

جامعة أحمد دراية بأدرار  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية  
قسم العلوم الإسلامية

# مقاصد السياسة الشرعية

## عند الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيبي (ت 909هـ)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية  
(تخصص: فقه وأصوله)

إشراف الأستاذ الدكتور:

\* محمد دباغ

إعداد الطالب:

\* محمد الصالح ضيف

نوقشت علناً بتاريخ: 17 أبريل 2017

أمام لجنة المناقشة المكونة من:

رئيساً	جامعة أدرار	أستاذ	أ.د. أحمد الحمدي
مشرفاً	جامعة أدرار	أستاذ	أ.د. محمد دباغ
مناقشاً	جامعة المدية	أستاذ	أ.د. سليمان ولد خصال
مناقشاً	جامعة أدرار	أستاذ محاضر -أ-	د. محمد جرادي
مناقشاً	جامعة وهران	أستاذ محاضر -أ-	د. الحبيب رزاق
مناقشاً	جامعة وهران	أستاذ محاضر -أ-	د. محمد عشاب

السنة الجامعية: 1437هـ - 1438هـ / 2016م - 2017م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الإهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد العلمي إلى الحبيب المصطفى أفضل الخلق على الإطلاق  
عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام

وإلى السلف الصالح من علمائنا الأطهار وفقهائنا الأبرار الذين جاهدوا بالكلمة  
وناضلوا عن الدين، فكان مدادهم نوراً وقراطيسهم سيوفاً فأناروا الدنيا وأحاطوا الملة،  
وكان مدادهم بدم الشهداء وزناً.

إلى روح والدتي الغالية التي وافتها المنية خلال مكابدي عناء هذا البحث، فأسأل  
الله تعالى أن يتغمدها بواسع رحمته وأن يسكنها فسيح جناته ويرفعها أعلى مقاماته.

إلى والدي العزيز الذي علمني الاعتماد على النفس والصبر على مكابدة  
الخطوب، فحفظه الله ودرعاه وأمد في عمره إن شاء الله.

إلى رفيقة دربي في الحياة زوجتي الغالية التي شدت من عزائمي ووقفت تشحذ  
همتي وصبرت معي طيلة رحلتي مع هذا البحث.

إلى أبنائي فلذات كبدي، وإخوتي الذين شدوا من عضدي، وإلى جميع أفراد  
العائلة كباراً وصغاراً.

إلى جميع من كان له فضل في إنارة دربي ممن علمني حرفاً أو لقنني درساً.

إلى جميع أصدقائي وزملائي في الدراسة.

إلى كل من مد يد العون والمساعدة من قريب أو من بعيد.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل

## شكر وتقدير

امثالاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من لم يشكر الناس لم يشكر الله)،  
فإنني أحمد الله وأشكره على جزيل نعمه أن وفقني لإجازهذا المشروع.

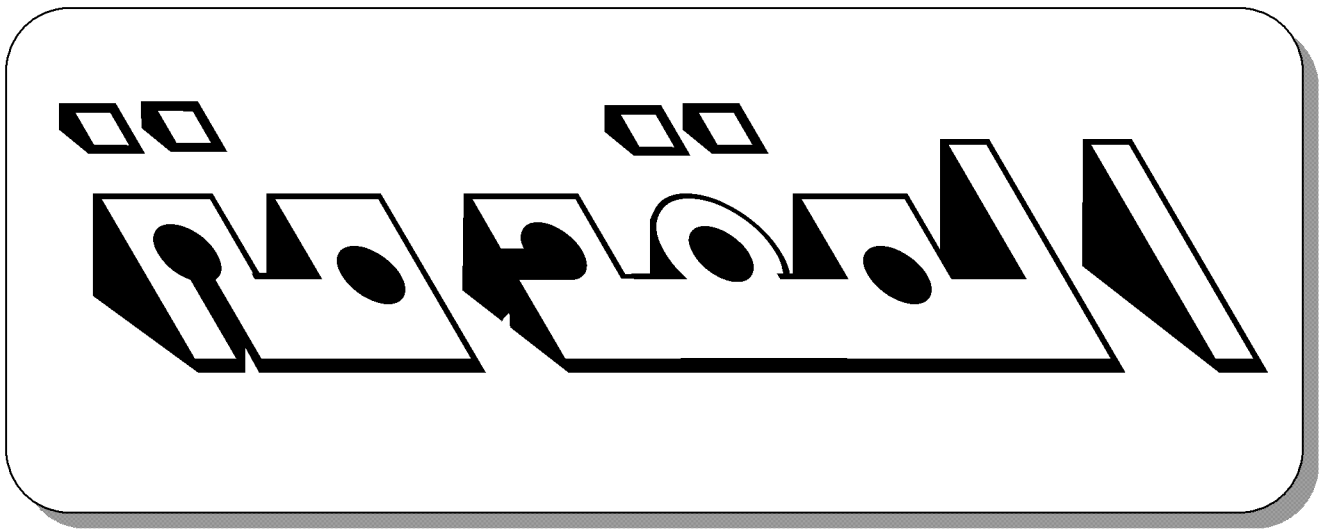
فأول ما أتوجه بالشكر والعرفان لوالديّ الكرمين الذين ساعداني على  
تحصيل العلم وشجعاني عليه، وإلى جميع مشائخي وأساتذتي الفضلاء، فجزاهم الله كل  
خير وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

كما أتوجه بالخصوص شكراً وامتناناً و عرفانا لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور  
محمد دباغ الذي تكرم بقبول الإشراف على إعداد هذا البحث، فلم يبخل علي بوقته ولا  
بجهد في متابعة هذا العمل وقراءته وتقديم الملاحظات العلمية والمنهجية التي سدت كثيراً  
من الثغرات، فبعثت فيه نفساً علمياً ودوحاً تنبض بالحياة.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالتحية والشكر إلى كافة أساتذة كلية العلوم  
الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة أرداز ممن تلقيت عنهم مبادئ البحث العلمي في  
مشوادي الدراسي، وكل الأساتذة والزملاء الذين لم يدخروا وسعاً في تقديم يد العون  
والمساعدة وفتح مكتباتهم وتقديم نصائحهم وملاحظاتهم وآرائهم، فضلاً عن دعمهم  
النفسي والمعنوي.

فأسأل الله العليّ القدير أن يجازي الجميع كل خير، وأن ينفع بهذا العمل وشجعه  
خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع قريب مجيب.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين الذي أرسل رسله بالبينات، وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم حيث أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد: فإن الاستدلال الفقهي الأصيل هو القائم على مقاصد الشريعة الإسلامية باعتبارها أحد أجزاء علم أصول الفقه، فاستنباط الأحكام يقوم على معرفة علم لسان العرب، كما يقوم على معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها، ومراعاة المقاصد في التشريع سمة ملازمة لكل أحكام الشرع، فما من حكم إلا وقد قرّر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، مما يدل أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام وهو إسعاد الفرد والجماعة وحفظ النظام العام وعماراة الكون، وهذا ما يلفت انتباه العلماء إلى أهمية مقاصد الشريعة وضرورة معرفتها، فهي الغاية من الشريعة والكاشفة عن أسرارها، بل إن قصور النصوص التشريعية لا يمكن استيعابه لمعرفة أحكام الوقائع الجديدة إلا بمنح دور كبير للاجتهاد المبني على مراعاة المقاصد والمبادئ الكلية في التشريع، فهو جدير بحل تلك الوقائع الحياتية المعقدة، فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص وغاياتها وأسرارها التشريعية لتطبيقها على الوقائع.

كما أن لمقاصد التشريع أهمية بالغة في التوفيق بين الأدلة المتعارضة كآلية أو مسلك من مسالك دفع التعارض إذا قصرت آليات الدفع الأخرى المعروفة عند الأصوليين، وإذا دعت الحاجة إلى بيان الحكم في مسألة مستجدة عن طريق اللجوء إلى الأدلة الشرعية كالقياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها، تعين على المجتهد أن يقصد إلى تحري أهداف الشريعة وغاياتها، بل ويرى بعض المعاصرين أن فائدة المقاصد لا تنحصر فقط في الاجتهاد والمجتهدين، وإنما تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركييب لما توفره المقاصد من آليات فكرية وعقلية في ترتيب أولويات المصالح والمفاسد، فتعكس بذلك على جميع جوانب الحياة الفردية والاجتماعية، وما تقوم عليه من مناهج علمية تكشف عن أهميتها في مجال التشريع وغيره من شعب العلوم الأخرى في تحقيق أهداف الشريعة وضبطها بمصالح الخلق.

بالرغم من هذه الأهمية العلمية لمقاصد الشريعة فما زالت الدراسات المقاصدية لم تستوف حقاها من البحث في مجالات عديدة، حتى نتمكن من تفعيلها وبعث حيويتها لتمتد

إلى جميع شؤون الحياة، والكشف عن المقاصد المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والحقوقية، وبالمقاصد المتعلقة بالسنن الكونية والقوانين الإلهية وغير ذلك.

وقد وقع في نفسي هذا المنحى الجديد للدراسات المقاصدية المرتبطة بالشؤون الحياتية ضمن مرتبة المقاصد الخاصة بأقسام الشريعة وبالعلوم المختلفة، رغم ما لعلماء الشريعة من محاولات في هذا الاتجاه، ولكنها محاولات انطلقت من عموم أحكام الشريعة ونصوصها لتقرير تلك المقاصد، ولكنها بقيت بعيدة عن واقع التجارب السياسية المتعلقة بالتاريخ السياسي لعموم الأمة، نظرا لخصوصية مباحثه ومرونة أحكامه وارتباطها بمصالح الأمة أكثر من اعتمادها على النصوص الشرعية، وهي من جملة المباحث العلمية والأصولية والدراسات الشرعية المتصلة بموضوع المقاصد، والتي تشكل مادة لها ومحتوى لعناصرها ومكوناتها، وذلك لأبرز من خلالها مدى تعلّقها بمقاصد الشريعة، وما يدور حولها من ارتباط بالمصالح الحيوية للأمة، وهذا ما جعل الشيخ الطاهر بن عاشور يضع الأمة كإطار للبحث عن المقاصد، فقد أضاف رحمه الله في موضوع المصالح والمفاسد عن سبقه من العلماء فكرة المقاصد الجماعية والمقاصد العامة، فذكر أن مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال، وهو ما يجسد بُعداً مهماً في الخطاب المقاصدي في مجال السياسة الشرعية، لذلك اتجهت النظرية المقاصدية المعاصرة إلى تحديد مجالات تطبيق المقاصد في شتى الموضوعات الإنسانية الهادفة إلى صلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة العامة، ومن أبرز تلك المجالات الحيوية التي ينبغي أن تتجه إليها الهمم من أجل تعييدها واستخلاص قوانينها وضوابطها مجال السياسة الشرعية، الذي يتناول جملة من القضايا ذات الأهمية البالغة في حياة الدولة في المجتمع الإسلامي المعاصر، وما يميز مسائلها باعتبارها من أوسع الأبواب الفقهية في إثبات أحكامها لاعتمادها على المصلحة وصعوبة الاجتهاد فيما يتصل بالنظر والبحث فيه بالأحوال المتغيرة التي لم تكن في عصر الاجتهاد.

