مضامين الفكر السياسي عند الإمام الشافعي

د. عبد الناصر قاسم الفرا

أستاذ العلوم السياسية المشارك

جامعة القدس المفتوحة

ملخص البحث

تعد المذاهب الفقهية من أعظم مقومات التربية الإسلامية، وهي أقرب إلى عقل وواقع الناس، ولقد التصق الفقه بالثقافة العربية الأصيلة، ولا يزال الفقه معينا للمسلمين في حياتهم اليومية يستمدون منه دقائق أحكام العبادات والمعاملات على حد سواء، فالإسلام عقيدة وشريعة غايتهما الكبرى هداية البشر عبر العصور.

وقد غفلت المؤسسات عن الكثير من ثرواتها العلمية المعطلة، ومن هذه الثروات المنسية الثروة الفقهية العظيمة، التي كان لها دور عظيم في تنظيم واستقرار المجتمع المسلم، وحيث أن الفقه الإسلامي عموماً يحتوي على مضامين سياسية فقد أهتم البحث الحالي بذلك، واتخذ من تراث الإمام الشافعي حصيلة فكرية قيمة تشكل المشهد السياسي الإسلامي وتساهم في توجيه مساراته بصورة أو بأخرى على المستوى الفردي والجمعي، وقد قدم البحث مراجعة نتاج فكر الإمام الشافعي سياسياً من خلال المنهج التحليلي لمواقف الإمام كعملية ضرورية للوقوف على التراث السياسي الإسلامي من جهة، والفكر السياسي عند الإمام الشافعي من جهة أخرى.

وقد خلص البحث إلى فهم الساحة السياسية المتنوعة في تراث الإمام الشافعي في قضايا عديدة، مثل قضية الإمامة، والحكم، والمناظرات السياسية والخلافة والتقليد والقانون وقضايا مختلفة.. وهي أفكار معاصرة تقدم قراءات جديدة، فمازالت كنوزنا تحتاج إلى إبراز ومزيد من العناية العربية والعالمية، فقد كان هذا البحث أحد المحاولات الجادة في هذا المجال.

Abstract

Schools of Islamic jurisprudence are of the greatest principles of Islamic education، which are closer to the mind and reality of people. Jurisprudence is stuck with Arabian culture، and it's still helpful for Muslims in their daily lives. They derive from it the delicate provisions of worships and transactions at the same time. Islam is a doctrine and a legislation which aim to guide people through ages.

The institutions have overlooked a lot of their scientific، suspended wealth. One of these forgotten resources is the great jurisprudence wealth، which had a great role in the organization and the stability of the Muslims community. Since the Islamic jurisprudence generally has political implications، the current research is also interested in this issue، and took the legacy of Imam Shafei as an intellectual، valuable outcome forming the political Islamic

situation and assisting in guiding its tracks more or less at the individual and collective standard. The research has provided a review of the product of Imam Shafei's thought at the political aspect through the analytical method of the attitudes of the Imam as a necessary process to determine the political Islamic heritage on one hand، and political thought of Imam Shafei on the other hand.

The research concluded the issue by understanding the political varied fields in the heritage of Imam Shafei in many cases، such as the issue of Imamate، governance، and political debates، succession and tradition، law and various issues.. Ideas that provide a contemporary new readings. Still، our treasures need to be highlighted and need more Arabic and international attention. This research is one of the serious attempts in this field.

المقدمة

هنالك قدر كبير من الاندماج في عالم الفكر وعالم السياسية بين الأجيال السابقة واللاحقة، كلُ حسب ما يقتضيه ظرف الزمان والمكان ومقتضيات المصالح المرسلة، والصالح العام لذلك الجيل أو المجتمع، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن ظاهرة الاندماج العضوي في الفكر السياسي للوظائف الأساسية للدولة، أو عدم الاندماج بين تلك الوظائف، ما هو إلا انعكاس للتفاعل الفكري السياسي مع البيئة ومستجدات عصره.

لذلك نجد أن قضية الفكر السياسي وتنظيم السلطات وتوزيعها في الإسلام، ومن خلال قراءة تأويلية لتجربة النبي"صلى الله علية وسلم"لمواد وبنود وثيقة المدينة السياسية، كانت تميل إلى مبدأ الفصل بين السلطات فصلا مرناً يتيح الفرصة للتعاون والتداخل والمراقبة فيما بينهم، دون الميل إلى مبدأ الفصل الجامد والمطلق. كما أن الفكر السياسي للوثيقة قام على فكرة الاندماج الكامل بين البعد الأخلاقي، والبعد القانوني من خلال سلطة الأمة والسلطة التنفيذية، في إطار قصدية قيم الاجتماع السياسي جلباً للمصالح ودرءا للمفاسد (أبو زهرة،١٩٩١،٢١)، فقد جمعت وثيقة المدينة للنبي صلى الله عليه وسلم السلطات الثلاث، التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. نظراً لاجتماع خصلتين لا تجتمع لأحد من بعده وهما خصوصية الرسالة والقيادة،"البعد الرسالي – والبعد السياسي". وهنا مسألة لابد من التنبيه عليها، وهي مسألة مكونات السلطة في تجربة النبي السياسية والتي تعد حجر الزاوية في فكرة الدولة أصلا، فقد قامت على فكرة اقتناع الأفراد ورضا الأمة بشقيها الديني والسياسي–الإجماع السياسي–، ولهذا السبب يعتبر فقهاء القانون الدولي أن إرادة الأمة هي السلطة، أما ما يطلق عليه

تجاوزا مصطلح ؛"سلطات الدولة"فهو في الحقيقة أجهزة السلطة، وليست السلطة ذاتها.وهذه السلطة الأصلية؛ والأصيلة Original هي سلطة واحدة لا تتجزأ، ومن ثم فإذا مارست الهيئات الحاكمة اختصاصات مستقلة، فهي لا تتقاسم فيما بينها السلطة العامة، وإنما تتقاسم فقط الاختصاصات (أسد،٤٢،١٩٦٤).

بيد أن تأسيس السلطة، وقيامها على إرادة الأفراد لا يعني أن الدولة لا تمتلك القوة المادية، إذ لا قيام للدولة دون القهر المادي، أي لا تجد أمامها في الداخل قوة مادية أقوى منها أو منافسة لها، وأن تخلف هذه القوة المادية يعني تفكك الدولة وفناؤها. ولكن إذا كانت السلطة السياسية تقوم على رضا الأفراد، فمن هم هؤلاء الأفراد الذين تستمد السلطة من رضاهم ؟ يميز رجال القانون والسياسة بين الشعب كحقيقة اجتماعية Social Truth أي بصفته يشكل كامل الأفراد الذين تتكون منهم الدولة، وبين الشعب السياسي (مقرر جامعة القدس المفتوحة، نظام الحكم في الإسلام،٥٧،١٩٩٧)، أي الشعب صاحب السلطة السياسية الذي تستمد منه النظم السياسية وجودها، وترتكز عليه كأساس فعلي لسلطتها، وهذا التطابق وعدمه، يختلف من نظام سياسي إلى آخر، تبعا لدرجة نضوج الشعب، وتقدمه الحضاري(شلبي،٤٧،١٩٨٦).

وأحسب أن تجربة النبي"صلى الله عليه وسلم"السياسية كانت مرنة في فكرة تنظيم السلطة أكثر من التجارب اللاحقة لها، حيث أعطت وثيقة المدينة السياسية لغير النبي"صلى الله عليه وسلم"حق التشريع الابتدائي وتنظيم السلطتين القضائية والتنفيذية، ولتوضيح ذلك نجد أن الصحيفة في حد ذاتها عمل تشريعي نشأ تعبيراً عن إرادة الأمة، منضماً إليها إرادة النبي"القيادي"،على اعتبار أن هذا التشريع الابتدائي يصدر وفق معيارية الخطاب القرآني وسهمية القراءة باعتبار السياق والمساق.

وظهر وجود تناقل قيادة الجانب السياسي، خاصة من النبي إلى فئة من رجاله الأقوياء الأمناء الأكفياء ضروريا لتغطية هذا الانتشار والحضور الديني والسياسي، وقد كان الإمام الشافعي محمد ابن إدريس رحمه الله من هؤلاء الأكفياء في إطار شعار الإنسان المناسب في المكان المناسب (القواسمي،١٣،٢٠٠٣)؛ حيث أن مزاياه وقدراته والمؤهلات التي كانت معروفة على مسمع ومرأى من الناس، وكانت تجربته في بعض السلطات السيادية، وكان يمنع من يرى فيه خصلة قد تكون سببا في إعاقة تنفيذ عمله السيادي كما ينبغي، وكان يتمتع بفكر سياسي خاص، حيث كان قاضياً بارعاً في تخصص مهام السلطتين التنفيذية والقضائية، ومهتماً بالشؤون السياسية للأمة.

مشكلة البحث

إن الحاجة ماسة إلى بحث تخصصي واعي لأعلام الفكر الإسلامي وإحياء مسالكهم السياسية النافعة لدعم نظامنا السياسي على أساسه في ضوء الموازنة مع معطيات العصر الذي

يفيض بالفكر بالسياسي المتنوع، ليس للعمل السياسي عند المسلمين قيمة إن لم تكن له جذور راسخة وقابلية للتكيف والنمو، وجدير بالسياسيين اليوم أن يقيموا جسور التواصل والتفاعل مع نفائس تراث سلفهم بما يكفل لهم هوية صادقة، وسياسة نافعة، وإضافة فورية وافرة، وإن القائمين على السياسة اليوم يفكرون للأجيال القادمة، والمفكرين في قضايا إصلاح النظام يدركون أن ميدان الفكر السياسي خصب والحاجة الفعلية لها ماسة لاستكشاف وبلورة المزيد من محاسن التراث الإسلامي حتى يعم النفع للفرد، وتتم الفائدة للمجتمع، وتزدهر المعرفة الإنسانية.

أسئلة البحث

١. ما العوامل التي أثرت في التكوين الفكري للشافعي؟
٢. ما المقصود بالنظام والفكر السياسي الإسلامي ؟
٣. ما أهم أفكار الشافعي في السياسة؟
٤. ما سمات الإمامة في فكر الشافعي السياسي؟
٥. كيف يمكن توظيف فكر الشافعي السياسي في الواقع المعاصر؟

أهداف البحث

١. الإسهام في تأصيل الفكر السياسي المعاصر وربطه بالمصادر الإسلامية.
٢. التعرف على حياة الشافعي وأهم العوامل التي أثرت في تكوين فكرة السياسي.
٣. التعريف بالنظام السياسي في الإسلام و رصد ونقد الممارسات الخاطئة في فهمه.
٤. التعريف بأهم أفكار الشافعي في السياسية.
٤. تزويد السياسيين بمجموعة مختارة من المواقف السياسية المتضمنة في المناهج الإسلامية.
٥. توظيف التراث السياسي في إثراء الواقع.

أهمية البحث

لا ريب أن الشافعي علم عظيم من أعلام أمتنا (الطويل،،٢٣،٢٠٠١) فهو"فيلسوف الإسلام، ورائد التأليف المنهجي فيه"(الدسوقي،٤٨٢،٢٠٠١). وورد عن"عبد الله بن أحمد الضد، قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي، فإني سمعتك تكثر من الدعاء له؟ قال يا بني، كان كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فهل لهذين من خلف، أو منهما عوض؟"، فكم من الدراسات الرصينة والأبحاث الموسعة جرت تحت عنوان فلسفة الشافعي السياسية، أو التربوية، أو الاجتماعية، أو الثقافية، أو النفسية؟ إنها في أحسن الأحوال دراسات معدودة إن لم تكن معدومة أو مختصرة أو مقتصرة على الأبعاد الأخلاقية التي لا تتجاوز الكتب الدينية وآداب المعلم والمتعلم، وغير قادرة على ربطها بمعطيات وأدبيات السياسية المعاصرة، والقلة القليلة من الدراسات التربوية عن الشافعي

المعمقة في هذا النطاق؛ تحتاج إلى المراجعة والتدقيق والإضافة فما زالت كتابات الشافعي السياسية تحتمل قراءات جديدة، ونظرات متنوعة، نظراً لاختلاف السقف المعرفي، وتغيير المشهد الثقافي.

إن علم أصول الفقه وغيره من العلوم الشرعية، لو التفت إليها المهتمون بعلوم التنمية والتدريب الإنساني لوجدوا فيه من المعارف والنظريات خيراً كثيراً (عبد العزيز،٥٦،٢٠١٠). وعليه فما زال تراث الشافعي في السياسية ميداناً بكراً لم تمتد إليه يد الباحثين في المجال التربوي، وهذا يتطلب أن تحفز الجهود والأقلام للقيام بدراسات متواصلة وأكثر عمقاً وأعظم نفعاً.

منهج البحث

تتبع الدراسة الراهنة أسلوب تحليل المحتوى الكيفي لرصد وتحليل ومناقشة المضامين السياسية لآراء الإمام الشافعي ولاستنباط المعاني الكامنة. ويندرج أسلوب التحليل الكيفي في الدراسات النظرية تحت باب الدراسات الوصفية التحليلية الاستنباطية(الصالحي،وملك؛ ٢٠٠٧،١٨). وسيقوم الباحث باستخدام التحليل الموضوعي عبر تتبع الأفكار الرئيسة لاشتقاق القيم والمضامين والمفاهيم والتصورات السياسية المعتمدة في البحث الحالي هي التعويل على الفكرة العامة كوحدة للتحليل والاستنباط مع تعضيد ذلك بالأدلة الداعمة.

حدود البحث

يستند هذا البحث إلى المراجع والأدبيات التي كتبت عن الإمام الشافعي، وأهمها ما ورد في كتابين من كتب الشافعي وهما الأم، والرسالة إضافة إلى الشعر، والنثر المنسوب إليه والمبثوث في ترجمة حياته فضلا عن الدواوين الشعرية المنسوبة إليه.

المستفيدون من هذا البحث

لا شك في أن هذا البحث يفيد أهل الاختصاص والدارسين، والباحثين، والجمهور في الاطلاع والتعرف على أهمية السياسة الإسلامية، ونظام الحكم في الإسلام خاصة الفكر السياسي في فقه الإمام الشافعي.

الإطـار النظري

المبحث الأول: التعريف بالإمام الشافعي

الإمام الشافِعِي علم من أعلام الأمة، وإمام من أئمة العلم، وهو الإمام محمد بن إدرِيسِ، بنِ العباسِ بنِ عثْمان، بنِ شافِعِ، ابنِ السائِبِ، بنِ عبيد، بنِ عبدِ يزِيدِ، بنِ هاشِمِ، بنِ الُمطَّلِبِ، بنِ عبدِ منافِ، ابنِ قُصي، بنِ كِلابِ، بنِ مرة، بنِ كَعبِ، بنِ لُؤي، بنِ غالِبِ، أبو عبدِ الله الُقرشي، ثم الُمطَّلِبي، الشافِعِي،الغزي المَولِد، المكي النشأة، يلتقي نسبه بالنبي عند عبدِ مناف، فالُمطَّلِب هو أخو

هاشِم والد عبدِ ٱلمطَّلِب جد النبي، ويقال له الشافِعِي، نسبةً إلى جد جده، شافِعِ بنِ السائب بنِ عبيدِ بنِ عبدِ يزِيدِ بنِ هاشِم بنِ ٱلمطَّلِبِ بنِ عبدِ مناف (أبو زهرة،١٩٧٨-١٠،١٤).

