مجلة الإحياء، المجلد 25، العدد: 36، جانفي 2025، ص - ص: 107-130
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

الفكر السّياسي من منظور إسلامي
Political thought from an Islamic perspective

طالب دكتوراه عامر بوكرابة[1] **أ.د/ عبد القادر بن حرز الله**
Ameur BOUKOURABA Abdelkader BENHARZALLAH
كلية العلوم الإسلاميّة – جامعة باتنة 1
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشّريعة
ameur.boukouraba@univ-batna.dz abdelkader.benharzallah@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2024/04/25 تاريخ القبول: 2024/12/03

الملخص:
تتمثّل أهمّيّة الدّراسة في أنّ الفكر السّياسي الإسلامي أرسى الأصول والقواعد الأساسيّة للأفكار السّياسية للدّولة الإسلاميّة، ونظّم العلاقات بين السّلطات وبين الحاكم والمحكوم، وبَيَّنَ منظومة الأخلاق السّياسيّة وحدودها وقيودها. ممّا طرح إشكاليّةَ زَعْمِ بعض الأطراف والاتّجاهات أنْ ليس لديه القدرة والأهليّة والكفاءة لإدارة المجتمع سياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا وثقافيًّا، وعجزه عن مواكبة العصر، ممّا جعل الاهتمام به ودراسته دراسة جادّة تُظهِرُ دُرَرَهُ وجَوَاهِرَهُ أولى الأولويّات في هذه الأيّام.
وقد ظهر للباحث من خلال هذا المقال أنّ الفكر الإسلاميّ اشتمل على أهمّ القواعد والأسس الّتي تنتظم وتضبط الحياة السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكريّة للمجتمعات الإسلاميّة، و له القدرة أن يضع لكلّ ناحية منها نظامًا محكمًا قويًّا متماسكًا ما يعجز عنه أيّ نظامٍ وضعيٍّ في العالم، تحتاج كُتّابا وباحثين جادّين يبذلون قصاراهم في بيانها، وأن تكون عندهم الثّقة بها؛ لأنّها قادرة على حَلِّ كُلِّ القضايا والمشاكل في المجتمع الإسلاميّ وغيره.
الكلمات المفتاحية: الفكر؛ السّياسي؛ الإسلامي؛ الأخلاق السّياسيّة.

Abstract:
The importance of the study is that Islamic political thought established the basic principles and rules for the political ideas of the Islamic state, regulated the relations between the authorities and between the ruler and the ruled, and clarified the system of political ethics and its limits and restrictions. Which raised the problem of the claim of some parties and trends that it does not have the ability, qualifications, or competence to manage society politically, socially, economically, militarily, and culturally, and its inability to keep pace with the times, which made interest in it and serious study of it that reveals its pearls and gems the first priority these days.

It has become clear to the researcher through this article that Islamic thought includes the most important rules and foundations that organize and control the political, economic, social and intellectual life of Islamic societies, and it has the ability to establish for each

[1]- المرسل المؤلف.

aspect of it a strong, cohesive system that is impossible for any positive system in the world. It needs writers and researchers. They are serious and do their best to explain it, and they must have confidence in it. Because it is capable of solving all issues and problems in the Islamic community and elsewhere.

Keywords: Thought; The politician; Islamic; Political ethics.

1- مقدّمة:

لك الحمد ربّي وبك نعتصم من الزّيغ والضّلال، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد خير الأنام. ونستفتح بك اللّهم سائلين العصمة في المعتقد، والإخلاص في العمل، والثّبات على الحقّ، والرّسوخ في الإيمان.

ولاريب أنّ موضوع الفكر السّياسي الإسلامي هو جوهر صراع المسلمين اليوم، وكما أنّ الإنسان مطالب بالبحث عن وسائل رزقه وما يقيم عليه حياته حريّ به أن يكون بحثه عن أسس عقيدته وأصول إيمانه ومنهج تفكيره وما يحيكه الأعداء من شبه وانحرافات في المرتبة الأولى عن غيرها، إذ بهذا تحيا روحه وتطمئنّ نفسه ويشحذ قلبه لمواجهة موجات الإلحاد والانحراف الفكريّ الخطير الّتي أخذت تغزو عالمنا العربي والإسلامي، وتنتشر فيه كالنّار في الهشيم، خصوصا في عالم العولمة والذّكاء الصناعي.

بهذا يستطيع المسلم المعاصر أن يقف أمام موجات الانسلاخ الفكريّ بعزّة وإباء، وإيمان ثابت، ويقين راسخ، تتكسّر على صخره الجلمود أمواج الشكّ والانحراف والانحلال ولا تنال منه شيئاً.

وأيّ ضياع يصيب أجيالنا اليوم وقد تزعزع منهم الإيمان والثّقة في عقول وموروث نخبنا التّجديدية والإصلاحيّة فباتواْ حيارى يتخبّطون في متاهات الشّكّ، فكان لزامًا على النّخب الفكريّة والإصلاحيّة إحياء الفكر وإصلاح ما فسد فيه وترميم ما تهدّم منه لاسترداد الوعي والنّضال في سبيل الإصلاح الدّيني، والإصلاح السّياسي والاقتصادي والاجتماعي، وإصلاح اللّغة والأدب والثّقافة...

والإشكالية المطروحة هي أنّ أكبر صراع اليوم في عالم الأفكار بين من يدعو إلى تحرير العقول من التّبعية لغيرها، وتنويرها لتملك أمرها وزمام المبادرة للإقلاع والتطوّر وتكون سيّدةَ نفسِها، وبين من يعمل على تخذيرها وتشكيكها في موروثها الفكري - خاصّة السّياسي- وتعبيدها لوكلاء مستعمريها وإبقائها في بيت الطّاعة والاستعباد.

وفي هذا المقال يحاول الباحث الجمع بين أمور يظنّها الكثير من المتناقضات الّتي لا تلتقي -كالدّين والسّياسة أو السّياسة والأخلاق- بينما هي متوافقة متوائمة، وكذا الحديث عن أسباب كراهيّة السّياسة وكلّ ما له صلة بها.

ويمكن إجمال أهداف المقال بالآتي:

- التّعريف بالفكر السّياسي الإسلامي وإبراز أهمّيّته وضرورته للأمّة الإسلاميّة وأفرادها سواء كانواْ حكّاما أم محكومين لتحقيق الأمن والاستقرار والطّمأنينة في منظور الفكر السّياسي الإسلامي، وبيان فضله وسبقه في إنشاء المفاهيم السّياسيّة وتميّزه عن باقي النّظم والأفكار السّياسيّة الوضعيّة من خلال حديثنا عن منظومة الأخلاق السياسيّة في الإسلام.
- إبراز بعض أثر الأفكار والحلول والاجتهادات الإسلاميّة ذات العلاقة بالسّياسة كما قرّرتها الشّريعة الإسلامية وعلاقتها بمختلف العلوم.

وقد اتّبعت الخطّة التّالية:

بعد المقدّمة الّتي أشار الباحث فيها إلى موضوع المقال، وإشكاليته، وأهدافه. حاول قدر الإمكان الإلمام بتعريف الفكر السّياسيّ الإسلاميّ كمركّب إضافيّ بعد ضبط بعض المفردات الّتي يتألّف منها لغة واصطلاحا، ثمّ الحديث عن الأخلاق السّياسيّة في الإسلام، وعلاقة علم السّياسة بغيره من العلوم، وأسباب كراهيّة السّياسة، وأهمّ ما يميّز السّياسة في الإسلام. ليختم المقال بخاتمة ذكرت فيها نتيجة البحث وبعض توصيّاته.

وقد سلك في كتابة هذا المقال لتحقيق أهدافه المنهج التّحليلي الوصفي، مستنتجا أفكارا مفادها أنّ الفكر السّياسي الإسلامي يمكنه إيجاد الحلول المناسبة لكلّ مشاكل الأمّة والبشريّة بما فيها نظم الحكم والدّولة والسّلطة وإشكالاتها، كما أنّ منظومة الأخلاق في الفكر السّياسيّ الإسلاميّ لا تفرّق بين العلاقات الدّاخليّة والعلاقات الخارجيّة للدّولة الإسلاميّة، وهو – الفكر - أصيل مواكب لمتغيّرات العصر والمدنيّة الحديثة الّتي تلازمه.

لنستطيع مواجهة الأفكار والفلسفات الجاهليّة الهدّامة، ونسمو ونعلو ونظهر أمجاد فكرنا الإسلامي الأصيل المستند لمرجعيّة المسلمين الخالدة القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة، والله سبحانه وتعالى وليّ التّوفيق.

2- الفِكْرُ السِّيَاسِيّ الإِسْلامِيّ:

قبل تعريف الفكر السّياسيّ الإسلاميّ أضبط بعض المفاهيم الّتي يتألّف منها واشتقاقاتها في اللّغة والاصطلاح، حتّى يسهُلَ فيما بعدُ للقارِئ فهمُ المصطلحِ مُركّبًا إضافيًّا ومقصوده.

2-1- مفهوم الفكر في اللّغة والاصطلاح: نتعرّف على معاني كلمة الفكر ودلالاتها اللّغويّة، وكذا تعريفها الاصطلاحي لندرك الفروق والتّوافق بين المعاني إن وجدت.

الفكر في اللّغة:

الفِكرُ: «مقلوبٌ عن الفرك، لكن يُستعمَلُ الفِكرُ في المعاني، وهو فركُ الأمور وبحثُها طلبًا للوصول إلى حقيقتِها»[1].

أي: «إعْمال الخاطر في الشَّيء، والتّفكّر اسم التّفكير، ومنهم من قال: فكري، ورجل فكّير: كثير التّفكير»[2].

و«فَكَرَ في الأمر أي: أعملَ العقلَ فيه ورتّبَ بعضَ ما يعلمُ ليصلَ به إلى المجهول، والتّفكير: إعمالُ العقل في مشكلةٍ للتّوصّلِ إلى حلّها... والفكر: إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول»[3].

وقد وردت مادّة (فكر) في القرآن الكريم في نحو ثمانية عشر موضعًا، بصيغة الفعل: (فكّر، تتفكّرواْ، يتفكّرواْ، تتفكّرون، يتفكّرون)[4]. ولم ترد بصيغة الاسم أو المصدر؛ ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّه فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ (المدثر: 18)، وقوله ﷻ: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: 50).

فالفكر نشاط ذهنيّ يقوم على إعمال العقل والخاطر بالنّظر والتّأمّل في الشّيء، وترتيب ما نعلم لنصل به إلى ما نجهل.

أي: إعمال العقل في المعلوم للتّوصّل به إلى معرفة المجهول.

الفكر في الاصطلاح:

عرّفه الرّاغب الأصفهاني بقوله: «الفكرة قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكّر جولان تلك القوّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلّا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب»[5].

فالتّفكير وإعمال العقل مَلَكَتانِ واستعدادانِ فطريّانِ موصلان للمراد، لمن ابتغى التّوصّل إلى معرفة الشّيء الّذي يراد بيانه و الكشف عنه من خلاله، وهو خاصيّة من خصائص الإنسان به يُشرَّفُ و يُكرَّمُ عن الحيوان، فيتميّز عنه بإعمال فكره و عقله في جميع أموره. ولهذا حثّ عليه القرآن الكريم في العديد من المواضع لأنّه عبادةٌ وأهمّ خصائص الإنسان.

ومن تعريفاته: «إعمالُ الذِّهنِ تدبُّرًا وتأمُّلًا في أيّ شأنٍ من شُؤونِ الدُّنيا أو الدِّينِ، فهو نشاطٌ بشريٌّ أداتُه العقلُ، وثمرتُهُ الرّأيُ والعِلمُ والمعرفةُ»[6].

وقيل هو: «عمل عقلي عامّ يشمل التّصوّر والتّذكّر والتّخيّل والحكم والتّأمّل، ويطلق على كلّ نشاط عقلي»[7].

كما عرَّفه طه جابر العلواني -بعد اطّلاعه على الكثير من المصادر المتنوّعة الّتي ورد فيها الحديث عن الفكر حسب قوله- بأنَّه: «اسمٌ لعمليَّةِ تردُّدِ القُوى العاقلةِ المُفَكِّرَةِ في الإنسان، سواء أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنَّظر والتّدبُّر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النّسب بين الأشياء»[8].

فقدرة الإنسان على الفهم والتّحليل والاستنباط وحسن الاستدلال والابتكار، والاستفادة من حوادث وأشياء سابقة معلومة لحلّ مشكلات جديدة وطلب معاني مجهولة هي صلب الفكر والتّفكير.