وقد اخترت انموذجا اجتهاديا لتطبيق المقاصد الشرعية في مجال السياسة الشرعية، لتحضى هذه الدراسة بجانب من الممارسة التطبيقية من خلال اجتهادات الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، الذي جمع بين الفقه والاجتهاد في مجال السياسة الشرعية خلال القرنين التاسع والعاشر، للوقوف على أبرز المقاصد الشرعية في مجال السياسة الشرعية انطلاقا من ممارساته واجتهاداته الفقهية، فإن من مهام العقل المقاصدي النقاط الفرص التاريخية والإفادة من التجارب واكتساب العقل القدرة على التحليل والتعليل

والاستنتاج والقياس واستشراف المستقبل في ضوء رؤية الماضي، فكان عنوان الدراسة: "مقاصد السياسة الشرعية عند الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي".

### أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا البحث تتجلى من خلال أهمية موضوع علم مقاصد الشريعة كجزء من مباحث علم أصول الفقه، والمرتبطة بدور المجتهد في استنباط الأحكام وفهم النصوص من خلال فهم معاني الشريعة وأسرارها، فإن الاستدلال الفقهي هو ما اعتمد على مقاصد الشريعة ضمن رعاية المصالح ودرء المفساد، ولذلك فقد عمل الشاطبي على تأكيد وترسيخ أهمية المقاصد وضرورتها للمجتهد، فاشتراط بلوغ درجة الاجتهاد فهم مقاصد الشريعة على كمالها والتمكن من الاستنباط بناء على الفهم فيها.

ومما يرد على أهمية هذا الموضوع البعد التشريعي لمقاصد الشريعة الذي أشار إليه الدكتور علال الفاسي حين عرضه للمقاصد الشرعية في الإسلام في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، وبأنها المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء. كما تعرض العلامة بن عاشور أيضا لبيان أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي، وعقد لها فصلا بعنوان "احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة"، بيّن فيه أوجه تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة، ثم قرّر أن الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في مناحي عديدة وذكر منها الحوادث التي لا يُعرف حكمها فيما لم يرد بشأنها دليل شرعي وليس لها نظير تقاس عليه، ثم نبه رحمه الله حين عرضه لأسباب تأخر العلوم المتداولة ومنها علم الفقه، إهمال النظر في مقاصد الشريعة، ولهذا صرح علماؤنا بفائدة النظر في فقه المقاصد، لأنه عمل ضروري لتجديد الفقه وتقوية دوره ومكانته والعودة به إلى سوابق أعمال السلف وجدير للنهوض بالأمة، وكفيل بتحقيق فوائد عديدة تعصم الأمة من الوقوع في كثير من الأخطاء.

إن تفعيل مقاصد الشريعة في مجالات حيوية كمجال السياسة الشرعية المتمسم بالمرونة أكثر من مجال الفقه لقيامه على المصلحة أكثر من قيامه على النصوص، خاصة وأن الكتابة فيه قليلة عدا ما كتبه المتقدمون كالماوردي وإمام الحرمين وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، يحتاج إلى منهج علمي كفيل بتحديد المفاهيم الشرعية سواء كانت من الثوابت أو من المتغيرات، كما يحتاج قيامه إلى جملة من الأسس والمرتكزات تربط



النصوص الجزئية بالمقاصد الكلية، وترد الجزئيات إلى الكليات والظنيات إلى القطعيات، وتستوعب الواقع وتفقه الموازنات الشرعية، وتقدم ما ينبغي تقديمه وتؤخر ما ينبغي تأخيره، كما تقوم على فهم سنن التغيير في واقع حياة الناس، ولذلك فإن مجال السياسة الشرعية من أكثر الموضوعات احتياجا إلى فقه المقاصد، والذي يتطلب من الفقيه اتباع منهج يجمع بين فقه الشرع وفقه الواقع، خاصة إذا أدركنا مدى أهمية موضوع السياسة الشرعية وخطورته لارتباطه بمراعاة مصالح الأمة وإقامة الشريعة وتأسيس الدولة وغيرها من الوظائف الحيوية التي تستهدف استصلاح أحوال البشر، ولذلك كانت إقامة الدولة في نظر الإسلام من ضروريات الشرع لتوقف استقامة نظام الدين والدنيا على وجودها، بل هي من أعظم مقاصد الدين وأتم مصالح المسلمين.

إضافة إلى ما أشار إليه بعض الباحثين من أن الاهتمام بالمقاصد الشرعية إنما كان بغرض ضبط السلطة السياسية بضوابط الشريعة، وما يتطلب ذلك من العناية بمقاصد الشريعة وبمركزية المصالح، وهو ما أكده الدكتور سيف الدين عبد الفتاح ضمن مجموعة بحوث مقاصد الشريعة وقضايا العصر في سياق مشروع تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، مقررًا أن عالم السياسة يحتاج إلى تحديد مقاصد النظام السياسي من خلال عملية استقراء مستقلة، وأن اشتقاق تلك المقاصد أمر في غاية الأهمية، غير أنه لا يمكن تسميتها بمقاصد خصوص المجال السياسي والاجتماعي، فمقاصد كل مجال هي مقاصد مشتقة من المقاصد العامة.

وتزداد أهمية الموضوع لتعلقه بجانب تطبيقي تستخرج من مادته تلك القواعد والمقاصد الشرعية في مجال السياسة الشرعية من خلال مسائلها التي تعرض لها الشيخ المغيلي، انطلاقًا من اجتهاداته الفقهية وممارساته العملية في مجال السياسة الشرعية.

#### أسباب اختيار الموضوع:

إن الدارس للفقه السياسي بالرغم من أهميته البالغة نظرا لتعلق بعض مباحثه بأصول الإيمان كموضوع الإمامة والحاكمية وغيرهما، علاوة على اهتمام بعض المعاصرين بهذا الجانب من الفقه، فإنه مازال يحتاج إلى أن يدرس على منهج علمي يرجع به إلى الأصول والمقاصد الشرعية وينطلق من الواقع لمعالجة مشكلاته، وهي القضية التي صدر بها الدريني كتابه "خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم" مبرزًا تقصير الفقهاء معالجة الفقه السياسي موضوعا وحكما ومقصدا لمعالجة تستهدف

البحث عن الغاية من التشريع، وتنفيذ إلى الفلسفة التشريعية التي تنهض عليها مبادئه العامة وأصوله الكلية.

وبناء على ذلك فإن أسباب اختياري لهذا الموضوع تجلّت في:

- تصوري بأن مجال السياسة الشرعية يحتاج إلى معالجة ودراسة على أساس مقاصدي، باعتبارها أكثر المجالات مرونة لقيامها على المصلحة الشرعية.
- الاستفادة من التجارب التاريخية في مجال السياسة الشرعية، انطلاقاً من رؤية مقاصدية تستشرف المستقبل في ضوء رؤية الماضي.
- محاولة تطوير الكتابة في المقاصد الخاصة المتعلقة بأقسام الشريعة وبالعلوم الأخرى.
- بيان أهمية الدراسات المقاصدية في مجال السياسة الشرعية، لقلتها في هذا الموضوع.
- الوقوف على اجتهادات الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وآرائه الفقهية في المجال السياسي، وبيان مدى ارتباطها بمقاصد الشريعة.

### إشكالية الموضوع:

من المعلوم أن مجال فقه السياسة الشرعية القائم على اعتبار المصلحة والمندرج ضمن مقاصد الشريعة، أكثر المجالات مرونة من مجالات الفقه الأخرى المرتبطة بالنصوص، ذلك أن تطبيق المقاصد الشرعية في مسائل السياسة الشرعية يتجلى من خلال تصرفات ولاة الأمور وسياساتهم في إدارة شؤون الرعية وخاصة عند تعارض المصالح العامة، فقد تقرر عند علماء الأصول أنه إذا تعارضت مصلحتان رجحت العظمى منهما، وهنا يتجلى طريق النظر في المصالح إذا لم يكن تحصيل جميعها أو في المفاصد المتعددة إذا لم يمكن درء جميعها، فالواجب تحصيل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما، وفي حالة استواء المصالح والمفاصد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاصد.

ومن خلال ذلك يمكن طرح إشكالية البحث التالية:

- ما هي أهم المقاصد الشرعية المتصلة بمباحث السياسة الشرعية ؟
- وإلى أي مدى استطاع الشيخ المغيلي بفكره الاجتهادي أن يوظف تلك القواعد والمقاصد الشرعية في مسائل السياسة الشرعية ؟
- وكيف يمكن أن تسهم تلك القواعد في تقليل الاختلاف بين الفقهاء اعتماداً على الأصول القطعية في ذلك بتوسيع دائرة العمل بالمقاصد ؟

إن هذه التساؤلات تشكل بمجموعها إشكالية هذا البحث الذي يتناول قضية ذات أهمية بالغة في حياة الدولة وفي المجتمع الإسلامي.

### أهداف البحث:

إن مقاصد الشريعة الإسلامية هي مدار التشريع، لأن أحكامها ترمي إلى تحقيق غايات مقصودة للمشروع، والملاحظ أن معظم علماء المقاصد يصرفون اهتمامهم فقط إلى ما عرف لديهم بالضروريات الخمس باعتبارها المقاصد العامة في شتى الموضوعات، أما الكلام عن مختلف مسائل السياسة الشرعية وضرورة رعاية وحفظ ما تشتمل عليه من مصالح جوهرية، جلبا للمنافع ودرءا للمفاسد التي تحصل بفقدانها، فإنها لم تجد العناية الكافية ولا الدرجة ذاتها من الاهتمام، مع ما للسياسة من أهمية بالغة في حياة الأمة.

وهنا يثور التساؤل حول الضرورة والأهمية التي تمثلها مباحث السياسة الشرعية، كونها تتعلق بالمصالح الشرعية العامة التي قد تصيب الكيان السياسي للأمة.

إن هذه الدراسة تستهدف إبراز المقاصد الشرعية المرتبطة بأحد المجالات الحيوية في حياة الأمة، وضبط قواعد وأسس يمكن الرجوع إليها في مسائل السياسة الشرعية في ظل مقاصد الشريعة، لتكون حلقة في معلمة مقاصد الشريعة، وكذا الوقوف على مدى توظيف واستخدام تلك المقاصد والاستعانة بها في فهم وتفسير الظواهر والاجتهادات السياسية التي تتبني على فهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية، ورؤية شاملة تراعي مقاصد الشريعة الإسلامية، على أن هذه المقاصد إنما تستخرج من خلال التجربة التي مرت بها حياة الشيخ المغيلي، باعتباره فقيها ورجل سياسة انطلاقا من الوظيفة التي كان يشغلها كمستشار سياسي لملك كانوا، مما مكّنه من القيام بإصلاحات دينية وإدارية وسياسية، ومن خلال مواقف من حكام تلمسان ومواجهته لليهود في منطقة توات. كما تسهم هذه الدراسة في إبراز دور أحد أعلام الجزائر في الحياة العلمية عموما، وفي مجال استنباط الأحكام من أوسع أبوابها، خصوصا في مجال ندرت فيه الدراسات المتخصصة التي تضبط مسائل السياسة الشرعية بمقاصد الشريعة، كما تهدف أيضا فتح المجال إلى مزيد من الدراسات والأبحاث الأكاديمية في ميدان مازال يكتنفه بعض القصور، ذلك هو مجال مقاصد السياسة الشرعية من خلال تجارب علماء المسلمين.

