التجديد
المجلد 21، العدد 42 (2017/1439) 9-50
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN 1823-1926 (Print)

مفهوم "طاعة الحاكم" في الفكر السياسي الإسلامي: دراسة أحاديث الطاعة

The Concept of "Obedience to the Ruler" in Islamic Political Thought: A Prophetic Saying Study of Obedience

Konsep Ketaatan kepada Pemerintah dalam Pemikiran Politik Islam: Satu Kajian Hadith-Hadith Ketaatan

بشار بكور* وعبد العزيز برغوث**

ملخص البحث

يعالج هذا البحث بالدراسة والتحليل وبرؤية تدبرية منهجية أحاديث الطاعة بغيةَ الوقوف على رؤية متكاملة وواضحة لإشكالية الطاعة، من خلال تحليل مكوناتها الأساسية: "الطاعة"، و"الحاكم"، و"الجماعة"، ويربط البحث بين مبدأ الطاعة وبين السلطة السياسية التي أوجبها الفلاسفة وعلماء الإسلام من أجل تنظيم أمر الجماعة وتسيير شؤونها، والحفاظ على استقرار البلاد، ويضع البحث مبدأ طاعة الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي ضمن سياقها الشرعي والتاريخي؛ حيث يؤكد أن الطاعة ليست مطلقة أو طاعة استكانة، عكس ما تصوره كتب الآداب السلطانية، بل هي تابعة لحكم الشريعة، فهي في المآل طاعة لله والرسول ﷺ؛ ومن ثم ينبغي أن تدور

* باحث سوري متخصص في الدراسات الإسلامية، وطالب دكتوراة في المعهد العالمي للفكر والحضارة (ISTAC)، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، البريد الإلكتروني: bbakkour@yahoo.com

** أستاذ دكتور بقسم المعرفة الأساسية والدراسات البينية، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، البريد الإلأكتروني: berghout@iium.edu.my

طاعة الحاكم مع مراد الشارع، ومقاصد الشريعة لكي تصب في تحقيق مصالح العباد والأمة، واتبع البحثُ منهجَ الاستقراء وتحليل النصوص ليعالج إشكالية البحث، ويحلل مختلف الآراء والأطروحات ذات العلاقة بها، ويستجلب الخلاصات المنهجية التي تحقق أهداف الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الطاعة، الحاكم، الجماعة، السلطة، السياسة.

Abstract

This article attempts to examine methodologically the literature of obedience- traditions by way of analyzing its three basic components: the ruler, obedience, and *jamā'ah* (community). From a holistic point of view, the article sheds light on the essential need for political authority, as delineated by ancient and medieval philosophers as well as Muslim scholars of political-ethical philosophy. Further, the article re-situates 'obedience' in its rightful legal and historical context within the rights/duties of both the ruler and the ruled. It argues that 'obedience' is conditional and contextual, rather than absolute and passive, as *speculum principium or* advice books portray it. Hence, the obedience of the ruler shall rotate around obeying Allah, the Legislator and His Messenger, peace be upon him and fulfill the objective of Shari'ah. The article follows induction method and textual analysis to explore the literature and views on the matter at hand in order to provide well informed conclusion.

Key words: Obedience, ruler, community, authority, politics.

Abstrak

Kajian ini cuba mengkaji dan menganalisa dengan pandangan yang teliti tentang hadith-hadith ketaatan untuk mencapai sudut pandang holistik dan jelas tentang isu-isu ketaatan melalui 3 komponen asas: ketaatan, pemerintah dan komuniti atau masyarakat. Kajian ini juga mengaitkan prinsip ketaatan dengan kuasa politik yang digambarkan oleh ahli falsafah dan cendekiawan Islam yang mana ketaatan itu adalah untuk mengatur dan mengurus hal-ehwal masyarakat dan menjaga kestabilan negara. Kajian ini meletakkan kembali prinsip ketaatan kepada pemerintah dalam konteks shara' dan sejarah tentang hak dan kewajipan pemerintah yang berteraskan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya bukannya seperti yang digambarkan dalam buku-buku yang memuji pemerintah. Ketaatan kepada pemerintah juga haruslah selari dengan kehendak shara' dan maqasid as-syari'ah bagi menjaga kepentingan ummah. Kajian ini menggunakan kaedah induktif dan analisis teks untuk membincangkan dan menganalisis pendapat dan pandangan yang berkaitan bagi mencapai objektif kajian.

Kata kunci: Ketaatan, Pemerintah, Masyarakat, Kuasa, Politik

مقدمة

من الأهمية الإشارة في مدخل هذا البحث إلى أن موضوعه من أكثر الموضوعات أهميةً وحساسيةً في الدوائر الفكرية والأكاديمية والسياسية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ومما لا شك فيه بأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي أهم قضية في أي مجتمع إنساني يطمح إلى تحقيق العمران البشري وبناء مجتمع قوي مستقر، وقد حازت هذه القضيةُ مكانةً مهمة في الأدبيات السياسية والفكرية في مختلف الحضارات والمجتمعات سواء أكانت قديمة أم حديثة، وسواء أكانت إسلامية أم غيرها، وهناك مقاربات ومعالجات متنوعة ومتغايرة لموضوع هذه العلاقة وحدودها، وضوابطها، وتطبيقاتها في مختلف المجتمعات. ومن الخبرة الإنسانية العامة، والتجارب المجتمعية، والسوابق التاريخية والحديثة يتبين جليا بأن مقاربة هذا الموضوع ينبغي أن تكون مؤصلة ومنهجية لما لها من خطورة على المجتمع؛ وخاصة في ظل انتشار الأفكار الهدامة، والآراء المتطرفة، والمواقف المتشددة، والنزَعات المجتمعية المؤسسة على النعرات الدينية والطائفية والمصالح الشخصية والفئوية. ومن ثم ينبغي أن تكون مقاربتنا منهجيةً معرفية علمية بعيدة عن التأثيرات السياسية، والمواقف الجزئية التي لا تأخذ بعين الاعتبار الأطرَ الشرعية والمقاصدية والعمرانية الإسلامية التي وضعتها الشريعة، والوقائع والأحداث والسياقات العملية الفعلية التي تشهدها الأمة الإسلامية في علاقاتها مع محيطها ومع العالم، والتطورات التاريخية والثقافية والفكرية التي أدت إلى بروز المقولات الكبرى والتوجهات العامة في موضوع العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وينبغي التأكيد بأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم لها نسق ونموذج خاص في التجربة الحضارية الإسلامية، فهي ليست علاقة مباشرة بين الحاكم والمحكوم فقط، بل يدخل في العلاقة طرف ثالث وهو "الوحي التشريعي" الذي وضع إطاراً منهاجيا ومعرفيا للعلاقة بين الخالق والمخلوق في سياق الوظيفة الاستخلافية والعمرانية للإنسان بوصفه حاملَ

أمانة ورسالة تقتضي وجودَ العمران البشري المؤسَّس على الشريعة ومقاصدها، ووجود سياسة مرشدة بالشرع وقيمه ومبادئه وتوجيهاته. فالعلاقة إذن ينبغي أن تؤسس على فهم متكامل شامل لمركزية الوحي والشريعة في المجتمع العمراني الإسلامي وللدور الحاسم للحاكم بوصفه مستخلفاً يقود المجتمع ويحكمه من أجل تحقيق مقاصد الشرع وبناء العمران الحضاري الذي يوفر للمحكوم، أي المجتمع، كل ضرورياته وحاجاته وتحسينياته وفقا لمراد الشارع، ومراعيا للحال والزمان والواقع والظروف والإمكان.

فهذه هي الصورة النظرية التي ينبغي أن يُدرَس فيها موضوعُ طاعة الحاكم وعلاقته بالمجتمع من جهة واستجابته لتوجيهات الوحي والشرع من جهة أخرى، ولكن لما كان واقع المسلمين الحالي مختلفًا إذ دخلت فيه المنظومة العلمانية الغربية لإدارة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وفق مقولاتها وأنساقها وأدواتها في الديمقراطية والحكم والإدارة والحكامة والتداول على السلطة، فإن معالجة موضوع العلاقة بين الحاكم والمحكوم وطاعة الحاكم من عدمها ينبغي أن تراعي هذا الواقع، وتأخذ بعين الاعتبار نوعيةَ ثقافة الحكم والإدارة المتجذرة في مجتمعاتنا الحالية، فليس من العلمي والمنطقي إسقاطُ نظريات قديمة صالحة لمجتمعات تاريخية قديمة على واقعنا اليوم الذي يختلف تماماً عن حال الأمة في السابق. من المنطق أن نفهمَ مقاصدَ الشرع، ونستوعبَ الواقع، ونتعاملَ معه بحكمة ورُشدٍ وبصيرة تضمن استمرارَ العمران البشري في المجتمعات الإسلامية، وتديم أمانها واستقرارها من أجل تحقيق مصالح العباد والأمة في رسالتها الاستخلافية الحضارية بوصفها خير أمة أخرجت للناس، تَتْبَعُ منهج الوسطية وتذود عنه، ويؤكد البحث هنا على ضرورة تطوير نموذج للتحليل المتكامل للموضوع بقصد تحليله بصورة منهجية معرفية تحقق المقصود منه وتقدم البدائل المنهجية لمقاربته ومعالجته.

إن البحثَ الحالي يحاول معالجة قضية طاعة الحاكم آخذًا بعين الاعتبارِ الإطارَ المشار إليه أعلاه حتى يكون التحليلُ أكثرَ منطقية ومنهجية، وسوف يعمل البحث من خلال الأحداث التي رافقت ظاهرة الربيع العربي والظروف التي تمر بها المجتمعات الإسلامية على

مناقشة موضوع العلاقة بين الحاكم والمحكوم وطاعة الحاكم بشكل خاص.

ومن نافلة القول أنه مع ثورة الربيع العربي في 2011 طفت على السطح موضوعات اقتضتها ظروف اللحظة الراهنة، من أبرزها موضوع "الخروج المسلح على الحاكم" واشتد النقاش بين المؤيدين والمعارضين، وحشد كل طرف ما استطاع من أدلة شرعية وتاريخية واجتماعية للبرهنة على صواب رأيه، فمن قائل: إن أحاديث الطاعة تنهى نهياً جازماً عن الخروج مهما ساءت الظروف سدًّا لباب الفتنة وإراقة الدماء، ومن قائل: بعد سقوط الخلافة العثمانية، وقيام الدولة الوطنية، أصبح موضوع الطاعة الآن غير وارد ولا مجال للاستشهاد به، ومن قائل: أحاديث الطاعة مقيدة بقيود وظروف خاصة إن وجدتْ وجدتِ الطاعة، وإن غابت فلا طاعة.

يهدف البحث إلى قراءة مبدأ الطاعة في الفكر السياسي الإسلامي عن طريق استقراء أحاديث الطاعة من أجل الوصول إلى رؤية متكاملة لهذا المبدأ، حيث توضع الطاعة في سياقها الصحيح ضمن ثنائية الحقوق والواجبات لدى الحاكم والمحكوم على حد سواء. ومن أجل فهم أعمق للمسألة، ناقشت الدراسةُ ضرورة وجود السلطة لدى الفلاسفة وعلماء الاجتماع، حيث ينادي علماء السياسة الشرعية بأن الأمة مصدر السلطات وما الحاكم إلا مجرد وكيل عنها، فالحاكم فرد عادي مسؤول أمام الأمة، وليس حاكماً مقدساً له مطلق الطاعة كما يصوّره كتّابُ الآداب السلطانية.

أولا: قراءة أولية لضرورة السلطة وتحليل أحاديث الطاعة ودلالاتها

1. الاجتماع البشري وضرورة وجود السلطة

الإنسان –كما يراه أرسطو– كائن اجتماعي بطبيعته،[1] يحب الحياة في جماعة

[1] أرسطو، **السياسة**، ترجمة: أحمد لطفي السيد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008)، ص96. الفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز عارض هذه الفكرة وذهب إلى أن الإنسان لا هو حيوان سياسي بفطرته ولا هو يميل بطبعه إلى الجماعات المنظمة، لكن التربية بمعناها الواسع هي التي تشكل شخصيته بحيث تصبح صالحة للحياة في المجتمع السياسي. إمام عبد الفتاح إمام، **توماس هوبز** (بيروت: دار التنوير، 1985)، ص326.

منظَّمة. ويعتقد أفلاطون أنّ الدولة تنشأُ عن عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته، مع حاجات أخرى له،[1] وقد أصبحت هذه الفكرةُ واقعاً مسلماً به عند الأدباء وفلاسفة السياسة والاجتماع والأخلاق في العصور الوسطى، مثل الجاحظ (255 هـ)،[2] وابن أبي الربيع (ت 272هـ)،[3] والفارابي (ت 339هـ)،[4] وابن سينا (ت 438هـ)،[5] وابن خلدون (ت 808هـ) الذي فصَّلَ الكلام فيما يتعلق بضرورة الاجتماع الإنساني.[6]

وبديهي أن الحياة الإنسانية في أي مجتمع، سياسي أم غير سياسي، بحاجة إلى تنظيم لتحقق قدراً من المنفعة والفائدة؛ والسلطة من شأنها أن تقوم بواجب التنظيم، وتتولى إدارةَ الجماعة وتسيير شؤونها.[7] وهنا ينشأ ما يعرف بالتمايز السياسي، حيث ينقسم المجتمعُ إلى فئتين: فئةٍ حاكمة تتولى السلطةَ السياسية وتصدر القراراتِ والأوامر؛ وفئةٍ محكومة ما عليها إلا الطاعةُ والتنفيذ.[8] ومطلب الطاعة بديهي ومنطقي، فالدولة كي تستمر في وجودها وتستقرَّ أوضاعُها بحاجة إلى جماعة متماسكة موحدة تأتمر بأمر الدولة، فالعصيان والتمرد عاملان سريعان في انحلال الدولة حيث ينعدم سلطانها في نفوس أفرادها، وتغدو جسماً مفكّكَ الأجزاء، مقطع الأوصال، نهباً للأعداء.

ونظراً للأهمية القصوى للسلطة السياسية، سماها فقهاءُ القانون "الدولة الحارسة"

---

[1] Plato, *The Republic*, translated by Benjamin Jowett, (America: Anchor Books, 1980), p 63.