ولغتنا العربيّة فيها الكثير من الألفاظ القريبة المعنى من الفكر والتّفكير، ككلمة: **الفهم، والعلم، والعقل، والإدراك، والفقه، والنّظر، والتّدبّر، والرّأي، والتّأمّل**. والقرآن الكريم استعملها للحثّ على إعمال العقل لفهم ما ورد فيه من الأحكام والعظات والعبر ونحوها...وإن كانت هذه الألفاظُ مترادفةً متّفقةً في المعنى والمضمون أو متّفقةً في معانٍ ومختلفةً في أخرى، فكلُّ لفظٍ منها يختصُّ بمعنى زائد عن غيره من إخوته. وهذا شأن مفردات كتاب الله، ففيها من الفروق الدّقيقة بين معانيها ما يُوهِمُ البعضَ بترادفها.

فأسلوب القرآن نسيجٌ وحده، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتخيّره للألفاظ الدّالة دلالة تامّة على المعنى، سرّ إعجازه وخلوده.

وكما رأينا فاللّغة العربيّة غنيّة بالكلمات الدّالّة على إعمال العقل والتّفكير، ولا يعنينا الفروق اللّغويّة بينها ففقه اللّغة ميدانه[9]، وإنّما هذه الكلمات الّتي ذكرنا تجتمع على معنى واحد وهو: الجهد العقليّ لفهم شيء، أو تدبّر أمر، أو استنباط حكم[10].

فلا تجد فرقا بين التّعريفين؛ اللّغوي والاصطلاحي، فكلاهما يحصران التّفكير في النّشاط الذّهني والعقلي.

2-2- مفهوم السّياسة في اللّغة والاصطلاح: وهذا الفرع كسابقه يهدف إلى معرفة معاني الكلمة ودلالتها في اللّغة، وربطها بالدّلالات الأخرى الّتي وردت في المعاجم، ثمّ إيراد بعض اصطلاحات أهل الفنّ لهذه الكلمة بوصفها علما من العلوم، وبعدها نحاول الجمع بين المعاني اللّغويّة والاصطلاحيّة لنزيل اللّبس والغموض عن الكلمة.

السّياسة في اللّغة:

السّياسة من: «سُوِّس الرّجلُ أُمُورَ النَّاسِ على مَنْ لم يُسمَّ فاعلُهُ، وإذا مَلَكَ أَمرَهُم. ويُروَى قولُ **الحُطيئة**[11]:

لقدْ سُوِّسْت أَمْرَ بَنِيكَ حتَّى * تَركْتـــــهُم أَدَقَّ مِنَ الطَّحِـــــــين

فُلانٌ مجرّبٌ قد سَاسَ وسِيسَ عليه أي أمَرَ وأُمِّرَ عليه»[12].

ووردت كلمة سياسة على وزن **(فَعَلَ)** بالواو سالمًا، و**(فَعَلَ)** معتلًّا، وبتقليب النّظر في مادة الكلمة نستنتج أنّها واويَّة؛ مأخوذة من الفعل **(سَوَسَ)** الّذي على وزن **(فَعَلَ)** المعتلّ - قُلبت واوه ألفًا – فصار **(ساس، يسوس)** مصدره **(سِوَاسَة)** على وزن: **(فِعَالَة)** - قُلبَت الواوُ ياء؛ لانكسار ما قبلها - فأصبحت: **(سِيَاسَة)**.

والكلمة مشتقّة من: «السَّوْسْ - بفتح السِّين المهملة وتسكين الواو والسِّين المهملة- بمعنى السّياسة، والسَّوسْ: الطّبعُ والخُلُقُ والسّجيَّةُ. وهي مصدر ساس يسوس، تقول: ساسَ النّاسَ سياسةً بمعنى تولّى رئاستهم وقيادتهم، وساس الأمرَ سياسةً قام به، وساس الأمورَ دبّرها وقام بإصلاحها، فهو سائسٌ، والجمعُ سَاسَة وسُوَّاس، وإذا رأَّسُوه قيل: سوَّسُوه وساسُوهُ، وساس الدّوّابَ راضَها وأدّبها، ومنه سمّي المعتني بشؤون الخيل وترويضها وتدريبها سائسا»[13]. وتقول: «سُسْت الرَّعيَّة سِياسَةً: أمرتُها ونهيتُها. وفُلانٌ مُجرِّب قد ساس وسِيس عليه: أي أدَّبَ وأُدِّب»[14].

مِنَ المعاني اللّغويّة لكلمة السِّياسَة يتّضحُ أنّها تشير إلى فعل السّائس من: تدبير ورعاية وتأديب وإصلاح. وقد يجمعها معنى واحد وهو: القيامُ بالأمر أو الشَّيءِ والتّدبيرُ عليه بما يُصلِحُهُ.

والفرق بين السّياسة والتّدبير «أنّ السّياسةَ في التّدبير المستمر، ولا يُقالُ للتّدبيرِ الواحدِ: سياسةٌ، فكلُّ سياسةٍ تدبيرٌ، وليس كلُّ تدبيرٍ سياسةً»[15]. ذلك «أنّ التَّدْبِير هُوَ تَقْوِيم الْأَمر على مَا يكون فِيهِ صَلَاح عاقبته وَأَصله من الدّبر، وأدبار الْأُمُور عواقبها، وَآخر كلّ شَيْء دُبُرهُ وَفُلَان يتدبّر أمره أَي ينظر فِي أعقابه ليصلحه على مَا يصلحها»[16]. فآخرُ الأمُورِ، وسوقُهَا إلى ما يصلُحُ به عواقِبُهَا هو التّدبيرُ، ولهذا قِيلَ للتّدبِيرِ المستمرّ سياسةً كما مرّ؛ وذلك لأنّ التّدبيرَ إنْ كَثُرَ واستمرَّ عَرَضَ فيه إلى ما يحتَاجُ إلى دقّةِ نظرٍ لا كالتّدبير الواحد.

واستعمل العرب كلمة السّياسة على سبيل الحقيقة والمجاز. تقول أسماء بنت أبي بكر الصّدّيق مخبرة عن قيامها بخدمة زوجها الزّبير بن العوّام ﷺ: (فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مؤونته، وأسوسه) وفي رواية: (وكان له فرس، وكنت أسوسه، ولم يكن من الخدمة شيء أشدّ عليّ من سياسة الفرس)، وأهداها النّبيّ ﷺ خادمًا من السَّبْي، قالت: (فكفتني سياسة الفرس)[17] فهذه الشّواهد دلّت على استعمال لفظ السّياسة حقيقة.

ومن شواهد استعماله على سبيل المجاز: قول النّبيّ ﷺ: (كانت بنُو إسرائيلَ تسُوسُهُمُ الأنبِيَاءُ)[18]، أي يتولّون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرّعاية. والسّياسة القيام على الشّيء بما يصلحه. ومن ذلك أيضا قول عمر بن الخطّاب ﷺ: (قد عَلِمتُ وربِّ الكعبةِ مَتَى تَهلِكُ العَرَبُ إذا وَلِيَ أَمْرَهُمْ مَنْ لَمْ يَصْحَبِ الرَّسُولَ ﷺ ولَمْ يُعَالِجْ أَمْرَ الجَاهِلِيَّةِ)[19]. وَلِيَ بمعنى ساس.

فكلمة سياسة استعملت في لغة العرب على سبيل الحقيقة والمجاز، وفي السّنة النّبويّة كذلك، ممّا يدلّ على أنّها عربيّة الأصل خالصة، «لا ريب في ذلك ولا نزاع، والمراد بها سياسة الرّعيّة، أي: القيام على تدبير شؤونهم بما يصلحها»[20].

السّياسة في الاصطلاح:

هي: «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال»[21].

أو هي: «علم يعرف منه أحوال السّياسات والاجتماعات المدنيّة وأحوالها، مثل: أحوال السّلاطين والملوك والأمراء وأهل الاحتساب والقضاة والعلماء وزعماء الأموال ووكلاء بيت المال، وما يجري مجرى هؤلاء»[22].

وجاء في **الموسوعة السّياسيّة** ما يلي: «السّياسة هي فنُّ ممارسة القيادة والحكم، وعلم السّلطة أو الدّولة، وأوجهُ العلاقة بين الحاكم والمحكوم. هي النّشاط الاجتماعي الفريد من نوعه الّذي يُنظِّم الحياة العامّة، ويضمنُ الأمن ويُقيمُ التّوازن والوِفاق من خلال القُوّة الشّرعيّة والسّيادة بين الأفراد والجماعات المتنافِسة والمتصارعة في وَحدة الحُكم المستقلّة على أساس علاقات القُوّة، والّذي يحدِّدُ أوجه المشاركة في السُّلطة بنِيَّة الإسهام والأهميّة في تحقيق الحِفاظ على النِّظام الاجتماعي وسَيْرِ المجتمع»[23].

وورد في الموسُوعة الفلسفيّة في مفهوم السّياسة ما يلي: «هي المشاركة في شُؤون الدّولة وتوجيهها. أشكال نشاط الدّولة وأهداف هذا النّشاط ومفهومه. وتتَضمَّن السّياسة مُشكلات بُنْية الدَّولة، وإدارة البلاد، وقيادة الطّبقات ومُشكلات الصِّراع الحزبي»[24].

كما يتضمَّنُ المفهومُ العامُّ للسّياسة: « كلّ القرارات والأوامر والتّشريعات واللّوائح الّتي تُصدرها الحكومةُ للتّعبير عن توجُّهاتِها أو إنفاذٍ لتلك التّوجُّهات»[25].

وأمّا السّياسة بمفهومنا المعاصر: «اسمٌ للأحكام والتّصرّفاتِ الّتي تُدَبَّرُ بها شؤونُ الأمّة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التّنفيذيّة والإداريّة، وفي علاقاتها الخارجيّة الّتي تربطها بغيرها من الأمم»[26].

إلّا أنّ البعض يعتبرها ذات مضمون غامض، وكثيرٌ مِنَ النّاسِ يُرِدِّدُهَا دُونَ قصْدِ مَعْنًى مُحَدَّدٍ. وبما أنّ اللّغويّين حدّدواْ معناها بالقيام على الشّيء بما يصلحه، فإنّ فقهاء القانون اختلفواْ في تحديد معنًى دقيقٍ لهذه الكلمة. وهي تُعطَى دائمًا معنَى السُّلطةِ، وكلُّ ما يدخلُ ضمنَ كلمةِ سُلْطَةِ الدّولةِ من مباحثٍ فهو مِنْ مضمُونِهَا، كتنظيمِ السّلطةِ، وتحديدِ أشكالِ ممارسَتِهَا، ومجالات نشاطِهَا، وكلِّ ما يتعلَّقُ بنظامِ الحكمِ من تحديدِ شكلِ الدّولةِ، وأجهزتِهَا، وكيفيةِ التّرابُطِ فيما بينها. ومن الملاحظ في عصرِنا أنّ النّظامَ السّياسيَّ قد اتَّسَعَ بعدما كان قاصرا على نشاط السّلطةِ الضيّقِ، وأصبح شاملًا لكلِّ ما يتعلّقُ بفلسفةِ الحكمِ، وما يرتبطُ بالحاكِمِ من مسؤوليّاتِ، هدَفُهَا إعادةُ التّنظيمِ الاجتماعيّ والاقتصاديّ في المجتمعِ بما يتلاءَمُ مع فلسفةِ الحُكمِ القائِمِ وأهدَافِهِ[27].

كما أنّ علمَ السّياسةِ يدرسُ الموضوعاتِ التّاليةِ:

1. النّظرية السّياسيّة، وتشمل: النّظرية السّياسيّة، والفكر السّياسيّ.
2. النّظم السّياسيّة، وتشمل: الدّستور، والحكومة المركزيّة، والحكومات الإقليميّة والمحلّيّة والإدارة العامّة، والوظائف الاقتصاديّة والاجتماعيّة للحكومة، والنّظم السّياسيّة المقارنة.
3. الأحزاب والجماعات والرّأي العام، وتشمل: الأحزاب السّياسيّة والجماعات والهيئات، ودور الفرد في الحكومة والإدارة، والرّأي العامّ.
4. العلاقات الدّوليّة، وتشمل: السّياسة الدّوليّة، والتّنظيم الدّولي، والقانون الدّولي[28].

وإذا زاوجنا بين المفاهيم السّابقة للفكر والسّياسة، تبيّن مفهوم الفِكْر السّياسي الّذي هو: «كلُّ نتاجٍ ذِهنيٍّ بشريٍّ جاء مُنفعلًا بعالَمِ السِّياسَةِ بواقِعِهِ ومِثَالِيَاتِهِ»[29]. لنضمَّ له مفهومَ الشّرعِ الّذي يُستنبَط منه، ليكون فكرًا سياسيًّا راشدًا يُبنَى عليه النّظام السّياسيّ الإسلاميّ المتميّز عن غيره من النّظم بمفهومه وموضوعه ومبادئه ومنطلقاته وقيمه وغاياته.

والشّرع الإسلاميّ يُعتَبَرُ تمييزًا للسّياسة الشّرعيّة من أن تلتبسَ وتختلطَ بالمفاهيم السّياسيّة للنّظم الوضعيّة المختلفة.

