جـامـعـة الجــزائر
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

# آراء ابن حزم الأندلسي السياسية

قسم الفلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة

إعداد الطالب:
إشراف الأستاذ الدكتور:
أحمد مغازي
عمار طالبي

السنة الجامعية 2006-2007 م

جـامـعـة الجــزائر
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

**قسم الفلسفة**

# آراء ابن حزم الأندلسي السياسية

**مذكرة لنيل مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة**

**قائمة أعضاء لجنة المناقشة:**

**د:** عبد الرزاق قسوم
رئيسا
**د:** عمار طالبي
مقررا
**د:** يوسف عروج
عضوا
**د:** محمد بن بريكة
عضوا
**د:** سعيد عليوان
عضوا
**د:** مناد طالب
عضوا

**إعداد الطالب:**
**أحمد مغازي**

**السنة الجامعية 2006-2007 م**

# بسم الله الرحمن الرحيم

التآليف سبعة لا ثامن لها ، لا يؤلف عالم عاقل إلا في إحداها :

1 – إما شيء لم يُسبق إليه يخترعه .

2 – أو شيء ناقص يتمه .

3 – أو شيء مستغلق يشرحه .

4 - أو شيء طويل يختصره دون أن يُخل بشيء من معانيه.

5 – أو شيء متفرق يجمعه .

6 – أو شيء مختلط يرتبه .

7 – أو شيء أخطأ فيه مؤلفه يصلحه.

ابن حزم الأندلسي

1 – **الر سائل ، ج 2، ص 186.**

2 – **التقريب لحد المنطق، ص 10–11 .**

# مقـدمـة

ليس ابن حزم الأندلسـي(ت 456ه)رجلا عاديـا، إنما هو فقيه إمام،صـاحب مـذهب اختص بـه، ومتكلم ناقـد، وأديب شاعر ، ومؤرخ تمـيز بأسـلوب في التـاريخ سـبق به غـيره، وفيلسوف،وطبيب،ورجل سياسة، نشأ في أسـرة سياسـية وبيئة سياسية، واشتغل بالسياسة.

عايش أحداث مجتمعه المتقلبة بين ماض مليء بالعطاء، سمته الوحدة، وحاضر انقلب إلى فتنة وتفكك أفضى إلى الانقسام والصراع بين المنقسمين على أنفسهم ، كل واحد منهم
قط يحكي صولة الأسد .

في هذا الظرف بما فيه وما يحمله نهض علماء ومصلحون باذلين جهدهم لرأب الصدع
ومنهم ابن حزم، إلا أنه تميز بمشروع إصلاحي اجتهد به كوسيلة لإصلاح قومه ومجتمعه .

كانت هذه المؤهلات للرجل وتلك الظروف ، وما أراد أن يحققه من إصلاح لقومه وفيهم من الدوافع التي دفعتني إلى التطرق لهذا الموضوع محاولا استقراء آراء ابن حزم السياسية من خلال مؤلفاته التي استطعت الحصول عليها ، من مطبوعة ومخطوطة، ومن خلال ما كتب عنه .

وقد رأيت أن أطرح الإشكال التالي: يرى المفكرون أن ابن حزم اشتهر أنه رجل فقه ، صاحب مذهب ، فهل له آراء سياسية ؟ .

ورأيت أن من أنسب المناهج لمعالجة هذا الإشكال، المنهج التحليلي التاريخي المقارن، القائم على استنطاق النصوص ودراسة الأفكار والواقع ، وتحليلها .

واستثمرت لإنجاز هذا العمل مصادر وراجع. تتمثل المصادر فيما توفر لي من مؤلفات ابن حزم المطبوعة منها والمخطوطة .

ووضعت – مجتهدا – هذا العمل في فصل تمهيدي وسبعة فصول حاولت أن أضمنها ما تمكنت من جمعه من آراء ابن حزم السياسية .

**الفصل التمهيدي**: تطرقت فيه إلى عصر ابن حزم وتأثيره عليه،بما تضمنه هذا العصر من تركيبة مجتمعية،ومؤثرات تاريخية وأحزاب متنوعة،وصراعات داخلية وخارجية، أفضت

- مما أفضت إليه -إلى إنهاء دولة الخلافة وتفرق المجتمع الأندلسي بعد وحدة إلى شيع في دويلات سهل على الغرب المتربصين بهم إزالتهم وإنهاء دولة الإسلام والمسلمين من الأندلس .

**الفصل الأول**: تحدثت فيه على ضرورة السلطة في أي مجتمع، عند ابن حزم وعند غيره، من القدماء والمعاصرين، من مفكري الإسلام، خاصة، وأنه لا يمكن لأي مجتمع يريد إقامة أمره أن يخلو من سلطة تقيم هذا الأمر فيه. وأن نظام الإسلام تميز بوضع أهداف للسلطة تسعى إلى تحقيقها مثل: الدعوة إلى التوحيد ، والدعوة إلى الوحدة والعمل لتجسيدها ، وتحقيق العدل بين مواطني الدولة على اختلافهم ، وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

**الفصل الثاني**: تطرقت فيه إلى معنى الولاية والخلافة والفرق بينهما، والفرق بين الولاية والوظيفة من جهة، والولاية والسيادة من جهة أخرى، وأن السيادة اصطلاح

أحدث لفظه الغرب في العصور المتأخرة وأنفذوه في مجتمعاتهم حسب مفهومهم له ، وإن كانت السيادة من حيث نفاذها كتطبيق قديمة وإن لم تسم بهذا الإسم . وقد اصطلح المفكرون المسلمون
على تسميتها "الحاكمية" ، واختلفوا بين إسنادها لله وحده ، أو للمجتمع ، أو هي ثنائية الإسناد . ثم الفرق بين السيادة والولاية، وأن الولاية لا يمكن إ سناها في نظام الإسلام إلا لمن توفرت فيه مؤهلاتها مثل : العلم والأمانة ، والقوة في شموليتها ، والاستحقاق . وأن نظام الخلافة ليس أمرا تحكميا، إنما هو نظام أحدثه المسلمون، قوامه الوحدة والعدل . وقد انفرد ابن حزم برأيه في مفهوم الخلافة الراشدة التي تعني لديه الحكم الراشد الذي لا يتقيد بزمان أو مكان أو أشخاص . وأنه لا يتولى هذا المنصب إلا من توفرت فيه شروطه . ثم حاولت التمييز بين نظام الخلافة والنظام الجمهوري ، وبيان ما بينهما من اتفاق واختلاف أساسه خصائص كل منهما . وأن نظام الخلافة نظام مدني وليس نظاما دينيا يختص بالحكم فيه أناس متميزون بميزة دينية ، إذ لا يوجد في نظام الإسلام رجال للدين ورجال لغير الدين ، إنما هناك رجال اختصاص .

**الفصل الثالث**: عرضت فيه السلطة التنفيذية التي يمثلها رئيس الدولة، باعتباره رأسها، وأن للرئيس أو الإمام شروطا صنفها ابن حزم في شروط وجوب وشروط استحباب وشروط رغبة، مضيفا إلى ذلك اقتراحاته للرئيس في كيفية تسيير هذه السلطة،من حيث
تقسيم أوقاته بين حياته الخاصة والحياة العامة المتصلة بالحكم وشؤون الرعية.وسجلت رأيه
في كيفية نصب الإمام من قبل المجتمع،حيث يرى أن لنصب الرئيس طرقا ثلاثة هي: البيعة
والعهد والاستيلاء من طرف شخص توفرت فيه مؤهلات الإمامة وبايعه ولو واحدا من الناس واستقر الأمر له،لكنه يفضل العهد باعتباره - في تصوره – أقرب إلى استتباب الأمن

ودوام الاستقرار للدولة، مخالفا جمهور المفكرين من المسلمين الذين يذهبون إلى أن الأساس هو البيعة والانتخاب .

**الفصل الرابع** : يتعلق بولاية الوزارة والولاة، وهو جزء مكمل للسلطة التنفيذية؛ أذكر فيه أهمية الوزارة والولايات ما دونها، وضرورتها كسلطات تنفيذية معاونة للرئيس . وقد اجتهد ابن حزم في وضع اقتراحات تتعلق بتنظيم أوقات الولاة والعمال ، وتوزيع الوظائف وتقسيمها، مما يعد بذرة لفكرة تقسيم العمل سبق غيره بها .

**الفصل الخامس**: عرضت فيه ولاية المرأة الولايات ، ومنها الولاية العامة ، وموقف مفكري الإسلام من ولايتها ، وقد استقر رأيهم في ثلاثة مواقف مختلفة: موقف يمنع توليها الولايات جميعها، وموقف يجيز توليها جميع الولايات، بما في ذلك الولاية الكبرى، وموقف ثالث يميز بين الولايات التي يمكنها أن تتولاها، وهي الولايات مادون الخلافة أو الولاية العظمى التي لا تتولاها، ومن هؤلاء ابن حزم .

**الفصل السادس** : تناولت فيه ولاية الشورى كسلطة تشريعية في الدولة ، لها أهميتها ، ووجودها ضروري، فهي فريضة من الفرائض نزل النص بها آمرا بإقامتها، مادحا مقيميها.

وعرضت في أمثلة تطبيقية مدى التزام الرسول  والصحابة بها في حياتهم السياسية والمجتمعية والخاصة ، تأكيدا على ضرورتها وأهميتها، ولاحظت أن ابن حزم لم يهتم بهذه الولاية كسلطة من سلطات الدولة مثل اهتمامه بالسلطة التنفيذية ، كغيره من المفكرين المسلمين - من غير المعاصرين – الذين إن تحدث بعضهم عليها تحدث حديثا تاريخيا تاريخيا أكثر منه حديث عن سلطة تشريعية ضرورية . وحاولت أن أبين من هم أهل الشورى؟ وما هي شروطهم ومؤهلاتهم ؟ وما حكم الشورى من حيث إلزام نتائجها والالتزام بها، عارضا آراء المفكرين المسلمين في ذلك، ومنهم ابن حزم .كما حاولت مجتهدا المقارنة بين

الشورى والديمقراطية من حيث الاتفاق والاختــلاف , بنـاء على اختـلاف نشأتـهما
وخصائصهما .

وتطرقت إلى المعارضة ومفهومها وحكمها في نظام الإسلام ، وأدبيات المعارضة والاختلاف في الرأي ، وإمكانية إنشاء الأحزاب السياسية المعارضة للسلطة القائمة .

**الفصل السابع**: ذكرت فيه ولاية القضاء باعتبارها سلطة قضائية لا يستغني عنها أي مجتمع ، وعرضت لشروط القضاء ، وحرية هذه السلطة وفصلها عن بقية السلطات وسلطانها ، خاصة السلطة التنفيذية . وإن عالجها المفكرون المسلمون قديما ، ومنهم ابن حزم ، فقد عالجوها معالجة فقهية ، ولم يعالجوها كسلطة من سلطات الدولة ، لها كيانها واستقلالها ، إلا ما تفرد به من كتبوا في الأحكام السلطانية.

وأنهيت البحث بما أعتقد أنه يمثل نتائج مستخلصة منه وخاتمة له. ووضعت فهارس متعددة، بذلت في إخراجها وترتيبها وترقيمها جهدا ،كفهرست الاصطلاحات وفهرست الأعلام .

وعلى الرغم من اجتهادي لتجنب الأخطاء فإن أي عمل لا يخلو من أخطاء ، لا يتداركها صاحبه ، فإذا كانت هناك أخطاء فهي لي وأنا مسؤول عليها ، لكن حسبي في ذلك أن تكون ملاحظاتكم وتوجيهاتكم خير عون لي لتدارك هذه الأخطاء وتصحيحها .

وفي الأخير؛ أشكر أعضاء اللجنة الذين تفضلوا بقراءة هذا العمل ، وقدموا نصائحهم وتوجيهاتهم ، منفقين في ذلك جهدهم ووقتهم، والله لا يضيع أجر المحسنين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين ومن تبعهم واقتفى أثره إلى يوم الدين .

# فصل تمهيدي

## عصر ابن حزم وتأثيره عليه

يتميز المجتمع الأندلسي حتى عصر ابن حزم الظاهري الأندلسي (ت384 - 456 ه) بعدة مميزات طبعت عصره من أهمها:

- **عامل التنوع السكاني**:

يتشكل المجتمع الأندلسي عامة ومجتمع قرطبة خاصة من سكان ينتمون إلى أصول مختلفة، بعض هؤلاء من السكان الأصليين، الذين كانوا مستقرين قبل الفتح، وبعضهم جاء مصاحبا للفتح وبعده واستقر المقام بهم، وكان لهذا الامتزاج آثاره السياسية والثقافية والحضارية ساهمت في توجيه الحياة الأندلسية، بإيجابياتها وسلبياتها، وقد امتدت هذه الآثار إلى عصر ابن حزم مشكلة عدت تيارات تتمتع بخصائصها واختصاصاتها.

يتشكل هذا المجتمع من الفئات التالية:

1- المسلمون، وينضوي تحتهم:

أ - المسالمة أو الأسالمة وأبناؤهم المولدون، أهل البلاد قبل الفتح، وقد دخلوا في الإسلام، يمثلون الأكثرية في بدايات الفتح،ثم أبناؤهم الذين كان لبعضهم دور سياسي ضمن التيارات المناوئة للسلطة المعارضة لها، وكان على رأسهم عمر بن حفصون (ت 303ه/956م). يتكون هؤلاء المسالمة من أصول " لاتينية وقوطية وإيبيرية وسلتية، وحتى إفريقية وفينيقية".[1]وقد احتفظ المسالمة وأبناؤهم المولدون بانتمائهم لأسرهم القديمة فحافظوا على هذه الأسماء واتخذوا منها ألقابا مثل"ابن بشكوال وابن قومس...وبنو مرتين،...وبنو غرسية،وبعضهم عرَّب اسمه، فصار من اسمه Félix يدعى سعيد، أو Victor يدعى الظاهر". [2]

ب – العرب بقبائلهم من مضريين ويمنيين، جاؤوا بالفتح حاملين رسالة الدعوة.كانوا في بداية الأمر قلة، ثم تكاثروا بطرق متعددة، خاصة بعد استقرار عبد الرحمن بن معاوية (ت 172ه) مجدد ملك بني أمية بالأندلس.

ج – البربر بقبائلهم التي من أهمها: زنا تة وصنهاجة، قام الفتح على كواهل كثير من قبائلهم، فكانوا بجانب العرب متحملين الصدمة الأولى، وقد تكاثر عددهم فيما بعد لعوامل عدة .

---

**1) - طاهر أحمد مكي: دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، مكتبة وهبة، ط 1،القاهرة، 1396ه/1976م،ص14.**

**2) - المرجع نفسه، ص 15.**

د – الصقالبة: عنصر قديم في المجتمع الإسلامي. يذكر المسعود ي (ت 346 ه) أنهم تواجدوا في هذا المجتمع منذ عهد الإمام عثمان بن عفان رضي الله عنه (ت 35ه) بالشام، إذ يشير إلى أن معاوية بن ابي سفيان (ت 59ه) حين حمل أبا ذر ا لغفا ري (ت 31ه) إلى المدينة بطلب من الخليفة عثمان صحب معه خمسة من الصقالبة. يقول المسعودي : "... فحمله (أي معاوية حمل أبا ذر) على بعير عليه قنب [كذا] يابس معه خمسة من الصقالبة يطيرون به حتى أتوا به المدينة، وقد انسلخت بواطن أفخاذه وكاد أن يتلف..." . [3] يد ل هذا على أن لفظ الصقا لبة كان متداولا معروفا قبل فتح الأندلس . ويذكر ا لمقدسي أن بلادهم توجد خلف خوارزم وأنه كان يأتي بهم النخاسون إلـى الأندلس فيخصونهم ثم يذهبون بهم إلى مصر والشام، لكنهم انقطعوا بعد خراب الثغور . [4] وإذا كان المقدسي يحصر هم في بلاد ما وراء خوارزم حسب وصفه فإن المسعودي يرى أنهم أجـناس متفرقون في شمال الكرة الأرضية.

لكن العرب كانوا يطلقون لفظ الصقالبة "على الأرقاء الذين كانوا يشترونهم من أوربا"، حيث كان الجرمان عندما تغزو بلاد السلاف تكثر من السبي منهم، وإذا رجعت من غزوتها بالأسـرى باعتهم إلى غرب إسبانيا،ولما كان هؤلاء الأرقاء من جنس السلاف سماهم العرب"صقالبة"،وصارت اللفظة "تطلق على جميع المماليك" . [5]كان يقوم بعملية التجارة بهم تجار اليهود بالأندلس ، فكانوا يجلبونهم إلى مدينة خلف" بجانة " الأندلسية ، وكان سكا نها يهودا، فيخصونهم بها، ولهم طرقهم في عملية الإخصاء . [6]ومهما كان مصدرهم فقد كان يطلق لفظ الصقالبة على كل مملوك أوربي.

هـ- السودان: يطلق لفظ "السودان" "على الرقيق القادم من بلاد السودان"، ويطلق عليهم اسم "العبيد" أو "السودان"، وتسميتهم تدل على لون بشرتهم. كانوا يجلبون من "المناطق

---

[3] - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم :محمد السويدي ،موفم للنشر، الجزائر ،1989، ج2، ص 405.

[4]- محمد بن أحمد المقدسي: أحسن التقاسيم، تحقيق :غازي طليمات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق،1980م، ج1، ص 210.

[5] - شكيب أرسلان: الحلل السندسية في الآثار والأخبار الأندلسية،ط1، المطبعة الرحمانية، مصر ، 1335ه/1936م، ص46 الهامش.

[6] ـ المقدسي: نفس المرجع،ج1، ص 211،.

التي تمتد من جنوب المغرب وما وراءه من غرب إفريقيا أو وسطها" ،[7] وهم أقل عددا من سواهم من الأقليات الدخيلة على الأندلس بعد الفتح ، وأغلبهم كان بالخدمة داخل قصور الخلفاء والأمراء وبيوت الأعيان.

2 - غير المسلمين: يتكونون من عنصرين:

أ - عنصر النصارى، وهم من سكان الأندلس أو الأندلسيين الذين بقوا على دينهم الذي كانوا

عليه قبل الفتح وانضووا تحت الحكم الإسلامي ،[8] مع الاحتفاظ بمرافقهم الدينية والتعليمية والقضائية، يشرف على شؤونهم ويرأس مجالسهم كبير منهم يسمى "القومس".

ب - عنصر اليهود؛ الذين استغلوا الحريات التي كفلها الإسلام لهم ولأمثالهم فكونوا جالية كبيرة لهم ببعض المدن مثل قرطبة عاصمة الخلافة التي كان لهم بها:

- حي كبير خاص بهم يقع بين شارع القنطرة ويحمل اسمهم.
- أحد الأبواب لمدينة قرطبة كان يحمل اسم "باب اليهود".
- تسمية الربض المجاور لباب اليهود باسمهم ، إذ كانت تسكنه جالية منهم ، وهو غير الحي السابق، وقد يكون خاصا بالأغنياء منهم . [9]

ومثل مدينة غرناطة التي كانت لهم بها جالية كبيرة متمركزة بها ، وقد بلغت بكثرتها ونفوذها مبلغا كبيرا في عهد "باديس بن حبوس" (ت 469ه) ، بتمكين من وزيره اليهودي " إسماعيل بن النغريلة" أو "النغرالة" (ت 451ه/106م) الذي تبوأ منصب الوزارة ، وكان معاصرا لابن حزم .

لكن وجود اليهود بغرناطة، وربما بعض المناطق الأخرى كان قبل الفتح، حيث كانوا في خدمة الأمراء النصارى كأمناء ماليين، وكانوا منتشرين بالأندلس بين القوط[10].

---

**7) ـ طاهر أحمد مكي: دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، المرجع السابق ،ص 16..**

**8) - محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمال أفريقيا من 64 ه ، مؤسسة الرسالة، ط1، القاهرة 1400ه/1980م.**

**9) – طاهر احمد مكي : نفس المرجع ، ص 20 .**

**10- كارل بروكلمان:تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، 1986م.ص314-315**

كان اليهود يشتغلون بالتجارة ، وتوصل بعضهم إلى مناصب راقية في الدولة في عهد الخلافة كالطبيب اليهودي "حسداي بن شبروط" (ت 359ه/1070م) الذي بلغ منصب طبيب الخليفة الناصر وأحد جلسائه، وهو وأمثاله استغلوا تلك الحريات المتاحة فمكنوا لنشر ثقافة ولغة وديانة قومهم . (11)

يُطلَق على هؤلاء وأولئك: أهل الذمة أو المعاهدة. انصهروا اجتماعيا وسياسيا وثقافيا في المجتمع الأندلسي ، وتبنوا عاداته ، واستخدموا اللغة العربية في مخاطباتهم ومعاملاتهم باعتبارها اللغة الوطنية الرسمية ، لذلك أُطلق عليهم اصطلاح " المستعربين " . (12)

ظل المجتمع الأندلسي قائما على هذا التصنيف إلى عصر ابن حزم، وانعكس على قرطبة عاصمة الإمارة ثم الخلافة، فكان المجتمع القرطبي مستقرا على هذا التنوع.

عاش ابن حزم في هذا المجتمع المتنوع الأصول والانتماء، وامتدت آثار هذا التنوع إلى نسب ابن
حزم الذي أثار اختلافا ممن اهتموا بالرجل.

يثبت بعضهم نسبه الفارسي والانتماء الأموي بالولاء، فيذكرون أن نسبه يرجع إلى "يزيد الفارسي" الذي كان مولى ليزيد بن أبي

سفيان بن حرب (ت 19ه)[13]، ولهم سندهم الذي يستندون إليه في هذا.

ويثبت بعض آخر نسبا إسبانيا له، ولهؤلاء إثباتاتهم التي تثبت صحة موقفهم. ولعل لابن حزم ذاته مساهمة في هذا الاختلاف؛ ذلك أنه حين يتحدث على سيرته الذاتية لا يذكر نسبه وأمه، على الرغم من اهتمامه بالمرأة وذكر أحوالها وما يتعلق بها من قريب أو من بعيد ، الأمر الذي جعل بعض المهتمين ينسبها إلى الأصول الإسبانية، ومن هؤلاء عبد اللطيف شرارة الذي يميل إلى هذا الرأي ويرجحه بناءا على ما استنتجه من ابن حيان (ت 469ه) فيقول عنها: "والظاهر أنها إسبانية الأرومة استعربت مع من استعرب من النساء في جيل سابق"[14]. لكن نص ابن حيان جاء

---

(11. – محمد ابراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب ، دار المعارف ، ط 1، القاهرة ، 1992م ، ص 169.

12 – عبد الرحمن الحجي:التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط قرطبة،دارالقلم،ط1،القاهرة،1417ه/1998م،ص183-184

13 -جل الكتاب والمؤرخين القدماء يتفقون على هذا النسب مثل: - الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم موسى،مؤسسة الرسالة،ط9، بيروت، 1413هـ، ج16،ص 124.

- عبد الحي بن أحمد البكري الدمشقي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت،ج2، ص 399.
- ابن كثير: البداية والنهاية، مكتبة المعارف ،بيروت، ج12، ص 91.
- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1985)، ص 181. وصاعد تلميذ ابن حزم ومعاصره.

ومن المحدثين الذين يذهبون هذا المذهب:

-سعيد الأفغاني: ابن حزم ورسالة المفاضلة بين الصحابة، دار الفكر، ط2، دمشق، 1350هـ/1939م، ص 19.

- عبد الحليم عويس:ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري،الزهراء للإعلام العرب،ط2،القاهرة،1409ه/1988م ص51-52.

وإثبات عبد الحليم عويس لنسبه الفارسي من خلال استشهاده ببيتين من الشعر منسوبين لابن حزم وهما قوله:

أبي ساسان ودارا وبعدهم قريش العلا أعياصها والعنابس

فما أخرت حرب مراتب سؤددي ولا قعدت بي عند ذرى المجد فارس

وهناك بعض القدماء وبعض المحدثين يرون أن نسبه إسباني مثل:ابن حيان القرطبي صاحب كتاب المقتبس وينقل عنه غيره ممن ذهبوا هذا المذهب أمثال ابن بسام في الذخيرة.ومن المحدثين:- عبد اللطيف شرارة:ابن حزم رائد الفكر العلمي،المكتبة التجارية للطبع والنشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء، بدون تاريخ، ص 36.

- سالم يفوت:ابن حزم والفكر الفلسفي في المغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي،ط1، الدار البيضاء، 1986م، ص 35-40. مع تضمن هذه الصفحات لنقد ما أبداه بعض الكتاب الغربيين والمستشرقين من آراء لا تخلو من ذاتية بعيدة عن الموضوعية.

14 –عبد اللطيف شرارة : ابن حزم رائد الفكر العلمي ،المرجع السابق ، ص 37 .)

في معرض السخرية من ابن حزم، معرضا بنسبه من جملة ما عرض به، فيقول ابن حيان حسب ما ينقله ابن بسام الشنتريني (ت 542ه): "وقد كان من غرائبه انتماؤه لفارس واتباع أهل بيته له حقبة من الدهر تولى فيها أبوه الوزير المعقل في زمانه الراجح في ميزانه، أحمد بن سعيد بن حزم (ت 401ه) لبني أمية أولياء نعمته، لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهده الناس خامل الأبوة مولد الأرومة من عجم لبلة، جده الأدنى حديث العهد بالإسلام..."[15]. ويبدو أن الاعتماد على نص ابن حيان المعاصر لابن حزم لا يكفي وحده لأنه كان خصما من خصوم ابن حزم، ولا يستبعد أن يكون من حساده، وإلا لِمَ لَمْ يذكر هذا النسب ولم يشر إليه القاضي صاعد وهو من المقربين من ابن حزم، وقد نقل عنه بخطه تاريخ ميلاده[16].

إضافة إلى ما يذهب إليه المعتقدون بالأصول الإسبانية لابن حزم، نلاحظ أن الإسبان اهتموا به مؤخرا، بوضع نصب له بقرطبة على الطريق الذي كان يمر منه من منزله إلى المسجد الجامع بها، وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور ذكراه الألفية باعتباره أحد أبنائهم[17].

ومهما يكن أمر نسبه فقد يكون كما يقول عنه طه حسين (ت 1393ه): "إن ابن حزم لم يكن عربيا صليبة، وإنما أردت هذه العروبة التي تتصل بالثقافة والسياسة والدين واللغة والنشأة، وهذه الخصال هي أهم ألف مرة ومرة من الجنسية والعنصرية"[18].

يمكن القول إن نسب الدين والثقافة أعظم من نسب الأصل والعرق، وهذا مما جعل الأندلسي القائم في مجمله على هذين العنصرين يعيش عيشة هنية، قامت على الوحدة والتعاون، وحدة الدولة خاصة أثناء الحكم الأموي في عهد أبناء الخلائف والخلائف، وكانت ثمرة التعاون ذلك الزخم الحضاري الثقافي الذي أنتجه الأندلسيون في مختلف مجالات الحياة.

---

[15] - ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2000م، القسم الأول، ج1، ص138

[16] -صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص 148.

[17] - سعيد الأفغاني: نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي، دار الفكر، ط2، بيروت، 1389ه/1969م، صورة التمثال في آخر الكتاب.

[18] - طه حسين: ألوان، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1970، ص 102.

يلاحظ أن الأمير الخليفة عبد الرحمن الناصر (ت 350ه) بذل جهوده العسكرية والسياسية من
أجل هذه الوحـدة. ففي المجـال السياسي حـاول أن يضـعف من النفوذ العربي، إذ كـان من ينتمـون إلى القبائل العربية لهم مكانة مجتمعية وسياسـية خاصـة. والناصر يريد "قيـام سـلطة مركزية قوية"، ولعله أحس بمضايقتهم له في السلطة لعدة عوامل منها: أنهم عصبية آبائه في إنشاء الدولة والحفاظ عليهـا؛ وأن الجيـوش التي كانت تحارب باسم الدولة كـانت تحـارب تحت ألوية قبائلهـا، وهو أمر لا يجهل خطـــره؛ وأن هـــذه القبائل العربية بامتيازاتها سـببت للدولة إحراجا مع الأقـوام الآخـرين من سـكان الدولـة، خاصة المسلمين منهم، إذ الإسلام يسوي بين الناس.

وقد يكون الناصر رأى أن العصبية القبلية تساهم في التشتت بالخروج عن طاعة الدولة كما حدث مع بعض ذوي العصبية غير العربية، وثورات البربر، وثورة عمر بن حفصون التي كانت تعبر عن رغبة المولدين والبربر في الانفصال عن الدولة ليست غائبة عن الأذهان،إلى جانب ثورات بعض الفئات العربية التي كانت تريد إحياء ما بذل أمويوا المشرق والأندلس جهدهم لإماتته فيهم، أمثال من قام ببعض الثورات ممن هاجروا من المدينة إلى الأندلس وكانوا من أبناء بقايا الأنصار يوم الحرة.

لذلك رأى أن عامل المواطنة أكثر ضمانا للوحدة ولم شمل الرعية تحت سلطة مركزية، فأدخل عناصر غير عربية الأصل في الجيش، خاصة، كالصقالبة والبربر ليكون الجيش جيش الدولة لا جيش القبائل .

وجاء المنصور بن أبي عامر (ت 392ه) فرأى بوضوح – وهو الذي استولى على السلطة غيلة وحيلة - خطر قيام الدولة على فئة تعتمد على الدم وحده، "فقرر أن يهبط بهم (أي القبائل العربية) إلى بقية الناس، وقضى نهائيا على نظام الجند القبلي وأحل مكانه مفهوما جديدا يجعل العصبية للأندلس"[19].

وقد يكون للمنصور بن أبي عامر أيضا غرضه الذي يتجاوز المصلحة العامة للدولة إلى المصلحة الخاصة له ولمن يأتي بعده من أبنائه، إذ لاحظ أن معظم القبائل العربية ميالون لبني أمية،

---

[19] **ـ طاهر أحمد مكي: دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة،المرجع السابق ، ص 14.**

وأنه بإمكانهم منازعته السلطة، فهو لا يملك أهم مؤهل لها كان يعتد به آنذاك وهو "القرشية"، بدليل أنه كان يختفي وراء الخليفة الاسمي هشام المؤيد (ت 403ه) كوصي عليه ثم حاجب له.

ويمكن أن يكون رجل سياسة ودهاء، أراد أن يقيم الدولة الأندلسية على أسس جديدة تختلف معاييرها عن المعايير السابقة فأراد أن يكون جيشا للدولة لا جيشا للقبائل تشارك به هذه القبائل كيفما تشاء، فاقتضى هذا منه أن يعيد تشكيله من مختلف الفئات الأندلسية، حتى لا يكون لأحد فضل على الدولة، وإن كان هذا الاحتمال لا يخلو من ضعف نظرا لبعض سلوك المنصور.

ولا شك أن الأندلسيين بمختلف انتماءاتهم - في معظمهم - وعوا هذا النوع من الولاء فتعاونوا
مع الدولة للخروج من عصبية الجنس إلى عصبية الوطن، وذلك بعد خطوات خطوها، منها ما هو
شعبي ومنها ما هو رسمي حكومي مقصود . وما هو شعبي أملته الحياة بمعطياتها وتغيراتها، من أهمه: الزواج المختلط بين القادمين من عرب وبربر بأبناء وبنات السكان الأصليين، إذ كان النصف الثاني من بيوتات العرب به "زوجة أو جارية أو عشيقة" إيبيرية . ونتج عن هذا الانصهار أن الواحد من السكان أصبح يحس أنه قرطبي أندلسي بدل إحساسه أنه قرشي أو ينتمي إلى قبيلة ما[20]. وابن حزم بهذا المعنى للمواطنة كان وطنيا أندلسيا حقا، يترجم ذلك أمران على الأقل: دفاعه عن شرعية الأمويين في الخلافة باعتبارهم يمثلون وحدة الأندلس ومجتمعه، وكتاباته عن أهل الأندلس وفضائلهم[21].

لكن هذا السلوك من قبل الناصر والمنصور انجرت عنه عدة سلبيات أثرت على المجتمع الأندلسي وعلى السلطة فيــه، وربما كــان من العوامل الــتي أثــارت الفتنة المشــهورة الــتي عصــفت بالخلافة والوحدة، وكانت بداية العاصفة على الأندلس قاطبة .

---

**[20] - المرجع نفسه، ص 14.**

**[21] - ابن حزم وابن سعيد والشقندي:فضائل الأندلس وأهلها، نشر وتقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد،ط1، بيروت،1387 ه / 1968م، هذه رسائل ثلاث يشيد أصحابها بأهل الأندلس وفضلهم ومآثرهم..**

**22 – محمد حميد الله:الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة،دارالنفائس،ط5،بيروت،1405ه/1985م،ص59وما بعدها.**

من هذه السلبيات:- إثـارة حفيظة بعض القبائل العربية مما أدى إلى بعض التمــرد الــذي امتد إلى بعض أمــراء بــني أميــة، وتخليهم عن السلطان بحجب أيديهم عنه.

– وتشجيع أطراف أخرى لتغذية الفتنة العامة التي عصفت أخيرا بالأندلس.

لكن من المنطق السـليم القـول: إن الدولة القوية سـليمة الأركان، حكيمة التدبير والسياسة لا تبنى على العصبيات القبليــة، إنمـا تبـنى على العصـبية للـوطن الـذي يجمع تحت ظل المواطنة فئـات الدولة على اختلاف انتمـاءاتهم وأصـولهم ولغـاتهم. وهو ما أشار الرسول الكريمإليه ، وعمل على تجسيده بمشـروع: وثيقة المدينة التي تعتبر بمثابة دستور كامل لدولة متكاملة الأركان[22].

**عامل الاضطراب السياسي والمجتمعي**[23]:

ولعل التنوع والتعدد للفئات المجتمعية كانا عاملا من جملة عوامل ســاهمت في الاضــطراب السياسي الــذي أدى في نهاية الأمر إلى تفكك الأنــدلس وظهــور د ويلات ضــعيفة يقاتل بعضــها بعضا

وترك أمراؤها العدو الحقيقي الذي يتربص بهم، وهم دول النصارى .

ومما برز في هذا العصر بالأندلس عدة أحزاب يمكن تصنيفها إلى صنفين:

أ - أحزاب موالية للأمويين، تتمسك ببقائهم على رأس السلطة بالأندلس لعدة اعتبارات منها: أن وحدة الأندلس استمرت في عهدهم، وأنهم أهل العصبية . من أهم من يمثل هذه الأحزاب: حزب الفقهاء وحزب الصقالبة وحزب البلديين المؤلف من فئات متعددة من المجتمع كالتجار والصناع والحرفيين المستفيدين من السلطة، ويلحق بهم الولاة والقادة، وزعيم هؤلاء وممثلهم أبو الحزم جهور (ت 435ه)، يرجو هؤلاء أن يصلح الله بأخلاف بني أمية أمر الأندلس وتستمر وحدته.

---

[23] - محمود الخالدي : الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية ،دار الفكر للنشر والتوزيع،ط1،عمان،1403ه،ج1، ص655 .

[24] - محمود علي مكي:التشيع بالأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية،مقال،مجلة معهد الدراسات الإسلامية،مدريد،1373ه/ مج2،ع1و 2،.ص211

ب - أحزاب معارضة للحكم الأموي مناوئة له، تعمل على إزالته أو الانفصال عنه كسلطة مركزية . يرجو المنتمون إلى هذه الأحزاب سلطة بديلة هي التي بإمكانها - في تصورهم - أن تقيم أمر الأندلس من جديد حسب ما يرغبون.

لكن أغراض هذه الأحزاب متعددة، فمنها من يسعى جهارا إلى الانفصال عن السلطة المركزية مثل حزب المولدين الذين اشتد أمرهم أثناء تمرد عمر بن حفصون. ومنهم من كان يقوم بالثورة تلو الثورة لأسباب سياسية ومجتمعية، ولأهداف ذاتية غير معلنة، مثل حزب البربر.

ومن الفئات المعارضة العرب الغاضبون على بني أمية،وامتدت هذه المعارضة إلى البيت الأموي نفسه . ولعل ثورة أحمد بن معاوية الأموي المعروف بالقط (ت 288ه) متأثرا بالفاطميين ودعوتهم - وقد لقب نفسه ب" المهدي"[24]، وَتَسمّى أيضا "فائز الدين" و"عاصم الدين" حسب ما يذكره ابن حيان في مقتبسه[25] - غير خافية، وإن سبقت هذا العصر . هذه الثورة ومثيلاتها من الشواهد على تجذ ر المعارضة السياسية في المجتمع الأندلسي.

ولعل من طبيعة المجتمع الأندلسي وتكوينه بما كان عليه من وعي، خاصة، فئة المثقفين وأهل الكلمة المسموعة، شجع على المعارضة وعدم السكوت عما يجري . فقد كانوا لا يسكتون على الحاكم إذا انحرف عن الجادة، ويعارضونه بكل جرأة . ولعل ما حدث من معارضة الفقهاء للحكم الربضي(ت 206ه)باعتبارهم رجال القانون وحماته يدل على جرأة أهل الأندلس على المعارضة السياسية، وإن كان نتيجة هذه المعارضة إعداما لبعض الفقهاء وأهل الربض، ونفيا لبعضهم لعنفها وحدتها، إذ كادت تعصف بالإمارة والدولة. وقد وصف ابن حزم هذه الحادثة بالاستبداد والظلم، ويجعلها مؤشرا من مؤشرات انهيار الأندلس، فيذكر أن الربضي "... قتل الفقهاء والخيار، وخصي عدد من أهل الجمال من أهل قرطبة"، ويذكر نماذج من مشاهير الرجال "منهم طرفة بن لقيط بن منصور بن هلال بن الأزرق المراد ي (ت 202ه)، وكان أبوه وعمه من أصحاب السلطان وولاة الثغور

---

[25] - ابن حيان: تاريخ رجال الأندلس، نشرة الأب ملشور أنطونيه،1937م، القسم الثالث ، ص133 ،136 137، 139.

وجلة الناس، وإليه ينسب مسجد طرفة داخل قرطبة"، ومنهم "نصر (ت 202ه) الذي تنسب إليه منية نصر"، ومنهم " شريح (ت 202ه) الذي ينسب إليه مسجد شريح بغربي قرطبة".

وكان رد الفعل من المجتمع القرطبي إنكارهم لسلوك ا لربضي، خاصة، وأنه أسند أمر التنكيل بهم وهدم دورهم ومساجدهم إلى رجل نصراني، كان ذا مكانة أثيرة لديه يسمى "ربيعا" (ت 206 أو 207ه)[26]، كان هذا سنة 202هـ.

إن ما قام به الحكم الربضي من تنكيل وتشريد ونفي وقتل وهدم مخالف لتعاليم الإسلام مخالفة صريحة ، فاتخذ بطانته من غير المسلمين وأسند أمر المسلمين إلى غيرهم و سلّطهم على رقابهم وأموالهم ، والقرآن يحذر من هذا " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يا لونكم خبالا...الآية"[27]. و" لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا "[28]. وقد يفرض هذا على الدارس أن يطرح تساؤلا كالتالي: ما الدافع الذي دفع هذا الأمير لفعل ما فعله وهو من بيت ملك وسياسة وعلم ودين ؟ . هل هي الثورات المتعددة التي طبع بها المجتمع الأندلسي وواجهها جده عبد الرحمن بن معاوية ؟ . هل إدراكه تنوع المجتمع الأندلسي تنوعا يصعب معه حكمه، ومن ثم الخوف من انفلات السلطة من يده هو الذي دفعه إلى ذلك؟.هل معرفته بطبيعة هؤلاء الثوار الذين يركنون إلى الثورة هو الذي دفعه إلى هذا السلوك وقد كشفوا هذه الطبيعة فيهم أثناء نفيهم إلى الإسكندرية التي أخرجوا منها إلى إحدى جزر البحر المتوسط نتيجة ثورتهم على الأوضاع بها ؟ .

مهما يكن أمر هؤلاء ودافعهم فإن هذا السلوك لا يخلو من قسوة، ولم يراع صاحبه ما جبل عليه
المجتمع الأندلسي من نقد لما يراه معوجا، والمجتمع القرطبي نموذج لذلك .

---

[26] **-ابن حزم:جمهرة أنساب العرب،تحقيق:محمد عبد السلام هارون،دار المعارف،ط4،القاهرة،1977م،ص96.يذكر ابن حزم في نفس الصفحة أن ربيعا هذا قتله عبد الرحمن الثاني حين تولى الإمارة بعد أبيه، إذ حاول أن يغير كثيرا من آثار أبيه السلبية.**

[27] **- القرآن الكريم، سورة آل عمران،الآية 118.**

**28 - القرآن الكريم،سورة النساء ،الآية 140 .**

[.]

لكن هذا المجتمع الأندلسي نفسه سرعان ما ينخدع بأساليب بعض حكامه في استرضائهم حين تشتد معارضتهم . من ذلك ما كان من أمان المنصور بن أبي عامر للحسن بن كانون ا لإدريسي
(ت 375ه) الذي عمل لحساب الفاطميين لاسترجاع المغرب، حيث أحضره إلى قرطبة ثم قتله وغدر بأمانه فسخط الفقهاء والوجهاء والعامة عليه ووصفوه "بالقسوة ونقض العهد" فعمد إلى شراء الدور المجاورة لمسجد قرطبة بأضعاف أثمانها ووسع المسجد وعمل فيه بنفسه فأنسى الناس ما كان منه[29].

وكانت هذه الجرأة من المجتمع الأندلسي تجاه الحكام من العوامل الأساسية في تكوين الأحزاب المتعددة الأصناف والتوجهات والأهداف. فما هي هذه الأحزاب؟

يمكن القول: ظهرت الأحزاب السياسية بالأندلس نتيجة عدة عوامل، منها القومية ومنها القبلية ومنها السياسية، وكان ظهورها مبكرا، وقد لا تكون ملامحها كأحزاب سياسية واضحة بادئ أمرها، إلا أنها تنامت مع الوقت والظروف السياسية والمجتمعية الداخلية سريعة التغير، ونتيجة – أيضا - التأثيرات الخارجية من الشمال والغرب أو من الجنوب .

فمن الأحزاب القومية والقبلية: حزب البربر، وحزب الصقالبة، وكتلة العرب قيسيين ويمانيين، وحزب المسالمة الذي تكون منه حزب المولدين أبنائهم .

ومن الأحزاب السياسية: حزب العباسيين، وقد فشلت محاولات أصحابه في استرجاع الأندلس إلى ظل الخلافة العباسية.يشير ابن حزم إلى أن هذه المحاولات ابتدأت قبيل ظهور الأمويين بالأندلس وبعيد انتهاء ملكهم من المشرق، فيذكر أن أبا جعفر المنصور (ت 158ه) بعث إلى عامر بن وهب (ت قبل 138ه) المنحدر من سلالة عمير بن هشام بن عبد مناف "سجلا ولواء بولاية الأندلس، وقام بسرقسطة ؛ وقتله يوسف بن عبد الرحمن الفهري (ت 142ه)،و"كان له بالأندلس قدر"[30]. وتوالت المحاولات التي أسندت إلى من يكرهون الأمويين لأسباب

---

[29] ـ محمد حنفي عبد المتجلي:"المنصور بن أبي عامر"،مقال، مجلة العربي، ع 169، شوال 1392هـ/ديسمبر 1972م، ص 76.

[30] – ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 126-127. يلاحظ أن للعباسيين أكثر من محاولة لاسترداد الأندلس وضمها كولاية إلى الدولة

وخلفيات تمتد إلى العصر الجاهلي أو لخلفيات وأسباب تسبب في وجودها الأمويون بالمشرق مثل ما تركه يوم الحرة من آثار على أبناء الصحابة خاصة أبناء الأنصار، وكان العباسيون يحاولون استثمار هذا الجانب للوصول إلى أهدافهم.

وحزب الشيعة التي وطئت أقدام أنصاره الأندلس مبكرا وتثبتت هذه الأقدام مع دولة الحموديين الحسنية ، وإن كان زعماؤها لم يركزوا على ظاهرة التشيع والتمسك بالمبادئ الشيعية ، حيث لا يسمح الظرف والحال بذلك.

وحزب الإباضيين الذي استطاع أن يكوِّن لنفسه دويلة أثناء حكم د ويلا ت الطوائف.

وحزب الفقهاء الذي كان بيد أصحابه كثير من الأمر ، نظرا لوزنهم المجتمعي والقانوني .

وحزب ا لصقالبة الذين كان لهم أثرهم السياسي والمجتمعي سواء أثناء حكم أبناء الخلائف والخلائف ، أو بعد انقراض عقد وحدة الأندلس. ويعد الصقالبة من حزب الأمويين.

أضف إلى ذلك حزب الأمويين الذي ينتمي ابن حزم إليه.

يمكن القول: إن الأحزاب والفئات التي ناصرت الأمويين بالأندلس هي: العرب القيسيون وأغلبهم من أهل الشام الذين ساهموا في فتح الأندلس، حيث استقر عدد كبير من جند الشام المخلصين لبني أمية، ومن مواليهم منذ الفتح بشبه الجزيرة الأندلسية . وكانوا يمثلون بني أمية أولياء نعمتهم ، وقد كان لهؤلاء الجند والموالي فضل كبير في توطيد الحكم لبني أمية بالأندلس[31]، وكان هؤلاء على خصومة مع غير الشاميين من

---

**العباسية . من ذلك أيضا إسناد ولاية الأندلس إلى العلاء بن مغيث اليحصبي الذي سارع إليها من أفريقيا (تونس) ولبس السواد وقام بأمر الدولة العباسية يخطب للمنصور، وعلى الرغم من اجتماع خلق كثير حوله فقد تمكن عبد الرحمن بن معاوية من القضاء عليه سنة 146ه. وقد تصرف بقسوة تجعل العباسيين لا يفكرون ثانية بالأندلس .حمل بعض التجار رأس العلاء ورؤوس بعض أصحابه المشاهير إلى القيروان وألقاها بالسوق سرا، ثم حمل بعضها ومنهم العلاء إلى مكة وكان مع الرؤوس لواء أسود وكتاب بعثه المنصور إلى العلاء وقد كان المنصور بمكة . ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص 2 وص 60. وانظر حمدي عبد المنعم محمد حسين:ثورة البربر بالأندلس،ص 26.وهناك محاولة أخرى قام بها المهدي (ت 169ه) إذ أسند أمر الأندلس إلى عبد الرحمن بن حبيب الصقلبي (ت162ه) لكنها كذلك لم تنجح. انظر ابن الأثير: الكامل، ج 6. ابن عذارى، البيان المعرب، ج2 ، ص 83 .**

**31 - حمدي عبد المنعم محمد حسين : ثورات البربر بالأندلس في عصر الإمارة الأموية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993م، ص 9.**

العرب ، خاصة الذين كان لهم ميل إلى الهاشميين عامة والعلويين خاصة، وكان من هؤلاء من تولى الإمارة قبيل قدوم عبد الرحمن بن معاوية، وكان الشاميون يتربصون بهم، خاصة، بمن أفلت يوم الحرة من سيوفهم. فقد كان بلج بن بشر(ت 124ه) وجنده من الشاميين " يذكّرون والي الأندلس عبد الملك بن قطن الفهري (ت 124ه) أنه إنما أفلت من سيوفهم يوم الحرة"[32]، حيث اشترك بن قطن فيها مع الأنصار.

يمكن ملاحظة أمرين:

- أن علاقة الشاميين بالأمويين علاقة متينة وقديمة، وطدها معاوية بن أبي سفيان مدة ولايته الطويلة على الشام، من عهد عمر بن الخطاب (ت 23ه) الذي ولاه الشامات فروّض أهلها على طاعته ومناصرته ، فكانوا متعصبين للأمويين ، وقد ظهرت نتائج هذه العصبية أول ما ظهرت أثناء حروب معاوية على علي بن أبي طالب (ت 40ه) ، ومسألة التحكيم ونتائجها .

- وأن يوم الحرة الذي قتل فيه كثير من الصحابة الأنصار كان انتصارا للقرشية وللأمويين من بصفة خاصة، وكانت قضاءا نهائيا على أي حلم أو أمل يراود هؤلاء الأنصار على السلطة التي أفلتت من أيديهم يوم السقيفة.

إضافة إلى هؤلاء الشاميين والموالي استقدم الأمويون كل من له هوى أموي، وكل من ضاق العيش بهم في ظل الحكم العباسي بالمشرق ورغب في الاستقرار بالأندلس، فقويت بهم شوكتهم .

وممن ساند الأمويين بادئ أمرهم بالأندلس البربر، فهم أخوال عبد الرحمن بن معاوية، خاصة قبيلة " نفزة " الذين كان لهم الدور الأساس في عبوره من العدوة إلى الأندلس وفي نصرته بالنفس والمال وكانوا من أسباب نجاحه في حروبه وتوطيد الحكم للأمويين .

وعلاوة على ما سبق فإن لبقية الأمويين الذين أفلتوا من سيوف العباسيين واستطاعوا الالتحاق بالأندلس، أو ممن كانوا به

---

**- محمود علي مكي :التشيع في الأندلس،المرجع السابق،ص 95 ..**

**32 - المرجع نفسه، ص 95 .**

قبل ، دورا كبيرا في تثبيت الحزب الأموي، خاصة من الناحية العسكرية والسياسية. ويلاحظ ذلك من خلال سلوك أمرائهم، حيث اتصفوا بالحزم والشدة مع الأقربين قبل غيرهم. من ذلك أنه عند ما تمرد أهل إشبيلية على عبد الرحمن الداخل استعان عليهم بأهله فأخرج إليهم عبد الملك بن عمر بن مروان بن الحكم (ت 160ه) فوضع الأخير ابنه أمية (ت حوالي 138ه) ليعرف أخبارا عن المتمردين فرجع إلى أبيه بما يفيد عن كثرة وصعوبة حربهم، فأمر بضرب عنقه، ثم جمع آل مروان من أهل بيته وقال لهم: " أ طردنا من المشرق إلى أقصى هذا الصقع ونحسد على لقمة تبقي الرمق، اكسروا جفون السيوف فالموت أولى أو الظفر"[3].

**حزب الفقهاء:**

كان أهل الأندلس بادئ الأمر على مذهب الإمام الأوزاعي (88–157ه)، وبرز عدد من الفقهاء على مذهبه منهم " أبو عبد الله صعصعة بن سلام الشامي الأندلسي" (ت 180ه)، الذي تتلمذ على الأوزاعي مباشرة[34]، وكان أول من أدخل المذهب الأوزاعي إلى الأندلس، وأول من أدخل الحديث إليها[35]، وكان مرجعا في الفتوى لأهل الأندلس في عهد عبد الرحمن بن معاوية وجزءا من إمارة ابنه هشام. ولي صعصعة الصلاة بقرطبة، لكن حضور زياد بن عبد الرحمن بن زياد اللخمي المشتهر ب" شبطون " (ت 212ه) من المشرق مصطحبا معه مذهب الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت 179ه) إمام دار الهجرة الذي تقابل معه شبطون ، وكان يسأله، وقد سمع من عبد الرحمن بن

---

33 - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تصحيح وملاحظات عبد الوهاب النجار، ج5، دار الطباعة المنيرية، ط1، 1357ه، ص 39.

34 - عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، المرجع السابق، ص 281.

35 -الحميدي أبي عبد الله محمد بن نصر:جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس،تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري،دار الكتاب اللبناني،ط2، بيروت، 1403ه/1983م، ص 379، رقم511.

36 - المرجع نفسه، ص 338، رقم 440 .

37 - عبد الرحمن الحجي : نفس المرجع، ص 182 .

38 - عبد العزيز فيلالي:العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر،1982م، ص94 . نقل النص عن ا لمقدسي من كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة ليدن، 1906م، ص 237،وقد رجعت إليه.

القاسم (ت 191ه)[36]، قلص من نفوذ المذهب الأوزاعي، فكان شبطون أول من أدخل الموطأ في صورته الكاملة، وأخذه عنه يحي بن يحي الليثي (ت 234ه)[37]. ذلك أن هشاما بن عبد الرحمن الداخل وولده الحكم استحسنا المذهب المالكي فعملا على نشره بمعية فقهاء آخرين عادوا من المشرق من رحلتهم الدراسية رائدهم "شبطون"، ومن ثم صار المذهب المالكي المذهب الرسمي للدولة تقوم مرجعيتها عليه[38]، حتى صار أهل الأندلس " ينظرون إلى المالكية وكأنها جزء من قوميتهم، فهي أمنهم و مستظلهم ودرعهم الواقي من كل فتنة وتمرد "[39].

لكن هذا لا يعني خلو الأندلس من مذاهب فقهية أخرى مثل المذهب الشافعي الذي تمذ هب به ابن حزم بعد انتقاله من مذهب الأوزاعي إليه - حسب بعض الروايات - . فقد مال ابن حزم إلى المذهب الشافعي في الفقه وظل عليه مدة حتى سنة 409ه، ثم انتقل إلى المذهب المالكي ومكث متمذ هبا به من سنة 409ه إلى سنة 411 ه، قبل أن يتحول إلى المذهب الظاهري نهائيا[40]. والمذهب الحنفي، وإن كان لم يصمد نظرا لميل أهل الأندلس، خاصة فقهاؤهم عنه إلى المذهب المالكي من جهة، ونظرا لمعارضة الأمويين للمذاهب الفقهية والأحزاب السياسية

---

(39 - أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني:طبقات علماء أفريقيا وتونس،تقديم وتحقيق:علي الشابي ونعيم حســن اليافي،المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 1985، ص 15، من المقدمة.

(40 - مجيد خلف منشد:ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الكلامية، دار ابن حزم،ط1، بيروت، 1422ه/2002م، ص82-83 .

(يلاحظ أن هناك اختلافا بين من كتبوا عن ابن حزم فيما يتعلق بأسبقية تمذ هبه بأحد المذهبين، المذهب المالكي أو المذهب الشافعي؟ . يذكر بعضهم أنه كان متمذ هبا بالمذهب الشافعي حتى سنة 409ه ثم انتقل إلى المذهب المالكي . وممن يروون هذه الرواية ابن حيان في مقتبسه حسب ما يذكره ابن بسام في الذخيرة ق1 ، مج 1. والذهبي في سير أعلام النبلاء باعتبار أن المذهب الشافعي كان له حظوة في عصر الإمارة،وانتصار الأمير محمد لبقى بن مخلد(ت 276ه)والسماح له بنشر المذهب الشافعي،على الرغم من اعتراض فقهاء المالكية دليل على ذلك . فلا غرابة إذن أن يكون ابن حزم شافعيا أولا وهو المعجب ببقي ومؤلفاته. يقول ابن حيان عن ابن حزم: "ومال إلى النظر على رأي الشافعي وناضل على مذهبه حتى وسم به فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء، وعيب بالشذوذ، ثم عاد إلى قول أصحاب الظاهر"، الذخيرة، قسم1،ج1، ص137. ويروي أصحاب الرواية الثانية أنه تلقى الفقه على يد ابن دحون في وقت سابق حين

(عيب عليه جهله بوقت صلاة النافلة مرة، وابن دحون مالكي. لكن أيا كان الأسبق من المذهبين بالنسبة له فقد انتقل أخيرا إلى المذهب الظاهري الذي كان له حضور بالأندلس. انتقل إليه لأسباب سياسية إصلاحية .

الأخرى - إلا في حدود ما لا يضر بالحريات وبأمن الدولة -، من ذلك ما يذكره المقدسي (ت 390ه) فيما يتعلق بالمذهب الحنفي:" تناظر فريقان - أصحاب أبي حنيفة وأصحاب مالك - يوما بين يدي السلطان هشام بن عبد الرحمن فقال لهم: من أين كان أبو حنيفة ؟ قالوا من الكوفة . فقال ومالك ؟ قالوا من المدينة . قال: عالم دار الهجرة يكفينا. وأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان "[41].

تثير هذه الحادثة - إذا صحت - عدة تساؤلات منها : هل يمكن أن نفهم منها أن الأمويين يقصدون من ذلك توحيد مجتمع الأندلس عقائديا ومذهبيا، وهو مجتمع متعدد الطوائف متشعب النزعات ؟. وهل يمكن القول: إن هشاما قد يكون نظر نظرا بعيدا إلى ما يمكن أن ينتج عن انتشار مذهب الأحناف من تسرب للعباسيين ونشر دعوتهم تحت غطاء المذهب الحنفي، فهو مذهبهم من جهة، ومن جهة أخرى، ما حدث من شغب من طرف القلة التي والت العباسيين ليس ببعيد العهد عنه، فقد حدث في عهد أبيه ؟ .

وإذا صحت الرواية التي تسند دخول المذهب المالكي الأندلس إلى " شبطون " دون تدخل من السلطات، بل لما وصف القادمون من الحجاز ما كان عليه الإمام مالك من فضل وأدب " وسعة علم وجلالة قدر عظم به صيته بالأندلس"[42]، فهل يمكن طرح التساؤل التالي: هل التحول من مذهب الأوزاعي الذي أتى به الشاميون إلى مذهب مالك الذي يقيم بالمدينة لم يكن بإيعاز من المدنيين المهاجرين إلى الأندلس يريدون أن يصبغوا الحياة السياسية والمجتمعية، حكاما ورعية بصبغة إمام بلدهم الذي ذاق آباؤهم ما ذاقوه من قتل وهدم وتنكيل على أيدي الشاميين يوم الحرة في عهد يزيد بن معاوية (ت 64ه)؟ .

وإذا اعتبرت الرواية القائلة أن هشاما هو الذي تبنى المذهب حين سماعه من الرواة ثناء مالك عليه ففرضه على العامة فتبطل الرواية السابقة ، ومن ثم تصدق مقولة ابن حزم :

---

**41) - المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم،المرجع السابق ، ص 227 ،.**

**42) - شكيب أرسلان: الحلل السندسية في الآثار الأندلسية، الرجع السابق ،ج1، ص 255**

مذهبان فرضا بالسلطان أو بالسيف؛ مذهب أبي حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالأندلس .

وعلى الرغم من الصرامة التي كانت مسلك الأمويين في فرض المذهب المالكي دون سواه،فإنهم لم يمنعوا مذاهب أخرى معايشة لهذا المذهب كالمذهب الشيعي، والمذهب الظاهري الذي تمذ هب به ابن حزم، ودافع عنه دفاعا لا نظير له في التاريخ حتى صار المذهب ينسب إليه لا إلى منشئه الأول "داود بن علي" (ت 270ه).

حين فرض المذهب المالكي بالأندلس وأصبح المرجع الوحيد الرسمي للدولة صار للفقهاء نفوذهم وسلطانهم وأضحوا يشكلون حزبا خاصا ، له وجهة نظره في الحل والعقد ، وكلمته مسموعة من طرف الساسة وأصحاب القرار ، بل صار أصحاب القرار يسترضون الفقهاء ويتقربون منهم ، من ذلك:

- أن كثرة قضاة عبد الرحمن بن الحكم بن هشام (عبد الرحمن الثاني) (ت 239ه) سببها تأثير الفقيه المشاور يحي بن يحي الليثي بحظوته ونفوذه وتقربه من الأمير عبد الرحمن حتى أنه كان " لا يولي رجلا إلا برأيه... فكان إذا أنكر على القاضي شيئا قال له: استعف وإلا رفعت بعزلك، فكان يستعفي ويشير يحي بعزله فيعزل "[43] .

- وحين بويع هشام المؤيد بن الحكم بن الناصر سنة 366ه لم يتخلف عن بيعته أحد،إذ تمت بيعته من طرف الأمة مستغرقة أياما دون انقطاع،ولم يرد بيعته أحد،ولم يتخلف عليه اثنان، حسب تعبير ابن حيان، وحضرها "من الأعلام هضاب راسية،وبحار في العلم زاخرة، وأعلام قولهم مسموع وبرهم مشروع وأثرهم متبوع" [44] . يقصد بذلك أنه كان على رأس هؤلاء المبايعين الفقهاء والقضاة بمن فيهم قضاة الجماعة (12 قاضيا)، منهم القاضي إسماعيل بن عباد اللخمي (ت 414ه) الذي سينفرد

---

[43] **43- ابن عذارى المراكشي: البيان المعرب في أخبار المغرب - أخبار الأندلس-، دار صادر، بيروت، 1950م، ج2 ،ص121 .**

[44] **44 - لسان الدين بن الخطيب: كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام أو تاريخ أسبانيا الإسلامية، تحقيق : ليفي بروفنسال، دار المكشوف، ط2 ، بيروت، 1956م، ص 48 . نقل النص عن مقتبس ابن حيان.**

بإمارة أو مملكة إشبيلية فيما بعد. ومن الفقهاء والمحدثين وأهل الشورى أكثر من 140 عالما فقيها محدثا[45].

- يذكر ابن عِذاري في بيانه (ت 712ه) أن المنصور بن أبي عامر أظهر أنه من أشد الناس كرها لأهل الفلسفة والجدل في الاعتقاد والخوض في قضايا النجوم وأدلتها، لأن ذلك في رأيه استخفاف بأمور الشريعة. وكان هذا المزاج المصطنع منه يتفق مع مزاج الفقهاء وميولهم فعمل - تقربا إليهم- على إحراق "ما كان في خزائن الحكم من كتب الدهرية والفلاسفة بمحضر كبار العلماء، منهم الأصيلي (ت 392ه) وابن ذكوا ن (ت 413ه) والزبيدي (ت 379ه)وغيرهم، واستولى على جميع حَرْقِها بيده "[46].

ألا يدل هذا السلوك على النفوذ السياسي والمجتمعي للفقهاء والعمل على استرضائهم، لأنهم:

- أهل الفتوى والقضاء، أي أنهم يملكون المرجعية الدينية والقانونية .
- مراجع العامة والخاصة ؛ تسكت الأمة عمن يرضون عنه، وتتحرك ضد من يسخطون عنه .
- ذووا سلطان يمتد إلى تنفيذ ما ينفذون على من يخالف ما يذهبون إليه،وابن حزم ومحنته شاهد على ذلك. وابن مسرة (ت 319ه) قبله أيضا، حيث أثروا على الناصر لدين الله فأصدر مر سو مه بشأن ابن مسرة والمسرية مما اضطر الأخير إلى الهروب من الأندلس إلى الحجاز مجاورا، وحين عاد إلى الأندلس عاد بأسلوب آخر وسلوك مختلف[47]. وما حدث لبقي بن مخلد قبلهما،غير بعيد، وهو من المحدثين الفقهاء، حين قدم إلى الأندلس بمصنف أبي بكر بن أبي شيبة (ت 235ه) أنكروا عليه ما فيه من الخلاف وسلطوا عليه العامة ليمنعوه من تدريسه فاتصل بالأمير محمد فطلبهم وإياه إلى مجلسه وتصفح الكتاب وأمر خازن كتبه أن يضعه في مكتبته قائلا : "هذا كتاب لا تستغني عنه خزائننا "، وأمر بقي بن مخلد ،والفقهاء حاضرون، بنشر علمه

---

**45) - المرجع نفسه، ص 48 . يمكن الاطلاع بالتفصيل على هذه الأسماء ووظائف أصحابها من ص 48 إلى ص 57 من المرجع المذكور.**

**46) – ابن عذاري : البيان المغرب، المرجع السابق ،ح 2 ، ص 437 ..**

**47) - محمد إبراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب، ص 303 وما بعدها .**

ورواية ما عنده من حديث قائلا له: "انشر علمك وارو ما عندك من الحديث واجلس للناس حتى ينتفعوا بك" ونهى الفقهاء عن التعرض له[48].

يمكن أن نلاحظ مما سبق أنه كان للفقهاء شأن كبير في الحياة الأندلسية.ويبدو أن الأمير عبد الله بن بلكين(ت بعد 483ه) من خير من يبين هذا، إذ يقول في مذكراته: "ولم تزل الأندلس قديما وحديثا عامرة بالعلماء والفقهاء وأهل الدين، وإليهم كانت الأمور مصروفة إلا ما يلزم الملك من خاصته وأجناده... وأما ما كان بينهم ]بين الرعية وبعضها وبين الرعية والحكام[من مظلمة أو قضية، وكل حكم يرجع للسنة كان لقاضي البلدة "[49] .

لكن يبدو أن هذا السلطان الذي للفقهاء،كان لبعضهم من أسباب انتشار الروح الانتهازية "حتى حين كان الفقيه مشهودا له بسلامة اليد واللسان، وجر ذلك إلى اختلال في القيم"[50]، إذ يلاحظ أنه حين انفرط عقد وحدة الأندلس كان ممن استأثر بالسلطان في شكل الحكم الإماراتي أو دويلات الطوائف بعض الفقهاء والقضاة ، نذكر منهم أبا الحزم بن جهور الذي استأثر بقرطبة وضواحيها بعد يأسه من عودة الأمويين ، رمز الوحدة الأندلسية ، وأهل الشوكة والعصبية . والمعتضد بن عباد اللخمي الذي استولى على إشبيلية، وكان قاضيا للأمويين، ويعد المنصور بن أبي عامر قبلهما من الفقهاء حيث تولى عدة مناصب منها القضاء والحجابة التي صار بها وصيا وكيلا على الخليفة يعمل تحت ظله شكليا .

وعلى الرغم من سلطان الفقهاء هذا فإنهم لم يكونوا من المغامرين لأخذ السلطة- في عمومهم- بعد سقوط الدولة الأموية مثل ما كان حال الصقالبة والبربر ومن حذا حذوهم باستثناء ابن جهور وابن عباد؛ذلك أن تأثير سلطانهم كان معنويا، أقصى ما يصل إليه هو تأييدهم العسكري لهذا الأمير أو ذلك الخليفة، على الرغم مما لهذا التأييد من تأثير.

---

**48) - الحميدي:جذوة المقتبس،ص40.**
**- أنخيل جنثالث بالنثيا،تاريخ الفكر الأندلسي،ترجمة حسين مؤنس،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،1955، ص7.**

**49) - عبد الله بن بلقين: البيان والتبيين أو مذكرات الأمير عبد الله، تحقيق بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، (د ت)، ص 17 و 18 .**

**50) - إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي- عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة، ط1، بيروت، 1962م، ص 35 .**

ولعل من الأسباب التي لم تشجعهم على طلب السلطة أنهم لم يتعــودوا، ولم يكن منهم من ادعى الإمامة لنفســه، إذ النسب القرشي الحاضر آنذاك كـان حـاجزا بينهم وبينها فمن العسـير أن يطمعــوا في الإمامة دون ســند، وهــذا ما حمل فقيه إشــبيلية وقاضيها ابن عبـاد على ادعـاء أن هشـاما المؤيد الخليفة القرشي ما يـزال على قيد الحيـاة،وجـاء بشـخص شـبيه به يـدعى "خلف الحصري" (ت 451ه) وادعى أنه هشام،ليبطل شرعية الحموديين الذين زحفواإلى الأندلس وهم قرشيون،هاشميون حسنيون

وعلى الرغم من نسبهم فقد ادعى رئيسهم علي بن حمود (ت 408ه)أن هشاما عهد إليه بكتاب يتولى بموجبه أمر الأندلس، وأظهر كتابا مزورا للناس يدعي فيه ما يدعيه[51]، وإن كان قرشيا فإن دعواه لتسكين النفوس، من جهة، ولغلق الباب في وجه ابن عباد الذي رماه بالتشيع، والتشيع منبوذ من الجمهور بالأندلس. لكن الأندلسيين ألفوا حكم الأمويين حماة البلاد المحافظين على وحدتها .

وكان لابن حزم المعاصر لهذه الأحداث موقف من هذه القضية التي يصفها بقوله "أخلوقة لم يقع في الدهر مثلها"، فيقول:"... فإنه ظهر رجل يقال خلف الحصري بعد نيف وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المنعوت بالمؤيد وادعى أنه هشام، فبويع وخطب له على جميع منابر الأندلس في

أوقات شتى، وسفكت الدماء، وتصادمت الجيوش في أمره، وأقام المدعي أنه هشاما نيفا وعشرين

سنة، والقاضي محمد بن إسماعيل في رتبة الوزير بين يديه والأمر إليه..."[52].

---

[51] - المرجع نفسه، ص 36. يذكر هذا أيضا عبد الواحد المراكشي: في المعجب في أخبار المغرب، ضبط وتقديم وتعليق سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ط1، القاهرة، 1368هـ/1949م، ص 96. ولسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام، ق 2، ص 154-155. والحميدي، جذوة المقتبس، ص 61.

[52] - ابن حزم: رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس،ج2، ص 97 نقل النص لسان الدين الخطيب في أعمال الأعلام، ص 143. والحميدي في الجذوة، ص 61 . يلاحظ أن هذا النص لابن حزم ورد في المصادر مختلف اللفظ متفق المعنى وكلهم يذكره عن ابن حزم.و يلاحظ أن مسألة العهد من طرف الخليفة هشام قد ادعاها أكثر من واحد فقبل ابن عباد وابن حمود ادعاها عبد الرحمن الملقب بالناصر بن محمد المنصور بن أبي عامر.

وتأثير أمر القرشية في مسألة الخلافة أو ولاية العهد لم يمكن غير القرشيين من ادعائها، فقد تولى الأمر المنصور بن أبي عامر وأبناؤه، لكنهم ظلوا وكلاء وأوصياء تحت مظلة الخليفة هشام المؤيد الأموي القرشي .

وظل ابن جهور وأولاده متمسكين بدعوى جمع الشمل وتسيير الأمور نيابة ووكالة حتى يأتي من يتولى الأمر ممن يصلح من أهله، أي القرشي .

ويضيف ابن خلدون تفسيرا آخر لهذا الموضوع فيرى أن العلماء معتادون على النظر الفكري والغوص في المعاني، وأنهم معتادون على القياس الفقهي للأمور على أشباهها وأمثالها، لذلك تظل أحكامهم نظرية[53]، ومنصب الخلافة والسلطة منصب تنفيذي تطبيقي عملي .

لكن هؤلاء الفقهاء والقضاة أغلبهم من صنيعي بني أمية ومؤيديهم،يتحملون قسطهم من مسؤولية ضياع الأندلس .

وممن يحملهم هذه المسؤولية المؤرخ المعاصر لهذه الأحداث أبو مروان بن حيان إذ يقول : " ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين هم كالملح فيهم : الأمراء والفقهاء قلما تتنافر أشكالهم، بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج طريق الجماعة ذيادا عن الجماعة وجريا إلى الفرقة، والفقهاء صموت غلبهم صدوف عما أكره الله تعالى عليهم التبيين أنهم قد أصبحوا بين آكل حلوائهم وخابط في أهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم..."[54]. فمن يقصد ابن حيان من الفقهاء؟

1 - هل يقصد هؤلاء الوزراء والقضاة وأصحاب الفتوى الذين اقتطع بعضهم لنفسه ما تحت يده وصار فيه صاحب أمره؟

2 – هل يقصد فقهاء السلطان ذوي المواقف المؤيدة للأمراء والخلفاء محاباة وتقربا ، خلوا من النصيحة الصادقة؟

---

[53]- ابن خلدون، المقدمة: مج1 ،دار الكتاب اللبناني، ط3، بيروت، 1967، ص 1045-1046.

[54] - إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي، ص 37. نقل النص عن الذخيرة، القسم الثالث، ج1، ص 181. وذكر المقري النص في نفح الطيب، ج6، ص 169.

3 – هل يقصد من الفقهاء أصحاب المواقف السلبية المطلقة كجماعة في صورة صمت عما يجري وكأنه لا يعنيهم ؟ .

إن وصف ابن حيان لا يصدق على كل الفقهاء آنذاك، فمن هؤلاء الفقهاء من تحمل المسؤولية، وحاول رأب الصدع بالدعوة إلى الوحدة أمثال أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني (ت 460ه) الذي بذل جهده للتنبيه من الخطر المحدق بالمجتمع الأندلسي إذا لم يتداركه ولاته وملوكه ويسخروا جهودهم لإعادة الوحدة . وقد كانت له مراسلات شعرا ونثرا للمعتضد بن عباد يحثه فيها على الجهاد[55]. وأمثال أبي الوليد الباجي (ت 474ه) الذي دعا أمراء الأندلس إلى التآزر، ساعيا بينهم، مجتهدا لرأب الصدع وتحقيق الوحدة،فكان كل أمير أو صاحب سلطة يعده ويمنيه دون جدوى[56] فقام بعمله ذاك "مقام مؤمن آل فرعون لو صادف أسماعا واعية،بل نفخ في عظام نخرة وعكف على أطلال دائرة " [57]. وقد توفي وهو يسعى لتحقيق هذا العمل النبيل ، بعيدا عن أهله وذويه ، فكان بحق شهيد السعي لوحدة الأندلس. وقد شاطره هذه الشهادة عمر بن الحسن الهوزني الذي قتله ابن عباد بيده[58]

---

[55] - ابن سعيد: المغرب في أخبار المغرب، ، تحقيق :شوقي ضيف، دار المعارف، ط3، القاهرة،1955م، ج2، ص 339 - 340. أيضا المقري: نفح الطيب، ج2، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1968، ص 565. يلاحظ أن هذين المصدرين نقلا عن الذخيرة لابن بسام،قسم2، ص 33.

[56] - لسان الدين بن الخطيب: نفح الطيب، ج2، ص 551.

[57] - عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص 339. نقل النص عن الذخيرة لابن بسام، قسم2، ص 39.

[58] - ابن سعيد: المغرب في أخبار المغرب، ج2، ص 240. وكذلك نفح الطيب، ج2، ص 265. يذكر المقري أنه من بيت مشهور فيقول: "بيت بني الهوزني المذكور من الأندلس بيت كبير مشهور، ومنهم عدة علماء وكبراء رحم الله الجميع"، ج2، ص 1106. كما يشير إلى أن ابن الهوزني هذا أو حفيده- على اختلاف بينه وبين ابن سعيد- أبا القاسم هو الذي سعى عند أمير المسلمين يوسف بن تاشفين (ت 500ه) لإفساد دولة بني عباد انتقاما لأبيه أو جده. النفح، ج2، ص 566. قيل إنه أول من أدخل كتاب الترمذي في الحديث "وعنه أخذه أهل المغرب" المغرب لابن سعيد، ج2، ص 239. لكن المقري يذكر أنه أول من أدخل صحيح البخاري وعنه أخذه أهل الأندلس، ج2، ص 565. ويبدو أن صحيح البخاري حمله إلى الأندلس أكثر من واحد بروايته ، فقد أدخله أيضا بروايته أحمد بن عمر بن أنس العذري (ت 478 ه) تلميذ ابن حزم و أخذه عنه ابن حزم بعد رجوعه من المشرق سنة 407 م حيث رحل إلى المشرق لطلب العلم، ويؤيد هذا الحميدي في جذوة المقتبس، ص213 وما بعدها، والحميدي راوية علم ابن حزم.ويفند هذا ما يذكره بعض الباحثين أن ابن حزم لم يطلع على كتاب الترمذي بحجة أن كتاب الترمذي وكتاب ابن ماجة لم يدخلا الأندلس إلا بعد وفاة ابن حزم.انظر عبد الوهاب عبد اللطيف: المبتكر الجامع لكتابي"المختصر والمعتصر" في علوم الأثر،دار الكتب الحديثة،ط8،القاهرة،

[8]، ولعله ضاق ذرعا بتحريضه ومساعيه. وقد قربه منه بإشبيلية وأسند إليه بعض الوظائف إسكاتا لصوته وليكون تحت بصره فتخلص منه .

إلا أن بعض الفقهاء والمؤرخين- فيما يتعلق بالباجي- أمثال القاضي عياض المالكي (ت 544ه)
يعزون فشله في تحقيق مسعاه إلى عدم استعفافه عن عطايا الملوك وصحبتهم[59]، "فكثر القائلون فيه من أجل ذلك "[60] .

وما كان يخشاه المصلحون من الفقهاء أمثال الباجي وابن حزم هو سقوط الأندلس وذهاب المسلمين وريحهم منها، وهو ما حدث. وقد كانوا يلاحظون أسباب ذلك ومن أهمها: المغالبة الدائمة الدؤوبة من طرف الأسبان على تعدد دويلاتهم، وكان ذ لك في أشكال وصور متعددة كنقض العهود والمواثيق حين تحس هذه الدويلات بغفلة المسلمين أو تشعر منهم بضعف.
وكاقتطاع الأراضي الأندلسية التي كانت بيد المسلمين وتحت سلطانهم شيئا فشيئا[61]. ولعل الأحوال الداخلية للأندلس كانت من أهم عوامل استمرار هذه المغالبة.

ومن هؤلاء الفقهاء ابن حزم الذي بذل جهده بنفسه وماله وعلمه، معتقدا - كأمثاله من الأندلسيين - أن الوحدة الأندلسية لن تعود إلا بعودة أهلها وهم الأمويون، إذ التجربة الماضية الممثلة في ولايتهم دلت على ذلك.

لكن السؤال الذي يمكن أن يكون ابن حزم قد طرحه على نفسه هو:ما السبيل إلى رأب الصدع؟ أهو إصلاح السلطة بإصلاح أهلها أم إصلاح المجتمع بإصلاح أخلاقه ونشر الوعي في أفراده وفئاته؟

اتجه ابن حزم إلى الأمرين معا: إصلاح المجتمع وإصلاح السلطة. ففي مجال إصلاح السلطة ساهم ابن حزم في لمِّ

---

**1386ه/1966م،ص177.إضافة إلى ذلك أنه ينقل منه أحاديث عن أم سلمة (ت 60ه)مما يدل على أنه اطلع عليه ابن حزم :الجامع لكتاب الإيصال ، مخطوط بمكتبة الأسد بدمشق على الميكروفيلم، 59 لقطة، تسلسل:مف/م/4251، ص 7.النسخة الأصلية بكتبة نصيف ، جدة ، المملكة العربية السعودية .**

**[59] - القاضي عياض اليحصبي:ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مالك،تحقيق:أحمد بكيرمحمود،منشورات دار الحياة،بيروت(د ت)، ص 805 .**

**[60] - أبو الحسن عبد الله بن الحسن النباهي: تاريخ قضاة الأندلس، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د:ت)، ص 95.**

**[61] - عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، ص 297، المرجع السابق.**

الشمل وجمع الكلمة بتقلده الوزارة ثلاث مرات حيث وزر لعبد الرحمن المرتضي (ت408 ه) سنة ، وشارك بصحبته في قتال أمير غرناطة، وقد هزم الجيش الأموي، وسجن ابن حزم ثم أطلق سراحه.

ووزر لعبد الرحمن الخامس الملقب ب" المستظهر بالله " (ت 414ه) ، وكانت وزارته أسابيع معدودة. ويذكر ذلك أثناء حديثه عن سجنه من طرف " المستكفي" (ت 414ه) فيقول: "... إني كنت معتقلا في يد الملقب بالمستكفي محمد بن عبد الرحمن بن عبيد الله بن الناصر في مطبق، وكنت لا أومن قتله، لأنه كان سلطانا جائرا ظالما عاديا قليل الدين كثير الجهل، غير مأمون ولا مثبت، وكان ذنبنا عنده صحبتنا للمستظهر رضي الله عنه، وكان العيارون قد انتزوا بهذا الخاسر فقتله، واستولى على الأمر واعتقلنا حيث ذكرنا..."[62].

يعد ابن حزم من حزب الفقهاء باعتباره فقيها، وحزب الفقهاء من الأحزاب الموالية للأمويين، وقد رأى أن المجتمع تحت يد الفقهاء، وسلطانهم عليه قوي، وأنهم بأسلوبهم الذي اتبعوه لن يقدموا للمجتمع ما ينبغي أن يقدم له كعلاج لأوضاعه، ولعل هذا كان دافعه لدراسة الفقه وأصوله والتمذ هب فيه، وقد يفسر اهتمامه به والانصراف إلى دراسته في سن متأخرة . لكن أيمكن أن يكون هذا هو الدافع الوحيد لدراسته الفقه و التمذ هب فيه ؟

قد يكون هذا هو الدافع الأساس والجوهري، إلا أن للمفكرين المهتمين بابن حزم تفسيراتهم في المسألة، وهي غالبا ما تستند إلى روايات تاريخية، منها :

1 – إسناد دراسة الفقه إلى حادثة شخصية، وهي أن ابن حزم كان في مناسبة بالمسجد، وكان الوقت وقت نافلة، جلس ولم يصل النافلة أو تحية المسجد فأُمر بذلك. وعاد مرة أخرى إلى المسجد ولم يكن الوقت وقت نافلة، فقام ليصلي النافلة فعُنّف في ذلك، فأثر هذا الحادث في نفسه وقصد من غده ابن دحون (ت 432ه) ليدرس عليه الفقه المالكي، المذهب الرسمي المنتشر في الدولة. ومبرر هؤلاء أن ابن حزم تعلم على نساء قصر أبيه الأدب والشعر، ولم يتعلم الفقه وقد شب على الطوق.

---

(62 - ابن حزم:التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية،تحقيق:إحسان عباس،دار مكتبة الحياة،1959م، بيروت ص199-200.

2 - يسند آخرون سبب تأخر دراسة ابن حزم الفقه إلى حادثة شخصية مماثلة للحادثة السابقة. يتعلق الأمر فيها بجبر الصلاة في حال السهو ولا يتعلق بالنافلة ، إذ يروي عنه تلميذه أبو محمد بن العربي (ت 493ه) والد القاضي أبي بكر بن العربي (ت 543ه) أنه قال في رواية طويلة:" إني بلغت إلى هذا السن وأنا لا أدري كيف أجبر صلاة من الصلوات "[63].

3 - ويسند غيرهم سبب تأخر دراسة ابن حزم الفقه إلى سبب آخر، قد يكون أكثر معقولية، وهو أن ابن حزم كان بأحد ى حلقات الدرس المتعلقة بالفقه المالكي فسأل شيخ الحلقة عن مسألة من فقه مالك فأجابه الشيخ، لكن ابن حزم لم يقتنع بإجابة الشيخ واعترض عليه، فضاق صدر الشيخ عليه، وعاتبه أحد طلاب الحلقة قائلا له : " ليس هذا من منتحلاتك"، إذ كان حتى ذلك الحين مشتهرا بانتحال الشعر والأدب أكثر من غيرهما. أثرت هذه المعاتبة - حسب الرواية - في ابن حزم، فعكف إثر هذه الحلقة في داره يدرس الفقه المالكي في اجتهاد، وبعد مدة ذهب إلى نفس الحلقة، " فناظر الشيخ والطلاب أحسن مناظرة فأدهشهم "[64].

وإذا صحت هذه القصة فإنه يمكن أن يكون انصراف ابن حزم إلى شيخه ابن دحون سببه هذا.

وعلى الرغم من اختلاف هذه الروايات في السبب فإنها تتفق في تأخر ابن حزم في دراسة الفقه، وقد يكون وضع ابن حزم والوسط الذي ترعرع فيه من العوامل، فقد كان " فتى مترفا يعيش وسط الجواري ويخالط الوزراء ويتصل بالأمراء ويلهو لهو

---

(63) - سعيد الأفغاني: رسالة في المفاضلة بين الصحابة، ص32.وكذا محمد أبو زهرة:ابن حزم حياته وعصره وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م، ص 78.نقل القصة عن معجم الأدباء لياقوت الذي روى الخبر عن أبي محمد بن العربي الذي رواه عن أستاذه ابن حزم.

(64) - نقل هذه القصة أكثر من واحد، منهم سعيد الأفغاني في كتابه السابق ص 34. ويوثق نقلها عن الذهبي، تذكرة الحفاظ والقصة به طويلة. وينقلها أبو زهرة في الكتاب السابق عن نفس المصدر. ويبدو أن القصة وقعت في مدينة بلنسية حين ذهب ابن حزم لمبايعة المرتضي عبد الرحمن بن محمد بين سنة 407 و408ه،لأن ابن حزم بعد ذلك انفرد بعدم اتباع أي مذهب حيث قال:" أنا اتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بأي مذهب"، وكان انفصاله عن التمذهب بعد 411ه .

الكبار"[65]، اتجه تركيزه آنذاك إلى الأدب والشعر فكانت دراسة الفقه والاهتمام به والانصراف إليه أمرا ثانويا بالنسبة إليه .

لكن يدحض هذه الروايات أو يقلل من دقتها عدة ملاحظات منها:

1 - أثبتت المصادر أن بداية تلقيه العلم منتظما خارج قصر أبيه كان سنة 399ه[66]، حيث كان يرافق الرجل الصالح الحصور- كما يصفه ابن حزم- أبا علي الفارسي (توفي بعد 400ه أثناء رحلته إلى الحج) إلى مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن زيد الأزدي المصري (ت 410ه) الذي يصفه ابن حزم بأنه شيخه وأستاذه[67]. "ولم يكن العلم في هذا المجلس هو علم الحديث فحسب وإنما كان يعني إلى جانب ذلك بالكلام والجدل"[68]، ومن العادة الجارية ألا يخلو من الفقه ومسائله .

2 - يلاحظ أن المنظومة التعليمية في البلاد الإسلامية، ومنها الأندلس، لا تستغني عن تدريس أو تعليم الفقه لأبنائها مبكرا، فكيف لا يعرف ابن حزم من الفقه ما هو ضروري؟ . هل لأبناء علية القوم شذوذ عن هذه القاعدة ؟. وإن صحت رواية الجهل بمسألة جزئية كمسألة الجهل بوقت النافلة، فهل يمكن أن تكون دافعا قويا وحده لدراسة الفقه بالقدر الذي دفع ابن حزم لدراسته؟ .

وإذا كان الأمر يتعلق بالسهو أثناء الصلاة - إن صح ذلك - ولا يتعلق بالنافلة ووقتها، لأن الناس معتادون على أداء صلاة النافلة ووقتها مشهور بالعادة أكثر منه مشهور بالعلم، فكيف لا يعرف ابن حزم ذلك وهو من بيت صلاة ودين ؟ .

3 - إن والد ابن حزم كان رجل دين وتقوى وثقافة وعلم، ما كان ليترك ولده من دون فقه.

4 - البيئة الأندلسية بيئة فقه ولغة إلى جانب الشعر والأدب، فكيف يشذ ابن حزم عن تأثير هذا الوسط فيه من حيث الفقه ؟ .يذكر صاعد الأندلسي (ت 462ه) أحد تلاميذ ابن حزم أن أهل

---

[65] - عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي،المرجع السابق ، ص 64..

[66] - محمد طه الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1982م، ص 56، 70. أيضا: عبد الحي بن أحمد البكري الدمشقي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المرجع السابق ،ج2، ص 299..

[67] - ابن حزم، رسائل ابن حزم،رسالة طوق الحمامة، المصدر السابق.،ج1، ص 196-197، ص 273 .

[68] - محمد طه الحاجري: نفس المرجع ، ص 73.

الأندلس لم يكونوا يعنون بطلب العلوم العقلية،ومنها الفلسفة، وكانوا لا يعنون " من العلوم إلا بعلم الشريعة وعلم اللغة إلى أن توطد الملك فيها لبني أمية وبعد عهدها بالفتنة فتحرك ذووا الفهم والهمم منهم بطلب العلوم وتنبهوا لإثارة الحقائق..."[69].

5 – إذا سلمنا أن رواية ذهابه إلى ابن دحون عقب تعنيفه عن جهله بوقت صلاة النافلة لا نسلم أن سنه يكون ستا وعشرين سنة، لأنه لا يعقل أن يخوض السياسة ويتولى الوزارة وهو لا يفقه جبر الصلاة أو وقت النافلة،إنما الذي يمكن أن يعضد صحة الرواية احتمال أنه وقع في القصة التي يرويها تلميذه أبو محمد بن العربي تصحيف من النساخ فكتبوا بدل الواحد اثنان فصار السن ستا وعشرين سنة،والصحيح أن يكون سنه ستة عشر سنة، وهو ما يرجحه محمد أبو زهرة [70] (ت1394ه)،لأنه ثبت تلقيه العلم أول ما تلقاه خارج قصر أبيه عن ابن الجسور(ت 399ه)،وسنه بين الخامس عشرة والسادس عشرة،وكما يرى أبو زهرة أنه"من المستحيل أن يعرف رواية الحديث ولا يعرف تحية المسجد"، وكان يصحب – في حياة أبيه وبعدها - أبا علي الفارسي إلى مجالس كبار العلماء، وحلقاتهم أغلبها في المساجد، فكيف لا يعرف تحية المسجد أو لا يعرف جبر الصلاة !!

6 – يلاحظ أن الفقه يمثل القانون بالأندلس، خاصة، فهو المرجع الأساس في التشريع وفي الحياة اليومية ، وأن الفقهاء هم أهل الحل والربط في الدولة ، فمنهم القضاة والمستشارون والكتاب و الحجاب، ولهم من السلطان ما يمكّنهم من نقض الدولة أو نصبها، ولهم في نفوس العامة من التأثير ما يمكّنهم من توجيه هؤلاء العامة إلى ما يريدون، وما وقع بين بعضهم والأمير الحكم الربضي من الشواهد على ذلك التأثير.

لاحظ ابن حزم- وهو الملاحظ المشاهد المعايش للأحداث والوقائع- هذا ورأى أن الفقه وسيلة ناجحة لإصلاح حال المجتمع[71]، الذي آل أمره إلى التشتت بين هوى حكام يسعون لتكريس هذا التشتت من جهة، ومحاربة بعضهم من جهة أخرى، وبين عدو

---

**[69] - صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، المرجع السابق، ص 156**

**70 – محمد أبو زهرة: ابن حزم- حياته وعصره وفقهه- ، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1996م .**

**[71] - عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي، ص64، المرجع السابق.**

متربص يسعى للانقضاض على ما يمكنه من الانقضاض عليه، متحينا فرص التشتت والضعف.

ولعل مما يقوي هذا الدافع إحساس ابن حزم منذ اقتحام البربر قرطبة ووقوع الفتنة بها أنه ينبغي أن يعمل شيئا يساهم به في تخفيف الكارثة إن لم يمكن إجلاؤها[72]، فاتجه إلى دراسة الفقه بدافع الإصلاح باعتباره القانون الذي يحكم الدولة والمجتمع ، ولنفوذ الفقهاء .

7 – ومن الدوافع التي يمكن اعتبارها دافعا لدراسة الفقه أيضا، ملاحظة ما كان يقع في مجتمعه من مهازل ومنكرات ومفاسد باسم الشريعة من طرف بعض الفقهاء في المجال السياسي،حيث كان هؤلاء يسوغون للحكام ما يريد هؤلاء الحكام باسم الشريعة مستغلين بعض قواعد الفقه وأصوله، فرأى ابن حزم من خلال هذه الملاحظة أن باب الفقه يمكن أن يكون أهم باب يستطيع الدخول منه لإصلاح الراعي والرعية، خاصة وأن فقهاء المالكية يكونون حزبا سياسيا مواليا للسلطة وخادما لأغراض الحكام. وكان هذا السلوك من الفقهاء من أسباب نكبة المسلمين في الأندلس بالفتنة والتفرق شيعا .

وإذا كان ما سبق مما يمكن اعتباره أسبابا لدراسة الفقه بالنسبة لابن حزم فما هي الدوافع التي جعلته ينتقل من المذهب المالكي المذهب الرسمي للدولة والمجتمع إلى المذهب الظاهري عبر المذهب الشافعي؟ .

يمكن القول: إن المذهب الظاهري كان موجودا بالأندلس قبل وجود ابن حزم، فقد تمذهب به سابقون عنه أمثال:منذر بن سعيد البلوطي (ت 355ه) قاضي الجماعة، وقد كان إلى جانب ظاهريته معتزليا[73].وكذلك شيخ ابن حزم سعيد بن سليمان بن مفلت أبو الخيار (ت 426ه)[74]. ومن ثم لم يكن غريبا على شخص كابن حزم يطلع على المذاهب ويدرسها بالعمق الذي

---

[72] - شرف الدين عبد الحميد:ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي،دار سعاد الصباح للنشر والتوزيع،ط1، الكويت، 1995م، ص 61.

[73] - ابن حزم: الرسائل،رسالة طوق الحمامة،المصدر السابق،ج1،ص157،. سجل ابن حزم لمنذر بن سعيد بعض الآراء الكلامية انفرد بها وينقده ابن حزم فيها . الفصل،دار المعرفة،ط2،بيروت،1395ه/1975م، ج2،ج4،ص82،وص 202-203. - أبو زهرة:ابن حزم حياته وعصره وفقهه،المرجع السابق.، ص 71-72.

[74] - سعيد الأفغاني: ابن حزم ورسالة المفاضلة، المرجع السابق،ص 35.

يدرسها به أن يتبنى المذهب الظاهري . ولئن مهد لابن حزم هذا الحضور للمذهب الظاهري تبنيه له فقد كان لهذا التبني والتمذهب أسبابه ودوافعه، منها:

1 – أن ابن حزم تلقى تكوينه بالمدرسة الأندلسية القائم منهجها في البحث الفقهي- خاصة - على الأثر[75]، وأن هذا المنهج القائم على النص والأثر له خلفية حنبلية يسجلها ابن حزم، فأحمد بن حنبل يعتبر " إمام هذه المدرسة الأكبر"[76]، ذلك أن بقي بن مخلد (ت 276ه) تتلمذ على الإمام أحمد بن حنبل. يصفه ابن حزم بأنه "كان ذا خاصة من أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه"[77]، ولا يخفى على أحد تأثر ابن حزم ببقي بن مخلد،فهو معجب به،ومن رواة أحاديثه والمشتغلين برواته ورجاله، وقد أخرج مسنده ورواته[78]، ويصف تفسيره بقوله: "فهو الكتاب الذي أقطع قطعا لا أستثني فيه أنه لم يؤلف في الإسلام مثله ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره"[79] (ت 310ه). ويصف مصنفه الكبير في الحديث بأنه "رتبه على أسماء الصحابة رضي الله عنهم فروى فيه ألف وثلاثمائة ]كذا[ صاحب ونيف، ثم رتب كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام. فهو مصنف مسند، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله"[80].

ويصف ثقته وضبطه وإتقانه وجودة شيوخه وتأثير مؤلفاته بقوله: "روى عن مائتي رجل وأربعة وثمانين رجلا ليس فيهم عشرة ضعفاء، وسائرهم أعلام ومشاهير.ومنها مصنفه في

---

[75] - موسى لقبال: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي- نشأتها وتطورها-، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط1 ، الجزائر، 1971م، ص 66 وما بعدها. يسجل في هذه الصفحات مدى تأثر المدرسة الأندلسية بالأثر ابتداءا من يحي بن كثير بن وسلاس، الذ ي تأثر بالإمام مالك حتى في زيه وسمته.

[76] - عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، المرجع السابق ، ص 86.

[77] - ابن حزم وابن سعيد والشقندي: فضائل الأندلس وأهلها، المصدر السابق، ص 13 .

[78] - محمد المنتصر الكتاني: موسوعة تقريب فقه ابن حزم، ج1، ص 51. أبو زهرة، المرجع السابق، ص 232.

- ابن حزم: تسمية من ذكر بقي بن مخلد في مسنده،مخطوط على الميكروفيش بمكتبة الأسد،دمشق،رقم 12524.يحتوي ما بقي منه على أربع صفحات،يذكر ابن حزم فيها الرواة من الصحابة الذين ذكرهم بقي في مسنده، ويثبت لكل واحد منهم عدد الأحاديث التي رواها.

[79] - ابن حزم وابن سعيد والشقندي، المصدر السابق، ص 12.

[80] - المصدر نفسه، ص 12-13.

"فضائل الصحابة والتابعين ومن دونهم... فصارت تآليف هذا الإمام قواعد الإسلام لا نظير لها، وكان متخيرا لا يقلد أحدا"[81].ويقول عنه أيضا"وإذا سمينا بقي بن مخلد لم نسابق به إلا محمد بن إسماعيل البخاري
ت 256ه) ومسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261ه) وسليمان بن الأشعث السجستاني(ت 275ه) وأحمد بن شعيب النسائي (ت 303ه)"[82].

ومن المعلوم أن ابن حزم أول ما تلقى من العلوم خارج قصر أبيه تلقى الحديث وعلومه، وأول تلقيه كان سنة 399ه على أستاذه ابن الجسور- كما سبقت الإشارة إلى ذلك- وكان من رواته[83].

إذن تلقى الأثر ومنهجه وهو صغير السن لم يتجاوز الخامسة أو السادسة عشر من العمر، وهي السن التي تبدأ شخصية الفرد تتبلور فيها وترسو معالمها.وقد اتصلت حلقات مدرسة الأثر إلى أن وصلت إلى ابن حزم[84].

2 – كان اختيار ابن حزم المذهب الظاهري ثورة على ما لا يرضاه من بعض العلماء الذين يساندون الحكام، ملوك الطوائف ويمدونهم بالفتوى وفق رغباتهم[85].

3 – ملاحظة ابن حزم لبعض الفقهاء المالكيين - خاصة في عصر الطوائف -أنهم يجعلون من الفقه وسيلة للوصول إلى الحكام، " فتاويهم معدة وجاهزة لتأييدهم في جميع الأحوال، متخذين القياس والاستحسان مركبا ذلولا، ويوائمون بين أحكامهم وفتاويهم وبين مقتضيات الحياة الفاسدة لحكام الطوائف"[86].

4 – ملاحظته توغل فقهاء المالكية في التأويل وتفسيرهم بعض ما يفسرون موالاة للسلطان، بعيدا عن الحقيقة التي ينبغي

---

**81) - المصدر نفسه، ص 13.**

**82) - المصدر نفسه، ص 20.**

**83) - ابن حزم الرسائل،ج1، الصفحات:299،272،269،216،208،134.تتضمن هذه الصفحات أحاديث يرويها عن شيخه ، إضافة إلى ما ورد في المحلى.**

**84) - محمد أبو زهرة :ابن حزم –حياته وعصره وفكره -، المرجع السابق، فصل:الفقه الظاهري نشأته وانتقاله إلى الأندلس، من ص226 إلى ص235 .**

**85) – شر ف الدين عبد الحميد أمين : ابن حزم الأندلسي ونقده العقل الأصولي ، المرجع السابق ، ص 61 .**

**86) - المرجع نفسه، ص 60.**

الجهر بها في إطار النصيحة. لذلك رأى المنهج الظاهري القائم على اعتماد النصوص وفهمها على ظاهرها دون تأويل مستعينا بمرجعية عربية إسلامية كاللغة، يمكن أن يحد به من هذه التفسيرات الموالية للسلطان، فالسلطان لا يجد سندا في هذا المنهج من الفقهاء لتمرير أهدافه وخدمة أغراضه إن هم تبنوه، وإن هو انتشر بين الناس ، ولا يجد الفقهاء ممن تسول لهم أنفسهم التواطؤ مع السلطان مخرجا لهم وتخريجا لفتواهم.

5 – ملاحظة أن ابن حزم تبنى المذهب الظاهري أثناء الفتنة التي وقعت بالأندلس، وآل الأمر بسببها إلى التمزق والتفرق في شكل دويلات ، ومن ثم تبناه لأغراض منه، سياسية وأخلاقية، منها: البعد عن التورط مع هؤلاء الحكام في تولي مناصب لهم ومدهم بالفتوى، فمذهبه الذي تمذهب به يمنع مساندتهم في الهوى.

وعلاوة على أن التمذ هب بالمذهب الظاهري يبعده عن الحكام ويبعدهم عنه فإنه- أيضا- يمكنه من الاستقلال العلمي، ومن العمل لتكوين طلابه تكوينا صادقا[87].

6 - إضافة إلى ما سبق، فإن منهج ابن حزم المعتمد على النص منهج قريب من ذهن العامة من حيث الفهم والإقناع، فلا أحد ينكر النص الثابت، وابن حزم لا يورد إلا ما هو متأكد من صحته. وقد يسمح هذا المنهج من خلال فهم العامة الفقه به، بتقريبه إليهم، أن يتمكنوا من مراقبة الحياة المجتمعية والسياسية والمشاركة فيها بعلم ووعي. ولعل هذا مما كان يهدف ابن حزم إليه، فقد ذهب - في هذا المجال- إلى أبعد من الفقه، إذ حاول أن يقرب علم المنطق منهم فاجتهد في أن يضعه في متناولهم من خلال كتاب "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية" يقول ابن حزم "فقربنا من ذلك بعيدا وبينا مشكلا وأوضحنا عويصا وسهلنا وعرا وذللنا صعبا ما نعلم أحدا سمع بذلك ولا أتعب ذهنه فيه قبلنا"[88]. ومجال علم الكلام؛ ذلك أنه كان رد فعل على ما كان سائدا من تيارات ومذاهب وفرق، كان يرى ضعف صدقها أو مجاوزتها للحقيقة القائمة على النص

---

**87) - ابن حزم: رسائل ابن حزم، ج2، ص 19. من مقدمة المحقق إحسان عباس، المصدر السابق.**

**88) - ابن حزم: التقريب لحد المنطق، المصدر السابق.،ص116**

أولا، وعلى المسوقات الفطرية للنص ثانيا: العقل والحس والمشاهدة.

ومن جملة التيارات التي يرد عليها، التيارات التأويلية على اختلاف مذاهبها وأسلوبها، فقد كان معارضا لما ذهب إليه المعتزلة والمتصوفة والشيعة من تأويل ورمزية، حيث جعلوا بعض النصوص تحيد - في نظر ه- "عن معانيها الظاهرة البسيطة ليؤيدوا بها نزعات ؛ بعضها شخصي وبعضها سياسي والبعض الآخر مستورد من خارج الفكر الإسلامي"[89].

ولا تعني معارضة الظاهرية للتأويل والرمزية أنها جاءت مقابلة للباطنية - من خلال الاسم - كما يذهب إلى ذلك بعض المفكرين أمثال كارل بروكلمان (ت 1954م) من المستشرقين[90]، وممدوح حقي [91]، وعباس محمود العقاد (ت 1383ه)[92] من المفكرين المسلمين، وذلك أن:

- المذهب الظاهري جاء مقابلا لمذهب أهل الرأي، لكن ما لبث أن استقر في "مذهب مستقل في القرن الثالث الهجري ببغداد على يد أبي سليمان داود بن علي الإصبهاني بعد أن أخذت صناعة المنطق تبسط سلطانها"[93].

- المذهب الظاهري مذهب اختلاف في الفروع لا في الأصول بعكس المذاهب الشيعية ومنها الباطنية، فهي مذاهب اختلاف في الأصول والفروع معا.

- التمذ هب بالمذهب الظاهري من طرف ابن حزم لم يأت بصورة مفاجئة ، فقد تمذ هب بالمذهب الرسمي السائد؛ المذهب المالكي، ثم خرج منه إلى المذهب الشافعي ثم إلى المذهب الظاهري

أخيرا.وكان لا يخرج من مذهب حتى يتقنه.والذي يطلع على فتاويه وردوده وماكتبه حول المذهب المالكي - مثلا - يدرك أنه

---

[89] - عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي، المرجع السابق،ص 74.

[90] - كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، المرجع السابق،ص 312.

[91] - ابن حزم: حجة الوداع، دار اليقظة العربية، ط2، بيروت،1966م، ص 20.

92 – عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، (د:ت)، ص 107 .

[93] – محمد طه الحا جري : ابن حزم صورة أندلسية ،المرجع السابق ، ص 120..

[94] – يمكن الرجوع مثلا إلى: -ابن حزم: أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن ذهب على مراتبهم في كثرة الفتيا، تحقيق: سيد كسروي

يعرفه أكثر من بعض أئمته، ويعرف غيره من المذاهب ورجالهم[9]
[4].

تتعلق ظاهرية ابن حزم بالموضوع والمنهج معا، ولا يمكن فصل ظاهرية أحدهما عن الآخر، كما يتصور بعض الباحثين[95].
ويبدو أن اشتهار ابن حزم بالفقه نتيجة كثرة اهتمامه به، ونتيجة خصوما ته التي كان أكثرها مع الفقهاء، ونتيجة تشهير الفقهاء به كانت من الأسباب التي جعلت بعض الدارسين يحكمون على ظاهريته من حيث المذهب، وليس من حيث المنهج فاعتبروا الظاهرية مذهبا وليست منهجا.

وما يمكن قوله:

- أثر في ابن حزم عاملان:

عامل شخصي ذاتي يتصل بمزاجه وتكوينه النفسي؛ ذلك أن تعلمه الأولي كان على يد نساء قصر أبيه سمح له بمعايشتهن والاطلاع على أسرارهن وجعله يسيء الظن بهن، وأنه لم يختلط بمجتمع الرجال إلا بعد أن تبقل وجهه - حسب تعبيره - وهو يعترف بهذا ويذكره في رسالته "طوق الحمامة". وترتب على هذا عدة نتائج منها:

أنه نشأ مرهف الحس ، وأن إساءته الظن بالنساء صارت لديه إساءة ظن بغيرهن من الناس لصيقة به كأنه فطر عليها . ولعل هذا هو " السبب في النفر ة التي كانت مستحكمة بينه وبين كثير من علماء عصره، وأنه كان يسارع إلى اتهام نيات من يخالفه..."[9]
[6].

وأن سوء الظن هذا كان من العوامل التي جعلته يترك السياسة وينصرف إلى العلم، فالكتب لا يشك في صدق مودتها، أما الناس فيشك في صدق مودتهم، ومنهم رجال السياسة.

---

( حسن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1415ه/1995م.
- ابن حزم: الرسالة الباهرة، تحقيق محمد صغير حسن المعصومي، دمشق: 1409ه/1989م.
- ابن حزم: فضائل الأندلس وأهلها، المصدر السابق.

( 95 - يمكن الرجوع إلى: - محمد أبو زهرة : ابن حزم – حياته وعصره وفقهه - ، المرجع السابق .
– عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ص 96.
– محمود حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، ط1، القاهرة، 1982م، ص 165.

( 96 - محمد أبو زهرة: ابن حزم – حياته وعصره وفقهه - ، المرجع السابق.،ص23.

وعامل يتصل بالبيئة المجتمعية السياسية ؛ فقد كان تبنيه للمذهب الظاهري ردا على المذهب القياسي والإسراف في القياس[97]، وكان رد فعل فقهاء المالكية على المذهب المنافس لهم أن منعوا ابن حزم وأستاذه الظاهري أبا الخيار مسعود بن مفلت من التدريس في مسجد قرطبة "فكان لموقف الفقهاء منه أثر عميق في خلقه وفي نفسه"[98].

ولعله يمكن القول: إن الفقهاء المالكيين هم الذين بادروا ابن حزم بالخصومة، إن بمنعهم إياه وأستاذه من التدريس، وإن بالشغب عليه، وليس هذا جديدا عليهم، فقد حاولوا قبل منع بقي بن مخلد من التدريس، وتسببوا في انقطاع المذهب الحنفي من الأندلس بتحريضهم السلطان على أصحابه[99]، فكوّن هذا السلوك منهم إصرارا لديه على تبني مذهبه ونشره.

وجد ابن حزم " في منهج الظاهر راحة نفسه واطمئنانا لقلبه، لأنه لا يعتد بأقوال البشر ولا يفرق بين الأئمة المجتهدين إلا بمقدار ما تحمل آراؤهم من حجة وبرهان " [100].

أدت ملاحظة ابن حزم انحراف الفقهاء عن رسالتهم إلى نقدهم فيصفهم بأنهم فساق منتسبون إلى الفقه " اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم إلى فسقهم " [101]. ينقد فتاويهم المكيفة حسب هوى الأمراء والحكام يسوّغون بها أفعالهم ويتعاونون معهم حتى أصبح التعاون بين الحكام والعلماء - فيما يخدم أغراض الحكام - ظاهرة شائعة. ويتفق ابن حزم مع ابن حيان في وصفه العلماء والحكام بأنهم "آفة الناس..."- كما سبق ذلك -، ويتفق مع أبي الوليد بن رشد الحفيد (ت 595ه) الذي يصفهم بقوله: " فكم من فقيه كان الفقه سببا لقلة تورعه وخوضه في الدنيا " [102].

---

**97) - محمد طه الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ،المرجع السابق ، ص120.**

**98) - أنخيل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ، المرجع السابق، ص 215.**

**99) – سبق الحديث بشيء من التفصيل على ذلك في الصفحات السابقة من البحث .**

**100) - محمود حماية: ابن حزم ومنهجه في مقارنة الأديان ، المرجع السابق ، ص 162..**

**101) - ابن حزم: التقريب لحد المنطق ، المصدر السابق ، ص 199 - 200 .**

**102) - ابن رشد: فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1961، ص 34.**

ينقد ابن حزم فيهم من الناحية العلمية جمودهم العلمي والفكري، وهو الذي يتحرك منتقلا من مذهب إلى آخر معتبرا المذهب الظاهري أولى بالاتباع، حيث يرى أن الأحق بصفة الفقه من الأئمة داود بن علي (ت 270ه)، ويعلل رأيه بأن داود لم يترك السنن والإجماع ولم يفارقهما،وأنه لا يقول برأيه إطلاقا، وأنه لا يقلد أحدا. ثم يصنف بعده الإمام أحمد بن حنبل (ت 241ه) الذي يتميز- في نظره - بقلة الفتيا ورعا، على الرغم من سعة علمه بالسنن، وما جاء به الصحابة والتا بعون من أقوال. ويصنف في المرتبة الثالثة الإمام الشافعي (ت 204ه) فهو في نظره " أول من انتقد الأقوال المختلطة وميز الفتاوى المختلفة، وميز من السنن غابة ]كذا[ الرأي، وعلم استخراج البرهان من غيضة الاستحسان،ونهى عن التعصب للمعلمين وعن الحمية للبلدان،ودعا إلى اتباع صحيح الحديث عن رسول الله[103]".

لكن أسلوب ابن حزم مع الفقهاء وتجريحه كبا ر هم وأصحاب المذاهب،خاصة المذهب المالكي المعتمد بالأندلس حكومة وشعبا جعل هؤلاء الفقهاء يقفون منه موقف الخصم الشرس، الذي يتتبع كل شاردة وواردة تبدو منه .

كان ابن حزم ميالا للمناظرة بطبعه، وقد أدى هذا به إلى مواجهة خصومه بعنف إلى درجة أنه كان يحقر من شأن رجال وعلماء ، هم موضع التقدير والإكبار في المجتمع ، ويسرف في هذا السلوك، فقد حقّر من شأن أئمة كأبي الحسن الأشعري (ت 224ه) وأبي حنيفة ومالك[104].

يمكن تصنيف موقف معاصري ابن حزم من العلماء والفقهاء منه ثلاثة أصناف:

صنف يمثله أصدقاؤه الذين لم يدخل ابن حزم معهم في الجدل الفكري. من هؤلاء صاحبه أبو عبد الله محمد بن يحي بن محمد بن الحسن التميمي المعروف بابن الطبني (ت حوالي 405 أو 406ه) ، وأبو عامر أحمد بن شهيد (ت 426ه)، والقاضي أبو المطرف عبد الرحمن بن بشر (ت 422ه)[105].

---

[103] - ابن حزم :الرسالة الباهرة، ، المصدر السابق، ص 34

[104] - دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندي وآخرون، مقال"ابن حزم"، من ص136 إلى ص 144.لC.Vanarendonk

[105] - عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، المرجع السابق ، ص79.

وصنف كان بينه وبين ابن حزم اختلاف في الرأي ، وقد وجه إلى ابن حزم نقدا لبعض آرائه، لكنه ظل محايدا متمسكا بأخلاق العلم والعلماء . ومن هؤلاء أستاذه وصديقه أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت 463ه) الذي كان له نقد للظاهرية - بعد أن كان ظاهريا في بداية حياته العلمية -. وابن حزم يشيد به، ولا يذكره إلا بخير. ويمكن أن ينضم إلى هذا الصنف ابن حيان الذي يعزو ما أصاب ابن حزم من الفقهاء إلى "... الحسد الذي لا دواء له " . [1] (06

والصنف الثالث يمثله الفقهاء الذين أسا ؤوا إلى ابن حزم بدافع الخلاف المذهبي، وبدافع الحسد أيضا، وقد ساعدهم ابن حزم على هذا العداء بلسانه وجرأته عليهم، فكان مفتقرا إلى سياسة العلم [107] مع هؤلاء ، ولم يكن لطيفا لبقا . ويمثل هؤلاء صغار الفقهاء في جلهم ، حيث مالوا " عليه يشنعون ويحذرون السلاطين والعوام من آرائه ". [108] ومن أبرز خصومه في حياته أبو الو ليد الباجي المالكي الأشعري . ومن أبرز خصومه بعد وفاته أبو بكر بن العربي القاضي صاحب كتاب
"العواصم من القوا صم" الذي ينتقد فيه ابن حزم في أكثر من موضع منه[109].وقد نقد الذهبي (ت 748ه)القاضي أبا بكر بن العربي في ذمه لابن حزم حيث قال: "ولم أنقم على القاضي رحمه الله إلا إقذاعه في ذم ابن حزم واستجهاله له وابن حزم أوسع " [110]. ويصف الذهبي والد أبي بكر بن العربي بأنه من كبار أصحابه[111]،ومن كبار رواته[112]. وأبو محمد والد القاضي يقر بهذه الصحبة فيقول:"صحبت ابن حزم سبعة أعوام، سمعت

---

**[106] - المرجع نفسه، ص 78.**

**[107] - ابن بسام:الذخيرة، قسم1، ج1، ص 37 .**

**[108] - المرجع نفسه، ص 76.**

**[109] - أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق : عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981م، يذكره 12 مرة في الجزء الأول، ويذكره حوالي 9 مرات في الجزء الثاني . ينقد كتابه في المنطق ج2،ص 107، وينقد ظاهريته ومذهبه الظاهري واستقلاله فيه عن مؤسسه... إلخ من ص 335 إلى ص 365. ويصرح بأنه جرد كتابا عليه يرد فيه على مزاعمه وما ذهب إليه وسماه " النواهي عن الدواهي" ويبدو أنه مفقود. لكن الذي لا يناسب مكانة ابن العربي وصفه لابن حزم بما لا يتناسب وعلمه وأخلاقه . وإن عيب على ابن حزم لسانه في سلاطته فقد وقع ابن العربي في نفس الخطأ بالتقليل من شأن ابن حزم، وهو شيخ والده .**

**[110] - أبو عبد الله الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج20، ص 202 .**

**[111] - المرجع نفسه، ج20، ص 198.**

منه مصنفاته سوى المجلد الأخير من الفصل وهو ست مجلدات، وقرأنا عليه من كتاب الإيصال أربع مجلدات في سنة ست وخمسين وأربع مئة، وهو أربعة وعشرون مجلدا، ولي منه إجازة غير ما مرة " [113]. ويعني هذا مما يعنيه أن أبا محمد بن العربي صحب ابن حزم في سنواته الأخيرة قبل وفاته وهو بقريته التي استقر بها وتوفي فيها، إذ كانت هذه السنة هي التي توفي فيها رحمه الله.

وعلى الرغم من هذا فلم يخل المجتمع الأندلسي من الحكام والعلماء الذين ناصروا ابن حزم - على قلتهم - وليسوا على مذهبه، وإنما انتصارا لحرية الرأي، وسيادة الرأي الآخر، وهو ما يدل على أن هناك فئة من صفوة هذا المجتمع ما تزال تملك من الوعي ما يجعلها تقف مثل هذا الموقف.

- اعتبر هؤلاء الخصوم من الفقهاء مخالفة المذهب المالكي المذهب الرسمي في جرأة ابن حزم جريمة يعاقب القانون والمجتمع عليها. وابن حزم بتمذ هبه بالمذهب الظاهري يعتبر خارجا عن القانون، وعما هو عليه المجتمع، ومن ثم لا بد من معاقبته، إذ كيف يجرؤ على معارضة مذهب تبناه السياسيون، ويمثل وجهة نظر العلماء والعامة من الناس،وكيف يأخذ عليهم تمسكهم بحرفية المذهب والتوغل في الفروع والجزئيات . ! ![114].

- استخدم هؤلاء الفقهاء الجدل والمناظرة ضده من أجل إفحامه وإسكات صوته، لكنهم لم يفلحوا في ذلك، نظرا لاختلاف طبيعة تكوينه وما درب نفسه عليه وطبيعتهم . فابن حزم رجل جدلي، قوي الحجة، سريع البديهة،حاضر الذهن، يسعفه الدليل وكأنه يأخذ من جواره، وتكوينهم لا يسمح لهم بمثل هذا، لذلك كان كل مرة يفحمهم وينتصر عليهم .

- لجأ هؤلاء – أيضا - إلى كتابة المسائل والرسائل ردا على آرائه واجتهاداته متهمين إياه بما ليس فيه . وكان قلم ابن حزم

---

[112] - المرجع نفسه، ج18، ص 186. يلاحظ أن الرواة عن ابن حزم كثير، لكن من أشهرهم ثلاثة هم: ابنه أبو رافع (استشهد في واقعة الزلاقة)، ومحمد بن العربي والد القاضي، وأبو الفتوح الحميدي (ت 488ه) .

[113] – المرجع نفسه ، ج 18 ، ص 199 .

[114] - ابن حزم: رسائل ابن حزم، ج3، ص 23 من الدراسة التي كتبها المحقق إحسان عباس .

أكثر سيولة من أقلامهم، ولسانه أحد من ألسنتهم، فكان يرد عليهم بما يفحمهم .

لم تقف مناقشات ابن حزم ونقده على الفقهاء وحدهم بل امتدت إلى المتكلمين، ومن بينهم الأشاعرة فتكافأ-وا ضده مع الفقهاء .

ينقد ابن حزم شيخ الأشعريين ومؤسس مذهبهم أبا الحسن الأشعري وينقل رأيه في الإيمان - حسب تصوره - فيقول في تصوره لتعريف الإيمان عند الأشعري "... الإيمان بالقلب فقط" ويجمع

بينه وبين جهم بن صفوان (ت 128ه) في هذه المقولة ، ويتهم الأشعر ي بالقول بأن المؤمن مؤمـن بالقلب "وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه، وعبد الصليب في دار الإسلام بلاتقية " [115].

وقد عقب صاحب طبقات الشافعية على هذا الوصف بقوله: "والذي تحققته بعد البحث الشديد

بأنه ]أي ابن حزم[لا يعرفه[أي الأشعري[ولا بلغه عنه

معتقده،وإنما بلغته عنه أقوال نقلها الكاذبون عليه فصدقها

بمجرد سماعه إياها، ثم لم يكتف بالتصديق بمجرد السماع حتى أخذ يشنع " . [116]

يتهم ابن شهبة صاحب الطبقات هذه ابن حزم بالتسرع في النقل وبناء الأحكام على مجرد الظن، ومهاجمة أئمة الإسلام بألفاظ جارحة، ويصف كتابه "الفصل" وصفا لا يخلو من المبالغة، فيصفه بازدراء أهل السنة، وبأنه ينسب إليهم أقوالا سخيفة من غير تثبت، وممن يلصق بهم هذه الأوصاف الأشعر ي شيخ أهل السنة ، فيكاد يصرح بكفره ، ويصرح أحيانا " بنسبته إلى البدعة في كثير من المواضع وما هو عنده إلا كواحد من المبتدعة " .[117]

ولا يخلو - على الرغم من المبالغة - بعض ما ذكره ابن شهبة من الصحة تبدو جلية لمتتبع شطر من

---

[115] - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، طبعة دار المعرفة، مج1، ج2، ص 111-112. ومج2، ج3، ص118 .

[116] - أبو بكر محمد بن عمر بن قاضي شهبة:طبقات الشافعية،ج 1،تحقيق:الحافظ عبد العليم خان،دار عالم الكتب،ط1،بيروت،1407ه، ص90

[117] - المرجع نفسه، ج1، ص 90..

صفحات الفصل(مج1،ج2،ص112 إلى نهاية الفصل).فابن حزم فيما ينسبه إلى الأشعري والأشعرية بين أمرين: إما أنه لم يفهم أفكارهم، وإما أنها وصلت إليه مشوهة .

ويرد ابن شهبة عليه فيرى أن المسلمين لا يختلفون بينهم في تكفير من تلفظ بالكفر أو فعل فعلا من أفعال الكفار،وحكمهم عليه بالخلود في النار،"وإن عرف بقلبه وأنه لا تنفعه المنفعة مع العبادة"، وعلى رأس المسلمين الذين يقرون بهذا أبو الحسن الأشعري وأصحابه . [118]

لكن يمكن أن نتساءل: هل ابن حزم لم يطلع اطلاعا كافيا على مذهب الأشعر ي حقا، وقد كانت الرحلة من الأندلس إلى أفريقيا (القيروان) إلى المشرق متواصلة، والمذهب الأشعر ي استقر أمره في القرن الرابع الهجري، خاصة على يد رجال أمثال: أبي بكر الباقلاني المالكي (ت 403ه)؟ .

يحتاج القول إن ابن حزم لم يطلع على مذهب الأشعر ي إلى نظر، وذلك لأسباب منها:

- يبدو للمتتبع لانتشار المذهب الأشعر ي في العقيدة بالمغرب والأندلس أنه كان حاضرا في القرن الرابع الهجري، وقبل ميلاد ابن حزم . وأن المذاهب الكلامية كالاعتزال والتشيع ومذاهب الخوارج كانت سابقة الحضور عليه، وأنها كانت من الممهدات لتقبله بعد أن كان أهل المغرب والأندلس - قبل الأشعر ي - على مذهب مالك إمامهم القائم على منهج السلف منهج التفويض، تدل عليه مقولته المشهورة إجابة على السؤال المتعلق بمسألة الاستواء " الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة " . [119]

ظهرت مقولات الأشعر ي بأفريقيا – خاصة - على يد إبراهيم بن عبد الله القلانسي (ت 361ه) جاء بها من المشرق، وكان من مشايخ الأشعرية[120]، وتخرج عدد من الدارسين عليه من أهل المغرب والأندلس .

---

**[118] - المرجع نفسه، ج1، ص 91.**

**[119] - يحي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1972م، ص 109.**

**[120] - عبد المجيد النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1992م، ص 22 .**

- وأن أبا زيد القيرواني (ت 386ه) - صاحب الرسالة المشهورة في الفقه بين الفقهاء المالكيين بالعالم الإسلامي - قام بدور كبير في إدخال ونشر المذهب الأشعر ي، ودافع عن مؤسسه، ومن جملة دفاعه عنه قوله:" هو رجل مشهور،إنه يرد على أهل البدع وعلى القدرية والجهمية ،متمسك بالسنن " . [121]كتب هذا ضمن رسالة رده جوا با لعلي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي .

- إن ابن حزم حين ذكر مصنفات الأشعر ي أحصى له خمسا وخمسين تصنيفا[122]، مما يدل على اطلاعه عليه وعلى أفكاره، إلا أن يكون نقل هذا الإحصاء رواية عن غيره كعدد، دون اطلاع على هذه المصنفات، وهذا بعيد الاحتمال، يتعارض مع منهج ابن حزم في البحث والرواية .

- إن ظهور المذهب الأشعر ي مبكرا بالقيروان ساهم في انتقاله إلى الأندلس، ذلك أن الرحلة العلمية من الأندلس إلى القيروان ثابتة .

- أيضا سافر ابن حزم إلى القيروان، وكانت له لقاءات ومناظرات مع بعض علمائها، ويذكر لنا شيئا عن هذه الرحلة[123]، التي لم تكن لتخلو من المناظرة التي تمس ما يتعلق بالمسائل الكلامية، من ضمن ما تخوض فيه، مما يدل على اطلاعه أو تعرفه على المذهب الأشعر ي .

---

(121 - ابن عساكر الدمشقي:تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري،دار الكتاب العربي،بيروت، 1404ه/1984م،ج1، ص 123 و 409 .

(122 - يذكر ابن عساكر هذا التصنيف- في كتابه المذكور- للأشعري نقلا عن ابن حزم، ويعلق عليه بأنه ترك أكثر من نصف العدد لم يذكره. كما يذكر نفس العدد شارح قصيدة ابن القيم. أحمد بن إبراهيم بن عيسى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام بن قيم،تحقيق :زهير الشاويش،المكتب الإسلامي، ط3، بيروت،1406ه،ج1، ص370 ويذكر ابن حزم للأشعري مسائل من كتاب المجالس. وينقد الباقلاني وابن فورك (ت 406ه) في مسائل منها: مسألة علم الله وعلمنا، ويتهمه بالقول بوقوع العلمية تحت حد واحد، وهو ما لم يقله أحد من الأشاعرة لا الباقلاني ولا غيره. الفصل في الملل والأهواء والنحل،مج 1،ج2،ص13 –136. هذا يدل على اطلاعه على كتب الأشعر ي والأشعرية.وتفسير موقف ابن حزم لا يخرج عن أمرين: إما أن لهؤلاء كلاما لم يفهمه،وإما أنه يفتري عليهم، والافتراء ليس من طبع ابن حزم فيما يعرف عنه. وكذا ص151 من المصدر نفسه في مسألة اشتقاق الصفات،وهل هي أسماء أم مسميات. وللاطلاع على آراء ابن حزم وموقفه من الأشعر ي والأشعرية مجموعة يمكن الرجوع إلى: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية: موقف ابن حزم من المذهب الأشعر ي كما في كتابه الفصل بين الملل والأهواء والنحل، دار الصميعي للنشر، ط1، الرياض، 1418ه/1997م.

- ومن جهة أخرى تثبت كتب السير والرجال أن رجالا من الأندلس ذهبوا إلى المشرق للعلم والدراسة والحج، فدرسوا على علماء المشرق. من أبرز هؤلاء أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت 392ه)[124]، الذي تفقه بالأندلس ورحل إلى القيروان ثم إلى مصر والعراق[125]. أخذ الأشعرية على أبي طاهر البغدادي تلميذ أبي بكر الباقلاني[126]، فكان الأصيلي" نظير أبي زيد القيرواني وعلى طريقته وهديه " . [127] ومن دون شك انه حين عاد من رحلته إلى الأندلس نشر علمه، وقد تتلمذ عليه عدد غير قليل من علماء الأندلس رووا الحديث عنه ودرسوا الفقه[128]. لكن هذا لا يمنع من الخوض في المسائل الكلامية أو العقدية على مذهب الأشعر ي الذي تشربه من المشرق، ولا يمنع انصراف أهل المغرب والأندلس المهتمين بالفقه والحديث وعلوم اللغة العربية من التعرف على علم الكلام ومسائله، ومعرفة المذهب الأشعر ي .

- إضافة إلى ما سبق فإن أبا الوليد الباجي وهو أشعري، من الذين أسهموا في التعريف بهذا المذهب، ناظر ابن حزم، ولا تخلو هذه المناظرات من التطرق إلى المسائل العقدية مما يدعو ابن حزم إلى الاهتمام بهذا الجانب ، وقد كتب أهم كتاب تناول فيه المسائل العقدية عند المسلمين وعند غير المسلمين. كتاب الفصل بين الملل والأهواء والنحل، ومن ضمن ما تناوله الأشعرية وإمامها أبو الحسن الأشعري، مما يدل على أنه على علم بها.

- وأخيرا إقرار ابن حزم بمناظرة بعض الأشاعرة فيما يتعلق بحكم الكبيرة والقول ب" أن من كانت له ذنوب فإنه لا يقبل له توبة من شيء منها حتى يتوب من الجميع"، ونسب هذا إلى الجبائي (ت 321ه) وإلى أبي بكر ا لبا قلاني، مما يدل على تعرفه على المذهب الأشعر ي. يقول ابن حزم: "... وقد ناظرت بعضهم وألزمناهم أن يوجبوا على كل من أذنب ذنبا واحدا أن يترك صلاة الفرض والزكاة وصوم رمضان والجمعة والحج والجهاد لأن ذلك توبة من تركها..."[129].

لكن يظل السؤال مطروحا: هل يدل هذا على اطلاع ابن حزم على مصادر الأشعرية السليمة أم يدل على اطلاعه على ما وصل إلى يده مما نسب إلى الأشعر ي ورجاله ومذهبه دون تمحيص؟ .

قد يكون المذهب الأشعر ي تأخر في انتشاره بالأندلس،وقد يكون من الأسباب التي لها أثرها تأخر
هذا الانتشار مقارنة بنشاط المتمذ هبين به في القيروان[130].
لكن الملاحظ أن أهل الأندلس ينبذون
الخوض في المسائل الكلامية، ويركنون إلى الفقه ومسائله أكثر، وهذا ما يدعو إلى التساؤل عن هذه الظاهرة: ما الذي جعل أهل المغرب عامة وأهل الأندلس خاصة يهتمون اهتماما بمسائل الفقه أكثر من اهتمامهم بمسائل علم الكلام وأصول الفقه؟.
يجيب الشيرازي(ت 476ه) على مثل هذا التساؤل فيرى أن المتكلم والأصولي يعرف " كيف يكون القياس صحيحا، وكيف يمارس المنهج العقلي، وكيف يجتهد في العقليات". ويضيف"بأن المتكلم محتاج مع ذلك إلى الدليل الشرعي الذي لا يعرف عنه شيئا "[131]، والناس محتاجون - في عامتهم - إلى الفقه أكثر من حاجتهم إلى علم الكلام .
ولعله يمكن القول: إن أهل المغرب عموما يتمتعون ببساطة وواقعية يقل التعامل بها عند سواهم. ومثل هؤلاء يهتمون بالمسائل الواقعية الناتجة عن الأحداث اليومية، وهذه الأحداث والوقائع تجد حلها في الفقه لا في أصول الفقه وعلم الكلام، إذ لا يحققان ما يقع لهم من نوازل، ولأن البحث فيهما نظري بحت، ومن ثم ظل الفقه المالكي في هذه الأرض من العالم الإسلامي عبارة عن "أدب المسائل والأجوبة والنوازل والأحكام... يهدف أولا وبالذات إلى إيجاد الحلول المدققة المعينة لعديد من القضايا التي تثيرها الحياة اليومية أو من المفترض أن تثيرها..." [132].
جلب على ابن حزم موقفه من نفي وإبطال القياس والرأي في المسائل الشرعية خاصة في الفقه
منها خصومة عنيفة سادتها المناظرات تلو المناظرات بينه وبين الفقهاء في المجالس العامة[133].
من أشهر هذه المجالس المجلس الذي عقد بجزيرة "ميورقة" عند صديقه ابن رشيق (ت 440ه) الذي كان واليا للأمويين من قبل مولاهم الفتى خيران الصقلبي(ت 419ه) القائم آنذاك على مقاطعة "ألمرية" . أحضر الفقهاء هذه المرة ا لباجي ، وكان قد درس في المشرق ثلاثة عشر سنة أخذ أثناءها

علوما شتى ومنهجا لم يكن بالأندلس. وحين استعان الفقهاء به وجرت المناظرة[134]،تواطأ الفقهاء على ابن حزم وحرضوا عليه العامة حتى صار الجو لا يسمح بالحوار والمناظرة نتيجة شغب هؤلاء العامة فتركها ابن حزم وحل بالقيروان . ويعتبر فقهاء المالكية هذا انتصارا ، وظل بعضهم يذكره ويشيد به بعد وفاة ابن حزم . ومن هؤلاء القاضي عياض الذي يشيد بالباجي بقوله: "... ووجد عند وروده (أي الباجي) لابن حزم الداودي صيتا عاليا وظاهريا ت منكرة، وكان لكلامه طلاوة، وقد أخذ قلوب الناس...فلم يكن أحد يقوم بمناظرته فعلاً بذلك شأنه وسلموا الكلام له على اعترافهم بتخليطه فحادوا عن مكالمته . فلما ورد أبو الوليد الأندلس وعنده من الإتقان والتحقيق والمعرفة بطرق الجدل والمناظرة... جرت معه مجالس كانت سبب فضيحة ابن حزم وخروجه من ميورقة، وكان على رأس أهلها، ثم لم يزل أمره في سفا ل فيما بعد"[135].

ومن التهم التي يعتبرها بعض خصومه المالكيين عيبا أو جريمة استثماره المنطق في المسائل الشرعية فقالوا عنه: إنه يرد بما هو منطقي على ما هو شرعي، وهذا صحيح، ذلك" أن ابن حزم اتخذ المنطق أساسا في الأحكام الشرعية ليثبت تلك الأحكام لا ليردها "[136].

واتهم بأنه "أوغل في التصنيف والاشتقاق والتناتج، وأنهم يقرون بقوته في الحجاج واتساعه في اللغة، ولكنهم يرون طريقته مخالفة لما كان عليه الأئمة من قبل " [137].

يتمسك ابن حزم بالنص ويرفض التأويل، لكنه يتخذ منطق العقل للرد على خصومه ، وهذا مما سبب الخلط لديهم . ومن جهة أخرى يمكن التساؤل: هل يعتبر التصنيف والاشتقاق ومخالفة الآخرين في الرأي والطريقة عيبا ؟ .

هذا عنصر من عناصر الاختلاف والتنازع بينه وبين الفقهاء، فكأنهم يدعونه إلى الوقوف عند التقليد، وهو ينكر التقليد أشد الإنكار؛ ذلك أن التقليد يحول بين من تمسكوا به ولم يتجاوزوه والارتفاع إلى مستوى الأحداث والنوازل المجتمعية التي تنزل بالناس نتيجة متغيرات تطرأ على حياتهم. و بعض فقهاء الأندلس لم يستطيعوا مصاحبة هذه التغيرات – فيما يبدو – بما ينبغي أن تكون عليه،من ذلك عجز الفقهاء عن إفتاء الناس في الجمع بين

صلاتي المغرب والعشاء جمع تقديم أيام"فتنة البربر"نتيجة اضطراب الحياة وخوفا من المتلصصين في المنعطفات والدروب المظلمة.(138)

يمثل التقليد في نظر ابن حزم ومن يرون ر أية من أئمة المذاهب والمفكرين جمودا مطلقا في المواقف التي تتطلب التحرك بما يلائمها، إذ يحمل إلغاء ا لأعمال العقل واستثمار طاقاته ونتائج أعماله، ويحمل إلغاء ا للإرادة التي تميز الإنسان عن سواه. ومن جهة أخرى فإن التقليد أدى إلى الضعف العلمي الذي يكاد يصل إلى عدم التمييز بين الرواية الصحيحة والرواية المكذوبة في الحديث

- مثلا - فقد يصل الأمر فيه إلى إلغاء العقل وإلغـاء وظيفتـه. فنتيجة ضعف بعض الفقهـاء في علـوم الحـديث وعجـزهم عن استثمار الجرح والتعديل والتصحيح للحديث كـان وقـوعهم في روايـة مـا لا يعقـل روايتـه، وقـد نقـل ابن حـزم بعضـه فيقـول ساخرا من شيخ من شيوخ المالكية ممن يجهلون الحـديث و لا يعملون النظر: "و قد كنا نعجب من شيخ أو من قول شيخ من شيوخهم أدركتاه مقـدما في مشـاورة القضـاة، لـه على جميـع مفتيهم. الشيخ قـال في كتـاب ألفـه وقـد رأينـاه ووقفنـا عليـه وناولَنَاه بيده، وهو مكتوب كله بخطه، وأقـر لنـا بتأليفـه وقـرأه غيرنا فكان في بعض ما أورد فيه أن قال:"روينا بأسانيد صحاح إلى التوراة أن السماء والأرض بكتا على عمـر بن عبـد العزيـز أربعين سنة!". ويعلق ابن حـزم على هـذه الروايـة بقولـه " فلا عجب من الشيخ المذكور في أن يـروي عن التـوراة شـيئا من أخبار عمر بن عبد العزيز " . (139)

وقـــد بلغت أراء الإمـــام مالـــك عنـــد بعضـــهم درجـــة التقديس،يقدمونها على الحـديث.من ذلـك مـا روي أن أحـدهم تناظر مع مشرقي بالحجاز أثناء أدائـه فريضـة الحج فاستشـهد المشرقي بحديث للنبي

eفقابلـه الأندلسـي بالاستشـهاد بقـول لمالك(140)، و لعلـه من المثير للانتباه أن هؤلاء الفقهاء كانوا من أهل الشورى و الرأي و الكلمة النافذة في الدولة .

إن هذا الضعف العلمي نتيجة إهمال وظيفة العقل الفطرية بالانصراف إلى النقل من دون نظر أو تمحيص كان من أسباب تدهور حال المجتمـع الأندلسـي ، و من ثم فلا عجب أن ينحـدر الفكر وتنحدر السياسة وينحط المجتمع .

وليست هذه الظاهرة – ظاهرة التقليد ونتائجـه – مقتصـرة على الأندلس، إنما ظهـرت بالمشـرق أيضـا في القـرن الرابـع الهجـــري أيـــام ضـــعف الدولـــة العباســـية،حيث انكمش الاجتهاد،وبرزت الظاهرة في صـورة تقليـد مـذهبي نهى عنـه أئمـــة المـــذاهب والمفكـــرون المســـلمون ، على الـــرغم من اختـلاف أفكارهم و تعدد مذاهبهم(141)ـ . و من هؤلاء ابن حـزم الذي نبه إلى هذا في باب كامل قارب

---

139 _ ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، (د:،ت)، مج2 ، ج5 ، ص 155 . يسرد ابن حزم أمثلة أخرى يمكن الاطلاع عليها في المصدر المذكور.

140- يحي هودي: تاريخ فلسفة الإسلام - في الشمال الإفريقي-، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965م،ج1 ،ص204 .ينقل القصة كاملة عن الخشني :طبقات علماء إفريقيا، نشرة ارنست لي روا. Roux، باريس 1915م، ص214 .

141 – محمد سلام مدكور: التقليد و الإتباع، مقال، مجلة العربي، ع190 ، شعبان 1394 هـ/سبتمبر1974 م ، ص21 .

المائة صفحة من كتابه " الإحكام في أصول الأحكام " . (142)
وعلى الرغم من عدم اتفـاق ابن حـزم مـع الفقهـاء ونقـد ه لبعض سـلوكهم نقـدا لاذعـا فإنـه يصـنف في حـزب الفقهـاء الموالي للأمويين – كما سبقت الإشارة إلى ذلك - .
وإذا كـان ابن حـزم ينتمي إلى المـذهب الظـاهري انتمـاء ا موضوعيا و منهجيا، وكان منافحا عنـه مضـيفا إليـه، وكـان بينـه والفقهاء ما بينهمـا من خصـومات، وقـد أثبت موالاتـه للأمـويين فهل كانت أ مويته عن هوى حتى قيل عنه إنه أموي الهوى ؟ و ما مبررات موقفه المساند لني أمية ؟ .
يـرى ابن حـزم أن دولـة بـني أميـة بالأنـدلس الـتي أقامهـا عبـدالرحمن الـداخل كـانت من أعظم الـدول. يقـول في هـذا الشأن:"وقامت دولة بني أمية نحو الثلاثمائة سـنة، فلم يـك في دولة الإسلام أنبل منها،
ولا أكثر نصرا على أهل الشرك ولا أجمع لخلال الخير، وبهـدمها انهد مت الأندلس الآن، وذهب
بهاء الدنيا بذهابها "(143). وقد كان وصف ابن حزم لدولة بني أمية وصفا موضوعيا، إلا أن بعض معاصرية أمثال ابن حيان يتهمه بمناصبة أهل البيت العداء (144) ، وأنه "كان متشيعا لبني أمية ماضيهم و باقيهم بالمشرق و الأندلس معتقدا لصحة إمامتهم ومنحرفا عن سواهم من قريش حتى نسب إلى النصب " . (145)
وكلام ابن حيان في شطره الأول تدعمه آراء ابن حزم وسلوكه من جهة ، وسلوك أمراء وخلفاء بني أمية، خاصة أيام العز والقوة، إذ:
1- عرفت الأندلس الوحدة وفارقت التشتت منذ تمكن المؤسس الأول للدولة الأموية عبد الرحمن بن معاوية، فقد استطاع أن يجمع أراضيها ومن بها في يده بعد أن كاد أمرها يضيع بسبب خلافات الولاة والقبائل(146)، وكان في أوائل إماراته يدعو لبني العباس على المنابر(147).
لكن هذا الصنيع من الأمير عبد الرحمن يطرح عدة تساؤلات منها:
هل كان هذا السلوك بدافع تحقيـق المصـلحة العامـة، أي المحافظـة على الوحـدة أم أنـه كـان مُـدَاراة ومُجَـارَاة لتوطيـد

إمارته وتثبيت حكومته بالأندلس؟. مع ملاحظـة أن الأنـدلس لم تخضع قط لحكم

---

**142- ابن حزم: الإحكـام في أصـول الأحكـام، نفس المصـدر، مج2 ، ج6 ، من ص 233 إلى ص 332 ..**
**143 - ابن حزم: الرسائل، المصدر السابق ، ج2 ، ص146 . - البيان المغرب لابن عذ اري ، المرجع السابق.،ج2 ، ص 18 .**
**144 - محمد المنتصر الكتاني: موسوعة تقريب فقه ابن حزم،المرجع السابق، ج 1 ، ص 67 م . 145 - المرجع نفسه، ج1، ص68 م.**
**146 - دوزي yzoD : تاريخ مسلمي اسبانيا، ترجمة: حسن حبشي، دار المعارف، ط2 ، القاهرة، 1983 م، ج1 ،ص40 .**
**- بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ، ص2 . و المقري: نفح الطيب، المرجع السابق ،ج1، ص213.**
**147 - شكيب أرسلان: الحلل السندسية ، المرجع السابق ،ج1 ، ص14 .**

بني العباس.