ولد الإمام الشافعي -رحمه الله- في مدينة غَزة جنوب فلسطين، عام مائة و خمسين للهجرة، وقد مات أبوه شاباً، حيث كان قد خرج إلى الشام فمات هناك، وولد له الشافعي، فنشأ يتيماً في حِجر أمه، فخافت أن يضيع نسبه ٱلقرشِي، فرحلت به إلى مكة، فنشأ وترعرع بها(الذهبي،٣١،٢٠٠٦)، وفيها تلَقى أول علومه في الفقه والتفسير وغيره؛ فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وحفظ موطَّأ الإمام مالِك وهو ابن عشر سنين.

عاش الشافعي الحقبة السياسية العباسية تقريباً منذ فترة حكم الرشيد إلى زمن المأمون،وهي المرحلة التي استقر فيها الحكم الوراثي لآل العباس، وفيها تشكلت حركات سياسية فكرية مناهضة لفكرة الحكم الوراثي، والعقل النقلي الحشوي. وفي هذه الأجواء ترعرع الإمام الشافعي الطالبي القرشي، فوجد نفسه في اتجاه صبغ بصبغة قريشية (الخن،٣٦،١٩٩٢)، فالخليفة قرشي والنسب شريفي، وقد استثمر الشافعي هذا الاتجاه ووظفه أيما توظيف في طلب العلم،ونيل الوظائف الرسمية، والتمتع بسهم ذوي القربى؛ حيث وجد نفسه في قلب السلطة شريكا وليس حليفا،علما بأن هذه الامتيازات لم تكن متوفرة لأستاذه الإمام مالك الذي مورس عليه أصناف الترهيب وطرائق الترغيب للانخراط في صفوف السلطة فقبل بعضها ورفض بعضها الآخر.أما أبو حنيفة فقد أعطي الخليفة والخلافة عن قبول أصناف الترغيب، أو الخوف من وسائل الترهيب من أجل الإذعان لسياسة الخليفة الكسروية، والخطاب النقلي!!

ويبدو أن الانتماء إلى القريشية والنسب الشريف في زمن الشافعي ؛زمن قيام الخلافة على نظام الانتماء الأسري والبيوتات"أموية-عباسية"كان بالنسبة للشافعي بمثابة مفاتيح الحياة الخاصة والعامة،لما أحيط به من اهتمام بالغ من أهل ذاك الزمان،،فقد كان الشافعي يلتقي مع نسب الخليفة الرشيد بكونهما من بنى عبد المطلب"طالبي"، ومع الرسول بكونهما ابني عمومة،كما وصفه الذهبي بأنه: نسيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمه (أبو الفتح،١٤،١٩٩٣).ولا شك أن الارتباط الوثيق بالرسول صلى الله عليه وسلم"الرسالة"،والخليفة"السيف"قد مهد له طلب المشاركة في الحكم،والتمتع بسهم ذوي القربى،والاستعانة بذلك على نيل مكانة مرموقة في المحيط العام والخاص.

وتوثيقا لهذه الصلة وتأكيداً لها لم يتردد المحدثون في الاستنجاد بجملة أحاديث منسوبة لرسول الله تبشر بمكانة الشافعي وشرعية هذا المقام، كقولهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم اهد قريشاً فإنَّ العالم منهم يسع طباق الأرض."أحمد والترمذي"، وفي حديث أخر: لا تسبّوا قريشاً فإنَّ عالِمها يملأ الأرض علماً، وقد عقد ابن حجر في توالي التأسيس في مناقب معالي محمد ابن إدريس

بابا كاملا في بشارة النبي بالشافعي وحشد فيه أحاديثاً كثيرة، حتى أنه أشار لكتاب له اسمه"لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش"والغرض منه الإشارة إلى أن الشافعي إمام قرشي فيدخل في عموم الأمر بتقديم قريش على غيرهم مع ما اختص به من نسبته إلى بني المطلب على ما تقدم ذكره!! (الذهبي،٣١،٢٠٠٦-٣٦).

ويبدو أن الشافعي بهذا الارتباط العرقي والنشاط المنامي؛النسب إلى الرسول والخليفة، والنشأة بمكة، والتعلم بالمدينة. قد حظي عند السلطة الحاكمة والناس بكل ما تحظى به مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم من تعزيز وتوقير وتعظيم وإيمان، حتى أن الخليفة العباسي هارون الرشيد قد استنكر على فقيه دولته"محمد بن الحسن الشيباني"أن يناظر الشافعي عالم قريش واستدل عليه بحديث: قدموا قريشا ولا تتقدموها، وتعلموا منها ولا تعلموها، فإن علم العالم منهم يسع طباق الأرض.(تاريخ بغداد،سير أعلام النبلاء،٤٦٥).بل اعتبر عبد الله بن البوشنجي- من تلاميذ الشافعي-أن حب الشافعي من الإيمان حيث أنشد: ومن شعب الإيمان حب ابن شافع....وفرض أكيد حبه لا تطوع. (مناقب الشافعي، وسير النبلاء) ويبدو للناظر في السياق التاريخي لتوظيف النسب"قريش"من قبل السلطة الحاكمة والعقل المنامي ضد الانتشار الفارسي الفكري والسياسي،كان مدعاة لبروز جملة من أحاديث منسوبة لرسول الله في الأوساط السياسية والعلمية (؛الحلفاء؛السيف والقلم) والتي جاء فيها أن الأئمة من قريش، ولاشك أن التوظيف الديني بهذا المستوى كان بمثابة ردة اجتماعية(؛الرجوع إلى العقل القبلي)، وردة سياسية-الرجوع إلى النمط الكسروي والهرقلي في الحكم-، بالضرورة لا نقصد الردة الدينية(الذهبي،٢٠٠٦-٣٩،٤١).

وقد تميزت الفترة التي عاش فيها الإمام الشافعي على الصعيد السياسي، بقوة نفوذ الدولة الإسلامية، فتوسعت حدودها، حتى وصلت الصين شرقاً، وأبواب أوروبا من جهة الغرب، وأصبحت بغداد حاضِرة الدولة الإسلامية، ومركز القرار السياسي فيها (أبو الفتح،١٦،١٩٩٣)، رغم ما كانت تشهده بعض الولايات الإسلامية، من محاولات للتمرد على الدولة، التي ما تلبث أن تعيد بسط نفوذها، وسيطرتها على هذه الولايات.

وفي ظل هذا الوضع السياسي، شهدت الحركة العلمية نشاطا وازدِهارا كبيرا في جميع البلاد الإسلامية، وعمت الساحةَ العِلْميةَ نهضةٌ كبرى في تدوين الحديث، والفقه، والتفسير، والتاريخ، ونشطت إلى جانب ذلك حركة الترجمة لكتب وفَلْسفات اليونان، والرومان، والْفرس، حيث تولاَّها كثير من الخلَفاء العباسيين بالتشجيع، والرعاية، مما أدى إلى ظهور أفكار دخيلةٍ، مصدرها هذه الفَلْسفات الغريبة، التي أضلت كثيرًا من ضعاف العلم من المسلمين ؛ فاتبعوا هذه الأفكار الدخيلة، وقالوا بها،

ودعوا إليها، فاضطربت عقيدتهم، واهتز إيمانهم، فحادوا عن الجادة، وظهرت حركات وفِرق سياسية وفكرية مختلفة، أدخلت على الأمة في دينها ما لم يكن في سلَفها، من الصحابة، والتابعين، فانتشرت فرق الأَهواء، والضلال، من المُعتزِلة وأشباهِها، واستفْحل أمرها، حتى عام ٢١٨ هـ،(الخن،١٩٩٢-٢٢،١٧)،إن بعض الخلفاء العباسيين، كالمَأْمون والمُعتصِم والواثِق، فتحوا قصورهم، ومجالسهم لبعض هذه، الفِرق الضالَّة، وقَربوا دعاتها، بل إن المَأْمون كان يعد نفسه من المُعتزِلة، ويسعى إلى نشر أفكارهم، وأقوالهم بين عامة الناس، بقوة السلطان، رغم جهود العلماء المخلصين في مقاومة هذه الفرق الضالة وكشف ألاعيب أصحابها.

وظهرت إلى جانب ذلك جماعات من الزنادِقَة، تتبنى أفكارا فاسدةً، تناقض عقيدة الأمة، وتخالف دينها وتفسد إيمانها، وأخذت هذه الجماعات الضالَّة تعمل على نشر أفكارها الفاسدة، واعتقاداتها الباطلة بين المسلمين، لتكيد للإسلام، وأَهله من خلال نشرها(الجندي،ب.ت،١٢٢).

وتأثرت الحالة السياسية تأثرا كبيرا بالتوسع الجغرافي للدولة، نتيجة الفتوحات، ودخول عناصر مختلفة في الإسلام، من روم وفُرس وغيرهم، وتأثرت كذلك بالتغيير الناشئ في الحكم، بعد زوال الدولة الأُموِية، وقيام الدولة العباسية، التي اعتمد خلفاؤها على العنصر الفارسي، في أرفع مناصب الدولة، مما أدى إلى اشتداد المنافسة، والصراع بين العرب والفُرس، حيث كان العرب يرون أنهم الأحق بتولي إدارة الدولة، وحين تولى المُعتصِم الخلافة، اعتمد في حكمه على العنصر التركِي، حيث كانت أمه من الترك، فأسند إليهم أهم مناصب الدولة، وأَشدها حساسيةً، وخطورة، وأحلهم في ذلك محل العرب، والفرس(أبو زيد،١٩٩٦-١٨،٣١)، فدخلوا بذلك ميدان الصراع والتنافس على السلطة والحكم.

١- مواقفه العلمية وسلوكه السياسي مع الناس:

نتحدث عن حياة شخص اشتهر في زمنه وبرز بين معاصريه (أبو زهرة، ١٩٩٦،٧) وبقي أثره العلمي ومنهجه الفقهي على مدى قرون عديدة من الزمن. وبالطبع فإنه لا يمكن أن يكون له هذا الدور في حياته وأن يكون له هذا الأثر بعد رحيله، إلاّ إذا كان مميزاً في العديد من الصفات وإلاّ إذا كان يتمتع بشخصية سارت على أسلوب يمكن أن يكوِّن معالم في الطريق تهدي الكثيرين لكي يستفيدوا من محطات حياته وسيرته ومواقفه.

قَيد الشافعي – رحمه الله – حياته ومواقفه بالكتاب والسنة، وجعل ذلك شعاره، وقاعدة سلوكه، حيث كان يقول:"الأصل: القرآن والسنة، وقياس عليهما، والإجماع أكبر من حديث الفَرد". ويصف تلميذه أحمد بن حنبل اتباعه للسنة والتزامه بها فيقول:"ما رأيت أحداً أتبع للأثر من الشافعي"(القواسمي،١٤،٢٠٠٣)، أما هو فيقول في هذا الشأن:"إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإذا

صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط"، ويقول:"إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله فقولوا به أي– بالسنة– ودعوا ما قلته"، ويقول أيضا:"إذا رويت حديثاً صحيحاً، فلم آخذ به، فأُشهدكم أن عقلي قد ذهب"، ويقول في كتاب اختلاف الحديث:"لا حجة في أحد خالف ما نثبته عن رسول الله بحال". ويقول في موضع آخر من نفس الكتاب:"وأصل ما نذهب إليه أن ما ثبت عن رسول الله فالحجة لازمة للخلق به، وعلى الخلق اتباعه"(القواسمي،١٧،٢٠٠٣).

أما الأهواء والبِدع والفِرق التي انتشرت في عصره، من المعتزلة وغيرها، فقد وقف منها موقف المعارض بعلم وبصيرة، فلم يخض في علم الكلام، ولا في أهواء المتكلمين. (الخن،١٠٣،١٩٩٢)، رغم ما كان يلقى هؤلاء من دعم بعض الخلفاء والولاة، مما يرغب فيه أهل الدنيا، من ضعاف النفوس، ولم يكتف بترك الخوض في علم الكلام، بل قاومه بالحجة والبرهان، وحذَّر المسلمين منه، كما يظهر في أقواله ونصائحه.

يقول الشافِعِي:"لأَنْ يلْقَى اللهَ العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله، خير من أَن يلقاه بشيء من الأهواء".

ويقول:"لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء، لفروا منه كما يفرون من الأسد".

قال الربِيع:"سمعت الشافعي وسئل عن خلق القرآن ؟ فقال: أف أُف، القرآن كلام الله، من قال: مخلوق، فقد كفر".

ولا ينسى الشافِعِي– رحمه الله – في الخلاف العلمي، أَن يحافظ على ود مخالفيه، وأن يتعامل في ذلك بأَدب العلماء، وأخلاق المحسنين.

قال يونس الصدفي (الخن، والبغا،٨٧،١٩٩٢):"ما رأيت أعقل من الشافِعِي، ناظرته يوماً في مسألة، ثم افترقنا، ولقيني فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخواناً، وإن لم نتفق في مسألة".قال الذَهبي:"هذا يدل على كمال عقل هذا الإمام، وفِقْه نفْسه، فما زال النظَراء يختلفون.

وعندما نتكلم عن الإمام بهذا الأسلوب، ولا يخرج كلامنا من منطلق التعصب له والمبالغة في مدحه، فكل ما يمكن أن نتحدث به ويتحدث به غيرنا إنما ينطلق من واقع هذا الرجل بل ربما يقصر الكلام عن أن يفيه حقه، أو أن يحيط بأبعاد منهجه وفكره وربما يكفي أن نقول أنه ما دام لهذا الإنسان ذلك الأثر بعد تلك السنين معناه أنه كان إنساناً غير عادي بحياة غير عادية وسيرة غير عادية. وغير الاعتيادية هذه معناها: التفوق والعظمة والتقدم وكل ما يمكن أن يعبر عن هذه المعاني من ألفاظ.

وما سنقوم به هو تناول المحطات الأساسية في سيرته ومواقفه السياسية وبعض الشيء من مناهجه العلمية، لتحليل هذه المسائل وإبراز معانيها السياسية وكيفية استفادتنا منها بهذا العصر،

حيث أن عظمة الإنسان تكمن في أن أفعاله ومواقفه وأقواله تبقى مشعلاً يضيء الطريق ودليلاً يهدي إلى العلم والحق.