2-3- معنى الشرع الذي تنطلق منه السياسة: هذه الجُزئيّة مهمّة إذ لا بُدَّ من معرفة المنطلقات الشّرعيّة لكلّ الأفكار والممارسات السّياسيّة العمليّة الّتي تكون قابلة للتّطبيق من أجل تحقيق أهداف الإسلام الإصلاحيّة في المجتمع.

الشّرع في اللّغة:

كلمة الشّرع أو الشّريعة أو الشّرعيّة أو الشِّرعة مادّتها الأصليّة (**شرع**)، فتقول[30]:

شَرَعَ الوارِدُ يَشْرَعُ شَرْعًا وشُروعًا: تناول الماءَ بفِيهِ.

والشَّرْعُ: مصدر شَرَعَ الإهابَ يَشْرَعُه شَرْعًا: سَلَخَه.

وشَرَعَتِ الدوابُّ في الماء تَشْرَعُ شَرْعًا وشُروعًا أَي: دخلت.

ودوابُّ شُروعٌ وشُرَّعٌ: شَرَعَتْ نحو الماء.

والشَّريعةُ والشِّراعُ والمَشْرَعةُ: المواضعُ الّتي يُنْحَدَرُ إِلى الماء منها... وبها سمّي ما شَرَعَ الله للعبادِ شَريعةً من الصّوم والصّلاةِ والحجّ والنّكاح وغيره.

والشِّرْعةُ والشَّريعةُ في كلام العرب: مَشْرَعةُ الماء وهي مَوْرِدُ الشّاربةِ الّتي يَشْرَعُها النّاس فيشربون منها ويَسْتَقُونَ.

والشِّرعة: الوَتَرُ الرّقيقُ، وقيل: هو الوَتَرُ ما دام مَشْدودًا على القَوْس، وقيل: هو الوتر، مَشْدودًا كان على القَوْس أَو غير مشدود، وقيل: ما دامت مشدودة على قوس أَو عُود، وجمعه شِرَعٌ على التكسير، وشِرْعٌ على الجمع الّذي لا يفارق واحده إِلّا بالهاء، وشِراعٌ جمع الجمع؛ والشِّراعُ :كالشِّرْعة، وجمعه شُرُعٌ.

والشِّرْعةُ :حِبالةٌ من العَقَبِ تُجْعَلُ شَرَكًا يُصَادُ به القَطا ويُجمَعُ شِرَعًا.

ويتبيّن أنّ كلّ ما يشتقّ من هذه المفردة تطلق في الغالب على معنيين:

أحدهما: المورد الّتي يَشْرَعُها النّاس للاستسقاء فيشربون منها ويَسْتَقُونَ، وسمّيت بذلك لظهورها وحاجة النّاس إليها.

والثّاني: ما شَرَعَ الله للعبادِ وأوجب عليهم اتّباعه كقوله تعالى ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الجاثية: 18).

وتجمع الشّريعة على شرائع، والشّرع مصدر شَرَعَ أو شَرَّعَ بمعنى وضّح وأظهر الحقّ وقمع الباطل، وقد غلب استعمال هذه الألفاظ في الدّين وجميع أحكامه[31]. قال سبحانه ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: 48)، وقال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ (الشورى: 13)، والمراد بالشّريعة أربعة أقوال:

أحدها: أنّها الدّين؛ لأنّه طريق النّجاة.

الثّاني: أنّها الفرائض والحدود والأوامر والنّواهي؛ لأنّها طريق إلى الدّين.

الثّالث: أنّها البيّنة؛ لأنّها طريق الحقّ.

الرّابع: أنّها السنّة؛ لأنّه يستنّ بطريقة مَنْ قبلَه من الأنبياء.

الشّرع في الاصطلاح:

الشّريعة اصطلاحا: «هي ما أنزل الله تعالى على نبيّه ﷺ وحيا، من كتاب أو سنّة، فهي النّصوص المقدّسة الّتي تضمّنها الكتاب العزيز، والسّنّة الثّابتة المطهّرة»[32].

أو هي: «مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقاديّة والعمليّة الّتي يوجب الإسلام تطبيقها لتحقيق أهدافه الإصلاحيّة في المجتمع»[33].

والمقصود بالشّرعيّة: «تطبيق أحكام الشّرع فيما ورد فيه نصّ، ومراعاة مطلق المصلحة فيما ليس فيه نصّ»[34].

فللإسلام ثلاثة أهداف إصلاحيّة أساسيّة مرتّبة، كلّ منها نتيجة لما قبله وأساس لما بعده: فيبدأ بتحرير العقل البشريّ بواسطة العقيدة والإيمان بالله وحده، ثمّ يقوم بإصلاح الفرد نفسيّا وخلقيّا بممارسته للشّعائر التّعبّديّة الّتي تذكّره بخالقه فيرجو رحمته ويخشى عذابه، ثمّ إصلاح الحياة الاجتماعيّة حيث يسود النّظام والأمن والعدل، وتحفظ الكرامة الإنسانيّة، وتصان الحريّات المعقولة.

من هذه الأهداف الثّلاثة يتّضح أنّ الشّريعة تقوم على ثلاثة دعائم: عقيدة عقليّة[35]، وعبادة روحيّة، ونظام قانوني قضائي. وهذا المراد من قولهم: إنّ الإسلام دين ودولة[36].

ومن خلال المعنيين اللّغوي والاصطلاحي للشّريعة نجد حاجة النّاس إليها كحاجتهم للمورد أو الماء، فكلاهما ضروريّ للحياة وبقائها؛ فالشّريعة حياة القلوب كما أنّ الماء حياة الأبدان.

وإذا نظرنا لكلمة الشَّريعة في أذهان النّاس فهي ذات مدلولاتٌ كثيرة، كلّ يراها حسب مورده ومشربه. فبعضهم يتصوّر الشّريعة أقوال الفُقهاء المتأخّرين مقلّدة المذاهب أصحاب الأفكار المدوّنة في الكُتُب الصّفراء والّتي تمثّل عصرها وربّما لم تُلبّ كُلَّ طُمُوحات ذلك الزّمان حيثُ غلب الجُمود والتّقليد. فتصوّر هؤُلاء القَوم أنّ تلك الأقوال هي الشّريعة وغفلواْ عن مُعطيات زمَاننا الّذي تغيّر عن تلك الأزمنة بالكليّة في جميع مجالاتِ الحياة، والّذي يحتاجُ إلى آراءٍ واجتهاداتٍ جديدةٍ تُبنى على ما سبق وتُحافظ على أصالتها وتُواكِب مُستجدَّاتِ العَصْر.

وبعضهم يتصوّر الشّريعة هي الجُمود عل بعض النّصوص والتّمسّك بظواهرها، وفهمها فهما جُزئيّا دون الرّبط بين الكليّات والجُزئيّات والغَوص في المعاني وإدراك الأسرار والحِكم، ومعرفة أهداف الإسلام الكُبرى ومبادئ الشّريعة العامّة. وبهذه الصُّورة الّتي تُجمِّد الحياة، وتقضي على الطُّموح، وتقتُل الطّاقات، وتتخلَّف عن رَكْب الحضارة، يُذْهِبُ هؤلاء رُوح الشّرع ويُطفِئُون بَرِيقه ويُضيّقُون سِعَة آفاقِه ويتجَرّؤُون على عدالة أحكامه ويُخِلّون بتوازن نَظَراتِه.

إنّ هذه الصُّورةَ المتوهّمةَ للشّريعة ليست هي الصّورةُ الحقيقيّةُ الّتي جاء بها القرآنُ وبيّنتها السّنةُ المطهّرةُ وفهِمَهَا السّلفُ الصّالحُ ومن تبعَهُم بإحسانٍ. إنّها الشّريعةُ المبْنيَّةُ على الوَسطيّة والاعتدال، على التّخفيف لا التّشديد، على اليُسر لا العُسر، على رفعِ الحرج لا الإلزام. كما قال ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: 158)، وقال ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: 28)، وقال ﷻ: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: 6)، وقال ﷻ: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: 78).

فمن التّيسير الّذي بُنيت عليه الشَّريعة السَّمحة أنّها شرّعت الرُّخَصَ في مُقابلة العَزائم، كما أنّها أباحت المحظورات عند الضّرورة كما قال ﷻ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة: 173).

ومن هذا التّيسير التّدرّج والمرْحليّة في تشريع الأحكام وتغيير الأحوال والعادات. ومن أمثلة ذلك: التّدرُّج في فرض الصّلاة وتحريم شُرب الخمر كما هو معلُومٌ في تاريخ التّشريع الإسلاميّ.

ومن هذا التّيسير ارتِكابُ أهْونَ الشَّرَّيْنِ وأخفَّ الضَّرَرَين. ومنها تحمّل الضّرر الأدنى لدفع الضّرر الأعلى. وتفويت المصلحة الخاصّة لتحصيل المصلحة العامّة. ومنها السُّكوت على المنكر مخَافة الوُقوع في مُنكَرٍ أكبرَ منه. ومن هذا التّيسير أنّها أجازت للإنسان في حالة الإكراه ما لم تُجِزه في حالة الاختيار حتىّ أجازَ المولى سُبحانَهُ ﷻ للمُكْرهِ النُّطقَ بكلمةِ الكُفرِ ما دام قلبُهُ مُطْمئنًّا بالإيمانِ بقوله ﷻ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل: 106).

هذه هي الشَّريعَة الحقّة التيّ استوعَبت جميعَ شَؤُون الحياة، لا يعتَريها نقصٌ أو خللٌ، هي حصنٌ حصينٌ لمن أراد الالتجاء إليه من أهل الإسلام وغيرهم. فيها الخَيرُ، ومنها الخَيرُ، ولها الفَضلُ، وعليها المعتمَد والتُّكْلان في كُلِّ شأن[37].

3- مفهوم الفكر السّياسي الإسلامي (السّياسة الشّرعيّة):

بعد تعريف مفردات المصلح على حدة، نذكر بعض التّعاريف للفكر السّياسيّ الإسلاميّ -أو ما اصطلح عليه عند علمائنا بالسّياسة الشّرعيّة- مركّبا، لنخلص إلى نقاط جامعة في هذه التّعاريف.

السّياسة الشّرعيّة هي: «الاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السّياسة باستعمال مكارم الشّريعة، ومكارم الشّريعة هي الحكمة والقيام بالعدالة بين النّاس في الحكم والإحسان والفضل، والقصد منها أن يبلغ إلى جنّة المأوى وجوار ربّ العزّة»[38]. فالسّياسة عند الرّاغب إنّما تستحقّ بأن يقال عنها شرعيّة بتحرّي صاحبها مكارم الأخلاق، ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه.

وهي عند ابن تيميّة: «جِماعُ السّياسةِ العادلةِ والوِلايَة الصَّالحَة»[39]. ويقصد بـ: (العدل) التزام الكتاب والسنّة لأنّهما ميزان العدل. و (الوِلاية الصّالحة) بتحقيق مصالِحِ المؤمنين وتحصِيلها، ودفعِ المضارّ والمفاسد وتقليلها.

وعرّفها **زين الدّين بن نُجَيم**[40] بقوله: «إنّ السّياسة هي فعل شَيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بهذا الفعل دليلٌ جُزئي»[41]. وهذا الرّأي لا يُقيم السّياسة الشّرعيّة على الأحكام الّتي ورد فيها نصٌّ فقط بل يشمل جميع الأحكام المبنيّة على المصالِحِ المرسلة ومبدأ سَدِّ الذّرائع وغيرها، بحيث لا يصطدم مع قاعدة شرعيّة ويتوافقُ مع رُوحِ الشّريعةِ وكُلِّيّاتِها العامّةِ ومقاصِدِ التّشريع.

وهذا القول يُؤيّدُه الحِوار المهمّ حول السّياسة الشّرعيّة بين المضيّقين والموسّعين الذّي نَقلَهُ ابن القيّم في كتابه: (**الطُّرُقُ الحُكمِيّة**) عن العلاّمة **ابن عقيل الحنبلي**[42] في كتابه الفُنُون حيث قال: «جرى في جواز العمل في السّلطنة بالسّياسة الشّرعيّة: أنّه هو الحَزْمُ، ولا يخلو من القول به إمام. فقال شافعيٌّ: لا سياسة إلّا ما وافق الشّرع. فقال **ابن عقيل**: السِّياسة ما كان فِعْلًا يكون معه النّاس أقرب إلى الصّلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرّسول ولا نزل به وَحْيٌ. فإن أردت بقولك: إلّا ما وافق الشّرع. أي: لم يخالف ما نطق به الشّرع فصحيح. وإن أردْتَّ: لا سياسة إلّا ما نطق به الشّرع. فغلط وتغليط للصّحابة، فقد جرى من الخُلفاء الرّاشدين من القَتلِ والتّمثيلِ ما لا يجحدُهُ عالِمٌ بالسّنن، ولو لم يكن إلّا تحرِيقُ عثمان ﷺ المصاحف[43] فإنّه كان رأْيًا اعتمَدُوهُ فيه على مصلحَةِ الأُمّة، وتحرِيقُ عليّ ﷺ الزّنادقَة في الأخاديد فقال:

لمـاّ رأيتُ الأمرَ أمرًا مُنكرًا * أجّجتُ نارِي ودَعوتُ قُنبرَا

ونفيُ عمر بن الخطّاب ﷺ لنصر بن حجّاج[44]»[45].