[2] الجاحظ، عمرو بن بحر، **رسائل الجاحظ**، نشرة علي أبو ملحم (بيروت: مكتبة الهلال، 2002)، ج3، ص99.

[3] ابن أبي الربيع، أحمد بن محمد، **سلوك المالك في تدبير الممالك**، تحقيق: ناجي التكريتي (بيروت: دار الأندلس، 1983)، ص175.

[4] الفارابي، محمد بن محمد، **آراء أهل المدينة**، (بيروت: دار المشرق، 1985)، ص117.

[5] ابن سينا، الحسين بن عبد الله، **الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي**، تحقيق: سليمان دنيا، (مصر: دار المعارف، ط3، د.ت)، القسم الرابع، ص60-61.

[6] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة**، نشرة إبراهيم شبوح وإحسان عباس، (تونس: دار القيروان للنشر، 2006)، ج1، ص69-71.

[7] أشار إلى هذا ابن خلدون في **المقدمة**، ج1، ص71.

[8] ناصف، عبد الله إبراهيم، **السلطة السياسية :ضرورتها وطبيعتها** (القاهرة: دار النهضة، 1983)، ص4.

لأنها تثبت دعائم الأمن والاستقرار في الداخل، وتصدُّ الغارات في الخارج.[1] ويشير توماس هوبز إلى أن حياة الفوضى يسيطر عليها الخوفُ الدائم حيث يخشى الناسُ خطرَ الموت العنيف أو العنف العلني الدائم؛ لذا كان لا بد لهم من الانتقال من حالة الاضطراب والفوضى إلى التنظيم السياسي، والتمسك بالنظام الذي يضمن لهم الأمن والاستقرار.[2]

وقد جاء الإسلام مقرراً ومؤكداً على ضرورة وجود السلطة، ونلمح ذلك في الحديث: «لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ إِمَارَةٍ بَرَّةٍ أَوْ فَاجِرَةٍ»،[3] وفي كلام علي بن أبي طالب: "لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا أَمِيرٌ بَرٌّ أَوْ فَاجِرٌ".[4]

وأصبحت السلطة مطلوبة حتى في أبسط أشكالها وأدنى صورها وهو أن يؤمِّرَ ثلاثةٌ من المسافرين واحداً عليهم،[5] "وإنما يُحتاج إلى الأميرِ لأن الآراء تختلف في

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، **الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي**، سلسلة عالم المعرفة 183 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، آذار/مارس 1994)، ص15.

[2] إمام عبد الفتاح إمام، **توماس هوبز**، ص328 و334؛ قارن: بروبرت ماكيفر، **تكوين الدولة**، ترجمة: حسن صعب، (بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1984)، ص34.

[3] الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، 1983)، ج10، ص162-163. وقال الهيثمي في **مجمع الزوائد**، (القاهرة: مكتبة القدسي، 1994)، ج5، ص222: "وفيه وهب الله بن رزق ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات".

[4] البيهقي، أحمد بن الحسين، **الجامع لشعب الإيمان**، تحقيق: مختار الندوي، (الرياض: مكتبة الرشد، 2003)، ج10، ص15؛ والحديث في ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، **المصنف**، تحقيق: محمد عوامة، (جدة: دار القبلة، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، 2006)، ج21، ص455؛ بلفظ «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَا يُصْلِحُكُمْ إِلَّا أَمِيرٌ بَرٌّ أَوْ فَاجِرٌ»، والإسناد حسن كما يقول المحقق الأستاذ عوامة، وللحديث بقية مهمة نوردها لاحقاً.

[5] في الحديث: «إذا خرجَ ثلاثة في سفر فليُؤَمِّروا أحدهم»، أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد عوامة، (جدة: دار القبلة، بيروت: مؤسسة الريان، 1998)، ج3، ص260، رقم الحديث: 2608. يقول الشوكاني، بدر الدين محمد بن علي، **نيل الأوطار**، اعتنى به وخرج أحاديثه رائد بن صبري، (لبنان: بيت الأفكار الدولية، 2004)، ص1699: "فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه ويفعل ما يطابق هواه فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف وتجتمع الكلمة."

تعيين المنازِل والطُّرقِ ومصالح السفر، ولا نظامَ إلا في الوحدة ولا فسادَ إلا في الكثرة."[1] وتكمن ضرورة هذه الإمامة في أنها "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدينِ وسياسة الدنيا"،[2] فعلى الإمامة يتوقف القيامُ بالواجبات الدينية وتحقيقِ مقاصد الشرع، وما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب. ومن هنا كان الإجماعُ على وجوب الإمامة بالعقل والشرع،[3] لكن هذه السلطة – الإمامة – الضرورية لتحقيق مقاصد الشرع في الدين والدنيا يجب عليها أن ترعى حقوقَ الأفراد المكتسبة، وفي مقدمتها حريتُهم وكرامتهم، وقد دعى ذلك الباحثين إلى تفصيل القول بشأن حدود السلطة التي يجب مراعاتها.[4]

ومن المسلمات في علم الاجتماع والسياسة والدين أن تطالَب الرعيةُ بطاعة أوامر السلطة الحاكمة العادلة؛ لكن ماذا عن طاعة السلطة الباغية والحاكم المستبد الظالم؟ ماذا حينما تُستَدعَى النصوصُ الدينية لتسكين الحشود الهائجة التي قررت خلعَ طاعة الحاكم والخروج عليه؟ ماذا عندما يتمحور مفهوم الحرية أساساً حول طاعة الرعية لولي الأمر، ومع اقتران الطاعةِ السياسية بالطاعة الدينية تتشكل لبناتُ الاستبداد؟[5] من المهم أن تعالج هذه القضايا بروية ومنهجية من أجل الخروج برؤية متكاملة وموقف علمي مؤسس ومؤصل لكي لا يترك الأمر للأهواء والنزعات التي تنخر في جسد الأمة بحثا عن الاستنزاف المتواصل.

---

[1] الغزالي، محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار ابن حزم، 2005)، ص722.

[2] الماوردي، علي بن محمد، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي (الكويت: دار ابن قتيبة، 1989)، ص3.

[3] انظر ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص335-36، والريس، محمد ضياء الدين، **النظريات السياسية في الإسلام** (القاهرة: مكتبة التراث، ط7، 1976)، ص128-143. وقد فصل الريس هذه المسألة تفصيلاً وافياً مبينا ضرورة الإمامة من جوانب عدة.

[4] انظر نقاشاً حول هذه الحدود في إمام عبد الفتاح إمام، **الطاغية**، ص17.

[5] ثناء فؤاد عبد الله، " آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي"، الجزيرة، 10/3/ 2004.
http://www.aljazeera.net/specialcoverage/coverage2004/2004/10/3

2. السلطة والعلاقة بين الحاكم والمحكوم: استقراء عام لأحاديث الطاعة ودلالاتها

وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتب الصحاح والمسانيد أحاديثُ كثيرة ومستفيضة تأمر الرعيةَ بطاعة الأمير أو السلطان، عادلاً كان أم جائراً،[1] وقد تعددت الأساليب النبوية الآمرة بالطاعة؛ حيث لم تترك مجالاً لأي تأويل أو غموض أو لَبس، فتارةً تأتي بصيغة الأمر خطاباً للجماعة: «اسْمَعوا وأطِيعوا»[2] وتارةً للفرد: «فاسمَعْ وأطِعْ»،[3] و«عَلَيْكَ السمعُ والطاعَةُ في عُسْرِكَ ويُسْرِكَ، ومَنْشَطِكَ وَمَكرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عليك»،[4] وتارةً أخرى للغائب: «على المرءِ المسلم السَّمعُ والطاعَةُ فيما أحَبَّ أو كَرِهَ».[5] ومرة بصيغة الإخبار: «تَسْمَعُ وتُطيعُ، وإنْ ضُرِبَ ظهرُك، وأُخذ مالُك»،[6] وطوراً بصيغة النهي: «ولا يَنْزِعَنَّ يَداً من طَاعَةٍ»،[7] وتارة أخرى بصيغة الوعيد: «مَن خَلَعَ يَدا من طَاعةٍ، لقيَ اللهَ يوم القيامة، ولا حُجَّة له»[8] مع التأكيد على التمسك بالصبر على ما يكرهه المسلمُ من الأمير.[9] وفي مواطن أخرى نقرأ أن طاعة الأمير هي من طاعة النبي ﷺ ومعصيتَه من معصيته،[10] وأحاديث أخرى لا

---

[1] انظر الأحاديث في ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد، **جامع الأصول**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط (دمشق: مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح، 1972)، ج4، ص61-72؛ والبيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج10، ص5-30؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص216-225.

[2] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص61.

[3] المصدر نفسه، ج10، ص45.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص66.

[5] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص65؛ والبيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج9، ص460.

[6] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج10، ص45.

[7] المصدر نفسه، ج4، ص66.

[8] المصدر نفسه، ج4، ص78.

[9] المصدر نفسه، ج4، ص69.

[10] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص63؛ والبيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج9، ص459؛ ويرى الدكتور محمد عمارة أن المراد بكلمة "الأمير" في هذه الأحاديث هو أمير الجيش الذي اختاره الرسول ليقود السرية في القتال، "فالأمر إذن

تبيح مقاتلةَ الأمير إلا في حالة المعصية البواح[1] أو الكفر البواح،[2] ثم يأتي الصحابة ليزيدوا الأمر بياناً على بيان، فيقول عبادة بن الصامت: «بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْعُسْرِ والْيُسْرِ، وَالْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ».[3]

والسؤال المطروح: لماذا كلُّ هذه الأساليبِ النبوية التي تأمر وتحض المسلم على طاعة أميره وتنهاه عن منابذته ونقض بيعته إلا في حالات محدودة جداً كالمعصية الظاهرة أو الكفر البواح؟ ما الحكمة وراء كل هذه التنبيهات والتحذيرات؟ وما المراد بكلمة الأمير الحاكم؟ وهل الطاعة مطلقة أم مقيدة؟ وما المقصود بالجماعة؟

إن أحاديث الطاعة التي تدور حول موضوع واحد ينبغي أن يحمل بعضها على بعض، فالنص المطلق هنا يقيد نصا هناك، والعبارة المبهمة في حديث تشرحها عبارةٌ واضحة في حديث آخر، فأحاديث الطاعة بمجملها تكوِّن رؤيةً توضح إلى حد ما مفهومَ الطاعة والعلاقة بينها وبين الأمير من جهة ولزوم الجماعة من جهة أخرى.

خاص بالحرب وبطاعة القائد أثناء القتال، وهو قائد مختار ومعين من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام"، **الإسلام وحقوق الإنسان في الإسلام**، سلسلة عالم المعرفة 89 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيار، 1958)، ص111. ويستدل على رأيه بالحديث الذي رواه مسلم: «من أطاع أميري فقد أطاعني» الذي – في رأيه – يقيد حديث: «من أطاع الأمير فقد أطاعني»، لكن فات الدكتور عمارة أن هناك أحاديث أخرى لا تؤيده في تفسيره هذا؛ فهي لا تشير أبداً إلى حالة خاصة وهي الحرب كما زعم، ففي الحديث سأل رجل النبي فقال: أَرَأَيتَ إنْ كان عَلَيْنا أُمَرَاءُ يَمنعونا حَقَّنا ويسألونا حَقَّهُمْ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «اسْمعوا وأطِيعُوا، فإنَّما عليهم مَا حُمِّلُوا، وعليكم ما حُمِّلْتُم»، ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص64. وعندما أنكر الناسُ سيرةَ الوليد بن عقبة بن أبي معيط فيهم (وكان والياً عليهم) نصحهم عبد الله بن مسعود بالصبر وحدثهم بحديث النبي ﷺ: «لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ إِمَارَةٍ بَرَّةٍ أَوْ فَاجِرَةٍ...» الطبراني، **المعجم الكبير**، ج10، ص162-163. فهل المراد بالإمارة هنا الحرب والجيش؟! ثم إنه ليس واجباً أن يكون الأمير هو الذي عينه النبي ﷺ، بدليل حديث: «سيكون من بعدي أمراء فأدوا إليهم طاعتهم»، الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص220.

[1] في رواية «إلا أن يكون معصية لله بواحاً»، وفي أخرى «ما لم يأمروك بإثم بواحاً»، العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري**، نشرة محمد عبد الباقي ومحب الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج13، ص8.

[2] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج13، ص8؛ وابن الأثير، **جامع الأصول**، ج1، ص253.

[3] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج1، ص253.

ولتحقيق هذا الغرض استقريتُ أحاديث الطاعة في أشهر كتب السنة، وهي: "جامع الأصول في أحاديث الرسول"، لابن الأثير (ت 606هـ)، الذي يضم الأصولَ الحديثية الستة: (الموطأ، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي)، وكتاب "شعب الإيمان" للبيهقي (ت 458هـ)، وكتاب "مجمع الزوائد" للهيثمي (ت 807هـ)، وهذا مجمل قراءتي لأحاديث الطاعة:

أولاً: يقصد بالأمير أو السلطان أو الإمام (أي الحاكم بلغة العصر) الوارد في أحاديث الطاعة الذي يقيمُ مقاصدَ الشرعِ، وينفذ الحدودَ، ويجاهد العدوَ، ويحمي الثغور، سواء أكان عادلاً – وهو الأصل – أم جائراً؛ ذلك لأن جوره للرعية وهضمه لحقوقهم واستئثاره ببعض المغانم والفيء دونهم لا يستلزم عدم القيام بواجبه في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وقد قال علي بن أبي طالب في هذا الصدد: "لا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلا أَمِيرٌ بَرٌّ أَوْ فَاجِرٌ، قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَذَا الْبَرُّ فَكَيْفَ بِالْفَاجِرِ؟ قَالَ: إِنَّ الْفَاجِرَ يُؤَمِّنُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ السُّبُلَ، وَيُجَاهِدُ بِهِ الْعَدُوَّ، وَيَجْبِي بِهِ الْفَيْءَ، وَتُقَامُ بِهِ الْحُدُودُ، وَيُحَجُّ بِهِ الْبَيْتُ، وَيَعْبُدُ اللَّهَ فِيهِ الْمُسْلِمُ آمِنًا حَتَّى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ".[1] وتعود تسمية الحاكم خليفةً وإمامًا لأسباب عدة، فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى؛ وأما تسميته خليفةً فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، فيقال: خليفةٌ بإطلاق، وخليفة رسول الله ﷺ.[2] وتاريخياً، استطاع خلفاء بني أمية وبني العباس الذين قُدِّر لهم بحكم الواقع أن يتولوا مقاليد الحكم، على ما كان عليه بعضهم من جور وظلم وأثَرة، أن يحققوا بسلطانهم وقدرتهم تلك الأوصافَ المنوطة بهم ويقيموا مقاصد الولايات.[3] إن الاجتماع على حاكم واحد خيرٌ من التفرقة والتشرذم اللذين يفتحان أبواباً إلى الشر والفتنة لا

---

[1] البيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج10، ص15؛ وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج21، ص455.

