بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

للإسلام علاقة وثيقة بالسياسة تأسيساً وتأصيلاً، فالإسلام حقيقة شاملة، تجمع بين شؤون الناحيتين المادية والروحية، وتتناول أعمال الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية···تمزج بين الأمرين، ولا تعترف بالتمييز بينهما، إلا من حيث اختلاف وجهات النظر، أما ذاتيتهما فيؤلفان كلاً، أو وحدةً منسقة، وهما متلازمان لا يمكن أن يُتصور انفصال أحدهما عن الآخر[١].

لقد مثل الإسلام منهجاً كاملاً للحياة، وشاملاً لكل جوانبها. وأسس للبشر نظاماً كاملاً للعقيدة، وشرع لهم نظاما كاملا للأخلاق، وشرع لهم نظاما كاملا للعبادات، وشرع لهم نظماً متعددةً للمعاملات تغطي جوانب الحياة جميعاً[٢]؛ لذا فإن القول بالفصل بين الدين والسياسة قول غير صحيح نظرياً، وغير واقع عملياً مع فهم معنى(الدين) على أنه الشريعة الحاكمة لمعاملات الناس الدنيوية[٣].

وقد أمرنا الله تعالى بأن نتمسك بشريعته السمحة، ومنهجه الكامل، وذلك في قوله الله تعالى: **((وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))**[٤]، وقال سبحانه وتعالى: **((فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى وَمَنْ أَعرضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيْشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يومَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى))**[٥].

من أجل ما تقدم جاء هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على أهمية النظام السياسي في الإسلام وضرورة إيضاح مصادره التي يحاول بعض متنوري عصرنا النأي

عنها بمختلف المزاعم، وإذا كان الباطل لا يملّ من تكرار باطله وإلباسه الأثواب البراقة المختلفة ليشرعن باطله، فلما لا نعمل مرارا وتكرارا لإظهار الحق الذي نحمله في لبوس عصرية تتلائم مع متطلبات العصر الراهن.

وقد املت علي المنهجية ان اقسم بحثي على مقدمة وثلاثة مباحث وثبت بالمصادر والمراجع المستخدمة في البحث ،وذكرت في الخاتمة اهم النتائج التي توصلت اليها من خلال دراستي .

أرجو أن أكون وفقت في عرض مباحث هذا الموضوع وإعطائه حقه ومستحقه من التنظير والتوثيق والعرض، فإن أصبت فهو محض فضل من الله تعالى، وإن كان غير ذلك فالتقصير مني والله بريء منه!

الباحث

المبحث الأول: مطالب تمهيدية

المطلب الأول: النظام السياسي لغة واصطلاحا

النظام السياسي مركب توصيفي ولابد لكي يتم تعريفه كمركب أن نعمد إلى تحليل أجزائه ونفككه من تركيبه وصولا إلى معرفته بعد التركيب ،وعلى النحو الاتي.

أولا: تعريف النظام

النظام لغة: الخيط الذي يُنظم به اللؤلؤ، وكل خيط يُنظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، ونظام كل أمر ملاكه، و يقال: ليس لأمره نظام؛ أي لا تستقيم طريقته، وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته، والنظام: العقد من الجوهر والخرز ونحوهما، والنظام: الهدي والسيرة، وليس لأمرهم نظام؛ أي ليس لهم هدي ولا متعلق ولا استقامة، وما زال على نظام واحد؛ أي عادة[٦].

مما تقدم يتضح بأن لفظ «النظام» يُطلق لغة على الأشياء المضموم بعضها إلى بعض، كما يطلق على الشيء الجامع لتلك الأشياء؛ على أن يراعى في ذلك الضم: الترابط الذي ليس فيه تنافر، والاستقامة التي لايصحبها عوج، والاطراد الذي لا يعتريه خُلْف.

ثانيا: السياسة لغة واصطلاحا

أ: السياسة لغة: تنوعت هذه المادة في معاجم اللغة لتعطي مداليل مهمة نبرزها فيمايأتي:

❖ السياسة هي الأمر والنهي والإصلاح، جاء في تاج العروس :أن السياسة من كلمة سست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، فالسياسة القيام على الشيء بما يصلحه من الأمر والنهي[٧].

❖ وتأتي السياسة بمعنى آخر: وهو الرياسة أو القيام بها ((يقال ساسوهم سوساً، وإذا رأسوه، وقيل: سوسوه وأساسوه، وساس الأمر سياسة: قام به))[٨].

❖ وتأتي السياسة بمعنى فعل الحكّام في رعاية أمور الناس، والقيام بما يصلحهم، وكان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم، أي يتولون أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، والأمراء هم: الحكّام في الدولة[٩].

❖ وقيل: إن أصل كلمة السياسة يرجع إلى اللغة اليونانية، وهي من كلمتين: "بوليس " و " بوليتايا " أو " بوليتيكا " و" بوليتيكيه "، هذه الكلمات لها معان عديدة لكنها متشابهة. فـ "بوليس" معناها البلدة أو المدينة، والمقاطعة، أو أنها تعني كذلك: تجمّع السكان الذين يؤلفون المدينة. وأما "بوليتايا": أو (Politeia) فإنها تعني: الدولة، وتعني: الدستور، أو النظام السياسي، أو الجمهورية، وتعني أيضا: المواطنة (بمعنى حق المواطنين). أما "بوليتيكا" فهي جمع بوليتيكوس، أي الأمور المدنية، وهي كل ما يتعلق بالدولة وبالدستور وبالنظام السياسي وبالسيادة. وأما "بوليتيكيه" أي Politike فهي العلم السياسي[١٠].

ويرى صاحب المنجد ان المعنى اللغوي موافق للمعنى الاصطلاحي فعرفه بأنه ((استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وهي أيضا تعني: فن الحكم وإدارة أعمال الدولة الداخلية والخارجية))[١١].

ب: السياسة اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً، فقد عرّفت السياسة بتعريفات عدة، منها أن السياسة هي: تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها. فعلم السياسة :هو علم حكم الدولة، أوهي المبادئ التي تقوم عليها الحكومات في علاقاتها بالمواطنين وبالدول الأخرى. أو أنها: مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة والمترابطة التي تنظم الحكم وطريقة ممارسة السلطة للحكم(١٢). وهي أيضا: فن في حكم الجماعة، وقد عرفتها الموسوعة الألمانية بأنها: فن التعامل بالمصالح الكلية للجماعة، وصولا إلى هدف السلام والرخاء العام، ورعاية لحاجات الناس من أجل تحقيق السعادة(١٣).