وهي في كتاب **الكلّيّات** «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصّة والعامّة في ظاهرهم وباطنهم, ومن السّلاطين والملوك على كلّ منهم في

ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصّة في باطنهم لا غير. والسّياسة البدنيّة: تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة»[46]. وهو نفس تعريف ابن عابدين: «السّياسة هي استصْلاَحُ الخَلْقِ بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في الدُّنيا والآخِرة. فهي من الأنبياء على الخاصّة والعامّة في ظاهرهم وباطنهم. ومن السَّلاطين والملوكِ على كُلٍّ منهم في ظَاهِره لا غير. ومن العُلَمَاء ورَثَةُ الأنبيَاءِ على الخاصَّةِ في باطِنهم لا غير»[47].

والطّريقُ المنجي في الدُّنيا والآخِرة هو ما وَافَق الشّرع من كِتَابٍ وسُنَّة وفَهْمِ السَّلَف الصَّالِح ومن تبعَهُم بإحسان، بعيدًا عن تحْرِيفِ الغَالِين، وانتِحَالِ المبْطِلين، وتأْوِيلِ الجَاهِلين.

ولقد عرّفها عبد الوهّاب خلاّف بقوله: «السّياسة الشّرعيّة هي تَدْبيرُ الشُّؤونِ العامّة للدّولة الإسلامية بما يكْفُلُ تحقيقَ المصالِح ودَفْعَ المضارّ ممّا لا يتعدّى حُدُود الشّريعة وأصولها الكُليّة وإن لم يتّفق وأقوال الأئمّة المجتهدين. وبعبارة أُخْرى هي مُتابعة السّلف الأوّل في مُراعاة المصالح ومُسايرة الحَوادِثِ». وقد فَسَّر معنى الشُّؤون العامّة للدّولة الإسلامية على أنّها: «كلُّ ما تتطلّبُه حياتُها من نُظُمٍ سواءٌ أكانت دُستوريّة أم ماليّة أم تشريعيّة أم قضائيّة أم تنفيذيّة، وسواءٌ أكانت من شُؤونها الدّاخليّة أم علاقاتها الخارجيّة، فتدبيرُ هذه الشّؤون والنّظر في أُسُسِها ووَضْع قواعدها بما يتّفق وأصول الشّرع هو السّياسة الشّرعيّة»[48].

من خلال ما سبق نستطيعُ أن نقولَ بأنّ الفِكْرَ السِّياسيَّ الإسلاميَّ هو كُلُّ جُهدٍ بَشَرِيٍّ أصيلٍ أدّى إلى رِعَاية شُؤون الأُمَّة الدّاخليّة والخارجيّة وَفق مَبادِئ الشَّريعة الإسْلاميَّة الّتي تقتضي الخضوعَ والانقيادَ لله سبحانه ﷻ وَفْقَ ما جاء به وأخبر عنه الرّسولُ ﷺ.

وهو كلُّ فِعْلٍ يكون معه النّاس أقرب إلى الصّلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرّسول ﷺ ولا نزل به وَحْيٌ[49].

4- السّياسة والأخلاق في الإسلام:

شاع عند الكثيرين أنّ الأخلاق لا صلة لها بالسّياسة، وأنّ كِلَاهُمَا عَدُوُّ الآخَرِ حيث لا يجتمعان أبدا، ومنهم من شيطن هذه الكلمة ولعنها لعنًا كثيرًا، وهذا الحكم قد يصدُقُ أحيانا في بعض السّياسات الوضعيّة غير سياسة الإسلام، الّتي تعنى بتدبير شؤون العباد بما يصلح أمور دينهم ودنياهم كما بيّنّا مقصودها سابقا.

فالإسلام أقام جميع العلاقات بالحسنى؛ من حيث علاقة الإنسان بربّه وذاته وكذا مع غيره، ومثال ذلك حياة الرّجل مع زوجه وتدبير شؤون بيته، تربطهما المودّة والرّحمة المتبادلة، وصلة الشّخص بمجتمعه توجب عليه احترام الكبير وتوقير الصّغير، وكما أوجب حسن التّعامل بين ربّ العمل والعامل بحسن المعاملة وأداء الحقّ من الأوّل والأمانة وإتقان العمل من الثّاني، ونجد الرّسول الكريم ﷺ يوضّح طبيعة العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم على أساسٍ من الثّقة المتبادلة بين الطّرفين والمحبّة الباعثة على تقديم النّصح الصّادق، فيقول ﷺ: (خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ فَقَالَ لاَ مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلاَةَ وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلاَتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ وَلاَ تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ)[50]. وفي قوله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: 2)، توجيه لإقامة العلاقات على أساس التّعاون على البرّ والتّقوى والرّحمة والعدل وعدم العدوان.

البند الأوّل: الأخلاق السّياسيّة

السّياسة الرّاشدة هي الّتي تكون ممارساتها منضبطة بمنظومة من القيم والأخلاق الحسنة، فكلّ سياسة موافقة لهذه المنظومة مقبولة، وكلّ ما خالفها مردود ومرفوض، وإذا رجعنا إلى كتب الآداب السّلطانية نجد هذه الفكرة حاضرة، إذ أنّ: «مجموعة النّصائح والحِكَم والإرشادات العمليّة الّتي توجّهُ إلى الملك أو الأمير أو الحاكم تهديهِ إلى أن يجعلَ سياستهُ حسنةً مع الرّعيّة، وتبيّنُ له الطّريقةَ الّتي ينجحُ بها أو يستبقي بها ملكَهُ، و يمكن أن تسمّى بالآداب السّياسيّة»[51]. ونصائح الأمراء والملوك الّتي هي: «معرفةُ الأخلاقِ والمـلَكَاتِ الّتي يجب أن يتحلّى بها الملوك لتنتظم دولتهم»[52].

وعلم الأخلاق السّياسية هو: «الّذي يدرس العلاقات السّياسيّة الدّاخلية والخارجية ويحدّد القيم والقواعد العمليّة الّتي يجب مراعاتها في هذه العلاقات لتصبح علاقات خيّرة بعيدة عن الشّرور، ويبيّن المعايير الأخلاقيّة الّتي من خلالها يظهر لنا قرب السّياسات من الفضيلة وابتعادها عن الرّذيلة أو العكس»[53].

والدّين الإسلاميّ بشموليّته لشؤون الحياة كلّها لا يفصل بين أمور الدّين و ما هو من مصالح الدّنيا، وفي جوهره ومبادئه لا صلة له بأفكار المتأثّرين بالمسيحية الّتي جعلت الدّين من اختصاص الكنيسة والدّنيا من اختصاص سلطة الدّولة. وإذا أمعنّا النّظر في نظام الحكومة النّبويّة الّذي أقامه سيّدنا رسول الله ﷺ، ونظام الخلافة الرّاشدة من بعده تجده نظامَ دِينٍ ودَولَةٍ معًا[54]، ونظام الحكم إحدى عُرَى الإسلام الّتي ذكرت في الحديث الّذي رواه أبو أمامة الباهليّ ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: (لَيُنْقَضَنَّ عُرَى الإِسْلاَمِ عُرْوَةً عُرْوَةً فَكُلَّمَا انْتُقِضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بالتي تَلِيهَا وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ وَآخِرُهُنَّ الصَّلاَةُ)[55]، ولم يَدّعُ أحدٌ ممّن كَتَبَ في السّياسة الشّرعيّة في تاريخ المسلمين إلى الفصل بين السّياسةِ والدّينِ، إلّا ما كان من دعاوى بعض الكتّاب المعاصرين[56] الّتي حاول أصحابها إثبات أنّ الإسلامَ دينٌ يهتمُّ بالجانب الرّوحي وعلاقة الإنسان مع ربّه، وليس له علاقة بمؤسّسات الدّولة ولا بسلطتها السّياسيّة.

ولا توجد في الفكر الإسلاميّ مشكلةٌ في علاقة الدّين بالدّولة، وإنّما هي وليدة ظهور الدّولة القوميّة في أوروبا، فأخذ بعض المتأثّرين بالغرب من أبناء جلدتنا يحاولون إشاعة هذه الأفكار الشّاذة في مجتمعاتنا الإسلاميّة وإعطائها بعض القداسة لتضليل العوام، وأيّة محاولة لفهم الفكر الإسلاميّ تعتمد على المفاهيم الغربية هي فاشلة، تؤدّي إلى تشويه حقيقة الفكر السّياسيّ الإسلاميّ[57].

فالمسلمون الأوائل لم يعرفواْ التّفريق بين السّياسة والدّين، ولم نجده مبسوطا في الكتب إلّا عند المتأخّرين، وإذا قرأنا كتب المتقدّمين في الفقه لوجدناهم يتكلّمون عن العبادات، والبيوع والمعاملات، والإمامة الصّغرى والكبرى وأحكام كلّ منهما وهكذا[58]، وممّا يتأكّد ويتوجّب على المسلمين اليوم أن يتّخذواْ إقامة الإمارة - الدّولة اليوم- دينًا وقربةً يُتقَرَّبُ بها إلى الله[59].

وسيّدنا النّبيّ ﷺ حرص على مكارم الأخلاق في جميع مجالات الحياة، وجعلها شعار رسالته، وحرص كلّ الحرص على صلاح حال البشريّة وأجهد نفسه في ذلك حتّى عاتبه الله ﷻ بقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى ءَاثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف: 6)، ومن مميّزات الفكر السّياسي الإسلامي أنّه مضبوطٌ بمنظومةٍ قيّمَةٍ من الأخلاقِ السّاميةِ، لا تنفصل عنه ولا يتجاهلها، وإلّا فَقَدَ هويّته وغايته إذا انْحرَفَ وزاغ عنها[60].

وبخصوص ما يشاع في عالم السّياسة الغربيّة من أنّ الغاية تبرّر الوسيلة فهذا غريب عن المنظومة القيميّة الإسلاميّة؛ لأنّ الإسلامَ يَعتَبِرُ الإنسانَ كياناً واحدًا، كلّا لا يتجزّأ، ومتى استحلَّ لنفسه الوسائلَ الخسيسةَ والطّرقَ الملتويّةَ، فلا يمكن بأيّ حالٍ أن يظلّ محافظًا على غايةٍ شريفةٍ[61].

وغالبيّة النّظم الوضعيّة المنحرفة - خاصّة المستبدّة- غاياتها من الحكم السّيطرة على المحكومين وبسط القوّة والنّفوذ، وتحقيق: العظمة والشّهرة والرّفاهية والتّرف، ممّا ينعكس على الشّعوب المغلوبة على أمرها بضنك العيش وقساوة الحياة والرّضى بسقط المتاع وأرخص الأشياء، أمّا غاية الإسلام من الحكم هي ابتغاء مرضاة الله ﷻ، وتحقيق عزّة الإسلام والمسلمين وسعادة البشر أجمعين، وتتجلّى من خلال سهر الحاكم على مصلحة المحكومين الدّينيّة والدّنيويّة، وعند الطّرف المقابل بطاعة حاكمهم في غير معصية الله مادام قائما على حدود الله[62].

ومنظومة الأخلاق في الفكر السّياسيّ الإسلاميّ لا تفرّق بين العلاقات الدّاخليّة والعلاقات الخارجيّة للدّولة الإسلاميّة، وهذا ما طبّق واقعيّا وعمليّا في التّاريخ الإسلاميّ، وكان سببا في اعتناق كثيرٍ من الشّعوب دين الإسلام بخلاف السّياسة الخارجيّة للدّول غير المسلمة قديما وحديثا فهي سياسة متوحّشة تفضي إلى القضاء على حريّة الشّعوب، ونهب خيراتها، والسّيطرة على مقدّراتها وأراضيها في سبيل رفاهية شعوبهم[63].

والمفكّرون المسلمون –قديما وحديثا- كذلك لا يفرّقون بين السّياسة والأخلاق الفاضلة في دراساتهم، ويحرصون على تجسيد نظريّاتهم أفعالًا بعيدًا عن التّنظير فقط، والأشكال والأقوال[64].