[2] ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص334-335؛ قارن كلامه بكلام الماوردي والنسفي والشهرستاني في الريس، **النظريات السياسية في الإسلام**، ص138-140.

[3] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1986)، ج1، ص547.

حصرَ لهما، حتى وإن كان الحاكم متغلباً استولى على السلطة قهراً واستتبَّ الأمر له، وأصبحت الجماعةُ تحت لوائه. وعن العلاقة الجدلية بين "الحاكم" و"الجماعة" وحبل "الطاعة" الواصل بينهما، يقول الجاحظ: "وانفرادُ السيدِ بالسيادة كانفراد الإمام بالإمامة، وبالسلامة مِن تنازع الرؤساءِ تجتمعُ الكلمةُ، وتكون الأُلفة، ويصلح شأنُ الجماعة، وإذا كانت الجماعةُ انتهت الأعداء، وانقطعت الأهواء".[1] وعليه، فإن على الجماعة أن تأتمر بأمر السلطة السياسية، ولا تنابذها أو تخالفها، كما لا يخالف المأمومُ إمامه في الصلاة، فإذا ما تم هذا الانصياعُ الاختياري، تجمّعَ شتاتُ الجماعة وانضمَّ نشرُها حيث تنضوي الإرادةُ الخاصةُ ضمن الإرادة العامة، وتحتجب المصلحةُ الخاصةُ وراء الخير العام، ويشعر أفرادُ الجماعة أنهم أبناءُ جسد واحد وليسوا أبناءَ فرديات منفصلة، كما أشار إلى ذلك جاك روسو في نظرية العقد الاجتماعي.[2] وبهذا تكون الجماعة قد أوصدت البابَ بإحكام أمام الأعداء وأصحاب الأهواء، إذ إن الجماعة بالدولة تبقى، والدولة بالجماعة تقوى.

ولأجل هذه الغاية من توحيد صفِّ الأمة، وجمع كلمتها وردء المخاطر الخارجية عنها، والأعداء المتربصين بها السوء، أُمِر المسلمون بالصبر على جور الحاكم الذي يُحتَمَلُ جوره لقاءَ مقصدين اثنين، أولهما: قيامه بما تقتضيه ولايته من واجبات دينية، وثانيهما: الحفاظ على وحدة الجماعة. ولئنْ فات المقصدُ الأول كلُّه أو بعضه –كما في زماننا اليوم – فلا أقلَّ من الثاني الذي لا يمكن التفريطُ فيه بحال،[3] وهذا ما يفسر ربطَ كثير من الأحاديث النبوية بين

---

[1] الجاحظ، **الرسائل**، ج3، ص99؛ قارن بكلام الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، نشرة محمد كريم راجح (بيروت: دار اقرأ، 1985)، ص149.

[2] روسو، جان جاك، **العقد الاجتماعي**، ترجمة: عادل زعيتر، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط2، 1995)، ص45؛ قارن بتحليل ماكيفر لنظرية روسو، ص36–37؛ ولبيب، عبد العزيز، "نظرية العقد الاجتماعي من هوبز إلى روسو"، **التفاهم**، العدد 39، السنة 12 (2013)؛ والمقالة متاحة الكترونيًا.
http://tafahom.om/index.php/nums/view/9/183

[3] انظر التأكيد على لزوم الجماعة والتحذير من الفرقة في الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص215–225؛ والحليمي، الحسين بن الحسن، **المنهاج في شعب الإيمان**، تحقيق: حلمي فودة، (بيروت: دار الفكر، 1979)، ج3، ص179.

وجوب طاعة الحاكم وبين الحفاظ على الجماعة، ففي بقاء الحاكمِ – وإن كان ظالماً – بقاءُ الجماعة، وفي زوالِه زوالُها.[1] وهو ما تؤكد عليه أحاديث «يدُ الله مع الجماعة»[2] و«كل مَنْ خَرَجَ مِن الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الجماعةَ ولو شبراً فماتَ فمِيتته جَاهلية»،[3] و«خلع رِبْقَةَ الإسلام مِن عنقه».[4] إن المسلم مأمور في أوقات الفتن والمحن أن يلزم جماعة المسلمين وإمامهم،[5] وعندما اشتكى الناسُ إلى عبد الله بن مسعود سوءَ سيرة الوليد بن عقبة بن أبي معيط، نصحهم ابن مسعود قائلاً: "اصبروا، فإنَّ جورَ إمامٍ خمسين عاماً خير من هَرْجٍ شهر، وذلك أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ إِمَارَةٍ بَرَّةٍ أَوْ فَاجِرَةٍ، فَأَمَّا الْبَرَّةُ فَتَعْدِلُ فِي الْقَسْمِ، وَتُقَسِّمُ بَيْنَكُمْ فَيْئَكُمْ بِالسَّوِيَّةِ، وَأَمَّا الْفَاجِرَةُ فَيُبْتَلَى فِيهَا الْمُؤْمِنُ، وَالإِمَارَةُ الْفَاجِرَةُ خَيْرٌ مِنَ الْهَرْجِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: الْقَتْلُ وَالْكَذِب».[6]

ولأن مهمةَ السلطان هي حراسةُ الدين وسياسة الدنيا، ولأن السلطان في مقامه الذي تبوأه هو "خليفة النبي ﷺ"،[7] كان "مَن أكرمَ السلطانَ أكرمَه الله، ومن أهان السلطانَ أهانه الله"،[8] والمقصود طبعاً بالسلطان هنا السلطان العادل الذي يقوم بتأدية

---

[1] جاء في تاريخ الطبري: "قَالَ عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ: لسعيد بن زيد: أَشَهِدْتَ وَفَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَمَتَى بُويِعَ أَبُو بَكْرٍ؟ قَالَ: يَوْمَ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَرِهُوا أَنْ يَبْقَوْا بَعْضَ يَوْمٍ وَلَيْسُوا فِي جَمَاعَةٍ"، ابن جرير، محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف، 1962)، ج3، ص207، وهذا الخبر ذو دلالة واضحة على وعي الصحابة بضرورة وجود سلطة سياسية لضمان بقاء الجماعة.

[2] الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص221. وفيه: "رواه الطبراني ورجاله ثقات".

[3] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص69-70؛ يقول ابن تيمية: "فذم الخروج عن الطاعة ومفارقة الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لأن أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم"، ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج1، ص557.

[4] الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص219.

[5] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج10، ص45.

[6] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج10، ص162-163.

[7] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص3؛ وابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص334-335.

[8] أحمد ابن حنبل، **المسند**، نشرة شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993)، ج34، ص79؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص215.

الواجبات تجاه الدين والرعية. وجاء في حديث آخر أن من إجلال الله إكرامَ ذي السلطان المقسط،[1] وليس مطلق السلطان، وقد وصف النبي ﷺ الإمارةَ بأنها أمانة وبأنها يوم القيامة خزيٌ وندامة إلا مَن أخذها بحقها وأدّى الذي عليه فيها،[2] فالسلطان الجائر والطاغية بمقتضى هذا الحديث خائن لأمانة ربه ورسوله، وهو أيضاً «أبغض الناسِ إلى الله تعالى، وأبعدهم منه مجلساً».[3]

أما الحديث المشهور «السلطانُ ظلُّ اللهِ في الأرض، يأوي إليه كلُّ مظلومٍ من عباده، فإذا عدلَ كان له الأجرُ وعلى الرعية الشكرُ، وإذا جار كان عليه الإصرُ وعلى الرعية الصبر»،[4] فطرقه إما شديدةُ الضعف أو تالفة، ونسبه بعض أهل العلم —ولعله الأصوبر – إلى كعب الأحبار.[5] وعلى فرض قبول الحديث فالمراد به السلطان العادل حصراً؛ لأن المظلوم يأوي إلى عدل الله، والسلطان هو ظل الله، أي فيه عدلٌ من عدل الله، وهذا ما تشرحه الرواية الأخرى للحديث: «لا تسبوا السلطان فإنه ظل الله في الأرض، به يقيم الله الحقَ ويظهر الدين، وبه يرفع الله الظلم ويهلك الفاسقين»،[6] فعلّة كون السلطان "ظلَ الله" هو تمسكه بالعدل ونبذه للظلم، لذا فإنه يأخذ حق الضعيف من القوي، ويرسي قواعد العدل، ويضرب على يد الظالمين، وإلا فهل يمكن وهل يقبل في ميزان العقل والشرع والمنطق أن السلطانَ الجائر والمعتدي هو ظل الله في أرضه؟!

---

[1] ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج17، ص380؛ وابن الأثير، **جامع الأصول**، ج6، ص572؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص215.

[2] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص56.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص55.

[4] البيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج9، ص476. قال المحقق: إسناده ضعيف جدا؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص196.

[5] انظر دراسة جيدة لأسانيد الحديث في صلاح الدين الإدلبي، "ما صحة حديث: «السلطان ظل الله في الأرض»، **رابطة العلماء السوريين**، 2014/12/3، http://www.islamsyria.com/portal/consult/show/787

[6] المصدر نفسه.

وكيف يكون "ظلَ الله" وهو خائن لأمانة الإمارة، فيكون بذلك أبغض الناس إلى الله تعالى، كما أشرنا آنفاً.

ثانياً: جاءت الطاعةُ في بعض الأحاديث مقيدةً بالتزام الحاكم بالشرع، فالسمع والطاعة للأمير – ولو كان عبداً حبشياً – واجبةٌ ما أقام كتابَ الله بين جماعة المسلمين وعمل بمقتضى ما جاء فيه،[1] وأحاديث أخرى تقول للمسلم: قمْ بواجبكَ من الطاعة ولو قصر الأمير بواجبه نحوك وفضَّلَ نفسه عليك في الحقوق والمغانم، من مثل: «اسْمعوا وأطِيعُوا، فإنَّما عليهم مَا حُمِّلُوا، وعليكم ما حُمِّلْتُم»،[2] و«تُؤدُّونَ الحَقَّ الذي عليكم، وتَسألُونَ اللهَ الذي لكم»،[3] «وَإِنْ أَسَاءُوا وَأَمَرُوكُمْ بِهِ فَعَلَيْهِمْ وَلا عَلَيْكُمْ، وَأَنْتُمْ مِنْهُ بَرَاءٌ» ج.[4] يتبين مما سبق أن الطاعة للأمير الجائر أو المستبد هي طاعةُ الأمر الواقع أو طاعة الحاجة أو الضرورة،[5] لأجل الإبقاء على وحدة الأمة أو الوحدة الوطنية، وليست من أجل إرضاء هذا الحاكم أو ذاك.

وطاعة الحاجة أو الضرورة مشروطة بأن تكون فيما تسوغ طاعته في الشرع، كما قال النبي ﷺ: «لا طاعةَ في معصية الله، إِنَّمَا الطاعةُ في المعروف»،[6] وقال في موضع آخر: «لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الله عز وجل»،[7] وقال أيضا: «لا طاعةَ لمن لم يطعِ الله».[8]

---

[1] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج4، ص61، 62.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص64.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص65.

[4] الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص220.

[5] لابن تيمية كلام مهم بهذا الصدد في **منهاج السنة**، ج4، ص523-524.

[6] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج8، ص416.

[7] أحمد، **المسند**، ج1، ص333.

[8] أحمد، **المسند**، ج20، ص441، قارن أحاديث أخرى بابن حبان، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط2، 1993)، ج10، ص429-431؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص225-229.

وجدير بالذكر أن أحاديث الطاعة في جل كتب السنة والحديث تحاط بفصول أو أبواب من شأنها أن تضبط مفهومَ الطاعة وتضعها في سياقها الصحيح، كما في صحيح مسلم، حيث وضع الإمام مسلم أحاديث الطاعة في ثلاثة أبواب، هي: "باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم"،[1] و"باب وجُوبِ الإِنْكار على الأمراء فِيمَا يخالِف الشَّرع".[2] وورد في سنن الترمذي "باب ما جاء في الإمام"،[3] الذي يشير إلى مسؤولية الراعي أمام الله عن رعيته، و"باب ما جاء في طاعة الإمام"،[4] يتلوه "باب ما جَاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".[5] وجاء في سنن ابن ماجه بابان: "باب طاعة الإمام"،[6] و"باب لا طاعة في معصية الله".[7] وفي مجمع الزوائد، جاءت أحاديث الطاعة موزعة بين أبواب "حقوق الرعية على الراعي"، و"لا طاعة في معصية"، و"النصيحة للأئمة وكيفيتها"، و"الكلام بالحق عند الأئمة"،[8] كما وردت تقسيمات مشابهة أخرى في كتب حديثية أخرى لا يتسع المجال لذكرها.[9]

وتأسيسا على ما تقدم، يجب التنبه إلى ضرورة ربط أحاديث الطاعة بالأبواب

---

[1] مسلم، **صحيح مسلم**، ص1465.

[2] المصدر نفسه، ص1480.

[3] كما في الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2002)، ج3، ص 500.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص503.

[5] المصدر نفسه، ج3، ص502.

[6] ابن ماجه، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، نشرة محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: البابي الحلبي، د.ت)، ص954.

[7] المصدر نفسه، ص955.

[8] الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص207- 231.