ومنها: ان هناك تعريفات عدة للنظام السياسي في الفكر الانساني؛ منها: «مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها، تبيِّن نظام الحكم ووسائل إسناد السلطة وأهدافها وطبيعتها ومركز الفرد منها، وضماناته قبلها، كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة وكيفية تفاعلها مع بعضها، والدور الذي تقوم به كل منها»(١٤). ومنها: «القواعد الأساسية التي يتعارف عليها سكان كل دولة، واختيارهم لشكل الحكم فيها، والسلطات المخولة لأجهزتها الإدارية عند مباشرتها لاختصاصها، وسلطات الحاكم في علاقته بهم، ومدى حقوقهم والتزاماتهم قبل الدولة(١٥).

وهنا لابد من الإشارة إلى أنه مع عدم ورود لفظ (السياسة) في كتاب الله تعالى، إلا أن ذلك لا يعني أنه لا يتضمن الأمور السياسية، اذ الآيات القرآنية كثيرا ما تتحدث عن مفردات عن الصلاح والإصلاح والأمر والنهي والحكم وغير ذلك من المعاني التي ترادف لفظ (السياسة) وتريدها بالمعنى لا باللفظ، كما أنه لم يحدد سياسة معينة، ولم يتطرق إلى تفاصيلها التي يجب على المسلمين في كل العصور الالتزام بها(١٦).

وكذلك الحال في السنة، فقد جاء قوله(صلى الله عليه واله وسلم): **((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي))**[١٧]، وقوله (صلى الله عليه واله وسلم): **((تسوسهم الأنبياء))** أي: تتولى أمورهم كما يفع الأمراء والولاة بالرعية[١٨].

وبهذا يمكن إيجاز أن السياسة في اصطلاح المتقدمين تتمحور حول معنيين:

الاول: معنى عام، وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين، ولهذا فهم يعرفون الخلافة بأنها: نيابة عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به.

والثاني: معنى خاص، وهو ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات، زجراً عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع، أو علاجاً لوضع خاص.

وقد استخدم الفقهاء لفظ «السياسة» في مصنفاتهم وأرادوا منها معان عدة:

١ ـ الأحكام الشرعية المتعلقة بأداء الأمانات في الولايات والأموال، والحكم بالعدل في حدود الله وحقوقه، وفي حقوق الآدميين.

٢ ـ ما يسنّه ولاة الأمر مجتهدين فيه من الأمور التي تكون الرعيَّة معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يرد بذلك نص ما دام أنه يحقق المقاصد الشرعية، ولا يخالف أدلة الشرع التفصيلية، وهو ما يعني العمل بالمصالح المرسلة.

٣ ـ التعزيز والزجر والتأديب. [١٩]

ونخلص من كل ما تقدم :إلى أن السياسة عند المتقدمين كلمة يدخل تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية، سواء منها ما يثبت بدليل خاص أم باجتهاد، يؤدي العمل

بها إلى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين ،وإلى دفع الشر والفساد عنهم، ولم تكن تعني الاقتصار على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية؛ من حيث شكل الدولة أو نوعها أو طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وشروط القائمين على رأس الدولة والجهة التي لها حق تعيينهم أو عزلهم، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحكام والمحكومين، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة.(٢٠)

بينما اقتصر مفهوم السياسة في العصر الحديث ليكون مدلولا يُفهم منه ما يتعلق بحكم الدول، وقد وردت تعريفات عدة للسياسة في الاصطلاح المعاصر؛ منها: «السياسة: معرفة كل ما يتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية»(٢١).

فأصبحت السياسة علما يشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها، ونظامها التشريعي.. كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية ـ كالأحزاب السياسية ـ في إدارة شؤون البلاد أو للوصول إلى مقاعد الحكم(٢٢).

مما تقدم نوجز تعريفا للنظام السياسي الإسلامي فنقول: هو أحد فروع الفكر الإسلامي، الذي يمثل مجموعة الخطوات أو الإجراءات المتناسقة التي يتم من خلالها تدبير الأمور وتسييرها بطريقة صالحة. وإذا أردنا تعريفه بالنظر إلى أنه لقب على كيفية حكم الدولة؛ نقول: هو مجموعة الأحكام وما ينتج عنها من هيئات أو مؤسسات وتنظيمات متعلقة بالدولة الإسلامية من حيث إقامة الدولة وإدارتها والمحافظة عليها وتحقيق غايتها(٢٣).

وبهذا يتضح أنه شكل من أشكال التفكير والتأمل العقلي في الظاهرة السياسية المتجسدة عمليا في السلطة السياسية[٢٤]، فالفكر الإسلامي في ضوء القراءة الشمولية التي أتى بها في التأسيس للعلاقة بين المسلم وأخيه المسلم في المجتمع المسلم، أرسى معالم النظام، وأطره العامة بعيدا عن تحديد شكل معين و التي تتغير أنماطه وهيئاته بتغير الأزمان والأماكن والأعراف والتقاليد! فالشكل العام للنظام السياسي هو ما يكفل تنظيم العلاقة بين الفرد والسلطة بما يتفق مع القائمين بها.[٢٥]

المطلب الثاني: حقيقة الفكر الإسلامي

يمكن تحديد ماهية الفكر وحقيقتة كمصطلح متداول في الأروقة المعرفية للدلالة على انه:(نتائج عمليات التفكير والتأمل العقلي التي يقوم بها الإنسان بوصفه كائنا عاقلا مفكرا)[٢٦]، فالفكر نتاج يتقولب ويتمظهر في صور متعددة واشكال مختلفة وصيغ متباينة، وهو بحسب التعريف آنف الذكر ثمرة من ثمرات العقل الإنساني الذي يؤسس لبناء الحضارة بغض النظر عن توصيفها من ناحية الحسن والقبح[٢٧].

وبهذا التوصيف يكون الفكر صبغة ترتسم فيها مجموعة الآراء والمبادئ والأفكار السائدة لدى مجموعة بشرية معينة، وخلال مدة زمنية محددة، ولأن الإنسان في معظم الأحوال هو رد فعل لعصره، فان فكر الإنسان هو تعبير عن القيم والثقافات والأفكار والنظريات القائمة في مجتمعه، التي تؤطر تصوراته تجاه الكون والإنسان والحياة.[٢٨]

ويلحظ عدم اقتصار مفهوم الفكر على بعض مصاديقه؛ لأنه مفهوم عام، فحينما يقال الفكر الإسلامي فنعني به :كلّ ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله(عليه الصلاة والسلام) إلى اليوم من المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى

والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني في تفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكا.[٢٩]

ووفق هذا التعريف نؤسس لقاعدة عامة، وهي أن كلّ فكر بشري نتج عن فكر مستقل، ولم ينطلق من مفاهيم الإسلام الثابتة القاطعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لا يمكن وصفه بأنه فكر إسلامي[٣٠].