البند الثّاني: أسباب كراهية مفهوم السّياسة:

حاول بعضهم أن يضع مفهومًا للسّياسة، فقال: السّياسة فنّ الممكن، الّذي يعبّر عن كلّ ما يمكنك القيام به من أجل تحقيق هدفك وغايتك، ورأى أنّ بشرا يسيطرون على بشر في المجتمعات، وأنّ ما يستعملونه من الوسائل الّتي تجعل سيطرتهم على الآخرين ممكنة ودائمة تسمّى: سياسة. وهذا ما يجعل السّياسة لعبة قذرة تحقّق الأنا والمصالح الشّخصيّة على حساب الآخرين، الغاية فيها تبرّر الوسيلة[65].

كما لعبت أفكار الشّيخ محمد عبده وغيره[66] دورا بارزا في تشويه السّياسة، ومفهومها، وممارستها، وكلّ ماله علاقة بها، حتّى أصبح الكثيرون يتعوّذون منها ومن مشتقّاتها، ويمجّونها ويلعنونها، وأصبحت مقولاته ملهمة للكثيرين، منها قوله: «إنّ السّياسة تضطهد الفكر والدّين...أعوذ بالله من السّياسة، ومن لفظ السّياسة، ومن معنى السّياسة، ومن كلّ حرف يلفظ من كلمة سياسة، ومن كلّ خيال يخطر ببالي من السّياسة، و من كلّ أرض تذكر فيها السّياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس»[67]. كما أنّه يعتقد أنّ السّياسة سبب جمود المسلمين وتخلّفهم، فيقول: «وأمّا ما وصفت بعد ذلك من الجمود فهو ممّا لا يصلح أن ينسب إلى الإسلام...وإنّما هي علّة عرضت للمسلمين عندما دخل في قلوبهم عقائدُ أخرى سَاكَنَتْ عقيدةَ الإسلام في أفئدتهم، وكان السّبب في تمكّنها من نفوسهم وإطفائها لنور الإسلام من عقولهم هو السّياسة، كذلك هو تلك الشّجرة الملعونة في القرآن: عبادة الهوى واتّباع خطوات الشّياطين؛ هو السّياسة»[68].

وهذه النّظرة المتشائمة اتّجاه السّياسة هي كذلك عند بعض الأدباء، يقول الأديب مصطفى لطفي المنفلوطي: «يعلم الله أنّي أبغض السّياسة وأهلها بغضي للكذب والغشّ والخيانة والغدر.

أنا لا أحبّ أن أكون سياسيّا، لأنّي لا أحبّ أن أكون جلّادا، لا فرق عندي بين السّياسيين والجلّادين، إلّا أنّ هؤلاء يقتلون الأفراد، وأولئك يقتلون الأمم والشّعوب.

هل السّياسي إلّا رجل قد عرفت أمّته أنّه لا يوجد بين أفرادها من هو أقسى منه قلبا، ولا أعظم كيدا، ولا أكثر دهاء ومكرا، فنصبته للقضاء على الأمم الضّعيفة، وسلبها ما وهبها الله من الحسنات، وأجزل لها من الخيرات؟

أليس أكبر السّياسيّين مقاما، وأعظمهم فخرا، وأسيرهم ذكرا، ذلك الّذي تقرأ صفحات تاريخه فنرى حروفها أشلاء القتلى؟ ونقطها قطرات الدّماء؟

أيستطيع الرّجل أن يكون سياسيّا إلّا إذا كان كاذبا في أقواله وأفعاله، يبطن ما لا يظهر ويظهر ما لا يبطن، ويبسم في موطن البكاء، ويبكي في مواطن الابتسام؟

أيستطيع الرّجل أن يكون سياسيّا إلّا إذا عـــرف أنّ بين جنبيه قلبا متحجّرا لا يقلقه بؤس البائسين، ولا تزعجه نكبات المنكوبين»[69].

وتُعتَبَرُ السّياسةُ هراءً عند الكثير من ذوي الخلفيات الفكريّة المتباينة نتيجةَ استفتاءٍ أجرته ثمانيةُ معاهدَ للدّراسات الاجتماعيّة في بلجيكا[70].

وإذا تأمّلنا في الواقع حقيقة ونظرنا إلى التّاريخ بعين الرّضى نجد أنّ السّياسةَ هي النّشاطُ الموجّهُ لكلّ الأنشطة المختلفة؛ السّياسيّة، والرّياضيّة، والاجتماعيّة، والفنّيّة، والثّقافيّة. والسّياسة الشّريفة وسيلة للتّوعية بأهمّية الالتزام بالقيم والمصالح العامّة. وفيها تتوحّد كلّ الأنشطة والمصالح. وكان الأولى بالشّيخ محمّد عبده ألّا يقول: لعن الله ساس ويسُوس...بل يقول: حفظ الله السّياسة لأنّها هي روح المجتمع الموجّهة لوعيه، القائمة على تنميةِ الجانبِ الاجتماعيِّ فيه، المشرفةُ على تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم والرّاعي بالرّعيّة.

والسّبب في هذا التّناقض أو التّعارض في الرّؤى هو عدم التّفريق بين السّياسة في الإسلام والسّياسية عند غيره من النّظم الوضعيّة، ومجاراة كثير من مفكّرينا لفلاسفة الغرب في ذمّ السّياسة وأهلها برؤية غربية مطلقة، واستحضار كلّ ما يستبطن قيم الصّراع، وفنون المراوغة والكذب والتّدليس، وتشويه الحقائق وتسمية الأشياء بغير مسمّياتها، ولا شكّ أنّ هذه المخرجات السّياسيّة لا يختلف اثنان في ذمّها ونكرانها، وهي الّتي تُوَجَّهُ إليها سهامُ النّقد من قِبَلِ كثيرٍ من المفكّرين، وعوام النّاس على اختلاف مشاربهم.

أمّا سياسة الإسلام فممدوحة محمودة، لا تعدو أن تكون قيامًا على الشّيء بما يصلحه شرعًا، فأساليبها ووسائلها واتجاهها ونتائجها إسلاميّة، أو هي إصلاح الخَلْقِ بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في الدّنيا والآخرة[71].

ولا يستقيم الحال مع شيطنة السّياسة والسّاسة، فمن أراد المساهمة في الحياة والدّخول في العالم فهي السّبيل، وهي الّتي تجعل للإنسان مكانة في العالم، وتوجّه نشاطاته لكلّ ما هو مفيد، بعد أن كان يشعر باللّامبالاة ويعيش على هامش الحياة. كما أنّها المَهيَعُ الوحيد للتّغيير وإرساء علاقات وطيدة بين الحاكم والمحكوم، لخلق مواطن واعٍ سياسيًّا يحقّق كلّ إمكانيّاته، ويتوجّه لتغيير الأوضاع بالفهم الصّحيح والرّوح الإيجابيّة والعمل المنتج، بعيداً عن الاحتجاج الفارغ والعتاب، والاستغراق في الأماني وأحلام اليقظة.

البند الثّالث: ارتباط علم السّياسة بغيره من العلوم:

علم السّياسة مرتبط بجملة من العلوم المختلفة، ومن الطّبيعي أن تتقاطع السّياسة مع هذه العلوم وخصوصا الإنسانيّة منها.

والدّراسات الإنسانيّة المعاصرة -بما فيها السّياسيّة- تقوم بتوظيف معطيات كثيرة من حقول المعرفة المختلفة لدراسة أيّ ظاهرة، لأنّ سلوكات الإنسان يتّصل بعضها ببعض. فلا يمكن مثلا الفصل بين سلوك الإنسان في السّوق (موضوع علم الاقتصاد)، وسلوكه في المؤسّسات السّياسية (موضوع علم السّياسة)، وزمانه ومكانه (موضوع علم التّاريخ)، والقوانين المنظّمة له (موضوع علم القانون)[72]. وهكذا...

فعلم السّياسية له علاقة بعلم الاجتماع، لأنّ السّياسة شكل من أشكال الرّوابط الاجتماعية. تتأثّر بأوضاع المجتمع من ناحية الاستقرار وعدمه، فإذا كان البناء الاجتماعي سليما انعكس إيجابيّا على استقراره السّياسي، والعكس يؤدّي إلى زعزعته.

وتنشئة الفرد سياسيّا يساهم فيها علم السّياسة مع علم الاجتماع، من خلال اكتسابه -عبر عمليّة تراكميّة- المعارف والتّوجّهات والآراء والأفكار السّياسيّة، عن طريق مؤسّسات المجتمع المختلفة كالأسرة، والمدرسة، ودور العبادة، والرّفاق والأصحاب، والجامعة، والنّوادي، ومؤسّسات المجتمع المدني، والأحزاب السّياسيّة وغيرها...

ونتيجة لهذا الارتباط ظهر علم الاجتماع السّياسي الّذي يهتمّ بدراسة التّأثير المتبادل بين الأوضاع السّياسة والظّروف الاجتماعيّة للأفراد والجماعات والفئات المجتمعية المختلفة، أي يدرس القوّة في إطارها الاجتماعي؛ فمن يملك القوّة في المجتمع يستطيع رسم سياسات الآخرين[73]. كما أنّ مفردات علم السّياسة وعلم الاجتماع السّياسي مترادفة تقريبا[74].

وهو مرتبط بعلم النّفس ويتداخل معه معرفيّا، وهناك فرع من فروع علم النّفس يُدعَى: علم النّفس السّياسي. ويعتبر ركيزة من ركائزه في التّعامل مع الآخرين لاهتمامه بدراسة الحالة النّفسية للأفراد وتأثيرها على سلوكهم السّياسي، وفهم العلاقات المترابطة بينهم ومواقفهم السّياسيّة الّتي تتأثّر بالمعتقدات، ومعالجة المعلومات السّياسيّة، واستراتيجيّات التّعلّم، والتّنشئة الاجتماعيّة، وتشكيل السّلوك السّياسي.

ويلعب دورًا كبيرًا في تكوين القيادات وممارسة دورها القيادي في تحديد ورسم مسار السّياسات الدّاخليّة والخارجيّة، وإدارة كيفيّات وآليّات التحكّم في الحركات الجماعيّة والصّراعات الأيديولوجيّة والسّياسيّة، والتّحكّم في سُبُل ودوافع التّصويت، وتوجيه الرّأي العام لصالح المترشّحين[75].

وبما أنّ «مهمّة السّياسة (الإدارة) والإدارة لا تكون إلّا على البشر، ولأجل البشر، وبدون أن يتعرّف السّياسيّ على نفسيات الأفراد والفئات كيف يمكن أن تكون الإدارة؟»[76].

وله ارتباط وثيق بعلم التّاريخ، لحاجة السّياسيين الماسّة لمعرفة السّياقات التّاريخية لفهم الظّواهر السّياسية؛ من حيث الزّمان والمكان والوثائق والأشخاص والوقائع، وعلاقة كلّ طرف بالحدث. وكذلك دروس التّاريخ وعبره لها دور كبير في تفسير تاريخ الأمم وارتباطه بحاضرها السّياسي، إذ المؤرّخون يقومون بجمع الوثائق التّاريخية، ودراستها وتحليلها، وترتيب الأحداث والوقائع وعلاقتها بالأشخاص من أجل إبراز الجوانب المختلفة للحدث، والسّياسيّون بدورهم يدرسون هذه الوثائق والأحداث لربطها بما ترتّب عنها من نتائج سياسيّة، لتكون نموذجا وتجربة واضحة المعالم يمكن أن يستفيد منها السّاسة والحكّام على حدّ سواء[77].

ويوجد تداخل كبير بين علم السّياسة والقانون، فالنّظم السّياسية مثلا هي من فروع علم السّياسة ويقابلها في علم القانون ما يسمّى بالقانون الدّستوري. وكذلك مباحث القانون الدّولي، والعلاقات السّياسيّة الدّولية، ونظريّة الدّولة وشرعيّة السّلطة، من المباحث المشتركة بين العلمين.

كما نجد أيضا علم الاقتصاد السّياسي، الّذي يهتمّ بدراسة التأثيرات المتبادلة بين الأوضاع السّياسيّة والأوضاع الاقتصاديّة.

وعلم السّياسة شقيق علم الأخلاق يلتقيان على محور واحد، حيث الأخلاق الفاضلة والسّياسة المثاليّة ذات الحكمة والعدل، يبحثان لإيجاد الإنسان الفاضل والمؤهّل لكي يكون حاكمًا[78].

البند الرّابع: أهمّ ما يميّز السّياسة الإسلاميّة عن غيرها[79]

ربّانية المصدر حيث تعتمد السّياسة الإسلاميّة على الشّريعة أوّلا، مع استخدام العقل والاهتداء باجتهادات أولي الألباب والنّهى من السّاسة، والاستفادة من التّجارب السّياسيّة النّاجحة، جنبا إلى جنب. في حين تعتمد السّياسة الوضعيّة على العقل والتّجربة بعيدا عن نور الشّرع وهديه.

والسّياسة الإسلاميّة تتميّز عن غيرها باهتمامها برعاية مصالح العباد الدّينيّة والدّنيويّة، ولا تقف في سلوكها على رعاية شؤون الدّنيا وحدها كما هو حال باقي الأنظمة الوضعيّة، إذ أنّ نظام الخلافة الإسلامي جاء في تعريفه أنّه: «حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها»[80]. وهي: «موضوعة لخلافة النّبوة في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا»[81].