أولاً: – التميز السياسي عند الشافعي:

عناية الإنسان بما أعطاه الله من مواهب، والعمل على تنميتها ليتسلم مراكز سياسية أو مقامات هامة في الحياة، وليكون مؤثراً في المجال الذي يتقنه؛ أي أن يكون متميزاً وبارزاً وليس مجرد مخلوق يعيش على هامش الدنيا لهذا يجب على كل مسلم أن يهتم بأمر المسلمين؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:"من بات ولم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"، وبهذا الصدد فقد كان للشافعي دورة السياسي البارز في المجتمع (أبو زيد،١٩٩٦،٨٧)، وظهر هذا الدور من خلال مناظراته السياسية للعديد من القضايا التي سنتناول بعضها في هذا البحث، فقضية أن يكون للمسلم دور بارزٌ هي مطلب إسلامي سياسي أساسي على المسلم أن يعمل له وعليه أن يكون مهنياً محترفاً، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إن الله يحب المؤمن المحترف"، وقال: إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه، وقال:"حسنوا هيئاتكم حتى تكونوا شامة بين الناس".

إذن هي توجيهات هامة في الحياة فدور المسلم هو القيادة المجتمعية السياسية وكونه قدوة يفيد الآخرين ولا يكون مجرد إمعة تابعاً، لا دور له، إيجابياً غير سلبي، متقناً غير فاشل، وإلا فكيف يكون شامة بارزة بين الناس.

ثانياً: – ينظر إليه بكل احترام وتقدير:

هكذا كان الإمام الشافعي رضي الله عنه، بل لم يكن تميزه عادياً، بل كان متميزاً بين متفوقين. فقد عاش الإمام في القرن الهجري الثاني وهي الفترة التي شهدت استقراراً في دولة الإسلام وامتداد سلطانها وازدهار الحياة فيها، حتى كان هذا الزمن هو زمن إحياء العلوم، ونهضة الفكر، ومن أزهى العصور التي امتد أثرها لما بعدها من أزمان، وظهرت فيها مجموعة من العلماء الكبار في شتى العلوم (النبهاني، ١٩٩٠،٣٩)، والتي انطلق أكثرها في ذلك الوطن من أصول، وفقه، وحديث، رواية وتدويناً، ثم ازدهار كبير في علوم الحياة عن طريق الترجمة والإبداع في الجديد من العلوم.

في هذا الجو الممتلئ بالعلم والعلماء والمتفوقين عاش الإمام رحمه الله فاستفاد من جميع الثروة العلمية المتوفرة، وبقوة تطلعه وجهده وبتوفيق الله له خرج على الناس بآرائه ومذهبه ودوره في حل المشكلات الجانبية للمسلمين في ضوء القرآن والسنة (أبو زهرة، ١٩٧٨،٥٩). فأن يبرز الإنسان في هذا الجو العلمي المتميز معناه أنه كان متميزاً ومبدعاً على درجة عالية من التميز والإبداع، وإلا لما كان لنوره أن يسطع بين هذه المشاعل الكبرى.

وهكذا هو المسلم الحقيقي على ما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم محترفاً متقناً شامة بين الناس.

ثالثاً: – القوة النفسية والحرص على معالي الأمور:

إن التفوق العلمي ومكارم الأخلاق ومعالي الأمور قضايا كبرى في الحياة يتطلع إليها الناس ويسعون إليها وقليل منهم من يدركها إنها تحتاج إلى نفسيات خاصة تلتقي فيها الجرأة والحرص مع القوة النفسية، يساعدها العقل الرصين والنسب الرفيع، وكل هذه العناصر هامة تؤهل المرء للوصول إلى المقامات العليا.

والإمام الشافعي كان يجمع كل هذه الأمور والعناصر الضرورية التي تجعله يتجه إلى معالي الأمور، فقد كان ذو حرص شديد على التعلم عند كبار العلماء ويتمتع بجرأة واضحة في التعامل معهم (القواسمي،١٥،٢٠٠٣)، وقصته مع الإمام مالك عندما ذهب إليه في المدينة، في الوقت الذي كان الإمام مالك ذا شهرة طبقت الآفاق يتناقل الناس كتابه الموطأ بحرص شديد ويرددون آراءه الفقهية، فكانت جرأة الإمام سبباً في قبول الإمام مالك له للأخذ عنه.

وكذلك كانت جرأته في قول الحق ما أنقذ حياته عند الخليفة هارون الرشيد عندما حيكت له مؤامرة خلال عمله في نجران.

هذه الناحية النفسية عبر عنها الإمام نفسه شعراً فيما روى عنه:

أمطري لؤلؤاً جبال سرنديب وفيضي آبار تبريز تبراً
أنا إن شئت لست أعدم قوتاً وإذا مت لست أعدم قبراً
همتي همة الملوك ونفسي نفس حر ترى الذلة كفراً
وإذا ما قنعت بالقوت عمري فلماذا أهاب زيداً وعمراً

هذا الشعر يتضمن وصف القوة النفسية لصاحبه وهي قوة هائلة ومصدر من مصادر السكينة والسعادة، التي إن عاشها الإنسان فلن يذل لمخلوق ولا يحني رأسه إلا لربه، وهذا هو الرضا الحقيقي.

رابعاً: – قضية إتقان اللغة كأساس للانطلاق العلمي:

معرفة أصول اللغة وإتقانها والتمكن من الآداب شعراً ونثراً، أدوات أساسية لانطلاقة علمية صحيحة تؤهل صاحبها للسير في طريق العلم ضمن ضوابط ومؤهلات رفيعة تمكنه من الفهم والتحليل والجدل، أدرك الشافعي هذا الأمر فبدأ يتردد منذ صغره على البادية وبقي فترة لدى قبيلة هذيل التي كانت أفصح العرب، وكان لهذا الأمر أثرٌ في فصاحته وبلاغته فيما يكتب، وقد اعترف معاصروه بقدرته اللغوية حتى أن الأصمعي وهو من أئمة اللغة قال: صححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له محمد بن إدريس.

خامساً: - الرحلة في طلب العلم:

الرحلة إلى مناطق متعددة الأسلوب من أجل أسلوب في تلقي العلم شاع ابتداءً من منتصف القرن الأول، بدأه أصحاب الرواية للحديث النبوي الذين حرصوا على تلقي الرواية من رواتها الأساسيين طلباً للسند العالي (الجندي،ب.ت،١٢-١٨)، ثم انتقل هذا الأسلوب إلى كل ما يتعلق بالطلب العلمي في سائر الفروع، وذلك لأن الأسفار تفتق الذهن وترهف الحس إضافة إلى ما تعطيه من معرفة بالعلماء والعلوم مع التعرف على أحوال الناس في شتى المجتمعات وهذه من لوازم الفقيه في معرفة الناس ودخائل المجتمعات، وإدراك المشاكل ليتمكن من وصف الحلول بناءً على معرفة الواقع.

والإمام رحمه الله أثناء أخذه للعلم كان مكثراً من الرحلة في طلب العلم زائراً كل المدن التي أصبحت مراكز علمية، يلتقي الناس حول علمائها لينهلوا من علمهم، وهو الذي ما زال ينتقل حتى استقر به الأمر في مصر... ولا شك أن هذه الأشعار أعطته من الخبرات والرؤى الشيء الكثير وأمدت علمه الواسع بإضافات وإضاءات كبيرة.

سادساً: - تعدد المصادر العلمية للتكوين العلمي المستقل:

شهد القرن الهجري الثاني ظهور مدرستين في الفقه الإسلامي، مدرسة الفكر السياسي في العراق والتي كان من أئمتها إبراهيم النخفي وحماد بن سليمان وأبو حنيفة النعمان وتلامذته كأبي يوسف ومحمد بن الحسن. أما مدرسة الحديث في الحجاز فقد كان من أئمتها في القرن الثاني الإمام مالك والليث بن سعد وابن شهاب الزهري.

كان الجدل والنقاش مشتعلاً بين المدرستين في مجال استنباط الآراء الفقهية، إلى جانب عدد كبير من المذاهب الفقهية.

والشافعي في هذا الجو لم يلتزم مدرسة بعينها (أبو زهرة،١٩٩٦،٤٥) و (الذهبي،٢٠٠٦،٣٢)، فقد تلقى الفقه والحديث على أيدي شيوخ تباعدت آرائهم وتخالفت مناهجهم،فجمع فقه أكثر المذاهب المعروفة في عصره، فبرع في مدرسة الحديث في المدينة آخذاً عنى مالك ومدرسة الحديث في العراق، كما أخذ عن محمد بن المحسن، وفقه الليث بن سعد في مصر وفقه الأوزاعي، وكان ابن عباس مثله الكامل، وروى عن تسعة عشر من كبار المشايخ: ٥ من مكة و٦ من المدينة و٤ من اليمن و٤ من العراق.

كوَّن الشافعي من كل ذلك بقوة ذهنه وتمكنه من العلوم مزيجاً فقهياً محكماً تلاقت فيه كل النزعات (أبو زيد، ١٩٩٦،٦٨)، متعادلة متآلفة فقدم للناس مذهباً فقهياً استمر حتى اليوم وكان أول من دوَّن في علم أصول الفقه.

هذا يعلمنا أن التنوع في الأخذ عن العلماء يساعد على كثرة العلم وتفتح الذهن وتوسع العقل لإدراك الخلاف ومعرفة الأدلة، وهو المساعد الأساسي على الاستقلال العلمي وإيجاد النقاط التي تجمع بين المتخالفين. لذلك نجد أن الشافعي له مكانته عند أهل الحديث وكذلك عند أهل الفكر السياسي.

لم يكن ليتهيأ هذا الإبداع العلمي في تكوينه لمذهبه، أو في كتابته لأصول الفقه إلا بواسطة هذا المنهج الذي اتبعه في عدم التقيُّد بمدرسة فكرية واحدة، بل لا بد من التعرف على الجميع وأخذ العلم أين ما وجد، ولا يهم الوعاء الذي يحمل العلم بل المهم هو العلم الذي في الوعاء.

سابعاً: – فهم الواقع وإيجاد الحلول:

بقي الشافعي يتنقل ما بين مكة وبغداد ناشراً علمه ومذهبه وكتبه، إلا أنه رغب أخيراً في الابتعاد عن مركز الخلافة وأمور السياسة، وانتهز دعوة والي مصر له ليرحل إلى هذه البلاد التي كان ينتشر فيها مذهب الإمام مالك.

رحل إلى مصر يرافقه بعض تلامذته، وتسبقه شهرته وتقدير العلماء له (الذهبي، ٢٠٠٦،١٠٥)، وبدأ بإلقاء دروسه في جامع عمرو بن العاص، فأقبل عليه الناس وقصده الكثيرون من خارج مصر، وبذلك تعرّف على واقع جديد في مصر يختلف في كثير من المسائل مع الواقع الذي عرفه في الحجاز والعراق، مما ألجأه إلى إصدار أحكام وفتاوى في مصر خالف في بعضها فقهه الذي وضعه في العراق، وهناك ألف كتابه الأم الذي هو إعادة نظر في كتاب سابق له كما أعاد النظر في كتابه الرسالة المتضمن مساهمته في علم أصول الفقه ونصرته للسنة النبوية.

معنى هذا أن على الفقيه المجتهد أن يعرف واقع مجتمعه والتعرف على السائر فيه وأن يحاول ضمن ضوابط القرآن والسنة أن يجد الحلول لمشاكل المجتمع ومسائله، كما وأنه في حال تعرفه على واقع جديد مخالف للسابق عليه أن يعيش هذا الواقع الجديد ويبحث له عن الحلول الفقهية غير متمسك بآرائه القديمة. فالفقيه عليه أن يعثر على الحلول الشرعية لا أن يقيد الناس بأحكام لا تتآلف وأوضاعهم.

هكذا كانت عظمة الإمام الشافعي الذي وضع مذهبه الجديد في مصر (الذهبي،٢٠٠٦،١١٦) وطلب من الناس ألا يأخذوا إلا به ويتركوا ما كان قد قال به في السابق.

وهكذا كانت عظمته وتفاعله مع قضايا المجتمع، حيث أدرك مهمة الفقيه المجتهد وقام بهذا الدور خير قيام رحمة الله عليه.

ويضاف عنه أيضا أنه كان: ١– قوي المدارك، ٢– قوي البيان واضح التعبير بين الإلقاء، ٣– نفاذ البصيرة في نفوس الناس، ٤– صافي النفس من أدران الدنيا وشوائبها.

٢- مصادر فقه الشافعي

استقى الشافعي فقهه من خمسة مصادر، وقد نص عليها في كتابه الأم: فقد قال:"العلم طبقات شتى، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله قولا، ولا نعلم له مخالفا منهم، والرابعة اختلاف أصحاب النبي في ذلك، والخامسة القياس، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى"(الخن، والبغا،١٩٩٢،٣٦-٣٨).

ويرى الباحث إن دمج الشافعي السنة مع القرآن، مع أنهما في حقيقتهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة، فالسنة عرفت حجيتها من الكتاب، إن الشافعي بلا ريب لا يعتبر السنة في منزلة القرآن من كل الوجوه، وعلى الأقل القرآن متواتر يتعبد بتلاوته، وهو كلام الله، والسنة أكثرها غير متواتر، ولا يتعبد بقراءتها، وليست كلام الله، بل هي كلام النبي صلى الله علية وسلم.

وقرر الشافعي أن الإجماع حجة في الدين (الكرد، ١٩٣٤،١٦٤)، وعرفة بأن يجتمع علماء العصر على حكم عملي مع دليل يعتمدون عليه، وهو يقول في ذلك:"لست أقول ولا احد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلا لما تلق عالماً أبدا، إلا قاله لك،وحكاه عمن قبلة، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك".

٣- ولايته:

لما مات مالك رضي الله عنه، وأحس الشافعي أنه نال من العلم أشطراً، وكان ذلك الوقت فقيرا، اتجهت نفسه إلى عمل يكتسب منه ما يدفع حاجته، ويمنع خصاصته، وصادف في ذلك الوقت أن قدم إلى الحجاز والى اليمن، فكلمه بعض القرشيين في أن يصحبه الشافعي، فأخذه ذلك الوالي معه، ويقول الشافعي في ذلك: ولم يكن عند أمي ما تعطيني ما أتحمل به، فرهنت دارا، فتحملت معه، فلما قدمنا عملت له على عمل (الخياط، ١٩٦٣،٥٠١).

وفي هذا العمل تبدو مواهب الشافعي، واختباراته وذكاؤه وعلمه ونبل نسبه، فيشيع ذكره عادلا مميزاً ويتحدث الناس باسمه في بطاح مكة، ويبلغ الفقهاء والمحدثين الذين تلقى عنهم أو التقى بهم ذكره، فيختلفون، ومنهم من يلومه على دخوله في العمل وينصح له بتركه.

تولى عملا بنجران فأقام العدل ونشر لواءه، وكان الناس في نجران كما هم في كل عصر، وفي كل بلد، يصانعون الولاة والقضاة ويتملقونهم، ليجدوا عندهم سبيلا إلى نفوسهم، ولكنهم وجدوا في الشافعي عدلا لا سبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق.

فقد وجد حاكم نجران يظلم الناس. .فقام الحاكم ووقف في المسجد يحض الناس على مقاومته، وأخذ يضرب لهم الأمثال لما يجب أن تكون عليه سيرة الحاكم بالإمام علي بن أبي طالب وسيرته في

الخلافة، فأثار عليه أعداء كثيرين من الذين رفض مجاملتهم. ووشى حاكم نجران بالشافعي، ودس عليه أنه أسس حزبا علويا يعد للثورة على الخليفة، ليولي أحد أحفاد الإمام على، بدلا من هارون الرشيد وأنه يؤيد الحفيد في الثورة على الرشيد .