في هذا الإطار جاءت محددات هذا المصطلح مراعية ((مكونين أساسيين: الفكر، وصفة الإسلامية، وكلمة الفكر كلمة ملتبسة بعض الشيء، فقد ينطلق البعض في الحديث عن الفكر بمعزل عن الممارسة، أو بمعزل عن النظم التي تتفاعل معه... أما صفة الإسلامية فهي أيضا صفة ملتبسة في عقول البعض، فهذه الصفة أترتبط بالمرجعية- أي انه لابد أن تكون مرجعية الفكر مرجعية إسلامية- أم أنها تتصل بمجال التفكير، الذي هو الحضارة الإسلامية، أم ترتبط بالتراث الإسلامي))[٣١].

وهنا لابد من الإشارة إلى أمر بالغ الأهمية وهو: ضرورة عدم تسمية القرآن الكريم والسنة الشريفة تراثا، وإنما نسميها أصولا تأسيسية منزلة بالوحي.[٣٢] وذلك لارتباط التراث بما هو متحرك ومتغير وتلك سمة الاجتهادات والأفكار بيد أن القران والسنة الصحيحة ليست كذلك؛ فالثوابت الإسلامية هي الوحي، قرآنا أو سنة صحيحة، والمتغير هو الواقع ومنتجاته من المعارف المختلفة[٣٣].

المبحث الثاني: مصادر الفكر السياسي الإسلامي

من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن قيمة أية فكرة تنبع من المصدر الذي يؤسس عليها وتتبلور من خلاله معطياتها وتطبيقاتها، ومن خلال النظر في مرتكزات الفكر السياسي في الإسلام نجد أن أهم مصادر الفكر السياسي الإسلامي هي:

المطلب الأول: القرآن الكريم والسنة الشريفة

يعد القران الكريم والسنة النبوية مصدري التشريع الأساسيين في الإسلام وقد اشتملا على النصوص التي تنوه بالعقل، وتعلي من مكانته وقيمته، يكفي أن نعرف بأن مشتقات كلمة " العقل " تكررت في القرآن الكريم أكثر من سبعين مرة[٣٤]. وأما الآيات التي تتصل بالعمليات العقلية وتحث على النظر والتفكر والتدبر والتبصر في آيات الله في الأنفس والآفاق، وفي حوادث التاريخ، وأحكام التشريع، وتتوجه بالخطاب لأولي الألباب فقد بلغت من الكثرة حدا أعطى الإسلام ميزة بين كل المذاهب والشرائع.

وإذا تلمسنا شاهدا على ذلك في أحاديث النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ، كالتي تحث على العلم وتبين فضله ومكانته، وترسم منهج البحث والنظر، وتدعو للتبصر والفهم والفقه لوجدناها تأخذ مساحة أوسع في كتب الحديث الشريف، وتجعل الإسلام– بحق– دين العلم والعقل كما أنه دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وفيما يتعلق بموضوع بحثنا فقد اشتمل القرآن الكريم على الأحكام الأساسية التي تقوم عليها الدولة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية' فقد حدد القرآن الكريم الأسس والأصول العامة والمبادئ الكلية للنظام السياسي في المجتمع الإسلامي دون أن يتعرض للتفصيلات والفروع، إذ ترك هذا الجانب للعقل البشري يفكر فيه بحيث يصل إلى شكل النظام السياسي الذي يسمح بتنظيم شؤون الحياة في المجتمع على ضوء

المصلحة العامة ومقتضيات الظروف من حيث الزمان والمكان وبما يتلاءم مع ظروف الحياة وتطورها[٣٥].

فالقرآن الكريم لم يتطرق لبيان طبيعة الحكم ولا لطرق انتخاب ولي الأمر (رئيس الدولة) ولا للشروط التي يجب أن تتوافر في الرئيس، ولا لكيفية انتخاب أهل الشورى (أو أهل الحل والعقد) و لا لكل ما يتغير بتغير الحياة فيما يتعلق بالنظام الدستوري وعلاقة الحاكم بالمحكوم والحقوق والواجبات بين الراعي والرعية، أما دور السنة النبوية الشريفة بوصفها مصدرا من مصادر الفكر السياسي الإسلامي، فقد أوجدت الارتباط الوثيق بين العقيدة الدينية و السياسة، فالرسالة الإسلامية تميزت بامور وجوانب فالجانب الاول :بأنها رسالة شاملة، هذا الشمول جعل ما يمكن ان نطمح على تسميته بالعقيدة السياسية جزءا من العقيدة العامة. وهذا توجيه جديد في التفكير بالنسبة لحياة العرب، وتتجلى أهمية هذا التوجيه في أن العقيدة السياسية انعكس عليها شيء من القدسية. ومن هنا أصبحت مخالفة العقيدة السياسية خروجا على العقيدة الدينية. أما الجانب الثاني من التأثير فهو أن الرسالة الإسلامية القدسية أوجدت ارتباطا ما بين العمل السياسي والعمل الديني من الناحية التطبيقية[٣٦]، (فلم يعد هناك شك في أن النظام الذي أقامه الرسول (عليه الصلاة والسلام) والمؤمنون معه في المدينة – إذا نظر إليه من وجهة مظهره **العملي** وقيس بمقاييس السياسة في العصر الحديث – يمكن أن يوصف بأنه سياسي بكل ما تؤديه هذه الكلمة من معنى، وهذا لا يمنع ان يوصف في الوقت نفسه بأنه ديني إذا كانت وجهة الاعتبار هي النظر إلى أهدافه ودوافعه والأساس المعنوي الذي يرتكز عليه)[٣٧].