هل كان هذا السلوك منه سياسة لسد الباب أمام خصومه الذين قد يستغلون ظروفه وظروف الدولة العباسية فيستعينون بها عليه وقد يَفْتَكُونَ الإمارة منه ؟ .

هل كان دافعه تصوره أنه بإمكان الدولة العباسية أن تزرع في إمارة الأندلس من يقلب الأمر عليه ويردها لحاضرة بني العباس ؟، وهو ما حاوله العباسيون أكثر من مرة ولم يفلحوا .

2 –كان أمراء بني أمية وخلفاؤهم بالأندلس –في أغلبهم – متمسكين بالقانون حريصين على تطبيقه بالسوية بين الناس، والقانون آنذاك تمثله الشريعة الإسلامية. من ذلك ما يذكره ابن الأثير (ت 630ه) أن الأمير عبد الله بن محمد(ت 300ه) صاحب الأندلس أقام الحد على أحد أبنائه، فقتله حدا لارتكابه ما يوجب الحد(148)."وكان واد عا لا يشرب الخمر،فلم يزل كذلك طوال ولايته "(149)وقد كثرت الفتن في أيامه. ويبدو أن هذه الفتن ورّثها له والده الأمير محمد ببعض سلوكه مع الرعية. وقد كان من صفات عبد الله البخل والأنانية، على الرغم من كونه عالما محبا للعلم.

ويدل سلوك الأمير عبد الله على التمسك بالقانون وتنفيذ أحكامـه حـتى في أقـرب النـاس إليـه، كمـا يـدل على أن من أسباب دوام دولة بني أمية مدة دوامها ومحافظتها على وحدتها التمسك بالقانون و تطبيقه بالعدل .

وكان من نتائج تمسـكهم بالقـانون أن تكـوّن لـدى المجتمـع الأندلســي حســن قــانوني - خاصــة ســكان قرطبــة - جعلهم

يحرصون على تطبيقـه، وينكـرون التهـاون فيـه من السـلطان، لدرجة أنه إن تخلى السلطان عن إقامة حـد أو تهـاون فيـه ولم ينكره "يدخلون عليه قصره المشيد ولا يعبـأ ون بخيلـه ورجلـه حـتى يخرجـوه من بلـدهم ". (150) ولا يـترعون عن رجم قـاض أووال إن لم يعدل، وامتد الأمـر إلى المتسـولين القـادرين على كسب الرزق، فكانوا يمنعوهم من التسول و يعرّضون بهم سـبا وإهانة لأن ذلـك كـان أمـرا مسـتهجنا عنـدهم. ومن ثم "لا تجـد بالأندلس سائلا إلا أن يكون صاحب عذر".(151 ) و يعلق المقـري (ت 845ه) على ما سبق بقوله :" وهذا كثير عندهم ". (152)

148- ابن الأثير: الكامل، المرجع السابق، ج6 ، ص146 . و حذوة المقتبس،المرجع السابق، ص41.

149 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، المرجع السابق، ص5 . يذكر ابن سعيد في المغرب، بخل عبد الله حتى غدا ذلك مقولة متداولة بين أندلسيي عصره «جواد بني أمية عبد الرحمن (الثاني بن الحكم) و بخيلهم عبد الله».

150 - شكيب أرسلان: الحلل السندسية، المرجع السابق ،ج1 ،ص253 . نقل هذا عن المقريزي.

151 - المرجع نفسه، ج1 ، ص254 .

152 – المرجع نفسه، ج 1، ص 253 .

إن مجتمعا يصل الوعي لديه لدرجة الحـرص على الاسـتقامة الدائمة للحياة المجتمعية يساهم بشكل كبير في إصلاح الراعي والرعيـة، وتظهـر فيـه بصـمات الطـابع الشـعبي في الحكم و المسـاهمة في تسـيير شـؤون الدولـة مشـاركة ومراقبـة ومحاسبة. وإذا كـان هـذا حالـه في الحكم فحكمـه يقـره نظـام الإسلام . ومن ثم لم يكن ابن حزم أموي الهـوى بقـدر مـا كـان إسلامي الهوى .

3 -كان عهد بني أمية عهـد اسـتقرار للدولـة وللمجتمـع - مقارنة بعهد ما قبـل الأمـويين وعهـد مـا بعـدهم -، فقـد عـرف المجتمع الأندلسي هـذا الاسـتقرار أثنـاء حكمهم، وتـرتبت عليـه تطورات متعددة في مجالات مختلفـة،ثقافيـة ومجتمعيـة، يـذكر أحمـد المقـري أسـباب هـذا الاسـتقرار فيرجعهـا إلى أن إمـارة الأندلس أو سلطنة الأندلس -كما يعبر عنها- كانت في حـال من الاضطراب السياسي،نظرا
لاختلاف الولاة عليها من طرف سلاطين شمال أفريقيـا" لعـدم تأثل تربية الضـخامة في الدولـة،لكن حين صـار الأمـر إلى بـني

أمية وانقاد الناس لهم وأخضعوا كل عَصِـيٍ " عظمت الأنـدلس وكبرت الهمم واستتبت الأحوال وترتبت القَواعد " . (153)

4 - يبدو للمتتبعين لسيرة ابن حزم حين يعرفون أنه ارتحل من قرطبة واتجه إلى المَرية لوجود حـزب سياسـي أمـوي بهـا ممثلا في الصـقالبة وعلى رأسـهم خـيران وأخـوه، وأنـه حين ترامى إلى مسامعه أن الحزب الأمـوي يحـاول أن يلم شـمله، ويضع على رأسه خليفة هو عبـد الـرحمن بن أحمـد أحـد أحفـاد الناصر الملقب بالمرتضى يسرع لمبايعتـه ومناصـرته . (154) أن أموية ابن حزم لم تكن موضوعية، بـل كـانت عاطفـة وهـوى،إذ يذكر هذا الخليفة بخير،ويصفه بأنه "كـان رجلا صـالحا مـائلا إلى الفقه لم يلبس في ولايته خزا إلى أن قتل رحمه الله " . (155)

لكن الـذي يسـتقرئ الأحـداث بصـدق يتـبين لـه أن ولاء ابن حزم للأمويين كان صادقا، فقد عرض نفسـه للسـجن والمـوت؛ ذلك أنه كان يعتقد أن فريضة الولاء للأندلس هي الأساس، ومـا الـولاء لبـني أميـة إلا وسـيلة للـولاء للأنـدلس، إذ عن طريـق الأمويين وفي ظـل حكمهم عـاش المجتمـع الأندلسـي المتنـوع موحَدا ، نَعِم بهذه الوحدة، و سعد بالحضارة .

5-لم تخلُ دولة بني أموية بالأندلس من الشورى، وكان أهل الشورى يطلق عليهم "المشاوَرون"

---

153 - المرجع نفسه، ج1 ، ص246 . عن نقـع الطيب، المرجـع السـابق ،ج1 ، ص 213 أيد المقري رأيه برواية نقلها عن ابن سعيد .

154 - محمد طه الحاجري: حزم صورة أندلسية، المرجع السابق، ص100 .
- دائرة المعارف، ج1 ، ص137 .

155 - ابن حزم:جمهرة أنساب العرب، المصدر السابق ،ص101.

حتى أصبح لقب المشاوَرَة لصيقا باسم صـاحبه فيقولـون: فلان المشاور (156). يقول المقري واصفا

سـلوك بـني أميـة :" وكـانت قواعـدهم إظهـار الهيبـة وتمكن الناموس من قلـوب العامـة، ومراعـاة أحـوال الشـارع في كـل الأمور، وتعظيم العلماء والعمل بأقوالهم وإحضـارهم مجالسـهم واستشارتهم ... وأنهم كانوا في نهاية الانقياد إلى الحـق لهم أو عليهم، بـذلك انضـبط لهم أمـر الجزيـرة، ولمـا خرقـوا هـذا الناموس كان أول ما تهتك أمرهم ثم اضمحل " . (157).

6 - يقارن ابن حزم بين دولة بني أمية – خاصة بالمشرق – ودولة بني العباس فيرى أن دولـة بـني أميـة تمـيزت بممـيزات خلت من جلّها دولة بني العباس، فقد كانت دولة بني أمية :

- دولة عربية، فلم يجعل أمراؤهـا بطـانتهم من غـير العـرب كما فعل بنو العباس الذين اتخذوها بطانتهم عن الفرس .

- دولـة قـامت على البسـاطة، فلم يتمـيز حكامهـا بقاعـدة خاصة بهم، ولم يهتموا ببنـاء الـدور والقصـور، بـل كـان كـل واحـد منهم لـه سـكناه هي مقـر الخلافـة، فكـانت دار الخلافـة متنقّلة. وأنهم لم يفرضوا على المسلمين مخاطبتهم "بالتمويـل ولا بالتسـويد" أي يـا مـولاي ويـا سـيدي. وأنهم يفرضـوا على الرعية"تقبيل الأرض بحضرتهم أو تقبيل الأيدي أو الأرجل".ذلـك أن هدفهم"الطاعة الصحيحة من التولية، وكان بيدهم زمام أمـر دولتهم فكانوا يعزلون ويولون من أقصاها إلى أقصاها" (158) .

- فالتسابق في الألقاب والمغالاة في ذلـك بيـع للـدين والأخلاق في نظر ابن حزم -. وشيوع الأسماء المضافة إلى الدولة - أيام الفتنة وبعدها - أدى إلى التسمي بها من طرف " [السماسـرة] واللصـوص والأنـذال [ورذالات النـاس]... حـتى لعهـدي بالعامـة تسـمي رجلا من أهـل قرطبـة يسـمى أسـيد بن حـبيب - أيـام المستكفي - أمل الدولة ". (159) يضـرب ابن حـزم الأمثلـة في وصفه لدولة بني أمية محتسبا أمره لله على ما آل الحـال إليـه في عصره . " ولقد كانت دولة عبد الملك بن مروان وبنيه

---

156- ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ج2 المتعلق بإسـبانيا . يحتـوى عـبر صـفحاته على كثير من المشاورين الذين يصفهم بهذه الصفة منهم فقهاء و منهم قضاة ومنهم قضاة الجماعة .

157- شكيب أرسلان: الحلل السندسية، المرجع السابق،ج1 ، ص247 .

158 - ابن حزم: رسائل ابن حزم، رسالة أسماء الخلفاء،المصدر السابق،ج2 ، ص146 . أيضا: ابن حزم: جوامع السيرة، تحقيق:إحسان عباس وناصر الدين الأسد، مراجعة: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، (د:ت)، ص 365 .يحتوي الكتاب على ست رسائل: 1 - جوا مع السيرة. 2-القراءات المشهورة في الأمصار الآتية مجئ التوتر. 3- أسماء الصحابة والرواة وما لكل واحد من العدد.

4 - أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم. 5 - جمل فتوح الإسلام بعد رسول الله 6 .e – أسماء الخلفاءوالولاة وذكر مدد هم.. وطبع الجوامع دون تحقيق من طرف دار الجيل بلبنان ومكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة ، ط3 ، 1404 هـ/1984 م.

159 – ابن حزم: رسائل ابن حزم، المصدر السابق.،ج2 ، ص102 .

الوليد وهشام وعمـر بن عبـد العزيـز لا عضـد لهـا ولا عمـاد ولا لقب إلا أسماؤهم وأسماء آبائهم فقط، وقد طبقت الدنيا طاعة

واستقامة ونفاذ أمر، وهي الآن أكـثر مـا كـانت أعضـادا وعمـدا وقد طبقت الدنيا خساسة وضعفا ومهانـة،ولله الأمـر من قبـل من بعد وحسـبنا اللـه ونعم الوكيـل".(160)

الأهم من الألقـاب والأسماء في نظر ابن حزم :

- إقامة العدل في البلاد و بين العباد .
- " العمل بمكارم الأخلاق " .
- حمل الناس على الكتاب والسنة .
- العمل للدار الآخرة بما يرضي الله.

ويبدو من خلال استقراء تاريخ الدول في مجتمعنا الإسـلامي أن الألقاب والأسماء المتسابق عليها من الأمراء والحكام تسود وينتشـر أمرهـا أيـام ضـعف الحكم والسـلطة ، فكـأن هـؤلاء المسؤولـين يتصورون أما ما ضاع منهم من عز السلطة يمكن للألقاب أن تعوضه .

إن الدولة أثناء عزها ومجدها لا يحتاج أهل السلطة فيها إلى الشكليات كإضفاء الألقاب والأسماء، إنما يشغلها عن ذلك وعن مثله مُثُل الحياة الجوهرية، التي ترقى بالدول والمجتمعات .

لكن هذه المميزات التي تميز بنو أمية بها – في عمومهم - بالمشرق والأندلس لم تجعل ابن حزم يغفل عن نقـدهم وبيـان أخطائهم وظلمهم ، مما يدل أن موقفه منهم ليس موقف هوى ونصب – كما صوره بعضهم - .

1- ينقد معاوية بن أبي سفيان في قتل حِجر بن عدي ( ت 51ه) أثنـاء حكمـه ، حيث قتلـه " وأصـحابه صـبرا بظـاهر دمشق". وقد علق ابن حزم على هذا الفعل من معاوية بقوله : "من الوهن للإسلام أن يُقتـل من رأى النـبي e من غـير ردة ولا زنى بعد إحصان ، ولعائشة في قتلهم كلام محفوظ " . (161).

2 - كان لابن حزم موقف الناقد المُدِين من إجبار الصحابة والتابعين من أهل المدينة وأهل مكة على بيعة يزيد بن معاويـة بالإكراه، إذ يرى:

---

**160 - المصدر نفسه، ج2 ، ص102 .**

**161 - المصدر نفسه، ج2 ، ص102 . يقصد بكلام عائشة معاتبتها معاوية في قتله حجرا وأصحابه بحديث سـمعته من رسـول اللهe حيث يقـول:«يقتـل بعـدي أناس يغضب اللـه لهم وأهـل السـماء». يوسـف بن عبـد الـبر:الاسـتيعاب في معرفة الأصحاب، القسم الأول، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبـة النهضـة، مصر،د:ت). من ص328 إلى ص393.. وقد زعموا أن حجرا كـان متشـيعا لعلي ، حيث كان معه وشيعته و شهد الجمل وصفين. جوامع السيرة ، ص357 هامش .**

- أن بيعة يزيد من طرف أهل المدينة بيعة مرفوضة ؛ ذلك أن المبايعين أكرهوا "من أن يبايعوا يزيدا على أنهم عبيد له، إن شاء باع وإن شاء أعتق " .

- أن يزيدا أمر بقتل من تجرأ وطلب أن تكون البيعة على حكم القرآن وسنة رسول الله e .

- أنه وقع منه الهتك المسرف للإسلام وحرمته ممثلا في إباحة المدينة للنهب ثلاثة أيام، والاستخفاف بأصحاب رسول الله e، حيث " مُدَت الأيدي إليهم وانتهبت دورهم ". (162)

ومن ثم يحكم على يزيد بن معاوية بالفسق، حيث يرى أنه ارتكب أمرا عظيما على الإسلام وفي
الصحابة والتابعين، وفي هذا يقول:"فما رأى الناس عدلا في تلك المدة إلا الجور المبين"(163) .

ويصف ما فعله يوم الحَرَّة بأنه" أكبر مصائب الإسلام وخرومه، لأن أفاضل المسلمين وبقية الصحابة وخيار المسلمين من جُلَة التابعين قُتلوا جهرا ظلما في الحرب وصبرا، وجالت الخيل في مسجد رسول الله وراثت في الروضة بين القبر والمنبر... " . (164)

3 - يسجل على بني أمية – خاصة بالمشرق – أنه تولى في عهدهم ولاة وقضاة جاروا على الناس تحت سمعهم وبصرهم، ووصف من ولاّهم بالعتُوِ والطغيان، وقد اشترك في هذا - في نظره - بعض بني أمية وبني العباس. يقول : "...فأولئك القضاة هم مثل من ولاّهم من المبطلين سنة الإسلام المحبين لسنن الجور والمكر والقُبالات وأنواع الظلم وحل عرى الإسلام " . (165)

ويتحدث عن جور بني مروان فيري أنه جور مبين متعدد. وأعظم جرم كان يراه هو " لعن على من أبي طالب رضي الله عنه على المنابر والاستخفاف بالصلاة إلا عامين من ولاية عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وستة أشهر من ولاية يزيد بن الوليد رحمه الله. وكان الأمر في مدة سليمان (ت 97ه) على قصرها افتراءا وخفة " . (166)

4 - يرى أن خلافة عبد الله بن الزبير (ت 73ه) صحيحة " وأنه أولى بالخلافة من بني أمية خاصة مروان و بنيه . فابن الزبير" أجمع عليه المسلمون من أفريقيا إلى خرا سان حاشا

شرذمة ابن الأعرابية من الأردن " . (167) وقد خرج مروان عليه وأخذ الخلافة دون وجه حق .

---

**162 - المصدر نفسه، ج2 ، رسالة أسماء الخلفاء، المصدر السابق ، ص140 .**
**163 - ابن حزم: الرسالة الباهرة، المصدر السابق ، ص29 .**
**164 - ابن حزم: الرسائل، ج2 ، ص140 ـ = جوامع السيرة، ص357 ـ = جمهرة أنساب العرب، ص112 .**
**165 - محمد المنتصر الكتاني: معجم موسوعة تقريب فقه ابن حزم،المرجع السابق ، ج1 ، ص72 .**
**166 - ابن حزم : الرسالة الباهرة، المصدر السابق ، ص29 .**
**167 - ابن حزم: الرسائل، ج2 ، ص141 ـ = جوامع السيرة، ص359 ـ = المحلى، ج 10 ،ص104 وص105 .**

ويصف مروان الذي كان رسولا لابن الزبير بعد أن بايعه ليأخذ له بيعة أهل الشام بأنه " أول من شق عصا الإسلام بلا تأويل ولا شبهة " .

- خان الأمانة التي أنيطت به وهي أخذ البيعة لابن الزبير فطلب البيعة لنفسه من أهل الأردن .

-"وقتل النعمان بن بشير أول مولود في الإسلام من الأنصار،صاحب رسول اللهeبحمص"**(168).**

وعلى الرغم من موقف ابن حزم من مروان فإنه ينصفه بقوله :" مروان ما نعلم له جرحة قبل خروجه على أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما " . **(169)**

ويذكر في صدد مروان وبنيه أن عبد الملك بن مروان الذي تولى خلع ابن الزبير ووجه الجيوش لقتاله أحدث ثلمة في الإسلام. يصف هذا الحادث بقوله: "وقُتل ابن الزبير وفي المسجد الحرام بمكة سنة ثلاث و سبعين ...مقبلا غير مدبر مدافعه عن نفسه مقاتلا ... وله ثلاث وسبعون سنة،وهو أول مولود ولد في الإسلام [ وقتله أحد مصائب الإسلام وخرومه]، لأن المسلمين استضيموا بقتله ظلما علانية،وصلبه واستحلال الحرم ".**(170)** يشير إلى ضرب الكعبة بالمنجانيق من طرف الحجاج بن يوسف الثقفي ( ت 95ه) .

يبدو أن ابن حزم كان يتصور أن الأمر حين يتم لابن الزبير وسط الصحابة والصدر الأول يستقيم الحال، وقد تقوم دولة الإسلام على سنة الخلافة الراشدة، خاصة وأن الأمر استقر بيده في صورة " إجماع " . **(171)**

لكن؛ ألا يمكن أن يكون لسلوك ابن الزبير وتصريفه أمور الخلاقة تصريفا لا يقوم على سياسة حصيفة دقيقة من أسباب ما آل أمره إليه، مثل إرساله مروان لأخذ البيعة له وهو من بيت الحكم المناوئ له ، البيت الأموي الممثل في البيت السفياني بني عمومه، ومثل تعاونه مع المختار الثقفي (ت 67ه)، وعدم مراعاة التركيبية المجتمعية للمجتمع العربي الإسلامي ؟ .

---

**168 - المصدر نفسه، ج2 ، ص141 - جوامع السيرة ، ص359 . -جمهرة أنساب العرب، ص87 .**

**169- المصدر نفسه، ج2 ، ص13 .**

**170- المصدر نفسه،ج2،ص142.- جوامع السيرة،ص360 - المحلى،ج11،ص335. بحكم ابن حزم على بعض خلفاء بني أمية بأنهم بغاة**

**171 - مكث ابن الزبير خليفة لمدة تسع سنوات رتب فيها بيت الخلافة فبعث عماله و ولاته إلى مختلف الأمصار، بعضهم تمكن مروان من قتله ومن أشهرهم النعمان بن بشير أول مولود للأنصار بعد الهجرة، وأول من بايع أبابكر يوم السقيفة من الأنصار. شهد صفين مع معاوية وولي له اليمن،وولي ليزيد الكوفة ولأبن الزبير حمص. الجمهرة، ص87 وص364 . يقول حزم فيه وفي قاتله: «رضي الله عن النعمان ولا رضي عن قاتله». ولم يكتف مروان بقتل ولاة ابن الزبير و إنما امتدت يده إلى خالد بن يزيد بن معاوية فقتله. الجمهرة، ص90 . وابن الزبير من الذين كانوا يد فعون عن عثمان يوم الدار ومن الذين تولوا دفنه.**

إن السياسي الحصيف يختار من يمثله اختيارا دقيقا. وابن الزبير فيما يبدو لم يراع هذا،ولا يشفع له تصوره المفترض أن مروان الأموي أقدر على أخذ البيعة من أهل الشام باعتباره أمويا، ولاعتبار أنهم أطوع إلى الأمويين نظرا لسياستهم لهم ما يناهز الخمسين عاما .

يمكن أن نلاحظ ملاحظتين فيما يتعلق بتناول ابن حزم مسألة ابن الزبير وبني أمية .

- أن المتناولين للفكر السياسي في التراث العربي الإسلامي لم يتناولوا ابن الزبير كما تناوله ابن حزم، ولم يُولُوه العناية التي أولاها ابن حزم له، من حيث دقة الدراسة، وإن ظهر من تناوله فليس في دقة ابن حزم عناية تسودها الجرأة في التصريح برأيه عن قناعة، لا عن تحيز أو عاطفة(172).

- أن موقف ابن حزم من بني أمية كمؤسسة مختلف، ينقد الأشخاص ويذكر محاسنهم ولا يستر عيوبهم، لكنه يشيد بالدولة كدولة لها أفضالها ومنجزاتها، خاصة عند ما يقارنها بدولة بني العباس.

وإذا رجعنا إلى مسألة اتهامه بنا صبيته آل البيت نجد موقفه منهم ليس موقف ناصبي بناء ا علي أمويته ، أو بناءا على خصومته لدولة بني حمو د الحسنية، فأمويته كان لها مبرراتها. وقد سبق ذكر بعضها. ودولة بني حمو د قامت على كاهل البربر،وهم في نظره سبب الفتنة وانفراط عقد الخلافة، و تمزق وحدة الأندلس .

ولعله يكفي للرد على من اتهمه بالنصب والعداء لآل البيت ما يذكره عنهم في مختلف كتبه ورسائله. من ذلك :

1- يرى أن عليا بن أبي طالب هو صاحب الحق في الأمر والولاية بلا منازع، وأن معاوية مجتهد مأجور أجر الاجتهاد، لكن لا يستويان في الفضل؛ ففضل علي بين واضح . "علي مهاجر أول سابق بدري أُحُد ي خندقي حُديبي، ومعاوية رحمه الله من مَسلَمة الفتح " . (173) ويستدل على ما يذهب إليه بالنص قوله تعالى: " لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى" .(174)

2 - إن تأخر بعض الصحابة عن بيعة علي لا مبرر لها في نظر ابن حزم؛ذلك أن إمامته صحيحة لا شك فيها. يقول في هذا: " وتأخر عن بيعته قوم من الصحابة بغير عذر شرعي، إذ لا شك في

---

**172 - تناول ابن حزم مسألة ابن الزبير في عدد من كتبه منها: المحلى-الفصل-جمهرة أنساب العرب-الرسائل-جوامع السيرة وغيرها. ونستثني المسعودي حسب ما أطلعت،الذي ذكر عن أسباب سوء سياسة ابن الزبير ما يجعل امره يؤول إلى ما آل إليه مصيره. المسعودي:مروج الذهب،ج3،من ص 88 إلىص100. المرجع السابق.**

**173 - ابن حزم: الرسالة الباهرة، المصدر السابق، ص29 .**

**174- القرآن الكريم :سورة الحديد، الآية 10 .**

إمامته ". (175)

غير أن بعض الذين تناولوا مسألة تخلف الصحابة عن بيعة علي لهم موقف آخر يختلفون فيه مع ما يذهب ابن حزم إليه فيبررون هذا التخلف عن البيعة بتبريرات عديدة منها :

أ- يتعذر على الإنسان في حال الفتنة التمييز، فضلا عن اتخاذ القرار. والبيعة عقد التزام لا يكون إلا في وضوح.

ب - اختلاف الناس على علي ؛ إذ ليس كل أهل المدينة رشحوه - وإن كان أهلا لذلك -

وهـذا مـا جعـل بعض النـاس ، ومنهم بعض الصـحابة ، يقفـون موقف المنتظر جلاء الأحداث .

جـ- عدم استقرار دولة علي كان من العوامل التي لم تشجع من لم يبايع على البيعة .

د- عدم وجود وصية أو عهد مثل ما حدث من أبي بكر لعمـر، و غيـاب الشـورى الـتي لم تسـمح الأحـداث بانعقادهـا مثـل مـا حدث مع عثمان بعد مقتل عمر رضي الله عنهم.

هـ- يضاف إلى ذلك موقف عصـبة عثمـان -وأغلبهم من بـني أميـة- الـذين اسـتغلوا الحـدث وأرادوا تحسـيس النـاس بـأنهم ظلموا بقتل عثمان، وميل آخرين سواهم لعثمان وحبهم له.

إلا أن مثل هذه المـبررات لم تقنـع ابن حـزم الـذي يـدافع على علي وأحقيته في الإمامة فيرد على خصـومه ردا تحليليـا دقيقـا يضع الوقائع في إطارها . (176)

3 - كان لابن حزم موقف من المخالفين لعلي في وقعـتي الجمل وصفين، إذ يرى أنهم من أهل البغي(177)، وقتاله لهم كان قتال البغاة أو المتمردين الخارجين عن السلطة؛ ذلـك أن بيعـة علي كانت بأغلبية أهل المدينة، وهم يومئـذ يمثلـون أهـل الحـل والعقد وغيرهم متّبع لهم.

4 - كان لابن حزم موقفه الذي يرد به على من بـرر تخلـف الناس عن بيعة علي بعـد وفـاة الرسـول e، وتقـديم من سـبقه عليه بأنه قتل عددا من رجـال قـريش فنفـرهم ذلـك عن بيعتـه وآل الأمر إلى أبي بكر.

يسـتخدم ابن حـزم منهج الإحصـاء للـرد على مثـل هـذه الإدعاءات فيورد من قتلهم فلا يشكلون عددا ، ويـورد أيضـا أنـه لم يقتل من الأنصار أحدا ولم يبايعوا له، بل بايعوا أبـا بكـر، ولم يقتل أحد ا

---

175 - ابن حزم: الرسائل، المصدر السابق ،ج2 ، ص139 .

176 - ابن حزم: الفصل في المال و الأهواء و النحل، طبعة دار المعرفة.مج3 ، ج4 ، من ص153 إلى ص163. لا يمكن إيراد تحليـل ابن حـزم المكتـوب في عشر صفحات، لذلك أحيل القارئ إلى المصدر للاطلاع.

177 - ابن حزم: الرسائل، ج2 ، رسالة أسماء الخلفاء،المصدر السابق ، ص139 .

من تَيْمٍ أو من عَديْ . (178).

5 - وحين قال الوليد بن عقبة(ت 67ه) قصيدته محرضا بين بني أمية وبني هاشم متهما بني هاشم بقتل عثمان (179)ـ ،كذبـه

ابن حزم ، وأنكر عليه أن تكون أخلاق علي كرم الله وجهه مثل التي وصفها في قصيدته. يقول:"معاذ اللـه أن يكـون علي قتـل عثمان لأن يكون مكانـه، أو لشـيء من الـدنيا، وعلي أتقى للـه من أن يقتل عثمان، وعثمان أتقى لله من أن يقتلـه على" (180) . ويذكر أن الحسن والحسين كانا من حماة الدار في سـبع مئـة من الصحابة " ينفلتون إلى القتال دونه فيردعنهم (أي عثمان) تثبتا". (181)

6- يعتبر ابن حزم قتال الخوارج - الذين خرجوا على علي وشقوا صف المسلمين- فتحا من أجلّ فتوح الإسلام ؛ ذلـك أنـه يعتبر حرب البغاة والمنشقين لا تقل أهمية عن حرب الأعـداء ، فإذا كـان الأعـداء يهـددون الدولـة ومجمعتهـا من الخـارج فـإن البغاة والمتمردين يهددونها من الداخل، وقد يكون هـذا التهديـد أشد وأخطر. يقول ابن حزم: " وكفى به فتحا، ولقد بقي الناس ممن نحا ما نحوه من المخاوف والقتل والنهب ما لا يُجهل، وهو فتح قد أنذره به رضي الله عنه رسول اللهe وأعلم له أن منهم ذا الثُدِيَه..." . (182) ويبرر عمل علي معهم بقوله:" لأنهم كانوا لا يـرون طاعـة خليفـة، ولا يرونهـا في قـريش، وكـان ضـرر هم معلوما " . (183)

7- ويدافع عن موقف الحسن والحسين سبطي رسول الله e من الخلافـة فـيرى أن الحسـن حملـه على التخلي عن حقـه لمعاويـة كـرا هتـه سـفك الـدماء وزهـده في الـدنيا(184). وأمـا الحسين الذي نهض

---

**178 - المصدر نفسه،ج2، ص28.يلاحـظ أنـه يغلب على ابن حـزم منهج الإحصـاء، يسـتخدمه كمنهج من المنـاهج العلميـة بجـانب منهج البرهـان . أنظـر مثلا: رسالته في القراءات: ورسالته في أصـحاب الفتيـا من الصـحابة . ورسـالته في أسماء الصحابة من الرواة .**

**179 - مما جاء في هذه القصيدة قول صاحبها: بني هاشم ردوا سلاح ابن أختكم ولاتنتهبوه ولا تحل مناهبه**

**بني هاشم كيف المودة بينكم وعند علي درعه ونجائبـه**

**فـــان لم تكن قاتليـــه فانـــه سواء علينا قاتلوه و سالبه**

**هم قـاتلوه كي يكـون مكانـه كمـا غدرت يوما بكسرى مرازبه.**

**أوراد يوسـف بن عبـد الـبر في كتابـه: الاسـتيعاب في معرفـة الأصـحاب، القسم الرابع، المرجع السـابق ،ص1557 . وفي نفس الصـفحة رد الفضـل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب عليه بقصيدة.**

**180 - محمد المنتصر الكتاني : معجم موسوعة تقريب فقه ابن حزم، ج1 ، ص69 . المرجع السابق.**

181 - ابن حــزم:الفصــل في الملــل و النحل، مج3 ، ج4، ص158، طبعــة دار المعرفة، - الكتاني:موسوعة تقريب فقه، ابن حزم، ج1،ص70م.
182 - ابن حزم: الرسائل، ج2،ـ رسالة جمـل فتـوح الإسـلام، ص135. - وجوامـع السيرة، ص340 .
183 - المصدر نفسه، ج2 ، ص126 .
184 - ابن حزم: جوامع السيرة، ص 356 .

إلى الكوفة فقُتل قبل دخولهـا فيلعن قاتلـه، ويَعُـدُّ قتلـه " ثالثـة مصائب الإسلام بعد قتل أمـير المؤمـنين عثمـان أو رابعهـا بعـد عمر بن الخطاب رضي اللـه عنـه " . (185) و يشـيد بالمختـار ابن أبي عبيد الله الثقفي الذي تتبـع قتلـة الحسـين فقتـل منهم من تمكن منه . (186)

8 - إضافة إلى ما سبق ، ما يذكره عنهم في مختلـف كتبـه مثل: المحلى والفصل والإِحكام وغيرها فيما يلي:

أ-يفرد في المحلى في مختلف الصفحات مجموعـةمن الأحكـام والفتاوى لآل البيت يتعذرحصرها(187)

ب - يذكر في الإحكام لعلي وابن عباس فتاوى وآراء في الفقه ويتبــنى بعضــها. (188) ويعــدهما من ضــمن الصــحابة الســبعة المكثرين من الفتوى(189). ويذكر فاطمة بنت رسول الله e من المقلين من الفتــوى(190).ويــذكر عليــا بن الحســين بن علي بن أبي طــالب،وعبــد اللــه والحســن ابــني محمــد بن الحنفيــة من التابعين ،وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين المشهور بجعفر الصادق (ت 148ه) وعبـد اللـه بن الحسـن بن الحسـين بن علي بن أبي طالب من أتباع التـابعين(191)ـ . ويـورد أن يحي الملقب بالهادي بن الحسين بن قاسم بن إبراهيم طَبَا طِبَا بن إسماعيل بن إبــراهيم بن الحســن بن علي بن أبي طــالب "لــه رأي في الفقه رأيته لا يبعد عن الجماعة كـل البعـد". (192) ويشـيد بفقـه علي وولديه الحسن والحسين، ويعتبرهم من أهـل الفتيـا . (193)

ج – وإذا رجعنـا إلى الرسـائل نجـده يـروي عن علي بن أبي طالب خاصة، أخبارا وروايات رواها عن رسول الله (194) . e.

هل بعد هـذا يمكن أن يكـون ابن حـزم ناصـبيا متشـيعا لبـني أمية تشيع تعصب عن عاطفة أو هوى؟.

---

185 - ابن حزم: رسائل ابن حزم، ج2 ، ص 140 ـ ـ موسوعة تقريب فقه ابن حزم، ج1 ، ص70 .
186 - ابن حزم: الإحكام، مج1 ، ص25 . - جوامع السيرة، ص359 .

**187 - يعقد محمد المنتصر الكتاني في موسوعة فقه ابن حزم عنصرا مهما بالمقدمة التي قدم بها كتابه بنص: فقه آل البيت حسب ما تناوله ابن حزم: موسوعة تقريب فقه ابن حزم، ج1 ، ص38 م - 39 م - 40 م.**
**188 - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام ، مج1 ، ج4 ، الصفحات: 562 و 572 و 587 مثلا.**
**189 - المصدر نفسه، مج2 ، ج5 ، ص89 .**
**190 - المصدر نفسه، مج2 ، ج5 ، ص90 .**
**191 - المصدر نفسه، مج2 ، ج5 ، ص90 .**
**192 - ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص44. يذكر ذرية علي بن أبي طالب المتعاقبين من ص37 إلى ص65.**
**193 - ابن حزم: جوامع السيرة ، المصدر السابق ،ص319 -320**
**194 - ابن حزم: الرسائل، ج1، ص288. و ج3 ، ص94 و 153 و 208 ...وكذلك الرسالة الباهرة، ص16 .**

يبدو من خلال ما سبق أن تناوله بني أمية بما تناولهم به من ذكر مآثرهم كان قائما على ملاحظات لاحظها .

لاحظ أن الأمويين بذلوا الجهد في سبيل الإبقاء على وحدة الأندلس بدليل أنه لما ضعف سلطانهم دب الخلاف والاستئثار بالسلطة من طرف كل من استطاع السيطرة على ما تحت يده، فكانت طوائف متفرقة بعد أن كانت إمارة وخلافة واحدة .

ولاحظ أنهم كانوا حماة الإسلام والعروبة،فقدكانوا قائمين بالجهاد والدفاع عن الأرض والعرض.

ولاحظ أنهم بذلوا الجهد في نشر العلم والحضارة - خاصة بالأندلس -، فمن حيث العلم يشهد على ذلك علم أمرائهم وخلفائهم، واهتمامهم بنشر العلم . ومن حيث الحضارة يشهد على ذلك ما وصلت الأندلس إليه من العمران و السلوك في عهدهم.إن ميل ابن حزم لبني أمية وإصراره على إسنادالخلافة لهم لدرجة مشاركتهم الحكم بتولي الوزارة لبعضهم كان يدافع العصبية بمفهومها
الخلدوني، التي لم يفصح ابن حزم عنها، وقد أفصح ابن خلدون عنها وعن آثارها بعده؛ ذلك أن الناس بالأندلس منقادون للأمويين ولحكمهم حين كانوا أهل العصبية بدليل أنهم تخلوا عنهم حين تأكدوا من زوال هذه العصبية عنهم .

## حزب الصقالبة:

ليس حزب الفقهاء هو الحزب الوحيد الموالي للأمويين، فهناك فئة أخرى شكلت حزبا مواليا موالاة مختلفة عن موالاة الفقهاء من حيث التمكن من السلطة والنفوذ والتأثير في الأحداث بحكم اختلاف الوضع لكل منهما، هذه الفئة هي فئة

الصــقالبة. فمن هم الصــقالبة ؟ (195) وكيــف كــان نفــوذهم وتأثيرهم في الحياة السياسية والمجتمعية بالأندلس ؟ .

الصقالبة فئة تشكلت من الأرقاء الذين يـؤتى بهم من أوربـا خاصة ، فكانوا يربون تربية خاصـة، يـؤتى بهم صـغار فيتعلمـون العربيــة بســرعة ويشــبون على الإســلام، يتمتعــون بــالجرأة والذكاء. اعتنى بهذه الفئة الناصر لدين اللـه، فجمعهم واسـتكثر منهم،ووضع خاصته من أذكيائهم وأهـل القـدرات فيهم، و تابعـه الحكم المستنصـر باللـه، من بعـده في الإكثـار منهم وتقـريبهم إليه والثقة بهم " وكانوا أبهى حلل المملكة و أخص عــددها ". (196) لكن قريت شوكتهم في عهد الحكم وكان لهم أتباع

**195 - سبق التعريف بهم تفصـيلا. وإضـافة إلى مـا سـبق من مراجـع تشـير إلى أوطانهم ومن هم . أنظر: ابن رشد: تلخيص الآثار العلوية ، تقديم و تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسـلامي، ط1 ، بـيروت، 1994 م، فقرة رقم 129 ، ص113 .**

**196- ابن عذاري: البيان المغرب، المرجع السابق ،ج2 ، ص386 .**

خارج القصر من الغلمان ومن الفحول . (197).

كـوّن الناصـر منهم جيشـا وطنيـا مسـتغنيا بـه عن جيـوش القبائل التي كان لكل واحدة لواء خاص بها تقاتل تحتـه وتناصـر الدولة به .(198)

ولعــل الناصــر الــذي عــايش الأحــداث والفتن المتعاقبــة بالأندلس- خاصة في عهد جد أبيـه وجـده، الـتي كـادت تعصـف بوحـدة الأنـدلس وقـد ورث جـزء ا منهـا- جعلتـه يخـبر الحيـاة السياسية، ويكشف أن من ضعف الدولة الاعتماد على الجيوش القبليــة الــتي لا يثبت ولاؤهــا ووفاؤهــا إذا تعارضــت مصــالحها ومصالح الدولة، ففكر في إنشاء جيش خاص بالدولة خاضع لهـا لا لسواها، له مقوماته التي تضمن ولاءه وإخلاصه، فكـان جيش المــوالي من الصــقالبة الــذين لاولاء قَبَلِيَ لهم، إنمــا ولاؤهم للدولـة الـتي تربـوا في حضـنها منـذ طفـولتهم، فـأعطوا "ولاءا مستمرا للبيت الأموي وحُظوا بمناصب

كبيرة " (199).كان يقول الحكم عنهم :" وهم أبناؤنا وثقاتنــا على الحُـرُم فينبغي للرعيــة أن تلين لهم وترفــق بهم في معــاملتهم فَتَسْــلم من معــر تهم ، إ ذ ليس يمكننــا في كــل وقت الإنكــار عليهم " . (200)وكأن الحكم يريد من قوله هـذا فـرض وجـودهم على الرعية وقبولها لهم بوضعهم وحالهم التي هم عليهـا، وهـذا

ممـا يزيـد في نفـوذهم. وحين يطلب من الرعيـة التسـتر عن عيوبهم يثبت أن لهم عيوبـا وسـلوكا ت مشـينة وأمـورا قبيحـة، لكن طبيعة الحكم وتمسك ذويه بالعدل وكـرههم للظلم جعلهم يغضون الطرف عن هذه العيوب .

ساهموا بنفوذهم وتمكنهم في الأحداث التي وقعت بالأندلس ابتداء ا من ولاية هشام المؤيّـد ووصـاية محمـد بن أبي عـامر عليه والقيام باسمه ، فهم الذين مكنوه من ذلك .

حاول ابن أبي عامر - بعـد أن تمكن بواسـطتهم - أن يتخلص منهم بدهائـه ، وكـان سـلوكه ذاك كمـا يـرى ابن عـذاري أول "عروة فصمها من عرى المملكـة عـروة الصـقالبة ". (201)وعلى الرغم من محاولته إبعادهم باستبدال عنصر هم بعنصر المغاربـة الذين سيكونون فيما بعد شؤما على الأندلس بإشعال نار الفتنـة بها - حسب وجهة نظر ابن حزم - فإنه اضطر إلى تشكيل فرقة بالجيش منهم، إذ كانوا مشهورين بالرماية والفروسـية، واسـتمر ذلك في عهد ابنه عبد الملك . (ت 394ه)

---

**197- أمين توفيق الطيـبي:دراسـات وبحـوث في تـاريخ المغـرب، الـدار العربيـة للكتاب، تونس، 1997 م، ج2 ،ص53 .**

**198- دوزي: تاريخ مسلمي إسبانيا ،المرجع السابق، ص 53 ..**

**199 - أمين توفيق الطيبي: نفس المرجع، ج 2 ، ص 54 ..**

**200 - ابن عذاري: البيان المغرب،المرجع السابق، ج2 ، ص386 .**

**201 - المرجع نفسه، ج2 ، ص386 .**

وحين تولى الأمر محمد بن عبد الجبار (ت 399ه) أبعـدهم عن قرطبة العاصمة نهائيا فـذهب معظم قـادتهم من الصـقالبة إلى شرق الأندلس(202).

لكن إخلاص هؤلاء الصقالبة لبني أميـة لم يكن صـادقا ، فـإذا تعارض هذا الولاء والإخلاص مـع منافعهم يقدمون منـافعهم على مصلحة الأمـويين . (203) من ذلـك أن مبـارك ومظفـر، مـع بقيـة الفتيان العامريين بشرق الأندلس، اشتركوا في اختيار المرتضى خليفة لقرطبة سـنة 407ه، لكنهم لم يشـتركوا في الجيش الـذي صحب المرتضى لدخول قرطبة . (204)

تمكن بعض قادتهم من الاستيلاء على بعض مناطق الأندلس بعد طردهم من قرطبة فكوّنوا د ويلات بها. من أبرزهم:

1 - الفتى خيران، كانت له الرياسة على الصقالبة في عهد هشام المؤيد ، (205)، تملك المرّية وضبطها وحصنها بعد الفتنة . كان في سيرته عادلا رفيقـا بالرعية(206)،وكـانت المرِّيـة معقـل

الأندلس في عهده،حيث هاجر إليها كثير من العلمـاء والشـعراء والأدباء لينعموا بأمنها وهدوئها وعلوم أهلها، ومن جـاء إليهـا من العلماء هروبا من الفتنـة. ومن هـؤلاء ابن حـزم الـذي نـزح من قرطبة إليها، بعـد أن خُـرِّبَتْ دورهم وفقـد الأخ والأب والحـبيب ولم يبـق لـه شـيىء فيهـا . وقـد كـانت السـنوات القليلـة الـتي أمضاها ابن حـزم بهـا سـنوات خصـب علمي، إذ كـانت الحريـة التي تتمتع بها هذه الدويلة تسمح بظهور مختلف الآراء والعلوم وتناوُلِهـا بالدراسـة والبحث والمناقشـة فاسـتفاد ابن حـزم من ذلك فعرف مذاهب أهل الملـل والنحـل، وتعـرف على الأديـان، خاصة الدين اليهودي، ولعـل فكـرة تـأليف بعض كتبـه ورسـائله راودته هناك . لكن خيران مكّن للحموديين وتحـالف معهم حين رأى منفعته في ذلك، وسجن ابن حزم حين أبلغه من وشـى بـه أنه يدبر الأمر للأمويين، وهو خبر لا يزال غامضا على الرغم من نفي ابن حزم هذه التهمة عنه إذ يقول: "...إذ نقـل إليـه من لم يتق اللـه عـز وجـل من البـاغين - وقـد انتقم اللـه منهم - عـني وعن محمد بن إسـحاق صـاحبي أنـا نسـعى في القيـام بـدعوة الدولة الأموية فاعتقلنا عند نفسه أشـهرا ثم أخرجنـا على جهـة التغريب فصرنا إلى حصن القصر" . (207)

---

202 - أمين توفيق الطيبي : نفس المرجع ،ج2، ص 54 ..

203 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام ، قسم2 ، المرجع السابق، ص211 ..

204 -كمال مصطفى السيد: تاريخ مدينـة بلنسـية في العصـر الإسـلامي، مركـز الإسكندرية للكتاب (د:ت،ط)، الإسكندرية، ص94 .

205- المقدسي: أحسن التقاسيم، المرجع السابق، ص210.

206- ابن الخطيب: أعمال الأعلام، قسم2، المرجع السابق، ص211..

وقد تراجـع خـيران عن نصـرة الأمـويين،بعـد أن ناصـر الخليفـة المرتضـى وقـام بالـدعوة لـه في بدايـة الأمـر والخليفـة في بلنسية ، ثم تخلص منه . (208)

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل ابن حـزم حقـا لم يسـع لتدبير الأمر للأمويين، خاصة، وأنـه حين سـمع بقيـام المرتضـى انتقل إليه مناصرا له ومشاركا معه في الحرب؟.

2- الفتى زهير (ت 429ه) أخو خيران، تولى مكانه بعد وفاته بموافقة أهل الحل والعقد. كان يشاور الفقهاء ويعمـل بـرأيهم. تولى أمر قرطبة أيام الفتنة والاستغناء عن الخلافة ودبر أمرهـا بمفرده،

واستمر الأمر له مدة خمسة عشر شهرا ونصف الشهر . (209)

- مجاهد العامر ي (429ه) كان عالما عارفا يفوق أكابر العلماء في وقته ، وكان ضليعا في اللغة وعلوم القرآن"...اعتنى بـذلك منذ صباه"...كما يصفه ابن حيـان .و من غـريب مـا قـام بـه أنـه نصب لإمارته خليفة دعا الناس إلى مبايعته،وهو الفقيه أبـو عبـد الله بن المعيطي من المشـاوَرِين بقرطبـة، قرشـيٌ ينسـب إلى المروانـيين(210). من الـذين أزعجتهم الفتنـة فلجـأ إلى دانيـة و الجزائـر الشـرقية إمـارة مجاهـد،أخـذ لـه مجاهـد البيعـة وسماه"المنتصر بالله"وأثبت اسـمه في السِـكة،كـان ذلـك سـنة 405ه،إلا أن هذا الفقيه استبد بالأمر وطغى فعز له من ولاه وغـرَّ به إلى المغرب فاستقر ببجاية معلما للصبيان . (211)

لكن ألا يدل هذا ومثله أن الأمـر إذا لم يوسّـد لأهلـه لا يَصْـلح ولا يُصْلح ؟ . ألا يدل على نفـوذ الفقهـاء ومكـانهم وتـأثيرهم في الحياة السياسـية والمجتمعيـة ؟ . ألا يمكن التسـاؤل : لمـاذا لم يتول مجاهد هذه الخلافة التي اصطنعها بنفسه ويدعيها لنفسـه ، وهـو العـالم الـذي اجتمـع في بَلاطـه كبـار العلمـاء ومشـا هيرهم ؟ .

4 – على بن مجاهد (ت 470ه) كان له أثره وتـأثيره بنفـوذه وتمكنـه ، على الـرغم من أن أمـه نصـرانية ، وأنـه تـربى فـي أحضان النصرانية ، بعد أسره وأمـه صـغيرا من طـرف الألمـان الذين شن الحربَ عليهم والده . أسلم وحسن إسلامه بعد فكه من الأسر . كان يتميز بالشجاعة . واسى

---

**207- ابن حزم: الرسائل، ج1، ص261.**
**208- المصدر نفسه، ج1 ، ص217 . الهامش.**
**209- ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني،المرجع السابق ، ص 216 .**
**210 - كمال السيد مصطفى :تاريخ مدينة بلنسية في العصر الإسلامي ، المرجع السابق ، ص85 .**
**211 - ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الثاني ، نفس المرجع ، ص 218.**

أهل مصر في محنتهم حين أصـابتهم المجاعـة سـنة 446ه فوجـه إليهم مركبا مملـوءا بالطعـام . (212) لكن هـؤلاء الصـقالبة لهم وجه آخر أثروا به سياسيا نتيجة نفوذهم . من ذلك:

- التآمر الذي لا يتورعون عنه ولا يبرأ ون منـه ، فقـد تـآمروا مـع محمـد بن أبي عـامر على جعفـر ا لمصـحفي (ت 372ه) وزير الحكم المستنصر حتى تخلص منه بقتله . (213)

- القيام بقتل الأمراء وأهل السلطة مثل ما فعلوا مع علي بن حمو د حين اغتالوه بالحمام. ومثل ما فعلوا مع عبد الرحمن الملقب بالمرتضى، الذي وَزِرَ ابن حزم له ويصفه بالورع والتقوى؛ ذلك حين رأى الصقالبة " حزمه وصرامته دسوا له من قتله غيلة وخفي أمره" . (214 )

يمكن أن نلاحظ أن هؤلاء الصقالبة كان شأنهم شأن الأتراك، الذين أتى بهم المعتصم (ت 227ه) العباسي إلى بغداد. وشأن المماليك الذين أتى بهم الأيوبيون، حيث كان لأولئك وهؤلاء سلطة ونفوذ لدرجة أنهم كونوا من جمعهم شأنا في السياسية والحكم ، وصارت كثير من الأمور إليهم يحلون ويربطون دون الرجوع إلى الخليفة أو السلطان، فكانوا ممن توسدوا الأمر وهم ليسوا من أهله، وكان إخلاصهم ووطنيتهم لمن يرون منافعهم معه ، لا للدولة التي كفلتهم ، ولا للمجتمع الذي احتضنهم.

ويمكن أن نلاحظ أيضا من خلال وقائع التاريخ أن وجود الصقالبة بالأندلس ونماء هذا الوجود كان خطأ دفع ثمنه المجتمع الأندلسي،وإن كان منهم الصالحون،وإن كان المنصور بن أبي عامر أدرك خطرهم فحاول التخفيف من تأثيرهم،إلا أنه عالج الفساد بالفساد فاستبدلهم في الجيش بأهل المغرب من البربر وتخلى عن بقية الأطراف المجتمعية الفاعلة الأخرى. وعلى الرغم من سلوك المنصور معهم فإن تأثيرهم امتد إلى ما بعد دولة الخلافة، كما سبق ذكر ذلك .

لكن يظل التساؤل الذي يطرح نفسه قائما؛ ما الذي يدفعهم إلى التحالف والولاء لبني أمية وقد زالت دولتهم وصار لهؤلاء د ويلات يحكمونها وهي خاضعة لهم ؟ . هل يرجع ذلك إلى إحساسهم بالعبودية التي قد تكون ظلت تصاحبهم نفسيا؟.هل يمكن أن يكون غرضهم من هذا الولاء استمداد الشرعية وإضفائها على حكمهم، وقد كانت الشرعية إلى آخر لحظة - كفرصة - لبني أمية ؟ .

---

**212 - المرجع نفسه ، القسم الثاني، ص222.**

**213 - ابن عذاري : البيان المغرب، المرقجع السابق ،ج2 ، ص386 .**

**214 - الحميدي : جذوة المقتبس ، المرجع السابق ،ص53 .**

وهناك فئات أخرى لها أيضا ولاؤها الأموي لا تتمثل في أحزاب؛ كالمجتمع الأندلسي والقرطبي منه خاصة، الذي يوالي

بـني أميـة ويعتقـد صـحة وأفضـلية ولايتهم وينقـاد لهم،وظـل متمسكا بهم، بدليل دعوة أكـثر من شـخص من الـبيت الأمـوي توسم فيه القيام بما قام بـه أسـلافه، حـتى إذا زالت عصـبيتهم وفقد الأمل فيهم أحال تدبير أمره لنفسـه، معتمـدا على تأهيـل من يـراه أهلا لقيادتـه، لا يكـون معاديـا للعصـبية الأمويـة،راجيـا رجاء يائس أن يهيئ الله لهم أمويا من صلب الناصر كمـا كـانوا يتوسمون فيمن اختاروهم .

و قـع اختيـار أهـل قرطبـة على أبي الحـزم بن جهـور. (ت 435ه) فما هي المؤهلات التي أهلته لهـذه المهمـة و ميزتـه عن سواه، وجعلت الملأ من أهل قرطبة يُجمِعون على تقديمه ؟ .

يمتد نسب أبي الحـزم بن جهـور إلى جـده يوسـف بن بخت بن أبي عبدة الفارسي مولى عبد الملك بن مـروان . دخـل مـع عبـد الـرحمن الـداخل الأندلسـي ضـمن جماعـة بلج بن بشـر ، وكان من أنصار الداخل المساهمين في توطيد الحكم له . (215) يصف ابن الخطيب دخوله الأندلس بأنه كان له " أثر عظيم من جميل الذراع وسعة الباع ". (216) ورث أبناؤه الـوزارة والقيـادة جيلا بعد جيل .

وَزِرَ أبو الحزم لعبد الرحمن بن المنصور العـامر ي في نهايـة المئة الرابعة، وظل بالوزارة حتى بعـد الفتنـة، (217)وحين تمكن الحمو ديون من قرطبة تـولى الـوزارة لعلي بن حمـو د،ثم نقم ابن حمو د عليه فسجنه وصادر أمواله . (218)

وحين ثار أهل قرطبة على بني حمو د وأنصارهم من الـبربر كان عميد الثـائرين ، وكـان يتمتـع بمكانـة بـارزة لـدى المجتمـع حتى صار شيخ الجماعة، وزعيم المدينة، حينئذ - بعد طـرد بـني حمو د و أنصـاره من قرطبـة – أجمـع أهـل قرطبـة على رد السلطة إلى بني أميـة، وكـان على رأس المُجْمِعين أبـو الجـزم جهور، الذي بذل جهده لتحقيق مسعاه، فأرسـل إلى من يعتقـد أنه يشاركه الرأي من القائمين على الثغـور والعلمـاء والوجهـاء وداخلهم الأمر" فاتفقوا بعـد مـدة طويلـة على تقـديم أبي بكـر هشام بن محمد (ت 427ه) وهو أخو المرتضـى".(219) ولعـل من المشاركين في الرأي ابن حزم حيث

---

**215 - عبد الله عنـان: دولـة الأنـدلس – دولـة الطوائف -، دار سـحنون للنشـر و التوزيع، ط2 ، تونس، 1389 هـ/1969 م،ص21 .**

**216 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام، المرجع السابق ، القسم الثاني ، ص147..**

**217 - الذهبي: سير أعلام النبلاء، المرجع السابق ،ج17، ص525.**
**218 - عبد الله عنان: دولة الأندلس – دولة الطوائف -، نفس المرجع،ص21 .**
**219 - عبد الواحد المركشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص51 . النص نقله من كتاب «جذوة المقتبس» للحميد ي، ص59 .**
**أهين هذا الخليفة فأخرج من قصره رفقة حشمه ونسائه حاسرات الرأس حافية أقدامهن،أدخل الجميع إلى المسجد الأعظم على**

وَزِرَ لهشام هذا الذي لُقِب ب " المعتد بالله ".

اتفق جهور ومن معه أن يُنزله مقر الخلافة بقرطبة، فنزل بها بعد ترددٍ سنة 420ه، وكان جهور أحد وزرائه . وما لبث هذا الخليفة إلا يسيرا حتى خلعه الجند سنة 422ه . (220) إلا أن ابن حزم في خلع المعتد له رأي آخر ، حيث يعزو خلعه إلى تدبير من جهور ، فقد عبر عن ولاية جهور لقرطبة بقوله: " وقام عليه جهور بن محمد، رجل من وزرائه، فخلعه، وتملك البلد " . (221)

كان أبو الحزم من دعاة الوحدة منذ ملامح عصر الطوائف ، حيث بذل جهده (222)ـ وسعى لتحقيقها بالتمكين لبني أمية، فقد مكّن للمرتضى باتفاق مع غيره ممن لا يزالون موالين للأمويين، ومنهم بعض الصقالبة المتمكنين من بعض الولايات، واستقدم المعتد بالله .

لكن المجتمع الأندلسي آل أمره إلى فساد بعد المعتد " ويُئِس من اجتماع كلمة أهله "، (223) حسب وصف ابن حزم. ولعل هذا من الأسباب المباشر ة التي جعلت ابن حزم يطلّق العمل السياسي طلاقا أبديا .

لكن مصادر أخرى ترى غير ما يراه ابن حزم ومن اتفق معه، ترى أن أهل قرطبة اجتمعت كلمتهم على أبي الحزم فأسندوا أمرها إليه ؛ ذلك أن شخصيته ومساهماته مكنتاه من البروز في المجتمع القرطبي .

إضافة إلى ما سبق أنه لم يشترك في الفتنة ولم يغمس يده فيها، بل تصاون عنها ، (224) مما يدل على أنه كان من دعاة الوحدة،وأنه على ذكاء ودهاء، وعلى طهر يد ونقاء،فكان اختيار أهل قرطبة له اختيارا واعيا حكيما. يصفه ابن حيان بأنه كان " من أشد الناس تواضعا وعفة وأشبههم

---

**هيئة السبايا وأقاموا به أيا ما ينعطف الناس عليهم بالطعام إلى أن أخرجوا من قرطبة . والتحق المعتد بالثغور بعد اعتقال بقرطبة وظل يحول بالتغور إلى أن وفاته المنية عند ابن هود.ولله الأمر من قبل ومن بعد .**
**220- المقري: نفح الطيب،المرجع السابق، ج1، ص432. وج2 ، ص234 .**

221 - ابن حزم:جمهرة أنساب العرب،ص102.يبدو أن الذهبي يشاطر ابن حزم في استيلاء جهور على قرطبة بعد خلعه المعتد حيث يقول:"وثب = على قرطبة وتملك...".سير أعلام النبلاء،ج17،ص525. كما يتفق معه القلقشندى صاحب كتاب مآثر الأناقة في معالم الخلافة،، تحقيق: عبد الستار أحمد فرج، ط2، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ج1، ص353.حيث يقول:" أما قرطبة فاستولى عليها جهور بن محمد بن جهور". إلا أن يكون القصد بالاستيلاء والتملك تمكينه من طرف وجوه قرطبة بعد خلع الجند للخليفة. إذ يستبعد أن يغمس يديه في الفتنة ويشارك في خلع الخليفة وهو ممن يدعو إلى الوحدة و يبذل الجهد لتحقيقها.

222 - عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي، المرجع السابق ، ص345 .

223 -كمال مصطفى السير: تاريخ بلنسية،المرجع السابق، ص94 .

224 - ابن الخطيب:أعمال الأعلام، المرجع السابق القسم الثاني، ص147.

- إحسان عباس:تاريخ الأدب الأندلسي-عصر الطوائف-،المرجع السابق ص 16 . - الحميدي: جذوة المقتبس، ص60 .

ظاهرا بباطن وأولا بآخر،لم يختلف به حال... " . (225)

حين أُسند الأمر إليه ابتدأ بإصلاح ذاته، فلم يفارق "رسم الوزارة، ولا تحول عن داره إلى قصور الخلفاء لا تصافه بالرجاجة والدهاء " . (226)

ابتكر نظاما للحكم لم يألفه المجتمع القرطبي، خاصة وأن الفتنة كانت بمثابة القطيعة بين تدبيره وما كان يدبر به أمويوا الفتنة والعلويون أمر قرطبة . حمل أهل قرطبة على تدبيره المتمثل في:

أ - أنه لم يتول الحكم علانية بل اعتبر نفسه مدبِرا للأمر حتى يأتي أهله فيسلمه لهم(227)، ويدرأ بذلك شغب من تحدثه نفسه بمنافسته والشغب عليه .

ب – تقوم إدارته للأمور على العمل المشترك، يُشرك معه فئات المجتمع القرطبي، خاصة أهل الحل والعقد أو الجماعة، نخبة قرطبة وزعماء ها وقادتها، كان يرجع إليهم، ويصدر القرارات والمراسيم باسمهم، فكان بذلك " أمين الجماعة ودولته دولة الجماعة " . (228)

ج - إذا خوطب بكتاب لا ينظر فيه وحده إلا إن يكون باسم الوزارة(229)، وإلا جمع جماعته ونظر فيه وهو بينهم .

د - إذا عزم على أمر عظيم أو ظهر له تدبير أحضر أهل الشورى وشاورهم حتى لا يتحمل المسؤولية وحده .

هـ – قام بتأليف جيش شعبي، بتجنيد أهل السوق فوزع السلاح عليهم كما وزعه على البيوت لصد أي عدوان بالليل أو بالنهار، و يمكّن بهذا الإجراء لأهل قرطبة الدفاع عن أنفسهم وعن مدينتهم .

و- ترتيبه دفع مرتبات جند السوق وحراسه من الأرباح مع الإبقاء على رؤوس الأموال، فحفظ أموال الرعية والأموال السلطانية ووضعها في أيدي ثقات لا يفلتون من المراقبة،مع تشجيع
المعاملات التجارية المختلفة بشتي الوسائل. من ذلك؛أنه يعطي الأموال للتجار يعملون بها،يأخذون
من فائدتها، و هي دين عليهم يحاسبون عليها .(230)

---

225 - محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيراء، ج2 ، تحقيق: حسين مؤنس،دار المعارف،ط2 ،القاهرة،1985 م،ص31 .
226 - المرجع نفسه، ج2 ، ص30 . سير أعلام النبلاء، ج17، ص525 . المعجب، المرجع السابق ص60 ..
227 - القلقشندي: مآثر الانافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فرج، مطبعة حكومة الكويت، ط2 ، الكويت، ص353 .
- المعجب، المرجع السابق ، ص60 .
228 - عبد الله عنان: دولة الأندلس - عصر الطوائف -، المرجع السابق ص 22 .تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف ص18 .
229 - محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي:الحلة السيراء، المرجع السابق.ج 2 ، ص31 .

وكان يقوم بتدابير الدولة المدينة تدبيرا اجتماعيا - إلى جانب التدابير الاقتصادية والدفاعية –جعل المجتمع القرطبي يتمسك به وينقاد لسلطانه . منها:

تعيين القضاة مجتهدا في اختيار الأصلح والأكفاء منهم. فقد أسند القضاء إلى أبي بكر بن ذكوان (ت 435ه) الذي أشار الناس به عليه، وهتفوا به وأجمعوا أنه يتميز بالحلم والنزاهة والعفة والتصاون عما يشين . وأنه ذو مروءة وثروة، فقبل القاضي بعد إلحاح عليه، لكن حين نصر الحق " أجمعوا على مقته فعزل نفسه " . (231)

وقلّد مكي بن أبي طالب (ت437ه) الصلاة والخطبة بمسجد قرطبة الأعظم،وكان مقرئا(232).

وحاول أن يغرس في المجتمع بعض تقاليد الصالحين بسلوكه مثل : شهوده الجنائز ، وهو بزي الناسك، وعيادة المرضى،متمثلا طريقة الصالحين ومتشبهاً بهم(233)،ولم يغير من سلوكه طيلة حياته. وحين خلفه ولده محمد (ت 462ه) سار سيرة أبيه فاستقام الأمر له كما استقام لوالده، لكن يبدو أن ولايته استطا لها بعض أهل النفوذ الذين ضاقوا بها وسئموا من القيود التي تقيدهم عن تحقيق أهوائهم فخلعوه سنة 461ه.

وحتى لا يحدثوا فتنة أو ينفلت الأمـر أوكلـوا الأمـور لولـده عبـد الملك (ت 472ه) ، فأساء السيرة ، فأخرج من قرطبة واستولى عليهـا المعتمـد بن عبـاد سـنة 484ه ، (234)،ودامت هـذه الدولـة المدينة الفريدة مدة أربعين سنة .

مكنت هـذه الترتيبـات والتـدابير السياسـية والمجتمعيـة من إنشـــاء نـــوع جديـــد من نظـــام الحكم قـــريب من النظـــام الـــديمقراطي أو شـــبيه بـــه . حكومـــة قائمـــة على الشـــورى والمشاركة الجماعية في تحمـل الأعبـاء والمسـؤوليات. يصـفها عبد الله عنان بأن بعض الحكومات الإيطاليـة في عصـر الإحيـاء شبيهة بها،حيث كـان نظـام هـذه الحكومـات " أقـرب إلى نظم الحكومات الجماعية " . (235)

إلا أنه عِيبَ على جهور أمران:

- اسـتوزر أبـا عـامر بن عبـد و س، رجـل مشـهور بالجهـل والخلو من الذكاء والعلم، إلا أنه كان

---

**230 - عبد الله عنان: دولة الأندلس - عصر الطوائف -، المرجع السابق ، ص22 .**

**231 - ابن سـعيد: المغـرب في حلى المغـرب، ج1، تحقيـق: شـوقي ضـيف، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1955 م، ص70.**

**232- ابن خلكـان : وفيـات الأعيـان، ج5 ، تحقيـق: إحسـان عبـاس، دار الثقافـة، بيروت، 1968 م، ص275 .**

**233- الحميدي: جـذوة المقتبس: ص61 . المرجـع السـابق. الـذهبي: سـير أعلام النبلاء، المرجع السابق ،ج17، ص535.**

**234- سعيد الأفغاني: ابن حزم ورسالة المفاضلة بين الصحابة، المرجع السـابق، ص12.**

**235- عبد الله عنان: دولة الأندلس - عصر الطوائف -، المرجع السابق ، ص23 ..**

ذا مـال فاسـتطاع بفضـل هـذا المـال أن يصـبح من وزراء أبي الحزم بن جهور" .(236)

-كان يعمل بجوار تدابيره السلطانية على جمع المال واكتناز الثروة حتى صار لا يوجد من هو أغنى منه، لكنه مع ذلـك بخيـل جدا . يصف ابن حيـان حالـه،وهـو من الـذين عاشـوا في كنفـه، وظللتهم نعمته فيقول:"...فأعطى السلطان حقه، ولم يخل مع ذلك من نظره لمعيشته حتى كثر ثراؤه وصار لا تقـع عين على أغنى منه ، حاط ذلك كله بالبخل والمنع الخالص اللذين لولاهما ما وجد عائبه فيه طعنا ولكمل لو أن بشرا يكمل " .(237)

لكن حال هذه الدولة المدينة يوحي بتساؤلات لها علاقة بابن حزم وجهوده السياسية منها:

لماذا لم يشارك ابن حـزم في هـذه الحكومـة وحـال قرطبـة صار إلى ما صـار إليـه من الأمن والرخـاء؟ هـل يرجـع ذلـك لنزعته الأموية ؟. إذا كان الأمر كذلك فإن جهورا أيضـا ذا نزعـة أموية، وقد بذل الجهد من أجل تحقيق الوحدة بإعادة الأمر إلى أهله الأمويين وهو نفس ماكان يسعى ابن حزم إليه.

هل يرجع ذلك إلى ظاهرتيه وموقف الفقهاء منه ومن مذهبه وآرائــه،خاصــة وأن من يحكم قرطبــة من أهــل الشــورى هم الفقهاء المالكيون وجهور واحد منهم؟ .

هل مرد عدم مشاركته أنه كان وزيرا للخليفة المخلوع آخر خلفاء بني أمية، ومن تم فهو رجل غير مرغوب فيه ؟ . كان جهور وزيرا لهذا الخليفة ، وكان على رأس الذين استقدموه ومكنوا له بقرطبة. هل كان يرى أن جهورا مدعيا ولاية الأمر حتى يأتي أهله،وأن يأسه من وجود أموي يملك ما كان يملكه أسلافه أمثال الناصر والمستنصر غير صحيح ؟.

كان للخليفة المعتد بالله المُعوّل عليه سلوكا ت أدت إلى عزله من أهمها ضعفه وغفلته.فقد كان أحد وزرائه –حكم بن سعيد- (ت 422ه) يسيء معاملة الوزراء والعامة فقُتل من طرفهم. ومكنت غفلته أحد بني عمومه أن يجمع العامة حوله ويحاول الاستيلاء على السلطة. ولعل هذا ما أرجع إلى ذاكرة القرطبيين صورة الفتنة التي لا تزال نارها لم تخمد بعد ماثلة لديهم فخافوا من الفتنة ثانية ويئسوا من الأمويين الذين قد يستمرون يتصارعون فيما بينهم ، والخاسر هو المجتمع الأندلسي والقرطبي منه خاصة. رأى هذا المجتمع أن يتخلص نهائيا من الأمويين،وكان القائم بهذا الأمر جهور، فعُزِل المعتدُ ونودي بإخراج كل الأمويين من قرطبة وفحوصها وأرباضها . **(**[238]**)**

---

**236-أنخيل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، المرجع السابق ، ص82 .**
**237-محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيراء، ج2 ، ص32 . نقل النص عن : المقتبس لابن حيان. المرجع السابق.**
**238 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثاني،المرجع السابق، ص138-139.**

يمكن القول ممـا سـبق: إن المجتمـع الأندلسـي والقرطـبي منـه خاصـة أجـبر على التخلي على الخلافـة الـتي تمثـل وحـدة الدولة ووحدة المجتمع . لكن ألا يمكن أن يكـون هـذا التصـرف

من المجتمع القرطبي وعلى رأسه جهـور هـو الـذي فتح بـاب انقسام الأندلس ميدانيا وواقعيا إلى د ويلات طوائف ؟ .

هـذا ممـا جعـل ابن حـزم يصـرح بتـدبير جهـور عـزل آخـر الخلفاء،. والسؤال الذي قد يطرح نفسه:

كيف يظل ابن حزم وزيرا - إن ثبتت وزارته - لخليفة غافل ضعيف يرضى بالظلم؟ وكيف يدافع عن هذا الخليفة ؟.

هذه أهم الأحزاب والفئات الموالية للأمـويين، ولا شـك أنـه يقابل هذه الفئات فئات مضادة لها، لا

توالي الأمويين إنما تعارضهم . فمن هم هؤلاء المعارضون ؟.

المعارضون للأمويين متعددون في الداخل وفي الخارج مثـل ما هو الحال بالنسـبة للمـوالين فمن المعارضـين بالـداخل بعض العــرب والــبربر وبعض المولّــدِينَ، ومن الخــارج المنتمــون للفاطميين وأغلبهم من البربر، والمساندون لبني العباس أمثـال عبد االرحمن بن حبيب الصـقلبي ،وقبلـه العلاء بن غيـا ث، وقـد كان الصقلبي مُولَعا بالمغامرات، ومثـل "أمـير برشـلونة اليمـنى سليمان بن يقظان الكلبي الحاقد على أمير قرطبة عبد الرحمن الداخل". (239) وقد سـبقت الإشـارة إلى نمـوذج من المسـاندين لبني العباس، الذين باءت محاولاتهم بالفشل . (240)

**حـزب البـربـر:**

من الفئات أو الأحـزاب المعارضـة للحكم الأمـوي والانفـراد العــربي بالســلطة – في نظــر هــؤلاء – الــبربر الــذين عــبروا الأنــدلس من المغــرب . ســاهموا في الفتح بجــانب الفــاتحين العرب مساهمة فعالة ، تواصلت هجرتهم بعـد الفتح حـتى أنهم فاقوا العرب عـددا . ونظـر لتشـابه منـاخ المغـرب بمنـاخ هـذه البلاد فقــد اســتقروا بالأنــدلس. وكــان – أيضــا - من أســباب هجرتهم من المغرب إلي الأندلس كثرة القلاقل ببلاد المغرب.

لكن كثـيرا منهم أقـاموا بالمنـاطق الريفيـة " وامـتزجوا بالسكان الأصليين ولعبوا دورا هاما في نشر

---

239 - عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأمويـة بالأنـدلس و دولة المغرب، المرجع السابق ، ص81 .

240 - على الرغم من فشـل محـاولات المنصـور والمهـدي العباسـيين في ضـم الأندلس إلى الدولة العباسية، فقد ظلت فكرة الضم هذه حية في

نفوس خلفائهم إلى أيام المعتصم (ت 227ه). فقد أمر بتجهيز جيش كبـير لغزو الأندلس لولا اشتداد علته عليه ووفاته. يذكر

جلال الدين السيوطي (921 ه) قول المعتصم لأحـد ثقاتـه «إن بـتي أميـة ملكوا وما لأحد منا ملك، وملكنا نحن ولهم بالأندلس هذا

**الأمـوي فقـدر مـا يحتـاج لمحاربتـه، وشـرع في ذلـك فاشـتدت علتـه ومات» .جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، تنفيح وتعليق: محمود رياض الحلبي، دار المعرفة، ط4 ، بيروت، 1420 هـ/1999 م، ص293 .**

الإسلام" . (241) ومنهم من آثر الإقامة بعاصـمة الخلافـة، وكـان كثير منهم يعملـون في المهن، وتمكن أهـل المـواهب منهم من الوصـول إلى مناصـب عليـا في الدولـة، فقـد"عـرف القـرن العاشر(الميلادي) منهم في قرطبة أبناء يحي الليثي كبير فقهـاء المالكيـة،ومنـذر بن سـعيد شـيخ الخطبـاء وإمـام عبـد الـرحمن الناصر
وابن د راج القسطيلي (ت 421ه) شاعر المنصور بن أبي عامر" . (242)

وحين تمكن المنصور بن أبي عـامر من بسـط سـلطانه بعـد التخلص من خصومه الأمويـين ومـن يواليهم كجعفر ا لمصحفي والصقالبة ، عمد إلى تقوية وجود الـبربر والتمكين لهم بإحـداث أمرين:

أ - "استبدال جند الأندلس بـالبربر"،وقـد كـان يصـانع الـبربر من أيام الحكم المستنصر بالله ويحسن إليهم ويتقرب منهم.

ب - استدعاؤه قبائل"زناته" من المغرب إلى الأنــدلس، حين ضيق عليهم بلكين بن زيري انتقاما لأبيه فكثروا بالأندلس حــتى صاروا أصحاب الأمر والنهي دون سواهم.

يصــف ابن عــذاري ســلوك المنصــور معهم وعلاقتــه بهم ب"الإحسان إليهم والتوسعة عليهم حتى
كثروا بالأندلس فحسـنت أحـوالهم وكـثرت أمـوالهم،ومـا زالـوا خاصته وبطانته إلى أن انقرضت
الدولة العامرية وقد صـار بالأنـدلس منهم القبائـل بأسـرها ". (243)

ويبدو أن هذا السـلوك من ابن أبي عـامر كـانت عاقبتـه من بذور الفتنة التي عصفت بالأندلس. فحين شعر هؤلاء الـبربر أن وضعهم بعد الدولة العامرية قـد يتغـير، ولا علاج إلا الثـورة على الو ضع الحاضر لاستدامة السلطان لهم، كانت الثورة التي أدت إلى الفتنة . فمـا هي دوافـع ثـوراتهم السـابقة، و مسـاندة هـذا على ذلك أو ذاك على هذا ؟ .

يبــدو أن دافعهم إلى الثــورة أمــران: اســتياؤهم من الحكم الأموي وكرا هتهم العـرب الـذين يـرون أنهم تمكنـوا عليهم في السلطان والثروة الوجاهة اجتماعيا، وقد شـاركوهم أنـداد منـذ الفتح .

وإذا كان الحكْمُ الأمـوي قائمـا على تفضـيل العنصـر العـربي عن سـواه من العناصـر غـير العربيـة في المشـرق – بمن فيهم البربر – فإن الوضع في حقيقة الأمـر بالأنـدلس مختلـف، بـدليل تمكن كل من ميّزه استعداده ورفعه نشاطه إلى المراكـز العليـا من السلطة.ولعل أعلى مركز بعد الأمير أو الخليفة له شأنه

---

**241 - طـاهر أحمـد: دراسـات عن ابن حـزم و كتابـه طـوق الحمامة، المرجـع السابق ، ص14.**

**242 - المرجع نفسه، ص15 .**

**243 - ابن عذاوي: البيان المغرب،المرجع السابق ج2 ،ص439 .**

هو منصب "قاضي الجماعة"، وقد تـولاه من الـبربر من أوصـله مقامه مثل: يحي بن يحي بن كثير من بربر مصمودة . كانت له سلطة بالأندلس مكنته من نصب وعزل القضاة .

ودعوى اختصاص العرب بالأراضـي السـهلية الخصـبة وتمليـك البربر الأراضي الجبلية الوعرة دعوى غير مسلّمة ؛ ذلـك أن مـا سـبق ذكـره من احتضـان الدولـة لمن اجتهـد وأوصـله اجتهـاده يدحض مثل هذا الادعاء .

ألاَ يمكن أن يكون استقرارهم بهذه المناطق الجبلية استقرارا إراديا نظرا لتشابه أراضيهم في بلادهم بأراضيها.(244) أضف إلى ذلك أنها مجاورة لبلادهم قريبة منها، تمكنهم من إبقاء الاتصال بسهولة مع موطنهم الأصلي بلاد المغرب.

إن ما يمكن ملاحظته أن بربر الأندلس -وربما ينسـحب هذا على بربر المغرب أيضا – منذ الفتح كانوا يقومـون بـالثورة تلــو الثــورة ضــد الســلطة المركزيــة القائــمة ، (245) وهم مستعــدون أن يســاندوا في ذلــك أي معــارض أو خــارج عن السلطة .

ناصـروا عبـد الـرحمن الـداخل أثنـاء دخولـه الأنـدلس على العرب القائمين عليهـا، بعـد زوال الخلافـة الأمويـة بالمشـرق . وإذا أمكن التمـاس مـبرر لهـذه المسـاندة منهم لعبـد الـرحمن باعتبارهم أخواله فما الذي يبرر مناصرتهم ليوسف الفهري ضـد عبد الرحمن بن معاوية ، (246) وما هو دافعهم لمؤازرة اليمانيــة

الذين سئموا من حكم الأمويين أثناء ولاية الداخل؟. ولـولا ذكـاء عبـد الـرحمن حيث ضـربهم ببعضـهم مسـتثمرا علاقتـه ببعض المقـربين من أخوالـه الـذين تمكنـوا من تفـريقهم عن اليمانيـة بالوعود والأماني فتركوا معسكر اليمانية(247) بالوعود والأمـاني فتركوا معسكر اليمانية لذهبت دولة الأندلس الناشئة آنذاك .

ووقفوا إلى جانب دعاة بـني العبـاس حين عزمـوا على ضـم الأندلس إلى دولتهم – على الرغم من فشل محـاولاتهم –، فقـد حاول المهدي العباسي حين واتته الفرصـة ليضـم الأنـدلس إليـه عن طريـق

---

**244 - محمـود علي حمايـة: ابن حـزم و منهجـه في دراسـة الأديـان، المرجـع السابق ، ص26.**

**245 - يفسر ألفـرد بـل derflA/B -حسـب رأيـه- عـدم خضـوع الـبربر لأيـة سـلطة بطبيعة هؤلاء القبائل ومزاجهم في اسـتقلال كـل قبيلـة منهم عن الأخـرى .وهـذه في نظرتـه سـمتهم.والتحـالف الـذي يقـع مـؤقت إن وجـد من أجـل مصالح مؤقتة ثم يعودون إلى الاستقلال.وجهة النظر هـذه تحتـاج إلى تأمـل لتصحيحها.كتاب الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي،ترجمة:عبد الرحمن بدوي،دار الغرب الإسلامي،ط2،بيروت،1981م، ص48 - 49 .**

**246-حمدي عبد المنعم محمد حسين:ثورات البربر في الأندلس في عصر الإمارة الأموية،المرجع السابق،ص27 ..**

**247 - المرجع نفسه، ص 17 .**

شخصـية عبـد الـرحمن بن حـبيب الصـقلبي الـذي جنـده لهـذه المهمة،فعبر إلى الأندلس من المغرب بحشود من البربر لقتال عبد الـرحمن الـداخل. وحين رفـع شـعار العباسـين انضـم إليـه الكثير من بربر الأندلس وكـون منهم جيشـا قويـا. ولـولا حِنكـةُ ابن معاويــة ودهــاؤُهُ في القضــاء على ممثــل العباســيين عن طريـق الـبربر أيضا(248) لتمكن العباسـيون من الأنـدلس . ولن يكونوا للبربر بأفضـل من الأمـويين، على الـرغم من أن الـبربر أخوال خلفاء بني العباس أيضا.

وحين خرج أحمد بن معاوية بن محمد بن هشام بن معاوية بن الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل المعـروف ب"القـط"على الأمـير عبـد اللـه بـدعوى"الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكـر والجهاد" خرج من منطقة أغلب سكانها من الــبربر، وهي نفس المنطقة التي قامت منها أول ثورة أثناء أول إمارة أموية، ثورة "شَقِيَا الفاطمي" أوُشُقْنَا" منطقة "الجوْف".

كـان خـروج القـط بتحـريض من "أبي علي السـرّاج الخـبيث المرائي بالزهد الساعي إلى الفتنة"(249).

حث القطُ أنصارَه على الجهاد لإقامة الحق وإزهاق الباطل- في نظره – ، وطعن في شرعية " أمير الجماعة" الأمير عبد اللــه . لكن الحكومة المركزيـة بقرطبـة تمكنت من توجيـه قوتـه نحـو دولة "جليقية"النصرانية،فقتل في المعركة سنة 288ه،حيث هزم المسلمون بسبب تخاذل قادة البربر وتخليهم عنه(250)

ناصروا العامريين وكانوا جندهم ويدهم التي يضـربون بهـا،ثم ناصروا من استعان بهم من بني أمية بعـدهم . فناصـروا محمـد بن هشام بن عبد الجبار الذي لَقَبَ نفسـه بالمهـدي، ثم انقلبـوا عليه، وناصروا المستعين بالله بعده، ثم انقلبـوا عليـه و ا عصـو صبوا لبني حمو د ضد المستعين . **(**251**)**

ونظرا لمشاركتهم في هذه الانقلابات وعصبيتهم – ظاهريا - لهــذا أو ذاك ، فقــد حمّلهم بعض المفكــرين وأهــل قرطبــة مسؤولية الفتنـة الكـبرى الـتي عصـفت بوحـدة الأنـدلس، ومن هؤلاء ابن حزم الذي يسند مسـؤولية مـا حـدث أثنـاء الفتنـة لـه ولذويـه خاصـة ، ولأهـل الأنـدلس عامـة من تعسـف ونهب وحبس وقتل إليهم . يقول : " ... وامتُحنَا بالاعتقال والـترقيب و الإ غرام الفادح والاستتار

---

**248 - المرجع نفسه، ص26 . تركهم عبد الرحمن يدخلون الأندلس ثم حاصرهم فقطع المدد عنهم وأحرق سفنهم، ثم بذل جزيل العطاء لمن يأتيه برأس العباسيين، وقد أتاه به أحد البربر يدعى «مشكار».**

**249 - ابن حيان: المقتبس في تاريخ رجال الأنـدلس، تحقيـق ميلشـور، المرجـع السابق ، القسم الثالث، ص133 .**

**250 - المرجـع نفسـه، ص39 . للتفصـيل فيمـا يتعلـق بأحمـد بن معاويـة القـط وعلاقته بالبربر وعصيانه يمكن الرجـوع إلى المرجـع المـذكور من ص136 إلى ص139.وإلى ما كتبه محمود علي مكي في مقاله: التشيع بالأنـدلس. المرجـع السابق ص32وص33.ثم كتاب"أخبار مجموعة " لمؤلف مجهول.**

**251 - شـكيب أرسـلان: خلاصـة تـاريخ الأنـدلس، مكتبـة الحيـاة، بـيروت، 1403هـ/ 1982م، ص32- 33 .**

وأرْزَمت الفتنــة وألقت باعهــا وعمت النــاس وخصَــتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ونحن في هذه الأحوال ... واتصلت بنا تلك الحال بعده".**(**252**)** واضـطُر ابن حـزم بعـد كـل هـذا إلى الرحيل عن قرطبة من طرف جند البربر الذين استولوا عليها،" ثم ضرب الدهر ضربا ته وأخلينا عن منازلنـا، وتغلب علينـا جنـد البربر فخرجتُ عن قرطبة أول محرم سنة أربع وأربعمائة " . **(**253**)**

ولا ينفـرد ابن حـزم بتحميـل الـبربر مسـؤولية الفتنـة، إنمـا يشاركه غـيره من شـهودها أمثـال ابن شُـهَيد الشـاعر(ت 426ه)

الذي صاغ حوادث الفتن شعرا حيث"رثى قرطبة بقصائد مؤثرة عرّض أثناءها بالبربر وبدعوتهم التَشَيعِيةَ...(254).

وإذا كان رأي ابن شهيد كشاهد من شهود ما وقع في الفتنة يقوي من رأي ابن حزم في إسناد ما حدث في هذه الفتنة من آثار سلبية من نهب وتخريب وتدمير وحرق إلى البربر وإلقاء المسؤولية الكاملة عليهم فإنما يشهدان بما حدث بصورة مباشرة. ولكن الذي حدث كان كرد فعل نتيجة لمقدمات سابقة تراكمت، ولا يمكن أن تُبنى الظواهر والوقائع على عامل واحد مثل واقعة

الفتنة هذه، فهناك عوامل أخرى مُسَاهِمة منها؛ عوامل سياسية وعوامل مجتمعية وعوامل أخلاقية ساهمت بمجموعتها فيما آل أمر قرطبة إليه على وجه الخصوص والأندلس على وجه العموم، وكانت الفتنة من نتائجها، ولا شك أن البربر بسلوكهم يمثلون عاملا من عواملها .

ولعله يمكن التماس العذر لابن حزم لسببين:

1 - أثبت الملاحظة التاريخية أن كثيرا مما حدث من الفتن والخروج عن السلطان ، وموالاة أي

---

252 - ابن حزم: الرسائل، ج1– رسالة الطوق -، المصدر السابق.،ص251-252 .

253 - المصدر نفسه، ج1، ص252 . يذكر ابن حزم نكبته وما آلت إليه منازله بقرطبة من خراب بسبب الفتنة في عدة نصوص من أدقها وصفا ما جاء في ص227 -228 ،وورد بالملحق رقم 1 من المصدر المذكور عقب رسالة الطوق الحمامة ص311.. ونظرا لطول النصوص أحيل إليها، و ما جاء أيضا في ص 260 -261 .

254- محمود علي مكي:التشيع في الأندلس،مقال،ص140.المرجع السابق. انظر:ابن شهيد:رسالة التوابع والزوابع، تحقيق وتصحيح و شرح:

بطرس البستاني، مكتبة صادر، بيروت (د:ط،ت)، الدراسة. يصف ابن شهيد قرطبة أثناء الفتنة بأنها «عجوز نخراء سهكة درداء». الرسالة تحتوي على قصائد في رثاء قرطبة من أهمها ما جاء في ص17وما بعدها...نهاية القصيدة .واذا قارنا بين ابن حزم وابن شهيد، وكلاهما شاعر وتولى الوزارة نجد مواقف ابن شهيدمتقلبة على الرغم من ولائه للعامرين أولياء نعمته ص 20-21 من الرسالة.ثم ينقلب مادحا الحموديين وإذ بهم يسجنونه، ثم ينقلب إلى المستظهر مادحا،ص 22-23 لا يحمل أي مشروع، إنما شغلته ملذات قرطبة. وقد وصفه البستاني محقق كتاب التوابع و الزوابع بقوله :"فقد كان من أولئك الشبان الذين يتهافتون على ارتشاف عسيلات الحياة لا يتورعون من مواقعة محرماتها حفاظا لدين أو صيانة لكرامة".ص27.

أماابن حزم فقدكان صاحب مشروع إصلاحي تجديدي في عدةمجالات منها:مجال اللغة،ومجال أصول الفقه،ومجال دراسة علم الكلام والأديان،ومجال التاريخ،ومجال الأخلاق ومجال السياسة.وعلى الرغم من اختلاف الرجلين فقد كانت بينهما مودة بلغت درجة التهادي بالشعر، وآخره ما كان من ابن الشهيد أثناء علة مرض موته يشكو لابن حزم ويوصيه، ويرد ابن حزم عليه .رسالة التوابع والزوابع، ص33..

سلطان جديد، ولو كان مدعيا، كانت تقع من البربر – في غالب الأحوال – أو يشاركون فيها. وكان ميلهم ومساندتهم لمن يـأتي مخالفا أو محا ربا للسلطة المركزية أمر متكاثر منهم .

2- ملاحظة أن الجند الذين استعان بهم من هـاجم قرطبـة ممن استولوا عليها -ابتداء من محمد بن هشـام بن عبـد الجبـار الملقب بالمهدي-كانوا من البربر فأصـدر ابن حـزم حكمـه على جهة التغليب.

لكن المـألوف من ابن حـزم، والـذي عـوَّد قارئـه عليـه أنـه لا يصدر أحكامه دون مصادر ثقة، وأن أحكامه أحكام دقيقـة، فـإذا كـانت مسـائل أخبـار الحب والمحـبين ينقلهـا روايـة لتأكيـد مصادره،وتوثيق

معلوماته فكيف يصدر أحكامـا غـير دقيقـة في شـأن من أعظم شـؤون الأنـدلس، بـل من أعظم شـؤون المجتمـع الإسـلامي برُمته؟.

يتبادر إلى الذهن – من جهة أخرى – سؤال وسؤال مثـل:مـا الغرض من الثورات المتكررة من البربر خاصـة في الأنـدلس؟. ومـا الـدافع الـذي جعلهم يسـلكون مسـلك لا وَلاءَ ولا بَـرَاء؟. يُسـتمالون بسـهولة ممن يسـتمليهم . هـذا مـا تظهـره الوقـائع عيانا، فهل يرجع ذلك إلى مزاجهم الانفعالي وطابعهم العملي – أكثر منه نظري – حيث تتناسب الثورة و مزاجهم ؟. هـل يرجـع ذلـك إلى أسـباب مجتمعيـة وسياسـية كتصـورهم أن وضـعهم السياسـي والمجتمعي أدنى في عمومـه من وضـع العـرب الفاتحين والنازحين أو الأسـالمة وأبنـائهم المولّـدين، خاصـة إذا كانوا يعتقـدون أنهم أبلـوا البلاء الأكـبر في الفتح والتمكين لمن هم أرفع درجة منهم في نظرهم؟ . هل يرجـع ذلـك إلى الجهـل بحقـائق الإسـلام، وضـعف تمكُن الإيمـان منهم، خاصـة من عامتهم؟ . ولعل مما يؤيد هذا ما كان من عامتهم

ممن ادعى النبوة(255) والكرامة والانتساب إلى العِترة الطـاهرة(256) فيهم فصـدقوه. أم كـان غرضـهم الانفصـال عن السـلطة المركزية الـتي كـان العـرب على رأسـها وتكـوين دولـة بربريـة إسـلامية، حسـب مـا يـراه بعض المفكـرين(257). وكـان من أهم وسائل شرعية الانفصـال التسـتر في مـذهب أو فرقـة مخالفـة للمذهب السني السائد، ومن أهمها التشيع .

**255 - محمـود علي مكي: التشـيع في الأنـدلس،المرجـع السـابق، ص100. ادعى النبوة «معلم لم تحتفظ المراجع باسمه، قام في شرق الأندلس سنة 237ه...وكان يتـأول القـرآن على غـير تأويلـه...وأتى بشـعائر غريبة، من عنده». نفس المرجع والصفحة .**

**256- مثـل:"شـقيا بن عبـد الواحـد المكناسي" أو «شـقنا»الـذي خـرج على عبـد الرحمن الداخل واستمرت ثورته من سنة151إلى سنة 160ه**

**مقال محمود علي مكي:التشيع في الأنـدلس،ص98 و 99. وكتـاب:ثـورات البربر في عصر الإمارة الأموية لعبد المنعم محمد حسين من ص18 إلى ص23.**

**257 - أبو العرب أحمد بن تميم القيرواني:طبقات علماء إفريقيا وتونس،تحقيـق وتقـديم:علي الشـبابي ونعيم حسـين اليـافي ، الـدار التونسـية للنشـر، تونس، 1985م، ص07 من المقدمة.**

قد يشهد لهـذا الـرأي من يـرى أن من دوافـع الـبربر لإعانـة الفاتحين والوقـوف بجـانبهم ومسـاندتهم مـا كـان " مزيجـا من الإعجاب بهم والخوف منهم والطمع في النـوال " . وربمـا كـان إحساس بعض البربر ببعض المعاملات التي عوملوا بها حـزّ في نفوسهم فحثهم على المعارضة التي لم تهدأ إلا بعد "أن تمكنـوا في القـرن الخـامس من التخلص من أي أثـر للنفـوذ العـربي بتكوين دولة بن زيري البربرية الإسلامية...وخلال هـذه القـرون كـانوا يمـدون أي ثـائر تحدثـه نفسـه بـالا نقضـا ض على الحكم بالسلاح و الأموال والرجال..." . (258).

لكن مثل هذا القول يدفع إلى التساؤل عن غاية دول من البربر انفصلت أوكونت لنفسها دولا ود ويلات بالمغرب والأندلس، وبعضها حرف مبادئ الإسلام . هل كانت تهدف إلى إقامة دولة بربرية إسلامية ؟.وهل ما يحدث الآن من المطالبة بانفصال مناطق من دول المغرب الآنية من طرف بعض البربر يعتبر استمرارا للدعوة القديمة،تغذيه بعض دول الغرب لتفتيت المجتمع العربي الإسلامي؟

أم أنـه دعـوة جديـدة أفرزتهـا معطيـات النهضـة العربيـة الإسلامية وما صحبها من استعمار، وعلاقتهـا بمـا هي عليـه من دول الغرب من تطور بغية محاكاتها ؟ .

**حزب المولدين:**

يعـد من الأحـزاب السياسـية المعارضـة؛ذلـك أنـه كـان من أهداف مُتَبَنِّيه الانفصال عن الدولة المركزية .

يطلـق اصـطلاح المولّدين عمومـا على " أبنـاء السـبايا من الأمم". (259) ويطلق بالأندلس على أبناء الجيل الثاني بعـد الفتح من أبناء الأندلس القاطنين بها قبل الفتح، ويسمون أيضا "أبنـاء

الأسالمة"، وهم قلة في المجتمع الأندلسي،يشعرون أنهم أهــل البلد الحقيقيين،وأن كل من طرأ على الأندلس واســتوطنها من غيرهم أجنبي عنهـا . ومن ثم كـان بعضـهم يضـيق ذرعـا بهـؤلاء المواطنين الذين استوطنوا الأندلس، خاصة العرب منهم .

وقد اسـتغل بعض المولّدين من النصـارى هـذا الشـعور عنـد المولـدين فعملـوا على إحـداث الاضـطرابات منـذ عهـد عبـد الـرحمن الثـاني أوالأوسـط الـذي خلـف أبـاه الحكَم،المعـروف بشــدته الملقب بالربضــي، ولم يــد خــر غلاة المتعصــبين من المسيحيين جهدا لإثارة أسباب الفتن والأحقاد مستغلين

---

**258 - المرجع نفسه، ص08 من المقدمة.**

**259 – ابن قيم:الصـواعق المرسـلة، ج1، تحقيـق:علي أحمـد الـدخيل اللـه، دار العاصمة، الريـاض، 1418ه/1998م،ص 311. أيضـا: أعلام المـوقعين لـه ، ج 1، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، 1973م ، ص 74 .**

تسامح الإسلام معهم . (260)

ثــار أحــد المولــدين ويــدعى "موسى" صــحبة أبنائــه في " أراغون" في عهد الأمير محمـد، وحـاول الانفصـال عن حكومـة قرطبة المركزية .

وثار مولد آخـر في "بطليـو س "، ويـدعى عبـد الـرحمن بن مروا ن بمسـاندة ملـك " أشـتر و س " وحـاول أن يمـزج هـذا المولد بين الدين الإسلامي والدين المسيحي مكونا دينـا جديـدا لقومه (261).

كانت مثل هذه الثورات الجزئية من الممهدات لظهـور زعيم من المولدين منافح عنهم في ثـورة عارمـة . خـرج عن الدولـة وحاربهـا. هـذا الـزعيم هـو عمـر بن حفصـون الـذي تمـرد على السـلطة الرسـمية في كـور ة "ريـة" ، (262) وكـان من أخطـر المتمردين، وثورته من أخطر الثورات .

استفحل أمر ابن حفصون في عهـد الأمـير عبـد اللـه لعجـزه عن توفير الأمن. يصف صاحب كتاب "أخبـار مجموعـة " صـولة ابن حفصــون في عهــد هــذا الأمــير فيقــول: " وآل أمــر ابن حفصون إلى ما آل إليه مما قد شُهِرَ ودُوِّنَ حتى ضبط عليـه(أي على الأمــير عبــد اللــه) حصــن بلا ي"وهــو على مرحلــة من قرطبــة،وانبســطت خيــل ابن حفصــون فيمــا حواليــه،فكــانت تصاحبه في كل يوم غادية ورائحة.(263) ويبدو أن الذي شجع هذا الثائر على استمرار ثورته عدة أمور منها:

- تهاون الأمراء السابقين على الناصر بشأن ابن حفصون ، فلم يقدروا خطورته تقديرا دقيقا مما أدى إلى استطالته على الإمارة والاستعداء على الدولة والمجتمع .

- أدت هزائم جيش الإمارة أمام ابن حفصون إلى طغيانه وتشجيعه في بسط يده على المناطق المحاذية لمنطقته، مما أدى إلى توسعه .

- محاولة ابن حفصون استألاف البربر للوقوف معه، ومنهم من وافقه من زعمائهم أمثال : "عوسجة التاكُرَنِّي". (264) وساعده كذلك بعض العرب الذين كانوا يمالئونه حين يشتد الخلاف بينهم وبين بني أمية أمثال:كبير بن الحجاج إبراهيم (265) ،ولب بن عبيد الله المعروف بابن الشامية

---

**260- كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، المرجع السابق ، ص 290 .**

**261 - المرجع نفسه ، ص 290 .**

**262 - شكيب أرسلان : الحلل السندسية ،المرجع السابق ، ج 1، ص47 .**

**- ياقوت الحموي : معجم البلدان ، المرجع السابق ،ج 1، ص 87 .**

**263 - مؤلف مجهول:أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله و الحروب الواقعة بينهم، مكتبة المثنى ببغداد،طبعة مدينة مجريط (مدريد)، 1867م، ص151.**

**264 - ابن حيان: المقتبس، القسم الثالث، المرجع السابق ، ص54.**

**265 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام، المرجع السابق، القسم الثاني، ص35.**

الذي ساند ابن حفصون مما عزز جانبه (266)، وقد واصله بالمصاهرة .

- انضمام النصارى من بني قومه المولدين ومن أهل ا لد ويلات النصرانية، وكان يتقوى بهم . والمولدون بصورة عامة كانوا يميلون إليه ويتعصبون له باعتباره صاحب دعوتهم ومحقق أمانيهم،وإن كان بعضهم يُظهر خلاف ذلك .

- استغلاله للظروف السياسية التي كانت بين الأمويين والفاطميين في الشمال الأفريقي،ووجد الفاطميون فيه ضالتهم التي قد تساعدهم لتحقيق أحلامهم ومطامعهم. فقد شجع عبيد الله المهدي (ت 322ه)، بن حفصون على الثورة ضد عبد الرحمن الناصر ، وعقد معه معاهدة صداقة ، وبعث بعيونه من أجل هذا الغرض إلى الأندلس(267)– ، وحاول استمالته إليه فأمده بالدعاة الذين كانوا يَحُضُّونه على التمسك بطاعة الفاطميين؛ذلك أن الأندلس بالنسبة للفاطميين كان يشكل عقبة لهم، فكان لابد من خلق مشكلات للأمويين تشغلهم عن مساعدة أهل المغرب – وهم أهل سنة ما لكيوا المذهب،

وفيهم إباضية، بينهم وبين الأمويين صلات سابقة ومصالح آنية – ليتحينوا الفرصة للقضاء على الدولة الأموية نهائيا ، إذ من أولى مطا مح الفـاطميين توحيـد العـالم الإسـلامي تحت سـلطانهم . لكن ابن حفصون "لم يكن مخلصا للدعوة العلوية ، وإنمـا كـان يتخذها مطيـة لأغراضه (268)، مثـل مـا كـان يفعـل مـع آخـرين، حيث كان يجاريهم فيظهر مبـادئهم ومعتقـداتهم . وقـد اسـتغنى في أيامــه الأخــيرة عن هــؤلاء الــدعاة وأعــادهم إلى الخليفــة الفـاطمي بهديـة. (269)ـ وقـد كـان يخطب للقاسـم بن إبـراهيم بالبصرة (بصرة الأندلس) كما يذكر ذلك ابن حزم .

اســـــتخدم –بالمقابـــــل-الأمويـــــون نفس المنهج ضـــــد الفاطميين،فقـد شـجعوا الخـارجين على الفـاطميين المنـاوئين لدولتهم أمثـال ابن كَيْـدَاد المعـروف بصـاحب الحمـار الإباضـي النَّكَارِي (ت 336ه) حيث سـاندوه في حروبـه ضـد الفـاطميين (270). وسيكون للإباضية النكاريـة شـأن بالأنـدلس ابتـدأ بزيـارات الود والمصاهرة في عهد أبناء الخلائـف وينتهي بتكـوين د ويلات لهم في عهد الطوائف .

وعلى الرغم من اجتهاد الأمـراء الأمـويين وتسـخير مختلـف الطرق والأساليب للقضاء على هذا

---

**266 - محمـد بن عبـد اللـه بن أبي بكـر القضـاعي: الحلـة السـيراء، المرجـع السابق ،ج1، ص230.**

**267 - محمد صالح مرمول: السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي،المرجع السابق، ص217.**

**268 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس، مقال، المرجع السابق، ص101.**

**269 - أحمد مختار العبادي: مجلة معهد مدريد للدراسات الإسـلامية، عـدد خـاص، 1377هـ/1957م، ص206. وكذلك DOZY . R : Histoire musulmane d'Espagne, T1.p125**

**270 - محمد صالح مرمول:نفس المرجع، ص313.**

الثائر،ومن بينهـا الاجتهـاد في الحيـل، فقـد كـان يقـابلهم بنفس الأسلوب (271)،وقد كان -كما عبر عنـه صـاحب الحلـة ا لسـيراء –"رأس الفتنة ومضرم نارها وركن العصـبية للعجم المولـدين"(272)، وهو محق في وصفه. فقد حاربـه الأمـراء: محمـد والمنـذر الذي توفي محاصرا لـه . (273)ـ يمكن التـأريخ لبدايـة ثورتـه من سنة (267ه) (274).

يلاحظ أن هذا التأثر كـان يـذل العـرب بشـتى أنـواع الإذلال كلما سنحت الفرصـة لـه، ويقـوي من شـوكة المولـدين في أي منطقة يكون بها (275).

ارتد ابن حفصون عن الإسلام إلى المسيحية ، واستعان بكل عدو للأمويين ولدولة الأندلس لتحقيق مآربه وسمي "ملك الغرب" (276).

تدعوا هذه الملاحظات وأمثالها إلى التساؤل: هل كانت معارضة ابن حفصون العنيدة بهذا الشكل لدولة الأندلس وثورته على الأمويين والعرب تقوم على أفكار سياسية ذات أطروحة بديلة عما هو سائد، أم أنها كانت مجرد معارضة فوضوية، ليس من ورائها إلا ما يغذيها من حب التمرد وشهوة الاستيلاء على السلطة ؟.

يبدو أن ثورات المولدين ومنهم ثورة ابن حفصون لم يكن لها مشروع واضح المعالم، ولم تكن وراءها أفكار سياسية تحمل مشروع دولة متميز ؛ ذلك أنه لم يكن لهؤلاء المولدين تأثير يذكر في أحداث الفتنة، ولم تكن لهم بصمات بعد الفتنة – وقد كانت الفرصة سانحة لهم - مثل ما كان الأمر للعرب والبربر والصقالبة، الذين تمسك كل منهم بما تحت يده.

ومن ثم يبدو أن هذا الحزب لم يكن له تأثيره في الحياة السياسية في عصر ابن حزم خاصة .

**عـامـل الحـريـات:**

من أهم هذه الحريات حريتان:

أولا - حريـات كـان من نتائجهـا - إطلاقـا أو تضـييقا – الفتنـة التي حدثت بالأنـدلس وأدت إلى انهيـار الدولـة و تفتتهـا، وكـأن هـــذا النـــوع من الحريـــات كـــان من العوامـــل الرئيســـة للفتنة.والسؤال الذي

---

271 - ابن حيان: المقتبس، المرجع السابق ، القسم الثالث، ص50 و 54،

272 - محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيراء، المرجع السابق،ج 1، ص230 .

273 - الذهبي: سير أعلام النبلاء، المرجع السابق ،ج8، ص263.

274 - ابن عذاري: البيان المغرب، المرجع السابق ،ج2، ص155. 275

- ابن حيان: المقتبس،المرجع السابق ، القسم الثالث، ص91.

276 - الذهبي: سير أعلام النبلاء، المرجع السابق ،ج12، ص623.

يمكن طرحه:كيف جنت هذه الحريات على الأندلس مجتمعا ودولة وأدت به للفتنة ؟.

يمكن تصنيف دوافع الفتنة إلى عدة عوامل منها:

1- **العوامل السياسية**:

أ - ملاحظة النزاعات التي كانت بين الأمويين كأهل سلطة وعصبيتهم في استفحال الفتنة نتيجة التحاسد الذي كان يقع بين مسؤولي الدولة وبعضهم، من جهة، وبينهم وبين من اسْتُبعِدوا عن السلطة وهم من أهلها وذويها،حيث تكيد كل فئة إلى الأخرى،والشخص يكيد للآخر، وامتد هذا الحال من رجال السياسية إلى الفقهاء والعلماء،حاشا من نزهوا أنفسهم وابتعدوا عن ذلك . وقد نشبت هذه النزاعات منذ الفتح واستمرت مع عبد الرحمن بن معاوية الذي عمل على قمع "النزعة القبلية وتحطيم الزعامات والرياسات العربية المحلية، وقد حذا خلفاء بني أمية حذوه في تتبع النزعات العربية والقضاء عليها... " (277).

وحين جاء الناصر سلك منهج من سبقه فـ"اشتد في مطاردة القبائل والأسر العربية ذوات البأس والعصبية، وقضى على رياستها وزعامتها المحلية " (278). وكان ميالا إلى الصقالبة فاصطنع منهم الجند والحرس ومكنهم من النفوذ والثقة، فكانت لهم أرفع المناصب في مختلف مراكز الدولة.

ونفس المنهج اتبعه محمد بن أبي عامر في سحق العصبية العربية، لكنه أضاف سحق الصقالبة فتيان بني أمية واعتمد على البربر الذين استقدمهم من المغرب . وعلى الرغم من حسنات ابن أبي عامر فقد ساهم في "إزالة هيبة الخلافة الأموية من نفوس الناس حين تسلط عليها وفصل بينها وبين الشعب" . وكان هذا من الأسباب التي ساهمت في إشعال نار الفتنة التي دامت من 399ه إلى 422ه وكان من نتائجها التفتت الذي صدر عنه عصر الطوائف أو دول الطوائف (279) . ونتيجة مثل هذا السلوك في قمع الحريات توارت الزعامات والكفاءات عن الظهور، وكانت تتحين الفرصة، وكانت الفرصة في بوادر الفتنة الذي كان مسلك هؤلاء وأولئك من عواملها .

ب - كما ساهم تصرف بعض الأمراء والخلفاء مع بعض ولاتهم في الفتنة كقتل عبد الرحمن الناصر لوزيره احمد بن إسحاق سنة327ه مما أدى إلى انتقام أخيه باستعانته بملك الجلالقة، وكلفت هذه الحادثة الناصر الكثير. (280) وما فعله محمد بن أبي عامر من قتل القادة ببعضهم وضرب هذه

---

**277 - عبد الله عنان: دولة الأندلس-الطوائف-، المرجع السابق ،ج2، ص 12-13.**
**278 - المرجع نفسه ، ص 13**

279 - عبـد الحليم عـويس: ابن حـزم الأندلسـي وجهـوده في البحث التـاريخي والحضاري،المرجع السابق ، ص20.
280 - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج6، المرجع السابق ،ص270.

الفئة بتلك ليس بخاف .

ج - يضاف إلى ما سبق من عوامل سياسـية سـاهمت فيمـا آل إليه أمر الأنـدلس، ضـعف بعض الأمـراء والخلفـاء وعجـزهم عن السـيطرة والتحكم في الأمـر ، فلم يكونـوا يملكـون الشخصية الكفئة لتحقيق القوة والمنعة للمجتمع فنتج عن ذلـك عدة نتائج أضعفت المجتمع الأندلسي .

د - ومن الأسباب ما قام به الحكم المستنصر بالله من عهـدٍ لولده الصبي، الذي عهد بـه إلى ابن أبي عـامر،مـؤثرا مصـلحته الخاصة على المصلحة العامة التي تقضي أن يتولى الأمر أموي كفء لا يهم

أن يكون ولد الخليفة أو أخاه. وقد كان للخليفة الحكم أخوه أبو المغيرة (قتله ابن أبي عامر حوالي 366-367ه)،وكانت هذه الأنانية حبلى بوقـائع وقعت من بعـد كـانت قاصـمة ظهـر الخلافـة والأندلس على يد ابن أبي عامر وأبنائه .

هـ – أيضا من العوامل الجوهرية في الفتنة نتيجة الحرية، الاعتمـاد على المماليـك والغلمـان والجـواري الغربـاء في أمـر الدولـة وشـؤونها وأسـرارها، وقـد أدى هـذا العامـل إلى انهيـار الأندلس، بل أدى إلى انهيار نظام الخلافة مشرقا ومغربـا. فـإذا كان الصقالبة قد مكّنهم نفوذهم وصاروا من أهل الحل والعقـد في الدولة بالأندلس فإن الأتراك ببغداد والمماليك نتائج الدولـة الأيوبية كانوا من أهل الحل و العقد وأهل النفوذ بالمشرق، في بغداد وفي مصر. وقد نتج عن هذا الوضع عدة نتائج منها:

- إبعاد أهل الحـل والعقـد ممن لهم تجـاربهم وخـبراتهم في شؤون الدولة والحكم ، وقد لا نبالغ بالقول: إن بعض أهل الحل والعقد صـاروا تحت سـلطان هـؤلاء المماليـك والغلمـان، منهم علماء وفقهاء وقضاة. من ذلك ماكـان من ابن المعيطي(تـوفي ببجاية التي كان بها معلما للصبيان بعـد مـدة من طـرده) الـذي اختاره الفتى الصقلبي مجاهد خليفـة فيمـا تحت يـده فأخـذ لـه البيعة من الناس وأثبت اسمه في السكة و في الأعلام، وأطلق عليه لقب " المنتصر بالله " .

لكن هذا الخليفة استبد بالأمر وظلم النـاس أثنـاء غيـاب من نصبه فعز له وصيره إلى العدوة فاستقر ببجاية معلمـا للصـبيان

لا يُذكَر له اسم، وعلل مجاهد عزلـه بقولـه " بلغـني مـا أحدثتـه من العبث بالناس والاستئثار بالفيء والمجاهرة بالمعاصي، فلم يسعني انتظارك وأردت قبض يدك على ظلم العباد وعلى ذلــك بايعتني ولا هوادة لك عندي " . (281)

- ونتيجة عامل الأنانية المذكورة تـألب النـاس على السـلطة والسـلطان ؛فحين مـات المنصـور بن أبي عـامر تـرك وراءه " سبعة خلفاء من فتيانه الأكـابر، وكـان شـأنهم في ملـك الأمويـة كبير"، وارتفع

281 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام، المرجع السابق ،القسم الثاني، ص200.

العدد في ولاية ولده عبد الملـك المظفـر(ت 399ه) إلى أن"بلـغ بهم ستة وعشـرين خليفـة"،منهم "خـيران ومجاهـد ملكـان قـد طارت بهم الأخبار ونسبت إليهم المآثر والآثار". (282). ولعل هذا كان من أسباب زوال دولة بني عامر حيث أرهقتهـا المصـاريف الباهضة على هؤلاء الفتيان. وتدبير أمر محمد بن هشام بن عبد الجبار كان بواسطة بشر الصقلبي ، وطر سـو س المجوسـي . وحين تم الأمــر لابن هشــام تــداعت إليــه، السـفلة والغوغــاء فقـويت بهم نفسـه وجعـل يحـركهم على العامريـة، وبـادر إلى كسر سجن العامرية وفيه اللصوص والدّ عَّارُ وأرباب الجـرائم (283) ، الأمر الذي جعل أهل قرطبة خاصة يعيشون حياة نكد بعد أفراحهم التي أقاموها لمقدم هذا الخليفـة أملا في عـودة دولـة الجماعة.

- وكان أيضا من نتائج الاعتماد على الفتيان بالأندلس والمماليك بالمشرق كثرة المؤامرات وحدوث الانقلابات من طرف هؤلاء الغلمان وبينهم، مما سبب للدولة الاضطرابات والفتن مثل وثوب العبيد والغلمان بقيادة واضح الصقلبي على محمد بن هشام المهدي وقتله، وإعادة الخليفة المخلوع هشام بن الحكم المؤيَّد إلى السلطة . وكان واضح من مـوالي بـني عـامر، أخـذ بثـأر مواليـه بقتلـه المهـدي، ثم تـولى لهشام المؤيد الحجابة . (284)

- ليس كــل من تــولى من الغلمــان والمماليــك لهم خــبرة بسياســة الدولــة وشــؤون الحكم فلا تجربــة لهم ولا عصــبية تحميهم، ولا مــؤازرة من الشــعب تشــد أيــديهم . وغفلتهم عن المجتمع وجهلهم بهمومه ومشكلاته، و الانشغال عنـه بأنفسـهم

وبما بينهم من نزاعـات وشـهوات ونـزوات يـؤدي لا محالـة إلى انهيــار الدولــة بكــثرة الفتن والانقســامات . وهــذا مــا حــدث بالأندلس وبغداد .

- اغتصاب الخلافة من أهلها ؛ فحين بويع هشام المؤيد بن الحكم المستنصر بويـع صـغيرا لا تسـمح لـه سـنه بتـولي الأمـر بنفسه، فكـان الوصـي عنـه حاجبـه محمـد بن أبي عـامر الـذي تحـول من القضــاء إلى الحجابـة . كـانت الوصـاية من طـرف الحكم المستنصر ومن طرف أم هشام "صبح" حتى تسد الباب في وجه أعيان بني أميـة وكبـارهم خوفـا من سـلب الملـك من ولدها؛ ذلـك أن ابن أبي عـامر ليس أمويـا وليس قرشـيا . لكن ابن أبي عــامر عمــل جاهــدا للاســتيلاء على الســلطة والحكم. واستمر على هذه الوصاية مبقيا على رسم الخلافة واسمها في يد الصبي هشام ، متوليا للأمر مباشرا له . واستمر نفس الحال في عهد ولديه عبد الملك المظفر وعبد الرحمن شانجول .

---

**282 - المرجع نفسه، القسم الثاني، ص103-104.**

**283 - المرجع نفسه، القسم الثاني، ص110.**

**284 - عبد الواحد المراكشي: المعجب في أخبار المغرب، المرجع السابق ، ص42 .**

اسـتخدم ابن أبي عـامر دهـاءه في تكـوين حكومـة مركزيـة تجتمع كل سـلطانها في يـده، وتسـير وفـق أمرتـه . ومن أجـل الوصول إلى أهدافه :

- استعان ببعض القادة وأهل النفوذ والسلطة على بعضهم ، (285)ـ فضـرب الصـقالبة أعـداء ه الألـداء ببعضـهم للتخلص من نفــوذهم وهيمنـــتهم فنكبهم واصــطفى منهم ثلــة للخدمــة في القصور، باعتبارهم يحسنون إدارتها. وقد كـان عـدد الصـقا لبـة الخصــيان حين تــوفي الحكم بقصــر الخلافـــة يزيــد على 300 فـأخرجهم ابن أبي عــامر منــه، حــتى لا يتعصــب بهم الخليفــة الصبي حين يشتد عوده .

- عمل على إبعاد العنصـر العـربي حـتى لا ينافسـه أحـد من الزعماء ورؤساء قبائل السـيادة، وقـد كـانوا أهـل السـيادة،فهم متســـاوون معـــه في النســـب العـــربي متفوقـــون عليـــه بماضيهم.إضافة إلى علو نسب بعضـهم عليـه ممن ينتمـون إلى قــريش بالقُرَشِــيَةِ، وقــد كــان لهــا أثرهــا وتأثيرهــا سياســيا ومجتمعيا .

- استبدل العصبية البربرية بالعصبية العربية؛ فقد استغل وضع البربر المجتمعي والنفسي بالمغرب فقربهم منه ، حيث استقدم منهم قبائل متعددة وبذل لهم المال ، ورتّب منهم الجند في شكل فرق مختلطة ليقضي على العصبية " وأبدل النظام الإقطاعي بمرتبات الجند " . (286) يصف ابن خلدون (ت 808ه) ما صنعه ابن أبي عامر فيقول: " رجع إلى الجند فاستدعى أهل العدوة من رجال زناته والبرابرة فرتب منهم جندا واصطنع أولياء وعرّف عُرفاء من صنهاجة ومغراوة وبني يفرن وبني بُرزال ومكناسة وغيرهم " .(287) وأضاف عليهم ولده عبد الرحمن أثناء عهده جندا من الإسبان أواخر الدولة العامرية . (288) ومن الواضح أن ينجر على هذه السياسة من رد الفعل ما يساهم في التعجيل بالفتنة وإذكاء نارها .

وإذا كان سعي المنصور بن أبي عامر وقصده المحافظة على وحدة الأندلس وقوتها عن طريق الإكثار من الجنسيات المختلفة بالجيش، واستبدال جيش الدولة بجيش القبائل فإن سعيه هذا جاء عكس ما قصد. فقد كان عاملا من عوامل الانفصال والتمزق،إذ لمجرد زوال الحاكم القدير القوي وتولي حكام ضعفاء بعده تبرز رغبة الزعماء والقادة في الاستقلال، وتظهر محاولات انفصالهم عن

---

285 - سعيد الأفغاني:رسالة في المفاضلة..، المرجع السابق ، ص13. أيضا: شكيب أرسلان:خلاصة تاريخ الأندلس،دار مكتبة الحياة،بيروت، 1403هـ/1982م، ص 14.

286 - رجاء حنفي عبد المتجلي: مقال، مجلة العربي ع176 ديسمبر 1976م، ص 76.

287 - ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، مجلد4، قسم 1، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت،1967م، ص311.

288 - عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد التفكير العلمي،المرجع السابق، ص32.

الدولة المركزية أو الدولة الأم . (289) وعلى الرغم من قدرات المنصور وتمكنه بالتدرج من الوصول إلى عرش الأندلس، وعلى الرغم من توريث ولده عبد الملك نظامه العسكري والإداري الصارم مما كان عاملا أساسا في تمكينه من بسط يده على الأندلس،فإنه كوّن بسلوكه أعداء أقوياء متسلطين لا يسلمون له ، (290)، وكانوا يتحينون الفرصة لإزالة دولته. وهذا ما حدث بعد ولايته وولاية ابنه عبد الملك، إذ ظهرت بوادر الفتنة بعدهما جلية .

ويبدو أن حماقة وقِصَر نظر عبد الرحمن ابنه، وجهله وتهوره كان النقطة التي أ فاضت الكأس لإشعال الفتنة. فقد خلط الأمر واغتر بما تحت يده وبمن معه، ووصل الأمر به إلى إجبار الخليفة الشرعي هشام المؤيد على إصدار مرسوم بتسميته وليا للعهد، وقد شهد على هذا علماء وفقهاء وقضاة ووزراء . يقول ابن الخطيب : " وكان أولهم أحمد بن عبد الله بن ذكوا ن ،ويليه من الوزراء أسماء تسعة وعشرين رجلا، يليه أسماء مئة وثمانين رجلا من أصحاب الشرطة وسائر أهل الخدمة من القضاة والفقهاء المشاوَرين وغيرهم " .(291)

- وهناك عامل من أهم العوامل الذي لم تقتصر مساهمته في زوال دولة الجماعة، إنما امتد أثره إلى زوال الأندلس وزوال أهلها منها ، هذا العامل هو عامل الاستعانة بغير المسلمين من طرف المسلمين على بعضهم . وأول من استعان بالنصارى حقبة الفتنة الكبرى بالأندلس المستعين بالله المتغلب بالبربر الذي يقول عنه ابن حزم "شؤم الأندلس وشؤم قومه ". (292) فقد ا ستجاش "ابن الأذفونش ملك قشتالة على المسلمين بقرطبة، وكانت نتيجة ذلك،" أن قُتِل من المسلمين ما يزيد على عشرين ألفا، و هلك عالم"،(293) ثم استعان المهدي محمد بن هشام المغلوب من المستعين بملك النصارى الذي استعان به خصمه المستعين ، لولا تدبير كبير الصقالبة واضح الفتى العامري الذي منع المستعين من الاستيلاء على قرطبة وشارك في تدبير قتل المهدي وأخرج الخليفة هشام من سجنه و نصب نفسه حاجبا له – كما سبق القول -. فقد سبق المستعين هشام إلى ملك النصارى يعرض التنازل له عن ثغور قشتالية فتحها المنصور بن أبي عامر . (294)

---

**289 -إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلس-عصر الطوائف و المرابطين، المرجع السابق، ص70.**

290 -**Claudio-Sanchez-Albornos : L'Espagne musulmane,Traduction: Claude Fara?i,opu publised,** 1985**, p.**383 .

**291 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام،المرجع السابق، القسم الثاني، ص93.**

**292 - ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، المصدر السابق ،ص182.**

**293 - المقري: نفح الطيب، المرجع السابق ،ج2، ص225 .**

**294 - المرجع نفسه،ج2،ص226.**

يمكن من خلال هذا أن نلاحظ عدة ملاحظات منها:

1- استعانة المستعين بالله بالنصارى كانت أول ثارات المشركين على المسلمين وأنها فتحت شهية هؤلاء الملوك النصارى للعمل على استرداد ما فقده أسلا قهم من أرض الأندلس، وشجعتهم على التطاول على المسلمين وكسر شوكتهم ومساومتهم .

2 - إن ما فعله واضح الفتى قد يكون باتفاق مع أهل الحل والعقد في قرطبة، وباجتهاد منهم مقدمين المصلحة العامة بإسناد الأمر مرة أخرى إلى الخلفية الشرعي هشام المؤيد ومؤازرته لأن ذلك قد يعيد للأندلس وحدتها ويصون ما تبقى من دولة الجماعة .

3 - التنازل الذي تنازلته حكومة قرطبة للقشتاليين يعتبر أول تنازل من المسلمين إلى النصارى عن ارض سقاها الشهداء بدمائهم الطاهرة ، وأول تفريط لأرض مفتوحة ولن يكون آخره .

4 - كيف لا يفطن المسلمون أولا يفكرون في عاقبة الاستعانة بعدوهم المتربص بهم ، الذي لم يتركهم لحظة من غير مراقبة غفلتهم وترقب لضعفهم ، ولم يلاحظوا أن الأسبان "وضعوا لهم هدفا محددا ثابتا هو استرجاع بلادهم من المسلمين"، بطرق ووسائل شتى ، "ولم يعلموا أن أوروبا وضعت كل ثقلها المادي والبشري والعسكري والاقتصادي إلى جانب الأسبان " (295) ؟ .

5 – مسألة الاستعانة بالنصارى مسألة قديمة، أول من أحدثها بصورة رسمية في المشرق وفي المغرب الخليفتان العباسيان أبو جعفر المنصور (ت158ه) ثم ابنه المهدي (ت 169ه)، مع ملك الفرنجة في عهد " الملك بيبين **pepin**" (ت 768م)، وشارلمان **Charl magne** (ت814م)، أو "قارلة" –كما يسميه العرب – ضد دولة الأمويين بالأندلس لقطع أثرها بالأندلس **(**296**)**. وقد حاول المهدي غزو الأندلس .(297**)**. و سلك الأمويون بالأندلس مع خصومهم نفس السلوك سواء تعلق الأمر بالثورات الداخلية أو تعلق بالإمارات والممالك الخارجية .

- حين جمدت العلاقات بين الأمويين والأدارسة وخشي الحكم بن هشام ا لربضي من امتداد نفوذ الأدارسة سعى لتأمين نفسه وسلطته بمصادقة "شارل مان" ملك الفرنجة"ليكون عونا له وسندا

لمنــع المزيـــد من الانتشـــار العســـكري والمـــذهبي، العلـــوي بالمغرب ، ومنعه أيضا من العبور إلى العدوة الأندلسية " . (298)

295 - محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية و الإداريــة في الأنـدلس و إفريقيا، المرجع السابق ،ج6، ص27.
296 - عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسـية و الإداريـة بين الدولـة الأمويـة و الأندلس و دول المغرب، المرجع السابق، ص75.
- مؤلف مجهول: أخبار مجموعة،المرجع السابق، ص111.
297 - عبـــــــد العزيـــــــز فيلا لي:نفس المرجـــــــع، ص79.
298 - المرجع نفسه ، ص93.

- تحالف عبد الرحمن الأوسط مع بيزنطا المتاخمـة حـدودها لحدود الدولة العباسية ردا على تحالفات العباسيين ضـد الأندلس . (299)

- تحالف عبد الرحمن الناصر مع النصـارى الـروم والفرنجـة لمحاربة خصومه الفاطميين ، ويظهر ذلك في:

تحسين علاقاته مع صاحب(بـرو فنس **provinces**) الـذي كـان يحمل الحقد والكراهية للفاطميين الذين غـزوا بعض بلاده مثـل "جنوه".

تحالفه مع امبراطور بيزنطـا"قسـطنطين الثـامن"(ت1028م) الذي كان له أمل استرجاع"صقلية" بعد أن أخذت منه (300).

- استعان بالنصارى مبكرا - في المجال الـداخلي- سـليمان بن يقظـان الأعـرابي،اسـتعان بشـارل مـان رفقـة ابن حـبيب الصقلبي للإطاحة بالإمارة الأندلسية الجديدة بقيادة عبدالرحمن الداخل(301) أثناء عهده .

- ثم كانت استعانة الأميرين سـليمان وعبـد اللـه ولـدي عبـد الرحمن الـداخل بالنصـارى ضـد أخيهمـا هشـام بن عبـد الرحمن، الذي كانت الإمارة من نصيبه كخليفـة لأبيـه الـداخل (302).

- واستعان باديس بن حبو س ملك غرناطة بداية انقسام الأندلس إلى طوائف،باليهود على المسلمين، حيث أسند إليهم السلطة فمكنهم من أعلى الوظائف وأقصى أهل البلاد وأبعدهم.

استوزر اسما عيل بن النغريلة (ت 448ه)وهو رجل"غـريب عن الأندلس وعن غرناطة معا لأنه نشأبقرطبة واضـطرته فتنـة البربر(399ه)إلى الهجرة منها...اتخذه باديس وزبرا"(303)لأسـباب من أهمها

أنه ذمي لا مطمع له في ولاية .

أن بغر ناطة جالية كبيرة من اليهود ، فهـو أقـدر على ضـبط جباية الأموال لأن كثيرا من عمال
الجباية منهم .

أنه كان ماهرا حاذقا سياسيا، يحسن المداراة . يصفه ابن حيان بكمال العلم والحلم والذكاء

---

**299 - نفس المرجع، ص85 .**

**300-محمد الصالح مرمول:السياسة الداخلية للخلافة الفاطميـة في بلادالمغـرب الإسلامي،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1983م،ص309**

**301 -كمـال السـيد أبـو مصـطفى: تـاريخ مدينـة بلنسـية في العصـر الإسلامي،المرجع السابق ، ص66 . أيضا: عبد العزيز فيلا لي: العلاقات بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، المرجع السابق ،ص81-82 .**

**302 - الذهبي :سير أعلام النبلاء ،المرجع السابق، ج 17، ص 128 .**

**303 - ابن حزم:رسائل ابن حزم،المصدر السابق ،ج3، ص9.**

والدهاء والمكر (304)، وكان من أعلم أهل ملته بشريعتهم. يقول صـاعد عنـه:"وكـان عنـده من العلم بشـريعة اليهـود والمعرفـة بالانتصـار لهـا والـذب عنهـا مـا لم يكن عنـد أحـد من أهـل الأندلس"(305)، وقد مكّن لليهود في الوظائف الماليـة والإداريـة وتطاولوا على المسلمين . (306)

ويبدو أن ملك بني زيري قام من أساسه على الظلم والجهل بالسياسـة إذ اسـتبدوا بـالمغرب، وتغلب بعضـهم على بعض فهاجر من هاجر منهم من المغرب "فاتفق لهم بالأنـدلس ملـك أيام البربر بها فكان لهم بغر ناطة باديس بن حبوس بن ماكس وذريته".(307) ومما يذكره ابن حزم عن سلوك بعض ملوك هـذه الدويلة قوله:"ومن غـرائب الـدهر أن زاوي كـان لـه في الـدنيا أزيـد من ألـف امـرأة لا تحـل لـه واحـدة منهن من نسـل إخوته،وكذلك مثل هذا العدد من الرجال من نسل إخوته".(308)

ومن آثار هذه السـلطة لليهـود أن تمكنـوا من نشـر الثقافـة اليهودية ، وتثبيت اللغة العبرية . وقد كانت هذه الوضـعية الـتي وصل اليهود إليها من أهم بدايات تموقعهم ككيان يهودي انتقـل من الأندلس عند انتهـاء الوجـود العـربي الإسـلامي إلى التجمـع بإحدى المدن التركية في ظل الخلافة العثمانية مستغلين حسن معاملـة الـدين الإسـلامي للأقليـات تمهيـدا لانتقـالهم إلى فلسطين . (309)

ثم خلفه ابنه يوسف بن النغريلة الذي أفاض الكأس بسلوكه ومؤامراته وإذلاله للمسلمين بتسويد اليهود عليهم لدرجة أن بعض اليهود ممن لهم بعد نظر تشاءموا منه ومن جوره وظلمه، وختم ذلك بتأليف كتاب "قصد فيه بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل في القرآن اغترار بالله تعالى أولا ثم بملكٍ ضَعْفَةٍ ثانيا،واستخفافا بأهل الدين بدءا ثم بأهل الرئاسة في مُجَانَةٍ عَودًا". (310)

ولعله كان يريد إنشاء دولة لليهود بغر ناطة بالتواطؤ مع ابن صمادح ضد باديس للتخلص منه،وهو ولي نعمته حيث "ملّكه أكثر حصون غرناطة" ثم التخلص من ابن صمادح فيما بعد(311)

ومـــا يمكن ملاحظتـــه من خلال اســـتعانة المســـلمين بغـــير المسلمين على بعضهم أن هذا السلوك كان

---

**304 - المصدر نفسه، ج3، ص10.**

**305 - صاعد الأندلسي:طبقات الأمم، المرجع السابق، ص207.**

**306-لسان الدين بن الخطيب:الإحاطة بأخبار غرناطة،تحقيق وتقديم:محمدعبد الله عنان،دار المعارف المصرية،1375ه/1955م،ج1،ص446**

**307 - لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام،تحقيق:أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني،دار الكتاب،الدار البيضاء،المغرب،1964م، القسم الثالث،ص68.**

**308 - ابن حزم: نقط العروس، تحقيق: شوقي ضيف، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، ج2، ديسمبر 1951م، ص82-83.**

**309 - يمكن الاطلاع على تطور وضع اليهود في مؤلفات شكيب أرسلان حول الأندلس.**

**310 - ابن حزم: رسائل ابن حزم، المصدر السابق ،ج3، ص42.**

**311 - ابن بسام الذخيرة، المرجع السابق،القسم الأول، ج2، ص769.**

- من غير شك - لصالح الدول غير الإسلامية وملوكها، والخاسر في هذه التحالفات وأشباهها الإسلام والمسلمون، بصرف النظر عن نوع وانتماء الدولة المسلمة أو نظام الحكم بها .

وأن بعض العلماء انساقوا مع هوى الحكام فاستغلوهم في مطامحهم السياسية الذاتية التي لا تخدم الإسلام ولا تفيد المسلمين. لكن هل يدل هذا على عمالة هؤلاء الفقهاء والعلماء وخيانتهم
لرسالتهم النبيلة أم يدل على عدم وعيهم السياسي لما يجري حولهم مساهمين فيه بسذاجة ؟ .

ويلاحَظُ أيضا أن مثل هذه التحالفات – مع تغير الشكل والإطار - بين المسلمين ضد بعضهم مع غير المسلمين لا تزال حاضرة حتى اليوم .

يصوّر ابن حـزم هـذه الاسـتعانة من طـرف المسـلمين على بعضهم بغير المسلمين فيقول: " فنحن نراهم [الملوك والأمـراء والـولاة] يسـتمدون النصـارى فيمكنـونهم من حـرم المسـلمين وأبنائهم ورجالهم

يحملونهم أ ساري إلى بلادهم...وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا فأخلوها من الإسلام و عمروها بالنواقيس لعن الله جميعهم وسلط عليهم سيفا من سيوفه " . (312)

2 - **عامل المناخ**:

يعتـبر ابن الخطيب عامـل المنـاخ من أهم الأسـباب الـتي سـاعدت الـبربر والمولّـدين ومن اختلـف أمـره مـع السـلطة المركزية على الثـورة،حيث كـان الثـائرون يحتمـون بـه، فيعـزو الثورات بالأندلس إلى: -"منعة البلاد وحصانة المعاقـل وبـأس أهلها بمقاربتهم عدو الدين فهم شوكة وحدٌ بخلاف سواهم".

- قلة احتمالهم أعبـاء الطاعـة وثقلهـا،إذ من طـبيعتهم صـعوبة الطاعة والانقياد لمن يحكمهم، فقـد كـانوا يـأنفون من الإذعـان لبعضهم، فلا يخضـعون للسـلطة ولا لمن توليـه السـلطة نظـرا لعلو هممهم وشموخ أنوفهم، وهـذا أمـر مشـترك بين الـبربر والعرب.

- عندما يضيق الأمر عليهم يسـتندون إلى المعاقـل والجبـال التي يصعب على السـلطة المركزيـة اقتحامهـا. إضـافة إلى أن بعض هـذه المعاقـل يخضـع للـدول النصـرانية الحريصـة على ضرب المسلمين ببعضهم(313) فتهيء للثوار ما يـؤجج ثـورتهم و يطيل مدتها ممـا يعمـل - في نظـر هـذه الـدول- على إضـعاف المسلمين وتهيئة الانقضاض عليهم في حالة ضعفهم، وهـذا في إطـار مخطـط هـذه الـدول النصـرانية لاسـترداد الأنـدلس من العرب والمسلمين .

وما يؤكـد مـا ذهب ابن الخطيب إليـه أن جـل الثـورات الـتي وقعت بالأندلس كانت بالمناطـق

---

**312 - ابن حزم: الرسائل، المرجع السابق،ج3، ص176.**

**313 - لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام، المرجع السابق ، القسم الثاني، ص36.**

الجبلية ابتداءا من ثورة شقنا بن عبد الواحد (ت 160ه) مـرورا بثورة أحمد بن معاوية القط وعمـر بن حفصـون وأن كثـيرا من هذه الثورات كان أصـحابها يسـتعينون بالنصـارى، وكـان ملـوك النصارى يشجعونهم بشتى الوسائل .

غـير أنـه لا يمكن تفسـير الثـورات الـتي حـدثت بالأنـدلس بإسنادها إلى هذا السبب وحده فهناك أسـباب أخـرى مجتمعيـة وسياسية واقتصادية وأخلاقية ساهمت في هذه الثورات وكـانت مشجعة لهؤلاء على الثورة .

3 - **عـوامـل مجتمعــة:**

من العوامـل المجتمعيـة الـتي سـاهمت - وإن بصـورة غـير مباشرة - عامل تنبه ابن حزم إليـه، وهـو أن أرض الأنـدلس لم تُخَمَّسْ عِنـد الفتح، وظلت في أيـدي المتغلـبين عليهـا ممـا أدى إلى الطبقية المجتمعيـة

من جهة، وفرض الضرائب الباهضة من جهة أخـرى، خاصـة في عصر الطوائف . يصور ابن حزم

هذا الوضع الاقتصادي المجتمعي تصـوير المعـايش لـه فيقـول: "إن الأنـدلس لم تخمس وتقسـم كمـا فعـل رسـول اللهe فيمـا فتح،ولا استُطِيبت أنفس المستفتحين وأقرت لجميع المسـلمين كما فعل عمر رضي اللـه عنـه فيمـا فُتح، لكن نُفِـذ الحكم فيهـا بأن لكل يد ما أخذت، ووقعت فيها غلبة بعد غلبـة"(314)، وكـانت من أسباب الفتنة ونتائجها .

تملكهـا الـبربر والأفارقـة ثم انتزعهـا الشـاميون من الـبربر والعرب المعروفين بالبلديين، ثم أخيرا تغلب عليهـا الـبربر بعـد أن قويت شوكتهم،ويحميهم مـا آل إليـه حـال الأمن"كمـا تـرون الآن من فعل البربر ولا فرق. وقد فشا في المواشي مـا تـرون من فعل الغارات وفي ثمار الزيتـون مـا تشـاهدون من اسـتيلاء البربر والمتغلبين على ما بأيديهم إلا القليل التافه" . **(315)**

ونتيجة لغياب السلطة المركزية التي كانت تنظم أحوال الدولة والناس برزت عدة ظواهرمن أهمها:

- تخلي الدولـة عن جمـع الزكـاة والتصـرف فيهـا حسـب مصــاريفها المجتمعيــة المحــددة في النص، فصــار النــاس يتصرفون فيها باجتهـادهم "يقسـمون ذلـك على المسـاكين في كل بلدة، ولم يكن الوالي يقرب من ذلك إلا ما يقيم بـه الجيش والدولة " . **(316)**

- التعسف في الضرائب والمكوس؛يصف ابن حزم هذه الظاهرة – وهو شاهد عيان – بأنها

314 - ابن حزم: رسائل ابن حزم، المصدر السابق ،ج3، ص175.
315 - المصدر نفسه، ج3، ص176.
316 - الأمير عبد الله بن بلقين: التبيان أو مذكرات الأمير عبد الله، المرجع السابق ،ص17..

جزية وإن غيّر اسمها ب"القطيع" ." ...فإنما هي جزية على رؤوس المسلمين يسمونها بالقطيع،
ويؤدونها مشاهرة وضريبة على أموالهم من الغنم والبقر والدواب والنحل يُرسَم على كل رأس، وعلى كل خلية شيء ما، وقُبَالات ما، تؤدي على كل ما يباع في الأسواق".(317)
وأصناف القطيع ثلاثة:
قطيع يتعلق بالمال والغنم والبقر والدواب التي تباع للنسل والحرث والزرع .
وقطيع يتعلق بالسلع والمنتجات الصناعية مثل" الصابون والملح والدقيق والزيت والجبن..." . وقطيع "على الأسواق" ، وعلى ما يباع من المحرمات التي استباحها هؤلاء الحكام، دون وازع،
مثل بيع الخمور جهارا نهارا بالأسواق،وأخذ الضريبة عليها كباقي السلع المباحة "وعلى إباحة بيع الخمر من المسلمين في بعض البلاد ". ويعلق ابن حزم على هذا الوضع بقوله:"هذا كل ما يقبضه المتغلبون اليوم، وهذا هو هتك الأستار ونقض شرائع الإسلام وحل عراه عروة وإحداث دين جديد، والتخلي من الله عز وجل " . (318)

4 - **عوامل أخلاقية:**

ساهمت العوامل الأخلاقية في انهيار الأندلس يمكن أن نذكر منها:
أ- المجاهرة بالمعاصي وإظهار المنكرات، من تنوع في الخمور والمشروبات المحرمة،وتفنن في أنواع اللهو دون مراعاة لحلال أو حرام. وقد يكون هذا السلوك مما يتباهى القوم به على بعضهم. ولم يكن هذا السلوك وليد الفتنة وما حل بالأندلس والأندلسيين، إنما كان قبل ذلك في احتشام ، ومن قلة من الناس ولم يصل إلى الصورة التي ظهر وفشا بها أثناء الفتنة وبعيدها، على الرغم من أن المجتمع الأندلسي في

عمومه وأهل قرطبة على وجه الخصوص يُعرفـون ب " التـدين والمواظبة على الصلاة وتعظيم أهلها وكسر أواني الخمـر حيث ما وقـع عين أحـد عليهـا، والتسـتر بـأنواع المنكـرات، والتفـاخر بأصالة البيت وبالجندية وبـالعلم". (319)ـ ومن يطلـع على كتـاب ابن حزم "طوق الحمامة" يرى نماذج متعددة من حـال قرطبـة الـتي آلت إليـه من اللهـو والانسـياق وراء النسـاء ، حـتى ممن يعدون من علّية القوم وأعيان المجتمع . ولم يقتصر الأمـر على النساء، إنما امتد إلى التغزل بالذكور وملاحقتهم (320).