وكان العباسيون غلاظا على العلويين، يسفكون دماءهم بالظن. فقد كانوا يعرفون أن كثيرين يرون العلويين أحق منهم ومن الأمويين بالخلافة، فزع الرشيد من قراءة كتاب والي نجران وخاصة من قوله عن الشافعي:"لا أمر لي معه ولا نهي، فهو يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه ."

والحق أن الشافعي ما كان يخفي حبه لعلي وللطالبيين، فقد قيل له يوما:"خالفت علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما قلت"، فقال لمناظره"اثبت لي هذا عن علي بن أبي طالب حتى أضع خدي في التراب وأقول قد أخطأت وأرجع عن قولي إلى قوله"ووجد في اليمن كثيرا من الطالبيين، وحضر مجالس العلم معهم ولكنه كان يستمع ولا يتكلم فإذا سئل في ذلك قال:"لا أتكلم في مجلس يحضره أحدهم وهم أحق بالكلام مني ولهم الرياسة والفضل ."

وهكذا شاع عنه حبه لبني علي، والطالبيين جميعا، وقيل له إنك لمتشيع تشايع علي بن أبي طالب وتشايع بنيه من بعده ومنهم الثائر العلوي على الرشيد.. فقال: يا قوم ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم:"لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين"؟ رواه البخاري"١٥"ومسلم"٤٤"وقال عليه الصلاة والسلام:"إن أوليائي من عترتي المتقون"

فإذا كان واجباً علي أن أحب قرابتي وذوي ورحمي إذا كانوا من المتقين، أليس من الدين أن أحب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كانوا من المتقين؟"وكتب والي نجران مرة أخرى إلى هارون الرشيد أن الشافعي يؤلب عليه الأمة وأنه يقود تسعة من الثوار، يوالون الثائر العلوي الذي يطالب بالخلافة .

وأرسل الرشيد إلى والي نجران أن يرسل إليه الثوار مهانين في الأصفاد. كانوا تسعة على رأسهم الشافعي ووضع الحديد في أرجلهم وأعناقهم تنفيذا لأمر الرشيد وسيقوا إليه مهانين وكان الشافعي في الرابعة والثلاثين، فارسا، بطلا في رياضة الرمي، جلد قوي البنيان، ولكنه جهد من الرحلة والإهانة. وأدخلوهم على الرشيد وإلى جواره محمد بن الحسن قاضي الدولة، الذي تلقى عنه الشافعي من قبل في الكوفة .

وكان الشافعي يدعو بهمهمة يسمعها الحاضرون:"الله يا لطيف أسألك اللطف فيما جرت به المقادير". أنكر التسعة تهمة الثورة على الرشيد، ولكنه أمر بقطع رءوسهم جميعا وسأله التاسع أن يمهله حتى يكتب لأمة فليس لها غيره، وأقسم أنه برئ من الإعداد للثورة على الرشيد، ولكن الرشيد

أمر بقطع رأسه، كل هذا والشافعي في الأصفاد: الأغلال في عنقه والحديد في قدميه، ورأسه بالرغم من كل ذلك شامخ .

وهاهو ذا يرى الموت رأى العين، ولكنه على الرغم من كل شيء ثابت الجنان، عميق الإيمان لا يملك إلا أن يدعو بالنجاة، وعندما انتهى الرشيد من قتل الرجل التاسع، قال الشافعي:"السلام عليك يا أمير المؤمنين وبركاته.."ولم يقل ورحمة الله، فقال الرشيد:"وعليك السلام ورحمة الله وبركاته بدأت بسنة لم تؤمن بإقامتها، ورددنا عليك فريضة قامت بذاتها، ومن العجب أن تتكلم في مجلسي بغير أمري ."

قال الشافعي:"إن الله تعالى قال في كتابه العزيز: { وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ مِنْكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً... }(النور،الآية: ٥٥) وهو الذي إذا وعد وفى، فقد مكنك في أرضه وأمنني بعد خوفي حيث رددت على السلام بقولك"وعليك رحمة الله"فقد شملتني رحمة الله بفضلك يا أمير المؤمنين ."

فقال الرشيد:"وما عذرك من بعد أن ظهر أن صاحبك . يعني الثائر العلوي طغى علينا وبغى، واتبعه الأرذلون وكنت أنت الرئيس عليهم؟ فقال الشافعي:"أما وقد استنطقتني يا أمير المؤمنين فسأتكلم بالعدل والإنصاف، ولكن الكلام مع ثقل الحديد صعب فإن جدت علي بفكه أفصحت عن نفسي، وإن كانت الأخرى فيدك العليا ويدي السفلي والله غني حميد ."

فأمر الرشيد بفك الحديد عنه، وأجلسه .

وقال الشافعي: حاشا لله أن أكون ذلك الرجل، قال تعالى: { يٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوۤاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوۤاْ }..(الحجرات،الآية: ٦) لقد أفك المبلغ فيما بلغك وإن لي حرمة الإسلام وذمة النسب وكفى بهما وسيلة، وأنت أحق من أخذ بكتاب الله. أنت ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذائد عن دينه المحامي عن ملته، وأنا يا أمير المؤمنين لست بطالبي، ولا علوي، وإنما أدخلت في القوم بغيا علي أنا رجل من بني المطلب ابن عبد مناف.. أنا محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع بن السائب..

فقاطعه الرشيد:"أنت محمد بن إدريس؟"

فقال الشافعي:"إن لي مع ذلك حظ مع العلم والفقه، والقاضي يعرف ذلك. وكان محمد بن الحسن الذي استضاف الشافعي في الكوفة من قبل، قد أصبح قاضي الدولة، يجلس بجوار الرشيد فقال له الرشيد:"ما ذكرت لي محمد بن الحسن"ثم التفت إلى القاضي وسأله: يا محمد، ما يقول هذا أهو كما يقول؟. فقال بن الحسن إن له من العلم شأنا كبيرا. وليس الذي رفع عليه من شأنه .

قال الرشيد: فخذه حتى انظر في أمره.

وهكذا نجا الشافعي برأسه، وخرج إلى بيت محمد بن الحسن ضيفا عليه، ومازال محمد بن الحسن بالخليفة، حتى رضى عن الشافعي، واستدعاه ليمتحن علمه، وعقد له مجلسا من أهل العلم والفقه، والرياضيات، والطبيعيات، والكيمياء، والطب .

قال الرشيد:إنا نراعي حق قرابتك وعلمك فكيف علمك يا شافعي بكتاب الله عز وجل فإنه أولى الأشياء أن يبتدأ به؟ ."

فقال الشافعي: عن أي كتاب من كتب الله تسألني يا أمير المؤمنين فإن الله قد أنزل كتبا كثيرة؟

فقال الرشيد:"أحسنت، إنما أسألك عن كتاب الله تعالى المنزل على ابن عمي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ."

قال الشافعي:"إن علوم القرآن الكريم كثيرة فهل تسألني عن محكمه، أو متشابهه، أو عن تقديمه أو تأخيره، أو عن ناسخه، أو منسوخه؟ ."

فأعجب الرشيد وأهل المجلس بجواب الشافعي، ثم أخذ الرشيد يسأله عن سائر العلوم الطبيعة والرياضية من طب، وكيمياء، وفلك وتنجيم وفراسة، فصفق الحاضرون إعجابا بحسن إجاباته، وأجازه الرشيد بخمسين ألف دينار، فقبلها الشافعي شاكرا، وخرج إلى دار مضيفه، فلحق به أحد كبار رجال الدولة فقدم إليه صرة كبيرة بها دنانير ذهبية، فردها الشافعي قائلا:"لا أقبل عطاء ممن هو دوني إنما أقبل العطاء من الخليفة وحده"، عاد الشافعي إلى دار مضيفه محمد بن الحسن، يتأمل كل الذي دار بينه وبين الخليفة .

تعلم الشافعي من المحنة ألا يزج بنفسه في صراع سياسيSarwar ،١٩٨٠،(١٢٥)، وحاول محمد بن الحسن أن يجذبه ليكون في صف بني العباس، بدلا من بني علي، ولكنه آثر العافية وأقسم ألا يخوض غمرات الصراع السياسي، وألا يقبل منصبا في الدولة، فلن يهب نفسه لشيء بعد أعظم من العلم والفقه، واعترف أنه أخطأ حين قبل المنصب في اليمن، فزج بنفسه فيما ليس من شأنه. وعكف على دراسة الطب، والعلوم الطبيعة، والرياضية يستكمل ما فاته منها، واهتم بالرياضة البدنية، وعاد يتدرب على الرمي وركوب الخيل، وقسم وقته بين هذا كله وبين دراساته الفقهية ودراسة ما ترجم من ثقافات المصريين القدماء القبط، واليونان، والفرس والهند.

ولزم الشافعي حلقة محمد بن الحسن في بغداد، وشاهد في الحلقة مخالفة مالك، وهجوما على آرائه، وكان يستحي أن يواجه محمدا في الحلقة بخلافه معه حول الإمام مالك، فما يكاد محمد ينصرف عن حلقته، حتى يسرع الشافعي في مناظرة تلاميذ محمد، مدافعاً عن فقه الإمام مالك، وعن

أهل السنة، حتى أطلقوا عليه في العراق اسم"ناصر السنة"، وعرف محمد أن الشافعي يناظر في غيابه، فأصر محمد على أن يناظره الشافعي، وأبى الشافعي خجلا من محمد، ولكن محمد ألح عليه فتناظرا في رأي الإمام مالك في الاكتفاء بشاهد واحد مع اليمين، وظهر الشافعي على محمد في المناظرة .

ثم رجع الشافعي عن هذا الرأي عندما رحل إلى مصر، وسمع من تلاميذ الإمام الليث حجة شيخهم في التمسك بشاهدين، فأخذ الشافعي برأي الليث، أعجب محمد بالشافعي، وولع بمناظراته، وأعجب الشافعي بعلم محمد وبخلقه العلمي، فما كان يغضب إذا غلبه مناظر، وما أسرع ما كان يعترف لمناظره بالصواب إن اقتنع بحجتهMurad)،١٩٩٦، (١٠٤ وقد استطاع الشافعي وهو في مصر أن يتحرر في آرائه.. فألف كتابا عن قتال أهل البغي لعله لم يكن يستطيع أن يضعه في غير مصر!. وقتال أهل البغي قام على تفسير قوله تعالى:"فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله". وقد ورد هذا النص باقتتال المسلمين، إذا فئة منهم بغت على الأخرى. .

وأهل البغي عند الشافعي هم معاوية بن أبي سفيان وجنوده الذين حاربوا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب، والشافعي يرى قتالهم واجبا شرعيا.. وكان بنو على مضطهدين في حكم بني أمية، وظلوا كذلك في حكم بني العباس. .الحكم الذي عاش في ظله الإمام الشافعي.. فرأيه في أهل البغي يؤيد حزبا تحاربه الدولة(Murad،١٩٩٦،.(٩٦

لم يحفل بذلك وهو في مصر، واحتج في قتال أهل البغي، وفي حكم الأسرى منهم بما صنعه الإمام علي في معركة الجمل، ومعركة صفين.. فهو لم يقتل أسيرا منهم، ولم يقتل رجلا مدبراً عن القتال، وهو لم يغنم من أموالهم إلا السلاح، والخيل، والدواب، أي أدوات الحرب وحدها! والإمام علي لم يقتل مدبرا من أهل البغي لأنه ربما كان هذا المدبر بإدباره قد رجع عن البغي ونوى البيعة لأمير المؤمنن، ولم يكن قتال أهل البغي دراسة تاريخية، بل دراسة فقهية لأن الأحزاب تتقاتل، وينبغي أن يتحدد حكم واضح في هذا الأمر .

ولقد نقد بعض أصحاب احمد بن حنبل الشافعي على كتابه"قتال أهل البغي"وقالوا أنه متشيع، فقال احمد: سبحان الله.. وهل أبتلى أحد بقتال أهل البغي قبل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب!؟. وهنا اضطر الشافعي إلى الاشتغال بالسياسة، لا بحكم الوظيفة أو المنصب، بل بحكم انشغاله الكامل بالفقه والعلم..! وقد أتاحت له البيئة الثقافية في مصر أن يفكر ويقول ويكتب في طلاقة وأمن .

وفي مصر تحدث الشافعي عن الشورى ومكانتها في الإسلام، واعتبرها فرضا على الحاكم والمحكوم.. بها أمر الله ورسوله. .وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيما لم ينزل فيه

وحي"أشيروا علي أيها الناس .."وما كان في حاجة إلى مشورة، ولكنه أراد أن يسن لولي الأمر من بعده، وروى عن أحد الحكماء أنه قال:"ما أخطأت قط، إذا حزبني أمر شاورت قومي، ففعلت الذي يرون، فإن أصبت فهم المصيبون وإن أخطأت فهم المخطئون،

وعلى الحاكم أن يستشير أهل الرأي، ويأخذ برأيهم فيما فيه مصالحهم. ومن العدل أن يحسن اختيار الولاة.

فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم:"من ولى من أمر المسلمين شيئا فولي رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين"

والشافعي يرى أن الحاكم واجب الطاعةAhmed ،١٩٩٣،(٧٨) مادام الناس قد اختاروه باختيار حر، وبيعة لا إكراه فيها ولا زيف، وإن كان هذا الحاكم قد غلب على الأمر وانتزعه من صاحبه. . وهو يكتسب الشرعية من مبايعة الرعية فإن رأوا في أمر الحاكم ما يخالف الله ورسوله فلهم ألا يطيعوه .

واستند في هذا إلى ما كان بين عثمان وعلي، فقد هاجم أبو ذر الكانزين وعاب سلوك معاوية وجماعته، فشكاه إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان، فنهاه، فلم يسكت أبو ذر، فنفاه الخليفة إلى مكان منقطع بالصحراء اسمه"الربذة"وأمر بأن يتجافاه الناس، غير أن علي بن أبي طالب صحب أبا ذر، وودعه كما ودعه عدد من الصحابة .!

فقال عثمان لعلي:".. ألم يبلغك أني نهيت الناس عن أبي ذر وعن تشيعه؟. فقال علي:"أو كل ما أمرتنا به من شيء نرى طاعة الله والحق في خلافه اتبعنا أمرك؟ بالله لا نفعل". ثم إن الشافعي اهتدى إلى أن عمل أهل المدينة ليس حجة على المسلمين في كل البلاد، فقد انتشر الصحابة في كل الأقطار وعلموا الناس، وقد وجد في عمل أهل مصر ما هو أدنى للعدل وروح الشريعة، كاستحقاق الزوجة لنصف المهر عند الطلاق .