## منهج الدراسة:

تتطلب المنهجية العلمية في مثل هذا البحث المنهج التاريخي والاستقرائي مع استخدام التحليل في كل منهما، والذي يقتضي تتبع المسائل الفقهية في مجال السياسة الشرعية التي تعرض لها الشيخ المغيلي في مجموع وصاياه وكتبه ورسائله التي بعث بها إلى بعض الملوك والأمراء، فأعد إلى تحليلها في النسق الذي يخدم الموضوع.

وتتمثل أبرز الخطوات التي سيجري عليها عملي في هذا البحث فيما يلي:

- أعمد إلى استخراج واستخلاص تلك المسائل الفقهية المتعلقة بالجانب السياسي، والمرتبطة بتحقيق مقصود شرعي من أصل تلك الوصايا والكتب والرسائل، ثم أعمد إلى تصنيفها وفق موضوع ومباحث السياسة الشرعية، مستعينا في ذلك بجمع المادة العلمية من المصادر والمراجع المتخصصة سواء في السياسة الشرعية أو مقاصد الشريعة.

- عرض تلك المسائل ببيان المقصد الشرعي من خلالها.

- أحقق المسألة تحقيقاً علمياً بالرجوع إلى المصادر والمراجع العلمية التي لها صلة بالموضوع، وقد اكتفي بالنقل من غير المصادر الأصلية إذا تعذر الحصول عليها.

- بيان ما تقرر عند الشيخ المغيلي من مقاصد انطلاقاً من اجتهاداته وأرائه السياسية.

- الوقوف على تراجم الأعلام والأماكن والبلدان.

- أرقم الآيات القرآنية برواية ورش.

- أخرج الأحاديث بالاعتماد على الكتب الستة إذا كان الحديث وارداً فيها، وإلا سألجأ إلى مصادر الحديث الأخرى، وإذا كان الحديث في الصحيحين فسأكتفي بهما دون غيرهما.

## الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة متخصصة في مثل هذا الموضوع عند المتقدمين من العلماء، عدا ما أشار إليه بعض من كتب في السياسة الشرعية وبعض الأصوليين عند عرضهم لبعض الأمثلة التطبيقية، وقد عمدت إلى ذكر من لهم تميّز خاص بالبحث في مقاصد السياسة الشرعية، ثم عرجت على ذكر البحوث الأكاديمية المتعلقة بالموضوع.

- الإمام الماوردي (ت450هـ): فقد ذكر في كتابه "الأحكام السلطانية" الغرض من عقد الإمامة بأنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، ثم ذكر رحمه الله حتمية عقدها لمن يقوم بها في الأمة، وضرورة وجود الولاة والأمراء وإلا عاش الناس في حالة فوضى مهملين وهمجا مضاعين، ولعله عند عرضه لمهام الخليفة ومسؤولياته

العامّة حدّد ما يلزمه من ذلك مما يرتبط بتحقيق المصالح، فذكر منها حفظ الدين على أصوله المستقرّة، وتنفيذ الأحكام وحماية البيضة وإقامة الحدود صيانة للمحارم وحفظاً للحقوق وغيرها من المهام المسندة لولي الأمر.

- إمام الحرمين (ت478هـ): فقد عقد في الباب الثامن من كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم" ما يلزم الإمام من أمور الدين والدنيا، وبيان المقصد الشرعي من تقييض الله تعالى للسلطين وأولي الأمر، وأن الغرض من ذلك كله استيفاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً مراعاة لمقصد الدين وما لا يقوم الدين إلا به من مصالح الدنيا، بعد أن قرر في الباب الأول وجوب نصب الأئمة وقادة الأمة بهدف حفظ الحوزة ورعاية مصالح الناس، ثم ذكر أن جمع الأمة على إمام واحد ومنع نصب إمامين خوفاً من دواعي الفساد وتشتت الآراء واضطراب الأحوال هو الأصلح في مقتضى السياسة، وبأن المصلحة تقتضي تقديم الأفضل والأصلح، ولكن إذا اقتضت المصلحة تقديم المفضول قدّم لا محالة لأن الغرض من نصب الإمام استصلاح أحوال الأمة، والواجب المصير إلى ما فيه صلاح الخليفة باتفاق أهل الحقيقة.

- العز بن عبد السلام (ت660هـ): فقد تناول في كتابه "قواعد الأحكام" فصلاً في بيان مصالح المعاملات والتصرفات ومظاهر احتياج الأنام لبعضهم، من ذلك احتياجهم إلى الإمام الأعظم وإلى الولاة القائمين بمصالح المسلمين، وقرر أنه لولا نصب الإمام الأعظم لفاتت المصالح الشاملة وتحققت المفساد العامة، وبأن تنصيب الولاة الراعين لمصالح المسلمين والقضاة القائمين بإنصاف المظلومين من الظالمين، ورعاية والأمانات الشرعية عموماً إنما هو لحفظ المصالح والحقوق، ومن أجل المحافظة على المصالح العامة لم يجوز انعقاد الإمامة لاثنتين لما يؤدي ذلك إلى الفساد باختلال أمر الأمة، ثم وضع الضابط الشرعي في تولية المناصب والولايات بتقديم الأقوم لجلب مصالح الناس ودرء مفسدهم. كما تناول عموماً إسناد السلطة في الولاية العظمى وما دونها من الولايات والعزل، وتقييده بالأصلح للمسلمين فالأصلح، وشرط العدالة في الولايات العامة والخاصة ضمن مبحث أطلق عليه "فصل في بيان العدل".

- الإمام القرافي (ت684هـ): تعرّض في الفرق السادس والتسعين لبيان من يتعيّن تقديمه ومن يتعيّن تأخيرهم في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية، فيقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه.

ثم قرّر رحمه الله في الفرق الثالث والعشرين والمائتان أن تولي الولايات مرتبط بتحقيق مقاصدها، وأن من ولي ولاية الخلافة أو ما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة، وهذا ما تقضي به دلائل الشريعة ونصوصها الشرعية، وأن المعتبر في ذلك من أحكام الولاية إنما يتناول جلب المصلحة الخالصة أو الراجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة، حتى لا يفوت على الأمة مصلحة الأفضل والأعلى، ومن ذلك النظر في أحوال الأمة ومصالح الملة.

- شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): عقد بابا في الحسبة تكلم فيه عن بعض مقاصد الولايات الشرعية، ثم بيّن أن المقصود الشرعي من تولي المناصب والولايات إقامة الدين، ثم عرّج على وظائف الحسبة مشيراً إلى أن جميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثم عقد بابا آخر في السياسة الشرعية تكلم فيه عن شروط الولاية، وبيان من يستحق التقديم في الولايات العامة تحقيقاً لمصالح المسلمين، ومنبها إلى أن معرفة الأصلح إنما تتم بمعرفة مقصود الولاية ومعرفة طريق المقصود، فإذا عُرِفَت المقاصد والوسائل تمّ الأمر، فهذا لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد، ثم قرر قاعدة "أن الأصلح لكل ولاية بحسبها"، فإن تعذر وجود الأصلح فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه لقلّة اجتماع الأمانة والقوة في الناس، ولكن يجب السعي لإصلاح أحوالهم حتى يكمل ما لا بد من أموال الولايات والإمارات.

كما تطرق رحمه الله لبيان مهام الولاية في إبلاغ حاجات الناس إلى السلطان وصرف الأموال وإقامة الحدود وغير ذلك من المصالح العامة.

- الإمام الشاطبي (ت790هـ): فقد تناول من مسائل السياسة الشرعية في بعدها المقاصدي شواهد وتطبيقات قليلة في كتابه "الموافقات"، من ذلك ما ورد من الأحكام في فروض الكفاية من القواعد والضوابط الشرعية في الولايات كلها تقديم أقوم الناس بجلب المصالح ودرء المفسدات، فإنها تتعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس، وسائر الولايات بتلك المنزلة إنما يطلب بها شرعاً باتفاق من كان أهلاً للقيام بها والغناء فيها، ولا يصح أن يطالب بها غير من اجتمعت فيه أوصافها لأنه عبث بالنسبة إلى المصالح المجتنب والمفسدات المستدفة، ثم بيّن أن من الضروريات التي ليس فيها للمكلف حظ عاجل فروض الكفايات، وعدّها منها الولايات العامة المختلفة وغيرها من الأمور التي شرعت لمصالح الناس، بحيث لو فرض انعدامها لأدى ذلك إلى انخراط النظام.

كما تناول في "الاعتصام" مسألة انعقاد الإمامة لأمير واحد حين عرضه لتفسير معنى الجماعة "بأنها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير"، وأن من سعى لتفريق الأمة بالخروج عنه إذا اجتمع الناس عليه يوجب درؤه ولو بضرب عنقه محافظة على وحدة الأمة، بالإضافة لبسطه بعض الأمثلة استدلالاً للمصالح المرسله باعتبارها إحدى أدوات السياسة الشرعية، بفرض ما يراه الإمام كافياً على الأغنياء إذا خلا بيت المال لسد الثغور وحماية الأقطار بتكثير الجنود، صيانة لمصلحة الدولة وحماية لديار المسلمين كيلا تكون عرضة لاستيلاء الكفار.

ويلحق بهذه المسائل مسألة العقوبة بالمال وقتل الإمام الجماعة بالواحد وبيعة المفضول مع وجود الأفضل وغيرها من المسائل المنوطة بمسؤوليات ولي الأمر. لقد أشارت بعض دراسات العلماء المعاصرين إلى ضرورة تفعيل المقاصد وإمكانية الاستفادة منها في المجال السياسي فأذكر من ذلك:

- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: لم يغفل دور السلطة السياسية في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية بنفوذ أحكامها واحترامها في نفوس الناس، في معرض حديثه عن أنواع الوازع الذي يزرع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة، اعتمادها على الوازع الديني الذي يجب على ولاة الأمور حراسته من الإهمال، فإن خيف ضعفه أو إهماله أو سوء استعماله فيوكل الحفاظ عليه وتنفيذه بالوازع السلطاني، حرصاً على انتظام أمر الأمة لتكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال. ثم حدد رحمه الله الوظائف التي على ولاة الأمور تسييرها وتحقيقها لصالح الجمهور ضمن مشروع الإصلاح الاجتماعي، فتناول الحديث عن أصول نظام سياسة الأمة تحقيقاً لمقصد الشريعة في تنفيذ أحكامها، من ذلك المساواة والحرية والعدل بإثبات الحقوق وإقامة الشريعة، ويليها ضبط الأموال ثم تحديد طرق تنصيب الخليفة وتحديد الولايات ثم الدفاع عن حوزة الأمة، وأخيراً تحديد الميادين التي تتجه إليها سياسة الحكومة.

ولم يكتف رحمه الله بذلك فقط، بل اعتبر أن إقامة الحكومة الإسلامية أمر في مرتبة الضروري لأنه لا يستقيم حال الأمة بدونها.

أما الأستاذ علال الفاسي فإنه ضمن حديثه عن المقاصد الشرعية في الإسلام؛ وقف على أن السياسة في الإسلام ترمي إلى تحقيق الحق وإقرار العدل وتبدير شؤون الرعية وتنظيم الإجراءات الضرورية لحماية مقاصد الشريعة، ثم أشار في موضع آخر لهدف السياسة

الخارجية للدولة الإسلامية وأنها قائمة على أساس السلام العالمي، وأن مقصد الإسلام من ذلك كله الوصول إلى اتفاق عام تقرره جميع الدول على تحريم الحروب وإقرار السلام.