إن صفة الإصلاح السياسي له معنى متداخل بالعقيدة والعمل الديني، وهذا شيء جديد في التفكير العربي، ثم أن الإسلام وجه العمل السياسي توجيها يقترن بصفة الخير وخدمة المجتمع. أما الجانب الآخر من تأثير الرسالة بوصفها قوة قدسية فهو أنها أوجدت ارتباطا وعلاقة بين القيادة الدينية والقيادة السياسية، وقد ظهر هذا في اتجاه الصحابة الأوائل الذين ساروا على نهج الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) الذي جمع بين مفهوم القيادة السياسية والقيادة الدينية، وقد كان هذا له اثر في مفهوم السياسة نظريا وتطبيقيا بحيث أسهم في خلق استقرار في الدولة وفي خلق وحدة القيادة التي جاءت نتيجة لارتباط السياسة بالدين.[٣٨] أما الجانب المهم والذي لابد من التنويه به، فيتجلى تأثيرها في أن الرسالة الإسلامية حولت العقلية العشائرية والقبلية إلى عقلية جديدة تتمثل بالشعور والتفكير على المستوى العربي ووصولاً إلى مستوى التفكير الموحد، وبذلك تكون القوى القدسية ركنا أساسيا من أركان القوى المكونة للفكر السياسي العربي الإسلامي.[٣٩]

المطلب الثاني: الاجتهاد

إن من أهم ما تمتاز به الشريعة الاسلامية هو أنها ليست قوالب جامدة، كما أنها ليست كلها احكاماً نهائية، كما أنها ليست كلها احكاماً مقتصرة على جيل من الأجيال وعصر من العصور، أو مقتصرة على مجال معين من مجالات حياة الإنسان، بل هي منهج عام لحياة البشر في جميع أبعادها على مدى تاريخ البشرية الآتي وعلى مدى عمر الدنيا[٤٠].

وقبل الدخول في تعريف هذه المصطلح الذي له كبير الأهمية في حياة المسلمين الفكرية، لابد من التنويه هنا إلى أن هذا المصطلح قد عرف مبكرا عند المدرسة السنية باعتبار أنه وجد وظهر من النبي عليه الصلاة والسلام بخلاف المدرسة الامامية ،اذ إنّ

أهل البيت (عليهم السلام) في الفكر الامامي يمثلون امتداداً تشريعياً وقيادياً لرسالة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما ورد ذلك فيما استفاض من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من حديث الثقلين: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما)[٤١].

إلاّ أن الاجتهاد عند الشيعة الإمامية كمدرسة ذات معالم واضحة لم يظهر إلاّ بعد غيبة الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث مسّت الحاجة إلى ذلك، وأما قبل ذلك فكانوا يسألون الأئمة فيما تعرض لهم من حاجة أو يكاتبونهم أو يسألون الموثقين من أصحابهم.

وقد استمرت حركة الاجتهاد في المدرسة السنية في نمو واتساع، وظهر في داخلها اتجاهات ومذاهب مختلفة من أهمها: تيار أصحاب الرأي ويمثلهم الاحناف، وتيار أصحاب الحديث، واستقطب هذان الاتجاهان كبار الفقهاء من أمثال أبي حنيفة والشافعي، وأنس ابن مالك، وأحمد بن حنبل والأوزاعي، والثوري... وغيرهم.

وبالنسبة للشيعة فقد تطورت حركة الاجتهاد عندهم منذ أوائل القرن الرابع الهجري تطوراً نوعياً، ودخلت في دور التوسع والتدقيق في القرن الخامس على أيدي فقهاء كبار من مدرسة الامامية من امثال الشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان ت ٤١٣ هـ، والسيد المرتضى ت٤٣٦هـ، والشيخ الطوسي ت٤٦٠هـ[٤٢].

والاجتهاد بمعناه العام يشمل جميع العمليات الفكرية التي يجريها الفكر في سبيل التوصل إلى الحكم بغياب النص ومن هنا جاء تعريفه بأنه مأخوذ في اللغة من بذل الوسع والمجهود وهو افتعال من الجهد والطاقة[٤٣].

وقد عرف المحقق الحلي الاجتهاد بأنه: "افتعال من الجهد... وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً"[٤٤].

ويقول العلامة الحلي عن الاجتهاد: بانه استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية[٤٥].

ويقول ابن الأثير: قد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث هو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية بالضم الوسع والطاقة وهما لغتان في الوسع والطاقة ومن المفتوح حديث الدعاء (أعوذ بك من جهد البلاء)[٤٦] أي الحالة الشاقة.

اما المحقق العراقي، فيعرّفه بأنه:الظاهر ان المراد من الاجتهاد المصطلح هو الاستفراغ الفعلي في تحصيل المعرفة بالاحكام ، لأن الاجتهاد هو الاستنباط الفعلي من الادلة ، ولا يكفي فيه مجرد الملكة الموجبة للقدرة على الاستنباط، لا يقال: على ذلك يلزم عدم صدق المجتهد على من له ملكة الاستنباط ، ولم يستنبط بعد حكماً من الأحكام. فانه يقال: انه لا بعد في الالتزام به ، كما نلتزم في غيره من الكاتب والتاجر ، وعلى فرض صدق عنوان المجتهد عليه ، فنقول انه من باب العناية والتنزيل[٤٧].

وعن المحقق الاصفهاني: هو تحصيل الحجة على الحكم الشرعي عن ملكة استنباط الحكم ولو لم يستنبطه فعلاً ... [٤٨]

وعرفه إمام الحرمين فقال: (وأما الاجتهاد فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض)[٤٩]، وبهذا المعنى عرفه الإمام الغزالي بقوله: (عبارة عن بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد... لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصًا ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب)[٥٠].

وعرّفه الآمدي فقال: (وأما في اصطلاح الأصوليين، فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه)[٥١]، وهو قريب جدًا من تعريف الإمام الغزالي.

وقال ابن قدامة: (وهو في عرف الفقهاء مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع)[٥٢].

فالاجتهاد إذًا أن يستفرغ المجتهد وسعه ويبذل جهده من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي.

ومما ينبغي أن يلحظ هنا هو أن الاجتهاد إنما يكون في الأحكام التي لم يرد فيها دليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وفي هذا الصدد يشير الغزالي بالقول: (والمُجتَهدُ فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي)[٥٣]، وهذا يعني أن الاجتهاد موضعه الأمور الظنية، وعليه فإن من مجالات الاجتهاد مسائل السياسة الشرعية لأنها كما قيل: (ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصنعه الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا نزل به وحي)[٥٤].

وباب الاجتهاد في مسائل السياسة الشرعية باب واسع لأن مبناها على المصلحة العامة، ومبتغاها تحقيق مقاصد الشرع، وحقيقتها جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، والله اعلم.

لكن ينبغي توافر شروط معينة ليكون الفرد مجتهدا وقد أوجز علماء الشريعة شرائط الاجتهاد وفصلوا القول فيها، ولعل من أبرز تلك الشروط[٥٥]:

أولاً: إحاطته بمدارك الشرع وهي: الأصول: الكتاب والسنة والإجماع واستصحاب الحال والقياس التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب منها. وهذا يعني معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، ومعرفة اللغة والنحو بالقدر الذي يفهم فيه خطاب العرب لفهم الكتاب والسنة. ومعرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وهي آيات وأحاديث محصورة.، ومعرفة الرواية، وتمييز الصحيح منها عن الضعيف، والمقبول عن المردود.