بهذه الآراء الجديدة جلس الإمام الشافعي يعلم الناس ويحاورهم في حلقاته الثلاث حلقة القرآن، وحلقة الحديث، وحلقة الأدب والمعارف الإنسانية.. وفي هذه الحلقات لخص قواعد أصول الفقه بقوله:"نحكم بالكتاب والسنة المجمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا حكمنا بالحق في الظاهر والباطن، ونحكم بنسبة رويت عن طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها أي الأحاديث التي يرويها أحاد، ونحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا، ولكنه منزلة ضرورية لأنه لا يحل القياس والخبر موجود .."وفي الحق أن الإمام الشافعي كلف نفسه من المشقة ما لا تحتمله طاقة بشر(Nadawi،١٩٩٦،٥٨).

ولعل أخطر وأحرج ما كان يدور فيه الحوار في حلقات الإمام الشافعي هو خلافه مع الإمام مالك، ففي مصر من الحمقى والمتعصبين من لا يطيقون أن يجهر أحد بالخلاف مع مالك. وقد اجتمع بعض هؤلاء بزعامة الفقيه الأحمق"فتيان"وطرح مسألة خلافية؟ وساق"فتيان"أدلة مالك في المسألة، وساق الشافعي أدلته، وظهر الشافعي على"فتيان"وأفحمه فضاق صدر"فتيان"وانفجر حمقه وشتم الإمام الشافعي شتما قبيحا .

وكان"فتيان"هذا قد كرر العدوان على الإمام الشافعي، والشافعي يصفح عنه، ولكن أصحاب الشافعي ذهبوا هذه المرة إلى الوالي ورووا ما كان من أمر"فتيان"مع إمامهم، وحقق الوالي الشكوى وشهد الشهود على"فتيان"ولكن الإمام الشافعي سكت حين سأله الوالي فقال الوالي"لو شهد الشافعي على فتيان هذا لقطعت رأسه ."

وأمر الوالي بأن يضرب"فتيان"بالسياط، ثم طيف به على جمل، وقد حلقت لحيته وشاربه ورأسه، ومن أمامه المنادي ينادي: هذا جزاء من سب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم". ولم يكن الإمام الشافعي سعيدا بما حدث..

المبحث الثاني: الفكر السياسي

١- تعريف النظام السياسي

لعل تحديد مدلول الفكر السياسي والنظم السياسية يعد من أشق الأمور وأعقدها، فضلاً عن صعوبة الوصول إلى تعريف دقيق شامل لأي موضوع من الموضوعات بصفة عامة. فإن ثمة صعوبات خاصة تعترض الطريق إلى تعريف كل ما هو متعلق بالفكر السياسي، وأهم ما في التعريف بالنظم السياسية من صعوبة إنما يرجع إلى ما تثيره كلمة"السياسة"من غموض وبُعد عن التحديد (الريس،٢٤،١٩٧٦)، فما أيسر على كل منا أن يستعمل كلمة السياسة دون أن يكون في مقدوره أن يحدد لها معنى واضحاً، وفى هذا البحث نسعى إلى تحديد مفهوم وتعريف النظام السياسي، فهو يتكون من مقطعين"النظام"و"السياسة"، فالنظام كما هو معروف مجموعة من القواعد و الأجهزة المتعارف عليها، أما مصطلح السياسة هنا هو الذي يثير الغموض، فما معنى كلمة سياسة و إلى ما تشير؟

السياسة في اللغة: تعني كلمة السياسة في اللغة القيام على الشئ بما يصلحه، فيقال هو يسوس الدواب – إذا قام عليها وراضها، و الوالي يسوس رعيته. وفى الحديث كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم – أي تتولى أمورهم، مع العلم أن كلمة سياسة تأخذ مدلولات مختلفة في اللغة القانونية، والفقهاء لا يتفقون على مدلول واحد (الفنجري،١٩،١٩٧٣-٢٣)، بل إن كلمة"Politica"المقابلة لكلمة السياسة في اليونانية و"Politics"في الانجليزية تم استخدامها أحياناً بمعنى المواطن الفرد؛

على أن الخلافات مهما تشعبت فهي تدور جميعها حول فكرة السلطة. فالبعض يأخذها بمعنى واسع ويدخل في مدلول السياسة كل ما يتصل بالسلطة أياً كانت هذه السلطة، وعلى أية صورة وجدت، بينما يقصرها البعض الآخر على أشكال معينه من السلطة وبالذات حينما تأخذ شكل الدولة فتكون السياسة وفقاً لهذا المدلول الضيق هي كل ما يتصل بالسلطة في الدولة دون غيرها من صور الجماعات البشرية، ومن ذلك يتبين أن هناك قدراً متيقناً متفقاً عليه لتحديد مدلول السياسة ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة، و تتضمن السياسة جانبين:

١- جانباً عضوياً أو شكلياً يتعلق بتنظيم السلطة وتحديد أشكال ممارستها.

٢- وجانباً موضوعياً أو مادياً يتعلق بعمل السلطة ومجالات نشاطها؛ ومن ثم تكون النظم السياسية هي نظم الدولة وما تثيره من تنظيم الحكم ونشاط الحاكم- شكل الحكومة-.

غير أن الجانب الموضوعي أو نشاط السلطة قد تطور في العصور الحديثة حتى أصبح الجانب الرئيسي في التعريف بالنظام السياسي، بينما فقد الجانب الشكلي أو العضوي الكثير من أهميته في الوقت الحاضر. وعلى هذا أصبح المعيار الحاسم في تمييز النظم السياسية الحديثة هو ما يتعلق بنشاط السلطة دون الأشكال التي تمارس بها(شلبي،٥٨،١٩٨٦-٥٩).

تعريف النظام السياسي: هو مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها تبين نظام الحكم و وسائل ممارسة السلطة و أهدافها و طبيعتها و مركز الفرد منها و ضماناته قبلها – كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة و كيفية تفاعلها مع بعضها – هذه العناصر و إن لم تكن من طبيعة واحدة بل من طبائع مختلفة – قانونية و اقتصادية و اجتماعية – فإنها ترتبط ببعضها البعض ارتباطاً وثيقاً يكون منها مجموعة متناسقة متفقة... (فياض،٥٧،١٩٥٩-٥٩)، وإذا كانت النصوص الدستورية لا تحقق مثل هذا الارتباط فان العرف كفيل بتحقيقه ذلك أن الدستور لا يمكن أن يكتب له البقاء ما لم يولد بعد فترة من التطبيق حتى نقيم نظاماً سياسياً متناسقاً يقوم على عناصر منسجمة فيما بينها و بعبارة أخرى يلزم وجود ارتباط وثيق و تفاعل متبادل بين الأجهزة المختلفة التي يتكون منها النظام السياسي الواحد.

٢- النظام السياسي و شكل الحكومة

أ- "المدلول التقليدي": كانت النظم السياسية في الماضي و حتى عهد قريب – تعد مماثلة و مرادفة للأشكال التي تمارس بها السلطة أو بعبارة أخرى كان يقصد بها شكل الحكومات لأن الحكومة بالمعنى الواسع إن هي إلا ممارسة السلطة في جماعة سياسية معينة و الأخذ بهذا المعنى مؤداه أن موضوعات النظم السياسية كانت تنحصر أساساً في الجانب العضوي أو الشكلي للسلطة: أي في تحديد شكل الدولة هل هي دولة موحدة أو اتحادية، و شكل الحكومة، ملكية أو أرستقراطية أو

جمهورية أو دكتاتورية أو ديمقراطية... الخ،(جامعة القدس المفتوحة،١٩٩٧) ووسائل إسناد السلطة، الانتخاب أو التعيين أو الوراثة، و وظائفها القانونية، هي التنفيذية والتشريعية والقضائية، أن أهداف السلطة و مجالات نشاطها لم تكن ذات أثر في تمييز النظم السياسية المختلفة، و من ثم كانت دراسة النظم السياسية تدور أساساً حول النصوص الدستورية المنظمة للسلطة.

ب- "المدلول الحديث": ولكن النظم السياسية الحديثة لم تعد تقيد نشاط السلطة في الحدود الضيقة التقليدية، بل أصبحت تتدخل في شتى المجالات الاقتصادية و الاجتماعية و الفكرية و بذلك انقلبت الفكرة التقليدية التي كانت تجعل من النظام السياسي مرادفاً لشكل الحكومة وقامت فكرة جديدة لا تستند إلى الجانب العضوي في السلطة بقدر ما تعتمد على مجالات نشاطها و بعد أن كان شكل الحكومة هو الأساس الذي يحدد النظام السياسي للدولة أصبح مجرد عنصر من عناصر أخرى تدخل في تكييف ذلك النظام (أسد،٥٨،١٩٦٤).

٣- تعريف النظام السياسي في الإسلام:

نظام الحكم وكيفية اختيار الحاكم، وحقوقه وواجباته،وحقوق وواجبات المحكوم، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدول في حالتي السلم والحرب وفق الشريعة.

العلم السياسي الإسلامي:

إن استتباب أي مجتمع من البشر مؤمناً أو كافراً يجب أن توجد له قوانين سياسية يسلِّم بها الناس وينقادون إليها، وعلى قدم العدل والمساواة.

والسياسة بحسب واضعها إن فرضت من حكماء القوم سميت سياسة عقلية بشرية، وإن فرضها الله تعالى فهي سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة (شلبي،٣٥،١٩٨٦).

والسياسات العقلية بنفيها لشرع الله، وعدم ارتباطها بأي تصور تتجاوز مقاصدها الدنيوية، تنتزع منها أخص صفات السياسة العادلة من عدة جوانب، منها:

١. أنها موضوعه على الجور لارتباطها بالأهواء والمصالح العاجلة.
٢. أنها تفتقد الرابطة الحيوية بين أمر الدنيا والآخرة.
٣. أنها لا يمكن أن تأتي بالعدل المطلق، فقد يكون فيها العدل نسبياً.

٤- مصادر النظام السياسي في الإسلام:

أولاً: مصادر عامة: وهي المصادر التي تضمنت النظام السياسي بشكل عام دون إفراد كتب تخصصه فيه:

١- كتب التفسير: المصدر الأساسي هو القرآن الكريم ففيه آيات عدة تتحدث عن النظام السياسي، لذا تحدث علماء التفسير عنها وشرحوها.

مثل قول الله تعالى:"وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك"(المائدة: ٤٩)

وقوله سبحانه:"وشاورهم بالأمر"(آل عمران: ١٥٩)

٢- كتب الحديث والسيرة النبوية: السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، مادة أساسية في النظام السياسي، وكذلك سيرته في حال السلم والحرب والصلح والعدل بين الناس والمساواة.

٣- كتب الفقه: الأصل أن جميع أحكام النظام السياسي تكون ضمن مباحث الفقه الإسلامي.

٤- كتب العقيدة: تحدثت عن الإمامة الكبرى، وحق الطاعة، وتحريم الخروج على ولي الأمر، وغيرها.

ثانياً: مصادر خاصة: وهي المصادر المتخصصة في النظام السياسي الإسلامي.

٥- خصائص النظام السياسي في الإسلام

❖ الربانية: وتتمثل هذه الربانية في: ربانية المصدر: أي أن مصدرها من الله تعالى، ومن ثمار هذه الربانية: العصمة من التناقض، الاحترام وسهولة الانقياد، التحرر من عبودية الإنسان للإنسان.

❖ ربانية الوجهة: أي أن السياسي هدفه تحقيق العبودية لله تعالى، لأن المسلم حياته كلها لله قال تعالى:"قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين"(الأنعام: ١٦٢،١٦٣)

❖ الشمول: أي أن هذا النظام شامل، فيشمل الحاكم والمحكوم وكل ما يتعلق بهما، وما ينظم الدولة بغيرها من الأمم الأخرى.

❖ العالمية: أي أنه صالح لكل العالم لأن مصدره من الله تعالى.

❖ الوسطية: أي أنه وسطي، فلا هو نظام ديكتاتوري مُفرِط، ولا نظام ديمقراطي مُفَرِّط.

❖ الواقعية: أي أنه واقعي وقابل للتطبيق قال تعالى:"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"، والواقعية في المجال السياسي تعني ثلاثة أمور: - أنظمته قابله للتطبيق في الوقع، - النظر للحاكم بأنه بشر له حقوق وعليه واجبات، - النظر للمحكوم على أنه بشر له حقوق وعليه واجبات (الكرد،٧٨،١٩٣٤) و (أسد،٥٨،١٩٦٤).

المبحث الثالث: الفكر السياسي عند الإمام الشافعي

بعد أن تضافرت النصوص المنسوبة للرسول، وانعقد الإجماع على أن الإمامة السياسية والدينية في قريش لا تخرج عنها قيد أنملة، وبعد اللقاء ألتفاهمي الذي تم بين أمير المؤمنين في الحكم"هارون الرشيد القرشي"وأمير المؤمنين في العلم"محمد ابن إدريس الشافعي القرشي"، قدم الأول أراء واجتهادات الثاني كقول فصل في الفكر والاجتهاد والفكر السياسي، لدرجة أنه استنكر على بعض الفقهاء"كمحمد بن الحسن"من مناظرة أو مخالفة الشافعي (أبو زهرة،١٩٧٨،٤٣)،ووفق هذه السياسة التفاهمية قام الثاني بتدشين منهج نقلي يعتمد على الأحاديث وأساليب البيان، ويقوم بوظيفتين؛ الوظيفة الأولى: تأسيس جهاز مفاهيمي دلالي وإجرائي يخدم سيادة الولايتين القرشيتين"؛الإمامة السياسية،ويحسم المخالفين لهما"ومن ذلك مفهوم السمع والطاعة،ومفهوم السنة دون فرز بين السنة والدينية والحديث،ومفهوم الإجماع،وغيرها من المفاهيم الشرعية.**والوظيفة الثانية:** التضييق على مدركات العقل واستعمالاته وذلك بنقد حزمة من المفاهيم وتجريمها كالأخذ بالعرف"؛السنة الحية"، والمصالح المرسلة،والاستحسان،فقد قال الشافعي: من استحسن فقد شرع. وغير ذلك من المفاهيم ذات الدلالة السياسية.

وأحسب أن هذا العمل التأسيسي الأصولي لتحقيق هاتين الوظيفتين، هو الذي حمل الإمام الشافعي على انتهاج منهجا انتقائي لدعم مشروعه الجديد، وذلك من خلال استخدام واستثمار دلالات بعض آيات القرآن الكريم التي لم ترد لذات الغرض، كأستدلاله بقوله تعالى"ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى،ويتبع غير سبيل المؤمنين، نوله ما تولى، ونصله جهنم، وساءت مصيرا"على حجية مفهوم الإجماع. واستدلاله بقوله تعالى"وما أتاكم الرسول فخذوه،وما نهاكم عنه فانتهوا".على حجية مفهوم السنة الشاملة (القواسمي،٢٠٠٣،٧٨-٧٩)، ولعل سياق التدافع بين أهل النقل والعقل،ورغبة الإمام الشافعي حسم الخلاف الدائر بين الفقهاء والمفكرين وما جره على الناس من شقاق وتشرذم،كان وراء هذا المنهج الانتقائي،والنشاط التأويلي الذي أبداه الشافعي،حيث لم تكن هنالك نصوص قرآنية صريحة معمول بها وقت التنزيل في إثبات حجية مفهوم الإجماع،ومفهوم السنة كما دلل عليها الإمام الشافعي؛سنة،حديث.