---

**317 - نفس المصدر، ج3، ص176.**

**318 - ابن حزم:رسالة التلخيص لوجوه التخليص،تحقيق وتعليق:عبد الحق التركماني،دار ابن حزم،ط1،بيروت،1423ه/2003م،ص 10**

**319 – المصدر نفسه ، ص 10 من التقديم .**

**320 – ابن حزم :الرسائل ، المصدر السابق ، ج 1، مختلف الصفحات .**

ولم يتعـظ الأندلسـيون ممـا وصـل حـالهم إليـه فقـد ذهبـوا يفتتحون الفتنة بالولائم والأعراس في رحـاب قرطبـة ومختلـف فحوصها وأرباضها ، وصـدق رسـول اللهe في قولـه:" في هـذه الأمة خسف ومسخ وقذف، فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلـك قـال: إذا ظهـرت القينـا ت والمعـازف وشـرب الخمر " . (321)

يبدو مثل هذا جليـا في سـقوط مدينـة "بلنسـية"، فقـد كـان أهلهــا أهــل ولــع بالغنــاء، وجعلهم وَلَعهم يقبلــون على اقتنــاء المغنيـات حـتى قـال العـذري (ت 478ه) عنهم: " ولا تكـاد تجـد فيــها (أي بلنسـية) من يسـتطيع على شـيء من دنيـاه إلا وقـد اتخذ عند نفسه مغنية وأكثر من ذلك " (322).

وإذا كان هذا حال بلنسية المعروفة بمحافظتها وتضييق بعض الحريات من أهلها فيها، وهي عاصمة إقليمية فحال غيرها من المدن والعواصم الأندلسية المنفتحة سـيكون أكـثر تفسـخا دون شك. فالمرأة أيام عز الأندلس لا تُعرَف إلا فقيهة أو راويـة للحديث، أو شاعرة أديبة عالمة، لكنها تحـولت في هـذه الفـترة إلى الابتـذال الـذي أصـابها بالأنـدلس . فابتـذلت المـرأة باسـم الفن، وتكاثر وجودها في قصور الأثريـاء والأغنيـاء الـتي صـارت مكانـا لألـوان الفنـون من غنـاء ورقص وموسـيقى. كـان هـؤلاء الأثرياء يتنافسـون في اقتنـاء "الفتيـات الحسـان البارعـات في العزف والغناء ويبذلون فـي سبيل ذلـك الأمـوال الطائلـة (323)،

بعد أن كانت تبذل هذه الأموال في اقتناء الكتب وتزيين البيوت والقصور بها.

ب – "انتهاك الأعراض وسبي المسلمات " (324)، حيث أصبح كل متغلب يتعدى على من تغلب عليه بانتهاك عــرض من تحت يده من بنات المسلمين وبيعهن كمـا تبـاع السـبايا من الكفـار ، دون مراعاة لحسب أو نسب. وقد لحق بيوت قرطبة والأندلس معرة من ذلك، وأية معرة!. ولم يقف الأمر عند حد العامــة،بــل امتد إلى بيت الخلافة، ف"عند مـا ثـار السـفهاء والغوغـاء على الخليفة

---

**321 – الترمذي : الجامع الصحيح لسنن الترمذي ،ج 2 ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخـرون ، دار إحيـاء الـتراث العـربي ، بـيروت ، (د:ت) ، ص 495 . الحـديث مرسل روي عن الأعمش عن عبد الرحمن بن سابط عن رسول اللـه e .روى الحديث أيضا بسنده:أبو عمرو عثمان الداني بلفظ " يكون في أمـتي خسـف وقذف ...الحديث " دون ذكر "فسخ" . كتاب السنن الواردة في الفتن ، ج 3 ، تحقيـق: رضـا اللـه بن محمــد إدريس المبـاركفوري ، دار العاصــمة ، ط 1، الرياض ، 1416ه، ص 716 . ومما رواه الداني في هذا السياق : " ليكون في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، قيل :يا ر سول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال :نعم، إذا كثر الخبث ".ج 3 ، ص710 .**

**322 – كمال مصـطفى السـيد : تـاريخ مدينـة بلنسـية الأندلسـية ، ص 244 . نقـل النص من كتاب :" نصوص عن الأندلس" للعذري .**

**323 - عبــد الحليم عــويس: ابن حــزم الأندلســي وجهــوده في البحث التــاريخي والحضاري، المرجع السابق، ص47 .**

**324 - ابن حزم: التلخيص لوجوه التخليص، المصدر السابق ، تحقيق: التركمــاني، ص9 ..**

عبد الرحمن المستظهر فُضح حريمه وسـبى الحـرس أكـثرهن، وحملـوهن إلى منـازلهم علانيـة وجـرى عليهن مـا لم يجـر على حريم السلطان في مدة تلك الفتنة **".** (325)

جـ – الاعتداء على الأموال والممتلكات ونهبها، حيث أخذ كل متغلب ما وقعت يده عليه من نفائس وذخـائر القصـور والـدور، وامتدت الأيدي إلى المساجد، ومنهـا جـامع الزهـراء الـذي نهب منه كل ما يمكن نهبه حتى الأبواب والنوافذ بعد حرقه . وتحـول النهب والاعتداء على المقتـنيات والممتلكات إلى مهنـة مربحـة لمن يتاجرون فيها .كل ذلك يحدث دون ورع أو عفة . (326)

د - الاسـتهانة بالـدماء ؛ فقـد أصـبح القتـل مسـتباحا لمجـرد الاختلاف في الرأي أو بالتهمـة دون تثبت أو بالانتساب إلى قوم أو قبيلة أو فرقة . إضافة إلى ذلك الاغتيال بالغدر . وقد يصحب القتل

التمثيل البشع بـالجثث ، وهـو مـا يحرمـه الإسـلام ، وينهي عنـه صراحة. يحدث ذلك دون وازع مـن
ضمير أو مراعاة لحدود الله وأحكـام شـريعته.وامتـد القتـل إلى الأطفــال وشــق بطــون الحوامــل،ولم يســلم منــه العلمــاء والصلحاء ، فقد قُتِلوا في جوف بيوتهم، منهم الحافظ أبو الوليـد بن الفرضي(ت 403ه) صاحب كتاب " تاريخ علماء الأندلس" وأحد شيوخ ابن حزم .

ويصف أبو عمرو عثمان الداني (ت 444ه) - وهو معاصر لابن حزم - ما حدث بالأندلس في أسلوب الأديب الـورع، بأنـه دليـل على زوال الدنيا وانقراضها. بقول: " فقد ظهر في وقتنا وفشــا في زماننــا من الفتن وتغيـير الأحــوال وفســاد الــدين واختلاف القلوب وإحياء البدع وإماتة السـنن مـا دل على انقـراض الـدنيا وزوالهـا". ووضـع كتابـه الـذي جمـع فيـه جملـة من الأحـاديث والسـنن الـواردة في الفتن وعواقبهـا، وفسـاد الأزمنـة تخليصـا لذمته أمام الله و"لكي يتأدب المؤمن العاقل ...ويتبين له بـذلك ما حل بالإسلام وأهله من سفك الدماء ونهب الأموال واستباحة الحرم..." (327).

وخلاصـة القـول: إن الحقـد الأعمى الـذي أصـيب بـه أهـل الأندلس في هذه الفتنة لم يترك لهم عقلا، ولم يلـتزموا شـرعا يحتكمون إليه . وقد أشار ابن حزم إلى هذا الوضع في أكثر من موضع من كتبه ورسائله وأبدى رأيه فيه حيث كـان معايشـا لـه وأصيب بما أصيب بـه غـيره . ولعـل من يتفحص بعنايـة رسـالة التلخيص التي تحتـوي على الإجابـة على الأسـئلة الثمانيـة الـتي طرحت عليه يتبين له موقف ابن حزم بوضوح .

---

**325-المصدر نفسه،ص9 المقدمة.نقل هذا عن البيان المغرب الذي يتعرض لذلك بالتفصيل في عدة صفحات.ج3 مثل ص95،81،63 ،102**

**326 – ابن عذاري :البيان المغرب، ج3، يتطرق إلى هذا في صفحات متعددة منه**

**327 - أبو عمرو الداني: السنن الوردة في الفتن ، المرجع السابق ،ج 1، ص 178 .**

ثانيا- حريـات كـان من نتائجهـا - في عمومهـا - ظهـور بعض الفرق الكلاميـة والمـذاهب الفقهيـة، وكـان لبعض هـذه الفـرق أغراضها السياسية الخفية . ومن ثم فهي فرق كلامية وأحــزاب سياسية. من ضمن هذه الفرق التي ظهرت بالأندلس :

1 - **فـرقـة الشيعــة:**

يمكن القـول:" إن الشـيعة كـانوا أول حـزب سياسـي في الإسلام"، نظرا لميل بعض الصحابة إلى اعتبـار أن أولى النـاس بالخلافة هم آل النبي بنو هاشم وأولى هـؤلاء ابن عمـه علي بن أبي طالب، لكن اجتماع السقيفة وما نتج عنه اضطر عليا لبيعـة أبي بكر، ثم كان عهد أبي بكـر إلى عمـر بن الخطـاب، ثم جـاء اختيار عثمان بن عفان مما أجّل الخلاف في هذه المسألة .

وحين ولي عثمـان اعتـبر بنـو أميـة الدولـة دولتهم فتصـرف بعضهم فيها على هذا الأساس .

أضف إلى ذلك إحياء التنازع على الرئاسـة في الجاهليـة بين بني هاشم وبني أمية،الأمرالذي أظهـر الخلاف جليـا بعـد حـرب صـفين خاصـة،ونشـأ عنـه – ممـا نشـأ - فرقـة الشـيعة كحـزب سياسي(328).

ومما يلاحظ أن الخوارج كانوا أساسا من شيعة علي، فهم إذن من الشـيعة الـذين انفصـلوا عن حـزبهم، إذ كـانوا يمثلـون المعارضة التي تنادي بمبدأ إقامـة حكم الجمهوريـة الإسـلامية . ومن ثم يمكن اعتبـارهم - بصـرف النظـر عن تطـور أفكـارهم وانحراف بعضها - أول معارض جمهوري، ومن أول من سـكنت في ذهنهم فكرة الحكم الجمهوري في تاريخ المسلمين .

يمكن أن نلاحظ - بالنسـبة للأنـدلس - أن محـاولات الشـيعة ظهرت بها في وقت مبكر،فقد ظهرت قبل قيام دولة الأدارسـة بنحو عشرين سنة (329).

تسرب التشيع إلى الأندلس بوسيلتين :

أ - عن طريـق العلمـاء ، الـذين رحلـوا من الأنـدلس إلى المشرق وعـادوا إليهـا يحملـون معهم الأفكـار الشـيعية أمثـال: محمد بن عيسـى الأعشـى(ت 221ه) ، فقيـه روى الحـديث عن أصحاب مالك وتفقه عليه(330). وممن سمع منهم بالأندلس بقي بن مخلّد(331)،من أسرة علم،خاله طالو ت بن عبد الجبار المعا فري الفقيه الذي خالف الحكم ا لربضي في قضية أهل الـربض (332) . وعباس

---

328 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس، المرجع السابق ، ص93.
329 - عبد العزيز مرمول: السياسة الداخلية ، المرجع السابق ، ص307.
330 - الحميدي: جذوة المقتبس ، المرجع السابق ، ص125.
331 - المقري: نفح الطيب، ج2، ج2، ص99 . أعلام النبلاء للذهبي، ج13، ص285.
332 - محمد بن عبد الله بن أبي بكر: التكملة لكتاب الصلة، تحقيـق عبـد السـلام الهراس، دار الفكر، بيروت،1995م،ج1، ص276.

بن ناصح الثقفي من أهل الجزيرة الخضراء .كان يتميز بالفقه والعلم والشعر(333). تولى القضاء ببلده، وكان يفد إلى قرطبة مجالسا علماءها وأدباءها يأخذ عنهم (334) ، وقد وجهه عبد الرحمن بن الحكم إلى العراق لالتماس الكتب القديمة فأتاه ب"السند والهند" وغيره منها، فكان أول من أدخلها الأندلس وعرّف أهلها بها (335).

لكن يبدو أن تشيعه كان لذاته ولم يسع لنشره، لذلك كانت علاقته بالسلطة وبالمجتمع جيدة .

ثم محمد بن عبد الرحمن بن يحي (443 ه) الذي كان معاصرا لابن حزم . وإذا كان الأولان لا يصرحان بتشيعها فإن محمدا هذا كان " مصرحا بتفضيل علي على عثمان بلا تقية " .(336)

والذين وفدوا إلى الأندلس، يمكن أن نذكر منهم :

أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني المعروف بالرياضي، من أهل بغداد، كان من المحدثين والفقهاء والنحويين، وكان يكتب كتبه بيده. سكن القيروان، عمل في ظل دولة بني الأغلب حتى نهايتها،ثم في دولة الفاطميين التي توفي أثناء حكمها سنة 298ه. دخل الأندلس واستقبله الأمير محمد وشك في أمره لكنه أكرمه وصرفه(337).

ثم ابن هارون البغدادي الذي يقال " إنما دخل متجسسا "إلى الأندلس(338)،أدخل إلى الأندلس معه كتب ابن قتيبة والجاحظ .

ولم يقتصر التشيع على الأشخاص إنما امتد إلى المناطق الأندلسية أيضا . فابن حزم يعد الهمذانيين من سكان قرية بلقين بغرب المرِّية شيعة (339) . وقد طال التطرف بعض المتشيعين من أبناء الأندلس. من ذلك رجل يدعى"أبا الخير" فصار اسمه عند الناس "أبو الشر" لتطرفه في مقالاته، كقوله:"بأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أحق بالنبوة من محمدe"،وشهد عليه الشهود بذلك

---

**333 - المرجع نفسه، ج4، ص31.**

**334 - المقري: نفح الطيب، المرجع السابق ،ج2، ص737.**

**335 - ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، المرجع السابق ،ج1، ص45.**

**336 - ابن حزم: الرسائل،المصدر السابق، ج2، ص112 .**

**337 - مؤلف مجهول: أخبار مجموعة...، ص73. طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر.**

**338 - مجيد خلف منشد: ابن حزم الأندلسي و منهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية، ص49 .نقل هذا عن مخطوط ابن سهل أبو الأصبغ عيسى:الأحكام الكبرى،وجده بمكتبة خليل إبراهيم الكبيسي.ويمكن الرجوع إلى مقال:الأستاذ سمير القدور ي المنشور بمجلة التاريخ العربي،ع37، صيف 2006م، ص 307 - 332 . للاطلاع على ملخص لمؤلفات هذا الرجل، مخطوطة ومطبوعة ، ومنها كتاب "التنبيه عن شذوذ ابن حزم " يرد عليه فيه . ويبدو أنه لا يزال مخطوطا بفاس**

**339 - ابن حزم : الرسائل ،المصدر السابق ،ج 2 ، ص 115 ..**

فقبض عليه وحوكم وأعدم. وقد ظهر في عهد الحكم ووصف بالملحد الشيعي(340) . وهذه المقولة ليست مبتدعة من هذا المتشبع،إنماهي مقتبسة من بعض الفرق الشيعية المتطرفة بالمشرق(341)

غير أن هؤلاء وأمثالهم لم يدع إلى التشيع، ومن ثم يمكن التساؤل عن مدى تأثيرهم من الناحية الفكرية والكلامية ؟ هل كانت لهم مقالات تنبئ عن مذهب لهم ، وتثبت حضورهم كتيار فكري كلامي ؟ .

ب - عن طريق استخدام القوة باللجوء إلى الثورة لمجابهة السلطة المركزية ومحاربتها. وكان من أهم مراكز التشييع مركزان:

مركز للبيوتات العربية، الذين اصطحبوا إلى الأندلس نزعاتهم وولاء اتهم، وكان منهم من يوالون آل علي وظلوا يتوارثون هذا الولاء . وقد قام بعض من كان بهذا المركز - في إطار معارضة الأمويين - بالثورة عليهم (342).

ومركز للقبائل البربرية التي ثارت على الأمويين وتمرد ت على سلطانهم. وكان تأثير البربر

أكثر من تأثير العرب لعوامل منها:

1 - " أن التشيع منذ نشأته اتخذ صبغة مضادة للعرب وللعصبية العربية" .

2 - "وأن التشيع في المشرق قام عليه الموالي من الفرس فكذلك في المغرب قام عليه الموالي من البربر" . (343)

3 - كان التشيع وسيلة من وسائل التعبير عن المعاملة التي كان يعامل العرب بها غيرهم ممن انضووا تحت لواء الدولة الإسلامية. وإذا كان قد حمل لواءه بالمشرق الموالي تعبيرا "عن غضبهم من المعاملة غير العادلة التي عاملهم بها العرب وذلك أملا في الحصول على المساواة التي جاء بها الإسلام، حيث استأثر العرب بالأموال والمناصب والأملاك دونهم" . (344)

فإن الـبربر قـد اشـتركوا في الفتح وأبلـوا البلاء الحسـن، إلا أن العــرب اســتأثروا بثمــرات الانتصــار، فقــد آثــروا الإقامــة في السهول الخصبة والأراضي الزراعية، بينما أولئك كانت إقـامتهم بالمناطق الوعرة والجبال، وهذا ما

---

**340 -مجيد خلف منشد: نفس المرجع، ص49. أيضا: عبد الوهاب خلاف: المناهل، ع18، الرباط، 1980م، ص307.**
**341 - ابن حزم:الفصل في الملل والأهواء و النحل، طبعة دار المعرفـة.،ج4، ص 183-184.**
**423 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس، المرجع السابق ،ص97.**
**343 - المرجع نفسه، ص98 . ومحمد الصـالح مـر مـول: السياسـة الداخليـة....، المرجع السابق ،ص307 .**
**344 - محمد الصالح مر مول: المرجع نفسه، ص307 .**

جعلهم ينقمون ويعارضون . (345)

لكن بعض المفكرين يرون أن هذا ادعاء لا يقـوم على حجـة صحيحة؛ ذلك أن البربر هم الذين اختاروا بإرادتهم هذه الأمـاكن نظرا لتشابهها مع إقامتهم السابقة بالمغرب، فهم في غـالبيتهم أهل جبال تعودوا على سكناها وعلى مناخها. وقـد روج لمسـألة استئثار العرب بالأراضي الخصبة ودفع سواهم لسكنى الأراضي الجـرداء والجبليـة بعض المستشـرقين منهم، "دوزي DEZY" (ت 1883م) .

4 - وهناك عامل آخر قد يكون مما دفع البربر إلى التشييع، وهو أن العرب خاصة - أشرافهم- بالأنـدلس، كـانت لهم مكانـة لــدى الســلطة، فكــانوا من أعيانهــا والمقــدَّمين فيهــا أثنــاء المناسبات، فكانوا يعتبرون من الأشـراف والأورسـتقراطيين .و من ثم شكلوا نوعا من الطبقية المجتمعية بالأنـدلس، وقـد رأى البربر في هذا -وهم أصحاب رعي وحـرف- نقصـا في حقـوقهم واستصغارا لهم أمام العرب، وقد كان لهم فضل كبير في الفتح وانتشار الإسلام .

لكن من يلاحظ ما وصـل إليـه بعض وجهـاء الـبربر ، خاصـة العلمــاء منهم أمثــال يحي بن يحي الليــثي ومنــذر بن ســعيد البلوطي ، وكلاهما تولى منصب قضاء الجماعة - فكانا حـاكمين على الحكـام - يفنِّد هذا الكلام .

من أهم مــا اتســمت بــه المعارضــة الشــيعية الثــورة على النظام القائم أو على الحكومة المركزيـة، إلا أن ثـورات الـبربر كانت تختلف عن ثورات العرب المعارضين .

من الثورات التي قام العرب المتشيعون :

- ثـورة عبـد اللـه بن سـعيد بن عمـار بن ياسـر (قتلـه عبـد الرحمن الداخل) الذي ظـل معاديـا للأمويين وحـزبهم بالأنـدلس. (346) وقـد ورث التشـيع عن جـده عمار المعـروف بإخلاصـه لعلي بن أبي طـالب، وظـل على هـذا الإخلاص حتى قتل في صفين، وقد ورد فيه قول رسول اللـه e" تقتلـك الفئـة الباغيـة".(347)وقـد أدرك يوسـف بن عبـد الـرحمن الفهري مافي نفس عبد الله بن سعيد من عداوة

---

345 - محمـــود علي مكي: التشـــيع في الأنـــدلس، نفس المرجـــع ، ص98 .

346 - المرجع نفسه، ص97 .

347 - مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت،(د:ت،) ،ج4، ص2236.

- الترمذي: الجامع لسنن الترمذي، تحقيق:أحمد محمد شـاكر وآخـرون،دار احياء التراث العربي بيروت،(د:ت،)، ج5، ص662 .

- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبـة، مصـر، (د:ت،)، ج2، ص161، وكذلك:ج3، ص05 ،ج5،ص306 وج6، ص300 و 311 و 315.

- أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق:حمدي عبد المجيـد السـلفي، مكتبة العلوم والحكم، ط2، الموصل (العراق)، 1404هـ 1984م، ج1، ص320 - و ج5، ص211 و 266 –و ج19، ص331-و ج23، ص363.

- محمد بن سـعد: الطبقـات الكـبرى، دار صـادر، بـيروت، (د: ت). ج1، ص 249. و ج3، ص248 و 251 الى 253.

مسـتحكمة متوارثـة للأمـويين فجعلـه على رأس الجيش الـذي قاتل عبد الرحمن الداخل عند قدومه الأندلس ، كمـا يشـير إلى ذلك ابن حيان في مقتبسه . (348)

لكن ثورة عبد الله بن سعيدلم تنجح لأسـباب وعوامـل خـدمت الأمويين وعرفوا كيف يستثمرونها.

- ثورة "الحسين بن يحي بن سعد بن عبادة الخـز رجي سـنة 165ه، بسر قسطة . خلع طاعة عبـد الـرحمن وشـايعه سـليمان بن يقظان الأعرابي. (349) ويلاحـظ أن جـد الحسـين سـعيد بن سـعد كـان من شـيعة علي، وأنـه ولاه اليمن وولى أخـاه قيسـا ولاية مصر أثناء خلافته .

واستمر التشيع في أحفاد بن عبـادة حـتى وصـل إلى عبـادة بن ماء السماء (ت 421ه) الذي كان من أخلص شعراء الحمـو د يين ، وهـو حفيـد لقيس بن سـعد، وكـان يفتخـر في شـعره بتشـيعه، ووصـل بـه الأمـر إلى رثـاء علي بن حمـو د ووصـفه ب"الإمام" .(350)

وإذا كان تشيع عبد الله بن سعيد تشيعا دافعه الإخلاص لعلي وآل بيته فإن تشيع آل عبادة الخزرجي وسلوكهم مع بني أمية يدفع إلى التساؤل: ألم يكن القصد من تشيعهم، وعلى رأسهم الحسين، إحياء مطلب جدهم في الخلافة التي ضاعت منه يوم السقيفة ؟ .

يعزز هذا التساؤل أمران:الأول أن الحسين من الأنصار ،لم يشهد يوم الحرة، لكنه سمع عنه، ومن البديهي أنه تأثر بما حدث فيه للأنصار. ومن ثم يمكن أن يكون خروجه وثورته بمثابة رد

الاعتبار للأنصار الذين فارقتهم الخلافة يوم السقيفة ، وضيّع الأمويون بالمشرق منهم الأمل فيها يوم الحَرَّةِ بإسكات أصواتهم عنها .

والأمر الثاني أن هؤلاء الأحفاد لم يغمض لهم جفن حتى تولوا أمر غرناطة آخر قلعة من قلاع الأندلس فكونوا بها دولة بني الأحمر أو دولة بني نصر (351)، وكانت نهاية المسلمين بالأندلس على أيديهم .

ومن ثورات البربر المتشيعين :

- ثورة شقنا بن عبد الواحد الذي ادعى أنه فاطمي، حيث استغل اسم أمه "فاطمة" وأضاف النسبة إليه فصار يدعى الفاطمي، ونسب نفسه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب وتسمّى بعبد الله بن محمد ، وكان قبل هذا يعلم القرآن للصبيان . تمرد على الحكومة المركزية بقرطبة واجتمع إليه

---

**348 - بن سعيد: المغرب في حلى المغرب، المرجع السابق ،ج2، ص169. نقل ذلك عن ابن حيان .**

**349 - محمود علي مكي: التشيع الأندلس، المرجع السابق ،ص97 .**

**350 - المرجع نفسه، ص142. يعرض ابن بسام في الذخيرة لمثل هذا الوصف .**

**351 - المقري: نفح الطيب،المرجع السابق، ج1، ص447.**

خلق كثير من البربر و عظم أمره .

سار إليه عبد الرحمن بن معاوية بنفسه، لكنه كان يتحصن بالجبال،وحَالَ الأمنِ ينزل منها.كان يستعمل الحيلة لدرجة أنه كان يتصيد قواد الأمير عبد الرحمن فيقتلهم . (352)

كان شقنايدعوأنصاره"إلى اعتناق الدعوة العلوية...ليخلصهم من حكم الدولة الأموية بالأندلس" (353)واستمر حرب عبد الرحمن له مدة لاتقل عن عشرسنين بسبب ذكاء هذا

المتمرد ودهائه وقوة إقناعه لخصومه، لدرجة أنه أقنع بعض قواد الأمير عبد الرحمن بالانضمام إليه ونجح في ذلك. (354)

يمكن مما سبق طرح تساؤلات وملاحظات منها:

هل كان الفكر الشيعي معروفا بالأندلس لدرجة أن يتعرف عليه معلم للقرآن لصبيان فيعيه ويدعو إليه مثل "شقنا" ؟ .

يلاحظ أن الفكرة العقيد ية كان لها تأثيرها الشديد على الناس وفيهم. والسؤال أو الأسئلة التي يمكن طرحها:

هل اتبع الناس هـذا الـدّعيّ لجهلهم وأميتهم بالمـذاهب والأفكار لدرجة أن استهوتهم فكرة التشيع من أول وهلة ؟. هـل اسـتهوتهم بلاغـة الرجـل وأسـلوبه ؟ . هـل جمعهم حولـه حبهم لأفكار جديدة أو نسق فكري جديد يتطلعون من خلاله إلى نظام مجتمعي جديد أكثر عدالة ؟ والإنسان بطبعه توّاق للجديد معتقد أنه أفضل من سابقه . هل استطاع هذا الرجل أن يحدث سلطة منظمـة للدولـة في الأمـاكن الـتي اسـتولى عليهـا وكـانت تحت سلطانه ؟. وإن صـح هـذا فمـا معـالم هـذا التنظيم؟.لم تتعـرض المصادر للإجابة على هذه التسـاؤلات، إمـا لأنهـا مصـادر الـدول القائمة المعادية لهـذه الحركـة كالدولـة الأمويـة ، وإمـا أن هـذه الثورة وأشباهها لم تكن لها أهداف بعيدة بعد تكوين دولـة بديلـة بكل مقوماتها، ولم يكن للقائمين بها من التصور ما يـرقى لهـذه الدرجة أو هذا الطموح؟.

ظل تأثير هذا الدعي قائما حتى سنة 160ه حيث قتله بعض قومه . (355)

ثم قيام شخص بربري آخر بالثورة ادعى النبوة،لم تذكر المصادر اسمه،وكان أثناء قيام هذا المدعي قد تمكن إ دريس العلوي من تأسيس دولته بالمغرب في مر ا كش سنة 170هـ .

---

**352 - ابن الأثير: الكامل،المرجع السابق/ ج5، ص35.**

**- محمود علي مكي: التشيع بالأندلس، ص98.**

**353 - حمدي عبد المنعم حسين:ثورات البربر، المرجع السابق، ص18. .**

**354 - المرجع نفسه، ص23.**

**355 - ابن عذاري: البيان المغرب، المرجع السابق ،ج2، ص81.**

كانت ثورة هذا المتنبي قرب مكان ثورة "شقنا"، وكان يدعو بدعوة قريبة من دعوة وأفكار الشيعة، فكان " يتأول القرآن على غير تأويله، وكان من شرائعه النهي عن قص الشعر وتقليم الأظافر...وهذه النزعة إلى تأويل القرآن تدل على أنه كان

متأثرا إلى حد ما بالدعوة الباطنية التي سبقت تكوين الدولة الفاطمية" . (356)

يلاحظ بعض المفكرين أمثال: بلا ثيوس MIGUEL ASIN-Y-PALACIOS "ت 1944م)، أن دعوة هذا المتنبي لا تخلو من شبه ما تدعوا إليه النزعة الفيثاغورية.

والشيعة الباطنية تنزع في أفكارها نزعة لا تخلو من شبه مع ما تقوم عليه النزعة الفيثاغورية. من تعاليم مثل النهي عن قص الشعر وتقليم الأظافر .

غير أنه حين قبض على هذا المتبني واستتيب رفض التوبة . ولعل هذا يدل على قناعته بما يدعو إليه،وتمكن الأفكار الشيعية في نفسه. وهذا ما يوحي للملاحظ أن يستنتج أمرا آخر، سواء من خلال هذا الدعِي أومن خلال دعوات غيره في ذلك الوقت،وهوأن هذا التغلغل الشيعي الذي سبق ظهور الدولة الفاطمية الإسماعيلية بالمغرب قد سمح للشيعة الإسماعيلية أن يتعرفوا على البيئة المغربية وأن يختبروا تربتها . ولا يستبعد أن يكون هذا التغلغل من الممهدات لبذر الفاطميين بذور دولتهم بالمغرب قبل أن تمد أغصانها - بعد نشأتها و قوتها - بالمشرق .

ومن المحاولات الشيعية لإقامة دولة موالية لهم على أنقاض دولة بني أمية -ولعلها آخرها-كانت من البيت الأموي نفسه،ممثلا ذلك في محاولة أحمد بن معاوية بن الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل المعروف ب" القط " .

خرج على الأمير عبد الله بدعوة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ". (357)قامت ثورة "القط" كحزب معارض لسلطة بني أمية في نفس المنطقة التي قامت فيها ثورات البربر السابقة،وهي منطقة "الجوف" سنة 288ه، وكان التأثير الشيعي الفاطمي بارزا في هذه الثورة من خلال المبادئ التي كان القط ينادي بها، والأسلوب الذي تفرد به .

1- يزعم للقبائل العربية والبربرية أنه "المهدي"وقد تسمى بهذا الإسم،ولقب نفسه" فائز الدين وعاصم المسلمين".(358) مثل هذه الألقاب شائعة لدى الشيعة، وليست شائعة بالمغرب والأندلس، خاصة لدى بني أمية، مما يدل على أن هذه الحركة الثورية امتداد لحركة الفاطميين؛ ذلك أن هذه

---

**356 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس،المرجع السابق، ص100.**

**357 - ابن حيان: المقتبس،المرجع السابق، قسم 3، ص133.**

المحاولــة جــاءت في وقت اســتفحل فيــه الوجــود الشــيعي الفاطمي بالمغرب .

2 - كان يشبه "مهدي" الإسماعيلية، فهو" إنسان يجري عليه ما يجـري على البشـر من حيـاة أو مـوت " (359)ـ ، بينمـا يعتقـد الشـيعة الإثنـا عشـرية بقـاء المهـدي حيـا يـرزق، مختـف في سرداب،سيظهر عند ما يقضي الحال بظهوره (260).

3 - اعتماد الدعاة لحشـد الأنصـار وجمعهم وتنظيم الأمـر لصـاحب الـدعوة "الإمـام". ويشـترط أن يكـون "الـداعي" ذا شخصـيته قويـة، لـه تـأثيره على النـاس، و يسـاعده في ذلـك النقباء .

وإذا كان داعي الإسماعيلية بالمغرب أبو عبد الله الشيعي فـإن داعي مهـدي الأنـدلس أبـو علي السـرّاج "الـذي تقلـد لـه الأمــر، ونشــر الــدعوة، معتمــدا على نقبــاء بثهم في صــفوف القبائل البربرية". (361)وهو نفس الأسلوب الذي اتبعـه الشـيعة الفــاطميون، إذ كــانوا يعتمــدون على مجموعــة من الــدعاة ينتشرون بين الناس يسمون "النقباء" .

وممـا سـبق يمكن القـول: "إن القـط" كـانت لديـه فكـرة واضــحة عن أســلوب الإســماعيلية ومــذهبهم وطــريقتهم في الدعوة لدرجة أنه استخدمه .

وقد كان كبـير الـدعاة أو"داعي الـدعاة" يحظى بقـدر كبـير من الاحترام والتقدير لدرجة أن مركزه كان يلي مركـز الإمـام، ممـا يـدل على إحكـام الإسـماعيلية لطبقـات الـدعاة إحكامـا تفردت به كحركة سرية دون سواها . (362)

4 - اعتمد مهدي الأندلس على الكرامات والإحاطة بالعلوم( 363) ، حيث استثمر ذلك للتأثير على البربر. "وقد كان يتكهن لهم، ويصنع لهم حيلا من الشعوذة يوهمهم أنها كراما ت له".

---

358 - المرجع نفسه، قسم 3، ص133ـ - محمود علي مكي:التشيع في الأندلس، المرجع السابق،ص102.
- محمـد الصـالح مـر مـول:السياسـة الداخليـة للدولـة الفاطمية...، المرجـع السابق.،ص307.

359 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس، ص102.

360 - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل و النحل، تحقيق: محمـد السـيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت،(دت)، ج1،ـ ص67-68 .فصل الإسـما عليـة من ص191 الى ص198 .
-كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية، القاهرة، 1950م، ص13.

361 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس، المرجع السابق ،ص102..

**362- محمد طه الحاجري: التشيع في المغرب و أثرها في الحياة الأدبية، دار النهضة العربية، ط1، بيروت 1403هـ/1983م، ص23-24 .نقل هذا عن رسالة افتتاح الدعوة للقاضي النعماني الشيعي. أنظر:كامل حسين: في آداب مصر الفاطمية، نفس المرجع، ص20.**

**363 - محمد الصالح مر مول: السياسة الداخلية للدولة الفاطمية...، المرجع السابق، ص307. أيضا يمكن الاستئناس بالفصل الذي كتبه :**

**Histoire de la philosophie Islamique في كتابه: L'Immamolgie المستشرق الفرنسي بعنوان Henri courbin Tome ِ I Imprim en France,1964.pp79 -71.**

(364) . وقد تبنى الفاطميون الإسما عيليون ذلك ، حيث اعتمدوا على الوضع في الحديث لخدمة أغراضهم السياسية ، واخترعوا علوما خاصة بالأئمة منها ما سموه "علم الجِدثان"،"الذي استأثر به الأئمة من أبناء علي وورثوه عنه . (365)

5 - تحريض الناس على الجهاد لإقامة الحق وإزهاق الباطل –حسب تصور هذا الدعي- والطعن في دولة الجماعة . (366)

كان من نتائج هذه الحركة أن لقيت دعوة "القط"آذانا صاغية من البربر خاصة؛ذلك أن البربر
كانوا أسرع الناس لمساندة كل حركة معارضة للحكم القائم . وهذا يطرح عدة تساؤلات منها: هل كانت استجابة البربر نتيجة لما أدُّعِي من معاناتهم عدم المساواة مع نظرائهم في الفتح أم أن هذا السلوك طبيعة فيهم،أي لا يثبتون على ولائهم لأحد لا يحقق مطا محهم ؟. هل ظاهر ة التشيع كانت حقيقة بالأندلس أم أنها كانت وسيلة من وسائل الوصول إلى أهداف سياسية ومجتمعية مختفية وراء التشيع لماله من تأثير في المجتمع الأندلسي ،كبديل عما هو قائم من وجهة نظر المتشيعين وقد سئم بعض الناس منه ؟ .

قد يقال: إن البربركانوا يتشيعون حبا في آل البيت بدليل مساندتهم لكل حركة شيعية بالأندلس
ومنافحتهم عن حقهم في الإمامة. لكن نجد هؤلاء البربر – أيضا - سواء بالمغرب أو بالأندلس يساندون غير الشيعة مثل الإباضية الرستمية بالمغرب ، ويساندون كذلك من استعان بهم من بني أمية على بعضهم. ومن ثم يمكن أن نرجح أن من أولى دوافع البربر مصلحتهم الخاصة بهم.

ومن جهة أخرى يمكن التساؤل عن الدوافع التي دفعت بهذا الأموي للثورة على أهل بيته والخروج عنهم ؟. هل هو الطمع في الخلاقة أو الإمارة ؟. سبقه إلى هذا أكثر من أموي،

وكان ذاك دافعه،ومنهم من كان من أقرب الناس إليها مثل عبد الله وسليمان ابني الداخل اللذين ثارا على أخيهما هشام الــذي كانت الإمارة من نصيبه .

هل كان "القط" يحمل أفكارا أخرى حول الدولة وقد رأى أن دولــة بــني أميــة لا تحققهــا، وكــانت هــذه الأفكــار هي الأفكــار الشيعية الباطنية، التي خرج لتحقيقها، ومن أجلها ؟.

وإذا كانت ثورة "القط" تعبر بسلوك صاحبها أو ما تبناه من مبادئ على تشيع متطرف، فهل

---

**364 - محمود علي مكي: التشيع في الأندلس،المرجع السابق، ص103.**

**365 -محمدطه الحاجري:حركةالتشيع في المغرب،المرجع السابق، ص25.**

**لتفصيل هذه العلوم الخاصةوكتبهاوما تحتويه يمكن الرجوع التهانوي**

**366 - ابن حيان: المقتبس، المرجع السابق، قسم3، ص137.**

وُجــد بالأنــدلس لــون آخــر من التشــيع يمكن وصــفه بالتشــيع المعتدل ؟.

توصف دولة الحموديين بأنها دولة شــيعية معتدلــة،لم يعتمــد مؤسسها علي بن حمود- وهو من

جند العامريين وقائد من قــوادهم ســابقا اســتقدموا من العــدوة المغربية-على المبادئ الشيعية في دعواه مثل قرابته من النبي e ، إنما اعتمد بادئ الأمر على عهد مزعــوم من هشــام المؤيــد الخليفة الأموي كحجة،أخرجه للناس يوصي له فيه بالولاية وأخذ الثأر له من سليمان المستعين الأموي. **(**367**)**

لم تفرض دولة الحموديين التشــيع على النــاس ، وإن الــتزم بــه حكامهــا دونهم. يــذكر الحميــد ي (ت 488ه)أن القاســم بن حمود (ت 431ه)كان "وادعا آمن الناس معه،وكان يُذكَر عنه أنــه يتشيع، ولكنــه لم يُظهــر ذلــك ولا غيّــر للنــاس عــادة ولا مــذهبا، وكذلك سائر من ولي منهم الأندلس".(368**)**

يبدو أن الظرف لم يكن مواتيا للحموديين ليفرضــوا مــا يعتنقون من أفكار ومذهب؛ ذلك أن قرطبة حين تولاها بنو حمو د كانت في هرج ومرج، وكان هــدفهم الاســتيلاء على الســلطة، وإظهار التشيع لا يخدم هدفهم بدليل لجوء مؤسس دولتهم إلى عهــد مــزور نســب إلى الخليفــة هشــام المؤيــد ليكوّنــوا عصــبية لهم .

يمكن أن نستخلص من هذا :

1 - وجود التشيع والدعوة إليه منذ وقت مبكر بالأندلس، وأن المجتمع الأندلسي السني كان على علم بالتشيع وبمبادئه، لكن السؤال الذي قد يلح في طرح نفسه هو: من نقل هذا الفكر الشيعي الباطني إلى الأندلس ؟ . هل انتقل مع الفاتحين كتيار معرفي كان موجودا بالمشرق منذ استيلاء الأمويين على الحكم ؟ . يلاحظ الذي يتابع ظهور الحركة الباطنية كتيار في صورة منظومة أنها لم تكتمل في القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني منه ، مما يستبعد انتقال هذا التيار في صورته المتكاملة مع الأجيال الأولى من الفاتحين .

هل اقتضى وجود الأمويين بالأندلس وجود خصومهم بأفكارهم التي كان من نتائجها الثورات والمعارضات، ومحاولة الانفصال عن السلطة المركزية؟. لماذا تنتشر أفكار المذهب الشيعي الباطني ولم تنتشر أفكار المذهب الشيعي الإثني عشري الجعفري، خاصة وأن له فقها يمثل منظومة فقهية متكاملة للشيعة الإثني عشرية، والأندلس بلد فقه ؟ .

---

**367 - محمود علي مكي:التشيع في الأندلس، المرجع السابق ،ص134.**

**368 - الحميد ي:جذوة المقتبس، المرجع السابق، ص 53.**

**- عبد الواحد المراكشي: المعجب، المرجع السابق ،ص50.**

2 - كانت ثورات للمعارضة من بربر ومولّدين وعرب للحكم الأموي بحاجة إلى سند ديني تستند إليه في جمع الأتباع واستمالة قلوب الناس،ولم يكن لدى هؤلاء المعارضين أفضل من الدعوة العلوية. فهي ترفع شعارا لا يمكن لمؤمن إلا أن يتعاطف معه؛ شعار آل البيت النبوي الكريم ، وقد زكته الأحداث التي وقعت لهم من طرف خصومهم ، وزكاه التاريخ بما أظهر من ألوان الظلم التي وقعت عليهم وعلى أتباعهم .

3 - اعتماد دعاة التشيع التأثير النفسي في دعوتهم مستغلين بعض مبادئ الشيعة القائمة على العاطفة وتأجيجها في النفوس .

4 -كان تأثير الشيع فعالا من الناحية السياسية أكثر من فعاليته من الناحية المذهبية العقيدية، وإن كانت العقيدة أساس التأثير السياسي. وقد يمكن القول: إن حضور التشيع بالأندلس كان أقدم من وجوده بالمغرب على يد الفاطميين، وقد تمكن بعض المتشيعين من التغلغل في صفوف الدولة الأموية والعامرية السنيتين .

وكان لبعض أفراد هذا المذهب شأن في الدولتين.من ذلــك، أنه كانت لهم فرقة في الجيش،وكان لها قائـدها الـذي احتضـنه محمد بن أبي عامر، وهو جعفر بن علي بن حمـدون (ت 364ه)، وكانت هذه الفرقة تساهم بخروجها للجهـاد مـع ابن أبي عـامر( [369]) .

5- عدم تأثير المعارضة الشيعية في دولة بني أمية من الناحية الفكرية كمنظمات ومؤسسات، إنما اقتصر الأمــر على الأفـراد. يـذكر ابن حـزم نمـاذج لهـؤلاء الأفـراد الـذين تـأثروا بالأفكار الشيعية ، ويرجع هـذه الأفكـار إلا مصـادر يهوديـة . ( [370]) لأسباب منها :

- وحــدة وتماســك المــذهب الســائد بالأنــدلس، المــذهب المالكي السني فلم تجد الدعوات الشيعية صداها الذي يمكّنها من الانقلاب على الدولة المركزيـة، وإن أحـدثت فتنـا وقلاقـل لها .

- شدة تعلـق الأندلسـيين بـالأمويين الـذين وطـدوا للمـذهب السني، وتجاوز عملهم هذا - أي الأمويـون - إلى أهـل المغـرب ببعث الرجـال والدعايـة لـه، ولم يسـمحوا بـالتمكين لأي خـارج عنه، وإن تساهلوا مع معتنقي بعض الأفكار الخارجة عنه كأفكار ذاتيــة لا تزعــزع اســتقرار الدولــة، إذ للشــيعة الإثــني عشــرية، والأندلس بلد فقه ؟ .

---

**369- شكيب أرسلان:خلاصة تاريخ الأندلس، المرجع السابق،ص48. في خبرجعفر بن علي حمد ون أنظر:- وفيات الأعيان، ج1، ص360**

**- الحلة السيراء، ج1، ص305. و ج2، ص33 و ج3، ص389.**

**- الكامل لابن الأثير، ج7، ص334.**

**370 - ابن حزم الفصل ، ط/ دار المعرفة ،مج 3، ج 4 ، ص 180 – 181**

دولــة الأنــدلس في عمومهــا كــانت تقــوم على تبــني مبــدأ المواطنة للجميع .

-كــانت سياســة الأمــويين بالأنــدلس إزاء الســكان "سياســة مقبولة،لم تكن مركزية مطلقة" ([371]).

يمكن أيضا ملاحظة أن سكان الأندلس-خاصـة أهـل الحضـر منهم- أكثر وعيـا من سـكان المغـرب، لـذلك لم تنطـل عليهم أسـاليب الثـورات ودعـوات الأحـزاب المعارضـة، وإن تعـددت بواعثها وأساليبها وإعلان أهدافها .

6- كان من نتائج المعارضة - خاصـة الشـيعية منهـا، الـتي صارت تعتمـد على الدولـة الفاطميـة ترعاهـا وتغـذيها من أجـل

بلـوغ طموحهـا في الاسـتيلاء على الأنـدلس- أن أعلن الناصـر الانتقال من الإمارة إلى الخلافة، وتسمى بإمرة المؤمنين. وقـد وافق هذا ما بلغه من ضـعف الخلافـة العباسـية بالمشـرق أيـام المقتدر (372)، حيث كان بنو أمية بالأندلس – قبل هذا – يكتفون بالإمارة ، محافظة على وحـدة المجتمـع الإسـلامي من الناحيـة المعنوية الروحية . لكن هـذا الضـعف ووجـود الفـاطميين جعـل بـني أميـة، في شـخص الناصـر، يحتـاطون من انقضـاض الفـاطميين على دولتهم.جعـل هـذا الانتقـال الأنـدلس تسـتقل استقلالا كليا.

7- يمكن ملاحظـة امتيـاز التشـيع بالأنـدلس عن التشـيع بالمشرق ب:

- اسـتخدام القـوة والاعتمـاد عليهـا في صـور الثـورات الـتي كانت تقام هنا وهناك بشكل أساس .

- احتضـان التشـيع وحركـات المتشـيعين – في الغـالب – من البربر.

- اختلاف أهداف الحركات الشيعية بالمغرب عنها بالمشـرق، فقـادة الحركـات الشـيعية بـالمغرب لم يكونـوا مخلصـين في معارضتهم ووقـوفهم في وجـه السـلطات المركزيـة،إنمـا كـان هدفهم الوصول إلى السلطة أو إنشاء سـلطة لهم. إضـافة إلى اختلاف طبيعة السكان في الأندلس عنهم في المشـرق، هـؤلاء البربر يتمتعون ببسـاطة وحب لآل الـبيت ممـا مكن قـادة هـذه الحركات استغلال هذه النقطة تحقيقا لأهدافهم.(373)

**2 - فـرقـة المـعـتـزلـة:**

ظهرت المعتزلة بالمغرب في وقت مبكرا، ظهرت في حياة واصل بن عطاء (ت 131ه)، الذي كان يبعث الدعاة إلى الأمصار، وقد بعث إلى بلاد المغرب رجلا من دعاته يسمى"عبد الله بن الحارث"

---

**371 - محمد الصالح مر مول: السياسة الداخلية....، المرجع السابق، ص314.**

**372 - المرجع نفسه، ص309.**

**373 - مجيد خلف منشد:ابن حزم الأندلسي و منهجه في دراسة العقائد و الفرق الإسلامية،المرجع السابق، ص48.**

(374)، "و أجابه خلق كثـير "(375) . وقـد تكـاثر وجـود المعتزلـة بـالمغرب الأوسـط في عهـد ميمـون بن عبـد الـرحمن، رأس الإباضـية. كـانوا مقيمين بجـواره بـالقرب من مدينـة تيهـارت،

عاصـــمة دولـــة الرســـتميين. يقـــول يـــا قـــوت الحمـــوي (ت 626ه):"وكـــان ميمـــون هـــذا رأس الإباضـــية وإمـــامهم، ورأس الصفرية والواصلية،وكان يسلّم عليه بالخلافة، وكان مجمـع الـو اصلية قريبا من تاهرت، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها ". (376) وكانت هـذه البعثـة الواصـلية" أكـثر ظهـورا وإيجابيـة بـالمغرب الأقصـى وبـالأخص بطنجـة"( 377)علاوة على ظهورها بتها ر ت .

ويبـدو أن الـذي شـجع السـلطة الإباضـية بـتيهرت لتمكين المعتزلة أمران:

- الاتفـاق في الاعتقـاد على الأصـول الخمسـة ، وإن كـان الإباضية يضيفون أربعة أخرى على الخمسة (378).

- بروزفئـــــــة تتبـــــــنى الأفكارالإعتزاليـــــــةبالمغرب منـــذمطلع"المئةالثانيـــة"في المناقشـــاتالتي"أثارتهـــا الفـــرق المختلفة من مرجئة ومعتزلية وقدريـة وخارجيـة وجبريـة،حـول المسائل المعروفة في تاريخ علم الكلام" (379)

انتقل الاعتزال إلى المغرب عن طريـق العلمـاء الـذين كـانوا يأتون من المشرق وعن طريـق العلمـاء المغاربـة الـذين كـانوا يـذهبون إلى المشـرق لطلب العلم والحجج، وكـانوا يعرجـون على العراق.ومن ثم

اصطلح أهل المغـرب على تسـمية من كـانوا من المغاربـة من أهـل الجـدل والـمناظرة في المسـائل الكلاميـة على مـذهب المعتزلة ب "العراقيين"، وكان جلهم من الأحناف."فـالعراقيون هم متكلموا

المغرب." مقابل اصـطلاح "المـالكيين"، وهم "الـذين يمثلـون مذهب أهل الحديث والسنة" بالمغرب.

كما اصـطُلِحَ على تسـمية القـائلين بالتشـيع المعتنقين لـه ب " المشرقيين" أو "الذين شرقوا"، (380) باعتبـار أن التشـيع ظهـر في المجتمع المغربي وجل أهله من أهل الحديث .

---

**374-أبو الحسن الأشعري:مقالات الإسلاميين،تحقيق:محيي الدين عبد الحميد،دارصادر،ط2،بيروت،1405ه/1985م،ج1،ص23من المقدمة.**

**375 - محمد بن يحيى المرتضى :كتاب طبقات المعتزلة ، تحقيق: سوسنة ديفلـد فلزر، مكتبة دار الحياة ، بيروت، 1960م، ص 32 .**

**376 - يـاقوت الحمـوي:معجم البلـدان،دار الفكـر،بـيروت،(د:ت)، ج2،ص38 .- الشهرستاني:الملل والنحل،المرجع السابق،ج 1،ص46.**

**377 - عبد المجيد النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، المرجع السابق، ص 18 .**

**378 - لمعرفة أصول الإباضية وتقاطعها مع أصول المعتزلـة، يمكن العـودة الى مصادر الإباضية مثل:**

**- أبو طاهر اسماعيل بن موسي الحيطاني:قواعد الإسلام، تحقيق:موسى الحاج موسى،المطبعة العربية،ط1، غرداية ،الجزائر،1998م.**

**- علي يحـيى معمـر:الإباضـية – دراسـة مركـزة في أصـولهم وتـاريخهم -، المطبعة العربية، غارداية ، (الجزائر)، (د:ت) .**

**- عمـار طـالبي: الخـوارج وآراؤهم الكلاميـة ، الشـركة الوطنيـة للكتـاب ، الجزائر .**

**379 - يحي هو يدي: تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية-الشمال الافريقي،المرجع السابق، ج1، ص156. أيضا: عبد المجيد النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، المرجع السابق ، ص 18 .**

**380 - يحيى هو يدي :المرجع نفسه، ج1، ص157.**

ويبـــدو أنـــه كـــان للمعتزلـــة تمكّن بـــالمغرب؛فهـــذا الإمـــام سـحنون(ت 240ه)يحـذر ابنـه محمـد (ت 256ه) حين رآه يؤلـف كتابا يرد به على المعتزلة أو العراقيين قـائلا:"يـا بـني إنـك تـرد على أهل العراق، ولهم لطافة أذهـان وألسـنة حـداد، وإيـاك أن يسبقك قلمك لما تعتذر منه" . (381)

وإذا كـان هـذا هـو حـال المعتزلـة بـالمغرب فمـا هـو حـالهم بالأندلس القائم أهله على منهج التفويض والتسليم في العقيدة وعلى مذهب الإمام مالك في الفقه ؟ .

ينفي بعض المستشـــرقين أمثـــال ديبـــور DEBOER أن يكـــون المذهب الاعتزالي قد دخل الأندلس، فيرى أن الأندلس لم يكن بها"إلا مذهب فقهي واحد هو مذهب الإمام مالك،ولم يكن فيهـا معتزلة يعكرون بمـذهبهم الكلامي سـلام الـدين" . (382) حسـب تعبيره .

لكن المصادر التي تناولت المعتزلة بالأندلس، ومنها المصادر الأندلسية، تؤكد أنه وجد بالأندلس
مـــذاهب غـــير المـــذهب المـــالكي.يـــذكر الخشـــني (ت 361ه) 13مذهبابها،(383)،ومنها مذهب الاعتزال.

ويؤكد ابن حزم حضور المعتزلة بالأندلس في أفراد أكـثر منه في فرق أو فرقة، كما هو الحال
بالمشرق، على الرغم من تقريره عدم رواج بضاعة أهل الكلام عامة فيقول:" وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجـاذب فيها الخصوم واختلفت فيها النحل فقلّ لذلك تصرفهم في هـذا الباب، فهي على كل حال غير عرية منـه، وقـد كـان فيهم قـوم يذهبون إلى الاعتزال نظار فيه على أصوله، ولهم تـآليف...". (384) كمـا يشـير دون تفصـيل إلى أنـه كـانت لهم بعض المراكـز

يتمركزون بها مثـل قولـه: "أهـل وادي بـني توبـة في الأنـدلس معتزلة " (385).

---

381 - عبد المجيد النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،المرجع السـابق، ص19. للوقوف على مذهب الاعتزال و انتشاره بالمغرب
يمكن الرجوع الى المصادر التي تناولت الموضوع مثل:
-ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المـذهب، دار الكتب العلمية، بيروت .
-أبو العرب التميمي: طبقات علماء افريقيا و تونس، المرجع السابق.
382 - ديبور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبوريدة، دار النهضة العربية، ط5، بيروت، 1981م، ص362.
383 - محمـد ابـراهيم الفيـومي: تـاريخ الفلسـفة الإسـلامية بـالمغرب،المرجـع السابق، ص255. يتطرق إلى بعض المذاهب التي دخلت الأندلس،
خاصة الفقهية منها .
- مجيد خلف منشد:ابن حزم الأندلسي و منهجه في دراسة العقائـد والفـرق الإسلامية،المرجع السـابق يتطـرق الى بعض الفـرق الـتي دخلت الأنـدلس واستقرت في أفراد وهيئات مجتمعه: المعتزلة من ص39. الشيعة من ص46. الخوارج من ص50. المرجئة من ص51 وقد جعل ابن حزم الأ شـاعرة ضـمن المرجئة
.384 - ابن حزم والشقندي وابن سعيد:فضائل الأندلس وأهلها -رسالة ابن حــزم -،المصدر السابق ص18. أيضا:- المقري:نفح الطيب،
المرجع السابق ،ج3، ص191.

ويعزو المستشرق الإسباني (بالنثيا) دخـول مـذهب الاعـتزال الأندلس إلى طـبيب أديب قرطـبي لم تـذكر المصـادر اسـمه – حسب ما أورده –، وقـد كـان من الرحالـة إلى المشـرق لطلب العلم، فحضـر مجـالس العلمـاء وأفـاد من علم الكلام والجـدل بــالعراق ونقــل كتب الجاحــظ (ت 255ه) معــه حين عــاد إلى الأندلس، وكان في القرن الثالث الهجري . (386)

ويبدو – حسب بعض المـؤرخين للفكـر الأندلسـي- أن الـذي يعنيه "بالنثيا" هو أبو بكر بن يحي بن السمينة ( ت 315ه)، حيث يًعزى إليه إدخال مذهب الاعتزال إلى الأندلس (387) . وقد يؤيد هذا رحلة ابن السمينة إلى المشرق واتصاله مبكرا بأهل الجدل وأصـحاب الفـرق . غـير أن بـاحثين آخـرين لا يسـندون إدخـال مـذهب الاعـتزال إلى شـخص معين، إنمـا يسـندونه إلى بعض العلماء من الرحالة ومن الوافدين من المشرق إلى الأنــدلس . (388)

لكن سؤلا يطرح نفسه هو:كيف يدخل المذهب الاعتزالي مبكرا إلى المغرب ولم يدخل إلى الأندلس حتى القـرن الثـالث الهجري، وقد كانت الروابـط بين المغـرب والأنـدلس متواصـلة بأكثر من وسيلة، خاصة ببعض دوله ؟.

- لماذا يعرف التشيع مبكرا بالأنـدلس ولم يعـرف الاعـتزال، وكان الاعتزال سابق الدخول إلى المغرب، خاصة وأنـه تـربى - بادئ أمره – في حضن الدولة الرستمية التي كانت لها علاقـات متميزة مع الأمويين بالأندلس ؟.

- يبدو أن الانسـجام الـذي كـان بين الفقهـاء وأمـراء الدولـة الأمويــة وخلفائهــا, كــان لــه دور في عــدم انتشــار المــذهب الاعـتزالي بالأنـدلس في شـكل هيئـة أو فرقـة كمـا هـو الحـال بالمشرق – باستثناء حركـة ابن مسـرة الـتي سـيأتي ذكرهـا - ؛ ذلك أن الجـدل لم يكن مقبـولا عنـد أهـل الأنـدلس، إذ يعـد من الفلسـفة، والفلسـفة لا مكانـة لهـا عنـدهم . ومن ثم أغلب من تمذ هب بمذهب الاعـتزال أفـراد جلهم احتفـظ لنفسـه بمذهبـه وآرائه .

---

385 - ابن حزم: الرسائل، المصدر السابق ،ج2، ص115.

386 - أنخيل منقال بالنثيا: تـاريخ الفكـر الأندلسي، ص324. لكن مصـادر أخـرى ذكرت أن أول من أدخل كتب الجاحظ الى الأندلس هو
محمد بن هارون البغدادي، الذي ينسب الى الشيعة. وإذا علمنـا أن هنـاك تقاطعات بين الشيعة والمعتزلة وبعض الآراء الكلامية فهل
يمكن أن يكون ابن هارون هذا متشيعا معتزليا في نفس الوقت، وأنه أدخل الاعتزال الى الأندلس مبكرا،خاصة وأن تاريخ وفاته مجهول. ومن جهة أخرى قد تكون كتب الجاحظ نقلت في دفعات، كل من نسب اليه نقلها نقل بعضا منها .

387 - محمد ابـراهيم الفيـومي: تـاريخ الفلسـفة الإسـلامية بـالمغرب، المرجـع السابق ،ص475.

388 - محمد خلف منشد:ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسـلامية،المرجـع السـابق،ص40. يـذكر صـاحب المرجـع نمـاذج منهم في معرض حديثه عن المعتزلة يمكن الرجوع إليه.

إضافة إلى هذا العامل هناك عوامل سياسية وتاريخية حكمت العلاقة بين الأمويين والمعتزلة،منها:

- أن المعتزلــة كــانوا خصــوما للأمــويين بــآرائهم في القــدر والحرية والخلافة (389) ، باستثناء الخليفة يزيد بن الوليد الملقب ب "يزيد الناقص "(ت 126ه)، الذي كان يعتقـد معتقـدهم ، (390) وكـان عمـرو بن عبيـد من دعاتـه، وقـال فيمـا بعـد بإمامـة أبي جعفر المنصور . (391)

- أن واصـل ابن عطـاء لم يكن موقفـه صـريحا في مسـألة مقتـل الإمـام عثمـان بن عفـان(392)، فـذهب إلى تخطئـة أحـد الفريقين عثمان وقاتليه (393) .

- أن أكـثر المعتزلـة تـبرأ من معاويـة وعمـرو بن العـاص([394])،وكان واصل وعمرو بن عبيد وبعض أتباعهمـا يميلـون إلى علي، ويعتقدون انـه "كـان مصـيبا في قتالـه مـع معاويـة وأهـل النهر". ([395])

- أن واصل بن عطـاء وأتباعـه من المعتزلـة سـلكوا مسـلك معبـد الجهـني (ت 80ه) وغيلان الدمشـقي (صـلب قبـل 125ه)، اللذين قتلا بيد الأمويين مما يثير حفيظة الأمويين على المعتزلة .

ويؤكد انتساب غيلان للمعتزلة بعض متكلمي أهـل السـنة والمعتزلة معـا. فـالرازي (ت 605ه) يعـد "الغيلانيـة" أول فرقـة منهم ([396]) . ويصــنفه ابن المرتضــي في طبقــة من طبقــات المعتزلة. ([397])

- موقف أهل السنة من المعتزلة ، خاصة الإمام أحمـد بن حنبل وما تعرض لـه وأصـحابه من محنـة على أيـديهم لحملـه وإياهم على معتقداتهم، مما أثار حفيظة أهـل السـنة بالمشـرق والمغــرب، لمــا لأحمــد بن حنبــل من قــدر في نفــوس أهــل الأنـدلس، وقـد تتلمـذ عليـه أكـثر من واحـد من علمـائهم، فقـد يكون الأستاذ الثاني لهم بعد مالك بن أنس .

- تأييد المعتزلة للعباسيين في ثـورتهم على الأمـويين، وبعـد تمكنهم من السلطة، صار معتقد المعتزلة معتقد الدولة . وكـان هذا السلوك منهم له رد فعله العنيف من أهل السـنة ممـا حـدا بأهـل

---

**389 - المسعودي: مروج الذهب، المرجع السابق ،ج3، ص278.**

**390 - المرجع نفسه، ج3، ص274.**

**391 - الشهر ستاني: الملل و النحل،المرجع السابق، ج1، ص30.**

**392- عبد القاهر البغدادي:كتاب أصول الدين،تحقيـق:لجنـة الـتراث العـربي، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت،1401هـ/1981م، ص288.**

**393 – الشهر ستاني: الملل و النحل،المرجع السابق ،ج1، ص49**

**- عضد الدين الايجي: المواقف، تحقيق: عبد الرحمن بن عميرة، دار الجيل، ط3، بيروت، 1997م، ج3، ص652.**

**394 - أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط7، القاهرة، 1964م، ص293.**

**395 - ابن حزم: الفصل، مكتبة الخانجي ،ج4، ص119..**

**396 - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي:اعتقادات فـرق المسـلمين و المشركين، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402هـ، ص40.**

**397 - محمد بن المرتضى: طبقات المعتزلة،المرجع السابق، ص28.**

الأندلس أن يأخذوا حذرهم من الاعتزال .

- لكن لأحمد أمين رأيا آخر يخالف ما ذهب إليه هؤلاء المفكرون ومن حذا حذوهم ، إذ يرى أن المعتزلة - في مجملهم - كانوا على وفاق مع الأمويين ، بدليل أنهم لم يتعرضوا أيامهم لسجن أو تعذيب أو تشريد . وأن اعتناق يزيد الناقص ومروان بن محمد (ت132 ه) آخر خلفائهم مذهبهم يعبر على هذا الوفاق (398) .

- لكن موقف الأمويين من المعتزلة ليس بالضرورة موافقة لهم وحرية من الأمويين، فقد يكون موقف المضطر الذي يراعي سياسة الأولويات، وشغب المعتزلة - خاصة فيما يتعلق بمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلاقة ذلك بالسلطة - قد يكون أهون وأخف من شغب غيرهم من الخارجين عن السلطة جهارا يحاربونها بالسيف، ومن ثم لا يعد ما ذهب إليه أحمد أمين دليلا - بالضرورة - على الوفاق بين المعتزلة والأمويين .

- تذكر المصادر أن بعض المتمذ هبين بمذهب الاعتزال بالأندلس ممن لم يرض المجتمع عنهم - خاصة الفقهاء - تعرضوا للأذى . من هؤلاء خليل بن عبد الملك المشهور بخليل الغفلة (ت322
أو 323ه) الذي يعد من أوائل المتمذ هبين بالاعتزال (399) .

- يذكر ابن حزم أشهر هؤلاء الأفراد الذين منهم من وصل إلى مراتب عليا في الدولة الأموية من هؤلاء:

- منذر بن سعيد البلوطي (ت 355ه) تولى قضاء الجماعة وخطابة مسجد قرطبة، وكانت له منزلة عند عبد الرحمن الناصر خاصة،كان ظاهري الفقه أو الفروع، وبتعبير ابن حزم"كان داود ي المذهب قويا على الانتصار له"(400). ويبدو أنه كان من الممهدين لابن حزم الحاملين إليه المذهب الظاهري، لكنه حين يجلس للقضاء كان يحكم بأصول المذهب المالكي، المذهب الرسمي للدولة.

- كان معتزلي الأصول ، يقول ابن حزم عنه إنه كان "...متهما بمذهب الاعتزال أيضا، وكان

---

**398 - أحمد أمين: فجر الإسلام، المرجع السابق،ص295 ..**

**399 - محمد بن عبد الله أبي بكر القضاعي: التكملة لكتاب الصلة،المرجع السابق، ج1، ص251. كان " يعلن بالاستطاعة ويذهب إلى أن**

**الميزان عدل الله وينفي أن تكون له كفتان، ويقول بخلق القرآن، ويقول في القـدر:إن الخـير من عنـد اللـه والشـر من عنـد الإنسـان " . ابن حـزم الأندلسي و منهجه في دراسة العقائد و الفرق الإسلامية، ص41. هـذه الآراء الاعتزالية الصريحة هي التي أدت بالفقهاء إلى إحراق كتبه بعد وفاتـه، على الـرغم من تقـدير النـاس لفقهـه و ورعـه حيث كـانوا يـتزاحمون على بيتـه لطلب العلم على يديه .**

**400 - ابن حزم و الشقنيدي وابن سعيد: فضـائل الأنـدلس وأهلهـا -رسـالة ابن حزم -، المصدر السابق.،ص13.**

أخطب النـــاس وأعلمهم بكـــل فن وأورعهم وأكـــثرهم هـــزلا ودعابة.." (401)، وله تأليف في أحكام القرءان وفي الفقه، وفي الرد على غيره، منها: الإبانة عن حقائق الديانة..." (402) .

- ومن مقولاته التي يرويها ابن حزم:

أ- أن الجنة والنار مخلوقتان، لكن ليست الجنـة الـتي أخـرج آدم وزوجه منها. وحجته في ذلك:

1- لوكان آدم في جنة الخلد "لما أكل من الشجرة رجاء أن يكون من الخالدين" .

2- جنة الخلد لا كذب فيها، وقد كذب إبليس فيها - حسب رأيه - .

3- من دخل جنة الخلد لم يخرج منها، وقد خرج آدم وزوجه منها (403) .

ب - اعتراضه على تفسير الأفلاك بأنها السموا ت، إذ يرى أن الأفلاك غير السموا ت(404).

ج - يذكر ابن حزم رواية عن أبي عمرو أحمد بن موسى بن حد ير (ت 327ه) صاحب السكة أنه جرت بينه وبين منذر بن سعيد رسائل تتعلق بالمسائل العقيد ية ، وفي إحداها يصف منذر الله تعالى بالعقل فيرى " أن الله عاقل وأطلق عليه هذا الاسم " (405) . ويبدو أنه تجاوز في هذا مذهب المعتزلة إلى مذهب الفلاسفة .

- يعتبر ابن حزم ابنه حكم بن منذر"رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم وأستاذهم وناسكهم ، وهو مع ذلك شاعر وطبيب وفقيه " (406) .كف بصره في أخريات أيامه .

- "وكان أخوه عبد الملك بن منذر متهما بهذا المذهب أيضا. وليَ خطة الرّد أيام الحكم رضي الله عنه (407)، أتُهِمَ بالانقلاب على بن أبي عامر مساندا لبعض الأمويين، فصلب سنة 368ه( 408) .

401 - ابن حزم:الرسائل،المصدر السابق، ج1، ص157..
402 - ابن حزم:فضائل الأندلس و أهلها، ص13. يبدو أن هذا الكتاب لمنذر بن سعيد يتعلق بأصول العقيدة .وقد أتهم بالتشيع ولم يحاول فرضه على أحد،وتُعزى مصادر نشيعه الى أصله البربري.فالبربر ميالون للتشيع.وإلى أسرته التي اعتنقت مبادئ شيعية منذ زمن طويل، وأن قبيلته "نفزة "كانت من المناصرين للقط المؤمنين بدعوته.ثم إن خاله كان من أتباع هذا المهدي وممن حضروا واقعة سمورة "معه.وقدحكي ابن حيان:المقتبس،(قطعة ميلشور)حكايات عن بعض قرابته المتشيعين.ثم إنه ولي القضاء بمنطقة"الجوف"وهي المنطقة التي غلب فيها التشيع.إضافةإلى أنه سب ابن عبد ربه الذي وضع أرجوزته يذكر فيها الخلفاءالراشدين ويجعل رابعهم معاوية دون ذكر علي ويصلهم بخلفاء بني أمية.قال منذر:

أو ما علي_لا برحت معلنا يابن الخبيثة _ عندكم بإمام
رب الكساء وخير آل محمد راني الولاء مقدم الإسلام.

- محمود علي مكي: التشيع في الأندلس،المرجع السابق، ص110-111.
403- ابن حزم:الفصل،ج4،ص82من طبعة دار المعرفة.وكان يقول بمثل هذا"وهب بن مسرة"(ت346ه)الفقيه المحدث من وادي الحجارة، وله رأي في القدريبدو أنه يوافق المعتزلة فيه .- الذهبي:سير أعلام النبلاء،ج15،ص 557 .- ابن فرحون:الديباج المذهب،ج1، ص349
404 - المصدر نفسه، ج4، ص82 من طبعة دار المعرفة.
405 - المصدر نفسه، ج4، ص153 من طبعة الخانجي، و ص203 من مطبعة دار المعرفة.
406/407/408 - ابن حزم: الرسائل، ج1، ص157..

- ومن المتمذ هبين بمذهب الاعتزال بعض آل حد ير أمثال:أحمد بن محمد بن سعيد بن موسى بن حد ير، الذي تولى الوزارة وأحكام المظالم، "وكان داعية إلى الاعتزال لا يتستر بذلك" . (409) وأخوه موسى الحاجب (ت 320ه). وأحمد بن موسى بن حد ير صاحب السكة، الذي يصفه ابن حزم بقوله: "وكان عارفا بالكلام، ذاهبا إلى الاعتزال نظارا في أصوله وله فيه تأليف " . (410)

## المسرية:

كان التمذهب بالاعتزال فرديا – كما سبق القول – لكنه ظهر في حركة مذهبيه جماعية يمثلها محمد بن مسرة وتلاميذه ومريدوه. وبتعبير ابن حزم "في جماعة يكثر عددهم". (411) فمن هو محمد بن مسرة ؟. وما هي آراؤه ومبادئ حركته؟ . وهل كان له تأثير في المجتمع الأندلسي؟.

ابن مسرة التي تنسب المسرية إليه هو: محمد بن عبد الله بن مسرة، ولد سنة 269ه. يعزو هنري كور بان HENRI COURBIN (ت 1978م) نسبه إلى النورمنديين من أصل صقليي ، معتمدا على "سيماء والده عبد الله وبنيته الجسدية" (412) .

لكن هل يمكن تحديد نسب شخص والحكم عليه من خلال بنيته؟. وهل حكم هذا المستشرق قائم على دراسة موضوعية

أم هو مجرد ملاحظة؟. ألا يمكن أن يكون هذا الحكم بنــاه على مــا يــراه بعض المستشــرقين أن الجنس العــربي ليس مــؤهلا للفكر والفلسفة والإبداع وهو رأي خطأ ؟ .

يدحض هذا الــرأي والتفســير من كوربــان CORBIN مــا يــذهب إليه غيره من المستشرقين أمثال الفرد جيــوم ALFREN GUILLOUM الــذي يــذهب إلى أن ابن مســرة واحــد من ثلاثــة مفكــرين من أصل عــربي أنجبتهم الأنــدلس هم: ابن مســرة وابن رشــد وابن عــربي (ت 638ه) ،"وإليهم يرجــع الفضــل في مــزج الفلســفة بالدين " . (413) حسب تعبيره .

درس ابن مسرة على والده علوم الشريعة والفلسفة ، وقد كان حريصا أن ينقل إليه الملامح الروحية التي تميزت بها شخصيته - حسب تعبير كوربان - ، على الرغم من أنه كان يشتغل

---

409 - ابن حــزم: الرســائل، المصــدر الســابق ،ج2، ص186.. - ابن حــزم: فضــائل الأندلس و أهلها، المصدر السابق، ص19..- المقري: نفح الطيب، المرجع السابق ،ج3، ص191..

410 - محمــد عبــد اللــه بن أبي بكــر القضــاعي: التكملــة لكتــاب الصــلة، المرجــع السابق،ج2، ص170.

411 - ابن حزم: فضائل الأندلس و أهلها،نفس المصدر، ص21.

412 - هنري كوربان nibruoC IrneH: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة:نصــير مروة وحسن قبيسي، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 1983م، ص330 من النسخة العربيــة، و ص306 من النســخة الفرنسية.

413- محمــد إبــراهيم الفيــومي:تــاريخ الفلســفة الإســلامية بــالمغرب،المرجــع السابق،ص310.لعله يقصد:مزج الفلسفة بالدين التوفيق بين الشــريعة والحكمة.

بالتجارة(414).

زار والــده المشــرق قصــد الحج وطلب العلم، وكــان مولعــا بالنظر في مسائل علم الكلام. عرّج

على بعض عواصــم العلم والجــدل، واتصــل بحلقــات المعتزلــة والباطنية، لكنه توفي أثناء أدائه مناسك الحج للمرة الثانيــة - إذ ســبق لــه أن حج - ســنة 286ه، وولــده محمــد لم يتجــاوز ســن السابعة عشرة .

و يبدو أن مصادر ابن مسرة الابن الـتي اسـتقاها من والـده كانت من المشرق بعد رحلته الأولى
من الحج . ومن معتزلي الأندلس أمثال خليل بن عبد الملـك أو خليل الغفلة صديق والده، وواحـد من مريديـه فيمـا بعـد . كمـا درس على ابن وضاح (289ه) والخشني. (415)

تصدر للتدريس بعد وفـاة أبيـه وهـو ابن سـبعة عشـر سـنة، وكان معتزل النـاس بضـاحية قرطبـة بأحـد جبالهـا في متعبـد ه يسـمى "جبـل العـروس" (416)، متخـذا فيـه دويـرة على شـكل ومسـاحة دويـرة ماريـة سـرية النـبيe. لكن سـرعان مـا لفت سلوكه نظر العامة، خاصة وانه كان يتعاطى الفلسـفة ويـدرّس مـذهب أمنباذوقليـد س (ت430 ق م ) . وقـد نتج عن هـذا الاهتمام:

- اتهامه بتلقين"تلاميذه بدعة الاعتزال التي تقول بأن الإنسان هو الفاعل الحقيقي لجميع ما يصدر عنه من أعمال، وأن عذاب النار ليس عذابا حقيقيا".

- نشرآراء أمنبـا ذواقليـد س"الـتي تـدعو إلى وحـدة الوجـود وتكاد أن تكون فلسفة إلحادية"(417).

- المجاهرة ببعض آرائه الفكرية والدينية - في بدايـة أمـره - دون مبالاة أو مراعاة للعوامل السياسية والمجتمعية والمذهبية التي كانت تحكم بلاده.ولعل حماس الشباب أنسـاه أن الخـوض في هذه المسـائل في عصـره بالأنـدلس يعـد من الأمـور الـتي تعرض صاحبها لغضب الفقهاء والسلطة وتـأليب العامـة عليـه . ويبدو أنه إن تعلم على والده العلم فإنـه لم يتعلم منـه سياسـة العلم وكيفية الدعوة إلى معتقده في هـذه المرحلـة من حياتـه، فقد كان والده "يستر آراءه وراء نسكه وزهادته" (418) . وقد يكون حين عرض لتـدريس أفكـاره وآرائـه عرضـها في إطارهـا البـاطني، والباطنيـة والمعتزلـة مرفوضـتان في المجتمـع الأندلسي القائم على مذهب السلف من أهل السنة .

- اتهامه بالإلحاد والزندقة من أهل عصـره من العامـة ومن السلطة بتحريض من الفقهاء (419)،

---

414 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، المرجع السابق، ص326.
415 - محمد ابراهيم الفيومي: نفس المرجع. ص190.
416 - كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، المرجع السابق، ص301.
417 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي،المرجع السابق، ص227.
418 - المرجع نفسه، ص226.

أمثال الفقيه المشاوَر أحمد بن خالد المشهور ب"ا لحبا ب" الذي كتب فيه رسالة رفعها إلى الأمير عبد الله،وقد ظهر ابن مسرة في عهده(420). وهذا الحال الذي ظهر ابن مسرة وتلاميذه ومعارضوه عليه يكشف أمرين:

أ-السكوت على ابن مسرة من طرف الأمويين كان عملا استراتيجيا؛ ذلك أن عهد هذا الأمير كثرت فيه الثورات والفتن والخروج عن الدولة، وكادت تضيع دولة الأندلس .

ب - خروج ابن مسرة إلى المشرق كان هروبا من الملاحقة التي ظهرت بوادرها من بعض الفقهاء المشاوَرين، ولم يكن خروجا اختيارا .

يبدو أن ابن مسرة حقق من هذه الرحلة عدة نتائج منها:

- أداء فريضة الحج والسكنى مدة بالمدينة المنورة في بيت مارية (ت 16ه) أمة رسول اللهe ، وقد حج أكثر من مرة (421)، وكان يتبع آثار النبي e المادية خاصة حسب ما نقله محمد بن حزم التنوخي المعروف بابن المد يني الذي رافق ابن مسرة أثناء رحلته ورافقه في مقامه بالمدينة. يقول ا لتنوخي: "ودله بعض أهل المدينة على دار مارية أم إبراهيم سرية النبي e فقصد إليها فإذا هي دويرة لطيفة بين البساتين بشرقي المدينة،عرضها وطولها واحد"،تتكون من بيتين وسقيفة كان يقعد بها النبي e في الصيف، كان ابن مسرة يصلي فيه (422). وحين رجع إلى معبده بالجيل بنى بيتا مثله في عرضه وطوله وحاله يقيم فيه (423).

- التفقه على يد المعتزلة والمتكلمين وأهل الجدل واحتكاكه بالمدارس المشرقية وأهلها. ومن أهم أساتذته أبو سعيد بن العربي الذي سمع منه بمكة، وقد كان يظهر رواية الحديث على مذهب أهل السنة لكنه "كان يتكلم في الباطنية ويعلم دقائق أسرار الصوفية وآرائهم الإشراقية" (424) . وقد كانت مدة إقامته بالقيروان أثناء ذهابه إلى المشرق لا تخلو من فائدة علمية قد تكون معينة ممهدة الطريق له .

- أفاد ابن مسرة من رحلته هذه، ومن تجربته السابقة حين عاد إلى الأندلس، فلم يجهر بآرائه،

419 – هنري كور بان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص 330 من النسخة العربيــة . وص 306 من النسخة الفرنسية .
420 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، نفس المرجع ،ص327.
421 - محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: التكملة، المرجع السابق ،ج1، ص 14.
422 - المرجع نفسه، ج1، ص293.
423 - المقري: نفح الطيب، المرجع السابق ،ج2، ص621.
424 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، المرجع السابق ،ص327.

وكان حذرا مما يلفت الانتباه إليه فأخفى أمره تحت ستار من ا لنسك والورع (425) .

- لكن يبدو أنه وإن خفف انتباه العامـة إليـه بسـلوكه الجديـد فـإن الفقهـاء خاصـة لم يغفلـوا عن حركتـه الـتي أخـذت في الاتسـاع والانتشـار،مـع إحِّكـام التنظيم والتوطيـد بالتـدريس والكتابـة والتـأليف ومن أهم مؤلفاتـه الـتي سـلمت من الإتلاف والحرق رسالتان: رسالة التبصرة التي يبدو أنها الرسالة التي تعرف باسم "رسالة الاعتبار " و"كتاب الحروف ".

- ومما ساهم في هذا الانتشار مـا كـان يملكـه من القـدرات مما جعله يؤثر في أتباعه ومريديـه ويُقنـعُ سـامعيه، إذ يتفـق المتناولونَ لسيرته على أنه:

-كان على طريق الزهاد العباد، وقطع بسلوكه في هذا شأوا لم يبلغه غيره .

-كان له من البلاغة ودقة المعاني والإقناع ما يجعل مُجالِسه ينقاد إلى آرائه بسهولة ويسر،ومن ثم افتتن به أتباعه ومريـدوه (426).ومن الذين يشيدون ببلاغته وسـحر أسـلوبه ابن حـزم حين يتحدث عن مآثر رجال الأندلس فيقول :" ومحمـد بن عبـد اللـه بن مسرة في طريقه التي سلك فيها، وإن كنا لا نرضى مذهبــه " (427) .

نتج عن هذا السلوك من ابن مسـرة أيضـا التوسـع من حيث الموضـوع، إذ لم تقتصـر مدرسـته على الاعـتزال، إنمـا جمعت "بين الاعتزال ومذاهب الباطنية وآراء الفلاسفة والفقهاء"(428).

- يمكن من خلال هـذه الملاحظـات تصـنيف آراء ابن مسـرة صنفين:

أ- آراء تتعلق بالمسائل الكلامية ، ينحو فيها منحى معـتز ليـا لا يخلو من تأثير باطني، مما يكاد يجعله ينفرد بهذه الآراء الــتي من جملتها :

1- الإغراق في التأويل (429) . فالتأويل من منهج المعتزلة، لكن الإغــراق فيــه لدرجــة الرمزيــة يعتــبر من منهج الباطنيــة ومسلكهم .

2 - القول بالقدر (430) ؛ حيث يذهب مذهب المعتزلة فيعطي للعقل قدرا من الحرية يجعله يدرك عند أهل الإبصــار – حســب تعبيره - ما يدركه الوحي . يقول ابن مسرة: "اعلم وقفنا الله

---

**425 - محمـد ابـراهيم الفيـومي: تـاريخ الفلسـفة الاسـلامية بـالمغرب، المرجـع السابق ،ص196.**

**426 - الحميد ي: حذوة المقتبس، المرجع السابق، ص109 .**

**- المقري:نفح الطيب، المرجع السابق،ج3، ص527.**

**427 - ابن حزم: فضل الأندلس وأهلها، المصدر السابق ،ص20.**

**428 - هنري كو ربا ن: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص325 من نسخة العربية.**

**429 - محمد علي أبـو ريـا ن: تـاريخ الفكـر الفلسـفي في الإسـلام، دار النهضـة العربية، مصر، 1976م، ص 196.**

**430 - المرجع نفسه، ص196.**

وإياك...أن الله عزّوجل إنما جعل لعباده العقول الـتي هي نـور من نوره ليبصروا بها أمره، ويعرفوا بها قدره، فشهدوا لله بمـا شهد به لنفسه وشهدت له به ملائكته، وأولـوا العلم من خلقـه" (431) .

3 - القول بإنفاذ الوعيد (432)؛وهو قول للمعتزلة يمثل مبدأً من مبادئهم الخمسة التي إذا اعتقد الإنسان جميعها صـار معـتز ليـا حســب تعبــير الحســين الخيــاط (ت 300ه) صــاحب كتــاب "الانتصار".

4 - الجمع بين معاني الصفات الإلهية، فكان أول من ذهب هذا المذهب من المسلمين، حسب رأي صاعد الأندلسي، الذي يروي عن مصادر ابن مسرة فيرى أنها "كلهـا تـؤدي إلى شـيء واحد، وأنه إذا وصف بـالعلم والجـود والقـدرة فليس هـو معـان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحــد بالحقيقــة الذي لا يتكثّر بوجه ما أصلا بخلاف سائر الموجودات فإن الواحد ا نيا ت العالمية معرضة للتكثير إما بأجزائها،وإما بمعانيهـا،وإمـا بنظائرها،وذات الباري تعالى متعالية عن هذا كله" .

(433) ويتفق معه في هذا كبير من كبار المعتزلة وهو أبو الهذيل العلاف (ت 235ه). (434)

- ويبــدو أن ابن مســرة تــأثر في هــذا ببعض مبــادئ أمباذوقليـدس أو"بن دقليس" بتعبـير المـترجمين العـرب لـه . فمسألة الوحـدة والكـثرة والوحـدة الـتي لا كـثرة فيهـا مسـألة

خـــاض فيهـــا الأوائـــل من الفلاســـفة الشـــرقيين كـــالهنود ( [435])،والغربيين من اليونان ومنهم امنباذوقيلد س . ([436])

5 - القول بأن علم الله وقدرته صفتان محدثتان، وأن علمه علمان:

علم الكتاب: ويتعلق بالكليات، أحدثه الله جملـة، وهـو عـالم الغيب "كعلمه أنه سيكون كفار ومؤمنون، والقيامة والجزاء " .

- وعلم الجزئيات: ويتعلق بعـالم الشـهادة، " وهـو كفـر زيـد وإيمان عمرو ونحو ذلك، فإنه لا يعلم الله تعالى من ذلـك شـيئا حتى يكون " . ومن أصحابه "جماعة يكفرون من قال: إنـه عـز وجل لم يزل يعلم كل ما يكون قبل أن يكون ([437]) .

---

431 - ابن مســرة:رســالة الاعتبــار، نقلا عن تــاريخ الفلســفة الإســلامية في المغرب، ص310. وهو بدوره نقل الرسالة من كتاب:كمال جعفر:
في الفلسفة - دراسة ونصوص.- ، نشر مكتبة دار العلوم، القاهرة، 1976م.

432 - محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسـلام، نفس المرجـع.، ص196.

433 - صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، المرجع السابق.،ص73.

434 - محمد إبراهيم الفيومي:تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمغرب،المرجع السابق ،ص403.. - الشهرستاني:الملل والنحل،المرجع السابق ،ج1، ص68 .

435 - الشهر الستاني: الملل و النحل،المرجع السابق، ج1، ص46. نقل المحقق بالهامش بعض آراء أهل الهند في الموضوع.

436 - المرجع نفسه،ص44 .نفس الهامش.
- يوسف كرم:تاريخ الفلسفة اليونانية،مكتبة النهضة المصرية،ط5، القاهرة، 1386ه/1966م،ص36.

437 - ابن حزم: الفصل، طبعة دار المعرفة،ج4، ص198-199.

6 - إسناد تدبير أمر العالَم إلى العرش تنزيها لله تعالى من الفعل - في زعمه - إذ الفعل والقيام
به من خصائص المخلوق، والإنسـان خاصـة. ولعـل عباراتـه في تنزيه الخـالق عن أي شـبيه أو مثيـل أو شـريك بـالمخلوق تـدل على ذلـك ، على الـرغم من تطرفـه الـذي قـد يكـون أداه إليـه كلفه بفلسفة أمنباذوقليدس ودراستها لدرجة التأثر بهـا ([438]) . يقول ابن حزم عنه راويا عن أخلص تلاميذه وأتباعه إسـماعيل ا لرعيني. - وكان معاصرا لابن حزم – " إن العرش هـو المـدبر للعالم، وأن الله تعالى أجل أن يوصف بفعل شيء أصلا " ([439]) .

ويبدو أنه نقل هذا عن ابن مسرة الذي يقول:"فأول ما خلـق الله العرش والماء،وكتب في عرشه جميع مقـاديره وقضـاياه ،

ومـا تجـري عليـه إرادتـه . فليس في العـالم إرادة لغـيره ، ولا شيء إلا بإذنه . وعرشه محيط بالأشياء كلها عال فوقهـا وتحت ذلـك كرسـيه الـذي وسـع السـمو ا ت والأرض وهـو حافظهمـا وقيمها دون كلفة أو مباشرة ". (440)

ب -وآراء تتعلـق بمسـائل فلسـفية تـأثر فيهـا ببعض الفلاسـفة اليونـايين خاصـةأمنباذوقليدس وفيثـاغورس (ت479قم) -فيمـا يبدو-. ولعل تأثره بهما ساهم بشكل كبير في بنـاء مذهبـه،حيث يقيمه على:

1- الاعتقاد بأن فـوق هـذا العـالم الطـبيعي عـالم نـوراني روحاني لا يدرك العقـل مـا فيـه (441)، أساسـه المـادة الشـاملة الخالـدة خلـود اللـه. "وهي مـادة روحانيـة يشـترك فيهـا جميـع الكائنات عدا الذات الإلهية" (442)ـ . يجعلها ابن مسرة الفرْضـية الأساسية لمذهبه، وتتفق الباطنية معه في هذا (443) ومصدرهما في هذا أمنباذوقليـدس وفيثـاغورس، وتـذهب إليـه الأفلاطونيـة المحدثة عموما؛ ذلك أن العالم الـذي يعيش الإنسـان فيـه غـير ثابت في نظر أمنباذوقليدس (444) .

2 - أن النفس مصدرها إلهي، واتحادها مع الجسد كـان نتيجـة إثم ارتكبـه في العـالم الآخـر، ولا يمكن لهـا التخلص من آثامها إلا بالتطهر من هذه الآثام بفضل إرشاد الأنبياء (445). ومن ثم تشتاق

---

**438 - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت،(د:ت.) ، ص61 .**

**439 - ابن حزم: الفصل، مج3، ج4، ص198 من طبعـة دار المعرفـة. و ص151 من طبعة مطبعة الخانجي.**

**440 - ابن مسرة:رسالة الاعتبار .نقلا عن الفيومي: تـاريخ الفلسـفة الإسـلامية في المغرب، المرجع السابق،ص321.. يبدو أن كلام ابن مسرة لا يخلو من اضطراب. أليست الكتابة فعلا وهو ينفي الفعل.**

**441 - محمد إبراهيم الفيومي: المرجع نفسه، ص308 .**

**442 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي،المرجع السابق ، ص330.**

**443 - هـنري كوربـان: تـاريخ الفلسـفة الإسـلامية، ص303 و ص333. النسـخة العربية.**

**444 - ألبـير ريفـو xueveR treblA:الفلسـفة اليونانية-أصـولها وتطوراتهـا -،ترجمة:عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري،مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1378هـ/1958م، ص83.**

النفس الزكية الطاهرة إلى العالم الآخـر،وتعـود إلى أصـلها عن طريق التطهر من كل الشهوات الجسدية والنفسية .

3 - حين تصل النفس إلى هذا المقام بالتطهر تأتي الملذات للإنسان إرسالا كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع، ولا يحتاج أن يتكلف لها ويطلبها (446) .

.- أن هناك خالقا مبدعا ليس كمثله شيء تفيض منه المخلوقات، وهو مصدرها. ويبدو تمسك

ابن مسرة -ويتفق في هذا مع الإسماعيلية - بنظرية الفيض كان هروبا من البرهان الذي يستخدمه أنصار البرهان للوصول إلى مثل هذه الحقائق .

ولعل هذا الهروب يتضح أكثر عند جابر ببن حيان (ت 190ه) الذي استعاض عن البرهان بما أسماه "الميزان" فوضع له علما يسمى علم الميزان **Science de la balance** .

كان لمحمد بن مسرة آثاره في المجتمع الأندلسي خاصة وخارج المجتمع الأندلسي بوجه عام،فقد ترك مؤلفات لم يصل إلينا جلها، وترك أتباعا ومريدين، واصلوا نهجه والحفاظ على مذهبه، وامتد تأثره إلى المجتمع الأوربي خاصة في العصر المدرسي .

يمكن تصنيف أتباعه ومريديه والمتأثرين بمذهبه إلى صنفين: المسلمون وغير المسلمين، ويمكن النظر إلى المسلمين حسب قربهم منه والتصاقهم به وبمذهبه ، وهم:

أ – المرافقون له في رحلته إلى المشرق، ومنهم: أحمد بن غانم المعروف بابن المدني (311ه) بقي بالحج بعد انصراف ابن مسرة فأكمل خمس حجات، "كان عالما فقيها ورعا ناسكا مجتهدا"(447). و محمد بن وهب المعروف ب "الصيقل"(ت 321ه)، "وكان خيّرا فاضلا مجتهدا" (448). وأحمد بن أبي حامد (ت 345ه) ، سمع من شيوخ الأندلس أولا ثم من شيوخ المشرق في رحلته هذه " وكان فقيها ورعا موسرا كثير الخير و أعمال البر" (449). ومحمد بن بكر بن حزم ا لتنوخي المعروف ب" ابن المد يني ". اختص بابن مسرة في طريق الحج ولازمه بعد انصرافه ."كان من أهل الورع" (450). وأيوب بن فتح (ت 345ه) حج معه وأخذ كتبه عنه، "وكان كثير العمل مجتهدا له نسك

---

**445 - هنري كوربان: نفس المرجع، ص 330 .**

**446 - محمد إبراهيم الفيومي:تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب،المرجع السابق، ص307 .**

**447 - عبد الله بن أبي بكر القضاعي: التكملة، المرجع السابق ،ج1، ص14.**
**448 - المرجع نفسه، ج1، ص290.**
**449 - المرجع نفسه، ص16.**
**450 - المرجع نفسه، ص195.**

و زهـد (451). ومحمـد بن يحي بن يحي المعـروف بـابن عيسـى (ت 339ه) ، وكـان في رحلـة واحـدة معـه . وأحمـد بن عبادة . (452)

ب - المصـاحبون لـه بالأنـدلس ومنهم: إليـاس بن يوسـف الطليطلي (ت 321ه)، وأخوه عون بن يوسـف (453) ، وأيـوب بن سليمان الطليطلي (340ه) و"كان قديم الجوار والملازمـة" لابن مسرة (454) . وحي بن عبد المالك له صحبه قديمـة وجـوار في السكن بمتعبد بن مسرة بالجبل، وكان من عـادة ين مسـرة إذا وضع كتابا لا يخرجه حتى يمر حول كامل عليـه، لكن حيًّا احتـال عليه فأخرج كتاب "التبصرة" فا نتسخه وأراه النسخة فدعا ابن مسرة عليه بقوله:"لا نفعك اللـه بـه" (455)، وقـد يكـون الكتـاب انتشر بين الناس فاحتفظ بعضهم به في جملة ما احتفظوا بـه، فكان هذا سـببا في عـدم ضـياعه . ومحمـد بن سـليمان العكي المعروف ب "ابن المروري" (ت 357ه) صحبه وكان من أتباعه، أخذ كتبه وضبطها . يُذكر بالفضل والزهد (456) .

ح – المتمذ هبون بمذهبه بالأندلس ولم يلقوه، منهم: أضحى بن سعيد، أخذ كتبه و مال إلى مذهبه دون أن يلقـاه، "كـان من أهل الخير ...معلمـا للقـرآن " (457)، ومحمـد بن فضـل اللـه بن سعيد البلوطي أخذ كتب ابن مسـرة ومعـه في ذلـك ابنـا عمـه الحكم وسعيد بنى منذر القاضي .

أما غير المسلمين فكانوا من اليهود أمثال:ابن جـبر ول،فقـد اهتم بفلسفة ابن مسـرة،درسـها دراسـة عميقـة ضـمنها كتابـه "ينبـوع الحيـاة" ونقلـه من العبريـة إلى اللاتينيـة اليهـودي المتنصر"يوحنا الطليطلي (458) واكتسـب ابن جـبر ول AVICEBRON " شـهرة بهـذا الكتـاب بين الفلاسـفة اللاهوتـيين المدرسـيين بالغرب (459) .

ويـذكر"بالنثيـا"من المدرسـيين النصـارى الـذين تمـذهبوا بمـذهب ابن مسـرة وتـأثروا بـه"دمنجـو جنـوذ الـد" أسـقف "شقوبية" الذي دعا إلى المسرية في طليطلة. و"رجرزبيكـون" البريطاني. و"ريمون لوليو"

---

**151 – المرجع نفسه ، ص 293 .**

452 - ابن فرحون: الديباج المذهب،المرجع السابق.، ج1، ص66.
453 - القضاعي: التكملة ، نفس المرجع ،ج1، ص173. و ج4، ص39..
454 - المرجع نفسه، ج1، ص165.
455 - المرجع نفسه، ج1، ص233-234.
456 - المرجع نفسه، ج1، ص294.
457 - المرجع نفسه، ج1، ص173.
458 - عبد الرحمن بدوي:موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين،ط1،بيروت، 1984م،ص438. وما بعدها تحت اسم يوحنا الإشبيلي. ويشير عبد ارحمن بدوي الى كتاب ابن جبرول بعنوان "عين الحياة " .
459 -كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب العربية، المرجع السابق ،ص315.

الإسباني (460) .غير أنه لم يذكر تفصيلا عن تأثر هؤلاء ومؤلفاتهم التي تأثروا فيها به .

وعلى الرغم مما بلغه مذهب ابن مسرة في الانتشار والتأثير فإنه لم يسلم من النقد والمقاومة . خاصة من علماء بلده،منهم: أبو عمر الطلمنكي محمد بن عبد الله بن عيسى (ت 429ه) أحد شيوخ ابن حزم، ورد عليه بكتابه "الرد على ابن مسرة" واتهمه فيه بالباطنية، وبأنه" ادعى النبوة وزعم أنه سمع الكلام فثبت في نفسه أنه من عند الله . ويعلق "الذهبي (ت 748ه) على هذا بأن ما جاء ابن مسرة به من قبيل الجهل والغلط لا من قبيل ادعاء النبوة (461)ـ . ومحمد بن يبقي بن زرب (ت 381ه) (462). وأبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي (ت 379ه) (463) بكتاب سماه"هتك ستور الملحدين" (464). وأبو عمرو بن الحذّاء (ت 467ه) له رد عليه كذلك (465) . وابن حزم الذي ينصفه من حيث البلاغة واللغة ويصرح بأنه لا يرضى طريقته التي هو عليها، ويعرض بعض آرائه وآراء أتباعه وينقدها (466) .

ومن المتأخرين المقري صاحب نفح الطيب الذي يقول عنه : " وكانت له إشارات غامضة وعبارات عن منازل الملحدين غير داحضة،ووجدت له مقالات ردية واستنباطات مردية "(467) .

وعلى الرغم من هذا النقد وما تعرضت له المسرية في أتباعها من اضطهاد ومتابعة لدرجة إصدار مرسوم رسمي من "الناصر" بشأنها يمنع وجودها ويأمر بتتبع مريديها، وبحرق ما يتعلق بها من كتب ومؤلفات (468) بعد عشرين سنة من وفاة صاحبها فإنها كمدرسة وكمذهب لم يندثر .

---

460 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، المرجع السابق ، ص332.
461 - الذهبي: سير أعلام النبلاء،المرجع السابق ،ج15، ص558.
- ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص39.
- جلال الدين السيوطي:طبقات الحفاظ، ج1، ص423.

**462 - ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص269.**
**- الذهبي: سير أعلام النبلاء،المرجع السابق، ج16، ص411.**
**463 - الذهبي: المرجع ،ج16، ص418..**
**464 - ابن خلكان: وفيات الأعيان، المرجع السابق،ج4، ص372.**
**465 - ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص216.**
**- شذرات الذهب، ج2، ص326.**
**466 - سبق التوثيق لهذا. ويعتبر بعض المستشرقين ابن حزم مصدرا هاما من المصادر التي تكشف عن آراء بن مسرة ومذهبه. أمثال:**
**- أسين: بلاثيوس الذي حاول جمع شتات آراء بن مسـرة . - بالنثيـا: تـاريخ الفكر الأندلسي. - كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية،**
**فصل: ابن مسرة و مدرسته .**
**467 - المقري: نفح الطيب، المرجع السابق ،ج3، ص527.**
**468 -محمد إبراهيم الفيومي:تـاريخ الفلسـفة الإسـلامية في المغـرب،ص199 - 200 .تحتوي الصفحتان على فحوى مرسوم الناصر لدين الله .**

وعلى الرغم من التهم والضغوطات التي لحقت بأتباع ابن مسرة فقد استطاع هؤلاء أن يتبعوا نظاما باطنيا متشددا " فـألفوا تنظيمـا سـريا تراتبيـا يقـوم على رأسه إمام (469) .

ظهرت المسرية من جديد بُعيْد الفتنة التي أطاحت بوحدة الأندلس في مدينة المرية في بداية دويلات الطوائف، على رأسها رجل معاصر لابن حزم إلا أن لم يلقه، وهو إسماعيل بن عبد الله الرعيني . يقول ابن حزم عن أصحاب بن مسرة "وان من أصحابه جماعة يكفرون من قال إن الله لم يعلم كل ما يكون قبل أن يكون " (470) .

يعتبر الرعيني من غلاة المسرية، ظهر كإمام لهم في القرن الخامس الهجري بالمرية ، وكان ممن اعتنق مذهبه ابنته التي يصفها ابن حزم وغيره بأنها " متكلمة ناسكة مجتهدة " (471) ، أو بتعبير المستشرقين " لها تضلع عجيب بالمعارف اللاهوتية" (472) .

يصف ابن حزم ا لرعيـني بأنـه "من المجتهـدين في العبـادة المنقطعين في الزهد...ثم أحدث أقوالا سبعة فبرئ منه سائر أهل المرية وكفروه". فمما أحدثه قوله :

1 - " إن الأجساد لا تنبعث أبدا، وإنما تنبعث الأرواح " .

2 - " حين موت الإنسان وفراق روحه لجسده تلقى روحه الحساب ويصير إما إلى الجنة وإما إلى النار، وأنه لا يقر بالبعث إلا على هذا الوجه " .

3 - " إن العالم لا يفنى أبدا بل هكذا الأمر بلانهاية " .

4 – "إن العرش هو المدبر للعالم وأن الله أجل أن يوصف بفعل شيء" (473).وهذا القول ينسب إلى ابن مسرة.ويؤكد ابن حزم أن له أدلة على صحة هذا من خلال إطلاعه على كتب ابن مسرة.

وكان مخالفوا الرعيني وموافقو ه من المرية ينسبون القول إليه كذلك ب:

1-"اكتساب النبوة".

2 - النبوة " ليست اختصاصا أصلا " .

3 - أن " من بلغ الغاية في الصلاح وطهارة النفس أدرك النبوة " (474) .

---

**469 - هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 335 من النسخة العربية.**

**470 - ابن حزم: الفصل، طبعة دار المعرفة ،ج4 ، ص199.**

**471 - المصدر نفسه، ج4، ص199.**

**472 - هنري كوربان: نفس المرجع، ص335. من النسخة العربية. و ص310-311 من النسخة الفرنسية.**

**473 - ابن حزم: الفصل، نفس المصدر.،ج1، ص199.**

**474 - المصدر نفسه، ج4، ص199.**

ويشير ابن حزم إلى أن هذه المقولة تنسب إلى ابن مسرة، ويستدل على ذلك بما تشير إليه الألفاظ في كتبه، وإن كان غير ا لرعيني من اتبع ابن مسرة ينكر هذا .

ويصفه أصحابه ومريدوه – حسب ما يروي ابن حزم – أنه:

1- يفهم منطق الطير .

2 - ينبئ بأشياء قبل أن تكون فتكون. ومن ثم كان عند فرقته إماما دون شك فيه، ونتج من هذا:

- وجوب طاعته عند أتباعه .

- خروجه إلى فرقته بآراء غريبة عن المجتمع الأندلسي وعن الإسلام عموما، ألزمهم بها منها:

أ - أن الحرام قد عم الأرض. ومن ثم" لا فرق بين ما يكتسبه المرء من صناعة أو تجارة أو ميراث، أو بين ما يكتسبه من الرفاق. وأن الذي يحل للمسلم من كل ذلك قوته كيفما أخذه" .

ب - " أن الدار دار كفر مباحة دماؤهم وأموالهم إلا أصحابه فقط " .

ج - القول بإباحة نكاح المتعة . ويؤكد ابن حزم صحة هذه الآراء المسرية المنسوبة إلى الرعيني

هذا (475) .

وسن في القرن السادس الهجري أبو العباس بن العريف (ت535 ه)، بمدرسة المرية - التي كان على رأسها الرعيني وأتباعه – "طريقة جديدة للحياة الروحية تستند إلى الحكمة الإلهية عند ابن مسرة، وتنحو نحو وحدة الوجود"(476) . وقام تلاميذ ابن العريف بنشر هذه الطريقة . من أبرزهم أبو بكر المالوركيني بغر ناطة وابن بِرَّجان شيخ محي الدين بن عربي (477) في إشبيلية ، الذي نفي إلى العدوة صحبة ابن العريف حوالي سنة 536ه . و لعل السبب في نفيه ما قام به من ثورة " ثورة المريدين " على المرابطين بقيادة شخص من إتباعه يسمى " ابن قيس " (478) . ومن تلاميذ ابن العريف أيضا ابن قسي (ت 546ه)، الذي استقر بإحدى المدن البرتغالية غرب الأندلس وظل إماما حاكما لها يتمتع بكامل النفوذ مدة عشر سنوات، نظم خلالها المريدين المَسَريين في شكل " فرق (مليشيا) دينية يدعى أعضاؤها على غرار المتصوفين بالمريدين " (479)

---

**475 - المصدر نفسه، ج4، ص 200**

**476 - بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، المرجع السابق، ص332.**

**477 - المرجع نفسه، ص332.**

**478 - هنري كور بان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص335 من نفس النسخة العربية.**

**479 - بالنثيا: نفس المرجع، ص332.**

وما يمكن قوله: أ- إن ما لقيته المسرية – فيما يبدو – لم يكن لسبب اعتزالها بقدر ما كان بسبب باطنيتها ، التي كان ينبئ عنها أكثر من مظهر من مظاهرها، خاصة وأنها:

- نشطت و توسعت في حقبة استفحل الخطر الفاطمي الشيعي فيها وبلغ مداه وأوجه .

- ومما يؤكد هذا استقرار ابن مسرة فترة بتونس الفاطمية أثناء رحلته إلى المشرق مستمدا من الفاطميين باطنيتهم.

- وأن من الأندلسيين ممن تمذهب بمذهب الاعتزال وكان بعضهم يجهر بآرائه في ذلك، وفيهم من وصل إلى مراتب عليا في السلطة ولم يحدث لهم أي شيء نتيجة تمذ هبهم الاعتزالي .

ب - إن المسرية وإن كانت لا تخلو من تطرف وشذوذ عما عليه المجتمع الأندلسي فقد انتشرت واستمر وجودها ولم

تقض الضغوط التي لقيها أنصارها ومريدوها عليها ، من ملاحقة وتشريد وحرق للمؤلفات، ومصادرات ونفي... ؛ذلك أن الأفكار المحاصرة – والحال هذه – تنام ولا تموت وتتحين الفرصة لتستيقظ من جديد وتظهر. وقد تظهر أقوى وأشد مما كانت عليه على الرغم من تطرفها وغلوها .

**فرقة الإباضية:**

ظهرت الخوارج بصورة عامة بالأندلس منذ وقت مبكر (480)، قبل ظهور دولة بني أمية بالأندلس. فقد حدثت أكثر من ثورة من البربر على العرب بسبب تنازعهم على الأراضي والغنائم التي يكافأ الفاتحون بها، ونظرا لما تلاقيه الدعوات الخارجية من نجاح في الأوساط البربرية ف" قد عرف الدعاة الخوارج كيف يستغلون سخط البربر في شمال أفريقيا، حيث انتشر المذهب الإباضي" **(481)**. ولعل المعاملة السيئة التي كان يتعامل بها بعض القادة وأهل السلطة آنذاك كانت من أسباب بعض هذه الثورات،ومن أسباب انقياد من انقاد من البربر لمبادئ الخوارج وسماع دعوتهم. من هذه الثورات:

1- ثورة ميسرة المدغري المشهور "بالحقير"، الذي ذهب في رفقة من قومه يتظلم عند هشام بن عبد الملك بالشام من بعض الولاة بالمغرب والأندلس . ويبدو أنه لم يلق إنصافا، إذ لم يقابل الخليفة الأموي، فقام بالثورة حين عاد إلى بلده سنة 121ه . يذكر صاحب " أخبار مجموعة " عن

---

**480 - سلفادورغومث:الرستميون كحلقة وصل بين الجزائر والأندلس،محاضرة،ملتقى الفكر الإسلامي الحادي عشر، ورجلان(ورقلة)**

**481 - محمود مكي: الخوارج في الأندلس، مقال، مجلة: تطوان، عدد12، المغرب، 1956م، ص169.ونشرت المحاضرة في مجلة العلم والإيمان،ع26، تونس، 1978م، ص31.**

هذه الثورة أنه"كان على رأسهم فرق من الإباضية والصفرية بقيادة ميسرة المحقور المدغري"(482).

. لكن هذه الثورة التي وقعت بطنجة وامتدت إلى جنوب الأندلس سرعان ما أخمدها – بعض وجهاء بربر أفريقيا .

وكان ميسرة ومن معه متمسكين بآراء الخوارج في بداية انشقا قهم أيام علي ومعاوية بن أبي سفيان . من هذه المبادئ التي تمسكوا بها:

- مسألة التحكيم " لا حكم إلا لله " .

- رفع المصاحف.
- حلق الرؤوس اقتداء بالأزارقة وأهل النهروان . (483)

وقد وصل الأمر بميسرة هذا إلى ادعاء الخلافة وأخذ البيعة ممن كان معه. (484) لكن يبدو أن نسبة هؤلاء إلى الإباضية أو إلى الصفرية أمر لا يرجح؛ ذلك أن تميز هذه الحركات في هذا التاريخ وفي المغرب أمر غير واضح ، ومن ثم يمكن أن نطلق عليهم اسم "الخوارج" بإطلاق .

2 - ظهر الخوارج في عهد بني أمية في الجزيرة الخضراء . يصفهم ابن القوطية(ت 367ه) الذي انفرد بالخبر أنهم "خارجية تشبه مذاهبهم مذاهب الخوارج أيام ثورتهم على علي ومعاوية رضي الله عنهما ومن بعدهما، ونزل إليهم الحكم بن هشام بنفسه فأعمل السيف في أكثرهم " (485) .

3 - ثم خرج خارجي على الحكم أيضا في عهده -لم تذكر المصادر اسمه - من البربر بناحية "مرور" فقضى عليه وعلى حركته (486) .

---

482 - مؤلف مجهول:أخبار مجموعة،طبعة الجزائر،ص109.- عبد العزيز فيلالي:العلاقات السياسية بين الدولة الأموية ودول المغرب،ص 48 . المرجع السابق. يعرض لهذه الثورة وأسبابها بشئ من التفصيل.ابن جرير الطبري:تاريخ الأمم والملوك،دار الكتب العلمية،ط1، بيروت،1407ه،ج2،ـ ص 598.يرجع الطبري أسباب هذه الثورة الى:دعاة أهل العراق، ويقصد بهم الخوارج الذين استثاروهم.

-توزيع الأنفال و الغنائم على غيرهم دونهم.

-تقديمهم أثناء الغزو والحصار وملاقاة العدو وتأخير جند هم أي القادة.

-أخذ ماشيتهم منهم و بقرها بحثا عن "الفراء البيض فيقتلون ألف شاة في جلد".

-مساومتهم أن يأخذوا كل جميلة من بناتهم، فقالوا (هؤلاء البربر) "لم نجد هذا في كتاب ولا في سنة ونحن مسلمون" .

483 - المرجع نفسه،ص111.يعتبر بعض الاباضية حديثا "هذه الثورة نواة الدولة التي تشكلت -بعد محاولات - منها الدولة الرستمية. سليمان بن داود بن يوسف:مجهودات الدولة الرستمية في نشر الحضارة الإسلامية،محاضرة،مجلة العلم والإيمان،ع24-25،تونس،1398ه/1978م،ص60.

484 - محمود علي مكي: الخوارج في الأندلس، المرجع السابق، ص170.

485 – أبو بكر بن القو طية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص50-51، طبعة الجزائر.

486 - ابن الأثير:الكامل، المرجع السابق ،ج5،ص426 –427.كيفية القضاء على هذا الثائر تدل على ذكاء وحزم الحكم بن هشام. والتفصيل مذكور في المرجع و في غيره .

- وعلى الرغم من هذه الثورات ومن الاختلاف المذهبي بين الإباضية، والأمويين فإن العلاقات بينهما قديمة . يؤيد هذا ما يلي :

- حلول عبد الرحمن بن معاوية (الـداخل) ببلاط الرسـتميين مستجيرا بهم، فأعـانوه وأيـدوه حـتى جلس على أريكـة الملـك بالأندلس (487) . ولا شك أن الأمير عبـد الـرحمن سـيحفظ هـذا الجميل ويذكره، ومن الطبيعي أن تكون له ثماره .

- إن أخوال عبد الرحمن الـبربر من قبيلـة"نفـز ة"منهم من كــان ينضــوي تحت حكم الرســتميين، وقــد آووه مــدة خمس سنوات في "برقة"وفي غيرهـا عنـد قبائـل "زناتـة"حـتى وصـل العدوة (488).

- إن الجد الأول للرستميين كان من مـوالي بـني أميـة (489)، وكانوا أصحاب نعمة وفضل عليه. ولا شك أن علاقـة الـولاء لهـا أثرها .

- تقضـي السياسـة إعانـة عبـد الـرحمن الـداخل على ملـك الأندلس ليكون عونـا ، على بـني العبـاس الـذين يطمحـون إلى حكم المغـرب والأنـدلس . ومحـاولاتهم في هـذا الشـأن غـير خافية .

- وتعززت هذه العلاقة بعد ميلاد الدولة الإدريسـية بـالمغرب الأقصى، ودولة العبيديين الـتي اجتـاحت المغـرب وأزالت دولـة الرســتميين وطمعت بالأنــدلس، فكــان التعــاون عمليــا بين الأمويين والرستميين ،ويظهر منه ما يلي:

1- السفارة التي أرسـلها عبـد الوهـاب الرسـتمي ممثلـة في أبنائه الثلاثـة الـذين اسـتقبلهم عبـد الـرحمن الأوسـط اسـتقبالا مشهودا سنة 208ه (490).

2 - التعاون في المجال السياسي والعسكري بين الدولتين؛ فقــد اسـتعان عبـد الـرحمن الأوسـط برجـال من الرسـتمين وقوادهم فانتصر بهم في حربه على المجـوس (النورمـاردين) ، وعلى بعض المتمردين من الأندلسيين . ومن أبرز هؤلاء القواد: ســـعيد بن محمـــد بن رســـتم الـــذي وصـــل إلى مرتبـــة

---

487 - سليمان بن داود بن يوسـف: نفس المقـال، ونفس المرجـع، ص67. نقـل الخـــبر عن تـــاريخ الجزائر لعبـــد الـــرحمن الجيلالي، ج1، ص231. وعن المقري:نفح الطيب، المرجع السابق ،ج3، ص30.

488 - المقري: نفح الطيب، نهس المرجع ،ج3، ص30.

L'provençal :L'Espagne muslumane au 10?e sic?e, institution et vie social , Paris, 1932, p.15.نقلا من عن المصادر العربية

489 - عبد العزيز فيلا لي:العلاقات السياسية بين الدولة الأموية ودول المغرب، ص97.ـ يسند هذا الخبر الى ابن حزم من"الجمهرة" بتحقيق: بروفنسال. وينقـل عن ابن حزم قوله "إن ابن رستم المؤسس الأول لتيهارت الحديثـة كـان مـولى

**لعمر بن يزيد بن عبد الملك" لكني رجعت الى المصدر فلم أجد هذه الجملة على الـرغم من اعتمـاد المحقـق نسـخة "الجمهـرة"الـتي اطلعت عليهـا على نسـخة بروفنسال إلا أن مصادر أخرى تذكر أن بهرام بن رستم كـان مـولى لعثمـان بن عفان. ياقوت: معجم البلدان، المرجع السابق،ج2، ص8.**

**490 - ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، المرجع السابق ،ج1، ص18.**

الحجابة (491) .

3 - ما قام الناصر به من مكافأة وعون لأمراء بني ر ستم الذين خربـوا بعض المـدن والحصـون، الـتي أقامهـا بنـو الأغلب العباسيون (492) .

4 - إعانة الناصر لأبي يزيد مخلّد بن كيـد اد المعـروف بصـاحب الحمـار (ت 367ه)، في ثورتـه على الفـاطميين،وقـد كـانت بين أمير الأندلس وهذا الثائر الإباضي النكاري مراسلات وســفارات تكللت باعتراف الإباضي كتابة بإمامة الناصر (493).

5- استعانة الرستميين بدورهم بالخبرات الأندلسية، في مجال تدبير الدولة وسياسة الحكم، حيث شارك بعض الأندلسين في مجالس شورى الدولة الرستمية، ومنهم من رشحه بعض أئمة الإباضية لخلافته في الإمامة اقتداء ا بعمل عمر بن الخطاب حسب ما تذكره مصادرهم **(494) .**

6 - وصول العلاقة بين الدولتين لدرجة أن" محمد بن أفلح صاحب تـاهرت لا يقـدم ولا يـؤخر في أمـره ومعضـلاته إلا على رأيـه (أي الأمـير محمـد بن عبـد الـرحمن الأمـوي) وكـذلك بنـو مدرار بسجلماسة " (495)، واعترفوا بطاعته (496) .

7- ضـم الحكم المستنصـر باللـه لجماعـة من الإباضـية المعـادين للعبيـد يين متجـاوزا الاختلاف المـذهبي. يصـفهم ابن حيان بالبأس والشدة مقدمين على قومهم من بـني بـرزال من زناته، وصار لهم شأن في الأندلس. ويصف موقف الحكم منهم بقولـه:"...وقـد أغمض فيهم على عـوراء...تبعـدهم عنـه على تسننه واشـتداده في حفـظ دينـه ومعرفتـه بخـارجيتهم للمقالـة النكّارية من فرق الإباضية التي تفرد بها في هذا العصر إمـامهم أبو يزيد مخلّد بن كيداد القائم على الشيعة فقبلهم معرضـا عن نحلتهم على بصيرة مسمحة..." (497) .

ويبدو واضحا من خلال ما سبق تغليب المصلحة المشتركة وهي التعاون للوقوف في وجه عدو مشـترك وتحكيم السياسـة على العقيدة والتمذهب .

---

**491 - القضاعي: الحلة السيراء، المرجع السابق ، ج2، ص372..**

492 - أحمد بن يحي بن جابر البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق:رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، ص236.
493 – محمود علي مكي: الخوارج في الأندلس، المرجع السابق.، ص137.
494 - يحي بن محمد بكوش: التواجد الاباضي بالأندلس،محاضرة ،ألقيت بدار العلم، غاردية، بداية جويلية، 1984م، ص9 .ينقل هذا عن طبقات الدرجيني، وتاريخ المغرب الكبير لعلي دبوز .
495 - ابن عذاري: البيان المغرب، المرجع السابق ،ج2، ص161.
496 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام،المرجع السابق، ج2، ص22 .
497 - ابن حيان: المقتبس في أخبار الأندلس، تحقيق:عبد الرحمن علي الحجي، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ص192.

وعلى الرغم من تغليب السياسة على العقيدة والمذهب، يطرح أكثر من سؤال : ما هو الأثر الفكر ي العقيد ي والسياسي الذي ترتب على هذه العلاقات والتحالفات"؟. كيف جمع الأمويون هذه التحالفات التي ترتب عليها مما ترتب وصول بعض الأمراء الإباضيين إلى المشاركة في الحكم والوصول إلى أعلى المناصب، منصب قيادة الجيش والحجابة من طرف محمد بن سعيد بن محمد بن
عبد الرحمن بن رستم(235ه) (498). – مثلا – مع أنهم أي الأمويون كانوا قد قمعوا حركات عقيدية وفكرية وسياسية وحتى فقهية خالفت ما هو سائد ومجمع عليه بحجة الحفاظ على الوحدة،
وحدة الدولة ووحدة المجتمع المتنوع تكوينا وانتماءا ؟ .

من الطبيعي أن تترك هذه العلاقات أثرا في المجتمع الأندلسي كحرية التنقل بين الدولتين التي أسهمت في انتقال قبائل من المغرب الأوسط خاصة إلى الأندلس مما لفت انتباه ابن حزم حيث يذكر بعضها بأسمائها وأسماء زعمائها ومدنها التي استقرت فيها،ويعتني"بانتسابها السياسي والمذهبي" (499) . لكن يبدو أن آثارها العقيدية كانت ضئيلة، نظرا لسيطرة "العقيدة السنية المطلقة على الأندلسيين (التي)لم تكن لتدع مجالا لمثل هذه البدع الخارجية لأن تأخذ سبيلها إلى التسرب في عقيدة الأندلسيين"(500) ، فقد كان الفقهاء بالمرصاد لكل من يخالف مذهب الجماعة وكان اعتقاد المذهب الإباضيي تهمة يحاكم صاحبها عليها باعتباره "مذهبا خارجيا".حكم المتمذهب به عند بعض الفقهاء حكم المرتد وحكم الكافر.

1- ينقل القاضي عياض رأي فقهيين من فقهاء الأندلس فيمن يتمذهب بالمذهب الإباضي: عيسى بن دينار (ت 212ه) الذي يرى "أن الذي يعتنق الإباضية حكمه حكم المرتد يستتاب

من مقالاته فإن تاب وإلا قتل". وعبد المالـك بن حـبيب (ت 238 ه) الذي كان أكـثر تطرفـا من سـابقيه، إذ يـرى "حكم الإباضـي كحكم الكافر يقتل بغير استتابة (501) .

2 - يتهمون المشتدد في دينه بالإباضية ويصفونه بها ؛ من ذلـك وصـفهم جـابر بن غيث الليلي (ت299 ه) أحـد المعلمين لبعض أبناء الوزراء وأحد المشتد دين الصارمين في دينهم أنه " يقارب الإباضية" (502) .

---

**498 - ابن حيـان: المقتبس في أخبـار الأنـدلس، تحقيـق:محمـود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973م، ص 268.**

**499 - يحي بن محمد بكوش: التواجد الاباضي بالأندلس،المرجع السابق، ص 1،**

**500 - محمود علي مكي: الخوارج في الأندلس،المرجع السابق، ص173.**

**501- المرجـع نفسـه،ص171.نقـل هـذان الرأيـان عن القاضـي عيـاض:الشـفا بالتعريف بحق المصطفى، طبعة القاهرة،ج2،ص372 .وص472.**

3 - يتهمون - أواخر الدولة الأموية - أحد وجوه الفقه والعلم المشهورين،أبو عمر الطلمنكي
-أحد شيوخ ابن حزم-"بأنه خارجي سفاك للدماء يرى وضع السيف في صالح المسلمين"،ووصف
"بأنه حروري لشدته وصرامته في الحكم على فقهاء عصره المالكيين لتحجرهم وجمودهم" (503).

وعلى الرغم من أنه فقيه من كبـار فقهـاء المالكيـة ومحـدث ومقـرئ فقـد حـوكم ب"سرقوسـطة" ولم يشـفع لـه علمـه ومكانته. ولولا شهادة بعض فقهاء عصره أمام القاضي بـالبراءة مما نسب إليه لكان مصيره الحكم عليه بالردة أو بالكفر .

وعلى الرغم من هذا التشدد من الفقهاء المالكيين فقد كـان للإباضية كمذهب وللاباضيين ككيان وجود بالأنـدلس مثلهم مثـل غيرهم ؛ذلك أنه:

أ - من الطبيعي أن تترك العلاقات السياسية بين الأمـويين والرسـتميين آثـارا فكريـة عقيديـة وإن طغت المعـاملات السياسية على هذه الخلفيات .

ب - يتحـدث ابن حـزم عن عقائـد بعض من شـاهدهم من الخـوارج من أهـل الأنـدلس واتصـل بهم فيقـول:"وشـاهدنا الإباضية بالأندلس يحرمون طعام أهـل الكتـاب ويحرمـون أكـل قضيب التيس والثور والكبش، ويوجبون القضـاء على من نـام

في نهار رمضان فاحتلم ويتمّمون على الآبار التي يشربون منها ". (504).

ج - يتحدث أيضا على آراء أحد رؤساء الخوارج من الأزارقة وأصحابه وهو إسماعيل البطيحي، -وهي آراء شاذة-منها:أن لا صلاة واجبة إلا ركعة واحدة بالغداة وركعة بالعشي فقط.وأن الحج في جميع أشهر السنة.ويحرمون أكل السمك حتى يذبح ولا يرون أخذ الجزية من المجوس.ويكفرون من خطب في الفطر والأضحى. ويقولون إن أهل النار في لذة ونعيم وأهل الجنة كذلك" (505) .

ويبدو أن هذه المقولات لا تسلم من التأثر بما عند بعض النحل مثل المجوسية والبرغواطية .

---

502 - القضاعي أو ابن الأبار:التكملة لكتاب الصلة، المرجع السابق،ج2، ص5.. يصف الرازي جابر هذا بالخروج عن القدر في تقواه وتبتله، وأنه لا يحلف بالله في شئ على حق أو على باطل. أنظر:محمد بن يعقوب الفيروز أبادي:البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1، الكويت،ج1407،1ه، ج1،ص76.

503 - الذهبي:سير أعلام النبلاء،ج17،ص568. - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار،تحقيق:بشارعواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة،ط1، بيروت،1404ه،ج1،ص385-386.له .وله ايضا:العبر في خبر من غبر،ج2، ص170.

- ابن فرحون:الديباج المذهب،ج1،ص40. لأبن فرحون رأي آخر في الطلمنكي وهو أنه"كان سيفا مجردا على أهل الأهواء والبدع قامعا لهم، غيورا على السنة شديدا في ذات الله عزوجل". أنظر ايضا التكملة، ج1،الصفحات التالية:23-117-152-220-310.

504 - ابن حزم: الفصل، طبعة دار المعرفة، ج4، ص189.

505 - المصدر نفسه، ج4، ص189.

د- يلاحظ ابن حزم أيضا "أن النكّارية من الإباضية هم الغالبون على خوارج الأندلس"(506)

وقد يعني هذا مما يعنيه أن بالأندلس طوائف أخرى من الخوارج كالأزارقة . وقد اشار ابن حزم إلى بعض آرائهم أعلاه ،وكطوائف أخرى من الإباضية مثل الإباضية الوهابية. وقد يكونون من آثار أمراء بني رستم الذين كانت لهم حظوة بالأندلس .

و- ومما عزز وجود الخوارج بالأندلس اشتراك كثير من البربر في فتنة قرطبة والمساهمة في تخريبها، بعضهم "كانوا من المتأثرين بالمبادئ الخارجية " (507).

وكان من أسباب وجودهم بهذه الصورة كثرة هجرات القبائل البربرية إلى الأندلس،حيث استعان ابن أبي عامر بهم في

حروبه وتدبير سياساته. ومن ثم لا يستبعد أن تتسرب مختلف المعتقدات إلى الأندلس ، ومنها معتقدات الخوارج التي من اللازم – والحال تلك - أن تنتقل إلى الأندلس .

ومما يؤيد مشاركة طوائف من البربر يعتقدون معتقد الخوارج قول ابن الأبار (ت 658ه) حين يتحدث عن صاحب الشرطة بقرطبة ابن الغربالي (ت 403ه) " قتله خوارج البربر" (508) .

وإذا ثبت وجودهم بالأندلس قبل الفتنة وثبت دور بعضهم أثناء الفتنة فما مركزهم بعد الفتنة؟.

تعزز مركز الإباضية بالأندلس بإنشاء دولتين لهم: إمارة "قرمونة" من طرف بني بُرزال. وإمارة مرور" أو"MORON" من طرف بني دُمَّر، وكلاهما من "زناتة". وقد كانوا يَعدون العدة لذلك أثناء الفتنة وبُعَيدها بقيادة شيخ زناتة محمد بن عبد الله البرزالي (ت 434ه) الذي كان يتوفر على أهلية ذهنية ونفسية ومجتمعية، أهلته لإنشاء إمارة ب"قرمونة"، التي كان واليا عليها من قبل فاستقل بها. يصفهم ابن الخطيب بقوله:إنهم"أقاموا جندا على عاداتهم إلى حين وقوع الفتنة المعروفة فكشفوا في الحرب عن أعضادهم واستقر قرارهم بمدينة قرمونة و"اسْتَجة" و"المدوْر" وغلبوا على هذه البلاد. ويصف عبدَ الله وابنَه إسحاق البرزالي بأنهما كانا من أهل العفة والنزاهة، لكنهما اشتهرا "بالنكوب على الجماعة واعتقادهما بمذهب النَكَّارينَ من فرق الإباضية الخوارج يستأثران بذلك هما وقومهما من بني برزال. أعمالهم وأقوالهم في ذلك معروفة " (509).

واستقل بُعيدَ الفتنة نوح ابن أبي تزيري الدُمَّري (ت 433ه) بمدينة مورون فأعلن "إمارة بني دمر" بها . واستمرت إمارة بني برزال 54 سنة، وإمارة بني دمر 60 سنة، حيث استولى عليهما ابن

---

**506 - المصدر نفسه، ج4، ص191.**

**507 - محمود علي مكي: الخوارج في الأندلس، المرجع السابق،ص174.**

**508 - القضاعي: التكملة، المرجع السابق،ج2، ص238.**

**509 - ابن الخطيب: أعمال الأعلام،المرجع السابق، ج2، ص237.**

عباد (510) بأساليب متعددة من أساليب دهائه، تحدثت المصادر عليها .

ويــذكر ابن حــزم أنــه نــاقش بعض الإباضــية وســألهم عن مسائل تتعلق بمذهبهم وعلى إمامهم فلم يعطــوه إجابــة كافيــة على ما سألهم عليه (511) .

ومجمــل القــول: نشــأ ابن حــزم وعــاش في هــذا المجتمــع المتنــوع ســكانيا وثقافيــا ومــذهبيا بتفاعلاتــه وعاصــر أحداثــه معاصرة تاريخ ومعاصرة شهادة، وقد تأثر بــه وأثــر فيــه . ولعــل معرفته بهذا المجتمع، خاصة، معرفــة دقيقــة، أبــرزت من خلال تفاعله وكتاباته تــأثره وتــأثيره، وأفادتنــا هــذه الكتابــات إفــادة لا يمكن إنكارها.

وإذا كان ابن حزم قد تأثر بمكونــات ومقومــات مجتمعــه سياسيا وثقافيا، فما هي آراء ؤه في مســائل الدولــة والســلطة من حيث ضـــرورتها؟ ومن حيث أهـــدافها؟ ومن حيث نظامهـــا ومبادئها ؟ .

---

**510 - يحي محمد بكوش: التواجد الاباضي بالأندلس، المرجع السابق،ص15.**
**511 - ابن حزم: الفصل، طبعة دار المعرفة،ج4، ص189**

# الفصل الخامس

## ولايـة المــرأة

تثير الآيات القرآنية والنصوص الحد يثية والسنة العملية وممارسات الخلفاء الراشدين ، التي تضمنت ما يتعلق بالمرأة ، خاصة من الزاوية السياسية ، فضول الباحثين من المفكرين المسلمين ؛ ذلك أن ظاهر بعض الآيات والأحاديث تدل على مساواتها بالرجل مساواة كاملة ، من حيث التكاليف وتحمل المسؤولية وتبعاتها. ويعفيها ظاهر نصوص أخرى من بعض التكاليف والمسؤوليات التي تجعلها قاصرة على الرجال دون النساء ، مثل : الولاية ، خاصة الولاية العظمى أو الإمامة الكبرى . أثار هذا الاختلاف في فهم النصوص التساؤل لدى هؤلاء المفكرين

. هل يمكن للمرأة أن تلي أمور المسلمين السياسية وعلى رأسها الولاية العظمى ؟ .

يتجلى موضوع ولاية المرأة عند المفكرين المسلمين في مواقف ثلاثة :

**أولا**: موقف يمنع ولايتها مطلقا ، ويرى أنها قاصرة على تولي الولاية ، وأن وظيفتها الأساسية هي الأمومة والبيت وما يتعلق بهما ؛ ذلك أن المجتمع الأمثل " ليس هو الذي تعطّل فيه أمومتها وتنقطع لذاتها وتنصرف إلى مطالبها وأهوائها. وليس هو المجتمع الذي ينشأ فيه النسل من غير أمومة ومن غير أبوة، ومن غير أسرة، كأنه محصول من المحاصيل الزراعية ..." . (1)

يستدل أنصار هذا الموقف بأدلة متنوعة ، منها:

1- الحديث المشهور في ولاية المرأة،وهو قوله : " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ". (2) إذ يفيد الحديث العموم ولا يفيد الخصوص ، وأن العبرة عند الأصوليين بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . (3) فإن ورد الحديث في حادثة عينية خاصة وهي تولي ابنة كسر ى (بورا ن) ملك أبيها بعد مقتل أخيها ، فإن لفظه عام مما يجعل حكمه عاما يفيد منع أي امرأة من تولي الولاية .

---

**1 - عباس محمود العقاد : المرأة في القرآن الكريم ، دار الهلال ، القاهرة (د: ت) ، ص 118 .**

**2 - ممن روى الحديث : - البخاري:صحيح البخاري،ج4،ص 1610،رقم 4163.وج6، ص 2600،رقم6686..**

**- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن ، ج 10 ، ص 375، رقم 4516 .بلفظ " تملكهم" .**

**- النسائي : المجتبى من السنن، ج 8 ، ص 227 رقم 5388 ،**

**- ا لتر مذ ي : سنن ا لتر مذ ي ، ج 4 ، ص 587 رقم 2262 ..**

**- الإمام أجمد: مسند الإمام أحمد، ج5، ص 38،رقم 20418. بلفظ "أسندوا أمرهم" وص47،رقم 20492 .وأيضا ج5،ص47، رقم 20496.ورقم 20536بلفظ "تملكهم امرأة .يذكرون قصة الحديث: لما بلغ النبيوفاة كسر ى فسأل :"من استخلفوا عليهم ، أو " من ملكوا عليهم؟ فقالوا ابنته . انفرد برواية الحديث "أبو بكرة" مولى رسول الله (ت51 ه) وكل الرواة عنه .**

**3 – فيما يتعلق بقاعدة :عموم اللفظ وخصوص السبب يمكن الرجوع – مثلا – إلى:**

**- أبي إسحاق الشا طبي : الموافقات المرجع السابق ج3، فصل من ص 276..**

**- محمد بن عمر بن الحسين الرازي:المحصول،تحقيق:طه جابر فياض العلو اني،جامعة الإمام محمد بن سعود،ط1،الرياض،1400ه،ج3،ص189 .**

**- أبو المناقب: تخريج الأصول على الفروع،تحقيق:محمد ديب صالح،مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت،1389ه،ج1، ص359 وما بعدها.**

2 – حديث إخبار النبي  أن أكثر أهل النار من النساء . "خرج رسول الله في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار فقلن:

وبم يا رسول الله ؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن: ما نقصان ديننا وعقلنا يا رسوا الله ؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى قال: فذاك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى قال: فذاك من نقصان دينها ". (4) وقد اختلف العلماء ؛ هل الشهادة الواردة في الحديث عامة في كل شهادة، بناءا على عموم اللفظ أم أنها خاصة بالديون والمسائل المالية التي نصت آية سورة البقرة عليها ؟. (5) باعتبار أن الشهادة لها معنى الولاية ، وليست إخبارا . (6) ولذلك يفرق فقهاء السياسة بين " الشهادة" و" الرواية " . (7)

وهناك دراسات وفحوص لشهادة الرجل والمرأة أدت إلى نتائج متباينة . وخلاصة ما وصلت الدراسة إليه أمران :

أ – " المرأة من حيث طبيعتها أضعف من الرجل ، فهي أكثر قابلية للتأثر بالإيحاء ، وأقل إعمالا لملكة النقد، ورأيها عادة ما تحكمه العاطفة بدلا من العقل" ، ويلاحظ عليها في حالة الاستجواب التردد والاضطراب .

ب - " الاختلاف البيولوجي الظاهر بين الـمرأة والرجل بسبب دورات الحمل والرضاعة فإن

---

**4 – البخاري :صحيح البخاري ، ج1، ص 116 ، رقم298 . ص503، رقم 1393 .**
**- مسلم : صحيح مسلم ، ج1، ص86 رقم 79 . بزيادة " ...وأكثرن من الاستغفار ... فقالت امرأة جز لة ..." .**
**5 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية : جزء من آية 241 .**
**6 – هبة رؤوف عزت : المرأة والعمل السياسي ،المرجع السابق ص 20 . من تقديم الكتاب للمفكر المستشار: طارق البشري .**
**7 – ممن يفرقون بين الولاية والرواية :**
**- أبو بكر الجصاص : أحكام القرآن ، المرجع السابق ،ج2، ص 224 ..**
**- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: الفروق: دار عالم لفكر،بيروت (د:ت)، ج 1،ص4 و7. يعلل القرافي هذه التفرقة بأن" الرواية تقع فيها المشاركة غالبا"،وباستمرارها على مدى السنين "بخلاف الشهادة التي تنقضي بانقضاء زمانها".**
**- ابن قد امة المقدسي: الكافي في فقه الإمام أحمد،تحقيق:زهير الشاويش،المكتب الإسلامي،ط5،بيروت،1408ه/1988م، ج4، ص541.**
**- سعيد الأفغاني: عائشة والسياسة، دار الفكر، ط2 ، بيروت ، 1391ه /1971م، ص 104 . ويفرق بعض المفكرين من الفقهاء بين ما تشهد فيه النساء فقط وهو ما يتعلق بأمور النساء التي لا يطلع الرجال عليها ، وفيما لا يشهدون فيه وهذا يكفي فيه شهادة المرأة الواحدة العدل . انظر مثلا:**
**- أحكام الجصاص ،المرجع السابق ، ج 2 ، ص 441 .**

**- مالك بن أنس : المدونة ، دار صادر بيروت (د: تح، ط، ت) ، ج 6 ، ص 45 . و ج 13 ، 158 .**

**- إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضو يا ن: منار السبيل، تحقيق: عصام القلعه جي ، مكتبة المعارف ، ط2 ، الرياض ، 1405ه .**

حالتها المزاجية والنفسية تكون أكثر تأثرا من حالة الرجل ، إذ تصبح سهلة الغضب والاستثارة مما قد يدفعها إلى شهادة الزور " . (8)

3 – من مهام رئيس الدولة أو الإمام أن يتولى" خطابة الجمعة بالمسجد الجامع، وإمامة الناس في الصلوات..."، (9) والمرأة لا يمكنها القيام بهذه الشعائر إماما للمسلمين . (10)

وقد استند هؤلاء إلى آراء الفقهاء في هذا المجال . فالشافعي يصرح بأنه "...لا يجوز أن تكون امرأة إماما لرجل بحال أبدا ". (11) وإذا كانت المرأة لا يمكن أن تتولى إمامة الصلاة بالرجال وهي عبادة خالصة لله ، فكيف تتولى إمامتهم في سياسة الدنيا على رأس دولة - على الأخص - بما تحمله من هموم ومتاعب ومشكلات ؟ .

4 – يلاحظ هؤلاء أن المرأة لم تشارك في اختيار أول خليفة في سقيفة بني سا عدة ، ولم تكن تعني بالشؤون السياسية على الرغم مما أعطاها الإسلام من حقوق ، وعلى رأسها حق البيعة، الذي يقوم على المشاركة في اختيار رئيس الدولة ونصبه ، فلم تشارك إثر وفاة الرسول ، ولم تشارك الخلفاء الراشدين، " ولا نعلم أن الخلفاء الراشدين –بصورة خاصة – كانوا يجمعون النساء لاستشارتهم في قضايا الدولة كما يفعلون ذلك مع الرجال...ولا نعلم في تاريخ الإسلام كله أن المرأة كانت تسير مع الرجل جنبا إلى جنب في إدارة شؤون الدولة وسياستها وقيادة معاركها " . (12) وامتناع أبي بكرة راوي حديث – منع ولاية المرأة – عن المشاركة مع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في موقعة الجمل كان سببه ما سمعه من حديث النبي من بيان أنه لن يفلح من تقودهم امرأة، وامتنع من المسير معها صحابة آخرون . (13)

وإذا كانت هناك مشاركة من بعض النساء في حياة الرسول فإنها تعتبر حوادث فردية، لا تدل على اشتغال المرأة بالسياسة ، " ومن زعم أن هذا يدل على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة فقد ركب الشطط، وحمّل وقائع التاريخ ما لا تحتمل " . (14)

---

**8 - أهمية الأدلة الجنائية في عمليات التحقيق، محاضرة، مجلة الشرطة،ع 14،198 8م، مطابع الأمن الوطني، الجزائر،1988م، ص 4 .**
**9 - نصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ، المكتب الإسلامي ،ط 3، دمشق، 1382ه/1962م، ص 40 .**
**10 – محمد حسن حسين شرفي: ولاية المرأة ، المرجع السابق ،ص 238 .**
**11 – محمد بن إدريس الشافعي:أحكام القرآن،تحقيق:عبد الغني عبد الخالق،دار الكتب العلمية،(د:ط)،بيروت،1400ه،ج1،ص 87.**
**12 – مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ، المرجع السابق ،ص 151 .**
**13 - إبراهيم محمد عبد الرحيم : الفكر الفقهي عند ابن حزم ،المرجع السابق ، ص 245 .**
**14 - مصطفى السباعي : نفس المرجع ، ص 153 .**

5 – يستشهد أنصار المنع بالتاريخ والواقع ؛ " فالتاريخ إن حفظ شواهد على تولي المرأة وقيامها بشؤون السياسة والإدارة فإنها شواهد منفردة من جهة ، وأن الذي يستقرئ أحوال هؤلاء من ملكات أو قائدات أو زعيمات...أو نائبات بالمجالس" يجد أن أكثرهن أسأن التصرف ، وكانت نتائج تصرفهن على بلادهن من أسو إ العواقب. (15) من جهة أخرى .