وحينما نقول: إحاطته بمدارك الشرع فهذا لا يعني المعرفة بما فيها معرفة تامة ويبلغ الغاية فيها؛ ففي القران وضح العلماء أنه لا يشترط معرفة جميع ما في القران وإنما معرفة ما تتعلق به الأحكام منه، وهي قدر خمسمائة آية، [٥٦]وكذلك لايشترط حفظها بل أن يكون عالماً بمواضعها، ويستطيع طلب الآية من موضعها وقت الحاجة إليها.

وهكذا بالنسبة للسنة فمن الضروري للمجتهد أن يعرف أحاديث الأحكام دون المواعظ وأحكام الآخرة. وهذا يعني أنه غير ملزم بحفظها بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع أحاديث الأحكام وينبغي له معرفة الصحيح من الضعيف من تلك الأحاديث[٥٧].

ثانياً: أن تتوافر فيه سمات العدل واجتناب المعاصي وآية صفة تكون سببا في إسقاط منزلته من عيون الناس(٥٨).

وهذه الشروط متى ما توافرت في الفرد المسلم فهو من يستحق توصيف(الفقيه) الذي في مكنته استخراج واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية قرآنا أو سنة أو آثارا، لذلك فالاجتهاد مسلك قويم للاستنباط في الأحكام المتجددة باختلاف الأزمان والأماكن.

المبحث الثالث: العلاقة بين الدين والسياسة.

الدين والسياسة مرتبطان ارتباطا وثيقا في الإسلام والعلاقة بينهما طردية؛ فإذا ضعفت السياسة في الأمة، فإنها ستؤدي بالنتيجة إلى خرابها وسقوطها، ومن ثم سيؤدي ذلك إلى خراب جميع ما يترتب عليها من الأمور الدنيوية والأخروية؛ إذ أن الدنيا مزرعة الآخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا، والملك والدين توأمان، فالدين أصل، والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان(٥٩).

يقول أبو حيان التوحيدي: ((إن الشريعة ستكون ناقصة بدون السياسة وكذلك السياسة ستكون ناقصة بدون الشريعة))(٦٠).

ويتفق الأئمة: بأن السياسة من الأمور الاجتهادية التي ليس فيها نص قرآني صريح لا يحتمل في تأويله الاختلاف، ولا نص من السنة صحيح الورود، قطعي الدلالة. يقول إمام الحرمين: ((فإنا لم نجد للمسائل القطعية في الإمامة سوى الإجماع))(٦١). فإذا ما خلت أية مسألة من المسائل من مسلك القطع، ومدرك اليقين فهي من الأمور التي لابد أن يجتهد فيها العلماء في كل عصر من العصور بما يحقق

مصلحتهم في عصرهم، ولا يغلق الباب أمام من يأتي بعدهم.

وينبغي ملاحظة أن الإسلام باشتماله على النظم المتنوعة فانه يؤسس للارتباط الوثيق بين النظم كافة؛ فنجد الارتباط بين النظام الاقتصادي والنظام العقدي، أو بين النظام الأخلاقي وبقية الأنظمة ليكون بحق دينا شاملا وملبيا لكافة احتياجات الفرد في كل زمان ومكان، ولا شك أن الحديث عن جميع هذه الأنظمة ليس في مكنتنا تحقيقه في هذا الوقت وبحدود هذا البحث؛ لكن ما لا يدرك كله لايترك جُلُه! وعليه لا بأس هنا وفي معرض حديثنا عن الدين وعلاقته بالنظام السياسي أن نلمح إلى أن أهم مرتكزات الدين يتمثل في نظامه الأخلاقي، ومن خلال هذا النظام تتجلى عظمة الصلة بين الدين والسياسة، يقول الدكتور برهان غليون: ((إن السياسة مرتبطة بالعقل والحنكة والحيلة والخداع، كما هي في الحرب، حيث لا يمكن ربطها بالأخلاق أو الدين))[٦٢]، فالسياسة عند بعضهم هي: عبارة عن مرتع للكذب وذلك لأن السياسة كثيرا ما تتسرب إليها سلوكيات لا تمتّ إلى الأخلاق بصلة، ومع ذلك فإن الحيلة والنفاق والكذب هي من الوسائل التي ينبغي أن يتحلى بها السياسيون، وإن الأمانة والصفات الإنسانية من أسباب سقوط الملوك عن عروشهم[٦٣]، نعم إننا لا ننكر أن هناك من السياسات ما خرج عن الأخلاق الكريمة وعن الشريعة، لكننا لا نحكم بأن كل سياسة هي كذلك، إذ لكل قاعدة شواذ، فالأخلاق هي غرائز كامنة تظهر بالاختيار، وتقهر بالاضطرار، كما أن للنفس أخلاقاً تحدث عنها بالطبع، ولها أفعال تصدر عنها بالإرادة[٦٤].

يقول الماوردي: ((اعلم أن الإنسان مطبوع على أخلاق قل ما حمد جميعها، أو ذم سائرها، وإنما الغالب أن بعضها محمود وبعضها مذموم))[٦٥]، ويقول الباحث الفرنسي ريموند بولين إن: ((الأخلاق عبارة عن الخير والشر، نوايا وأفعال، وأعمال فرد معين بذاته، أو في علاقته مع أفراد آخرين، فهي مجموعة . متماسكة أحيانا، ومجتمعة

أحيانا أخرى من التقاليد والعادات والطبائع وطرق العيش والأحاسيس والآراء المكتسبة والأعمال المنجزة))[٦٦].

هكذا وجدنا معنى الأخلاق في أغلب الكتب السياسية عند المفكرين المسلمين على اختلاف عصورهم، واختلاف مذاهبهم ومشاربهم، على أن السياسة والأخلاق هما جزء لا يتجزأ.

يقول ابن خلدون: ((إن السياسة المدنية في تدبير المدينة تحتاج إلى الأخلاق والحكمة؛ ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه))[٦٧].