وفي سياق بيانه لمنهاج الحكم في الإسلام تطرق لبيان المقاصد الشرعية في نظام الحكم، وعند تعرضه لمكانة الحرية وما يتفرّع عنها من حقوق في الشريعة الإسلامية ومدى ارتباطها بمقاصد الشريعة، أكد رحمه الله أن القصد الأساسي من الحرية السياسية "هو تعاون المسلمين في بناء الدولة الإسلامية، وحماية الدعوة من الاعتداء الخارجي والتحرّيف الداخلي، وحماية بيضة المسلمين من الكسر أو الانشقاق، وخدمة المجتمع بنشر الفضيلة وتركيز الخلق وتعميم المعرفة".

كما أن من بين الدراسات الحديثة التي استقلت ببيان مقاصد الشريعة في المجال السياسي: 1/- كتاب "السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها" للدكتور يوسف القرضاوي، تعرّض في بدايته لبيان مفهوم فقه السياسة الشرعية وضرورة تأسيسه على منهج علمي، وذلك بالرجوع إلى الأصول وأخذ الأحكام من ينابيعها الصافية، مع مراعاة الواقع المعاصر وفهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية، وعدم الخلط بين الأحكام الثابتة والسياسات المتغيرة. ثم عرّج على مبحث ولي الأمر ومدى اعتبار رأي الإمام ومجالات العمل برأيه في حدود ما تتاط به المصلحة الشرعية، والشروط اللازمة للعمل برأي الإمام ومشروعية تغيير رأيه واجتهاده في أمور السياسة بسبب تغير الظروف والأحوال والملابسات تبعاً للمصالح المعتمدة، وما ارتبط في ذلك باجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه من مقاصد تتمّ على فهم عميق لأحكام الشرع، وأن السياسة الشرعية لا تقتضي إبطال النصوص الشرعية بدعوى المصلحة، بقدر ما يرتبط ذلك بفهم تلك النصوص في ضوء مقاصدها، ثم انتقل لوضع جملة من الأسس والمرتكزات في فقه السياسة الشرعية أهمها: فهم النصوص في ضوء مقاصدها.

2/- كتاب "خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم" للدكتور فتحي الدريني، حيث طرح في بداية كتابه أن أعلام الفقه السياسي الإسلامي كالموردي وأبي يعلى والغزالي وابن تيمية وغيرهم اكتفوا بالتعداد الجزئي لفروع الفقه السياسي، وأهملوا دراسة المسائل العامة كلاً على حدة في بحث مستقص جامع مستقل، وتبيين الفكرة العامة التي تنتظم تلك الأحكام ولا ببيان المقصد العام الذي تستهدفه تلك الفروع.

وقد حاول الباحث في هذه الدراسة استثمار الأصول العامة والقواعد التشريعية والمقاصد الكلية للاجتهاد التشريعي في الفقه السياسي المبني على المصالح، والذي يستلزم



بالضرورة الاعتماد على تلك المقاصد والأصول وجعلها محورا للبحث في مجال التشريع السياسي، نظرا لمحدودية اعتماده الأحكام الجزئية التفصيلية.

ويقرر في كل مرة في ثنايا بحثه أن سياسة التشريع ترتكز أساسا على فقه المصالح، وأن المصلحة من مصادر التشريع الإسلامي، وبناء عليه فإن معظم النظم والتشريعات السياسية معيارها المصالح المرسلّة وسد الذرائع، كما تعرّض لبيان صلة المقاصد الضرورية بالسياسة الشرعية، وأهمها إقامة الدين على أصوله المستقرة وعصمة الشخصية الإنسانية في عناصرها المادية والمعنوية.

3/- كتاب "المصلحة العامة من منظور إسلامي" للدكتور فوزي خليل، حيث قرر في مقدمة كتابه أن المصلحة الشرعية هي فكرة جوهرية ومحورية في علم السياسة، ولهذا فهي تحتاج إلى دراسة مستقلة في منظور التأسيس السياسي، ولا تقتصر هذه الدراسة على جوانب التأسيس النظري بل تمتد إلى الخبرة والممارسة في سياق دراسة مفهوم المصلحة العامة وتفعيلها ضمن فقه السياسة الشرعية باعتبارها أداة استدلالية لبناء الأحكام المحققة للمصلحة العامة، أو بالنظر إليها على أنها سلوك سياسي يصدر عن ولي الأمر يستهدف تحقيق المصلحة الشرعية العامة في الواقع السياسي والاجتماعي.

كما عرج في أحد مباحثه إلى التأسيس الإسلامي للحركة السياسية لحفظ المصلحة العامة، وتحديد عناصر تلك الحركة وعلاقتها بالمقاصد والوسائل، وكذا أسس التدخل السياسي لحفظ المصلحة العامة، والعناصر المهمة في بنية صنع القرارات السياسية العائدة إلى المرجعية الإسلامية وأدواتها الفكرية وقواعدها الضابطة للنظر المصلحي.

وقد خلص في خاتمة بحثه أن على النظام السياسي حماية أصول المصالح، واعتبر هذه الآلية أصلا جديدا عبّر عنه بأصل "الإمامة" وهو المتعلق بإقامة النظام السياسي وحفظ أصول المصالح، بل لقد اعتبر أن شرعية الدولة مرتبط بمدى تحقيقها للمقاصد.

4/- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر تحت عنوان: "محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهمته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا" من إعداد الطالبة بوغرارة منيرة، قدمت هذه الرسالة بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة في قسم الدعوة والإعلام سنة 1988م، ذكرت الباحثة بأن الشيخ المغيلي يعد من أبرز أبناء الجزائر وعلمائها الذين سجلوا جهودا بناءة في التاريخ الثقافي لبلاد غرب إفريقيا.

كما تعرّضت الباحثة لدور المغيلي في الدعوة والإصلاح ومعرفة مداه في النهوض بالأمة، والمساهمة في تنظيم المجتمع على ضوء الكتاب والسنة في غرب إفريقيا.

وقد اشتملت هذه الدراسة على تمهيد وستة فصول، عرّجت الباحثة من خلالها على عصر الشيخ المغيلي وما تميز به من أوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية، وكذا نشأته وآثاره العلمية والسلوكية، ورحلاته وعلاقته بمجتمع غرب إفريقيا، ثم تطرقت إلى مساهماته في مجال الدعوة والإصلاح، وفي النظم والعلوم والفنون الإسلامية، وفي العلاقات بين الشمال وغرب إفريقيا.

وقد خلصت الباحثة في خاتمة رسالتها، بأن المغيلي شخصية هامة ساهمت في إرساء القواعد الثقافية في منطقة غرب إفريقيا.

5/- رسالة جامعية مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية بعنوان: "محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات، عصره وآثاره" من إعداد الطالب أحمد الحمدي، قدمت هذه الرسالة بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران في الموسم الجامعي 2000/1999.

تناول الباحث في هذه الرسالة ظروف عصر الشيخ المغيلي، فتحدث عن منطقة توات قبل الفتح الإسلامي وبعده، وعن الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، وعن مساهماته في العلوم والسياسة الشرعية.

وقد ختم الباحث رسالته بأن حياة الشيخ المغيلي مازال يشوبها بعض الغموض الذي لا يمكن أن يتجلى إلا بتضافر الجهود وذلك بإنشاء مؤسسة للمغيلي تعمل على جمع تراثه، ثم رفع للطلبة المهتمين بالتراث لدراسة مؤلفات المغيلي المتعلقة بالعقيدة والتوحيد، وكذا مؤلفاته في الفقه والسياسة الشرعية، وتحقيق تراثه في المنطق ودراسة أدبه.

6/- رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه قسم الفقه وأصوله بعنوان: "المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية" للطالبة مليكة مخلوفي، نوقشت هذه الرسالة بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة سنة 2003.

وقد تعرضت الباحثة في هذه الرسالة لبيان المقصد الأصلي للخلافة والمقاصد التابعة له، وتوصلت أن المقصد الأصلي للخلافة راجع إلى حفظ الدين، كما أوصت بضرورة توجيه الجهود للبحث في مقاصد السياسة الشرعية بمختلف أبوابها.

7/- مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير بعنوان: "آثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها" من إعداد الطالبة حدة عبد القادر نويجم، بإشراف الأستاذ الدكتور مبروك المصري، وقد نوقشت بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر سنة 2004.

اشتملت هذه المذكرة على تقديم صورة عامة وشاملة للفكر الإسلامي في منطقة توات، وبيان القيمة العلمية لآثار المغيلي وتحديد أماكن تواجدها. إن الهدف في هذه الرسالة هو نعت الأنظار إلى أن الإمام المغيلي خلف ثروة علمية هي في حاجة إلى الجهد لاستثمارها وتطويرها.

تناولت هذه المذكرة فصلين، اشتمل الأول منهما عصر الإمام المغيلي وحياته، أما الفصل الثاني فقد خصص لآثاره العلمية وأماكن العثور عليها، وقد قسم لمبحثين، اشتمل الأول منهما على آثاره في العلوم الإنسانية، وفي الثاني عن آثاره في العلوم الإسلامية، تناول في المبحث الأخير منها ما يتعلق بالسياسة الشرعية، ثم ختمت الدراسة بعرض نتائج البحث وتقديم بعض الاقتراحات والتوصيات.

8/- مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية بعنوان: "الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي التلمساني ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي"، من إعداد الطالب ياسين شبايبي، وقد قدمت هذه المذكرة بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران للسنة الجامعية 2006/2007.

تناول الباحث في هذه المذكرة الملامح العامة التي شكّلت الفكر السياسي للمغيلي، والمسائل التي تناولتها مؤلفاته في السياسة، علاوة على نشاطه الإصلاحي بتوات والسودان الغربي، والآثار التي تركتها إصلاحاته سواء على المستوى القريب أو البعيد. وفي خاتمة المذكرة أورد الباحث نتائج عديدة في الموضوع منها:

- أن الفكر السياسي للمغيلي هو نابع من ثقافته الدينية ومن تجاربه الحياتية، وقد حاول أن يجعل قاعدة إصلاح أحوال الرعية والمجتمع من منطلق مؤسسة الحكم، وأفكاره السياسية جاءت استجابة لمتطلبات ذلك العصر بالرجوع إلى تعاليم الدين الصحيحة والحكم بما أنزل الله والعدل في الأحكام السلطانية.

- استطاع المغيلي أن يضيف إلى جوانب العلاقة السياسية بين الحاكم والرعية مفهوم المصلحة الشرعية، بهدف إصلاح أحوال الدولة وضمان استقرارها واستمرارها في ظل قيام كل طرف بواجباته تجاه الآخر.

- لقد تركت أعمال المغيلي في الدعوة والإصلاح وكذا أفكاره التي حوتها مؤلفاته آثارا عديدة في المجال السياسي، وعملت على توجيه سياسة حكام مناطق غرب السودان واشتغلت بها أجيال متلاحقة.

وانتهى الباحث في الأخير أن فكر المغيلي من المواضيع التي تحتاج إلى مزيد من البحث والجهد والتمحيص، ثم توجه إلى الباحثين وخصوصا المهتمين بدراسة التراث الثقافي الجزائري إلى دراسة مؤلفات الشيخ في علوم الفقه واللغة والمنطق والعقيدة.

9/- مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفقه وأصوله بعنوان: "المقاصد الخاصة بنظام الحكم في الشريعة الإسلامية" للطالبة حفصة تابت، وقد نوقشت هذه المذكرة بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة أدرار خلال الموسم الجامعي 2007/2008.