ويلاحظ هؤلاء المانعون لولاية المرأة - من خلال الواقع - أن ولاية بعض النساء لرئاسة الدولة ليست على أساس أنهن أكفأ من الرجال، إنما لاعتبارات أخرى، جلها اعتبارات خاصة بكل حالة. ويضربون لذلك أمثلة :

- (كيروزين أكينو) رئيس الفلبين؛ تولت رئاسة الدولة لتعاطف الناس معها بعد مقتل زوجها، وللتخلص من الحكم الدكتاتوري ، ولم يكن معيار توليها الكفاءة أو عدمها .

- الملكات في أوربا اللا ئي يتولين عرش بلادهن ، ولاية العرش لهن كانت بالوراثة ، ولم تكن عن كفاءة أو عدمها .

- ويلاحظون من جهة أخرى أن الدول الاشتراكية التي تنادي بالتساوي بين المرأة والرجل لم تتول فيها امرأة رئاسة الدولة أو الحزب أو رئاسة الوزراء ، وعلى رأس هذه الدول "روسيا" منذ قيام الثورة البلشفية سنة 1917م . (16)

6 – يستدل هذا الفريق كذلك بإجماع العلماء والمفكرين على عدم تولي المرأة رئاسة الدولة أو الخلافة . (17) يقرر ابن سينا أن " المرأة واهية العقل مبادرة إلى طاعة الهوى "، (18) قاصرة على
الكسب، لذلك كُلف الرجل بالإنفاق عليها وعلى أولادهما ، ومن مهمتها تربية الأولاد . يقول: ينبغي" ألا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل" . (19)

ويحصر ابن سينا شغل المرأة في " سياسة أولادها وتدبير خدمها ، وتفقد ما يضمه خدرها من

---

15 – إبراهيم محمد عبد الرحيم : الفكر الفقهي عند ابن حزم ، المرجع السابق، ص 245 .. يلاحظ أن أبا الأعلى المودودي زعيم الجماعة الإسلامية بباكستان رشح بالتعاون مع أحزاب المعارضة فاطمة جناح ابنة الرئيس الأسبق علي جناح لرئاسة الدولة ، - على الرغم من أنه لا يقر ولاية المرأة لرئاسة الدولة أو لمجس الشورى -، لإبعاد الحكم العسكري سنة 1964م . أحمد إدريس: أبو الأعلى المودودي – صفحات من حياته وجهاده -، دار بو سلامة، (د:ط)، تونس، (د:ت) ، ص 36 . وبشأن موقفه من المرأة عموما انظر: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، المرجع السابق ،ص 317-318 ..

16 – سعيد الأفغاني : عائشة والسياسة ، المرجع السابق ،ص 14 ..

17 – أحمد حسن حسين شرف : ولاية المرأة ،المرجع السابق ،ص 237 ..

18 – أحمد فؤاد الأهواني : نظرية ابن سينا السياسية ، مقال ، مجلة كلية الآداب ، مج 17 ، ع 1، جامعة القاهرة ،ص 27 .

19 - المرجع نفسه ، ص 28 .

أعمالها ". ويضيف: " فإن المرأة إذا كانت ساقطة الشغل، خالية البال لم يكن لها هم إلا التصدي للرجال بزينتها والتبرج لهيأتها". (20) ويتفق ابن حزم معه في ضرورة إ شغال المرأة، إذ يرى أن المرأة إذا بقيت من غير شغل فإن ذهنها ونفسها تذهب بها مذاهب ، لذلك لا بد من إشغالها لإ شغال نفسها. ويستشهد في هذا الصدد بتدبير أحد ملوك السودان الذي وضع امرأة ثقة تقوم على نسائه اللاتي "يلقي عليهن ضريبة من غزل الصوف يشتغلن بها أبد الدهر".(21) إلا أن ابن حزم يضيف في توظيف شاهده على ما يوظفه ابن سينا ، فيرى أن اشتغال المرأة ليس إ شغالا لنفسها وصرفها عما قد تفكر فيه ، إنما أيضا من باب المشاركة في بناء المجتمع باعتبارها نصفه الذي لا يقوم من دونه، وهذا نفسه ما يذهب إليه ابن رشد، حيث يرى ضرورة مشاركة النساء في العمل "ونحن نرى أن النساء يشاركن الرجال في الفنون ما عدا التي يضعفن عنها، وبالرغم من ذلك فإن معظمهن يمكن أن يتفوقن في بعض الفنون على الرجال ، وأن يكنّ أكثر إتقانا لها منهم كفن النسج والحياكة والخياطة وما يماثلها من الفنون ...". (22)

ويرى الما ورد ي أن المرأة ليس محظورا عنها فقط تولي الولاية العظمى إنما أيضا يحظر عنها تولي الولايات الأخرى كالوزارة. يقول: " ولا يجوز أن تقوم بذلك امرأة ، وإن كان خبرها مقبولا لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء". (25) ويسرد حديث تولي ابنة كسر ى شاهدا، ثم يعلل صحة ما يذهب

إليه بقوله: " ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم في مباشرة الأمور ما عليهن محظور" . (23)

ويعلل الرازي المفسر منع الولاية عن المرأة – حسب ما يرويه ابن خلدون – بأن النساء"في كثير من الأحكام الشرعية جُعلن تبعا للرجال ولم يدخلن في الخطاب بالوضع، وإنما دخلن عنده بالقياس؛ وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيء ، وكان الرجال قوامين عليهن اللهم إلا في العبادات التي كل واحد قائم فيها على نفسه، فخطابهن بالوضع لا بالقياس". (24) وإذا كان هذا هو رأي الر از ي

---

**20 – رسالة في السياسة ، من مجموع في السياسة ، تحقيق: فراد عبد المنعم أحمد، المرجع السابق ،ص 100 .**

**21 – ابن حزم : الرسائل ، المصدر السابق ،ج1، ص 166 .**

**22 – عمار طالبي:النظرية السياسية لدى ابن رشد، محاضرة، مؤتمر ابن رشد – الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، المرجع السابق ،ص247 .نقلا عن:**

Averroes on Plato's "Republic" , cornel university pres, Itaka and London , 1974 , pp57 –58 . Ralph lerner :

**ونفس النص يستشهد به "روريتال في مقال له : " آراء ابن رشد السياسية " ، مجلة البينة السنة الأولى ، ع1، مايو 1962م، ص 102 .**

**23 – أبو الحسن الما وردي : الأحكام السلطانية ، المرجع السابق، ص 24.**

**24 - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، المرجع السابق، ص 373 .**

فأين نضع آية التساوي في التكليف التعا ملي بين الرجال والنساء، وهي قوله تعالى:"والمومنون والمومنات بعضهم أولياء بعض يا مر ون بالمعروف وينهون عن المنكر...الآية"؟. (25) ولعله يذهب في معنى القوامة مذهب القرطبي الذي يثبت بموجبها للرجال ما ينفيه عن النساء من الحكم والإمارة والغزو ، مما ليس للنساء شيء منه . (26) وبناءا على هذا " لا يحل لقوم توليتها شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين " . (27)

7 – إن من وظائف الحكم والسلطة مالا يتفق"مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي، وبخاصة الحرب وقيادة الجيوش ، فإن ذلك يقتضي قوة الأعصاب وتغليب العقل على العاطفة ". (28) وهذا لا يتوفر لدى النساء، ولكنها تتميز بما لا يتميز به الرجال فيما يتفق مع فطرتها وطبيعتها كالأمومة . (29) ومثل هذا الرأي يذهب إليه بعض المفكرين الغربيين أمثال: "ألكسيس كاريل **Alixis Karel**" الذي يتحسر على الحال الذي بلغته المرأة حين اشتغلت بهموم الحياة وتخلت عن أنوثتها . (30)

8 – إن رئيس الدولة أو وزراءه ليسوا صورة رمزية مهمتهم التوقيع على المراسيم أو القرارات ، إنما هم – خاصة رأس الدولة –" قائد المجتمع ورأسه المفكر ووجهه البارز ولسانه الناطق ، وله صلاحيات واسعة خطيرة الآثار والنتائج " . (31) فهو القاضي وهو المنفذ للأحكام والحدود بين المسلمين ، والقائد الأعلى للجيوش، ينصب ويعزل ، ويراقب ويتابع ، مما يستدعي الحضور الدائم، والصرامة والحزم في المواقف ، وهذا مما قد لا يتوفر في بعض الرجال ، فكيف يتوفر في النساء؟! .

وإضافة إلى الحضور الدائم فإن مهمة رئيس الدولة –وحتى ولاته وأمرائه– تتطلب السفر والترحال ليلا ونهارا،وبدوا وحضرا لتفقد أحوال الرعية،وهذا من جهة عسير على المرأة، ومخالف للنص الذي يمنع سفرها دون محرم وهو قوله :"لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسافة يوم وليلة وليس معها محرم " . (32)

---

**25 - القرآن الكريم : سورة التوبة ، الآية 71 .**
**26 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ،المرجع السابق ، ج5 ، ص 168 .**
**27 – محمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار ، ، ج9، دار الجيل ، بيروت ، 1973م ، ص 168 . ليس هذا الكلام لابن دقيق العيد كما يذكر ذلك محمد حسن حسين شرفي في أطروحته ولاية المرأة . فقد رجعت إلى كتابيه : عمدة الأحكام ،وشرح عمدة الأحكام فلم أجدله هذا الكلام ، إنما هو للشوكا ني.**
**28 – مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ، المرجع السابق ،ص40 – 41 .**
**29 – المرجع نفسه ، ص 40 .**
**30 – مجلة المختار الإسلامي : لبن الأم حق طبيعي للطفل ، مقال ، ع 36 ، ص 72 .**
**31 – مصطفى السباعي : نفس المرجع ، ص 40 .**

9 - إن الذين يدّعون أن المرأة كانت لها مساهمات سياسية في عهد النبوة واهمون ، إذ أنهم يخلطون بين المجال ا لدعوي الإصلاحي والتربوي ومجال السياسة. ومساهمتها في الحروب في علاج الجرحى وسقي الجند وخدمتهم . وشهودها العيدين مثلا لا يدل على الاشتغال بالسياسة .

وحادثة قيادة عائشة معركة الجمل هي حادثة فريدة ندمت عنها ، ولامها عليها بعض أمهات المؤمنين وبغض الصحابة .

وإذا كان التاريخ قد حفظ بعض النساء تولين الملك كشجرة الدر (ت 665ه)، أو ممن يؤثرن في أزواجهن كز بيد ة (ت 216ه) زوج الرشيد (ت 193ه)فذلك من قبيل السيطرة والنفوذ على

أزواجهن، ولا يعد إسهاما في سياسة الدولة بالمفهوم المعاصر . ( 33)

وخلاصة القول: يرى هذا الفريق من المفكرين :

- أن الفوارق بين الرجل والمرأة أبدية اقتضتها الحكمة الكونية التي ميزت بينهما .
- وأن حكم الطبيعة ثابت لا يتخلف ولا يختلف لأي اختلاف زمني أو مجتمعي أو ثقافي . (34) لذلك ستظل وظيفة المرأة حسب طبيعتها وقدراتها ومؤهلاتها التي تختلف فيها عن وظيفة وقدرات الرجل . ومن ثم لا يمكنها تولي الولايات التي تتجاوز قدراتها وطبيعتها .

لكن لا يمكن التسليم بما يراه أنصار هذا الموقف وبالاستدلالات التي استدلوا بها وقبولها كما هي.

فحديث" لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" خاص بالإطار الذي ورد فيه، وليس عاما. وحديث نقص الدين والعقل في المرأة يتعلق بما هو عارض لها، وليس أمرا فطريا ملازما. وصلاة المرأة بالجماعة أمر غير مجمع عليه، وإن كان رأي جمهور العلماء، ولأن وجودها إماما للصلاة والخطبة يقتضي الجهر،

وقد تتطلب الصلاة القراءة بالصوت الحسن . وهذا ما قد يشغل المصلين عن الخشوع أثناءها،والمقام مقام وقوف بين يدي الله في خشوع كامل ، وانصراف عبودي مطلق له سبحانه .

وأما مشاركة المرأة في أول خلافة، وفي المناقشة التي دارت في سقيفة بني ساعد ة فالمقام والظرف لم

---

**32 - ممن روى الحديث :**

**- البخاري : صحيح البخاري ج1، ص 364 ، رقم 1037 ز يذكر فيه "ثلاث " أي ثلاث ليال .**

**- مسلم :صحيح مسلم ،ج2، ص 975 ، رقم1338 . المصدر السابق .يذكر فيه"ثلاث" . وص977، رقم 1339 .يذكر فيه "يوما وليلة" .**

**- ابن حبان: صحيح ابن حبان، ج6، ص435 رقم2722 "ثلاث ليال"وص 437، رقم 2725."مسيرة يوم وليلة " .**

**- ابن خزيمة :صحيح ابن خزيمة، ج4 ، ص 133 ، رقم 2519 يذكر:"ثلاثة أيام فصاعدا". وفي ص134، رقم 2523 . يذكر:"يوما وليلة" .**

**33 – مصطفى السباعي : نفس المرجع، 152 –153 .**

**34 - سعيد الأفغاني : عائشة والسياسة ،المرجع السابق ، ص 13 .**

يسمحا بإخطاركل الصحابة من الرجال بالمدينة ، فكيف يُطلب من النساء شهادة هذه المناقشة والإدلاء بدلوهن فيها.؟! ولعل تعبير عمر بن الحطاب لما جرى خير دليل على الحال الذي وقعت

فيه بيعة أبي بكر وما صاحبها وسبقها من اجتماع ومناقشة واقتراحات"كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه " . (35)

وشهادة التاريخ منذ عهد الراشدين لم تتول امرأة الولاية ، ولم تشتغل بالسياسة ، فهذا راجع إلى نوع المجتمع الذي كفى ذكوره إناثه المسؤولية ، ولم تنشغل النساء بمثل هذه الموضوعات. ولا يعبر بالضرورة موقف المجتمع عن موقف الإسلام .

وإذا كان لبعض المفكرين موقفهم الذي يحجب عن المرأة أي ولاية تتولاها فإن هذا الموقف لا يخلو من تأثر أصحابه بالوسط الذي هم فيه، إن قليلا أو كثيرا. فوسط ابن سينا والرازي والماوردي
كان الوسط الذي حجبت النساء فيه حتى عن الخروج من البيت . وصارت المرأة فيه " جليس بيت ومنجبة أطفال". (36) وأول الحديث"... إن النساء شقائق الرجال " ، (37) تأويلات حجبت عطاء
المرأة كجزء من عطاء المجتمع .

وقد أثبت التاريخ الذي يستشهد به هؤلاء أن حال المرأة يتغير من عصر إلى عصر ففي المجتمع النبوي ومجتمع الخلافة الراشدة نالت المرأة من الحظ ما لم تنله قبل ذلك ، حيث انتقلت من وضعيتها في الجاهلية التي كانت لا تساوي فيها المتاع إلى كونها تشارك في البيعة والشورى كبيعة أم عمارة نسيبة بنت كعب الأنصارية (ت 13ه)وأم منيع أسماء بنت عمرو بن عدي الأنصارية يوم العقبة ، بيعة تأسيس الدولة . وكاقتراح أم المؤمنين أم سلمة على الرسول في يوم الحد يبية أن ينحر هو ويحلق دون أن يكلم الناس فتبعه المسلمون الذين امتنعوا عن النحر والحلق من قبل . (38)

وتساهم في الحرب مع الجند في إطار قدراتها ومخولا تها ، وتتولى بعض الأعمال ، وتكون مرجعا

---

**35 - الشهر ستا ني : الملل والنحل ، المرجع السابق ،ج1،ص 24 .**

**36 - حسن ا لبا قو ري : لن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، مقال، مجلة العربي ، ع169 ، سنة 1972م ، ص96 .**

**37 – ممن روى الحديث :**

**- ابن الجارود : المنتقى من السنن ، ج1، ص 33، رقم الحديث 90 .**

**- ا لتر مذ ي : سنن التر مذ ي : ج1، ص 192، رقم 113.المصدر السابق . كلاهما بلفظ " إن النساء..." .**

- أبو داود : سنن أبي داود ، ج1، ص61 ، رقم الحديث 236 .
- الإمام أحمد : مسند الإمام أحمد، ج6، ص 256، رقم الحديث 26238. كلاهما بلفظ " إنما النساء ". وكلهم عن عائشة.

38 - محمد سعيدرمضان البوطي: فقه السيرة، دار الشهاب،نسخة من الطبعة الثامنة بدمشق،1399ه/1979م،باتنة (الجزائر)،1978م، ص319.

للعلماء والفقهاء والمحدثين والأدباء ، وأستاذا لأئمة أعلام .

وتدنت حالها في عصر ما بعد هذا العهد – على العموم – لدرجة أن انحسر دورها في شؤون البيت وإنجاب الأطفال -كما سبق- في العصر الذي عاش فيه هؤلاء وامتد إلى الوقت الحاضر. وقد تجرأ بعض الفقهاء إلى القول بضرورة قعود المرأة في البيت "لا تخرج منه إلا إلى الزوج أو القبر".(39)

وإذا عرجنا إلى المجتمع الأندلسي في عزه وازدهاره، وقد عايش ابن حزم بقايا من هذا الازدهار،
هذا المجتمع الذي انتشر التعليم في مختلف أوساطه ، بين ذكوره وإناثه ، وامتد إلى غير الأندلسيين من الوافدين ، لدرجة تندر معها الأمية فيه ، وانتشار المكتبات، وحرية طلب العلم وحرية الحركة . نلاحظ أن المرأة تميزت فيه بكونها شاعرة وأديبة وعالمة ومتكلمة وفقيهة وكاتبة في بلاط الأمراء والخلفاء، وفلكية ومتصوفة "يجدن العلوم ويتكلمن فيها كلام المتخصصين المتفرغين لها". (40) يذكر
صاحب كتاب الصلة 74 امرأة من المتخصصات في مختلف الاختصاصات ، ومن أهل النشاط في الخير كبناء المساجد المنسوبة إليهن من حيث التسمية . ومن أهل العلم والأدب: محدثات ومقرئات
وفقيهات وعالمات في التفسير وعلوم اللغة والعروض والخط والشعر والكتابة والفلك والحساب وغير ذلك . ومنهن من سمعت وقرأت على كبار الأئمة ، مثل عابدة المدينة التي سمعت حديثا كثيرا عن الإمام مالك بن أنس . وأم الحسن من بني وانسوس التي سمعت وقرأت على بقي بن مخلد ولازمته . ومنهن من لها فضل الرحلة لطلب العلم كعتيق الأ قيوبية بنت فائز القرطبي ، التي سمعت من أبيها

39 – محمد الغزالي : أضواء على تفكيرنا الديني في مطلع القرن الخامس الهجري، مقال، مجلة الأصالة ، وزارة الشؤون الدينية ، ع:شوال-ذي القعدة/ سبتمبر-أكتوبر، 1980، ص 115. ليس هذا رأي المرحوم محمد الغزالي ، لكنه رأي بعض الفقهاء يورده . وقد اطلعت على مثل هذا الرأي عند ابن الحاج، أحد الفقهاء المالكيين في كتابه : " المدخل لابن الحاج " وهو مطبوع في أربعة

**أجزاء . ويذهب من يستلهمون تصوراتهم وأحكامهم " من تراثنا في عصورنا المظلمة التي تحولت المرأة فيها إلى دمية للمتعة الجنسية " أنها عورة لا يسترها إلا القبر في رأي أحدهم .**

**ولم أر نعمة شملت كريما كنعمة عورة سترت بقبر.**

**وأب لا يرى إلا الموت أفضل لابنته على الرغم من أنها ترجو له الحياة :**

**تهوى حياتي وأهوى موتها شفقا والموت أكرم نزال على الحرم .**

**وآخر يعتبر موت المرأة مجدا لها وبقاء الذكور على قيد الحياة مجد لهم :**

**ومن غاية المجد والمكرمات بقاء البنين وموت البنات .**

**والسؤال: ما الفرق بين هؤلاء وأهل الجاهلية الأولى ؟! . محمد عمارة: الإسلام والمستقبل، دار الشروق ، ط2، بيروت ، 1407ه/1986م. ص200-201 .**

**حاولت إسناد هذه الأبيات إلى أصحابها فلم يسعفني البحث .**

**وعن انتقال المرأة من الصدر الأول إلى عصور ابتذالها ينظر: كمال بوسنة : نظرات في واقع المرأة والعمل النسوي المعاصر، مكتبة بغدادي ، الجزائر، (د:ط،ت)، ص 75 .**

**40 – فاروق عبد المعطي: ابن حزم الظاهري ، سلسلة أعلام الفقهاء والمحدثين ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1413ه/1992م ، ص 75 .**

ورحلت إلى دانية للقراءة على أبي عمرو عثمان الداني ، ثم رحلت إلى بلنسية بعد وفاته لاستكمال القراءة على تلاميذه ، فأجادت القراءات السبع ولقنتها من قصدها من الرجال . (41)

ومن هؤلاء النسوة من تفوقت على أساتذتها مثل العالمة بالنحو والعروض" شروق السويد اء " التي تفوقت على سيدها الذي علمها.(42)ويذكر ابن حزم وغيره أن لإسماعيل بن عبد الله الرعيني المعتز لي المتمذ هب بمذهب ابن مسرة ابنة تجيد الكلام على مذهب أبيها. (43)

وابن حزم خير شاهد على ما وصلت إليه المرأة بالأندلس،فقد تعلم عليهن حتى شب على الطوق.

يقول: "... ربيت في حجو رهن ونشأت بين أيد يهن، ولم أعرف غيرهن ، ولا جالست الرجال

إلا وأنا في حد الشباب " . ويسترسل " وهن علمنني القرآن وروينني كثيرا من الأشعار ، ودربنني

على الخط ..." .(44)

ولئن كانت المرأة لا تعرف إلا فقيهة أو راوية للحديث أو شاعرة أو عالمة أيام عز الأندلس فإنه أصابها الابتذال الذي أصاب الأندلس فابتذلت"باسم الفن،وكانت قصور الأثرياء مثوى لفنون الغناء والرقص والموسيقى وما يدخل في بابها من صور الترف ، وكان معظم الأثرياء من عشاق الموسيقى وما يتبعها من الغناء يتنافسون في اقتناء الفتيات الحسان البارعات في العزف والغناء

ويبذلون في سبيل ذلك الأموال الطا ئلة ... وكان في قصورهم منهن أسراب ..." . (45)
تلفت هذه الدرجة العلمية التي بلغتها المرأة بالأندلس النظر إلى أمرين :
- إن مكانة المرأة والأهمية المعطاة لها مرجعيتها: الإسلام وتعاليمه،ولا تعود إلى التقاليد الإسبانية أو تقاليد ما قبل الإسلام ، (46) كما يتوهم البعض .

---

**41 – محمد بن عبد الله القضاعي :التكملة لكتاب الصلة ، ج4، من ص 138 إلى ص 266 آخر الكتاب . يذكر هؤلاء النساء واختصاصهن ونبذة عنهن ، لا يسع البحث لذكر ذلك . وقد ذكر ابن حيان في تاريخه (المقتبس) أيضا نساء الأندلس من أهل العلم والفضل . وتعرض المقري في نفح الطيب لعدد منهن . نفح الطيب ، ج 4 ، من ص 165 . ومن يتطرق إليهن في موسوعته حول النساء أمثال : عمر كحالة: المرأة في عالمي العرب والإسلام ، ج2، مؤسسة الرسالة ، ط1، دمشق ، 1399ه/1979م .**

**42 – المقري: نفح الطيب، ج4، ص 170 . أيضا: التكملة ، ج4، ص 250. هذه العالمة مولاة أبي المطر ف عبد الرحمن بن غلبون. توفيت حوالي 450ه . حضر العلماء مجالسها .**

**43 – ابن حزم : الفصل ،ط/ دار المعرفة ، مج3، ج4 ، ص 199 ..**

**44 – ابن حزم : الرسائل ،المصدر السابق ، ج1، ص 166 ..**

**45 – عبد الحليم عويس : ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضاري ، المرجع السابق ،ص46 – 47 .**

**- أيضا: محمد عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس – دول الطوائف - ، المرجع السابق ،ص 441 .**

**46 - Clodio - Sanches Alborno : Elislam de l'espana y el occidante , Austral Espana - calpe , S.A, segunda editin, MADRID, 1981, p 92 .**

- أثار وضع المرأة بالأندلس التساؤل من الأندلسيين،خاصة، حول نبوة النساء، وكان موقف المفكرين بين الإثبات والنفي. وقد أدلى ابن حزم بدلوه في المسألة فأفرد لها فصلا في كتابه "الفصل"، (47) مثبتا نبوتها بالنص قرءانا وسنة -كعادته -، معترفا بأن الموضوع أثير بالأندلس دون سواها من بلاد الإسلام . وقد استقرأ رأي الخائضين في المسألة فحصر موقفهم في ثلاثة مواقف :
طائفة تنكر نبوة المرأة وتبدِّع من يرى ذلك ويعتقده .
وطائفة التزمت الصمت والتوقف عن الخوض في المسألة .
وطائفة تقرر أنه كان في النساء نبوة . (48)
يعرض ابن حزم أدلة المانعين ويرد عليهم بالتفريق بين النبوة التي تعني" الإنباء وهو الإعلام " ، ولا تعني " الرسالة". ويرى أن الله أوحى إلى بعض النساء مثل: أم إسحاق زوج خليل الله

إبراهيم ، ومريم ابنة عمران ، وأم موسى ، وآسيا زوج فرعون ، مستدلا بالنصوص . (49)

ويذكر نبية كانت لبني إسرائيل تسمى "ذا بورا" . (50) ويفرق بين عدة اصطلاحات لها معنى الوحي مثل: "الإلهام والرؤيا والكهانة القائمة على استراق السمع ..." (51)

يمكن مما سبق ملاحظة أن وضع المجتمع وحاله له تأثير على وضع المرأة ، وعلى مسألة الولاية ؛ ذلك أن النساء لا تختلف من حيث درجة الوعي ودرجة الخبرة بأمور الحياة ، وتختلف المجتمعات في عاداتها وأدبيا تها .

يمكن أن نلاحظ هذا في مقارنة بين مجتمع مكة المحافظ ومجتمع المدينة المتفتح ، في عهد رسول الله وعهد الراشدين، من خلال ما أثر عن عمر بن الخطاب، قال: "...كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا هم قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذن من أدب الأنصار فصحت على امرأتي فراجعتني فأنكرت أن تراجعني فقالت: تنكر مني ذلك فو الله إن أزواج النبي  ليراجعنه وتهجره إحداهن اليوم والليلة ..." . (52)

**ثانيا** : وعلى ضوء ما سبق قام الموقف الثاني الذي يرى أنصاره أنه يمكن للمرأة أن تتولى كل

---

**47 - ابن حزم : الفصل ، ط/ الخا نجي ،ج 5 ، ص 12 .**
**48 - المصدر نفسه ، ط/ دار المعرفة ،ج5 ، ص 17 .**
**49 - المصدر نفسه ، ج 5 ، ص 19 .**
**50 – ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص 507 . المصدر السابق . يذكر المحقق أن اسمها " د ا بورا" بالدال المهملة .**
**51 – ابن حزم : الفصل ، ط/ دار المعرفة، مج 3 ، ج 4 ، ص 17 .**

الولايات، شأنها في ذلك شأن الرجل ، لا فرق بينهما

من المتبنين لهذا الموقف محمد بن جرير الطبري ، فقد نقل عنه ابن رشد أنه يجيز " أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق". (53) وأنه لا يمنعها مانع من إمامة الرجال في الصلاة . (54) ويتفق معه في الرأي إمامان من أئمة الحديث والفقه، هما: "أبو ثور"(ت 246ه) (55)و"المزني "(ت 260ه). (56)

في الإمامة المصلحية والإمامة العبادتية مستندين إلى حديث أم ورقة (توفيت عام الرماد ة في عهد عمر)، التي أذن لها النبي بإمامة أهل بيتها، وجعل لها مؤذنا شيخا يؤذن لها. (57) وجواز إمامتها

52 - ممن روى الأثر:
- البخاري: صحيح البخاري، ج2، ص 872، رقم الحديث 2336 . وج5، ص1991، رقم الحديث 4895.بلفظ" فصخبت"بدل"فصحت".
- مسلم : صحيح مسلم، ج2، ص 1111، رقم الحديث1479 . بلفظ "فتعصبت" بدل "فصحت"، وبلفظ "يتعلمن من" بدل "أدب".
- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن ، ج9، ص 493 رقم الحديث 4787 .
- الإمام أحمد : المسند، ج1، ص 33، رقم الحديث 222 .
- الترمذي: سنن الترمذي، ج5، ص423، رقم الحديث3318. الحديث طويل، وبعض ألفاظه مختلفة، وللتوسع فيه يمكن مراجعة كتب التفسير . تفسير سورة التحريم
53 – ابن رشد:بداية المجتهد وكفاية المقتصد، ج2، مراجعة محمد شاكر، ط/محمد علي صبيح، ميدان الأزهر، القاهرة، كتاب القضاء، ص349.
- محمد عمارة : الإسلام والمستقبل ، المرجع السابق ،ص 199 .
54 –محمد بن إسماعيل الصنعاني:سبل السلام، تحقيق:محمد عبد العزيز الخوني، دار إحياء التراث العربي ، ط4، بيروت ، 1379ه، ج2، ص35 .
- محمد بن أحمد الشاشي القفال: حلية العلماء، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم د را ركة، مؤسسة الرسالة - دار الأرقم،ط1،بيروت- عمان ، 1400ه،ج2، ص 170.
- القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ،ج1، ص356.
55 – أبو ثور : هو إبراهيم بن خالد بن اليمان بن الكلبي البغدادي ، أخذ الحديث عن وكيع شيخ الشافعي . وممن أخذ عنه : مسلم وأبو داود وابن ماجة والبغوي. تمذهب بمذهب أبي حنيفة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي ونسب إليه ، لكنه استقل بمذهب خاص به .
- أبو إسحاق الشيرازي: طبقات الفقهاء ، تحقيق: خليل الميس، دار القلم ، بيروت ، (د: ت) ، ص 190.
- عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي: شذرات الذهب ،المرجع السابق ، ج1، ص 93..
- ابن خلكان : وفيات الأعيان ، المرجع السابق ،ج1، ص 26 ..
56 - المزني: هو إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسماعيل المزني، كان " زاهدا عالما مجتهدا مناظرا محاجا على المعاني الدقيقة . له تصانيف مبثوثة أسماؤها في الكتب مثل :"كشف الظنون " .قال الشافعي: "المزني ناصر مذهبي ". ونقل عنه أنه إذا فاتته صلاة الجماعة يصلي منفردا خمسا وعشرين صلاة استدراكا لفضل الجماعة .
- أبو إسحاق الشيرازي : طبقات الفقهاء ،المرجع السابق ، ص 109.
- ابن خلكا ن : وفيات الأعيان، المرجع السابق ،ج1، ص 71. وص 817 – 818 .
- محمد بن عبد الله الزيلعي: مولد العلماء ووفاتهم، تحقيق:عبد الله أحمد سليمان الحمد، دار العاصمة،ط2،الرياض،1410ه،ج2، ،ص579.
57 – ممن روى الحديث: - ابن الجارود: المنتقى من السنن،ج1، ص 91، رقم الحديث 333 .
- أبن خزيمة : صحيح ابن خزيمة ، ج3، ص 89 ، رقم الحديث 1676 .
- الحاكم : المستدرك على الصحيحين ، ج1، ص320 ، رقم الحديث 730. يضيف " وتؤم النساء" .

في التراويح إن لم يحضر من يحفظ القرآن.(58) وصلاة التراويح تتم بالجهر وحسن القراءة.ويذهب ابن حزم ومن يقف موقفه إلى أن صوت النساء ليس بعورة – كما يظن البعض – فهن والرجال سواء في الصوت، أثناء الصلاة أو خارجها، يمكن لهن القراءة

جهرا أو سرا، في الفرض وفي التطوع. يستدل على صحة رأيه بعدة أدلة ، منها :

-لم يأت نص من قرآن ولا من سنة يمنع شيئا من هذا ، ولا يوجبه . ومن ثم حكمه الإباحة .

-"ولم يختلف مسلمان في أن سماع كلام نساء رسول الله  مباح، ولا نص في كرا هة ذلك على سائر النساء ". (59) بل النص يشير إلى:الأمر بسؤال نساء النبي من وراء حجاب، وهذا يقتضي الإجابة بالكلام، والنهي عن الخضوع بالقول يقتضي عدم المنع من الكلام. (60)

ومن الفرق الكلامية السياسية التي تذهب إلى جواز ولاية المرأة كل الولايات بما فيها الولاية الكبرى فرقة "الشبيبية" من فرق الخوارج، منفردة عنهم بهذا الرأي؛ بقول أصحابها بجواز"إمامة المرأة إذا قامت بأمورهم وخرجت على مخالفيهم . وأول إمام امرأة نصبوه " غزالة أم شبيب " (ت77ه) اعتبروها "إماما بعد موت ابنها "شبيب "، لأن شبيبا لما دخل الكوفة أقامها على منبرها بالمسجد الجامع حتى خطبت " . (61) وبقي أتباع ابنها على القول بإمامتها بعد أن قتلت .(62)

يستدل أنصار إمكانية ولاية المرأة الولايات بعدة أدلة ، منها :

1 – أن الحديث الذي ورد في ابنة كسر ى وإنكار النبي  ولايتها تُبيِّن دراسته:

أ – أنه جاء في إطار حادثة معينة ، ورد في ابنة كسر ى في تمليكها أهل فارس عليهم .

ب - ورد الحديث استجابة لدعوة النبي  حين مزق كسر ى كتاب النبي فدعا عليه بأن

---

58 – محمد بن إسماعيل الصنعاني : سبل السلام ، المرجع السابق ،ج2، ص29 .

59 –ابن حزم : المحلى بالآثار ، المصدر السابق ،ج 2، كتاب الصلاة ، ص99 .

60 – يشير ابن حزم إلى الآية رقم 32 من سورة الأحزاب .

61 – عبد القاهر البغدادي : الملل والنحل ، تحقيق وتعليق وتقديم : البير نصري نادر ، دار الشروق ، بيروت ، 1970م ، ص75 .

62 – المرجع نفسه ، ص 75 . يشير محمد عمارة في كتابه : الإسلام والمستقبل ،المرجع السابق ، ص240 .

كان لغزالة هذه من الشجاعة والقدرة على القتال ما جعلها تقود الحرب بقومها شهرا كاملا بلا انقطاع حتى مدحها الشعراء بذلك .

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين شهرا قميطا

وفر الحجاج بجيشه من وجهها وأخلى لها مدينة الكوفة فقال القيْشَري الشاعر (ت 80ه) معرضا بالحجاج :

أسـد علي وفي الحروب نعامة ربداء تجفل من صفير الصافر

**هلا برزت إلى غزالة في الوغى بل كان قلبك في حناحي طائر**
**وكان من ضمن جيشها 100 امرأة مقاتلة .**

يمزق الله ملكه . (63)

ج - تكون دراسة الحديث في إطار الأحاديث الواردة بشأن الفرس ، مثل قوله : إذا هلك كسر ى أو قيصر فلا كسرى ولا قيصر بعدهما " . (64)

2 – لا يمكن أن يتعارض القرآن مع السنة ، فقد ورد في القرآن أن امرأة " بلقيس " تولت أمر قومها، وكانت صاحبة شورى، وقد أشاد القرآن بها، مما يدل على إباحة ولاية المرأة إذا توفرت فيها شروط الولاية ، وتُحقق العدل والإصلاح وتدفع الظلم والفساد على المجتمع .

3 – مسألة مراعاة عموم اللفظ وتغليبه على خصوص السبب ليست مسألة عامة يمكن الحكم لها كقاعدة عامة في كل الحالات ؛ ذلك أن مراعاة أسباب الحوادث عامل مساهم في الاجتهاد والفهم، ومعين في إصدار الحكم السليم ، ولا توجد حوادث دون أسبابها . وفي القرآن ما يؤيد هذا كآية الحجاب التي نزلت في نساء النبي بتوجيه الخطاب لأمهات المؤمنين يا نساء النبي لستن كأحد من النساء". (65) وخروج عامة النساء ومشاركتهن في الحياة، وخروج أمهات المؤمنين أيضا،واستمرار هذا الخروج والمشاركة في حياة النبي حتى وفاته وبعد وفاته دليل على تخصيص الآية.فكيف لا يكون الحديث المتعلق بابنة كسر ى خاصا بما يتعلق بالفرس ؟!!. بل يذهب بعض من تناولوا الموضوع في عصرنا إلى أن الفعل السياسي " منوط بالإنسان الواعي ، سواء كان ذكرا أو أنثى " . لأن السياسة "مقام الواجب الذي يشرف الإنسان أن يكون فيه، والمجتمع الإنساني مكون من ذكر وأنثى".(66)

4 – ويرى من هؤلاء من يرى أن الحديث النبوي –حديث ابنة كسر ى–"ليس هو بمقام التشريع

...كما أن الحديث هو تعليق على حادثة جرت في زمن النبي ، وهي وفاة إمبراطور الفرس فتولت ابنته القيادة من بعده لمجرد أنها ابنته ، وعدم تحقيق المواصفات التي تؤهلها لهذا المقام ... فمن الطبيعي أن يكون الهلاك مصير المجتمع الذي يستلم زمام أموره إنسان غير مؤهل لهذا المنصب ، وبالتالي فالحديث لا يصح

الاستدلال به على حرمة استلام المرأة لمنصب رئاسة المجتمع " . (67)

5 – يرى بعض المعاصرين من أهل القانون أن الحديث –حديث ابنة كسر ى - :

---

**63 - البخاري : صحيح البخاري ، ج7 ، ص 722 ، رقم الحديث 4424 .**
**64 - المصدر نفسه ، ج 11، ص 531 ، رقم الحديث 6639 .**
**65 – القرآن الكريم : سورة الأحزاب الآية 32 . انظر: عباس محمود العقاد : المرأة في القرآن الكريم ، المرجع السابق ،ص 106 .**
**66 – سامر إسلامبولي : المرأة – مفاهيم ينبغي أن تصحح - ، المرجع السابق، ص 148 ..**
**67 – المرجع نفسه ، ص 150 .**

أ – من أخبار الآحاد وأخبار الآحاد لا يؤخذ بها في المسائل الدستورية .

ب – لم يكن الحديث في صورة أمر أو نهي موجه إلى المسلمين بعدم تولي المرأة رأس الدولة .

وإذا كان الحديث لا يتضمن أمرا أو نهيا، سواء كان واجبا أو مندوبا فهولا يعتبر ملزما في العصر الحديث "لأن السنة المتعلقة بالشؤون الدستورية - شؤون الحكم- لا تعد تشريعا عاما".(68) وبالتالي فالحديث " مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون أمرهم امرأة ، ولا يقصد به نهي أمته عن مجاراة الفرس في هذا المقام " . (69)

الحديث نبوءة سياسية تنبأ بها النبي تفيد أن فشل الفرس الذين ملكوا على أنفسهم امرأة ليست أهلا لذلك المقام فمصير المجتمع عدم الفلاح . ومن ثم يفيد الحديث في هذا الإطار "استقراء الرسول لمستقبل مجتمع يرأسه إنسان غير كفء له". (70) ولا يفيد حكما بمنع أو تحريم ولاية المرأة، سواء كانت ولاية خاصة أو عامة، لأن موضوع ولاية المرأة لم يكن مطروحا في العهد النبوي.(71)

6 – إن الحديث الذي وصف المرأة بنقصان الدين والعقل،لا يقصد بالنقص ما كان فطريا لازما، بل "ما كان مرتبطا ببعض الواجبات ". (72) وابن حزم من الذين فهموه في إطاره ، حيث يرى أن الرسول بين في الحديث وجه النقص وحصره في الشهادة،شهادة الواحدة بنصف شهادة الرجل. وإذا حاضت لا تصلي ولا تصوم،"وليس هذا بموجب نقصان في الفضل ولا

نقصان في الدين والعقل في غير هذين الوجهين فقط، إذ بالضرورة ندري أن في النساء من هن أفضل من كثير من الرجال

---

68 – محمد حسن حسين شرف:ولاية المرأة، المرجع السابق، ص 23 – 239 . يعرض رأي عبد الحميد متولي:مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية،ص 143 – 144.يلاحظ أن إنكار خبرالآحاد في التشريع أو ما يسمى بالمسائل الدستورية يدعوإلىالتوقف عنده عنده .خبرالآحاد متعدد يفيد الظن،ويأخذ الفقهاءبه ما لم يخالف نصا من القرآن .والعمل به عند الجمهور متفق عليه لأن من خبر الآحاد ما يبلغ درجة الصحة.انظر:- ابن حزم :النبذة الكافية، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، الدار العلمية، ط 1، بيروت، 1405ه ص 29

- محمد بن علي ا لشوكاني : إرشاد الفحول، المرجع السابق ،ج 1، ص 94 ..

- أبو الحسن الآ مدي : الإحكام ، تحقيق : سيد ا لجميلي ، دار الكتاب العربي ، ط1، بيروت ، 1404 ه ،ج2 ، ص 48 .

- منصور بن عبد الجبار السمعاني:قواطع الأدلة في الأصول،تحقيق محمد حسن محمد الشافعي،دارالكتب العلميةبيروت،1997م،ج1،ص356

69 – المرجع نفسه ، ص 243 . ناقلا عن متولي ص 443 .

70 – سامر إسلا مبو لي : المرأة – مفاهيم ينبغي أن تصحح - ، المرجع السابق ،ص 150- 151 . بالنسبة لأحاديث النساء ؛ أن يذهب البعض بالحكم على أحاديث ثبتت صحتها بأنها " باطلة ، ومن وضع رجل متحايل على جنس النساء" ، (سامر إسلامبولي المرأة ، ص 35) أمر غير مقبول ،يتعارض مع المنهج الحد يثي . وإذا كان هناك قصور فهو فيمن لا يفهمون هذه الأحاديث ولا يضعونها في إطارها الصحيح .

71 – محمد عمارة : الإسلام والمستقبل ، المرجع السابق ، ص 241 .

- محمد عمارة: الإسلام وضرورة التغيير، سلسلة:كتاب العربي، الكتاب التاسع والعشرون، ط1، الكويت ، 15يوليو، 1997م، ص47 .

72 – هبة عزت عبد الرؤوف : المرأة والعمل السياسي ،المرجع السابق ، ص 202 – 203 .

وأتم دينا وعقلا غير هذه الوجوه التي ذكرها النبي (73) ." 

7 – وإذا ثبت أن النقص محصور في الشهادة وفي الحيض الذي يمنع من الصلاة والصيام ، وأن من النساء من هن صاحبات عقل ودين فإن الحديث لا ينكر " وجود نساء وهبهن الله قدرات عالية في مجالات ينقص فيها مستوى عامة النساء ، بل وعامة الرجال ...لأن الأمر منوط بالأهلية ذات العناصر الكسبية والأهلية الخاصة " . (74)

8 – وشهادة المرأة التي وردت نصف شهادة الرجل خاصة بالدَّيْن والأموال ، أما باقي الشهادات فيشترط فيها العدالة،ولا يشترط فيها الرجولة بنص القرآن الكريم."وأشهدوا ذوي عدل منكم".(75)

والخطاب يشمل الرجال والنساء وليس فيه تخصيص للرجال دون النساء ، " فوجود المرأة المستوفية لشروطها [أي الشهادة] فيها كشهادة الرجل " ، فليس بينهما أي فرق . (76)

يمكن أن نلاحظ عدة ملاحظات بخصوص الشهادة في الإسلام، منها: طبيعة الشهادة في الإسلام مسؤولية يتهرب الناس من تحملها بطبيعتهم ، لذلك نهى القرآن عن التهرب والتنصل من الشهادة . " ولا يا ب الشهداء إذا ما دعوا " . (77) والخطاب موجه للذكور والإناث .

ب – تحذير القرآن من كتمان الشهادة ، لأن الكتمان يعرض حقوق الناس إلى الضياع . " ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه " . (78)والخطاب أيضا يشمل النساء والرجال .

ج – يلاحظ أن هناك أنواعا من الشهادة – كما سبق القول – لا يصلح الرجال لها ، إنما يصلح النساء لها دونهم ، وهي أخطر من شهادتها على الأمور المالية ، وتشهد فيها بمفردها ، ويترتب عليها من الآثار أخطر مما يترتب على شهادة الأموال ، مثل : الشهادة على الولادة والرضاع التي يترتب عليها إلحاق النسب والميراث . (79)

وعلى ضوء هذا يمكن أن نفهم أن آية الدَّيْن "إرشادية لحفظ الحقوق من الضياع ، ويرشد فيها [أي الخطاب القرآني]عند تعذر وجود الرجال إلى استشهاد امرأتين مع رجل واحد،والمرأة قد تكون

---

**73 - ابن حزم : الفصل ،ط/ دار المعرفة ، مج 3 ، ج4 ، ص 132 .**
**74 - هبة عبد الرؤوف عزت : نفس المرجع ، ص 102 - 103 .**
**75 – القرآن الكريم : سورة الطلاق ، جزء من الآية 2 .**
**76 – المرجع نفسه ، ص 103 .**
**77 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، جزء من آية الدين رقم 282 .**
**78 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، جزء من الآية رقم 283 .**
**79 – معروف الدواليبي : المرأة في الإسلام ، دار النفائس ، ط 1، بيروت ، 1409ه / 1989م ، ص 70 – 71 .**

من العوام اللائي لا خبرة لهن بمثل هذه الأمور المالية ". (80) وهذا ما يذهب إليه الإمام محمد عبده (ت 1323ه) ، الذي يرى أن السبب الصحيح ليس اختلاف المزاج . إنما عدم اشتغال المرأة بالأمور المالية والمفاوضات بشأنها جعل ذاكرتها تضعف في هذا المجال ، إذ يلاحظ أنها في الأمور المنزلية التي تمارسها باستمرار تحذ قها خيرا وأفضل من الرجل؛ ذلك أن "من طبائع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التي تهمهم ويكثر اشتغالهم بها " . (81)

ويستنتج من هذا أن المرأة إذا ما مارست هذه المعاملات المالية وكثر اشتغالها بها ستقوى ذاكرتها بتحريك عامل الاهتمام وتنشيطه، وتعي هذه المعاملات. ومن ثم يمكن أن تتطور النظرة إلى"الأحكام الشرعية الخاصة بشهادتها فيها، إعمالا للقاعدة الشرعية القاضية بدوران الأحكام مع عللها، وتغيرها بتغير الأسباب والمقتضيات والظروف والملابسات " . (82)

وقد يعني تنصيف المرأة في الشهادة المالية الإعفاء من طلبها للشهادة وينصرف الناس عن ذلك . فالتنصيف في هذه الحال لا يعني نقصا لأهلية المرأة في تحملها الشهادة بقدر ما يعني تخفيف العبء عنها ، عبء التحمل . (83)

9 – مشاركة المرأة في مختلف أوجه الحياة في عهد النبي  دليل على أنه لا مانع يمنعها من تولي الولايات ، وقد كانت سبّاقة على الرجل في بعض الميادين الأساسية ، منها :

أ – الإيمان : فقد كانت أول من آمن بهذا الدين وصدقه ونصره ، تمثلهن في هذا أم المؤمنين خد يجة بنت خو يلد رضي الله عنها.

ب – الشهادة : فقد كانت أول شهيد في الإسلام يفدي هذا الدين بروحه امرأة ، وهي سمية زوج ياسر وأم عمار. (84)

---

**80 - هبة عزت عبد الرؤوف : المرأة والعمل السياسي ،المرجع السابق ،ص 103 .**
**81 – الإمام محمد عبده : الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج 4، دراسة وتحقيق: محمد عمارة ، بيروت ، 1972م ، ص 764 .**
**82 – محمد عمارة : الإسلام والمستقبل ، المرجع السابق،ص 234 .**
**83 – محمد معروف ا لدواليبي : المرأة في الإسلام ،المرجع السابق، ص 73 .**
**84 – حول استشهاد سمية بنت خباط ، أم عمار يمكن مراجعة :**
**- ابن كثير :البداية والنهاية ، المرجع السابق،ج 3 ، ص 59 .**
**- محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المرجع السابق،ج 8 ، ص 264 .**
**- ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ، المرجع السابق،ج7 ، ص 712 .**
**- محمد بن إسحاق الفاكهاني : أخبار مكة ، تحقبق:عبد الملك عبد الله الدهيش ، دار خضر ، ط2 ، بيروت ، 1414ه، ج 3 ، ص 213 .**
**- شمس الدين السخاوي : التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة ، ج1، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1993م ، ص 11 .**

ج – الحضور والمشاركة في تأسيس أول دولة عربية إسلامية ، وشهود العقد السياسي المجتمعي،
الذي أبرمه الرسول ومشاركتها في البيعة ممثلة في شخصيتين هما : نسيبة بنت كعب أم عمارة ، وأسماء بنت عمرو بن منيع . (85)

د – المشاركة في القتال ؛ قاتلت أم عمارة يوم أحد ، وكانت هي وابناها وزوجها من المدافعين عن الرسول حين فركثير من الصحابة من الميدان وانتهز أحد أشداء قريش قوة وعداوة للنبي ليجهز عليه (ابن قميئة)فتصدت له وجرحت أكثر من أحد عشر جرحا ، وشاركت في الحد يبية وعمرة القضاء ، وبايعت بيعة الرضوان ، وقاتلت في خيبر وحنين واليمامة وقطع مسيلمة ذراعها ، ولم يفت من عضدها أو يمنعها من القتال قتل مسيلمة ابنها ، وحين توفيت كان بجسدها آثار أربعة وعشرين جرحا . (86)

وأسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية (ت 30ه) ، واحدة من أبرز خطيبا ت عصرها، قاتلت في أكثر من معركة ، وأجهزت يوم ا ليرموك على تسعة من جند الروم بعمود بيتها ، وكانت من رواة الحديث مندوبة النساء إلى النبي ، وكانت خير محام عنهن . (87)

هـ – مشاركتهن في التجمعات بشهود الجماعات والجمعة والأعياد،وشهود "الصلاة الجامعة"، وهي التي تحض الناس على الاجتماع للأمور السياسية والمجتمعية الطارئة ، حيث يتم أ ثناء الاجتماع مناقشة الأمور أو المسائل الطارئة. وحديث أم سلمة دليل على أن المرأة معنية كالرجل، وهي تفهم ذلك وتعيه. قالت أم سلمة: "كنت أسمع الناس يذكرون الحوض ولم أسمع ذلك من رسول الله ، فلما كان يوما من ذلك والجارية تمشطني فسمعت رسول الله يقول: أيها الناس فقلت للجارية استأخري فقالت : إنما دعا الرجال ولم يدع النساء ، فقلت إني من الناس ..." . (88) فاعتبار أم سلمة أنها "من الناس" أي من المخاطَبين لشهود ما من أجله كان النداء دليل على أن النساء معنيات بهذه الأمور مثل الرجال .

---

**85 – يمكن مراجعة على سبيل المثال: - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، المرجع السابق،ج1،ص612.يذكر ليلة العقبة وما حدث فيها بالتفصيل**

**- الذهبي : سير أعلام النبلاء ، المرجع السابق ،ج2، ص 278 ..**

**86 – أبو نعيم : حلية الأولياء ، المرجع السابق ،ج2 ، ص 64 – 65 ..**

**- محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المرجع السابق ، ج8، من ص 412 إلى ص 415 ..**

**- عبد الرحمن بن الجوزي:صفوة الصفوة،ج2،تحقيق:محمودفاخوري ومحمدرواس قلعجي،ط2،دارالمعرفة،بيروت،1399ه/1979م،ص63-64.**

**87 - محمد عمارة :الإسلام والمستقبل ، المرجع السابق ،ص 218 ..**

**88 – مسلم : صحيح مسلم ، ج4 ، ص 1795 ، رقم الحديث 2295 .**

وشهود صلاة الجماعة والجمعة والحث على شهود العيدين حتى من اللائي لا تصلين دليل على أن الإسلام من مقاصده تأهيل المرأة .

و – إحداثهن حركات نسوية في صورة جمعيات. من ذلك ما ذكره المفسرون، وما كتبه العلماء في أسباب النزول أن قوله تعالى:"إن المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما". (89) أنها نزلت في احتجاج نسيبة أم عمارة باسم النساء على ما كنَّ يشعرن به من فضل للرجال عليهن ، فنزلت الآية تبين مساواتهن بالرجال . (90)

واجتمعت النساء وأرسلن مندوبة عنهن ، وهي أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية لترافع عنهن في حضرة النبي  مفصحة عما للرجال من فضل الجماعة والجمعة وشهود الجنائز والحج والجهاد، والنساء مخدرات قواعد في البيوت، موضع شهوة الرجال وحاملات أولادهم، وفي الإيمان والاتباع سواء . قال النبي  :"أسمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالا على دينها من هذه ؟.
فقالوا: لا.
قال: انصرفي يا أسماء واعلمي من وراءك من النساء أن حسن تبعل إحداكن لزوجها وطلبها لمرضاته واتباعها لموافقته تعدل ما ذكرت " . (91)

10 – المساواة بين الرجال والنساء في الإجارة، فقد قبل الرسول  إجارة المرأة، حيث أجارت أم هاني بنت أبي طالب الكفار في دار الإسلام في عهده  . فقد جاء في الحديث قوله  :" قد أجرنا من أجرت يا أم هاني" .(92) "ولو كانت ناقصة الأهلية لما وثق في تقديرها، ولما أجيزت

---

**89 - القرآن الكريم : سورة الأحزاب ، الآية 35 .**

**90 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ،ج 14، ص 185 . اختلف المفسرون فيمن نزلت هذه الآيات : فريق يرى أن السائل أم سلمة أم المؤمنين . منهم :**

**- شهاب الدين أحمد بن علي:العجاب في تفسير الأسباب،تحقيق:عبد الحكيم محمد الأنيس،دار ابن الجوز ي،ط1،الدمام1997م،ج2،ص861**

**- جلال الدين السيو طي : الدر المنثور ، ج2، دار الفكر ،(د:تح ،ط)، بيروت ، 1993م ،ج2، ص 507 .**

**وبعضهم يسند ذلك إلى نساء دخلن على نساء النبي  يسألنه فنزلت. الطبري: تفسير الطبري، المرجع السابق،ج2، ص9 . يذكر هذا بسنده في أكثر من سند .**
**وبعضهم يسند السؤال إلى نساء النبي. البيضاوي: تفسير البيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر،بيروت، 1416ه / 1996م،ج4، ص 377 .**
**91 – البيهقي : شعب الإيمان ، ح 6 ، ص 421 ، رقم الحديث 4747 .**
**92 - يوسف بن عبد البر: الإستيعاب ، المرجع السابق، ج 4 ، ص1787 -1788**

تصرفات لها متعلقة بمصلحة الأمة " . (93)

وتعني الإجارة في العرف السياسي حاليا "حق اللجوء السياسي" الذي آل أمره إلى الدولة بعد أن كان بيد الأفراد.

لكن فقهاء السياسة اختلفوا في إمضاء إجارة المرأة ، هل تقتضي ضرورة موافقة الإمام أو الرئيس أم أنها مطلقة الحرية لا تحتاج في إمضائها إلى إذن الإمام؟ . ومرد الاختلاف ، اختلاف تصورهم الأهلية للمرأة ، هل أهليتها كأهلية الرجل أم أهليتها ناقصة عن أهلية الرجل؟ .

موقف الجمهور أن لها مطلق الحرية في الأمان . وبعض الفقهاء منهم بعض المالكية يرون " أمان المرأة موقوف على إذن الإمام " . (94). أي السلطة .

ويبدو أن هؤلاء الفقهاء الذين اختلفوا في جواز الإجارة لها أو عدم جوازها ، كان الأولى بهم أن يدرسوا إجارة الرسول  أمان المرأة على أنه من أدلة أهليتها . وبمسلكهم هذا كأنهم جعلوا " الفقه حجة على السنة لا العكس ، وهو ما يناقض أوليات المنهج الأصولي " . (95)

وإذا ذهبنا مع الذين يرون إمكانية إسناد الولاية للمرأة ، ومنها الولاية العامة – الخلافة – بناء ا على التساوي بين الرجل والمرأة ، وأن " من أهم الممارسات السياسية للمرأة هي وصولها إلى سدة الحكم فتصبح رئيسا للبلاد"، (96)فإنه ليس بإمكان أي النساء أن تتولى الولايات ، فضلا عن الولاية العامة أو الخلافة الكبرى؛ ذلك أن الولاية تتطلب مواصفات ومؤهلات خاصة،لا تتوفر في كل الناس
رجالا أو نساء . ومن ثم فالرجال بطبيعتهم التي تختلف عن طبيعة النساء ، خاصة من الناحية الفيزيولوجية أقدر من النساء ، فأعفي النساء منها .

وإذا نظرنا – من جهة أخرى – إلى ميول المرأة نلاحظ أن أقلية منهن هي التي " تستطيع بحكم الاستعداد والقدرة والسن وفراغ

الوقت أن تزاول النشاط السياسي مزاولة فعلية، ويكون هؤلاء ممن

---

. - البخاري : صحيح البخاري ، باب إمامة النساء،ج3، ص 1151 ، رقم الحديث 3000,.
- مسلم : صحيح مسلم ، باب استحباب صلاة الضحى، ج1، ص 498 ، رقم الحديث 336 .
- أبو داود : سنن أبي داود ، ج3، ص 84 ، رقم الحديث 2763 ..
- الإمام أحمد : المسند ، ج6 ، ص 341 ، رقم الحديث 26936. وص 429، رقم 27419 .

93 – هبة رؤوف عزت : المرأة والعمل السياسي ، المرجع السابق ،ص 105 .

94 – ابن رشد : بداية المجتهد وكفاية المقتصد ، ط/ محمد علي صبيح ،ج 1، ص 305 .. يذكر ابن رشد أكثر من تعليل لهذا الاختلاف .

95 – هبة رؤوف عزت : نفس المرجع ، ص 106 .

96 – سامر إسلامبولي: المرأة – مفاهيم ينبغي أن تصحح - ،المرجع السابق ، ص 150 .

تخلصن من أعباء الأمومة نظرا لما بلغن من سن متقدمة ، أو لأنهن أرامل أو عاقرا ت ..." .(97)

وما يمكن قوله: من الضروري أن يعمل القائمون على شؤون الأمة والمجتمع ، هيئات وأفرادا على تأهيل المرأة ثقافيا وسياسيا ، (98) وإشباعها حاجتها وحاجة المجتمع لها بما يتعلق بنظام الإسلام وسياسته الشرعية ، حتى تكون عضوا نافعا في المجتمع ، فهي تمثل نصف المجتمع أو أكثر من نصفه .

وإذا كانت هذه النسبة خاملة عاطلة فهي عبء على النسبة النشطة ، وعامل مساهم في تكريس التخلف . وإذا كانت هذه النسبة نشيطة مساهمة فالمجتمع كله يساهم ويشارك ويفعل . (99)

**ثالثا:** أما الموقف الثالث من ولاية المرأة فيرى أنصاره أنه يمكن للمرأة أن تتولى بعض الولايات التي تناسب – في نظرهم – فطرتها. إلا أنهم اختلفوا بين حصر ولايتها في ولايات محددة وإطلاق ولايتها في كل الولايات باستثناء الولاية الكبرى أو الخلافة العظمى .

يرى ابن حزم ومن يرى رأيه أن المتفق عليه من جميع المفكرين المسلمين أن المرأة لا تتولى الخلافة، لأن الخلافة " لا تحل إلا لرجل **...** " . (100)

ويعلل ابن رشد تصور هؤلاء – وهو منهم – فيقول : إن " من رأى حكمها نافذا في كل شيء قال : إن الأصل هو أن كل ما

يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى " . (101) ويستدل هؤلاء بالحديث المشهور المتعلق بولاية ابنة كسر ى ، فيرون أنه لم يمنع الولايات إلا الولاية العظمى .

- ولا يوجد مانع يمنع المرأة من تولي الولايات ، وهذا أمر متفق عليه من المفكرين المسلمين ، فهي تلي الولاية على الصغار، وتلي الوكالة على الناس في تصريف ما يوكلونه إليها من أموال أو إدارة أو مزارع ... (102)

- يقرر ابن حزم أن المرأة في مالها كالرجل لها حرية التصرف، سواء متزوجة أو غير متزوجة. ولا يمكن لأب أو زوج أو ولي أن يمنعها من ذلك، إذا كانت راشدة عاقلة. وصدقتها وهبتها نافذة،

---

97 - عبد الحميد الشواربي : الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ،1987م ص 251رسالة ماجستير نوقشت بجامعة الا سكندرية سنة 1983م .

98 – كمال أبو سنة : نظرات في واقع المرأة والعمل الإسلامي ا لنسوي ، المرجع السابق ،ص 80 .

99 – وانظر محاضرة الدكتورعمار طالبي:النظرية السياسية لدى ابن رشد،ص248 Averroes : Lerner - Raleph republic, Plato's

100 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، المصدر السابق ،ج8، ص 420. p70 .

101 – ابن رشد : بداية المجتهد ، ط/ محمد علي صبيح ،ج2، ص 381 .

102 – مصطفى السباعي: المرأة بين الفقه والقانون ،المرجع السابق ، ص 39 .

فهي كالرجل في ذلك . (103)

- إن المرأة لها كامل الحرية في الذهاب إلى المسجد لشهود صلاة الجماعة والجمعة ، وليس لولي أو سيد أو غيره أن يمنعها من ذلك ، مستدلا بالنص ، الذي يرويه بسنده ، وهو قوله : "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله " ، (104) سواء كان ذلك ليلا أو نهارا . فقد روى بسنده أيضا قوله : " لا تمنعوا النساء من الخروج بالليل إلى المساجد " . (105)

- ولها كامل الحرية في شهود الجنائز ، ولا يمنعها أحد من ذلك . يعتمد ابن حزم في تقريره هذا الحق على النص أيضا.فقد روى بسنده أن رسول الله كان في جنازة فرأى عمر امرأة فصاح بها، فقال رسول الله : "دعها يا عمر فإن العين دامعة والنفس مصابة والعهد قريب " . (106)

- ويقرر ابن حزم كدليل أيضا أنه بإمكانها إمامة مثلها في الصلاة، مستندا إلى ما تقمن به بعض أمهات المؤمنين من إمامة النساء في الصلاة ، مثل : عائشة الصديقة وأم سلمة . (107) لكنها لا تؤم الرجال، وهذا لا خلاف فيه عنده وعند من يتفقون معه في ذلك .

- أنه بإمكانها أداء حج الفريضة دون محرم ، إذا لم تجد محرما. يقول: " وأما المرأة التي لا زوج لها ولا ذا محرم يحج معها فإنها تحج ولا شيء عليها ، فإن كان لها زوج ففرض يحج معها ، فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى وتحج هي دونه ، وليس له منعها في التطوع " ، (108) لأنها في هذا الحال ولي نفسها ، إذ الحج ولاية من الولايات .

---

**103 - ابن حزم : المحلى بالآثار ، المصدر السابق ،ج7 ، ص 181 .**

**104 - المصدر نفسه ، ج2 ، ص 170 .يكرر ابن حزم ما ورد في الحديثين بإفاضة ، مثلا : ص 112 وص 117من ج3 . وممن روى الحديث :**

**- البخاري : صحيح البخاري ، ج 1، ص 305 ، رقم الحديث 858 .**

**- مسلم : صحيح مسلم ج1، ص 327 ، رقم الحديث 442.**

**- ابن حبا ن: صحيح ابن حبا ن ، ج5، ص588، رقم 2209.وص589، رقم 2211. وص 592، رقم2214. يضيف في الحديثين الأخيرين "...نفلات " أي بدون طيب . وفي إحدى روايات ابن حزم " ...ولا يخرجن وهن تفلا ت " . ج3، ص 113 .**

**- ابن خزيمة : صحيح ابن خزيمة ، ج3، ص90 ، رقم1679 . بإضافة " ...نفلا ت " .**

**105 – ابن حزم : المحلى بالآثار ،ج3 ، ص 113 . وممن رواه من المحدثين إضافة إلى أصحاب الصحاح :**

**- أبو داود : سنن أبي داود ،ج1، ص 155، رقم 568 . كل رواته عن : عبد الله بن عمر .**

**106 – ابن حزم : نفس المصدر ، ج3 ، ص 388. ممن روى الحديث أيضا :**

**- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن ، ج7، ص 428 . رقم 3175 .**

**- الإمام أحمد : المسند ،المصدر السابق ، ج2، ص 444 ، رقم 9729 ..**

**107 – المصدر نفسه ، ج3 ، ص 135 .**

**108 - ابن حزم : المصدر نفسه ، ج5 ، ص 167 .**

- مما يستدل به هؤلاء أيضا ، أن للمرأة أن تتقلد ولاية الإفتاء بأن تكون مفتيا في أمور الشرع

والدين، فقد روى الصحابة عن أمهات المؤمنين وعن غيرهن الحديث ، وكانت أمهات المؤمنين مرجعا للمسلمين . (109) فكيف نبيح لها الإفتاء في أمور الدين ونمنعها عن الإفتاء في أمور الدنيا والمشاركة فيها ؟ **!**

إن إباحة ولاية الإفتاء دفع مفكرا فقيها كابن جرير الطبري إلى التصريح أنه بإمكانها أن تكون قاضية في كل شيء ، (110) بل يذهب إلى إمكان أن تكون حاكما على الإطلاق - كما سبق - .

يستشهد ابن حزم ببعض العينات من النساء التي تو لت الولاية أمثال :

- الشفاء بنت عبد الله العد وية التي استعملها عمر بن الخطاب على السوق . (111) ويمكن أن نستنتج من هذا أن أول من اهتم بالحسبة وتنظيم السوق في الإسلام - بعد رسول الله  من خلال حديث " من غشنا فليس منا " . (112) والإطار الذي جاء فيه – هو عمر بن الخطاب الذي وظف هذه المرأة على السوق . كما يمكن أن نستنتج أن هذه المرأة كانت لها قدراتها التي تفوقت بها على النساء فأهلتها . ومن ثم يمكن القول : لا ينبغي إغفال قدرات النساء ، وتوظيف هذه القدرات فيما يجدنه ويصلحن له .
- ثُمل القهرمانة:(ت 317ه)التي قعدت للقضاء بين الناس "بالمظالم وحضر مجلسها القضاة

---

109 - محمد عمارة :الإسلام وضرورة التغيير، المرجع السابق، ص 44 .. يلاحظ أن الحديث المنسوب إلى النبي  والذي يستشهد به الدكتور محمد عمارة في المرجع ونفس الصفحة وهو " خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء" موضوع ومختلق ولا أساس له من الصحة . انظر:
- أبو العلا المباركافوري: تحفة الأحوذ ي، ج10، دار الكتب العلمية، بيروت، (د:ت)، ص 259. "لا يعرف له إسناد ولا رواية " .
- علي بن سلطان الهروي:المصنوع ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ،مكتبة الرشد، ط4، الرياض، 1404ه ،ص 98 . "لا يعرف له أصل".
- ابن قيم: نقد المنقول،تحقيق: حسن ا لسمعاني سو يدان ،دار القادري، بيروت، 1411ه/ 1990م، ص 50 –51 . "كل حديث فيه يا حميراء فهو كذب مختلق " ، مثل : " يا حميراء لا تأكلي الطين " ، " يا حميراء لا تغتسلي بالماء المشمس فإنه يورث البرص " .

110 – محمد بن أحمد ا لصنهاجي:جواهر العقود،تحقيق:سيد الأسيو طي وعبد الحميد محمد السعد ني،دار الكتب العلمية،ط1،بيروت، 1417ه/ 1996م،ج 2، ص 290 . ينفي ابو بكر بن العربي نسبة هذا القول إلى الطبري . أحكام القرآن لابن العربي .

111 – ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، المصدر السابق ،ص 150. وص 165 .
- لبن حزم:الرسائل، المصدر السابق، ج2، ص 98 . - الشفاء بنت عبد الله العد وية اسمها فاطمة وقيل ليلى، من المهاجرات الأوائل، بايعت النبي في مكة قبل الهجرة ."كانت من عقلاء النساء وفضلياتهن، وكان رسول الله يزورها ويقيل عندها في بيتها" اتخذت له فراشا وإزارا.أخذه مروان بن الحكم من ولدها.كانت ترقي في الجاهلية من النملة،عرضت رقيتها على النبيفأقرها وقال:علميها حفصة.وعلمتها الكتابة أيضا.كان عمر "يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها".ابن حجر العسقلاني: الإصابة ، ج 7 ، ص 727 – 728 .

112 – مسلم : صحيح مسلم ، ج1، ص99 . رقم الحديث 101 . وفي رواية: " من غش فليس مني" ، رقم الحديث 102.
- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن ، ج2، ص 336،رقم 567.ج11، ص270، رقم 4905. وج12، ص369 ، رقم 5559 .
- الحاكم : المستدرك على الصحيحين ، ج10 ، ص 138 . رقم 10234 .

والفقهاء". (113)

إن هذه المساحة التي تتحرك المرأة فيها دليل على الحرية التي تتمتع بها ، وقد كفلها نظام الإسلام لها . ولا يكتفي هذا النظام بمنح الحرية ، بل يرعى هذه الحرية بالتوجيه والنصيحة .

ولا يمكن أن يستقيم المجتمع من طرف، ولا يبنى بناءا سليما إلا إذا كان أساسه التعاون والمشاركة من ذ كوره وإناثه معا . لذلك لا ينبغي أن تحبس طاقة النساء وتصبح المرأة عبئا على الرجل، وعلى المجتمع كجماعة وكمؤسسة .

لقد تحدث ابن حزم على المرأة الأندلسية وكان تشريحه لوضعها صورة للحديث عن المرأة في كل وقت وفي كل مكان، فلاحظ أن الفراغ والترف مع وفور الصحة يحرك ذهنها "بما يدور حول الجنس ودواعيه ، والغزل وأسبابه ، ثم ما تحدثه من حركات فاضلة - كانت عنها بعزل – عند ما تكون في مكان تحس فيه أن رجلا يراها ويسمع صوتها "،(114)هي في غنى عنه.

وهناك فريق من ضمن الذين يجيزون ولاية المرأة يقصرون ولايتها فيما يمكنها الشهادة فيه،فلا

يصح أن تكون قاضيا أو وصية مثلا. (115) ومن هؤلاء بعض المالكيين أمثال ابن القاسم (116) صاحب مالك وبعض الشافعية . (117)

يمكن القول مما سبق : إن الخلاف حول ولاية المرأة سيظل قائما ، وهو خلاف تاريخي أكثر منه

---

113 - ابن حزم :الرسائل، المصدر السابق،ج2،ص98 . - القهرمانة:اسمها "ثمل"وتكني:أم موسى،كانت لدى أم المقتدر ، أمرتها أم المقتدر لما استقلت بالأمر والنهي أن تجلس بدار العدل بالتربة التي بنتها بالرصافة للمظالم،وتنظر في القصص ورقاع الناس في كل يوم جمعة.وتوقع ثمل غلى المراسيم ، وكان يحضر مجلسها القضاة والأعيان، وكان لها عزل الوزراء. سخط المقتدر عليها بوشاية من خصومها فأمر بالقبض عليها سنة 313ه ، وقطع لسا نها . كان مشهودا لها بالشر وقسوة القلب . توفيت سنة 317ه .
- ابن الجوزي: المنتظم – من 275ه -،تحقيق:محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،ط 1،بيروت،1412ه/1992م،ج6، ص 148. وص 166 .
- عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي: شذرات الذهب ، المرجع السابق ،ج1، ص 247 .
- ابن كثير: البداية والنهاية ، المرجع السابق ،ج11، ص 126 .

- الذهبي : سير أعلام النبلاء ،المرجع السابق ، ج15 ، ص49 .
- جمال الدين الأتابكي:النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،ج3،المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر،مصر، (د:ت) ، ص 194. وص 204 .
114 – ابن حزم : الرسائل ، ج 1، ص 271.
- إبراهيم محمد عبد الرحيم : الفكر الفقهي عند ابن حزم ،المرجع السابق ، ص 90 .
115 - جلال الدين السيوطي : الأشباه والنظائر دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1403ه ،ص 239 .
116 - أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي : مواهب الجليل،دار الفكر ، ط 2 ، بيروت ، 1398ه ،ج6 ، ص 87 .
117 - علي بن عبد الكافي السبكي : الإبهاج تحقيق:جماعة من العلماء،دار الكتب العلمية،ط1،بيروت،1404ه،ج3،ص 240 .

إجراء واقعي . وعدم جواز ولاية المرأة الولاية العظمى يمثل اتفاقا بين المفكرين المسلمين يكاد يصل درجة الإجماع.واختفاء هذا المنصب كولاية من الواقع يرجئ المسالة إن لم يحذفها من دائرة الاهتمام لأسباب،منها ظهور الدولة القومية أو القطرية التي تمثل في دولة الخلافة –بالمفهوم الشائع - إمارة أو مقاطعة .

وإذا كان الأمر كذلك فهل يمكن للمرأة أن تتولى الرئاسة على هذه المقاطعة أو الدولة القطرية ، خاصة أن هناك من يرى أنه بإمكانها أن تتولى كل الولايات من دون استثناء ؟ .

إن الذي ينظر إلى أي دولة من الدول القطرية العربية الإسلامية حاليا يلاحظ أنها تمثل مقاطعة من المجتمع الإسلامي، وجزءا من دولته الكبرى، والرئيس على أي جزء من هذه الأجزاء أو المقاطعات (الدول) يمثل واليا أو أميرا في دولة الخلافة لا يعترض على ولاية المرأة الرئاسة في هذه الدول إذا كانت مؤهلاتها تؤهلها لذلك ، خاصة وأن الحديث المشهور بولاية ابنة كسر ى ، الذي فهم منه السلف العموم لم يكن كذلك عند بعض السلف والخلف، وأن الإجماع الذي يراه الجمهور ومنهم ابن حزم ليس إجماعا إذ شذ عنه من شذ ، ومنهم من ذكرنا .

إضافة إلى ذلك أن الدولة الآن لا يحكمها الرئيس وحده ، إنما هي دولة المؤسسات والهيئات التقليدية والمحدثة ، التي تتحمل بكاملها المسؤولية. ومن ثم مسؤولية الرئيس الأعلى للدولة التي كانت مجتمعة في يده صارت هذه المؤسسات تشاركه فيها ، فليس العبء الذي يتحمله الخليفة هو نفس العبء الذي يتحمله رئيس الدولة الحالي .

# الفصل السا د س
# ولايـة الشـورى

تعتبر الشورى ولا تزال تعتبر من المقررات الأساسية في الدولة قي نظام الإسلام؛ ذلك أن طبيعة نظام الإسلام فيما يتعلق بالدولة والمجتمع لا يقوم من غير شورى ، ولا يمكن تصور مجتمع إسلامي ينهج نهج الإسلام خال من الشورى ، فما هي الشورى ؟ .

**تعريف الشــورى :**

يعرف المفكرون المسلمون الشورى عدة تعريفا ت ، نذكر منها ثلاثة نماذج : (1)

1 – تعريف أبي بكر بن العربي؛ يقول:المشاورة هي"الاجتماع على الأمر ليستفيد كل واحد من صاحبه ويستخرج ما عنده ". (2)ويستشهد ابن العربي على صحة تعريفه بقول النبي في حديث الإفك حين خطب"أشيروا علي في أُناس أَ بَنُوا أهلي،والله ما أعلم على أهلي إلا خيرا".(3)

ويعلق على هذا بقوله : "ولم يكن هذا من النبي سؤالا لهم عن الواجب ، وإنما أراد أن يستخرج ما عندهم من التعصب لهم وإسلامهم إلى الحق الواجب عليهم " . (4)

لكن يبدو أن هذا التعريف تعوزه الدقة، فالكيفية التي تقع الشورى بها أو فيها أوسع من الاجتماع؛ فقد تتطلب الاجتماعَ في صورة جماعة ، وقد تقتصر على واحد يشاور آخر. ومجال استثمار الشورى أوسع من المجال السياسي، فقد تكون في

مجالات مجتمعية وإنسانية أخرى، ابتداء ا من الأسرة ووصولا إلى المجالس السياسية والاقتصادية والعلمية ، التي تُطرح فيها الآراء وتُستخرج وجهات النظر . وهل بالضرورة ما تُفضي إليه الشورى من رأي يُنفَّذ أم يكفي استجلاء الآراء - كما في التعريف - وعلى من ا ستجلاها أن يختار منها ما يختاره ؟، أو لا يختار أصلا ؟.

2 – تعريف الإمام محمد أبو زهرة : يعرف الشورى بأنها "ا ستر شاد الحاكم من المحكوم ".(5)

---

**1 - تعريفا ت الشورى متعددة من طرف المفكرين المسلمين أمثال :**

**- الراغب الإصفهاني : في غريب القرآن ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، حرف الشين . تعريفه قريب من تعريف ابن العربي .**

**- مهدي فضل الله : الشورى وطبيعة الحا كمية في الإسلام ، دار الأندلس ، بيروت ،1981 م ، ص 53.**

**- عبد الحميد أسما عيل الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1970م ، ص423 .**

**2 – أبو بكر بن العربي :أحكام القرآن ، تحقيق : مجمد علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 ، القاهرة ، 1975 م ،ج 1، ص297. 3– من الذين رووا الحديث :**

**- البخاري : صحيح البخاري ، ج 4 ، ص1780 ، رقم الحديث4479 .**

**- مسلم : صحيح مسلم ، ج4 ، ص 2138، رقم الحديث 2770 .**

**- الترمذي : سنن الترمذي ، ج 5 ، ص335 ، رقم الحديث 3180 . هؤلاء الثلاثة بلفظ "في أناس" بدل " في قوم " .**

**- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، المرجع السابق ج 1، ص 421 .**

**4 – أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن ، ط/دار إحياء الكتب،ج 1 ، ص298 .**

**5 – محمد أبو زهرة : الوحدة الإسلامية ، المرجع السابق ،ص255.**

وهذا التعريف يدعو إلى التمييز بين مفهوم الشورى ومفاهيم أخرى مشابهة لها،مثل:الاقتراح؛ وهو
الرأي الذي يطرحه صاحبه دون طلب منه ، لداع دعاه إلى طرحه كملاحظة ظاهرة ، أو مناقشة
مسألة ما . فهناك تمييز بين الشورى التي هي طلب الرأي من صاحب قضية ما من آخر أو آخرين،
مسترشدا برأيه أو برأيهم،وتقديم رأي تطوعا دون سؤال أو طلب. فما وقع في غزوة بدر ليس كله شورى، إنما فيه ما هو من قبيل الشورى وما هو من قبيل الاقتراح. فقول النبي  أثناء الاستعداد وقبل الخروج:"أشيروا علي أيها الناس" كان شورى،وتطوع الحباب بن المنذر(توفي في خلافة عمر)

قبيل بدء المعركة برأيه في شأن الماء يجعلونه خلفهم ، يستثمرونه كعامل من عوامل تحقيق النصر يعتبر اقتراحا ، لم يطلبه قائد المعركة وهو النبي  .

لكن أبا بكر بن العربي ينفرد برأي آخر وهو أن رأي الحباب بن المنذر كان بطلب من النبي  الذي قال " أشيروا علي بالمنزل ؟ فقال الحباب : أهو منزل أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدم أو نتأخر أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ . قال رسول الله: بل هو الرأي والحرب والمكيدة . قال : فإن هذا ليس بمنزل . انطلق بنا إلى ماء القوم...". (6) وبناء على هذا الرأي يكون ما أدلى به الحباب من رأي هو من قبيل الشورى .

ويلاحظ أن النبي كان كثير استعمال عبارة "أشيروا علي أيها الناس".(7)وأن الصحابة المستشارين كثيرا ما يطرحون هذا السؤال: أهو وحي ينزل من الله أو أمر ليس لهم فيه رأي أم ليس وحيا؟.

ومثل النصيحة، وإن كانت متضمنة في خلو صيتها في الشورى ، إذ من شروط الشورى - كرأي يبديه المستشار - أن تكون نصيحة خالصة . لكن النصيحة في أساسها تكون فعلا تطوعيا يقوم به الناصح ، ولها شروطها التي يقررها ابن حزم ، إذ يرى :

- أن كل رأي أو اقتراح أو طلب مشورة يُقَدَّم على أنه نصيحة لوجه الله ، ومن ثم فالنصيحة أعم من الاقتراح والرأي والمشورة .

- أن يقدم الناصح النصيحة بكلام لين، إذ في الخشونة التنفير. يستشهد ابن حزم بالنص، مستدلا بوصية الله تعالى لموسى وأخيه هارون حين أرسلهما إلى فرعون فقال تعالى لهما: "فقولا له قولا لينا". (8)

---

**6 - أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن ، ط/ دار إحياء الكتب،قسم 1، ص299 .**

**7 - ابن هشام : السيرة النبوية ، مج 2 ، ص268. ط/ الحلبي .**

**- ابن قيم : زاد المعاد ، مكتبة ومطبعة الحلبي ، ط 2 ، مصر ،1369ه/1950م،ج2، ص 86 . فصل :القول في الشورى النبوية في بدر.**

- أن يكون الناصح حذرا من النميمة ، فلا تشمل نصيحته نميمة ، ولا تعريضا بأحد بما يسيء إليه،فإن ذلك ظلم ويتنافى مع أصل النصيحة،إذ أصلها قائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- الاَّ تقدَّم النصيحة من الناصح بشرط القبول لها ، لأن في هذا الحال يقع الظلم . (9)

- يعرض صاحب النصيحة نصيحته" مرتان: فالأولى فرض وديانة ، والثانية تنبيه وتذكير ، وأما الثالثة فتوبيخ وتقريع ، وليس وراء ذلك إلا الركل واللطام " . (10)

3 – ومن التعريفات المعاصرة تعريف يرى صاحبه أن الشورى تعني : " عدم الانفراد بالتصرف قبل معرفة ما للأمر وما عليه عند مراجعة الآخرين " . (11)

ويبدو أن هذا التعريف أقرب إلى القصد من الشورى أو المشاورة وأعم؛ ذلك أن الشورى عند البعض تشمل النصيحة ، وتشمل الإعلام بالشيء ، إذ يدخل هذا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن مقاصدها أنها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر .

لم يعالج ابن حزم موضوع الشورى بنفس الدرجة التي عالج بها موضوعات أخرى تتعلق بولاية الأمر ، باستثناء : 1 – أربعة أسطر من مجموع ا لشذرات،يتحدث فيها عن الشورى صراحة، ولا ندري السبب الحقيقي الذي جعله لا يُفصل في الشورى،على الرغم من أنها ولاية من الولايات.ولا نبالغ بالقول: إنها تأتي في الأهمية بعد الولاية الكبرى .

2 – وفي معرض رده على خصومه حين استدلوا بالشورى في مجال الرأي الذي ينكره عليهم ويرى أن الرأي في الدين غير جائز ، فيحدد مجال الشورى تحديدا ضيقا ، لكنه لا يختلف مع غيره فيما حدده . جاء عرضه في كتابه " الإحكام " .

وعلى الرغم من اهتمام ابن حزم بالاصطلاحات والاجتهاد في ضبطها في صيغتها التعريفية فإنه لم يُعرّف الشورى - في حدود ما أُتيح لي من اطلاع على مكتوبا ته وآثاره - .

وقد تطرح المعالجة المتواضعة من ابن حزم للشورى أكثر من تساؤل : هل يعود هذا إلى تجسيد الشورى في المجتمع الأندلسي مجتمعه ، في هيئة المشاورين من العلماء والفقهاء ، فأغناه ذلك عن القرآن والحديث والأثر وتطبيقات الرسول والخلفاء الراشدين لها .الاهتمام بها ؟ .

---

**.8 - القرآن الكريم : سورة طه ، الآية 44**

**9 - ابن حزم : الرسائل ج1 ، ص 367 .**

**10 – المصدر نفسه ، ج 1، ص 363 .**
**11 – عز الدين التميمي : الشورى بين الأصالة والمعاصرة ، دار البشير للنشر ط 1 ، عمان (الأردن) ، 1405 ه / 1985م ص 15 .**

لكن الإمامة أيضا كانت حاضرة بقوة أكثر من حضور الشورى وقد اهتم بها . أم ترجع قلة اهتمامه إلى موقفه من الإجماع والرأي ، حيث يضيق مجال الرأي ويحصر الإجماع في إجماع الصحابة دون إجماع سواهم ؟ . جعله موقفه من الإجماع مضطربا وشجّع العلماء على نقده وبيان مغالاته. وموقفه أيضا نتج عنه رفض الرأي فيما لا نص فيه، والشورى آراء واقتراحات ونصائح يقدمها المستشار إلى من طلب منه ذلك ، سواء كان مجلس شورى أو غيره .

هل ابن حزم مثل غيره ممن كتبوا في السياسة الشرعية كان اهتمامهم بصاحب السلطة – الخليفة
أو الإمام أو الرئيس أو الملك – أكثر من اهتمامهم بسواه مما جعل موضوعه يطغى على حساب الموضوعات الأخرى المتعلقة بالسلطة والدولة؟ . أم أن الاحتجاب التاريخي للشورى من الواقع هو الذي حجب الاهتمام بها والبحث فيها؟. وإن كانت تمارس بالأندلس،مجتمع ابن حزم، فهل كانت تمارس بشكل صحيح أم أنها كانت تمارس بصورة شكلية، إذ الأمر كله في يد صاحب السلطان؟.

ويبدوأن ملاحظة قلة الاهتمام بسلطات مادون الإمامة أوالخلافة قد لفت أنظار بعض المفكرين المسلمين المعاصرين فلاحظوا :

1 – أن معظم المؤرخين والمفكرين المسلمين استأثر معظم اهتمامهم ببحث السلطة التنفيذية في صورة الخلافة والإمامة ، وكان هذا الاستئثار مما قلّل من بحث بقية السلطات في الدولة ، ومن ثم حظي منصب الخلافة أو الرئاسة كسلطة تنفيذية بالتطور من حيث الدراسة،أما السلطتان التشريعية والقضائية " فقد تمتعتا باستقرار نسبي " . (12)

2 – أن احتجاب الشورى من الواقع كان من عوامل احتجابها عن البحث فيها، لعصور خلت،
ومن ثم استقر وضعها كما كانت عليه قبل استلام الدولة الأموية الأمر على يد معاوية بن أبي سفيان . وقد أدى هذا البعد عن

استثمار الشورى إلى قلة الاهتمام بها كسلطة تشريعية مقارنة بالاهتمام بالسلطة التنفيذية .

3 – أضف إلى ذلك أن حضور السلطة التنفيذية حضورا تاريخيا وواقعيا ، في صورها وأشكالها
المختلفة ، كان من الدوافع إلى الاهتمام بها وبحثها ، بينما غياب الشورى من حيث التطبيق كان من عوامل نسيانها ، وإن حضرت عند من يهتمون بها فحضورها نظري ، على الرغم من اهتمام

---

**12 - سليمان محمد الطماوي :السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية ، القاهرة، 1967م ، ص 28 .**

القرآن والحديث والأثر وتطبيقات الرسول والخلفاء الراشدين لها .

ورد في القرآن الكريم ما يتعلق بالشورى وأهميتها ودورها في إدامة الحكم الراشد ، بالتصريح والتلميح من جهة ، ووصفا ومدحا لمجتمعات سبقت المجتمع الإسلامي من جهة أخرى . أقامت الشورى أثناء حكمها في مجتمعاتها ، مما يدل على أن مبدأ الشورى مبدأ إسلامي وإنساني ، وأن المجتمعات الراشدة لا تستغني عنه .

يمكن أن نستشهد من القرآن الكريم بنماذج ثلاثة :

1- استشارة عزيز مصر " الملأ " في الرؤيا التي رآها الملك وعجز المؤولون للأحلام عن تأويلها فعبرها يوسف عليه السلام ، ووردت آيات بشأنها في السورة المسماة باسم هذا الرسول الكريم . " ياأيها الملأ افتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين... الآيات " ( [13])

2 – استشارة فرعون " ملأه حين دعاه رسول الله موسى إلى الحق والتخلي عن الاستكبار والطاغوتية،وبعد إظهار الحجة التي تغلبت على حجج سحرته استنجد فرعون ب"الملإ "من خاصته وأعوانه مستشيرا إياهم ماذا يصنع؟."قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يُخرجكم من ارضكم بسحره فما ذا تامرون ... الآيات " . ([14])

3 – شورى " بلقيس " ملكة مملكة سبإ لقومها حين دعاها رسول الله سليمان إلى الحق والهدى،
وكانت وقومها على الشرك يعبدون الشمس من دون الله ، فعقدت مجلس شورا ها وأطلعتهم على فحوى رسالة سليمان وطلبت منهم الرأي والمشورة، وكانت حكيمة رشيدة استنفدت جهدها من
أجل تجنيب قومها مواجهة سليمان وقوته . ومن حكمتها ورشدها أنها حين عرفت الحق اهتدت
وانقادت له."يا أيها الملأ إني أُلقي إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم الاَّ تعلو اعلي واتوني مسلمين قالت يا أيها الملأ افتوني في أمري ماكنت قاطعة أمرا حتى تشهدون.(15)
وإذا عرجنا إلى المجتمع العربي في الجاهلية نلحظ أن الشورى كانت حاضرة، وكانت تمارس من
قبل العرب؛ ذلك أن "نظام حياتهم الاجتماعية والسياسية كان يتطلب ممارسة الشورى واعتبارها
إحدى الفضائل الأخلاقية التي ينبغي عليهم التحلي بها،وذلك لأن القبيلة كانت الوحدة الاجتماعية

---

**13- القرآن الكريم : سورة يوسف ، الآية 43 - 44.**
**14- القرآن الكريم : سورة الشعراء ، الآية 35**
**15 – القرآن الكريم : سورة النمل ، الآية 32**

والسياسية التي يعيشون في إطارها ... ". (16)
وقد كان لكل قبيلة مجلس أو ناد للاجتماع فيه للتشاور . ولعل بيت شيخ القبيلة كان مجلس كثير من القبائل يجتمعون فيه . ومن الطبيعي أن يكون لأهل الرأي وأعيان القبيلة الصوت المسموع في هذه المجالس ، وقد كانوا يُعرفون ب " رجال الملإ " ، وهم أشراف القوم ورؤساؤهم . (17)
وأنشأ في مكة "قصي بن كلاب" دارا للندوة يجتمع الملأ المكي فيها للتشاور في أمورهم . (18)
وإذا رجعنا إلى مخاطبة القرآن الكريم المجتمع المسلم فيما يتعلق بالشورى نلاحظ أن الخطـاب تضـمن أسـلوبين للشـورى : التصريح والتلميح . وأسلوب التصريح يحتوي صيغتين :

صيغة الوصف للمجتمع الفاضل الراشد الذي يلتزم الشورى فيما يعترضه من حوادث ونوازل ليس فيها نص صريح من القرآن أو من السنة الصحيحة . وتضمن الوصف جعل الشورى فريضة من الفرائض العبادتية العقيدية . "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ". ( 19) فقد وضعها الله بين فريضتين: فريضة الصلاة وفريضة الزكاة لتأخذ حكمهما، وكأن الآية ترشد إلى أن الشورى فرض عبادتي كفرض الصلاة،مجتمعي كفرض الزكاة.

يلــتزم الحكــام المســلمون والمجتمع المســلم بإقامتها كما هم ملـــتزمون بإقامة الصـــلاة وأداء الزكـــاة . وقد اعتـــبر أبو بكر والصـــحابة أن الممتنعين عن الزكـــاة متمـــردون خـــارجون عن السلطة نـاكثون عهـدهم . ومن ثم فـالمتخلي عن الشـورى قد يأخذ حكم التخلي عن الزكاة وعن الصلاة .

وصيغة الأمر بالخطاب للرسول  ملزما النص القرآني إياه والمؤمنين معا بها ، مبينا ضرورة حضورها في المجتمع المسلم ." فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضا غليظ القلب لانفضوا من

---

**16 - سليمان هاشم الملاح:مكانة الشورى في سياسة وإدارة الدولة الإسلامية في عهد الرسول، محاضرة، وقائع ندوة النظم الإسلامية،**
**صفر1405ه/ نوفمبر1984م، أبو ظبي، نشر مكتب التربية العربي لدول الخلي، الرياض، 1407ه / 1987م،ج1، ص 16 .**
**17 – القرطبي :تفسير القرطبي ،المرجع السابق، ج7، ص 234 . كلمة الملإ كانت منتشرة بين العرب ، ووردت على لسان النبي  أكثر من**
**مرة ، نطقها دعوة على رؤساء قريش حين أذاه عقبة بن أبي معيط . " اللهم عليك بالملإ من قريش " .**
**- البخاري : صحيح البخاري ، ج 3 ، ص1163 ، رقم الحديث 3014 .**
**- مسلم : صحيح مسلم ، ج3 ، ص1419، رقم الحديث 1794 . ونطقها مناديا رؤساء بني النجار أثناء قدومه المدينة مهاجرا .والكلمة**
**مستعملة في القرآن الكريم .**
**18 – محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المرجع السابق ،ج 1 ، ص 70 ..**
**- ياقوت الحموي معجم البلدان،المرجع السابق،ج2،ص423.وج5،ص186،وص 279 .لدار الندوة وظائف أخرى غير المشاورة يتوسع**
**المرجعان فيها.وظلت دار الندوة على حالها حتى اشتراها معاوية بن أبي سفيان وجعلهادارا للإمارة،وظلت كذلك حتى هدمها المعتضد**
**العباسي (ت289 ه) ، وحولها إلى مسجد . وكانت لها عدة تسميات ، منها: دار المفاخرة ، ودار الدعوة .**
**19 – القرآن الكريم : سورة الشورى ، الآية 38**

حولك فاعف عنهم وشاورهم في الا مر فإذا عزمت فتوكل على الله". (20)يدل على هذا الحضور

الإطار الذي نزلت الآية الآمرة بها فيه،حيث جاءت نتيجة الشورى على غير ما كان يتوقع المسلمون في غزوة أُحُد من نصر، إذ انتهت المعركة بالفصل بين الجيشين: جيش المسلمين وجيش قريش، إلا أن كثرة القتلى في صفوف المسلمين نسبة إلى قتلى قريش كان يوحي ظاهريا بالهزيمة .

تعني صيغة الأمر الوجوب والإلزام ما لم يصحبها من القرائن ما يدل على غير ذلك. وقد أرشدت الآية إلى أمرين: ضرورة الالتزام بمبد إ الشورى من حيث المشاورة. ومن حيث الالتزام بما ينتج عنها من قرارات . تخاطب الآية النبي  : فإذا عزمت بعد عقد الشورى فامض ما أدت إليه نتيجة الشورى بإعمال الفكر وإحكام الرأي وأخذ العدة لتحمل تبعات الشورى . (21)

وجاءت الشورى عن طريق التلميح في آيات أخرى - حسب فهم العلماء - ، منها :

- قوله تعالى:"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ". (22) يرى الإمام محمد عبده على لسان تلميذه محمد رشيد رضا أن الآية لا تتضمن مبدأ الشورى وتحدده فحسب، إنما هي أكثر دلالة من الآيات الصريحة المتعلقة بالشورى ؛ ذلك أن هذه الآية التي دعت إلى الخيرية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أسندت هذه الدعوة إلى الأمة لا إلى آحادها ، وجعلت الشورى وسيلة من وسائل الأمة للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزرع الخير . (23)

- قوله تعالى : " وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن ... الآية " . (24)

- قوله تعالى : " إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر ... الآية " . (25)

وإذا كان ظاهر الآيتين يدل على الدعوة والتبليغ بصورة عامـة فإن هذه الدعـوة تقوم علـى الاختيار، ما على الرسول إلا البلاغ والمدعوون لهم الحرية في النظر والاختيار ، ومن ثم تنسحب هذه الحرية على تغليب النظر في المسائل المطروحة القابلة للشورى. فالرسول  يعرض ما يعرضه

وعلى من يعرض عليهم أن يختاروا بكل إرادة وحرية ، مما يمكن القول معه: إن الآيتين تشيران إلى

---

**20 - القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 159**
**21 - محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، ج 4 ، مطبعة المنار ، ط 1 ، القاهرة ، 1335ه ، ص 45 .**
**22 – القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 104 .**
**23 – المرجع نفسه ، ج 4 ، ص 45 .**
**24 – القرآن الكريم : سورة ق ، الآية45 .**
**25 – القرآن الكريم : سورة الغاشية ، الآية 22 .**

أن الشورى لا تتم إلا في جو من حرية الإرادة ، دون أي ضغط أو إكراه .وممن يذهبون إلى هذا التحليل الإمام محمود شلتوت (ت **1383**ه) . (26)

يمكن مما سبق ملاحظة :

- أن هذه الآيات - خاصة الآيات التي جاءت معبرة عما كان عليه حال مجتمعات ما قبل الإسلام -كان الخطاب فيها من أولي الأمر إلى مجتمعاتهم أو من يمثلونهم ، مما يدل على أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم في هذه المجتمعات لم تكن تخلو من اتصال بينهما ، قلَّ أو كثُر .

- أنها تخاطب من هم أهل للشورى ، إذ ليس كل الناس مؤهلين للمشاورة ، مما يدل على أن هذه الدول أو الممالك كانت تختار أهل الشورى لمعايير لديها ولا تشاور أي أحد من الناس .

- وأن مملكة سبإ،على وجه الخصوص،كانت ملتزمة بالشورى،ولايقوم حكمها على الاستبداد.

يُفهَم هذا من الآية " ... ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون " .

وقد يمكن القول من خلال التعبير القرآني إن الشورى نوع من الشهادة ، فلا يدلي المشاوَر إلا بما يراه حقا ، لأن الشهادة يقيمها الشاهد لوجه الله ابتغاء مرضاته ، أو لأنه يؤمن بقيمة الحق الذي يرى نفسه مجسدا له في الإدلاء بما يشير به .

وورد في الحديث ما يشيد بالشورى وبقيمتها وضرورتها . من ذلك ما يرويه ابن حزم بسنده، وما يرويه غيره .

يروي ابن حزم بسنده عن علي بن أبي طالب قال: قلت: " يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم يمض فيه منك سنة؟. قال: اجمعوا العالمين- أو قال: العابدين- من المؤمنين ثم اجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد " . (27)

ويذكر بسنده أيضا سئل رسول الله عن الحزم فقال : " تستشير الرجل ذا الرأي ثم تمضي إلى ما أمرك به". (28) ويرويه ابن كثير عن ابن مرد ويه (ت 410ه) .

---

**26 - محمود شلتو ت : من توجيهات الإسلام ، المرجع السابق ،ص 562 .**
**27 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، المصدر السابق، مج 2 ، ج 6 ، ص 204 .**
**- الطبراني : المعجم الكبير ، ج 11 ، ص371 ، رقم الحديث 12042 . عن علي.**
**- أبو بكر الهيثمي : مجمع الزوايد ، ج 1، ص 178 عن ابن عباس . وفي ص 186 عن علي أيضا .**
**- ابن حجر العسقلاني:لسان الميزان،تحقيق:دائرة المعارف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3،بيروت،1406ه/1986م، ج3، ص78 ذكره باللفظ الوارد في البحث .**

ويروي ابن حزم أيضا قول النبي :"ما شقي عبد بمشورة ولا سعد من استغنى برأيه".(29)

ومما يذكره غيره من أحاديث: قوله : "استرشدوا العاقل تُرشَدوا ولا تعصوه فتندموا". (30)

لكن يُلاَحَظ أن الأحاديث التي يرويها ابن حزم بسنده ، في هذا المجال ، جلها من مرويات خصومه من جهة ، وأنها تحث على إعمال الرأي الذي ينبذه من جهة أخرى ، بحجة أنه لا مجال للرأي فيما ذكروا .

ينقد ابن جزم هذه المرويات فيرى أن بعضها مرسل ، والمرسَل عنده لا يُؤْخذ به. وبعضها يحتوي سنده على مجا هيل ، وبعضها على رواة متروكين ، وبعضها موضوع ‘ كالحديث الذي يُنسَب سنده إلى الإمام علي المتعلق بسؤاله النبي عن الشورى . (31)

وكان رسول الله  كثير الشورى في أمور الحياة العامة،وفي أمور حياته الخاصة.وقد تعددت شوراه في الحياة العامة، فشاور في الخروج إلى الغزوات وفي خطط الحروب وفي معاملة الأسرى وفي الاتفاقيات، وفي تعيين الولاة، وفي اتخاذ الخاتم للتوقيع، وفي الأذان، وفي وضع المنبر في المسجد وغيرها.شاور في أموره الخاصة كشوراه الصحابة في حادثة الإفك.وكانت مشاورته تشمل الرجال

---

**28 - المصدر نفسه ، مج 2 ، ج6 ، ص 203 .**

- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، تحقيق:بشارة عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت ، 1400ه/1980م ، ج 15، ص 205 .
بلفظ " ... ثم تطيع أمره " . ورواه عن نفس الراوي الذي روى عنه ابن حزم :عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين (تابعي) .
- أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي :غريب الحديث للحربي، المرجع السابق، ج2، ص475 .عن ابي الصباح بلفظ " أن تستشير أهل الرأي ثم تطيعهم " ، عن نفس الراوي الذي ذكره ابن حزم .
- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ج1، ص 421 . يرويه في جملة أحاديث عن ابن مردويه.
29 –ابن حزم : نفس المصدر، مج2 ، ج 6 ، ص 203 .
- القرطبي : تفسير القرطبي ، ج 4 ، ص251 . بلفظ " ما شقي قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأي"
- اسما عيل بن محمد العجلوني:كشف الخفاء، تحقيق:أحمد القلا شي، مؤسسة الرسالة، ط4 ، بيروت،1405ه،ج1،ص507،رقم الحديث
1352، وص508 .عن سهل بن سعد السا عدي (ت91 ه). زاد البيهقي في"شعب الإيمان ": "وما يستغني رجل عن مشورة، وإن أهل
المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة ...الحديث "،ص 805 .وذكر الحديث بلفظ"ولن يهلك"بدل"وما يستغني".والحديث
من جميع رواته مرفوع متصل .
30 – الألوسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت ، (د:ت) ، ج 25 ، ص 46 .
- جلال الدين السيوطي :الدر المنثور ، المرجع السابق ،ج7، ص 352 .كلاهما عن ابن الخطيب من رواة مالك حاولت فيما توفر لدي من مصادر ومراجع معرفة الخطيب هذا فلم أجده يذكر نقاد الحديث أن الحديث موضوع ، منهم :
- أبو الحسن الكناني : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق:عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصادق
الغماري ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ،1399ه،ج1، ص 215 .
- محمدناصرالدين الألباني سلسلةالأحاديث الضعيفة والموضوعةوأثرهاالسيء علىالأمة،مكتبة المعارف،ط1،الرياض،1412ه،ج2ص617
31 – ابن حزم : الإحكام، ج6، من ص 202إلى 214 . ولعل ما نوثقه من كتب الجرح والتعديل يبين قيمة هذه المنسوبات .

والنساء حتى قال بعض الصحابة عنه:"ما رأيت أحدا أكثر مشورة من رسول الله(32) ".

ومن خلال استقراء سيرته  يمكن تصنيف أهم مشاوراته .

أ - مشاورته في الحروب :

1 – شاور رسول الله  الصحابة في الخروج إلي عير قريش لأخذها مقابل ظلم قريش للمهاجرين في منعهم أخذ أموالهم أو التصرف فيها عند هجرتهم من مكة ، وهذه الأموال تعويض لهم عما فقدوه . (33)

2 – وشاورهم في الخروج إلى غزوة بدر الكبرى،أول التحام بين المسلمين وخصومهم من قريش،
والمسلمون على ضعفهم المادي الذي لا يكاد يُقارَن بما كانت تمتلكه قريش من قوة العدد والعدة من جهة ، وقد كان العقد

الذي بين رسول الله  والأنصار يوم العقبة ينص على: أن يمنعوا عنه
ما يمنعون منه نساءهم وذراريهم إذا هاجر إليهم ، وكان بين أظهرهم بالمدينة ، ولم يشمل العقد محاربتهم معه خارج المدينة ، فكان يقول: "أشيروا علي أيها الناس " ليستخرج رأي الأنصار الذين أبدوا استعدادهم للخروج معه.(34) وهذه الجملة كثيرا ما كان يرددها رسول الله عند ما يريد استخراج رأي أصحابه .
3 – وشاورهم في المنزل الذي ينزل به والجيش في بدر فأشار عليه الحباب بن المنذر عليه بالرأي، فقال  : " لقد أشرت بالرأي " . (35)
4 - وشاورهم أثناء مسيرته للحد يبية حين أُشِيع قتل موفده إلى قريش عثمان بن عفـان وأخذ البيعة ممن معه على المـوت،وهي بيعة الرضــوان،"في أن يميل على ذراري المشــركين.فقــال له الصديق:
" إنا لم نجئ لقتال وإنما جئنا معتمرين فأجابه إلى ما قال " . (36)

---

**32- المصدر نفسه،مج2،ج6، ص203 . يذكر ابن كثير في تفسيره كثيرا من مشاورته، ويكاد يحصيها . ج1،ص124 .ويروي الأثر أيضا:**
**- الترمذي:سنن الترمذي،ج4، ص213 . - البيهقي : سنن البيهقي، ج 5، ص 231، رقم الحديث 18587.**
**33 – ابن كثير : تفسير ابن كثير ،المرجع السابق ،ج1، ص 421 .**
**34 – المرجع نفسه ، ج2، ص 290 .**
**- أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ،المرجع السابق ، ج 2، ص27 .**
**- ابن هشام : السيرة النبوية ، ط/ الحلبي ،ج3 ، ص 162.**
**35 – أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن ،ط/دار إحياء الكتب، قسم 1، ص 299 .**
**يذكر ابن العربي أنه ثبت في السير أن الرسول قال لأصحابه: " أشيروا علي بالمنزل " ، فكان رأي الحباب**
**- ابن هشام: نفس المرجع ، ص 272 .**
**36 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، المرجع السابق ،ج1، ص421 .**

وقد استنفر النبي للعمرة عام الحد يبية المسلمين والعرب ؛ عرب المدينة ، " من عرب أسلم وجُهينة ومُزينَة وغفار ... وكانوا من أعراب المدينة " . (37) ذلك أن هؤلاء الأعراب من مواطني الدولة بموجب دستور المدينة ، العقد السياسي المجتمعي الذي عقده النبي  بعيد قدومه إلى المدينة وهجرته إليها .
5 – وشاورهم في الخروج إلى أُحُد . يذكر ابن حزم أن النبي  هو الذي أشار على المسلمين بعدم الخروج إلى أُحُد والقتال

بالمدينة بالأزقة ، لكن بعض الصحابة لم يوافقوه على ذلك فخرج إلى أحد . يقول ابن حزم : " فأشار رسول الله  ألاّ يخرجوا إليهم ويتحصنوا بالمدينة ، فإن قدموا منها قاتلهم على أفواه الأزقة ، ووافق رسول الله  على هذا الرأي عبد الله بن أبي بن سلول (ت9 ه) ، وألح قوم من فضلاء الصحابة - أكرمهم الله تعالى بالشهادة في هذا اليوم - على رسول الله في الخروج ... " . (38)

**6** – وشاورهم في غزوة الخندق ، حيث اجتمع الصحابة وأعيان المجتمع المدني وحاورهم في شأن إقبال العرب وعلى رأسهم قريش لمحاربة المسلمين ، وكيفية مواجهتهم .

ويبدو أن المجتمع المدني اعتبر من نتائج أحد فاختار المكوث بالمدينة والدفاع انطلاقا منها . لكن لا قِبَل لهم بهذه الجموع التي يقدرها بعض المؤرخين للسيرة بعشرة آلاف مقاتل.وبعد تقليب الرأي اهتدى سلمان الفارسي إلى اقتراح حفر خندق يحول بينهم وبين الغزاة ، ولم تكن العرب تعرف مثل هذه الحيل ، فلاقى قبولا من النبي  ومن الصحابة ، واتفقوا على تنفيذه فارتفع الاقتراح إلى مقام الشورى . ويشير ابن حزم إلى " إشارة سلمان بحفر الخندق ويشيد بها " . (39)

ب – مشاورته في معاملة الأسرى :

1 - وشاورهم في معاملة أسرى بدر ، حيث قال حين جيء بالأسرى :"ما تقولون في هؤلاء الأسرى"؟.أشار أبو بكر بقبول الفداء منهم مبررا ذلك بأنهم أهل رسول الله وقومه،ولعل الله يتوب

عليهم.أما عمر بن الخطاب فقد أشار عليه بقتلهم معللا رأيه بأنهم كذبوا النبي  وأخرجوه بعد أن آذوه . وبعد سكوت النبي  قال: " إن الله لَيُلَيِّنُ قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن،وإن

---

**37 -وهبة الزحيلي:التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،دار الفكر المعاصر/دار الفكر،بيروت-دمشق،1411ه/1991م،ج26، ص143**

**38– ابن حزم :جوامع السيرة ، ط/ دار الجيل ، المكتب الإسلامي بالقاهرة ، ص 123 .**

**- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، ج1، ص421 .**

**39 – المصدر نفسه ، ص 150 .**

الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن مَثَلك يا أبا بكر مَثَل إبراهيم قال: "من

تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم. ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى قال : إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم . ومثلك يا عمر مثل نوح قال : رب لا تذر على الا رض من الكافرين ديّارا إنك إن تذر هم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفّارا " . (40)

2 – وشاورهم  في أسرى حنين ، حيث جاءه وفد من هو ازن فسأله ردّ السبي من النساء والذراري فقال النبي  : أما مالي ولبني عبد المطلب فهو لكم وأسأل لكم الناس..." . (41)

ج - مشاورته في الاتفاقيات :

1-جعل أمر تأسيس دولة المدينة شورى،حيث عرض الدعوة على من جاؤوا من يثرب في موسم الحج بالعقبة في جملة من كان يعرضها عليهم من وفود حجيج العرب فقال الستة من خزرج المدينة

بعد ما أجابوه إلى الإسلام:" إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم ، وعسى أن يجمعهم الله بك وسنقدم عليهم وندعوهم إلى أمرك ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه ...". (42)

2 – وشاور السعد ين: سعد بن عبادة وسعد بن معاذ رأسي الأوس والخزرج في إبرام اتفاق مع قبيلة غطفان ، من كبرى قبائل العرب التي تحالفت مع قريش في غزوة الخندق ، أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة مقابل الانسحاب من حلف قريش، كخطوة لتفتيت الحلف وكسر الحصار عن المدينة . لكن ذلك لم يتمّ،حيث أشار السعد ا ن على النبي  برفض الاقتراح قائلين:"يا رسول الله أ شيء

أمرك الله به فلا بد منه ؟ أم شيء تحبه فنصنعه ؟ أم شيء تصنعه ؟ . بل شيء أصنعه لكم ، والله ما أصنع ذلك إلا أني رأيت العرب قد رمتكم على قوس واحدة ". فقال سعد بن معاذ:" يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان ، وهم لا يطيقون أن يأكلوا منها إلا ثمرة إلا قرى أو بيعا ، فحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا ؟. والله

---

**40- أبو جعفر الطبري : الجامع لبيان تأويل القرآن ، ط/ دار الفكر ،ج10، ص42 .**

- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 290 . يلاحظ اختلاف اللفظ بينهما في الرواية .
41 – ابن حزم: جوامع السيرة ، ط/ دار المعارف،ص245 .
– محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ،المرجع السابق ، ج1، ص 115 .
- ابن هشام : السيرة النبوية ،ط/ الحلبي ، ج5 ، ص 163 .
42 – أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ،المرجع السابق ، ج 1، ص 558 .
- أبو جعفر الطبري : الجامع لبيان تأويل القرآن ، المرجع السابق ،ج 10، ص35 .
- ابن هشام : السيرة النبوية ، ط/ الحلبي ،ج 2 ، ص 277..

لا نعطيهم إلا السيف . فضرب رسول الله  رأسه وتمادوا على حالهم " . (43)

د - مشاورته في تعيين الولاة :

1 – ورد عن علي كرّم الله وجهه قول النبي :"لو كنت مؤ مرا أحدا من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد (44)،وفي رواية أخرى عن علي"لو كنت مؤ مرا أحدا من غير مشورة المسلمين...". (45)

2 – لا حظ أبو بكر على عثمان بن أبي العاص الثقفي (توفي في خلافة معاوية) أنه كان حريصا
على تعلم القرآن والتفقه في الإسلام فاقترح على النبي أن يجعله على قومه فقال:" يا رسول الله إني قد رأيت هذا الغلام فيهم من أحرصهم على التفقه في الإسلام وتعلم القرآن "فقبل رسول الله  اقتراحه " وعينه أميرا على قومه على الرغم من حداثة سنه " . (46) ويذكر هو أن رسول الله 
هو الذي ولاه على الطائف . (47)

هـ – مشاورته في الأذان :

يروي ابن حزم بسنده أن النبي  شاور"المسلمين فيما يعملون لوقت الأذان ، فقال بعضهم:
نار ، وقال بعضهم نا قو ص ، وقال بعضهم وقال بعضهم : بوق " . (48)

لكن ابن حزم ينقد هذا التبرير للأذان،ويرى أنه وحي من الله ورسوله. (49) تؤيده بعض الآثار الواردة في كتب الحديث، من ذلك ما ذكره صاحب المستدرك على الصحيحين أن بعض الجالسين
مع الحسن بن علي ذكروا الأذان فقالوا : " إنما كان بدء الأذان رؤيا عبد الله بن زيد بن عاصم

---

43 - ابن حزم : جوامع السيرة ، ط/ دار الجيل ص 941 - 150 .

**44 – ابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة ، المرجع السابق ،ج 2 ، 235 .**

**- الإمام أحمد :مسند الإمام أحمد، المصدر السابق، ج1، ص79، رقم الحديث 566.. بإضافة " المؤمنين" "دون مشورة المؤمنين " .وص**

**107، رقم الحديث 846. بإضافة "أمتي" " لو كنت مؤ مرا أحدا من أمتي " .**

**- الترمذي:سنن الترمذي، ج5، ص673، رقم الحديث3808 . بإضافة "فيهم" و "عليهم" ، " لوكنت مؤمرا أحدا منهم لأمرت عليهم".**

**- الذهبي :الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق:محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1،جدة،1413ه/1992م،**

**ج1،ص597. ترجمة عبد الله بن مسعود رقم 2979 .**

**45 – محمد بن سعد:الطبقات الكبرى ، المرجع السابق ،ج 3، ص 451 .**

**46 – أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، المرجع السابق ج2 ، ص 181 .**

**47 – أبو بكر الشيباني:الآحاد والمثاني،تحقيق:باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية,ط1، الرياض،1411ه/1991م،ج3،ص195،رقم الحديث**

**1542.وذكر توليه من قِبَل رسول الله  ابن حزم:الجمهرة،ص266.كان عثمان حكيما،ومن حكمته أنه كان سببا في منع قومه**

**من الردة حين ارتدت العرب قائلالهم:"لاتكونواآخر من اسلم وأول من يرتد".ابن عبد البر: الاستيعاب،ج3،ص1036.المرجع السابق.**

**48 - ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، المصدر السابق ،مج 2 ، ج 6 ، ص203 .**

**- ابن عوا نة : مسند ابن عوا نة ، ج1، ص 278 ، رقم الحديث 947 .**

(ت31ه) فقال الحسن بن علي:إن شأن الأذان أعظم من ذلك. أذّن جبريل عليه السلام في السماء

مثنى مثنى وعلّم رسول الله(50) . "...

لكن الأذان من التشريعات المصلحية ، إذ شرع لإعلام الناس دخول وقت الصلاة ، كما هو الحال بالنسبة لأذان الشورى الذي يُعلم الناس بضرورة الاجتماع لأمر يتعلق بمصالح المسلمين.ومن ثم يمكن اعتماد الحديث الذي رواه البيهقي عن أنس يذكر فيه حوار الناس مع رسول اللهحول الأذان . قال أنس : " كانت الصلاة إذا حضرت على عهد رسول الله  سعى رجل في الطريق فنادى : الصلاة الصلاة ، فاشتد ذلك على الناس فقالوا : لو اتخذنا ناقوصا يا رسول الله ، فقال : ذلك لليهود . فأمر بلا لا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة " . (51)

يمكن أن نستنتج مما ورد من أحاديث وآثار تتعلق بتشريع الأذان إن كان عن طريق الشورى أو عن طريق الوحي: أن الأذان قد شغل الناس وتحاوروا فيه، وكان ممن شغلهم عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب أكثر من غيرهم فأُرِيَ كل منهما صيغة الأذان في منامه ، وعند إخبارهما النبي  بذلكَ أوحى الله إلى

رسوله بإقرارها وتثبيتها . ومن ثم يمكن القول: كان تشريع الأذان عن طريق الشورى وتم تثبيت صيغته بالوحي .

و - مشاورته في اتخاذ الخاتم :

حين أراد النبي  أن يكتب الصلح مع قريش في الحد يبية، قالت قريش له:"إن الناس هاهنا -كأنهم يريدون الأعاجم – لا يُجْرُون عندهم كتابا إلا وعليه طابع" . (52) فكان هذا من الدوافع التي حضته على اتخاذ الخاتم

---

**49 – ابن حزم: الإحكام، مج2 ،ج 6 ، ص209 . يبدو أن ابن حزم يُجمِع بين رؤيا زيد والوحي فيقول: " لم يأخذ النبي  بشيء من آرائهم**
**(أي الصحابة المشَاوَرين) ، بل بما صوبه الوحي مما أُريَه في منامه عبد الله بن زيد .**
**50 - الحاكم : المستدرك على الصحيحين ، ج 3، ص187 ، رقم الحديث 4798 .**
**51 – أبوبكر البيهقي: السنن الصغرى، تحقيق:محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار،ط1، المدينة المنورة،1410ه /1989م ،ج1،ص 202،**
**رقم الحديث281 . وعبد الله بن زيد أنصاري ، من أصحاب العقبة المؤسسين لدولة المدينة ، يلقبه المحدثون وكتاب السيرة ب" صاحب**
**الأذان" . المستدرك على الصحيحين، ج3، ص 378. و ب " صاحب النداء " . نفسه ، ج3 ، ص379، رقم الحديث 5447 . وحول**
**رؤيا عبد الله بن زيد ، يمكن الرجوع إلى كتب الحديث والسيرة ، منها :**
**- ابن خزيمة : صحيح ابن خزيمة ، ج 1، ص 196 .رقم الحديث 379 .**
**- الحاكم : المستدرك ، ج3 ، ص 378 .**
**- البيهقي : موارد الظمآن ، ج1، ص 49 – 95**
**52 - محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المرجع السابق ،ج 1، ص 258 . ص 475 .**

ليختم به الاتفاقيات والرسائل وما يصدر عنه ، مكتوبا حسب رواية ابن سعد (ت 230ه) .

وإذا كان هذا عامل منبه له ،لأهمية ختم المكتوبات الصادرة عنه فإن صلح الحد يبية كانت له نتائج أخرى ، نذكر منها :

- تحقق " مفهوم سيادة الدولة الإسلامية داخليا وخارجيا "، وإقرار قريش بهذه السيادة .

- كان الاتفاق اعترافا صريحا من قريش باستقلال دولة المدينة ، وإثباتا لسلطة الرسول وسيادته ، وأنه الحاكم والإمام السياسي - إلى جانب كونه نبيا - لدولة عاصمتها المدينة . (53)

- وقد ترجم السيادة للدولة العربية الإسلامية تبادل السفراء بين الرسول وقريش في الحديبية . مما كان له امتداد بعد ذلك إلى الدول والممالك بأطراف جزيرة العرب كالبحرين وعمان ، وخارجها كالروم والفرس والقبط وغيرهم من الذين أوفد النبي  سفراءه إليهم . يقول ابن حزم في شأن الحديبية : " ثم جرت

السفراء بين رسول الله  وبين كفار قريش ، وطال الخطب إلى أن أتاه سهيل بن عمر و " . (54)

وحين رجع إلى المدينة، وقد تحقق له هذا الفتح المبين،أراد أن يكتب إلى الأعاجم كتبا يدعوهم إلى الله عز وجل فقيل له: "إنهم لا يقبلون كتابا إلا مختوما فأمر رسول الله أن يُعمل له خاتم... وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر " .(55) وقد نهى عن نقش مثله فقال : " إنا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش عليه أحد " . (56)

والذي يُفهَم من الشورى في اتخاذ الخاتم أن الاتفاق المكتوب بين النبي  وكفار قريش دعا إلى
مهره بخِتم حتى يكسب الطابع القانوني التوثيقي، وأنه نبّه إلى ضرورة اتخاذ خاتم لمهر ا لمكتو با ت

---

**53 – وهبة الزحيلي : التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ،المرجع السابق ، ج 26 ، ص 153 .**

**54– ابن حزم : جوامع السيرة ،ط / دار المعارف ،ص208 .**

**55 – أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 614 . الحديث على الخاتم وقصته طويل في المرجع المذكور .**

**56 – البخاري: صحيح البخاري،ج5، ص2205، رقم الحديث 5536 . يذكر ابن حزم أن خاتم رسول الله كان من "ذهب ثم رماه وتبرأ منه، واتخذ خاتما من فضة فصه منه، نقْشُه:محمد،رسول، الله، ثلاثة أسطر،كان يحبسه في خنصره المقدس في يسار ه، وربما في يمينه المقدسة، يجعل فصه إلى باطن كفه، ونهى أن ينقش أحد على نقشه ... إلى أن مات، ثم في يد أبي بكر، ثم في يد عمر، ثم في يد عثمان، فلما كان في السنة السادسة من خلافته سقط من يده في بئر أريس، فنزِحت البئر ,أخرج منها أكوام من طين فلم يوجد الخاتم".**

**- ابن حزم:جوامع السيرة،ط/ دار المعارف،ص28. وط/ دار الجيل،ص 24. يذكر ابن خلدون أن الخاتم"من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية ... معروف للملوك قبل الإسلام وبعده " . المقدمة ، ص 467 . وقد ذكر تفاصيل أكثر من ص467 إلى ص 471 .**

**وإذا كان النبي  سنَّ الخاتم في الإسلام فإن معاوية بن أبي سفيان أول من أنشأ ديوان الخاتم "الذي هو عبارة عن القائمين على إنفاذ كتب السلطان والختم عليها بالعلامة أو بالحزم ... " . المرجع نفسه ، ص 470 .**

به ، وأن من نتائج هذا الاتفاق كان اكتمال عناصر الدولة الإسلامية مما دعا إلى التوجه لمخاطبة الأطراف الخارجية من غير قريش الذين راسلهم النبي  وأرسل سفراء ه إليهم ، فكان اقتـراح
بعض الصحابة على الرسول أن هؤلاء المُرسَل إليهم لا يقبلون من الرسائل إلا ما كان ممهورا بختم، فاستحسن النبي  الاقتراح

ونفذه فارتفع إلى مرتبة الشورى.ذلك أ ن الشورى إما أن تكون من
الحاكم إلى المحكوم في صورة استرشاد منه واستخراج رأيه ، وإما أن تكون من المحكوم في صورة
اقتراح أو نصيحة تلقى قبولا من الحاكمين ، وتدخل في إطار القانون بالقبول والتنفيذ، " فقد كان في كثير من الحالات تأتي من جانب المسلمين في صيغة اقتراح أو اعتراض أو تساؤل " ، ويمكن ملاحظة ذلك في واقعات متعددة مثل: " معركة بدر واتخاذ الخاتم والأذان ..." . (57)

ز - مشاورته في اتخاذ المنبر بالمسجد :

كان الرسول يخطب إلى جذع نخلة بالمسجد وهو قائم فشق عليه ذلك فقال : " إن القيام قد شُقَّ عليّ، فقال له تميم الداري (ت 04ه) : ألا أعمل لك منبرا كما رأيت يُصنع بالشام ؟ فشاور رسول الله المسلمين في ذلك فرأوا أن يتخذه ".(58) وصُنِع المنبر من درجتين ومقعد يجلس النبي
 عليه يوم الجمعة ، فكان هذا الحوار بين النبي  مع الصحابة بمثابة الشورى حيث انتهـى
بتنفيذ اقتراح تميم الداري وقد جاء في القرآن الكريم مثل هذا النوع من الحوار في سورة المجادِلة ،
وانتهى بأحكام أنزلها الله .

ح - مشاورته في شؤونه الخاصة :

امتدت شورى النبي  من المسائل العامة إلى المسائل الخاصة به وببيته، لدرجة أنه كان "يستشير الصحابة في قوت أهله وإدامهم " . (59)

---

**57 – يحي هاشم الملاح : مكانة الشورى وإدارة الدولة في عهد الرسول ، محاضرة ، ندوة النظم الإسلامية،المرجع السابق ،ج1، ص 36 .**

**58 -محمد بن سعد:الطبقات الكبرى،ج1،ص25.يتفق أهل الروايات من المحدثين والمؤرخين أن اتخاذ المنبرتم عن طريق الشورى.لكنهم اختلفوا :هل تم :-بطلب من الرسول  أن يصنع له منبر،كما سبق،وكما جاء في صحيح البخاري،ج2ص738،رقم الحديث 1988.وص 908، رقم 2430 .**

**- باقتراح من المسلمين .وقد تقدم بالاقتراح : أ – رجل رومي شاهد النبي  يستند إلى جذع .سنن الدارمي،ج1،ص31،رقم الحديث 37**

**ب – أن امرأة اقترحت على النبي  أن يصنع غلامها له المنبر . صحيح البخاري، ج1، ص172 ، رقم الحديث 438 .**

**ج – أن الرسول  هو الذي طلب من المرأة أن يصنع غلامها له المنبر.سنن أبي داود،ج1،ص283،رقم الحديث1080.وصحيح البخاري،ج1،ص 148،رقم الحديث 370.وفي رواية أخرى لابن سعد أنه شاور أهل الرأي من السلمين، فرأوا أن**

**يتخذه .الطبقات الكبرى،ج 1، ص 251 . وما يمكن استنتاجه أن اتخاذ المنبر كان عن مشورة .**

**59 – أبو بكر السرخسي : المبسوط للسرخسي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1406ه ، ج 16، ص 71 ، وص 174**

1 - شاور الصحابة في حادثة الإفك التي أرجف المنافقون بها وقال:"أشيروا علي معشر المسلمين في قوم أبنوا أهلي ورموهم وأيم الله ما أعلم على أهلي من سوء " . (60)

2 – شاور أفرادا من الصحابة ، ف " استشار عليا وأسامة بن زيد (ت 54ه) في فراق عائشة رضي الله عنها " . (61)

ط – مشاورته النساء :

لم تقتصر مشاورة رسول الله على الرجال بل شملت النساء كذلك . من ذلك :

1 – اقتراح أم المؤمنين أم سلمة ، الذي ارتفع بتنفيذه إلى الشورى ؛ فحين اتفق النبي مع قريش على تأجيل العمرة عام الحد يبية وكتب كتاب بينهما في ذلك أمر الناس بالنحر والحلق فقال: "قوموا فانحروا ثم احلقوا " ، فلم يقم ممن معه ، وقد كرر قوله ثلاث مرات، " فلما لم يقم أحد منهم، قام فدخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس ، فقالت أم سلمة يا رسول الله أتحب ذلك ؟ اخرج ولا تكلّم منهم أحدا حتى تنحر وتحلق،فخرج عليه السلام فنحر بدنه ودعا بحالقه ، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا ... " . (62)

2 – شاور أم المؤمنين زينب بنت جحش (ت 02ه) في شأن عائشة بحادثة الإفك فقالت : "يا رسول الله أحمي سمعي وبصري ، والله ما رأيت إلا خيرا " . (63)

3 – شاور جارية في بيته يقال لها "بريرة" في شأن عائشة أيضا فقال :" أي برير ة هل رأيت من شيء يريبك من أمر عائشة ؟ فقالت له بريرة : والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرا قط أغمص عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام على عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله ". (64)

لكن حين احتجبت الشورى عن التطبيق أصبح بعض الفقهاء يحذرون من " مشورة النسوان

---

**60 – سبق توثيق الحديث. يروي الترمذي في سننه ج5، ص353 ، رقم الحديث3180 .والبخاري في صحيحه ج4، ص1780رقم**

**الحديث 4479. ومسلم في صحيحه ، ج4 ، ص 2138 . الحديث بلفظ " في أناس" بدل : " في قوم " .**
**61- الطبراني : المعجم الكبير ، ج23 ، ص 53 ، رقم الحديث 133 . ورقم 134 . ونفس الحديث تكرر مرات .**
**62 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، المصدر السابق ،مج 1، ج 4 ، ص 459 .**
**63- مسلم ؛ صحيح مسلم ، ج 4 ، ص 2136 ، رقم الحديث 2769 .**
**- أبو جعفر الطبري : الجامع لبيان تأويل القرآن ، ج 18 ، ص 92 .**
**64 - الطبراني : المعجم الكبير ، ج 23 ، ص 53 ، رقم الحديث 133 . الحديث مكرر.**
**- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ،المرجع السابق،ج 3 ، ص 272 .**
**- أبو جعفر الطبري : الجامع لبيان تأويل القرآن ،المرجع السابق، ج 18، ص 94.. في المرجعين بلفظ " الشاة " بدل " الداجن " .**

ناقصات العقل " . (65) وصارت مشاورتهن معيرة وسبة ، ودلالة على ضعف الرجال . (66) مع أن من يستعرض مشاورات النبي  يلاحظ أنه لم يفرق في مشاوراته بين الرجال والنساء ، بل يمكن القول إن مشاورته للنساء كانت أكثر من مشاورات للرجال فيما يتعلق بشؤون النساء خاصة ، وحادثة الإفك نموذج على ذلك .

ولأهمية الشورى في حياة المجتمع المسلم - إضافة إلى ما سبق - جعل الرسول  لها أذانا خاصا بها ، يتميز عن أذان الصلاة ، وصيغته " الصلاة جامعة "، ويعني هذا الأذان الذي غالبا ما يكون خارج أوقات الصلاة: الإعلان"عن ضرورة اجتماع المسلمين لأداء فريضة الشورى والبحث في قرار سياسي يهم حياة المسلمين وشؤون معاشهم" . (67) لكن أذان الشورى اختفى باستقرار الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان، حيث اختفت معه الشورى ولم تعد لها مكانتها وأهميتها التي كانت لها في عهدي النبوة والخلافة الراشدة .

إن تنظيم الصحابة للشورى وأهميتها جعلهم يطلقون على أول شورى حدثت بعد وفاة النبي : "يوم الشورى" . فقد اصطلح المهاجرون والأنصار معا على ما حدث منهم في سقيفة بني ساعدة يومها "يوم الشورى". (68)وهو في اصطلاح المفكرين والمؤرخين "يوم السقيفة"، كما أطلقوه على اليوم الذي تشاور الستة فيه الذين عينهم عمر بن الخطاب قبيل وفاته ليختاروا واحدا
منهم لولاية أمر المسلمين. (69). ولعلهم اقتدوا بقول الله تعالى: " وذكرهم بأيام الله ". (70)

## أنواع الشــورى :

يمكن ،من خلال ما سبق، ملاحظة أن الشورى ليست ثابتة على حال، إنما هي متنوعة، إن من

---

**65– أبو بكر السرخسي : المبسوط للسرخسي ،ج 16، ص 174.**
**66 – أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، لمرجع السابق ،ج 5 ، ص58 ..**
**- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ،المرجع السابق ،ج5 ، ص 381.**
**67– إبراهيم علي الوزير وحسين مؤنس:هموم وآمال الأمة الإسلامية،منشورات كتاب واشنطن،نشر في كل من الولايات المتحدة الأمريكية**
**- المملكة المتحدة - المملكة السعودية ، ط 1416ه / 1996م ، ص 69 . الكتاب عبارة عن حوار .**
**68 – محمود بن عمر الزمخشري:الفائق في غريب الحديث، تحقيق:علي محمود البجاوي ومجمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، ط2، لبنان، (د:ت)، ج2 ،ص 397 . وج 3 ، ص 111 . أطلق الاصطلاح الزبير بن العوام (ت 36ه)،**
**- ابن منظور : لسان العرب ، المرجع السابق ، ج 1، ص 772.**
**69 - المرجع نفسه ، ج1، ص 88 . ص 255 . وج 2 ، ص 4 . وص 98 . وج 10، ص 148 . وج 14 ، ص67 .**
**- ابن قتيبة : غريب الحديث ، تحقيق: عبد الله ا لجبو ري ، مطبعة العاني ، ط 1، بغداد ، 1397 ه ، ج2 ، ص 138 . وص 171 .**
**- أبو ا لسعاد ا ت بن الجز ري: النهاية في غريب الأثر،المرجع السابق، ج 1،ص 59 .ص109،وص205. وج 5، ص 111.وص 144 .**
**70– القرآن الكريم : سورة إبراهيم ، الآية 5 .**

حيث خصوصيتها وعموميتها كشورى، وإن من حيث موضوعها ومسائلها. فالشورى تنقسم إلى شورى عامة وشورى خاصة ، وشورى سياسية وشورى قانونية .

وتتدرج الشورى العامة حسب أهمية موضوعها،من شورى الجماعة القليلة العدد كنقباء القبيلة أو الحي أو المدينة وعرفا ئها إلى المجلس أو المجالس التي تضم أعيان الدولة والمؤهلين للشورى . وقد مارس النبي  هذه الكيفيا ت للشورى، ومارسها المسلمون في حياته وبعد وفاته .

جعل لكل عشيرة بالمدينة عريفا عليهم ، يدبر أمرهم ويقيم سياستهم ، ويتعرف ، وكذلك الأمراء من هذا العريف أحوال قومه .(71)

وحين عقد مع أهل المدينة بالعقبة اتفاق الهجرة والنصرة جعل ممن حضروا العقبة نقباء، وكانوا رؤساء في قومهم ، وكانوا اثني عشر نقيبا .

وكان المسلمون من سكان المدينة قبل الهجرة يجتمعون إذا حزبهم أمر فيكونون مجلس شورى للتشاور فيما طرأ عليهم . ويرى بعض المفسرين أن آية الشورى في سورة الشورى التي

نزلت بمكة نزلت في هؤلاء المؤمنين من سكان المدينة قبل الهجرة. يذكر القرطبي وغيره أن الأنصار كانوا" قبل قدوم الرسول إليهم إذا أرادوا أمرا تشاوروا فيه ثم عملوا عليه فمدحهم الله تعالى به ..." . (72)

وهذا النص المكي الذي نزل قبل قيام الدولة يعطي للشورى طابعا شموليا أعم من الدولة، طابع الجماعة المسلمة في كل أحوالها ، التي تهي ء النخب المختارة لقيادة البشرية . (73)

وكان من جملة ما بادر به النبي بعد هجرته إلى المدينة تشكيل أول مجلس للشورى في الدولة من المهاجرين والأنصار ، مكون من أربعة عشر عضوا، مناصفة بين المهاجرين والأنصار ، وكل وقد تجسد مجلس الشورى في عهدهفي مختلف الحوادث التي منها:حادثة السبي في غزوة حنين، فحين جاءت هوازن تطالب برد السبي من النساء والذراري وعد النبي باستشارة المسلمين، ولم يكن يومئذ من الممكن مشاورتهم ومعرفة رأيهم لكثرتهم فأرجأ الطالبين إلى أن يرفع العرفاء رأي عضو نقيب يمثل عشيرته . (74)

---

**71– محمد شمس الحق أبا د ي : عون المعبود ، دار الكتب العلمية ، ط 2 ، بيروت ، 1405ه ، ج 8 ، ص 108 .**

**72 – القرطبي : تفسير القرطبي أو الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ، ج 16 ، ص 36 .**

**73– سيد قطب : في ظلال القرآن ، مج 5 ، دار الشروق ، ط 7 ، بيروت ،1978م ، ص 3165 .**

**74 - عز الدين التميمي : الشورى بين الأصالة والمعاصرة ، المرجع السابق ،ص 60.**

**- محمود الخالد ي: قواعد نظام الحكم في الإسلام،المرجع السابق ، ص 183. بحثت فيما توفر لدي من مصادر نصية تتحدث على هذا المجلس وتكوينه فلم يسعفني البحث ، ولا أدري من أين استقى المرجعان معلوما تهما ؟ .**

من يمثلونهم إلى الرسول .وكان هناك عرفاء نواب عن الناس يمثلونهم ويرفعون آراءهم (75) .

وقد تكون المشاورة خاصة مثل ما يفعل النبي حين يشاور أبا بكر وعمر باعتبارهما وزيرين، فقد ورد في الحديث أن لكل نبي وزيرين من السماء ووزراء من الأرض، ووزراؤه من الأرض أبو بكر وعمر . (76) ومثل مشاورته السعد ين في إعطاء ثلث ثمار المدينة لغطفا ن لفك حصار الأحزاب في غزوة الخندق.ومثل مشاورته علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد في حادثة الإفك.(77)

يمكن أن نستخلص من هذا أن الشورى ليس لها حال معينة محددة ، وإنما موضوعاتها هي التي تحددها إن كانت خاصة أو عامة .

وأن النبي  لم يكن يشاور أي شخص أو أي جماعة ، إنما كان يشاور من هم أهل للشورى، ومن ثم ليس كل شخص أهلا للشورى ، شورى خاصة أو شورى عامة .

وأنه يمكن"أن نلمح في عهد النبوة بالذات بروز أجهزة أو مؤسسات الشورى، فيما كان يفعله  من معرفة رأي جمهور المسلمين عن طريق النقباء أو العرفاء في بعض المواقف " . (78)

وإذا استعرضنا عمل الخلفاء الراشدين يمكن أن نلاحظ نفس السيرة التي سارها الرسول في الشورى . " فأول ما تشاور فيه الصحابة [أي بعد وفاة النبي] مسألة الخلافة، فإن النبي لم ينص عليها " . (79)

وقد كان لبعض الخلفاء الراشدين مجلسان للشورى : مجلس مصغر ، ومجلس للشورى العامة .

كان يتكون المجلس المصغر في عهد أبي بكر من : عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الرحمن بن عوف (ت 32ه)، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب (ت 19ه)، وزيد

---

**75 – البخاري:صحيح البخاري،ج2،ص810،رقم الحديث2184 .نص البخاري:"إنا لا ندري من أذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفا ؤ كم أمركم" .**

**- البيهقي : سنن البيهقي الكبرى ، ج 6 ، ص360 ، رقم الحديث 12823 .**

**- القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ،ج 16، ص 113..**

**76 – سبق تخريج الحديث في الفصول السابقة .**

**77 – سبق توثيق هذه المشاورات في هذا الفصل .**

**78 – كمال الدين محمد محمود:الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة،دار الكتاب المصري -دار الكتاب اللبناني،ط1، القاهرة - بيروت ، 1413ه / 1992م ، ص 175 .**

**79 - القرطبي:الجامع لأحكام القرآن،ج16،ص37 .يتطرق لبعض مشاورات الصحابة والخلفاء.ويمكن الرجوع في هذا إلى فصل الولاية والخلافة من هذا البحث**

**. - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل،المرجع السابق،ج 1،ص24.**

بن ثابت (ت 45ه) .