ويبدو أن هذا النشاط التأويلي الذي سعى في ضبط شؤون الرعية في الفكر السياسي والاجتماعي والفقه والسلوك (أبو الفتح، ١٩٩٦،٩٦)، وحسم المخالفين ذوي الآراء العقلية والمنطقية- تحقيق الأمن الفكري- كان يسير وفق الاتفاق التفاهمي الذي تم بين"السيف، والقلم"وإن كان هذا الاتفاق التفاهمي يصب في دائرة تضييق الحريات،وكبت الفكر السياسي الآخر،أو إلغائه جملة،كما يمكن فهم ذلك من كلام أبي الفضل الزجاج حين قال: لما قدم الشافعي إلى بغداد-وكان في المسجد

نيف وأربعين أو خمسين حلقة-فلما دخل بغداد ما زال يقعد في حلقة ويقول لهم: قال الله، قال الرسول. وهم يقولون: قال أصحابنا، حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره. وفي رواية إبراهيم الحربي، قدم الشافعي بغداد،وفي الجامع الغربي عشرون حلقة لأصحاب الفكر السياسي، فلما كان يوم الجمعة،لم يلبث منها إلا ثلاث حلقات أو أربع (أبو زيد، ١٩٩٦،٦٩).

ولا يخفى أن اختزال واختصار هذا الكم الهائل من حلقات العلم الحرة بمثابة ضربة قاضية لقيمة السياسة واحترام الفكر السياسي الآخر، حيث كانت الأرآء العقلية والمنطقية والفقهية تدار من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وعلى كافة المستويات؛ الاعتقادية، والسلوكية والمنهجية. فعلى سبيل المثال ناقشت تلك الحلقات قضية تحديد ماهية ذات الله سبحانه،ومسألة الجوهر والذات؛ وأسمائه وصفاته. (الذهبي،٢٠٠٦،٣٧)، وعلى مستوى كلامه سبحانه طرحت قضية القرآن مخلوق أو ليس بمخلوق، وماهية إعجازه ودلالته، وعلى مستوى الرسالة والرسول طرحت قضية عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر، قبل البعث وبعدها،والعصمة في البلاغ الرسالي فقط أو العموم.ومن هنا جاءت إشكالية الاحتجاج بالسنة ومكانتها من النظم القرآني وأنواعها والتمييز بين مستوياتها؛حديث،سنة، سنة حية وجارية.وعلى مستوى المنهج طرحت قضية العقل ومكانته من التشريع فهما وتنزيلا،ودور علم الكلام والمنطق في عملية النهوض بالأمة في جوانبها العلمية والمعرفية.كل تلك المستويات الاعتقادية والمنهجية كانت تطرح في باحات المسجد عندما كان للمسجد رسالة ودورا نهضويا،(الجندي،ب.ت،٤٥-٤٧) ومن رحم تلك الحلقات خرجت إلى حيز الوجود تلك المسميات الفكرية المعروفة لدى الجميع؛الفكر الاعتزالي والخارجي والشيعي والجهمي والمرجيء والقدري....

ولكن وللأسف الشديد ما لبثت تلك الحلقات وهذه الفضاءات من الحريات أن نجمها أقل بعد انضمام الشافعي إلى سلك الخطاب الرسمي، وتوظيف الدولة لأهل الحديث والأثر، يؤكد البويطي- تلميذ الشافعي الأول- دور الشافعي في خنق هذه الفضاءات من الحريات التي كانت متاحة- طوعا أو كرها-. بقوله سمعت الشافعي يقول: اجتمع عليّ أصحاب الحديث فسألوني أن أضع على كتاب أبي حنيفة فقلت: لا أعرف قولهم حتى أنظر في كتبهم، فأمرت فكتب لي كتب محمد بن الحسن، فنظرت فيها سنة حتى حفظتها، ثم وضعت الكتاب البغدادي يعني: الحجة. ويؤكد الزعفراني على دور الشافعي في إحياء العقل النقلي ضد العقل المنطقي بقوله: كان أصحاب الحديث رقودا حتى أيقظهم الشافعي. وقال أحمد بن حنبل: ما أحد من أهل الحديث مس محبرة ولا قلما إلا وللشافعي في رقبته منّة!! (فياض، ١٩٥٩،٩٦-٩٨).

وقال أحمد بن حنبل"كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع،حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله وفي سنة رسوله الله". وعن أحمد قال: الشافعي حسن الشرح

للحديث،وكان له اختراع حسن، واحتج لخبر الواحد. وقد أشار النووي إلى هذا الدور الريادي الذي قام به الإمام الشافعي–بقصد أو دون قصد–من تضيق فضاءات السياسة، وكبت الفكر السياسي الأخر جملة، وذلك حين قال: وهو–الشافعي–الذي قلد المنن الجسيمة أهل الآثار،وحملة الحديث،ونقلة الأخبار،بتوقيفه إياهم على معاني السنن، وتبيينه، وقذفه بالحق على الباطل مخالفي السنن وتمويههم، فأنعشهم بعد أن كانوا خاملين،وظهرت كلمته على جميع المخالفين،ودمغهم بواضحات البراهين،حتى ظلت أعناقهم لها خاضعين!!.

فإذا كان هذا ما فعله الشافعي مع مذهب أبي حنيفة وغير ذلك من المخالف لسياسات الدولة (الخن، والبغا١١٢،١٩٩٢)، وخطابها الديني الرسمي، فقد فعل مع مذهب مالك؛الذي خالف الخلافة العباسية ونظامها الوراثي، ذات الفعل عندما استقر به الأمر في مصر،يقول سليمان بن الربيع سمعت الشافعي يقول: قدمت مصر ولا أعرف أن مالكا يخالف في أحاديثه إلا ستة عشر حديثا فنظرت فإذا هو يقول بالأصل ويدع الفرع، ويقول بالفرع ويدع الأصل!!"توالي التأسيس"وهناك رواية..كان يقال لهم قال رسول الله،فيقولون قال مالك: فقال الشافعي إن مالكا بشر يخطئ، فدعاه ذلك إلى تصنيف الكتاب في اختلافه معه،"توالى التأسيس"ولعله خشي أن يعبد مالك كما عبد ابن مريم عليه السلام حين قيل له: إن أهل مصر والمغرب يعظمون أقوال مالك لدرجة التبرك بقلنسوته!!فكيف لو رأى الإمام الشافعي رحمه الله اعتقاد أهل زماننا في كتاباته،وأفكاره،واجتهاداته،بل وتقديس ذاته؟!!(الخن، والبغا١٢١،١٩٩٢)

هذا في سياق إلغاء الآراء الاجتهادية في إطار أفكار أبي حنيفة ومالك،أما عن الآراء التي كانت خارج إطار فكر الإماميين، كأفكار وأراء الخوارج،والمعتزلة، والشيعة،والقدرية، والجهمية والمرجئة–أهل الأهواء والبدعة!!– فحدث ولا حرج.ولعل نظرة سريعة إلى حيثيات مبادرة عبد الرحمن بن مهدي العراقي المحدث في طلبه من الشافعي الفقيه أن يكتب كتابا في المنهج يقوم على دعم المنهج النقلي، والعقل القياسي،والخطاب الرسمي Deedat) ،١٩٩٣، (١٧ونقد منطق التفكير المنطقي والكلامي،والتي قد استجاب لها الشافعي،وكتب له رسالته المشهور"الرسالة". فإن هذه المبادرة تشير إلى بداية تأسيس حلف علمي سياسي بين محدثي العراق والحجاز لضرب قواعد الأفكار الكلامية،والمنطقية،والعقلية. خاصة وأن عبد الرحمن بن مهدي صاحب هذه المبادرة كان يكره الجلوس إلى ذي رأي،حتى أنه مرة شطب حديثا بعد أن كتبه من راوي، والسبب أن ذلك الراوي كان يرى رأي جهم.وقد سئل عن الصلاة خلف أصحاب الأهواء؟فقال: يُصَلَّى خلفهم ما لم يكن داعيةً إلى بدعة،مجادلاً بها،إلا هذين الصنفين لا يُصَلَّى خلفهم الجهمية والرافضة.ولو استشارني السلطان في الجهمية لأشرت عليه أن يستتيبهم، فإن لم يتوبوا ضُرِبَت أعناقهم!! "المنتظم لابن الجوزي"وفي

رواية قال: لو كان لي سلطان، لقمت على الجسر،فلا يمر بي أحد إلا سألته،فإذ قال: مخلوق"أي القرآن"، ضربت عنقه،وألقيته في الماء (القواسمي،١٤٣،٢٠٠٣).

وليس من المستبعد أن قيام الخلافة العباسية بتجنيد كل هذه الأقلام، وفتح مجال التحديث بالأحاديث،كان بمثابة تلاقي المصالح بين السيف والقلم بغية تحقيق هدف متفق عليه يكرس مفهوم الطاعة و شرعية النظام الوراثي، ويكرس مفهوم السنة والإجماع كمصدر موازي للوحي الإلهي، ومن ثم إدانة علم الكلام،والمنطق،(الخن، والبغا١٥٦،١٩٩٢)، وأساليب التفكير الحرة.وبهاتين الوسيلتين: السيف والقلم تتمكن الدولة من خنق فضاءات الحريات، وتضييق مساحات الاجتهاد والفكر السياسي،وتجريم المخالف وتهميشه،وممارسة أساليب الإكراه عليه!! وفي ضوء هذا ينبغي فهم مبادرة عبد الرحمن بن مهدي ومشروع الشافعي التدشيني من خلال الرسالة على أنه لم يكن محض منهج بياني يعتمد اللغة العربية،والحديث النبوي فحسب، بل كان موقفا عقدئدياً لضرب علم الكلام الذي كان بمثابة الأرضية الفكرية المشتركة بين المعتزلة والشيعة، والجهمية والقدرية،لأن علم الكلام في ذاك الزمان كان كلاما نقديا في السياسة والمعرفة التقليدية،بعبارة أخرى المتكلم؛المتمرد النقاد.والساكت؛الساكن الراضي.ولا شك أن هؤلاء المتكلمين كانوا خصوم النظام والخطاب الديني الرسمي السائد آنذاك.

ويبدو أن السلطة الحاكمة هارون وابنه (النبهاني، ٧٥،١٩٩٠) لم تكن ليغيب عن إدراكها مدى خطورة ودور سلاح القلم الذي يملكه رجل الفقه،كما وصف والي اليمن أيام الرشيد إمكانيات الشافعي العلمية في خدمة المعارضة العلوية،فقد قال له: يفعل بلسانه أكثر من المقاتل في ميدانه، ومنذ ذلك الحين والخليفة يحاول توظيف سلطة القلم ضد خصوم الدولة ومناوئيها من المتكلمين في السياسة وناقدي نظام الحكم، بقصد توظيف القواعد والأصول والمفاهيم الشرعية التي نظر لها الشافعي القلم في رسالته؛ كمفهوم السمع والطاعة، والإجماع، والسنة، والبدعة، بغية إدانة علم الكلام، والمتكلمين، والخارجين، والمبتدعين. ولا ريب أن هذا التوظيف يصب في نهاية الأمر في وعاء رجل السلطة المستبد الذي يسعى بكل ما يملك لتقليص مساحات الفكر السياسي الأخرى،وإلغاء قيمه السياسة،وكبت أنفاس معارضيه!!(الخن، والبغا١٥٩،١٩٩٢).

ولعل من النماذج الدالة على ذلك التوظيف والاستغلال السياسي للمفاهيم الشرعية،ما تمثل،في تمادي السلطة الحاكمة السيف والقلم من تنفير الناس من المخالفين وتكفيرهم تدينا،كما نقل بن الكرابيسي عن الشافعي قوله: كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجدّ،وما سواه فهو هذيان.

ويقول الشافعي: لأن يلقى الله العبد بكل ذنب إلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الأهواء."الذهبي،تاريخ ابن عساكر"ويقول: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء،لفروا منه كما

يفرون من الأسد، ويقول الربيع سمعت الشافعي وقد سئل عن القرآن،فقال: أفّ أفّ،القرآن كلام الله،من قال: مخلوق،فقد كفر.(أبو زيد،١١١٣،١٩٩٦)، وعن الشافعي قال: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد،ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر،ينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة،واقبل على الكلام. وفي رواية أخرى، قال: مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط،وتشريدهم في البلاد.قال الذهبي:"لعل هذا متواتر عن الإمام"، ولا ريب أن هذه الفتاوى والأحكام الشافعية محملة بأبعاد عقدية تخدم مشروعا سياسيا قائما،ألا ترى تقريره لضرب رؤوس المتكلمين والمخالفين بالسياط والجريد والتشهير بهم وتشريدهم وتهجيرهم من البلاد.وأن ذلك لا يتم إلا بقرار سياسي، وقوة سلطوية، تمارس عمليات الجلد والضرب والتشهير والتشريد بل وتهجير المخالف في الفكر السياسي من وطنه وداره. ولعل هذا جاري على نسق ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب!!

الفكر السياسي عند الشافعي

ويبدو أن مفهوم قيمة السياسة، ومبدأ احترام الفكر السياسي قد ضاق وانحصر في فكر الإمام الشافعي رحمه الله لدرجة أنه لم يتحمل المخالف له في تثبيت خبر الواحد الآحاد، (الخياط،٤٥،١٩٦٣)،أو في بعض المسائل العلمية،الأمر الذي حمله على وسم مخالفه في الفكر السياسي بالزنديق تارة، وبالضال أخرى، وبالكافر أحيانا.يقول ابن صالح صاحب الليث،كنا عند الشافعي في مجلسه،فجعل يتكلم في تثبيت خبر الواحد عن النبي،فكتبناه،وذهبنا به إلى إبراهيم بن علية أبوه إسماعيل شيخ المحدثين،وكان من غلمان أبي بكر الأصم"المعتزلي"، وكان في مجلسه عند باب الصوفي،فلما قرأنا عليه جعل يحتج بإبطاله، فكتبنا ما قال،وذهبنا به إلى الشافعي،فنقضه،وتكلم بإبطاله،ثم كتبناه، وجئنا به إلى ابن علية، فنقضه، ثم جئنا به إلى الشافعي،فقال: إن ابن علية ضال،قد جلس بباب الضوال يضل الناس!!.

ولا شك أن هذا المنهج بهذه الحثيثات يغلق أبواب النظر، وإعمال الفكر في النص والاجتهاد في فهمه؛ فهما وتنزيلا، فضلاً عن الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص حديث، ومن ثم تصبح حرية الفكر السياسي والفهم والنقد لهذه المنظومة مبادرة ابن مهدي والشافعي بمثابة نقد المقدس الوحي.ولعل في كلام الشافعي حين سئل عن التزامه بحديث يرويه في منظومته الرسالة فرد باستغراب واستنكار واعتبر ذلك من المقدس المقطوع به.قال الحميدي: روى الشافعي يوما حديثا،فقلت: أتأخذ به؟ فقال: رأيتني خرجت من كنيسة،أو على زنار،حتى إذا سمعت عن رسول الله حديثا لا أقول به!!. (الخن، والبغا١٣٢،١٩٩٢-١٣٤).