حاولت الباحثة أن تبرز أهم المقاصد المتعلقة بنظام الحكم ودورها في تحقيق المصالح ودرء المفسد، وكذا بيان وظائف الإمام ومهامه في مختلف المجالات، مع الوقوف على بعض الأحكام المنظمة للشأن السياسي وارتباطها بالواقع المعاصر.

وقد وقفت الباحثة على جملة من المقاصد في جوانب متعددة أهمها:

مقصد حفظ الدين وجودا وعدما-مقصد تحقيق السلم العالمي-مقصد إقامة العدل-  
مقصد حفظ الأمن-مقصد حماية الحقوق والحريات العامة-مقصد حماية الملكية العامة.

والملاحظ أن هذه الرسالة قد مزجت بين المقاصد والوسائل فاعتبرت ما هو من الوسائل والآليات من ضمن مقاصد نظام الحكم، وهو خطأ منهجي يؤدي إلى خلل في سلامة نتائج البحث.

ورغم أن هذا البحث ينفق مع ما نتوخاه من بحثنا في الوقوف على مقاصد السياسة الشرعية، إلا أنه يختلف عنه في طبيعة الدراسة، فقد انطلقت الباحثة في تقرير تلك المقاصد من عموم أحكام الفقه السياسي ونصوصه الشرعية، أما إشكالية بحثنا فقد اعتمدت على واقع تجربة تاريخية في المجال السياسي لاستخلاص تلك المقاصد، وهو ما ينقل البحث من حيز الدراسة النظرية إلى فضاء الواقع والتجارب السياسية، فيعطي لها بعدا معرفيا وقيمة مضافة من الناحية العلمية.

10/- رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه والأصول بعنوان: "البعد السياسي للمصلحة الشرعية -دراسة في الولاية العامة للدولة-" للطالبة رحيمة بن حمو، نوقشت هذه الرسالة بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر بباتنة في الموسم الجامعي 2009-2010.

تناولت الباحثة في هذه الرسالة بيان دور رجل الدولة في تدبير مصالح الأمة وتحديدها وترسيمها بناء على ما جاءت به النصوص الشرعية.

وقد توصلت الباحثة إلى تقرير أن المصلحة التدبيرية هي موضوع السياسة الشرعية وهي مستمدة من مقاصد الشريعة، ثم خلصت إلى القول بأن السياسة الشرعية هي التطبيق والتجسيد العملي لمقاصد الشريعة على مستوى مجموع الأمة. كما حاولت أن تبين أن المصلحة الشرعية هي سلطة تقديرية للولاية العامة، وهي قيد عليها في تصريف شؤون الأمة.

إن هذه الدراسة تناولت فكرة المصلحة وأبعادها السياسية ولكنها أهملت بيان المقاصد السياسية رغم أن تلك المصالح العامة لا تخرج عن نطاق مقاصد الشريعة. وبناء على التوصيات التي وردت في بعض الدراسات المشار إليها آنفاً، سواء في موضوع المقاصد أو السياسة الشرعية أو الدراسات التي تناولت تراث الإمام المغيلي وجهوده الفكرية والدعوية، وما شاب تلك الدراسات من غياب للرؤية المقاصدية في فكر الإمام المغيلي المرتبطة بالمجال السياسي، فإنني حاولت بتوفيق الله تعالى أن أضع بعض البصمات من خلال هذه الدراسة، لعلها تكون انطلاقة لسد هذا الجانب العلمي والافتقار من تشكيل رؤية علمية متكاملة حول هذه الشخصية البارزة، وكذا المساهمة في إثراء مباحث مقاصد الشريعة الإسلامية وتفعيلها في المجال السياسي.

### خطة البحث:

اخترت للبحث في مجال المقاصد السياسية تقصي تجربة الإمام المغيلي تحت عنوان: "مقاصد السياسة الشرعية عند الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي"، وجعلته في ثلاثة أبواب وخاتمة، وقسمت كل باب إلى فصلين، خصّصت الباب الأول للبحث في حياة المغيلي ونشأته وظروف عصره، فتناولت في الفصل الأول مجمل الحياة السياسية والعلمية والاجتماعية التي عاصرها المغيلي وتأثر بها في أهم المناطق التي عاش بها والتي مثّلت ثلاث مراحل من حياته ابتداء من مسقط رأسه بتلمسان مرورا بتوات فالسودان الغربي، وقد تميزت كل مرحلة بأوضاعها الخاصة شكّلت بالنسبة للمغيلي تجربة مستقبلية صقلت حياته وأكسبته معرفة علمية وخبرة حياتية، إندمج إثرها في تلك المجتمعات ليكون عنصراً فاعلاً ومساهمياً في مظاهر الحياة العامة بتلك المناطق، ومجاهداً بسيفه وقلمه في سبيل مشروعه الإصلاحية والدعوية.

أما الفصل الثاني فتناولت فيه نسب المغيلي ومولده ونشأته العلمية وأشهر شيوخه الذين أخذ عنهم وتلامذته الذين نشروا علمه وفكره وتأثروا بمنهجه وسلوكه، وخصّصت

في آخر الفصل مبحثا تناولت فيه مجمل حياة الشيخ المغيلي والظروف العامة والخاصة التي شكّلت شخصيته في بُعدها السياسي والتي برزت من خلالها رؤيته لمؤسسة الحكم، وتعاطيه مع بعض المسائل السياسية بنظرة واقعية وشرعية وأهمها قضية يهود توات.

ولما كان الغرض من البحث ربط السياسة بمقاصد الشريعة من خلال تجربة المغيلي السياسية فقد خصصت الباب الثاني لبيان مدى هذا الارتباط، فتناولت في الفصل الأول مدلول السياسة الشرعية وتأصيل معناها وأهم مباحثها التي حددت موضوعها ومكوناتها ووظائفها السياسية في حفظ مقاصد الشريعة، كما تعرّضت لبيان مدلول مقاصد الشريعة وتحديد معناها من خلال تتبع تعريفات بعض المعاصرين، لأخلص بعدها إلى تحديد مفهوم عام لمقاصد السياسة الشرعية من خلال الدلالة التركيبية للمصطلحين.

وللوقوف على الأبعاد المقاصدية لمباحث السياسة الشرعية بيّنت أن التشريع السياسي الإسلامي، يعتبر مصدرا تستمد منه مقاصد الشرع التي دلت عليها النصوص ووقائع السيرة النبوية ليكون سندا شرعيا لاعتبار المقاصد في المجال السياسي، وكذا المعايير الشرعية المحددة للعلاقة التي تربط بينهما، ثم استقصيت نشاط المغيلي ونظرته لبعض المسائل السياسية لأبرز من خلالها أهم التجليات المقاصدية المتعلقة بالسلطة وتأسيس الدولة، وبالتدابير الناجمة عن تصرفات الحاكم وهذا ما تناولته في الفصل الثاني.

أما الباب الثالث وهو الباب التطبيقي فيحوي اجتهادات الشيخ المغيلي السياسية ومدى ارتباطها بمقاصد الشريعة وتنزيل قواعدها على الواقع ودورها في توجيه السلوك السياسي، وقد قسمته إلى فصلين اتبعت فيهما نمط علماء السياسة والآداب السلطانية تقسيم مباحث الفقه السياسي، وما جرت عليه طريقتهم في معالجة مختلف المسائل الشرعية، فوقفنا في الفصل الأول على أهم المقاصد المتعلقة بنظام الحكم وبيان المصلحة الضرورية في إقامة النظام السياسي ووحدته وحمايته من خلال تنظيم وإصلاح هياكل ومؤسسات الدولة بمختلف قطاعاتها، وما يتعلق بشروط الإمامة ومعايير اختيار الحاكم وعلاقة تلك الشروط بالمصلحة التي من أجلها شرعت الولاية.

ونظرا لارتباط السياسة الشرعية بمنظومة الأخلاق الإسلامية وأثرها في السلوك السياسي، فقد عرضت مقاصد تلك الأخلاق والآداب بعد تقسيمها إلى آداب وأخلاق نفسية وأخرى حسية وما تستهدفه تلك القيم من أهداف ومقاصد سياسية.

أما الفصل الثاني فقد خصصته لبيان مقاصد النظام القضائي وكذا بيان دور مؤسسة القضاء والحسبة في حفظ وحماية المصالح السياسية والمقاصد الشرعية، ثم عرّجت على بيان المقاصد السياسية في الأموال العامة وأوجه صرفها والمحافظة عليها. أما عن السياسة الخارجية والعلاقات الدولية فقد شكّلت مسألة أهل الذمة من اليهود محور اهتمام المغيلي، فتناولت من خلالها أهم الأبعاد المقاصدية في معاملة أهل الذمة، ثم ذيلت البحث بخاتمة دونت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

# أبي الأجداد

الشيخ بن عبد الكريم المغيلي عصره وحياته.



الباب الأول: الشيخ بن عبد الكريم المغيلي عصره وحياته.

الفصل الأول: عصر الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

المبحث الأول: الحياة السياسية في زمن محمد بن عبد الكريم المغيلي.

إن الدارس للظروف الحياتية التي مرّ بها الشيخ المغيلي<sup>1</sup>، وخاصة منها الأحوال السياسية، والتي عادة ما يكون لها تأثير كبير وأثر بالغ في المسيرة العلمية وصناعة المواقف لأي شخصية، يقتضي تتبع المراحل الحياتية التي مرّ بها، وهذا يتطلب من الباحث أن يشخص الواقع السياسي عبر المراحل التي اكتتفت حياة المغيلي في تلمسان<sup>2</sup> وتوات<sup>3</sup> وغرب إفريقيا<sup>4</sup>.

لقد عاشت تلمسان عاصمة الدولة الزيانية (637هـ-962هـ/1239م-1555م) في هذه الفترة، اضطرابات سياسية وصراعات داخلية حادة بين الأمراء والسلطين للاستحواذ على السلطة والنفوذ، وصراعات خارجية باعتبارها الحلقة الأضعف في دائرة الصراع الذي استمر طيلة ثلاثة قرون بين دول المغرب الإسلامي الثلاث<sup>5</sup> فقد تجاذبتها دولة الحفصيين من الشرق التي كانت تحوي تونس وجزءا كبيرا من الشرق الجزائري (625هـ-981هـ/1219م-1573م)، ودولة المرينيين من الغرب (668هـ-

1- ستأتي ترجمته في الفصل الثاني ص: 58-59.

2- تلمسان: قاعدة المغرب الأوسط وهي مدينة كبيرة وعاصمة مملكة بني زيان، لم يذكر التاريخ مؤسسها حيث كانت على درجة عالية من الازدهار. ليون الإفريقي (الحسن بن محمد الوزان): وصف إفريقيا (ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. دار الغرب الإسلامي-بيروت- ط2: سنة 1983): 17/2، محمد الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار (حققه الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح-بيروت- 1975): 135.

3- توات: من حواضر المغرب الإسلامي، وهي منطقة صحراوية في جنوب غرب الجزائر، تضم ثلاث قطاعات: قورارة وعاصمتها تميمون، وتوات الوسطى وعاصمتها أدرار، وتيدكيت وعاصمتها عين صالح. فرج محمود فرج: إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي (ديوان المطبوعات الجامعية: 2007): 13، محمد باي بلعالم الرحلة العلية إلى منطقة توات (مطبعة دار هومه: 2005): 10-09/1.