[9] مثل النسائي، أحمد بن شعيب، **سنن النسائي** (عمّان: بيت الأفكار الدولية، د.ت)، ص437-442؛ وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج17، ص365-380؛ وابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج10، ص411-431؛ والبيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج9، ص459 وج10، ص82.

السابقة واللاحقة، لكي يُعلَم أن الطاعة هنا مقيدة وليست مطلقة، وأن الطاعة تجب إن لم يترتب عليها معصية في الشرع، وأن حقوق الإمام تقابلها حقوق الرعية، وأن من واجب الرعية أن تناصح الإمام وأن تنكر عليه أفعاله المخالفة للشرع، وأن الإمام راع ومسؤول أمام الله عن رعيته؛ فإنْ أحسن وعدل فهذا واجبه الديني والأخلاقي، وإن جار وظلم فللأمة الحق في أن تحاسبه، وهي قوّامة عليه. وبناء على هذا، فإن استدعاء أحاديث الطاعة فقط والتركيز عليها خطأ منهجي، يقتطعها من سياقها الذي ينبغي أن تكون فيه ويتم فهمها على ضوئه.

ثالثاً: ما المقصود بالجماعة؟ في الواقع، ليس من اليسير تحديد مفهوم الجماعة وإزالة الغموض المحيط به، خصوصاً في عصر ما بعد الخلافة العثمانية حيث تفرق المسلمون، وانفرط عقدهم، واستولت عليهم حكومات متعددة المشارب والمذاهب ما بين علمانية وقومية واشتراكية، آخر همها الإسلام وجماعة المسلمين أو بالأصح جماعات المسلمين. لكن مع هذا الغموض يمكننا القول بأن "الجماعة" – أخذًا من أحاديث الطاعة وغيرها – هي المسلمون الذين يحكمهم إمام واحد،[1] أي لهم دولة

[1] هذا أنسب وأصح الأقوال التي قيلت في تفسير "الجماعة" وهو اختيار الطبري (كما نقله عنه الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (عمّان: الدار الأثرية، 2008)، ج3، ص294-311؛ وابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج13، ص37)؛ والسبب هو أن أحاديث كثيرة ربطت بين "الجماعة" ووجود "الإمام أو الأمير"، وأنه في حالة انعدام وجود الأمير أو الإمام، وافتراق الناس أحزاباً وأشياعاً، يجب على المسلم حينها الاعتزال، (انظر الحديث في ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج10، ص85). فهذا الربط المتكرر والمعبر عنه بأساليب مختلفة في الأحاديث يؤكد أن مصطلح "الجماعة" متصل ضرورةً بسلطة سياسية واحدة، وليس المقصود بهذا المصطلح – كما فسر البعض – العلماء المجتهدين أو الصحابة الكرام. ربما تصح هذه التفسيرات الأخر بالنسبة لحديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، ومأ أشبهه من أحاديث، حيث لا ربط بين كلمة الجماعة والإمام، أما بالنسبة للأحاديث الواردة في هذه الدراسة فلا يصح فيها إلا تفسير الطبري. انظر التفسيرات الخمسة الواردة على مفهوم "الجماعة" في الشاطبي، **الاعتصام**، ج3، ص294-311؛ وابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج13، ص37. وقد عالج رضوان السيد مصطلح الجماعة في مقالته، "رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام"، **الاجتهاد**، العدد 13 (1991)، ص26-35.

ترعى شؤونهم، وتنظم حياتهم، فهي الإطار الذي يمكن فيه للفرد ممارسة شعائره الدينية، وحقوقه الدنيوية كاملةً، وهي الضامن لبقاء الجماعة واستمرارها.[1] وقد سمي عام 41هـ عام الجماعة، بعد تنازل الحسن لمعاوية رضي الله عنهما "لاجتماع الكلمة فيه على أمير واحد بعد الفرقة".[2] وإنه لمن واجب المسلمين الذين يعيشون تحت مظلة حكومة واحدة ألا يسمحوا لأحد أن يخترق صفهم ويفرق جمعهم، وكل من سعى إلى ذلك وجب قتله كما ورد في صحيح مسلم: «مَن أَتَاكُمْ وأَمرُكم جَمِيعٌ على رجل واحدٍ يريدُ أنْ يَشُقَّ عصَاكُمْ، أو يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكم، فَاقتُلُوهُ».[3] فإنه إنْ تم هذا الاختراق أصبحت الحكومة الواحدة حكومتين أو ثلاثة أو أربعة، ولكلٍ حكومة أشياعها ومناصروها؛ ولذلك يبقى الاجتماع ولو كان أقربَ إلى الشكلية منه إلى الواقع أفضل من التصدع والتفرق، فالخيط ولو كان واهياً يجمع حبات العِقدِ خيرٌ من انفراط الحبات وانفصال بعضها عن بعض.

ويحدثنا التاريخ أن الخلافة الإسلامية عندما ضعفت واستقلت عنها الأطرافُ بقي حكامُ الأطراف في حاجة إلى اعتراف الخليفة ولو كان شكلياً؛ إذ كانوا يعلمون جيداً أن الخلافة – مع كونها أصبحت رمزاً – لا تزال تمثل الوعيَ الجماعي لعامة المسلمين، ووحدةَ السلطة في الأمة الإسلامية الواحدة، بالرغم من تفككها السياسي. ولهذا عندما استولى البويهيون على بغداد أبقَوْا على الخلافة السنيّة،[4] وكذلك الأمر مع سائر الدول السلطانية (الغزنويون، السامانيون، السلاجقة، الأغالبة)، "فالخلافة رمز الوحدة، ولا

---

[1] ذكر الطبري، **تاريخ الطبري**، ج3، ص207: أن عَمْرو بْنُ حُرَيْثٍ قال لسعيد بن زيد: أَشَهِدْتَ وَفَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَمَتَى بُويِعَ أَبُو بَكْرٍ؟ قَالَ : يَوْمَ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَرِهُوا أَنْ يَبْقَوْا بَعْضَ يَوْمٍ وَلَيْسُوا بِي جَمَاعَةٍ.

[2] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، نشرة عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر، 1998)، ج11، ص148.

[3] مسلم، **صحيح مسلم**، ص1480.

[4] انظر كوثراني، وجيه، **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين، العثمانية والصفوية – القاجارية** (بيروت: دار الراشد، 1989)، ص30-31.

تستطيع أي دولة سلطانية إلا أن تعبر عن التزامها بهذه الوحدة، حتى ولو كان هذا الالتزام خالياً من أي مضمون عملي".[1]

3. الآداب السلطانية وإشكالية الطاعة المطلقة

تنوعت الكتابات في الفكر السياسي الإسلامي ما بين مؤلفات تبحث في السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، ومؤلفات عرفت باسم الآداب السلطانية أو نصائح الملوك أو مرايا الأمراء.[2] وإذا كان النوع الأول يبحث في الفقه الدستوري والإداري والنمط الإسلامي للدولة، فإن الثاني يعالج بأسلوب وعظيّ وإرشاديّ أنظمةَ الحكم والسياسة، وآداب السلوك الاجتماعي، وأخلاق الملوك، وكيفية التعامل معهم، مع الحرص على تقديم القصص والحكايات والنوادر والأمثال المستمدة من التاريخ العربي والإسلامي، وحضارات الهند وفارس واليونان.[3]

ومن أشهر المؤلفات في الآداب السلطانية كتاب "التاج في أخلاق الملوك" للجاحظ (ت 225هـ)، و"سلوكُ المالك في تدبير الممالك" لابن أبي الربيع (ت 272هـ)، و"أدب الملوك" للثعالبي (ت 429هـ)، و"نصيحة الملوك"، و"تسهيلُ النظَّر وتعجيل الظفَر"، و"قوانين الوزارة" للماوردي (ت 450هـ)، و"التِّبرُ المسبوك في نصيحة الملوك" للغزالي (ت 505هـ)، و"سراج الملوك" للطرطوشي (ت 520هـ)، و"الفخري في الآداب السلطانية" لابن طباطبا (ت 709هـ)، وغيرها.[4]

---

[1] شلق، الفضل، "الجماعة والدولة – جدليات السلطة والأمة في المجال العربي الإسلامي"، **الاجتهاد**، العدد 3 (1989)، ص55. قارن بـ: ص66-67.

[2] انظر تسميات أخرى لهذه المؤلفات وتحليلاتها في عبد اللطيف، كمال، **في تشريح أصول الاستبداد: قراءة في نظام الآداب السلطانية**، (بيروت: دار الطليعة، 1999)، ص52-54.

[3] انظر: عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، ص45-60؛ ودمج، محمد، **مرايا الأمراء**، (بيروت: مؤسسة بحسون، 1994)، ص9-10.

[4] انظر قائمة حول هذه المؤلفات في عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، ص47-50.

ويلاحظ عدد من الباحثين أن هذه "الآداب السلطانية" قد حددت للحكام والقادة السبلَ والمسالك التي تعينهم على البقاء في الحكم لأطول مدة ممكنة،[1] حيث تم استدعاء طاعة الرعية لحكم السلطان بقوة الإيمان بالقرآن والحديث وبالتجارب الإسلامية والفارسية عبر التاريخ.

ففي "سراج الملوك" للطرطوشي، باب خاص عن الطاعة، يحشد فيه المؤلفُ الحكمَ والعبارات المدبجة التي تأمر بطاعة السلطان وتحذر من العصيان، مثل: طاعة الأئمة فرضٌ على الرعية، وطاعةُ السلطانِ مقرونة بطاعة الله، ومن إجلال الله تعالى إجلالُ السلطان عادلاً كان أو جائراً،[2] وعصيانُ الأئمة يهدم أركان الملة، وليس للرعية أن تعترض على الأئمة في تدبيرها، بل عليها الانقياد وعلى الأئمة الاجتهاد، والطاعة مقرونة بالمحبة.[3]

ويذكر الجاحظ أن سعادة العامة تكمن في تبجيل الملوك وتعظيمهم، انطلاقاً من قول أردشير بن بابك: "سعادة الرعية في طاعة الملوك"،[4] ومن أجل تمجيد السلطان وتثبيت طاعته، تستعين هذه الكتب بأحاديث، مثل: «السلطان ظل الله في أرضه»،[5] وهو شديد الضعف كما ذكرنا سابقاً، وحديث «من سعى إلى سلطان ليذله أذله

---

[1] السيد، "الآداب السلطانية والسياسة الشرعية"، **الشرق الأوسط**، العدد 12089، 2012/1/3.

[2] هذا تشويه وتحريف للحديث الذي مر بنا فيما سبق أن من إجلال الله إجلال ذي السلطان المقسط، أي العادل وليس الجائر.

[3] الطرطوشي، محمد بن الوليد، **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994)، ص243-245؛ قارن بعبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، ص93.

[4] الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك**، تحقيق: أحمد زكي باشا (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1914)، ص2. وهذا ما نجده أيضاً عند الماوردي، **نصيحة الملوك**، تحقيق: خضر محمد خضر، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1983)، ص115.

[5] الماوردي، **نصيحة الملوك**، ص51؛ والغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988)، ص43؛ والطرطوشي، **سراج الملوك**، ص183؛ قارن بعبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد، ص154**. والحديث في البيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، ج9، ص476. قال المحقق: إسناده ضعيف جداً؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص196.

الله»،[1] وهذا الحديث مقتطع من سياقه، لأن المراد بالسلطان هنا كتابُ الله وسنة نبيه، كما هو وارد في الحديث نفسه في رواية أخرى.[2]

ويتحدث الطرطوشي عن الحكمة من وجود السلطان في الأرض، فينقل عن بعض القدماء قولهم: لو رُفع السلطانُ مِنَ الأرض ما كان لله في أهل الأرض من حاجة،[3] وكما لا يستقيم سلطانانِ في بلد واحد لا يستقيم إلهان للعالم، والعالمُ بأسره في سلطان الله تعالى كالبلد الواحد في يد سلطان الأرض،[4] وما من ريب أن هذا الكلام فيه مبالغة مقيتة مرفوضة، وتقديس لغير المقدس.

وبناء على مثل هذه الاستشهادات،[5] يرى كمال عبد اللطيف أن الآداب السلطانية حرصت على تبرير القهر السلطاني وتمجيده،[6] وأن مبدأ الطاعة حاضر بقوة في هذه المصنفات "كغاية أولى وأخيرة لاستمرار الملك واستمرار هيبته وعظمته"،[7] وبهذا تكون قواعد الاستبداد قد أسست على أدبيات "الآداب السلطانية".[8]

وفي هذا السياق يناقش المستشرق توماس أرنولد أن الخليفة ذو سلطة واسعة الحدود

---

[1] الماوردي، **نصيحة الملوك**، ص53؛ وذكره الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص245، بلفظ: ما مشى قومٌ إلى سلطان ليذلوه إلا أذلهم الله قبل أن يموتوا.

[2] الحديث في الطبراني، **المعجم الكبير**، ج11، ص114، بلفظ: «من مشى إلى سلطان الله في الأرض ليذله أذله الله يوم القيامة مع ما يدخر له من الخزي يوم القيامة، سلطان الله كتاب الله وسنة نبيه»، والحديث مروي على أنه حديثان منفصلان في ابن الجوزي، **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، نشرة التركي، (القاهرة: دار هجر، 1409هـ)، ص654.

[3] الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص198.

[4] المرجع السابق، ص198-199.

[5] انظر أمثلة أخرى في عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، ص181-185.

[6] المرجع السابق، 167.

[7] المرجع السابق، 182.

[8] هذا ما يراه كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد**، ص185، والجابري، محمد عابد، **العقل السياسي العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 2000)، ص366.