وكان مجلس عمر بن الخطاب يتكون من: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله (ت36ه) ، وعبد الرحمن بن عوف. "وكانوا يجلسون عادة بين القبر والمنبر " . (80)

وكانت الشورى تتجاوز المجلس المصغر إذا كان الأمر يتطلب هذا التجاوز، من ذلك :

- مشاورة عمر بن الخطاب المهاجرين والأنصار ثم مسلمة الفتح في تنظيم العطاء .قال عمر:"إن الأموال قد كثرت وما قسمناه غير مؤقت،فكيف التوصل إلى ما يضبط ذلك" ؟. (81)فوافقوا على التنظيم المقترح من عمر، أو من بعض أهل الرأي إلا حكيم بن حزام (ت 54ه) فقد اعترض على عمر وعلى الحاضرين مقدما وجهة نظره؛بأن قريشا إن كان لهم عطاء تركوا التجارة معتمدين عليه.(82) وهي وجهة نظر لها قيمتها الاقتصادية والمجتمعية ، مقابل وجهة نظر عمر ومن وافقه . ولعل وجهة نظر عمر كانت مبنية على ما كان يفعله الرسول وعلى ضرورة تحقيق العدل .

- ومشاورته في وضع التاريخ ؛ فقد لاحظ بعض الولاة لعمر بن الخطاب أن كتبه تصل إليهم

دون تأريخ، فلا يعلمون المتقدم منها من المتأخر، ومنهم أبو موسى الأ شعري الذي كتب إلى عمر "أنه يأتينا من قبل أمير المؤمنين كتب لا ندري على أيها نعمل، فقد قرأنا صكا محله شعبان فلا ندري أي شعبان؟ هذا الذي نحن فيه أم الذي هو آت". (83) جمع عمر أهل المدينة واستقر قرارهم على ضرورة التأريخ ليس للصادر والوارد فحسب ، بل ليكون تاريخا للمسلمين يساهم في تنظيم

حياتهم الحضارية. وعرض الهرمزان (ت18ه) تجربة فارس في التأريخ، وعرض بعض مسلمي اليهود تجربة اليهود المستوحاة من عمل الإسكندر. (84) لكن الناس لاحظوا أن هاتين التجربتين تأريخهما

---

**80 – عبد الكريم عثمان : النظام السياسي في الإسلام ، دار الإرشاد ، ط 1، بيروت ، 1388ه / 1967م ، ص 34 .**

**81 – أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر العباسي: تاريخ اليعقوبي ، دار صادر ، بيروت ، (د:ت) ، ج2،ص 153 .**

**82- أبو الحجاج المزي:تهذيب الكمال،المرجع السابق،ج7،ص 18.كان عمر يدفع العطاء في شهرمحرم.أبو إسحاق الشيرازي:طبقات الفقهاء،**
**المرجع السابق، ج 1، ص 51.. وفي تفصيل كيفية العطاء وأعطيات فئات الناس انظر:**
**- أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 452 .**
**- بدري محمد فهد:الحياة السياسية والإدارية في العهد الراشدي،محاضرة،وقائع ندوة النظم الإسلامية،ج1،من ص154إلىص157.**
**وقد تعددت الدواوين في عهد عمر منها:ديوان العطاء،وديوان المستخدمين عل الارتزاق، وديوان النفقات،وديوان المصروفات على المقاتلة،والذرية، وديوان الأموال الموقوفة على ولاة الأمر من الإمام وديوان الخراج .. ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق:عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية ، (د: ت) ، ج31، ص 86 .**
**83 - عبد الرحمن بن حسين الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل ، بيروت ،(د:ت) ،ج1، ص 6 .**

غير ثابت. عندئذ اتجهوا إلى البحث عن أهم حدث ذاتي يؤرخون به، فأشار قوم على الخليفة أن يكون بمولد النبي . وأشار آخرون أن يكون ببداية البعثة. وهناك من أشار بالهجرة من خروجه من مكة إلى المدينة .

ثم استشارهم في الشهر الذي يكون أول شهر من السنة ، فاقترح جماعة من الصحابة أن يكون أول رجب، لأن العرب في الجاهلية يعظمون هذا الشهر، وهو أول الأشهر الحرم . واقترح آخرون أن يكون ذا الحجة، لأنه من الأشهر الحرم،وأن الحج موسم العرب والمسلمين يجتمعون فيه في الحرم وفي المناسك . وقال قوم نؤرخ بالشهر الذي خرج فيه الرسول من مكة إلى المدينة. واقترح عثمان بن عفان أن يكون التأريخ بأول المحرم فيكون أول السنة، مقدما تبريراته قائلا:"هو شهر حرام،وهو أول الشهور في العدة،وهو منصرف الناس من الحج"،فاتفقوا عليه.وكان ذلك سنة 17 للهجرة(85)

وكان للخلفاء الراشدين أيضا مشاوراتهم الفردية،حيث يخصون أفرادا بالشورى. ولعل عمر بن الخطاب أثناء ولايته من خير النماذج في هذا الباب من الشورى،نظرا لطول مدة خلافته،ولاستقرار
الدولة في عهده، مما أتاح له أن ينظم شؤون الحكم تنظيما محكما. نذكر من مشاوراته الفردية أنه:

- شاور الهرمزان في فتح فارس وأصفهان وأذربيجان . (86)
- وشاور في عقوبة شارب الخمر عليا فقال له:"إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى
فاجعل له حد الفرية ثمانين " . (87)

- وكان عمر مع علمه وفقهه إذا وقعت الحادثة أو رُفع إليه أمر يقول:" ادعوا لي عليا، وادعوا
لي أبي بن كعب رضي الله عنهم ، فكان يشاورهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه... " . (88)
يمكن القول: إن عمل الرسولوخلفائه الراشدين نموذج يحتذ ى به، وأنه كان به من المرونة
ما يجعل المجتمع المسلم يتصرف في شؤونـه وقضاياه الشو ر ية حسب ما يحقق المصلحة العامـة

---

**84 - المرجع نفسه ، ج 1، ص 7 . لمزيد من المعلومات حول التأريخ الإسلامي يتوسع المرجع في ذلك ، لكن البحث لا يسمح بالتوسع .**
**85 – جلال الدين السيوطي: تدريب الروي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (د: ت)، ص 354 .**
**86 - ابن أبي شيبة : مصنف ابن أبي شيبة ، ج6 ، ص 559 ، رقم الأثر 33793 .**
**- الذهبي : سير أعلام النبلاء ، المرجع السابق، ج 1، ص 405 .**
**- أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ،المرجع السابق، ج 2 ، ص 533 .**
**87 - أبو بكر عبد الرزاق ا لصنعاني: مصنف عبد الرزاق ، ج 7 ، ص 387 ، رقم الأثر 1354 .**
**- أبو محمد الحنفي الزيلعي : نصب الراية ، تحقيق : محمد يوسف البنوري ، دار الحديث ، مصر ، 1357ه ، ج 3 ، ص 355 .**
**88 – أبو بكر السرخسي : المبسوط للسرخسي ، المرجع السابق ،ج 61 ، ص 71 .**

للمجتمع، فقد تعقد الشورى بمجلس عام يشمل مختلف فئات المجتمع المؤهَّلين إذا كان الأمر يتعلق
بواقعة أو مسألة عامة . وقد يعقد بمجلس خاص إذا كانت النازلة أو النوازل تدعو إلى ذلك . وقد تكون المشاورة لأفراد معينين . وقد تصل في عموميتها إلى الاستفتاء .
وقد تُلجئ المصلحة أولي الأمر إلى التدرج في الشورى من الأفراد إلى المجالس إلى الاستفتاء.وقد
مارس عمر بن الخطاب هذا في توزيع أراضي العلوج بالعراق والشام أثناء الفتوحات،إذ أرادها نفر من الصحابة إقطاعا لهم على أنها من أراضي الغنائم في حين يرى عمر أن هذه الأراضي شاسعة،إذا وزعت على المجاهدين الفاتحين ستستفيد منها فئة قليلة دون سواها من الناس ، وتبقى أرضا وراثية.
و الأ صوب الذي تقتضيه المصلحة أن يستفيد منها كل سكان الدولة ، وتستمر الاستفادة منها إلى الأجيال اللاحقة ، فاقترح أن تكون أراضي خراج لا أراضي غنيمة أو فيء.

أ - استشار عمر في أول الأمر كبار الصحابة في ذلك موضحا فكرته،محتجا بآية تقسيم الفيء، (89) فلقي اختلافا من بعضهم محتجين بآية الغنائم. (90)من هؤلاء:بلا ل بن رباح (ت20ه)الذي كان أشدهم ، وعبد الرحمن بن عوف ، و الزبير بن العوام. وممن اتفق معه في الرأي: علي بن
أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله، ومعاذ بن جبل .

ب - ونلاحظ أن معظمهم من المهاجرين. لذلك حين اشتد الخلاف اتجه إلى الأنصار فاختار عشرة من كبار هم، ذوي رأي وحكمة، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، مكونا منهم مجلس شورى . ويبدو أنهم لم يتفقوا .

ج – اتجه عمر حينئذ إلى توسيع الشورى لتشمل مجتمع المدينة ، حيث جمع الناس وألقى فيهم خطابا ضمنه رأيه وحججه . وقد بنى عمر رأيه على ثلاثة أمور مصلحية :

"اولها: منع الملكية الكبيرة،"إذ أن أراضي تعد بألوف الألوف من الأفدنة ستقسم على عشرات الألوف من الناس، ويذلك يكون احتكار للأراضي ".

"وثانيها:أن خراج هذه الأراضي إذا منعت قسمتها يكون لصالح الدولة والجهاد في سبيل الله".

"وثالثها:أنها لو قسمت ما كان مال ينفق منه على الضعفاء من اليتامى والأرامل والمساكين.(91)

---

**89 – الآية من سورة الحشر، من 6 إلى 10.وهي قوله تعالى:"ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ...إلى قوله تعالى كي لا يكون ي دولة بين الأغنياء منكم ..." .**

**90 - الآية من سورة الأنفال 41 ، وهي قوله تعالى : " واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ... الآية " .**

**91 - محمد أبو زهرة: <u>التكافل الاجتماعي في الإسلام</u>، المرجع السابق،من ص36 إلى ص39.نص الخطبة الذي يتضمن حجج عمر في ص 38 .**

واقتنع الصحابة بوجهة نظر عمر فاتفقوا معه أن تكون الأرض أرض خراج،يكون ريعها للدولة
وخزينتها، يخدم مجتمع الدولة على تعاقب الأجيال .

وتنقسم الشورى من حيث موضوعها كوظيفة إلى :

أ - شورى في اختيار الحاكم وبيعته . وهذه الوظيفة للشورى تتحقق في شطرها الأول ، أي اختيار الحاكم وترشيحه من قِبَل من هم أهل لذلك من ممثلي المجتمع كأهل الاختيار والترشيح أو

أهل الحل والعقد، أو مجلس الشورى أو غيرها من الهيئات، من هيئات الدولة والمجتمع، كالأحزاب والنقابات والمؤسسات المجتمعية المؤهَّلَة ، التي لها تمثيل مجتمعي . يختارون ويرشحون الأ صلح ممن تتوفر فيه الشروط والمقاييس المعتمدة في ولي الأمر الأعلى . لذلك يمكن لهذه الهيئات أو المؤسسات أن ترشح أكثر من واحد لمنصب رئاسة الدولة للمجتمع المسلم . ولا يتعارض هذا الترشيح مع الأحاديث الواردة في النهي عن طلب الرئاسة والإمارة ، لأنه ليس طلبا من قِبَل المرشح ، وإنما هو اختيار وترشيح من قِبَل الهيئات والمؤسسات أولا.

وثانيا إن تقدم المتر شح فهو يتقدم لطلب الترشيح وليس لطلب التعيين ، لأنه لا يضمن إن كان سينال رضا الجمهور من الناس فيختارونه أم لا ؟ .

وتتحقق في شطرها الثاني عن طريق البيعة العامة أو الانتخاب العام الحر من أفراد المجتمع، حيث يدلون بآرائهم في هذا المرشح أو هؤلاء المرشحين لمنصب رئيس الدولة فيفوز أحدهم نتيجة ميل أغلبية الجمهور من الناس ببيعتهم أو بأ صوا تهم .

ولئن كانت البيعة التقليدية ممكنة في الصدر الأول لاعتبارات؛ كتمثيل أهل المدينة لبقية المسلمين في أطراف الدولة وأمصارها ، وقلة عدد أهل المدينة ، فإن الأمر في عصرنا يختلف عما كان عليه حال ذلك العصر ، لذلك يمكن القول: إن طريقة الانتخاب المعمول بها في عصرنا أنسب وأضمن لتحقيق العدالة إذا توفرت شروط العملية الانتخابية وتحققت .

ويمكن أن تمتد عملية الترشيح والانتخاب هذه -بل من الضروري أن تمتد-إلى المجالس والهيئات الممثلة للأمة والمجتمع في الدولة .

وليس في نظام الإسلام وشريعته قاعدة ثابتة للبيعة والانتخاب؛ فقد يكون الانتخاب عن طريق الاستفتاء العام إذا كانت المصلحة تفرض ذلك ، وقد يكون عن طريق الممثلين للمجتمع كأعضاء مجلس الشورى ينتخبون رئيس الدولة نيابة عن المجتمع .

ومن الشروط التي وضعها بعض المفكرين في عصرنا لنزاهة عملية الترشيح والانتخاب : (92)

1 – ينبغي تربية الجمهور تربية فكرية أخلاقية تُكوِّن لديه الوعي الذي يمكنه من الاختيار الأحسن ،والانتخاب الصحيح .

2 – أن تكون وسائل الإعلام والدعاية محايدة، لا تُسخَّر للمرَشَّحين أو لبعضهم، فتكتفي بعرض برامجهم دون تزكيتهم أو تزكية أنفسهم – إن كانوا هم العارضون - ، أو المبالغة في الإشادة بمشاريعهم حتى تخرج عن إطار الواقع الممكن تحقيقها فيه . ومن فاز من المرشَّحين ينبغي دراسة مشاريعه ومخططاته أثناء التنفيذ، هل أوفى بوعوده أم لا ؟ .

3 – ينبغي عدم استخدام الطرق الإغرائية لجلب أصوات الناخبين ، مهما كان نوع هذه الطرق وصفتها، كالأغراء بالمال، أو ضرب الوعود الكاذبة، أو المتاجرة بالفضيلة والأخلاق، لأن مثل هذه الأساليب يرفضها نظام الإسلام ، ولا تقبلها عقلية المسلمين .

4 – ينبغي التصدي للمخالفين والمزورين،ومن يثبت عليهم ما يخل بقواعد الانتخاب بأن يحاكموا وتسلط عليهم العقوبات المناسبة لحجب هذا السلوك وإبعاده . (93)

ب – أما الوظيفة الأخرى للشورى –شورى الإدارة والمراقبة– فتتحقق "بمشاركة الأمة عن طريق ممثليها من أهل الحل والعقد، في النصح للحاكم وتقديم المشورة الصالحة، ومراقبة العمل الحكومي حتى لا ينحرف الحكم عن أهدافه وغاياته". (94) ولعل الوسائل المستحدثة والمستجدة إن وظفت توظيفا جيدا ستكون من الوسائل المساعدة لضبط المراقبة والمتابعة ، ليس من طرف ممثلي الأمة فحسب ، إنما أيضا من أفراد المجتمع في إطار التنبيه والملاحظة والاقتراح والتبليغ عن الفساد والاحتجاج....

---

**92 - يرى بعض المفكرين المسلمين أمثال القانوني:عبد الحميد متولي أن الشورى ليست الانتخاب العام المعروف في عصرنا الحاضر،إنما تختلف عنه لأن: -الشورى لا تكون لعامة الناس،مستدلا بالنص:أن أكثر الناس يجهلون،وأنهم يضلون عن سبيل الله، وأن أكثرهم فاسقون... .**

**والانتخاب العام يكون من كل الناس .**

**- أن الشورى من حيث المشاورون أضيق من الانتخاب العام،إذ هي متعلقة بأهل الحل والعقد.ومن جهة أخرى هي أوسع من حيث**

**تنفيذها، فيمكن أن تكون في مختلف مجالات الحياة.ومن حيث المشاورة يمكن أن تقتصر على فرد أو أفراد أوتكون جماعية في تنظيم ما.**
**ومن حيث مرجعيتها فهي مرتبطة بالعقيدة الإسلامية،تتم في إطارها،عكس الانتخاب العامالذي يشمل المرتبطين وغيرالمرتبطين بعقيدة**
**ما .عبد الحميد متولي:مبدأ الشورى في الإسلام،دار عالم الكتب، ط2 ، القاهرة ، 1972م ، ص 32 . لكن؛ ألا يشتركان في بعض الإجراءات وفي الغاية ؟ .**
**93 – أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، المرجع السابق ، ص 296.**
**- محمد جواد مغنية :الخميني والدولة الإسلامية ، دار العلم للملايين ، ط 1، بيروت ، 1979م ، ص 262 .**

وهناك تصنيف آخر للشورى من حيث هي شورى سياسية أو شورى قانونية .

فالشورى السياسية هي شورى أهل الحل والعقد في المسائل السياسية ، وفي رأي ابن خلدون : لا تقوم هذه الشورى إلا على عصبية تمكِّن صاحبها من التنفيذ، لأن من لا يملك عصبية لا يملك الفعل أو الترك . (95)

ولا تعني العصبية بالضرورة مفهومها التقليدي القائم على وحدة الدم والنسب أو الحلف والموالاة
إنما تكون نتيجة الاجتماع حول الفكرة الواحدة كأصحاب الأحزاب الذين يتعصبون لأفكار حزبهم ، وتجمعهم هذه الأفكار وتوحدهم .

أما الشورى القانونية أو الشورى في الأحكام الشرعية فهي خاصة بأهل العلم والفتوى ، ولا يحتاج صاحبها إلى عصبية ، لأنها مقتصرة على الإدلاء بما يعلمه صاحبها .(96) ولا يهمه إن نفذت فتواه الشرعية أو إشارته القانونية أم لا ؟ .

ويمكن تصنيف الشورى أيضا إلى : شورى مؤقتة وشورى دائمة . فالشورى المؤقتة هي التي ترتبط بأهل الاختصاص والخبرة في المجالات العلمية والقانونية ، يستشار هؤلاء – عادة – حـال
حدوث النازلة أو الواقعة ، وتنتهي شوراهم بعد أداء مهمتهم ، إلا أن يكون منهم من له منصب
المشاوَر الدائم،كالمستشارين لولي الأمر، أو للشركات والمؤسسات في عصرنا. وهؤلاء سواء كانوا مؤقتين أو اكتسبوا صفة الديمومة لا يتم تعيينهم ببيعة أو بانتخاب. ويلحق بهذا النوع أهل الاختيار والترشيح الذين تنتهي مهمتهم بانتهاء الاختيار والانتخاب .

أما الشــورى الدائمة فهي المتعلقة بأهل الحل والعقد في الدولة كأعضاء مجلس الشورى الذين يتم
نصبهم بالبيعة والانتخاب من طرف الجماهير.ولعل ماأشار إليه ابن خلدون قريب من هذاالتصنيف.

**أهــل الشــورى :**

ومن يتصفح آيات القرآن الكريم الدالة على إسناد الأمور إلى أهل النظر وأهل الحكمة يلاحظ أن أهل الشورى لا يقصد بهم عامة الناس وغوغاؤ هم، إنما هم أناس يتوفر فيهم من العلم والحكمة
وبعد النظر ما يحقق الغاية من المشاورة ، ما لم يتوفر في سواهم من الناس فسماهم : أولوا الألباب

---

**94 – عبد الكريم عثمان : النظام السياسي في الإسلام ، المرجع السابق ، ص 38 .**
**95 – ابن خلدون : المقدمة ،المرجع السابق ، ص 396 .**
**96 – المرجع نفسه ، ص 396 .**

" إ نما يتذكر أولوا الألباب " ، (97)وأولوا النهى " إن في ذلك لآيات لأولي النهى " ،(98) وأولوا الأبصار"إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار"، (99) والراشدون. وقد أشار القرآن إلى أن هذا الوصف صقلته التربية والتهيئة ، حيث هيأ الله هؤلاء بأن حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم وكرَّه إليهم ثلاث خصال سلبية: الكفر والفسوق والعصيان. "ولكن الله حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون "، (100) الذين تسترشد الأمة بعلمهم وحكمتهم وآرائهم واجتهاداتهم .

ويصطلح على تسميتهم كذلك أهل الذكر " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" .(101)
والمستنبطون " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " . (102)

وذكر القرآن عامة الناس بما لا يؤهلهم للشورى،ولا يجعلهم من أهلها،فوصفهم بأنهم أكثر أهل الأرض يضلون عن سبيل الله."وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله".(103)وأن أكثرهم فاسقون ."وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين". (104) ووصفهم بالجهل . " ولكن أكثرهم

يجهلون " ، (105) ووصفهم بالغفلة . " وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغا فلون" (106)

يمكن القول كنتيجة مما سبق:لا تكون الشورى إلا فيمن يرجى عندهم الحل فيما استشيروا فيه.

ويرى ابن حزم أن الشورى لا تكون إلا لأهلها،وليس كل الناس مؤهلين للمشاورة يقول: "وإذا نزلت بالملك معضلة...شاور من أصحابه وولاة جنوده من يرجو عنده فرجا من ذلك ". (107)

من هم أهل الشورى ؟.هل هم أولوا الأمر؟،هل هم أهل الحل والعقد؟. هل هم أهل الاختيار؟.

---

**97 - القرآن الكريم : سورة الرعد ، الآية 19 . وسورة الزمر ، الآية 9 .**
**98 - القرآن الكريم : سورة طه ، الآية 54. والآية 128 .**
**99 – القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 13 .**
**100 – القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 7 .**
**101 – القرآن الكريم : سورة النحل ، الآية 43. وسورة الأنبياء ، الآية 7 .**
**102 – القرآ، الكريم : سورة النساء ، الآية 83 .**
**103 – القرآن الكريم : سورة الأنعام ، الآية 116 .**
**104 - القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية 102 .**
**105 – القرآن الكريم : سورة الأنعام ، الآية 111 .**
**106 – القرآن الكريم : سورة يونس ، الآية 92 .**
**107 – ابن حزم : شذرات من كتاب السياسة ، المصدر السابق،ص 99 .**

هل هم الأشراف والأعيان الذين يتحدث عليهم بعض فقهاء السياسة الشرعية من الأحناف في موضوع : من يبايع الإمام ؟ . (108)

إذا كان أهل الشورى يقصد بهم أولوا الأمر فإن اصطلاح ولي الأمر ذاته مختلف فيه.والاختلاف في: من هم أولوا الأمر نشأ منذ الصدر الأول كما يقرر ابن حزم؛ إذ يروي بسنده مرفوعا عن أبي هريرة قال:"هم الأمراء ".(109)وفي رواية أخرى عن بعض التابعين أمثال: مجاهد (ت110 ه)" هم الفقهاء ". (110) ويجمع الطبري بينهما فيرى أنهم " الحكام الذين بيدهم التنفيذ، والعلماء العارفون بالأحكام وتأويلها ،الذين يستنبطون التأويل الأحسن والاستنباط الأ قوم " . (111)

لكن الإمام محمد عبده يرى أن اصطلاح أولي الأمر يطلق على"جماعة من أهل الحل والعقد من

المسلمين وهم الأمراء والحكام ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة. إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا بشرط أن يكونوا منا،وألا
يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (112) . " 
ولا يبعد رأي بعض المفكرين عن هذا الرأي ، حيث يرون أن أولي الأمر " هم أصحاب الرأي وقادة الفكر ، وأهل الاختصاص والتخصص والنظر العميق والبحث الدقيق في سائر مصالح الأمة وشؤونها المختلفة " . (113)
ولا يختلف رأي ابن حزم في معنى أولي الأمر عن هؤلاء ، إذ يرى أنه ينبغي حمل آية أولي الأمر على ظاهرها إذ لا يمكن تخصيصها بدون برهان ، لذلك يقول:"إن أولي الأمر منا ". (114) فالآية

---

**108 – كمال الدين محمد محمود : الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة ،المرجع السابق ، ص 177 .**
**109 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ،المصدر السابق ، مج 1، ج 4 ، ص 542 .**
**110 – المصدر نفسه ، مج 1، ج 4 ، ص542 .**
**- أبو جعفر الطبري : تفسير الطبري ، ج 5 ، ص 149 . " هم الفقهاء والعلماء " .**
**- أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي: تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر ومحمد الوزان، دار المنشورات العلمية،بيروت،(د:ت)، ج 1، ص 163 . " أولي العلم والفقه والرأي " .**
**- جلال الدين السيوطي : الدر المتثور ،المرجع السابق ، ص 575 .**
**- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، المرجع السابق ،ج1، ص 519. يقول: " الظاهر أنها عامة في كل أولي الأمر من العلماء والفقهاء " .**
**111 – أبو جعفر الطبري : تفسير الطبري ،نفس المرجع ، ج 8 ، ص 492.**
**– أبو بكر الجصاص:أحكام القرآن، ج2،ص177-178 .**
**112 - محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، المرجع السابق ،ج 4 ، ص 181.**
**113 - محمود حلمي : نظام الحكم في الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة ،المرجع السابق ، ص 157 .**
**114 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ،المصدر السابق ،مج 1، ج 4 ، ص 542.**

تفيد العموم ولا تقتصر على فئة من الناس ، سواء كانوا من الحكام أو من العلماء ، وينقد الأثرين الواردين عن أبي هريرة وعن مجاهد لاقتصارهما على فئة الحكام والعلماء أو الفقهاء . ويذهب في العموم إلى إدخال نساء النبيأمهات المؤمنين في ولاية الأمر،فهن في نظره من أولي الأمرالواجب طاعتهم. يقول:" إن نساء النبي من جملة أولي الأمر منا الذين أمرنا

بطاعتهم فيما بلّغن إلينا عن النبي كالأئمة والصحابة سواء بسواء " . (115)

ويتفق مع ابن حزم في عموم اصطلاح أولي الأمر صاحب تفسير المنار،الذي يرى أنهم في زماننا سائر من له دور في المجتمع ك " كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار و ا لز رّاع وأصحاب الأحزاب ، ونا بغوا الكتاب والأطباء والمحامون الذين تثق بهم الأمة في مصالحها وترجع إليهم في مشكلاتها ..." . (116)

وإذا كان اصطلاح أولي الأمر أوسع من اصطلاح " أهل الشورى " فيتعداهم إلى جملة من المسلمين ممن يقومون"بشأنهم في أمر دينهم وجميع ما أدى إلى صلاحهم" ، (117) فإن أهل الشورى من أولي الأمر ، وليســـوا هم أولـــوا الأمر . فهل هم أهل الحل والعقد ؟.

يطرح هذا التساؤل تساؤلا آخر: من هم أهل الحل والعقد ؟ . ومتى نشأت هذه الهيئة ؟ .

ليس معروفا أول من استعمل اصطلاح أهل الحل والعقد،إنما الذي كان معروفا في عهد الخلفاء الراشدين، وقبل سنة41 ه، هو اصطلاح: " أهل الشورى " . لكن بعد أفول عهد الخلافة الراشدة ظهر أكثر من اصطلاح ك : أهل الاختيار وأهل الحل والعقد وأهل الاجتهاد ...

ويلاحظ من جهة أخرى تعدد الآراء فيمن هم أهل الحل والعقد؟.يتساءل بعض المفكرين أمثال: عبد الرحمن عزام (ت 1396ه) هل هم العلماء المتبوعون؟. هل هم العلماء الذين تتوفر لديهم صفة الاجتهاد ؟. هل هم المتغلبون ؟ .

يجيب على التساؤل بقوله : " والواقع أن تعيين أهل الحل والعقد ليس أمرا هينا ؛ فهم في المدينة غيرهم في البادية، وهم في الريف غيرهم في العواصم ومراكز الاكتظاظ والصناعة, وهم في عصر من العصور العلماء المتبوعون ، وفي غيره المتغلبون النافذ ون في العشائر والأوطان والممالك . وفي عصرنا قد يكونون من رؤساء الأحزاب والطوائف والنقابات..."، (118) إذ من الضروري أن

115 – ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط/ دار المعرفة ،مج 3، ج 4 ، ص 136 .
116 – محمد رشيد رضا : تفسير المنار ،المرجع السابق ، ج 5 ، ص 198 .
117 – ابن منظور : لسان العرب ،المرجع السابق ،ج 11 ، ص 27.

يكون في المجتمع رجال ذووا حكمة ، لهم بصر بالسياسة ونفاذ في المجتمع ، يمتلكون القدرة على الاستنباط وحل المعضلات المختلفة التي تطرأ على الأمة ، يمكن أن يطلق عليهم أهل الحل والعقد ، وهم كذلك في العرف الإسلامي ، وقد سماهم أهل الصدر الأول من المسلمين " أهل الشورى " ، وتسميهم الأمم الأخرى " نواب الأمة " .

ومن ثم يمكن اعتبار أعضاء المجالس النيابية الذين فوضتهم الأمة أمرها بعد انتخابهم هم أهل الحل والعقد،لما "اكتسبوه من تقدير بين الناس بحكم العلم والحنكة والتجربة وسابقة الفضل...". (119)

ويبدو أن أهل الحل والعقد ليسوا هم أهل الشورى ؛ ذلك أن اصطلاح أهل الشورى أوسع من اصطلاح أهل الحل والعقد ، فالشورى قد تكون في صورة مجلس ينعقد للمشاورة ، وقد تكون في صورة مجموعة خاصة بالإمام أو الرئيس الأعلى للدولة ، وقد تكون في شخص يستدعيه الإمام لمميزات يمتاز بها عن غيره ، ولا يتم بالضرورة تعيين أهل الشورى بالبيعة والانتخاب .

أما أهل الحل والعقد فهم أناس خا صون بالشورى،يتم انتقاؤهم لتوفر هم على الأهلية الكفائية
وليس على أســـاس الأهلية الوَلائية . والأهلية الكفا ئية تتضـــمن شـــــروطا لا بد أن تتـــــوفر في كل عضو منهم ، وهم في وقتنا الحاضر يشكلون مجلس الشورى أو مجلس نواب الأمة .

ومن ثم فالشورى ليست خاصة بأهل الحل والعقد دون سواهم ، لذلك كان أهل الحل والعقد ضمن أهل الشورى وليس هم أهل الشورى .

وأن أهل الاجتهاد ليسوا هم أهل الحل والعقد،فأهل الاجتهاد كاصطلاح ظهر بعد عهد الخلافة
الراشدة،ويطلق على العلماء المجتهدين من أهل الشورى.وقد أشرنا إلي تمييز ابن خلدون بين شورى أهل الحل والعقد وشورى أهل الاجتهاد والفتوى.

أهل الاجتهاد ليس من وظيفتهم التنفيذ ، وتقتصر وظيفتهم على الاستشارة والإشارة . لكن أهل الحل والعقد من وظيفتهم التنفيذ باعتبارهم هيئة مجتمعية منتخبة ، لها حق الإشراف والمتابعة والمشاركة في التخطيط .

ووظيفة أهل الاجتهاد تنتهي بإيجاد أو اقتراح الحلول والبدائل للنوازل والمعضلات . أما أهل الحل والعقد فتمتد وظيفتهم إلى المراقبة والمتابعة والمحاسبة...باعتبارهم هيئة تشريعية ممثلة للمجتمع

---

**118 - عبد الرحمن عزام : الرسالة الخالدة ، المرجع السابق، ص 254 .**

**119 - كمال محمد محمود : الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة ، المرجع السابق، ص 179 .**

الذي هو الأصل في القيام بما تقوم به هذه الهيئة نيابة عنه .

ولعل الخلط بين أهل الاجتهاد وأهل الحل والعقد جاء من اشتراكهما في المشاورة من طرف ولي الأمر أو السلطة التنفيذية. وأن أهل الاجتهاد قد يكون اجتهادهم اجتهادا جماعيا؛ إذ الاجتهاد فردي وجماعي . فالاجتهاد الفردي هو رأي يصل إليه المجتهد بعد بذل جهد، أو استنباط حكم من قبل العالم المجتهد، سواء كان هذا الاستنباط نتيجة لمشاورة أو كان لفتوى، وهي استشارة تتضمنها الشورى . هذا النوع من الاجتهاد ملزم صاحبه بنتائجه دون غيره ، وهو من الناحية القانونية التشريعية بمثابة الاقتراح أو إبداء الرأي ، لا يرتفع إلى درجة الإلزام إلا بعد مناقشته من المجلس التشريعي ، ويحظى بالقبول والمصادقة .

أما الاجتهاد الجماعي فهو الصادر عن مجموعة من المجتهدين يتفقون على حكم ما في مسألة ما أو في مسائل ما، ك " أن يعرض الإمام موضوعا من الموضوعات على المجتهدين في عصره فيبحثونه ثم يجمعون فيه على رأي " . (120)

لكن هل ما يصدره هؤلاء المجتهدون يصبح تنفيذه ملزما ؟ . وهل يمكن تحقق هذا الإجماع ؟ .

يرى بعض المفكرين أن هذا النوع من الإجماع لم يتحقق إلا في عهد الخليفتين الراشدين الأول والثاني ، وانتهى بتفرق المسلمين في الأمصار ، وبقيام الفتنة الكبرى بعد مقتل الشهيد عثمان بن عفان وانقسام المسلمين . (121)

ويذهب ابن حزم مثل هذا المذهب في الإجماع ، إذ يرى أنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة قبل تفرقهم في الأمصار ، لأنه في نظره لا يمكن للمسلمين أن يجتمعوا ويجمعوا على أمر ما . وما كان من اتفاق طائفة من المؤمنين فهو حجة ويمكن العمل به ، لكنه في نظره لا يسمى إجماعا ، مستدلا
بقول رسول الله : " لن تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله " . (122)

---

**120 - محمد سليمان الطماوي : السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعارة وفي الفكر السياسي الإسلامي ، المرجع السابق ،ص 235 .**
**121 - المرجع نفسه ، ص 236**
**122 - ابن حزم : المحلى بالآثار ، المصدر السابق، ج 1، كتاب الأصول ، ص 77 ..**
**ممن روى الحديث :**
**- البخاري : صحيح البخاري ، ج 6 ، ص 2667 ، رقم الحديث 6881 .**
**- مسلم : صحيح مسلم ، ج 1، ص 137 ، رقم الحديث 156. وج3، ص 1523، رقم الحديث 1924 .**
**- ابن حبان:صحيح ابن حبان،ج1،ص262،رقم الحديث61 .المصدر السابق.يلاحظ أن الحديث رواه غيرهم أمثال:الطبراني في المعجم الكبير،وابن الجارود في المنتقى، والترمذي، وأبي داود، وابن ماجة في سننهم .وأن نص الحديث مختلف عندهم في ألفاظه وفي الإطار الذي**

وجاء تضييق مجال الإجماع وجعله مستحيلا من جهتين:من جهة أنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة
وأن إجماع غيرهم ليس إلا " طريقا جماعيا في نقل إجماع السلف وتزويده بإثبات جديد " . (123) ويعبر عنه بعض المفكرين ب" الاتفاق " . (124)

ومن جهة استحالة جمع علماء المسلمين واستقصاء رأيهم ومعرفة إجماعهم . جعل هذا التضييق بعض المفكرين المعاصرين يرون أن الإجماع بهذه الصورة التي يصورها ابن حزم له ، طريق أو مسلك مسدود،لا يطل إلا على الماضي،وقد أدى هذا التصور للإجماع إلى سد باب الإجماع(125)

وموقف ابن حزم من الإجماع يوحي بالتناقض؛من جهة يقر الإجماع ويعتبره مصدرا من المصادر
التشريعية، حيث يقول: " ...فإن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية يُرجَع إليه، ويُفزع نحوه،
ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع..." . (126)
ومن جهة أخرى يقول: "...

فإنما علينا طلب أحكام القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله : إذ ليس في الدين سواها أصلا، ولا معنى لطلبنا هل أُجمِع على ذلك الحكم أو هل اُختلف فيه ..." . (127)

وما يمكن قوله : إن أهل الشورى ليسوا هم أهل الحل والعقد . فأهل الحل والعقد هيئة سياسية تشريعية،نابعة من الأمة،ممثلة لهـا،لأعضـائها شـروط ومـؤهلات يتمـيزون بهـا.(128) بينما أهل الشورى ليسوا بالضرورة هيئة، وإذا كانوا هيئة فليست بالضرورة هيئة سياسـية ، وليست منتخبة من طـرف الجمهـور بالضـرورة . فهم أعم من أهل الحل والعقد .

---

**وضعوه فيه . وبالنسبة لتعريف الإجماع وإطاره عند ابن حزم يمكن العودة إلى ما كتبه في الموضوع في :**

**- مراتب الإجماع،وبذيله:نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، عناية وتعليق:حسن أحمد أسبر، دار ابن حزم، ط1، بيروت، 1419ه/1998م . - النبذة الكافية، المصدر السابق .**

**- الإحكام في أصول الأحكام،مج1، ج 4 ، من ص538 إلى نهاية المجلد.ويلا حظ عليه العلماء ومنهم ابن تيمية تناقضه فيما كتبه في هذه الكتب الثلاثة .**

**123 – عبد المجيد التركي: مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي ، المرجع السابق ،ص218 ..**

**124 – المرجع نفسـه، ص226 .الهامش. يطلق "الاتفاق" على"الإجماع المظنون" مقابل "الإجماع المقطوع به" أي إجماع الصحابة.والأول يمكن مخالفته، أما الثاني فلا يمكن مخالفته، لذلك سمي الأول ب"الاتفاق". ابن قدا مة : المغني ، ج 10، ص 414 . ويمكن الاستئناس بما كتبه عن ابن تيمية في كتابه** : Henri Laoust Essai sur la doctrine social et politique de Taqi – D – Din Ahmed Ben Taimiya , Caire , 1939 , pp 230 – 240 .

**125 - عبد المجيد التركي : نفس المرجع ، ص 220 .**

**126 - ابن حزم : مراتب الإجماع ، نفس المصدر ،ص23 .**

**127 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، المصدر السابق ،مج 1، ج 4 ، ص 549 .**

**128 – عبد الحميد متولي : مبدأ الشورى في الإسلام ، المرجع السابق، ص32 .**

أما أهل الاختيار فيبرز هم الواقع المجتمعي،" فقد يكونون في صورة القاضي، أو الهيئة القضائية، وقد يكونون في صورة أعيان الدولة ممن اشتهروا بالقوة العصبية والعلمية ".(129) وظيفتهم محدودة

تنتهي بانتهاء الترشيح ، وإذا امتدت إلى نهاية الانتخاب والإشراف على الفرز والإعلان عن النتائج فتنتهي بانتهاء مهمتها .

لا يزال أهل الاختيار موجودين في عصرنا وفي دولنا، في صور متعددة؛ كاللجان التي تهي ء للانتخابات وتشرف على تسييرها ، وتشرف على الترشيح . وقد تُشَكَّل هذه اللجان من الأحزاب

والنقابات والهيئات المجتمعية الفاعلة في المجتمع ، ومن كل من لهم أثرهم وتأثيرهم .

وإذا كان بعض المفكرين المسلمين لا يزال لديهم خلط بين أهل الحل والعقد وأهل الاختيار من حيث تكوينهم ووظيفتهم، إذ يعتقدون أن مهمة أهل الحل والعقد" قاصرة على الترشيح والترجيح
وفق المصلحة والعدل"،(130)فإن من المفكرين من يميز بين الهيئتين ويضع لكل منها الشروط المناسبة
لهما حسب وظيفتهما ، أمثال ا لما وردي . (131)

وقد اقترح بعض المفكرين المعاصرين،للتمييز بين الهيئتين،أن نسمي أهل الاختيار "الهيئة السياسية"، وأهل الحل والعقد " الهيئة التشريعية " . (132)

يمكن القول: هذه الاصطلاحات التي جاءت في القرآن ، أو جاءت في السنة ، أو أبدعها المسلمون من خلا ل تجاربهم السياسية المجتمعية لا تزال موجودة وإن أخذت تسميا ت أخرى . وأنها متدرجة من الأعم إلى العام إلى الخاص.وأن بعضها قد يكون محتوى في بعض آخر.فاصطلاح أولي الأمر أوسع و أعم من اصطلاح أهل الحل والعقد ، واصطلاح أهل الحل والعقد قد يكون أوسع من اصطلاح أهل الاختيار ، إن من حيث التكوين ، وإن من حيث الوظيفة .

## اختيار أهل الشورى :

وإذا كان أهل الحل والعقد من أولي لأمر ومن أهل الشـورى كيف يُختارون؟.وما هي المؤهلات التي تؤهلهم لهذه الوظائف؟ .

لم يحدد نظام الإسلام طريقة معينة لاختيار أهل الشورى أو أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار،

---

**129 – أحمد مغازي : التجديد عند أبي الأعلى المو دودي ، المرجع السابق، ص 89 .**
**130 – وهبة الزحيلي : نظام الإسلام ، المرجع السابق ،ص 219 .**
**131 - أبو الحسن ا لما وردي : الأحكام السلطانية ، ص 5 و 6 . يصطلح الماوردي على تسمية أهل الحل والعقد ب " أهل الإمامة " أيضا .**
**132 - محمود حلمي : نظام الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة ،المرجع السابق ، ص 68 .**

لكن صرف اهتمامه إلى وضع الشروط والمؤهلات التي تؤهل كل فريق لوظيفته ، (133) فاجتهد المفكرون المسلمون في شروط ومؤهلات عامة ، وشروط ومؤهلات خاصة استوحوها من

المصادر التشريعية الإسلامية ، ومن التجارب السياسية التي تكونت من خلال الممارسة ومواجهة الواقعات المجتمعية ، أي أنهم استوحوا هذه المؤهلات والشروط من استنطاق الثوابت والمتغيرات . فالذي يستعرض القرآن الكريم لا يجد شكلا معينا للشورى ، إنما يلاحظ تقرير القرآن مبدأ الشورى كقاعدة عامة عريضة . (134) ويلاحظ أيضا أنه لا يضع شروطا ومؤهلات خاصة بهذا الفريق أو ذاك،إنما يحث على إسناد الأمر إلى أهله فيميز بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون."قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب ". (135) ويحث على سـؤال أهل الذكر
"فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " . (136)

وكان هذا التوجيه مما شجع المفكرين على الاجتهاد في وضع مؤهلات وشروط لأهل الشورى.

ولعل من أول ما يشترط في أهل الشورى أن يكونوا حائزين على الأهلية الكفائية ، التي تتضمن المؤهلات العلمية والشخصية في الإنسان المشاور ، حيث يكون كفؤا لما أُسند إليه . وإبعاد الأهلية الوَلائية التي تعني تأهيل الشخص أو الأشخاص وإسناد الأمر إليهم حسب الولاء والانتماء بصرف النظر عن توفر أو عدم توفر أي مؤهل علمي أو ذاتي . ويشير ابن حزم - دون تفصيل - إلى هذا
التأهيل بأنه ينبغي أن تُسند الشورى إلى أهلها ، وليس كل الناس مؤهلين للمشاورة، ولا ينبغي أن يشاور من لا يُرجى عنده فرج. (137) وللمفكرين المعاصرين آراء في كيفية اختيار أهل الشورى - خاصة أهل الحل والعقد - ، من خلال دراستهم للقرآن والسنة منها :

1 – ملاحظتهم من خلال سيرة النبي  وسيرة الخلفاء الراشدين في كيفية اختيار أهل الشورى
ومجلسهم . كان اختيارهم في عهده  طبيعيا ، إذ اختار نقباء قومهم وعرفا ء هم، وكان المجتمع هو الذي زكاهم واختارهم . (138)

---

**133 – كمال محمد محمود : الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة ، المرجع السابق، ص 179 .**

**134 – محمود شلتوت : من توجيهات الإسلام ،المرجع السابق ، ص562.**

**- طه عبد الباقي سرور : دولة القرآن ، المكتبة العلمية ومطبعتها، ط2 ، القاهرة ، 1961م ، ص 69 .**
**135- القرآن الكريم : سورة الزمر ، الآية 9 .**
**136 - القرآن الكريم : سورة النحل ، الآية 43 . وسورة الأنبياء ، الآية 7 .**
**137 - ابن حزم : شذ ر ا ت من كتاب السياسة ، المصدر السابق ،ص 100 .**
**138 – عز الدين التميمي : الشورى بين الأصالة والمعاصرة ، المرجع السابق،ص 60**

يمكن الاستفادة من هذا المسلك من النبيأن أعضاء مجلس الشورى يُنتخبون ولا يُعينون، وأنهم وكلاء على قومهم.ومن ثم لا يكون أي عضو في مجلس الشورى عضواإلابالتوكيل.أي بالانتخاب.

ومن يتدبر آية الشورى الواردة في سورة آل عمران يلاحظ أن أهل الشورى يصيرون أهلا للشورى بالتكوين والتدريج.فقد أمر الله سبحانه رسوله أولا بالعفو عن أصحابه فيما جرى منهم، ثم أمره بالاستغفار لهم ، وإذا صاروا إلى هذه الدرجة صاروا من أهل الشورى . (139)

ويمكن أن يُستخرج من الآية بعض الشروط التي ينبغي توفرها في أهل الشورى مثل : توفر الاستقامة والتقوى .

2 – تفطّن بعض المفكرين أمثال المودودي لأهمية ما كان يجري في عهد النبيوفي عهد الخلفاء الراشدين،فيما يتعلق بكيفية اختيار أهل الشورى وتكوين أهل الحل والعقد،واستنتج النتائج التالية:

أ -كان مجلس الشورى أو أهل الحل والعقد يتكوّن من السابقين في الإسلام ، نظرا لتجربتهم والتفافهم حول الرسول، فكان يستشيرهم فيما لم ينزل من الأحكام. وهؤلاء السابقون في الإسلام صنفان: صنف استجاب للدعوة منذ بدايتها ، وصنف لاقى في سبيل الدعوة الاضطهاد والمتابعة والقهر،فتألف مجلس شورى الرسول في مكة في عهد الدعوة من هذين الصنفين .(140)

ويبدو أن الكيفية التي تكوّن بها هذا المجلس أفضل طريقة في صدقها وعدالتها .

ب - انضم بعد الهجرة إلى هذين الصنفين صنف ثالث وهم الأنصار، الذين ناصروا الدعوة ومهدوا لقيام الدولة على أرضهم فنشأ المجتمع المسلم الجديد في دولته الأولى .

ومما سبق يمكن القول : إن مجلس الشورى في عهده  حين استقر بالمدينة ، في عهد الدولة كان مؤلفا من ثلاثة عناصر هي: السابقون الأولون في الإسلام وأهل الخبرة والتجربة ، وهؤلاء يشكلون فئة المهاجرين ، ثم الأنصار أهل النصرة والدار .

ج - انضم إلى هؤلاء عنصر الأشخاص البارزين في السياسة وفي الحرب بما قاموا به من عمل جليل في ميدان الدعوة والحرب،وبما اكسبوه من حنكة سياسية فصاروا من المشهورين بين الناس ،
وأصبحت لهم كلمتهم التي تُسمَع . (141)

---

**139 – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ،المرجع السابق، ج 4 ، ص 249.**

**140 - أبو الأعلى المودودي:نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور،المرجع السابق،ص285 .لا يتعارض هذا المجلس مع المجلس الذي كونه  بالمدينة ، إذ لكل مقام خصوصياته ومميزاته**

**141 – المرجع نفســـه ، ص 682 .**

د- ثم انضم إليهم الأشخاص البارزون في المجال العلمي والفقهي ، الذين صار العامة يعتمدون عليهم في العلم والفقه والفتوى، وأصبحوا مراجع للمجتمع، خاصة الذين أشار النبي  إلى علمهم وحث على التعلم منهم . (142)

وإذا كان النموذج الذي تكوّن بالتدرج في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة حدث بالتدرج،
وساهم الواقع في تشكيله فهل يمكننا أن ننحو هذا النحو فننظر إلى الواقع وتشكيله لفئات المجتمع فنأخذ منه ما يحقق المقاصد من الشورى ولا يتعارض مع الثوابت المقررة ؟ .

"إذا كان الخلفاء الراشدون يستشيرون الصحابة وأهل السابقة في الإسلام ، وكان هؤلاء المجمع على صدارتهم وأفضليتهم فإن هذا لا يمنع أن يعمد مجتمع آخر إلى تنظيم الشورى واختيار أهل الحل والعقد بطريقة أخرى ..." . (143)

3 - وهناك من المفكرين المعاصرين من يرى أن أهل الشورى أو أهل الحل والعقد يحد دهم التدرج المجتمعي،حسب الأنظمة السائدة في هذه المجتمعات.

فالمجتمع الذي ينحو نحوا رأسماليا ، مثلا " يتدرج الناس فيه بحسب قدراتهم في اكتساب المال وجمعه، بينما المجتمعات السياسية المذهبية فإن الترقي السياسي فيها يبنى على الارتباط با لمبد إ أو العمل من أجله . وهذه الطريقة لا تتعارض

مع النظر الإسلامي ، حيث يكتسب الفرد مركزه الاجتماعي ، بناء على المعايير التي أقرتها العقيدة الإسلامية ، كالعلم والخلق وصالح الأعمال . وبذلك يتعين الأفراد الذين يصلحون للحل والعقد على هذا الأساس " . (144) أي أنه يمكن أن نستفيد مما تأخذ به الأنظمة من معايير ونقتبس منها، لكن شرط أن يكون هذا الاقتباس لا يتعارض مع العقيدة الإسلامية . وبعبارة أخرى نقتبس الفكرة ونطبق معاييرنا .

4 - ومن المفكرين من يرى أنه يمكن تأليف هيئة أهل الحل والعقد بإسناد الاختيار إلى الرئيس الأعلى أو الإمام فيختارهم بنفسه ، بناءا على أنه نال ثقة الجمهور ورضاه ، ومن يختارهم سيرضى الجمهور عنهم.(145)وهذا ما تقوم به بعض الدول المعاصرة،حيث تزاوج في تكوين مجلس الشورى

---

**142 – المرجع نفســـه ، ص 782 .**

**143 – عبد الكريم عثمان : النظام السياسي في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 53 .**

**144 – كمال محمد محمود الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة،ص 179 .المرجع السابق .عن:مصطفى كمال وصفي : المشروعية في النظام الإسلامي ، القاهرة ، 1975 م ، ص 63 .**

**145 – عبد الكريم عثمان : نفس المرجع ، ص38.**

بين الانتخاب والتعيين، كأن تترك لرئيس الدولة تعيين جزء من أعضاء المجلس، يختلف حجم هذا الجزء بين الدول .

لكن يمكن الاعتراض على هذا السلوك بتساؤلين :

أ – ألا يحدث هذا التدخل من رئيس الهيئة التنفيذية في الهيئة التشريعية خلطا في السلطات ، والعرف القائم على العدل وفي الواقع يفرض الفصل بين السلطات ؟.

ب – ألا يشجع هذا السلوك رئيس الهيئة التنفيذية ليتجاوز حدود مهامه التنفيذية ويدفعه إلى الاستبداد بالسلطة من خلال تعيين أهل عصبيته. وقد يؤدي هذا إلى نتائج سلبية كتحجيم الحرية ، وهي قاعدة أساسية من قواعد الشورى ، تقوم عليها ولا تستغني عنها ؟. (146)

صحيح إن الإمام أو الرئيس الأعلى للدولة منتخب من الجماهير ونال ثقتهم ، وأوكلوه على مصالحهم ، لكن هذا – فيما

يبدو – لا يعطيه الحق أن يتدخل في غير سلطته ، بل إذا حضر مجلس الشورى وأراد أن يدلي برأيه فرأيه يعتبر مجرد رأي يمكن أن يؤخذ به أو يترك ، ولا تأثير له كرئيس للدولة . (147)

وإذا كانت له صلاحية التدخل في مجلس الشورى فما الفائدة من تكوين هذا المجلس؟. أفلا يمكن الاستغناء عنه وعن السلطة التشريعية بهذا الحضور للسلطة التنفيذية وقيامها بمهام التشريع إضافة إلى مهام التنفيذ ؟.

ومسألة إسناد حل المجلس الشوري أو البرلمان في أيامنا إلى رئيس الدولة إسناد لا يخدم الفصل بين السلطات . وما يمكن أن يعزز هذا الفصل هو إسناد هذا الأمر إلى السلطة القضائية ، كالمجلس الدستوري أو المحكمة العليا ؛ ذلك أن أمر حل المجلس أو المجالس التشريعية لا يكون إلا في حال من التنازع ، والهيئة المخولة لفض التنازع هي الهيئة القضائية . إضافة إلى ذلك أن الإشراف على اختيار المجلس وتأليفه إشراف قضائي لا دخل للسلطة التنفيذية فيه إلا من حيث التنظيم وتوفير الإمكانيات التي تسمح بتكوينه في إطار من الحرية والاستقامة والأمن .

5 - ويمكن أن يتألف هذا المجلس من أهل الوظائف فيكون الاختيار حسب الوظيفة التي يشغلها العضو المختار " على أساس أن هذه الوظائف الهامة لا يصل إليها إلا من كان أهلا للمشـــورة

---

**146– عبد الغني بسيوني عبد الله : نظرية الدولة في الإسلام ، الدار الجامعية ، بيروت ، 1986 م ، ص 94 .**

**147 - أبو الأعلى ا لمو د ودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، ص61 .**

وصاحب رأي وفضل".(148) ومما يساهم في حسن الاختيار بهذه الطريقة توفر الهيئات المؤسسات المتعددة والمختلفة على دواوين تضبط سيرة موظفيها والمنتمين إليها، وافتراض أن من يتبوؤون هذه المناصب الهامة قد تبوؤوها على أساس الأهلية الكفائية لا على أساس الأهلية الوَلائية .

لكن هذه الطريقة ، من جهة أخرى ، تلغي المجتمع الذي سينوب عنه هؤلاء ويمثلونه ، ويُوكَل أمره إليهم؛ ذلك أن طريقة

الاختيار هذه التي يعقبها التعيين ستلغي البيعة والانتخاب،وهو التوكيل المباشر من المجتمع إلى هؤلاء . وهل يكفي أن يقول قائل : إن وجود هؤلاء في وظائفهم وأداء الخدمات لمجتمعهم هم ممثلوه بوظائفهم ، ووكلاء عنه بأداء مهامهم ؟ .

يمكن القول مما سبق : إن أصلح وأصح طريقة لاختيار أعضاء مجلس الشورى أو أهل الحـل
والعقد هي الانتخاب من طرف المجتمع " على أساس أنها الطريقة التي تتمثل فيها الشورى أكثر من الطرق الأخرى " . ( 149) على الرغم من أن نظام الإسلام لا يلزم المجتمع بطريقة معينة محددة ، إنما
يترك ذلك له يقرره حسب ما يراه أصلح وأنفع ما لم يتعارض مع أصل من أصول الإسلام .

وسواء كان اختيار أعضاء مجلس الشورى بهذه الطريقة أو بتلك فإن هذا الاختيار يطرح تساؤلا حول أهلية هؤلاء الأعضاء ومؤهلاتهم . ما هي المؤهلات والشروط التي ينبغي أن تتوفر في أهل الشورى؟.

شروط أعضاء أهل الشورى أو أهل الحل والعقد هي نفسها الشروط التي ينبغي توفرها في ولي
الأمر من أهلية ذاتية؛وهي ما يتميز به شخص أو أشخاص عن غيره أو غيرهم من قدرات ومميزات فطرية مثل الذكاء والفطنة . وأهلية موضوعية أو قانونية؛وتعني المؤهلات التي يمكن أن يشترك فيها أكثر من واحد ويحصل عليها نتيجة التحصيل والاجتهاد . ولئن تحدث المفكرون عليها قديما أمثال الماوردي الذي يحصرها في سبعة وهي:العدالة على شروطها
الجامعة،والعلم لحدالاجتهادفي النوازل، وسلامة الحواس ، وسلامة الأعضاء ، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة التي تحمى بها البيضة، ويضيف النسب القرشي . (150) فإنه يبدو أن من أبرز من اهتم بالموضوع من المعاصرين أبو الأعلى المودودي الذي صنف الأهلية إلى أهليتين: أهلية شخصية أو ذاتية ، وأهلية موضوعية أو قانونية - كما سبق - . ومما تتضمنه الأهلية الذاتية من شروط:

---

**148 – عبد الكريم عثمان : النظام السياسي في الإسلام، المرجع السابق ص 39 .**
**149 - المرجع نفسه ، ص 39 .**

**150 - أبو الحسن الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ،المرجع السابق، ص 6 .**

1 – أن يكون العضو كفؤا لحمل المسؤولية .
2 – أن يكون تقيا ورعا بعيدا عن أي فسق .
3 – أن يكون فطنا غير غافل .
4 – أن يمتلك العلم لحد الاجتهاد .
5 – أن يكون بعيدا عن الهوى والبدع .
6 – أن يمتلك القوة الجسمية التي تمكنه من ممارسة مهامه ( [151]).

ونذكر من الشروط القانونية ما يلي:

1 - الإسلام؛إذ لا يصح أن يتولى أمر المسلمين غير المسلمين. وهذا صحيح في الولاية الكبرى ،
لكن التساؤل يطرح على مجتمع الدولة الذي يتضمن أ قليا ت غير مسلمة كفل الإسلام لها الحرية
والعدل حسب مبدإ "لهم ما لنا وعليهم ما علينا ". ؟ ([152]) ومن ثم يمكن أن يطبق هذا الشرط على من يمثل المسلمين ، وينتخبه المسلمون .

2 – الرجولة ؛ يستند المودودي في اشتراط هذا الشرط إلى ما فهمه من القرآن الكريم ، من قوله
تعالى : " الرجال قوامون على النساء .....الآية " . ([153]) ويستند إلى الحديث المشهور عند فقهاء السياسة الشرعية وهو قوله  " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " ، ([154]) محتجا من جهة أخرى بأن المجالس التشريعية لا تقتصر وظيفتها على سن القوانين ، وإنما " هي بالفعل تسيّر دفة السياسة في الدولة ، فهي التي تؤلف الوزارات وتحلها وتضع خطة الإدارة ، وهي التي تقضي في أمور المال والاقتصاد، وبيدها تكون أزمة أمور الحرب والسلم ، وبذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه
المفتي،بل تقوم مقام القوَّام لجميع الدولة".([155])والقوامة للرجال وليست للنساء بنص القرآن الكريم

---

**151 – أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، من ص 295 إلى ص 297 .**

**152 - الإمام أحمد : مسند الإمام أحمد ، ج 5 ، ص 440، رقم الحديث23777 .**

**- أبو محمد الأنصاري بن حيان: طبقات المحدثين بأصبهان،تحقيق عبد الغفور عبد الحق حسن البلوشي، مؤسسة الرسالة، ط 2 ، بيروت، 1412ه/1992م ، ج1، ص 235 .**

**- أبو جعفر الطبري : تاريخ الأمم والملوك ،المرجع السابق، ج 2 ، ص 308 وص 316 وص 461 وص 463 وص 586 .**
**- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ،المرجع السابق، ج2 ، ص 321 .**
**153 – القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 34.**
**154 – سبق إخراج الحديث ومناقشته في فصل : ولاية المرأة .**
**155 – أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، ص 318 . فصل : المرأة ومناصب الدولة في الإسلام . يناقش المودودي في هذا الفصل عدة نقاط تتعلق بتولي المرأة المناصب السياسية، منها أن آية القوامة من وجهة نظره، لا تقتصر على الشؤون**

يمكن أن نلاحظ عدة ملاحظات ، منها:

أ– أن القوامة في اللغة تعني التنظيم،فيقال: قِوام الأمر نظامه وعماده،"وفلان قَوَّام أهل بيته... الذي يقيم شأنهم " .(156)

ب – لا يجمع على هذا الشرط كل المفكرين المسلمين،فمنهم من يرى منع المرأة من الولايات إلا ما سمح به الإسلام لها في نظرهم ، ومنهم من يقصر ولايتها على مجال من مجالات القضاء ، ومنهم من يرى ولايتها في كل الولايات باستثناء الولاية الكبرى أو الخلافة العامة . وهذا الرأي تتفق عليه الأغلبية العظمى من المفكرين المسلمين ، ومنهم من تجاوز ذلك إلى القول بإمكانية توليها كل المناصب بما فيها الخلافة الكبرى . (157)

ج – الآية التي يستند المودودي إليها للعلماء والمفكرين آراؤهم فيها ، وجلهم يحصرون القوامة في النفقة والسكن . فالقرطبي يرى أن قوامة الرجال على النساء في القيام بالنفقة عليهن والذب عنهن.(158) ويرى أبو بكر الرازي الجصاص أن القوامة تكون بقيام الرجال عليهن"بالتدبير والحفظ والصيانة بما فضل الله به الرجل على المرأة قي العقل والرأي وبما ألزمه بالإنفاق عليها " . (159)

ومن الذين تعرضوا لهذه الآية وناقشوها ابن حزم الذي يرى :

- أن القوامة تعني أن الرجل " قائم عليها [أي على المرأة ] ، يسكنها حيث يسكن ويمنعها من الخروج إلى غير الواجب ويرحلها حيث يرحل " . (160)

- ويضيف مؤكدا أن المراد بقوله تعالى : " الرجال قوامون على النساء ، مالا خلاف فيه من وجوب نفقتهن وكسوتهن عليهم . " (161) ويخرج ابن حزم من هذا بنتيجتين :

أ - أن الله تعالى جعل " أمر النساء إلى الرجال وبأيديهم " . ( (162)

---

**العائلية وإنما القوامة عامة ...**

**156 – محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي : مختار الصحاح ، المرجع السابق ،ج 1، ص 232 .**

**- أبو السعا د ا ت بن محمد الجز ري : النهاية في غريب الأثر ،المصدر السابق ،ج 4 ، ص 124 .**

**157 - سبق التفصيل في هذه الآراء ومناقشتها في فصل ولاية المرأة .**

**158 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق، ج 5 ، ص 168 .**

**159 – أبو بكر الجصاص:أحكام القرآن، المرجع السابق،ج 3، ص148 .أوردت رأي هذين المرجعين خصيصا لأن المودودي يوصي بأن**

**يجعلهما المقننون والمشرعون مصدرين من مصادر التشريع في إطار مصادر الموروث الفقهي والقانوني،نظرية الإسلام وهديه ...، عنصر:إنشاء مجمع علمي لدراسة القانون ، ص 208.**

**160 – ابن حزم : المحلى بالآثار،المصدر السابق ، ج 9 ،ص 110**

**161 – المصدر نفسه، ج7 ، ص 190**

**.162 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ،المصدر السابق ،مج 2 ، ج 5 ، ص 16**

ب - " أن هذه الآية ليس فيها حكم لقيام الرجل على شيء من مالها ولا للحكم برأيه ولا للتصرف فيه " . (163)

يمكن القول مما سبق: إن القوامة لا تعني التسلط والاستبداد من الرجل على المرأة أو على الأسرة ، أو الظلم في المعاملة . إنما تعني إلقاء التبعات على الرجل ليكون " قيما على الأسرة قوامة تعاون وتحابب " . (164) وقد خولت هذه المسؤولية للرجل لعدة اعتبارات ، منها :

- أنه المسؤول على ما يتعلق بالأسرة من نفقات .
- أن التنظيم الطبيعي المسؤول يقضي أن يكون أحد طرفي الأسرة هو المشرف والمسير للأسرة.

وبناء ا على هذا يبدو أن القوامة تتعلق بالأسرة وفي إطارها ، ولا تتعلق بما هو خارج عن الأسرة،

لذلك لا يمنع نظام الإسلام أن ترشَّح المرأة لعضوية مجلس الشورى أو أهل الحل والعقد. ولعل فيما ورد بشأن ولايتها يكفي للتدليل على إمكانية ولايتها الولايات، خاصة التي لم يقع على منعها منها إجماع أو اتفاق . (165) لكن يجب ترك هذا الحق لظروف المجتمع وظروف المرأة ذاتها . (166) فمن هيأت لها ظروفها ا لتر شح يمكنها أن تتقدم وتترشح لهذه المناصب . إلا أنه يلاحظ واقعيا :

- أنه ليس بإمكان كل امرأة ولا في قدرتها تولي المناصب المختلفة ، فاللاتي يتر شحن لا بد أن يمتلكن الأهلية الكفا ئية،وهذه الأهلية لا تحزنها إلا القليلات من النساء مثلها في ذلك مثل الرجال.

- أن اللائي يتقدمن يكنَّ في أغلبهن " من الأرامل اللاتي تقدمن من سن الخمسين في العادة أو اللاتي كبر أبناؤهن " .

- أن المرأة أثبتت كفاءتها خاصة، فيما يتعلق ب" التشريعات الخاصة بالطفولة والمرأة والشؤون الاجتماعية ... " . (167)

- يجب اتباع التدرج في منح المرأة هذه المناصب تما شيا مع تطور المجتمع وتقبله ونضجه حتى تؤتي ثمارا إيجابية .

---

**163 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ج 9 ، ص 110 .**

**164 – عبد الرحمن الصابور : الإسلام ومشكلات الأسرة وتربية الجيل اليوم ، محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامي ، سنة 1391 ه / 1971م ، وهران ، مطبة الجيش الوطني الشعبي ، الجزائر ، ص 226 – 227 .**

**165 - للتوسع في مسألة جواز عضوية المرأة في مجلس الشورى يمكن الرجوع إلى مثل:محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام،186.**

**166 - عبد الحميد الشواربي : الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 59 .**

**167 – المرجع نفسه، ص259. هذه النتائج يذكرها صاحب المرجع من خلال ملاحظات ودراسات أقيمت في إطار مصر على المرأة المصرية .**

3 – إقامة عضو مجلس الشورى في دار الإسلام أو بالدولة وضمن حدودها وسلطانها ، ويخضع لقوانينها ، لأن العضو الذي يكون مقيما بدولة غير دولته لا يمكنه الإشارة ولا حق له في الشورى. (168) إذ لا يمكنه أن يؤدي شوراه بصدق ودقة ، لأن أداء المشاوَر شوراه يكون عن علم واطلاع وملاحظة ومتابعة .

وخلاصة القول: يشترط فيمن يترشح لعضوية مجلس الشورى ما يشترط في تولي الولايات بصفة عامة ، من علم وقدرة وكفاءة .....

وإذا كان نظام الإسلام يشترط الأهلية في أهل الشورى فهل للشورى موضوعات معينة محددة لا يمكن الاستشارة في سواها ؟ .

لم تحدد النصوص القرآنية الموضوعات التي يجب أن تكون فيها الشورى، وجاءت آية الأمر بالشورى من سورة آل عمران مطلقة. "وشاورهم في الأمر" ، لكن جاء في السنة بعض

الإشارات العامة تشير إلى ما ينبغي أن تكون فيه الشورى . وقد عالج ابن حزم هذه المسألة فيرى :

1 - لا تقوم الشورى إلا في وجود معضلة حلت بالسلطة التنفيذية،" إذا نزلت بالملك معضلة ليس فيها يقين شاور ..."،(169) حيث لم يتبين للملك أو الرئيس فيها رأي أو حل.

وقد يُفهم من هذا أن الإمام أو الملك أو الرئيس إذا كان لديه اليقين من أمر ما فلينفذه ولا يحتاج إلى الشورى ، وكأن السلطة الأولى والأخيرة للملك أو الرئيس وأهل الشورى – وهم من أولي الأمر – تحت طلب الملك ورهن إشارته .

وقد يطرح هذا الفهم - إن صح – أكثر من تساؤل : هل أهل الشورى يُختارون من المجتمع ويمثلونه أم يختارهم الرئيس ويمثلون حاشيته وبطانته ؟ . ما قيمة تمثيلهم للأمة إذا كانوا تحت طلب الملك يَدْعوهم متى يشاء ويَدَعهم متى يشاء ؟ . أين وظيفتهم التمثيلية للمجتمع من مراقبة ومحاسبة ومشاركة فاعلة في السلطة ؟.ألا يوحي هذا السلوك باختلاط السلطات وتداخلها، وهيمنة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية التي من المفروض أن تكون هي - أي السلطة التشريعية - الحاكم على السلطة التنفيذية ؟ .

يبدو أن ابن حزم متأثر بنظام الحكم في الأندلس الذي كان بيد الأمراء أو الخلفاء خاصة في

---

**168 – محمود الخا لدي : قواعد نظام الحكم في الإسلام ،المرجع السابق ، ص 180 .**

**169 - ابن حزم: شذ را ت من كتاب السياسة ، المصدر السابق ،ص 99 .**

عهد بني أمية، الذين يشيد بحكمهم ويعجب به ، إذ كانت السلطات فيه بيد الأمير أو الخليفـة.

2 -وإذا كان الدافع إلى الشورى وجود معضلة فإنها لا تكون في تحليل حرام وتحريم حلال.(170)

يستدل ابن حزم على ما يذهب إليه بقوله تعالى:"ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال

وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ". (171) وبقوله تعالى:" قل أر ا يتم ما أنزل الله لكم من رزق

فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم إلى الله تفترون " .(172)

ولا تكون في الفرائض كالصلاة والصيام والزكاة والحج أو شيء من الدين ، فآيتي الشورى لا
تدل على المشاورة في ذلك . (173)

3 – بين رسول الله  " ما تقع فيه المشورة منه وفرق بينه وبين الدين"، ويستشهد ابن حزم بما يرويه بسنده عن عائشة أم المؤمنين أن النبيسمع أصواتا فقال:"ما هذه الأصوات؟
قالوا:النخل يؤبرونه،فقال:لولم تفعلوا لكان أصلح فأمسكوا عنه فصار شيصا فذكروا ذلك للنبي فقال:إذا كان شيئا من أمر دنياكم فشأنكم وإن كان شيئا من أمر دينكم فإلي".(174) ويعلق ابن حزم على الحديث بأن النبي  " أعلمنا أننا أعلم بما يصلحنا في دنيانا منه ، ففي هذا يكون يشاور أصحابه،
وأخبر أنه جعل أمر آخر تنا إليه لا إلى غيره. وأمر الآخرة هو الدين والشريعة فقط ، ولم يجعل ذلك إلى أحد سواه " . (175)

ويساند ابن حزم في مذهبه في تحديد مجال الشورى بعض المفكرين أمثال القرطبي الذي يرى أن رسول الله  لم يكن يشاور أصحابه في الأحكام لأنها منزلة ، إنما كان يشاورهم فيما يتعلق بغير الأحكام كالحروب . (176) ويستدل ابن حزم بآية الشورى من سورة آل عمران ،(177) بما فهمه أن الخطاب فيها موجه للنبي وليس للصحابة . وأنه تعالى لم يجعل للصحابة تحليلا ولا تحريما،ولم
ولم يأمر الرسول  بمشورتهم فيما يتعلق بمسائل الدين ، إذ يتنافى ذلك مع ما جاء في قوله تعالى:

---

**170 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ،المصدر السابق ، مج 2 ، ج 6 ، ص 208 .**
**171 – القرآن الكريم : سورة النحل ، الآية 116 .**
**172 – القرآن الكريم : سورة يونس الآية 59 .**
**173 - المصدر نفسه ، مج 2 ، ج 6 ، ص 207 .**
**471 - المصدر نفسه ، مج 2 ، ج 6 ، ص 214 .**
**175 - المصدر نفسه ، مج 2 ج 6 ، ص 214 .**
**176 – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق ، ج 16 ، ص 36 .**
**177 – من الآية رقم 189 .**

"واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الا مر لعنتم ...الآية". (178) ويتساءل: كيف

يجوز لرسول الله  أن يطيع قوما لو أطاعهم في رأيهم لوقع العنت عليهم في أكثر الأمر؟. وكيف
يعقل أنه تجب طاعة النبي  لأصحابه ؟.

يعلق على هذا التساؤل بقوله : " هذا هو الكفر المحض والسخف البين . بل طاعته هي الفرض عليهم التي لا يصح إيمان بدونها " . (179)

ويريد ابن حزم أن يصل من خلال ما سبق إلى أن مجال الشورى هو المباح التصرف فيه كيف
شاؤوا فقط . كمشاورتهم فيمن يولي ولاية من الولايات ، وأي الطرق أفضل وأسهل وأكثر أمنا
يسلكها في غزوه،أو أين يكون نزول الجيش ... ويقيس –وهو ينكر القياس– هذه الشورى بمشاورة أي منا جاره إلى أي خياط يدفع ثوبه أو أي لون يصبغه به.وفي هذا المجال يمكن للصحابة أن يكون لديهم من المعرفة ما ليس عنده(180) .أي أن الشورى محصورة في أمور الدنيا وشؤون الناس .

لكن يلاحظ مما يلاحظ:

- أنه لا خلاف في أن مجال الشورى ما ليس فيه نص ، وأن مجالها النوازل التي تنزل بالناس والمستجدات التي تجد عليهم ولا نص فيها من كتاب أو سنة صحيحة .

- أن الشورى لا تعالج أي أمرلم ينزل فيه وحي، بل تخص المشكلات الدقيقة والخطيرة، التي تحتاج إلى إعمال الفكر . أما المشكلات والنوازل البديهية والتسيير اليومي للحياة لا تحتاج إلى مراجعة مجلس الشورى ، إذ للسلطة التنفيذية صلا حيتها في هذا . (181)

- أن الذي حمل ابن حزم إلى تضييق مجال الشورى أمران :

أ - التمسك بالنصوص تمسكا حرفيا، والتوغل في هذا المنهج النصي الحرفي كان من الدوافع التي
أدت به إلى مواقفه التي يقحم النصوص فيها اقحاما لتبرير هذه المواقف .

ب – أن الذي حمل ابن حزم على تخريج الآيات الواردة في الشورى تخريجا يخدم غرضه إنكار الخوض بالرأي في
الشرع،والهروب من القول بالرأي . ويبدو أن التوسع بالرأي في الشرع وسرد

الرأي والاكتفاء يذلك في عصره ، ومن علماء مجتمعه كان من الأسباب التي دفعته إلى التمسك

178 – القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 7 .
179 – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، مج 2 ،ج 6 ، ص 208.
180 - المصدر نفســـه ، مج 2 ، ج 6 ، ص208 .
181 - عبد الحميد متولي : مبدأ الشورى في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 20 .

بالنص ، وبظاهر النص ، متجنبا التأويل وما يؤدي إليه ، ذامّا له ولمن يسلكه .

وإذا كان ابن حزم يرى أن نص الشورى في آية آل عمران موجه إلى الرسول  فإن هذا الفهم قد يستنتج منه نتيجتان :

- أن حكام المسلمين والمجتمع المسلم غير ملزم بالمشاورة،وهذا يتنافى مع الصيغة المصدرة بها آية آل عمران " وشاورهم " . ويتنافى مع الأحاديث والآثار التي تحث على الشورى، وقد ذهب بعض المحققين من العلماء كابن عطية الغرنا طي الأندلسي(ت 645ه)إلى إلزامية المشاورة حيث يقـول :

" الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب ، ذاك مما لا خلاف فيه ". (182)

- أن النص القرآني المتعلق بآية الشورى إذا اكتُفِي فيه بفهم اقتصار توجيه الخطاب إلى الرسول  دون سواه من حكام المسلمين وولاة الأمر فيهم في كل زمان فإن هذا الفهم قد لا يختلف عن فهم المتمردين الممتنعين عن أداء الزكاة بعد وفاة الرسول  لآية الأمر بأداء الزكاة محتجين بها ، وهي قوله تعالى:" خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ...الآية "،(183)باعتبار أن الخطاب موجه للرسول  لا إلى سواه .وبوفاته يُنسَخ تطبيق النص .

ولعل هؤلاء فهموا مثل هذا الفهم حتى قال قائلهم :

" أطعنا رسول الله إذ كان بيننا ما لعباد الله ما لأبي بكر" (184)

ومن المفكرين المعاصرين من استنطق النصوص المتعلقة بالشورى فرأى :

- أن القرآن – خاصة – حين تحدّث عن الشورى جعلها أصلا عاما لكل شؤون المسلمين فيما لم يرد فيه نص ثابت صريح . (185)

- أن التشريع الاجتهادي مستمر وسيظل كذلك مصاحبا متغيرات الحياة ومستجدا تها"ويشمل
الأمور التي تركها الشرع ولم ينص عليها والأمور التي وضع لها قواعد عامة وترك تفاصيلها ..."
لأولي الأمر . (186) وعلى رأسهم أهل الحل والعقد أو أهل الشورى .

---

**182 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ،المرجع السابق، ج 4 ص 249 .**
**183 - القرآن الكريم : سورة التوبة ، الآية 103 .**
**184 – هذا البيت من الشعر للحطيئة التميمي الشاعر (ت 46ه) ، وقد نقلته عن: أبو المعا طي أبو الفتوح :حتمية الحل الإسلامي – ثأ ملا ت في النظام السياسي -، شركة الشهاب ، الجزائر ، 1991م ، ص 140 – 141 . عاد إلى الإسلام ومات مسلما.**
**185 – عبد الحميد متولي : مبدأ الشورى في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 18 .**
**186 – محمد المبارك : نظام الإسلام – الحكم والدولة - ، المرجع السابق ،ص 80.**

إن الاهتمام بأهل الحل والعقد وكيفية اختيارهم والحدود التي تمارس الشورى فيها يطرح تساؤلا حول حكم الشورى من حيث وجوب ممارستها ؟ ، ومن حيث الإلزام بها والالتزام بنتائجها ؟.

يمكن القول من خلال تدبر آيتي الشورى،ومن خلال طبيعة السلطة في نظام الإسلام إن المجتمع المسلم يتميز بأنه مجتمع الشورى. ومن ثم لا يمكن أن تقيم السلطة أمرها في نظام الإسلام على غير
الشورى ، لأن في ذلك مضيعة لأوامر الله ومخالفة لأحكامه . (187) ويرى ابن عطية – وقد سبق الاستشهاد برأيه فيما سبق – أن الشورى من القواعد الشرعية التي لا يمكن التخلي عنها ، أي أن ممارستها وإقامتها فرض ، بل يذهب إلى وجوب عزل من لم يمارسها ويقمها من الحكام . (188)
ولأن آية الشورى من سورة الشورى وردت بين ركنين فحكم إقامتها الوجوب . (198)

ولفرضية ممارستها وإقامتها أوجب نظام الإسلام على المستشار أن يشير بما يعلم ، لأنها من قبيل الشهادة في هذا الحال ، وقد أمر الله بعدم كتمان الشهادة ، وإلى هذا يذهب ابن حزم حيث يقرر " ... وجوب الاسترشاد للمسترشد ولزوم البيان لمن سأل"، (190) مستدلا بقوله تعالى:" إن الذين

يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم ...الآية " . (191)

وإذا كانت ممارسة الشـورى من الحـاكم أمـرا واجبا ومن أ صــحاب الشــورى أو من هو أهل للمشــاورة واجبة كــذلك فهل نتائجها التي يخرج بها مجلس الشورى ملزم تنفيذها من السلطة التنفيذية أم غـير ملـزم ؟ . وبعبـارة أخـرى ؛ هل نتـائج الشـورى ملزمة أو معلمة ؟.

---

187 - عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، المرجع السابق ،ص 91 .

188 - انفردالقرطبي بنقل النص في تفسيره وقد سبق توثيقه.وابن عطية غرنا طي عاش في أواخر القرن الخامس ومنتصف القرن السادس (184ه - 645ه). كان معاصرا للزمخشري ولا يقل عنه في علمه باللغة . له تفسير: " المحرر الوجيز " مطبوع ، اختصره الولي الصالح عبد الرحمن الثعالبي في جز ئين ، مخطوط ، نسخة منه بدار الكتب التونسية . ولا ندري إن كان قد طبع أم لا ؟. لدراسة ابن عطية يمكن الرجوع إلى:

- أبو محمد عبد الحق ابن عطية المحاربي الغرنا طي:فهرس ابن عطية، تحقيق:محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي،دار الغرب الإسلامي،ط1، بيروت ، 1400ه / 1980م .
- الذهبي : سير أعلام النبلاء ، المرجع السابق ،ج 13 ، ص 588 .
- عبد الحي الكتاني :فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم وا لمشيخا ت والمسلسلات، فاس،1346ه /1947م . ص 234 - 235 .

189 – عبد الحميد متولي : مبدأ الشورى في الإسلام ، المرجع السابق،ص 11 .

190 – ابن حزم : الرسائل ،المصدر السابق، ج 1، ص 143 .

191 - القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 159 – 160 .

اختلف المفكرون المسلمون في كون الشورى معلمة ، ومن ثم نتائجها غير ملزمة ، أو كونها ملزمة ، ومن ثم نتائجها ملزمة . ولكل فريق من الفريقين مبرراته وحججه .

من أنصارالرأي الأول الطبري والقرطبي؛يرى الطبري أن خطاب الله للنبي في آية الشورى في سورة آل عمران بالعفو والاستغفار ثم المداومة على المشاورة المقصود منه تطييب القلوب فيقول: " فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك، وتسديدنا لك فيما نابك وجز بك من أمر دينك فامض لما أمرناك به،وافق ذلك آراء أصحابك وبما أشاروا عليك أو خالفها". (192)

ويحتج القرطبي على أن الشورى النبوية معلمة بأن الرسول  ليس بحاجة إليها ، إذ يغني الوحي عنها . (193) ونفس الرأي يذهب ابن كثير إليه . (194)

ويبدو من خلال آراء ابن حزم أنه يميل إلى أن الشورى معلمة وليست ملزمة . ينصح الملك أن يعتمد في شورا ه على أكثر من رأي ، ولا ينحاز إلى رأي إلا إذا رأى فيه الأ صلح ." ولا يتكل على رأي واحد". (195) ومن ثم يرى أن للرئيس أن يخالف رأي مجلس الشورى الذي انتهى إليه.

يقول في هذا الإطار: إن " خطأ الواحد خير في تدبير الأمور من صواب الجماعة التي لا يجمعها واحد ، لأن خطأ الواحد في ذلك يستدرك وصواب الجماعة يضر ي على استدامة الإهمال ، وفي ذلك الهلاك " . (196) الأمر الذي يفهم منه أن الشورى غير ملزمة للحاكم . ويصرح بذلك في نص آخر فيقول:"...ولا يطلعهم [أي أهل الشورى] على ما يختار من رأيهم ، فإذا انقضى ما عندهم أنفذ ما رآه مما سمع منهم ، أو من رأي نفسه إن رآه صالحا " . (197)

ويبدو أن ابن حزم مثل بعض المفكرين يفترض أن السلطة أحادية الجانب بيد الملك أو الرئيس وحده.ولعل تعبيره ب"الملك"الذي لم يعبر به في غير هذه الوثيقة مما يعزز من ذلك .إضافة إلى تأثره

بالواقع الإسلامي فيما يتعلق بالسلطة وتركيبها الذي يقوم على انفراد صاحب السلطة بالسلطة .

وإذا انتقلنا إلى رأي المفكرين المسلمين المعاصرين نلاحظ أن منهم من يذهب نفس مذهب الذين يرون أن الشورى معلمة ونتائجها غير ملزمة ، ويستدلون بأدلة وحجج إما ساقها من سبقهم،وإما

---

192 – أبو جعفر الطبري : الجامع لبيان تأويل القرآن ،المرجع السابق ، ج 4 ، ص 153 .

193– القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص250 .

194 – ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، المرجع السابق ،ج 1، ص 421 .

195 – ابن حزم : شذ ر ا ت من كتاب السياسة ، المصدر السابق ،ص 100 .

196 – ابن حزم : الرسائل ، المصدر السابق ،ج 1، ص 353 ..

197 – ابن حزم : شذ ر ا ت من كتاب السياسة ، نفس المصدر ،ص 100 .

اقتبسوها من دراساتهم للفكر السياسي وللواقع المجتمعي الإسلامي ويقررون :

- أن من حق الخليفة أو الرئيس الانفراد بالرأي والتمسك برأيه، حتى لو وقف ضد رأيه العامة والخاصة.(198) و"إذا

اقتضى الصالح العام ذلك وكانت مصلحة المسلمين في الخضوع لرأي واحد "
(199)فما يمنع من ذلك ؟ . أليست السياسة الشرعية تقوم على تحقيق المصالح وجلبها ؟ .
ويستدلون بالمصادر التشريعية الإسلامية من قرآن وسنة وقياس.
- فمن القرآن يرى هؤلاء في آية آل عمران المتعلقة بالشورى نفس الرأي الذي يراه السابقون من المفكرين وهو أن الأمر بالشورى الذي جاء في الآية كان تطييبا للقلوب حتى ينشط أصحابها
في أفعالهم . (200)
- ومن السنة يستدلون بأخذ الرسول برأيه ورأي أبي بكر في أسرى بدر حين أخذ بالفدية على الرغم من أن رأي أهل الشورى ومنهم عمر بن الخطاب كان غير هذا . (201)
-ومن تطبيقات الخلفاء يستدلون بانفراد أبي بكر بالرأي في الإصرار على محاربة المرتدين والمتمردين أو مانعي الزكاة ، مخالفا رأي الصحابة الذين اتفقوا على عدم مقاتلتهم مراعاة لظروف الدولة الفتية . (202)
- ويستدلون بانفراد عمر بجعل أرض العرا قين أرض خمس لا أرض غنيمة ، مخالفا بذلك رأي الصحابة ، (203) في نظر هؤلاء .
- ويستدلون بأن الخليفة أو الإمام لا تجب عليه الشورى ولا يلتزم بها بنتائجها باعتباره :
أ - خليفة عن الرسول ، والرسول لا تجب الشورى عليه ولا يجب عليه الالتزام بنتائجها .
ب - أن نصب الإمام في منصبه ليقود لا ليقاد ، لذلك لا بد أن يكون عالما يمكنه الاجتهاد وإعمال الرأي .
ج - أن من الشروط التي يجب أن تتوفر في الإمام الاجتهاد،ولا يجب على المجتهد أن يشاور أو يأخذ برأي غيره، بل يلزمه الأخذ بما أداه اجتهاده إليه. (204) فالحاكم المجتهد -كما يرى بعض

---

**298 – علي حسني ا لخر بو طلي : الإسلام والخلافة ، المرجع السابق ،ص 44 .**
**199 - محمد سليمان الطما و ي : السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ، المرجع السابق،ص 238 .**

200 – عبد الحميد متولي : مبدأ الشورى في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 13 .. مايذكره تقرير لما يذهب إليه القرطبي .
201 – المرجع نفسه ، ص15 .
202 – علي حسني ا لخر بو طلي : الإسلام والخلافة ،المرجع السابق ، ص 45 .
203 – محمد سليمان الطما و ي : السلطات الثلاث ... ، نفس المرجع ،ص 239 .

هؤلاء - إذا قضى أمرا وأراد الرجوع عنه لا يمكنه ذلك."فليس له أن يرجع عن اجتهاده ". (205)

د - أن الخليفة كالقاضي في الفصل في القضايا ، "ولم تجب المشاورة على القاضي بالاتفاق" .

ه-أ ن الأصل في الأشياء الإباحة ولا دليل بوجوب الشورى،ومن ثم لا بد من اتباع الأصل(206)

يمكن القول مما سبق:إن الشورى"مشروعة ولكنها غير ملزمة وإنما الحكمة منها استخراج الرأي
عند المسلمين والبحث عن مصلحة يختص بعلمها بعضهم دون بعض أو ا ستطابة نفوسهم ، فإذا وجد الحاكم في آرائهم ما سكنت نفسه إليه على ضوء دلائل الشريعة وأحكامها أخذ به، وإلا فإن
له أن يأخذ بما شاء بشرط ألاّ يخالف نصا في كتاب الله ولا سنة ولا إجماعا للمسلمين ".(207)

لكن ألا يؤدي عدم الالتزام بنتائج الشورى إلى نتائج سلبية مثل :

- انفراد السلطة التنفيذية بالقرارات وفرضها من أعلا ، وبالتالي عدم إشراك المجتمع في تقرير أموره وتصريفها مما يؤدي إلى تنمية الروح السلبية في المجتمع فلا يتفاعل أفراده مع القرارات التي تصدرها هذه السلطة وكأنها لا تعنيهم ؟ .

- حرمان أولي الأمر من التعرف على ما يحسّه الناس ويرغبون فيه. ومن ثم لا يمكن معرفة آرائهم، وهم أولوا الأمر بالأصالة ؟ .

- ونتيجة لما سبق: يشعر الناس في الدولة أن حكامهم في عزلة عنهم مما يؤدي إلى جهل المجتمع بما يتعلق بالسياسة والحكم،أو انتشار الأمية السياسية، التي هي من جملة أميات يعاني المسلمون منها حاليا.

- ويبرز -كنتيجة لهذا السلوك - استحكام عزلة الحكام عن المحكومين . " وإذا استحكمت عزلة الحكام وسلبية المحكومين اضطربت دفة الأمور وفشا السخط بين الناس على ما هو مقرر

لهم ويُفرَض عليهم خطأ كان أو صوابا " . (208) والنتيجة النهائية لهذا الوضع؛ انتشار فقدان الثقة بين الحكام والمحكومين وما ينجر عنها . ومن ثم تعني مندوبية الشورى مما تعنيه السماح ليد السلطة التنفيذية أن تستبد بالأمر دون المجتمع،ولا يمنعها مانع من تحويل الحكم إلى نظام استبدادي تسلطي

---

**204 – عبد الغني بسيو ني عبد الله : نظرية الدولة في الإسلام ،المرجع السابق ، ص 126 .**
**205 – محمد سليمان الطما و ي : نفس المرجع ، ص 237 .**
**206 - عبد الغني بسيوني عبد الله : نظرية الدولة في الإسلام ،نفس المرجع ، ص 127 .**
**207 - محمد سعيد رمضان البوطي : فقه السيرة ،المرجع السابق ، ص 324 - 325 .**
**208 – محمد فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة – دروس من الماضي وأفاق المستقبل - ، مركز دراسات المستقبل، ط1، الجزائر ، 1412ه / 1991م ، ص 29 .**

ومن جهة أخرى يمكن التساؤل عن الغاية من الشورى ومن تكوين مجالسها وتعيين أهلها إذا كانت نتائجها غير ملزمة ؟.

إن مسألة استخراج رأي المشاورين من طرف الإمام ومعرفته آرائهم ليس مــبررا كافيا لإقامة شــورى غــير فاعلة . ويبــدو أن بصمات الوضع السياسي وحال السلطة لما بعد الخلافة الراشدة واســتمرار هــذا الوضع تاريخيا بــارزة من خلال تأويل أنصــار هــذا الاتجاه لما ورد في الشورى من نصوص قرآنية ونبوية وتطبيقات أثرية ، وتبريرهم لموقفهم .

إن من العلماء والمفكرين قديما وحديثا من فهم آية الشورى التي استدل بها أنصار الاتجاه السابق فهما آخر .

- يرى الفخر الرازي (ت606 ه)أن الشورى تقتضي الوجوب، وبالتالي إلزام نتائجها والالتزام بها
على الرغم من أن بعض العلماء يحملها على الندب . (209)

- ويرى بعض المفكرين المعاصرين إذا كانت الشورى من خصائص نظام الإسلام ومن صفات المؤمنين،ويجب عليهم أن يتمسكوا بها ولا يتركوها،وقد ذكرها الله بين فريضتين في سورة الشورى

فإن صيغة الطلب التي جاءت بها آية الشورى في سورة آل عمران تفيد الوجوب ؛ وعلى هذا فإن الآية توجب الشورى،من جهة،ولم تتضمن، من جهة أخرى، " قرينة تصرف الأمر عن الوجوب ،

كذلك لم تحتو الآيات اللاحقة بها على مثل هذه القرينة ". (210) ويكون فهم الآية : " فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر وأعددت عدته فتوكل على الله في إمضائه " . (211)

إن ما استدل به أنصار الاتجاه الأول من مخالفة الرسول ما أجمع عليه أهل الشورى في أسرى بدر وجنوحه إلى رأي أبي بكر لم يضعه هؤلاء في سياقه . فمن طبيعة الشورى أن تقوم على إبراز أكثر من رأي ، ومن عادة الرسول وصحابته السماع إلى هذه الآراء ومنا قشتها ، وكان هناك رأيان مختلفان يتزعم أحدهما أبو بكر والآخر عمر بن الخطاب وقد شرح كليهما وجهة نظره،وهي نفسها وجهة نظر من يمثلانهم، ولكن بعد المناقشة رجح رأي أبي بكر بالإقناع لمصلحة رآها النبي  والمسلمون وهي؛ الاستفادة من المال الذي هم بحاجة إليه،ونشر التعليم،وحقن دماء ذوي القربى.

---

**209 - الفخر الر ا زي : التفسير الكبير ، ج 2 ، دار إحياء التراث العربي ، ط 3 ، بيروت ، ، (د: ت) ، ص 67 .**

**210 - عبد العني بسيو ني عبد الله:نظرية الدولة في الإسلام،المرجع السابق ،ص 128.**

**211 – محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، المرجع السابق،ج 4 ، ص 205 .**

وتظهر عملية الالتزام بالشورى قبيل غزوة أحد حين استشار النبي سكان المدينة من مهاجرين وأنصار في الخروج إلى أحد أو القتال بالمدينة فأشارت الأغلبية منهم بالخروج فوافقها على ذلك

على الرغم من أن ما رأته الأقلية كان أصوب. مما يدل على الالتزام بنتائج الشورى من قبل النبي تشريعا وتعليما وتربية للمسلمين .

وما قيل عن مخالفة أبي بكر لجمهور الصحابة وتفرده بالرأي في المرتدين والمتمردين وتنفيذ ما رآه ليس قولا كاملا؛ذلك أن اعتراض من اعترض على أبي بكر ليس على حرب المرتدين ومانعي

الزكاة، إنما كان الاعتراض على خوض الحرب وهم في تلك الظروف . فحركة الردة ظهرت قبيل وفاة النبي ،وجيش المسلمين أرسل بعد ته وعدده إلى قتال الروم فآثروا ألا يفتحوا جبهة جديدة

غير مضمونة العواقب ، ونظر أبو بكر إلى عامل الزمن الذي قد يكون في صالح المرتدين من جهة،
وإلى احتمال تصور هؤلاء أن تركهم دون قتالهم وردهم إلى حضيرة الدولة أن الدولة ضعيفة فيتجرأ ون عليها . ولعل هذا مما أقنع به أبو بكر مخالفيه فاقتنعوا بوجهة نظره. ومما يؤيد هذا قول عمر، وكان من أشد المخالفين لرأي أبي بكر، "فو الله ما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق، وكذلك شرح الله صدر المسلمين لرأي أبي بكر" وأجمعوا على قتال المرتدين ومانعي الزكاة. (212)

ومما يجعل هذا الرأي في الشورى مرجحا، تحقيقه الغاية من الشورى وهي إشراك الأمة في القيام
بتصريف أمورها وتقرير مصيرها،إذ هناك فرق بين الوصاية والوكالة ؛ فالوصاية تكون على العاجز
والقاصر وفاقد الأهلية.أما الوكالة فهي تفويض من الموكِّل إلى الموكَّل في حدود العقد الذي بينهما
والأمة أو مجتمع الدولة ليس عاجزا ولا قاصرا ولا فاقد الأهلية حتى يفرض الوصايةَ عليه من أوكله في تصريف أموره نيابة عنه وبمشورته .

وترجيح الرأي الأول والعمل به وهو ترك الشورى للسلطة التنفيذية التي يمثلها الإمام باعتبارها مندوبة قد يؤدي إلى تداخل السلطات والولايات،وهذا التداخل نتائجه السلبية غير خافية على ذي بصيرة وحس سياسي مجتمعي . -كما سبق القول في ذلك - .

يفرض الالتزام بنتائج الشورى مما يفرضه استقلال السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية خاصة. لكن مسألة علاقة السلطات ببعضها لم يخل من إشكالات يمكن طرح بعضها في التساؤلات التالية:

---

**212 - محمد شديد : التربية في القرآن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 م ، ص 23.**

هل فصل السلطات من الناحية السياسية المجتمعية والقانونية يعني تقسيم الوظائف في الدولة ؟. هل يعني فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية ، أي لا بد من الفصل بين

الدين والسياسة أو العقيدة والعقل ؟. هل يعني فصل السلطات الفصل بين الهيئات القائمة عليها الدولة كهياكل مـن أهمها: السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية ؟ .

تقسيم الوظائف قديم. من الذين تعرضوا له وعرضوه أفلاطون في كتابيه: "الجمهورية" (213) و"القوانين"(214).وقد كان أرسطو أوسع تناولا لمسألة تقسيم الوظائف والتصنيف إلى فئات.(215)

لكن الذي تميز به اهتمام أرسطو هو دراسة تشكيل الحكومة دراسة تتعلق بهيئاتها أو سلطاتها كفكرة أولية تتضمن " المناقشة حول المصالح العامة (سلطة المشاورات)، وتنظيم السلطة التنفيذية ، وأخيرا السلطة القضائية " . (216) يقول أرسطو: " إن الأحكام السياسية تنطوي على ثلاثة عناصر ... مجلس الشورى الذي ينظر في الشؤون العامة ، وثانيها الهيئة الحاكمة : أي الأشخاص الذين تناط بهم السلطة، والصلاحيات التي يخولونها، وطريقة انتخابهم. وثالثها هو مجلس القضاء ".(217)

ويبدو من خلال هذا النص أن من أول من استنبط فكرة السلطات الثلاث في المجال الدولي أرسطو. فغالب الدول لا تخلو من من هذه الهيئات الثلاث: الهيئة الاستشارية أو التشريعية، والهيئة الحاكمة أو التنفيذية والهيئة القضائية أو مجلس القضاء .

ويبدو أيضا أن اهتمام مفكري اليونان بمسألة السلطات وعلاقتها ببعضها أملاه تنظيم السلطة في حكوماتهم التي درسوها وعايشوها ، فانتشار الحكم الد يمقرا طي - بما كان عليه في اليونان - جعل السلطة التشريعية تطغى على السلطة التنفيذية ، الأمر الذي كان يُخشى منه تفشي الفوضى مما جعلهم يتنكـرون للنظـام الد يمقـراطي،وينكـرون من جهة أخـرى اسـتئثار السـلطة التنفيذية بـالحكم، لأن ذلك يـؤدي إلى الاسـتبداد والطغيـان. ومن ثم ينبغي أن تكـون السـلطات -في نظرهم كفلاسـفة-متوازنة في الدولة ، حسب طبيعة ووظيفة كل سلطة . ولا يتحقق هذا التوازن إلا بتصنيف مجتمع الدولة تصـنيفا

ثالوثيا : فئة الفقــراء و ا لبســطا ء ، وفئة الأغنيــاء والمــترفين ، والفئة المتوسطة التي ينبغي

---

**213 - أفلاطون : الجمهورية ،المرجع السابق ، الكتاب الثاني ، من ص 55 ..**
**214 - أفلاطون: القوانين، ترجمه من اليونانية إلى الأنجليزية :د.تايلر، ونقله منها لإلى العربية:حسن ظاظا،مطا بع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1986م، الكتاب الثاني، ص 141 مثلا. والكتاب الثالث في صفحات متعددة ، مثلا : ص 184 .**
**215 – أرسطو : السياسات ،الفصل الثالث ، ص 65. وص 142 . وص194 . وص212 ....**
**216 – محمد عزيز نظمي سالم : الفكر السياسي والحكم في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 158 ..**
**217 – أرسطو : نفس المرجع ، الباب الرابع ، الفصل الحادي عشر ، ص 223 .**

أن تكون أكثر الفئات عددا وتأثيرا في الدولة ، لأنها الفئة التي تحفظ التوازن . (218)

ويبدو أن حديث أرسطو عن علاقة السلطات في الدولة كان من المقدمات التي أثارت اهتمام
اهتمام مفكري الغرب حديثا وتناولوها ، أمثال : مونتيسكيو Montesquieu (ت 1755م)(219)

وإذا كان المقصود بفصل السلطات فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية ، أو الفصل بين العقيدة والعقل الذي ظهر في أوربا حديثا، في نداءات وكتابات مفكرين غربيين وأولوه اهتمامهم
لعدة عوامل كعلاقة الكنيسة بالسلطة، وانتشار نتائج الصناعة والتصنيع فإنه يُعزى أيضا إلى تأثرهم المبدئي بابن رشد الذي يقرر - حسب ما تر آ ى لبعض المهتمين به - فصل السلطة السياسية التي يجعلها لرجل السياسة عن السلطة الروحية التي يسندها إلى الفقهاء . أي فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية . (220)

يستدل ابن رشد بعلاقة الله بالعالم وقياسها بعلاقة الرئيس بالرعية ، إذ يرى أن " الحاكم هو صاحب السلطة السياسية المطلقة ، وكل الآخرين من رعيته أو معاونيه يمنحهم بعضا من السلطة إذا شاء ويسلبهم إياها متى شاء ، وهؤلاء يجعلون أفعالهم تابعة وخادمة لفعل الرئيس ". (221)

لكن يمكن أن نلاحظ في موقف ابن رشد عدة ملاحظات منها :

- مسألة فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية عالجها النبي  في حديثه الذي يبين فيه أن الأمم السابقة كانت تسوسهم الأنبياء - ومنهم بنو إسرائيل-كلما خلا العصر من نبي بُعث آخر ، لكن لا نبي بعد الرسالة الخاتمة إنما يسوس الناس الخلفاء . فالوحي لم يعد ينزل والناس بحاجة إلى معالجة ما يجد عليهم وما هو حادث بينهم . ومن ثم كان الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة

---

**218 – المرجع نفسه ، الباب الرابع ، الفصل التاسع ، ص 212 .**

**219 -Voir : C. A . Fusil : Montesquieu en Page choisies, esprit des Lois, Librairie la Rosse , Paris 6.**

**220 – زينب محمود لخضير ي:ابن رشد بين الفكر الغربي الوسيط والفكر العربي الحديث، مقال، مجلة ابن رشد، دار مارينور للنشر، ع1، مايو – جويلية، الجزائر، 1998م ، ص 240 – 241 . المقال محاضرة في الأصل أُلقيت بتونس - حسب ما أخبرتني صاحبة المقال – بمناسة الذكرى المئوية الثامنة لوفاته .**

**221– المرجع نفسه،ص41.توثق الباحثة هذا الكلام لابن رشد من كتابه:تفسير ما بعد الطبيعة،تحقيق:Maurice Boyges،المطبعة لكاثوليكية بيروت،1938 م،ص160-161.لكني رجعت إلى كتاب تفسير ما بعد الطبيعة،إلى نفس النسخة ولم أجد كلاما لابن رشد، والصفحتان تحتويان على نص أرسطو من كتابه "ما بعد الطبيعة".وكتاب تفسير مابعدالطبيعة تتجاوز صفحاته بأجزائه 1500صفحة لكن يوجد هذا المعنى في كتاب ابن رشد "تهافت التهافت" تحقيق:Boyges أيضا،ص 185-186. وتوثيقه كامل في فصل:ولاية الرئيس من هذا البحث ويمكن الرجوع إلى نفس الكتاب بتحقيق:سليمان دنيا للاستفادة من تعليقات المحقق.طبعة دار المعارف بمصر،القاهرة،1965م، قسم1و2.**

الروحية التي لا تكون إلا لأنبياء يو حى إليهم ولا نبي بعد رسول الله (222) .

ويمكن الاستدلال على صحة المسألة من تطبيقات الرسول ومن تطبيقات خلفائه الراشدين .

أ - كان الرسول  يمسك بيده مختلف السلطات في دولة المدينة "حيث تجمعت كافة السلطات العامة في الدولة الإسلامية ، من سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية في يد الرسول ، فكانت له وظيفة الرسول والنبي والحاكم والقاضي ورئيس الحكومة وقائد جيش المسلمين".(223)

ومن ثم لا يمكن التحدث عن سلطات متميزة في حياته (224). على الرغم من إشراك الناس في السلطة التشريعية عن طريق الشورى فيما يتعلق ببعض المسائل الدنيوية .

ب – حين وقع الاضطراب في الصحابة إثر وفاة رسول الله أكد أبو بكر نعي رسول الله للصحابة ثم أشار إلى أن هذا الأمر

أي أمر الدولة والسلطة لا بد له من قائم يقوم به . (225) أي أن المسلمين أدركوا أن السلطة الروحية سلطة الوحي قد انقطعت ، وأن السلطة الباقية هي سلطة
التدبير ومواجهة الأحداث بالاعتماد على مرجعية الوحي من نص يُستنطق ويُفهم،من جهة،وسلطة
الأمة فيمن ترشحهم وكالة عنها يقومون بأمر السلطة فيها .

ج - التمييز بين أمة الإيمان، المؤمنين بعقيدة الإسلام وأمة السياسة والدولة التي تتضمن المؤمنين بعقيدة الإسلام وغير المؤمنين بهذه العقيدة ، الذين رضوا أن يكونوا من رعية هذه الدولة مع احتفاظهم بدينهم الذي هم عليه،وتجمع بينهم المواطنة بما تتضمنه من حقوق وواجبات لكل سكان الدولة وعليهم بالسوية .

ولعل خير نموذج تطبيقي صدر من الدولة العربية الإسلامية الأولى في وثيقتها الـتي جـاء فيها من ضـمن ما جـاء:أن " اليهـود العــرب أي القطاعــات العربية الــتي انتشــرت فيها اليهودية... والمؤلفة قلوبهم، والأعراب الذين أسلموا أي انخرطـوا في تبعية الدولة الجديـدة وطاعتها ، ولما يـدخل الإيمـان بعد في قلـوبهم، جزء من الدولة الجديدة،يتمتعون بحقـوق المواطنة مثل سـواهم من سكان هـذه الدولـة".(226) وكـان يحكم الدولة أو المدينة دستور المدينة أو الصـحيفة أو الكتـاب. وكـان "دسـتورا سياسـيا للدولة

---

222 – محمد عمارة : الإسلام والمستقبل، المرجع السابق، ص 166 .. سبق إيراد نص الحديث وتوثيقه في هذا البحث .

223 - فرناس عبد الباسط البنا:التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية منهجا وتطبيقا -عهد رسول الله  -، وقائع ندوة النظم الإسلامية، المرجع السابق، ص 220.

224 – محمد سليمان الطماوي: السلطات الثلاث ...، ص 225 .

225 – محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : نهاية الإقدام، ص 479. وثق النص في ص 125 من هذا البحث، هامش 7 .

226 - محمد عمارة : نفس المرجع ، ص 167 .

ورعيتها السياسية التي تعددت فيها المعتقدات " . (227)

د - إن نظام الإسلام لا يفرض عقيدته على أحد ،وهناك فرق بين فصل الدين عن الدولة أو فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية والتمييز بين السلطتين . فحاكم الدولة التي أغلب سكانها من المسلمين يكون مسلما ، ولنصبه شروط

يشترطها نظام الإسلام ، وهذه الشروط وضعت من استنطاق المفكرين للنصوص الأصولية . والدولة في نظام الإسلام - وإن كان أمرها يدخل ضمن التشريع المصلحي - مرجعيتها عقيد ية ،فكيف يفصل الدين عن الدولة ، والعقيدة عن العقل ؟ .

وما يمكن قوله:

-إن ابن رشد وإن كان فيلسوفا فهو من الفقهاء ومن عائلة فقه وقضاء،وقد عاصر وعايش دولة تحولت -خاصة في المجال العلمي والثقافي- من النقيض إلى النقيض. فقد كانت دولة المرابطين-

التي قامت على أنقاضها دولة الموحدين،دولة ابن رشد-دولة الفقهاء بمنهجهم الذي يعتمد الفروع الفقهية.وحين جاءت دولة الموحدين أرادت سلطتها الانتقال من الفروع إلى الأصول، ومن التقيد بمذهب مالك إلى اللاتمذ هب بالاعتماد على النص مباشرة واستنطاقه ودراسته. (228)ومن الطبيعي أن يكون هذا المنهج لا يناسب الفقهاء ، وهم لا يملكون ما يؤهلهم لاستثماره بطبيعة تكوينهم ، وقد يسحب عنهم ما ألفوه من سلطة وتمكين ، فلا بد أن يشغبوا لاسترداد سلطانهم على الأقل . جاء ابن رشد - والحال هذه - ليضع سلطانهم في إطاره ، وهو المجال العلمي والروحي دون المجال السياسي الذي يسنده لأهل السلطة السياسية، ولا يعني منع أهل الخبرة والعلم والفكر سواء كانوا من الفقهاء أو من غيرهم عن المشاركة في المجال السياسي بالنصيحة والشورى، لذلك يمكن القول: إن ابن رشد طرق هذه المسألة في إطارها المحدود مكانا وظرفا ومعطيات .

ومن ثم فإن فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية غير مطروح في نظام الإسلام الذي يميز بين المرجعية القائمة على الثنائية : مصادر الوحي من جهة، وسلطان الأمة من جهة أخرى. وهذه

المسؤولية للأمة المخولة بموجب حاكمية الله وخلافتها لله في الأرض هي التي صيرتها مسؤولة أمام الله عن حمل الأمانة وأدائها.(229)

---

**227 – المرجع نفســه ، ص 167 .**

**228 – محمد إبراهيم الفيومي : <u>تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب</u>، المرجع السابق،ص 259.**

**- عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، المرجع السابق ،ص278 – 279 .**
**229 – محمد باقر الصدر : لمحات فقهية ...، المرجع السابق ،ص23 – 24**

- وإذا عرضــنا فصل الســلطات كهياكل وهيئــات في الدولة – السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية،
والسلطة القضائية- في تاريخ الإسلام نلاحظ أن أول سلطة تم فصلها هي السلطة التشريعية فـي
صورة مجلس الشورى المكون من كبار الصحابة الذين كانوا يعقدونه بالمسجد كلما دعت الحاجة إليه . ويبدو من خلال الواقع أن هذه السلطات تكاد تكون قائمة بذاتها أثناء حياة الرسول
في صورتها الجزئية المتمثلة في بعض أمور الدنيا ومصالح الناس - على الرغم من جمع كل السلطات في يده - . فقد كان أكثر الناس مشاورة - كما سبق تفصيل ذلك - ، وقد كان يرأس الشورى، أو مجلس الشورى .

وفي عهد أبي بكر تم فصل السلطة القضائية التي أُسندت إلى القاضي عمر بن الخطاب، وكانت تدار جلساتها بالمسجد ، كما كان الحال في عهده  . وتم فصلها نهائيا عن السلطة التنفيذية بإحداث دار خاصة للقضاء في عهد الخليفة عثمان .

- ليس في نظام الإسلام ما يلزم المسلمين باتباع نظام معين لأجهزة الدولة وتصنيف هذه الأجهزة وفصلها بصورة معينة . وما جاء على لسان المفكرين المسلمين في كتاباتهم التي تتعلق بالأحكام السلطانية ما هو إلا وصف للدول أو الدولة التي كانت في أيامهم أو في عصرهم، حسب اجتهادهم وتجربتهم واستفادتهم من تجارب الدول السابقة .

فمن المفكرين من يرون أن السلطات في الدولة يمكن أن تصنف إلى أكثر من ثلاث سلطات ، ويمكن فصلها.فقد تقوم على خمس سلطات -مثلا-:السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة المالية وسلطة المراقبة والتقويم. (230) وقد فصل أبو بكر السلطة المالية عن السلطة التنفيذية بإسنادها إلى أبي عبيد ة بن الجراح .

لذلك ليس من الضروري أن يكون الفصل بين السلطات وفق نظام معين ، إنما الأصل في نظام الإسلام الفصل بما يحقق غايات الدولة حسب المبادئ الإسلامية،وإن لم يكن معروفا من قبل.(231)

والشورى كضرورة لا يستغني نظام الإسلام عنها ، ينتج عنها اختلاف آراء المشَاوَرين فيما استشيروا فيه. ومن الطبيعي أن يحتوي هذا الاختلاف على تعارض بين ما تطرحه السلطة وما يشير بعض المشاورين به مما يمهد ظهور معارضة من طرف هؤلاء المشاورين . فماذا تعني المعارضة ؟.

---

**230 - عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ،المرجع السابق ، ص 229 .**
**231 – محمد المبارك : نظام الإسلام ، - الدولة والحكم - ،المرجع السابق ، ص 79 .**

تعني المعارضة في اللغة " المقابلة " (232) على سبيل المخالفة . (233)

والمعارضة السياسية كاصطلاح تعني: - فيما أتصور - مخالفة ما تذهب السلطة القائمة إليه من رأي أو مشروع،أو ما تذهب إليه بعض الأطراف المجتمعية التي لها صوتها ووزنها السياسي المجتمعي،
وعرض وجهة نظر المعارض أو المعارضة كبديل لما هو مطروح أو قائم باعتبار أن هذا البديل هو
الأ صوب من وجهة نظر عارضيه .

وإذا تصفحنا تاريخ المسلمين نلاحظ أن المعارضة قديمة ، يمكن التأريخ لها - حسب رأي بعض الباحثين - من بداية البعثة النبوية ، وكانت نوعين :

المعارضة الدينية التي تتمثل في معارضة أتباع الديانات لأتباع الدين الإسلامي الجديد. وكانت هذه المعارضة ممثلة بالحقيقة في الأشخاص القائمين على هذه الديانات . أما الديانات السماوية -
خاصة - فهي متكاملة وجوهرها واحد .

والمعارضة السياسية التي تتمثل في بذل الجهد من طرف أشخاص قريش لمعارضة الرسول  وصحبه . ومن طرف قريش القبيلة التي ينتمي الرسولإليها ، ومن القبائل المكية الأخرى التي تنافسها السلطة والسيادة . (234)

ومن الملاحظ أن هذه المعارضة السياسية من قريش والقبائل الأخرى كان لها آثارها فيما بعد ؛ في مسألة الخلافة بالسقيفة مثلا وما أفرزته .

والمعارضة بين القبائل المضرية والقبائل القيسية أيضا كان لها آثارها ، ابتداء من واقعة صفين وامتدادا إلى حضور العرب بالأندلس واستقرارهم بها .

ومعارضة أهل المدينة لخلافة يزيد بن معاوية التي أُسكتت بقمع مأساوي يوم الحرة امتد أثرها إلى الأندلس كذلك . وقد أشرت إلى هذه الآثار فيما سبق .

وأول معارضة سياسية بين المسلمين أنفسهم يمكن الحديث عنها هي ما حدث يوم السقيفة من تعارض بين المهاجرين والأنصار حول مسألة من يتولى السلطة بعد وفاة النبي . ولم تخل هذه المعارضة من النزوع القبلي ، إذ كانت كل طائفة من الطائفتين أو الجانبين يجتهد في إبراز ما قدمه وما له من فضل يؤهله لأحقيته بالخلافة . (235)

---

**232 – ابن منظور : لسان العرب ، المرجع السابق،ج 7، ص 761 .**

**233 - الشريف الجرجاني : التعريفات ،المرجع السابق ، ص912 .**

**234 – المنجي الكعبي : الإمامة والزعامة الدينية ، مقال ، مجلة التربية والتعليم ، المرجع السابق ،ص 7 .**

لكن هذه المعارضة التي كانت ثمرة الحرية والشورى التي كانت للمسلمين لم تكن " لتدل على مواقف جماعية أو حزبية"(236) ولم تسفر عن أحزاب -كما يتوهم بعض المستشرقين -، (237)بل انتهى أمرها بالالتفاف حول أبي بكر لشخصيته ومكانته من الرسول وبين المسلمين . وقد بادر الأنصار إلى بيعته قبل المهاجرين ، بعد أن سمعوا مقالته، فبايعه أ سيد بن حضير (ت 20ه) سيد في قومه . وبشير بن سعد (ت 12ه) .

والمعارضة في أساسها لا تخرج عن إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد ورد في القرءان الكريم: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...الآية". (238) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معيار الخيرية .

وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على الجماعة قبل الأفراد فإن المعارضة كفريضة إسلامية لا تخرج عن هذا الإطار . ومن ثم " فالمعارضة السياسية ليست إلا إنكارا للمنكر السياسي"(239)

لكن ينبغي أن تقوم المعارضة على ضوابط منها :

- الحرية، فلا يعقل أن تمارس في إطار خال من الحرية؛ ذلك أن الحرية تعني الحياة التي يقابلها الرق ،ويعني الموت. (240)

- أن تصب في مصلحة الجماعة، وتكون انحيازا للجماعة، ولا تعني أبدا الخروج عن الجماعة،

"لأنها موقف في سبيل الجماعة".(241)وقد ورد في الحديث قوله :"يد الله مع الجماعة". (242)

---

**235 – المرجع نفســـه ، ص 9 .**

**236 - محمد سليم العوا : في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، المرجع السابق ،ص 78 .**

**237 - B.Macdonald : Development of Musli Theology jurisprudence and constitutional Theory, New. D yourk, 1903 , PP 8- 10 and olso p 20 .**

**وقد يفهم من كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة (مصطفى البابي الحلبي ، ط 1، القاهرة ،1377ه/ 1957م) ما يشير إلى تصنيف المسلمين إثر وفاة الرسول تصنيفا حزبيا بإضافة ما يقترحه أبو سفيان على علي بن أبي طالب كمدخل له ولأمثاله .**

**238 – القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 104 .**

**239 - محمد عمارة :الإسلام وضرورة التغيير،المرجع السابق ، ص 125 .**

**240 – أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي:تفسير النسفي، دار إحياء الكتب العربية، مصر،(د:ت)،ج1،ص243. يذكر ذلك في تعليله لديَة قتل المؤمن خطأ بتحرير رقبة. فكأن القاتل حين أمات رقبة عليه أن يحيي أخرى بعتقها، فكانت الحياة حرية والرق موتا.**

**241 – محمد عمارة : نفس المرجع ، ص 128 .**

**242 – ممن روى الحديث : - ابن حبان : صحيح ابن حبان ، ج10، ص 438 ، رقم الحديث 4577 .**

**- الترمذي:سنن الترمذي،ج4،ص466،رقم الحديث2166.قال:حديث حسن غريب،لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه**

- لا يكفي أن يقوم بالمعارضة الأفراد ، إذ تفرض وظيفتها القيام بها من طرف المؤسسات والمنظمات . ذلك أن من وظيفتها المراقبة والمحاسبة واقتراح المشروعات وطرحها ، ونقد ما هـو مطروح وقائم، أو ما يقترحه الطرف أو الأطراف الأخرى. فهي وظيفة دائمة في المجتمع، وتتميز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذه الديمومة في المجتمع ، إذ رفع صوت المعارض بإنكار المنكر مرهون بحدوث المنكر ووقوعه .

- انه لا ينبغي أن يكتفي المعارضون برفع صوت المعارضة ونقد ما يعارضون ، بل ينبغي عليهم تقديم البديل،وهو مما يدل عليه حديث "التغيير"،"من رأى منكم منكرا فليغيره..."،(243) إذ يدل على تقديم البديل الصالح كاقتراح قابل للمناقشة والحكم له أو عليه إن وجد الأفضل منه .

- يكون تقديم البديل أو الرأي المخالف من قبل المعارضة في إطار النصيحة،ومن بابها،ولا يكون ذلك إلا لوجه الله تعالى ابتغاء مرضاته . ومن ثم حين يقدم المعارضون ما يقدمونه من آراء ومشروعات بدائل تكون عن ورع وتقوى من الله ، خالية من أية أنانية أو عصبية أو انحياز لغير المصلحة العامة .

- يكتفي المعارضون بشرح وجهة نظرهم والدفاع عنها ، وبيان دوافعهم وأهدافهم . وإن لم تحز
رضا الأطراف الأخرى أو كانت مرجوحة فعليهم ألا يخرجوا عن الأغلبية ، مراعين أدب المعارضة
والاختلاف ، لكن يمكنهم أن يذكروا بموقفهم حين تسمح لهم الفرصة باعتباره موقفا صحيحا من وجهة نظرهم .

- من سمات المعارضة في نظام الإسلام أنها نوع من الشهادة ، لذلك ينبغي ألا يخلو النقد من الصدق في استحسان الحسن والدفاع عنه ، وإن لم يكن مما يتبناه المعارضون . واستهجان ما هو سيّء وفاسد والوقوف ضد تنفيذه ونشره بحزم وأمانة . ويكون تقديم البديل في إطار الشهادة وأخلاقها . " ولا تكتموا الشهادة ...الآية " . (244)

وإذا كان للمعارضة مثل هذه الضوابط فستؤتي ثمارها الإيجابية . لكن ما هي مبرراتها ؟ .

- ورد في القرآن الكريم جزاء من يتخلون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أي عن المعارضة ، مخاطبا بني إسرائيل الذين كانوا يلوذون إلى الصمت " لُعن الذين كفروا من بني إسرائيل

---

**243 - ممن روى الحديث : - مسلم : صحيح مسلم ، ج1، ص 69 ، رقم الحديث 94 .**
**- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن، ج2، ص 4، رقم الحديث 307 .**
**244 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 283 .**

على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون،كانوا لا يتنا هون عن منكر فعلوه لبيس ما كانوا يفعلون " . (245)

- ورد في الحديث ما يفيد أن إهمال هذه الفريضة المجتمعية أو التفريط فيها يفسد دنيا المجتمع ويحبط أعماله، ويكون سببا في إغلاق أبواب السماء دون دعائه، فيدعو أفراده فلا يستجاب

لهم . " لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعون فلا يستجاب لكم " . (246)

- يلاحظ أن ولاة الأمر في عهد الخلافة الراشدة كانوا ينبهون الرعية ويحثونها على المعارضة ، وأنها ضرورية لاستمرار الدولة واستقامة السلطة فيها . نذكر نماذج من ذلك :

أ - سن أبو بكر سنة الإلحاح في متابعة الحاكم ومعارضته ، وذلك من خلال خطبته حين تولى الأمر بعد بيعته"إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني".(247)

ب - حث عمر بن الخطاب على معارضته كحاكم لهذا المجتمع "من رأى منكم فييَ اعوجاجا فليذكرني ، فقام إليه بلا ل أو سلمان فقال: لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا . فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من إذا رأى فييَ اعوجاجا قومني بسيفه ". (248)

ج - ترك الناس في معارضتهم دون تعرضهم لأي ضغط أو إكراه . من ذلك:

1 – معارضة بعض الصحابة بيعة أبي بكر ، حيث تخلفوا عن بيعته، منهم:" سعد بن عبادة في طائفة من الخزرج ، وعلي بن أبي طالب وابناه ، والعباس عم رسول الله  من بني هاشم وبنوه والزبير وطلحة وسلمان وعمار وأبو ذر والمقداد... وخالد بن سعيد بن ا لعاص، وأغلب هؤلاء من المهاجرين . لكنهم بايعوا كلهم ، إلا أن منهم من أسرع ومنهم من أبطأ حينا" . (249)

لكن سعد بن عبادة لم يبايع، وتُرك على معارضته،وبلغ في معارضته أن صار لا يصلي بصلاتهم

---

**245 - القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 79 .**

**246 – ممن روى الحديث : - الترمذي : سنن الترمذي ، ج4 ، ص468 ، رقم الحديث 2169 . حسنه الترمذي .**

**- الإمام أحمد: المسند، ج5، ص388، رقم 23349. ذكر الرواة الحديث بألفاظ أخرى ، وفيه زيادة ونقص بين الروايات.**

**247 – أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري (ت 614ه): الرياض النضرة في مناقب العشرة، تحقيق: عيسى عبد الله مانع الحمير ي، دار الغرب الإسلامي ، ط1، بيروت ،1996 م ، ج 2، ص 213 .**

**- جلال الدين السيوطي : تاريخ الخلفاء ، تحقيق: محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة، ط1، القاهرة، 1371ه/ 1952م، ص 69 .**

**248 – أبو الحسن المالكي: كفاية الطالب ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد ا لبقا عي ، دار الفكر، (د:ط)، بيروت، 1421ه ، ج1، ص 351 .**

- ابن أبي شيبة : مصنف ابن أبي شيبة ، ج7 ، ص 99،. يسند الرد على عمر إلى حذيفة ، رقم الحديث 34488.
249 – أبو جعفر أحمد الطبري: ، نفس المرجع ،ج2، ص215 .

ولا يصوم بصيامهم ، وإذا حج لا يفيض بإفاضتهم ، وخرج مجاهدا إلى الشام حيث أدركته المنية
وهو على ذلك . وتركه على معارضته كان بنصيحة من بشير بن سعد: أنه فرد لا يضير أمره إن
تُرك على رأيه وحاله . (250)

2 – معارضة بعض الصحابة لأبي بكر الخروج لرد المرتدين ومانعي الزكاة إلى حضيرة الإسلام ودولته ، وكان الإقناع – كما سبق – هو سبيل إنهاء هذه المعارضة .

3 – معارضة الصحابة عمر بن الخطاب في طريقة أو كيفية توزيع أرض العرا قين،وفيهم كبار الصحابة،وبلغت المعارضة شدتهاحتى"كان عمر يستجير بالله من شدة المعارضة وقسوتها عليه"(251)

4 – ترك علي بن أبي طالب من خرجوا عليه بعيد معركة صفين ومسألة التحكيم وعارضوه ، على معارضتهم قائلا لهم: لكم أن تبقوا على معارضتكم شرط " ألا تسفكوا دما حراما أو تقطعوا سبيلا أو تظلموا ذمة ، فإن فعلتم نبذت إليكم بالحرب " . (252)

- وإذا كان من حق الحاكمين على المحكومين أن يؤيدهم المحكو مون إذا أحسنوا فإنه من حق المحكومين –بالمقابل- أن يعارضوا الحاكمين ويعترضوا عليهم إذا هم أسا ؤوا أو انحرفوا.

- إن الحكام ليسوا معصومين عن الخطإ،ف"كل ابن آدم خطاء " ، (253) والخطأ في " الولاية أكثر وقوعا منه في الشأن الخاص، وآثاره الضارة أكبر وأعم ".(254) ومن ثم تصويب الخطإ والتنبيه إليه ضروري وواجب ، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . (255)

- إن الحكام نواب عن الأمة صاحبة السلطة الأصلية ، ومن حق صاحب هذه السلطة – دون

---

250 - المرجع نفســه ، ج2 ، ص 216 .
251 – محمد عمارة : الإسلام وضرورة التغيير، المرجع السابق ص 124 ..
252 – ابن كثير : البداية والنهاية ، المرجع السابق ج 7 ، ص 281 .. ولتحليل موقف علي مع معا رضيه يمكن الرجوع إلى كتاب : التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ، المرجع السابق ص 47 ..

253 – ممن روى الحديث : - الإمام أحمد: المسند ، ج3 ، ص 198 ، رقم الحديث 13072 .
- الترمذي : سنن الترمذي ، ج4 ، ص 659 ، رقم الحديث2499 كلاهما بلفظ " كل ابن آدم "
- ابن ماجة : سنن ابن ماجة ، ج2 ،ص 1420 ، رقم الحديث 4251 .
- الد ارمي : سنن الدارمي ، ج 2 ، ص392 ، رقم الحديث2726 . كلاهما بلفظ " كل بني آدم " .
254 – محمد عمارة : الإسلام وضرورة التغيير ، المرجع السابق ص 123 ..
255 – قاعدة من قواعد الفقه وأصوله.ممن ذكرها:
- أبو إسحاق الشا طبي : الموافقات ، تحقيق : عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت ، (د: ت) ، ج 3، ص 158 .
- عبد الرحمن الأسنوي : التمهيد ، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة ، ط 1، بيروت ،1400ه ص 83.
- أبو المظفر منصور ا لسمعا ني : قواطع الأدلة في الأصول ، دار الكتب العلمية ، ط 1، بيروت ، 1997م ، ص 104 .

منازعة – أن يراقب وكيله ونائبه ويحاسبه،ويعترض على ما لا يستسيغه من تصرفاته، أو ما يلاحظ
أنه لا يحقق المصلحة العامة ويخالف القانون .

يمكن من خلال ما سبق أن نستخلص بعض أوجه المعارضة في مجالها السياسي المجتمعي مثل:

- المعارضة في بيعة الحاكم ، وقد سبق عرض موقف بعض الصحابة كنموذج في بيعة أبي بكر.

- المعارضة في الرأي والفكرة ، مثل معارضة بعض الصحابة لأبي بكر في حرب المرتدين والمتمردين . ومعارضتهم عمر في كيفية توزيع أراضي ا لعرا قين .

- المعارضة للمشاريع المقدمة والآراء المطروحة من قبل غير المعارضين وتتعارض مع وجهة نظر المعارضين.

- المعارضة في مجال المحاسبة والمراقبة والمتابعة .

وما يمكن قوله: ينبغي أن تكون المعارضة خالية من الأنانية أو العصبية أو الانحياز لغير وجه الله وابتغاء مرضاته ، فهي وسيلة لاستقامة الحكم والحكام ، وضرورة استمرار هذه الاستقامة يفرض استمرار المعارضة وديمومتها .

ولا ينبغي أن تخرج في نظام الإسلام عن إطار الجماعة أو الجماعات التي تدعو إلى الخير ، وأن
تكون شمولية لا تقتصر على المحاسبة والمتابعة ، إنما تشمل مجالات الحياة المختلفة التي قد تتعرض إلى الاعوجاج والفساد .

وإذا كان أمر المعارضة لا يستقيم إلا في صورة جماعة تدعو إلى الخير فإن هذه الجماعة قد تتعدد

في المجتمع ؛ ذلك أن الاختلاف في الرأي يفرض التعددية ، ويفرض التسليم بها ، ومنها التعددية السياسية . ومن معايير التعددية " التسليم بالاختلاف ...والتسليم به حقا للمختلفين ، لا يملك أحد أو سلطة الحرمان منه " . (256)

وإذا نظرنا إلى التعددية في الواقع نجد أنها أمر طبيعي من السنن الكونية ، مثل: التعددية في نوع الإنسان وانتمائه ومستوى أدائه لواجباته وممارساته . ومن ثم يمكن القول: إن معنى التعددية شامل يتعدى المعنى السياسي فيشمل الثقافة والأديان واللغة والاقتصاد والمجتمع والأعراق والتعدد في المخلوقات والمسخرات."ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم".(257) "

---

**256 - محمد سليم العوا:التعددية السياسية من منظور إسلامي،مقال،مجلة:منبر الحوار،فصلية، عدد 20،السنة السادسة،1411ه شتاء،ص129.**

**257 – القرآن الكريم : سورة الروم ، الآية 23**

"يا أيها الناس إ نا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم". (258)

وإذا كانت التعددية السياسية من ضمن التعدد يا ت فهل لها ضابط في منظومة الاختلاف في إطار الإسلام قد يختلف مع غيره من المنظومات ؟.

تقوم التعددية في نظام الإسلام على :

- الاجتهاد لتحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم .
- كفالة الحقوق المختلفة للناس ، بما فيها الحقوق السياسية . ولذلك لا تقوم المعارضة على كواهل العامة وغوغاء الناس، بل يقوم بها أهل العلم والرأي والخبرة في شؤون الدين والدنيا، وأهل الحكمة الذين عبر القرآن عنهم ب " الراشدين " .
- التعاون من أجل تحقيق هذه المصالح ودفع تلك الأضرار والمفاسد من مختلف الأطراف الفاعلة في الدولة والمجتمع.وإذاكان التعاون على البروالتقوى بين المسلمين واجب فإن التعاون بين المسلمين وغير المسلمين مشروع لتحقيق المصلحة العامة لمواطني الدولة، ولا يمس بالأصول الإسلامية .

ويمكن أن نلمس نماذج من هذا التعاون في نظام الإسلام في عهد رسول الله وعلى لسانه ، وعند أئمتنا في العصر الحديث أو المعاصر . ففي عهد رسول الله  جسدت وثيقة المدينة هذا التعاون بين أطرافها من سكان يثرب خير تجسيد .

وقد أشاد الرسولوأثنى على حلف الفضول الذي حضره قبل البعثة،وكان من أهم ما أجمع عليه المتحالفون نصرة المظلوم . وقد قال رسول الله :"لو دعيت به في الإسلام لأجبت". (259)

وفي عصرنا نلاحظ أن الإمام عبد الحميد بن باد يس قبِل رئاسة وفد لمحادثة السلطات الفرنسية بشأن الاستقلال ، كان يضم أطيافا أخرى تختلف عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، منهم شيوعيون وعلمانيون . (260)

وتعاون الإمام حسن البنا "مع شخصيات سياسية ودينية متباينة في هيئة وادي النيل العليا لإنقاذ فلسطين ..." (261) معلوم معروف .

---

**258 - القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 10 .**
**259 - محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المصدر السابق ج 1، ص 128 .**
**260 – محمد فتحي عثمان : التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ... ، المرجع السابق ص 67 .**
**261 – المرجع نفسه ، ص67 .**

لكن هل كل جماعة تدعو إلى الخير تمثل حزبا سياسيا ؟ .

هناك فرق بين الجماعة السياسية والحزب السياسي ؛ فالجماعة السياسية يمكن أن تكون جماعة تسعى لتولي السلطة في الدولة ، لكن ليس لها بالضرورة برنامج سياسي متميز، مثل ظهور الأنصار والمهاجرين بآرائهم في اجتماع السقيفة ، إذ لا يمثل فريقا الاجتماع كجماعتين حزبا سياسيا ؛ ذلك أن الاختلاف اقتصر على شخص الرئيس المرشح للخلافة ، وانتهى ببيعة أبي بكر .

أما الحزب السياسي فهو جماعة هدفها"من تولي السلطة هو تنفيذ مبادئ سياسية معينة "،(262)

لأن لها برنامجا سياسيا متميزا ، ولها تصور سياسي متكامل لمشروع دولة .

قد يطرح هذا تساؤلا عن أحزاب سياسية في المجتمع المسلم وفي دولة ذات سلطة إسلامية . ما حكم وجود أحزاب سياسية وتعدد هذه الأحزاب ؟ .

يمكن القول من خلال استنطاق النص القرآني الذي يأمر المجتمع المسلم أن تكون جماعة منه تدعو إلى الخير. "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر".(263)القول: إن " قيام أحزاب فرض كفاية على الأمة الإسلامية " ، (264) في إطار الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

1 – يستدل بعض المفكرين أمثال:سيد قطب (ت 1387ه) بأن الله فرض في الآية على المسلمين أن تكون لهم جماعة تقوم بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي أنه "أمر بإيجاد جماعة من المسلمين متكتلة تكتلا يوجد لها وصف الجماعة " .

2 – وأن المقصود بالجماعة المطلوب إقامتها هي "الحزب السياسي " .(265)

3 – ومما تدل الآية عليه أيضا أنه لا يمنع مانع من وجود أكثر من جماعة . وإذا كانت الجماعة مما تعنيه"الحزب"فإنه لا يمنع نظام الإسلام من وجود أكثر من حزب،أي لا يمنع من تعدد الأحزاب

وذلك أن "الآية لم تقل أمة واحدة، إنما جاء لفظ الأمة بصيغة التنكير ، وهذا يعني: أن إقامة جماعة فرض، فإذا قامت جماعة واحدة حصل الفرض، ولكن لا يمنع من إقامة جماعات متعددة،" أي كتل متعددة ". وجماعة اسم جنس يطلق على واحدة وعلى أكثر من واحدة " . (266)

ولعل مما يبرر ضرورة وجود الأحزاب في المجتمع المسلم ما يلي:

---

**262 - محمد سليم العوا : في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، المرجع السابق ص 82 .**

**263 - القرآن الكريم: سورة آل عمران ، الآية 104 .**

**264 – محمود الخالد ي : قواعد نظام الحكم في الإسلام ، المرجع السابق ص 204 .**

**265 – المرجع نفسه ، ص 206 .**

**- سيد قطب : في ظلال القرآن ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط 7 ، بيروت ، 1971 م ، مج 2 ، ج 4 ، ص 27 .**

- الأحزاب السياسية وسيلة مثلى لتجسيد سلطان الأمة، حيث تنبثق من الأمة، وتقوم بما تقوم به ممثلة للأمة .

- لا يمكن للأمة أن تحاسب حكامها وتتابعهم إلا بواسطة هذه الجماعات الداعية إلى الخير بالسعي لتحقيق مصالح الأمة ودفع الأضرار عنها ، وهي الأحزاب . (267)

- وجود الأحزاب ضرورة لضمان حرية الرأي واستمرار هذه الحرية،فهي قناة من قنوات التعبير لاللتنفيس ولكن للمشاركة والمساهمة في بناء الدولة،ولإبلاغ ولي الأمررغبات الجمهور وطموحاته

- وجود الأحزاب أيضا ضمان لعدم " استبداد الحاكمين والمحكومين " . (268)

-كذلك وجودها عامل أساس في استقامة السلطة التنفيذية على وجه الخصوص، فحين تعلم هذه السلطة أنها تحت عين ممثلي الأمة التي فوضتها تخطو خطواتها بحذر خشية التعرض للمساءلة والمتابعة

- وجود الأحزاب السياسية وفاعليتها يساهم في نهضة الأمة . ذلك أن الأمة التي يتسع صدرها للاختلاف،وتتمتع بآداب الاختلاف وأخلاقه تنهض وتتطور وترقى،لأنها تقيم أمورهاعلى الوضوح

لكن ينبغي ألا تخرج هذه الأحزاب عن مبادئ مجتمع الدولة وثوابته . وإذا تعارضت بعض هذه الأحزاب مع المبادئ والثوابت لا يمكن السماح لها بنشر أفكارها أو القيام بنشاطها "حفاظا على النظام الأساسي للدولة ومثلها العليا" . (269)

وإذا كان نظام الإسلام قد سمح للأحزاب كمعارضة أن تدلوا بدلوها في شؤون الأمة والدولة وتعارضت مواقفها في مجلس الشورى فما هو المعيار الذي يقرر مجلس الشورى على أساسه مقرراته؟. هل يقرر رأي الأغلبية إذا كان رأيها هو الراجح ورأي الأقلية مرجوحا؟. أم يجعل المعيار هو الحق والباطل ، فما وافق الحق يمضيه بصرف النظر عن كونه رأي الأغلبية أو رأي الأقلية ؟.

---

**266 - ممن تحدثوا في هذا : - محمود الخالدي : قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص208 .**

**- سيد قطب : في ظلال القرآن ، تفسيره لآية آل عمران رقم 104.**

**- محمد عبد الله العربي : نظام الحكم في الإسلام ، دار الفكر، القاهرة ، (د: ت) ، ص 92 .**

**267 – محمود الخالدي : نفس المرجع ، ص 204.**
**268 – محمد عمارة : الإسلام وضرورة التغيير ،المرجع السابق ص36 .**
**- محمد سليم العوا : في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، المرجع السابق ص 83 .**
**269 – المرجع نفســـه ، ص 83 .**

يرى بعض المفكرين أنه إذا أمكن إقرار رأي الأغلبية واعتماده في الدساتير الحديثة باعتبارها نابعة من المجتمع ، من ممثليه ، ولهم حق تغيير الد ستور أو بعض مواده فإن نظام الإسلام يختلف بأحكامه الخالدة الثابتة ، إذ يميز المفكرون المسلمون بين نوعين من الأحكام :

أحكام خالدة لا يمكن الاجتهاد فيها ، تمثل النص القطعي الثبوت والدلالة ، ولا نقاش فيه إلا من حيث فهم النص .

وهناك موضوعات مسكوت عنها لم يرد فيها نص ، يمكن الاجتهاد فيها . (270) هذه الأحكام المسكوت عنها تقوم على مراعاة الأصول والقواعد التي وطد القرآن والسنة ضوابطها .

وبناءا على هذا التحليل ينبغي على مجلس الشورى -في رأي من يذهبون هذا المذهب– أن يتبع الحق ، سواء كان مع الأقلية أو مع الأغلبية .

ويذهب ابن حزم إلى مثل هذا ، فيرى أن الله لم يأمر برد الأمر إلى غير الله واتباع رأي الأكثر، فقد يكون الواحد على صواب وغيره من الجماعة على خطإ. يقول:"وإذا خالف واحد من العلماء
جماعة فلا حجة في الكثرة،لأن الله يقول-وقد ذكر أهل الفضل-:"وقليل ما هم"(271).وقال تعالى:
"فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ...الآية ".(272) ومنازعة الواحد منازعة توجب الرد
إلى القرآن والسنة ، ولم يأمر بالرد إلى الأكثر " . (273)

يستدل ابن حزم بأن الإجماع نوعان : إجماع لغوي ؛ وهو " ما اتفق عليه اثنان فصاعدا ، وهو حينئذ يضاف إلى ما أجمع عليه " .

وإجماع شرعي؛ وهو الذي تقوم الحجة به في الشريعة، وهو "ما نتيقن أن جميع الصحابة دانوا به عن نبيهم ". (274) أما ما اختلفوا فيه باجتهادهم فليس إجماعا ، ومن ثم لا قيمة لرأي الأغلبية .