وهي شريفة في غايتها تعتمد الوسائل المشروعة للوصول إلى الغايات المشروعة، حينما ترى كثيرا من النّظم الوضعيّة في غالب تصرّفاتها الدّاخليّة والخارجيّة قدوتها ميكافيللي بشعاره: الغاية تبرّر الوسيلة[82].

فالسّياسة المعتبرة عند العلماء هي السّياسة المحمودة المنضبطة بمقاصد الشّرع، لا السّياسة الضّالّة المنحرفة الّتي تحرّكها الأهواء والشّهوات، يقول ابن الجوزي: «فإنّ خلقًا من الأمراء يقطعون يد من لا يجوز قطعه، ويقتلون من لا يجوز قتله، ويسمون ذله سياسة، وهذا انتقاد على الشرع معناه: أن الشرع قاصر، وأنه ما ورد بما يكفي من الردع، فنحن نضم إليه برأينا هذا، وهذا من أقبح الأشياء، بل الشّريعة هي السّياسة»[83]. ولا يشترط في هذه السّياسة المحمودة أن يكون هناك نصّ شرعي في كلّ جزئية من جزئيّاتها، بل هي كلّ ما يحقّق للنّاس الصّلاح في أمر الدّنيا والآخرة، وجاء منسجمًا مع قواعد ومقاصد القرآن الكريم والسّنّة المطهّرة، «فإذا ظهرت أمارات الحقّ وقامت أدلّة العقل وأسفر صبحه بأيّ طريق كان فثمّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصرْ طُرُقَ العدلِ وأدلَّتَهُ وأمَارَاتِهِ في نوع واحد. ولا نقول إنّ السّياسةَ العادلةَ غير مخالفة للشّريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلّا فإذا كانت عدلًا فهي من الشّرع»[84].

5- خاتمة:

لقد أرسى الفكر السّياسي الإسلامي الأصول والقواعد الأساسيّة للأفكار والقواعد السّياسية للدّولة الإسلاميّة، وتنظيم العلاقات بين السّلطات وبين الحاكم والمحكومين، وبَيَّنَ منظومة الأخلاق السّياسيّة وحدودها وقيودها. رغم أنّ بعض الأطراف والاتّجاهات – ممّن يعادي الفكر الإسلامي- يظنّون أنّ الفكر السّياسي الإسلامي ليس لديه القدرة والأهليّة والكفاءة لإدارة المجتمع ومسيرته السّياسية والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعسكريّة والثّقافيّة وغيرها ممّا يجدّ من نوازل، ولكن من خلال هذا المقال ظهر للباحث كنتيجة:

- أنّ الفكر الإسلاميّ اشتمل على أهمّ القواعد والأسس الّتي تنتظم وتضبط الحياة السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة للمجتمعات الإسلامية، وله من القدرة أن يضع لكلّ ناحية منها نظامًا محكمًا قويًّا متماسكًا ما يعجز عنه أيّ نظامٍ وضعيٍّ في العالم.

- تنظيم الحياة الإسلامية وفق المبادئ الشّرعيّة حقّ للمحكومين، وواجب على الحاكم المسلم.
- يجب أن نسلّم أنّ الأخذ بالأحكام السّياسيّة الإسلاميّة مثله مثل أحكام العبادات والمعاملات في الفقه الإسلامي، والتّصدّي للفكر السّائد في زمننا أنْ لا دخل للدّين في السّياسة، كما أنّه لا دخل للسّياسة في الدّين، حيث انتشر هذا الفكر وأخذ أصحابه يطالبون بعزل الدّين عن الدّولة، وهم بذلك أهملوا جانبا مهمّا من جوانب الفقه الإسلامي، وهو الفقه السّياسي أو السّياسة الشّرعيّة.
- وما لاحظه الباحثُ خلال تسويدِ هذه الصّفحات واستنتجهُ أنّ صحوةَ الفكر السّياسيّ الإسلاميّ تقتضي بالضّرورة التّوفيق بين بُعدِهِ الرّوحيّ الشّرعيّ من ناحيةٍ، والاجتهادِ الّذي عموده القراءة المتجدّدة التّحليليّة لمختلف العلوم من ناحية أخرى لنستطيع بناء فكرٍ سياسيّ دينيٍّ وفلسفيٍّ وقانونيٍّ يتكيّف مع التّطوّرات الّتي تشهدها العلوم والأمم المعاصرة بعيدا عن الجمود والتّخلّف والانغلاق.

ما يجعل الباحث يوصي الكُتّاب والباحثين بأن يبذلوا قصارى جهدهم في بيان المبادئ السّياسية في الإسلام، وأن يكون عندهم الثّقة بالفكر السّياسيّ الإسلاميّ؛ لأنّه قادر على حلّ كلّ القضايا والمشاكل في المجتمع الإسلاميّ وغيره.

6. قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

المؤلفات:

1. ابن أبي الرّبيع: شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن أبي الرّبيع (ت: 272هـ)، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق: حامد عبد الله ربيع، مطابع دار الشّعب بالقاهرة، دون ذكر الطّبعة، 1403ه-1983م.
2. ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي (ت: 597هـ)، الشّفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدّعوة للطّبع والنّشر والتّوزيع، الإسكندرية، الطّبعة الثّالثة، 1405هـ-1985م.
3. ابن تيميّة: أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام الحرّاني الدّمشقي الحنبلي (ت 728هـ)، السّياسة الشّرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة، الزّهراء للنّشر والتّوزيع، الجزائر، الطّبعة الأولى، 1990م.
4. ابن خلدون: وليّ الدّين عبد الرّحمن بن محمّد (ت: 808هـ)، المقدّمة، قرأه وعارضه بأصول المؤلّف: إبراهيم شبّوح، دار القيروان للنّشر، تونس، الطّبعة الأولى، 2007م.
5. ابن خلدون: وليّ الدّين عبد الرحمن بن محمد (ت: 808هـ)، المقدّمة، تحقيق: إبراهيم شبّوح و إحسان عبّاس، دار القيروان للنّشر، تونس، الطّبعة الأولى، 2006م.
6. ابن رشد: أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد الأندلسي المالكي (ت: 595هـ-1198)، وجوب النّظر العقلي وحدود التّأويل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الثّامنة، 2020م.
7. ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسيّ (ت: 458ه)، المحكم والمحيط الأعظم في اللّغة، تحقيق: عبد السّتار أحمد فرّاج، عائشة عبد الرّحمن، إبراهيم الإبياري، مراد كامل، محمد علي النّجّار، يحيى الخشّاب، عبد الوهّاب سيّد عوض الله، مصطفى حجازي، خليل يحيى نامي، عبد العزيز برهام، حامد عبد المجيد، طبعة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، 1393هـ- 1973م.
8. ابن عابدين: محمّد أمين المعروف بابن عابدين (ت 1252هـ)، (حاشية ردّ المحتار على الدّر المختار) المعروفة بـ: (حاشية ابن عابدين)، المطبعة الكبرى الأميريّة، ببولاق، مصر، الطّبعة الثّالثة، 1323هـ.
9. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرّازي، (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبدالسّلام محمّد هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دون ذكر الطّبعة، 1399هـ- 1979م.

10. ابن قيّم الجوزيّة: أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن أبي بكر الزّرعي، (ت: 751هـ)، الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة، تحقيق: محمّد حامد الفقّي، دار الكتاب العلميّة، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
11. ابن قيم الجوزيّة: أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن أبي بكر الزّرعي، (ت: 751هـ)، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة، 1973م.
12. ابن منظور: جمال الدّين محمّد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: 711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله, هاشم محمّد الشّاذلي، طبعة دار المعارف، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
13. ابن نجيم الحنفي: زين الدّين بن إبراهيم بن محمّد (ت: 970هـ)، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، دار الفكر للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
14. أبو البقاء: أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: 1094هـ)، الكلّيّات: معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرّسالة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، 1419هـ-1998م.
15. أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق وإشراف لجنة من الأدباء، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، الطّبعة الخامسة، 1401هـ-1981م.
16. أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحي بن مهران اللّغوي العسكري، (ت: 395هـ-1005م)، الفروق اللّغوية، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع القاهرة، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
17. أمين حسن عمر، أصول السّياسات، هيئة الأعمال الفكريّة، السّودان، دون ذكر الطّبعة، 2004م.
18. بطرس بطرس غالي ومحمود خيري عيسى، المدخل في علم السّياسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطّبعة التّاسعة، 1990م.
19. تيتارنكو، الأخلاق والسّياسة، ترجمة شوقي جلال، دار الثقافة الحديثة القاهرة، الطّبعة الأولى، 1975م.
20. الجرجاني: علي بن محمّد السّيّد الشّريف الجرجاني (ت: 816هـ-1413م وهو المشهور)، معجم التّعريفات، تحقيق: محمّد صدّيق المِنشَاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
21. جَمعَ جوامع الأحاديث والأسانيد ومكنِزَ الصّحاح والسّنن والمسانيد، تحقيق: جمعية المكنز الإسلامي، النّاشر: جمعية المكنز الإسلامي، المقر الفرعي: 21 طريق مصر حلوان الزّراعي، المعادي، القاهرة، مصر، الطّبعة الثّالثة، 1435هـ- 2014م.
22. الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، 1399هـ-1979م.
23. الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: 405هـ)، المستدرك على الصّحيحين، تحقيق: الفريق العلمي لمكتب خدمة السّنّة، بإشراف أشرف بن محمد نجيب المصري، دار المنهاج القويم للنّشر والتوزيع، الجمهورية العربية السّوريّة، الطّبعة: الأولى، 1439هـ-2018م.
24. حمدي أمين عبد الهادي، الفكر الإداريّ الإسلاميّ والمقارن، دار الحمامي للنّشر القاهرة، الطّبعة الأولى، دون ذكر السّنة.
25. الرّاغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل، (ت: 502ه=1108م)، مفردات ألفاظ القرآن، بتحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشّامية ببيروت، الطّبعة الرّابعة، 1430هـ-2009م.
26. الرّاغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل (ت: 502هـ)، الذّريعة إلى مكارم الشّريعة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، 1400هـ-1980م.
27. السّرقسطي: أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثمّ السّرقسطي، ويعرف بابن الحدّاد (توفّي بعد: 400هـ)، الأفعال، تحقيق: محمد محمد شرف، ومراجعة محمد مهدي علام، مؤسسة دار الشعب للصّحافة والطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، دون ذكر الطّبعة، 1395هـ-1975م.
28. سيّد قطب (ت: 1385ه=1966م)، في ظلال القرآن، دار الشّروق القاهرة، الطّبعة الثّانية والثّلاثون، 1423هـ-2003م.