4- غرب إفريقيا: ويسمى بالسودان الغربي يشمل المناطق الواقعة بين حوض نهر السنغال والحوض الأوسط لنهر النيجر ونهر غامبيا والمجرى الأعلى لنهر فولتا العليا-بوركينافاسو- عبد القادر زبدي: الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء (المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر- 1989): 11 وما بعدها، جميلة امحمد التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير (1493-1528) (منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، دار الكتب الوطنية-طرابلس- ط1: 1998): 28.

5- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة (دار الغرب الإسلامي، ط1: 1995): 143/2.

869هـ/1269م-1465م)، إذ كان لهما دور مباشر وفعال في عدم استقرار الوضع السياسي في دولة بني زيان، وخاصة تلمسان التي كانت نقطة شدّ عنيفة بين الدولتين<sup>1</sup>. لقد وصل نفوذ المرينيين في بعض الفترات إلى تونس<sup>2</sup> والزاب<sup>3</sup> وقسنطينة<sup>4</sup>، كما وصل نفوذ الحفصيين إلى المدية<sup>5</sup> ومليانة<sup>6</sup> وتلمسان، وظلت الدولة الزيانية ساحة للصراع بين الحضارتين<sup>7</sup>.

يذكر المؤرخون أن أبا حمو موسى الثاني<sup>8</sup> استعان بالحفصيين فدخل تلمسان سنة 760هـ<sup>9</sup>، واستمر حكمه واحداً وثلاثين سنة، ليخرج عليه ابنه عبد الرحمان بن تاشفين الثاني<sup>10</sup> مستعيناً بالمرينيين، لينصب نفسه حاكماً على تلمسان ويصبح حليفاً لبني مرين ومقيماً لدعوتهم إلى نهاية القرن التاسع<sup>11</sup>.

- 
- 1- امبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- الجزائر- 2007): 959/3، أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي (دار الغرب الإسلامي، ط1: 1998): 41، حدة عبد القادر النويجم: آثار المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها (مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية، فقه وأصول، جامعة الجزائر، سنة 2004): ص: 02.
  - 2- تونس: مدينة كبيرة محدثة بإفريقيا على ساحل البحر، عمرت على أنقاض قرطاجنة، وهي على ميلين منها، وكان اسمها نرشيث. صفي الدين البغدادي: مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (تحقيق وتعليق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى بابي الحلبي وشركاؤه. الطبعة الأولى: 1373هـ/1954م): 282/1.
  - 3- الزاب: بالمغرب عليه عدة بلدان كثيرة، بسكرة وتوزر وقسنطينة وطولقة وقفصة وغيرها. البغدادي: مرصد الاطلاع: 653-652/2.
  - 4- قسنطينة: مدينة وقلعة يقال لها قسطنطينية الهواء، وهي قلعة كبيرة جدا لا يصلها الطير إلا بجهد، من حدود افريقية مما يلي المغرب. البغدادي: مرصد الاطلاع: 1092/3-1093.
  - 5- المدية: مدينة بناها الأفارقة في تخوم نوميديا على بعد ثمانين ميلا من البحر المتوسط، تقع على سهل خصب جدا. ليون الافريقي: وصف افريقيا: 41/2.
  - 6- مليانة: مدينة في آخر افريقية رومية قديمة فيها أنهار وآبار عليها طواحين. البغدادي: مرصد الاطلاع: 1310/3.
  - 7- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 40/1.
  - 8- أبو حمو موسى الثاني ولد سنة 723هـ/1322م، نشأ بتلمسان وكان شاعرا، تولى الحكم سنة 760هـ، وهو الذي أطلق لقب الدولة الزيانية على الحكومة، مات سنة 791هـ. عبد الرحمان الجليلي: تاريخ الجزائر العام (دار الثقافة- بيروت- ط4: 1400هـ-1980م): 181/2 وما بعدها.
  - 9- ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر (طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهرة-2007): 123-122/7.
  - 10- عبد الرحمان بن تاشفين الثاني ولد بندرومة سنة 752هـ/1351م، تولى العهد في 776هـ، وأمضى حياته في خدمة بني مرين. عبد الرحمان الجليلي: تاريخ الجزائر العام: 188/2.
  - 11- تاريخ ابن خلدون: 146/7 وما بعدها، عبد الرحمان الجليلي: تاريخ الجزائر العام: 180/2 إلى 188.

ورغم هذه الظروف استطاع ملوك بني زيان أن يحافظوا على وجودهم كدولة مستقلة، فوطدوا عزمهم على استرجاع ملكهم، بل أحكموا سيطرتهم أحيانا على حواضر الدول المجاورة خاصة في عهد السلطان أبو مالك عبد الواحد<sup>1</sup>، والذي دام ملكه حوالي خمسة عشرة سنة (814هـ-833هـ/1412م-1429م)، وتمكن من استرجاع ما بيد الحفصيين من بلاد الجزائر الشرقية، بل امتد نفوذه غربا إلى بني مرين الذين ساعدوه على تولي الملك، فاستطاع أن يستولي على حاضرتهم بفاس<sup>2</sup>. وهكذا قضى على النفوذ المريني بالمغرب الأوسط بالرغم من بقاء الخطر الحفصي محدقا من الجهة الشرقية، تارة بإذكاء نار الفتنة بين الأمراء والسلاطين، وتارة بالوقوف والتأييد لبعضهم على حساب بعض، فتمكن الحفصيون بعدها من التوسع إلى أن فتحوا تلمسان سنة 827هـ/1424م<sup>3</sup>. ظلت تلمسان خاضعة للسلطة الحفصية، ولكن بقيت محاولات المحافظة على الدولة والدفاع عن حرمتها ورفض التدخل الأجنبي مستمرا كما فعل محمد المتوكل<sup>4</sup> لكن بدون جدوى، فقد ساعدت الخلافات بين أمراء الدولة الزيانية على بقاء الوضع على ما هو عليه، بل استطاعت سلطة الدولة الحفصية أن تتلاعب بالطامعين إلى الحكم من أبناء الأسرة الزيانية لتكون سببا في تناحر المتنافسين على الحكم بين أبناء الأسرة المالكة، إلى جانب ذلك الصراع بين الدولتين المتجاورتين لهذا القطر شرقا وغربا، كل ذلك ساعد على انتشار القلاقل والاضطرابات السياسية إلى فترة بدأت تتلاشى فيه سلطة الدولة الحفصية على حكم بني زيان، بسبب النزاعات الداخلية لتنتهي حلقة الصراع بين الدولتين<sup>5</sup>.

أما دولة بني مرين فقد توالى على حكمها أمراء ضعاف، واقتصر نفوذهم على المغرب الأقصى، بل حتى دورهم في صمود المسلمين أمام النصارى قد انحسر بعدما

1- أبو مالك عبد الواحد بن السلطان أبو حمو موسى الثاني، تولى الخلافة سنة 814هـ/1411م، غزا المرينيين فامتدت في زمنه دولة بني زيان. التنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان - مقتطف من نظم الدر والعيقان في بيان شرف بني زيان (تحقيق محمود بوعياذ. عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007م): 235.

2- فاس: مدينة كبيرة من مدن المغرب الأقصى، بها أسوار متينة عالية أسسها أحد الشيعة يدعى إدريس أيام الخليفة هارون الرشيد عام 185 هـ. الوزان: وصف إفريقيا: 1/218 وما بعدها، محمد الحميري: الروض المعطار: 434.

3- امبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 1017/3-1018. محمد بن عمرو الطمار: تلمسان عبر العصور دورها في سياسة وحضارة الجزائر (المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر - 1984): 212.

4- هو السلطان أبو عبد الله محمد المتوكل على الله بن أبي زيان محمد بن أبي ثابت، تولى الملك سنة 866هـ/1462م. التنسي: تاريخ بني زيان: 254-255، عبد الرحمان الجليلي: تاريخ الجزائر العام: 2/199.

5- عبادة كحيل: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب (المطبعة الإسلامية الحديثة-القاهرة - ط1: 1418هـ/1997): 137، امبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث (مكتبة النهضة الجزائرية-بيروت - 1963): 2/327.

توالت عليهم الهزائم، فتركوا المسلمين دون سند وإعانة، إلى أن تمكن الإسبان من الاستيلاء على غرناطة<sup>1</sup> آخر معاقل المسلمين بالأندلس<sup>2</sup> سنة 897هـ/1492م<sup>3</sup>.  
 لقد حاول السلطان أبو محمد عبد الحق<sup>4</sup> الذي تولى الحكم سنة 831هـ/1427م أن يرتب شؤون الدولة ويعيد الأمور إلى نصابها، بعدما تحكّم وزراء الدولة من بني وطّاس واستحوذوا على الأمر، فأبعدهم وقتل بعضهم بعدما سطا بهم سطوة استأصلت شأفتهم ونقى بساط ملكه منهم، لكن نقمة العامة عليه بسبب إيقاعه بالوطاسيين واستوزاره لليهوديين هما: هارون وشاويل، وقد استبدا بالمسلمين وشرعا في مصادرة الأموال وضرب الناس والتحكّم في الأشراف والفقهاء، إلى أن عمد هارون اليهودي إلى ضرب امرأة شريفة فنثار العامة على الحاكم، ولم تنته تلك الأحداث إلا بمعاقبة اليهود وقتل الملك عبد الحق صبيحة التاسع والعشرين من رمضان سنة 869هـ/1465م<sup>5</sup>.  
 بايع أهل فاس أحد الشرفاء من الأدارسة ليحكم سبع سنوات هي الفاصلة بين حكم بني مرين وحكم بني وطّاس، ليتمكنوا من خلعه بعد ذلك ويعلنوا بداية حكم الدولة الوطاسية سنة 876هـ/1472م، ويعيّن بن أبي زكرياء الوطاسي<sup>6</sup> سلطانا على المغرب<sup>7</sup>.

- 
- 1- غرناطة مدينة بالأندلس وهي من مدن البيرة، مدّتها وحصن أسوارها وبنى قصبتها حبّوس الصنهاجي، نزلها اليهود وهي اليوم مدينة كبيرة لحقت بأمصار الأندلس المشهورة. محمد الحميري: الروض المعطار: 45-46.
  - 2- الأندلس: جزيرة كبيرة طولها نحو الشهر في نيف وعشرين مرحلة، يغلب عليها المياه الجارية والشجر والثمر، استولى عليها الأفرنج، البغدادي: مرصد الأطلاع: 123/1.
  - 3- محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة- ط3: سنة 1966): 244، حسين مؤنس: رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود (الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1405هـ/1985م): ص: 140، محمد الطمار: تلمسان عبر العصور: 214، عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم، بعض آثاره وأعماله في الجنوب الجزائري وبلاد السودان مجلة الأصالة (تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية-الجزائر- سنة 1975): ع: 26، ص: 206.
  - 4- السلطان أبو محمد عبد الحق المريني آخر سلاطين دولة بني مرين، قتل سنة 869هـ وتمت المبايعة بعده للشريف محمد بن علي الجوطي. الونشريسي: الوفيات (مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة-الرباط- سنة 1976): 148.
  - 5- أحمد السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (تحقيق جعفر الناصري/محمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء- 1418هـ/1997م): 99/4-100، أوكت كور: دولة بني وطّاس. ترجمة محمد فتحة (مطبعة النجاح الجديدة-الدار البيضاء-، الطبعة الأولى 1431هـ/2010م): 42 وما بعدها.
  - 6- هو أبو عبد الله محمد الشيخ بن أبي زكرياء الوطاسي، تولى الحكم بعد أن عزل الشريف أبو عبد الله الحفيد أحد نقباء الأشراف الأدارسة بفاس، مات سنة 910هـ. السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 117/4-140.
  - 7- عطا على ربه: اليهود في المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين (دار الشفيق للطباعة والنشر والتوزيع. ط1: سنة 1999) ص: 39، عبادة كحيلية: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب: 143.