ويستدل ابن حزم كذلك بمخالفة أبي بكر جمهور الصحابة "وشذ عن كلهم في حرب الردة، وكان هو المصيب ومخالفه مخطئا " . (275)

---

**270 – محمد سليمان الطماوي : السلطات الثلاث ...، المرجع السابق ص241 .**
**271 – القرآن الكريم : سورة ص ، الآية 24 .**
**272 – القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 59 .**
**273 – ابن حزم : النبذة الكافية ، المصدر السابق ص 59.**
**274 – ابن حزم : الرسائل ، ج4، رسالة تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين والأصوليين ، المصدر السابق ص 409 .**
**- ابن حزم: حقيقة الإيمان وألفاظ في الأصول، تحقيق: أحمد شوحا ن، مكتبة التراث، ط1، دمشق، 1420ه/ 1999م ، ص51 – 52.**
**275 – ابن حزم : النبذة الكافية ، نفس المصدر ص 59.**

ويذهب من المفكرين المعاصرين أبو الأعلى المود ود ي إلى مثل هذا ، حيث يرى أن الحسم لمقررات مجلس الشورى يكون عن طريق الحق ، فمن معه الحق هو المتبع ، سواء كان يمثل كثرة أو قلة.(276)

ويعلل ما يذهب إليه بعمل الصحابة أثناء دولة الخلافة الراشدة،حيث كانوا يدلون بآرائهم على
أساس تأييد الحق ونكران الباطل ، وأن أي رأي لا يقوم على هذه القاعدة ترفضه طبيعة نظام الإسلام ولا يخدم غاياته . ولأن مخالفتها قد لا تخلو من التكتل الحزبي الذي لا يسلم من الإيحاء بالعصبية الجاهلية في نظره .

وقد يستدل أنصار هذا الاتجاه بآيات أخرى من القرآن الكريم – غير آية النساء – يدل ظاهرها على فساد رأي أكثرية الناس، والنهي عن الاسترشاد بآرائهم. من ذلك قوله تعالى: " وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله " . (277) وأن أكثر الناس لا يعلمون " ولكن أكثر الناس لا يعلمون" . (278)

لكن كيف نميز بين الحق والباطل إذا كان كل فريق يدعي أن رأيه هو الذي يمثل الحق ؟.

إن رأي ابن حزم في الإجماع – فيما يبدو – ليس ثابتا حيث يقول بعد استشهاده بحديث " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ...الحديث " .(279): "فصح أن أهل

كل عصر لا يجوز أن يخلو من أن يكون فيهم قائل بالحق ، فإن صح إجماعهم على شيء فهو حق مقطوع بذلك ، إذا تيقن أنه لا مخالف في ذلك وقطع به " . (280)

إن الأكثرية التي ينهى نظام الإسلام عن الاسترشاد بها هم من يطلق الفقهاء والمتكلمون عليهم

---

**276 - أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه ...، المرجع السابق ص 60 - 61 . و ص 234 ..**

**277 - القرآن الكريم: سورة الأنعام ، الآية 116 .**

**278 – القرآن الكريم: سورة يوسف ، الآية 86 .**

**279 – ممن روى الحديث : - البخاري : صحيح البخاري، ج6 ، ص 2667 ، رقم 6881 . بلفظ "ظاهرين حتى يأتي " .**

**- مسلم : صحيح مسلم ،ج 1،ص137،رقم 156. بلفظ " يقاتلون على الحق ظاهرين..."وفي ج 3، ص 1523 ، رقم 1924 بلفظ " ظاهرين على الحق لا يضرهم ..." . وفي رقم 1921جاء بلفظ " لن يزال قوم من أمتي ظاهرين ..." . وفي ص 1524 ، رقم 1924 بلفظ " لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين ..." .**

**- ابن حبان : صحيح ابن حبان ، ج1، ص 262 ، رقم 61. بلفظ " منصورين لا يضرهم..." . وفي ج15، ص 231، رقم 6819 بلفظ " يقاتلون على الحق ظاهرين " .**

**280 – ابن حزم : علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة ، تحقيق: أحمد حجازي السقا ، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع ط1، الأزهر، 1989 م ، ص 96 .**

اصطلاح " الغوغاء " أو " الدهماء" ، وهم عامة الناس ، وأهل الشورى ليسوا من هؤلاء فهم المؤهلون للمشاورة بحكم شروطهم ومؤهلاتهم .

إن المتأمل لآيات أخرى من القرآن الكريم يظهر له أن أكثرية المسلمين لا تنطق عن الهوى " إنما

هي أكثرية راشدة " (281) بحكم تكوينها العقيد ي والفكري والخلقي الذي يعبر عنه قوله تعالى مخاطبا إياها:" وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون " . (282) وقوله تعالى:

" فليستجيبوا لي وليو منوا بي لعلهم يرشدون " . (283)

إن الاجتهاد في التفكير والرأي أصل فطري في الخليقة " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ..." .(284) ولولا الاختلاف لكانت الحياة أشبه بالموت.وإذا كانت – افتراضا – وحدة التصور والتفكير هي السائدة فأين مكان الحوار والنقاش والتصورات المتعارضة ؟ .

إن المسائل الشورية ونتائجها لا بد أن يكون معيارها واضحا لا لبس فيه،والمعيار الواضح في هذا الحال هو اتباع رأي الأكثرية فهو الرأي الراجح. وهذا ما يذهب إليه فريق من المفكرين المسلمين.

يستنطق المفكر محمد رشيد رضا آية آل عمران المتعلقة بالشورى فيرى أن مما تفيده الآية هو اتباع رأي الأغلبية ؛ ذلك أن "رأي الجمهور أبعد عن الخطإ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر" . (285)

يستدل هؤلاء المفكرون من ضمن ما يستدلون به :

- شورى الرسول  المسلمين قبيل الخروج إلى أحد حيث التزم رأي الأغلبية التي أيدت أن تكون الحرب خارج المدينة، وكان الرسول  يرى عكس ذلك، وحين علموا رأيه ندموا ، لكنه التزم برأيهم لأنه يمثل حقيقة رأيهم ، وندمهم كان نتيجة عاطفة الشفقة على الرسول  وإحساسهم أنهم خالفوه .

- إن رأي أبي بكر كان عرضا قدمه إلى الصحابة يستشيرهم،لكنه ببصيرته أدرك أن المستهدف هو الدولة برمتها والإسلام كله، خاصة وأن المدينة – الدولة سابقا – عاصمة الدولة آنذاك تتعرض

---

**281 - محمد فتحي عثمان : التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ، المرجع السابق ص 27 .**

**282 – القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 7 .**

**283 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 186.**

**284 – القرآن الكريم : سورة هود ، الآية 118 .**

**285 – محمد رشيد رضا : تفسير المنار، المرجع السابق ج4 ، ص 199 .**

لغارات المرتدين ليلا ، فأقام الحجة لهم حتى اقتنعوا بوجهة نظره فانقادوا . وإلا كيف يمكن تفسير انقياد كل الصحابة بمن فيهم ممن امتنعوا عن البيعة إلى القتال !! .

- ويستدلون أيضا بمعالجة عمر بن الخطاب توزيع أراضي ا لعرا قين بعد فتحها ، حيث طرح المسألة على العامة في صورة استفتاء ، بعد عرض رأيه الذي وافقت الأغلبية عليه ، في حين عارضه بعض كبار الصحابة .

- إن يد الله مع الجماعة، حيث لا تجتمع على ضلالة ، ووصايا رسول الله  بالتزام الجماعة معلوم.(286)

- إن الحكم في الأصل للمجتمع أو الشعب ، وهو أساس الشورى ، وهو الذي ينتخب ممثليه الذين يعبرون عن رأيه نيابة عنه . وهذا يعني " أن الأغلبية إذا اجتمعت على رأي كان رأيها قانونا
أو حكما تجب له الطاعة والاحترام " . (287)

ويبدو أنه من الضروري القول : إن الإجماع غير الاتفاق ، فرأي الأغلبية لا يمثل إجماعا إنما يمثل اتفاقا. ومن جهة أخرى لا وجه للمقارنة بين الإجماع والحكم الديمقراطي ، كما يتوهم بعض المعاصرين حين يجعلون مشاورة كافة المسلمين في أمر ما والخروج برأي واحد عن طريق البرلمان
إجماعا ؛ ذلك أن حقيقة الإجماع الإسلامي تعني : " إجماع رأي الأمة على قبول أمر له شأنه في الشريعة". ولا يكون اللجوء إلى الإجماع إلا بعد استنفاد ما جاء في القرآن الكريم والسنة من حكم أو تفسير واضح لمسألة من مسائل الشرع .

والنظر في المسائل الشرعية منوط بالعلماء الذين يقتلون المسألة بحثا قبل التوصل إلى حكم أو قرار
دون معارضة أحد منهم .

وإذا قارنا الإجماع بنتائج النظام الديمقراطي نجد أن :

- الإجماع منوط بالعلماء ، بينما التشريع في النظام الديمقراطي بكامله للعامة . (288)

- مصدر السيادة في النظام الديمقراطي الأمة،والتشريع للإنسان، بينما السيادة في نظام الإسلام لله أولا ثم للأمة ممثلة في صفوتها من أهل الذكر ، من حيث التنفيذ وفيما لا نص فيه ثانيا. (289)

---

**286 - عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ،المرجع السابق ص 202 ..**
**287 - المرجع نفســه ، ص205**
**- محمد جواد مغنية : الخميني والدولة الإسلامية ، المرجع السابق ص75 .**
**288 - محمد حسين نصر : الإسلام – أهدافه وحقائقه - ، المرجع السابق ص 94 .**

وخلاصة القــول:إن معيــار الأغلبية واعتمــاد رأيها ككــثرة يعد معيارا سليما.وأن رأي هذه الأغلبية
لا يمثل إجماعا بالضرورة لعدم توفر شروط الإجماع ، إنما يمثل اتفاقا ، والعمل بالاتفاق فيما اتفقت عليه الأكثرية يمكن إنفاذه واعتباره قانونا بعد المصادقة عليه .

وإذا كان ابن حزم لا يقر بنفاذ رأي الأغلبية ، فهل هذا الرأي أداه إليه تمسكه بالنص أم استقاه مما كان العمل جاريا به في مجتمعه بالأندلس ؟ .

لم يخل الحكم بالأندلس من الشورى،سواء كان ذلك قبل ظهور الأمويين بها بعد زوال حكمهم بالمشرق أو أثناء حكمهم بها .

حين استولى بنو العباس على السلطة بالمشرق وأزالوا سلطة الأمويين وتعقبوهم اجتمع أعيان أهل الأندلس للتشاور في الأمر واستقر رأيهم بعد الشورى على إسناد الأمر إلى قرشي تتوفر فيه الشروط ليقوم بأمر السلطة حتى ينجلي الأمر، فأسند إلى يوسف بن عبد الرحمن الفهر ي ، (290) على الرغم من الفتنة التي كانت بالأندلس والتي لم يوضع لها حد إلا تمكن عبد الرحمن بن معاوية من ولاية الأندلس وضبطها .

ونظرا لوضع الأندلس وعدم استقرار تبعيتها لبني أمية بالمشرق بين التبعية المباشرة والتبعية بواسطة ولاية الشمال الأفريقي فإن الوضع كان يقتضي تعيينا سريعا"فيتفق أهل الأندلس على أحدهم حتى يأتي غيره " ، (291) عن طريق التشاور .

وحين قدم عبد الرحمن بن معاوية وتمكن كان من جملة خصاله أنه كان يقيم الشورى"ولا يكل الأمور إلى غيره ثم لا ينفرد في إبرامها برأيه " . (292)

وحين استـتب الأمر لذرية عبد الرحمن اهتدى بعض الأمراء منهم في القرن الثاني الهجري إلى الأخذ " بفكرة تكوين جمعية تشريعية من العلماء لاستشارتهم في التشريع. وكانت هذه الجمعية في بحثها واستنباط الأحكام لا تتقيد إلا بمذهب مالك " . (293)

---

**289 – أبو الأعلى المودودي : الخلافة والملك ، المرجع السابق ص 34 .**
**- محمد باقر الصدر : لمحات فقهية ...، المرجع السابق ص 36 ..**
**290 - ابن عذاري : البيان المغرب في أخبار المغرب ، المرجع السابق ،ص 52 .**
**- عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، المرجع السابق ص 15 .**
**- ج.س.كولان G. S .Colan:الأندلس،كتب دائرة المعارف الإسلامية،ترجمة:إبراهيم خورشيدوآخرون،دارالكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1980 م ،ص116 .**
**291 –عبد الرحمن الحجي : التاريخ الأندلسي ، المرجع السابق ص 132 .**

**292 – المرجع نفسه ، ص 219 . - المقري: نفح الطيب،المرجع السابق ج 3،ص40.. النص لابن حيان القرطبي صاحب كتاب المقتبس**

وبُعيد انفراط عقد الخلافة قامت حكومة قرطبة على الشورى. مجسدة إياها بقيادة محمد بن جهور

الذي كون مجلس شورى لا يقطع أمرا دونه،"متوخيا العدل والسداد،وكان مخلصا رشيدا "،(294) لدرجة أنه كان يقول لمن يطلب منه أمرا:" ليس من شأني أن أقرر أمرا هو من اختصاص الشورى وما أنا إلا منفذ لأمره وقراراته" . (295) وقد عاش ابن حزم هذه الفترة، وهذا النوع من الحكم وعايشه.

لكن الذي يقارن بين هذا وبين تمسك ابن حزم بالنص واتخاذه منهجا ينفرد به انفرادا مبالغا فيه يدرك أنه اتخذ معيار الحق والباطل لإنفاذ ما تسفر الشورى عنه بناءا على تمسكه بالنص ، وما أداه

إليه، واتخاذه منهجا، مفضلا إياه على سواه من المناهج . على الرغم من اهتمامه بالجانب المجتمعي،

إذ كان على معرفة بأحوال الناس ، ويشترط ذلك في المجتهد : المفتي والحاكم .(296)

إن للشورى نتائج وأهدافا منها :

1 – تربية الأمة على المشاورة وتدريبها على التمسك بها ، وأنه لا يمكن التخلي عنها . (297)

2 – تربية المجتمع على رفض الاستبداد ونبذه،وأنه لا خير فيه،ولا يخدم مصلحة الجماعة. (298)

3 – تربية المجتمع على تحمل المسؤولية وغرس الإحساس لدى الفرد بحق الآخرين عليه ، وبحق ما أوجبه الإسلام عليه . (299)

4 – تربية الروح الجماعية لدى الفرد،حيث يمتد تفكيره من ذاته إلى التفكير في الجماعة والتفكير بها ، وتتزاوج المشاركة بينهما في الآمال والآلام .

5 – تساهم الشورى في إبدال النزعة الإ نطو ائية بالنشاط والتجاوب مع الآخرين ، والاشتراك معهم في أمور الدولة والمجتمع .

6 – تعلم الشورى الإنسان أن الله غني عن رأي الجماعة،ولا يحتاج رسوله إلى المشاورة، فالوحي

**293 – عز الدين التميمي : الشورى بين الأصالة والمعاصرة ، المرجع السابق ص 61.**
**- أحمد موانس:الفقه الجنائي بين الشريعة والقانون ، ص 107 . يذكر اقتراحا سابقا لابن المقفع على المنصور بتكوين مثل هذه الجمعية**
**وتدوين ما تتوصل إليه من نتائج ، لكن المنصور لم يستجب لعلل يذكرها صاحب الكتاب .**
**294 – دوزي Dozy :ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ترجمة:كامل كيلا ني، مكتبة ومطبعة عيسى ا لبابي الحلبي، ط1،القاهرة، 1351ه/ 1933 / ، ص 10**
**295 - المرجع نفسه ، ص 11.**
**296 – إبراهيم محمد عبد الرحيم : الفكر الفقهي لابن حزم ا لظا هري ،المرجع السابق ص 88 ..**
**297 – سيد قطب : في ظلال القرآن ،المرجع السابق مج2 ، ج 4 ، ص 118..**
**298 – عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، المرجع السابق ص 92 ..**
**299 – محمد أبو زهرة : الوحدة الإ سلامية ، المرجع السابق ص 298 ..**

يغنيه ويرشده ، ولكن الشورى جاءت تشريعا لخدمة الإنسان وإسعاده .

7 – تساهم الشورى في تلاقي الأفكار وتلا قحها، ويبرز من خلال التشاور اتساع الفكر وسعة الصدر، ويتعود الناس على كيفية طرح أفكارهم وقضاياهم ، وكيفية الاستماع إلى أفكار وقضايا الآخرين ، ومن ثم تعد الشورى من التثا قف المجتمعي .

8 – تساهم الشورى كذلك في تنظيم العلاقات بين سلطات الدولة من حيث استقلالها وتعاونها، دون تد ا خل أو تضاد .

9 – ينشئ استثمار الشورى تقاليد جديدة في المجتمع وهيئاته تساهم في استقرار الدولة،وتضمن مصالح العباد، أفرادا وجماعات أو هيئات ، وتحفظ الحقوق وتضمن العدل ، وتنمي مواهب من لهم استعداد لذلك ، وتبرز شخصيتهم من خلال الممارسة والمشاركة .

إن أهل الشورى بصفاتهم ومؤهلاتهم يمثلون الجماعة الصالحة التي تطلب العدل غاية، ولا تضيع حقوق أصحاب الحقوق .

# الفصل السـابـع
# ولايـة القضـاء

إذا كان موضوع الشورى إبداء للرأي لا يلزم مبديه غيره به فإن سلطة القضاء أو ولاية القضاء تقوم على إلزام ما يصل إليه القاضي من أحكام على من ألزمه بها ، والوقوف على تنفيذها . فما هي سلطة القضاء ؟ .

يتفق أهل اللغة أن من معاني القضاء لغويا " إحكام الشيء وإمضاؤه والفراغ منه ... " . (1) ويستدلون بما جاء في القرآن الكريم ، بمثل قوله تعالى: " فقضا هن سبع سموات في يومين ... الآية " .(2)

" وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب...الآية " .(3)

وسمي القاضي حاكما لأنه يمضي الأحكام ويحكمها.ومادة القضاء تعني مما تعنيه"الحكم والحاكمية". (4) ولفظ " قضى" بصورة عامة يعني: حكم وفصل وأمضى وفرغ وأوجب .(5) ومن يستعرض آيات القرآن الكريم التي تحتوي لفظ " القضاء" ومشتقاته يلاحظ أن معنى القضاء في اللغة متعدد ، وأنه من العسير الإحاطة بمعناه اللغوي ، وحصر ما جاء في المعاجم والتفاسير .

أما من حيث المعنى الاصطلاحي فإن المفكرين وفقهاء السياسة اختلفوا في ضبط حد القضاء وتعريفه تعريفا جامعا مانعا . (6) والتعريف الذي يرجحه بعض المفكرين قديما وحديثا هو تعريف ابن

عرفة الو رغمي (ت 803ه) وهو قوله : " القضاء صفة حكمية توجب لمو صوفها نفاذ حكمه الشرعي ولو بتعديل أو تجريح ، لا في عموم مصالح المسلمين " . (7)

يعلل الونشريسي – وهو من المتحمسين لتعريف ابن عرفة – ترجيحه هذا التعريف بأنه يمنع من دخول " التحكيم وولاية الشرطة وأخواتها والإمامة ..." فيه . (8)

---

**1 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ج2، ص87 . ينقل التعريف عن ابن عرفة .**

**- أبو إسحاق بن مفلح الحنبلي : المبدع ، المكتب الإسلامي . (د:ط) ، بيروت ، 1400ه ، ج2، ص 332 .**

**2 – القرآن الكريم : سورة فصلت ، ، الآية 12 .**

**3 – القرآن الكريم : سورة الإسراء ، الآية 4 .**

**4 – جمعية المجلة :مجلة الأحكام العد لية المعروفة ب" المجلة "، تحقيق : نجيب هواو يني ،كارخا نه تجارت كتب ، (توثيق غير كامل) ، ص 364 . تحتوي على99 مادة مستقاة من قواعد الفقه وأصوله . وقد أخرج هذه القواعد الفقية الشيخ أحمد الزرقاء في كتابه : " شرح القواعد الفقهية " مرجع سابق . ولمعرفة تفصيلية حول هذه المجلة يمكن الرجوع إلى تقديم ابن المؤلف مصطفى أحمد الزرقاء كتاب والده .**

**5 – منصور البهوتي : الروض المربع ، المكتبة الحديثة ، الرياض ، 1390ه ،ج3 ، ص 382 .**

**6 – للاطلاع على بعض ا لتعر يفا ت لغة واصطلاحا يمكن الرجوع الى مثل : محمد بن عبد الله المرزوقي: سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي ، مبحث: تعريف القضاء وأركانه . المرجع السابق .**

**7 – يعتمد فقهاء المالكية المتأخرين وغيرهم هذا التعريف ويعتبرونه من أدق ا لتعريفا ت . وممن تناولوه قديما ورجحوه :**

**- أحمد بن يحيى الونشريسي :كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية المرجع السابق ص38 .بعد إيراده عدة تعريفات .**

**ومن المعاصرين : محمد بن عبد الله المرزوقي: نفس المرجع ص 44 ، معتمدا على بعض المصادر المالكية ، يوثق لها بهامش الكتاب .**

وعلى الرغم من اجتهاد الفقهاء وأهل القانون في وضع الاحترازات من جهة ، واتفاقهم على وجود عنصر الإلزام في القضاء فإن تعريف ابن عرفة متقدم ، إذ يشير إلى عنصر لم يشر غيره إليه، حيث يعرف القضاء بإطلاق ، وأنه صفة اعتبارية ، وليس" باعتباره اسما للحكم الذي قضى به القاضي" . (9)

وتبرز أهمية القضاء في نظام الإسلام من خلال :

1 – تناوله من القرآن الكريم والإشادة به ، وبيان أهميته ، وعدم استغناء المجتمعات عنه .

أ – يشير القرآن إلى أن أنبياء بني إسرائيل كانوا يتولون القضاء ."يا دود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ... الآية " .(10)

ب – ويشير القرآن إلى أن داود وسليمان كانا يتوليان القضاء ، زيادة على شرف الرسالة ، ويشيد بقضائهما . " وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ...الآية " . (11) أشارت الآيتان، مما أشارت إليه ، إلى :

- مدح سليمان حين أصاب وعذر داود حين أخطأ – في رأي من يرى أنه أخطأ - .

- " مدح القاضي الذي يجتهد في قضائه فيصيب ورفع الإثم عمن يجتهد فيخطئ " . (12)

ج – ويشير القرآن كذلك إلى فضل القضاء في خطاب الله لرسوله في آيات متعددة ، منها : قوله تعالى :" إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما " .(13) وقوله تعالى : " وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ...الآية". (14) مبينا أنه ولاه القضاء علاوة على الرسالة، وليكون قدوة للمسلمين في القضاء .

وتدل هذه الآيات مما تدل عليه أيضا أنه  تولى فعلا ولاية القضاء . ولولا شرفها وفضلها وأهميتها ما كان يتولاها الأنبياء والرسل .

2 - تناوله الحديث النبوي ؛ من ذلك قول رسول الله:" لا يقد س الله أمة لا يقضى فيها بالحق

---

**8 - أحمد بن يحيى الونشريسي : نفس المرجع ، ص 38**
**9 - محمد بن عبد الله المرزوقي : نفس المرجع ، ص 44 .**
**10– القرآن الكريم : سورة ص ، الآية 26 .**
**11 – القرآن الكريم : سورة الأنبياء ، الآية 79 .**
**12 – فاروق عبد المنعم موسى : القضاء في الشريعة الإسلامية ، دار عالم المعرفة ، ، ط1، 1405ه ، ص32 .**
**13 – القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 105 .**
**14 – القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 48 .**

ويأخذ الضعيف حقه من القوي غير متعتع ". (15)وقوله " إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا ". (16) وقوله : " إن المقسطين في الدنيا على منابر من لؤلؤ يوم القيامة بين يدي الرحمن عز وجل بما أقسطوا في الدنيا ". (17)

وإذا كان الحديثان يتعلقان بالسلطة والحكم بصورة عامة،فإنهما يصدقان على القضاء بصورة أخص، لما لهذه الولاية من أهمية في بسط العدل واستتباب الأمن واستقرار حال الناس .

3 – وتناولها الصحابة بتبيين ضرورته وعدم استغناء المجتمعات عنه . هذا سلمان الفارسي يشبه القاضي بالطبيب ، فقد روي أن أبا الد رداء (ت34 ه) حينما كان قاضيا كتب إلى سلمان الفارسي أن هلم إلى الأرض المقدسة ، فكتب إليه سلمان: إن الأرض لا تقدس أحدا ، وإنما يقدس الإنسان عمله ، وقد بلغني أنك جعلت طبيبا ، فإن كنت تبرئ فنعما ذلك ، وإن كنت متطببا فا حذر أن تقتل إنسانا فتدخل النار...".(18) وهذا الرأي لا يبعد عنه رأي أفلاطون في مساواته القاضي بالطبيب -كما سيأتي-

4 – يضع بعض المفكرين ممن تناولوا السياسة الشرعية والأحكام السلطانية وخطط السلطة في الدولة القضاء في المرتبة الثانية بعد الخلافة . " خطة القضاء في نفسها عند الكافة من أسنى الخطط ، فإن الله قد رفع بها درجة الحكام ...فلا شرف في الدنيا بعد الخلافة أشرف من القضاء " . (19)

---

**15 - ممن روى الحديث : - الحاكم : المستدرك على الصحيحين ، ج3 ، ص 270 ، رقم الحديث 5117 .**

**- علي بن أبي بكر الهيثمي : مجمع الزوائد، ج 5، باب أ خذ حق القوي من الضعيف، ص 209 . قال: رجاله ثقاة .**

**- البيهقي : سنن البيهقي الكبرى ، ج10 ، ص 93 ، رقم 19989 بلفظ " لا يقدس الله... " .**

**- أبو القاسم الطبراني:مسند الشاميين، تحقيق:حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة،ط1، بيروت،1405ه/1985م، ج1،ص182، رقم315 . بلفظ " غير مضطهد " بدل لفظ " غير متعتع" .**

**- أبو القاسم الطبراني : المعجم الكبير : ج19، ص385 ، رقم309 . " لا تقدَّس أمة لا يُقضى ...الحديث" .**

**16 – ممن روى الحديث : - مسلم : صحيح مسلم ، ج3، ص1458 ، رقم 1827.**

**17 – ممن روى الحديث : - الحاكم : المستدرك على الصحيحين،ج4 ، ص 100 رقم7006 .**

**- ابن أبي شيبة : مصنف ابن أبي شيبة ، ج7، ص 39 . ذكره في رقم 34035 بلفظ مسلم . وذكره في رقم 34036 بلفظ الحاكم .**

**18 – محمد شهير أرسلان :القضاء والقضاة في الإسلام، دار الإرشاد، ط1، بيروت ، 1389ه/1969م، ص 85 . ذكر الأثر:**

**- مالك بن أنس : الموطأ: ج2، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار التراث العربي، مصر، (د:ت)، باب:جامع القضاء وكراهيته .**

**- أبو بكر بن عاصم الشيباني:كتاب الزهدلابن أبي عاصم،ج1،تحقيق:عبد العلي عبد المجيدحامد،دارالريان للتراث،ط2،القاهرة،1408ه،ص 154**

**19 – أبو الحسن النبا هي : تاريخ قضاة الأندلس ،المرجع السابق ص 2 .**

- أبو عبد الله محمد بن حارث الخشني : تاريخ قضاة قرطبة،ص8. يحتوي الكتاب على نسختين: نسخة مترجمة إلى اللغة الإسبانية، ترجمها Julian: بعنوان : Jueces de cordoba, por Aljoxani , Imprnta ,Iberica – E – Maestre,MADRID,1914. de La Birbra :Histora أما النسخة العربية فلم يوضع لها توثيق ، مكتوبة بخط كوفي مغربي مزدوج .

- وحين قرأ الحسن البصري آية سورة الأنبياء المتعلقة بحكم داود وسليمان قال: "فحمدَ سليمان ولم يلم داود، ولولا ذكر الله أمر هذين لرأيت أن القضاة هلكوا، فإنه أثنى على هذا بعلمه وعذر هذا باجتهاده". (20) وكان القاضي في عهد الراشدين يخلف الأمير إذا غاب . (21)

- ويرى الإمام أحمد أن القضاء ضرورة لا يمكن للناس الاستغناء عنها .يقول:"لا بد للناس من حاكم ، أتذهب حقوق الناس " !! (22)

- ويجعل الإمام أبو حامد ولاية القضاء من ا لقر بات التي يتقرب القاضي بها إلى الله وأفضل من الجهاد وأهم منه " لأن الجهاد لطلب الزيادة والقضاء لحفظ الموجود ". (23) ويستدل على فضل القضاء بالحديث الذي نسبه إلى النبي  " ليوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة ". (24)

-أما السرخسي(ت490ه)فيرى أنه من أقوى الفرائض بعد الإيمان بالله تعالى،ومن أشرف العبادات.(25)

5 – وإذا التمسنا أهمية القضاء وقيمته عند المفكرين من غير المسلمين كنماذج نجد أفلاطونPlaton يساوي بين القضاة والأطباء ، بين وظيفة العدالة وحاجة الناس إليها بحاجتهم إلى الطبيب (26)، لأن كلا من الطبيب والقاضي يحتاجه المجتمع العليل .

ويعتبر أرسطو Aristote العدل ضرورة لا يمكن الاستغناء عنه، فبالعدل يكون قوام العالم في نظره. (27) ووسيلة تحقيق العدل ولاية القضاء أو السلطة القضائية .

---

20 – البخاري : صحيح البخاري ، ج6 ، ص 2619 ، رقم 6743 باب متى يستوجب الرجل القضاء .

- ابن حجر العسقلاني :فتح الباري ، ج 13، ص 147 . يسهب في الكلام على هذا الأثر .

21 – يوسف بن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 3 ، ص 1230 . وج 4 ، ص 1647 .

22 – منصور البهوتي: كشاف القناع ، المرجع السابق ج6 ، ص 286 .

- ابن قد امة ا لمقدسي : المغني ، . المرجع السابق ج10، ص89 ، كتاب القضاء

23 – أبو حامد الغزالي:الوسيط،ج7،تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد ثا مر، دار السلام، ط1، القاهرة، 1417ه ، ص287 . كتاب القضاء.

24 - انفرد برواية هذا الحديث بعد الغزالي:علي بن أبي بكر الهيثمي:مجمع الزوائد،ج 5 ،ص197.باب في العدل والجور.لكن تعقب المحدثون النقاد الحديث وضعفوه . منهم :

- أبو عبد الله محمد بن علي الدمشقي بن طولون: الشذرة في الأحاديث المشتهرةتحقيق: كمال بسيوني زغلول ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، 1413ه ، ج2، ص 733 . ذكره بلفظ " سبعين سنة " .
- محمد ناصر الدين الألباني : سلسلة الأحاديث الضعيفة ...، المرجع السايق ج3، ص 989 . وج 4 ، ص 1595 . يذكره بنفس رواية الغزالي.
25- السرخسي : المبسوط ، المرجع السابق ج16 ، ص 57 .
26- أفلاطون : الجمهورية ، المرجع السابق ص 9 .
27 - أرسطو:السياسات،المرجع السابق.يعرض مسألة العدل في مختلف فصول الكتاب.إضافةإلى تطرقه للمسألة في كتاب:الأخلاق إلىنيقوماخوس .

أما مونتيسكيو Motesquieu فيرى أن السلطة القضائية والسلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في حال فصلها وتعاونها تعد " من ركائز الديمقراطية " . (28)

6 – وإذا بحثنا القضاء من حيث آثاره نجد أنه :

- وسيلة لإظهار العدل ومنع الظلم وإنصاف المظلوم ، فالناس بطبيعتهم يظلمون بعضهم ، ولمنع هذا الظلم لا بد من سلطة قضائية .

- لا بد للناس من حياة آمنة تُضمن فيها الحقوق، ويمكن للناس فيها أن يؤدوا هذه الحقوق ويأخذوها وأن تصل إلى مستحقيها. ووسيلة تهيئة ذلك القضاء .

– إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة في نظلم الإسلام ودولته ومجتمعه ، وولاية القضاء بوظيفتها مؤسسة لتنفيذ هذه الفريضة . (29)

يمكن القول مما سبق:إن القضاء كولاية أو سلطة من سلطات الدولة ضرورة مجتمعية لا يمكن الاستغناء عنها،وإن غابت اختل نظام الدولة وفسد حال مجتمعها،وسادت الفوضى.وما وردفي الآيات والأحاديث، ما ذكر منها كنماذج –وما لم يذكر يمكن الرجوع إليها– يبين فضل هذه الولاية لدرجة أن جعل النبي الحسد فيها مشروعا."لا حسد إلا في اثنين"، منهما"رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها".(30)

ولم يكن القضاء غريبا على العرب في جاهليتهم ، وهذا مما مهد له في الإسلام ، وجعل كل طوائف المدينة وسكانها –مثلا– توافق على وثيقة المدينة بعد الهجرة النبوية،في إسناد القضاء إلى رسول الله(31)

والقضاء في اصطلاح العرب يسمى"حكومة "، والقاضي يسمى "حكما ". (32) وقد تعددت وسائل القضاء والاحتكام عند العرب في جاهليتهم على الرغم من أنه لم يكن عندهم للقضاء سلطة مستقلة ،

28 - محمد شهير أرسلان : القضاء والقضاة في الإسلام، المرجع السابق ص 22 .
29 - يؤكد كل من كتب في القضاء على مثل هذه التعليلات لضرورة ولاية القضاء أو السلطة القضائية مثل :
- السرخسي : المبسوط ، المرجع السابق ج 16 ، ص 60 ..
- محمد شهير أرسلان : القضاء والقضاة في الإسلام ، ص19– 20 .
- فاروق عبد المنعم مرسي: القضاء في الشريعة الإسلامية ، المرجع السابق ص 29.
30 – ممن روى الحديث:البخاري:صحيح البخاري،ج1،ص39،رقم 23.وج2،ص510،رقم 1343.وج6،ص2612،رقم6722.وص2668،رقم6886.
- مسلم : صحيح مسلم ، ج1، ص 559، رقم 816 .
- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن ، ج1، ص 292 ، رقم 90 .
31 – محمد سليمان الطما وي : السلطات الثلاث ...، ص 304 .
32 – محمد شهير أرسلان : القضاء والقضاة في الإسلام ، ص 48 .

حيث " كان رئيس القبيلة أو صاحب الرأي السديد والعقل هو الحكم " .(33)

ولم يكن للعرب قانون موحد أو مكتوب كمرجع يرجعون إليه ، فالمجتمع لم تكن له دولة توجهه وتحكمه بقانونها ، ولم يبلغ مجتمع الدولة بالمعنى السياسي المتعارف عليه ، إنما كانت أعلى وحدة فيه هي القبيلة ، كما هو معلوم . وكانت المرجعية عندهم في القضاء وفض المنازعات عندهم ممثلة في :

- الأعراف والتقاليد السائدة في القبيلة،وكانت تختلف باختلاف القبائل، حيث تدخل فيها التجارب والمعتقدات الخاصة .

- مؤثرات الشعوب المجاورة للعرب في قبائلهم المجاورة لهذه الشعوب والمجتمعات ، كالقبائل المجاورة للفرس والروم .

- الشرائع القديمة التي أخذوها عن اليهود والنصارى بالنسبة للقبائل المجاورة لبلاد الشام وبلاد الحبش وليهود يثرب . (34)

ويلاحظ مما يلاحظ:

1 – كانت قبيلة قريش تتميز عن غيرها من القبائل بتولي القضاء بين العرب ، ومن أشهر قضاتها آباء الرسول: هاشم بن عبد مناف، وعبد المطلب بن هاشم ، وأبو طالب بن عبد المطلب .(35) ولعل مكانة الحرم المكي ومنزلته عند العرب ، وخدمة قريش للعرب أثناء الحج جعلت لها منزلة عند العرب ، كانت لها بموجبها سلطة معنوية عليهم .

2 – عرف العرب وعلى رأسهم قريش فكرة توزيع الوظائف والمهام أو " تقسيم الأعمال الاجتماعية بين الأسر المرموقة " ، (36) وتفعيلها في الأشخاص أيضا .

اشتهر من الأسر القرشية بنو سهم بالحكومة، حيث كان قريش والعرب يحتكمون إليهم . وبنو سعد
بفض الخصومات والفصل فيها . وبنو مد لج بقضاء القيافة . ( 37)واشتهر من الأشخاص في قريش مـن

---

**33 – المرجع نفسه ، ص 48 . وللاطلاع على تعدد القضاء والقضاة والحكام في الجاهلية ، والضوابط التي كانت تحكمهم ، يمكن الرجوع إلى مثل :**
**- جبر محمود الفضيلات:القضاء في صدر الإسلام - تاريخه ، نماذج منه - ، شركة الشهاب ، الجزائر ، 1987 م ، من بداية الكتاب إلى ص 50 .**
**- يوسف مقداد: القضاء عند العرب قبل الإسلام،مقال،مجلة الشرطة(بسوريا)،عدد 273،دمشق،أغسطس1988م،ص22-23 البقية في العدد الموالي 34 - حبر محمود الفضيلات : نفس المرجع ، ص 13 .**
**- يوسف مقداد : نفس المرجع ، ص 22 .**
**35 – محمد شهير أرسلان : القضاء والقضاة في الإسلام ، المرجع السابق ص 49 .**
**36- محمد سليمان الطماوي: السلطات الثلاث ... ،المرجع السابق ص 303.**
**- محمد شهير أرسلان : نفس المرجع ، ص 48**
**.37 – الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ، المرجع السابق ج 1، ص 174 .**

سبق ذكرهم كنماذج .

ومما يدل على تجسيد توزيع الوظائف وتقسيم الأعمال ما كان سائدا في مكة كمدينة دولة قبيل البعثة النبوية، وحتى وفاة جد الرسول عبد المطلب . لكن بعد ذلك لم يكن لأحد سلطة على أحد . (38)

أخذ القضاء في الإسلام مأخذا جديدا بعيد تكوين الدولة المدينة بيثرب على يد الرسول وتميز في عهده أثناء حياته بعدة مميزات منها :

– أن الرسول كان أول قاض ، حيث تولى القضاء بموجب أمر الله له بالحكم بين الناس والفصل بين المتخاصمين . فقد ورد في القرآن الكريم ما يبين ذلك مثل قوله تعالى:" إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ". (39) وقوله تعالى:"و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ...الآية " . (40) وقوله تعالى : " وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ... الآية ". (41) فكان رسول الله يمارس القضاء بين الناس ويفصل في الخصومات ، وكان المسلمون وغير المسلمين يلجأون إليه للحكم بينهم والفصل في أقضياتهم .

وقد أسندت وثيقة المدينة التي كتبها رسول الله لسكان المدينة من المهاجرين والأنصار واليهود وعرب المدينة غير المسلمين باتفاقهم ولاية القضاء لرسول الله، حيث جاء فيها من ضمن ما جاء "وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله (42)."... فكان بهذا السلوك منه مؤسس ولاية القضاء، وقد اجتمعت كل السلطات في يده . فعلاوة على الوحي والرسالة كانت بيده الإمامة والفتوى، فكان رسولا مبلغا عن الله للخلق بموجب الوحي والرسالة، وكانت سلطات الدولة بيده يصرف أمورها وكان يفتي الناس في نوازلهم. (43) وكان قضاؤه اجتهادا لا وحيا . (44) يؤيد ذلك قوله في رجلين اختصما إليه في مواريث درست وليس

---

**38 - حول توزيع الوظائف والمهام بمكة يمكن الاطلاع على:**
**- محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي: <u>الفكر السياسي في الإسلام – شخصيات ومذاهب -</u> ،المرجع السابق من ص41 إلى ص 43 .**
**– يوسف مقداد : <u>القضاء عند العرب قبل الإسلام</u> ، المرجع السابق ، ص 22..**
**39 – القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 105 .**
**40 – 41 - القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 48 – 49 .**
**42 – محمد حميد الله : <u>مجموعة الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة</u> ،المرجع السابق ص 62 ، مادة 42 .**
**43 – ابن قيم : <u>فتاوى إمام المفتين</u> ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م، يعرض في أجزائه الأربعة فتاوى رسول الله .**
**44 – محمد سلام مد كور : <u>القضاء في الإسلام</u> ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1384 ه / 1964 م ، ص 22 .**

معهما بينة " إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن في حجته من بعض " . (45)

وقد تطرق المفكرون المسلمون إلى عرض قضاء رسول الله في المسائل المختلفة بصيغ متكررة، مثل: صيغة " قضى" .

– قضى رسول الله في ...ويذكرون المسألة التي قضى فيها . (46)

– قضى رسول الله ب... ويذكرون نماذج من أقضيته كشواهد يستشهدون بها . (47)

– قضى رسول الله على ...وعلى أن ... (48)

وقد تناول ابن حزم أقضية رسول الله في مختلف النوازل، فكان يعبر عنها بالصيغة التي عبر غيره بها في

مرويات يرويها بسنده : قضى رسول الله  في ... أو ب... أو على ... أو أن ... أو بأن... ويذكر الواقعة التي حكم فيها (94) .  وصيغة "قضاء" ، مثل :

– " نشد عمر قضاء رسول الله  في ... " . (50)

- " واتبع عثمان قضاء رسول الله (51) . " ... 

- " ولنا قضاء رسول الله  في ..." . (52)

- قول الشافعي : " فبين في قضاء رسول الله(53) . " ... 

---

45 - البخاري : صحيح البخاري ، ج 2 ، ص952، رقم 2534 . وج6، ص2555، رقم 6566 . وص 2622 ، رقم 6748 .

- مسلم : صحيح مسلم ، ج3 ، ص 1337 ، رقم 1713 . روى الحديث غيرهما بألفاظ فيها اختلاف ، وكل رواته عن أم سلمة .

46 - ممن ذكروا ذلك : - محمد بن إدريس الشافعي : الرسالة ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، ، القاهرة ، 1358ه/1938م ، ص 556 .

- القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، المرجع السابق ج 5 ، ص 317 ..

- أبو بكر الرا زي الجصاص : أحكام القرآن ، المرجع السابق ج2، ص 159 . وج 3، ص 160 .

- سيف الدين الآ مدي : الإحكام ، المرجع السابق ج2، ص 294 ..

47 – ممن يذكرون ذلك : - يوسف بن عبد البر: التمهيد ، المرجع السابق ج 7 ، ص 42 .

- ابن قيم الجوزية : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، المرجع السابق ص 198 . وص 100 . وص 136 .

- ابن رجب الحنبلي : الاستخراج في أحكام الخراج ، دار الكتب العلمية ، ط 1، بيروت ، 1405ه/ ، ص 48 . وص 51 .

48– ابن قيم : الطرق الحكمية ، نفس المرجع، ص 136 .

49 – ابن حزم :أ – المحلى بالآثار، تحقيق:لجنة إحياء التراث العربي، طبعة دار الآفاق الجديدة ، بيروت، (د:ت)، ج 8، ص 173. وج9، ص 83، 84 ، 88، 101، 132 ، 227 ، 308، 404 . وج 10، ص 39 ، 359، 398، 400، 421،412 ، 513 . وج11، ص 9 ،91 .

- ب : الإحكام ، طبعة دار الحديث ، ط1، القاهرة ، 1401ه ج5، ص35 . وج 6 ، ص 305 .

50 – أبو بكر الراز ي الجصاص : أحكام القرآن ، المرجع السابق ج3، ص 201 .

51 – ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، المرجع السابق ج1، ص 277 ..

- محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير ، دار الفكر ، بيروت ، (د: ت) ، ج1،ص 241 .

52 – ابن قدا مة : المغني ، المرجع السابق ،ج8، ص 318 .

وكان لفظ " القضاء " يأتي ضمن السؤال الموجه ممن يستفسرون . يذكر ابن حزم بسنده عن الشعبي (ت 104ه) قال: " دخلت على فاطمة بنت قيس (توفيت في خلافة معاوية) فسألتها عن قضاء رسـول الله (54) . "... . ولمن يتولون ولاية القضاء : " هل تعلم في قضاء رسول الله (55) . "...

ويعرض علماء أسباب النزول والمفسرون والأصوليون لآية تكليف رسول الله  بالحكم والقضاء من سورة النساء" فلا وربك لا يؤمنون

حتى يحكموك فيما شجر بينهم ...الآية " ،(56) فيقولون:" الآية نزلت في قضاء رسول الله (57) . "... 

وكان نظام القضاء في العهد النبوي ، منه : ما كان يتولى القضاء فيه بنفسه ، فيسمع الخصوم ويحاورهم ويحكم بينهم امتثالا لما أمره الله به في القرآن الكريم . والآيات السابقة دليل على هذا الأمر ، وما ذكر من صيغ إسناد القضاء إليه  يعد نماذج من قضائه . (58)

ومنه ما كان ينيب غيره فيه من الصحابة ، وكان على ثلاث صور :

1 – أنه كان  يسند القضاء إلى أحد الصحابة بحضرته ، وتنتهي ولاية القضاء بانتهاء الحكم أو الفصل في القضية أو في الخصومة . ومن الذين تولوا القضاء في حضرته :

- عقبة بن عامر الجهني (ت 58ه)؛ انتدبه رسول الله  للقضاء في خصومة بين خصمين اختصما إليه  وأمره أن يجتهد في قضائه ، وشجعه على ذلك بأن له إن أصاب " عشرة أجور" ، وإن أخطأ " له " أجر واحد " . (59)

---

**53 – محمد بن إدريس الشافعي : الأم ، دار المعرفة ،ط2 ، بيروت ، 1393ه ،ج6 ، ص 103 .**

**54 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ج 5 ، ط/ دار الآفاق الجديدة ص 233 .**

**55 - محمد بن إدريس الشافعي : اختلاف الحديث ، تحقيق: أحمد حيد ر، مؤسسة دار الكتب الثقافية ، ط1، بيروت ، 1405ه/ 1985م ، ص276 .**

**56 – القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 65 .**

**57 – أبو إسحاق ا لشاطبي : الموافقات ،المرجع السابق ج4، ص 13 ..**

**58 – خصص بعض المفكرين والكتاب تآ ليف في أقضية رسول الله  منهم :**

**- أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبد الله الأنصاري الخز رجي الغر ناطي: آفاق الشموس وإغلاق النفوس . يحتوي على 850 كتابافي أقضيته  .**

**- عبد الله بن محمد بن فرج المالكي: أقضية الرسول ،ط/ عيسى البابي الحلبي، القاهرة،1346ه/1427م. وانظر:وقائع ندوة النظم الإسلامية ج1،ص 356 هامش .**

**الملاحظ أن المؤلفين من الأندلس وعاشا فيها . ويبدو أن مما يدل هذا عليه:**

**- اهتمام أهل الأندلس بالقضاء نظاما وسلوكا مما شجع العلماء للكتابة فيه**

**- يدل موضوع المؤلفين على اهتمام أهل الأندلس وقضاتهم وحكامهم بالتماس سنة رسول الله  وطلبها والبحث عنها واتباعها .**

**59 – علي بن أبي بكر ا لهيثمي : مجمع الزوائد ، ج4، ص 195 .**

**- الدار قطني : سنن الدار قطني ، ج4، ص 203 ، رقم 3 من كتاب الأقضية والأحكام.**

- عمرو بن ا لعاص ؛ فقد جاء خصمان إلى النبي  يختصمان إليه فأمره بالقضاء، وقال له مشجعا: " إن كنت قد قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسنات ، وإن كنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة " . (60)

- ومن الذين كلفهم بالقضاء في حضرته معقل بن يسار المزني، الذي قضى في قوم، وقال له مشجعا " إن الله مع القاضي ما لم يحف عمدا " . (61)

2 – أنه كان يسند القضاء إلى غيره بالمدينة وهو غائب عنها ، وتنتهي ولاية القضاء بانتهاء النازلة . من ذلك :

- إسناد القضاء إلى حذيفة بن اليمان (ت 36ه) ؛ حيث أرسله إلى قوم اختصموا إليه  في خص ، فقضى بينهم،وحين رجع إلى النبي وقص عليه كيف قضى بينهم قال له:"أصبت وأحسنت".(62)

- وكلف أمير المؤمنين عثمان بن عفان أثناء خلافته عبد الله بن عمر بولاية القضاء فاعتذر عنها ، فقال : عثمان : " فما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي " ؟ . (63) أي في عهد رسول الله  . وفي عهد أبي بكر أيضا .

3 – أنه كان يسند القضاء إلى من يوليهم الولايات خارج المدينة ، وكانت ولاية القضاء ضمن الولايات التي يتقلد ها من يستعمله رسول الله  على البلد الذي أرسل إليه . ومن هؤلاء : عتاب بن أ سيد بن حضير ومعاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وأبو موسى الأشعر ي وعمرو بن حزام (ت 53ه).

نذكر منهم كنماذج:

- عتاب بن أسيد بن حضير (ت 13ه)؛ استعمله رسول الله  واليا على مكة ، (64)واستمر في عهد

---

**60 – المصدر نفسه ، ج4 ، ص 203، رقم 1 ، من كتاب الأقضية والأحكام . – ابن حزم : الرسائل ، ج2 ، ص 115 .**

**- الإمام أحمد:المسند، ج2،ص187،رقم6755.وج4،ص205،رقم17858.ورقم17859.مع اختلاف اللفظ في المرويات والمعنى واحد..**

**61 - ممن رو+-ى الحديث : - الحاكم: المستدرك ، ج 3 ، ص 668، رقم 6470 . وبلفظ "ما لم يجر"في ج4 ، ص 105 .**

**- أبو القاسم الطبراني:المعجم الأوسط تحقيق:فاروق بن عوض الله وعبد المحسن إبراهيم الحسيني،دارالحرمين،القاهرة1415ه،ج6،ص316،رقم6508.**

**- أبو القاسم الطبراني : المعجم الكبير ، ج5، ص 198، رقم 5077 . وج10 ، ص 15 رقم9722 .**

**- ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن، ج11، ص 442 ، رقم 5062 . مقتصرا على اللفظ " إن الله مع القاضي ما لم يجر" .**

**- الترمذي : سنن الترمذي ، ج3، ص 618 ، رقم 1330 . بإضافة "فإن جار تخلى عنه ولزمه الشيطان ".**

**62 – ابن ماجة : سنن ابن ماجة ، ج 2، ص 785، رقم 2343 .**

**63 - الترمذي : سنن الترمذي ، ج3، ص 612 ، رقم 1322 .**

**- عبد الحي الكتاني : نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية ، ج 1، ص 256 .**

64 – محمد بن إسماعيل ا لصنعاني: سبل السلام ، تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي ، دار إحياء التراث العربي ، ط1، بيروت ، 1379ه ،ج4 ، ص118 .

رسول الله وعهد أبي بكر ، حيث توفي يوم وفاته . وقد جعل رسول الله له رزقا على ذلك . (65)

- علي بن أبي طالب ؛ أسند إليه  القضاء،حيث بعثه إلى اليمن قاضيا ومعلما وهو شاب ، فقال له : "علم الشرائع واقض بينهم،فقال:لا علم لي بالقضاء، فدفع في صدره وقال: اللهم اهده للقضاء ". (66) وأوصاه بقوله : " إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضي بينهما حتى تسمع من الآخر فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء . قال : فما زلت قاضيا أو ما شككت في قضاء بعد " . (67)

ومما سبق يمكن القول: - كان النبي يتدرج في تكوين مجتمع الدولة ، ينيب عنه من يقوم ببعض الصلاحيات مثل الإنابة في الإمارة أثناء غيبته عن المدينة، أو يسندها إلى من يبعث بهم إلى الأقاليم . ومثل الإنابة في ولاية القضاء التي رأينا صورا من الإنابة فيها. تربية للصحابة على حمل المسؤولية، وعلى العيش في مجتمع الدولة الذي انتقلوا إليه من مجتمع القبيلة ، وتشريعا لأجيال الأمة الإسلامية على امتدادها .

-تعليم الصحابة القضاء وتوجيهه إياهم،وقد كان التعليم عمليا،قائما على الممارسة والملاحظة والمتابعة، "فكان ينتقد قضاته ويناقشهم".(68)ويقول للمحسن أحسنت وأصبت،ويرشد القاضي وينصحه .(69)

- التعليم عن طريق التحفيز ؛ يستفاد ذلك من الأحاديث الواردة في جزاء القاضي المجتهد المصيب، وجزاء القاضي المجتهد الذي لم يصب ، مع إعفائه من تبعية الخطإ . وهذه طريقة من الطرائق التربوية المتطورة ولها نتائجها الإيجابية على العملية التربوية .

- تشجيعه على تولي ولاية القضاء ، لما لهذه الولاية من أثر في إرساء العدل وبسط سلطانه ، ومنع الظلم وكف أيدي ذويه .

ومن جهة أخرى فإن أصحاب الأهلية لولاية القضاء ينفرون من القضاء ويتحاشونه ورعا وتقوى ،

---

65 – اختلف في الرزق الذي جعله رسول الله لعتاب أثناء ولايته.من الرواة من يروي أنه درهم في اليوم مثل:-ابن هشام،السيرة النبوية،ج5،ص178.

- أبو محمد الزيلعي: نصب الراية ،ج 4، ص 286 . ومنهم من يروي أنه فرض له "سنة أربعين أوقية،والأوقية أربعون درهما". مثل:

- البيهقي: سنن البيهقي الكبرى،ج 6،ص 355رقم 12801. ويذهب بعض الباحثين أمثال: الشيخ مناع خليل القطان إلى أن رزقه كان درهمين في اليوم ناقلا عن ابن

سعد :طبقات ابن سعد ، ط/ دار بيروت للطباعة والنشر ، ص145. في مقالته : النظام القضائي في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة، وقائع ندوة النظم الإسلامية ، ج1، ص 262 . لم أعثر على النص الذي استشهد به في النسخة التي أوثق منها .

66 – ممن روى ذلك: الحاكم: المستدرك،ج4،ص99، رقم 7003 . - أبو محمد الزيلعي: نصب الراية،المرجع السابق ج4،ص61.

67– عبد الحق الكتاني:نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية،المرجع السابق، ج1،ص257..وفي تولية علي القضاء الروايات مستفيضة بطرق وألفاظ مختلفة، يمكن الإطلاع عليها في كتب السنة والأحكام مثل:سنن أبي داود السجستاني،ومسند أبي داود الطيالسي،ومسند الإمام أحمد، وأحكام أبي بكر بن العربي... وابن حزم: المحلى ، ج 8، ص 435، مسألة 1784

68 – المرجع نفسه ، ج1، ص266 .

69 – سبق توثيق ذلك في قضاء حذيفة وقضاء علي وقضاء معاذ والمناقشة التي كانت مع النبي  . ولابن حزم تحفظ فيما روي عن هذه المناقشة ، من حيث صحتها، ومرجع ذلك إلى إنكاره القياس .

لذلك جاء هذا التشجيع والترغيب فيه ليتولى هذه الولاية أهلها ، ولا يتركون مجالها لمن ليسوا أهلا لها .

- اختيار المؤهلين للقضاء الذين يؤهلهم علمهم وشخصيتهم وأخلاقهم وكفاءتهم. وقد كان رسول الله يختار من يسند له القضاء ، سواء كان ذلك في حضرته أو في غيبته وبعيدا عنه . وكان له قضاته الذين اشتهروا. وقد حصر أسماءهم بعض المفكرين في ستة قضاة، وهم:" عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبيْ بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعر ي". (70)

لكن الذي يتتبع الآثار والتاريخ يلاحظ أن حصر القضاء في هؤلاء دون سواهم حصر غير دقيق ، فقد أسند القضاء في حضرته وفي غيبته إلى غير هؤلاء ، وقد ذكرنا نماذج منهم ، إلا إذا كان المقصود بهم أهل العلم بالقضاء وما يتعلق به .(71)

- لم تفصل السلطات أثناء حياته، خاصة ما يتعلق بذات السلطات، فقد اجتمعت في يده ، وقد اختلف في فصلها من حيث توزيعها على من يوليهم ، حيث يرى بعض المفكرين أنها لم تفصل ، وكان يتقلد ها من يولى الولاية العامة.(72) وينقل مفكرون آخرون،ومنهم ابن حزم بعض التوليات منه تدل على نوع من الفصل مثل بعثه معاذ بن جبل إ لى الجند باليمن وبعثه عليا بن أبي طالب عليها قاضيا.(73)

واستعمل " أبا سفيان على نجران، فولاه الصلاة والحرب ووجه راشد بن عبد ربه (توفي عام الفتح)أميرا على القضاء والمظالم ." (74)

- إن أول من استقضى القضاة وعينهم في الأمصار هو رسول الله (75) ، فقد عيّن عتاب بن أسيد على مكة،وعيّن معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعر ي على اليمن. (76) وكان أول مؤسس للقضاء ونظامه بتطبيق آيات ربه ، وبفعله وقوله وتقريره أو بإسناده إلى من هم أهله .

---

**70 - عبد الحي الكتاني : نفس المرجع ، ج1، ص 258 .**
**71 – يعرض الطبري في تاريخه عمال رسول الله ويذ كرهم . ج 2 ، الصفحات : 442 و 457 و 476 و506 و 543 . على سبيل المثال .**
**72 – أحمد فتحي البهنسي : موقف الشريعة من نظرية الدفاع الاجتماعي ، دار الشروق ، ط 3 ، بيروت ، 1404ه/ 1984م ، ص 110 . يرى أنه كان يجمعهما لشخص واحد وهو الغالب، أو يسند القضاء إلى شخص وولاية الناس إلى شخص آخر .**
**73 – ابن حزم : الإحكام ، ط/ دار الحديث ج 1، ص 104 ..**
**74 – ابن عبد ربه : العقد الفريد،ضبط وتصحيح وترتيب فهارسه : أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1375ه/1976م،ج2،ص51 .لكن كيف يعينه مع أبي سفيان وتوفي عام الفتح قبيله ، وأبو سفيان أسلم في الفتح.!!!وقصة وفاته مسجلة**
**75 – أحمد فتحي البهنسي : نفس المرجع ، ص 111 .**
**76 – عبد الحي الكتاني : نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية ،المرجع السابق ج 1، ص 259 .**
**77 – للاطلاع على صور الحكم عبر التاريخ الإسلامي يمكن على سبيل المثال الاطلاع على :**
**- حسن صعب : إسلام الحرية لا إسلام العبودية ، دار العلم للملايين ط 2 ، بيروت ، 1981م . يذكر نماذج الحكم عبر تاريخ المسلمين .**

وبعد وفاة النبي تغيّر نظام الحكم فأصبح خلافة عنه بعد أن كان حكم نبوة.(77)وانقطع الوحي الذي كان يسند الحكم ويصوبه وحل محله الاجتهاد وإعمال العقل بالاعتماد على نصوص الوحي بالدرجة الأولى. وقد نتج عن هذا في مجال القضاء أن أسند أول حليفة مهمة الفصل في التنازع والخصومات إلى من يساعده ، فأسند القضاء إلى عمر بن الخطاب . (78)

ويبدو أن أبا بكر أراد إشراك الصحابة معه في تحمل عبء الخلافة من جهة ، وإشراكهم في القرار والأحكام من جهة أخرى . فقد كان " إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به فإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله فإن وجد ما يقضي به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله قضى فيه بقضاء ؟، فربما قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها النبي جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به " . (79)

وإذا كان أبو بكر يستعين بالناس ويشركهم في الأمر فأولى من ذلك إشراك كبار الصحابة والسابقين في الإسلام ، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب الذي أسند إليه ولاية القضاء وأبوعبيدة الذي أسند إليه بيت المال . (80) يروي الطبري: " لما ولي أبو بكر قال له أبو عبيدة: أنا أكفيك المال ، وقال له عمر: أنا أكفيك القضاء ، فمكث سنة لا يأتيه رجلان " . (81)

يمكن القول: إن ولاية أبي بكر كانت ولاية المحافظة على الدولة الفتية ولمّ شملها ، ورأب التصدعات التي أحدثها المرتدون والمتمردون مانعوا الزكاة ، ولم يكن لها الوقت الكافي لإرساء القواعد والضوابط السياسية والإدارية التي تنظم مجتمع الدولة وسلطاتها .

وحين ولي عمر بن الحطاب كانت الدولة في حال من الاستقرار والقوة التي تسمح لها بالتقنين والتنظيم ، خاصة وأن رقعتها اتسعت بالفتوحات، التي أفرزت نوازل جديدة ومحدثات لم تكن من قبل، الأمر الذي تطلب تنظيم الولايات ، ومنها ولاية القضاء .

يرى ابن خلدون أن أول من دفع القضاء إلى غيره هو عمر بن الخطاب، ذلك أن الخلفاء كانوا يباشرون القضاء بأنفسهم . (82) ولعل ابن خلدون يقصد أن أول من انتدب القضاة لولاية القضاء دون سواها

---

**78 - البيهقي : السنن الكبرى ، ج 10 ، ص 78، رقم الحديث 19943 . - عبد الحي الكتاني: نفس المرجع ، ج1، ص 260**

**79 – محمد سليمان الطماوي : السلطات الثلاث ... ، المرجع السابق ص 227 .**

**80 – البيهقي : نفس المرجع ، من الأثر السابق .**

**81 – محمد بن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج2 ، ص153. بعنوان : "ذكر أسماء قضاته وكتابه وعماله على الصدقات". أي أبي بكر.**

**82 – ابن خلدون : المقدمة ،المرجع السابق ص 390 .**

وتعيينهم في الأمصار ،حيث فصلها عن الولاية العامة ، وخصص لها موظفا خاصا بها هو عمر بن الخطاب.

ومما يؤيد هذا الفهم ما تواتر من الخبر أنه أسند قضاء المدينة إلى أبي ا لد رداء وهو أمير المؤمنين ، مقيم بالمدينة ، وولى شر يحا (ت 77ه) قضاء البصرة ، وولى أبا موسى الأشعري

قضاء الكوفة، (83) " تخفيفا لنفسه في القيام بأعباء الخلافة والسياسة " . (84)

وقد أخذ القضاء في عهده طابع التقنين، ليس من حيث تنظيم ولاته وفصل ولاياتهم عن بقية الولايات، إنما – أيضا – من حيث وضع القوانين والتشريعات للقضاء .

ويظهر ذلك في أمور منها :

– أنه لم يغير منهج أبي بكر في الرجوع إلى كتاب الله فسنة رسول الله ، فإن لم يجد يسأل أهل العلم : " هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ . فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به وإلا جمع علماء الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به " . (85)

- أنه وضع دستورا للقضاء والقضاة ممثلا في الرسالة التي بعث بها إلى أبي موسى الأشعري ، ضمنها قواعد وضوابط يسترشد القاضي بها، (86) ولا يستغني عنها . ولا تزال صالحة للاسترشاد بها إلى اليوم .

- أنه سن سنة مراقبة القضاء ومحاسبة القضاة كما يحاسب الولاة على الولايات الأخرى ، ويسألهم عن كيفية قضائهم . فقد سأل أبا موسى الأشعري عن قضاء قضاه ، وقد رضي بقضائه ، قال له: " لو قضيت بغير هذا لأوجعت لك رأسك " . (87)

من جملة ما يمكن ملاحظته :

- إن بذرة فصل السلطات كسلطة القضاء ظهرت بولاية أبي بكر ، حيث أسند بعض المهام لإخوانه

---

**83 - المرجع نفســه ، ص 390 . - محمد سلام مدكور: القضاء في الإسلام ، المرجع السابق ص 26 .**

**- محمد شهير أرسلا ن : القضاء والقضاة في الإسلام ، المرجع السابق ص 55 .**

**- أحمد فتحي البهنسي : موقف الشريعة من نظرية الدفاع الاجتماعي ، المرجع السابق ص 110 .**

**84 – عبد الحي الكتاني:نظام الحكومة في العهد النبوي المسمى بالتراتيب الإدارية،ج 1،ص259 .وللاطلاع على التنظيمات العمرية يمكن الرجوع إلى مثل:- محمد رواسي قلعة جي: موسوعة فقه عمر بن الخطاب . - أطروحتنا للماجستير،من ص71إلى ص 76، على الحاسوب .وثقت سابقا .**

**- عبد الفتاح تقية : دروس في تاريخ النظم القانونية ، منشورات شالة ، الجزائر ، 2004 م ، ص 121 .**

**85 – محمد سليمان الطما و ي : السلطات الثلاث ...، ص 227 .**

**86 – للاطلاع على نص وثيقة عمر إلى أبي موسى الأشعري ، يمكن الرجوع إلى مثل :**

**- مجموعة الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ،المرجع السابق ص 427 – 428 .**

- مقدمة ابن خلدون ، المرجع السابق ص 390 – 391 ينكر ابن حزم نسبة هذه الرسالة إلى عمر ابن الخطاب . الإحكام ، ط/ دار الحديث ج7، ص442 – 443على الرغم من إثبات صحة الوثيقة العمرية بالاستناد إلى مصادر ومراجع مستفيضة من طرف الأستاذ:محمد حميد الله.لكن ابن حزم من جهة أخرى يثبت مقاطع من هذه الرسالة في كتابه المحلى عن أبي موسى الأشعري.المحلى،ط/دار الأفاقالجديدة ج9،ص 393..

87 – محمد بن جرير الطبري : الجامع لبيان تأويل القرآن ،المرجع السابق ج2، ص 441 ..

من الصحابة مستعينا بهم . ولا يعني هذا الإسناد فصل ولاية القضاء واستقلالها كولاية خاصة ، إنما بقي الحال كما كان على عهد النبي  من اجتماع السلطات، وإسناد القضاء للولاة وإبقائه ضمن مهامهم، وقد اشتهر من قضاة أبي بكر عدد ممن كان ا ستقضا هم الرسول  (88) .

- إن فصل ولاية القضاء عن غيرها من الولايات كان في عهد عمر – كما سبق القول - ، حيث كان يعين القضاة في الأمصار بنفسه ، ويطلب من الوالي على الإقليم أن يعيّن فلانا قاضيا . وقد اشتهر من قضاته الذين استقلوا بولاية القضاء عدد من الصحابة أمثال: عبد الله بن مسعود وقد بعثه للقضاء مع عمار بن ياسر الذي عينه للولاية العامة . وشر يح العراقي . (89) وقد جمع لبعض الولاة الولاية العامة والقضاء ، مثل: المغيرة بن شعبة وعثمان بن أبي العا ص الثقفي . (90)

وتميز عهد عثمان بن عفان في مجال القضاء لأمرين :

- تولي القضايا العويصة للقضاء فيها بنفسه،والاستعانة فيها بقضاته من الصحابة كمستشارين له.

- إسناد القضاء في الأمصار إلى الولاة " يختارون من يرون فيه الكفاية لتوليه" . (91)

خطت ولاية القضاء في عهده خطوة أخرى في الفصل والاستقلال عن بقية الولايات ، وهي إنشاء دار للقضاء ، فكان أول من اتخذ دارا للقضاء وانتقل من المسجد إليها . (92)

ولم يكن لعلي بن أبي طالب الوقت الذي يسمح بإحداث ما يمكن إحداثه في مجال القضاء .فقد كان اهتمامه برأب الصدع من أولى أولوياته . لكنه يسجل في عهده إسناد القضاء إلى ولاته فيما كان تحت يده كمصر التي كان عليه واليه الأ شتر ا لنخعي (ت 83ه)، حيث أرسل إليه رسالته في القضاء ، تعبر عن تصوره لهذه الولاية . (93)

وخلاصة القول : إن القضاء في العهد النبوي والخلافة الراشدة تميز :

- بضبط المرجعية ؛ الوحي في عهده ، والقرآن والسنة والشورى في عهد خلفائه .

---

**88 – للاطلاع على قضاة أبي بكر الاستعانة بمقال : الأستاذ مناع خليل القطان ، وقائع ندوة النظم الإسلامية ، ج1، ص 367– 368 .**
**89 – إعلام الموقعين ، المرجع السابق ح1، ص63 ..**
**90 – للاطلاع على قضاة عمر يمكن الاستعانة على سبيل المثال ب :**
**- محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك ، ج 2 ، ص351 . بعنوان: " ذكر أسماء قضاته وكتابه وعماله على الصدقات " .**
**- يوسف بن عبد البر: الاستيعاب ، ج 2 ، ص 290 .**
**91 - مناع خليل القطان : نفس المرجع ، ح1، ص 378 .**
**92 – محمد سلام مد كور : القضاء في الإسلام ، المرجع السابق ص 26 .**
**93 – ابن أبي الحديد:نهج البلاغة، شرح الإمام محمد عبده، تقديم مختار نو يوات، سلسة الأنيس، مو فم للنشر، الجزائر،1989م، من رسالته إلى الأ شتر لما ولاه مصر، من ص 207 إلى ص 222. والجزء المتعلق بالقضاء في الرسالة من ص 213 إلى ص 214 .**

- بفصل ولاية القضاء كسلطة فصلا غير كامل، حيث أسند إلى القضاة الاستقلال في القضاء المدني كقضاء الأحوال الشخصية والمجتمعية. أما القضاء الجنائي كالحدود والقصاص فكان الخليفة هو الذي يحكم فيه .

وظهر في العهد العباسي والأموي بالأندلس نوع من القضاة يشرفون على القضاء والقضاة بإحداث منصب قاضي القضاة بالشرق وقاضي الجماعة بالأندلس ، أسند إليه مما أسند اقتراح قضاة الأقاليم وتعينهم والإشراف عليهم .

أما تسجيل الأحكام فقد ظهر في عهد معاوية بن أبي سفيان ، من طرف قاضي مصر في عهده ، سليم بن عدي من سنة 40 ه إلى وفاة معاوية ، حيث رأى ضرورة تسجيل الأحكام . وسبب ذلك أنه قضى في ميراث بين ورثة ثم تنا كروا حكم القاضي واختلفوا فرجعوا إليه فحكم ودون الحكم في سجل خاص . (94) فكان هذا القاضي أول من يسجل الأحكام ، وكان هذا الحكم أول حكم قضائي في الإسلام يسجل. ومن هذا التاريخ صارت الأحكام تسجل في دواوين القضاة .

وقد تلتبس مفاهيم بعض الوظائف المشابهة للقضاء بالقضاء ، مثل الإفتاء والحكم والتحكيم ، وقد يستعين القاضي بأصحاب هذه الوظائف ، فما الفرق بين القضاء وهذه المفاهيم كوظائف ؟.

- يجيب القرافي بأن الإفتاء ملزم صاحبه باتباع الأدلة بعد استقرائها ، مخبرا بما يظهر له إن كان مجتهدا، أو ناقلا ما قاله إمامه

إن كان مقلدا، فهو لسانه المترجم لما صدر عنه . والقضاء امتثال لأمر الله، صاحبه منشئ للأحكام وإنشاؤه لأجل الحجاج ، وليس لأجل الأدلة مثل المفتي . (95)

- أحكام القاضي ملزمة على من صدر الحكم عليه ، أما أحكام المفتي فهي ليست ملزمة ، فلا تبعد عن الاستشارة .(96)

- القاضي له سلطة على المتنازعين،ومن حقه أن يستعين بالسلطة.أما المفتي فلا سلطة له على المستفتي.

أما الحكم الذي يكون لصاحب الولاية فهو أوسع من القضاء ؛ ذلك أن :

- "الحكم يتمثل في كل ما يصدر عن الحاكم لتحقيق العدالة في محيط الأمة".(97) لكن القضاء يتعلق بالفصل في خصومات الناس ونزاعاتهم. وإذا فصل الحاكم في الخصومات كان الحكم والقضاء مترادفين.

---

**94 - محمد سلام مد كور : نفس المرجع ، ص 30 .**

**95 - شهاب الدين القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ...، المرجع السابق ص 29 – 30 .**

**- ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين ، المرجع السابق ج1، ص 36 .**

**96 – محمد سلام مدكور: نفس المرجع ، من ص 132- 140 . 97 – فاروق عبد المنعم مرسي:القضاء في الشريعة الإسلامية،المرجع السابق ص25**

ويختلف التحكيم عن القضاء كذلك ؛ فالتحكيم أن يولي الخصمان أو القاضي أو الحـــاكم حكما بين الخصـــمين أو الخصـــوم ويرضـــون بحكمه . وقد كـــان التحكيم قائما قبل الإســـلام ، وحين جـــاء الإســـلام أقـــــره ونطق النص به فيما يقع بين الـــــزوج والزوجة ." وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما " . (98) ويتميز التحكيم بأنه :

- أقل من القضاء في الدرجة .

- نتائج المحكَّم فيه غير ملزمة .

- "لا يصلح في حدود وقود ودية على العاقلة ولا في قصاص ... ولا في لعان وولاء ونسب وطلاق وعتق " . (99)

لكن القاضي لا يستغني عن المفتي ، لأنه لا يمكنه أن يطلع على كل القضايا والنوازل ، لذلك يستعين بالمفتي فيسند إليه القضايا يبت فيها بالفتوى ، وتتولى السلطات العليا مراقبة سير الفتوى. فللمفتي

دور في تخريج القضايا ، لكن القاضي ليس ملزما بما يصدره المفتي . (100)وكان هذا السلوك سائدا في البلاد الإسلامية ومنها الأندلس .

ويستعين القاضي بالتحكيم فيما يتعلق بالصلح خاصة ، وله أن يمضي ما يصدر عن التحكيم بموافقة الخصوم شرط ألا يتعارض ما يُتفَق عليه مع القانون . ومن ثم يمكن لوظيفة التحكيم أن تخفـف من الأقضية والنوازل التي تنزل للقضاء .

وقد كان الخلفاء الراشدون يتولون بأنفسهم القضاء والحكم معا. وفي وقتنا الحاضر يُسنَد التصديق على الأحكام القضائية الخطيرة إلى أعلى رأس في الدولة باعتباره القاضي الأول .

لكن ألا يتعارض هذا مع مبدإ فصل السلطات ، فصل سلطة القضاء عن سلطة التنفيذ؟ .

يرى المفكرون في العصر الحديث أن الفصل بين السلطات قائم ومنها سلطة القضاء ؛ ذلك أن من صحة القضاء وأحكامه أن يكون – كهيئة – منفصلا عن بقية السلطات ، فلا يمكن لأي سلطة أخرى أن تتدخل فيه بأي شكل من أشكال الإملاء أو الفرض والإ لزام،(101)لأن هذه السلطة تمثل العدل والقسط بين الناس ، ولا يقوم العدل والقسط إذا لم تسلم الأحكام القضائية ، وسير القضاء من التأثير السلبي .

---

**98 – القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 35 .**

**99 – المرجع نفسه ، ص 22 .**

**100 – إبراهيم حركات : المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط ، ص 246 .**

**101 – محمد إبراهيم الموحد : النظام القضائي في الإسلام ، دار الصادق للطباعة والنشر ، ط 1، بيروت ، 1392 ه / 1972 م ، ص 31 .**

لكن الاستقلال الكامل لهذه السلطة غير ممكن، خاصة عن السلطة التنفيذية. فالقضاة أحيانا يقومون بالتنفيذ مثل قاضي الحسبة وقاضي المظالم وقاضي الجيش ...، لكن حضور السلطة التنفيذية ضروري للتنفيذ ، لإعطاء القضاء والأحكام القضائية قوتهما ، ولدعم سلطة القضاء بالهيبة .

إن الذي يتمتع بالاستقلالية حقا هو القاضي في ممارسة مهامه . وكانت هذه الاستقلالية في القضاء في دول المسلمين بالمشرق وبالأندلس لا نظير لها في الدول المعاصرة ، لأن الخليفة والقاضي يخضعان لنفس التشريع ، وهو الشريعة الإسلامية وأحكامها ، ومن ثم يخضعان للمسؤولية والمحاكمة كباقي أفراد المجتمع . (102)

وينفي الفصل الكامل بين سلطة القضاء وسلطة التنفيذ أيضا التعاون بينهما . فإذا كانت سلطة القضاء بحاجة إلى التنفيذ لإمضاء الأحكام التي تصدرها فإن سلطة التنفيذ بحاجة إلى سلطة القضاء باعتباره المرجع في كل تنازع يقع بين الناس، أو بين السلطة والناس، فسلطة القضاء سلطة القانون الذي
يُحتكم إليه لأهدافه النبيلة التي تفيد سلطة التنفيذ وتعينها في أداء مهامها .

ومن ثم فإذا كان هناك استقلال كامل فهو للقاضي الذي لا بد أن يتمتع بالحرية في قراراته وأحكامه في إطار القانون .

ويبدو أن السلطات التي كانت قائمة في المجتمع الإسلامي مشر قه ومغربه كانت تقرر هذه الحرية للقاضي وتقدرها حق قدرها ، خاصة إذا كان القاضي ذا شخصية قوية .

وإذا كان القاضي يتمتع بهذه الحرية في قراراته وأحكامه وتسييره لجهازه فمن ينصبه ؟ . هل يُنصب من قبَل الرئيس الأعلى للدولة ؟ أم يُنصَب من قِبَل السلطة التشريعية باعتبارها ممثلة لأطياف المجتمع ؟ .

يختلف المفكرون المسلمون في الجهة المخوَّل لها نصب القاضي وتعيينه.يرى فريق ومنهم ابن حزم(103)
أن نصب القاضي " فرض حتم على رئيس الدولة " .(104) ويستدل هؤلاء بعدة أدلة ، منها :

- ألزم القرآن الكريم رئيس الدولة نصب القاضي للقضاء في قوله تعالى من الآية الجامعة : " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون " . ( 105) إذ يعتبرون هذه الآية أصل في وجوب وجود الولايات ونصب الولاة ؛ ذلك أن جميع الولايات أصلها الأمر

---

**102 – محمد قزو : دروس في الفقه الدستوري ، مطبعة دحلب ، الجزائر ، ص 236 .**
**103 - ابن حزم : المحلى بالآثار ، ط/ الدار العلمية ج 8 ، ص 536 .**
**104 – فاروق عبد المنعم مرسي : القضاء في الشريعة الإسلامية ،المرجع السابق ص 62 .**
**105 – القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 104 .**

بالمعروف والنهي عن المنكر.(106)وولاية القضاء ونصب القضاة يدخل في هذا الباب باعتبار أن مقصدها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر .

- وثبت من السنة أن رسول الله  كان يعين القضاة ، وسار الخلفاء الراشدون سيرته في هذا فكانوا يعينون القضاة .

- وتولى رسول الله  القضاء في قضايا كثيرة ومختلفة . في الحدود رجم ماعز بن مالك الأ سلمي والغا مدية حين أقرا بالزنا وثبت ذلك عنهما . (107) وفي القصاص قتل اليهودي بقتله المرأة المسلمة لنهبها . (108) وفي التعزير جلد شارب الخمر . (109) وفي المظالم في قضية الماء بين الزبير بن العوام وجاره الأنصاري.(110) وفي الأموال بين كعب بن مالك (ت 50ه) وابن أبي حدرد في دين كان بينهما (111) وتدل ولايته القضاء على ضرورة نصب القاضي في المجتمع ، والرئيس الأعلى هو الذي يعينه .

- نصب القضـاة إعمـال لحكم الله باعتبـار أن الله أمر رسـوله بالحكم بين الناس ، وإعمال حكم الله واجب على الرئيس ، ويُعد من أولى الواجبات عليه ، ومن وسائل إنفاذه القضاء ، لذلك جاء حكم

---

**106 – المرجع نفســه ، ص 65 .**

**107 – البخاري : صحيح البخاري ، ج 6 ، ص 2502، رقم 6438 ورقم 6439 . وقضى بالجلد للعسيف الذي زنى بامرأة أحدهم لأنه كان غير محصن، وبرجم المرأة .ج6، ص 2506، رقم 6440 .**

**- مسلم : صحيح مسلم ، ج 3 ، ص 1318رقم 1691. وص1319 ، رقم 1692 ، ورقم 1693 . وص 1320، رقم 1320 ، رقم 1394 .**

**- ابن حبان : صحيح ابن حبان ، ج 10، ص 245 ، رقم 4399 ، ورقم 4400 . فيه تفصل . وص 281، رقم 4436 .وص 286، رقم4438 .**

**ومن أصحاب السنن :أبو داود في 8 أحاديث فيها زيادة واختلاف عما ورد في الصحاح . وابن ماجة والترمذي والدار قطني والدا رمي وابن الجار ود . ومن أصحاب المسا نيد : الإمام أحمد في 21 حديثا . ومن أصحاب المعاجم : الطبراني في الكبير في 8 أحاديث .**

**108 – البخاري : صحيح البخاري ، ج2، ص 850 ، رقم 2282 . كتاب الخصومات .**

**- ابن حبان : صحيح ابن حبان ، ج 13، ص 332 ، رقم 5991و5992 . وص 333، رقم 5993 . ومن أصحاب السنن: أبو داود : ج4، ص 180، رقم 4527 و4528 و 4529 . والتر مذ ي : ج 4 ، ص 15 ، رقم 1394 .**

**109 – البخاري : صحيح البخاري ، ج 6 ، ص 2488 ، رقم 6394 .**

**- مسلم : صحيح مسلم ، ج 3 ، ص 1330 – 1331 ، رقم 1706 . ذكر 5 أحاديث بنفس الرقم ، باب حد الخمر .**

**- ابن حبان : صحيح ابن حبان ، ج 10، ص 293 ، رقم 4449 .**

**110 – سيأتي توثيقه في المظالم من هذا الفصل .**

**111 – البخاري : صحيح البخاري ، ج 1، ص 174 ، رقم 445 . باب التقاضي والملازمة في المسجد . يذكر البخاري الحديث في أبواب أخرى .**

**- مسلم : صحيح مسلم ، ج 3، ص 1192 ، رقم 1558 . باب الوضع من الدين .**

**- ابن حبان :صحيح ابن حبان، ج 11 ، ص 429 ، رقم 5048 . باب الديون . ويربه من أصحاب السنن : النسائي في المجتبى، ج8، ص 239، رقم 5408 . باب حكم الحاكم في داره . وابن ماجة ،ج 2، ص 811 ، رقم 2429 . وأبو دا ود ، ج 3، ص304، رقم 3595 . والد ارمي ، ج 2 ، ص 339 ، رقم 2587 . باب المعسر .**

نصبه من طرف الرئيس الأعلى . ويذهب ابن حزم إلى أن القاضي الذي تُنفَّذ أحكامه هو الذي يُنصَب
من قبَل الإمام أو الرئيس الأعلى الواجبة طاعته. ويجعل الولاية والتعيين من قبل الإمام شرطا في إنفاذ الأحكام . (112)

يرى بعض المفكرين أن الأفضل أن يُسنَد تعيين القضاة إلى السلطة التشريعية أو البرلمان ، إذ التعيين من حق هذه السلطة ، (113) باعتبارها الممثل للمجتمع ، وأن أعضاء هذه السلطة جماعة ، والجماعة أقرب في تقديرها وتقريرها إلى الصواب ، وأبعد عن الخطإ من الفرد .

وهناك من يقترح أن يكون تعيين القاضي عن طريق الانتخاب الشعبي ، وتبرير هؤلاء : أنه من حق المنتخب أن ينتخب من يراه مناسبا لمنصب القضاء .

وإذا كان رئيس الدولة يتم تعيينه ونصبه بالانتخاب أو البيعة ، وهو أعلى سلطة ، ووظيفته أشمل من وظيفة القاضي، فمن الممكن أن يعيَّن القاضي – وهو أقل درجة من رئيس الدولة – عن طريق الانتخاب.

لكن ؛ ألا يمكن أن يؤدي التعيين بهذا المنهج إلى نصب قضاة غير أكفاء ، غير أمناء ؛ ذلك أن الانتخاب إذا كان عاما فإن أغلب من يشارك فيه هم العامة ، ومنصب القضاء منصب علم واجتهاد ، فلا يمكن إسناده إلا لعالم مجتهد . وهل يحدد منصب العالم المجتهد من لا دراية له بالاجتهاد ؟!!

يطرح نصب القاضي وتعيينه – سواء كان هذا النصب من قبل سلطة التنفيذ أو من قبل سلطة التشريع – تساؤلا وهو:إذا كان القاضي حين ينصب يمثل سلطة من سلطات الدولة ويخضع للقانون فهل للرئيس أن يعزله من منصبه ولو لم يحد عن القانون ؟ .

يتفق المفكرون المسلمون على ضرورة نصب القاضي من قبل سلطان الدولة،لكنهم يختلفون في عزله. فمنهم من يرى أنه لا سلطان للرئيس أو غيره على القاضي ما دام ملتزما بالقانون.ومن ثم لا يمكن عزله.

وممن يذهب هذا المذهب من الأئمة القدماء الإمام الشافعي.(114)ومن المفكرين المعاصرين أبو الأعلى
المودودي الذي يرى أنه إذا كان تعيين القاضي يتم عن طريق الإمام أو الرئيس ، لأن ذلك واجبا من

112 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ج 2 ، ص 427 . ط / دار الكتب العلمية .
- محمد المنتصر الكتاني : موسوعة فقه ابن حزم ، المرجع السابق ج 2 ، ص 854 ..
113 – محمد إبراهيم الموحد : الفضاء في النظام الإسلامي ، المرجع السابق ص 39 ..
114 - محمد سلام مدكور : القضاء في الإسلام ، المرجع السابق ص 45 .
- أبو الحسن الما وردي : الإقناع للما ورد ي ، (من دون توثيق) ، ص 169 .
- أبو حامد الغز الي : الوسيط ،المرجع السابق ج 7 ، ص 295 .
- محمد الخطيب الشر بيني : مغني المحتاج ، المرجع السابق ج 4 ، ص 383 .

واجباته، فهو في التعيين منفذ لأمر الله فإن العزل يختلف عن التعيين ؛ ذلك أن القاضي ما دام ملتزما
بالقانون لا يمكن للرئيس عزله ، (115) فإن عزله ظلم على القاضي وتجاوز للقانون الذي يحمي القاضي من العزل حال التزامه به . وأن القاضي ملزم بالقانون ذي المصدر الإلهي ، وليس ذي المصدر البشري . ومن ثم لا علاقة للرئيس به ، بل القاضي هو الرئيس على الرئيس .

لكن فريقا آخر من المفكرين، ومنهم ابن حزم ، يرون أن للرئيس الذي يعين القاضي أن يعزله " متى شاء من غير خَرْبة " (116) أي خيانة . (117)

- يستدل ابن حزم بفعل النبي  ، فقد عزل عليا بن أبي طالب عن القضاء .يقول : " قد بعث رسول الله  عليا إلى اليمن قاضيا ثم صرفه حين حجة الوداع ولم يرجع إلى اليمن بعدها " . (118)

- ويستدل أنصار هذا المذهب بعمل علي بن أبي طالب حيث عزل أبا الأسود ا لد ؤلي (ت 69 ه) عن القضاء دون ارتكاب ما يوجب عزله ، إلا أنه لا حظ أن صوته يعلو صوت الخصمين . (119)

- إن صاحب الولاية الكبرى هو الذي هو الذي يولي الولاة ويعزلهم ، والقاضي من الولاة ، يجري عليه ما يجري عليهم من التولية والعزل ، فالكل يخضع لقانون واحد ، وهو قانون الدولة . ومن ثم يمكن للرئيس أن يعزل القاضي كما كان بإمكانه توليته . (120)

ويلاحظ أن مرد الاختلاف بين الفريقين: - الفريق الذي يتمسك بعدم إمكانية العزل ، والفريق الذي لا يرى مانعا من العزل - إلى التساؤلين التاليين :

1– هل يخضع أمر الدولة إلى القانون (النص) أم يخضع إلى المصلحة ؟. إذا كان الأمر يخضع للقانون

فإنه لا يصح من رئيس الدولة عزل القاضي ما لم يثبت عليه ما يخالف القانون. ومن ثم لا يفارق منصبه إلا بخروجه عن القانون أو بوفاته .

وإذا كان الأمر يخضع للمصلحة باعتبار أن الولايات في الدولة،وقيام الدولة ذاتها من الأمور المصلحية،

---

**115 – أبو الأعلى المو دودي : نظام الحياة في الإسلام ، المرجع السابق ص34 – 35 ..**
**- أبو الأعلى المو دودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، المرجع السابق ص 383 ..**
**- عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، المرجع السابق ص 235 – 236 .**
**- محمود الخالدي : قواعد نظام الحكم في الإسلام ، المرجع السابق ص 212 – 213 .**
**116 – ابن حزم : المحلى بالآثار : ج8 ، ص 536 . ط/ دار الكتب العلمية .**
**117 – محمد المنتصر الكتاني : موسوعة فقه ابن حزم ،المرجع السابق ج 2 ، ص 859 .**
**118 – المصدر نفسه ، ج 8 ، ص 536 .**
**119 – محمد سلام مد كور : القضاء في الإسلام ، المرجع السابق ص 46 .**
**120 – المرجع نفسه ، ص 46 .**

وليست من الأمور العقائدية فإن المصلحة قد تقضي بالعزل أو بالاستبدال لعلة ما ، كأن يكون القاضي المستخلف أكثر علما وفطنة وفضلا ، أو يكون حال الدولة يقضي باستبدال القاضي القائم ونقله إلى منصب هو أهل له أكثر من سواه مثلا .

2 – هل القضاة نواب عن الإمام أو نواب عن المسلمين وكلاء عنهم ؟ . (121)

إن الضبط والصرامة اللتين يتمتع نظام الإسلام بهما يساهمان في وضع قواعد وشروط لولاية القضاء وللقضاة . فالشريعة الإسلامية – وهي القانون المفترض العمل به – تحد من تعيين قضاة غير أكفاء غير أمناء ، سواء كان تعيينهم من طرف رئيس الدولة أو من قِبَل المجلس التشريعي (مجلس الشورى) ، وسواء
كان يعزل القاضي من قبل رئيس الدولة أو لا يعزل باعتباره ممثلا للأمة وقائما بالقانون . إن منصب القضاء له شروط يجب أن تتوفر في القاضي استنبطها المفكرون المسلمون من المرجعية
الإسلامية. فما هي الشروط التي يفرض نظام الإسلام توفرها في القاضي ؟ .

يمكن تصنيف الشروط المطلوب توفرها في القاضي الذي يسند إليه القضاء إلى :

شروط متفق عليها بين المفكرين المسلمين ، وشروط مختلف فيها .

من الشروط المتفق عليها :

1 – **الإسلام** : يشترط أن يكون القاضي بين المسلمين – خاصة – أن يكون مسلما ، فلا يمكن أن يتولى غير المسلمين على المسلمين ، والقضاء من الولايات ولا ولاية للكافر ين على المسلمين.(122) يقول ابن حزم:"ولا يحل أ ن يلي القضاء والحكم في شيء من السلمين وأهل الذمة إلا مسلم...".(123)

والدافع لاشتراط هذا الشرط ما ورد في القرآن من نهي عن إسناد الولاية عموما لغير المسلمين على المسلمين،ومنها ولاية القضاء. فقد جاء في قوله تعالى:"ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا".(124)

وجاء الأمر بإسناد الولايات للمسلمين . " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر

---

**121 - أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي:الإنصاف للمرد اوي،تحقيق:محمد خالد الفقي،دار إحياء التراث العربي،(د:ط)،بيروت،(د:ت)،ص161.**

**122 – أبو الحسن النبا هي : تاريخ قضاة الأندلس ،المرجع السابق ص 4 .**

**- أحمد بن يحي الو نشر يسي : كتاب الولايات ومناصب الحكومة ... ، المرجع السابق ص42 .**

**- عبد الله عبد المحسن ا لطريفي : أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي ، المرجع السابق ص 125 .**

**-محمد عبد الله المرزوقي : سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي ، المرجع السابق ص 58 .**

**– محمد المنتصر الكتاني: نفس المرجع ، ج 2 ، ص 854**

**123 – ابن حزم: نفس الصدر ، ج8 ، ص 427 ..**

**124 - القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 141 .**

منكم ... الآية " . (125) وجـــاء النهي أيضا عن اتخـــاذ البطانة من دون السلمين . " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يأ لــونكم خبالا ... الآية " . (126)

ولم يـرد في السـنة أن أسـند النـبي  أي ولاية أو عمل إلى غـير المسلمين على المسلمين. وورد قوله  أنه " لا يستعين بمشرك " . (127)

وورد نهي الخلفاء الراشدين عن استعمال غير المسلمين على مصالح الإسلام والمسـلمين ،وجـاء النهي من عمر بن الخطـاب على وجه الخصوص في أكثر من حادثة . من ذلك :

- نهيه وتعنيفه أبا موسى الأشـعر ي حين اتخذ كاتبا نصــرانيا ، مستشــهدا بقوله تعــالى : " يا أيها الــذين آمنــوا لا تتخــذوا اليهــود

والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض " ، (128) على الرغم من احتجـاج أبي موسى بأن " لي كتابته وله دينه " . (129)

- وحين استشار خالد بن الوليد عمر بن الخطاب في اتخاذ كاتب نصراني لا يقوم خـراج الشـام إلا به " فكتب إليه لا تسـتعمله. فكتب أنه لا غـنى عنـه. فكتب عمر لا تسـتعمله . فكتب إليه : إن لم نوله ضاع المال. فكتب رضي الله عنه : مات النصراني والسلام " . (130)

ويرى بعض المفكرين المعاصرين أن الـدافع للتركـيز على هـذا الشـرط حاليا " ما هو واقع في بعض البلاد العربية من تولية غـير المسلمين القضاء " ، (131) على الرغم من نصوص القـرآن الواضـحة في النهي عن إسناد الولايات لغير المسلمين على المسلمين .

2 – **البلوغ** : إذ لا ولاية لصبي ، سواء كان ذلك في القضاء أو في غيره . (132) ذلك أن الذي لم يبلغ غير مخـاطب بـالتكليف فيما يتعلق به ، فكيف يكلف على غيره .!وقد ورد النص بعدم تكليفه في

---

**125 - القرآن الكريم سورة النساء، الآية 59 .**
**126 – القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 118 .**
**127 – سبق توثيق الحديث برواية ابن حزم وإسناده .**
**128 – القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 51 .**
**129 – ابن تيمية : كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ، المرجع السابق ج 25 ، ص 326 ..**
**- ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري ، رمادي للنشر – دار ابن حزم ، ط 1، الد مام**
**- بيروت ، 1418ه / 1997م ،ج 1، ص 454 .**
**130 – ابن تيمية :نفس المرجع ،ج28 ،ص 643 .ويذكر ابن قيم نفس الرواية ، لكن يسند المراسلة إلى معاوية وليس إلى خالد . ويبدو أن إسنادها إلى معاوية أقرب إلى الصحة ، ذلك أن معاوية حكم الشام قرابة 40عاما ، عشرون منها في عهد عمر وعثمان ، وقد ضمت إليه الشامات .**
**131 – فاروق عبد المنعم مرسي : القضاء في الشريعة الإسلامية ، المرجع السابق ص 103**
**132 - عبد الله عبد المحسن الطريفي:أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي،مؤسسة الجر يسي للتوزيع،ط1،الرياض،1418ه /1997م،ص130.**

قوله :"رفع القلم عن ثلاث:عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يعقل وعن النائم حتى يفيق".(133) ويدخل المراهق في هذا . (134)

وليست ولاية القضاء مرتبطة بسن معينة بعد البلوغ فقد بعث رسول الله  عليا إلى اليمن قاضيا وهو حديث السن . وولى عتاب بن أسيد بن حضير ولاية قضاء مكة وسنه 21 سنة . وولى معاذ بن جبل قضاء اليمن وهو أقل من هذه السن . فقد سئل أكثم بن صيفي حين ولي القضاء من قبل المأمون وهو حدث السن عن سنه فقال: " مثل عتاب بن أسيد حين ولاه النبي إمارة مكة وقضاءها يوم الفتح

، وأنا أكبر من معاذ بن جبل حين وجهه النبي ﷺقاضيا إلى اليمن " . ( [135])

ويذكر ابن حزم أن من القضاة من تولى القضاء وعمره لا يتجاوز 16سنة مثل:أبي يعلى الحما د ي الذي "ولي قضاء الأردن وله ست عشرة سنة ".وبالأندلس"عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بابن الشرقي (ت 438ه) ولي قضاء استجة وله ست عشرة سنة" . ويذكر ضد هؤلاء أمثال : " محمد بن يحيى التميمي المعروف بابن بر طال (ت **394**ه) ، وشيخنا يونس بن عبد الله بن مغيث الخطيب (ت 429 ه) ، كلاهما ولي القضاء بعد أن استكمل إحدى وثمانين سنة ، ووليه محمد إحدى عشرة سنة ، ووليه يونس عشرة أعوام" .([136])

لكن من المفكرين المعاصرين أمثال : نصر حامد أبو زيد (مصري معاصر) من يرى أنه لا ينبغي أن يكون القاضي حديث السن ، بل يكون ناضجا . فنادرا مل يصلح قاض للقضاء دون سن الأربعين – في رأيه -. وقد يتجاوزها دارس القانون ولا يصلح قاضيا . ويعزو ذلك إلى عدة أسباب ، منها :

-لم يعد يتكون القاضي التكوين العلمي الذي يؤهله لامتلاك ملكة الاستنباط .

-لم تعد مناهج الدراسة الفقهية والقانونية تؤهل التأهيل الذي يفي بالشروط العلمية التي وصفها المفكرون المسلمون .

---

**133 - ممن روى الحديث : - ابن حبا ن : صحيح ابن حبا ن : ج 1، ص 355، رقم 142. وص 356، رقم 143 .**

**- ابن خز يمة : صحيح ابن خز يمة ، ج2، ص 102، رقم 1003 . وج 4 ، ص 348، رقم 3048 .**

**- الحاكم: المستدرك ، ج1، ص 389، رقم949. ج2، ص67، رقم 2350 . وص68، رقم 2351. وج4، ص 430، رقم 8170.**

**134 – محمد إبراهيم الموحد : القضاء في النظام الإسلامي، المرجع السابق ص 44 . لا تتعلق المراهقة بسن محددة، وقد تتحكم فيها عوامل متعددة ، ومن ثم فهي تختلف باختلاف هذه العوامل ، فقد يكون تجاوزها مبكرا في بيئة ما .**

**135 – عبد الحي الكتاني : نظام الحكومة في عهد النبوة أو ا لتر اتيب الإدارية ، المرجع السابق ج1، ص 161 .**

**136 – ابن حزم:الرسائل،المصدر السابق ج2،ص98 – 99.يلاحظ أن ابن حزم ذكر هؤلاء في باب غرائب الدهر،ومن ثم ما يذكره هو من باب الشاذ الذي لا يقاس عليه.وابن برطال تولى القضاء من سنة381إلى392.وتولى أيضا الوزارة.وهو خال ابن أبي عامر.ويونس بن عبد الله هوابن الصفار.**

- سعة رقعة الفقه الإسلامي واتساع مساحة القوانين هي من الأسباب التي تجعل القاضي يصعب عليه الإحاطة بعلوم القضاء . ( [137])

لكن الأسباب الدراسية والمنهجية – وإن كانت عاملا مهما – فإنها غير كافية للتقويم ، إذ لا بد من التمييز بين الأهلية التي تشهد لها الشهادات العلمية الممنوحة ، والأهلية المعرفية والشخصية والذهنية . وهذا يفرض وضع مقاييس وضوابط صارمة لاختيار القضاة .

3 – **العقل** : لا يصلح للولاية - ومنها ولاية القضاء – غير العاقل . والعاقل بالنسبة للقضاء خاصة هو أن يكون "صحيح التمييز جيد الفطنة ، بعيدا عن السهو والغلط " .([138]) وقد يطلق عليه بعض المفكرين "الرشد"، لكن يميزون بينه والعقل بأن العقل يراد به"إمكانية التصرف في شؤون نفسه وهو غير مكلف".([139]) وبأن الرشد المقصود في القضاء هو"جودة الفهم وحسن الفطنة والبعد عن الهوى والغفلة"، ([140]) والذكاء وعدم سرعة الانقياد لكل إدعاء . ( [141]) ويذهب ابن عبد البر إلى مثل هذا الرأي فيرى أن القاضي ينبغي أن يكون " ذا فطنة وتفطن لأمور الناس وشرورهم . ([142]) ولا يشذ ابن حزم عن هذا الرأي ، إذ يرى أن العقل أساس للولايات ، ومنها ولاية القضاء . ويعطي وصفا للقاضي ذي العقل ، ثم يدلي بشهادته من خلال ملاحظاته محاولة مغالطة القاضي من طرف الخصوم ، فيقول : " ينبغي للعاقل ألا يحكم بما يبدو من استرحام الباكي المتظلم وتشكيه وكثرة تلونه وتقلبه وبكائه ، فقد وقفت من بعض من يفعل هذا على يقين أنه الظالم المتعدي المفرط في الظلم . ورأيت بعض المظلومين ساكن الكلام معدوم التشكي ، مظهرا لقلة المبالاة فيسبق إلى نفس بعض من لم يحقق النظر أنه ظالم ، وهذا ما ينبغي التثبت فيه ومغالبة ميل النفس جملة ... " . ([143])

4 – **العلم**: لا بد للقاضي "أن يكون عالما "، ([144])"بأحكام القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله ،

---

**137 - برهان زريق:نصرحامد أبو زيد بين التفكير والتكفير -مسألة حصانة الإنسان في الإسلام-،دار النمير للنشر،ط1،دمشق،1997م،ص42 -43.**

**138 – عبد الله عبد المحسن الطريفي : أهلية الولايات في الفقه الإسلامي، المرجع السابق ص 130.**

**- أبو القاسم المغربي: رسالة أبي القاسم المغربي من مجموع في الفقه السياسي، تحقيق: أحمد فؤاد عبد المنعم ، المرجع السابق ص 52..**

**139 – محمد إبراهيم الموحد: نفس المرجع ، ص 136 .**

**140 – المرجع نفسه ، ص 138 .**

**141 – المرجع نفسه ، ص 139 .**
**142 – يوسف بن عبد البر : الكافي ،دار الكتب العلمية ، ط 1 ،بيروت ، 1407ه ، ص 497 .**
**143 - ابن حزم : الرسائل ، المصدر السابق ج 1، ص 400 .**

وناسخ ذلك و منسو خه ، وما كان من النصوص مخصوصا بنص آخر ...". (145) والعلم بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه . (146)

وحد العلم بالنسبة للقاضي بلوغ مرتبة الاجتهاد . لكن هذا الحد كشرط مختلف فيه . فمن المفكرين من يرى ضرورة توفره في القاضي ، ولا يمكن أن يتولى ولاية القضاء غير العالم المجتهد ، لآن ذلك شرط

للتصدي في الحكم بين الناس . (147) ويذهب ابن حزم إلى هذا الرأي معللا ذلك بأن " المقلد راض أن يغبن عقله " . (148) وأن القاضي يجب أن يحكم بعلمه في مختلف الأ قضية ثم بالبينة ثم بالإقرار ، (149) فيقدم العلم الذي يعني مما يعنيه الاجتهاد، لذلك لا يحل له " أن يشاور من يرى عنده علما ثم يحكم بقوله لأنه لا يدري أفتاه بحق أم بباطل " . (150)

لكن هناك من يرى أنه يمكن إسناد القضاء إلى القاضي المقلد لمذهب من المذاهب، إلا أن ذلك يكون في حال الضرورة التي لا يوجد فيها مجتهد . (151)

ويلاحظ أن القضاة بالأندلس كانوا مقلدين لمذهب الإمام مالك ، المذهب الرسمي للدولة . فمنذر بن سعيد البلوطي قاضي الجماعة في زمانه كان ظاهري المذهب الفقهي لكنه كان يقضي بمذهب الإمام مالك. ولعل هذا التقليد لمذهب الإمام مالك والمبالغة في ذلك كان من الأسباب التي دعت ابن حزم إلى نبذ التقليد بشيء من العنف فيصف المقلدين بصفات مثل غبن عقولهم والتخلي عن حرية التفكير وعن الاجتهاد .

ويبدو من خلال وظيفة القاضي والنوازل التي يعالجها أن الاجتهاد ضروري،وأن سعة الفقه الإسلامي
واتساع رقعة القانون أسباب غير مبررة؛ذلك أنه يمكن التغلب عليها بإحداث التخصصات وتنظيم جهاز القضاء بما يلائم ضرورات الناس وحاجياتهم،والاستعانة بالمتخصصين من غير القضاة كالمفتين والباحثين

في علوم الشريعة وفي القـانون ، والخـبراء في مختلف المجـالات . وهو ما كان يصنعه نظام القضاء في المجتمع

---

**144 - أبو القاسم المغربي : رسالة أبي القاسم المغربي ضمن مجموع رسائل في الفقه السياسي ،المرجع السابق ص 52 .**
**145 - ابن حزم : الرسائل ،المصدر السابق ج1، ص 405 ..**
**146 – إمام الحرمين الجويني : الغياثي ، المرجع السابق ص 295 ..**
**147 – المرجع نفسه ، ص 295 .**
**148 – ابن حزم : نفس المصدر ، ج1، ص 400 .**
**149 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ط/ دار الكتب العلمية ج8 ، ص 523 ..**
**150 – المصدر نفسه ، ج 8 ، ص 428 .**
**151 – فاروق عبد المنعم مرسي : القضاء في الشريعة الإسلامية ، المرجع السابق ص 185 ..**

الإسلامي بالأمس ، ويقوم القضاء به اليوم .

أما الشروط المختلف فيها ، وهي من الشروط الكمالية ، (152) فهي متعددة يصعب حصرها ، ونشير إلى بعض منها :

1 – **الذكـورة** : يشترط جمهور المفكرين من الفقهاء أن القاضي لا بد أن يكون رجلا لا امرأة " وإن استكملت فيها الشرائط المعتبرة في القضاء " . (153) ، ويعللون ذلك بعدة علل، منها:

- القضاء أعظم الولايات والمرأة تختلف عن الرجل في كثير من الأمور مثل التكوين الجسماني والعقلي والانفعالي .
- ليس كل عمل يؤديه الرجل يصلح أن تؤديه المرأة . (154)
- تغْلب العاطفة على المرأة والقضاء لا تحكمه العواطف .

ويرى مفكرون آخرون وعلى رأسهم ابن حزم أنه لا مانع أن تلي المرأة القضاء بصفة عامة . (155)

شرط أن تتوفر فيها صفات القضاء . (156) ويحتج هؤلاء فيما ذهبوا إليه بعدة حجج منها:

- ورود النص بأن المرأة راعية في مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها .
- وأن عمر بن الخطاب أسند ولاية السوق إلى الشفاء بنت عبد الله .
- ويحتج ابن حزم بما ذهب إليه المالكيون أهل المذهب الرسمي لمجتمعه بأنهم أجازوا لها أن تكون وصية و وكيلة.
- ويحتج أيضا بما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم منعه أن تلي الحكم .

- أنه لا نص يدل على منعها أن تلي بعض الأمور .(157) ولا يوجد نص أيضا يدل على سلبيتها أهليتها . (158)

وبناء على هذا يمكن "أن تكون المرأة قاضية وولايتها صحيحة وأحكامها نافذة في كل شيء". (159)

---

152 – أحمد بن يحيى الو نشر يسي : كتاب الولايات ومناصب الحكومة ...، المرجع السابق ص 42 . تصل الشروط الكمالية عند الو تشر يسي إلى 28 شرطا أو صفة . ص 42 - 43 . ويستشهد برأي الإمام مالك : بأنها لا تجتمع في واحد ، ويكفي منها خصلتان للولاية : " العلم والورع " إذا توفرتا . وانظر أيضا في المسألة : محمد بن يوسف العبد ري : التاج والإكليل ، دار الفكر ، ط 3 ، بيروت ، 1398م ، ج 6 ، ص 87 .

153 – فاروق عبد المنعم مرسي : نفس المرجع ، ص 144 .

154 – محمد إبراهيم الموحد : القضاء في النظام الإسلامي ، المرجع السابق ص 45 ..

155 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ط/ دار الكتب العلمية ج 8 ، ص 527 :.

156 – محمد المنتصر الكتاني : موسوعة فقه ابن حزم ، المرجع السابق ج 2 ، ص 854 ..

157 – ابن حزم : نفس المصدر ، ج 8 ، ص 528 .

158 – فاروق عبد المنعم : القضاء في الشريعة الإسلامية ، المرجع السابق ص 148 ..

2 – **الحريــة** : يشترط بعض المفكرين أن يكون القاضي حرا ؛ (160) الحرية من العبودية ، فلا تصح ولاية الرقيق ولو كان مبعضا. (161) وهذا رأي الجمهور الذي يعلل ما يذهب إليه بأنه لا يصح أن يتولى الولايات – ومنها ولاية القضاء – غير الأحرار على الأحرار. و" لأن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولا يته على غيره " . (162)

أو الحرية من الضغوط و الإ كرا هات الداخلية الذاتية كتصدي القاضي للقضاء والحكم وهو في حال الغضب ، فقد نهى رسول الله القاضي أن يقضي وهو غضبان . (163) لأنه في هذا الحال ليس حرا من ضغوط نفسه وإكراها تها. والحرية من الضغوط الخارجية، كالضغوط من أصحاب السلطة,أهل النفوذ. واحترازا من هذه الضغوط حصّن نظام الإسلام القاضي بالقانون، وحرره من العزل ما لم يخالف القانون .

هذا اللون من الحرية – الحرية من الضغوط و الإ كرا هات – متفق على ضرورة توفره . أما المختلف فيه فهو الحرية من العبودية – وإن نسخت العبودية التقليدية حاليا من الواقع - .

ويرى فريق آخر ، ومنهم ابن حزم ، أنه لا مانع أن يتولى العبيد أو غير الأحرار ولا ية القضاء ، لأن العبد " مخاطب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " . وأن خطاب الله عام موجه إلى الرجال والنساء ، والأحرار منهم والعبيد ، " وأن الدين كله واحد " ، وأنه لم

يرد نص يفرق بين هؤلاء أو يستثني واحدا منهم من عموم إجمال الدين . (264)

يستشهد ابن حزم بعدة شواهد للتدليل على صحة رأيه ، منها :

ما جاء في القرآن الكريم مثل قوله تعالى : " إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ... الآية " . (165)

---

**159 - عبد الله عبد المحسن الطر يفي : أهلية الولايات في الفقه الإسلامي ، المرجع السابق ص 154 .**

**160 - من الجمهور الذين يرون ذلك : - أبو الحسن النبا هي : تاريخ قضاة الأندلس ، المرجع السابق ص 5 .**

**– أحمد بن يحيى الو نشر يسي : كتاب الولايات ومناصب الحكومة ، المرجع السابق ص 42 .**

**- فاروق عبد المنعم مرسي : نفس المرجع ، ص 163 .**

**161 – محمد الشر بيني الخطيب : الإقناع للشر بيني ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر، دار الفكر،بيروت ،1415ه ،ج 2 ص 612 .**

**162 – أبو الحسن الما وردي : الأحكام السلطانية ...،المرجع السابق ص 59 ..**

**163 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ج 8 ، ص 433 . ط/ دار الكتب العلمية . ونص الحديث قوله  : " لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان " .**

**ورواه غيره بألفاظ مختلفة لا تخرج عن هذا المعنى ، منهم : البخاري: صحيح البخاري، المرجع السابق،ج6، ص 28 ، رقم 6739 ..**

**- مسلم : صحيح مسلم ، ج 3 ، ص 1342 ، رقم 1717 .**

**164 – ابن حزم : نفس المصدر ،ط/ الدار العلمية ج 8 ، ص 528 .**

وما رواه بسنده عن أبي ذر حين أمه عبد وهو بالربذة.(166) وما رواه عن الخلفاء والسلف من آثار. وبما ذكره من رأي للإمامين مالك وأبي حنيفة في جواز تولية العبد القضاء .

3 –**سلامة النســب** : فلا تنعقد ولاية القضاء لولد الزنا إذا تحقق أمره في رأي الجمهور. ويعبر عن هذا العنصر أو الشرط أتباع المذهب الجعفري ب " طهارة المولد ". ويعلل هؤلاء شرطهم بأن ولد الزنا لا يكون غالبا صالحا، وأنه لا يكون نجيبا ، مستدلين بما يروونه عن المرتضى: "ولد الزنا لا ينجب " أي لا يكون نجيبا . (167)

لكن ابن حزم يرى إمكانية انعقادها له ، فهو كغيره من المسلمين ، وكيف تُقبل شهادته في كل شيء ولا يمكن أن تسند إليه ولاية القضاء ؟ . إنما الذي يُشترط فيه أن يكون عدلا كسائر العدول .

ثم إنه لا نص وارد " في التفريق بينه وبين غيره ". (168) ويستدل بقوله تعالى: "فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم ... الآية " . (169) " فإذا كانوا إخواننا في الدين فلهم ما لنا وعليهم ما علينا " . (170)

ويستشهد بآراء الأئمة والعلماء أمثال : أبي حنيفة والشافعي وأحمد والحسن البصري والشعبي . ومن الصحابة ابن عباس . معللين ذلك بقولهم "لعموم الأدلة، وأنه عدل مقبول الرواية". (171) ويناقش الذين يفرقون بين إقرار شهادته ونفي ولا ية القضاء عنه . (172)

---

165 - القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 58 .
166 - ابن حزم : نفس المصدر ، ط / الدار العلمية ج 8 ص 528 .
- مسلم : صحيح مسلم ، ج 1، ص 448 رقم 648. وج 3 ، ص 1467 ، رقم 1837 .
- ابن ما جة : سنن ابن ماجة ، ج 2 ، ص 955 ، رقم 2862 .
- محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المرجع السابق ج 4 ، ص 227
167 – محمد بن حسن الحر العا ملي : وسائل الشيعة إلى تحصيل علوم الشريعة ، ج 6 ، كتاب الشهادات ، ص 221 .
168 – ابن حزم : نفس المصدر ، ط/ الدار العلمية ج 8 ، ص528 .
169 – القرآن الكريم : سورة الأحزاب ، الآية 5 .
170 – المصدر نفسه ، ج 8 ،ص 529 . ط/ الدار العلمية .
171 – ممن يساندون رأي ابن حزم : - ابن مفلح الحنبلي : المبدع ، المرجع السابق ،ج 10 ،ص 230
- إبراهيم بن محد رضوان : منار السبيل ، تحقيق : عصام القلعجي: مكتبة المغارف ، ط 2 ، الرياض ، 1404ه ، ج2، ص 435 .
- ابن قد ا مة ا لمقدسي: الكافي في فقه الإمام أحمد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط5 ، بيروت، 1408ه/ 1988م،ج4، ص532.
- يحيى بن شرف النووي :روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط2، بيروت، 1405ه، ج11، ص245 .ينص هؤلاء على إمكانية ولاية ولد الزنا القضاء .
172 – ابن حزم : نفس المصدر ، ط/ الدار العلمية، ج 8، ص 529 ..

ونلاحظ على ابن حزم أنه استثمر القياس ، بصورة ضـمنية ، في تبرير إمكانية ولاية ولد الزنا . القياس على قبول الشهادة منه ، لاشتراك بينهما وهو العدل . وهو ينكر القياس ويطرحه من منهجه .

4 – **العدالـة** : ويراد بها " استواء الشخص في دينه واعتداله في أقواله وأفعاله ، وتتحقق بأمرين : الصلاح في الدين والتحلي بالمروءة " . (173) ويعرف ابن حزم الشخص العَدْلَ بأنه " من لم تُعرَف له كبيرة ولا مجاهرة بصغيرة " . (174)

واشتراط العدالة عند الجمهور احتراز ا من تولية الفاسق ، فلا تصح ولايته عندهم ، مستدلين بقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا...".(175) فقد أمر الله "با لتبين من قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون القاضي ممن لا يُقبل قوله ، ويجب التبين عن حكمه " . (176)

وإذا كان الفاسق لا تُقبل شهادته فمن باب أولى لا تُقبل ولايته القضاء . والعدالة مشروطة في الشهادات كالروايات والولايات ، والتخلي عنها فيه انعدام الصدق في الشهادات والثقة في الأخبار والأمانة في الولاية . (177)

والعدالة مشترطة لتكون أيضا " وازعا عن الخيانة والتقصير في الولاية " . (178)

أما الذين لا يشترطون العدالة فيرون أنها صفة زائدة عن الإسلام ، (179) وأن القضاء كولاية ملحق بولاية الإمامة الكبرى ، والولاة لا يسلمون من الفسوق . فلو اشتُرطت العدالة " لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولون من القضاة والولاة والسعاة ... فلم تُشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتر ا طها من الضرر العام . وفواتُ المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان ..." . (180)

ومن ثم "إذا تعذرت العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل ولينا أقلهم فسوقا".(181)

---

**173 - عبد الله عبد المحسن الطريفي : أهلية الولايات في الفقه الإسلامي ، المرجع السابق، ص 133 .**

**174 - ابن حزم: نفس المصدر، ط/ الدار العلمية ج8 ، ص 472. اختلف المفكرون في تعريف العدالة، منها: تعريف الشافعي في الرسالة، وتعريف الفخر الرازي في المحصول،ومن المعاصرين :صاحب كتاب ؛ القضاء في الشريعة الإسلامية – مرجع سابق – بقوله "العدالة هيئة راسخة في النفس يترتب عليها اجتناب الكبائر وعدم الإصرار عن الصغائر،والبعد عن كل ما يخل بالمروءة "ص171 .ولا يبعد هذا التعريف عن تعريف ابن حزم .**

**175 – القرآن الكريم : سورة الحجرات ، الآية 6 .**

**176 – محمد بن عبد الله ا لمر زوقي : سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي ، المرجع السابق ص 60 .**

**177 – العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القواعد الكبرى) ، المرجع السابق ص 22 .**

**178 – المرجع نفســه ، ص66 .**

**179 – ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ط / دار الفكر بيروت ج 2 ، ص 346 ..**

**180 – العز بن عبد السلام : نفس المرجع ، ص 68 .**

**181 – المرجع نفســه ، ص 73 .**

وعلى الرغم من اختلاف المفكرين في العدالة المقابلة للفسق (182) فإنها تظل نسبية ، تختلف من مجتمع إلى آخر ومن وقت إلى آخر . (183)

وهناك شروط أخرى مختلف فيها أيضا،مثل: سلامة الحواس أو كمال الخلقة، (184) كالسمع والبصر والكلام أو النطق ... ، فمن

يشترطها يرى أن أن القاضي يحكم بين الناس وهذه الشروط منها آليات ووسائل للوصول إلى الغاية وهي الحكم بالعدل بين الناس. ( [185]) ومن لا يشترطها يستدل بإنابة النبي
ابن أم مكتوم على المدينة عنه ، وهي ولاية .

ومن الشروط المختلف فيها أيضا " الكتابة " ، فمن يرى ضرورة أن يكون القاضي يكتب ويقرأ يرى أن من القضاء ما يتعلق بالوثائق التي يطلع القاضي عليها بنفسه ، ثم إن الأحكام تدون ولا بد أن يطلع عليها. واعتبر هؤلاء عدم الكتابة والقراءة خاصة بالنبي  . ومن لم يشترط الكتابة اقتدى بالنبي ، فقد كان يقضي بين الناس وهو لا يقرأ ولا يكتب .

وما يمكن قوله : من شروط ولاية القضاء ما هو متفق عليها ، وتمثل شروطا ضرورية لا ينتظم القضاء بدونها وما هو مختلف فيها وتمثل شروطا غير ضرورية ، يمكن أن ينتظم القضاء بدونها ، ومن ثم جاء اختلاف المشترطين في وضع شروط القضاء وتعدادها .

ومن جهة أخرى يلاحظ أن بعض الشروط افتراضية أكثر منها واقعية،كالكتابة والنطق مثلا، وبعضها لم يعد موجودا كالعبودية البدنية . فلا يُعقل أن يكون في مجتمع دولة ما قضاة يحوزون على الشروط الضرورية للقضاء ولا يكتبون ولا ينطقون .

تساهم شروط القضاء في اختيار القضاة ونصب الأكفاء منهم، كفاية ذاتية وكفاية موضوعية ، ولعل مثل هذه الشروط تساهم أيضا في حل إشكاليات ، مثل إشكالية تعيين القضاة وعزلهم .

إن الاختلاف في شروط القاضي الذي يتقلد ولاية القضاء يدعو إلى التساؤل عن وظيفته . ما هي وظيفة القاضي ؟ .

يرى ابن حزم أن وظيفة القاضي الأساس تنفيذ القانون (الأحكام الشرعية) ولا يمكنه أن يتجاوز ذلك ، لأنه مرتبط بالقانون . يقول في هذا الصدد: " وحكم القاضي لا يحل حراما قبل قضائه ولا يحرم

---

**182 - ابن رشد : نفس المرجع ، ج2 ، ص 346 .**
**183 – ابن قيم الجوز ية : إعلام الموقعين ، المرجع السابق ج 4 ، ص 373 ..**
**184 – فاروق عبد المنعم مرسي : القضاء في الشريعة الإسلامية ،المرجع السابق، ص 163 .**
**185 – عبد الله عبد المحسن الطريفي : أهلية الولايات في الفقه الإسلامي ، ص 154 .**

حلالا قبل قضـــائه ، إنما القاضي منفذ على الممتنع فقط ، لا مزية له سوى هذا " .

ويستدل على سلامة رأيه بسلوك النبي  بأن حكمه وقضاءه لم يحل لأحد ما كان عليه حراما . ويتساءل متعجبا عن إمكانية تجرُّئ أحد الناس على فعل هذا . !! (186)

ويلاحظ أن الأحاديث التي يستشهد ابن حزم بها تمنع تدخل سلطات الدولة ، كالسلطة التنفيذية، في القضاء ولا تفرض على القاضي إصدار أحكام خارجة عن القانون . فليس من حق هذه السلطة إصدار العفو في الأحكام القضائية التي جاءت النصوص الثابتة صريحة بها ، كنصوص الحدود ، حيث نسب الله الحدود إليه – كما سبق القول - ، وبين الرسول  أنه لا شفاعة في الحدود . (187)

وإذا كان ابن حزم يختصر وظيفة القاضي في تنفيذ القانون فإن ابن خلدون يتوسع فيها - حسب ما كان في عهده -، ابتداء ا من الفصل بين الخصوم وانتهاء ا بالنظر في مصالح الطرق والأبنية وتصفح الشهود والأمناء والنواب ...(188) وأضاف بعضهم إلى مهامه رقابة شرعية الاجتهادات الصادرة من أي جهة من الجهات ، سواء كانت جهة فردية أو من هيئات ، (189) مثل مجلس الشورى . وهذا ما وصلت إليه الدول المعاصرة في تشريعاتها ، حيث يُعرض ما يقرره البرلمان أو مجلس النواب من قوانين يُشك في دستوريتها على القضاء .

إن الأحداث والمستجدات، إن في النوازل وإن في تطور المجتمع وتوسعه فرضت تنوع القضاء وتعدد ولايته . ومن أهم ما ظهر من هذا التعدد ؛ قضاء المظالم وقضاء الحسبة .

**ولايـة المظـالم :**

عرفت ولاية المظالم من قديم عند غير العرب مثل الفرس، فقد كان ملوكهم"يرونها من قواعد الملك وقوانين العدل". وكانوا يحددون أياما يجلسون فيها بأنفسهم لا يمنعون من يقصدهم من أهل الضرورات والحاجات . ويعلل بعض المؤرخين والكتاب تمسك ملوك الفرس بهذا السلوك بأن " أصل قيام دولتهم رد المظالم ، وذلك أن (كيو مر ث ) أول ملوكهم ...كان سبب تملكه أنه لما كثر البغي في الناس وأكل القوي الضعيف ، وفشا الظلم بينهم اجتمع أكابرهم ورأوا أنه لا يقيم أمرهم إلا ملـك يرجعون إلـيه

---

**186 – ابن حزم : المحلى بالآثار ، ط/ دار المعرفة ج 8 ، ص 516 .**
**187 – سبق توثيق الحديث .**

188 – ابن خلدون: المقدمة،المرجع السابق، ص 392 . ولمزيد من الاطلاع على تطور وظيفة القاضي من ضم مهام أخرى له، وصرف مهام عنه إلى غيرها كالشرطة ، فالفصل الحادي والثلاثون من ص 390 إلى 394 يفصل في ذلك .

189 – محمد قزو: دروس في الفقه الدستوري ، المرجع السابق، ص 239 .

وملكوه ... " .(190)

وأدخل هذا اللون من القضاء من العرب قريش في حياة الناس،دعتهم الحاجة إليه بسبب مظلمة تقدم بها رجل من زبيد،غريب عن مكة ضد العاص بن وائل،فقد أخذ الأخير سلعة من الأول ولم يدفع ثمنها فرفع مظلمته إلى قريش، فاجتمع أفاضلهم في دار عبد الله بن جد عان(توفي قبيل البعثة)وتعاهدوا على نصرة المظلوم ومنع الظلم عنه ، قريبا كان أو غريبا ، (191) فأنشأ وا حلفا سموه "حلف الفضول".(192) ومضمونه:التحالف "على أن يكونوا يدا واحدة على المظلوم حتى يأخذوا حقه له".(193)

ويبدو أن الفوضى التي حدثت بمكة – كمدينة دولة – بعد وفاة عبد المطلب (ت 32 ق ب) رئيسها، وعدم وجود سلطة نافذة كانت من الأسباب التي دعت إلى مثل هذا الحلف .

وقد أشاد الرسول  بهذا الحلف ، وقال بأنه أحب إليه من حمر النعم ، ولو دعي إليه في الإسلام لأجاب .(194) وكان لهذا الحلف في الجاهلية لدى قريش وفي الإسلام آثاره . (195) فمن آثاره في الإسلام أنه ثبت كنوع من القضاء ، وقد وضع له تعريف يميزه عن القضاء العام .

يعرف بعض المفكرين ولاية المظالم لغة ب " التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد " . (196) وعرفوها

---

190 - شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: أحمد الزين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1347ه / 1929م ،ج 6 ، ص 266 .

191 - ابن كثير : البداية والنهاية ، المرجع السابق ج 2، من ص291 إلى 293 ..
- محمد بن سعد : الطبقات الكبرى ، المرجع السابق ج 1، ص 129..

192 – في تسمية هذا الحلف ب" حلف الفضول" وتفسير ذلك يمكن الرجوع على سبيل المثال إلى : - ابن كثير : نفس المرجع والصفحات .
- ا ليعقو بي: تاريخ اليعقوبي ،المرجع السابق ج 1، ص 17 .
- ابن سعد : نفس المرجع والصفحات .

193 - مطهر بن طاهر ا لمقدسي:البدء والتاريخ،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،(د:ت) ج4،ص31.يلاحظ أن بعض المؤلفين العرب قد اهتموابالأحلاف وألفوا فيها كتبا.من أشهر هؤلاء:هشام الكلبي (ت206ه)الذي كتب كتبا في الأحلاف بعنوان:كتاب حلف...مثل:كتاب حلف الفضول، كتاب حلف أسلم ... للتعرف على هشام ومؤلفاته ، يمكن الاطلاع على سبيل المثال :

- ابن النديم : الفهرست، دار المعرفة،بيروت،1398ه/ 1978م ، ص 140.
- ابن خلكان : وفيات الأعيان ، المرجع السابق، ج6 ، ص 82 ..
194 - جل المصادر والمراجع التي تعرضت للحلف تذكر نص الحديث .
195 – ممن ذكروا هذه الآثار : - ابن كثير : البداية والنهاية ، ج2 ، الصفحات السابقة ، هامش 95 .
- اليعقوبي : تاريخ ا ليعقو بي ، المرجع السابق ج 1، ص 18 ..
- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، المرجع السابق ج 5 ، ص 570 .
- محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي : أخبار مكة ، المرجع السابق ج5 ، ص 190 . وص 193 وص 195 ..
196 – محمد بن علي الجرجاني : التعريفات ، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، ط1، بيروت ، 1405ه ص 186 .
- محمد عبد الرؤوف المنا وي : التوقيف على مهمات التعريف ، أو التعاريف ، المرجع السابق، ص492 .

اصطلاحا بعدة تعريفا ت منها :

- أنها " القضـايا وا لشـكا يا المرفوعة ضد مسـؤول هضم حقا لصـــاحبه ، أو المرفوعة من أجل تنفيذ حكم توقف على اســـتعمال سلطة والي المظالم " . (197)

- ويعرفه أبو بكر بن العربي كولاية بقوله: " هي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى منه يدا " . (198)

- ويعرفه الما وردي بقوله:"قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجرالمتنازعين التجاحد بالهيبة"(199)

وعلى الرغم من اختلاف المعرفين لهذه الولاية من حيث الألفاظ،ومن حيث امتداد سلطانها وحسرها كحد وكوظيفة فإن ماهية قضاء المظالم وقف الظلم عن المتظالمين وإقامة التصفة بين الناس بما خول إليها
من قوة النفوذ والإنفاذ .

وأول من نظر في المظالم في الإسلام رسول الله  في قضية الماء الذي تنازعه الزبير بن العوام ورجل من الأنصار لم يرضه حكم النبي  واتهمه - حاشاه – بالعصبية لابن عمه . (200)

وحدوث هذا النوع من القضاء في الجاهلية وتولي رسول الله قضاءه يجعله كنوع من القضاء ليس
غريبا عن الإسلام.ولم ينفصل عن القضاء كولاية في عهد الراشدين" لأن الدين والعدل كان الأظهر في أيامهم ، ولم تكن الحاجة إلى فصل المظالم عن القضاء " . (201) ذلك أن الأ قضية والمنازعات التي كانت تحدث كان القضاء كفيلا بالفصل فيها .

وظل الخلفاء يتولون قضاء المظالم بأنفسهم إلى أيام المهدي العباسي ، حيث تحولت هذه الولاية إلى ولاية خاصة منفصلة عن

القضاء العام"فهي ولاية غريبة أحدثها من تأخر من الولاة لفساد الولاية وفساد الناس " . (202)

وتدرج قضاء المظالم عبر التاريخ السياسي وأحداثه في المجتمع الإسلامي.بدأ هذا التدرج بقضاء رسول

الله  - كما سبق – ثم تعيينه مسؤولا لهذا القضاء، حيث استعمل" أبا سفيان على نجران فولاه الصلاة

---

**197 – إبراهيم حركات : المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط ، الدار الأهلية بيروت ، 1985م .، ص 227 .**

**198 – أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن ، مطبعة السعادة ، ط1، مصر ، 1331ه ، ج2، ص 206 .**

**199 – أبو الحسن الماوردي : الأحكام السلطانية ...، المرجع السابق،ص 69 .**

**200 – البخاري : صحيح البخاري: ج2، ص832 ، رقم 2231 . و ج4 ، ص 1674 ، رقم 4300.**

**- مسلم : صحيح مسلم ، المرجع السابق، ج4 ، ص 1829 ، رقم 2357 .**

**201 - عبد الله عبد المحسن الطريفي: أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 162 .**

**202 - أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن ،مطبعة السعادة ،ج2، ص 206 .**

والحرب،ووجه راشد بن عبد ربه(اختلف في تاريخ وفاته) أميرا على القضاء والمظالم".(203)

ثم كان معاوية بن أبي سفيان من بني أمية يجلس يوميا للمظالم ينظر فيها . (204)

وأول من خصص لها يوما من الخلفاء يستقبل الناس فيه لسماع مظالمهم عبد الملك بن مروان . (205) واكتمل نظام هــذه الولاية في عهد بـــــني العبـــــاس ، حيث خصصت لها دار ملحقة بقصر الخلافة وانتدب لها

من يجلس يقضي بين الناس. وقد جلست لها النساء مثل:القهرمانة ثمل،التي كلفتها أم المقتدر بذلك.(206)

لكن الحظ لم يحالفها في جلستها الأولى فاستعانت بقاض . (207)

وتدرج قضاء المظالم حتى فصل عن القضاء العام يوحي بالتساؤل على وظيفة هذه الولاية وما تقضي فيه؟.

سلطة ولاية المظالم أوسع من سلطة ولاية القضاء العام ، فهي " ممتزجة بين السطوة السلطانية ونصفة القضاء ". (208) وتشمل من ضمن ما تشمل :

**1** – النظر في تعدي الولاة باستعمال نفوذهم وقوتهم مستغلين السلطة التي خولت لهم ، مسخرين إياها لتحقيق أطماعهم

وشهواتهم . وقد يكون هذا التعدي ممن هم دون الولاة من الموظفين ، فقد يحصل
هؤلاء على أموال ومكاسب أخذت بغير حق . (209) ووظيفة قاضي المظالم أن يتابع هذه الانحرافات
ويحاسب مرتكبيها ، ويرد ما أخذ إلى أصحابه وذويه، سواء كان أصحابه من الأفراد أو من الهيئات المجتمعية أو من بيت المال أو الخزينة بالنسبة لما يؤخذ من الدولة .

---

**203 – ابن عبد ربه: العقد الفريد،المرجع السابق،ج 2،ص51 . بعض أهل التراجم يرون أن راشدا هذا توفي قبيل الفتح في سنته أو أثناء مسيرة النبي إلى مكة.ويثبت ابن حزم ولاية أبي سفيان لنجران من قبل النبي ، لكنه لا يذكر ولاية راشد القضاء .الرسائل، المصدر السابق،ج2 ،ص110 . .لكن روايات أخرى تروي أن وفاته كانت في عهد عمر بن الخطاب، مثل:- ابن كثير:البداية والنهاية، المرجع السابق،ج5 ،ص95 . – ابن سعد: الطبقات الكبرى،المرجع السابق، ج1، ص307 . – ابن عبد البر:الاستيعاب، المرجع السابق ج2، ص504 .. – ابن الأثير الجزري: أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار المعرفة (د:تح،ط،ب)،1997م، ج2،ص 158 .**
**ويؤكدون أنه شهد الفتح والطائف وحنينا . والمرجعان الأخيران يسميانه راشد بن عبد الله .**
**204 – إبراهيم حركات : المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط ، المرجع السابق، ص 247 ..**
**205 – أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن ، مطبعة السعادة ج2، ص206 .**
**- عبد الله عبد المحسن الطر يفي : أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي ، المرجع السابق ص 162 .**
**- عبد الحي الكتاني : نظام الحكومة في العهد النبوي المسمى بالتراتيب الإدارية ،المرجع السابق ج1، ص 268 .**
**206 – سبق التطرق إلى هذه المرأة القاضي في فصل " ولاية المرأة" من هذا البحث .**
**207 – إبراهيم حركات : نفس المرجع ،ص 248 . وتؤكد نفس المعلومة مراجع أخرى منها ما ذكر في فصل المرأة .**
**208 - عبد الحي الكتاني: نفس المرجع ، ج1، ص 266 .**
**209 - أبو الحسن الماوردي : الأحكام السلطانية ...، المرجع السابق ص 71 – 72 .**
**- أبو الحسن محمد الطريفي : نفس المرجع ، ص 163 .**

2 – النظر في مظلما ت الموظفين ومن في حكمهم ، من تقص مستحقا تهم أو تأخرها، أو هضم حقوقهم العامة والخاصة ، التي كفلها القانون لهم ، من المدنيين كانوا أم من العسكريين .
ويستشهد الماوردي بفعل المأمون حين شكا إليه أحد ولاة الجند شغبهم فأجابه بقوله:" لو عدلت لم يشغبوا ولو وفيت لم ينهبوا " . (210) وعزله عنهم .
3 – النظر فيما اغتصب من أموال وأملاك أو غيرها وردها إلى من اغتصبت منه، سواء كان الغاصب من ولاة الدولة أو من غيرهم .
يصنف الماوردي المغصوب صنفين :

- " غصو ب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور ، كالأملاك المقبو ضة من أربابها " ، ينظر فيها قاضي المظالم ، ويردها حين يعلم بها قبل التظلم فيها .

- وغصو ب "ما تغلب عليها ذوي الأيدي القوية وتصرفوا فيها تصرف الملاك بالقهر والغلبة".(211)

4 – الإشراف على الأوقاف وأملاكها وأموالها ، سواء كانت عامة أو خاصة ، وتنفيذها حسب ما أوقفه أصحابها من أهل الخير .غير أن الأوقاف الخاصة يتدخل القاضي فيها حال تظلم أهلها .

5 – الإشراف على تنفيذ الأحكام التي يصدرها القضاة ولم تنفذ، لأن قاضي المظالم أقوى يدا وأنفذ
أمرا . وكذلك تنفيذ ما نظر فيه الناظرون في الحسبة من مصالح عامة وأصدروا بشأنها أحكاما . (212)

وقد تسند إلى قاضي المظالم وظائف أخرى تقتضي الحال إسنادها إليه . ويبدو أنه لا مانع في نظام الإسلام من تقسيم هذه الولاية وتفريعها وتصنيفها ، وإضافة نشاطات ووظائف أخرى إليها ، أو سحب وظائف ونشاطات منها وجعلها مستقلة عنها بتسمية أو تسميا ت أخرى .

والغاية من سن المظالم وإسناده إلى القضاة كجزء من القضاء بمفهومه الواسع :

- تعزيز سلطة القضاء، لمل يتمتع به ولاة هذه الولاية من نفوذ وهيبة، ولما يتميز به قاضي المظالم عن الحاكم والقاضي من " مجال أفسح ووسائل أبلغ للوصول إلى الحجة ، ومعرفة المبطل من المحق " . (213) - إشعار الناس بالأمن في حياتهم ومعاشهم فيستقر المجتمع ويأمن الناس.وهذا الحال من الأمن والاستقرار له نتائجه في تطور مجتمع الدولة، وتفرغ الناس إلى العمل والإسهام في النماء وزيادة الخير في الأمة.

---

**210– أبو الحسن الماورد ي : نفس المرجع ، ص 73 .**
**211 – المرجـــع نفســه ، ص 73 .**
**212 - المرجع نفسه ، ص 74 .**
**213 - إبراهيم حركات : <u>المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط</u> ،المرجع السابق ص 247 .**

- كف الظلم ومنع أيدي الظالمين من التسلط على المجتمع في أملاكه وأرزاقه ، وحفظ ماله ومال الدولة من التعسف فيه والنهب

والغصب، والضرب على أيديهم بما يردعهم ويكف جورهم وسطوتهم .

ولتنفيذ القانون وبسط العدل والنصفة بين الناس يستعين والي قضاء المظالم بمن يرى الحاجة إليهم ، وكان عونهم يفيد في تحقيق الغاية التي شرعت لها هذه الولاية أمثال :

- " الحماة والأعوان لجذب القوي وتقديم الجر يئ " كالشرطة بأنواعها ، وكل من لهم سلطة نافذة في الدولة تخول لهم التدخل ومد يد العون للقاضي .

- القضاة والحكام، ومن يمكنهم مد قاضي المظالم بالمعلومات التي تمكنه من كشف الحق واستخراجه من الباطل .

- رجال الفقه والقانون،بما لديهم من خبرات ومعارف علمية قانونية تساهم في معرفة ما أشكل على القاضي، وما اشتبه عليه، واستجلاء رأي القانون فيما يعرض عليه . فلا يقرر ما يقرره من دون مشاورة القضاة والفقهاء وأهل الخبرة والعارفين بالنوازل وأحوالها .

- توظيف الكتاب والمدونين للقضايا وضبطها ، بتهيئتها قبل عرضها وبتحريرها أثناء عرضها ، أو بأرشفتها وحفظها بعد عرضها ، حتى لا تضيع الحقوق ، ولا يدّعي مدع ما ليس له .

- الاستعانة بالشهود " ليشهدهم على ما أوجبه من حقوق وما أمضاه من حكم " . (214)

يمكن أن لاحظ أنه :

- لا يتعارض قضاء المظالم مع القضاء العام ، بل هو مكمل له ومعين في أداء مهامه وتحقيق غاياته ، فمن أهم وظائف قضاء المظالم القيام بتنفيذ القانون ومراقبة تنفيذه .

- لا تتعارض وظيفته قاضي القضاء أو قاضي الجماعة (215) مع قاضي المظالم ، وقد يكون قاضي المظالم تحت سلطة وإشراف قاضي القضاة ، من حيث تعيينه وتوجيهه ومساعدته .

- اختلف التنظيم القضائي عما كان عليه في عصر ابن حزم والما ورد ي،وعصر من بعدهما،وظهرت تنظيمات حديثة في المجتمع الإسلامي ، متأثرة بما استحدث من تنظيمات غربية . لهذا تعددت الهيئات القضائية المتعلقة بالمظالم في البلاد العربية

الإسلامية،وتداخلت وظائفها في وظائف قضائية وإدارية أخرى، ولا حرج في ذلك . فالمصلحة التي قضت بتشريع المظالم هي المصلحة التي قضت بهذه التنظيمات

---

**214 - أبو الحسن الما و رد ي : نفس المرجع ، ص 71 .**
**215 - يصطلح على القاضي الأعلى ب "قاضي القضاة" بالمشرق . ويصطلح على تسمية قاضي العاصمة وضواحيها ب " قاضي الجماعة" بالأندلس، ولتعليل هذه التسمية الأندلسية يمكن الرجوع إلى : النباهي ، تاريخ قضاة الأندلس ،المرجع السابق، ص 12 .**

والتصنيفات. ولا تعني هذه التنظيمات والتصنيفات زوال قضاء المظالم ، فهو لا يزال موجودا حاضرا وإن سمي بمسميات أخرى، وصنف تصنيفات جديدة ، وأسند إلى هيئات بأسماء أخرى .