29. سيف عبد الفتاح، في النّظرية السّياسية من منظور إسلامي، منهجيّة التّجديد السّياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، سلسلة الرسائل الجامعية 25، الطّبعة الأولى، 1419هـ-1998م.
30. الصّاحب بن عبَّاد: أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الصّاحب (ت: 385هـ)، المحيط في اللّغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، طبعة دار عالم الكتب بيروت، الطّبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.
31. ضياء الدّين الريّس، النّظريّات السّياسية الإسلاميّة، مكتبة دار التّراث، الطّبعة السّابعة، دون ذكر السّنة.
32. طه جابر العلواني، الأزمة الفكريّة المعاصرة، الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي الرّياض، الطّبعة الرّابعة، 1414هـ-1994م.
33. عادل ثابت، الفكر السّياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة مصر، دون ذكر الطّبعة، 2002م.
34. عبد الرّحمن تاج، السّياسة الشّرعية والفقه الإسلامي 8/1، مجمع البحوث الإسلامية القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 1415هـ-1995م.
35. عبد الوهاب خلاّف (ت: 1375هـ-1956م)، السّياسة الشّرعيّة أو نظام الدّولة الإسلاميّة في الشّؤون الدّستوريّة والخارجيّة والماليّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، الطّبعة السّادسة، 1418هـ-1997م.
36. علي مقلّد، نظام الحكم في الإسلام أو النّبوّة والإمامة عند نصير الدّين الطّوسي، دار الأضواء والبيان، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
37. عمر الشّريف، نظم الحكم والإدارة في الدّولة الإسلاميّة، دار الرّيّان للتراث، دون ذكر الطّبعة، 1410هـ-1990م.
38. فتحي الدّريني، خصائص التّشريع الإسلامي في السّياسة والحكم، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّانية، 1407هـ-1987م.
39. الفيروز أبادي: مجد الدّين محمّد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة بإشراف محمّد نعيم العرقسوسي، طبعة مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّامنة، 1426هـ-2005م.
40. الفيّومي: أحمد بن محمّد بن علي الفيّومي المقرئ (ت: 770هـ)، المصباح المنير، مكتبة لبنان، دون ذكر الطّبعة، 1987م.
41. القنّوجي: أبو الطيّب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري (ت: 1307هـ)، أبجد العلوم: السّحاب المرقوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم، تحقيق: عبد الجبار الزكار، وزارة الثّقافة والإرشاد القومي دمشق - دار الكتب العلمية، الطّبعة الثّانية، 1978م.
42. كَمِيل الحاج، الموسوعة الميسَّرة في الفكر الفلسفيّ و الاجتماعيّ، مكتبة لبنان ناشرون، الطّبعة الأولى، 2000م.
43. مارسيل بريلو، علم السّياسة، ترجمة محمّد برجاوي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
44. الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت: 450هـ)، الأحكام السّلطانيّة تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث القاهرة، ، دون ذكر الطّبعة، 1427هـ-2006م.
45. مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّولية، الطّبعة الرّابعة، 1425هـ- 2004م.
46. محمّد المهدى، علم النّفس السّياسي رؤية مصريّة عربيّة، مكتبة الأنجلو مصريّة القاهرة، الطّبعة الأولى، 2007م.
47. محمّد رشيد رضا: بن محمّد شمس الدّين بن محمّد بن ملّا علي خليفة القلموني (ت: 1354هـ-1935م)، تفسير القرآن الحكيم المسمّى: تفسير المنار، مطبعة المنار، الطّبعة الثّانية، 1367هـ.
48. محمّد زكريّا النّدّاف، الأخلاق السّياسيّة للدّولة الإسلاميّة في القرآن والسّنة، دار القلم دمشق، الطّبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
49. محمّد زكريّا النّداف، الأخلاق السّياسيّة للدّولة الإسلاميّة في القرآن والسّنّة، دار القلم دمشق، الطّبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
50. محمد عبده، (1266هـ-1323هـ / 1849م1905-م)، الإسلام والنّصرانيّة والعلم والمدنيّة، مكتبة ومطبعة محمد صبيح وأولاده القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 373هـ-1954م.

51. محمّد علي قطب، نظام الإسلام السّياسي، دار الوفاء المنصورة مصر، الطّبعة الأولى، 1406هـ-1986م.
52. محمّد فتحي الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلاميّ وأصوله، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.
53. محمّد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّالثة، 1971م.
54. محمد فؤاد عبدالباقي، (1882م-1967م)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، دون ذكر الطّبعة، 1364هـ.
55. محي الدّين محمد قاسم، السّياسة الشّرعيّة ومفهوم السّياسة الحديث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة رسائل جامعيّة (27)، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1417هـ-1997م.
56. مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهيّ العام، دار القلم دمشق، الطّبعة الثّانية، 1425هـ-2004م.
57. مصطفى لطفي المنفلوطي، (1293هـ-1341هـ / 1876م-1924م)، مؤلفات مصطفى لطفي المنفلوطي الكاملة الموضوعة (النّظرات، العبرات)، دار الجيل -بيروت- لبنان، دون ذكر الطّبعة، 1404هـ-1984م.
58. المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمّد بن إبراهيم المحيوي البعلي، (ت: 845هـ)، الخطط المقريزيّة، دار صادر، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة والسّنة.
59. موريس دوفرجيه، علم اجتماع السّياسة مبادئ علم السّياسة، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع بيروت، الطّبعة الأولى، 1411هـ-1991م.
60. الموسوعة السّياسيّة، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية، 1993م.
61. مولود زايد الطّبيب، علم الاجتماع السّياسي، منشورات جامعة السّابع من إبريل ليبيا، الطّبعة الأولى، 2007م.
62. نيكولو أو نيقولا مكيافيللي، (1469م-1527م)، كتاب الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطّبع والنّشر القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 2004م.
63. وزارة الأوقاف المصريّة، الموسوعة الإسلامية العامّة، دون ذكر الطّبعة، 1424هـ- 2003م.
64. يوسف القرضاوي، السّياسة الشّرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة -القاهرة- مصر، الطّبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.
65. يوسف بوغابة، الفكر الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، عالم المعرفة للنّشر والتّوزيع الجزائر، الطّبعة الأولى، 2018م.

مواقع الإنترنيت:

1. أماني عبد الغني، (2015م)، عشرون شخصيّة شهيرة لعنت السّياسة، موقع المصري اليوم لايت، *https://lite.almasryalyoum.com/*.
2. عبد الله الفقيه، (2009م)، علاقة علم السّياسة بالعلوم الأخرى، مدوّنة عبد الله الفقيه، *https://abuyemen.wordpress.com/*.

الهوامش:

[1]- الرّاغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل، (ت: 502هـ-1108م)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشّامية ببيروت، الطّبعة الرّابعة، 1430هـ-2009م، كتاب الفاء، مادة (فكر)، ص 643.

[2]- ابن منظور: جمال الدّين محمّد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: 711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله، هاشم محمّد الشّاذلي، طبعة دار المعارف، دون ذكر الطّبعة والسّنة، باب الفاء، كلمة فكر، م 5، ج 39، ص 3451.

[3]- مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّولية، الطّبعة الرّابعة، 1425هـ- 2004م، ص 698.

[4]- انظر: محمد فؤاد عبدالباقي، (1882م-1967م)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، دون ذكر الطّبعة، السّنة: 1364هـ، مادّة (فكر)، ص 525.

[5]- الرّاغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، م.س، كتاب الفاء، مادة (فكر)، ص 643.

[6]- حمدي أمين عبد الهادي، الفكر الإداريّ الإسلاميّ والمقارن، دار الحمامي للنّشر القاهرة، الطّبعة الأولى، دون ذكر السّنة،، ص 07.

[7]- كَمِيل الحاج، الموسوعة الميسَّرة في الفكر الفلسفيّ و الاجتماعيّ، مكتبة لبنان ناشرون، الطّبعة الأولى، 2000م، ص 155.

[8]- طه جابر العلواني، الأزمة الفكريّة المعاصرة، الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي الرّياض، الطّبعة الرّابعة، 1414هـ-1994م، ص 27.

[9]- لمعرفة هذه الفروق انظر: أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحي بن مهران اللّغوي العسكري، (ت: 395هـ-1005م)، الفروق اللّغوية، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع القاهرة، دون ذكر الطّبعة والسّنة، ص 75 وما بعدها.

[10]- يوسف بوغابة، الفكر الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، عالم المعرفة للنّشر والتّوزيع الجزائر، الطّبعة الأولى، 2018م، ص 34.

[11]- الحطيئة: هو جرول بن أوس بن مالك العبسي، أبو مليكة، شاعر مخضرم أدرك الجاهليّة والإسلام، كان هجّاءً عنيفًا، لم يكد يسلم من لسانه أحد، له ديوان شعر مطبوع. انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق وإشراف لجنة من الأدباء، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، الطّبعة الخامسة، 1401هـ-1981م، ج 02، ص 130.

[12]- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، 1399هـ-1979م، ج 03، ص 938.

[13]- ابن منظور، لسان العرب، م.س، باب السّين، كلمة سوس، م 03، ج 24، ص 2149.

[14]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، م.س، باب السّين، ص 551.

[15]- أبو هلال العسكري، الفروق اللّغوية، م.س، ص 192.

[16]- أبو هلال العسكري، الفروق اللّغوية، م.ن، ص 191.

[17]- (موسوعة الحديث الشّريف) المسمّاة «جَمعَ جوامع الأحاديث والأسانيد ومكنِزَ الصّحاح والسّنن والمسانيد»، تحقيق: جمعية المكنز الإسلامي، الطّبعة الثّالثة، 1435هـ- 2014م، النّاشر: جمعية المكنز الإسلامي، المقر الفرعي: 21 طريق مصر حلوان الزّراعي، المعادي، القاهرة، مصر. صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس57، باب ما كان يعطي النّبيّ ﷺ المؤلّفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، حديث رقم: 3187، ج 02، ص615. وكتاب النّكاح 67، باب الغيرة، حديث رقم: 5279، ج 03، ص 1094. وفي صحيح مسلم، كتاب السّلام 40، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطّريق. حديث رقم: 5821، ج 02، ص 946. عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي الزُّبَيْرُ وَمَا لَهُ فِي الأَرْضِ مِنْ مَالٍ وَلاَ مَمْلُوكٍ وَلاَ شَيْءٍ غَيْرَ فَرَسِهِ، قَالَتْ: فَكُنْتُ أَعْلِفُ فَرَسَهُ وَأَكْفِيهِ مَئُونَتَهُ وَأَسُوسُهُ وَأَدُقُّ النَّوَى لِنَاضِحِهِ وَأَعْلِفُهُ وَأَسْتَقِي الْمَاءَ وَأَخْرِزُ غَرْبَهُ وَأَعْجِنُ وَلَمْ أَكُنْ أُحْسِنُ أَخْبِزُ وَكَانَ يَخْبِزُ لِي جَارَاتٌ مِنَ الأَنْصَارِ وَكُنَّ نِسْوَةَ صِدْقٍ، قَالَتْ: وَكُنْتُ أَنْقُلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَأْسِي وَهْيَ عَلَى ثُلُثَيْ فَرْسَخٍ، قَالَتْ: فَجِئْتُ يَوْمًا وَالنَّوَى عَلَى رَأْسِي فَلَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَدَعَانِي ثُمَّ قَالَ: إِخْ إِخْ لِيَحْمِلَنِي خَلْفَهُ، قَالَتْ: فَاسْتَحْيَيْتُ وَعَرَفْتُ غَيْرَتَكَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَحَمْلُكِ النَّوَى عَلَى رَأْسِكِ أَشَدُّ مِنْ رُكُوبِكِ مَعَهُ، قَالَتْ: حَتَّى أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ بِخَادِمٍ فَكَفَتْنِي سِيَاسَةَ الْفَرَسِ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَتْنِي.

[18]- (موسوعة الحديث الشّريف)، أخرجه البخاري: كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل 53-51، حديث رقم: 3493، ج 02، ص 682. ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة 34، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل 10-63، حديث رقم: 4879، ج 02، ص 812.

[19]- الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: 405هـ)، المستدرك على الصّحيحين، تحقيق: الفريق العلمي لمكتب خدمة السّنّة، بإشراف أشرف بن محمد نجيب المصري، دار المنهاج القويم للنّشر والتوزيع، الجمهورية العربية السّوريّة، الطّبعة: الأولى، 1439هـ-2018م، كتاب الفتن، رقم الحديث: 8561، ج 09، ص 804، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. يقصد البخاري ومسلم.

[20]- يوسف القرضاوي، السّياسة الشّرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، 1419هـ-1998م، ص 29.

[21]- المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمّد بن إبراهيم المحيوي البعلي، (ت: 845هـ)، الخطط المقريزيّة، دار صادر، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة والسّنة، ج 02، ص 220.

[22]- القنّوجي: أبو الطيّب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري (ت: 1307هـ)، أبجد العلوم: السّحاب المرقوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم، تحقيق: عبد الجبار الزكار، وزارة الثّقافة والإرشاد القومي دمشق، دار الكتب العلمية، الطّبعة الثّانية، 1978م، ج 01، ص 329-330.

[23]- الموسوعة السّياسيّة، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية، 1993م، ج 03، ص 262.

[24]- مارسيل بريلو، علم السّياسة، ترجمة محمّد برجاوي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، دون ذكر الطّبعة والسّنة، ص 12.

[25]- أمين حسن عمر، أصول السّياسات، هيئة الأعمال الفكريّة، السّودان، دون ذكر الطّبعة، 2004م، ص 230.

[26]- عبد الرّحمن تاج، السّياسة الشّرعية والفقه الإسلامي 8/1، مجمع البحوث الإسلامية القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 1415هـ-1995م، ص 08.

[27]- محمد فاروق النّبهان، نظام الحكم في الإسلام، م.س، ص 19.

[28]- بطرس بطرس غالي ومحمود خيري عيسى، المدخل في علم السّياسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطّبعة التّاسعة، سنة: 1990م، ص 03.

[29]- عادل ثابت، الفكر السّياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة مصر، دون ذكر الطّبعة، 2002م، ص 07.

[30]- ابن منظور، لسان العرب، م.س، باب الشّين، كلمة شرع، م 03، ج 24، ص 2238 - 2239.

[31]- ابن منظور، لسان العرب، م.س، باب الشّين، كلمة شرع، م 03، ج 24، ص 2239.

[32]- محمّد فتحي الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلاميّ وأصوله، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، 1414هـ-1994م، ج 01، ص 16.

[33]- مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهيّ العام، دار القلم دمشق، الطّبعة الثّانية، 1425هـ-2004م، ج 01، ص 48.