وقد وضع بعض الائمة برامج سياسية للسلاطين والخلفاءً ذات طابع أخلاقي بشكل نصائح في بعض كتابهم ، ومن هذه الكتب:(نصيحة الملك)، ودرر السلوك في سياسة الملك والاقتصاد في الاعتقاد والاحكام السلطانية ، بحيث أن هذا البرامج تساعدهم على تحقيق الهدف المنوط بهم بوصفهم حكاماً عادلين، حيث أن الحكم وسيلة لا غاية، فالقصد منه هو: رفاهية الشعوب وسعادتهم في ظل العدالة، فنجده يقول: ((إن العدل هو عبارة عن جملة الفضائل، فإنه مهما كان بين الملك وجنده ورعيته ترتيب محمود، يكون الملك بصيرا قاهرا، ويكون الجند ذوي قوة وطاعة، ويكون الرعية ذوي ضعف سلس الانقياد))[٦٨]. ثم بين الغزالي أن العدل الذي يقصده في السياسة هو: ترتيب أجزاء المدينة، وحل المشاكل التي حدثت فيها، وترتيب أجزاء النفس؛ حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الفرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد، فيضع كل شيء موضعه[٦٩].

يقول ابن قيم الجوزية: ((السياسة ما كان فعلا يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي، فأي طريق استُخرج به العدل فهو من الدين))[٧٠]، هذا تعريف السياسة عنده، وهو الطريق للعدل، ولم يكن يُفهم أن ممارسة السياسة بعيدة عن الوصول إلى معنىً أخلاقي سامٍ، هو إقرار العدل، ويعد أن العدل هو مدار السياسة. وهذا يتفق مع قول الغزالي السابق ذكره من أن السياسة يجب أن تكون عادلة.

يقول إمام الحرمين: ((جرت الدنيا من الدين مجرى القوام والنظام من الذرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع، ومن العبادات الرائقة الفائقة المرضية في الأعراب عن المقاصد الكلية في القضايا الشرعية أن مضمونها دعاء إلى مكارم الأخلاق))[٧١] ، ويقول الماوردي: ((شريف الأخلاق ثمرته شريف الأفعال، وشريف الأفعال لا يتصرف فيه إلا شريف الأخلاق سواءً أكان ذلك طَبعاً أم تَطَبّعاً))[٧٢].

وبهذه النقولات عن ائمة الاسلام تتضح مكانة السياسة في الاسلام وانهما مرتبطان الارتباط الوثيق الذي لا انفصام فيه، وما يتخيله البعض من وجود فصام بينهما فانما منشأ ذلك عقولهم التي لم توفق الى استيعاب حقائق الدين ومعرفة كليات الشريعة.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

بعد هذه الرحلة الماتعة لابد من وقفة نوجز فيها أهم النتائج التي خرج بها بحثنا بعد أن اكتملت صورته كما رسمناها له، وعلى النحو الآتي:

١- لقد أسس الإسلام مرتكزات النظام السياسي انطلاقا من نظرته الشمولية للحياة التي ترتبط فيها علاقات الأفراد بعضهم ببعض ومع حاكميهم في المجتمع المسلم.

٢- أبرز البحث بطلان مقولة الفصل بين الدين والسياسة وعدّه قولا غير صحيح نظرياً، وغير واقع عملياً مع فهم معنى(الدين) على أنه الشريعة الحاكمة لمعاملات الناس الدنيوية.

٣- أشار البحث إلى عدم ورود لفظ (السياسة) في كتاب الله تعالى، وأن هذا الأمر لا يعني أنه لا يتضمن الأمور السياسية، لان السياسة وحسبما أسس لها البحث لغة واصطلاحا لاتخرج عن معاني الصلاح والإصلاح والأمر والنهي والحكم وغير ذلك من المعاني التي ترادف لفظ (السياسة) وتريدها بالمعنى لا باللفظ.

٤- تعرض البحث لتحديد معنى الفكر الإسلامي ،وقرر قاعدة مهمة وهي: أن كلّ فكر بشري نتج عن فكر مستقل، ولم ينطلق من مفاهيم الإسلام الثابتة القاطعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لا يمكن وصفه بأنه فكر إسلامي!

٥- أبرز البحث أهمية المصادر التشريعية للنظام السياسي في محاولة لإيجاد الصلة الوثيقة بالدين بعيدا عن شبه من يزعم الانفصال بينهما.

٦- أثرى البحث مقولة الارتباط بين الدين والسياسة من خلال استعراض الأقوال التي تم سردها للتأكيد على هذه الحقيقة! وضرورة أن تكون المدنية وتدبيرها مبنيا على الاخلاق والحكمة وهي عماد الدين.

الهوامش

(١) ينظر: د.محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الرابعة، دار المعارف، ١٩٦٦م، ص١٦.

(٢) ينظر: د. منير حميد البياتي، النظم الإسلامية، الطبعة الأولى، جامعة بغداد، ١٩٧٧م، ص٦.

(٣) ينظر: د. محمد سليم العوّا، النظام السياسي في الإسلام،دار الفكر المعاصر،بيروت، ص١٠٦.

(٤) سورة الأنعام: ١٥٣.

(٥) سورة طه: ١٢٣-١٢٤.

(٦) ينظر:ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر بيروت، (د: ت) مادة نظم، (٧٥٨/١٢).

(٧) ينظر: الزبيدي (محمد بن محمد الحسيني مرتضى الزبيدي) (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس، دار الفكر، دمشق، (د: ت) جـ ٤، ص١٦٩.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق،(١٠٨/٦)

(٩) المصدر نفسه،(١٠٨/٦)

(١٠) ينظر، مارسيل بريلو،علم السياسة، ترجمة محمد برجاوي، منشورات عويدات، بيروت:١٩٨٣م، ص٦.

[١١] المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٠م،ط٣٨، ص٣٦٢.

[١٢] ينظر:د.جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب بيروت، (د: ت)، (٦٧٩/١).

[١٣] نقلا عن: د. عبد العزيز عزّت الخيّاط، النظام السياسي في الإسلام، اعلام للطباعه،القاهره، ص٢٢.

[١٤] د/ثروت بدوي، النظم السياسية ،(ص١١).

[١٥] د.أبو اليزيد على المتيت، النظم السياسية والحريات العامة (ص ٥).

[١٦] ينظر: محمد بن شاكر الشريف، السياسة الشرعية تعريف وتأصيل، مجلة البيان العدد ٢٠٠٤،١٩٧م، ص٢٢، ٢٣.

[١٧] البخاري (أبو عبد الله محمد بين إسماعيل) (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، الطبعة الثالثة، حققه: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م، الحديث رقم: (٣٢٦٨)، (١٢٧٣/٣).

[١٨] ابن المنظور، لسان العرب،مصدر سابق(٦/ ١٠٨).