**ولايــة الحسـبة :**

الحسبة (بالكسر) تعني في اللغة : التدبير والنظر ، وفعلها : احتسب على ...أو عليه ، أي أنكر قبيح العمل عليه . (216)

أما اصطلاحا فتعني " الإنكار والاعتراض على فعل ما يخالف الشرع ". (217) وهي ولاية مستحدثة، قائمة في أصلها على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،(218) بتكليف من ولي الأمر أو من قاضي القضاة

أو قاضي الجماعة . ويحث على هذا التكليف قوله تعالى : "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ... الآية " . (119) ومن ثم " على الإمام أن ينصب محتسبا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر " . (220) وهذا من الفروق التي تفرقها عن القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تطوعا . فالحسبة – بناء على هذا – نوعان : حسبة بالوعظ لا تحتاج إلى إذن من السلطة أو تعيين من قبلها . وحسبة تكون بالقهر ؛ وهي التي لا بد لها من تعيين الإمام أو من ينوب عنه . والحسبة بالوعظ لها إطارها الذي تتم فيه . (221)

والحسبة بالقهر من الولايات الصغرى ، شأنها في ذلك شأن " ولاية الشرطة وولاية الحكم وولاية المال ... " . (222)

وأساس نشأتها انتشار الإخلال بالنظام وكثرة المنكرات ، فرأى ولاة الأمر أن تُسند مهمة الحفاظ على حياة الناس واستقرار أمورهم وسلامة تعاملاتهم إلى شخص يقوم بهذه المهمة وهو " المحتسب ". فالمحتسب هو" الذي يجعله القاضي معينا في إجراء الأحكام وإرجاع الأمور إلى نصابها والتحفظ على

216 - ابن منظور : لسان العرب ،المرجع السابق ج 1، ص 317 . - الفيروز أباد ي : القاموس المحيط ، المرجع السابق ج 1، ص 95
- أحمد بن محمد المقري الفيومي:المصباح المنير،المرجع السابق ج1،ص136.أما الحسبة (بالضم) فتعني:السواد الذي يضرب إلى الحمرة . اللسان ، ج 10 ، ص 316 .
217 – محمد بن عمر بن نوري الجا وي : نهاية ا لزين ، دار الفكر ، ط 1، بيروت ، (ط : ت) ، ص 360 .
218 – أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن، مطبعة السعادة ،ج 2 ، ص 207 ..
219 – القرآن الكريم : سورة آل عمران ÷ الآية 104 .
220 – عبد الحميد الشر واني : حاشية الشر وا ني ، دار الفكر ، بيروت ، (د: ت) ج 5 ، ص 218 .
221 – أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 314 .. يتوسع الغز الي في هذا النوع من الحسبة .
222 –ابن تيمية:كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية،المرجع السابق،ج28،ص 66.الولايات الكبرى والصغرى قائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

الفضيلة ..." . (223)وأول من تولاها النبي  ، فقد روي أنه " وقف على طعام به عيب خفي فقال لصاحبه : أفلا أظهرت العيب حتى يعرفه صاحبه. ؟! وخطب قائلا: أيها الناس لا غش بين المسلمين ، من غشنا فليس منا " . (224) وإثر هذه الحادثة ولى على السوق من يتفقد أحوال الناس فيه . وثبت أنه ولى على سوق مكة بعد فتحها سعيد بن سعيد بن ا لعاص بن أمية(استشهد يوم الطائف سنة8ه). (225)

وأول من وضع نظام السوق هو عمر بن الخطاب واستعمل إحدى النساء على سوق المدينة ، وهي الشفاء بنت عبد الله ، وكان لها أجر على ذلك ، (226) على الرغم من إنكار أولادها ذلك عليها. (227)
وولى عمر أيضا على السوق عبد الله بن عتبة بن مسعود وشهاب بن السائب.

وكان الأندلسيون إلى عهد ابن حزم يصطلحون على تسمية هذه الولاية " ولاية أحكام السوق " . وفي وقت متأخر أصبحوا يسمونها " الحسبة ". (228) ولم تُسم في المشرق بالحسبة إلا في عهد المهدي العباسي . (229)وذلك أن جل تعامل ولاتها وموظفيها مع السوق وأهل السوق وما في حكم السوق . فالمنكرات والإخلال بالآداب والتلاعب بالموازين والمكاييل وما في حكمها ، والغش في السلع وأمثال هذا يقع في السوق وما في حكم السوق . (230)

والحسبة يجب أن تكون في إطار يتوفر للمحتسب حتى يتمكن من أداء وظيفته الأداء المطلوب منه . من أهم ما يتطلب هذا الإطار : - أن يكون المحتسب معينا من طرف السلطة القائمة ؛ ذلك أن

التعيين يمنحه قوة القانون، من جهة، ويُلزم من تدعوه نفسه إلى الاحتساب تطوعا مما قد يجعل الأمر فوضى بين الناس، ولا تؤتي الحسبة ثمارها المرجوة منها .

---

**223 - محمد إبراهيم الموحد : النظام القضائي في الإسلام ،المرجع السابق، ص 66 ..**
**- ابن حبا ن:صحيح ابن حبا ن، ج11، ص270، رقم4905.**
**224 - ممن روى الحديث : - مسلم : صحيح مسلم ،الرجع السابق، ج1، ص 99 ، رقم 102 .**
**225 – ابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995م ، ج 1 ، ص4 ، رقم الترجمة 3265 .**
**- ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 326 ، رقم الترجمة 2067 ..**
**- يوسف بن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 621 . رقم الترجمة 984 ..**
**226 - ابن بشكوال:كتاب الصلة،نشر فرانسيسكو كوديرا خوليان ربيرا،المكتبة الأندلسية،مدريد،1882م،مج1،ص117–118.يذكر أيضا أن عمر استعمل ابنها سليمان بن أبي حثمة على سوق المدينة، وكان قارئا للقرآن،أول من جمع به عمر الناس فصلى بهم التراويح. ويبدو أنه خلف أمه بعد أن سنت .**
**227 – ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، المصدر السابق ، ص 150 وص 156 .**
**228 – ابن بشكوال : نفس المرجع ، مج 1، ص 302 .**
**229 – محمد سلام مد كور : القضاء في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 148 .**
**230 – أبو الحسن ا لنباهي : تاريخ قضاة الأندلس ، المرجع السابق ص 5 .**

- أن يتمتع بالأمن ، فيكون آمنا على نفسه وعلى أعوانه من الأذى ، أو إلحاق الضرر به وبأعوانه .

- أن تكون دعوته مثمرة يترتب عليها زوال المنكر ، (231) الذي هو أصل قيام هذه الولاية .

- ألا "يؤدي إنكار المنكر إلى إحداث منكر أكبر منه " ، (232) كأن يؤدي إنكار المنكر إلى وفاة المنكر عليه .

وقد وضع المفكرون المسلمون شروطا لا بد أن تتوفر فيه ، من أهمها :

1 – التكليف ؛ بأن يكون المحتسب بالغا عاقلا مؤهلا لهذه المهمة .

2 – الإسلام ؛ فلا يكون إلا مسلما ، لأنها ولاية ، ولا ولاية لغير المسلمين على المسلمين، ولأنها تقوم على أساس فريضة فرضها الله على المسلمين ، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

3 – القدرة على أداء الاحتساب ؛ (133) القدرة الذهنية والقدرة العلمية والقدرة البدنية .

4 – العلم بالقانون ؛ فلا يكلف بالحسبة إلا عالم بما يُحتسب فيه من المنكرات ، وعارف بالقانون وأحكامه . هذه الشروط متفق عليها . أما الشروط المختلف فيها فمنها :

5 – العدالة؛ بأن يكون عدلا في سلوكه وأحكامه، ولا يحوز هذه العدالة إلا من أوتي " العلم والورع وحسن الخلق " . (234)

6 – العمل بما يأمر به ؛ وقد استدل من يشترط هذا الشرط بقول الله تعالى : " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم أفلا تعقلون".( 135) وبقوله تعالى:"يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون" . (136)

أما من لم يشترط هذه الشروط مثل:ا لما وردي والغز الي، فإنهم يستندون إلى حديث أنس بن مالك.

قال:"قلنا يا رسول الله ألا نأمر بالمعروف حتى نعمل به كله ولا ننهى عن المنكر حتى نتجنبه كله؟فقال:

بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وإن لم تجتنبوه كله " . (237)

وإذا كانت هذه الشروط لازمة للمحتسب فما هي وظيفته ؟ .

وظيفة المحتسب في جملتها : القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لكن المعروف والمنكر كثير ، محدث بإحداث الناس له وبأحداثهم . لذلك لا يمكن حصر وظيفته في بنود محددة ثابتة .إنما نذكر منها

---

**231 - محمد سلام مد كور: نفس المرجع ، ص 148 .**

**232 - ابن جزي : القوانين الفقهية ، ط / لبنان ،باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ص 368.**

**233 – المرجع نفسه ، ص 368 .**

**234 – أبو حامد الغز الي : إحياء علوم الدين ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 314 ..**

**235 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 44 .**

**236 – القرآن الكريم : سورة الصف ، الآية 2 .**

ما يلي :

1 – الأمر بما يعم نفعه والإشراف على تنفيذه كعمارة البلد والمحافظة على نظافتها ، ومعونة المحتاجين من أبناء السبيل من بيت المال( أو الخزينة) (238) وحمل الناس على المصالح العامة ، ( 239) التي تعود على البلاد والعباد بالخير والنماء . ومنع الفقراء من التسول والسعي لتشغيلهم الأشغال المناسبة لهم . وعند الإصرار على التسول فإن له الحق في تعزيرهم. (240) ويُلحق بهم المتشردون والتائهون ومن في حكمهم. أما المسنون الذين لا يستطيعون العمل فإن الدولة مسؤولة عنهم ، وعلى المحتسب أن ينظم عطاياهم من بيت المال أو وزارة المالية مثلا .

2 – مراقبة الآداب والفضائل والأمانات فيأمر " بصدق الحديث وأداء الأمانات ، وينهى عن المنكر من الكذب والخيا نا ت ... ". (241) ومنع مضايقات النساء، ومتابعة من يخلون بالآداب ومن يفسدون في الأرض كإ تلا فهم لأشجار الطرقات . ويدخل في ذلك ملازمته مراقبة الأسواق والدروب في أوقات الغفلة.(242)حتى يتمكن من ضبط المخالفين للقانون والمخلين بالسلوك العام،ومنع المضايقات في الطرقات بوضع السلع في ممشى المارة مثلا . وقد أسهب الغزالي في إحيائه في مثل هذا .

3 – مراقبة العملات المتداولة في البلد، فإذا لاحظ زيفا تعقب المزيفين وعاقبهم . ويضاف إلى ذلك مراقبة"المكاييل والموازين بأن تكون متساوية،ومراقبة الغش في الصناعات والبياعات والديانات..."(243) وتدخل فيها المعايير التي يستخدمها أهل البلد حسب تواضعه عليها . ففي الأندلس كان " المكيال والميزان والأمد اد و الأ قفزة والأرطال والأ واقي" ، وكا نت تختلف أوزانها حسب المناطق . وللعلماء

---

**237 - ممن روى الحديث: أبو القاسم الطبر اني: المعجم الأوسط ،تحقيق:طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، (د :ط) ، القاهرة ، 1415 ه ، ج6 ، ص 365 ، رقم الحديث 6628 .**

**- أبو القاسم الطبراني : المعجم الصغير ، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمر ير، المكتب الإسلامي – دار عمار ، ط1 ،بيروت – الأردن ،1405ه / 1985 م ،ج2 ، ص 175 ، رقم الحديث 981 .**

**- أبو بكر الهيثمي : مجمع الزوائد ، ج 7 ، ص 277 ، باب : مروا بالمعروف وإن لم تفعلوا به .**

**- البيهقي : شعب الإيمان ، ص 89 ، رقم الحديث 5770 . المصدر السابق . يرويه بلفظ مختلف ، وقد ضعفه الإمام أحمد .**

**238 – عبد الحميد الشر واني :حاشية الشر واني ، دار الفكر ، بيروت ،(د:ت) ،ج9 ، ص 218 .**

**239 – محمد سلام مد كور : القضاء في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 152 .**

**240 – محمد إبراهيم الموحد : النظام القضائي في الإسلام ، المرجع السابق ص 66 .**

**241 – المرجع نفسه ، ص 66 .**

**ابن تيمية : كتب ورسائل وفتاوى بن تيمية ، المرجع السابق ،ج 28 ، ص 71 .**

**242 –محمد سلام مد كور : نفس المرجع ، ص 152 .**

**243 - ابن تيمية : نفس المرجع ، ج 28 ، ص 71 .**

موقفهم من هذا الاختلاف فيحملون المسؤولية للولاة الذين لم يوحدوا هذه المقاييس . (244)

4 – إجراء ا لتعز ير ا ت على المخالفين الذين يتمادون في المخالفة . يجب عليه أن يعظهم ويرشدهم في أول مخالفة – كما سيأتي في مراتب الحسبة - . ويلحق بهم الذين يُظهرون الكفر ،

قولا أو فعلا ، لآن إظهار الكفر مخالفة لقانون الدولة وخروج عن دستورها الذي يفترض أنه مؤمن به ، وصادق عليه في بيعته . ومن جهة أخرى ، الكفر إظهار للمنكر ، والمحتسب من وظيفته منع المنكر وإزالته . وليس له إقامة الحدود والقصاص ، كالقطع والقتل . (245)

5 – منع التكسب عن طريق اللهو بأنواعه ، وعليه أن يؤدب الآخذ والعا طي . (246)

6 – منع التعدي على الجيران ، ومراقبته أن يؤذي الجار جاره . ومنع المعلمين من ضرب الأطفال ضربا مبرحا أثناء تعليمهم ، ومراقبة المؤذنين والأئمة في أداء مهمتهم دون تقصير .

7 – المحافظة على ا لأماكن العامة مثل المساجد والحمامات والمؤسسات والمدارس ، وكل المرافق العامة والخاصة .

وعلى المحتسب أن يستعين بأصحاب الفتوى ورجال القانون في أمور السوق ، وما يتعلق "بالمعاملات
اليومية للشعب،وما يعرض للناس في مرافقهم وأسواقهم وبيعهم وشرائهم". (247) وقد تصدى بالأندلس
بعض الفقهاء لفتوى السوق ، وكتبوا فتاواهم في ولاية السوق وأحكامه ، (248) ومنهم من كان يتولى السوق.

وأن يُجري الاحتساب على المنكر الموجود في الحال ، وليس على ما سيوجد في المستقبل ، " وأن
يكون المنكر ظاهرا من غير كبس " . (249)

وألا يحمل الناس على مذهبه ممن هم على غير مذهبه، (250) لأن ذلك يتعارض مع حرية التمذ هب .

لكن لا يستغل الاختلاف المذهبي في التدليس والتزوير والنصب . ومن جهة أخرى يفرض انتشار

---

**244 – يحيى بن عمر : كتاب أحكام السوق ، ص 105 .**

**245 – ابن تيمية : نفس المرجع ، ج 28 ، ص 109 .**

**246 – محمد الخطيب الشر بيني : مغني المحتاج ، المرجع السابق ،ج4 ، ص 192 .**

**- محمد الشر بيني الخطيب: الإقناع للشر بيني ، المرجع السابق ،ج 2 ، ص 526 .**

**- أبو الحسن الما وردي : الأحكام السلطانية ، المرجع السابق ،ص 217 ..**

**247 – يحيى بن عمر الأندلسي : نفس المرجع ص 92 . من مقدمة ناشر الكتاب محود على مكي .**

**248 – مثل : يحيى بن عمر (ت289 ه) صاحب المرجع : أحكام السوق . ومحمد بن فيصل الحداد (ت327 ه)**

**249 - يجمع من كتبوا في ولاية الحسبة على هذا ، أمثال الما وردي ،والغزالي في إحيائه (ج،2 ص 325)وابن تيمية في كتبه ورسائله .**

**250 – يحيى بن شرف النووي : شرح النووي على صحيح مسلم ، ج2، دار إحياء التراث العربي ط 1، بيروت ، 1392ه ، ص 24 .**

المذاهب في البلد أن يكون المحتسب عارفا بها أو يستعين بأهل الفتوى ممن لهم علم بها فيعلمها ، ويرجع إليهم وقت الحاجة . والغرض من هذا التماس النصفة وطلب العدل .

وأن "يتحلى بالعلم والورع وحسن الخلق... إذ بهذه الصفات الثلاث تصير الحسبة من القربات، وبها تُدفع المنكرات " . (251)

وللحسبة مراتب يذكرها ا لغزالي ويسهب في الكلام فيها ، وملخصها : التعريف بالمنكر، ثم الوعظ بالكلام اللطيف ، ثم الانتقال إلى التعنيف ، ثم الانتقال إلى القهر بمباشرة التنفيذ، " ككسر الملاهي وإراقة الخمر واختطاف الحرير ... " ، ثم " التخويف والتهديد ومباشرة الضرب له ... " . (252)

وما يمكن قوله :

- إن الحسبة أو أحكام السوق نظام إداري إسلامي ، كان مختلطا بالقضاء، وحين اكتمل و صارت له قواعد وضوابط في أحكام مقننة موجزة ، عارية عن التفاصيل الفقهية أصبحت ولاية قائمة بذاتها .

- أنتج تقنين الحسبة ضبط الحسبة والمحتسب والمحتَسب فيه والمحتسب عليه في ثقافة ودواوين المجتمع الإسلامي علمان يتعلقان بالحسبة وهما :

أ – علم الاحتساب : " وهو النظر في في أمور أهل المدينة بإجراء مراسيم في الرياسة الاصطلاحية ونهي ما يخالفها ، وتنفيذ ما تقرر في الشرع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . (253)

ب – علم آداب الحسبة : وموضوعه " جملة الواجبات التي لا بد أن يكون المحتسب عالما بمواقع الحسبة ، وأن يكون ورعا حسن الخلق ... وهذا العلم من العلوم المتعلقة بالعادات ... " . (254)

- يشبه بعض المفكرين المعاصرين ولاية الحسبة بالنيابة العامة في نظام القضاء المعاصر في البلاد العربية الإسلامية ، والمحتسب يناظر النائب العام . ويعقد أحد المفكرين أوجه شبه بينهما للتدليل على صحة رأيه. (255)

إن القاضي تعينه وتنصبه السلطة القائمة،والعدل يفرض أن يكون قاضيالجميع مواطني الدولة،فهل يكون
قاضيا على الأقليات غير المسلمة من مواطني الدولة،أم تعين السلطة لهذه الأقليات قضاة منهم فيما بينهم؟

**251 – أبو حامد الغز الي : إحياء علوم الدين ، المرجع السابق، ج 2 ، ص 333 ..**
**252 – المرجع نفسه ، ج 2 ، ص 315 .**
**253 – صديق حسن ا لقنوجي : أبجد العلوم ، المرجع السابق، ج 2 ، ص26 ..**
**- مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي : كشف الظنون ، ج1،ص15 . المرجع السابق. يتضمن تعرفا غير بعيد عن تعريف سابقه .**
**254 – صديق حسن القنوجي: نفس المرجع ، ص 36 .**
**255 - محمد سلام مد كور : القضاء في الإسلام ،المرجع السابق ،ص 154 - 155 .**

يختلف المفكرون المسلمون في إسناد قضاء الأ قليا ت؛ فمنهم من يرى أن قانون الدولة عام ينفذ على جميع سكانها،بصرف النظر عن اختلاف عقائدهم، وممن يمثلون هذا الرأي ابن حزم حيث يقول:"ويحكم
على اليهود والنصارى والمجوس بحكم أهل الإسلام في كل شيء – رضوا بذلك أم سخطوا أتونا أم لم يأتونا – ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم ولا إلى أحكامهم أصلا " . (256)

ويستدل بعدة مرويات يرويها يرد بها على مخالفيه . ويتصور فهم الآيات التي لها علاقة بالموضوع تصورا يجعلها تتعلق بالمعتقد لا بالأحكام القانونية التطبيقية ، مثل قوله تعالى : لا إكراه في الدين ... الآية " . (257)فهي متعلقة بالجانب العقيد ي . وأن الآيات التي يُفهم منها أنها تدل على الحكم بين غير المسلمين كأهل الكتاب بكتابهم فهي منسوخة مثل قوله تعالى : فإن جا ؤ و ك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ... الآية ". (258) فهي منسوخة بقوله تعالى: " وأن احكم بينهم بما أنزل الله ...للآية ".(259)

لكن يلاحظ على ابن حزم :

أنه يفرق بين العقيدة المكفولة لغير المسلمين في ظل مجتمع الإسلام ودولته ، وقانون الدولة التي تظل الجميع وتساوي بينهم ، وهو قانون لجميع المواطنين .

وليس هذا الرأي غريبا على واقعنا فإن الدول غير الإسلامية كالدول الغربية التي بها أقليات مسلمة من مختلف الجاليات والدول تخضع لقانون الدولة المقيمين بها. وإذا كان هذا السلوك سلوكا عاديا مقبولا فَلمَ يعاب على المسلمين أن يلتزموا قوانينهم وتشريعاتهم المستمدة من الشريعة الإسلامية كمرجع أساس؟

لكن الأ قليا ت غير المسلمة في مجتمع الإسلام ودولته لها تشريعاتها المنبثقة من عقيدتها. فكيف تسمح الدولة بحرية العقيدة اعتناقا وممارسة لغير المسلمين ولا تسمح بما انبنى على هذه العقيدة من تشريعات وتعاملات للأ قليا ت فيما بينهم ؟ .

يشير ابن حزم إلى أن نظام الحكم بالأندلس ، على الرغم من سيادة المذهب المالكي ، ينصب لغير المسلمين قضاة منهم للقضاء بين قومهم . يقول ابن حزم: "وعارضني نصراني كان قاضيا على نصارى قرطبة".(260) ويسجل التاريخ الإسلامي " أن المسيحيين كانت لهم محاكمهم الخاصة وفيها قضاة منهم

---

**256 - ابن حزم : المحلى بالآثار ، ط/ دار الكتب العلمية ،ص 520 ..**
**257 – القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية 256 .**
**258 – القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 42 .**
**259 – القرآن الكريم : سورة المائدة ، الآية 49 .**
**260 - ابن حزم : الفصل، مج 1، ط/ دار المعرفة ،ج 2 ، ص 108**

تفصل بينهم وفقا لأحكام ملتهم"(261).وهذا الواقع التطبيقي يختلف مع ما يذهب إليه ابن حزم. فهل يفرق بين ما يذهب إليه كرأي والواقع المعيش الذي لم يكن راضيا على جميع ما فيه أم أن التنظيم في الواقع وشأن الأندلس وحاله هو الذي فرض على حكامه أن يجعلوا للأ قليات قضاة منهم فيما بينهم ؟ .

إن وضع الأ قليا ت وحضورها وتعددها بالمشرق كان أكثر من حضورها بالأندلس ، ولعل هذا ما جعل الأحناف خاصة يقررون أنه من حق هؤلاء أن يتحاكموا إلى شرا ئعهم وينفذوا قوانينهم فيما بينهم ، إتماما لحرياتهم في ممارسة شؤونهم الخاصة من جهة ، وأن أهلية القضاء كأهلية الشهادة ، فالذمي مؤهل للشهادة على الذميين ، ومن ثم فهو مؤهل أن يتولى القضاء عليهم ، (262) شرط ألا يضر ذلك بمجتمع الدولة المتعدد الثقافة والدين .

ويبدو أن هذا الرأي من حيث السلوك أقرب إلى مرونة التطبيق للقانون وأكثر واقعية ، ويساهم في استمرار وحدة الدولة والتعايش الآمن بين مختلف المواطنين في الدولة ، إذ من أهداف الدولة تحقيق الوحدة واستمرارها ، والتعايش السلمي .

لكن إذا كان للدولة أو الدول المسلمة أقليا ت في دول غير مسلمة تستباح تشريعاتهم أو لا تنفذ على هذه الأقليا ت فإنه من حق الدولة أو الدول المسلمة أن تعامل بالمثل ، ويكون رأي ابن حزم ومن يذهب مذهبه فيه قابلا للتطبيق ، لا حرج فيه ولا إحراج منه .

وإذا كان ما سبق في مسألة قضاء الأقليا ت غير المسلمة يمثل رأي ابن حزم ومن يتفق معه فيه ويمثل الرأي المعاكس له فكيف كان القضاء والقضاة بالأندلس من حيث المكانة والممارسة ؟ .

كان للقضاء بالأندلس أهمية، فقد كان سلطة لها سلطانها، حيث أُسند إلى ولاته مهام كبيرة، وكان نفوذ القضاة لا حد له ، فمن كان يتولى القضاء امتد سلطانه إلى الحكم والأمن والرقابة والحسبة وإقرار العدل ومنع الظلم ورفعه عن الخلق . ولهذه الأهمية كان الأمراء والخلفاء الأمويون – منهم العلماء - يعظمون أهل العلم والعلماء،"ويولون منهم خطة القضاء ويختارون للخطة أهلها ويوفونهم حقوقهم فيها، فكانت للقضاة بها (أي بالأندلس) المنزلة العالية والرتبة السامية ، مع كون الخلفاء منقادين لأحكامهم

---

**261 - يوسف ا لقر ضاو ي : الدين والسياسة ، الفصل الخامس ؛ الدولة الإسلامية وحقوق الأقليا ت . لمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع إلى :**

**- السرخسي : المبسوط ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، 1406ه ج9، ص 57 .**

**- ابن مفلح الحنبلي: الفروع ، تحقيق : أبو الزهراء حازم القاضي ، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1418 ه ،ج2 ، ص 255 .**

**- مؤلف غير مذكور : الدر المختار، دار الفكر ، ط 2 ، بيروت ، 1386 ه ،ج 5 ص 355 .**

**ومن المعاصرين :**

**- أبو الأعلى المو د ودي:نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور – حقوق أهل الذمة في الرشد الإسلامية -، من ص346إلى348.**

**162 – موقع الإسلام اليوم : ISLAM_TO DAY_NET / TOI / AN / 9 . 2 . C F M 33 K_WWW.**

واقفين لدى نقضهم وإبرامهم ..... " . (263) ولم يكن يعلو على حكم القاضي أو يؤ تر عليه أي حكم ، ف " السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدي القاضي ..... " . (264)

ولم ينفرد القضاة في أ قضيا تهم وأحكامهم بآرائهم ، بل كانوا يشاورن ، فقد كان لكل قاض عدد من المشاورين ممن لهم دراية ومعرفة بالفقه وهو القانون الذي يستمدون أحكامهم منه . وكان القاضي يستعين بالمفتي ، إذ لم يكن من الممكن اطلاع القاضي على كل النوازل والقضايا ، فكان يُسند إلى المفتي بعض القضايا يبت فيها بالفتوى ، سواء كان المفتي الرسمي أو كان غيره ، يخُتَار ممن تتوفر فيهم شروط الفتوى . " وتتولى السلطة العليا مراقبة الفتوى عبر المساجد خاصة " . فالمفتي وظيفته بالنسبة للقضاء ، تخريج القضايا بالحكم فيها ، مساهمة منه في مساعدة القاضي والمتقاضين . لكن القاضي ليس ملزما بما أصدره المفتي وأخرجه أو توصل إليه . (265)

يمكن أن نلاحظ من هذا الوصف للقضاء والقضاة بالأندلس في عصر ابن حزم :

- انقياد الأمراء والخلفاء للقضاء وأحكام القضاة وتنفيذها . ولعل هذا السلوك كان من عوامل انقياد العامة لبني أمية واطمأنا نهم إليهم في ظل سلطانهم والمحافظة على وحدتهم . وهذا أيضا مما جعل ابن حزم يشيد بهم وبسلطانهم حتى عده بعض خصومه ناصبيا .

- عدم تدخل السلطة التنفيذية في شؤون السلطة القضائية مما جعل الحكم بالأندلس قائما على نوع من الفصل بين السلطات ، وهو أمر سابق عما نادى به بعض مفكر ي الغرب حديثا .

- إن المميزات التي تميز القضاء والقضاة بها بالأندلس قد تطرح تساؤلا عن تأثير الحكم الأندلسي الإسلامي في الغرب ، وهو المجتمع المجاور له : هل يمكن القول : إن مفكر ي الغرب تأثروا – إن من قريب وإن من بعيد –بما كان يجري في الأندلس من سياسة وحكم مثلما تأثروا بما كان يجري في مجال الفكر والعلم ؟ .

---

**263 - لسان الدين بن الخطيب : أعمال الأعلام ، المرجع السابق ج 2 ، ص 146 .**
**-إبراهيم حركات : المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط ، المرجع السابق ،ص 245 .**
**264 – شكيب أرسلان : الحلل السندسية ، المرجع السابق،ج1 ، ص 252 .**
**265 - إبراهيم حركات : نفس المرجع ، ص 246 .**

# خاتمة البحث

يمكن أن نستخلص من البحث :

1 - إن المصير الذي آل إليه الأندلس في عصر ابن حزم – خاصة – له أسبابه ، منها:

أ – العـودة إلى سـلوك الجاهلية ، كاسـتفحال العصـبية الممقوتة وسيطرتها على الحياة المجتمعية والسياسية بين القبائل العربية وبعضـــــها وبين القبائل البربرية والعربية ، وكلهم مسلمون .

ب – حياة الترف التي ألفوها ، مما أضعف همتهم وقتل عزائمهم ، وعجل لهم بالهزيمة .

ج – ونتيجة لهـذا السـلوك بما يحمله من عوامل سـلبية نتجت الفتنة الـتي عصـفت بالمسـلمين وبالأنـدلس ، وقد عاصـرها ابن حـزم بكل ما حملته من معطيـات وأهـوال ، وكان تأثيرها عليه مباشرا .

د – كان من أهم النتائج السـلبية المباشـرة لهـذه الفتنة انقسام الأندلس المسلمة إلى دويلات يحكمها ملوك ، كانوا شـيعا وأحزابا ، اتسـمت سياسـتهم بسـمات سـلبية مثـل: الاسـتبداد، والاسـتهانة بالـدماء والاسـتكثار من الـترف ، والاعتماد على الوزراء والكتاب

والفقهاء ، والتكلف في السياسة وهم بعيدون عن ذلك ، ولا يربط صاحب السـلطة فيها بمجتمعه إلا الجباية الـتي تـوفر الترف له .

وقد سجل ابن حزم سـلوك هـؤلاء الملـوك ففضـحهم ، ورفع يديه إلى السـماء داعيا عليهم " اللهم إ نا نشـكو إليك تشـاغل أهل الممالك من أهل ملتنا..."[1].وكـرد فعل ظل متمسكا
بولائه لبني أمية أصحاب الفضل في وحدة الأندلس والسير في أهله بالعدل والقسط. وهذا
يـــدل على أنه إن " هجر السياسة فإنه لم يهجر الوضع السياسـي، ولا أوضـاع أولي الأمر والسـلاطين وما يفعلـون في الخفاء وهم ينقسمون على أنفسهم..." . ([2])

2 – كان هذا الوضع من العوامل التي دفعت ابن حـزم للسعي إلى إصلاح مجتمعه،وكان هذا الإصلاح ذا شقين:

أ – شق عملي بالمشـاركة في السـلطة كـوزير وكمستشار ، لعله يؤثر بوزارته وبإشارته.
لكن الحـدث كـان أجل من أي إصـلاح ، فلم يفلح ابن حـزم ومن شاركه السعي في الإصلاح إلى أي إصلاح .

ب – شق علمي؛تجلى فيما يمكن تسميته ب"المشروع الحز مي" الذي تضمن مما تضمنه:

- الاهتمام بالعلم بصورة عامة وبالفقه بصورة خاصة كأداة للإصلاح ، حيث اعتقد أن الفقه – وهو القانون السائد آنذاك – يمكن أن يكون أحسن مدخل للإصلاح كوسيلة ، لخصائصه العملية ، فهو يتعلق بالشريحة الكبرى والعامة من المجتمع . لكنه رأى أن الفقه في زمانه بمنهج بعض الفقهاء وسلوكهم وعقليتهم لا يؤدي إلى ما يرغب فيه من إصلاح ، الأمر الذي دفعه إلى دراسة المذاهب الفقهية والتمذ هب ببعضها ، منتقلا من مذهب إلى آخر ، وانتهى أمره إلى التمذ هب بالمذهب الظاهري فكرس حياته له ، مجتهدا في نشره بعدة وسائل ، منها:

---

[1] – **ابن حزم: الرسائل، ج3، ص 41 . الدعاء طويل لا يمكن كتابه كله .**
[2] – **أحمد شوحا ن: ابن حزم وأبو بكر الطر طو شي،المرجع السابق ، ص 16**

1 –الكتابة والمناظرة؛فقد كتب كتبه ورسائله بهذا المذهب الذي ثبته وأثراه مادة ومنهجا.

2 – التنقل بين مدن الأندلس لنشر مذهبه " وقد وجد في جزيرة ميورقة أتباعا كثيرين وتلاميذ مخلصين فانتشرت نزعته الظاهرية في أرجائها ..." . [3]

3 – الجلوس للتدريس لمن يقصده، على الرغم من مضايقة خصومه له، من أهل السلطة
ومن الفقهاء ، وظل على هذا الحال إلى أن لقي ربه.

- تبني المنهج الظاهري الذي يعتمد ظاهر النص ويتحاشى باطنه بأي آلية من آليـات
الباطن،التأويل وغير التأويل.لكن لا يمكن أن نسميه منهج النص وحده،لأنه يعتمد النص والعقل معا ، فهو منهج النص والعقل ، يسلكه في جميع ما يكتب.

- يمكن إخراج أهم المميزات التي يتميز ابن حزم بها كباحث علمي ، ويتميز بها منهجه كطريقة علمية في إطار ظاهر يته :

* - منهج نصي:يعتمد النصوص ويكثر منها،ويبدو أن الذي ألجأه إلى اعتماد النصوص في مشروعه الإصلاحي المغالاة في التأويل والتخريج من بعض فقهاء عصره ، إرضاء اً لحاكم أو إظهارا لعلم عالم. وإذا ألجأته الضرورة إلى التأويل استنجد باللغة وآلياتها .

* - منهج تركيبي: لا يهتم بالجزئيات والأشخاص بقدر ما يهتم بإبراز المميزات العامة، فيتحدث على الحوادث بصورة إجمالية، سواء تعلق الأمر بالأشخاص أو بالدول .

* - منهج عقلي: يســتثمر العقل في مجاله إلى آخر حدوده . وإمكانياته وقدراته تتعلق بما هو موجـود في إطـار الحس والإدراك ، ما عدا التشريع ، فلا يحل حراما ولا يحرم حلالا . ومن ثم يضع حــدودا بين العقل والنص، على الــرغم من تبنيهما في مجال المعرفة.

* - منهج علمي: يمتلك ابن حزم صفات الباحث العلمية ، نذكر منها :

---

[3] – زكريا إبراهيم :ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، سلسلة أعلام العرب، رقم 56، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966 م ، ص 38 .

أ – التدرج:يرى أن التدرج ضروري للوصول إلى أحكـام أقرب إلى الصدق وأقرب دقة
" ...وهكذا في جميع الأشياء أسـرعها نمـوا أسـرعها فنـاءا وأبطأها حـدوثا أ بطأها نفـادا... فما دخل عسـيرا لم يخـرج يسيرا ، وهذا مذهبي" . [4] ومن معاني التدرج عند ه، التدبر والتمهل والخطو بثبات .

ب – الدقـة؛ حين يـذكر حادثة يوثقها توثيق المحـدثين فيوردها بالسند، ويذكر في أغلب الأحيان مصادره .

ج – الموضوعية: يجتهد في البعد عن الهوى تجنبا للوقوع في الأحكام الذاتيـة، فحين يعـالج موضـوعا أو حـدثا يتحـرى الصدق ، يذكر المحاسن والمساوئ معا .

د – الاستقلالية في الرأي : يملك ابن حزم جرأة ساعدته على الاسـتقلال بـالرأي ، وقد مكنته قوته العلمية من ذلـك، وأثرت في سلوكه ، خاصة مع غيره .

هـ – التواضع: ابن حزم رجل متواضع ، غير مغتر بعلمه أو بغناه وماله، فلم يتحـرج
حين نـــزل طالبا للعلم على أحد تلاميـــذه . [5] ويعـــترف بالفضل لمن سبقه ويشيد بتـأثيره فيه وفي أمثالـه، " فلهم الفضل والسـابقة ، اقتد ا ء ا بهم وجريا في ميـدانهم وتتبعا لطريقتهم التي انتهجوا وأوضحوا..." . [6]

ولهذه الروح العلمية نتائجها العلمية خارج مجال العقيدة والشريعة والشعر والأدب، فقد
كانت له آراء علمية سبق عصره بها ، من ذلك :

- القول بكروية الأرض والبرهان على صحة دعواه ، وقد عقد فصلا في كتابه الفصل لذلك.[7]

- الحـديث على طريقة تعليمية للمكفـوفين، شـبيهة بطريقـة"بـرايت" باسـتثمار مـادة الطين، واسـتعملها أحد الأندلسيين لتعليم ولده المكفوف فـأزال عنه غمتـه، بتعبـير ابن حزم.

---

[4] – ابن حزم : نفس المصدر، ج1، ص 123 – 124 .

[5] - روى عن العذري صحيح البخاري بسنده بعد رجوعه من المشرق ، وقد كان تلميذ ابن حزم قبل سفره .

[6] - المصدر نفســه ، ج 1، ص 124 .

[7] – ابن حزم: الفصل،ط/ دار المعرفة ، مج1، ج2، ص 97 .

- مناقشة الفلاسفة والمتكلمين في الجزء الذي لا يتجزأ ، إ ذ يــرى أنه لا يوجد جــزء لا يتجــزأ، مخالفا بــذلك الــرأي السائد، وسـابقا لاكتشـاف علمـاء العصر الحـديث ." ...كل جــزء فهو يتجــزأ أبــدا وأنه ليس في العــالم جــزء لا يتجــزأ أصلا".[8]مبرهنا على صحة رأيه باستثمار خصائص الأجســام ، باعتبار أي جزء هو جسم .

ويبـدو أن ابن حـزم لو بـذل نفس الجهد الـذي بذله في العلـوم الإنسـانية بذله في العلـوم الطبيعية لكـان له سـبق وإمامة في هذا المجال أيضا، وسـيكون من أسـاطين العلم الحديث،وقد
يعفي نفسه من الخصوم الذين صنعهم ضده .

* - منهج نقدي : من عادة ابن حزم ألا يسلم بالقضايا أو المســائل دون بحث وفحص واقتنــاع عن طريق الــدليل أو الرهان. وينقد آراء غيره حين يرى أنها واهية، من ذلك:

أ – نقده للفقهاء ، خاصة فقهاء زمانه الذين يصفهم بمثل : أنهم يتخذون الفقه وسيلة للوصول إلى السلطان وإرضاء ا له , ويستثمرون آليات الأصول والفقه من أجل ذلك.

ب – نقده للفرق الكلامية بأن منهجهم لا يخرج عن الجدل غير المؤسس، ولا يرقى إلى
البرهان . [9]

ج – نقده لأهل السلطة في زمانه ، بفضحهم والتعريض بسلوكهم المنافي للإسلام وللكرامة الإنسانية .

د – نقده للتاريخ : يتجاوز المنهج التسجيلي في التاريخ ، الذي كان سائدا قبل زمانه
وفي زمانه، إلى التحليل. ويتميز منهجه بمثل:

- التلخيص، بحذف ما يزيد على الحادثة من أخبار وأشعار وقصص مثلا؛فيدرس الحادثة
ويمحصها ويأخذ منها ما يفيده في غرضه .

- التأريخ عن طريق الموضـوعات دون مراعـاة لوحـدة الزمن ، وحين يعرض الموضوع
يضيف إليه ما يدخل تحته ، مستغلا وحدة الموضوع .

---

[8] **8 - المصدر نفـسـه ، مج 1 ، ج 2 ، ص 92 .**

[9] **9 – سالم يا فوت : نقد علم الكلام بين الظاهرية والحنبلية الجديدة ، مقال، مجلة دراسات عربية س 23، ع87 ، أفر يل – ما ي، 1987م، ص 4 .**

وعلى الـرغم من اجتهـاد ابن حـزم لتنفيذ مشـروعه الإصـــلاحي كمشـــروع دولة ومجتمع فإنه لم يفلح في ذلك نتيجة عوامل عدة، منها:

- نقده اللاذع لغيره –كما سبق - ، حيث

أ – يستعمل لغة لا تليق بمقامه كإمام عـالم موسـوعي صاحب مذهب ، حتى قُرن لسـانه بسـيف الحجـاج " سـيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقان "، واعترافه بالحـدة الـتي يرجعها إلى عامل نفسي تفشى فيه لم يُخفف من نتائجها .

ب – يلصق ببعض الفرق الكلامية ما ليس لهم ولا عندهم مثل: كلامه على الأشعر ي و ا لأشاعرة .

- معاكسة الواقع له ، فما كان يجري في الواقع الأندلسي لم يكن ليســـاعد على فهمه وفهم مشـــروعه . وضـــاع المشـروع الحز مي بين ملـذات ملـوك الطوائف وقتـالهم لبعضـهم ، وأطمـاع النصـارى وإصـرارهم على اسـتيلائهم على الأندلس قطعة قطعة .

إلا أن تأثيره بعد وفاته كان له صدى في أكثر من مجال ، من ذلك :

المجال العلمي؛ فقد سبق ابن خلدون في طرحه القضايا التاريخية والمجتمعية طرحا خرج عن المألوف من الاكتفـاء بسـرد الحـوادث، " فقد كـان من أولئك الـذين مهـدوا لابن خلدون طريقه لوضع علم الاجتماع " . [9]لهـذا يمكن القـول: إن المقارنة بين ابن حـزم وابن خلـدون في مجـال التـاريخ وعلم الاجتمـاع في دراسة علمية لم يتطـرق أحد إليه وهو موضوع جدير بالبحث والدراسة .

وكان له تأثير في اللغة من حيث المنهج خاصة، فقد تأثر بمنهجه أكثر من واحد كابن مضـاء ، وأبي حيـان الأندلسي ، إلا أنه يبـدو أن موضـوع اللغة عند ابن حـزم لا يـزال بحاجة إلى دراسة علمية ، فهل تجد مثل هـــذه الموضـــوعات من يدرسها ويبؤز آراء لبن حزم فيها ؟

ونذكر من تأثيره في المجال العملي ما يلي:

---

**[9] – ابن حزم : الرسائل ، ج1، رسالة في مداواة النفوس، من مقدمة المحقق: إحسان عباس، ص 331 .**

- تأثير ه في دولة الموحدين ،خاصة في عهد أبي يوسف يعقــوب " الــذي حمل النــاس على الظــاهر من القــرآن والحديث ، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده" [11]

وإذا كان ابن حزم قد عاب طريقة انتشار مذ هبي أبي حنيفة ومالك ، فإنه لو عاش وشاهد ما صنعه الموحدون بمذهبه " لوجد أن مذهبه لم ينتشر بنفوذ السلطان فقط ، بل بحمل الناس قسرا وإحراق كتب ما عداه من المذاهب " [12]

- وظهرت في المغرب في عهد الموحدين فرقة تسمى" الحزمية" نسبة إلى ابن حزم،وقد

عظم شأنها واستفحل أمرها . [13]

- ولا يزال مذهبه معتمدا في المحافل الفقهية والعلمية من ضمن المذاهب المعتمدة .

وما يمكن قوله في ابن حزم: إنه كان عالما موسـوعيا: فقيها محـــــدثا حافظا متكلما فيلســـــوفا طبيبا (له خمس رســائل في الطب ضــمن ما هو مفقــود من آثــاره) أديبا شـاعرا . تمـيز بمنهج خـاص بـه، الـتزم به في حياته الأدبية والعلمية.

وأنه صـاحب مشـروع إصـلاحي ، حـاول أن يصـلح به – كوسـيلة – قومه ومجتمعه ، وإن فشل المشـروع في حياته فقد وجد من يتبنــاه بعد وفاته وخلد ذكــره ، شــانه في ذلك شأن العظام من الرجال .

والدراسات والبحوث التي قدمت ولا تزال تُقدم من طرف الباحثين المهتمين بالفكر الحز مي ، وهي متنوعة ومتعددة، تدل على قيمة الرجل. أبدع – من ضمن من أبدعوا بالأندلس، وقد تميز عنهم – فيما يمكن تسميته في مجال الدراسات الأدبية: الرثاء السياسي، نثرا وشعرا، لم يتطرق إليه الباحثون بما يكفي على الرغم ممن تناولهم الأدب الأندلسي في صوره وأغراضه المتعددة .

---

**[11] – الفرد بل : الفرق الكلامية في الشمال الأفريقي، المرجع السابق، ص 279 .**

**[12] – محمد أبو زهرة: ابن حزم – حياته وعصره ، آراؤه وفقهه - ، المرجع السابق، ص 448 .**

**[13] - ابن الأثير: الكامل في التاريخ ،ج6 ، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1387ه / 1967م، ص 245 .**

**3** - وجود السلطة في نظر ابن حزم ضروري لأي مجتمع ، ولا يستقيم الأمر له دون سلطة تنبثق عنه .

- للسلطة أهداف ينبغي تحقيقها والوفاء بها ، ولا يستقيم أمر المجتمع في نظام الإسلام بدونها. من أهمها :

أ – الدعوة إلى الله لتوحيد المجتمع المسلم على عقيدة واحدة وقانون واحد، ودعوة غير المسلمين للوحدة عن طريق التوحيد والإيمان .

ب – وحدة الدولة والأمة على أصول ثابتة ، الاشتراك في العقيدة الواحدة بالنسبة للمسلمين ، والاشتراك في المواطنة والتعايش السلمي على أساس العدل في الحقوق والواجبات بالنسبة للمسلمين ولغير المسلمين .

ج – المقومات التي تقوم السلطة عليها في نظام الإسلام كفيلة لاستمرار الدولة ودوام السلطة واستقرار المجتمع ، مثل: الوحدة والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**4** – يختلف مفهوم الخلافة الراشدة عند ابن حزم عن الاصطلاح المتعارف عليه،إذ يرى

أنه غير متعلق بزمن معين بقدر ما هو متعلق بنوع من الحكم تتميز به.ولعله فهم أن توجيه النبي  بالتزام الخلفاء الراشدين المهديين توجيه عام يشمل كل حاكم ملتزم بمبادئ الإسلام وتشريعاته وتوجيهاته .

- نظام الخلافة ابتكره المسلمون كوسيلة ليقيموا الأمر في مجتمعهم كوسيلة تتميز بمشاركة الأمة في نصب حكامها وسلطاتها ، ومراقبتهم ومتابعتهم في الالتزام بالقانون وتنفيذه ، وعزلهم إن توفرت مبررات العزل. فهو نظام مدني وليس نظاما دينيا كهنوتيا مقتصرا على أناس لهم صبغة القداسة ، إذ لا توجد قداسة لأحد في الإسلام .

**5** – وضرورة وجود السلطة في المجتمع يتطلب نصب رئيس لها ، وهذا ما يقرره نظام الإسلام، ويتفق المسلمون عليه، ويقومون بتنفيذه ابتداءا من نصب الصحابة أبي بكر خليفة للمسلمين والسير على ذلك من طرف المسلمين .

- يتم نصب الرئيس في تصـور ابن حـزم بإحـدى طـرق ثلاثة: البيعة أو العهد أو باستيلاء
واحد من الأمة تتوفر فيه شروط الإمامة ، ويستتب الأمر له . لكن يفضل ابن حــزم العهد على غــيره ، وله تبريراته في ذلك .
- للإمام أو الرئيس حقوق وعليه واجبات ، بموجب عقد الولاية الــذي بينه وبين الأمة الــتي بايعته ، ومن ثم نظــام الخلافة في الإسلام قائم على عقد سياسي مجتمعي .
- مسـألة العقد في نظـام الإسـلام سـابقة في الوجـود والفعل على اكتشاف مفكـري الغـرب لهـا، ومنـاداتهم بها ، وذلك بتطبيقها من قِبَل رســــــــول الله  من خلال وثيقة المدينة القائمة أساسا على هذه الفكـرة . ومن خلال البيعة الــتي تتم بين الإمــام أو الــرئيس والمجتمــع، حيث يتقلد السلطة ويسير الدولة نيابة عن المجتمع الذي أوكل له ذلك بموجب هذا العقد .
- في اقتراح ابن حزم تنظيم أوقات الرئيس وأوقات عمل الموظفين إشارة إلى فكرة تقسيم العمل.
- إن مسألة توزيع الوظائف كانت واضحة في أذهان المفكرين المسلمين من خلال إنشاء الوظائف حسب الحاجة وإسنادها إلى أصحابها .
- ينفرد ابن حزم بوضع شروط للرئيس ذات تنظيم منهجي ترتيبي، قائمة على الواجب والاستحباب والرغبة .
**6** – ضرورة الوزارة للسلطة التنفيذية لأن الرئيس أو الإمام بحاجة إلى المعاونين والمنظمين والمشرفين والقائمين بالأمر ، وهؤلاء هم الوزراء والولاة والعمال والموظفون .
- تكوين الوزارة وتنظيمها ليس أمرا تحكميا، إنما يخضع للمهام وللغاية التي تتكون لها، فهي وسيلة للتنظيم والمساعدة والتخفيف من مسؤوليات الرئيس وأعبائه، وهي في نفس الوقت مشاركة في تسيير شؤون الدولة .
**7** – يكفل نظام الإسلام للمرأة حريتها، ويرعى هذه الحرية بالتوجيه والنصيحة، ولذلك لا ينبغي إغفال قدرات

النساء دون استثمارها في بناء المجتمع ، في إطار ما يصلحن له .
- يساوي نظام الإسلام بين الرجل والمرأة في التكليف والمسؤولية ، لكن لكل منهما مؤهلاته وقدراته ، وما يناسب فطرته،وهذا يفرض التعاون ، إذ لا يكتمل بناء أي مجتمع إلا بالتعاون بين ذ كوره وإناثه. فإذا كان نصف المجتمع عاطلا فسيكون عالة على النصف المنتج .
- يختلف المفكرون المسلمون في ولاية المرأة الولايات بين مانع على الإطلاق ، ومجيز على الإطلاق، ومتحفظ، بإسناد بعض الولايات إليها دون بعض. وهذا الاختلاف سيظل قائما، وإن كان اختلافا تاريخيا أكثر منه إجراء واقعي. والمتفق عليه بين المفكرين المسلمين أن المرأة لا تتولى الإمامة الكبرى أو الخلافة .
والسؤال الذي يمكن طرحه الآن هو: تمُثِّل الدول الإسلامية حاليا في قيامها دولا قطرية
هي مقاطعات من دولة الخلافة – بمفهومها التقليدي – التي تقوم على الوحدة ، فهل يمكن
في هذا الإطار القطري – للمرأة أن تتولى رئاسة دولة من هذه الدول؟ .
**8** – الشورى ضرورية لأي مجتمع يريد أفراده وهيئاته استمرار الدولة،وخلوها من أي
استبداد، فهي وسيلة لمنع الاستبداد .
- ليست الشورى خاصة بالمسلمين بل هي سلوك إنساني حضاري أخلاقي ، مارسته مجتمعات إنسانية قبل الإسلام في إطارها السياسي المجتمعي وجاء الإسلام يثبتها وينظمها ويعممها ويحث عليها .
- بروز بعض آليات الشورى في عهد النبي  كالنقباء و ا لعر فاء ومجلس الشورى المكون من المهاجرين والأنصار بالمدينة مناصفة ، لتكون – هذه الآليات – صورا من الشورى يقتدي المسلمون بها في تكوين أشكال للشورى وتأسيس مؤسسات لها تخدم مصالحهم .
- الشورى في نظر ابن حزم درجات متفاوتة ، إن من حيث المشاوَرون وإن من حيث موضوع الشورى ، لذلك

يُسنَد موضوع الشورى إلى المُشاوَرين حسب صلتهم بموضوع المشاورة .
- لا يُشاوَر إلا من يُرجَى عنده الرأي الرشيد فيما استشير فيه لذلك تُسند الشورى إلى من تتوفر فيهم أهليتها وشروطها .
- الشورى كمفهوم وكتطبيق أعم من الديمقراطية ؛ ذلك أنها تُمارَس في إطار أوسع من الديمقراطية ، وبينهما تقاطعات من حيث الاتفاق والاختلاف .
- المعارضة مشروعة في نظام الإسلام ، شرط أن تكون خالصة لوجه الله ، تصب في مصلحة الجماعة ، ويلتزم المعارضون بآداب المعارضة والاختلاف ، ولا تخرج عن إطار الجماعة .
- للشورى نتائج تنتج عنها من خلال ممارستها تجعلها ضرورية ، لا يمكن الاستغناء عنها منها :
أ – تربية الأمة ومؤسساتها وهيئاتها وأفرادها على المشاورة ونشر ثقافة الحوار ، ونبذ الاستبداد والعنف بكل صوره وأشكاله ، مما يساهم في ضبط العلاقات وتنظيمها بين السلطات والمجتمع ، وبين السلطات ذاتها .
ب – تربية المجتمع على تحمل المسؤولية ، بحيث يصبح التفكير في أوساطه وأفراده بالجماعة وللجماعة ولصالحها .
**9** – تناول ابن حزم للقضاء كسلطة من سلطات الدولة أو كولاية كان تناولا تقليديا، في إطار المسائل الفقهية .
- استفاد المسلمون من غيرهم في أكثر من مجال ، ومنه مجال القضاء ، وقد أضافوا ما أنتجته قرائحهم ، وما اكتسبوه من ممارستهم .
- إن النظام القضائي عند المسلمين ، من حيث التنظيم والتخصص ، تكون بالتدريج ، حسب الأحداث و الأقضية ، فكا نوا بذلك منظرين عمليين ، فأحدثوا أجهزة القضاء ومؤسساته حسب حاجاتهم، لذلك يُلاحظ الاختلاف في تنظيم هذه الولاية بين المشرق والأندلس .

-لاما نع يمنع في نظام الإسلام من تنظيم ولاية القضاء تنظيما يسايرالتغيرات والتطورات المجتمعية ، ويخدم الغاية التي شُرع القضاء من أجلها .

- يسجل التاريخ انقياد الحكام المسلمين للقضاء إبراما أو حلا ، والتزام الحياد وترك القضاة أحرارا في تسيير جهازهم دون أي تدخل . وبتعبير آخر: لم تكن السلطة التنفيذية تتدخل في شؤون السلطة القضائية ، وهذا أمر سابق عما نادى به بعض مفكري الغرب .

- يتمتع القضاء في نظام الإسلام بالحرية التي يوليها للقضاة قبل القضاء ، ويحث على فصله كسلطة عن بقية السلطات في الدولة. لكن الفصل المطلق بين هذه السلطات ينفي
التعاون بينها .

- أنتج البحث في القضاء وممارسته وتنظيمه وتطوره مفاهيم جديدة مثل : الحسبة والمظالم وعلم الاحتساب وعلم آداب الحسبة وخطة قضاء الرد ....

- اقتراح ابن حزم تخصيص يوم من الإمام للرعية لتقديم تظلما تهم فيه إشارة إلى قضاء المظالم ، الذي لم يتناوله بالتفصيل . ويبدو أنه يفضل ما كان يقوم به الخلفاء في صدر الإسلام من تولي هذه الولاية بأنفسهم .

**10** – إن ما أنتجته قريحة المفكرين في المجال السياسي في إطار الأحكام السلطانية هو وصف لما عليه الواقع، وتصور لتنظيم السلطات في إطار الدولة حسب ما يرون، مستندين إلى المرجعية الإسلامية . ومن ثم لسنا مقيدين بهذا الموروث من الأحكام السلطانية ، لكن يمكننا الاستئناس به ، إذ الأصل في نظام الإسلام ما يحقق غايات الدول والمجتمعات حسب
المبادئ الإسلامية.

- ليس في نظام الإسلام ما يدل على هيكلة الدولة هيكلة معينة محددة، إنما تصنف هياكلها ومؤسساتها حسب الحاجة والمصلحة؛ ذلك أن مسألة الدولة تدخل في التشريع ا لمصلحي ، و سكوت القرآن عن شكل الحكومة

أو تسمية الحاكم أو تعيين نظام الحكم يجعل هذا في دائرة المباح . [14]

# مقـدمـة

ليس ابن حزم الأندلسي(ت 456ه)رجلا عاديـا، إنما هو فقيه إمام،صـاحب مـذهب اختص بـه، ومتكلم ناقـد، وأديب شـاعر فحـل، ومـؤرخ تمـيز بأسـلوب في التـاريخ سـبق به غـيره، وفيلسـوف،وطـبيب،ورجل سياسـة، نشأ في أسـرة سياسية وبيئة سياسية، واشتغل بالسياسة.

عايش أحداث مجتمعه المتقلبة بين ماض مليء بالعطاء، سمته الوحدة، وحاضر انقلب إلى فتنة وتفكك أفضى إلى

---

(14) – عبد الجواد يا سين: السلطة في الإسلام – العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ - ، المركز التقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2000م ، ص 202 .

الانقسام والصراع بين المنقسمين على أنفسهم ، كل واحد منهم
قط يحكي صولة الأسد .
في هذا الظرف بما فيه وما يحمله نهض علماء ومصلحون باذلين جهدهم لرأب الصدع
ومنهم ابن حزم، إلا أنه تميز بمشروع إصلاحي اجتهد به كوسيلة إصلاح قومه ومجتمعه .
كانت هذه المؤهلات للرجل وتلك الظروف ، وما أراد أن يحققه من إصلاح لقومه وفيهم من الدوافع التي دفعتني إلى التطرق لهذا الموضوع محاولا استقراء آراء ابن حزم السياسية من خلال مؤلفاته التي استطعت الحصول عليها ، من مطبوعة ومخطوطة، ومن خلال ما كتب عنه .
وقد رأيت أن أطرح الإشكال التالي: طرق ابن حزم الأندلسي مجالات متعددة ومنها المجال السياسي ، فما هي آراؤه السياسية في ظل القيم الإسلامية،ومن أجل تكوين منظومة متكاملة لمجتمع دولة ؟ .
ورأيت أن من أنسب المناهج لمعالجة هذا الإشكال، المنهج التحليلي التاريخي المقارن، القائم على استنطاق النصوص ودراسة الأفكار والواقع ، وتحليلها .
واستثمرت لإنجاز هذا العمل مصادر وراجع. تتمثل المصادر في القرآن الكريم والحديث الشريف ، باعتبارهما يمثلان النص الذي يعتمده ابن حزم ويتخذه مسلكه ، ويقدمه على سواه . وما توفر لي من مؤلفاته المطبوعة منها والمخطوطة .
ووضعت – مجتهدا – هذا الهمل في فصل تمهيدي وسبعة فصول حاولت أن أضمنها ما تمكنت من جمعه من آراء ابن حزم السياسية .
**الفصل التمهيدي**: تطرقت فيه إلى عصر ابن حزم وتأثيره عليه،بما تضمنه هذا العصر من تركيبة مجتمعية،ومؤثرات تاريخية وأحزاب متنوعة،وصراعات داخلية وخارجية، أفضت
مما أفضت إليه إنهاء دولة الخلافة وتفرق المجتمع الأندلسي بعد وحدة إلى شيع في دويلات

سهل على الغرب المتربصين بهم إزالتهم وإنهاء دولة الإسلام والمسلمين من الأندلس .

**الفصل الأول**: تحدثت فيه على ضرورة السلطة في أي مجتمع، عند ابن حزم وعند غيره، من القدماء والمعاصرين، من مفكر ي الإسلام، خاصة، وأنه لا يمكن لأي مجتمع يريد إقامة أمره لا يخلو من سلطة تقيم هذا الأمر فيه. وأن نظام الإسلام تميز بوضع أهداف للسلطة تسعى إلى تحقيقها مثل:الدعوة إلى التوحيد،والدعوة إلى الوحدة والعمل لتجسيدها،وتحقيق العدل بين مواطني الدولة على اختلافهم ، وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

**الفصل الثاني**: تطرقت فيه إلى معنى الولاية والخلافة والفرق بينهما، والفرق بين الولاية والوظيفة من جهة، والولاية والسيادة من جهة أخرى، وأن السيادة اصطلاح أحدث لفظه الغرب في العصور المتأخرة وأنفذوه في مجتمعاتهم حسب مفهومهم له، وإن كانت السيادة من حيث نفاذها كتطبيق قديمة وإن لم تسم بهذا الإسم . وقد اصطلح المفكرون المسلمون
على تسميتها"الحاكمية"،واختلفوا بين إسنادها لله وحده،أو للمجتمع،أو هي ثنائية الإسناد
ثم الفرق بين السيادة والولاية، وأن الولاية لا يمكن إ سناها في نظام الإسلام إلا لمن توفرت فيه مؤهلاتها مثل: العلم والأمانة، والقوة في شموليتها، والاستحقاق. وأن نظام الخلافة ليس أمرا تحكميا، إنما هو نظام أحدثه
المسلمون قوامه الوحدة والعدل، وقد انفرد ابن حزم برأيه في مفهوم الخلافة الراشدة التي تعني لديه الحكم الراشد الذي لا يتقيد بزمان أو مكان أو أشخاص.وأنه لا يتولى هذا المنصب إلا من توفرت فيه شروطه.ثم حاولت التمييز بين نظام الخلافة والنظام الجمهوري ، وبيان ما بينهما من اتفاق واختلاف أساسه خصائص كل منهما.وأن نظام الخلافة نظام مدني وليس نظاما دينيا يختص بالحكم فيه أناس متميزون بميزة دينية، إذ لا يوجد في نظام

الإسلام رجال للدين ورجال لغير الدين ، إنما هناك رجال اختصاص .

**الفصل الثالث**:عرضت فيه السلطة التنفيذية التي يمثلها رئيس الدولة،باعتباره رأسها،وأن للرئيس أو الإمام شروطا صنفها ابن حزم في شروط وجوب وشروط استحباب وشروط رغبة، مضيفا إلى ذلك اقتراحات ابن حزم على الرئيس كيفية تسيير هذه السلطة،من حيث تقسيم أوقاته بين حياته الخاصة والحياة العامة المتصلة بالحكم وشؤون الرعية.وسجلت رأيه في كيفية نصب الإمام من قبل المجتمع،حيث يرى أن لنصب الرئيس طرقا ثلاثة هي: البيعة والعهد والاستيلاء من طرف شخص توفرت فيه مؤهلات الإمامة وبايعه ولو واحدا من الناس واستقر الأمر له،لكنه يفضل العهد باعتباره - في تصوره – أقرب إلى استتباب الأمن ودوام الاستقرار للدولة، مخالفا جمهور المفكرين من المسلمين الذين يذهبون إلى أن الأساس هو البيعة والانتخاب .

**الفصل الرابع**: يتعلق بولاية الوزارة والولاة،وهو جزء مكمل للسلطة التنفيذية؛ أذكر فيه أهمية الوزارة والولايات ما دونها، وضرورتها كسلطات تنفيذية معاونة للرئيس. وقد اجتهد ابن حزم في اقتراحاته تنظيم أوقات الولاة والعمال ، وتوزيع الوظائف وتقسيمها، مما يعد بذرة لفكرة تقسيم العمل سبق غيره بها .

**الفصل الخامس**: عرضت فيه ولاية المرأة الولايات،ومنها الولاية العامة،وموقف مفكري الإسلام من ولايتها، وقد استقر رأيهم في ثلاثة مواقف مختلفة: موقف يمنه توليها الولايات جميعها، وموقف يجيز توليها جميع الولايات، بما في ذلك الولاية الكبرى، وموقف ثالث يميز بين الولايات التي يمكنها أن تتولاها، وهي الولايات مادون الخلافة أو الولاية العظمى التي لا تتولاها، ومن هؤلاء ابن حزم .

**الفصل السادس** : تناولت فيه ولاية الشورى كسلطة تشريعية في الدولة ، لها أهميتها ، ووجودها ضروري، فهي فريضة من الفرائض نزل النص بها آمرا بإقامتها، مادحا مقيميها
. وعرضت في أمثلة تطبيقية مدى التزام الرسول  والصحابة بها في حياتهم السياسية والمجتمعية والخاصة ، تأكيدا على ضرورتها وأهميتها، ولاحظت أن ابن حزم لم يهتم بهذه الولاية كسلطة من سلطات الدولة مثل اهتمامه بالسلطة التنفيذية ، كغيره من المفكرين المسلمين - من غير المعاصرين – الذين إن تحدث بعضهم عليها تحدث حديثا تاريخيا تاريخيا أكثر منه حديث عن سلطة تشريعية ضرورية.وحاولت أن أبين من هم أهل الشورى؟ وما هي شروطهم ومؤهلاتهم؟وما حكم الشورى من حيث إلزام نتائجها والالتزام بها، عارضا
لآراء المفكرين المسلمين في ذلك،ومنهم ابن حزم.كما حاولت مجتهدا المقارنة بين الشورى
والديمقراطية من حيث الاتفاق والاختلاف , بناء على اختلاف نشأتهما وخصائصهما .
وتطرقت إلى المعارضة ومفهومها وحكمها في نظام الإسلام،وأدبيات المعارضة والاختلاف
في الرأي ، وإمكانية إنشاء الأحزاب السياسية المعارضة للسلطة القائمة .
**الفصل السابع**:طرقت فيه ولاية القضاء باعتبارها سلطة قضائية لا يستغني عنها أي مجتمع، فهي من السلطات المتممة لجهاز الدولة ، وعرضت لشروط القضاء ، وحرية هذه السلطة وفصلها عن بقية السلطات
وسلطانها، خاصة السلطة التنفيذية. وإن عالجها المفكرون المسلمون قديما ، ومنهم ابن حزم ، فقد عالجوها معالجة فقهية ، ولم يعالجوها كسلطة من سلطات الدولة ، لها كيانها واستقلالها ، إلا ما تفرد به من كتبوا في الأحكام السلطانية.
وأنهيت البحث بما أعتقد أنه يمثل نتائج مستخلصة منه .

وعلى الرغم من اجتهادي لتجنب الأخطاء فإن أي عمل لا يخلو من أخطاء،لايتداركها صاحبه ، فإذا كانت هناك أخطاء فهي وأنا مسؤول عليها ، لكن حسبي في ذلك أن تكون ملاحظاتكم وتوجيهاتكم خير عون لي لتدارك هذه الأخطاء وتصحيحها.

وفي الأخير؛ أشكر أعضاء اللجنة الذين تفضلوا بقراءة هذا العمل ، وقدموا نصائحهم وتوجيهاتهم ، منفقين في ذلك جهدهم ووقتهم، والله لا يضيع أجر المحسنين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين ومن تبعهم واقتفى أثره إلى يوم الدين .

# الفهــارس

## فهرست الآيات القرآنية


| طرف الآيـــــــة | السورة والآية | الصفحات في البحث |
|---|---|---|
| أتأمرون الناس بالبر وتنسون... | 44/ 02 | 279 |
| ادع إلي سبيل ربك بالحكمة... | 129 / 16 | 127 |
| الرجال قوامون على النساء... | 34 / 04 | 304 |
| الله الذي انزل الكتاب بالحق... | 17 / 42 | 137 |
| أم نجعل الذين آمنوا وعملوا..... | 28 /38 | 197 |
| إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم. | 105 / 04 | 341 - 346 |
| إن أكرمكم عند الله أتقاكم .... | 13 / 49 | 179 |
| إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا.. | 73 / 08 | 131 |
| إن الذين يكتمون ما أنزلنا | 160 /0 2 | 311 |
| إن الله اصطفاه عليكم ..... | 247 /0 2 | 141 - 206 |
| إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات... | 58 / 04 | 144– 367 |
| إن المسلمين والمسلمات ..... | 35 / 33 | 258 |
| إن خير من استا جرت القوي ... | 26/ 28 | 143 – 146 |
| انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا .... | 41 / 09 | 214 |
| إن في ذلك لآيات لأولي النهى ... | 20/54 و128 | 291 |
| إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار.... | 13 / 03 | 292 |
| إنما أنت مذكر ..... | 88/21 – 22 | 272 |
| إنما يتذكر أولوا الألباب .... | 03/19 و39/ 09 | 291 |
| تلك الدار الآخرة نجعلها ... | 83 / 28 | 203 |
| تلك حدود الله فلا تعتد وها .... | 229/ 02 | 214 |
| فإذا عزمت فتوكل على الله ... | 159 / 03 | 272 |
| فاسألوا أهل الذكر ..... | 16/43 و21/ 07 | 292 |
| فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله.. | 59 / 04 | 193 – 331 |
| فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو اعرض | 42 / 05 | 383 |
| فإن لم تعلموا آ باءهم | 5 / 53 | 368 |
| فبما رحمة من الله لنت لهم..... | 59 / 03 | 272 |
| فقضا هن سبع سموا ت في يومين ... | 12 / 41 | 340 |
| فقولا له قولا لينا ..... | 44 / 20 | 268 |
| فلا وربك لا يؤ منون حتى | 40/64 | 348 |
| فليستجيبوا لي و ليو منوا بي ..... | 186 / 02 | 333 |
| قال للملإ حوله إن هذا لساحر .... | 35 / 26 | 270 |
| قال يا هارون ما منعك إذ ..... | 92 / 20 | 135 |
| قالوا أني يكون له الملك علينا ..... | 247 / 02 | 206 |
| قل أرأيتم ما أنزل الله لكم ..... | 54 / 10 | 308 |
| قل هل يستوي الذين يعلمون .... | 09/ 39 | 141 |
| قل يا أهل الكتاب تعالوا ..... | 63 /03 | 130 |
| كلا لا وزر إلى ربك يومئذ..... | 15 / 75 | 225 |
| لا إكراه في الدين قد تبين الرشد... | 256 / 02 | 383 |
| لا يستوي من أنفق من قبل الفتح.. | 10 / 57 | 47 |
| لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ..... | 285 / 02 | 123 |
| لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ..... | 25 / 57 | 137 |

| | | |
|---|---|---|
| لعن الذين كفروا من بني إسرائيل.. | 05 / 79 | 235 |
| لو أنفقت ما في الأرض جمعا ما ... | 08 / 63 | 128 |
| ما أفاء الله على رسوله من أهل .... | 79 / 07 | 216 |
| ما لك من الله من ولي ولا ..... | 02 / 119 | 150 |
| ما لكم إذا قيل لكم انفروا ..... | 09 / 39 | 214 |
| واجعل لي وزيرا من أهلي ..... | 20 /29 | 224 |
| وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات | 20 / 124 | 150 |
| وإذا تولى سعى في الأرض..... | 02 / 203 | 150 |
| وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا | 05 / 22 | 150 |
| وأشهدوا ذوي عدل منكم..... | 65 / 02 | 255 |
| وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا.... | 08 / 46 | 128 |
| واعتصموا بحبل الله جميعا..... | 03 / 103 | 128 |
| واعلموا أن فيكم رسول الله..... | 49 / 07 | 308 |
| واعلموا أ نما غنمتم من شيء فأن.. | 08 / 41 | 288 هـ |
| والذين استجابوا لربهم زأقاموا | 43 / 28 | 171 |
| والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء. | 9 / 71 | 203 – 245 |
| وأن احكم بينهم...ولا تتبع أهواءهم | 02 / 49 | 346 – 383 |
| وإن كثبر ا من الناس عن آياتنا..... | 10 / 92 | 292 |
| وإن تطع أكثرمن في الأرض يضلوك | 06 / 116 | 292 – 332 |
| وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا.... | 04 / 35 | 356 |
| وأنزلنا إليك بالحق مصدقا ..... | 05 / 48 | 346 |
| وتعاونوا على البر والتقوى..... | 05 / 02 | 193 – 201 – 214 |
| وتلك الأمثال نضربها للناس وما.... | 29 / 43 | 141 |
| وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا..... | 25 / 25 | 225 |
| وداود وسليمان إذ يحكمان ..... | 21 / 79 | 341 |
| وذكرهم بأيام الله | 14 / 05 | 283 |
| وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل..... | 67 / 11 | 191 |
| وقضينا إلى بني إسرائيل..... | 17 / 04 | 340 |
| وقليل ما هم ..... | 38 / 24 | 331 |
| وكره إليكم الكفر والفسوق..... | 49 / 07 | 333 |
| ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا.. | 18 / 28 | 204 |
| ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم ..... | 16 / 116 | 308 |
| ولا تكتموا الشهادة..... | 02 / 283 | 255 – 324 |
| ولا تكسب كل نفس إلا عليها..... | 06 / 116 | 149 |
| ولا تكونوا كالذين تفرقوا..... | 03 / 105 | 129 |
| ولا تؤتوا السفهاء أموالكم..... | 04 / 06 | 190 |
| ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا..... | 02 / 282 | 255 |
| ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير.. | 03 / 104 | 133 – 272 – 329 – 357 |
| ولقد بعثنا في كل أمة رسو لا..... | 16 / 36 | 127 |
| ولكن أكثر الناس لا يعلمون..... | 12 / 86 | 332 |

| طرف الآيــة | السورة والآية | الصفحـات في البحث |
|---|---|---|
| ولكن أكثرهم يجهلون ..... | 06 / 111 | 292 |
| ولكن الله حبب إليكم الإيمان..... | 49 / 07 | 291 |
| ولن يجعل الله للكافرين ..... | 04 / 141 | 145- 193 - 229 |
| ولو ردوه إلى الرسول...لعلمه ..... | 04 / 83 | 292 |
| ولو شاء ربك لجعل الناس ..... | 11 / 118 | 333 |
| ولولا دفاع الله الناس بعضهم ..... | 02 / 251 | 126 |
| وما أرسلنا من رسول إلا ..... | 21 / 24 | 127 |
| وما أنت عليهم بجبار..... | 50 / 45 | 272 |
| وما لهم من دونه من وال..... | 13 / 12 | 150 |
| وما وجدنا لأكثرهم من عهد..... | 07 / 102 | 292 |
| ومن آياته خلق السمو ات والأرض | 30 / 23 | 327 |
| ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف... | 04 / 06 | 147 |
| ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه | 65 / 01 | 214 |
| يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله..... | 05 / 58 | 127 |
| يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ..... | 04 / 59 | 193 – 123 – 361 |
| يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق | 49 / 06 | 369 |
| يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين | 05 / 57 | 229 |
| ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين | 04 / 143 | 145 |
| يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود | 05 / 51 | 229 – 362 |
| يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة | 03 / 118 | 10 – 145 - 229 – 362 |
| يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي | 60 / 01 | 229 |
| يا أيها الذين أمنوا لا تخونوا الله ..... | 08 / 27 | 143 |
| يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا | 61 / 02 | 379 |
| يا أيها الملأ ا فتو ني في أمري ..... | 27 / 32 | 270 |
| يا أيها الملأ افتوني في رؤياي..... | 12 / 44 | 270 |
| يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر. | 04 / 01 | 328 |
| يا دود إنا جعلناك خليفة في الأرض | 38 / 26 | 341 |
| يا نساء النبي لستن كأحد من النساء | 32 / 32 | 253 |

## فهرست الأحاديث النبوية


| طرف الحديث | الصفحة في البحث |
|---|---|
| أخشى أن يتحدث النا..... | 135 |
| إذا بويع لخليفتين فاقتل..... | 179 |
| إذا جلس بين يديك الخصمان..... | 350 |
| أذن لها رسول الله  =(أم ورقة)..... | 251 |
| أسمعتم مقالة امرأة أحسن..... | 258 |
| أشيروا علي..... | 266 – 268(2) -275 - 282 |
| أصبت وأحسنت..... | 349 |
| الأئمة من قريش..... | 184 |
| الخلافة بعدي ثلاثون سنة..... | 164 |
| السمع والطاعة على المرء المسلم..... | 212 |
| اللهم اهده للقضاء..... | 350 |
| المؤمن القوي خير..... | 143 |
| أمرنا رسول الله أن نضرب..... | 213 |
| إ نا اتخذنا خاتما ونقشنا نقشا..... | 280 |
| إنا =إننا لا نستعين بمشرك..... | 146 |
| إن القيام شق علي..... | 281 |
| إن الله رفيق يحب الرفق..... | 202 هـ |
| إن الله مع القاضي ما لم..... | 349 |
| إن المقسطين عند الله..... | 342 |
| إن المقسطين في الدنيا..... | 247 |
| إن النساء شقائق الرجال..... | 247 |
| إن كان شيئا من دنياكم..... | 308 |
| إن كنت قد قضيت بينهما..... | 349 |
| إنما الطاعة في المعروف ..... | 169 |
| إنما أنا بشر مثلكم..... | 347 |
| إنها أمانة..... | 143 |
| إياكم والغلو في الدين..... | 208 |
| أي بر يرة هل رأيت..... | 282 |
| أيما رجل استعمل رجلا..... | 144 |
| أيها الناس لا غش بين المسلمين..... | 378 |
| تستشير الرجل ذا الرأي..... | 274 |
| تقتلك الفئة الباغية..... | 87 |
| دعا عليه النبي أن يمزق الله..... | 252 |
| دعها يا عمر فإن العين..... | 261 |
| ذلك لليهود فأمر بلا لا..... | 279 |
| رجلان من أمتي لا تنالهما..... | 208 |
| رفع القلم عن ثلاث..... | 190 |
| قالت يا رسول الله..... | 174 |
| قد أجرنا من أجرت يا أم هاني..... | 258 |
| قلت يا رسول الله ألا تستعملني..... | 146 |
| قلنا يا رسول الله..... | 379 |

كل ابن آدم خطاء.....326
كان بنو إسرائيل تسوسهم.....123- 318
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله.....260
لا تمنعوا النساء من الخروج بالليل.....261
لا تزال طائفة من أمتي .....332
لا حسد إلا في اثنين.....344
لا يحل لامرأة تؤمن بالله..... 245
لا يزال هذا الأمر في قريش..... 185
لا يقدس الله أمة.....341
لا يؤمن أحدكم حتى.....192
لتأمرن بالمعروف.....325
لقد أشرت بالرأي.....275
لقد هممت أن أكتب كتابا.....174
لن تزال طائفة من أمتي.....275
لن يفلح قوم ولوا أمرهم.....193 – 240 – 246 - 304
لهم ما لنا وعليهم ما علينا.....230 - 304
ليوم من إمام عادل.....343
ما دخل الرفق شيئا إلا زانه.....185
ما شقي رجل بمشورة.....274
ما من نبي إلا وله وزيران.....225
من أحيا أرضا ميتة ليست.....209
من أحيا أرضا ميتة فله أجر.....209
من أحيا أرضا ميتة فهي.....209
من أ عمر أرضا ليست.....209
من رأى منكم منكرا.....134
من عمل عملا ليس عليه أمرنا.....197
من غشنا فليس منا.....262 - 378
من ولي لنا عملا فلم تكن له.....147
هو صغير فمسح.....190
....ومن بايع إماما فأعطاه.....179
يا أبا ذر إنك امرؤ.....197
يا رسول الله ينزل بنا.....273
يا معشر النساء تصدقن.....240
يد الله مع الجماعة.....323
يكون عليكم أمراء.....170

## فهرست الإ صطلاحا ت

| الإصطـــلا ح | الصفحات في البحــث |
|---|---|


- أبناء الخلائف.....6- 12- 69
152-154-155-(5)151-(5)149-150 -(3)140-141 -
-(2)163-(3)162-(3)160-(5)158-(6)157-(8)156-
(3)168-170-173-174-176-178 -(10)165- (4)164
189-(4)188-(5)186-(2)182-184-(2)181(3)179 -
-226 -197-205-(2)196 -194-(2)190-191-192-(3)
260 -259 -243 -230 - 228
- ابن السماء..... 159
- إجارة = الإجارة.....258(2)259(4)
- اجتهاد جما عي..... 296
- اجتهاد فردي.....296
- أحكام المظالم..... 102
- أسباب النزول.....258 – 348
- أصول الفقه =علم..... 38 (2)
- اغتصاب السلطة.....181
- أكثرية راشدة = الأكثرية الراشدة.....333
- أكثرية راشدة.....339
- الإ تفا ق.....162 – 173 – 175 – 297- 334 - 335
- الاجتهاد..... 40-47-70-133-142(2)-154- 158(2)- 162-183-194
359 - 352 -253- ( 2) 215-(2) 205-196 -(5)195-
- الإجماع..... 31-134-175-186(2)–187-192-205- 26 (2) -296
- الأحكام السلطانية..... 146 - 342
- الاستحقاق= استحقاق.....152- 232
- الأشراف = أهل الشورى.....87
- الأصول الخمسة..... 96
- الأصوليون= ين.....240- 348
- الأعراف = عرف.....345
- الإعلام .....268
- الأغلبية= أغلبية.....146-173-188-230-289-305-316-324-331(4)-
333(2)334(3)- 335(3)
- الإفتاء.....355(2)
- الاقتراح= اقتراح..... 176- 220- 232- 267(5)- 276(2)- 277- 278-381
(5) 282- 291- 296(2)324(2)
- الإقرار= إقرار.....172- 191- 280- 331- 365- 368
- الأقليا ت غير المسلمة.....383 – 384
- الأقليات الدخيلة = أقليات.....3
- الأقليات المسلمة.....383 - 384

- الأقلية.....316- 322(5)- 323- 330- 331(2)
- الأكثرية.....2
- الإلهام..... 250
- الإمارة.....4- 9-12 – 41 – 68 – (2) – 77 (2) – 92 (2) – 95 (2)
-140-143-144-150-167-186-196-19-198-228 –
350
- الإمامة العبا د تية.....251
- الإمامة المصلحية.....251
- الإمامة.....18(2 )- 48- 92- 116- 122- 123- 134-141(3)-142-
144-145-149-151-154-155(2)-167(2)- 16- 169-
173-174-176-17(3)-183-184(3)-188(3)- 189(2)-
192(2)-194(2)-195-196(4)-199-205(5)-206-
219- 229-269(3)- 340- 346
- الأمر بالمعروف..... 64- 90- 100- 13(4)-133(3)-134(7)- 135(3)- 136-
202- 203(2)
- الأمراء القاسطون.....19
- الأموال السلطانية.....58
- الأهلية ا لكفا ئية.....295(2)- 299- 303 - 306
- الأهلية الخاصة.....255
- الأهلية الو لا ئية.....295- 299- 303
- البلوغ .....205- 362- 363
- البيعة الثقليدية..... 289
- البيعة العامة..... 289
- البيعة.....45- 46-(3)-48(3)-54-72- 114- 124- 149(2)- 169-
170(4)-171(5)-172(10)-173(8)- 176(3)- 177(2)-
179(2180(2)- 181(3)- 182- 183- 189- 215- 219-
226- 230- 276- 291- 295- 303- 334- 359
- البينة.....365
- التأويل.....28- 39- 105(2)- 293- 310
- التثا قف المجتمعي.....337
- التحرر من الضغوط.....198
- التحرر من العبودية.....198
- التسليم = منهج ال.....97
- التسويد = يا سيد ي.....43
- التشيع.....12-19(2)-35-66-84-85-86(4)- 87- 88- 89- 92(2)-
93(6)- 94(2)- 95(3)- 96- 97- 98
- التعددية السياسية.....327- 328
- التعددية.....327(5)- 328
- التقديس.....40- 161(2)
- التقلي.....32(5)- 40- 165- 365 205(2)
- التكليف.....129- 165-190(2)-191-192(2)-198(2)- 363- 377-
379
- التكون الانفعالي..... 366

- التكوين الجسماني.....663
- التكوين العقلي.....366
- التمويل = يا مولاي.....43
- التمييز.....39- 48- 149- 190 160- 191- 214- 319 267- 320-
364(2)
- التيارات التأويلية.....29
- التيارات.....2- 29-
- الثوابت.....165- 299- 301- 330-
- الثورة .....9(3)- 10-62-(2)-63(2)- 66-69- 79-80- 86(2)- 87-
89- (2)-90- 113- 114-136(3)-169(4)170
- الجدل.....17- 24- 32- 34- 39- 96- 98(3)- 103- 104
- الجماعة = أهل الحل والعقد.....19(2)-50- 56-58(3)- 63- 64- 73- 75- 76- 87- 92-
100- 119- 130(2)-281- 312- 322- 327(2)
- الجماعة السياسية.....329(2)- 331
- الجماعة الصالحة=أهل الشورى.....337
- الجماعة المسلمة.....284
- الجمهورية الإسلامية.....84
- الحاجب = حاجب.....72- 102- 75- 226(2)
- الحاكمية = حاكمية.....151- 152- 156- 320- 340
- الحجا بة.....18- 73- 116- 117- 193- 226(2)- 228
- الحرية.....54-72-99-105-145- 170-192-198-(2)- 206- 238-
357
- الحزب السياسي.....329(3)
- الحسبة = حسبة.....57-371-375-377(2)-378(3)-379(3)-379(2)-381-
382 (5)-384
- الحسبة بالقهر حسبة ب.....377(2)
- الحسبة بالوعظ= حسبة ب.....377(2)
- الحكم الإمارتي.....18
- الحكم الجمهوري.....84
- الحكم الدكتاتوري.....243
- الحكم الديني( الثيوقراطي)..... 163
- الحكم الراشد.....156- 176- 270
- الحكم المدني.....163
- الحكمة الكونية..... 246
- الحكومات الجماعية.....59
- الحلف.....277- 291- 372(3)
- الخطاب بالوضع.....244
- الخلائف.....6- 12- 69
- الخلافة الراشدة.....6- 156(4)-157-164(2)- 165- 247-269- 283- 294-
295- 301- 315- 325- 332
- الخلافة.....4(3)-8(2)-11-19(2)-43(2)-45(2)- 46- 47- 49- 51-
54(2)- 55- 57-61-62-63-71-72(2)-73(2)- 74- 78-
82- 88(2)- 95(2)- 96- 99- 114- 130(2)- 138-139

- الخليفة.....3- 4- 6-7- 18(2)- 19- 42- 64(2)- 55- 57- 60- 61-
62- 69-72(2)74-75(2)-82-93-(2)-99- 113 -
142- 149-151(2)-157-169-171-174-175- 178-
179-181-182- 183(2)- 184(2)- 189- 190-191(2)-
192-193-195- 196-221-224- 226(8)-227-228(2)
- 269- 287- 308- 313(2)- 314- 321- 355- 357
- الداعي.....91
- الدعوة.....2-20-54-89-90-91(3)-93-94-103-272-277-300(2)
- الدهماء.....333
- الدولة الأم.....75
- الدولة الدينية.....160- 161
- الدولة المدينة.....59- 60- 75- 346
- الدولة المركزية.....67- 94
- الديقراطية النيابية.....165
- الديمقراطية المباشرة.....165
- الديمقراطية.....158- 168- 162(2)- 165(4)- 193- 230- 344
- الرئاسة.....78-84-150(2)-163(2)-164-177-205-228(2)- 229-
295 - 264(2)- 269- 289
- الرؤيا.....250- 270
- الرئيس الأعلى..... 155- 165- 166-167(2)- 170-173- 221- 264295-
301- 302- 350(2)- 357- 358
- الراشدون= ين.....124- 143-176-221-147- 156(2)-157(2)- 164(2)-
165-176-181(2)-240237-242-247- 250- 292(2)-
301- 328- 356- 358- 343- 364- 373
- الرأي.....29-31-32-33 (2)-38-39(5)-67-83-102-40-56(2)
- 122-132(3)-144-148-164-165-170-179-191-
195-196-199-205-206(2)-227-232-244-245-251
- 252-267(6)-268(2)-364(2)-365-383(2)-384(2)
- الرسالة.....250- 319- 341(2)- 346(2)
- الرشد.....191- 364(2)
- الرفق .....141- 205(5)
- الرواية = الإخبار.....15- 16(2)- 23- 24- 36- 39(2)- 40-241- 368
- السعاة.....233- 369
- السلطان.....10- 150- 16- 18- 20- 25- 28(2)-31-41(2)-55- 58-
60-62(2) - 66- 72- 83- 369- 385
- السلطة التشريعية.....155- 163(2)- 302- 307- 317(3)318-321(3)- 344-
359- 359-
- السلطة الروحية..... 159- 317- 318(3)- 319(2)- 320(2)
- السلطة الزمنية..... 159- 317- 318(3)- 319(2)- 320(2)
- السلطة القضائية..... 155-163(2)-302-307(2)-367(2) -343-344- 385
- السلطو التنفيذية.....296-307(2)-311- 314- 315- 317(5)-321(4)- 330-
344- 357 - (2)- 371- 385
- السيادة الشعبية.....158

- السيادة.....74(2)- 132- 141-148(4)-151(3)-152(6)-153(8)-
154(3)-158(2)-162-165-280(2)-322-334(2)
- السياسة الشرعية..... 192- 269- 233- 304- 313- 342
- الشهادة..... 20- 106-241(3)-254-255(9)-256(2)-263-364(3)-
273(2)-276- 311'2)- 324- 369
- الصالح العام.....173
- الصحيفة..... 320- 346
- الطبقة الوسطى ..... 216
- الظلم..... 9-45-61-78-94-124-137- 138- 169- 176-201(3)-
212- 253-268- 306- 344(2)- 350- 364- 371-
372- 373- 376- 385
- العاطفة.....94- 241- 245- 366
- العبودية التقليدية(البدنية)..... 367- 370
- العدالة.....136(2)-137-198-205-216(2)-233-255-289- 303-
343- 355- 369(8)- 370- 379(2)
- العدل.....41- 44- 52- 122- 124- 126- 130- 136(3)- 137(9)-
138(6)-146- 154- 164- 169-187(2)- 188(2)
- العدول = عدول..... 368
- العراقيين = يون(المتكلمون على طريقة المعتزلة) 96(2)- 97
- العرفاء = عرفاء.....74- 285(3)
- العصبية.....51(3)- 70- 71(2)- 74(3)- 162- 188- 189- 226(2)-
291- 298- 373
- العصر الجاهلي.....11
- العصر المدرسي.....108
- العصمة.....163
- العقل = الله(عند منذر بن سعيد البلوطي)101
- العقل الكوني ..... 152
- العقل.....29-39(2)-40(2)-107-123-124(3)-134(3)145-170
- 320-191(4)-205-221-227-241- 243- 245- 246-
254(2)- 252- 283- 305-317- 318-364(5)
- العلمانية..... 160-161(3)
- العلوم العقلية.....24
- العهد.....19-140-174-175(3)-176(4)-177(3)180(4)- 182
(2)- 188- 190- 191- 196
- الغافل.....197- 204
- الغفلة.....204(2)- 292- 364- 380
- الغلبة والقهر..... 170- 178(3)- 375
- الغلو.....208(3)- 180- 181(2)
- الغوغاء.....73- 82- 339
- الفاسق.....197- 369(2)
- الفحش.....202(2)
- الفسق.....45
- الفطنة.....204- 228- 303- 364(2)

- القانون الكوني.....152
- القانون المحلي.....152
- القداسة.....163
- القدر.....99- 105
- القدرة البدنية.....379
- القدرة الذهنية..... 379
- القدرة العلمية.....379
- القرشية.....7-19-74-183(2)-184(2)-186-187(3)-188(3) 189-
190- 345
- القضاء الجنائي.....355
- القطيع = ضريبة ال.....81 (3)
- القيافة .....345
- الكتاب.....44- 130- 137-(2)- 154- 202- 229(2)- 231- 3311-
340-341(3)- 346(3)- 383
- الكفاءة = كفاءة.....144- 196- 227- 232- 233- 243-
- الكهانة.....160- 250
- اللامركزية.....231
- اللجوء السياسي =الإجارة..... 259
- المؤهلات الشخصية.....195
- المؤهلات العلمية.....195- 299
- المؤهلات الموضوعية.....195
- المالكيين = يون = المتكلمون على طريقة السلف 96 -263- 332- 366
- المتغلبون.....80(2)- 81- 294 - 295
- المتغيرات..... 299
- المتكلمون.....34- 104- 122- 125- 194
- المتمردون =ين.....13-48-49-68-115-143(2)-310-313-316-327-352
- المجتمع المقدس.....160- 161
- المجتهد.....195(2)- 296(2)- 314(2)- 336- 350(2)359- 365
- المحتسب عليه.....382
- المحتسب فيه.....382
- المحتسب.....378(2)- 379(2)- 380(2)- 381(2)- 382(3)- 383
- المرتدون= ين..... 143- 313- 316(4)- 326- 327- 334- 352
- المستنبطون= أهل الشورى..... 292
- المشاورة .....43-226-266-268-272- 285- 288- 292- 296- 308-
310 (2)- 312- 314- 316(2)
- المشاوَرون.....42- 54- 75- 104- 385
- المشرقيين = يون = المتشيعون.....96.
- المعارضة الدينية.....322
- المعارضة السياسية.....322(3)- 323
- المعارضة.....67- 84-87-94-95-322(4)-324(5)-325(2)- 326(9)-
327(8)- 328
- المغالبة.....21(2)- 124
- المقدس..... .161

- المقلد.....195(2)- 365(2)
- المنكر.....64-90-100-133(3)-135-162-167-202(2)-203(4)-
216- 245- 250-324(2)-325-329-379(4)-381(3)-
383
- الموبقات .....200
- النا صبية = نا صبيا =يٌ.....47- 50- 130
- النبوة = نبوة.....66-85-89-110(2)-111(3)-203-246-250-383-289
- النسق الراشد= نسق راشد.....164
- النسق السني.....163
- النسق الشيعي.....163
- النصب = نا صبي.....40- 47
- النصيحة.....28-133-190-203-221- 263- 267(4)- 268(4)-
320- 324
- النطام الإقطاعي.....74
- النظام الجمهوري الوراثي.....163
- النظام الجمهوري.....157(4)-158(3)-159(2)-160-162(3)-163(3)-165(4)
- النظرية الفوضوية..... 126
- النقباء = نقباء.....91(3)- 284(2)- 285- 299
- النهي عن المنكر.....64-90- 100-132(4)- 133(3)-134(3)- 136- 202(
2)-203(2)-268(2)-272(2)-323(3)-324-(2)- 329(
2)- 344- 358- 367- 377(2)- 379- 380- 382
- الهيئة التشريعية..... 298- 302
- الهيئة السياسية ..... 298
- الوحدة (مقابل الكثرة)..... 106(2)
- الوحدة.....8- 20(3)-21-40(2)-42-57(2)-60-117-128-130(6)-
131(3)- 132- 186- 226
- الوزارة..... 4-22- 24- 51- 56(3)- 58(2)- 102- 179- 198- 223-
224(4)- 225(4)- 226- 227- 228(4)- 244- 229
- الوظيفة..... 146- 148(7)149- 152- 219- 228
- الوعيد.....106
- الولاء = ولاء .....5- 7- 42(4)- 52(2)- 53- 55(2)- 66- 86- 115- 131-
170- 186- 220- 225-228 - 299
- الولاة.....9- 40-42-79-113- 128- 149(3)- 167(2)- 168(2)-
170-353-353-354(2)-357-360(2)-369(2) -373-
374(2)
- الولايات الصغرى.....377
- الولايات العامة=الولاية.....141(2)- 142(3)- 145- 147- 149- 151- 196- 198
- الولايات الكبرى = الولاية.....149- 151- 170- 177- 191- 192- 206- 360
- الولايات النوعية ..... 200- 230
- الولاية الخاصة.....147- 149
- الولاية السياسية.....150- 152
- الولاية.....6- 19-45(2)- 47- 52-57- 60-63- 73- 75- 77- 88-
93- 138-139-140(5)-141(6)-142-143(2)-144(3)

- إمامة = الإمامة.....18(2)- 48- 92- 99- 116(2)- 122- 123(2)- 141(3)-
-145-146(5147)(3)148-(8)149-(4)150-(3)151-( 6) -152(2)-153(8)-154(2)- 155- 163-177- 188-191-192-193-194-197-198-201-339-340(3)-354- 355- 359- 361- 369- (2)- 373- 374- (2) 142-144-149-151(2)-154- 155- 202(4)- 205(2)- 206(2) 207(2)-208-210-211(4)-212(2)-217-219 (5)- 220-221(2)-227(2)-228-232(2)-233(3)-235 (9)236(3)-238-269-274- 280- 293- 295(2)- 296- 301-302-303-313(2)-314-315-316-359(3)-361- 377(2)
- إمامة المرأة.....192
- أمة الإيمان =أمة العقيدة.....319
- أمة السياسة = أمة الدولة.....319
- أمير الجماعة.....64
- أمير المسلمين.....151
- أمين الجماعة.....58
- أهل الإبصار.....105(2)
- أهل الاجتهاد= أهل الشورى.....254- 295(4)- 296(2)
- أهل الإختصاص.....291- 293
- أهل الاختيار = أهل الشورى..... 170(2)- 173- 289- 291- 293- 294- 298(5)299(2)
- أهل الإسلام.....383
- أهل الإمامة.....169
- أهل الأهواء.....228
- أهل البدع.....35
- أهل البغي.....48
- أهل البيعة.....219
- أهل التغلب.....180
- أهل الجدل.....96- 98- 104
- أهل الجمال.....10
- أهل الجنة.....119
- أهل الحديث.....96- 97
- أهل الحق.....186
- أهل الحكم.....176
- أهل الحكمة..... 290- 328
- أهل الحل والعقد = أهل الشورى.....25- 48- 45-72(3)- 76-167- 170-171- 172- 183-196(3)-189-291-293(2)-294(6)295(8)-296-297 ( 2)- 298(7)-300-301(2)- 306- 310-311
- أهل الخبرة.....300- 320- 328- 376
- أهل الخدمة.....75
- أهل الخير.....109- 375
- أهل الدين.....78- 125- 229- 17
- أهل الذكر أهل الشورى.....292(2)- 299(2)- 335

- أهل الرئاسة.....78
- أهل الرأي.....29- 271- 286- 328- 373
- أهل السابقة.....301
- أهل السلطة.....44- 55- 113- 131- 320
- أهل السوق.....58
- أهل السيادة.....74
- أهل الشر.....31
- أهل الشرك.....31
- أهل الشورى.....16- 40- 42- 58- 60- 191- 195- 273(2)- 285- 291-
293- 295(6)-297(2)- 298(4)299(5)-301(2)- 303-
307(3)- 310- 312- 313- 315- 333- 337(2)
- أهل الشوكة.....18- 155
- أهل العصبية.....9- 18- 51- 226
- أهل العفة.....119
- أهل العلم .....187-196-221(2)-248-291-310-328-351-353-385
- أهل الفتوى = أهل الفتيا .....17- 50- 194- 262- 291- 292- 295- 382
- أهل الفلسفة .....17
- أهل القانون .....253- 341
- أهل القبلة.....192
- أهل القدرات.....51- 162
- أهل الكسب .....243
- أهل الكلام .....97
- أهل الكلمة .....9
- أهل اللغة.....340
- أهل الملل والنحل .....53
- أهل المواهب .....62
- أهل النار .....119- 241(2)
- أهل النص.....196
- أهل النصرة والدار..... .300
- أهل النظر.....291
- أهل النفوذ .....59- 72- 74- 367
- أهل الورع.....108
- أهلية الشهادة .....384
- أهلية القضاء .....384
- أهلية الوظيفة.....148
- أهلية الولاية.....148
- أهلية ذاتية= الأهلية الذاتية.....303(3)
- أهلية ذهنية.....119
- أهلية مجتمعية.....119
- أهلية موضوعية= الأهلية ال...=قانونية.303(2)
- أهلية نفسية.....119
- أهير المؤمنين.....46- 50- 143- 151- 175- 178- 180- 199- 286
- أولوا الأبصار- أولي =أهل الشورى .....292(2)

- أولوا الألباب - أولي= أهل الشورى.....292(2)- 299
- أولوا الأمر- أولي.....273-288-292(3)-293(3)-294(7)-298(2)-307-
361-314-310
- أولوا العلم- أولي.....106
- أولوا النهى - أولي= أهل الشورى..... 292(2)
- بيعة الرضوان .....257- 276
- بيعة الطاعة .....176
- تأويل السلف .....395
- جيش الدولة .....7(2)- 74
- جيش القبائل.....7(2)- 74
- جيش الموالي.....52
- حبس استظهار=حبس الاستظهار.....236
- حبس عقوبة = حبس العقوبة.....236
- حطم العقل.....134
- حكم السياسة.....159
- حكم الشرع .....159- 196
- حكم نبوة = حكم النبوة.....352
- خطة الرد=قضاء الاستئناف..... 101
- خطة القضاء .....342- 385
- خلافة الملك .....176
- خلافة النبوة .....183
- داعي الدعاة.....91
- دول الطوائف = دويلات .....71
- دولة الأشخاص .....124- 125- 149
- دولة الجماعة = دولة بني أمية.....58- 73- 75- 76- 92
- دولة الخلافة الراشدة.....156
- دولة الخلافة.....55- 130- 264
- دولة الفكرة.....126
- دولة القانون.....124- 149
- دولة المدينة = يثرب .....127- 346
- دولة المدينة المثالية.....156
- دولة المشروع.....124(2)- 125- 149
- دولة النبوة.....225
- رجال الاختصاص .....158(3)
- رجال الدين .....158- 159
- رجال القانون=الفقهاء.....9- 153- 376-381
- رجال الملإ.....271
- رد المظالم .....371
- سلطة المراقبة والتقويم.....321
- سياسة الدنيا.....206(2)- 242
- سياسة الدولة.....73- 246
- سياسة العلم.....103
- شروط أفضلية = شروط الأ.....190- 205(2)- 206

- شروط الاستحباب .....183- 193
- شروط الرغبة.....183- 201(2)- 202
- شروط الوجوب.....183(3)- 198
- شروط انعقاد = شر/الانعقاد.....205
- شورى خاصة .....284
- شورى دائمة.....291(2)
- شورى سياسية.....284- 254-291(2)
- شورى عامة.....284
- شورى قانونية.....284- 291(2)
- شورى مؤقتة.....191(2)
- صاحب الدعوة(الإمام ع/الإسماعيلية)....91
- صاحب السكة.....119
- صاحب السلطة.....101- 102- 183- 148- 163- 199- 269- 312- 318
- صاحب الشرطة.....119
- طبقات الدعاة.....91
- طهارة المولد.....368
- عالم الشهادة.....106
- عالم الغيب.....106
- عصر الإحياء.....59
- عصر الطوائف.....27- 57- 71- 80
- عقد سياسي= العقدالسياسي.....152-257- 276
- علم آداب الحسبة.....382
- علم استخراج البرهان.....31
- علم الاحتساب.....382
- علم الجزئيات.....106
- علم الحِدْثَان.....92
- علم الشريعة=علوم ال.....24- 102
- علم الكتاب.....106
- علم الكلام..... 28- 37- 58(3)- 96- 97- 98- 103
- علم المنطق.....28
- علم الميزان.....108
- علوم الحديث.....40
- علوم القرآن.....54
- علوم اللغة.....24
- عهد الدعوة.....300
- فتاوى السوق=فتوى ال.....381
- فقهاء السياسة.....122-125-140-142-154-155-164- 178- 179- 192- 198- 206- 224- 225
- قاضي الجماعة(قاضي العاصمة ونواحيها) 26- 63- 355- 365-376-377
- قاضي القضاة(قاضي الدولة = وزير العدل) 376-377
- قانون الدولة.....193- 219360- 381- 383(3)
- مجتمع الدعوة.....158
- مجتمع الدولة .....304-316- 318- 330- 345- 350(2)- 352- 376-384

- مجتمع السلطة.....128
- مجتمع القبيلة.....350
- مذهب الجماعة = مذهب الإمام ما لك....117
- مذهب أهل الرأي .....29
- مسلمة الفتح .....47- 286
- ملك الغرب(عمر بن حفصون).....70
- ملوك الطوائف حكام ال.....28- 277
- منهج التفويض.....97
- مهدي الأندلس = القط.....91(2)
- نبوة النساء=نبوة المرأة.....250(2)
- نظرية الفيض.....108
- وزارة التفويض.....142- 145(2)193- 226(3)- 226 (3)- 228
- وزارة التنفيذ..... 145- 228
- وزير التفويض.....145- 228
- وزير التنفيذ.....145
- وكالة = الوكالة .....148- 149(6)- 168- 173(4)- 260- 316(2)- 319
- ولاية أحكام السوق=ولاية السوق..... 378- 381- 366
- ولاية الإفتاء(الفتوى- الفتيا).....262(2)
- ولاية الأمر .....60- 164- 217- 268- 294
- ولاية الحسبة.....377- 382
- ولاية الرقيق.....367
- ولاية الشرطة.....340- 377
- ولاية الشورى.....265
- ولاية القضاء.....339-340-341-343(2)-344-346(2)-349(3)-350(3)
- 352(3) -354 (4)-355-358-359-361(2)-364(2)-
365-367- 368(2)- 370(2)- 374
- ولاية المال.....377
- ولاية المظالم.....371(2)- 372- 374
-غقد الخلافة = الإمامة..... ..15- 17- 177(3)- 178- 190- 336

## فهرست الأعلام

العلـــــم الصفحات في البحث


- إبراهيم بن أحمد الشيباني = أبو اليسر....85
- إبراهيم بن عبد الله القلانسي.....35
- إبراهيم عليه السلام.....150- 250
- ابن أبي الضياف.....164
- ابن أبي المعيطي= أبو عبد الله المنتصر بالله 54- 72
- ابن أبي حد رد.....358
- ابن الأبار.....119
- ابن الأثير .....41
- ابن الأذفونش.....75
- ابن الأزرق (منصور بن هلال المرادي)10
- ابن الأعرابية.....45
- ابن الجسور .....25- 27
- ابن الخطيب .....56- 75- 79(2)- 119- 191
- ابن السمينة = أبو بكر بن يحيى.....98(2)
- ابن الشامية (لب بن عبد الله).....68
- ابن الطبني (محمد بن يحيى).....32
- ابن الغر با لي.....119
- ابن القاسم(من أصحاب مالك).....263
- ابن القو طية.....114
- ابن المديني.....104- 108
- ابن المرتضى.....99
- ابن النفيس.....123
- ابن أم عبد.....278
- ابن أم مكتوم.....370
- ابن باجة.....217- 218
- ابن بِرَّجان .....112
- ابن بسام.....6
- ابن جبر ول.....109(2)
- ابن جهور = أبوالحزم محمد = جهور....18- 19- 56(3)- 57(5)- 59- 60(5)- 61(2)
- ابن حجر الهيثمي.....132
- ابن حجر العسقلاني .....124
- ابن حد ير .....101- 102(2)
- ابن حزم .....1- 2(2)- 4(2)- 5(3)- 6(6)- 8- 10- 11- 12- 14(2)- 16(2)- 17- 19- 21(2)- 22(7)- 23(9)- 24(8)- 25(3)- 26(9)-27(3)- 28(6)- 29-(2)- 30(3)- 31(6)- 32(10)- 33(9)- 34(6)- 35(4)- 36(3)- 37(5)-38- 39(7)- 40(3)- 40(5) مكرر- 42(3)- 43(3)- 44(4)- 46(2)- 47(6)- 48(5)- 49(3)- 50(2)- 52- 53(5)- 54- 55- 56- 57(4)- 60(3)- 61(2)- 64- 65(6)- 66(

)85 -(4)83 -(2)81 -(3)80 -79 -79 -75 -70 -69 -(2
)118 -117 -(2)112 -(5)111 -(4)100 -97 -94 -(2
)125 -(2)2124(123 -(3)122 -(3)120 -(2)119 -(3
-135 -(3)134 -(2)133 -(2)131 -(3)130 -127 -(2
-(2)146 -(2)145 -144 -140 -(4)138 -137(2)136
-(3)167 -164 -163 -161 -156 -155 -150 -(2)149
-(2)176 -(3)175 -(3)174 -(4)173 -170 -(2)169
-(4)184-(4)183 -181 -(2)179 -(2)178 -(2)177
-193 -(3)192 -191 -(4)190 -187 -(7)186 -185
-(3)200 -(2)199 -(2)198 -(4)196 -195-(3)194
-(2)207 -(2)206 -(4)205 -203 -(3)202 -(4)201
-(9)218 -214 -212 -(2)211 -(3)201 -209 -208
-(2)227 -(2)226 -(3)225 -(4)221 -(3)220 -(8)219
-(4)234 -(3)233 -(2)232 -(4)231 -(3)229 -(2)228
)249 -248 -(2)244 -(2)238 -237 -(2)236 -(5)235
-263 -262 -(2)261 -(2)260 -254 -252 -(2)250 -(2
-296 -294 -(2)293 -(3)269 -(2)268 -(2)267 -264
-(3)309 -(5)308 -(2)307 -(2)305 -299 -(2)297
-(2)336 -335 -332 -(3)331 -(2)312 -311 -310
-363 -361 -(2)360 -359 -357 -351 -348 -374
-370 -(2)369 -368 -(2)367 -(2)366 -(2)365 -364
371(2)- 376(2)- 383(3)- 384(4)- 385(2) .

- ابن حيان ..... 9- 19- 40(2)- 54- 57- 60- 77- 88- 116
- ابن خلدون .....51- 74- 122- 129- 162- 172(2)- 180(2)- 182- 224- 244- 291(2)- 295- 352(2- 371).
- ابن دحون.....23(2)- 24.
- ابن دراج القسطيلي .....62
- ابن ذكوان (ت 413ه).....75
- ابن رشد .....102-125-142-217(3)-225(2)-232-237-244- 251- 260.
- ابن رشيق(أحمد).....38
- ابن رضوان .....218
- ابن سعد(محمد).....280
- ابن سيدة.....224
- ابن سينا.....243(2)- 244- 274.
- ابن شهبة(صاحب كتاب طبقات الشافعية) 34(2)- 35 ..
- ابن شهيد(أحمد أبو عامر).....32- 75(2) .
- ابن صما دح .....78(2) .
- ابن عباس = عبد الله.....50- 180
- ابن عِذاري .....52- 62
- ابن عربي = محيي الدين .....102- 112
- ابن عرفة = الورغمي .....340(2)- 341
- ابن عطية.....310- 311

- ابن عمر = عبد الله.....130- 172- 180(4)-181- 184
- ابن قتيبة.....85
- ابن قسي.(ت 546هـ)..... 112
- ابن قميئة .....257
- ابن قيس(زعيم ثورة المريدين).....112
- ابن كثير .....274- 312
- ابن كيد اد(يزيد بن مخلد صاحب الحمار)69- 116
- ابن مردويه.....274
- ابن مسرة = عبد الله.....102(2)
- ابن مسرة = محمد بن عبد الله .....98-102(7)-103-104(8)- 105(4)- 106(2)- 107(2)-
108(4)- 109(6)- 110(3)- 113
- ابن هارون البغدادي.....85
- ابن وضاح .....103
- ابنة الرعيني .....111- 249

(أبو – أبا - أبي)

- ابو إسحاق الشيرازي.....
- أبو الأسود الدؤلي.....360
- أبو الأعلى المودودي ..... 126-131- 146- 194- 196- 302- 303- 349
- أبو الحسن الأشعر ي.....32(2)- 34(4)- 35(4)- 175
- أبو الحسن الما ورد ي .....145- 176- 218(2)- 224- 226(2)- 227- 230- 247-
303- 373- 375(2)- 379
- أبو الحسن محمد بن الحسن الكتاني.....127
- أبو الخيار(مسعود بن مفات).....26- 30
- أبو الخير= أبو الشر..... 85
- أبو الد رد اء .....353- 342
- أبو العباس بن العريف .....112(4)
- أبو القاسم عبد الرحمن بن زيد الأزدي المصري 24
- أبو المغيرة = أخو الحكم المستنصر.....72.
- أبو الهذ يل العلاف.....106
- أبو الوليد بن الفرضي .....83
- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي.....21- 32- 39
- أبو بكر = أخو عمر بن عبد العزيز.....175
- أبو بكر الباقلاني ..... 34- 194- 198- 211-
- أبو بكر الر ازي = الجصاص .....305
- أبو بكر الصديق .....48(3)- 84(3)- 129- 127- 190- 160(2)- 182- 225-
247- 271- 227 (2)- 278- 285- 286- 310- 313-
315(2)- 316(5)- (2)- 319- 321- 323- 325- 327(
2)- 329- 331- 333- 335- 349- 350- 352(4)- 353(
3)- 354
- أبو بكر الما لوركيني.....112
- أبو بكر بن أبي شيبة.....17
- أبو بكر بن العربي.....23- 33(3)- 266(2)- 267- 373

- أبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي.....110
- أبو بكر محمد بن هشام = المعتد بالله.....56- 57(4)- 60(2)- 93
- أبو بكرة.....242
- أبو ثور = إبراهيم بن خالد بن اليمان ....251
- أبو جعفر المنصور.....11- 76- 99
- أبو جعفر محمد بن جرير= ابن جرير= الطبري.27- 142- 143- 251- 352
- أبو حامد الغزالي.....152- 196- 343- 379- 380- 382
- أبو حنيفة النعمان .....15(3)- 16- 32- 366- 368(2)
- أبو ذر الغفا ري .....3(2)- 143- 144- 146- 147- 197- 325- 368
- أبو زيد القيرواني .....36- 37
- أبو سعيد بن العربي .....104
- أبو سفيان.....144- 114- 173- 180- 235- 269- 283-351- 373
- أبو طالب .....50(4)-84-85- 87- 88- 45- 47151- 161- 167- 173-
182-273-285- 256(2)- 288- 325- 326- 345- 349
- أبو طاهر البغدادي .....36
- أبو عامر بن عبد و س.....59
- أبو عبد الله الشيعي .....91
- أبو عبدة الفارسي .....56
- أبو عبيد ة = عامر بن الجراح.....189- 352(2)
- أبو علي السراج .....64- 91
- أبو علي الفارسي..... 24- 25
- أبو عمر الطلمنكي = محمد بن عبد الله بن عيسى 110- 118..
- أبو عمرو بن الحذاء .....110
- أبو عمرو عثمان الداني.....89- 249
- أبو محمد بن العربي (والد القاضي).....23- 24- 33(2)
- أبو موسى الأشعري ..... 286- 349- 351- 352- 353- 360- 362
- أبو هريرة .....293- 294
- أبو يعلى الحما د ي .....363
- أبو يعلى بن الفراء .....177- 182
- أبوبكر بن ذكوان.....59
- أبي بن كعب..... 286 – 287- 351
- أحمد السقا .....153
- أحمد أمين .....100(2)
- أحمد بن أبي حامد .....108
- أحمد بن إسحاق = الوزير.....71
- أحمد بن حنبل .....26(3)-31- 99(2)- 123- 178- 199- 343- 368
- أحمد بن خالد الحبا ب .....104
- أحمد بن سعيد بن حزم .....6
- أحمد بن شعيب النسائي .....27
- أحمد بن عبادة.....109
- أحمد بن غانم = ابن المدني .....108
- أحمد بن محمد بن سعيد = بن حدير.....102
- أحمد بن معاوية = القط .....64- 80- 90

- أحمد بن موسى = ابن حد ير.....101- 102
- إدريس العلوي .....90
- أرد شير.....213
- أرسطو343 -317 -216 -191.....ARISTOTE
- أسامة بن زيد.....119- 282- 285
- إسحاق البرزالي .....119
- أسماء بنت يزيد بن السكن.....257- 258(2)
- إسماعيل البطيحي.....118
- إسماعيل الرعيني.....111(3)- 112(2)- 117- 249
- إسماعيل بن النغريلة.....4- 77
- إسماعيل بن عباد .....17
- آسيا= امرأة فرعون.....250
- أسيد بن حبيب .....43
- أسيد بن حضير الأنصاري.....323
- أضحى بن سعيد .....109
- أفلاطون343 -342 -317 -132 -142 -122.....PLATON
- أكثم بن صيفي .....363
- الإسكندر .....227- 281
- الأشتر النخعي .....354
- الأصم = المعتزلي .....126
- الأصيلي = عبد الله بن إبراهيم أبو محمد..36
- الإمام ما لك =مالك.....14-15(4)-16-23-32-278-263-320-335-365(3)
368
- الأمير محمد .....17-41- 68- 85- 116
- الإيجي = عضد الدين .....194- 195
- الجاحظ .....85- 98
- الجبا ئي = أبو علي.....133
- الجو يني = إمام الحرمين.....123(3)- 125- 133- 140- 145(2)- 179- 195- 198-
226- 227- 228
- الحبا ب بن المنذر.....267(3)- 275
- الحجاج بن يوسف الثقفي ..... 46
- الحسن البصري .....343- 368
- الحسن بن علي بن أبي طالب = الحسن. 49 (3)- 50(2)- 168- 182- 279(2)
- الحسن بن كانون الإدريسي .....11
- الحسن بن محمد بن الحنفية.....50
- الحسن بن يحيى بن سعيد بن عبادة.....88
- الحسين الخياط.....106
- الحسين بن علي بن أبي طالب.....49(3) – 50(5)- 88- 180(2)
- الحكم الربضي =الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل10(2)- 14-25-67-76- 85- 114(2)- 169
- الحكم المستنصر.....16- 17- 51(2)- 52(3)- 55- 60- 62- 72(2)- 73(3)-
74- 86- 101- 116(2)
- الحكم بن منذر بن سعيد البلوطي.....109
- الحميد ي .....93

- الخشني = أبو عبد الله محمد بن الحارث97- 103
- الخميني = آية الله .....131- 202
- الذهبي .....110
- الرازي = الفخر .....99- 244- 247- 315
- الرسول (عليه السلام) 8- 48- 143(2)- 123- 128- 130- 132- 137 148- 150(2) – 153-
160- 164- 188(2)- 189- 193(2)- 242(2)- 247-
254(2)- 257(2)- 258- 259- 273(2)- 280(2)- 281(
2)- 283- 284- 285(2)- 286- 315(2)- 319(3)- 320-
322(2)- 323- 328- 331- 333(3)
- الرشيد(هارون) .....225- 226- 246
- الزبير بن العوام .....286- 325- 288- 358- 373
- السرخسي (أبو بكر).....343
- الشا طبي (أبو إسحاق).....205
- الشافعي (محمد بن إدريس) = الإمام. ....123- 230- 242- 359- 368
- الشعبي.....368
- الشفاء بنت عبد الله .....262- 266- 378
- الشوكاني (محمد بن علي) .....211
. الشيرازي.(أبو إسحاق).....38
- العا ص بن وائل .....372
- العباس بن عبد المطلب.....325
- العز بن عبد السلام .....114
- العلاء بن غياث الحضرمي .....61
- الغامد ية =ليلى.....358
- الفارابي .....125- 221
- الفرد جيوم 102 ALFRED GUILLOUM
- القاسم بن إبراهيم .....69
- القاسم بن حمو د .....93
- القر ا في (شهاب الدين أبو العباس أحمد)141- 147- 355-
- القرطبي.....206- 245- 284- 305- 308- 312(2)
- القلقشند ي .....176- 178
- القهرمانة = ثمل.....262
- ألكسيس كاريل .....245
- المأمون العباسي .....182(2)- 226- 363
- المختار الثقفي .....46- 50
- المزني = إبراهيم بن إسماعيل .....251
- المستظهر بالله (عبد ارحمن الخامس).....22- 87
- المستعين بالله(سليمان).....64(2)- 75(5)- 76- 93
- المستكفي بالله .....22(2)- 43
- المسعود ي .....2- 3(2)
- المعتصم بالله.....55
- المعتضد بالله (العباسي).....18
- المعتضد بن عباد.....18- 20
- المعتمد بن عباد.....59- 120

- المغيرة بن شعبة.....180 - 354
- المقتدر بالله..... 95- 314
- المقد ا د بن الأسود .....129- 325
- المقد سي.....3- 15
- المقري .....41- 42(2)- 43- 110
- المقريزي.....159
- المنذر =الأمير.....70
- المنصورمحمد بن أبي عامر.....7-8(2)- 10-11-17- 18- 19- 52- 55(3)- 56- 62 (3)- 71-72(2)-73(3)- 74(3)- 75(2)-94- 119-176-191- 197- 226
- المهدي العباسي .....63- 76(2)- 373- 378
- الناصر لدين الله = عبد الرحمن الثالث ...4- 6- 7(2)-8 - 16- 17- 22- 42- 51(3)- 56- 60- 62- 68- 69- 71(3)- 77- 95(2)- 100- 110- 116(3)
- النجاشي.....172
- النعمان بن بشير.....46
- الو نشر يسي = أحمد بن يحيى .....142- 342
- الوليد بن عبد الملك .....44- 45- 99- 175
- الوليد بن عقبة .....49
- أم إسحاق (زوج إبراهيم عليه السلام) ....250
- أم الحسن (من بني وانسوس).....248
- أم المقتدر (الخليفة العباسي).....374
- أم سلمة أم المؤمنين.....247- 257(3)- 261- 252(3)
- أم شبيب= غزالة .....252
- أم عمار = سمية بنت خبا ط .....256(2)
- أم عمارة = نسيبة الأنصارية.....247- 257(2)- 258
- أم منيع = أسماء بنت عمرو بن عدي.....247- 257
- أم موسى (عليه السلام).....250
- أم هاني .....258(2)
- أم ورقة .....251
- أمبا ذو قليد س = بن د قليس .....106(2)- 107(3)
- أمل الدولة = أسيد بن حبيب.....43
- أمية بن عمر بن عبد الملك.....13
- أنس بن مالك.....279(2)- 379
- أيوب بن سليمان .....109
- أيوب بن فتح.....108
- با د يس بن حبو س ..... 4-77(2)- 78(2)
- با ذ ان .....231
- با كو نين 126.....BAKOUNINE
- بريرة.....282(2)
- بشر الصقلبي.....73
- بشير بن سعد .....323- 326
- بقي بن مخلد.....17(2)- 26 (2)- 27-31- 84- 248
- بلال = بن ربا ح ..... 279 - 288- 325

- بلج بن بشر..... 12- 56
- بلقيس = ملكة سبإ.....253- 270
- بوران = ابنة كسر ى.....240- 244-252(2)- 253(4)- 260- 264
- بيبين = PEPIN ملك الفرنجة.....76
- تميم الداري .....281(2)
- توماس الإكويني 159 ST TOMA D`AQUIN
- جابر بن حيان .....108
- جابر بن سمرة .....185
- جابر بن عبد الله.....184- 213
- جابر بن غيث .....117
- جان بود ا ن 152..... JEAN BODIN
- جبريل.....225
- جعفر المصحفي .....55
- جعفر بن علي بن حمد ون.....94
- جعفر بن عمر بن حفصو ن.....50(2)
- جعفر بن محمد = الصادق.....50(2)
- جمال الدين الأفغاني .....131
- جهم بن صفوان .....34
- جون غرا ف 126..... JEAN GRAVE
- حجر بن عدي .....44
- حذ يفة بن اليمان .....349
- حسد اي بن شبر وط .....4
- حسن البنا.....131- 328
- حكم بن سعيد .....60
- حكيم بن حزام.....286
- حي بن عبد الملك .....109
- خالد البرمكي.....225
- خالد بن الوليد .....149- 167- 262
- خالد بن سعيد بن ا لعاص .....325
- خد يجة أم المؤمنين.....256
- خلف الحصر ي .....18- 19
- خليل بن عبد الملك = خليل الغفلة ..... 100- 103
- خو يلد .....256
- خير الدين التونسي .....164
- خيران (الفتى الصقلبي).....38- 42- 53(2)- 54(2)- 73
- د وزي 87..... DOZY
- د يبور 97.....DE BOER
- دارا (ملك الفرس).....227
- داود (عليه السلام) .....325- 341(3)- 343(2)
- داود بن علي.....16- 29- 31(2)
- ذ ابورا(نبية من بني إسرائيل).....250
- ذو الثُد ية = ذا –ذي.....49
- ر يمون لو ليو.....109

- راشد بن عبد ربه .....251- 374
- ربيع (رجل نصراني).....10
- رسول الله(ص) .....32- 122- 123(6)-127- 129(2)- 130- 141- 143(3)-
144(2)-145-146-147-149(2)-150(4)-160-167(2)
- 168- 170(2)- 174(2)- 175(2)-177(2)-181- 200-
205-208-212-213-221-224-231-232-234-237(2)
-238-241(2)-250-252-257(2)-261(2)- 262-267-
270(2)-273-274(2)-275(4)-276(3)-277(2)-278 (
5)-279(4)-280(2)281-282(3)-296- 297- 308(2)-
309(2)- 310- 319(2)- 325- 328(3)- 334
- رشيد رضا = محمد.....272- 333
- روجرز بيكن البريطاني.....109
- ز بيد ة (زوج الرشيد).....246
- زاوي.....78
- زهير(الفتى الصقلبي).....54
- زياد بن عبد الرحمن اللخمي = شبطو ن14(7)- 15
- زيد بن ثابت .....286- 351
- زينب بنت جحش أم المؤمنين.....282
- سا بور( بن أرد شير).....213.
- سحنو ن.....97
- سعد بن عبادة .....88- 277
- سعد بن معاذ .....277- 278
- سعيد 2.....Filix
- سعيد بن جبير .....170
- سعيد بن سعيد بن العاص.....378
- سعيد بن سليمان = أبو الخيار.....26
- سعيد بن محمد بن رستم .....115- 117
- سعيد بن منذر بن سعيد .....109
- سلمان الفارسي .....159(2)- 326- 342(2)
- سليم بن عدي .....355
- سليمان بن الأشعث السجستا ني= أبو داود 27
- سليمان بن عبد الرحمن الداخل .....77- 92
- سليمان بن عبد الملك .....45- 175(2)
- سليمان بن يقظان.....61- 77- 88
- سليمان عليه السلام.....241(4)- 270(4)- 343(2)
- سمية = أم عمار .....129
- سهيل بن عمرو.....280
- شبيب (بن أم شبيب = غزالة).....252(3)
- شجرة الدر .....246
- شرحبيل بن حسنة.....143(3)
- شروق السو يد ا ء .....249
- شريح القاضي .....353- 354
- شقنا = شقيا بن عبد الله.....64(2)- 80- 88- 89(2)- 90

- شهاب بن السائب.....378
- صاعد الأندلسي .....6- 24- 78- 106
- صبح (أم هشام).....73
- صعصعة (أبو عبد الله).....14
- صهيب .....129
- طا لوت بن عبد الجبار .....84
- طالوت (الملك).....141- 206
- طر سو س المجوسي .....73
- طرفة بن لقيط .....10(2)
- طلحة بن عبيد الله .....186- 325
- طه حسين.....6
- عائشة أم المؤمنين.....142- 246- 261
- عابدة المدينة .....248
- عاصم الدين = أحمد بن معاوية القط .....9
- عامر بن وهب .....11
- عبادة بن الصامت.....185
- عبادة بن ماء السماء .....88
- عباس محمود العقاد .....29
- عبد الجبار( القاضي المعتزلي). .....133
- عبد الحميد بن باد يس .....131- 154- 328
- عبد الرحمن المرتضى = المرتضى.....22- 42- 55- 199
- عبد الرحمن بن إبراهيم = ابن الشرقي ..363
- عبد الرحمن بن أبي بكر.....180
- عبد الرحمن بن الأشعث.....170
- عبد الرحمن بن الحكم = الثاني = الأوسط 16(3)- 67- 85- 115- 187
- عبد الرحمن بن القاسم.....14
- عبد الرحمن بن المنصور العامري( شا نجول)56- 73- 74- 75- 191(2)
- عبد الرحمن بن بشر (القاضي).....32.
- عبد الرحمن بن حبيب الصقلبي.....61 – 64 - 77
- عبد الرحمن بن سهل .....173
- عبد الرحمن بن عو ف.....286(2)- 288
- عبد الرحمن بن مر و ا ن .....68
- عبد الرحمن بن معاوية =الداخل.....2- 12-13(2)-14(3)-15-16- 40(2)- 41- 56- 61-63 ( 3)-64-71-77(3)-87-88(2)-89(4)-90-115(5)-178
- 186- 187- 335(2)
- عبد الرحمن عزام.....294
- عبد القادر الجزائري = الأمير .....183
- عبد القادر عودة .....126
- عبد القاهر البغدادي.....211
- عبد اللطيف شرارة.....5
- عبد الله البرزالي .....119
- عبد الله بن أبي بن سلو.....276
- عبد الله بن الحارث.....95

- عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي.....50
- عبد الله بن الز بير .....45- 46- 156- 172- 180(3)
- عبد الله بن بلكين = الأمير.....18
- عبد الله بن جدعان .....372
- عبد الله بن زيد بن عاصم .....279(2)
- عبد الله بن سعد بن عمار بن ياسر..... 87(2)- 88(2)
- عبد الله بن عباس = ابن عباس .....180
- عبد الله بن عبد الرحمن الداخل.....77- 92
- عبد الله بن عتبة بن مسعود .....378
- عبد الله بن عمر = ابن عمر..... 172- 180(3)- 181- 182- 184- 349
- عبد الله بن قيس.....143
- عبد الله بن محمد =شقنا .....88
- عبد الله بن محمد الأمير..... 41 (3)- 64(2)- 68(2)- 90- 104
- عبد الله بن محمد بن الحنفية.....50
- عبد الله بن مسرة.....102(2)
- عبد الله بن مسعود.....129- 351- 354
- عبد الله بن هشام.....190
- عبد الله عنان.....59
- عبد المالك بن حبيب.....117
- عبد المطلب بن هاشم.....277- 345(2)
- عبد الملك بن أبي عامر= المظفر.....52- 73(2)- 75(2)- 191
- عبد الملك بن جهور.....59
- عبد الملك بن عمر بن مر وان.....13
- عبد الملك بن قطن الفهري.....13
- عبد الملك بن مروان..... 43- 46- 56- 113- 156
- عبد الملك بن منذر بن سعيد .....101
- عبد الوهاب ( الرستمي).....115
- عتاب بن أ سيد بن حضير .....349(2)- 351- 363(2)
- عتيق الأقيونية.....248
- عثمان بن ا لعاص الثقفي.....141- 278- 354
- عثمان بن عفان .....2- 3- 48(4)- 49(5)- 50- 84(2)85- 99(2)167- 168-
173(2)-177- 180- 221- 124- 182- 275- 286(2)-
287 – 288- 296- 321- 341- 354(2)
- عزيز مصر .....270
- عقبة بن عامر الجهني .....348
- علي الرضا ..... 182
- علي بن أبي طالب .....13- 47(3)- 48(7)- 49(5)- 50(7)- 55- 84- 85- 86-
87- 88(2)- 92- 114(2)- 132-151-161- 167- 173-
180(2)-182-273-274-278-279-282-285-286(2)-
287 -288-325-326-349-350-351(2)-354-360(2)
- علي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي.....36
- علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب...50(2)
- علي بن حمدون.....94

- علي بن حمو د.....18- 55- 56(3)- 88- 93
- علي بن مجاهد .....54
- علي بن يوسف بن تا شفين.....237
- عمار بن ياسر .....87- 129- 325- 354
- عمر بن الحسن الهوزني .....20(2)
- عمر بن الخطاب.....13-48(2)-56-80-84-116-124- 142-143(3)-151-158-159-160-175(6)-177(4)- 182- 189(2)- 205-221- 225- 230-234(2)-237-247-250-251-261(2)- 262(2)-277(2)-279-283-286(10)-287(2)-267- 285(2)-288(5)-289-313(2)-315-316-321-325(2)- 326(2)-334-351-352(4)-353-362(2)- 366- 378
- عمر بن حفصون.....2- 9- 68(8)- 69(3)- 70(3)- 80
- عمر بن عبد العزيز.....40 (2)- 44- 45- 175(3)
- عمر بن مروان بن الحكم.....13
- عمرو بن ا لعاص .....99- 144(2)231- 349
- عمرو بن حزام .....349
- عمرو بن عبيد = المعتز لي.....99(2)
- عمير بن هشام بن عبد مناف. .....11
- عو سجة ا لتا كر ني .....68
- عون بن يوسف الطليطلي .....109
- عيا ض = القاضي .....21 – 39- 117
- عيسى (عليه السلام).....275- 325
- عيسى بن دينار .....117
- غزالة = أم شبيب .....252
- غيلان الدمشقي ..... 99(2)
- فائز الدين = القط .....9- 90
- فائز القرطبي.....248
- فاطمة بنت رسول الله(ص).....50
- فاطمة بنت قيس .....348
- فرعون.....159- 250
- فهر بن ما لك .....184(3)- 187
- فورد(نائب رئيس الولايات المتحدةالأمريكية)163
- فيثاغورس .....107(2)
- قا رلة 76.....CHARLE MAGNE
- قسطنطين الثامن.....77
- قصي بن كلاب ..... .....271
- قيس .....88(2)
- قيصر.....81(2)- 253(2)
- كارل بروكلمان .....29
- كبير بن حجاج ..... .....68
- كسر ى ..... 252- 253(2).
- كعب الأحبار .....159
- كعب بن ما لك .....358

- كير وزين أكينو= رئيس الفلبين.....243
- كيومرث(أول ملوك الفرس).....371
- ما رية (سرية رسول الله ص).....103- 104(2)
- ما كس بن حبو س .....78
- ماعز بن مالك الأسلمي .....358
- مبارك (الفتى الصقلبي).....53
- مجاهد العامر ي (الفتى الصقلبي).....54(5)- 72(2)- 73
- محمد أبو زهرة .....25- 266
- محمد المبارك .....212
- محمد باقر الصدر.....207
- محمد بن إسحاق(صاحب ابن حزم).....53.
- محمد بن إسماعيل البخاري .....27
- محمد بن إسماعيل بن عباد.....19
- محمد بن أفلح .....116
- محمد بن الحنفية.....50
- محمد بن حزم التنو خي = ابن المديني...104- 108
- محمد بن سحنون .....97
- محمد بن سعيد بن محمد بن عبدالرحمن بن رستم117
- محمد بن سليمان العكي = ابن المروري..109
- محمد بن طو لو ن ا لصا لحي.....147
- محمد بن عبد الرحمن بن يحيى .....85(2)
- محمد بن عبد الله البرزالي .....119
- محمد بن عيسى الأعشى .....84
- محمد بن فضل الله بن سعيد البلوطي.....109
- محمد بن هشام بن عبد الجبار= المهدي.52 - 73(2)- 75.
- محمد بن وهب = الصيقل.....108
- محمد بن يبقي بن زرب .....110
- محمد بن يحيى التميمي = ابن برطال ...363(2)
- محمد بن يحيى بن يحيى = ابن عيسى....109
- محمد عبده = الإمام .....256 – 272- 293
- محمود شلتوت .....273
- مروان بن الحكم..... ...13- 156- 172- 181
- مروان بن محمد.....100.
- مريم = عليها السلام.....250- 325
- مسلم بن الحجاج .....27
- مظفر( الفتى الصقلبي).....53
- معاذ بن جبل .....89(2)- 232- 266- 349- 351(3363(2))
- معاوية بن أبي سفيان .....2-3-13(2)-40-44(3)-45-47(2)-49-63- 64-99(2)-
114(2)-147(2)-173(5)-175-180(7)-181(5)- 182-
235- 269- 283- 355 - 374
- معبد الجهني.....99
- معقل بن يسار .....208- 319
- مكي بن أبي طالب.....59

- ملك الجلالقة .....71
- ممدوح حقي .....29
- منذر بن سعيد البلوطي.....26- 365
- منصور بن هلال الأزرق المرادي.....10
- مهدي الإسماعيلية .....91
- مهدي الأندلس= المهدي.....9- 91(2)
- موسى (أحد المولدين الثائرين).....68
- موسى الحاجب .....102
- موسى عليه السلام .....135- 150- 225
- ميسرة المدغري = الحقير.....113- 114(3)
- ميكائيل.....225
- ميمون بن عبد الرحمن =بن رستم .....96(2)
- نجدة .....13
- نصر (ت 202ه) أندلسي..... 10(2)
- نصر حامد أبو زيد.....363
- نظام الملم = الحسين الطوسي .....227(2)- 232- 236
- نوح (الدمري).....120
- نيكسون(رئيس الولايات المتحدة الأمريكية163
- هارون (عليه السلام).....135(4)- 224- 225
- هاشم بن عبد مناف .....345
- هشام المؤيد .....7-16-18(3)-19(4)-52-53-73(5)-75(2)- 76-93(2)- 113- 176- 187(2)- 190- 191(2)
- هشام بن عبد الرحمن الداخل.....14- 16- 64 - 76- 77- 90- 92- 114- 167
- هشام بن عبد الملك.....44
- هشام بن محمد = المعتد بالله=أبو بكر.....56- 57(4)- 60(2)
- هشام بن معاوية بن هشام.....64
- هنري كوربان102. HENRI COURBIN
- واصل بن عطاء = المعتز لي .....95- 99(3)
- واضح (الفتى الصقلبي).....73(2)- 75- 76
- ياقوت الحموي.....96
- يحيى (الملقب بالهادي).....50
- يحيى بن خالد البرمكي.....225
- يحيى بن يحيى الليثي(ابن و ا سلا س)....14- 16(2)- 62- 63- 87
- يزيد الفارسي.....5
- يزيد بن أبي سفيان.....5
- يزيد بن عبد الملك = يزيد الناقص.....45- 99(2)- 100
- يزيد بن معاوية بن أبي سفيان.....16- 44- 45(5)- 175- 180(10)- 181(4)- 182- 322
- يوحنا الطليطلي .....109
- يوسف (عليه السلام).....270
- يوسف الفهري = بن عبد الرحمن.....11- 63- 87- 178- 187- 335
- يوسف بن النغريلة.....78
- يوسف بن بخت .....56
- يوسف بن عبد البر= بن عبد البر.....32- 364

- يونس بن عبد الله بن مغيث .....363(2)

## فهرست الفرق والأحزاب والطوائف والمذاهب

- إبا ضية= الإباضية.....69- 96(4)- 113- 114(2)- 115- 116(2)-117(3)-
118- 119(2)- 120
- الإبا ضية الر ستمية .....92
- الإبا ضية النكارية.....69- 116- 119(2)
- الإباضية الوهابية .....119
- الأزارقة .....114- 118- 119
- الأشا عر ة .....34- 37- 133
- الأشعر ية .....35(2)- 36- 37(2)
- الأفلاطونية المحدثة.....107
- الباطنية.....29- 90(2)-92- 93- 103(2)- 104- 105(2)-107- 110
- البر غو ا طبية.....119
- الخوارج =خرجية= الخارجية.....35- 96- 119(2)- 122- 126- 252
- الد هر ية .....17
- الذميون= ين .....384
- المذهب الحنفي .....15(3)- 31
- الشبيبية .....252
- الشيعة الإثنا عشرية .....91
- الشيعة الإسما عيلية.....90(2)- 91(4)- 108
- الشيعة الإما مية = الشيعة..... 122- 134(2)- 151- 170(2)- 180- 190
- الصفرية .....96- 114(2)
- الغيلانية = غيلان الدمشقي .....99
- الفقهاء .....9(3)-11-16(3)-17(5)-18(3)- 19(3)- 20(4)-21(2)-
22-25(3)-26-28-30(2)-31(3)32(6)-33-34-35-38 (
4)-40(3)-51-54(2)-60(2)-71-75-79-85-98-100-
103(2)-104-105(2)-117(2)-118-122-123-125-
140(2)- 162- 191- 248(2)- 259- 223- 269- 283-
293- 294- 318- 320(5)- 332- 341- 366- 376-381
- الفلاسفة.....17- 105-125-136'2)-142(2)- 156-167-325-232-
318
- الفلاسفة اللاهوتيون.....103
- الفلاسفة المشرقيون = ين.....106
- الفلاسفة اليونانيون = ين .....107
- الفوضويون =ين .....126
- الفيثاغورية .....90(2)
- الكر امية.....178
- المتصوفة .....29- 140

- المتكلمون =ين .....34- 104- 122- 125- 194- 334
- المجوسية .....119
- المحدثون = ين.....102- 248
- المدجنون = ين ..... 16- 17
- المذهب الإباضي .....113-117(2)
- المذهب الأشعر ي .....35(5)- 36(2)- 37(4)
- المذهب الإعتزالي= مذهب المعتزلة.....97(2)- 100(2)- 101- 102- 105- 113- 133
- المذهب الأوزاعي = مذهب.....13(2)- 14(2)- 15
- المذهب الجعفري .....368
- المذهب السني.....66- 94
- المذهب الشافعي .....14(2)- 23- 29
- المذهب الشيعي .....16- 93(2)
- المذهب الظاهري .....15- 16-23(2)-28(3)-29(4)-30-31-32-33-40-100
- المذهب المالكي=مذهب الإمام مالك.....14(4)-15(2)-16(2)-23-29- 30-33- 35- 94-97(3)-100- 365(2)- 383
- المسرية = مذهب ابن مسرة.....102(2)-109-110-111(2)- 112- 113(2)- 109- 110-249
- المعتزلة.....29-95(2)- 96(3)- 97(7)- 99(11)-100(4)-1 10(2)-103(2)- 104- 105(2)- 106(2)
- النصارى ..... ...67- 69-75(2)- 76(4)77(3)-79-8(2)-109-217-229-345- 362- 383- 384
- الواصلية.....96(2)
- اليهود.....77(2)-78(4)-109-176-193-227-229-279-287(2)-319- 345- 362- 383
- جبرية= الجبرية.....96
- حزب الإبا ضيين.....12
- حزب الأسالمة= المسالمة.....11
- حزب الأمويين= الحزب الأموي .....12(2)- 13- 42
- حزب البربر.....9- 11- 61
- حزب البلديين.....9
- حزب الشيعة.....12
- حزب الصقالبة .....9- 11- 12-51
- حزب العباسيين.....11
- حزب الفقهاء .....9- 11- 13- 22(2)- 40- 51
- حزب المولدين .....9- 11- 61
- قدرية = القدرية .....96
- مذهب الجماعة .....117
- مذهب الخوارج .....118
- مذهب السلف .....103
- مذهب الفلاسفة.....101
- مذهب أهل الحديث .....96
- مرجئة = المرجئة.....96- 122- 184

## فهرست القبائل والأقوام والدول والأسر


- آل البيت= أهل البيت.....40- 47(2)- 50- 92- 94- 95- 181
- آل النغريلة .....146- 193
- الأدارسة.....76(2)- 84
- الإسبان.....6- 21- 74- 76(2)
- الأفارقة.....80
- الأنصار..... 7-12(2)-13(2)-46-48-88-91-181-188-189-250 ( 2)-275(2)- 283- 284(3)256- 288- 300(2)-322- 323- 326- 329- 346- 373
- الأوس.....277- 388
- البرامكة .....226
- البربر.....2-7(3)-13-18-25-39-47-55-56-61(5)-62(2) -64 (6)-65(6)-66(3)-67(4)-68-70-71-74-75-77- 78- 79(2)-80(5)-86(3)-87(5)-88-89-90-92(7)-95(2) - 113(3)- 114- 115- 119(2)
- البلديون =ين.....80
- البيت ا لسفيا ني.....46- 181
- البيت الأموي= بني أمية= الأمويون=ين.2-6-7-8(2)-9(3)-11(3)-12(7)-13(3)-15(2)-16-18 - 19(2)-24- 40(5)-41(2)- 52(5)-43(4)-45(2)- 46- 47(2)- 48- 49- 50-51(3)-53(2)-54-55(2)- 56(3)- 57-60(5)-61-62-63-64(2)-68-69(4)-70-71(4)- 76(2)-77-78-84-86-88(3)-90(3)-91-92(2)-93(2) -94(2)-95(2)-98-99(4)-100(4)-101- 104- 113- 114- 115(2)- 118- 186- 187(5)- 226- 235- 308- 335(4)- 374- 385(3)
- البيت المرواني =آل مروان=بني مروان.13- 45 -181
- الجهمية .....35
- الخزرج.....35- 49- 84-113(3)-114(3)-118(2)- 119(7)- 122- 126- 277(2)- 288- 325-
- الدولة الإدريسية..... ....115
- الدولة الأموية .....18- 53- 69- 94- 98- 100- 118- 187- 225- 269
- الدولة الأيوبية .....42
- الدولة الرستمية.....98- 116
- الدولة العامرية = العامريون- ين .....62(2)- 73(2)-74- 94(2)
- الدولة العباسية .....40- 41(2)- 77- 225
- الدولة الفاطمية.....90(2)- 95
- الروم = الرومان .....77- 136- 152- 157- 235- 257- 280- 316- 345
- السودان = أهل ال.....3(3)
- الشاميون = ين.....13(4)- 13- 15(2)- 80

- الصقالبة .....2-3(6)-7-12-18- 42- 51(3)- 52(2)- 53(3)-55(4)-
57- 62- 70- 71(2)- 72- 74- 75
- العلويون = ين.....12- 58
- الفاطميون =ين.....9-11-69(7)-77-85-90-91-94-95(2)-113-116-43
- الفرس..... -86-226(2)-227-253(3)-254(2)-280-345-71(2)
- الفرنجة.....76(2)- 77
- القبط.....28
- القوط .....4
- المجوس.....115- 118- 235
- المرابطون = ين.....237- 320- 383
- المهاجرون = ين.....15- 189- 275- 238- 284(2)- 300- 316- 322- 323-
325- 329- 346- .
- النور ما ند يو ن = ين = المجوس.....115- 285
- الهاشميون = ين.....12- 18
- الهمذ ا نيون =ين.....85
- اليمانيون = ين= اليمانية.....63(4)- 85
- أهل الأردن.....46
- أهل الأندلس .....8-9-13-14-15-24-35-37(3)- 64- 83- 98- 99- 100-
118- 187- 193- 335
- أهل الذمة .....4- 215(2)- 228-361
- أهل الربض .....9- 84- 202
- أهل الشام .....12- 46- 47- 172
- أهل المغرب .....35(2)- 37(2)- 38- 55- 69- 78- 94- 96- 151- 187
- أهل النهروان.....99- 114
- أهل قرطبة.....10- 43- 56(4)- 57(2)- 58(2)- 64- 73- 81
- أهل مصر.....55
- بتي حزم = بنو.....226
- بنو غرسية.....2
- بنو مارتين.....2
- بني إسرائيل..... 123- 135(2)-206(2)- 350- 318- 325(2)- 340-141
- بني الأصفر.....129
- بني الأغلب = بنو.....85- 116
- بني العباس =العباسيون =ين.....13-15(2)-40-41(3)-43(4)-45-47-61(2)-63-64
(3)-77- 99- 115- 116- 186-187- 225- 335- 319
- بني برزال = بنو.....74- 116- 119(2)- 120(2)
- بني توبة.....97
- بني جهور = بنو.....226
- بني حد ير = بنو.....226
- بني حمود = بنو=الحموديون=ين.....47-(2)- 56(3)- 64- 84- 187
- بني دمر.....119- 120
- بني رستم .....116- 119
- بني زيري = بنو.....194
- بني ساعدة.....187- 242- 246- 283

- بني سعد = بنو.....364
- بني سهل = بنو.....226
- بني سهم = بنو.....345
- بني شهيد = بنو .....226
- بني عامر= بنو.....73(2)
- بني عباد = بنو.....120- 187- 199
- بني عبد المطلب = بنو.....277
- بني عبدة =بنو.....226
- بني فهر= بنو.....184
- بني مد رار= بنو.....116
- بني مد لج = بنو.....346
- بني نصر = بنو.....88
- بني هاشم = بنو.....49(2)- 84(2)- 325
- بني وا نسوس = بنو.....248
- بني يفر ن= بنو.....74
- بيت الخلافة.....82- 186
- دولة الحمو د يين .....12
- دولة الفرس.....224- 237
- دولة المرابطين.....320
- دولة الموحدين .....320(2)
- دولة النبوة .....225
- زبيد..... 372
- زناتة .....2- 115- 116- 119(2)
- صنها جة .....2- 74
- غطفا ن.....277
- قريش.....157- 180- 181- 184(10)- 185(3)- 186(8)187(5)
188(9)- 250- 257- 272-(2)- 275(5)276- 277(2)-
280(4)- 281- 282- 286- 322(2)- 345(5)- 372(3)
- مصمودة.....63
- مغر ا و ة.....74
- مكنا سة.....74
- نفز ة.....74
- هوازن .....277

## فهرست البلدان والأماكن


- أ ر اغو ن.....28
- أ صفها ن.....287
- ا لر بذ ة.....368
- أثينا.....165
- أحد = جبل.....272- 276(4)
- أذربيجان.....287
- استجة.....119- 363
- إشبيلية.....13- 16- 18(2)- 20- 112
- أشتر وس.....68
- أفريقيا.....3- 35(2)- 45 - 114- 187
- الإتحاد السوفياتي .....194
- الأردن.....45- 46- 363
- الإسكندرية.....10
- الأندلس.....2-3(5)-4 -6 -7(2)-8(5)-9(7)-11(5)- 12(6)-13(6)-14(3)-15(5)16(2)- 17(4)- 18(3)- 19(3)- 20(2)21-24(2)-25-26(2)-28-31-32- 35(4)- 36(5)-337(5)-38-39(2)-69(4)- 70(3)-71-72(4)-73(2)-74-75(5) - 76(5)- 77(3)- 78(3)- 79(3)- 80(3)81(2)- 83(3)-84(4)-85(6)- 86- 87(3)- 88(3)- 89(2)- 90- 91(2)-92(3)- 93(5)- 94(3)- 94(3)- 95 (8)-97(9)- 98(9)-99- 100-(2)- 101- 102- 103- 104(2)- 105- 108-109(2)- 111- 112- 113(3)- 114- 115(4)- 116(2)-117(2)-118(3)-119(9)-130(3)-131(3)-157-176 (3)-178(4)- 186(5)-191(2)- 199-217- 226(3)-229- 229-233-235(2)-237- 249(4)- 250(2)-261-269- 307- 322(2)- 322(2)- 335(7)- 355(2)- 356-357- 363- 365- 381(2)- 383- 384(4)- 385(5)
- البحرين.....127- 280
- البصرة (بصرة الأندلس).....69
- البصرة (بصرة العراق).....353
- الجامع = جامع.....83- 242- 252
- الجزائر الشرقية .....54
- الجزيرة الخضراء.....85- 114
- الجوف(منطقة بالأندلس).....64- 83- 90
- الحجاز .....40- 181
- الحديبية.....257- 280
- السودان = بلاد ال.....3- 244
- الشام .....2- 12(3)- 13- 46- 47- 113- 172- 173-181- 186-281(2)- 326- 345- 362

- الشمال الأفريقي= شمال أفريقيا .....42- 69- 113- 335
- الطائف .....378
- العدوة.....72- 74- 76- 93- 113- 115
- العراق .....36- 85- 96- 97- 96- 281
- العقبة.....275- 277- 284(2)
- القيروان.....36- 85- 104- 281
- الكعبة.....46- 182
- الكنيسة.....136- 156- 159(4)- 160- 318
- الكوفة.....15- 50- 252- 353
- المدور .....119
- المدينة = يثرب.....3(2)-7-8-15(2)-44-45(2)-48(2)-104(4)-129-130
- 150-156-157(5)-177- 180-181-247- 248- 250-
275(2)-276(7)-277(4)-280(3)-284(6)-286 (2)-
287(2)-288-289(2)-300-316(2)-319-320(2)-323
- 328-333(2)-335(3)-344(2)-345-346(2)- 346(5)
346(5)- 349(2)- 350- 353(2)- 370- 378-
- المرية..... 38- 42- 53(2)- 85- 111(112- 118
- المشرق.....7- 11(2)- 13(2)- 14(2)- 16- 35(2)- 36(2)- 37- 38-
40(2)- 43- 44- 45- 62- 63- 72- 73- 76-84-86(3)-
88- 90-93- 95(3)-96(2)-97-98(2)-99(2)- 103(2)-
104(2)- 105-108-113-130-178-186-(4)-187(2)-
194- 225- 226(4)- 357- 378- 384
- المغرب.....3- 11- 35(3)- 37(2)- 38- 54- 55- 61(4)- 62- 63(
2)- 64- 67(2)- 69- 71- 74- 76(2)- 78(2)- 86- 87- 90(4)- 91(2)- 94(2)- 95(5)- 96(
7)- 97(2)- 98(3)- 99- 113- 114- 115(3)- 117- 130- 151- 186- 187
- اليمن.....88- 231- 350- 351(2)- 360(2)- 363(3)
- اليونان.....106- 122- 165- 216- 317(2)
- بجانة.....3
- بجاية.....54- 72(2)
- بدر.....267- 275(2)- 276- 281- 313-315
- بر و فنس 77..... **provances**
- برقة.....115
- بيزنطا.....77(2)
- بطليوس .....68
- بغداد .....72
- بلاد الحبش.....345
- بلفيق = قرية ب.....118
- بلنسية .....54-82(3)- 249
- تونس.....113
- تيماء .....127
- تيهارت = تاهرت.....96(3)- 116
- ثغر = الثغر.....186
- جبل العروس .....113- 119

- جزيرة العر..... 280
- جليقية = دولة.....64
- جنو ة.....77
- حصن القصر .....53
- حصن بلا ي .....68
- حضرموت .....127
- حمص .....46
- حنين .....257- 277- 285
- خوارزم .....3(2)
- خيبر.....173- 257
- دار الإسلام .....198- 258- 307
- دار الخلافة .....43- 225
- دار القضاء =.دارا لل.....354(2)
- دار الندوة.....271
- دار عبد الله بن جدعان.....372
- دار مارية = بيت.....104(2)
- دانماركة (الدانمارك).....235
- دانية .....54- 149
- روسيا .....243
- رية.....68
- سبإ= مملكة .....270- 273
- سجلماسة.....116
- سرقسطة .....11- 88
- سقيفة بني ساعد ة = السقيفة .....84- 88- 104- 187- 242- 246-283(2)- 322(2)- 329
- شبه الجيرة الأندلسية.....12- 43
- شقوبية .....119
- صقلية .....77
- طنجة .....96- 114
- عًمان .....127- 231- 280
- غرناطة .....4(2)- 22- 77(3)- 78(2)- 112- 146- 194
- فارس .....6- 159- 252- 387(2)
- قر مو نة .....119(3)
- قرطبة.....2- 4(3)- 6- 10(3)- 11(2)- 14- 18- 25- 31- 41- 42-
43- 53(5)- 54(2)- 56(6)- 57(4)- 58(4)- 59(2)-
60(4)- 61- 62- 64(2)- 65(4)- 66-
68(2) – 73- 75(2)- 76(3)- 77- 81(2)- 82(2)- 85- 88- 93- 100- 103- 119(2)- 131-
169- 178- 201- 336- 384
- قشتا لة .....75
- لبلة .....6
- مرور.....80- 114- 119
- مصر.....36- 55- 72- 88- 159- 270- 354- 355
- مكة المكرمة .....44- 46- 104- 127- 250- 271- 275- 284- 287(2)-
300- 346- 349- 351- 368(2)-

- ميورقة = جزيرة.....38- 39
- نجران .....127- 351- 373
- وادي بلقين.....85
- وادي بني توبة.....97

## أحلاف وأيام العرب والإسلام


- أيام الله.....238
- حجة الوداع .....360
- حلف الفضول.....328- 372(4)
- حلف قريش .....277
- غزوة أحد = يوم.....257- 272- 316
- غزوة الخندق = يوم.....276- 277- 285
- غزوة بدر = يوم بدر.....267- 275
- موسم الحج = يوم الحج.....277- 287
- موقعة الجمل = يوم .....242
- موقعة المسا رة.....178
- موقعة مؤتة.....167
- يوم الحد يبية.....247- 257
- يوم ا لير مو ك.....257
- يوم الحرة .....7- 11- 12(2)- 13- 15- 45- 88(2)- 181- 322
- يوم السقيفة.....13- 88(2)- 283- 322
- يوم الشورى .....283(2)
- يوم الطائف.....378
- يوم العقبة.....247- 275
- يوم الفتح.....363
- يوم حنين= غزوة.....285

## ثبت المصادر والمراجع

### أولا: المصـــادر


- **مؤلفات ابن حزم:**

أ - **المطبوعة :**

- أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن ذهب على مراتبهم في كثرة الفتوى، تحقيق: سيد كسراوي حسن ، دار الكتب العلمية ، ط 1، بيروت .
- الإحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، ط1، القاهرة ، 1401ه .
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1959م .
- الرسالة الباهرة ، محمد الصغير المعصومي ، دمشق ، 1409ه / 1989م .
- المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت،1405ه/1984م.
- المحلى بالآثار ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة ، بيروت .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة دار المعرفة ، ط2، بيروت، 1405ه .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة ا لخا نجي ، القاهرة .
- النبذة الكافية في أصول أحكام الدين، تحقيق: أبو مصعب سعد البد ري، دار الكتاب اللبناني ، ط1، بيروت، 1404ه / 1984م .
- النبذة الكافية ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز ، الدار العلمية ، ط1، بيروت ، 1405ه.
- جمهرة أنساب العرب:تحقيق:محمد عبد السلام هارون،دار المعارف،ط4،القاهرة،1404ه/1984م.
- جوامع السيرة ورسائل أخرى، تحقيق: إحسان عباس وناصر الأسد ، مراجعة أحمد محمد شاكر، دار المعارف ، مصر .
- جوامع السيرة ، دار الجيل – مكتبة التراث الإسلامي، لبنان – القاهرة، 1404ه/ 1984م.
- حجة الوداع ، تحقيق: ممدوح حقي، دار اليقظة العربية ، ط2 ، بيروت ، 1966م .
- حقيقة الإيمان وألفاظ في الأصول، جمع وتعليق: احمد شوحان، مكتبة التراث، ط1، دمشق، 1420ه/ 1999م .
- شذرا ت من كتاب السياسة، جمع : محمد إبراهيم الكتاني، مجلة: تطوان، وزارة التربية الوطنية، عدد 5 ، 1960م ، المغرب .
- رسائل ابن حزم ، ج1،2،3 ،تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ط1، بيروت ، 1981م .
- رسائل ابن حزم:ج4،تحقيق:إحسان عباس،المؤسسة العربية للطباعة والنشر،ط1،بيروت، 1983م .
- رسالة التلخيص لوجوه التخليص، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم ، ط1، بيروت ، 1423ه/ 2003م .
- علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، ط1، الأزهر، 1989م .
- فضائل الأندلس وأهلها، نشر وتقديم : صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد ، ط1، بيروت ، 1387ه / 1968م . (مع رسالتي ا لشُقند ي وابن سعيد في نفس الموضوع) .
- مراتب الإجماع، جمع وعناية وتعليق: حسن أحمد أسبر،دار ابن حزم ، ط1،بيروت ، 1419ه / 1998م . وبذيله نقد مراتب الإجماع لابن تيمية .
- نقط العروس، تحقيق: شوقي ضيف، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة عدد 32، ديسمبر 1951م.