وبالتالي فإن سياق هذه المبادرة التدشينية وأسلوبها المنهجي كان يعني تقرير جملة وظائف علمية وسياسية،أولاها أنه يصبح من يخالف الطريقة التي أرتآها الشافعي في مشروعه بمثابة مخالفة

الوحي ؛ تقديس البشري،وهذا في حد ذاته مؤشر خطير يشير إلى أتساع دائرة تقديس غير المقدس،وبداية تضييق إعمال العقل، وإلغاء حرية الفكر السياسي أكثر من أي وقت مضى.ولعل في مناظرة الشافعي مع حفص الفرد ما يدلل على ذلك،علما بأن الشافعي كان يسخر حتى من اسمه،حيث كان يسمي حفص الفرد"بالمنفرد".(أبو الفتح،١٩٩٣،٨٦)، والمهم حين طالت بينهما المناظرة،قال الشافعي: القرآن كلام الله غير مخلوق،وكفر حفص الفرد في تلك المناظرة.فقال الربيع: فلقيت حفصا"بعد المناظرة"،فقال حفص: أراد الشافعي قتلي!!"سير أعلام النبلاء، توالى التأسيس، آداب الشافعي".

وما يود الباحث الإشارة إليه من خلال هذه المواقف وأمثالها،أن الشعور بامتلاك الحقيقة، وتقديس الطريقة، وأحادية الفكر السياسي،كانت بكل الموازين مدعاة لتوسيع دائرة تكفير المخالف، ووصمه بتلك الألقاب التي لا تليق إلا في عهود الاستبداد والإقصاء.وقد نقل المزني عن الشافعي شيئا من تلك الألقاب للمخالفين له في الفكر السياسي، فقال: سألت الشافعي عن مسألة من الكلام،فقال: سلني عن شيء إذا أخطأت فيه، قلت: أخطأت، ولا تسألني عن شيء إذا أخطأت فيه، قلت: كفرت!! وقال الشافعي: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى،والشيء غير المشي،فاشهد عليه بالزندقة!!وما انفك الشافعي في مشروعه من التأكيد على تجريم المخالف،ومعاقبته معنويا وحسيا،فقد سئل عن مسألة الأسماء والصفات،فقال: فإن خالف ذلك–ما جاء به القرآن والسنة–بعد ثبوت الحجة عليه،فهو كافر(الخن، والبغا١٣٦،١٩٩٢)

وعندما سأله البويطي عن الصلاة خلف المخالفين في الفكر السياسي، فقال: أصلي خلف الرافضي؟قال: لا تصل خلف الرافضي ولا القدري ولا المرجيء.قلت: صفهم لنا: قال: من قال: الإيمان قول،فهو مرجيء، ومن قال: إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامين، فهو رافضي، ومن جعل المشيئة إلى نفسه، فهو قدري(أبو زهرة،١٩٧٨،٧٦).

وهكذا تصبح هذه المرجعية التي نظر لها الشافعي في رسالته،وعلماء الحديث في مدوناتهم التي توارثتها الأجيال بمعزل عن سياقها التاريخي، ونسيجها الاجتماعي،هي العمدة والأساس عند أهل زماننا في فهم الحق وطرائقه، باعتبارها القراءة الوحيدة الصحيحة لخطاب الوحي،وما عداها فباطل وضلال.وبالتالي فإن قيمة السياسة،(الخن، والبغا١٩٩٢،٩٧)، وحق الاختلاف في منظومة الشافعي تكاد تنعدم تماما،الشيء الذي يجعلنا نطرح سؤالا استفهاميا حول حقيقة شعار الإمام الشافعي المشهور"رأيي صواب يحتمل الخطأ،ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب"،هل كان يقصد به المخالف جملة لمشروعه الرسالة وقراءته الاجتهادية للوحي؛ كالمعتزلة، والخوارج، والشيعة، والقدرية،

والجهمية؟ ولكن–مما سبق من مقولات وفتاوى– تبين بسهولة أن هؤلاء لا يشملهم هذا الشعار لا من قريب ولا من بعيد،لأن رأيهم وخلافهم ليس معتبرا!!

إذن فقيمة السياسة واحترام الفكر السياسي الأخر في إطار ما يسمى بأهل الأهواء والبدعة؛ ناهيك عن أهل الملل الأخرى، (شلبي،١٩٨٦،٤٩)، لا مكان لها ضمن النظم المعرفية والأنساق الفكرية في مشروع الشافعي.ولكننا إذا ما ولينا وجوهنا شطر الوجه الآخر من الصورة للبحث عن قيمة السياسة واحترام الفكر السياسي الآخر في إطار ما يسمى بأهل السنة والجماعة،سوف نجد أن التمتع بقيمة السياسة وإبداء الفكر السياسي المخالف يتسع ويضيق بحسب قرب وبعد هذا الفصيل أو ذاك من المنظومة الوراثية في السياسة والخطاب الديني الرسمي"السيف والقلم"،هذا على الجملة. ونقف على مدى حقيقة شعار الإمام الشافعي"رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب"دون غيره، بحكم أن هذا الشعار كان ولا يزال –عند العقل التمجيدي–عنوان قيمة السياسة واحترام الفكر السياسي الأخر،يرفعه متى شاء في وجه من يشاء تدليلا على أن مبدأ احترام الفكر السياسي،(الخن، والبغا١٩٩٢،١٧٦)، وقيمة السياسة كانت عند الأسلاف مبسوطة للجميع!!نحاول التنقيب في أرضية هذا الشعار، وإقامة الحفريات حوله،من خلال ما دار من صراع فكري بين الإمام الشافعي وأتباع الإمام مالك في مصر، بغية الوقوف على مدى انبساط قيمة السياسة،وانسياب مبدأ احترام الفكر السياسي الآخر في الأوساط العلمية والمعرفية ؛الشافعي وأتباع مالك.

– سبب سفره إلى مصر: في عام"١٩٩ هـ"اعتزم الشافعي السفر إلى مصر بعد تولى المأمون الخلافة عام"١٩٨ هـ"، ولعله كانت هنالك أسباب وراء اعتزامه ترك بغداد والرحيل إلى مصر،ومن أبرز هذه الأسباب سببين: الأول: أن الغلبة في عهد المأمون صارت للعنصر الفارسي، إذ أن المعركة التي قامت بين الأمين والمأمون كانت في الواقع بين معسكر العرب الذي يمثله الأمين وقواده، ومعسكر الفرس الذي كان قواده وجنده من الفرس، وانتهت المعركة بغلبة الفرس، وصار لهم بعد ذلك النفوذ والغلبة، وما كان لهذا القرشي أن يرضى بالمقام في ظل سلطان فارسي في نفوذه وصبغته.الثاني: أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين فأدنى إليه المعتزلة، والشافعي ينفر من المعتزلة ومناهج بحثهم،ويفرض عقوبة على بعض من يخوض مثل خوضهم (أبو زيد،١٤١٦،١٩٩٦).

– ولعل ما يقوي هذين السببين أن هنالك دعوة وجهت إلى الإمام الشافعي من والى مصر العباس بن عبد الله بن العباس"الهاشمي القرشي"بأن يأتي مصر ويقيم فيها مكرما معززا.ولبى الشافعي هذه الدعوة الكريمة،ولكنه قبل رحيله إلى مصر قام بمسحة ثقافية للمسرح الفكري والثقافي وأهم قيادته ورموزه،من خلال سؤاله للربيع المرادي مولاه وتلميذه النجيب.قال الربيع: سألني–أي

الشافعي– عن أهل مصر قبل أن يدخلها، فقلت: هم فرقتان: فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عليه،وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضلت عليه،فقال: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله،فأتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعا.قال الربيع: ففعل ذلك–والله–حين دخل مصر!!(الجندي،ب.ت،١٣٨).

أولى المهام التي قام بها الشافعي:

في مصر: أولى هذه المهام كانت إعادة النظر في مشروعه المعرفي الرائد، حيث جدد تأليف"الرسالة"وأحكم بنيانها البياني في الاستدلال والاحتجاج.كما أعاد النظر في كتابه"الحجة"الذي ألفه في بغداد ضد أراء أبي حنيفة وغيره،حيث ألف بدله كتاب"الأم"وهو المعروف بآراء الشافعي في الجديد، وبهذه المهمة المعرفية تهيأ الإمام الشافعي إلى عملية المنافسة والتأثير في سوق المعرفة بمصر التي كانت حكرا على المذهبي المالكي وقليل من المذهب الحنفي (الريس،٤٥،١٩٧٦–٤٧)،كما وصف الإمام الشافعي استعداده النفسي لولوج هذا الحلبة المعرفية التنافسية، فقد قال: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله، فأتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعا!! قال الربيع: ففعل ذلك–والله–حين دخل مصر!! بالفعل حقق الشافعي في هذه المنافسة المعرفية نجاحا بلغ الذروة، فقد بلغ الإقبال عليه مبلغا لم يصله غيره في زمانه، يصور النووي هذا الإقبال بقوله: سار ذكره في البلدان، وقصده الناس من الشام واليمن والعراق وسائر النواحي الأقطار..وساد أهل مصر وغيرهم.http: //www.a-znaqd.com/huria٩.htm.

الخوف من الفكر السياسي الآخر:

وهكذا ساد الشافعي أهل مصر، وقبلوه إماما لهم، وهو في هذه السيادة لم يزل يقول بقول مالك، ولا يخالفه إلا كما يخالف بعض أصحابه.ولهذا كله سكت المالكيون عنه مادام لم يصرح بمخالفة مالك. ولكن قيادة المذهب المالكي كانت تخشى على المدى البعيد من سيطرة الإمام الشافعي ببيانه وحجته وآرائه على مصر قاعدة المالكية، وينشر فيها مذهبه"رأيه"، وبذلك يقضي فيها على مذهب"رأي"مالك.ومن هنا فإن أخذ الحيطة ومراقبة الشافعي في أفكاره وأرائه؛ أمر واجب(الكرد،٥٨،١٩٣٤). صور لنا أبو الشيخ الحافظ وغيره خشية المالكية من رأي الشافعي"؛الأخر"،بقوله: إن الشافعي لما دخل مصر أتاه جلّة أصحاب مالك، وأقبلوا عليه،فلما أن رأوه يخالف مالكا،وينقض عليه،جفوه وتنكروا له،فأنشأ يقول: أأنثر درا بين سارحة النعم وأنظم منثورا لراعية الغنم!!. وهنا كانت بداية التراشق بالألقاب لمنع حرية الفكر السياسي وإقصاء الآخر.

استدعاء السلطة ضد المعرفي:

وحين وقع من الشافعي ما كان يخشاه المالكية بتأليفه الكتب بمخالفة ونقض أقوال مالك، وتبادل الاتهامات على طريقة الشعراء"أأنثر درا بين سارحة النعم..وأنظم منثورا لراعية الغنم"،حينئذ لم يجد المالكية حرجاً في استعداء السلطة ضد خصمهم في المعرفة الفكر السياسي الأخر؛ المذهب الآخر (الخياط،٧٤،١٩٦٣)،واستعانوا عليه بالسلطة وسعوا به عند السلطان لكبته وطرده من البلاد، قال ابن حجر: لما وضع الشافعي كتاب الرد على المالكية سعوا به عند السلطان، وقالوا له: أخرجه عنا،وإلا أفتتن البلد،فهمّ بذلك، فأتاه الشافعي والهاشميون، فكلموه فامتنع، وقال إن هؤلاء كرهوه، وأخشى الفتنة.

ولم تنحصر عملية استعانة المالكية بالسلطان؛السيف على المعرفي"القلم"ضد"الإمام الشافعي"بل طالت تلاميذه وأتباعه،حيث تم التضييق عليهم لدرجة منعهم من حق الاجتماع ومدارسة أفكارهم وأراء شيخهم،(الخن، والبغا١٧٩،١٩٩٢)، يقول ابن حجر:"ولم يكف المالكيون عن السعي بأصحاب الشافعي عند السلطان حتى بعد موته"، يقول البويطي–خليفة الشافعي–: لما مات الشافعي اجتمع في موضعه جماعة من أصحابه، فجعل أصحاب مالك يسعون بنا عند السلطان،حتى بقيت أنا ومولى للشافعي،ثم صرنا بعد نجتمع ونتألف،ثم يسعون علينا حتى نفترق، فلقد غرمت نحوا من ألف دينار،حتى تراجع أصحابنا وتألفنا.

إشكالية تقديس المعرفة:

المعرفة نشاط علمي تأويلي يصدر عن العقلاء، في إطار تجادلهم مع الثلاثي"العقل، والنص، والواقع".وبالتالي فإن المعرفة ليست مقدسة،بل هي عملية بشرية اجتهادية قابلة للتطوير والتجديد دائما.والخطورة كل الخطورة في إدراج المعرفة البشرية في مصاف المقدس"الوحي"الذي حقه مطلق الزمان والمكان والإنسان،وهنا مكمن الداء وموطن الخلل. (الكرد،١٧١،١٩٣٤)، فتأمل الأجواء التي وضع فيها الإمام الشافعي آراءه الأصولية البيانية، واجتهاداته الفقهية،في إطار مبادرة، وفي إطار إكمال مشروعه في مصر، في أجواء التدافع بينه وبين المالكية،كما صورها ابن عبد الحكم أحد تلاميذ الشافعي الأربعة المشهورين بقوله: لم يزل الشافعي يقول بقول مالك، ولا يخالفه إلا كما يخالف بعض أصحابه،حتى أكثر فتيان–ابن أبي السمح–عليه،فحمله ذلك على ما وضعه على مالك...."الذهبي، وتوالى التأسيس"، ولم يلبث–ابن عبد الحكم–أن ترك المذهب الشافعي،وعاد إلى مذهب مالك مذهب أبيه،ثم انتهى به الحال إلى أن صنف كتابا سماه"الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة".

فكر الشافعي السياسي في الإمامة:

الإمامة منصب ديني يخلف النبوة، بحيث يكون الإمام خليفة للنبي صلى الله علية وسلم في إدارة شؤون المسلمين، مع ملاحظة فارق واحد، هو أن النبي يتلقى الأحكام التي يلزم بها أمته وحياً من عند الله عز وجل(أبو زهرة،١٩٩٦،٢٤)، أما الإمام فيتلقاها نصوصا ثابتة من الكتاب والسنة(أسد،١٩٦٤،٣٨)، أو إجماعاً التقى عليه المسلمون، أو يجتهد في شأنها طبق الأدلة العامة، والقواعد الثابتة، إن لم يحد فيها نصاً، ولم يتعلق بها إجماع.

ومنصب الإمامة، ذو أهمية قصوى في تحقيق الوجود للمسلمين فكان لا بد من إيجاد إمام لهم، وتنصيبه عليهم للأسباب التالية:

١- من أعظم الواجبات التي أمر الله بها عباده المسلمين أن يجتمعوا على حبل الله عز وجل، ولا يتفرقوا أو يتنازعوا فيما بينهم.