[١٩] ينظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية . صيدا، لبنان(٣٧٢/٤).

[٢٠] ينظر: علاء الدين الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الغرب الاسلامي بيروت،٢٠٠٨(ص ١٦٩) .

[٢١] ينظر: مارسيل بريلو،علم السياسة، ترجمة محمد برجاوي، مصدر سابق (ص ١١).

[٢٢] أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضه العربية، ط ٣. ١٩٦٨م، مصر (ص٦٦١).

[٢٣] ينظر د/ثروت بدوي،النظم السياسية ،مصدر سابق، (ص١١)، و د.أبو اليزيد على المتيت،النظم السياسية والحريات العامة (ص ٥).

[٢٤] ينظر: عامر حسن فياض، وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، دار الفكر، بنغازي، ٢٠٠٤،، ص٢١.

[٢٥] ينظر: إبراهيم دسوقي اباضة وعبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، ١٩٧٣، ص٦.

[٢٦] عامر حسن فياض وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، ص١٦.

[٢٧] ينظر:المصدر نفسه، ص١٦.

[٢٨] ينظر: فكرت رفيق شفيق، الأصولية، دراسة نظرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٨، ص٩٦.

[٢٩] ينظر: محسن عبد الحميد، الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، مطبعة الخلود، بغداد، ط١، ١٩٨٧، ص٧.

[٣٠]محسن عبدالحميد ،الفكر الاسلامي، مصدر سابق، ص٧.

[٣١] سيف الدين عبد الفتاح، في ندوة الفكر الإسلامي المعاصر مفهوماته ومجالاته التداولية، عقدتها مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، السنة ٨، العدد ٢٦، بغداد، ٢٠٠٤، ص١٢٤.

[٣٢] المصدر نفسه، ص١٢٤ – ١٢٥.

[٣٣] ينظر: سيف الدين عبد الفتاح وآخرون، ندوة الفكر الإسلامي المعاصر مفهوماته ومجالاته التداولية، مصدر سابق، ص١٠٤.

[٣٤] ينظر: فؤاد عبد الباقي ،المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم ،.

[٣٥] ينظر: عطا محمد صالح و فوزي احمد تيم، النظم السياسية العربية المعاصرة، نشر جامعة قاريونس ليبيا،١٩٨٨، ص٢٢٠.

[٣٦] ينظر: فاضل زكي محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، دار الطبع والنشر الاهليه،١٩٧٩، ص٢٣.

[٣٧]محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٧، ١٩٧٧، ص٢٧.

[٣٨] ينظر: فاضل زكي محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، مصدر سابق ،ص٢٤.

[٣٩] فاضل زكي محمد، المصدر السابق، ص٢٥.

(٤٠) **ينظر: الشيخ عدنان فرحان**،حركة الاجتهاد عند الشيعة الأمامية:

http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/shaban-01/01.htm

(٤١) أخرجه الترمذي وقال "حسن غريب" برقم (٣٧٨٨)؛ وكذا الحاكم في المستدرك "عن زيد بن أرقم مرفوعاً. ورواه الإمام احمد في مسنده برقم (١٠٧٢٠) عن ابي سعيد الخدري؛ والطبراني في الصغير (١٣٥/١) عن ابي سعيد ايضاً.

(٤٢) ينظر: مرتضى مطهري، درر العقل في الاجتهاد،جمعية المعارف الاسلامية، طهران، ٢٠٠٥، ص٢٢.

(٤٣) ينظر: أبن منظور، لسان العرب، (٢٤١/٢).

(٤٤) الحلي (نجم الدين جعفر بن الحسن): معارج الأُصول، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي ، ط١، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، (١٤٠٣هـ)، ص١٧٩ .

(٤٥) الحلّي (العلامة ابو منصور جمال الدين): مبادئ الوصول الى علم الاصول، تحقيق: عبد الحسين البقال ، ط٢، دار الاضواء، بيروت، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص٢٤٠.

(٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه رقم الحديث ٦٣٤٧.

(٤٧)البروجردي (الشيخ محمد تقي): نهاية الأفكار، تقريراً لدرس الشيخ ضياء العراقي، ط١، مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين، قم ، (١٤٠٥هـ)، ٢١٧/٤.

(٤٨) الاصفهاني (الشيخ محمد حسين) : بحوث في الأُصول «الاجتهاد والتقليد»، ط٢، مؤسسة النشر التابعة لجامعة مدرسين، قم، (١٤٠٩هـ)، ص٣.

(٤٩) عبد الملك الجويني،الورقات،، بشرح: عبد الرحمن الفزاري،، دار البشائر الإسلامية، ط٢، –٢٠٠٥م، ص٣٧١.

(٥٠) محمد بن محمد الغزالي،المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، (٣٨٢/٢).

(٥١) علي بن محمد الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي وابن حزم، ط٢٠٠٣،١م، (١٩٧/٤).

(٥٢) د.عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، دار العاصمة، ط١٩٩٦،١م، (١٠/٨).

[٥٣] محمد الغزالي، المستصفى، مصدر سابق (٢/٣٩٠).

[٥٤] أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعيةتحقيق: الدكتور محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة، ص١٧.

[٥٥] ينظر :الغزالي ، المستصفى،مصدر سابق،(٢/٣٨٢-٣٨٨)د الكريم النملة،الاتحاف،مصدر سابق (٨/٢٤-٢٩).

[٥٦] ينظر :فؤاد عبد الباقي ،المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم ،مصدر سابق،ص٠

[٥٧] ينظر :د.عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر،مصدر سابق،(٨/٢٦).

[٥٨] المصدر نفسه(٨/٢٦).

[٥٩] ينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين،مكتبة كرياطا ،اندونيسيا،(١/١٧).

[٦٠] أبو حيان التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة، مكتبة الحياة،بيروت(٢/ ٣٣).

[٦١] عبد الملك بن عبد الله الجويني ، غياث الأمم والتياث الظلم، الطبعة الأولى، حققه: د. فؤاد عبد المنعم و د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٧٩م، ص٤٢.

[٦٢] ينظر: د. برهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤م، ص٥١.

[٦٣] أحمد عرفات القاضي، الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه، ص٢٥٣.

[٦٤] ينظر: الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي) (ت٤٥٠هـ)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، الطبعة الأولى، حققه: محيي هلال السرحان و د. حسن الساعاتي، دار النهضة العربية–بيروت، ١٩٨١م، ص٥.

[٦٥] ابو الحسن علي الماوردي، درر السلوك في سياسة الملك، الطبعة الأولى، دار الوطن–الرياض، ١٩٨٧م، ص٥٦.