ويتمتع بطاعة مطلقة من الرعية، ويستشهد لدعم رأيه ببعض أحاديث الطاعة السابقة،[1] وكذلك المستشرقان وليم موير،[2] ودنكان ماكدونالد.[3]

من المقَرِّ به أن هذه الأدبيات التي دأبت على ترويجها مؤلفاتُ الآداب السلطانية تدعو إلى الطاعة المطلقَة والمستكينَة، طاعةِ الذلة والخضوع، التي من شأنها أن تغري السلطان بمزيد من الطغيان والاستبداد، على غرار ما نجده أيضاً عند توماس هوبز في نظريته في العقد الاجتماعي،[4] حيث يرى أن الطاعة قيمة مركزية ثابتة لا تتحرك ولا تتزحزح، مهما تزحزح عدل السلطان عن موضعه، وهذا من دون شكٍ خلل كبير في منظومة القيم الإسلامية. أما في أحاديث الطاعة فهي -كما أشرنا سابقاً - طاعة مقيدة، وهي طاعةُ الضرورةِ والأمر الواقع، وليست طاعةَ المحبة، أو الاستكانة، كما أنها طاعة مقرونة بالنصح للسلطان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذا الصدد يقول الصحابي عبادة بن الصامت ﷺ: «بايعنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة، في العُسر واليُسر، والمنْشَط، والمكْرَه وعلى أثَرَةٍ علينا، وعلى ألا نُنازع الأمر أهْلَهُ، **وعلى أن نقول بالحق أينما كُنّا لا نخافُ في الله لَوْمَةَ لائم**».[5]

فالسمع والطاعة في الحديث مقرونان بالصدع بالحق أمام السلطان دون خوف أو وجل تعبيراً عن القيمة الثابتة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليستا مقرونتين بالسكوت والانصياع لجبروت السلطان وقهره. إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، كما في الحديث الصحيح،[6] وفي حديث آخر: «سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ

[1] Thomas Arnold, *The Caliphate*, (Oxford: Oxford University Press, 1924), p. 47.
[2] William Muir, *The Caliphate*, (Edinburgh: John Grant, 1915), p. 600.
[3] Duncan B. MacDonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory,* (New York: Charles Scribner's Sons, 1903), *p. 58.*
[4] ماكيفر، **تكوين الدولة**، ص33.
[5] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج1، ص253.
[6] ابن الأثير، **جامع الأصول**، ج1، ص333؛ وأحمد، **المسند**، ج31، ص125.

الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ».[1]

والتاريخ الإسلامي عرف كثيراً من العلماء الذين كانوا يدخلون على الأمراء والسلاطين بنفس عزيزة شامخة، يأمرون وينهون، ويعظون وينصحون، ويهدّدون أحياناً ويتوعّدون، مثل الإمام الأوزاعي (ت 157هـ) الذي جهر بالحق أمام عبد الله بن علي، أحد الظلمة والجبابرة من العباسيين؛[2] والفقيه سفيان الثوريّ (ت 161هـ) الذي وقف في وجه الخليفة العباسيّ المهديّ؛[3] والإمام العزّ بن عبد السلام (ت 660هـ) الذي كان، كما قال عنه اليافعي: "يصدع بالحق، ويعمل به متشدداً في الدين لا تأخذه في الله لومةُ لائم، ولا يخاف سطوةَ ملكٍ ولا سلطانٍ، بل يعمل بما أمر الله ورسوله، وما يقتضيه الشرع المطهر، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كأنه رضي الله تعالى عنه جبلُ إيمان"،[4] وأخباره مع السلاطين والأمراء في النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معروفة، كخبره مع السلطان نجم الدين أيوب ونُصْحه له بإغلاق الحانات،[5] وخبره مع السلطان قطز الذي لم يسمح له بأخذ مال الرعيّة لقتال التتار حتى يجمع قطز وحاشيتُه والأمراء كلَّ ما يملكون من الأموال لهذا الغرض، فإذا لم يكفِ المال جمعَ من أموال العامة،[6]

---

[1] الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرك** (القاهرة: دار الحرمين، 1997)، ج3، ص234. وضعفه الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985)، ج1، ص173. لكن الحديث – كما قال محققو الكتاب – يتقوى من طريق آخر ويصح به، حيث أخرجه البغدادي في تاريخ بغداد.

[2] انظر كلامه في: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج7، ص124-125.

[3] انظر القصة في: ابن خلكان، أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1994)، ج2، ص390؛ والصفدي، خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، (ألمانيا: فرانتس شتاينر، 1962-1997)، ج15، ص280.

[4] اليافعي، عبد الله بن أسعد، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج4، ص117.

[5] انظر الخبر في: السبكي، عبد الوهاب بن علي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: الحلو والطناحي (القاهرة: نشر دار هجر، ط2، 1992)، ج8، ص211-212.

[6] المرجع السابق، ج8، ص215.

وكذلك خبره المشهور في حكمه على المماليك بالبيع، إذ لم يثبت عنده أنهم أحرارٌ وأن حكم الرق مستصحبٌ عليهم لبيت المال؛ [1] والنووي (ت 676هـ) ورسائله إلى الملك الظاهر الذي يأمره فيها بالمعروف والعدل بين الرعيّة.[2]

إن أحدًا لا يستطيع الزعم بأن الموقف العملي لعلماء أهل السنة والجماعة تجاه السلطة السياسية كان – عبر القرون – موقف "السمع والطاعة" أو "الصبر والاحتمال" فحسب، بل أيضاً موقف "المعارضة والعصيان" بجميع أطيافهما، بدءًا من الحد الأدنى وهو الإنكار القلبي، والاعتزال ولزوم البيت، وانتقالاً إلى تعبيرات أقوى كالامتناع عن التدريس والقضاء، ومقاطعة مجالس السلطان وقبول جوائزه، والجدل والمخاصمة حتى النهاية،[3] وانتهاءً بالتحريض على التمرد والخروج على السلطان (مثل الإمام أبي حنيفة النعمان)،[4] أو المشاركة

---

[1] المرجع السابق، ج8، ص216.

[2] انظر بعض مكاتباته في السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **المنهاج السويّ في ترجمة الإمام النووي**، تحقيق: موفق الجبر، (دمشق: نشر دار الأنوار، 1992)، ص77 وما بعد.

[3] انظرتحليل ومناقشة: جدعان، فهمي، **المحنة – بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 2000)، ص430-437؛ وهويدي، فهمي، **الإسلام والديمقراطية**، (القاهرة: دار الشروق، 1993)، ص85-95. يذكر المؤلف أمثلة لعلماء عززوا بمواقفهم ثقافة المعارضة في الإسلام.

[4] مذهب أبي حنيفة رحمه الله الخروج على الحاكم الفاسق، ويرى فرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول، فإن لم ينفع القول فبالسيف. قال الأوزاعي: "احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف، فلم نحتمله"، يعني قتال الظلمة. الحصاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1992)، ج1، ص86. وأطال الجصاص الكلام عن بيان رأي أبي حنيفة في أن شرط كل من القاضي والخليفة العدالةَ، عند قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 124) وقد ناصر أبو حنيفة تمردَ زيدِ بن علي بن الحسين عام 122هـ على الأمويين، كما شجع على المشاركة في ثورة محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم 145هـ على العباسيين. ونقل الخطيب البغدادي في كتابه المشهور، **تاريخ بغداد** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1979)، ج13، ص384-386، روايات متعددة حول رأيه في الخروج على السلطان. ويعلق محمد زاهد الكوثري، **تأنيب الخطيب**، نشرة أحمد خيري (د.م. 1990)، ص140، على هذه الروايات بعد سردها قائلاً: "ومع ما في هذه الأخبار من العلل، لا ننكر أن مذهب أبي حنيفة مشهور في قتال الظلمة وأئمة الجورإذا كانت المصلحة أغلب في قتالهم، كما هو مشروح في كتب المذهب". وممن عزا مذهب السيف إلى أبي حنيفة الزمخشريُّ، **الكشاف** (بيروت: دار المعرفة، ط 3،

الفعلية في الاقتتال. ولكل موقف من هذين الموقفين المتباينين أدلته ومبرراته الشرعية والتاريخية والأخلاقية،[1] وأحسب بل أعتقد أن بين هذين الموقفين المتعارضين جسراً يصل بينهما، ألا وهو "الطاعة للشريعة"، ففي الموقف الأول يبدي العالمُ طاعته لله ولرسوله من خلال الصبر والمصابرة على جور الحاكم مع احتساب الأجر من الله، وفي الثاني يعبر أيضاً عن طاعته لله ولرسوله حين يستعمل سلاح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أخفّه إلى أعنفه عندما يشتد انحراف الحاكم لرده إلى جادة الصواب.

ثانيا: بيعة الحاكم ومصدر شرعيته وطاعته

1. الأمة مصدر السلطة

إن بيعة الناس للحاكم هي مصدر شرعيته، ويعتبر الفقهاءُ أن الحاكم ما هو وكيل عن الأمة. قال البهوتي الحنبلي في كتابه "كشاف القناع": "وتصرفه – أي الإمام – على الناس بطريق الوكالة لهم، فهو وكيل المسلمين."[2] والأمة – وفقاً لنصوص أئمة الإسلام المجتهدين – قوّامةٌ عليه ولها حق تقويمه أو عزله إذا وجدت الأسباب الموجبة لذلك.[3] ويؤيد حقَّ الأمة في

2009)، ص95، ومحمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص348–349. وجمع عبد الحسين علي أحمد في كتابه، **موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة ومذاهبهم**، (قطر: دار قطري بن الفجاءة، 1985)، ص32–110، كل ما قيل في مواقف أبي حنيفة من الدولتين الأموية والعباسية. وقد أفادت أكثر هذه المصادر عن مذهب أبي حنيفة من حاشية مقالة رضوان السيد، "الفقه والفقهاء والدولة"، **الاجتهاد**، العدد 3 (1989)، ص131.

[1] لمزيد من التفصيل عن الموقفين في القديم والحديث ورأي الحركات الإسلامية المعاصرة، انظر: رباع، كامل، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004).

[2] البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (بيروت: دار الفكر، 1982)، ج6، ص160، قارن بـ هويدي، فهمي، **التدين المنقوص**، (القاهرة: دار الشروق، 1994)، ص80. وبالقرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2001)، ص136.

[3] على سبيل المثال يبين الماوردي، **الأحكام السلطانية**، بأن ارتكاب الحاكم للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، ص24، وقد ذكر الريس طائفة من هذه النصوص في كتابه **النظريات السياسية**، ص339–340.

محاسبة الحاكم مبدآن: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحق النصح.[1]

وبناء على هذا الأساس قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته المشهورة: "أما بعد، أيها الناس، فإني قد وُلِّيتُ عليكم ولستُ بخيركم، فإنْ أحسنتُ فَأَعينوني، وإنْ أسأتُ فقوموني"،[2] فالحاكم إذًا لا يستمد ولايته من قوى غيبية، ولا يحكم باسم السماء، أو بما يسمى الحق الإلهي، فما هو إلا فردٌ عادي استمد ولايته من الأمة التي اختارته حاكماً عليها للقيام بالمهام المنوطة بها، فهو مسؤول أمام الله تعالى ثم أمام الأمة.

2. الطاعة بمستوياتها الثلاث

إن دائرة طاعة الحاكم في الشريعة الإسلامية تضيق حيث تبدأ بالمثالية (الحاكم العادل الذي يحكم بشرع الله) ثم تتسع إلى أن تنتهي بالواقعية (الحاكم الظالم، والفاسد، والمتغلب...إلخ).

الطاعة في القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: 59) هنا أمران:

الأمر الأول: ثمة خلاف في تحديد المقصود بـ"أُوْلِي الْأَمْر"، فقيل: هم الأمراء عموماً، أو أمراء السرايا، أو العلماء والفقهاء، أو أهل الحل والعقد، أو أصحاب النبي ﷺ.[3] ولعل الأَولى عدم تحديدِ فئة معينة لأولي الأمر، وإنما إطلاق اللفظ ليشمل أي فئة

---

[1] حول مساءلة الأمة للحاكم انظر، الريس، **النظريات السياسية في الإسلام، ص**216-219، 338-342؛ والعوا، محمد سليم، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2006)، ص226-230؛ والدريني، محمد فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط2، 1987)، ص183، 344؛ والترابي، حسن، **السياسة والحكم**، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 1988)، ص97-120؛ والغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993)، ص178-181.

[2] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج9، ص415.

[3] انظر الأقوال: في الطبري، **تفسير الطبري**، (القاهرة: دار هجر، 2003) ج7، ص176-182؛ القرطبي، محمد بن أحمد، **تفسير القرطبي**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006)، ج6، 423-433؛ السيوطي، **الدر المنثور**، (القاهرة:

أو مجموعة من الناس ذات سلطة وولاية شرعية كالفقهاء والعلماء والأمراء والحكام، على أن يكون اختيارهم من الأمة نفسها، كما تفيده عبارة (منكم)، ويقول الشوكاني في هذا الصدد: "وأولي الأمر: هم الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية لا ولاية طاغوتية".[1]

الأمر الثاني: لأولي الأمر صفات ثلاث نصت عليها الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ النساء: 58)، هذه الصفات هي أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل، ورد المتنازع فيه إلى حكم الله ورسوله، والتفاسير متفقة على تحديد أولي الأمر بهذه المحدِّدات الثلاث.[2] فالحاكم إذن لا يدخل ضمن المفهوم القرآني لأولي الأمر إلا إذا كان أميناً وعادلاً ويحكم بشرع الله في الأمور المتنازع فيها، وغير المتنازع فيها من باب أولى. وهذه الطاعة تنطبق تماماً على فترة العهد النبوي والحكم الراشدي، وعهود أخرى متفرقة في التاريخ الإسلامي، كعهد عمر بن عبد العزيز؛ هذه هي طاعة المحبة لحكام وأمراء طبقوا شرع الله وخدموا رعيتهم وحكموا بالعدل والإنصاف.

الطاعة في السنة

السنة النبوية لم تقتصر فقط على تأكيد طاعة السلطة العادلة (المعيارية)، وإنما تناولت أيضاً أنواعاً متعددة من السلطات التي أفرزتها التجربةُ التاريخية للأمة (الحاكم أو

دار هجر، 2003)، ج4، ص504–506؛ وابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، (الرياض: ابن الجوزي، 1423هـ)، ج2، ص15–16.

[1] الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص308.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، ص242؛ القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج6، ص423، 428–430؛ الشوكاني، ص308؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج2، ص193؛ ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، (تونس: دار سحنون، 1997)، ج5، ص96.