[34]- محي الدّين محمد قاسم، السّياسة الشّرعيّة ومفهوم السّياسة الحديث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة رسائل جامعيّة (27)، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1417هـ-1997م، ص 70.

[35]- لأنّ «الشّرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلّب معرفتها به. فذلك بيّن في غير ما آية من كتاب الله تعالى: مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: 2). وهذا نصّ على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشّرعي معا. ومثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: 173). وهذا نصّ بالحثّ على النّظر في جميع الموجودات». انظر: ابن رشد: أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد الأندلسي المالكي (ت: 595هـ-1198)، وجوب النّظر العقلي وحدود التّأويل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الثّامنة، سنة: 2020م، ص: 86. والعلم الّذي يختصّ بجانب الإيمان العقلي بالله هو علم الكلام الّذي: «يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلّة العقليّة، والرّدّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السّلف وأهل السّنّة». انظر: ابن خلدون: وليّ الدّين عبد الرّحمن بن محمّد (ت: 808هـ)، المقدّمة، قرأه وعارضه بأصول المؤلّف: إبراهيم شبّوح، دار القيروان للنّشر، تونس، الطّبعة الأولى، 2007م، ج 02، ص 229.

[36]- مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهيّ العام، م.س، ص 48-49.

[37]- انظر: يوسف القرضاوي، السّياسة الشّرعيّة، م.س، ص 29- 30.

[38]- الرّاغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل (ت: 502هـ)، الذّريعة إلى مكارم الشّريعة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، 1400هـ-1980م، ص 32.

[39]- ابن تيميّة: أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام الحرّاني الدّمشقي الحنبلي (ت 728هـ)، السّياسة الشّرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة، الزّهراء للنّشر والتّوزيع، الجزائر، الطّبعة الأولى، 1990م، ص 07.

[40]- ابن نجيم: (ت: 970هـ) زين الدّين بن إبراهيم بن محمّد، الشّهير بابن نجيم، فقيه حنفي من علماء مصر، له تصانيف منها: الأشباه والنّظائر، والبحر الرّائق في شرح كنز الدّقائق في الفقه. منها: سبعة له، والثّامن تكملة الطّوري، وله الرّسائل الزّينيّة في الفقه، والفتاوى الزّينيّة. انظر: الزّركلي، الأعلام، ج 03، ص 64.

[41]- ابن نجيم الحنفي: زين الدّين بن إبراهيم بن محمّد (ت: 970هـ)، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، دار الفكر للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة والسّنة، ج 05، ص 11.

[42]- ابن عقيل الحنبلي: (431هـ - 513هـ / 1040م – 1119م)، أبو الوفا ابن عقيل بن علي بن عقيل الحنبلي البغدادي الظفري: وكان من أفاضل العالم وأذكياء بني آدم؛ مفرط الذّكاء، متّسع الدّائرة في العلوم. له (كتاب الفنون) أكبر كتاب في الدّنيا إلى جانب تآليف كثيرة ألّفها، تبلغ نحو العشرين مؤلّفا، وبعضها في عشر مجلّدات. انظر: الزّركلي، الأعلام، ج 04، ص 313.

[43]- وذلك لمّا أدخل بعض الصّحابة في مصاحفهم تفسير بعض الكلمات. ثمّ أخذ المسلمون ينقلون هذه المصاحف، وبعضهم لا يفرّق المفسَّر من التّفسير. جمع عثمان المصاحف كلّها، وكتب المصحف الإمام. وألزم النّاس أن لا يأخذواْ إلّا عنه.

[44]- نصر بن حجّاج: بن عِلَاط السّلمي ثمّ البهزي: من أهل المدينة. شاعر. كان جميلا. نفاه عمر بن الخطّاب ﷺ من المدينة، ولمّا قتل عاد إليها. انظر: الزّركلي، الأعلام، ج 08، ص 22.

[45]- ابن قيّم الجوزيّة: أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن أبي بكر الزّرعي، (ت: 751هـ)، الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة، تحقيق: محمّد حامد الفقّي، دار الكتاب العلميّة، بيروت، لبنان، دون ذكر الطّبعة والسّنة، ص 13.

[46]- أبو البقاء: أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: 1094هـ)، الكلّيّات: معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرّسالة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، 1419هـ-1998م، ص 510.

[47]- ابن عابدين: محمّد أمين المعروف بابن عابدين (ت 1252هـ)، (حاشية ردّ المحتار على الدّر المختار) المعروفة بـ: (حاشية ابن عابدين)، المطبعة الكبرى الأميريّة، ببولاق، مصر، الطّبعة الثّالثة، 1323هـ، ج 04، ص 15.

[48]- عبد الوهاب خلّاف (ت: 1375هـ-1956م)، السّياسة الشّرعيّة أو نظام الدّولة الإسلاميّة في الشّؤون الدّستوريّة والخارجيّة والماليّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، الطّبعة السّادسة، 1418هـ-1997م، ص 17.

[49]- ابن القيّم، الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعية، م.س، ص 13.

[50]- (موسوعة الحديث الشّريف)، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمّة وشرارهم، حديث رقم: 4910-4911-4912-4913، ج 02، ص 817-818.

[51]- ضياء الدّين الريّس، النّظريّات السّياسية الإسلاميّة، مكتبة دار التّراث، الطّبعة السّابعة، ص 19.

[52]- القنوجي، أبجد العلوم / السّحاب المرقوم الممطر بأنواع الفنون، م.س، ج 02، ص 43.

[53]- محمّد زكريّا النّدّاف، الأخلاق السّياسيّة للدّولة الإسلاميّة في القرآن والسّنة، دار القلم دمشق، الطّبعة الأولى، السّنة: 1427هـ-2006م، ص 28.

[54]- عمر الشّريف، نظم الحكم والإدارة في الدّولة الإسلاميّة، دار الرّيّان للتراث، دون ذكر الطّبعة، 1410هـ-1990م، ص 15.

[55]- (موسوعة الحديث الشّريف)، مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار ﷺ، من حديث أبي أمامة الباهلي الصّدي بن عجلان بن عمرو بن وهب الباهلي عن النّبي ﷺ، حديث رقم: 22590، ج 10، ص 5209.

[56]- ومن هؤلاء الكتّاب: الكاتب علي عبد الرّازق وكتابه: (الإسلام وأصول الحكم) بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، وهو كتاب يعبّر عن هذه الفكرة صراحة، ولقي رواجا عند صدوره كما أنّ الكثير من علمائنا انبرى للردّ عليه ودحض شبهه بالدّلائل والحجج السّاطعة، ومن هؤلاء محمّد ضياء الدّين الرّيّس الّذي رجّح أنّ الكتاب لم يؤلّفه صاحبه المذكور لجملة من القرائن ذكرها في كتابه: الخلافة، وأثبت أنّ مؤلّف الكتاب الحقيقيّ أحد المستشرقين الإنجليز، يغلب على الظّنّ أن يكون هو المستر مرجليوث اليهوديّ. انظر: الرّيّس، الخلافة، ص 213-220.

[57]- بن أبي الرّبيع: شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن أبي الرّبيع (ت: 272هـ)، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق: حامد عبد الله ربيع، مطابع دار الشّعب بالقاهرة، دون ذكر الطّبعة، 1403هـ-1983م، ج 1، ص 135-136.

[58]- مثل كتاب الخراج.
[59]- انظر: فتحي الدّريني، خصائص التّشريع الإسلامي في السّياسة والحكم، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّانية، 1407هـ-1987م، ص 116.
[60]- الرّيّس، النّظريات السّياسيّة، م.س، ص 17-19.
[61]- سيّد قطب (ت: 1385هـ-1966م)، في ظلال القرآن، دار الشّروق القاهرة، الطّبعة الثّانية والثّلاثون، 1423هـ-2003م، ج 02، ص 154.
[62]- انظر: فتحي الدّريني، خصائص التّشريع الإسلامي، م.س، ص 95.
[63]- محمّد علي قطب، نظام الإسلام السّياسي، دار الوفاء المنصورة، مصر، الطّبعة الأولى، 1406هـ-1986م، ص 47.
[64]- انظر: فتحي الدّريني، خصائص التّشريع الإسلامي، م.س، ص 95.
[65]- نيكولو أو نيقولا مكيافيللي، (1469م-1527م)، كتاب الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطّبع والنّشر القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 2004م، ص 91
[66]- مثل: مصطفى محمود، إبراهام لينكولن، لاري هارديمان، هنري ميلر، أنيس منصور، يوسف السّباعي، ويليام شكسبير، وودرو ويلسون، فرانكلين روزفيلت، شارل ديقول، كاسكي ستينيت، ليونارد بيرنشتاين، ونستون تشرشل، ويليام راندولف، والتر بنجامين، جون كنيدي، بول فاليري، كونراد أديناور، صلاح جاهين. انظر: أماني عبد الغني، عشرون شخصيّة شهيرة لعنت السّياسة، موقع المصري اليوم لايت، تاريخ النّشر: 19 فبراير 2015م، lite.almasryalyoum.com، آخر زيارة للموقع في: 07 مارس2024م بتوقيت: 11:30.
[67]- محمد عبده، (1266هـ-1323هـ / 1849م-1905م)، الإسلام والنّصرانيّة والعلم والمدنيّة، مكتبة ومطبعة محمد صبيح وأولاده القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 373هـ-1954م، ص 100.
[68]- محمد عبده، الإسلام والنّصرانيّة والعلم والمدنيّة، م.ن، ص 101.
[69]- مصطفى لطفي المنفلوطي، (1293هـ-1341هـ / 1876م-1924م)، مؤلفات مصطفى لطفي المنفلوطي الكاملة الموضوعة (النّظرات، العبرات)، دار الجيل -بيروت- لبنان، دون ذكر الطّبعة، 1404هـ-1984م، ص 317-318.
[70]- انظر: تيتارنكو، الأخلاق والسّياسة، ترجمة شوقي جلال، دار الثقافة الحديثة القاهرة، الطّبعة الأولى، 1975م، ص 70.
[71]- انظر: سيف عبد الفتاح، في النّظرية السّياسية من منظور إسلامي، منهجيّة التّجديد السّياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، سلسلة الرسائل الجامعية 25، الطّبعة الأولى، 1419هـ-1998م، ص 20.
[72]- انظر: عبد الله الفقيه، علاقة علم السّياسة بالعلوم الأخرى، مدوّنة عبد الله الفقيه، تاريخ النّشر: 27 أكتوبر 2009م، abuyemen.wordpress.com، آخر زيارة للموقع في: 07 مارس 2024م بتوقيت: 11:02.
[73]- انظر: موريس دوفرجيه، علم اجتماع السّياسة مبادئ علم السّياسة، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع بيروت، الطّبعة الأولى، 1411هـ-1991م، ص 18 وما بعدها. ومولود زايد الطّبيب، علم الاجتماع السّياسي، منشورات جامعة السّابع من إبريل ليبيا، الطّبعة الأولى، 2007م، ص 13 وما بعدها.
[74]- مولود زايد الطّبيب، علم الاجتماع السّياسي، م.ن، ص 05.
[75]- انظر: محمّد المهدى، علم النّفس السّياسي رؤية مصريّة عربيّة، مكتبة الأنجلو مصريّة القاهرة، الطّبعة الأولى، 2007م، ص 09.
[76]- محمّد المهدى، علم النّفس السّياسي رؤية مصريّة عربيّة، م.ن، ص 64.
[77]- محمّد المهدى، علم النّفس السّياسي رؤية مصريّة عربيّة، م.ن، ص 67.
[78]- انظر: علي مقلّد، نظام الحكم في الإسلام أو النّبوّة والإمامة عند نصير الدّين الطّوسي، دار الأضواء والبيان، ص 147.
[79]- انظر: محمّد زكريّا النّداف، الأخلاق السّياسيّة للدّولة الإسلاميّة في القرآن والسّنّة، دار القلم دمشق، الطّبعة الأولى، 1427هـ-2006م، ص 25-26.
[80]- ابن خلدون: وليّ الدّين عبد الرّحمن بن محمّد (ت: 808هـ)، المقدّمة، قرأه وعارضه بأصول المؤلّف: إبراهيم شبّوح و إحسان عبّاس، دار القيروان للنّشر، تونس، الطّبعة الأولى، 2006م، ج 01، ص 334.

[81]- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت: 450هـ)، الأحكام السّلطانيّة، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث القاهرة، دون ذكر الطّبعة، 1427هـ-2006م، ص 15.

[82]- انظر: سيّد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج 03، ص 1542.

[83]- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي (ت: 597هـ)، الشّفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدّعوة للطّبع والنّشر والتّوزيع، الإسكندرية، الطّبعة الثّالثة، 1405هـ-1985م، ص 56-57.

[84]- ابن قيم الجوزيّة، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل -بيروت- لبنان، دون ذكر الطّبعة، 1973م، ج 04، ص 373.