثم ذكروا دليلين آخرين يؤيدان ذلك. الأول: إذا كان في الأراضي الإسلامية إمامان في بلدين أو

ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما في يديه وأضبط لما يليه. والثاني: أنه لما جاز بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة كانت

الامامة أولى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة.²⁶

وهناك رأي ثالث أكبر واقعية ومنطقية، قال بجواز نصب الإمامين في آن واحد للمطالب والضرورات التي يشق تجنبها. وعليه ذهب الأستاذ أبو

إسحاق والشوكاني إلى أنه إذا تباعدت أطراف البلاد الإسلامية بحيث يتعذر

24

شرح النووي لصحيح مسلم، ج 12، ص 232، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392 هـ

25

رواه الحاكم في المستدرک، ج 1، ص 174، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ

26

الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، ج 1، ص 274، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، طبعة ثانية، 1348 هـ /

توحيد الأمة في كيان سياسي واحد فلا بأس في أن يكون لكل قطر من الأقطار الإسلامية إمامهم وسلطانهم المستقل. قال الإمام الشوكاني: إن هذا الحل هو المناسب للقواعد الشرعية، والمطابق لما تدل عليه الأدلة. ودع عنك ما يقال في مخالفته، فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار.²⁷ وكان هذا الرأي الثالث لا يخلو أيضا من تدخل مسيرة تاريخ الأمة الإسلامية، فلقد حاول إمام الحرمين تفسير خلفية هذا الرأي التاريخية، فقال: وهذا يشبه حال خلفاء بني العباس بالعراق والفاطميين بمصر والأمويين بالمغرب.²⁸ وبالنظر إلى ذلك الخلاف بين العلماء، وكذا إلى خلفية كل رأي وقول، يستحق أن يطرح سؤال عن ما إذا كان إجماع الصحابة متوجها إلى صحة توحيد الأمة الإسلامية في كيان سياسي واحد أم متوجها إلى صحته ووجوبه عبر العصور اللاحقة إلى قيام الساعة؟ فبعد قراءة تاريخ مسيرة الأمة الإسلامية وكذا النصوص المتوفرة، يبدو أن الإجابة الأكثر منطقية هي أن الإجماع إنما يتركز على صحة الوحدة السياسية لا على وجوبها. وهذا يعني أن وحدة الكيان السياسي للأمة الإسلامية في شكل الوحدة الوطنية تمثل مرحلة تاريخية معترف بها فقهيا ومبرر بها دينيا، ولكنها لا تنافي صحة المرحلة التاريخية اللاحقة للأمة التي قد تخالفها بقليل أو كثير. ظهر لنا أمر مهم قد يدعم هذا الاستنتاج، وهو عدم نص من النصوص صريح يدل على وجوب توحيد الأمة الإسلامية في الوحدة الوطنية.

ه. الاختتام

بالطبع لا يزال هناك العديد من القضايا التي تحتاج إلى معالجة أو توسيع بحثها هنا، مثل مفهوم الفقه السياسي الإسلامي بشأن انتقال السلطة، وأهل الحل والعقد، والعقد السياسي، والشروط التي يجب توفرها لشخصية الإمام، والولاية الضرورية، وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال كان لكل منها علاقته المحددة مع مسيرة التاريخ السياسي للأمة الإسلامية، ولكن المساحة المحدودة تفرض عدم مناقشة كل ذلك. الأمر المهم الذي يريد الباحث أن يصارح به هو أنه لا يمكن إطلاقاً دراسة الفقه السياسي بتجاهل التاريخ السياسي للأمة.

والله أعلم بالصواب.