٢- إن شطرا كبيرا من أحكام الشريعة الإسلامية منوطه – من الناحية التنفيذية- بسلطة الإمام، بحيث لا عبرة في تنفيذها والقيام بشأنها إلا بواسطته وإشرافه.

٣- في الشريعة الإسلامية طائفة كبيرة من الأحكام تسمى"أحكام الإمامة"أو"أحكام السياسة الشرعية"وهي تلك الأحكام المعلقة التي لم يجزم الشارع بوضع معين ثابت فيها، بل وكل أمر البت فيها إلى بصيرة الإمام أو اجتهاده طبقا لما تقتضيه مصالح المسلمين وظروفهم التي يمرون فيها.

٤- الأمة الإسلامية معرضة في كل وقت لظهور طائفة فيها تبغي وتشق عصا المسلمين بسائق الأهواء أو الأفكار الجانحة باسم الدين والإصلاح، ولا سبيل إلى إطفاء نار مثل هذه الفتنة إلا بواسطة إمام مسلم عادل، يوضح للأمة المنهج السليم (أبو الفتح،١٩٩٣،٥٨).

تعتبر الإمامة من المسائل التي أثارها المتكلمون (الريس،١٩٧٦،٦٧)، وأثارتها الفرق السياسية مسألة الإمامة، وشروطها، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه، فقد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة في موضوعات:

أولها- أن الشافعي يعتقد أن الإمامة أمر ديني لا بد من اقامتة، ولا بد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن، ويستمتع الكافر، حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر، كما قال علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه-.

ثانيهما – أنه لا يرى أن الإمامة في قريش، ويروي في ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري بسند متصل أن النبي صلى الله علية وسلم قال:"من أهان قريشا أهانه الله"ويروي أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقريش:"أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا"أي

تعدلوا عنه"فتلحوا كما تلحى هذه الجريدة"وهذا النص يستفاد منه أن العدالة شرطا واجبا في الإمام، فلا يعد إماما من يكون ظالماً.

الأمر الثالث– أن الشافعي لا يشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولي، وإن سبقتها فأن ذلك هو الأولى، بل انه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشيا، ثم عدل واستقام له الأمر واجتمع الناس له فانه يعد إماما (الذهبي،١١٥،٢٠٠٦)، وقد روى عنه تلميذه حرملة انه قال:"كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف، واجتمع عليه الناس فهو خليفة"فهو يشترط في المتصدي للخلافة أن يكون قرشيا، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولى دفة الحكم أو بعده، والعدالة شرط بديهي كما قررنا، ويعتقد – رضي الله عنه– أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق، ثم الفاروق، ثم ذو النورين، ثم إمام الهدى علي بن أبي طالب – رضي الله عنهم جميعا– (فياض،٣٥،١٩٥٩).

وقد روى أنه يعد الخلفاء الراشدين خمسة فيزيد على الأربعة من أصحاب رسول الله صلى الله علية وسلم عمر بن عبد العزيز، وكان يرى الفضل في الراشدين كترتيبهم في الخلافة، ولكن الشافعي القرشي كان يخص عليا محبة أكثر، وإن كان يراه دون أبي بكر فضلا،(الخن، والبغا٧٨،١٩٩٢)، وقد روى في اعجابة بعلي، أنه قال رجل في على:"ما نفر الناس من على إلا أنه كان لا يبالي بأحد"فقال الشافعي – رضي الله عنه–:"كان فيه أربع خصال، لا تكون خصلة واحدة لإنسان إلا يحق له ألا يبالي بأحد، كان زاهدا والزاهد لا يبالي بالدنيا وأهلها، وكان عالما، والعلم لا يبالي بأحد، وكان شجاعاً، والشجاع لا يبالي بأحد، وكان شريفا، والشريف لا يبالي بأحد".

http: //delta-edu.alafdal.net/t٥٠-topic

الأمر الرابع– أن نتيجة الشورى لا يوجد لها أي اثر ملزم للإمام الذي يستشير: أي أن الإمام ليس ملزما أن يأخذ رأي الأكثرية مثلا من مجلس شوراه، كما هو الشأن بالنسبة لكثير من النظم الديمقراطية، بل إن واجب الإمام أن يستعين بما عند أهل العلم والبصيرة من وجوه الرأي، وأن يتبصر بما عندهم من العلم والنظر.

لعل لديهم من ذلك ما لم ينتبه هو إليه، فإذا استعرض وجوه النظر والاجتهادات كلها، كان عليه بعد ذلك أن يتخير أقربها إلى الصحة، وأشبهها بالحكم الإلهي الثابت في علم الله عز وجل، وقد علمت أن الحديث إنما هو عن الإمام الذي توفرت فيه شروط الإمامة من علم وصل إلى درجة الاجتهاد، وإخلاص في الدين وأمانه في الخلق.

ويرى الشافعي أن مجلس الشورى في النظم الوضعية مشرع (الخياط،١٢٥،١٩٦٣–١٢٨)، ومن ثم فإن رأي الأكثرية ملزم، ومجلس الشورى في الشريعة الإسلامية ناقب وباحث عن حكم الله عز وجل، هو ليس بمشرع، ولذلك يستوي فيه القلة والكثرة الغالبة، إذ قد يهتدي إلى حكم الله عز

وجل واحد منهم، أو كثرة ساحقة فيهم، فأيهم ظهر الحق على لسانه وجب أتباعه، وإنما يفوقهم الإمام بمزيد من البصيرة الدالة على حكم الله عز وجل، بدليل ما وقع عليه إجماعهم من مبايعته وارتضائه حاكما فيهم مقدما بينهم (الخن، والبغا١٥٦،١٩٩٢)، فكان في اختياره لواحد من الآراء ما يدل على رجحانه على غيره ومن ثم فإنه يجب على كافة المسلمين اتباعه، والاجتماع عليه.

الأمر الخامس– يرى الشافعي أنه من الأسس التي ينبغي أن تنهض عليها علاقة الإمام بالأمة:

١– أن الإمام لا يتمتع بأي سلطة تشريعية، إذ أن سلطة التشريع خصيصة محصورة في ذات الله عز وجل، وحتى رسول الله صلى علية وسلم ليس إلا مبلغا عن حكم الله تعالى، فإذا اجتهد في حكم وقضى به فإن المعول في نفاذه ومشروعيته على إقرار الله له عن طريق الوحي.

٢– عدم تمتع الإمام بأي امتيازات يعلو بها على بقية الناس في نطاق الأحكام الشرعية المختلفة، من قضاء وعقود وعقوبات وغيرها

٣– يقدر للإمام من الأجر على قيامه بالإمامة التي وكلت إليه، ما يقرره مجلس الشورى وبالعرف، وحسب ما تقتضيه متطلبات الحياة الكريمة المشروعة.

٤– الإمام هو الذي يباشر الإشراف على عمل من دونه من الولاة والوزراء والقضاة، فيما وكل إليهم من الخدمات المختلفة للأمة، فهو مرجعها فيما قد يكون لها من شكوى أو ظلامة عند أحد من ولاته أو موظفيه، وليس له أن يفوض الأمور إلى من دونه، ثم ينصرف إلى شؤونه وملاذه، أو مصالحه الخاصة.

٥– ويؤكد الشافعي على أن علاقة الإمام بالأمة هي علاقة خادم أمين بمخدومه، ورب الأسرة الرحيم بأفراد أسرته، يبذل جهده لإسعادها، ولا يدخر وسعا لنشر الأمن والرخاء في ربوعها، ينساق لتحقيق ذلك كله بروح من الرحمة والإخلاص، لا بدافع من الوظيفة أو الإكراه.

٦– لا يجوز تعدد الإمامة في وقت واحد، إذ من مهام الإمام تجميع شمل المسلمين كافة في كافة أقطارهم، وتعدد الأئمة ينافي ذلك منافاة واضحة.

الخلاصة

١. يتمتع الإمام الشافعي بشخصية مميزه حيث كان يمتلك العديد من الصفات سارت على أسلوب يمكن أن يكوّن معالم في الطريق تهدي الكثيرين يستفيدوا من محطات حياته وسيرته ومواقفه.

٢. أبرز البحث من خلال سيرة الإمام الشافعي محطات هامة وأساليب حياتية معينة تدل على معانٍ كبيرة تكمن في أن أفعاله ومواقفه وأقواله تبقى مشعلاً يضيء الطريق ودليلاً يهتدي به السياسيون.

٣. وضع الشافعي في كلمات قليلة سر قوة السياسي العادل؛ القدوة الحسنة، وتوجيه الإمام برفق نحو القرآن الكريم والعلوم النافعة، والتدرج في العمل، وإيجاز التوجيهات.

٤. اعتنى الشافعي بالمناظرة سواء السياسية أو الأدبية أو التربوية عناية فائقة وجعل حسن الخلق أساس التباحث من أجل المنفعة المشتركة والارتقاء بالفكر من جهة، وتجنبا للتكلف من غير حاجة، وعدم المرآة والمداهنة من جهة أخرى.

٥. قدّم الإمام الشافعي توجيهات هامة في الحياة السياسية فدور السياسي هو القيادة كونه قدوة يفيد الآخرين ولا يكون مجرد أمعة تابعاً لا دور له، إيجابياً غير سلبي، متقناً غير فاشل، وإلاّ فكيف يكون شامة بارزة بين الناس ينظر إليه بكل احترام وتقدير.

٦. أعتمد الفكر السياسي عند الإمام الشافعي في حل المشكلات الجانية للمسلمين على آرائه ومذهبه في ضوء القرآن والسنة.

٧. أكد الإمام الشافعي على أن الانشغال في السياسية يحتاج إلى نفسيات خاصة تلتقي فيها الجرأة والحرص مع القوة النفسية، يساعدها العقل الرصين والنسب الرفيع، وكل هذه العناصر هامة تؤهل السياسي للوصول إلى المقامات العليا.

٨. أن الإمام هو الذي يباشر الإشراف على عماله وولايته ووزرائه. وأكد البحث أيضا على أن علاقة الإمام بالأمة هي علاقة خادم أمين بمخدومه.

٩. إذا طبق الحكام العرب والمسلمون فكر الشافعي السياسي سيتغير حالهم المفكك والضعيف إلى أفضل الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية وبهذا يرتقون إلى مستوى المسؤولية.

والله سبحانه وتعالى اعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الخن، مصطفى، و البغا مصطفى (١٩٩٢). الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، الجزء الثامن، ط٢، دار الأرقم، بيروت.

٣- أبو زهرة،الإمام محمد (١٩٩٦). تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤- أبو زهرة، الإمام محمد (١٩٧٨). الشافعي حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة.

٥- الدسوقي، محمد.((٢٠٠١الجانب الاقتصادي في فقه الإمام الشافعي .في الإمام الشافعي فقيها ومجتهدا، بيروت المنظمة الإسلامية للتربية)إيسيسكو.)

٦- الذهبي، الإمام شمس الدين عثمان (٢٠٠٦). سير أعلام النبلاء، الجزء الثامن، دار الحديث، القاهرة.

٧- جامعة القدس المفتوحة (١٩٩٧). مقرر نظام الحكم في الإسلام، رقم المقرر ٥٣٢١.

٨- القواسمي، أكرم يوسف (٢٠٠٣). المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ط١، دار النفائس، الأردن.

٩- أبو الفتح، أحمد (١٩٩٣). الإسلام وحرية الرأي،مجلة الفكر السياسي الإسلامي، المجلد الرابع،مكتبة الإسكندرية، مركز المحروسة للنشر والتوزيع، مصر.

١٠- الجندي، عبد الحليم (ب.ت). أئمة الفقه الإسلامي، دراسات في الإسلام،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٣٨، القاهرة.

١١- الصالحي، محسن محمود، وملك، بدر محمد) ٢٠٠٧). مواصفات الأزواج في عيون الزوجات رؤية - من حديث أم زرع .ط١، الكويت اقرأ.

١٢- عبد العزيز، عبد الونيس زغلول (٢٠١٠). نحو تأصيل إسلامي للمصطلحات التربوية :ttp ١٨١؛٦&info؛//www.daawa.ma/affdetail.asp?codelangue

١٣- عطار، ليلى عبد الرشيد (٢٠٠٤). بعض القواعد الفقهية كتطبيقاتها في التربية الإسلامية. مجلة التربية، السنة ٧العدد١١، الجمعية المصرية للتربية المقارنة والإدارة التعليمية.

١٤- أبو زيد، حامد نصر (١٩٩٦)، الإمام الشافعي وتأسيس الايدولوجية الوسطية،مكتبة مدبولي، القاهرة.

١٥- الكرد، على محمد (١٩٣٤). الإدارة الإسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، القاهرة.

١٦- أسد، محمد (١٩٦٤) منهاج الإسلام في الحكم، ط٢، نقلة إلى العربية، دار العلم للملايين، بيروت.

١٧- الخياط، عبد العزيز (١٩٦٣) وأمرهم شورى، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان.

١٨- شلبي، أحمد (١٩٨٦) السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١٩- النبهاني، تقي الدين (١٩٩٠). نظام الحكم في الإسلام، ط٣، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٠- محمد ضياء الدين الريس (١٩٧٦). النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة السادسة، دار التراث، القاهرة.

٢١- فياض، محمود (١٩٥٩). القه السياسي عند المسلمين، سلسلة الثقافة الإسلامية، المكتب النى للنشر، القاهرة.

٢٢- الفنجري، محمد شوقي (١٩٧٣). الحرية السياسية في الإسلام، ط١، دار القلم، الكويت.

أهم المراجع الأجنبية

٢٣- AL-Hassani، S. T. S (٢٠٠٧). ١٠٠١ invention: Muslim Heritage in our world. Great Britain: Foundation for science technology and civilization.

٢٤- Abul Hasan Ali Nadawi (١٩٩٦). Islam and The World، Ashraf Printing Press، Lahre-٧Pak.

٢٥- Ahmed Deedat (١٩٩٣). The Choice Islam And Christianity.V١، Fahil Khair.Saudia Arabia.

٢٦- El Shamsy، Ahmed (٢٠٠٨). Rethinking Taqlid in the Early Shafi'i School. The Journal of the American Oriental Society. Volume: ١٢٨. Issue: ١.

٢٧- Friedmann، Yohanan (٢٠٠٣). Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in the Muslim Tradition. Cambridge University Press. New York.

٢٨- Manzooruddin Ahmed (١٩٩٣). Islamic Political System In The Modern Age، Saad Publication، Karachi، Pakistan.

٢٩- Khurram Murad (١٩٩٦). Way To The Quran.Saddar Karachi. The Islamic Foundation.

٣٠- The Muslim Educational ،Ghulam Sarwar (١٩٨٠). Islam Beliefs And Teachings ،Trust

٣١- The Oxford ، F (١٩٩٥). Sunni school of law. In J. Esposito (Ed.)،Ziadeh encyclopedia of the modern Islamic world (vol. ٢. pp. ٣٢٧-٣٣١). New York ،NY: Oxford University Press.

أهم المواقع الالكترونية:

٣٢- http: //delta-edu.alafdal.net/t٥٠-topic

٣٣- http: //www.a-znaqd.com/huria٩.htm