ب – **المخطوطة:**

- الجامع لكتاب الإيصال، نسخة مصورة على الميكروفيلم، 59 لقطة، تسلسل: مف / م4251، مكتبة الأسد، دمشق. (النسخة الأصلية في مركز: جمعة الماجد بجدة).
- من ذكر بقي بن مخلد في مسنده، قسميات على المكروفيش، رقم 4252 , مكتبة الأسد ، دمشق . (النسخة الأصلية بإحدى مكتبات ألمانيا) .

**ثانيا : المراجـــع :**

**أ – الكتب :**

- إبراهيم بن إسحاق الحربي :غريب الحديث والأثر ، تحقيق:سليمان إبراهيم بن محمد العابد، جامعة أم القرى ، ط 1، مكة ، 1405ه .
- ابن أبي شيبة:مصنف ابن أبي شيبة،تحقيق:كمال يوسف الحوت،مكتبة الرشد،بيروت.
- ابن أبي عاصم الشيباني:سنن ابن أبي عاصم ، تحقيق:محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ط 1، بيروت ، 1400ه .
- ابن الجارود : المنتقى من السنن المسندة،تحقيق:عبد الله بن عمر البارود ي ،مؤسسة الثقافة ، ط1، بيروت ، 1408ه / 1989م .
- ابن حبا ن:صحيح ابن حبا ن، تحقيق :شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1414ه/ 1983م.
- ابن حجر العسقلاني:فتح الباري شرح البخاري، ضبط وترقيم: محمد فؤاد الأهواني، دار مكتبه الرياض ، السعودية ، 1379ه.
- ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعارف الإسلامية بالهند، مؤسسة الأعلمي، ط3، بيروت، 1406ه/1986م .
- ابن خز يمة:صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت ، 1390ه / 1970م .
- ابن عوانة: مسندابن عوانة، تحقيق: أيمن عارف الدمشقي، دار المعرفة، ط1، بيروت، 1998م
- ابن قتيبة:غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، ط1، بيروت،1997م.
- ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، تحقيق: بشارة عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت ، 1400ه / 1980م .
- أبو الحسن الهيثمي: مورد الظمآن، تحقيق: عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت
- أبو الحسن الدار قطني : سنن الدارقطني، تحقيق: عبد الوهاب هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت ، 1336ه / 1966م .
- أبو الحسن الكناني : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد صادق الغما ري،دار الكتب العلمية،بيروت،1399ه.
- أبو ا لسعاد ا ت المبارك بن محمد الجز ري:النهاية في غريب الحديث والأثر،تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطنجي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399ه /1970م .
- أبو العلاء المباركافوري: تحفة الأحوذي: دار الكتب العلمية ، بيروت .
- أبو الفضل عبد الرحمن بن الحسين العراقي: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، هامش كتاب الإحياء للغز الي .
- أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير،تحقيق:حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم ط2 ، الموصل (العراق)، 1404ه / 1984م .
- أبو القاسم الطبراني: المعجم الأوسط ، تحقيق : فاروق بن عوض الله وعبد المحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ، القاهرة ، 1415ه .
- أبو القاسم الطبراني: المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور أمر ير، المكتب الإسلامي – دار عمار ، ط 1، بيروت – الأردن ، 1405ه / 1985م .

- أبو القاسم الطبراني: مسند الشاميين ، تحقيق: خمد بن عبد المجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، بيروت ، 1405ه / 1985م .
- أبو بكر البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة، 1414ه/ 1991م
- أبو بكر البيهقي : سنن البيهقي الصغرى ، تحقيق: محمد ضياء الأعظمي ، مكتبة الدار ، ط1، المدينة المنورة ، 1410ه / 1989م .
- أبو بكر البزار: سنن البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن دين الله، مؤسسة علوم القرآن – مكتبة العلوم والحكم ، ط 1، بيروت ، 1411ه / 1991 م .
- أبو بكر الشيباني: الآحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل، دارالراية، ط1، الرياض،1411ه/1991م .
- أبو داود السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، (د:ط،ب،ت).
- أبو داود الطيالسي: مسند الطيا لسي، دار المعرفة ، بيروت .
- أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ، المكتبة العلمية، ط2، بيروت، 1981م.
- أبو عبد الله محمد بن علي بن طولون: الشذ ر ة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ،1413ه .
- أبو عبد الله عبد الواحد ا لمقدسي : السنن المختارة ، تحقيق : عبد الملك عبد الله بن دهيش ، مكتبة النهضة الحديثة، ط1، مكة المكرمة، 1410ه .
- أبو عثمان سعيد بن منصور الخرساني: السنن، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المطبعة، ط1، الهند، 1980م.
- أبو محمد الدا رمي: سنن ا لد ارمي، تحقيق: فواز أحمد زمر لي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت ، 1407ه .
- أبو محمد الزيلعي: نصب الراية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، 1357ه.
- أبو عمرو عثمان الداني: كتاب السنن الواردة في الفتن، تحقيق: رضا بن محمد إدريس المباركفوري الدار العلمية، ط1، الرياض ، 1416ه .
- أبو يعلى الموصلي: مسند أبي يعلى،تحقيق:حسين سليم أسد،دار المأمون للتراث، ط1، دمشق، 1404ه/1984م .
- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة ، مصر .
- إسماعيل بن محمد العجلوني: كشف الخفاء، تحقيق: أحمد القلاشي، مؤسسة الرسالة، ط 4 ، بيروت ، 1405ه .
- الترمذ ي: الجامع لسنن الترمذي ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- الحاكم النيسا بور ي: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411ه/1984م .
- الربيع بن حبيب الأزدي البصري: مسند الربيع، تحقيق: محمد بن إدريس وعاشور بن يوسف، مكتبة الإستقامة ، ط1، سلطنة عمان ، 1415ه .
- جلال الدين السيوطي : تدريب الروي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .
- علي الجعد: مسند الجعد، تحقيق: عامر أحمد صيد، مؤسسة نادر، ط1، بيروت،1410ه/ 1990م .
- علي بن أبي بكر الهيثمي: مجمع الزوائد، دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 1407هـ .
- مالك بن أنس: الموطإ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار التراث العربي، مصر.
- مالك بن أنس: موطأ الإمام مالك، شرح: جلال الدين ا لسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت
- محمد بن إدريس الشافعي : مسند الشافعي، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- محمد بن إدريس الشافعي: اختلاف الحديث ، تحقيق: أحمد حيد ر ، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، بيروت ، 1405ه / 1985م .
- محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، ط3، بيروت ، 1407ه / 1987م .
- محمد بن عمر الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمود البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة، ط2 ، لبنان.
- محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها على الأمة، مكتبة المعارف، ط 1، الرياض، 1412ه.
- مسلم بن الحجاج:صحيح مسلم، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معمر بن راشد : الجامع لمعمر بن راشد، تحقيق : محمد حبيب الأعظمي ، المكتب الإسلامي، ط2، بيروت ، 1403ه .
- النسائي: السنن الكبرى، تحقيق: عبد القادر البنداري وسيد كسراوي حسن، دار الكتب العلمية ط1، بيروت، 1411ه/ 1991م .
- النسائي: المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط 2، حلب ، 1406ه / 1986م.
- ولي الدين التبريزي: مشكاة المصابيح ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ، ط 1، دمشق ، 1961م .
- إبراهيم بن علي الوزير وحسين مؤنس: هموم وآمال الأمة الإسلامية، منشورات كتاب واشنطن ط 1، السعودية – الولايات المتحدة ، المملكة المتحدة، 1416ه/1996م .
- إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان: منار السبيل : تحقيق: عصام القلعة جي، مكتبة المعارف ، ط 2، الرياض ، 1405ه .
- إبراهيم حركات: المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، الدار الأهلية، بيروت، 1985م .
- إبراهيم محمد عبد الرحيم: الفكر الفقهي عند ابن حزم، رسالة ماجستير مرقونة على الآلة الكاتبة، مكتبة جامعة القاهرة رقم 3505. ومكتبة دار العلوم رقم 562 .
- ابن أبي الحديد : نهج البلاغة ، شرح : الإمام محمد عبده ،تقديم : مختار نو يوات ، سلسلة الأنيس ، مو فم للنشر، الجزائر ، 1989م .
- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تصحيح وملاحظات: عبد الهاب النجار، دار الطباعة المنير ية ، ط1، مصر ، 1953ه .
- ابن الجوز ي = عبد الرحمن: المنتظم: من275 ه ،تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1412ه .
- ابن الجوز ي: صفوة الصفوة ، تحقيق: محمد فاخوري ومحمد روسي قلعجي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1399ه / 1979م .
- ابن النفيس: الرسالة ا لكا ملية، تحقيق: عبد المنعم محمد عمر،مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة .
- ابن باجة : رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق وتقديم: ما جد فخري، سلسلة الدراسات والنصوص الفلسفية ، دار النهار للنشر، بيروت ، 1968م .
- ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت ، 2000م .
- ابن بشكو ال:كتاب الصلة، تحقيق: فرا نسيسكو كوديرا خوليان ريبيرا،المكتبة الأندلسية، 1882م.
- ابن تيمية:الحسبة في الإسلام،تحقيق:محمد زهدي النجار،المؤسسة السعيد ية،الرياض، 1980م.
- ابن تيمية:السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الزهراء للنشر، ط1، الجزائر، 1990
- ابن تيمية : مجموع كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيقك عبد الرحمن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية ، الرياض .

- ابن تيمية : مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب ، بيروت .
- ابن تيمية : منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية ، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة ، ط1، 1406ه.
- ابن تيمية: منهاج السنة، دار الكتب العلمية ، بيروت . بهامشه كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول له.
- ابن جرير الطبري: البيان في تأويل القرآن ، دار المعرفة ، ط2، بيروت ، 1972م .
- ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407ه .
- ابن جزي الكلبي : القوانين الفقهية : طبع بلبنان .
- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط1، بيروت، 1404ه/ 1984م .
- ابن حجر الهيثمي : الزواجر عن اقتراف الكبائر ،القاهرة ، 1950م .
- ابن حيان: المقتس في تاريخ رجال الأندلس، القسم الثالث، تحقيق: الأب ميلشو ر، 1937م .
- ابن حيان: المقتبس في أخبار الأندلس، قطعة بتحقيق: عبد الرحمن الحجي، دار الثقافة،بيروت، 1965م
- ابن حيان: المقتبس في أخبار الأندلس، قطعة بتحقيق: محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت ، 1973م .
- ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني ، ط3، بيروت ، 1967م .
- ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، ط1 ، بيروت ، 1967 .
- ابن رجب الحنبلي:الاستخراج في أحكام الخراج،دار الكتب العلمية،ط1،بيروت،1405ه .
- ابن رشد : الضروري في السياسة نقله من العبرية إلى العربية : أحمد شحلان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت، 1998م.
- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مراجعة: أحمد شاكر، ط/ محمد علي صبيح، ميدان الأزهر، القاهرة .
- ابن رشد : تلخيص الآثار العلوية ، تقديم وتحقيق : جمال الدين العلوي ، دار الغرب الإسلامي ، ط1، بيروت 1994م .
- ابن رشد: تلخيص السياسة، ترجمة: حسن مجيد العبيد ي وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت ، 1998م .
- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق: موريس بو يغ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1938م .
- ابن رشد: تهافت التهافت،تحقيق: موريس بويغ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،1930م.
- ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف ، القاهرة ، 1965م .
- ابن رشد: فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،1961م.
- ابن سعيد: المغرب في أخبار المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، 3، القاهرة، 1955م.
- ابن سينا: كتاب الشفاء – قسم الإلهيات -، تحقيق: محمد يوسف موسى وآخرون، الهيئة العامة للمطابع الأميرية ،القاهرة ، 1380ه/ 1960م .
- ابن شهيد:رسالة التوابع والزوابع،تحقيق وتصحيح وشرح:بطرس البستاني،مكتبة صادر، بيروت.
- ابن عبد ربه: العقد الفريد، ضبط وترتيب وتصحيح فهارسه: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأ بيا ر ي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1375ه/ 1976م.
- ابن عِذ اري: البيان المغرب في أخبار المغرب ، مكتبة صادر بيروت ، 1950م .
- ابن عساكر الدمشقي : تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعر ي، دار الكتاب العربي، بيروت ، 1404ه/ 1984م .
- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، نشر: مصطفى البابي الحلبي، ط1، القاهرة، 1377ه/1959م.
- ابن قد امة:الكافي في فقه الإمام أحمد،تحقيق:زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط5، بيروت ، 1408ه/ 1988م.

- ابن قيم الجو زية : أحكام أهل الذمة، تحقيق : أحمد يوسف البكري وشاكر توفيق العاروري دار ين حزم، ط1، بيروت ، 1418ه /1997م .
- ابن قيم الجوزية:إعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت،1973م.
- ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة، تحقيق: علي أحمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، 1418ه/ 1998م .
- ابن قيم الجو زية : بدائع الفوائد ، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي، ط1، مكة المكرمة، 1416ه/ 1996م .
- ابن قيم الجوز ية: فتاوى إمام المفتين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت،1973 م.
- ابن قيم الجوزية: نقد المنقول، تحقيق: حسن السمعاني، دار القادري، بيروت،1411ه/ 1990م.
- ابن قيم الجو زية : زاد المعاد ، مكتبة ومطبعة الحلبي، ط2، مصر، 1369ه/1950م .
- ابن كثير : البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت .
- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت ، 1401ه .
- ابن مسرة: رسالة الاعتبار، تحقيق: كمال جعفر يا سين، نشر مكتبة دار العلوم، القاهرة، 1976 م.
- ابن مفلح الحنبلي: المبدع ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400ه .
- ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، ط1، بيروت،1411ه.
- أبو إسحاق ا لشا طبي: الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .
- أبو إسحاق الشا طبي: الموافقات، تحقيق: عبد الله د ر ا ز، دار المعرفة ، بيروت.
- أبو إسحاق الشيرازي: طبقات الفقهاء، تحقيق: خليل ا لميس، دار القلم، بيروت.
- أبو الأعلى المودودي: الحكومة الإسلامية،ترجمة: أحمد إدريس، دار المختار الإسلامي، ط1، القاهرة ، 1977م .
- أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، ترجمة: أحمد إدريس، دار القلم، ط1، الكويت، 1978م.
- أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر ، بيروت.
- أبو الأعلى المودودي: نظام الحياة في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
- أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، دار الفكر، بيروت، 1969م .
- أبو البركات عبد الله النسفي: تفسير ا لنسفي ، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- أبو الحجاج مجاهد المخزومي : تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر ومحمد الوزان، دار المنشورات العلمية ، بيروت .
- أبو الحسن الآمدي: الإحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1404م.
- أبو الحسن الأشعر ي: مقالات الإسلاميين،تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار صادر، ط1، بيروت، 1985م .
- أبو الحسن المالكي: كفاية الطالب، تحقيق: أبو يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت .
- أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1983م.
- أبو الحسن بن سليمان المرداوي: الإنصاف للمرد اوي، بتحقيق: محمد خالد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو الحسن المباهي: تاريخ قضاة الأندلس، المكتبة التجارية للطباعة والنشر، بيروت .
- أبو الضياء: دولتنا وموقفها من الدول المعاصرة، دار الوعي الإسلامي، ط1، بيروت، 1390ه.
- أبو العباس أحمد الناصري: كتاب الاستقصاء في أخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب ، ط1، الدار البيضاء، 1997م .
- أبو المظفر منصور أسمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،1997م .
- أبو المتعاطي أبو الفتح:حتمية الحل الإسلامي- تأملات في النظام السياسي- ، شركة الشهاب، الجزائر، 1991م .

- أبو المناقب:تخريج الأصول على الفروع،تحقيق:محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1989م .
- أبو الوليد سليمان بن خلف البادي: المنهاج في ترتيب الحجاج ، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2001م .
- أبو بكر إبرازي الجصاص: أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قم حاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405ه .
- أبو بكر السرخسي: المبسوط للسرخسي، دار المعرفة ، بيروت، 1406ه .
- أبو بكر بن الطيب ألبا قلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجب الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكمثرى، مؤسسة الخ انجي، ط2، القاهرة، 1389ه/ 1963م .
- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن ، مطبعة السعادة، ط1، مصر، 1331ه .
- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، تحقيق: محمد علي البج أوي، دار إحياء الكتب العربية ، ط1، القاهرة ، 1975م .
- أبو بكر بن العربي: العواصم من القاصم ، تحقيق:جميل غازي، دار الجيل، ط2،بيروت،1407ه .
- أبو بكر بن العربي:العواصم من القاصم،تحقيق:عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981م .
- أبو بكر بن عاصم تشيباني:الأوائل، تحقيق: محمد ناصر العجمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت .
- أبو بكر بن عاصم تشيباني:كتاب الزهد لابن أبي عاصم،تحقيق: عبد العلي عبد المجيد حامد، دار الريان للتراث، ط2، القاهرة ، 1408ه .
- أبو بكر محمد بن قاضي شهب:طبقات الشافعية، تحقيق: حافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، ط 1، بيروت ، 1407ه .
- أبو جعفر أحمد بن محمد الطبري (ت 694ه) : الرياض النضرة في مناقب العشرة ، تحقيق: عيسى عبد الله الحمير ، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت،1996م .
- أبو حامد الغز آلي: إحياء علوم الدين، المطبعة التجارية، بيروت .
- أبو حامد الغز آلي:المستشفى من علم الأصول،المكتبة التجارية الكبرى،ط1،مصر،1356ه/1937م.
- أبو حامد الغزال:الوسيط، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد ثامر، دار السلام، ط1، القاهرة، القاهرة، 1417ه .
- أبو حامد الغز الي: فضائح الباطنية، تحقيق:عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتاب الثقافية، الكويت
- أبو شجاع: الفردوس بمآثر الحطاب، تحقيق: السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1986م .
- أبو طاهر الحيطاني: قواعد الإسلام ، تحقيق: موسى الحاج موسى، المطبعة العربية، ط1، غارداية، الجزائر ، 1998م .
- أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني: تاريخ قضاة قرطبة، موثق بالإسبانية = Imprnta erica – E – maestre , MADRID , 1914 .
- أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني: طبقات علماء أفريقيا، نشر: أ رنست لي رو، LEE Roux A. ، باريس، 1915م .
- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي: مواهب الجليل، دار الفكر، ط2، بيروت، 1398ه.
- أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402ه .
- أبو نعيم الإصفهاني: حلية الأولياء، دار الكتاب العربي، ط4، بيروت، 1405ه .
- أبو محمد عبد الحق بن عطية المحاربي الغرناطي: فهرست ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1400ه/ 1980م .
- أبو يعلى الفراء الحنبلي: الأحكام السلطانية، مكتبة مصطفى الحلبي، ط2، بيروت، 1403ه/1983م.

- أبو يوسف : الخراج ، المطبعة السلفية ، ط 2 ، القاهرة ، 1982م .
- إحسان عباس:تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين-، دار الثقافة، ط1، بيروت، 1962 م .
- أحمد إدريس: أبو الأعلى المودودي – صفحات من جهاده -، دار بو سلامة، تونس.
- أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط7، القاهرة، 1964م .
- أحمد إبراهيم بن عيسى:توضيح المقاصد وتوضيح القواعد في شرح قصيدة الإمام بن قيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط3، بيروت، 1406ه .
- أحمد السقا: نظام الحكم في الإسلام – السيادة في القانون العام الإسلامي -، ترجمة: حماد ي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1998م.
- أحمد بن يحيى الو نشر يسي: كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق: محمد الأمين بلغيث، لا فو ميك ، الجزائر، 1985م .
- أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه .
- أحمد بن يعقوب العباسي: تاريخ ا ليعقو بي، د ا ر صادر، بيروت .
- أحمد زكي تفاحة: الإسلام ونظام الحكم، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت .
- أحمد فتحي البهمسي: موقف الشريعة من نظرية الدفاع الإجتماعي، دار الشروق، ط3، بيروت.
- أحمد مغا ز ي: التجديد عند أبي الأعلى المود ودي، رسالة لنيل شهادة الدراسات المعمقة، مرقونة على الآلة الكاتبة، قدمت سنة 1983م ونوقشت سنة 1986م، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر.
- أحمد مغازي : الحكومة عند أهل السنة والشيعة وتطبيقاتها عند أبي الأعلى المودودي وآية الله الخميني، رسالة ماجستير- مر قونة على الحاسوب، قدمت سنة 1993م ونوقشت سنة 1996م، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر-
- أرد شير بن بابك:عهد أرد شير، تحقيق وتقديم: إحسان عباس،دار صادر، بيروت،1387ه/1367م.
- أر سطو: السياسات، نقله من الأصل اليوناني: الأب أ غسطين با ربا رة البو لسي، إشراف ونشر: اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1957م .
- إسماعيل العربي: الأمير عبد القادر مؤسس دولة وقائد جيش، الموسوعة التاريخية للشباب، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984م .
- أفلاطون: الجمهورية،ترجمة فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة، 1986م .
- أفلاطون:القوانين،نقله إلى العربية: حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م
- الألوسي:روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني،دار إحياء التراث العربي،بيروت-
- الإمام محمد عبده:الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده،دراسة وتحقيق:محمد عمارة، بيروت،1972م.
- ا لبير ريفو Albert Riveux: الفلسفة اليونانية – أصولها وتطوراتها -، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1378ه/ 1958م .
- ا لبيضاوي: تفسير ا لبيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات حسونة، دار الفكر، بيروت، 1416ه/ 1996م.
- الذهبي :معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار،تحقيق:بشار- عواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1404ه .
- العز بن عبد السلام:قواعد الأحكام في مصالح الأنام – القواعد الكبرى -،دار الكتب العلمية، بيروت-
- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق:طه عبد الرؤوف سعيد، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر,
- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام – القواعد الصغرى -،تحقيق: زياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، ط1، دمشق، 1416ه .

- الفارابي: المدينة الفاضلة ومختارات من كتاب الملة، تقديم:عبد الرحمن بو زيد ة، موفم للنشر، الجزائر، 1990م .
- الفارابي:كتاب تحصيل السعادة،تحقيق وتقديم وتعليق:جعفر آل يا سين،دار الأندلس، ط1، بيروت، 1401ه/ 1981م .
- الفخر الرازي = أبو عبد الله محمد بن عمر:التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت.
- الفرد بل B/ Alfred: الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي،ترجمة:عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط2 ، بيروت، 1981م .
- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تقديم: عبد الرحمن بو زيدة، موفم للنشر، الجزائر، 1990م
- القاضي عيا ض: الشفاء بالتعريف بالمصطفى، ج2 ، القاهرة .
- القرطبي:الجامع لأحكام القرآن،تحقيق:أحمد عبد العليم البرد وني،دار الشعب، ط2، القاهرة، 1372ه.
- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإ نشا،وزارة الثقافة والإرشاد القومي،القاهرة.
- القلقشندي: مآثر ا لإنا فة في معالم الخلافة،تحقيق:عبد الستار أحمد فرج،مطبعة حكومة الكويت، ط1، الكويت .
- ا لكا سا ني: بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، 1982م .
- المسعود ي : مروج الذهب ومعادن الجوهر،تقديم:محمد السويدي،موفم للنشر،الجزائر، 1989م.
- المقري : نفح الطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م .
- إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإ عتقا د، تحقيق: محمد يوسف موسى وعبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخا نجي، ط 2 ، القاهرة، 1382ه / 1963م .
- إمام الحرمين: غيا ث الأمم في التيا ث الظلم، تحقيق: عبد العظيم ا لد يب، جامعة قطر،1401ه .
- أمين توفيق الطيبي:دراسات وبحوث في تاريخ المغرب،الدار العربية للكتاب، تونس، 1970م.
- أ نخيل با لنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،1955م.
- آية الله الخميني: الحكومة الإسلامية، وزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، 1389ه .
- برهان زريق: نصر حامد أبو زيد بين التفكير والتكفير – مسألة حصانة الإنسان في الإسلام، دار النمير للنشر، ط1، دمشق ، 1997م .
- تاج الدين عبد الوهاب ا لسبكي: معيد النعم ومبيد النقم، القاهرة، 1948م .
- جبر محمود ا لفضيلا ت ، القضاء في صدر الإسلام – تاريخه. نماذج منه -, شركة الشهاب، الجزائر, 1987م .
- جلال الدين ا لسيو طي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1403ه .
- جلال الدين السيو طي: الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م .
- جلال الدين السيوطي:الديباج، تحقيق: إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الخُبر، السعودية.
- جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط1، القاهرة، 1379ه/ 1952م .
- جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، تنقح وتعليق: محمود رياض الحلبي، دار المعرفة، ط 4، بيروت، 1420ه/ 1999م .
- جمال الدين الأ تا بكي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصؤية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر.
- حسان محمد حسان: ابن حزم الأندلسي – عصره ومنهجه وفكره التربوي -، دار الفكر العربي، القاهرة.
- حسن شحاتة سعفان: أساطين الفكر السياسي والنظريات السياسية، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة
- حسن كو نا كو تا:النظرية السياسية عند ابن تيمية، مركز الدراسات الإعلام، الرياض، 1415ه.
- حسن صعب: إسلام الحرية لا إسلام العبودية، دار العلم للملايين، ط2، بيروت،1981م .

- حسين بن محمد بن تقي الطوسي: فصل الخطاب في إثبات تحريف رب الأرباب، إيران، 1292ه .
- حمدي عبد المنعم محمد حسين: ثورات البربر بالأندلس في عصر الإمارة الأموية ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ، 1993م .
- د يبور Deber : تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، ط 5 ، بيروت ، 1981م .
- د وزي Dozy: تاريخ مسلمي إسبانيا، ترجمة: حسن حبشي، دار المعارف، ط2، القاهرة،1983م.
- دوزي Dozy: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ترجمة:كامل كيلاني،مكتبة ومطبعة عيسى البا بي الحلبي، ط1، القاهرة، 1351ه / 1933م .
- راشد ا لغنو شي: مقالات، دار الهداية للنشر والتوزيع، قسنطينة ، 1990م .
- سالم يفوت: ابن حزم والفكر السياسي في المغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1986م .
- سامر إسلام بولي:المرأة –مفاهيم ينبغي أن تصحح-،الأوائل للنشر، ط1، دمشق، 1999م.
- سعيدالأفغاني:ابن حزم ورسالة في المفاضلة بين الصحابة،دار الفكر،ط2،دمشق،1939م
- سعيد الأفغاني: عائشة والسياسة، دار الفكر، ط2، بيروت، 1391ه/ 1971م.
- سعيد الأفغاني: نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي، دار الفكر، ط2، بيروت، 1389ه /1969
- سليمان بن عمر البجر يمي:حاشية البجر يمي، المكتبة الإسلامية ، ديار بكر، تركيا.
- سليمان بن محمد الطما وي:السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1969م .
- سيد حسين نصر: الإسلام –أهدافه وحقائقه-، الدار المتحدة للنشر، ط1، بيروت،1959م.
- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط7، بيروت،1971م.
- سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، ط10، بيروت، 1403ه / 1983م.
- سيد قطب: نحو مجتمع إسلامي، دار ا لكو ثر للنشر، ط1، الجزائر .
- سيف الدين الآمدي: غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، 1391ه .
- شارل هنري تشر شل: حياة الأمير عبد القادر السلطان السابق لعرب الجزائر، ترجمة وتقديم: أبو القاسم سعد الله، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م .
- شاه عبد الحكيم الد هلوي: مختصر التحفة الإثنا عشرية، نقله من الفارسية إلى العربية: غلام محمد بن محيي الدين الأ سلمي، طبع بتركيا ، 1400ه/ 1980م .
- شرف الدين عبد الحميد: ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي،دار سعاد الصباح للنشر، ط1، الكويت، 1995م .
- شعبان محمد إسماعيل: الثقافة الإسلامية في ضوء القرآن والسنة، دار المريخ،الرياض، 1400 هـ .
- شكيب أرسلا ن : الحلل السندسية في الآثار والأخبار الأندلسية، مطبعة الر حما نية، ط1، القاهرة ، 1335ه / 1936م .
- شكيب أرسلا ن: خلاصة تاريخ الأندلس، مكتبة الحياة، بيروت، 1403ه / 1984م .
- شمس الدين ا لسخا وي:التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة،دار عالم الكتب،ط1، بيروت، 1993 م .
- شهاب الدين أحمد بن إ د ريس القرا في: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1987ه / 1967 م .
- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: الفروق، دار عالم الفكر، بيروت.
- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: حياة بو علوا ن، دار الطليعة للطباعة ط 1، والنشر، بيروت ، 1985م .
- صلاح الدين بسيو ني: الأخلاق والسياسة عند ابن حزم، مكتبة نهضة الشروق، جامعة القاهرة، 1978م .

- صلاح الدين بسيو ني:كو نفشيو س رائد الفكر الإنساني، دارقباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م
- طاهر أحمد مكي:دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1396ه/ 1997م.
- طه حسين: ألوان، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1970م .
- عبد الباقي سرور: دولة القرآن، المكتبة العلمية ومطبعتها، ط 2، القاهرة، 1961م .
- ضياء مجيد الموسوي: اقتصاد العمل في الفقه الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985 م.
- عادل العو ا: الكلام والفلسفة، مطبعة جامعة دمشق، ط 3، دمشق، 1968م .
- عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- عباس محمود العقاد: المرأة في القرآن الكريم،دار الهلال، القاهرة .
- عباس محمود العقاد : الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف، ط3، القاهرة .
- عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، الزهراء للإعلام العربي، ط2، القاهرة، 1409ه / 1988م . رسالة دكتوراه رقم155 بمكتبة دار العلوم ورقم 2376 بمكتبة جامعة القاهرة ، مر قو نة على الآلة الكاتبة،نوقشت سنة 1977م .
- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: ا لشورى،وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، بيروت، 1970 م.
- عبد الحميد بن باد يس: آثار عبد الحميد بن باد يس ، إعداد وتصنيف: عمار طالبي،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م .
- عبد الحميد الشر وا ني:حاشية الشر واني، دار الفكر، بيروت .
- عبد الحميد الشواربي:الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، منشأة المعارف، الإسكندية، 1987م . رسالة ماجستير نوقشت بجامعة الإسكندرية سنة 1983م .
- عبد الحميد متولي: مبدأ الشورى في الإسلام، دار عالم الكتب، ط2، القاهرة، 1972م.
- عبد الحي الكتاني:نظام الحكومة النبوية المسمى با لتر ا تيب الإدارية،دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- عبد الخالق النووي: النظام المالي في الإسلام، المكتبة العصرية، ط2، بيروت، 1981م .
- عبد الرحمن الأ سنوي:التمهيد، تحقيق:محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت،1400ه .
- عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط قرطبة، دار القلم، ط1، القاهرة، 1418ه / 1998م .
- عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق: عثمان أحمد عنبر ة، دار الهدى، ط1، القاهرة، 1398ه / 1978م .
- عبد الرحمن بن الجو زي =ابن الجو زي: صفوة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواسي قلعجي، دار المعرفة، ط2، بيروت، 1399ه / 1979م .
- عبد الرحمن الجبر تي: عجائب الأخبار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت .
- عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية: موقف ابن حزم من المذهب الأشعر ي – دراسة مجموعة نصوص -، دار الصميعي ، ط1، الرياض، 1418ه / 1997م .
- عبد الرحمن عزام: الرسالة الخالدة، دار الكتاب العربي، ط2، القاهرة، 1954م .
- عبد العزيز فيلا لي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م .
- عبد الغني بسيوني: نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت، 1986م .
- عبد الفتاح تقية: دروس في تاريخ النظم القانونية، منشورات شالة، الجزائر، 2004م.
- عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، ط2، بيروت، 1977م .
- عبد القاهر البغدادي:الملل والنحل،تحقيق وتعليق:ألبير نصري نادر، دار الشروق، بيروت،1970م.

- عبد القاهر البغدادي: كتاب أصول الدين، تحقيق: لجنة التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت، 1401ه / 1981م .
- عبد الكريم أحمد:بحوث في تاريخ النظرية السياسية،معهد البحوث والدراسات العربية،القاهرة، 1972م .
- عبد الكريم عثمان: النظام السياسي في الإسلام، دار الإرشاد، ط1، بيروت، 1988م .
- عبد اللطيف شرارة:ابن حزم رائد الفكر العلمي،المكتبة التجارية للطبع والنشر،ط1،الدار البيضاء .
- عبد الله العربي: نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر، القاهرة .
- عبد الله بن بلقين : البيان والتبيين أو مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين، تحقيق: بروفنسال، دار المعارف، القاهرة.
- عبد الله بن فرج المالكي: أقضية رسول الله  ، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1346ه/1947م.
- عبد المجيد تركي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي ، تر جمه من الفرنسية إلى العربية: عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1406ه/1986م
- عبد المجيد النجار: المهدي بن تو مرت، بيروت، 1403ه / 1983م .
- عبد المجيد النجار:فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1992م.
- عبد المقصود عبد الغني عبد المقصود: دراسات تحليلية في فكر ابن حزم الأندلسي، دار الثقافة العربية، القاهرة ، 1993م .
- عبد المنعم نور:أسس العلاقات الإنسانية – دراسات أساسية للعلوم الإ جتما عية -، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1963م .
- عبد الواحد المراكشي:المعجب في أخبار المغرب، ضبط وتقديم وتعليق: سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ط1، القاهرة، 1418ه/ 1997م .
- عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية ، أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة، ط6، بيروت، 1418ه / 1997م .
- عبد الوهاب عبد اللطيف: المبتكر الجامع لكتابي المختصر والمعتصر في علوم الأثر، دار الكتب الحديثة، ط 8 ، 1386ه /1966م .
- عز الدين التميمي:الشورى بين الأصالة والمعاصرة،دار البشير للنشر، ط1، عَمّان، 1405ه/1985م.
- عضد الدين الإيجي: المواقف، شرح القز و يني ، مطبعة الحلبي، مصر.
- عضد الدين الإ يجي : المواقف ، تحقيق: عبد الرحمن بن عمير ة، دار الجيل، ط3، بيروت، 1969م.
- علي بن سلطان الهروي:المصنوع، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة الرشد، ط4، الرياض، 1404ه.
- علي بن عبد الكافي السبكي:الإبهاج،تحقيق:جماعة من العلماء،دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1404ه .
- علي حسني الخر بو طلي:الإسلام والخلافة،دار بيروت للطباعة والنشر،بيروت،1969م
- علي يحيى معمر:الإبا ضية –دارسة مركزة في أصولهم وتاريخهم-، المطبعة العربية، غارداية، الجزئر.
- عمار طالبي: الخوارج وآراؤهم الكلامية، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر,
- عمر كحالة:المرأة في عالمي العرب والإسلام،مؤسسة الرسالة،ط1،دمشق،1399ه/1979م .
- فاروق عبد المعطي: ابن حزم الظاهري: سلسلة أعلام الفقهاء والمحدثين، دار الكتب العلمية، ط 1 ، بيروت، 1413ه / 1992م .
- فاروق عبد المنعم مرسي: القضاء في الشريعة الإسلامية، دار عالم المعرفة،ط1405،1ه.
- فؤاد زكر يا: دراسات لجمهورية أفلاطون، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م .
- فؤاد عبد المنعم أحمد:شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية الكبرى في الإسلام،دار الوطن، ط1، الرياض 1417ه .

- فؤاد أجمد عبد المنعم:مجموع في السياسة:- ثلاث رسائل في السياسة لأبي نصر الفارابي ولأبي القاسم علي بن الحسين المغربي ولابن سينا-، محقق ودارس،مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1402ه
- فتحي أحمد عبد الكريم:السيادة في الفقه الدستوري الإسلامي –رسالة دكتوراه-، مكتبة جامعة القاهرة، 1974م .
- فتحي يكن: الإسلام فكرة وحركة وانقلاب، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- قاسم بن عبد الله بن أمير القوني:أنيس الفقهاء،تحقيق:أحمد عبد الرؤوف الكبيسي، دار الوفاء، ط1، بيروت، 1416ه .
- ا لكا ساني: بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، 1982م .
- كارل بر وكلما ن: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين ومنير بعلبكي، د ار العلم للملايين، ط 5 ، بيروت . 1936م .
- كامل حسين: في آداب مصر الفاطمية، القاهرة، 1959م .
- كمال بو سنة:نظرات في واقع المرأة والعمل ا لنسوي المعاصر،مكتبة بغدادي، الجزائر.
- كمال الدين محمد محمود: الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري – دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة – بيروت، 1413ه/ 1992م .
- كمال مصطفى السيد: تاريخ مدينة بلنسية في العصر الإسلامي، مركز الإسكندرية للكتاب ، الإسكندرية .
- لسان الدين بن الخطيب:أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام أو تاريخ إسبانيا الإسلامية، القسم الثاني، تحقيق: ليفي بر و فنسا ل، دار المكشوف، ط2، بيروت،1956م
- لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلا م من ملوك الإسلام، القسم الثالث، تحقيق: مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء،1964م.
- لسان الدين بن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرنا طة ، تحقيق وتقديم محمد عبد الله عنان، دار المعارف المصرية ، القاهرة، 1375ه / 1955م .
- مالك بن أنس: المدونة، دار صادر ، بيروت .
- مجيد خلف منشد: ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الكلامية، دار ابن حزم، ط1، بيروت، 1422ه/ 2002م . رسالة ماجستير.
- محمد إبراهيم الفيومي:تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس،دار المعارف، ط1، القاهرة، 1992م .
- محمد إبراهيم الموحد: النظام القضائي في الإسلام،دار الصادق،بيروت،1392ه/1972م
- محمد أبو زهرة:ابن حزم –حياته وعصره آراؤه وفقهه-،دارالفكرالعربي،القاهرة،1996م
- محمد أبو زهرة: التكافل الإجتماعي في الإسلام،الدار القومية،القاهرة، 1382ه/1964م .
- محمد الخطيب الشر بيني: مغني المحتاج، دار الفكر ، بيروت .
- محمد الشر بيني الخطيب: الإقناع للسر بيني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر، دار الفكر، 1415ه .
- محمد الحسن حسين شرفي: ولاية المرأة في الإسلام، رسالة ماجستير مر قو نة على الآلة الكاتبة، مكتبة دار العلوم بجامعة القاهرة، رقم562، ومكتبة جامعة القاهرة، رقم 4922.
- محمد الصالح مر مول: السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية بالمغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م .
- محمد المبارك: نظام الإسلام –الدولة والحكم-، مطبعة جامعة دمشق، دمشق،1960م.
- محمد المبارك: نظام الإسلام – الاقتصاد -، دار الفكر، ط3، بيروت .
- محمد بن أحمد الشا شي القفا ل: حلية العلماء، تحقيق: يا سين أحمد إبراهيم دراركة، مؤسسة الرسالة – دار الأرقم، ط1، بيروت – عمّان،1400هـ .

- محمد بن أحمد ا لصنها جي: جواهر العقود، تحقيق: سيد الأ سيو طي وعبد الحميد محمد السعد ني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1417ه/ 1996م .
- محمد بن أحمد ا لمقدسي: أحسن التقاسيم،تحقيق:غازي طليمات،وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1980م .
- محمد بن إدريس الشافعي: أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ .
- محمد بن إدريس الشافعي: الأم، دار المعرفة، ط2، بيروت، 1393م .
- محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1358ه/1938م.
- محمد بن إسحاق الفاكهاني:أخبار مكة،عبد الملك عبد الله ا لد هيش، دار خضر، ط2، بيروت، 1414هـ .
- محمد بن إسماعيل ا لصنعاني:سبل السلام، تحقيق: عبد العزيز ا لخو ني، دار إحياء التراث العربي، ط4، بيروت، 1379هـ .
- محمد بن الأعرج:تحرير السلوك في تدبير الملوك، تحقيق:فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1982م .
- محمد بن الحسن ا لعاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ج6،كتاب الشهادات .
- محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، ط1، بيروت، 1981م .
- محمد باقر الصدر: لمحات فقهية....، مطبعة الخيام ، قم، لإيران، 1399هـ .
- محمد بن طاهر ا لمقدسي: البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- محمد بن طو لو ن ا لصا لحي: نقد الطالب لز غل المناصب، تحقيق: محمد أحمد دهان وخالد أحمد دهان، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت، 1412ه/ 1992 م .
- محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني:الملل والنحل،تحقيق:محمد سيد كيلا ني، دار المعرفة، بيروت.
- محمد بن عبد الكريم الشهر ستا ني: نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه:ألفر د جيوم، مكتبه المثنى ، بغداد .
- محمد بن عبد الكريم الموصلي: حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، 1416هـ .
- محمد بن عبد الله ا لقضا عي: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، 1995م .
- محمد بن عبد الله القضاعي: الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985م.
- محمد بن عبد الله المر زوقي:سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض، 1425 هـ .
- محمد بن علي ا لشوكاني: السيل الجرار، محمد إبراهيم زايد،دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1405هـ .
- محمد بن علي ا لشوكاني: القول المفيد، تحقيق:عبد الرحمن عبد الخالق،دار القلم،ط1، الكويت، 1396هـ .
- محمد بن علي ا لشوكاني: فتح القدير ، دار الفكر، بيروت .
- محمد بن عمر بن الحسين الرازي = أبو عبد الله:المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، الرياض ، 1400 هـ .
- محمد بن عمر بن نووي ا لجا و ي: نهاية ا لزين ، دار الفكر، ط1، بيروت .
- محمد بن يحيى بن أبي بكر الما لقي: التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، تحقيق: محمد يوسف زايد، ط1، الدوحة، قطر، 1405هـ .
- محمد بن يوسف العبدري: التاج والإكليل، دار الفكر، ط3، بيروت، 1998م .
- محمد المنتصر الكتاني: موسوعة تقريب فقه ابن حزم، مكتبة السنة، ط1، القاهرة،1992م.

- محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي : الفكر السياسي في الإسلام –شخصيات ومذاهب-، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1984م .
- محمد جواد مغنية:الخميني والدولة الإسلامية، دار العلوم للملايين، ط1، بيروت،1979م.
- محمد جواد مغنية: في فقه الإمام جعفر الصادق، بيروت، 1965م .
- محمد جمال يحيا وي: حول الفكر الإسلامي والنظام الديمقراطي، دار الغرب، وهران، 1407ه/ 1986م.
- محمد حسين أل كاشف الغطاء:أصل الشيعة وأصولها، دار البحار، ط9، بيروت،1379ه.
- محمد حسين الطباطبائي:تفسير الميزان، دار الأ علمي للمطبوعات،ط3، بيروت، 1400ه/ 1980م.
- محمد حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، ط1، القاهرة، 1982م.
- محمد حميد الله: الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط5، بيروت، 1405هـ.
- محمد رشيد رضا : تفسير المنار، مطبعة المنار، ط1، القاهرة، 1335هـ .
- محمد رواسي قلعجي: موسوعة فقه عثمان، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1404ه/1983م.
- محمد سلام مد كور: القضاء في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1384ه/1969م.
- محمد سليم ا لعوا:في النظام السياسي للدولة الإسلامية،المكتب المصري الحديث، ط1، الإسكندرية 1982م .
- محمد سعيد رمضان البو طي: فقه السيرة، دار الشهاب، نسخة من الطبعة الثانية بدمشق، 1978م.
- محمد شديد:التربية في القرآن، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982م .
- محمد شهير أرسلا ن: القضاء والقضاة في الإسلام، دار الإرشاد، ط1، بيروت، 1389ه/1969م .
- محمد طه الحاجر ي: ابن حزم صورة أندلسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1982م .
- محمد طه الحاجر ي: التشيع في المغرب وأثره في الحياة الأدبية، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، 1403ه / 1983 م .
- محمد ظفر الله خان: الإسلام والإنسان المعاصر، ترجمة: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
محمد عبد الرؤوف ا لمنا و ي: فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ.
- محمد عبد الله عنان: دولة الأندلس –دول الطوائف-، دار سحنون للنشر، ط2، تونس،1389ه/1969م
- محمد عبده:الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، تقديم: برهان غليون، موفم للنشر، الجزائر، 1994م.
- محمد عزيز نظمي سالم: الفكر السياسي والحكم الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
- محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، مصر، 1976م.
- محمد علي محمد وعلي عبد المعطي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية ، بيروت،1405ه /1985م .
- محمد عمارة: الإسلام والمستقبل، دار الشروق، ط2، بيروت، 1407ه / 1986م .
- محمد عمارة : الإسلام وضرورة التغيير ،سلسة كتاب العربي، رقم29، ط1، الكويت ، 1997م .
- محمد عمارة : الإسلام والعلمانية ونهضتنا الحديثة، دار الشروق، ط2، بيروت، 1407ه/1986م.
- محمد فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، ط1، الجزائر، 1412ه/1991م .
- محمد فتحي عثمان: دولة الفكرة، الدار الكويتية للنشر، الكويت، 1960م .
- محمد قز و: دروس في الفقه الدستوري، مطبعة د حلب، الجزائر.
- محمد ماهر حماد ة:الوثائق والإدارية العائدة للعهد الأموي،دار النفائس،ط2،بيروت،1403ه/1989م
- محمد ماهر حماد ة: الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمال أفريقيا،من سنة 64ه، مؤسسة الرسالة، ط1، القاهرة، 1400ه / 1980م .
- محمد مهنا: الإدارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985م .

- محمود الخالد ي: البيعة في الفكر السياسي الإسلامي، مطبعة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1989م .
- محمود الخالدي:الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية،دار الفكر للنشر،ط1،عمان،1403هـ .
- محمود الخالدي: سو سيولوجيا الإقتصاد الإسلامي، مكتبة الرسالة الحديثة – شركة الشهاب، الجزائر، 1989م .
- محمود حلمي:نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة،دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1970م
- محمود شلتوت : من توجيهات الإسلام، دار الشروق، ط 7، بيروت، 1400ه/ 1980م.
- مصطفى السباعي:المرأة بين الفقه والقانون،المكتب الإسلامي،ط3،دمشق،1382ه/1982
- مصطفى كمال وصفي: المشروعية في النظام الإسلامي، القاهرة، 1975م .
- معروف ا لد و ا ليبي: المرأة في الإسلام، دار النفائس، ط1، بيروت، 1409هـ .
- منى أبو زيد:المدينة الفاضلة عند ابن رشد، منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية،2000م.
- منصور البهو تي: كشف القناع، تحقيق: هلال مصباحي، دار الفكر، بيروت، 1402ه.
- منصور البهو تي: الروض المربع، المكتبة الحديثة ، الرياض، 1390 هـ .
- مهدي فضل الله:الشورى وطبيعة الحا كمية في الإسلام،دار الأندلس،بيروت،1981م.
- موسى الموسوي:المتآمرون على المسلمين الشيعة،مكتبة مد بولي،ط2،القاهرة،1999م.
- موسى لقبال:الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 1971م .
- مؤلف مجهول:أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها...،مكتبة المثنى، بغداد، ط1، مدينة مجر يط، 1867م . نسخة مصورة.
- مؤلف مجهول: أخبار مجموعة،تحقيق: محمد العربي،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر.
- ناجي ا لتكر يتي:الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكر ي الإسلام،دار الأندلس،ط2،بيروت، 1402ه/ 1982م .
- نظام الملك حسين ا لطو سي: سيا ست نامة أو سير الملوك، تحقيق: حسين يوسف بكار، دار الثقافة، ط1، قطر، 1407هـ .
- هبة رؤوف عزت: المرأة والعمل السياسي، دار المعرفة، الجزائر، 2001م .
- هنري أر ا قو ن Henri Aragoun : الفوضوية، ترجمة: هنري ز غيب، سلسلة: زدني علما، منشورات عو يد ا ت، ط1، بيروت، 1983م .
- هنري كو ربا ن:تاريخ الفلسفة الإسلامية،ترجمة:مفيد مروة وحسن قبيس،منشورات عو يد ا ت، ط2، بيروت، 1983م .
- وديع ناصف مصطفى: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق،المجمع الثقافي 2000م، أبو ظبي، 14121ه / 2000م .
- وهبة الز حيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،دار الفكر المعاصر – دار الفكر، دمشق – بيروت -، 1411ه/ 1991م .
- وهبة الز حيلي: نظام الإسلام، جامعة قار يونس، ط2، ليبيا، 1978م .
- يحيى الجمل: الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- يحيى بن شرف الدين النووي: شرح النووي على مسلم،دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، 1392هـ .
- يحيى بن يحيى بن عمر: كتاب أحكام السوق، نشر مع دراسة: علي محمود مكي، صحيفة الدراسات الإسلامية، بمدريد، 1375ه / 1956م .
- يحيى هو يدي:تاريخ فلسفة الإسلام – في الشمال الأفريقي-،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة، 1965م .
- يحيى هو يدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982م .

- يوسف ا لقرضا وي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1998م .
- يوسف ا لقرضا وي:الإسلام والعلمانية وجها لوجه، دار الصحوة للنشر،ط1، القاهرة، 1408ه/1987
- يوسف بن عبد البر : التمهيد لابن عبد البر ، تحقيق : مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ .
- يوسف بن عبد البر: الكافي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407هـ .
- يوسف كرم:تاريخ الفلسفة اليونانية،مكتبة النهضة المصرية،ط5،القاهرة،1386ه/1966م.

**ب – المعاجم وكتب الرجال والطبقات :**

- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ابن الأثير الجزري : أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار المعرفة ، بيروت ، 1997م .
- ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة،تحقيق: علي محمد ا لبجا و ي، دار الجيل، ط 1، بيروت، 1412ه/1992م .
- ابن خلكا ن: وفيات الأعيان ، تحقيق: إحسان عباس ،دار الثقافة ، بيروت ، 1968م .
- ابن فرحون : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت .
- أبو العرب محمد بن تميم القيرواني: طبقات علماء أفريقيا وتونس، تحقيق وتقديم: علي الشابي وحسن ا ليا في، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 1985م .
- أبو بكر محمد بن قاضي شبهة: طبقات الشافعية، تحقيق: حافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، ط1، بيروت،1407هـ .
- أبو عبد الله البكري: معجم ما استعجم من البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، دار عالم الكتب، ط3، بيروت، 1403هـ .
- أبو محمد الأنصاري:طبقات المحدثين بأ صفها ن، عبد الغفور حسن البلوشي، مؤسسة الرسالة، ط 2، بيروت، 1412ه/1992م .
- أحمد بن محمد المقري الفيومي: المصباح المنير، المكتبة العلمية ، بيروت .
- الحميد ي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس،تحقيق وتقديم: إبراهيم الأبيا ري، دار الكتاب اللبناني، ط2، بيروت، 1403ه / 1983م .
- الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق: مهدي ا لمخز ومي وإبراهيم السمرائي ، دار مكتبة الهلال. (توثيق ناقص)
- الذهبي: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، جدة، 1413ه /1992م .
- الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الصميعي ، ا لر يا ض .
- الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم موسى، مؤسسة الرسالة، ط9، بيروت، 1413ه .
الشريف الجر جاني : ا لتعر يفا ت، تحقيق: دار الكتاب، ط1، بيروت، 1405هـ .
- الفيروز آباد ي: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1، الكويت، 1407هـ .
- الفيروز آباد ي: القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م .
- القاضي عيا ض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار الحياة، بيروت .
- الموسوعة الفلسفية، وضع جماعة من العلماء و الأكادميين السو فياتيين إشراف: رو ز ينتا ل و بو دين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1985م .
جلال الدين السيو طي: طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،1403هـ.

- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م .
- ج .س. كولا ن G. S. C ol an: الأندلس، كتاب دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: إبراهيم خو رشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1980م .
- خير الدين ا لز ركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، ط7، بيروت، 1984م .
- دائرة المعارف الإسلامية، ابن حزم، مقال:Rene Basset، ترجمة محمد ثابت ا لفند ي وآخرون
- عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين ،ط1، 1984م .
- عبدالحي الكتاني : فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، فاس، 1346ه / 1947م .
- عبد الحي بن أحمد البكري:شذ رات الذهب في أخبار من ذهب،دار الكتب العلمية، بيروت .
- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ا لر ا ز ي: مختار الصحاح، تحقيق: محمد خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415ه / 1995م .
- محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت .
- محمد بن عبد الله ا لز يلعي: مولد العلماء ووفاتهم، تحقيق: عبد الله أحمد سليمان الحمار، دار العاصمة، ط2، الرياض، 1410هـ .
- محمد عبد الرؤوف ا لمنا و ي: التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد رضوان ا لد اية ، دار الفكر المعاصر – دار الفكر، ط1، بيروت – دمشق، 1410هـ .
- محمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، تحقيق: سو سنة د يقلد قيلز ر، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1980م .
- ياقوت الحموي: معجم البلدان ، دار الفكر، بيروت .

**ج – المـجلات :**

- جمعية المجلة: مجلة الأحكام العد لية المعروفة بالمجلة، تحقيق: نجيب هوا ويني، كار خانة تجار ت كتب . (توثيق ناقص)
- مجلة ابن رشد، دار ما ر ينور للنشر، عدد 1، مايو – جو يلية ، 1998م ، الجزائر .
- مجلة الأصالة، عدد: شوال – ذي القعدة 1400ه / سبتمبر – أكتوبر 1980م ، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
- مجلة البينة، عدد 1، مايو 1962م ، المغرب .
- مجلة الثقافة ، وزارة الثقافة، 1982م ، الجزائر .
- مجلة الثقافة الإسلامية، المجموعة الرابعة، عدد 34 ، 1381ه / 1961م ، القاهرة .
- مجلة الشرطة، عدد4 لسنة 1988م، مطبعة الأمن الوطني، 1988م ، الجزائر.
- مجلة الشرطة، عدد273، 1988م، دمشق، سوريا .
- مجلة العربي، عدد169، شوال 1392ه/ ديسمبر، 1972م ، الكويت .
- مجلة العربي، عدد190، شعبان 1394ه/ سبتمبر 1974م ، الكويت .
- مجلة العربي، عدد191، رمضان، 1394ه / أكتوبر 1974م ، الكويت .
- مجلة العلم والإيمان، عدد 24 – 25 ، 1938ه = 1978م ، تونس .
- مجلة العلم والتعليم، السنة الرابعة، عدد33، 1399ه / 1979م، تونس .
- مجلة الفيصل، السنة الخامسة، عدد 50، دار الفيصل،للثقافة، 1401هـ ، السعودية.
- مجلة المختار الإسلامي، عدد 36 .
- مجلة المعرفة، عدد4 ، أفر يل 1979م ، تونس .
- مجلة تطو ا ن، عدد 12، 1956م، المغرب .
- مجلة صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، عدد 1و 2 ، 1373ه / 1950م .
- مجلة صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، مج 4 ، 1375ه / 1956م .
- مجلة صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، عدد خاص، 1377ه/ 1957م .

- مجلة قافلة الزيت،مج12،عدد12،ذي الحجة،1393ه/ديسمبر-يناير1974م،الإمارات العربية المتحدة.
- مجلة كلية الآ داب ، مج17، عدد1، جامعة القاهرة .
- مجلة منار الإسلام، سنة 13، عدد 8 ، 1408ه/ 1988م، الإمارات العربية المتحدة .
- مجلة منبر الحوار، فصلية، س 6، عدد20، 1411هـ شتاء .

**د – الندوات والمحاضرات :**

- التواجد الإ با ضي بالأندلس،محاضرة،ألقاها:يحيى بن محمد بكو ش،دار العلم، 1984م، غارداية .
- الندوة الدولية بشأن رؤيا الإسلام الخلقية والسياسية، منظمة التربية والثقافة والعلوم بالأمم المتحدة، من 07إلى 10 ديسمبر، 1982م ، بالريس .
- محاضرات ملتقى التعرف على الفكر الإسلامي، مطبعة الجيش الوطني الشعبي،الجزائر.
- مؤتمر ابن رشد، الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، من 03إلى08 ذي الحجة 1393ه/04إلى 09نوفمبر 1978م، الشركة الوطنية للنشر، 1980م، الجزائر.
- وقائع ندوة النظم الإسلامية، صفر1405ه/ 1984م بابو طبي، نشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1407هـ ، الرياض .

**هـ – المراجع الأجنبيـة :**

- Ahmed Essaqqa: De la souvrenté dans le droit publique musuleman : dans le droit sounnite , jouve et C.O, Paris .
- Boualam Bessah :de l'émir abdelkader à l'imam chamil l'hero de tchetchanes et de caucase , edition dahleb , alger 1974
- clodio , sanchez-alborno : Eislam de L'espana – y – el occidante , australEspana – calp . S .A ; segunda edition , MADRID , 1981/
- D. B . Macdonald : development of muslim Theory jurisprudence and Constitutinal Theory, New york, 1903 .
- Fusil : Motesquieu en page choisies , esprit des Lois , Librairie de La Rousse , PARIS 6 .
- Henri Courbin : Histoire de la Philosophie Islamiqe , édition Gallimrd ; Tome 1 , imprimé en France , 1964 :
- Henr i L aoust : éssai sur la Doctrine sociale et Politique de Taqi – d –din Ahmed Ben Taimiya , CAIRE ; 1939 ; PP230 – 240 .
- L . Provençal : L'espagne Musulemane au 10éme siecle , institution et vie sociale , PARIS , 1932 .
- R . DOZY : Histoire Musulemane de L'espagne , T 1, PARIS , P 125 .
- RALPH LERNER : Averroes on Plato's , « Républic» , Cornele University , LONDON , 1974 .
- Rosintal : the Place of Politisa in Philosophie of Ibn Ruchd , in bullutin of the Scoolof oriental and Africa , studies University of LONDON , 1953 .
- The Islamic Fondition , The Islamic perspectives , first edition , LONDON , 1978 .

## فهرست المحتويات

**مقدمــة.....**
**.....**أ – د
**الفصـل التمهيـدي:** عصـر ابن حزم وتأثـره عليـه**.....**2 – 120
**الفصــل الأول**: ضرورة السلطـة وأهدافها ..... 122 –138
**الفصـل الثـاني:** الـولايــة والخـلافـة.....140 – 651
**الفصــل الثالـث:** ولايـة الرئيس الأعلى أو الإمـام.....167 – 222
**الفصــل الرابـع:** ولايـة الوزارة والولايا ت ما دونها..... .....224 – 238
**الفصــل الخامـس:** ولايـــة المــرأة..... 240 – 264
**الفصــل السـادس:** ولايــة الشــورى.....266 – 337
**الفصــل السـابع:** ولايــة القضـــاء.....339 – 384
**خاتمة البحـــث**..... 386 – 395
**ثبت المصــادر والمــراجع**.....397 - 417
**الفهـــــارس :**
فهرست الآيات القرآنية..... 419 -421
فهرست الأحاديث..... .....422 - 423

فهرست
الإصطلاحات.....
.....424 - 435
فهرست الأعـلام.....
.....
...436 – 450
فهرست الفرق والأحزاب
والطوائف.....450 -
451
فهرست القبائل والأقوام والدول
والأسر.....452 - 454
فهرست البلدان والأماكن
455.....
- 458
أحلاف وأيام العرب والإسلام.....
.....459
فهر ست المحتويات
.....
460..

# المصادر والمراجع

**أولا: المصـــادر: ابن حزم**

أ - **المطبوعة :**

- أصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين ومن ذهب على مراتبهم في كثرة الفتوى، تحقيق: سيد كسر او ي حسن ، دار الكتب العلمية ، ط **1**، بيروت .
- الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، ط**1**، القاهرة ، **1401**ه .
- الإحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، **1959**م .
- الرسالة الباهرة ، محمد الصغير المعصومي ، دمشق ، **1409**ه / **1989**م .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة دار المعرفة ، ط**2**، بيروت، **1405**ه .
- المحلى بالآثار ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة ، بيروت .
- المحلى بالآثار ،تحقيق:عبد الغفار البندا ري،دار الكتب العلمية،بيروت،**1405**ه/**1984**م.
- النبذة الكافية ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز ، الدار العلمية ، ط**1**، بيروت ، **1405**ه.
- النبذة الكافية في أصول أحكام الدين، تحقيق: أبو مصعب سعد البدري،دار الكتاب اللبناني ، ط**1**، بيروت ، **1404**ه / **1984**م .
- جمهرة أنساب العرب: تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دارالمعارف، ط4،القاهرة، **1404**ه/ **1984**م

- جوامع السيرة ، دار الجيل – مكتبة التراث الإسلامي، لبنان – القاهرة، **1404**ه/ **1984**م.
- جوامع السيرة ورسائل أخرى، تحقيق: إحسان عباس وناصر الأسد ، مراجعة أحمد محمد شاكر، دار المعارف ، مصر .
- حجة الوداع ، تحقيق: ممدوح حقي، دار اليقظة العربية ، ط**2** ، بيروت ، **1966**م .
- حقيقة الإيمان وألفاظ في الأصول،جمع وتعليق: احمد شو حان، مكتبة التراث، ط1، دمشق، **1420**ه/ **1999**م .
- رسائل ابن حزم ، ج**3**،**2**،**1** ،تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ط**1**، بيروت ، **1981**م .
- رسائل ابن حزم:ج**4**،تحقيق:إحسان عباس،المؤسسة العربية للطباعة والنشر،ط**1**،بيروت، **1983**م .
- رسالة التلخيص لوجوه التخليص، تحقيق وتقديم وتعليق:عبد الحق التركماني، دار ابن حزم ، ط**1**، بيروت ، **1423**ه/ **2003**م .
- شذ ر ا ت من كتاب السياسة ، جمع : محمد إبراهيم الكتاني، مجلة: تطو ان،وزارة التربية الوطنية، عدد **5** ، **1960**م ، المغرب .
- علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع ، ط**1**، الأزهر، **1989**م .
- فضائل الأندلس وأهلها، نشر وتقديم : صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط**1**، بيروت، **1387**ه / **1968**م . (مع رسالتي ا لشُقند ي وابن سعيد في نفس الموضوع) .
- مراتب الإجماع، جمع وعناية وتعليق: حسن أحمد أسبر،دار ابن حزم، ط1،بيروت،**1419**ه/ **1998**م .وبذيله نقد مراتب الإجماع لابن تيمية .
- نقط العروس،تحقيق:شوقي ضيف،مجلة كلية الآداب،جامعة القاهرة عدد**32**،ديسمبر،**1951**م.

ب – **المخطوطة:**

- الجامع لكتاب الإيصال،نسخة مصورة على الميكروفيلم،**59**لقطة،تسلسل:مف/م**4251**، مكتبة الأسد ، دمشق . (النسخة الأصلية في مركز: جمعة الماجد بجدة).
- من ذكر بقي بن مخلد في مسنده ، قسميا ت على المكر و فيش ،رقم 4252 , مكتبة الأسد ، دمشق . (النسخة الأصلية بإحدى مكتبات ألمانيا) .

**ثانيا : المر ا جـــع :**

**أ – الكتب :**

- إبراهيم بن إسحاق الحربي :غريب الحديث والأثر ، تحقيق:سليمان إبراهيم بن محمد العابد ، جامعة أم القرى ، ط 1، مكة ، 1405ه .
- إبراهيم بن علي الوزير وحسين مؤنس : هموم وآمال الأمة الإسلامية ،منشورات كتاب واشنطن ط 1، السعودية – الولايات المتحدة ، المملكة المتحدة، 1416ه/1996م .
- إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان: منار السبيل : تحقيق: عصام القلعة جي، مكتبة المعارف ، ط 2، الرياض ، 1405ه .
- إبراهيم حركات:المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط،الدار الأهلية،بيروت، 1985م.
- إبراهيم محمد عبد الرحيم: الفكر الفقهي عند ابن حزم، رسالة ماجستير مرقونة على الآلة الكاتبة، مكتبة جامعة القاهرة رقم 3505. ومكتبة دار العلوم رقم 562 .
- ابن أبي الحديد : نهج البلاغة ، شرح : الإمام محمد عبده ،تقديم : مختار نو يوات ، سلسلة الأنيس ، مو فم للنشر، الجزائر ، 1989م .
- ابن أبي شيبة:مصنف ابن أبي شيبة،تحقيق:كمال يوسف الحوت،مكتبة الرشد،بيروت.

- ابن أبي عاصم الشيباني:سنن ابن أبي عاصم ، تحقيق:محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ط1، بيروت ، 1400ه .
- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تصحيح وملاحظات: عبد الهاب النجار، دار الطباعة المنير ية ، ط1، مصر ، 1953ه .
- ابن الجارود : المنتقى من السنن المسندة،تحقيق:عبد الله بن عمر البارود ي ،مؤسسة الثقافة ، ط1، بيروت ، 1408ه / 1989م .
- ابن الجوز ي = عبد الرحمن: المنتظم: من275 ه ،تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1412ه .
- ابن الجوزي: صفوة الصفوة ، تحقيق: محمد فاخوري ومحمد روسي قلعجي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1399ه / 1979م .
- ابن النفيس: الرسالة الكا ملية،تحقيق:عبد المنعم محمد عمر،مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة .
- ابن باجة : رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق وتقديم: ما جد فخري، سلسلة الدراسات والنصوص الفلسفية ، دار النهار للنشر، بيروت ، 1968م .
- ابن بسام:الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،تحقيق:إحسان عباس،دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت ، 2000م .
- ابن بشكوال:كتاب الصلة،تحقيق:فرا نسيسكو كوديرا خوليان ريبيرا،المكتبة الأندلسية، 1882م
- ابن تيمية : مجموع كنب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ، تحقيق : عبد الرحمن قاسم العا صمي النجدي، مكتبة ابن تيمية ، الرياض .
- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، دار عالم الكتب ، بيروت .
- ابن تيمية : منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية ، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة ، ط1، 1406ه.
- ابن تيمية: منهاج السنة ، دار الكتب العلمية ، بيروت . بهامشه كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول له.
- ابن تيمية:الحسبة في الإسلام،تحقيق:محمد زهدي النجار،المؤسسة السعيد ية،الرياض، 1980م.
- ابن تيمية:السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية،الزهراء للنشر،ط1،الجزائر،1990
- ابن جرير الطبري: البيان في تأويل القرآن ، دار المعرفة ، ط2، بيروت ، 1972م .
- ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407ه .
- ابن جزي الكلبي : القوانين الفقهية : طبع بلبنان .
- ابن حبا ن:صحيح ابن حبا ن،تحقيق:شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة،ط2،بيروت،1414ه/ 1983 م.
- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط1، بيروت، 1404ه/ 1984م .
- ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان،تحقيق: دائرة المعارف الإسلامية بالهند، مؤسسة الأ علمي، ط3، بيروت، 1406ه/1986م .
- ابن حجر العسقلاني:فتح الباري شرح البخاري، ضبط وترقيم:محمد فؤاد الأهواني، دار مكتبه الرياض ، السعودية ، 1379ه.
- ابن حجر الهيثمي : الز واجر عن اقتراف الكبائر ،القاهرة ، 1950م .
- ابن حيان: المقتبس في أخبار الأندلس، قطعة بتحقيق: محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت ، 1973م .
- ابن حيان: المقتس في تاريخ رجال الأندلس، القسم الثالث، تحقيق: الأب ميلشو ر، 1937م .

- ابن حيان:المقتبس في أخبار الأندلس،قطعة بتحقيق:عبد الرحمن الحجي،دار الثقافة، بيروت، 1965م .
- ابن خز يمة:صحيح ابن خز يمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي،المكتب الإسلامي، بيروت ، 1390ه / 1970م .
- ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، ط1 ، بيروت ، 1967 .
- ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني ، ط3، بيروت ، 1967م .
- ابن رجب الحنبلي:الاستخراج في أحكام الخراج،دار الكتب العلمية،ط1،بيروت،1405ه .
- ابن رشد : تلخيص الآثار العلوية، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دارالغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1994م .
- ابن رشد: الضروري في السياسة نقله من العبرية إلى العربية: أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت، 1998م.
- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مراجعة: أحمد شاكر، ط/ محمد علي صبيح، ميدان الأزهر ، القاهرة .
- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق: موريس بو يغ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1938م.
- ابن رشد: تلخيص السياسة، ترجمة: حسن مجيد العبيد ي وفاطمة كاظم الذهبي، دارالطليعة
- ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف ، القاهرة ، 1965م .
- ابن رشد: تهافت التهافت،تحقيق: موريس بويغ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،1930م.
- ابن رشد: فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1961م.
- ابن سعيد: المغرب في أخبار المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دارالمعارف،3،القاهرة، 1955م.
- ابن سينا: كتاب الشفاء – قسم الإلهيات -، تحقيق: محمد يوسف موسى وآخرون، الهيئة العامة للمطابع الأميرية ،القاهرة ، 1380ه/ 1960م .
- ابن شهيد:رسالة التوابع والزوابع،تحقيق وتصحيح وشرح:بطرس البستاني،مكتبة صادر، بيروت.
- ابن عبد ربه: العقد الفريد، ضبط وترتيب وتصحيح فهارسه: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأ بيا ر ي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1375ه/ 1976م.
- ابن عِذ اري: البيان المغرب في أخبار المغرب ، مكتبة صادر بيروت ، 1950م .
- ابن عساكر الدمشقي : تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعر ي، دار الكتاب العربي، بيروت ، 1404ه/ 1984م .
- ابن عوانة:مسندابن عوانة،تحقيق:أيمن عارف الدمشقي،دار المعرفة،ط1،بيروت،1998م
- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، نشر:مصطفى البابي الحلبي،ط1، القاهرة، 1377ه/1959م.
- ابن قتيبة:غريب الحديث،تحقيق:عبد الله الجبوري،مطبعة العاني،ط1،بيروت،1997م.
- ابن قد امة:الكافي في فقه الإمام أحمد،تحقيق:زهيرالشاويش،المكتب الإسلامي، ط5، بيروت، 1408ه/ 1988م.
- ابن قيم الجو زية : أحكام أهل الذمة،تحقيق : أحمد يوسف البكري وشاكر توفيق العاروري دار ين حزم، ط1، بيروت ، 1418ه /1997م .
- ابن قيم الجو زية : بدائع الفوائد ، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدو ي، ط1، مكة المكرمة، 1416ه/ 1996م .
- ابن قيم الجو زية : زاد المعاد ، مكتبة ومطبعة الحلبي،ط2، مصر، 1369ه/1950م .
- ابن قيم الجو زية: نقد المنقول، تحقيق: حسن السمعاني، دار القادري، بيروت،1411ه/ 1990م.

- ابن قيم الجوز ية:فتاوى إمام المفتين،تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.
- ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة،تحقيق:علي أحمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، 1418ه/1998م .
- ابن قيم الجوزية:إعلام الموقعين،تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل،بيروت،1973م.
- ابن كثير : البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت .
- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت ، 1401هـ .
- ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- ابن مسرة: رسالة الاعتبار، تحقيق: كمال جعفر يا سين،نشر مكتبة دار العلوم،القاهرة، 1976م.
- ابن مفلح الحنبلي: المبدع ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400ه .
- ابن هشام: السيرة النبوية،تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل،ط1،بيروت،1411ه.
- أبو إسحاق ا لشا طبي: الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .
- أبو إسحاق الشا طبي: الموافقات، تحقيق: عبد الله د ر ا ز، دار المعرفة ، بيروت.
- أبو إسحاق الشيرازي: طبقات الفقهاء، تحقيق: خليل ا لميس، دار القلم، بيروت.
- أبو ا لسعاد ا ت المبارك بن محمد الجز ري:النهاية في غريب الحديث والأثر،تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطنجي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399ه /1970م .
- أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، دار الفكر، بيروت، 1969م .
- أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر ، بيروت.
- أبو الأعلى المودودي: نظام الحياة في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
- أبو الأعلى المودودي:الحكومة الإسلامية، ترجمة: أحمد إدريس، دار المختار الإسلامي، ط1، القاهرة ، 1977م .
- أبو الأعلى المودودي:الخلافة والملك، ترجمة: أحمد إدريس، دار القلم، ط1، الكويت، 1978م.
- أبو البركات عبد الله النسفي: تفسير ا لنسفي ، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- أبو الحجاج مجاهد المخزومي : تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر ومحمد الوزان، دار المنشورات العلمية ، بيروت .
- أبو الحجاج المزي:تهذيب الكمال،تحقيق:بشارة عواد معروف،مؤسسة الرسالة،ط1، بيروت ، 1400ه / 1980م .
- أبو الحسن الأشعر ي:مقالات الإسلاميين،تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار صادر، ط1، بيروت، 1985م .
- أبو الحسن الآمدي: الإحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1404 م.
- أبو الحسن الدار قطني : سنن الدارقطني، تحقيق: عبد الوهاب هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت ، 1336ه / 1966م .
- أبو الحسن الكناني : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد صادق الغما ري،دار الكتب العلمية،بيروت،1399ه.
- أبو الحسن الكناني : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد صادق الغما ري،دار الكتب العلمية،بيروت،1399ه.
- أبو الحسن المالكي:كفاية الطالب،تحقيق:أبو يوسف الشيخ محمد البقاعي،دار الفكر، بيروت .
- أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1983م.
- أبو الحسن المباهي: تاريخ قضاة الأندلس، المكتبة التجارية للطباعة والنشر، بيروت .

- أبو الحسن الهيثمي:مورد الظمآن،تحقيق:عبد الرزاق حمزة،دار الكتب العلمية،بيروت
- أبو الحسن بن سليمان المرداوي: الإنصاف للمرداوي، بتحقيق: محمد خالد الفقي،دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو الضياء: دولتنا وموقفها من الدول المعاصرة، دار الوعي الإسلامي، ط1، بيروت، 1390ه.
- أبو العباس أحمد الناصري: كتاب الاستقصاء في أخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب ،ط1، الدار البيضاء، 1997م .
- أبو العلاء المباركافوري: تحفة الأحوذي: دار الكتب العلمية ، بيروت .
- أبو الفضل عبد الرحمن بن الحسين العراقي: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، هامش كتاب الإحياء للغز الي .
- أبو القاسم الطبراني : المعجم الأوسط ، تحقيق : فاروق بن عوض الله وعبد المحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ، القاهرة ، 1415ه .
- أبو القاسم الطبراني: المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور أمر ير،المكتب الإسلامي – دار عمار ، ط 1، بيروت – الأردن ، 1405ه / 1985م .
- أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير،تحقيق:حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم ط 2 ، الموصل (العراق)، 1404ه / 1984م .
- أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير،تحقيق:حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم ط 2 ، الموصل (العراق)، 1404ه / 1984م .
- أبو القاسم الطبراني: مسند الشاميين ، تحقيق: حمد بن عبد المجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، بيروت ، 1405ه / 1985م .
- أبو المتعاطي أبو الفتح:حتمية الحل الإسلامي- تأملات في النظام السياسي- ، شركة الشهاب، الجزائر، 1991م .
- أبو المظفر منصور السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1997م .
- أبو المناقب:تخريج الأصول على الفروع،تحقيق:محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1989م .
- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج ، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2001م .
- أبو بكر إبرازي الجصاص: أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قم حاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405ه .
- أبو بكر البزار: سنن البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن دين الله، مؤسسة علوم القرآن – مكتبة العلوم والحكم ، ط 1، بيروت ، 1411ه / 1991 م .
- أبو بكر البيهقي : سنن البيهقي الصغرى ، تحقيق: محمد ضياء الأعظمي ، مكتبة الدار، ط 1، المدينة المنورة ، 1410ه / 1989م .
- أبو بكر البيهقي:سنن البيهقي الكبرى،تحقيق:عبد القادر عطا،مكتبة دار الباز،مكة،1414ه/ 1991م
- أبو بكر السرخسي: المبسوط للسرخسي، دار المعرفة ، بيروت، 1406ه .
- أبو بكر الشيباني:الآحاد والمثاني،تحقيق:باسم فيصل،دار الراية،ط1،الرياض،1411ه/ 1991م .
- أبو بكر بن الطيب ألبا قلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجب الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكمثرى، مؤسسة الخ انجي، ط2، القاهرة، 1389ه/ 1963م .
- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن ، مطبعة السعادة، ط1، مصر، 1331ه .

- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، تحقيق: محمد علي البج أوي، دار إحياء الكتب العربية ، ط1، القاهرة ، 1975م .
- أبو بكر بن العربي: العواصم من القاصم ، تحقيق:جميل غازي، دار الجيل، ط2، بيروت، 1407ه .
- أبو بكر بن العربي:العواصم من القاصم،تحقيق:عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981م .
- أبو بكر بن عاصم الشيباني : الأوائل ، تحقيق : محمد ناصر العجمي ، دارالخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت .
- أبو بكر بن عاصم الشيباني:كتاب الزهد لابن أبي عاصم،تحقيق: عبد العلي عبد المجيد حامد، دار الريان للتراث، ط2، القاهرة ، 1408ه .
- أبو جعفر أحمد بن محمد الطبري (ت 694ه) : الرياض النضرة في مناقب العشرة ، تحقيق: عيسى عبد الله الحمير ، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت،1996م .
- أبو حامد الغز آلي: إحياء علوم الدين، المطبعة التجارية، بيروت .
- أبو حامد الغزآلي:المستصفى من علم الأصول،المكتبة التجارية الكبرى، ط1، مصر، 1356ه/ 1937
- أبو حامد الغزال: الوسيط، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد ثا مر، دارالسلام، ط 1، القاهرة، 1417ه .
- أبو حامدالغزالي:فضائح الباطنية،تحقيق:عبدالرحمن بدوي،مؤسسة دارالكتاب الثقافية،الكويت
- أبو داود السجستاني: سنن أبي داود،تحقيق: محيي الدين عبد الحميد،(د:ط،ب،ت).
- أبو داود الطيالسي : مسند الطيا لسي، دار المعرفة ، بيروت .
- أبو سليمان الخطابي : معالم السنن ، المكتبة العلمية، ط2، بيروت، 1981م.
- أبو شجاع: الفردوس بمآثر الحطاب، تحقيق: السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية،ط 1، بيروت، 1986م .
- أبو طاهر الحيطاني: قواعد الإسلام ، تحقيق: موسى الحاج موسى، المطبعة العربية، ط1، غار د اية، الجزائر ، 1998م .
- أبو عبد الله عبد الواحد ا لمقدسي : السنن المختارة ، تحقيق : عبد الملك عبد الله بن د هيش ، مكتبة النهضة الحديثة ،ط1، مكة المكرمة، 1410ه .
- أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني: تاريخ قضاة قرطبة، موثق بالإسبانية
- أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني:طبقات علماء أفريقيا،نشر:أ رنست لي روLEE Roux A. باريس، 1915م .
- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي: مواهب الجليل، دار الفكر، ط2، بيروت، 1398ه.
- أبو عبد الله محمد بن علي بن طولون: الشذ ر ة في الأحاديث المشتهرة،تحقيق:كمال بسيوني زغلول، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت ،1413ه .
- أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402ه .
- أبو عثمان سعيد بن منصورالخرساني: السنن ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المطبعة السلفية،ط1، الهند،1980م.
- أبو عمرو عثمان الداني: كتاب السنن الواردة في الفتن، تحقيق: رضابن محمد إدريس المبا ركفو ر ي الدار العلمية ، ط1، الرياض ، 1416ه .
- أبو محمد الدا رمي: سنن ا لد ارمي، تحقيق: فواز أحمد زمر لي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت ، 1407ه .
- أبو محمد الزيلعي:نصب الراية،تحقيق:محمد يوسف البنوري،دار الحديث،مصر،1357ه.

- أبو محمد عبد الحق بن عطية المحاربي الغرناطي: فهرست ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1400ه/ 1980م .
- أبو نعيم الإصفهاني: حلية الأولياء، دار الكتاب العربي، ط4، بيروت، 1405ه .
- أبو يعلى الفراء الحنبلي: الأحكام السلطانية،مكتبة مصطفى الحلبي،ط2، بيروت،1403ه/ 1983م.
- أبو يعلى الموصلي: مسند أبي يعلى،تحقيق:حسين سليم أسد،دار المأمون للتراث، ط 1،دمشق، 1404ه/1984م .
- أبو يوسف : الخراج ، المطبعة السلفية ، ط 2 ، القاهرة ، 1982م .
- إحسان عباس:تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين-،دار الثقافة،ط 1،بيروت، 1962 م .
- أحمد إبراهيم بن عيسى : توضيح المقاصد وتوضيح القواعد في شرح قصيدة الإمام بن قيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط3، بيروت، 1406ه .
- أحمد إدريس: أبو الأعلى المودودي – صفحات من جهاده -، دار بو سلامة، تونس.
- أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط7، القاهرة، 1964م .
- أحمد السقا: نظام الحكم في الإسلام – السيادة في القانون العام الإسلامي -، ترجمة: حماد ي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1998م.
- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة ، مصر .
- أحمد بن يحيى الو نشر يسي: كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق: محمد الأمين بلغيث، لا فو ميك ، الجزائر، 1985م .
- أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه .
- أحمد بن يعقوب العباسي: تاريخ ا ليعقو بي، د ا ر صادر، بيروت .
- أحمد زكي تفاحة: الإسلام ونظام الحكم، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت .
- أحمد فتحي البهنسي:موقف الشريعة من نظرية الدفاع الإجتماعي، دارالشروق،ط3،بيروت.
- أحمد مغا ز ي: التجديد عند أبي الأعلى المود ودي، رسالة لنيل شهادة الدراسات المعمقة، مر قونة على الآلة الكاتبة، قدمت سنة 1983م ونوقشت سنة 1986م، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر.
- أحمد مغا زي : الحكومة عند أهل السنة والشيعة وتطبيقاتها عند أبي الأعلى المودودي وآية الله الخميني، رسالة ماجستير مر قونة على الحا سوب، قدمت سنة 1993م ونوقشت سنة 1996م ، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر.
- أر سطو: السياسات، نقله من الأصل اليوناني: الأب أ غسطين با ربا رة البو لسي، إشراف ونشر: اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1957م .
- أرد شير بن بابك:عهد أرد شير،تحقيق وتقديم:إحسان عباس،دار صادر،بيروت،1387ه/ 1967
- إسماعيل العربي: الأمير عبد القادر مؤسس دولة وقائد جيش، الموسوعة التاريخية للشباب، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984م .
- إسماعيل بن محمد العجلوني: كشف الخفاء ، تحقيق: أحمد القلاشي، مؤسسة الرسالة، ط 4 ، بيروت ،1405ه .
- أفلاطون: الجمهورية،ترجمة فؤاد زكريا، دارالكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة، 1986م.
- أفلاطون: القوانين ، نقله إلى العربية : حسن ظاظا ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، 1986م

- إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإ عتقا د، تحقيق: محمد يوسف موسى وعبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخا نجي، ط 2 ، القاهرة، 1382ه / 1963م .
- إمام الحرمين: غيا ث الأمم في التيا ث الظلم،تحقيق:عبد العظيم ا لد يب، جامعة قطر، 1401ه.
- أمين توفيق الطيبي:دراسات وبحوث في تاريخ المغرب،الدار العربية للكتاب، تونس، 1970م.
- أنخيل با لنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي،ترجمة حسين مؤنس،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة، 1955م.
- آية الله الخميني: الحكومة الإسلامية، وزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، 1389ه .
- ا لبير ريفو Albert Riveux: الفلسفة اليونانية – أصولها وتطوراتها -، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1378ه/ 1958م .
- ا لبيضاوي:تفسير ا لبيضاوي،تحقيق:عبد القادر عرفات حسونة،دار الفكر، بيروت، 1416ه/ 1996م.
- ا لكا سا ني: بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، 1982م .
- الألوسي:روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني،دار إحياء التراث العربي،بيروت.
- الإمام محمد عبده:الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده،دراسة وتحقيق:محمد عمارة، بيروت، 1972م.
- الترمذ ي: الجامع لسنن الترمذ ي ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي ،بيروت .
- الحاكم النيسا بور ي: المستدرك على الصحيحين، تحقيق:مصطفى عبد القادرعطا، دارالكتب العلمية، بيروت، 1411ه/1984م .
- الذهبي :معرفة القراء الكبارعلى الطبقات والأعصار،تحقيق:بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1404ه .
- الربيع بن حبيب الأزدي البصري : مسند الربيع ، تحقيق : محمد بن إدريس وعاشور بن يوسف، مكتبة الإستقامة ، ط1، سلطنة عمان ، 1415ه .
- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام – القواعد الصغرى -،تحقيق: زياد خالد الطباع، دارالفكر المعاصر، ط1، دمشق، 1416ه .
- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق:طه عبد الرؤوف سعيد، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر.
- العز بن عبد السلام:قواعد الأحكام في مصالح الأنام – القواعد الكبرى -،دار الكتب العلمية، بيروت.
- الفارابي: المدينة الفاضلة ومختارات من كتاب الملة، تقديم:عبد الرحمن بو زيد ة،موفم للنشر، الجزائر، 1990م .
- الفارابي:كتاب تحصيل السعادة،تحقيق وتقديم وتعليق:جعفر آل يا سين،دار الأندلس، ط1، بيروت، 1401ه/ 1981م .
- الفخر الرازي = أبو عبد الله محمد بن عمر:التفسير الكبير،دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت.
- الفرد بل B/ Alfred: الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي،ترجمة:عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط2 ، بيروت، 1981م .
- القاضي عبد الجبار:شرح الأصول الخمسة،تقديم:عبد الرحمن بو زيدة،موفم للنشر، الجزائر، 1990م
- القاضي عيا ض: الشفاء بالتعريف بالمصطفى، ج2 ، القاهرة .

- القرطبي:الجامع لأحكام القرآن،تحقيق:أحمد عبد العليم البرد وني،دار الشعب، ط2، القاهرة، 1372ه.
- القلقشندي:صبح الأعشى في صناعة الإ نشا،وزارة الثقافة والإرشاد القومي،القاهرة.
- القلقشندي:مآثر ا لإنا فة في معالم الخلافة،تحقيق:عبد الستار أحمد فرج،مطبعة حكومة الكويت، ط1، الكويت .
- المسعود ي : مروج الذهب ومعادن الجوهر،تقديم:محمد السويدي،موفم للنشر،الجزائر- 1989م.
- المقري : نفح الطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م .
- النسائي: السنن الكبرى، تحقيق: عبد القادر البندار ي وسيد كسرا وي حسن، دار الكتب العلمية ط1، بيروت ، 1411ه/ 1991م .
- النسائي: المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط 2 ، حلب ، 1406ه / 1986م.
- برهان زريق: نصر حامد أبو زيد بين التفكير والتكفير –مسألة حصانة الإنسان في الإسلام -، دار النمير للنشر، ط1، دمشق ،1997م .
- تاج الدين عبد الوهاب ا لسبكي: معيد النعم ومبيد النقم، القاهرة،1948م .
- جبر محمود ا لفضيلا ت ، القضاء في صدر الإسلام – تاريخه. نماذج منه -, شركة الشهاب، الجزائر, 1987م .
- جلال الدين ا لسيو طي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية،ط 1،بيروت، 1403ه .
- جلال الدين السيو طي: الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م .
- جلال الدين السيوطي : تدريب الروي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .
- جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط1، القاهرة، 1379ه/ 1952م .
- جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، تنقح وتعليق: محمود رياض الحلبي، دار المعرفة، ط 4، بيروت، 1420ه/ 1999م .
- جلال الدين السيوطي:الديباج،تحقيق:إسحاق الحو يني الأثري،دار ابن عفان،الخُبر،السعودية.
- جمال الدين الأ تا بكي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصؤية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر.
- حسان محمد حسان: ابن حزم الأندلسي – عصره ومنهجه وفكره التربوي -،دار الفكر العربي، القاهرة.
- حسن شحاتة سعفان:أساطين الفكر السياسي والنظريات السياسية،دار النهضة العربية،ط1، القاهرة
- حسن صعب:إسلام الحرية لا إسلام العبودية،دار العلم للملايين،ط2،بيروت،1981م .
- حسن كو نا كو تا:النظرية السياسية عند ابن تيمية،مركز الدراسات والإعلام،الرياض، 1415ه .
- حسين بن محمد بن تقي ا لطوسي: فصل الخطاب في إثبات تحريف رب الأرباب،إيران، 1292ه .
- حمدي عبد المنعم محمد حسين: ثورات البربر بالأندلس في عصر الإمارة الأموية ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ، 1993م .
- د وزي Dozy: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ترجمة:كامل كيلاني،مكتبة ومطبعة عيسى البا بي الحلبي، ط1، القاهرة، 1351ه / 1933م .

- د وزي Dozy:تاريخ مسلمي إسبانيا،ترجمة:حسن حبشي،دار المعارف،ط2،القاهرة، 1983م.
- د يبور Deber : تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية ، ط 5 ، بيروت ، 1981م .
- راشد ا لغنو شي: مقالات، دار الهداية للنشر والتوزيع، قسنطينة ، 1990م .
- سالم يفوت: ابن حزم والفكر السياسي في المغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1986م .
- سامر إسلام بولي:المرأة –مفاهيم ينبغي أن تصحح-،الأوائل للنشر،ط1،دمشق،1999م.
- سعيد الأفغاني: عائشة والسياسة، دار الفكر، ط2، بيروت، 1391ه/ 1971م.
- سعيد الأفغاني:نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي،دار الفكر،ط2،بيروت،1389ه / 1969
- سعيدالأفغاني:ابن حزم ورسالة في المفاضلة بين الصحابة،دار الفكر،ط2،دمشق،1939م
- سليمان بن عمر البجر يمي:حاشية البجر يمي، المكتبة الإسلامية ، ديار بكر، تركيا.
- سليمان بن محمد الطما وي:السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي، معهد الدراسات العربية العالية،جامعة الدول العربية، القاهرة، 1969م .
- سيد حسين نصر:الإسلام –أهدافه وحقائقه-،الدار المتحدة للنشر،ط1،بيروت،1959م.
- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط7، بيروت،1971م.
- سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، ط10، بيروت، 1403ه / 1983م.
- سيد قطب: نحو مجتمع إسلامي، دار ا لكو ثر للنشر، ط1، الجزائر .
- سيف الدين الآمدي: غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، 1391ه .
- شارل هنري تشر شل: حياة الأمير عبد القادر السلطان السابق لعرب الجزائر، ترجمة وتقديم: أبو القاسم سعد الله، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م .
- شاه عبد الحكيم الد هلوي: مختصر التحفة الإثنا عشرية، نقله من الفارسية إلى العربية: غلام محمد بن محيي الدين الأ سلمي، طبع بتركيا ، 1400ه/ 1980م .
- شرف الدين عبد الحميد: ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي،دار سعاد الصباح للنشر، ط1، الكويت، 1995م .
- شعبان محمد إسماعيل:الثقافة الإسلامية في ضوء القرآن والسنة، دارالمريخ،الرياض، 1400ه.
- شكيب أرسلا ن : الحلل السندسية في الآثار والأخبار الأندلسية، مطبعة الر حما نية، ط1، القاهرة ،1335ه/1936م .
- شكيب أرسلا ن: خلاصة تاريخ الأندلس، مكتبة الحياة، بيروت، 1403ه / 1984م .
- شمس الدين السخا وي:التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة،دار عالم الكتب،ط1، بيروت، 1993 م
- شهاب الدين أحمد بن إ د ريس القر ا في: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1987ه/ 1967 م.
- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: الفروق، دار عالم الفكر، بيروت.
- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: حياة بو علوا ن، دار الطليعة للطباعة ط 1، والنشر، بيروت ، 1985م .
- صلاح الدين بسيو ني:الأخلاق والسياسة عند ابن حزم،مكتبة نهضة الشروق،جامعة القاهرة، 1978م .

- صلاح الدين بسيو ني:كونفشيوس رائد الفكر الإنساني،دارقباء للطباعة والنشر،القاهرة، 1998م
- ضياء مجيد الموسوي : اقتصاد العمل في الفقه الإسلامي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر،1985م.
- طاهر أحمد مكي:دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة،مكتبة وهبة،ط1،القاهرة، 1396ه/ 1997م.
- طه حسين: ألوان، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1970م .
- عادل العوا: الكلام والفلسفة، مطبعة جامعة دمشق، ط 3، دمشق، 1968م .
- عباس محمود العقاد : الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف، ط3، القاهرة .
- عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- عباس محمود العقاد: المرأة في القرآن الكريم،دار الهلال، القاهرة .
- عبد الباقي سرور: دولة القرآن، المكتبة العلمية ومطبعتها، ط 2، القاهرة، 1961م .
- عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، الزهراء للإعلام العربي، ط2، القاهرة، 1409ه / 1988م . رسالة دكتوراه رقم155 بمكتبة دارالعلوم ورقم 2376 بمكتبة جامعة القاهرة ، مر قو نة على الآلة الكاتبة،نوقشت سنة 1977م .
- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: ا لشورى،وأثرها في الديمقراطية،المكتبة العصرية،بيروت، 1970م.
- عبد الحميد الشر وا ني:حاشية الشر واني، دار الفكر، بيروت .
- عبد الحميد الشواربي:الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام،منشأة المعارف،الإسكندية،1987م . رسالة ماجستير نوقشت بجامعة الإسكندرية سنة 1983م .
- عبد الحميد بن باد يس: آثار عبد الحميد بن باد يس،إعداد وتصنيف: عمار طالبي،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م .
- عبد الحميد متولي: مبدأ الشورى في الإسلام، دارعالم الكتب، ط2، القاهرة، 1972م.
- عبد الحي الكتاني:نظام الحكومة النبوية المسمى با لتر ا تيب الإدارية،دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- عبد الخالق النووي: النظام المالي في الإسلام، المكتبة العصرية، ط2، بيروت، 1981م .
- عبد الرحمن الأ سنوي:التمهيد،تحقيق:محمد حسين هيتو،مؤسسة الرسالة،ط1،بيروت، 1400ه .
- عبد الرحمن الجبر تي: عجائب الأخبار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت .
- عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط قرطبة، دارالقلم، ط1،القاهرة، 1418ه / 1998م .
- عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق: عثمان أحمد عنبر ة، دار الهدى، ط1، القاهرة، 1398ه / 1978م .
- عبد الرحمن بن الجو زي =ابن الجو زي: صفوة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواسي قلعجي، دار المعرفة، ط2، بيروت، 1399ه / 1979م .
- عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية : موقف ابن حزم من المذهب الأشعر ي – دراسة مجموعة نصوص -، دار الصميعي ، ط1، الرياض، 1418ه / 1997م .
- عبد الرحمن عزام: الرسالة الخالدة، دار الكتاب العربي، ط2، القاهرة، 1954م .
- عبد العزيز فيلا لي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب،
- عبد الغني بسيوني: نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت، 1986م .
- عبد الفتاح تقية: دروس في تاريخ النظم القانونية، منشورات شالة، الجزائر، 2004م.
- عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، ط2، بيروت، 1977م .

- عبد القاهر البغدادي: كتاب أصول الدين، تحقيق: لجنة التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت، 1401ه / 1981م .
- عبد القاهر البغدادي:الملل والنحل،تحقيق وتعليق:ألبير نصري نادر، دارالشروق، بيروت، 1970م.
- عبد الكريم أحمد : بحوث في تاريخ النظرية السياسية ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة،1972م .
- عبد الكريم عثمان: النظام السياسي في الإسلام، دار الإرشاد، ط1، بيروت، 1988م .
- عبد اللطيف شرارة : ابن حزم رائد الفكر العلمي، المكتبة التجارية للطبع والنشر،ط1، الدار البيضاء .
- عبد الله العربي: نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر، القاهرة .
- عبد الله بن بلقين : البيان والتبيين أو مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين، تحقيق: بروفنسال، دار المعارف، القاهرة.
- عبد الله بن فرج المالكي: أ قضية رسول الله ،مطبعة عيسى الحلبي،القاهرة،1346ه/ 1947م.
- عبد المجيد النجار: المهدي بن تو مرت، بيروت، 1403ه / 1983م .
- عبد المجيد النجار:فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،دارالغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1992م.
- عبد المجيد تركي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي ، تر جمه من الفرنسية إلى العربية: عبد الصبور شاهين،دار الغرب الإسلامي،ط1،بيروت،1406ه/ 1986م
- عبد المقصود عبد الغني عبد المقصود: دراسات تحليلية في فكر ابن حزم الأندلسي، دار الثقافة العربية، القاهرة ، 1993م .
- عبد المنعم نور:أسس العلاقات الإنسانية – دراسات أساسية للعلوم الإ جتما عية -، مكتبة
- عبد الواحد المراكشي:المعجب في أخبار المغرب، ضبط وتقديم وتعليق: سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ط1، القاهرة، 1418ه/ 1997م .
- عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية ، أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة، ط6، بيروت، 1418ه / 1997م .
- عبد الوهاب عبد اللطيف: المبتكر الجامع لكتابي المختصر والمعتصر في علوم الأثر، دار الكتب الحديثة، ط 8 ، 1386ه /1966م .
- عز الدين التميمي:الشورى بين الأصالة والمعاصرة،دارالبشير للنشر،ط1،عَمّان،1405ه/ 1985م
- عضد الدين الإ يجي : المواقف ، تحقيق: عبد الرحمن بن عمير ة، دار الجيل، ط3، بيروت، 1969م.
- عضد الدين الإيجي: المواقف، شرح القز و يني ، مطبعة الحلبي، مصر.
- علي الجعد: مسند الجعد، تحقيق:عامر أحمد صيد، مؤسسة نادر،ط1، بيروت،1410ه/ 1990م.
- علي بن أبي بكر الهيثمي:مجمع الزوائد،دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي، القاهرة- بيروت، 1407هـ .
- علي بن سلطان الهروي:المصنوع،تحقيق:عبد الفتاح أبوغدة،مكتبة الرشد،ط4،الرياض، 1404ه
- علي بن عبد الكافي السبكي:الإبهاج،تحقيق:جماعة من العلماء،دارالكتب العلمية،ط 1،بيروت، 1404ه .
- علي حسني الخر بو طلي:الإسلام والخلافة،دار بيروت للطباعة والنشر،بيروت،1969م

- علي يحيى معمر :الإبا ضية –دارسة مركزة في أصولهم وتاريخهم-،المطبعة العربية،غار داية،الجزئر.
- عمار طالبي: الخوارج وآراؤهم الكلامية، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- عمر كحالة:المرأة في عالمي العرب والإسلام،مؤسسة الرسالة،ط1،دمشق،1399ه/ 1979م .
- فؤاد أجمد عبد المنعم:مجموع في السياسة:- ثلاث رسائل في السياسة لأبي نصر الفارابي ولأبي القاسم علي بن الحسين المغربي ولابن سينا-،محقق ودارس،مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،1402ه
- فؤاد زكر يا: دراسات لجمهورية أفلاطون، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م .
- فؤادأحمد عبد المنعم:شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية الكبرى في الإسلام،دارالوطن، ط1، الرياض،1417ه .
- فاروق عبد المعطي: ابن حزم الظاهري: سلسلة أعلام الفقهاء والمحدثين، دارالكتب العلمية، ط 1 ، بيروت، 1413ه / 1992م .
- فاروق عبد المنعم مرسي: القضاء في الشريعة الإسلامية، دار عالم المعرفة،ط1405،1ه.
- فتحي يكن: الإسلام فكرة وحركة وانقلاب، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- فتحي أحمد عبد الكريم:السيادة في الفقه الدستوري الإسلامي –رسالة دكتوراه-، مكتبة جامعة القاهرة، 1974م .
- قاسم بن عبد الله بن أمير القوني:أنيس الفقهاء،تحقيق:أحمد عبد الرؤوف الكبيسي، دار الوفاء، ط1، بيروت، 1416ه .
- كارل بر وكلما ن:تاريخ الشعوب الإسلامية،ترجمة نبيه أمين ومنير بعلبكي،د ار العلم للملايين، ط5 ، بيروت . 1936م .
- كامل حسين: في آداب مصر الفاطمية، القاهرة، 1959م .
- كمال الدين محمد محمود: الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري – دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة – بيروت، 1413ه/ 1992م .
- كمال بو سنة:نظرات في واقع المرأة والعمل ا لنسوي المعاصر،مكتبة بغدادي،الجزائر.
- كمال مصطفى السيد: تاريخ مدينة بلنسية في العصر الإسلامي، مركز الإسكندرية للكتاب ، الإسكندرية .
- لسان الدين بن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرنا طة ، تحقيق وتقديم محمد عبد الله عنان، دار المعارف المصرية ، القاهرة، 1375ه / 1955م .
- لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلا م من ملوك الإسلام، القسم الثالث،تحقيق:مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني،دار الكتاب،الدار البيضاء،1964م.
- لسان الدين بن الخطيب:أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام أو تاريخ إسبانيا الإسلامية،القسم الثاني، تحقيق: ليفي بر و فنسا ل، دار المكشوف، ط2، بيروت،1956م .
- مؤلف مجهول: أخبار مجموعة،تحقيق: محمد العربي،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر.
- مؤلف مجهول:أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكرأمرائها...،مكتبة المثنى، بغداد، ط1، مدينة مجر يط، 1867م . نسخة مصورة.
- مالك بن أنس: المدونة، دار صادر ، بيروت .
- مالك بن أنس: الموطإ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار التراث العربي، مصر.
- مالك بن أنس:موطأ الإمام مالك،شرح:جلال الدين ا لسيو طي، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- مجيد خلف منشد: ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الكلامية، دار ابن حزم، ط1، بيروت، 1422ه/ 2002م . رسالة ماجستير.
- محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار المعارف، ط1، القاهرة،1992م .

- محمد إبراهيم الموحد: النظام القضائي في الإسلام،دار الصادق،بيروت،1392ه/1972م
- محمد أبو زهرة: التكافل الإجتماعي في الإسلام،الدار القومية،القاهرة، 1382ه/1964م .
- محمد أبو زهرة:ابن حزم –حياته وعصره آراؤه وفقهه-،دار الفكر العربي،القاهرة،1996م
- محمد الحسن حسين شرفي: ولاية المرأة في الإسلام، رسالة ماجستير مر قو نة على الآلة الكاتبة، مكتبة دار العلوم بجامعة القاهرة، رقم562، ومكتبة جامعة القاهرة، رقم 4922.
- محمد الخطيب الشر بيني: مغني المحتاج، دار الفكر ، بيروت .
- محمد الشر بيني الخطيب: الإقناع للسر بيني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر، دار الفكر، 1415ه .
- محمد الصالح مر مول: السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية بالمغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م .
- محمد المبارك: نظام الإسلام – الاقتصاد -، دار الفكر، ط3، بيروت .
- محمد المبارك: نظام الإسلام –الدولة والحكم-، مطبعة جامعة دمشق، دمشق،1960م.
- محمد المنتصر الكتاني:موسوعة تقريب فقه ابن حزم،مكتبة السنة،ط1،القاهرة،1992م.
- محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، ط1، بيروت، 1981م .
- محمد باقر الصدر: لمحات فقهية....، مطبعة الخيام ، قم، لإيران، 1399هـ .
- محمد بن أحمد ا لصنها جي: جواهر العقود، تحقيق: سيد الأ سيو طي وعبد الحميد محمد السعد ني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1417ه/ 1996م .
- محمد بن أحمد ا لمقدسي: أحسن التقاسيم، تحقيق: غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1980م .
- محمد بن أحمد الشا شي القفا ل: حلية العلماء، تحقيق: يا سين أحمد إبراهيم دراركة، مؤسسة الرسالة – دار الأرقم، ط1، بيروت – َعمّان،1400هـ .
- محمد بن إدريس الشافعي : مسند الشافعي، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- محمد بن إدريس الشافعي: أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، **1400**هـ .
- محمد بن إدريس الشافعي: اختلاف الحديث ، تحقيق: أحمد حيد ر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 1، بيروت ، 1405ه / 1985م .
- محمد بن إدريس الشافعي: الأم، دار المعرفة، ط2، بيروت، 1393م .
- محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1358ه/1938م.
- محمد بن إسحاق الفاكهاني:أخبار مكة،عبد الملك عبد الله ا لد هيش،دار خضر، ط2، بيروت، 1414هـ .
- محمد بن إسماعيل ا لصنعاني:سبل السلام، تحقيق: عبد العزيز ا لخو ني، دار إحياء التراث العربي، ط4، بيروت، 1379هـ .
- محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط3، بيروت ، 1407ه / 1987م .
- محمد بن الأعرج:تحرير السلوك في تدبير الملوك، تحقيق:فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1982م .
- محمد بن الحسن ا لعاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ج6،كتاب الشهادات .
- محمد بن طاهر ا لمقدسي: البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- محمد بن طو لو ن ا لصا لحي: نقد الطالب لز غل المناصب، تحقيق: محمد أحمد دهان وخالد أحمد دهان، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت، 1412ه/ 1992 م .
- محمد بن عبد الكريم الشهرستا ني : نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه : ألفر د جيوم، مكتبه المثنى ، بغداد .

- محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني:الملل والنحل،تحقيق:محمد سيد كيلا ني، دار المعرفة، بيروت.
- محمد بن عبد الكريم الموصلي: حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، 1416هـ .
- محمد بن عبد الله ا لقضا عي:التكملة لكتاب الصلة،تحقيق:عبد السلام الهراس،دار الفكر، بيروت،1995م .
- محمد بن عبد الله القضاعي:الحلة السير اء،تحقيق:حسين مؤنس،دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985م.
- محمد بن عبد الله المرزوقي:سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي،مكتبة العبيكان، ط1، الرياض، 1425 هـ .
- محمد بن علي ا لشوكاني: السيل الجرار، محمد إبراهيم زايد،دار الكتب العلمية، ط 1،بيروت، 1405هـ .
- محمد بن علي ا لشوكاني: القول المفيد،تحقيق:عبد الرحمن عبد الخالق،دارالقلم،ط1، الكويت، 1396هـ .
- محمد بن علي ا لشوكاني: فتح القدير ، دار الفكر، بيروت .
- محمد بن عمر الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمود البجا وي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، ط2 ، لبنان.
- محمد بن عمر بن الحسين الرازي= أبو عبد الله:المحصول،تحقيق:طه جابر العلواني،جامعة الإمام
- محمد بن عمر بن نووي الجا وي: نهاية ا لز ين ، دار الفكر، ط1، بيروت .
- محمد بن يحيى بن أبي بكر الما لقي:التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان،تحقيق:محمد يوسف زايد، ط1، الدوحة، قطر، 1405هـ .
- محمد بن يوسف العبد ري: التاج والإكليل، دار الفكر، ط3، بيروت، 1998م .
- محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي : الفكر السياسي في الإسلام –شخصيات ومذاهب-، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1984م .
- محمد جمال يحيا وي:حول الفكر الإسلامي والنظام الديمقراطي،دار الغرب، وهران، 1407ه/ 1986م.
- محمد جواد مغنية: في فقه الإمام جعفر الصادق، بيروت، 1965م .
- محمد جواد مغنية:الخميني والدولة الإسلامية،دار العلوم للملايين،ط1،بيروت،1979م.
- محمد حسين أل كاشف الغطاء:أصل الشيعة وأصولها،دار البحار،ط9،بيروت،1379ه.
- محمد حسين الطباطبائي:تفسير الميزان، دارالأ علمي للمطبوعات،ط3، بيروت، 1400ه/ 1980م.
- محمد حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، ط1، القاهرة، 1982م.
- محمد حميد الله: الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط 5 ، بيروت، 1405هـ.
- محمد رشيد رضا : تفسير المنار، مطبعة المنار،ط1، القاهرة، 1335هـ .
- محمد رواسي قلعجي:موسوعة فقه عثمان،مكتبة الخانجي،ط1،القاهرة،1404ه/1983م.
- محمد سعيد رمضان البو طي:فقه السيرة، دار الشهاب، نسخة من الطبعة الثانية بدمشق، 1978م.
- محمد سلام مد كور: القضاء في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1384ه/1969م.
- محمد سليم ا لعو ا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، المكتب المصري الحديث ، ط1، الإسكندرية،1982م .
- محمد شديد:التربية في القرآن، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982م .

- محمد شهير أرسلا ن: القضاء والقضاة في الإسلام، دار الإرشاد، ط1، بيروت،1389ه/ 1969م
- محمد طه الحاجر ي: ابن حزم صورة أندلسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1982م .
- محمد طه الحاجر ي: التشيع في المغرب وأثره في الحياة الأدبية، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، 1403ه / 1983 م .
- محمد ظفر الله خان: الإسلام والإنسان المعاصر، ترجمة: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
- محمد عبد الله عنان:دولة الأندلس –دول الطوائف-،دارسحنون للنشر، ط2، تونس، 1389ه/ 1969م
- محمد عبده:الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية،تقديم:برهان غليون،موفم للنشر، الجزائر، 1994م.
- محمد عزيز نظمي سالم:الفكر السياسي والحكم الإسلامي،مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية
- محمد علي أبوريان:تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام،دار النهضة العربية،مصر،1976م.
- محمد علي محمد وعلي عبد المعطي محمد : السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية ، بيروت،1405ه /1985م .
- محمد عمارة : الإسلام والعلمانية ونهضتنا الحديثة، دارالشروق، ط2، بيروت، 1407ه/ 1986م.
- محمد عمارة : الإسلام وضرورة التغيير،سلسة كتاب العربي، رقم29، ط1، الكويت ، 1997م .
- محمد عمارة: الإسلام والمستقبل، دار الشروق، ط2، بيروت، 1407ه / 1986م .
- محمد فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، ط1، الجزائر، 1412ه/ 1991م .
- محمد فتحي عثمان: دولة الفكرة، الدارالكويتية للنشر، الكويت، 1960م .
- محمد قز و: دروس في الفقه الدستوري، مطبعة د حلب، الجزائر.
- محمد ماهر حمادة:الوثائق والإدارية العائدة للعهد الأموي،دار النفائس، ط2، بيروت، 1403ه/ 1989م
- محمد ماهر حماد ة: الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمال أفريقيا،من سنة 64ه، مؤسسة الرسالة، ط1، القاهرة، 1400ه / 1980م .
- محمد مهنا: الإدارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985م .
- محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها على الأمة، مكتبة المعارف، ط 1، الرياض، 1412ه.
- محمود الخالد ي: البيعة في الفكر السياسي الإسلامي، مطبعة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1989م .
- محمود الخالد ي: سو سيولوجيا الإقتصاد الإسلامي، مكتبة الرسالة الحديثة – شركة الشهاب-، الجزائر، 1989م .
- محمود الخالد ي:الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية،دارالفكر للنشر،ط1،عمان،1403هـ .
- محمود حلمي:نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة،دارالفكر العربي،ط1،القاهرة، 1970م
- محمود شلتوت : من توجيهات الإسلام، دار الشروق، ط 7، بيروت، 1400ه/ 1980م.
- مسلم بن الحجاج:صحيح مسلم،تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي: دارإحياءالتراث العربي،بيروت
- مصطفى السباعي:المرأة بين الفقه والقانون،المكتب الإسلامي،ط3،دمشق،1382ه/1982

- مصطفى كمال وصفي: المشروعية في النظام الإسلامي، القاهرة، 1975م .
- معروف ا لد وا ليبي: المرأة في الإسلام، دار النفائس، ط1، بيروت، 1409هـ .
- معمر بن راشد: الجامع لمعمر بن راشد، تحقيق: محمد حبيب الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط2، بيروت ، 1403ه .
- منصور البهو تي: الروض المربع، المكتبة الحديثة ، الرياض، 1390 هـ .
- منصور البهو تي: كشف القناع، تحقيق: هلال مصباحي، دار الفكر، بيروت، 1402ه.
- منى أبو زيد:المدينة الفاضلة عند ابن رشد، منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية،2000م.
- مهدي فضل الله:الشورى وطبيعة الحا كمية في الإسلام،دار الأندلس،بيروت،1981م.
- موسى الموسوي:المتآمرون على المسلمين الشيعة،مكتبة مد بولي،ط2،القاهرة،1999م.
- موسى لقبال:الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،ط 1،الجزائر، 1971م .
- ناجي ا لتكر يتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكر ي الإسلام ، دارالأندلس، ط2، بيروت، 1402ه/ 1982م .
- نظام الملك حسين ا لطو سي: سيا ست نامة أو سير الملوك، تحقيق: حسين يوسف بكار، دار الثقافة، ط1، قطر، 1407هـ .
- هبة رؤوف عزت: المرأة والعمل السياسي، دار المعرفة، الجزائر، 2001م .
- هنري أرا قو ن Henri Aragoun : الفوضوية، ترجمة: هنري زغيب، سلسلة: زدني علما، منشورات عو يد ا ت، ط1، بيروت، 1983م .
- هنري كو ربا ن:تاريخ الفلسفة الإسلامية،ترجمة:مفيد مروة وحسن قبيس،منشورات عو يد ا ت، ط2، بيروت، 1983م .
- وديع ناصف مصطفى : ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، المجمع الثقافي 2000م، أبو ظبي، 14121ه /2000م .
- ولي الدين التبريزي: مشكاة المصابيح،تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني،المكتب الإسلامي، ط 1، دمشق ،1961م .
- وهبة الز حيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،دار الفكر المعاصر – دار الفكر، دمشق – بيروت -، 1411ه/ 1991م .
- وهبة الز حيلي: نظام الإسلام، جامعة قار يونس، ط2، ليبيا، 1978م .
- يحيى الجمل: الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- يحيى بن شرف الدين النووي : شرح النووي على مسلم ، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت ، 1392هـ .
- يحيى بن يحيى بن عمر: كتاب أحكام السوق، نشر مع دراسة: علي محمود مكي، صحيفة الدراسات الإسلامية، بمدريد، 1375ه / 1956م .
- يحيى هو يدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982م .
- يحيى هو يدي:تاريخ فلسفة الإسلام – في الشمال الأفريقي-،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة،
- يوسف ا لقرضا وي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1998م .
- يوسف ا لقرضا وي:الإسلام والعلمانية وجها لوجه،دار الصحوة للنشر، ط1، القاهرة، 1408ه/ 1987 م.
- يوسف بن عبد البر: التمهيد لابن عبد البر، تحقيق : مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ .
- يوسف بن عبد البر: الكافي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407هـ .

- يوسف كرم:تاريخ الفلسفة اليونانية،مكتبة النهضة المصرية،ط5،القاهرة،1386ه/1966م.
- القرآن الكريم

**ب – المعاجم وكتب الرجال والطبقات :**

- أبو العرب محمد بن تميم القيرواني : طبقات علماء أفريقيا وتونس، تحقيق وتقديم : علي الشابي وحسن ا ليا في، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 1985م .
- أبو بكر محمد بن قاضي شبهة: طبقات الشافعية، تحقيق: حافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، ط1، بيروت،1407هـ .
- أبو عبد الله البكري: معجم ما استعجم من البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، دار عالم الكتب، ط3، بيروت، 1403هـ .
- أبو محمد الأنصاري:طبقات المحدثين بأ صفها ن،عبد الغفور حسن البلوشي،مؤسسة الرسالة، ط 2، بيروت، 1412ه/1992م .
- أحمد بن محمد المقري الفيومي: المصباح المنير، المكتبة العلمية ، بيروت .
- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ابن الأثير الجزري : أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار المعرفة ، بيروت ، 1997م .
- ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة،تحقيق: علي محمد ا لبجا و ي، دار الجيل، ط 1، بيروت، 1412ه/1992م .
- ابن خلكا ن: وفيات الأعيان ، تحقيق: إحسان عباس ،دار الثقافة ، بيروت ، 1968م .
- ابن فرحون : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت .
- الحميد ي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس،تحقيق وتقديم: إبراهيم الأبيا ري،
- الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق: مهدي ا لمخز ومي وإبراهيم السمر ا ئي ، دار مكتبة الهلال. (توثيق ناقص)
- الذهبي: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، جدة، 1413ه /1992م .
- الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الصميعي ، ا لر يا ض .
- الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأر نؤ و ط ومحمد نعيم موسى،مؤسسة الرسالة، ط9، بيروت، 1413ه .
- الفيروز آباد ي: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1، الكويت، 1407هـ .
- الفيروز آباد ي: القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م .
- القاضي عيا ض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار الحياة، بيروت .
- الموسوعة الفلسفية، وضع جماعة من العلماء و الأكا د ميين السو فياتيين إشراف: رو ز ينتا ل و بو دين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1985م .
- ج .س. كولا ن G. S. C ol an: الأندلس، كتاب دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: إبراهيم خو رشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1980م .
- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م .
- خير الدين ا لز ركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، ط7، بيروت، 1984م .
- دائرة المعارف الإسلامية، ابن حزم، مقال:Rene Basset، ترجمة محمد ثابت ا لفند ي وآخرون
- عبد الحي بن أحمد البكري:شذ رات الذهب في أخبار من ذهب،دار الكتب العلمية، بيروت .

- عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين ،ط1، 1984م .
- عبدالحي الكتاني: فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، فاس، 1346ه / 1947م .
- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: محمد خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415ه / 1995م .
- محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت .
- محمد بن عبد الله الزيلعي: مولد العلماء ووفاتهم، تحقيق: عبد الله أحمد سليمان الحمار، دار العاصمة، ط2، الرياض، 1410هـ .
- محمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد فيلزر، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1980م .
- محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر – دار الفكر، ط1، بيروت – دمشق، 1410هـ .
- ياقوت الحموي: معجم البلدان ، دار الفكر، بيروت ، (د: ت).
- الشريف الجرجاني : التعريفات، تحقيق: دار الكتاب، ط1، بيروت، 1405هـ .
- جلال الدين السيوطي: طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،1403هـ. دار الكتاب اللبناني، ط2، بيروت، 1403ه / 1983م .

**ج – المجلات :**

- مجلة منبر الحوار، فصلية، س 6، عدد20، 1411هـ شتاء .
- جمعية المجلة: مجلة الأحكام العدلية المعروفة بالمجلة، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانة تجارت كتب . (توثيق ناقص)
- مجلة ابن رشد، دار مارينور للنشر، عدد 1، مايو – جويلية ، 1998م ، الجزائر .
- مجلة الأصالة، عدد: شوال – ذي القعدة 1400ه / سبتمبر – أكتوبر 1980م ، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
- مجلة البينة، عدد 1، مايو 1962م ، المغرب .
- مجلة الثقافة ، وزارة الثقافة، 1982م ، الجزائر .
- مجلة الثقافة الإسلامية، المجموعة الرابعة، عدد 34 ، 1381ه / 1961م ، القاهرة .
- مجلة الشرطة، عدد273، 1988م، دمشق، سوريا .
- مجلة الشرطة، عدد4 لسنة 1988م، مطبعة الأمن الوطني، 1988م ، الجزائر.
- مجلة العربي، عدد169، شوال 1392ه/ ديسمبر، 1972م ، الكويت .
- مجلة العربي، عدد190، شعبان 1394ه/ سبتمبر 1974م ، الكويت .
- مجلة العربي، عدد191، رمضان، 1394ه / أكتوبر 1974م ، الكويت .
- مجلة العلم والإيمان، عدد 24 – 25 ، 1938ه = 1978م ، تونس .
- مجلة العلم والتعليم، السنة الرابعة، عدد33، 1399ه / 1979م، تونس .
- مجلة الفيصل، السنة الخامسة، عدد 50، دار الفيصل،للثقافة، 1401هـ ، السعودية.
- مجلة المختار الإسلامي، عدد 36 .
- مجلة المعرفة، عدد4 ، أفريل 1979م ، تونس .
- مجلة تطوان، عدد 12، 1956م، المغرب .
- مجلة صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، عدد 1و 2 ، 1373ه / 1950م .
- مجلة صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، عدد خاص، 1377ه/ 1957م .
- مجلة صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، مج 4 ، 1375ه / 1956م .

- مجلة قافلة الزيت،مج12،عدد12،ذي الحجة،1393ه/ديسمبر-يناير1974م،الإمارات العربية المتحدة.
- مجلة كلية الآ داب ، مج17، عدد1، جامعة القاهرة .
- مجلة منار الإسلام، سنة 13، عدد 8 ، 1408ه/ 1988م، الإمارات العربية المتحدة .

**د – الندوات والمحاضرات :**

- التواجد الإ با ضي بالأندلس،محاضرة،ألقاها:يحيى بن محمد بكو ش،دار العلم، 1984م، غار داية .
- الندوة الدولية بشأن رؤيا الإسلام الخلقية والسياسية، منظمة التربية والثقافة والعلوم بالأمم المتحدة، من 07إلى 10 ديسمبر، 1982م ، بالريس .
- مؤتمر ابن رشد، الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، من 03 إلى08 ذي الحجة 1393ه/04إلى 09 نوفمبر1978م، الشركة الوطنية للنشر، 1980م، الجزائر.
- محاضرات ملتقى التعرف على الفكر الإسلامي، مطبعة الجيش الوطني الشعبي،الجزائر.
- وقائع ندوة النظم الإسلامية، صفر1405ه/ 1984م بابو طبي، نشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1407هـ ، الرياض .

**هـ – المراجع الأجنبيـة :**

- Ahmed Essaqqa: De la souvrenté dans le droit publique musulman : dans le droit sounnite , jouve et C.O, Paris .
- Boualam Bessah :de l'émir abdelkader à l'imam chamil l'hero de tchetchanes et de caucase , edition dahleb , alger 1974
- clodio , sanchez-alborno : Eislam de L'espana – y – el occidante , austral Espana – calp . S .A ; segunda edition , MADRID , 1981/
- D. B . Macdonald : development of muslim Theory jurisprudence and Constitutinal Theory, New york, 1903 .
- Fusil : Motesquieu en page choisies , esprit des Lois , Librairie de La Rousse , PARIS 6 .
- Henri Courbin : Histoire de la Philosophie Islamiqe , édition Gallimrd ; Tome 1 , imprimé en France , 1964 :
- Henri Laoust : éssai sur la Doctrine sociale et Politique de Taqi – d – din Ahmed Ben Taimiya , CAIRE ; 1939 ; PP230 – 240 .
- L . Provençal : L'espagne Musulemane au 10éme siecle , institution et vie sociale , PARIS , 1932 .
- R . DOZY : Histoire Musulemane de L'espagne , T 1, PARIS , P 125 .
- RALPH LERNER : Averroes on Plato's , « Républic» , Cornele University , LONDON , 1974 .
- Rosenthal : the Place of Politics in Philosophy of Ibn Ruchd , in bulletin of the Scool of oriental and Africa , studies University of LONDON , 1953 .
- The Islamic Fondation , The Islamic perspectives , first edition , LONDON , 1978 .