الأمير الجائر والفاسق والمتغلب)، وقد تحدثت أحاديث كثيرة عن تقلبات وتغييرات في الحكم والحكام: الخلافة (ثلاثون عاماً)، والملك العَضوض،[1] والملك الجَبْري،[2] وعتو وفساد في الأمة، ثم خلافة على منهاج النبوة.[3] ومن هنا جاءت أحاديث الطاعة تقدم النصائح والإرشادات النبوية للتعامل مع هذه الظروف المتغيرة في الحكم الإسلامي الذي امتد قرونا بعد الخلافة الراشدة.

إذًا، مجال الطاعة في السنة – كما مر بنا فيما سبق – يتسم بالتنوع، فطوراً يضيق، وطوراً يتسع، فنجد تقييداً للطاعة هنا، وإطلاقاً لها هناك؛ ونقف على أمر نبوي بالصبر وأداء الحقوق ولو كان من الأمير ظلمٌ وبغي، وأنه لا يجوز الخروج إذا كان هذا الأمير أو الحاكم يصلي أو يقيم الصلاة، وأحياناً نجد إذناً بالخروج عليه إذا أمر بإثم بواح أو رأينا كفراً بواحاً. فبعد الخلافة الراشدة، مر الحكم الإسلامي بمرحلتين: المرحلة الأولى التي تلت الخلافة الراشدة واستمرت حتى انهيار الخلافة العثمانية عام 1924، حيث استطاع خلفاء بني أمية ومن بعدهم بنو العباس أن يتولوا مقاليد الحكم، وذكرنا سابقاً أنه بالرغم مما كان عليه بعض خلفائهم من جور وظلم وأثَرة، فقد استطاعوا بسلطانهم وقدرتهم أن يحققوا تلك الأوصافَ المنوطة بهم (إقامة المرافق العامة، وتنفيذ الحدود، ومجاهدة العدو، وحماية الثغور) ويقيموا مقاصد الولايات.[4] وكذلك الشأن في الدول السلطانية،[1] التي – مع اغتصابها

---

[1] ملك عضوض: يصيب الرعيةَ فيه عَسْفٌ وظلم، كأنهم يُعَضُّون فيه عضّاً، والعضوض من أبنية المبالغة. انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، 1881)، ج7، ص191.

[2] أي بالقهر والجبْر، المصدر نفسه، ج4، ص113.

[3] انظر هذه الأحاديث بروياتها المتعددة في ابن حنبل، **المسند**، ج30، ص355–356، ج36، ص247–248؛ أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي، **مسند أبي يعلى الموصلي**، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، 1990)، ج2، ص177–178؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص188–190.

[4] ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج1، ص547.

السلطةَ من الخلافة – عملت على تبرير وجودها من خلال الالتزام بمتطلبات الشريعة، والقيام بالجهاد، وسد الثغور، وقمع الفتن الداخلية، والتعاون مع الجماعة في تلبية حاجاتها الاجتماعية والاقتصادية.[2] إن حكام وأمراء هذه المرحلة التاريخية الطويلة متفاوتون في دنوّهم وابتعادهم عن المفهوم القرآني لأولي الأمر، فهناك الذين حققوا الأوصاف الثلاثة في حكمهم فاستحقوا أن يكونوا من "أولي الأمر"، وطاعتهم واجبة (طاعة المحبة)، في حين وفّى آخرون ببعض هذه الأوصاف على درجات متفاوتة، وطاعتهم أيضاً واجبة (طاعة الحاجة)، وما يميز هذه المرحلة أن الشريعة الإسلامية كانت هي الإطارَ المرجعي لجميع هؤلاء الحكام.[3]

وتبدأ المرحلة الثانية من إسقاط الخلافة على يد مصطفى كمال أتاتورك ولا تزال مستمرة حتى يومنا هذا، إذ وقع العالم العربي والإسلامي في براثن الاستعمار الغربي عقوداً من الزمن، ثم ورثَ الحكمَ الاستعماريَّ حكامٌ غلب على كثير منهم الظلم والبغي، فاستبدلوا حكمَ الله بحكم البشر، وتبنوا نموذجَ الدولة القومية القائمة على أطر

---

[1] عن الدولة السلطانية ونظامها الاجتماعي، انظر شلق، "الخراج والإقطاع والدولة: دراسة في الاقتصاد السياسي للدولة الإسلامية"، **الاجتهاد**، العدد 1 (1988)، ص152–174.

[2] انظر شلق، "الجماعة والدولة"، **الاجتهاد**، العدد 3 (1989)، ص71–80. ويتحدث الماوردي، **الأحكام السلطانية**، عن الدولة السلطانية من خلال "إمارة الاستيلاء"، وهي أن "يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها"، ص44. ومن مبررات قبول هذا السلطان "ظهور الطاعة... اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر؛ ليكون للمسلمين يد على من سواهم"، ص45. وحول جدل السلطة والشرعية والواقعية السياسية للفكر السياسي الإسلامي، انظر شلق، "الفقيه والدولة الإسلامية – دراسة في كتب الأحكام السلطانية"، **الاجتهاد**، العدد 3 (1989)، ص15–101 (عرض لآراء الماوردي وأبي يعلى الحنبلي والجويني حول الدولة السلطانية)؛ والسيد، رضوان، "رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام"، **الاجتهاد**، العدد 13 (1991)، ص39–45؛ و دراسة دوروتيا كرافولسكي، "السلطة والشرعية: دراسة في المأزق المغولي"، **الاجتهاد**، العدد 3 (1989)، ص101–127. ودراسة إبراهيم بيضون، "المماليك ومأزق الشرعية"، **الاجتهاد**، العدد 22 (1994)، ص39–55.

[3] حول هذه المرحلة انظر المطيري، حاكم، **الحرية أو الطوفان**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008)، ص105–233.

القومية أو الشيوعية أو العلمانية أو الاشتراكية، وهي صفات مغايرة لما كانت عليه الخلافة الإسلامية، حيث كان الإسلام بشريعته ومبادئه هو المرجع المهيمن على الدولة لقرون مديدة.[1]

والدولة القومية الحديثة –كما يذكر وائل حلاق – ذات إرادة سيادية تتمثل في إرادتها القانونية، ولكل دولة قومية حديثة قانونها الخاص بها، "أما الحاكم المسلم فلم يكن يملك، دستورياً، إرادةً سيادية ممثلةً جوهرياً في قانون خاص به، بل كان ملزماً بتطبيق شريعة ليست من صنعه، وفي عالم أمكن فيه للبلاد الإسلامية أن تشهد قيامَ سلالات حاكمة متعددة في الوقت ذاته، كان لزاماً على جميع الحكام تطبيقُ القانون ذاته، ألا وهو الشريعة. هكذا كانت الشريعة، المتعالية على الإقليم، هي القانونَ العام لكل تلك الإمبراطوريات السلالية".[2] هذا هو الفرق الأساسي بين المرحلتين الأولى والثانية.

لا ريب – والحالة هذه – أن الحكام المعاصرين – إلا من رحم الله – بعيدون عن المصطلح القرآني "أولي الأمر" بمحدداته وصفاته، فهل يمكن أن يأمر القرآن الكريم بطاعة أمثال هؤلاء؟ الرأي السائد لدى كثير من العلماء والمشايخ أن طاعتهم واجبة ويستشهدون على رأيهم بآية الطاعة.[3] وفي المقابل يرى عدد من الكتاب والمفكرين عدمَ وجوب هذه الطاعة، منهم راشد الغنوشي،[4] وعبد الله النفيسي،[5] وإبراهيم زين،[6] ومحمد

---

[1] تحدث سامي زبيدة عن الفروق الجوهرية بين الدولة الإسلامية والدولة القومية، "الدولة القومية في الشرق الأوسط"، **الاجتهاد**، العدد 15 (1992)، ص99–120.

[2] حلاق، وائل، ترجمة: عمرو عثمان، **الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي**، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، ص136.

[3] كثيراً ما سمعت مشايخ وعلماء في نقاشي معهم يستشهدون بآية الطاعة على وجوب طاعة حكام زماننا.

[4] الغنوشي، **الحريات العامة**، ص183.

[5] النفيسي، **عندما يحكم الإسلام**، (الكويت: آفاق، 2013)، ص161–163.

[6] إبراهيم زين مفكر إسلامي سوداني، عميد كلية المعارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، مقابلة مع المؤلف في كوالالمبور 17/ تموز/ 2016.

طاهر الميساوي.[1] والسبب أن هؤلاء الحكام ليسوا "أولياء أمورنا"[2] فهم دكتاتوريون، مفسدون، متمردون على شريعة الرحمن وإرادة الشعب،[3] ولم تنعقد لهم بيعة عن رضا واختيار من شعوبهم.[4]

أقول: نعم، هؤلاء الحكام خارجون عن التوصيف القرآني لأولي الأمر، والقرآن لا يوجب لهم طاعة علينا؛ لأن مفهوم الطاعة السياسية في القرآن الكريم محدود لا يتسع إلا للحكام الأمناء، العدول، الذين يحكمون بشرع الله. لكنهم داخلون في أحاديث الطاعة؛ إذ السنة النبوية –بعد تأكيدها على وجوب طاعة السلطة العادلة – عالجت أشكالاً أخرى من السلطات والحكومات التي سجلها التاريخ الإسلامي (الملك العَضُوض والجبري والتغلب) مراعاةً لسنة التغيير.

إن سقفَ الطاعة المرتفع في السنة النبوية يشير بطريقة أو بأخرى – ولو من بعيد – إلى طاعة أمثال هؤلاء الحكام المعاصرين من باب مراعاة الأمن وخوفاً من فتنة سفك الدماء، خصوصاً عندما لا يكون خروج الحاكم أو إسقاطه مدروساً بعناية من جميع الجوانب. إن طاعة هؤلاء الحكام هي طاعةُ الضرورة، وطاعة التعامل مع الأمر الواقع، وهذه الأنظمة هي أنظمة "الضرورة"، فهي أشبه ما تكون بطاعة "اللصوص المتغلبة" على حد تعبير الإمام الزمخشري.[5]

---

[1] محمد طاهر الميساوي، أستاذ في أصول الفقه في كلية المعارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ومفكر مشارك في الدراسات الإسلامية، مقابلة مع المؤلف في كوالالامبور 27/كانون الثاني/ 2017.

[2] الغنوشي، **الحريات العامة**، ص183.

[3] المرجع السابق.

[4] النفيسي، **عندما يحكم الإسلام**، ص161–162.

[5] الزمخشري، **الكشاف**، ص242.

1. رسم توضيحي حول طاعة الحكام المعاصرين

الرأي التقليدي السائد	راشد الغنوشي وعدد من المفكرين

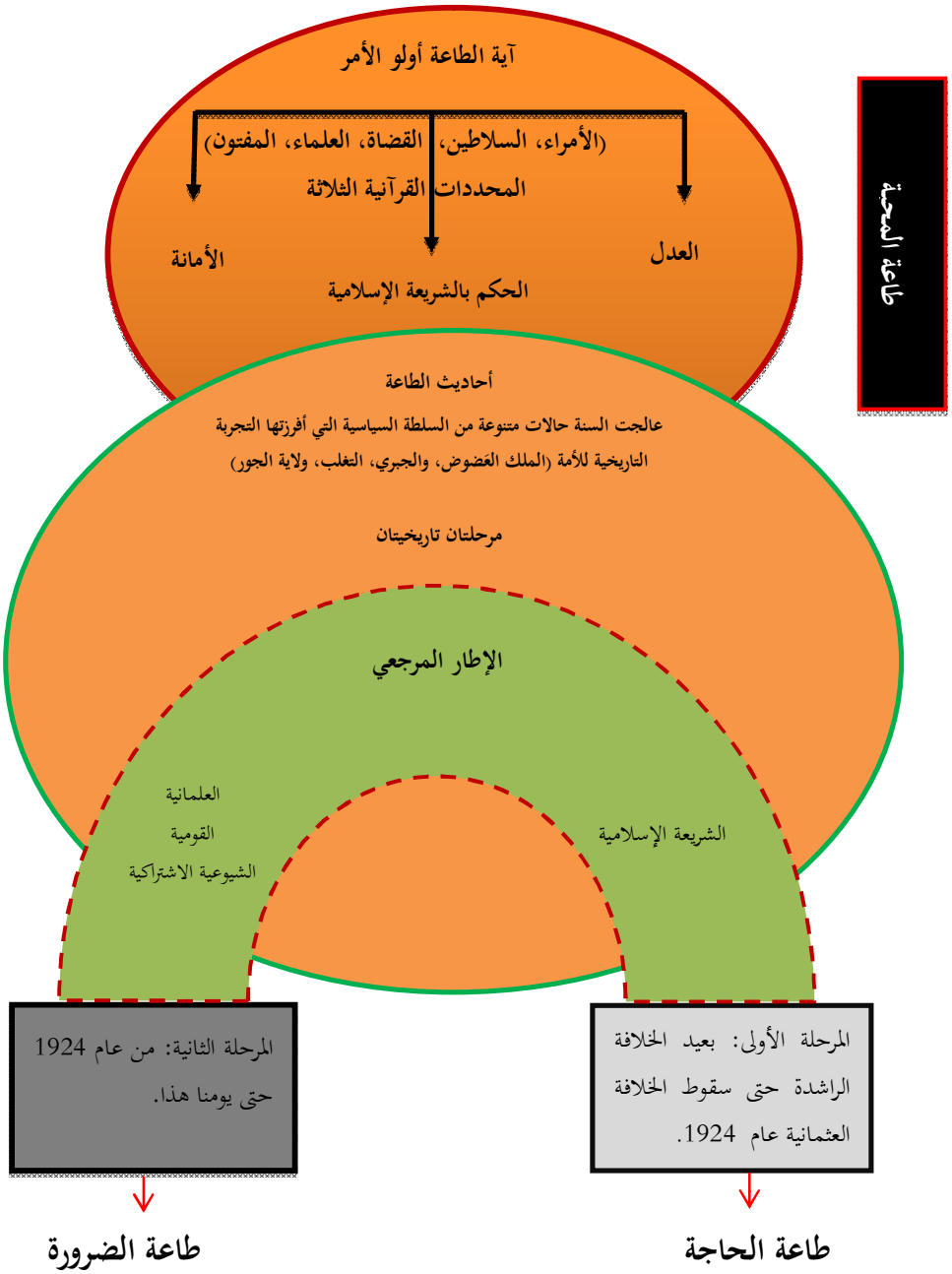
العلة

هؤلاء الحكام هم "أولو الأمر" فينا، وطاعتهم واجبة بالقرآن (آية الطاعة)، وبالسنة (أحاديث الطاعة).	"أولو الأمر" مصطلح قرآني لا ينطبق إلا على الحاكم الذي تحققت فيه ثلاث صفات: الأمانة، والعدل، والحكم بشرع الله.