[66] Raymond Polin, *Ethique et Politique*, Sirey, Paris, 1968, p. 101.

[٦٧] ابن خلدون، مقدمة، ص٣٨.

[٦٨] أبو حامد الغزالي، ميزان العمل،دار الفكر ،بيروت،٢٠٠٤، ص٨٠.

[٦٩] ينظر: المصدر نفسه، ص٨١.

[٧٠] ابن قيم الجوزية، الطرق االحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة المدني ،القاهرة، (١٧/١).

[٧١] عبد الملك الجويني، غياث الأمم والتياث الظلم، مصدر سابق، ص١٣٣.

[٧٢] ابو الحسن علي الماوردي، درر السلوك في سياسة الملوك،مصدر سابق، ص٥٧.

المصادروالمراجع

بعد القران الكريم.

١. إبراهيم دسوقي اباضة وعبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، ١٩٧٣.
٢. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية . صيدا، لبنان.
٣. ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: الدكتور محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة،.
٤. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، الطبعة الأولى، حققه: محيي هلال السرحان ود. حسن الساعاتي، دار النهضة العربية–بيروت، ١٩٨١م.
٥. ابو الحسن علي محمد بن حبيب الماوردي، درر السلوك في سياسة الملك، الطبعة الأولى، دار الوطن–الرياض، ١٩٨٧م.
٦. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د: ت).
٧. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت،(د: ت).
٨. أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، غياث الأمم والتياث الظلم، الطبعة الأولى، حققه: د. فؤاد عبد المنعم و د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٧٩م.
٩. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، حققه: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م،.
١٠. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين،مكتبة كرياطه،اندونيسيا،٢٠٠٨.

١١. أبو حامد الغزالي، ميزان العمل،دار الفكر،بيروت،٢٠٠٤.

١٢. أبو حيان التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة،دار مكتبة الحياة،بيروت،٢٠٠٥.

١٣. أبو عبد الله محمد بين إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثالثة، حققه: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م،

١٤. ابو منصور جمال الدين الحلّي، مبادئ الوصول الى علم الاصول، تحقيق: عبد الحسين البقال ، ط٢، دار الاضواء، بيروت، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

١٥. أحمد عرفات القاضي، الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه.

١٦. أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضه العربية،مصر، ط ٣. ١٩٦٨م . مصر.

١٧. برهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤م.

١٨. ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية القاهرة (١٩٨٩م).

١٩. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب بيروت، (د: ت).

٢٠. سيف الدين عبد الفتاح، في ندوة الفكر الإسلامي المعاصر مفهوماته ومجالاته التداولية، عقدتها مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، السنة ٨، العدد ٢٦، بغداد، ٢٠٠٤.

٢١. عامر حسن فياض وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، دار الفكر، بنغازي، ٢٠٠٤.

٢٢. عبد العزيز عزّت الخيّاط، النظام السياسي في الإسلام،دار السلام،القاهره،(د،ت).

٢٣. عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، دار العاصمة، ط١،١٩٩٦م.

٢٤. عبد الملك الجويني، الورقات، بشرح: عبد الرحمن الفزاري، دراسة: سارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٥. عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الأمامية، http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/shaban-01/01.htm.

٢٦. عطا محمد صالح و فوزي احمد تيم، النظم السياسية العربية المعاصرة،جامعة قار يونس،ليبيا،١٩٨٨.

٢٧. علاء الدين الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام،دار الغرب الاسلامي ٢٠٠٥.

٢٨. علي بن محمد الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي وابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م،

٢٩. فاضل زكي محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره،دار الطبع والنشر الاهلية،١٩٧٩.

٣٠. فكرت رفيق شفيق، الأصولية، دراسة نظرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٨.

٣١. مارسيل بريلو،علم السياسة، ترجمة محمد برجاوي، منشورات عويدات، بيروت:١٩٨٣م.

٣٢. مجموعة مؤلفين، المنجد في اللغة والإعلام، ط ٣٨، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٣. محسن عبد الحميد، الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، مطبعة الخلود، بغداد، ط١، ١٩٨٧.
٣٤. محمد بن شاكر الشريف، السياسة الشرعية تعريف وتأصيل، مجلة البيان العدد ١٩٧،٢٠٠٤م.
٣٥. محمد بن محمد الحسيني مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار الفكر، دمشق، (د: ت).
٣٦. محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٣٧. محمد تقي البروجردي، نهاية الأفكار، تقريراً لدرس الشيخ ضياء العراقي، ط١، مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين، قم ، (١٤٠٥هـ).
٣٨. محمد حسين الاصفهاني، بحوث في الأُصول «الاجتهاد والتقليد»، ط٢، مؤسسة النشر التابعة لجامعة مدرسين، قم، (١٤٠٩هـ).
٣٩. محمد سليم العوّا، النظام السياسي في الإسلام،دار الفكر المعاصر،بيروت.
٤٠. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الرابعة، دار المعارف، ١٩٦٦م.
٤١. منير حميد البياتي، النظم الإسلامية، الطبعة الأولى، جامعة بغداد، ١٩٧٦.
٤٢. نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، معارج الأُصول، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي ، ط١، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، (١٤٠٣هـ).
43. Nicolas Tenzer, Philosophie politique, Paris, PUF, 1994.

Abstract

The problem of the political system and its relationship to religion in the islamic thought

Islam has a close relationship with politics, for Islam is a universal truth , combine the affairs of both physical and spiritual asphers and affairs of the human beings, and does not recognize the distinction between the two, but in terms of the differing views, the two go hand in hand can not be imagined separation from one another.

The foundations of human beings are complete system of doctrine , and proceeded to have a complete system of morality , and proceeded to have a complete system of worship , and proceeded to their systems, multiple transactions covering aspects of life all ; therefore, to say the separation of religion and politics is not correct in theory , and not the reality in practice with an understanding of the meaning (of religion) on that the law governing the transactions worldly people . From this principle, I wrote a paper entitled **The problem of the political system and its relationship to religion in the islamic thought** showed the dilemma that exists between religion and political system from the view of Islamic thought, the fact that the subject of important topics that many where debate and discussion at the present time and to highlight the importance of the political system in Islam and the need to clarify the sources of which are trying some Mtnora our time distancing them to various allegations , if falsehood does not get tired of repeating his vain and to put it dresses glittering different legitimizes vain , and when he does not work over and over again to show the right that we carry in modern garment fit with the requirements of the current era .