الموقف الواقعي يقتضي:

محاولة العمل من تحقق التوصيف القرآني لأولي الأمر، وينبغي طاعتهم كما ذكر في السنة (شريطة ألا تكون في معصية)، وهي طاعة الضرورة تفادياً لما هو أسوأ عاقبةً

2. رسم توضيحي حول الطاعة بمستوياتها الثلاث



معضلة: سلطان غشوم أو فتنة تدوم

قال عمرو بن العاص لابنه عبد الله: "يَا بُنَيَّ، سُلْطَانٌ عَادِلٌ خَيْرٌ مِنْ مَطَرٍ وَابِلٍ، وَأَسَدٌ حَطُومٌ خَيْرٌ مِنْ سُلْطَانٍ ظَلُوم، وَسُلْطَانٌ غَشُومٌ ظَلُومٌ خَيْرٌ مِنْ فِتْنَةٍ تَدُومُ".[1] قبل أي تعليق، أود أن أعرض تجربة غريبة وطريفة يذكرها الفيلسوف توماس هوبز لدى حديثه عن حالة الفوضى والاضطراب المؤدية إلى بناء الدولة، حيث يضرب هوبز مثالاً تاريخياً على تمسك الناس بالنظام بعد مرورهم بحالة الفوضى، فيقول بأن العادة جرت قديماً عندما يموت الملكُ في فارس أن يُترك الناسُ خمسة أيام من دون ملك ولا قانون، فتعم الفوضى والاضطرابُ جميع أنحاء البلاد، وكان الهدف من وراء ذلك هو أنه بنهاية هذه الأيام الخمسة، وبعد أن يصل السلبُ والنهب والاغتصاب والقتل إلى أقصى مدى، فإن الذين يبقون على قيد الحياة بعد هذه الفوضى الطاحنة سيكون لديهم ولاءٌ حقيقي للملك الجديد؛ لأن التجربة علمتهم رعبَ الحالة التي يكون عليها المجتمع إذا ما غابت السلطة السياسية.[2] تمثل الفقرة الثالثة من مقولة ابن العاص: "سُلْطَانٌ غَشُومٌ ظَلُومٌ خَيْرٌ مِنْ فِتْنَةٍ تَدُومُ" اتجاهاً سياسياً ضمن اتجاهات أخرى تتعلق بشرعية السلطة وطاعة السلطان. وهذه الفقرة، التي فحواها مستمد من حديث نبوي،[3] تعكس موقف أحاديث الطاعة التي تنصح بالصبر على جور الحاكم حفاظاً على أمن الجماعة وأمانهم وعلى

---

[1] الكلام لعمرو في: ابن عساكر، علي بن الحسن، **تاريخ دمشق**، تحقيق: محب الدين العمروي، (بيروت: دار الفكر، 1997)، ج36، ص184؛ والغزالي، أبو حامد محمد محمد الطوسي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: ابن حزم، 2005)، ص1441. ومثله كلام ابن مسعود: "إن جورَ إمامٍ خمسين عاماً خير من هَرْجِ شهر" في: الطبراني، **المعجم الكبير**، ج10، ص162. ويروى مأثور عمرو بروايات متعددة وبألفاظ مختلفة ذكرها أولريك هارمان، «سلطان غشوم خير من فتنة تدوم»، **الاجتهاد**، العدد 13 (1991)، ص95-99.

[2] إمام عبد الفتاح إمام، **توماس هوبز**، ص330.

[3] وهو قول النبي ﷺ: «الإِمَارَةُ الْفَاجِرَةُ خَيْرٌ مِنَ الْهَرْجِ». قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: «الْقَتْلُ وَالْكَذِبُ»، الطبراني، **المعجم الكبير**، ج10، ص162-163؛ والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج5، ص222؛ وقال العراقي في تخريجه لأحاديث الإحياء، (منشور مع الإحياء)، (بيروت: دار ابن حزم، 2005)، : إسناده لا بأس به، ص1441.

الدماء البريئة، لكن هذا لا يعني إطلاقاً إقرار الشرع بظلم الحاكم وأشياعه، كما ذكرنا سابقاً، كل ما في الأمر أن الإسلام يدعو إلى واقعية سياسية في التعايش مع ظلم السلطان وقد غدا أمراً واقعاً ومفروضاً؛ وذلك تجنباً لما هو أظلم أو شرٌّ منه.

ومقولة ابن العاص تتحدث عن حالة فيها خياران لا ثالث لهما: وجود السلطان الظلوم (وهذا شرّ) أو الخروج عليه الذي سيقود إلى فتنة وخيمة العواقب (وهذا شر أيضاً). فما الحكمة والصواب إزاء هذه الوضع؟ الصبر والتعايش مع ظلم السلطان أو الخروج المفضي إلى مزيد من القتل وسفك الدماء؟ لا مناص من سياسة أهون الشرين، أما إذا كان هناك خيار ثالث وهو الخلاص من السلطان بعزله سلمياً أو إسقاطه عسكرياً مع القدرة والتمكين، فهذا غير وارد في مقولة ابن العاص أصلاً. وقد شكلت هذه المقولة فيما بعد مبدأ رئيسيًا في فقه السياسة الشرعية، حيث أصبح من الضروري التعامل مع الملك العضوض أو السلطة المطاعة حرصاً على الاستقرار الداخلي للجماعة الإسلامية. فابن القيم يقرر أن النبي ﷺ شرع لأمته وجوب إنكار المنكر إذا أدى إلى ما يحبه الله ورسوله، إما إذا أفضى إلى ما هو أنكر منه فلا يجوز، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم.[1] وراعى الجويني في مسألة الخروج أمرين: مراعاة أخف الضررين، والخروج مع القدرة والتمكن.[2] ويخلص ابن خلدون وهو يعرض لتجارب التغيير الفاشلة عن طريق استخدام القوة إلى أن الدعوة الدينية مهما سمت نياتُ أصحابها لا تتم دون الاستناد إلى العصبية،[3] ويؤكد أن الغفلة عن اعتبار هذا الشرط الأساسي لدى الخارجين على أمراء الجور من أهل التدين، قد عرضهم وأتباعهم للمهالك؛ لأن الله لم يأمرهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا عند التمكن والقدرة.[4]

---

[1] ابن القيم، ج4، ص338.

[2] الجويني، إمام الحرمين، **غياث الأمم**، تحقيق: حلمي والمنعم (الإسكندرية: دار الدعوة، د.ت)، ص80–85، 69.

[3] ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص277–282.

[4] ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص278. وانظر نصوصاً مشابهة لكلام الجويني وابن خلدون وغيرهما في أبو فرحة، جمال، **الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي**، (القاهرة: مركز الحضارة العربية، 2004)، ص53–56.

وللأسف قد انتهت التجربة التاريخية للخروج المسلح إلى فتن وكوارث وسفك للدماء دون تحقيق المقصود.[1] ونظراً لهذه المصائب والفتن، حرص فقهاء الإسلام على التشديد في أمر الخروج وإحاطته بظروف وأوضاع خاصة لا يباح إلا بها. ونتفق مع الأستاذ المفكر راشد الغنوشي الذي يرى أن هذا النهج الذي ساد لدى جمهور علماء أهل السنة والجماعة على ما يعاب عليه من تخاذل وسلبية وتجرئة للطغاة هو الأقوم وأخف الضررين "من نهج المغامرة، وسلِ السيوف، واستسهال استباحة الدماء بدعوى محاربة طاغية لا يمكن الوصول إليه غالباً إلا عبر بحر من دماء بريئة تزهق بغير وجه حق، وتدمير مصالح عامة، وفتح ثغرات كبرى لتدخل أعداء الأمة."[2]

وإذا ما انتقلنا إلى سياق مختلف ومجال حضاري وتاريخي متباين، نجد أن القانونيَّ الفرنسي فرانسوا لوجاي يقول تعليقاً على الفوضى العارمة والحرب الطائفية المهلكة التي حدثت بسبب الحرب الدينية بين الكاثوليك و الهوغونت (البروتستانت الفرنسيين): "إنَّ مئةَ عامٍ تحت حكم طاغية أهونُ من مقاساة يومٍ واحدٍ في ظل حربٍ أهلية".[3]

إن هذا المأثور يشير إلى حكمة سياسية وإلى سياسة حكيمة في التعامل مع واقع معاش لا نستطيع تغييره في الوقت الحالي. فإذا ما توفرت الاستطاعة أصبح من حقنا بل من واجبنا القيامُ بالتغيير. قال الداودي: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إنْ قُدِر على خَلعه بغير فتنةٍ ولا ظلم وَجبَ، وإلا فالواجبُ الصبر.[4] ويقول الحليمي: "إنْ أمكنَ توهينُ أمره سراً بلا شرٍّ يحدث، فكيف لا يجب أو لا يجوز؟".[5]

وانطلاقاً من كلام الحليمي هذا، واتقاءا للشرور وسفك الدماء والمفاسد يمكن

---

[1] انظر الأمثلة في: ابن تيمية، **منهاج السنة، ج**4، ص527–530؛ وابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص277–282.

[2] الغنوشي، **الحركة الإسلامية ومسألة التغيير**، (لندن: المركز المغربي للبحوث والترجمة، 2000)، ص109.

[3] هارمان، "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم" ص 99–100.

[4] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج13، ص8.

[5] الحليمي، **المنهاج في شعب الإيمان**، ج9، ص184.

معالجة الأمر عبر وسائل سلمية قد تكون أعمق أثراً وأكثر نجاعةً من الخروج المسلح، مثل وسائل التواصل الاجتماعي (الفيسبوك وتويتر)، والعصيان المدني، وجماعة الضغط، والعزل الدستوري. وبناءً عليه فلا بد من إعادة قراءة مفهوم الخروج على الحاكم على ضوء هذه الوسائل؛ إذ قد ثبت أن الخروج المسلح أدى إلى فتن كبيرة وأراق الكثير من الدماء. وبصورة عامة ومبدئية لا ينبغي أن تتم هذه القرارات الحاسمة من غير أهلها، ويجب أن تكون من أهل الخبرة والعلم والبصيرة والرشادة، وأن لا يلجأ إلى هذه المواقف إلا بعد استشارة الشرع، ونفاد الأعذار، وهذا الأمر لا يقدره ويتعمق فيه إلا أهله، وكل تهور في هذا المقام إنما هو زج للمجتمع في الفوضى والخراب مما ينذر بضياع مقاصد الشريعة ومصالح العباد والبلاد.

وعلينا ألا ننسى أن ابتداء الحرب أو الثورة أمر سهل، لكن هيهات أن يكون اختتامها كذلك، يقول الزعيم الإفريقي نيلسون مانديلا: "الثورة ليست مجردَ الضغط على الزناد، ولكنها حركة تهدف إلى إقامة مجتمع العدل والإنصاف".[1]

الخاتمة

حرَص البحثُ على استعراض الآراء والأفكار والتوجهات، والإحالة على بعض التجارب التاريخية والحوادث الواقعية التي ألمت بأمتنا في مشوارها التاريخي وفي واقعها الحاضر. ولم يكن الهدف هو اتخاذَ موقف أو توجيه القارئ أو الباحث إلى رأي معين، وإنما عرض للواقع وتوصيف له من خلال مناقشة تاريخه وأحداثه، وحرص البحث أيضا على تأكيد ضرورة التوجيه المنهجي العلمي في مقاربة هذا الموضوع الشائك. ومما توصل إليه البحث أن طاعة الحاكم في السنة مقيدة، ويجب وضعها في سياقها الصحيح ضمن

[1] مانديلا، نلسون، **رحلتي الطويلة من أجل الحرية**، ترجمة: عاشور الشامس، (جنوب أفريقيا: جمعية نشر اللغة العربية، 1998)، ص294.

ثنائية الحقوق والواجبات، لدى الحاكم والمحكوم على حد سواء، فالطاعة إذن ليست مطلقة أو طاعة استكانة، عكس ما تصوره كتب الآداب السلطانية؛ أحاديث كثيرة ربطت بين وجود "الجماعة" ووجود "الإمام أو الأمير"، وهذا الربط المتكرر والمعبر عنه بأساليب مختلفة في الأحاديث يؤكد أن مصطلح "الجماعة" متصل ضرورةً بسلطة سياسية واحدة، فالجماعة بالدولة تبقى، والدولة بالجماعة تقوى؛ لأن الأمة مصدر السلطة وهي قوّامة على الحاكم. وبما أن الطاعة ذات ثلاثة مستويات: الطاعة المعيارية، وطاعة الحاجة، وطاعة الضرورة؛ فإن الحاكم لا يدخل ضمن المفهوم القرآني لأولي الأمر إلا إذا كان أميناً وعادلاً ويحكم بشرع الله. وبناء عليه فإن جلَّ الحكام المعاصرين خارجون عن التوصيف القرآني لأولي الأمر، والقرآن لا يوجب لهم علينا أي طاعة، لكنهم داخلون في أحاديث الطاعة حيث سقفُ الطاعة في السنة مرتفع، فتصبح طاعتهم طاعة الضرورة، وطاعة الأمر الواقع، وهي أشبه ما تكون بطاعة "اللصوص المتغلبة."

ومما يقترحه البحث أن يُعمق الباحثون الدراسةَ والتحليل لهذه القضية بغية الوصول إلى نظرية إسلامية متكاملة ومعاصرة تأخذ بعين الاعتبار توجيهات الوحي والشرع، وتستهدي بالنافع من التجربة التاريخية للأمة الإسلامية في تاريخها السلطاني والسياسي الطويل، وما تقتضيه ظروف الواقع الحالي، وما تقدمه التجربة والخبرة البشرية الحضارية في هذا المجال. كما يوجه البحث إلى ضرورة التوازن في النظرة عند معالجة مسألة الحاكم وطاعته في سياق واقعنا الحالي؛ بحيث نعمل من أجل المعالجات الفكرية والثقافية والتربوية والمنهجية من حيث هي أساس للمعالجات السياسية، فينبغي أن نكون أكثر تعمقا للوصول إلى حلول لحالنا وظروفنا، كما ينبغي أن نؤكد على ضرورة دعم دور المجتمع في التأسيس لثقافة الحكم الراشد من خلال تغيير الذهنيات، والتربية المجتمعية، والعمل الجماعي المشترك بين الأفراد والمؤسسات. وعلى مستوى البحث المستقبلي يمكن تكثيف الأبحاث البينية ومتعددة التخصصات في موضوع الأبعاد المؤسسية والمقاصدية لمسألة طاعة الحاكم وآثارها على الوعي السياسي المستقبلي للأمة.

References: المراجع:

Abū al-Su'ūd, *Irshād al-'Aql al-Salīm*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, no date).

Abū Farḥah, Jamāl, *al-Khurūj 'alā al-Ḥākim fī al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī*, (Cairo: Markaz al-Ḥaḍārah al-'Arabiyyah, 2004).

Abū Ya'lā al-Mūṣilī, *Musnad Abū Yu'lā al-Mūṣulī*, ed. Ḥusayn Salīm Asad, (Damacus: Dār al-Ma'mūn li al-Turāth, 1990).

Al-Ḥalīmī, al-Ḥusayn bin al-Ḥasan, *al-Minhāj fī Shu'ab al-Īmān*, ed. Ḥilmī Fūdah, (Dār al-Fikr, 1979).

Al-Ḥākim, Muḥammad bin 'Abd Allāh, *al-Mustadrak*, (Cairo: Dār al-Ḥaramayn, 1997).

Al-Bayhaqī, Aḥmad bin al-Ḥusayn, *Al-Jāmi'*, ed. Mukhtār al-Nadawī, (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2003).

Al-Dhahabī, Muḥammad bin Aḥmad, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 3rd Edition, 1985).

Al-Farābī, Muḥammad bin Muḥammad, *Ārā' Ahl al-Madīnah*, (Beirut: Dār al-Mashriq, 1985).

Al-Ghannūshī, Rashid, *al-Ḥarakah al-Islamiyyah wa Mas'alah al-Taghyīr*, (London: al-Markaz al-Maghribī li al-Buḥūth wa al-Tarjamah, 2000).

Al-Ghannūshī, Rashid, *al-Ḥurriyyah al-Āmmah fī al-Dawlah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-'Arabiyyah, 1993).

Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *al-Tabī' al-Masbūk fī Naṣīḥat al-Mulūk*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988).

Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005).

Al-Idlibī, Salāḥ, "Ma Ṣiḥḥat al-Ḥadīth al-Sulṭān Ẓill Allāh fī al-Arḍ", Rābiṭah al-'Ulamā' al-Sūriyyīn, Retrieved from http://www.islamsyria.com/portal/consult/show/787 on 3 December 2014.

Al-Jabirī, Muḥammad 'Abid, *al-'Aql al-Siyāsī al-'Arabī*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-'Arabiyyah, 4th Edition, 2000).

Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad bin 'Alī, *Aḥkām al-Qurān*, ed. Muḥammad Qamḥāwī, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1992).

Al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, *al-Tāj fī Akhlāq al-Mulūk*, ed. Aḥmad Zakī Bashā, (Cairo: al-Maṭba'ah al-Amīriyyah, 1914).

Al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, *Rasā'il al-Jāḥiz*, ed. 'Alī Abū Mulḥim, (Beirut: Maktabat al-Hilāl, 2002).

Al-Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn, *Ghiyāth al-Umam*, ed. Ḥilmī wa al-Mun'im, (Alexandria: Dār al-Da'wah, no date).

Al-Maṭarī, Ḥākim, *al-Ḥurriyyah aw al-Ṭūfān*, (Beirut: al-Mu'assasat al-'Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2008).

Al-Māwardī, 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb, *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*, ed. Muḥammad Karīm Rājiḥ, (Beirut: Dār Iqra', 1985).

Al-Māwardī, 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb, *al-Aḥkām al-Sulṭaniyyah*, ed. Aḥmad Mubārak al-Baghdādī, (Kuwait: Dār Ibn Qutaybah, 1989).

Al-Māwardī, 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb, *Naṣīḥat al-Mulūk*, ed. Khaḍir Muḥammad

Khaḍir, (Kuwait: Maktabah al-Falaḥ,1983).

Al-Nafīsī, ‘Abd Allāh, *‘Indama Yaḥkumu al-Islām*, (Kuwait: Āfāq, 2013).

Al-Nasā‘ī, Aḥmad bin Shu‘ayb, *Sunan al-Nasā‘ī*, (Amman: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, no date).

Al-Ṣuyūtī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, *al-Durr al-Manthūr*, (Cairo: Dār Hijr, 2003).

Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad, *Tafsīr al-Qurṭubī*, (Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 2006).

Al-Rīs, Muḥammad Ḍiyā’ al-Dīn, *al-Naẓariyāt al-Siyāsiyāt fī al-Islām*, (Cairo: Maktabah al-turāth, 7th Edition, 1976).

Al-Shaṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā, *al-I‘tiṣām*, ed. Abū ‘Ubaydah, Ibn Ḥasan Ālī Salmān (Amman: al-Dār al-Athariyyah: 2008).

Al-Shawkānī, Muḥammad bin‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2007).

Al-Shawkānī, Muḥammad bin‘Alī, *Nayl al-Awṭār*, ed. Rā‘id bin Ṣabrī, (Beirut: Bayt al-Afkār al-Duwaliyyah, 2004).

Al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Alī, *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah al-Kubrā*, ed. al-Ḥulw wa al-Ṭanāḥī, (Cairo: Nashr Dār Hajar, 2nd Edition, 1992).

Al-Tirmīdhī, Muḥammad bin ‘Īsā, *Sunan al-Tirmīdhī*, ed. Shu‘ayb al-Arana’ūṭ, (Beirut: Dār al-Risālah al-Ālamiyyah, 2002).

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, (Beirut: Mu‘assat al- Risālah, 1st Edition, 200).

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr, *Tafsīr al- Ṭabarī*, (Cairo: Dār al-Hajar, 2003).

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr, *Tārikh al-Ṭabarī*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrahīm, (Cairo: Dār al-Ma‘arif, 2nd Edition, 1962).

Al-Ṭabarāni, Sulaymān bin Aḥmad Abū al-Qāsim, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, ed. Ḥamdi bin al-Salafī, (Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 2004).

Al-Ṭurṭūshī, Muḥammad bin Walīd, *Sirāj al-Mulūk*, ed. Muḥammad Fatḥī Abū Bakr, (Cairo: al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, 1994).

Al-Yāfi‘ī, ‘Abd Allāh bin As‘ad, *Mir‘āt al-Jinān wa ‘Ibrah al-Yaqaẓān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997).

Aristotle, *al-Siyāsah*, translated by Aḥmad Luṭfī al-Sayyid, (Cairo: al-Hay‘ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb, 2008).

Arnold, Thomas, *The Caliphate*, (Oxford: Oxford University Press, 1924).

Damj, Muḥammad, *Marāyā al-Umarā’*, (Beirut: Mu‘assasat Baḥsūn, 1994).

Ḥallāq, Wā‘il, *al-Dawlah al-Mustaḥīlah: al-Islām wa al-Siyāsah wa Ma’zaq al-Ḥadāthah al-Akhlāqī,* translated by ‘Amr ‘Uthman, (Doha: al-Markaz al-‘Arabī li Abḥāth wa Dirāsah al-Siyāsiyāh, 2014).

Harman, Ulrich, “Sulṭān Ghashūm Khaur min Fitnah Tadūm”, *al-Ijtihād*, Issue 13, 1991.

Huwaydī, Fahmī, *al-Islām wa al-Dīmuqrāṭiyyah*, (Cairo: al-Shurūq, 1993).

Huwaydī, Fahmī, *al-Tadayyun al-Manqūṣ*, (Cairo: al-Shurūq, 1994).

Ibn Ḥajar, Aḥmad bin ‘Alī al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Bāqī wa Muḥibb al-Khaṭīb, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, no date).

Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, ed. Shu‘aib al-Arana’ūṭ, wa ‘Ādil Murshid, wa Ākharūn, Ishrāf: ‘Abd Allāh al-Muḥsin al-Turkī, (Beirut, Mu’assat al-Risālah, 1st Edition,

1421/2001).

Ibn Abī al-Rabī‘, Aḥmad bin Muḥammad, *Sulūk al-Malik fī Tadbīr al-Mamālik*, ed. Nājī al-Tikrīrī, (Beirut: Dār al-Andalus, 1983).

Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh bin Muḥammad, *al-Muṣannaf*, ed. Muḥammad ‘Awwāmah , (Jeddah: Dār al-Qiblah, Damascus: Mu’assasat ‘Ulūm, 2006).

Ibn Athīr, Madj al-Dīn bin Muḥammad, *Jāmi‘ al-Uṣūl*, ed. ‘Abd al-Qadir al-Arana’ūṭ, (Damascus: Maktabah al-Ḥalawānī wa Maṭba‘ah al-Mallāḥ, 1972).

Ibn Kathīr, Isma‘īl ‘Umar, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, (Cairo: Dār Hajar, 1st Edition 1996).

Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad, *al-Muqaddimah*, ed. Ibrāhīm Shubbūh wa Iḥsān ‘Abbās, (Tunisia: Dār al-Qayrawān li al-Nashr, 2006).

Ibn Majah, Muḥammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Majah*, ed. Muhammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, (Cairo: al-Bābī al-Ḥalabī, no date).

Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1st Edition, no date).

Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq*, ed. Muḥibb al-Dīn al-‘Umrawī, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997).

Ibn Qayyim, Muḥammad bin Abī Bakr, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn*, ed. Abū ‘Ubaydah ‘Alī Salmān, (Riyadh: Ibn al-Jawzī, 2002).

Ibn Sīnā, al-Husayn bin ‘Abd Allāh, *al-Ishārāt wa Tanbīhāt ma‘a Sharḥ Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī*, ed. Sulaymān Dunyā, (Egypt: Dār al-Ma‘ārif, 3rd Edition, no date).

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin Taymiyyah al-Ḥarrānī Abū al-‘Abbās, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, ed. Muḥammad Rashād Sālim, (Riyadh: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad bin Saūd al-Islāmiyyah, 1986).

Imām ‘Abd al-Fattāḥ Imām, *Thomas Hobbes*, (Beirut: Dār al-Tanwīr, 1985).

Imām, ‘Abd al-Fattāḥ Imām, “al-Ṭāghiyah: Dirāsah Falsafiyyah li Ṣuwar min al-Istibdād al-Siyāsī”, *Silsilah Ālam al-Ma‘rifah 183*, Kuwait, Al-Majlis al-Waṭanī wa al-Fūnūn wa al-Ādāb, March 1994

Jad‘ān, Fahmī, *al-Miḥnah- Baḥth fī Jadilyyat al-Dīnī wa Siyāsī fī al-Islām*, (Beirut: al-Mu‘assasah al- al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2nd Edition, 2000).

Kawthārānī, Wajīh, *al-Faqīh wa al-Sulṭān, Jadaliyyah al-Dīn wa al-Siyāsah fī Tajribatayn Tārikhiyyatayn: al-‘Uthmāniyyah wa al-Ṣafawiyyah al-Qājāriyyah*, (Beirut: Dār al-Rāshid, 1989).

MacDonald, Duncan B., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory* (New York: Charles Scribner's Sons, 1903).

Mandela, Nelson, *Riḥlatī al-Ṭawīlah min Ajl al-Ḥurriyyah*, translated by ‘Āshu al-Shāmis, (South Africa: Jam‘iyyah Nasr al-Lughah al-‘Arabiyyah, 1988).

Muir, William. *The Caliphate* (Edinburgh: John Grant, 1915).

Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusayn al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, (Cairo: Dār al-Ḥadith, 1991).

‘Abd al-Laṭīf, Kamāl, *Fī Tashrīḥ Usūl al-Istibdād: Qirā‘ah fī Nuẓum al-Ādāb al-Sulṭāniyyah*, (Beirut: Dār al-Ṭalī‘ah, 1999).

Nāṣif, ‘Abd Allāh Ibrāhīm, *al-Sulṭah al-Siyāsīyyah: Ḍarūratuhā wa Ṭabī‘atuhā*, (Cairo: Dār Nahḍah, 1983).

‘Imārah, Muḥammad, *al-Islām wa Ḥuqūq al-Insān fī al-Islām, Silsilah ‘Ālam al-Ma‘rifah 89*, Kuwait: al-Majlis al-Waṭanī li al-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb, May

1958.

Plato, *The Republic*, translated by Benjamin Jowett, (America: Anchor Books, 1980).

Raḍwā, Al-Sayyid, "Ru'yah al-Khilāfah wa Binyah al-Dawlah fī al-Islām", *al-Ijtihād*, Issue 13, 1991.

Rousseau, Jean-Jacques, *al-'Aqd al-Ijtimā'ī,* translated by 'Ādil Za'tīr, (Beirut: Mu'assasah al-Abḥāth al-'Arabiyyah, 2nd Edition, 1995).

Shalaq, al-Faḍl, "al-Faqīh wa al-Dawlah al-Islāmiyyah-Dirāsah fī Kutub al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah", *al-Ijtihād*, Issue 3, 1989.

Shalaq, al-Faḍl, "al-Kharāj wa al-Inqiṭā' wa al-Dawlah: Dirāsah fī Iqtiṣād al-Siyāsī li Dawlah al-Islāmiyyāh", *al-Ijtihād*, Issue 1, 1988.

Shalaq, al-Faḍl, "Jamā'ah wa al-Dawlah- Jadaliyyāt al-Sulṭah wa al-Ummah fī Majāl al-'Arabī al-Islāmī", *al-Ijtihād*, Issue 3, 1989.

Zubaydah, Sāmī, "al-Dawlah al-Qawmiyyah fī Sharq al-Awsaṭ" *al-Ijtihād*, Issue 15, 1992.