وفي الوقت نفسه اشتدت حملات النصارى على سواحل بلاد الغرب الإسلامي عموماً لأهميته، باعتباره ظهيراً للمسلمين في الأندلس حتى يمنعوا الدور الفاعل لمسلمي المغرب باستيلائهم على العدو المغربية، ليكتمل حصارهم على العدو الأندلسية<sup>1</sup>.

بدأت الحملات الصليبية سنة 818هـ/1415م باحتلال مدينة سبتة<sup>2</sup> المغربية من طرف البرتغاليين، مروراً باحتلال طنجة<sup>3</sup> سنة 876هـ/1472م وغيرها من المدن، إلى أن وصلوا إلى أغادير<sup>4</sup> سنة 916هـ/1511م، وأقاموا بهذه السواحل مجموعة من القلاع سميت بالثغور<sup>5</sup>. فضلاً عن استيلاء الإسبان على السواحل الغربية من طرابلس<sup>6</sup> شرقاً إلى مليية<sup>7</sup> غرباً، مروراً بجزيرة جربة<sup>8</sup> التابعة للدولة الحفصية.

كما أصبحت الثغور الجزائرية مهددة بالاحتلال، فقد سقطت مدينة بونة<sup>9</sup> سنة 867هـ/1462م، ووقع المرسى الكبير بوهران<sup>10</sup> سنة 875هـ/1471م للمرة الثانية، وأقاموا مؤسسات تجارية بوهران، وحاولوا فرض معاهدة مع سلطان تلمسان فخابوا<sup>11</sup>.

- 
- 1- عبادة كحيلية: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب: 145.
  - 2- سبتة: مدينة عظيمة في بلاد المغرب أسسها الرومان، احتلتها القوط وفتحها المسلمون في عهد الوليد بن عبد الملك. الوزن: وصف إفريقيا: 316/1 وما بعدها، الحميري: الروض المعطار: 303-304، البغدادي: مرصد الاطلاع: 688/2.
  - 3- طنجة: مدينة قديمة أسسها الرومان على شاطئ المحيط، قربها جبال غمارة وتبعد على مدينة سبتة بثلاثين ميلاً. الوزن: وصف إفريقيا: 313/1-314، محمد الحميري: الروض المعطار: 396-395.
  - 4- أغادير: أسسها محمد المهدي الشيخ بعدما تغلب على البرتغاليين وطردهم من شواطئ سوس وحطم حصن فونتي البرتغالي وأسسها على أنقاضه عام 947هـ/1541م. الوزن: وصف إفريقيا: 118/1.
  - 5- السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 110/4، عبادة كحيلية: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب: 146.
  - 146.
  - 6- طرابلس: مدينة في آخر أرض برقة وأول أرض إفريقية من بلاد المغرب، وهي مدينة بناها الرومان ثم حكمها الوندال ثم المسلمون حيث فتحها عمرو بن العاص سنة 22هـ. البغدادي: مرصد الاطلاع: 91/1.
  - 7- مليية: مدينة من أرض طنجة أسسها الأفارقة في خليج البحر المتوسط، خضعت للقوط قبل أن يفتحها المسلمون، افتتحها عبد الرحمان الناصر سنة 314هـ. الوزن: وصف إفريقيا: 341/1، الحميري: الروض المعطار: 545.
  - 8- جربة: جزيرة في بحر إفريقية مجاورة لليابسة يكثر فيها النخل والكرم والزيتون، دائرتها 18 ميلاً وترتبتها غير خصبة. الوزن: وصف إفريقيا: 93/2، محمد الحميري: الروض المعطار: 158، البغدادي: مرصد الاطلاع: 323/1.
  - 9- بونة: وتسمى عنابة وهي مدينة عتيقة بناها الرومان على ساحل البحر الأبيض المتوسط. فتحت في عهد عثمان بن عفان بعدما كانت خاضعة للقوط (الوندال). الوزن: وصف إفريقيا: 61/2-62، الحميري: الروض المعطار: 115.
  - 10- وهران: مدينة على البر الأعظم من المغرب، بينها وبين تلمسان سرى ليلة، وهي مدينة على ضفة البحر وأكثر أهلها تجار. البغدادي: مرصد الاطلاع: 1446/3.
  - 11- عبد الرحمان الجبالي: تاريخ الجزائر العام: 199/2، أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 41/1.

وهكذا استمر النشاط الاستعماري متواصلا أزيد من مائة عام للاستيلاء على كامل الشريط الساحلي لدول المغرب العربي، إلى أن خلع الأمر لحكم العثمانيين، فصارت كلا من تونس سنة 981هـ/1573م والجزائر سنة 962هـ/1554م<sup>1</sup> آيالة عثمانية<sup>2</sup>. أما المغرب الأقصى فقد انتقل إلى الأشراف السعديين الذين استطاعوا تحرير الثغور من البرتغاليين وهزيمتهم في معركة وادي المخازن<sup>3</sup> سنة 986هـ/1578م<sup>4</sup>.

ولعل من أهم الأحداث السياسية المرتبطة بالشيخ المغيلي إبان وجوده بتلمسان، تأثيره بتلك الأوضاع المشوبة بالاضطرابات التي ميزت هذه الحقبة الزمنية، من صراعات داخلية بين الأمراء والسلطين وحركات التمرد الداخلية، بالإضافة إلى الحروب المتواصلة مع سلطة الحفصيين والمرينيين، وكذا الدور البارز لليهود ونفوذهم في السلطة، وما أحدثوه من فتنة في الدين وتسلطهم على رقاب المسلمين من الناحية الاقتصادية، ووصولهم إلى مناصب حساسة في الدولة الإسلامية خاصة أثناء تدهور الدولة المرينية<sup>5</sup>.

ويبدو أن الشيخ المغيلي رحمه الله بحسب بعض الدراسات قد يكون من بين العلماء الذين ساهموا في بعض الأحداث السياسية التي مرت بتلمسان قبل هجرته منها، فقد اكتشف ملك تلمسان محمد المتوكل على الله<sup>6</sup> مؤامرة لاغتياله والإطاحة بملكه سنة

---

1- عبادة كحيلة: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب: 132-138.

2- مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 959/3، محمود بوعيداد: جوانب من الحياة في المغرب الأوسط الأوسط في القرن التاسع الهجري (15م) (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر-1982): 22.

3- وادي المخازن: هي موقعة وقعت في بلاط الهبط بين الجيش السعودي والبرتغالي سنة 986هـ، انهزم فيه الجيش البرتغالي وقتل أميرهم سبستيان، وتسمى بمعركة الملوك الثلاثة لموت ثلاث ملوك فيها. حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته (مطبعة العصر الحديث للنشر والتوزيع-بيروت-لبنان. ط1: 1992): 189-187/2.

4- عبادة كحيلة: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب: 149.

5- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات (رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة-وهران-الموسم الجامعي 2000/1999): 144.

6- ذكرت الأستاذة بوغرارة منيرة في رسالتها: أن الملك محمد المتوكل على الله (866هـ-873هـ) لم يكن هو المستهدف بالمؤامرة لأنه توفي قبل سنة 874هـ وإنما وقعت هذه المؤامرة في عهد الحاكم محمد الثابتي (873هـ-910هـ)، في حين فإن الدكتور عبد الرحمان الجبالي قال: وبقي أبو ثابت محمد المتوكل على الله على عرشه إلى وفاته بتلمسان سنة 890هـ/1485م، فخلعه بعده ولده تاشفين. أما محمد الثالث المعروف بالثابتي فقد تملك عام 902هـ/1496م. عبد الرحمان الجبالي: تاريخ الجزائر العام: 200/2-201، محمد الطمار: تلمسان عبر العصور: 217، بوغرارة منيرة: محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهمته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا (رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر-جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، سنة 1988): 71.

874هـ/1469م<sup>1</sup>، وكان من بين المتهمين الإمام أحمد الونشريسي<sup>2</sup>، الذي فر إلى فاس بعدما صادرت السلطة أمواله وهدمت داره. أما الشيخ المغيلي فبحكم علاقته بالونشريسي فقد يكون له يدٌ في هذه المؤامرة، خاصة وأنه لم يكن راضياً على الأوضاع السائدة ببلده، وقد أخبر الونشريسي بذلك كما أشارت لذلك بعض الدراسات، فقرر الخروج منها إلى منطفة توات<sup>3</sup>، فكان يردد دائماً قوله:

تلمسان أرض لا تليق بحالنا \*\*\* ولكن لطف الله نسأل في القضاء  
وكيف يحب المرء أرضاً يسوسها \*\*\* يهود وفجار ومن ليس يرتضى<sup>4</sup>

1- ذكر كل من أحمد الحمدي في رسالته، وياسين شبيايبي في مذكرته، وحدة نويجم في مذكرتها أن مؤامرة الانقلاب على المتوكل على الله كانت سنة 870هـ حتى يتوافق هذا التاريخ مع زمن وصول المغيلي إلى توات، بينما ذكر ابن مريم في البستان والتتسي في نظم الدر والعقيان، وأبو القاسم سعد الله في تاريخ الجزائر الثقافي، والمهدي البوعبدلي أنها كانت سنة 874هـ.

أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات، عصره وآثاره: 52، ياسين شبيايبي: الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي التلمساني ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي (مذكرة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية-جامعة وهران- السنة الجامعية: 2006/2007): 40، حدة نويجم: آثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها (مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص: فقه وأصوله-جامعة الجزائر-سنة 2004): ص: 38-39، ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان (ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر- ط: 1986): 53، التتسي: نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان (تحقيق وتعليق بوطالب محي الدين، منشورات دحلب، د.ت): 23، أبو القاسم بعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: ج 57/1، المهدي البوعبدلي: أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط ودور الإمام المغيلي بها في قضية يهود توات (أعمال المهرجان الثقافي الأول بتاريخ منطقة توات، أدرار سنة 1985): 65-66.

2- هو أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، أخذ عن أبي الفضل العقباني ألف كتاب "المعيار المعرب" وله تعليق على المختصر الفرعي لابن الحاجب وشرح وثائق الفشتالي، توفي سنة 914هـ. التتكي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية،-القاهرة- الطبعة الأولى: 1423هـ/2004م): 144/1-145، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت): 274-275.

3- تباينت آراء بعض الدراسات في العلاقة بين ما وقع للونشريسي وهروبه من تلمسان، وخروج المغيلي إلى توات في نفس السنة 870هـ، من ذلك: حدة نويجم في رسالته: آثار المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها: 38، والمهدي البوعبدلي في محاضراته "أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط": 65، كما رجح الأستاذ مقدم مبروك في كتابه "الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية": 60 أن قدوم المغيلي كان سنة 831هـ، ولكن ذلك كله لا يتفق مع تاريخ خروج الونشريسي إلى فاس سنة 874هـ، وعلاقة ذلك بخروج المغيلي، إضافة لذلك فقد فندت بعض الدراسات تتلمذ المغيلي على الونشريسي. أنظر رسالة بوغرارة منيرة: 47.

4- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح (تحقيق وتقديم رابح بونار -الجزائر- 2007): 24. عبد الحميد بكري: بكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها (الطبعة العصرية -الجزائر- 2010م): 72.

وأياً كانت الأسباب لخروج المغيلي من تلمسان، فإن خروجه كان لدوافع سياسية، ولسوء الظروف الاقتصادية التي ارتبطت بالاضطرابات السياسية والأحوال غير المستقرة، فهاجر بسبب ذلك كثير من العلماء إلى المشرق والمغرب<sup>1</sup>.

ب- أما منطقة توات والتي كانت محطة رئيسية في حياة الشيخ المغيلي، فقد شهدت عبر مراحلها التاريخية اضطرابات وتحولات سياسية، تمثلت في الغارات التي كانت تنتابها من حين لآخر في القرنين الأول والثاني للهجرة من طرف الأعراب سكان البوادي وغيرهم نتيجة ضعف أهلها، وبحكم أنها كانت تشكل إمارات وممالك صحراوية صغيرة يسيطر على أحوالها السياسية كبار التجار والأثرياء وذوو الجاه والنفوذ الديني والاقتصادي<sup>2</sup>. وقد تزامنت هذه الظروف مع بسط الدولة المرينية نفوذها وسلطتها على المنطقة، حيث خضعت توات لوالي سجلماسة<sup>3</sup> أبو علي<sup>4</sup> دون مقاومة سنة 714هـ/1314م<sup>5</sup> بعدما كانت خاضعة لسلطة عرب المعقل<sup>6</sup>، الذين قدموا من جنوب الجزيرة العربية -اليمن- واستغلوا صراع الدويلات الإسلامية في الشمال وضعف نفوذ دولة بني مرين وبعدها المنطقة عن عواصم تلك الدول، فاستقروا بهذه الواحات التي كانت تقع في مجال سيرهم، وفي القرن السابع ازداد عددهم بشكل كبير مكنهم من السيطرة على تلك الواحات<sup>7</sup>.

1- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 44/1.

2- محمد بن عبد الكريم التمنيطي: درة الأقاليم في أخبار المغرب بعد الإسلام (نسخة مصورة من خزانة الشيخ عبد الله البلبالي بكوسام-أدرار): 14، يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية الإسلامية من مطلع القرن السادس عشر إلى مطلع القرن العشرين (دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع -الجزائر-): 70، باي بلعالم: التعريف ببعض الجوانب من منطقة توات الجزائرية وحضارتها (أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار 1985): 45.

3- سجلماسة: مدينة في سهل على واد زير أحيطت بسور عال، وهي مدينة متحضرة، سكانها أثرياء بسبب التجارة مع بلاد السودان وبها مساجد جميلة ومدارس. محمد الوزان: وصف إفريقيا: 127/2، الحميري: الروض المعطار: 305.

4- هو عمر بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق صالحه أبوه على سجلماسة ودرعة، انتزع منطقة توات من عرب المعقل وافتتح معقل الصحراء وقصور توات وغيرها. السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 105/3.

5- تاريخ ابن خلدون: 244/7.

6- اختلف في أصل عرب المعقل، فيرى ابن خلدون أن أصلهم من اليمن ويلتقون في النسب مع كتامة وصنهاجة، وهناك من يدعى أنهم من أبناء جعفر بن أبي طالب، ومنهم من يرى أنهم هلايون، تاريخ ابن خلدون: 59/6-60.

7- م.ن.: 59، محمد الفشتالي: مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفاء (دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة -الرباط- ط: 1426هـ/2005م): 73-74، سعدو التالية: علاقة إقليم توات بمراكش على عهد أحمد منصور الذهبي (الملتقى الوطني الأول المشترك: العلاقات الحضارية بين إقليم توات وحواضر المغرب الإسلامي المنعقد بالجامعة الإفريقية بأدرار، أبريل 2009): 151.



ظلت توات طيلة حكم عرب المعقل في حالة هدوء واستقرار، فأسقطت الضرائب والأتوات عن السكان التي كانت تدفع لمولوك الموحدين<sup>1</sup>.

استطاعت دولة بني مرين أن تهدان عرب المعقل لقوة نفوذهم وسيطرتهم على القصور التواتية بإقرارها على حكمهم وولايتهم، بل فرضت لهم نصيباً من الخراج شرط ولائهم للدولة، ثم تمكن بعد ذلك الوالي أبو علي من إنهاء دورهم فأحكم زمام سيطرته على توات، وضمها دون مقاومة بعدما تشتت عرب المعقل في الأمصار<sup>2</sup>.

ونظراً لأهمية منطقة توات، وبحكم مركزها التجاري الذي يربط بين شمال المغرب العربي وبلاد السودان الغربي<sup>3</sup>، ظلت تابعة للدولة المرينية تبعية اقتصادية، يدفع أهلها الضرائب ويعطون الأتوات لسلطة المخزن، ويقطعونها كلما شعروا بضعف الدولة إلى حين سقوط دولة بني مرين سنة 869هـ/1464م، فوجد أهل توات أنفسهم مضطرين لضبط أمورهم فأوكلوا إدارة شؤونهم لأهل الحل والعقد من المشايخ ورؤساء القبائل، ووسعوا سلطة القضاة وحكموا البلاد بأحكام الشريعة الإسلامية.

وكان من أبرز الشيوخ حينها سيدي عمر بن عبد الرحمان<sup>4</sup>، الذي ترأس قبيلة أولاد علي بن موسى<sup>5</sup>، كما كان قاضي الجماعة حينها الشيخ يحي بن يدير<sup>6</sup> فتولى شؤون البلاد بمساعدة جماعة المسلمين. وهكذا ظل مشايخ قصور توات يتمتعون بكامل الحرية في تسيير أمورهم الداخلية والخارجية<sup>7</sup>.

---

1- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 21.

2- م.ن.: 50، محمد بن عبد الكريم التمنيطي: درة الأقاليم في أخبار المغرب قبل الإسلام: 14 و.

3- محمد الصالح حوتية: توات والأزواد (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة): 1/141-142، مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: (مؤسسة الجزائر كتاب للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1422هـ/2002م): 71، قاسي محمد عبد الرحمان: القوافل التجارية بين حاضرة تلمسان وإقليم توات وممالك بلاد السودان الغربي (الملتقى الوطني الأول بأدرار، أفريل 2009م): 343 وما بعدها.

4- الشيخ عمر بن عبد الرحمان ترأس قبيلة أولاد علي بن موسى، عارض الشيخ المغيلي واستفرد بحكم توات، وكانت في عهده أمنة مطمئنة، توفي سنة 933هـ/1527م. بن عبد الرحيم: القول البسيط في أخبار تمنيط (تحقيق فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007): 199. عبد الحميد بكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها: 41.

5- أولاد علي بن موسى من القبائل العربية ينتسبون إلى الأدارسة العلويين كان أول نزولهم بقصور بصلاح بتمنيط، أول رؤسائهم عمر بن عبد الرحمان وآخرهم الشيخ بجم بلحاج محمد. ابن عبد الرحيم: القول البسيط: 23-24.

6- سنأتي ترجمته مع شيوخ المغيلي ص: 70.

7- عبد الحميد بكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها: 34، محاضرة اللجنة الولائية لتحضير الملتقى الثقافي الثالث للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1988: ص: 03، أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم رائد الحركة الفكرية بتوات: 52.

استطاع الشيخ المغيلي بعد ذلك أن يغير النظام السياسي بتوات، حيث جمع سلطة رؤساء القبائل بيده، مما مكّنه بعد ذلك من إجلاء اليهود<sup>1</sup> من توات سنة 882هـ/1477م، بعدما استغلوا الحياة العامة للمسلمين وفرضوا واقعا سيئا لا يخدم مصالح السكان الأهالي. نقل الشيخ المغيلي عاصمة توات من تمنظيط<sup>2</sup> إلى نواحي بوعلي<sup>3</sup>، بعدما بسط سلطته على المنطقة وجرّد الجبهة المعارضة لسياسته من سلطتها خاصة قبيلة أولاد علي بن موسى، واستمرت واحات توات خاضعة لسلطة المغيلي وابنه عبد الجبار، الذي تركه خليفة له بعد رحلته إلى السودان الغربي<sup>4</sup>.

مرت توات في هذه المرحلة بحصار اقتصادي شديد بسبب تعطل النشاط الاقتصادي والتجاري الذي كان تحت سيطرة اليهود، وبسبب الدعاية التي قامت بها الدولة الوطاسية لمنع التجار من التوجه إلى توات، وذلك بإشاعة عدم توفر الأمن والاستقرار، وانتشار عمليات النهب والسلب والقتل للتضييق على المغيلي.

عاد اليهود مرة ثانية بعد مقتل ابنه عبد الجبار سنة 899هـ/1493م، وقد استعادوا سطوتهم بعدما وجدوا الحماية من الشيخ عمر بن عبد الرحمان، وعاد الشيخ المغيلي بدوره إلى إقليم توات عازما على محاربة اليهود مرة ثانية، ولكنه لم يتمكن منهم بسبب

---

1- قدوم اليهود إلى شمال إفريقيا كان منذ 588 ق.م. عندما أجلاهم الملك البابلي بختنصر من بيت المقدس، ثم أجلاهم الرومان سنة 70م وتشنت شملهم في العالم فلجنوا إلى إفريقيا، ثم توالى الهجرات من المشرق منذ سنة 66م إلى 132م، وآخرها كان عند سقوط الأندلس، واستمرت من القرن 14م إلى القرن 17م. فوزي سعد الله: يهود الجزائر، هؤلاء المجهولون (شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع-الجزائر - د.ت): 23، عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 54/1.

2- تمنظيط: كلمة أعجمية وتعني بالعربية نهاية العين، وهي بلدة من أقدم بلدان الصحراء، تحوي عدة قصور متصلة ببعضها كانت في القديم معقلا لليهود، ثم طردوا منها، أما اليوم فهي بلدية من بلديات ولاية أدرار بالجزائر، مولاي أحمد الطاهري: نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء الثقات (حققه وعلق عليه سيدي مولاي عبد الله الطاهري -الجزائر - طبعة 2010م): 103-104، بن عبد الرحيم: القول البسيط في أخبار تمنظيط: 181.

3- بوعلي: قرية بتوات قديمة كانت مركزا للبرامكة، وهو من القصور الواقعة في المنطقة الوسطى في إقليم توات وهو الآن موجود بزواوية كنته بأدرار. أبو عبيد الله البكري: تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات من الأيالة السعيدة من القصور ووثائق أخرى (جمع وتحقيق عبد الوهاب بن منصور، مطبعة القصر الملكي -الرباط- ط: سنة 1962م): 05، مولاي أحمد الطاهري: نسيم النفحات من أخبار توات: 92.

4- أوغست كور: دولة بني وطاس: 61، يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 146/2.

حماية قبيلة أولاد علي بن موسى، كما كان للدولة الوطاسية دور بارز في الوقوف مع الشيخ عمر بن عبد الرحمان وتأييده في مواجهة المغيلي<sup>1</sup>.

دخلت توات مرحلة جديدة تميزت بالصراعات الداخلية، وانقسام البلاد إلى نفوذ تابع لسلطة الدولة الوطاسية يحكمه الشيخ عمر بن عبد الرحمان، ونفوذ لا يزال وفيها لمبادئ وأفكار الشيخ المغيلي<sup>2</sup>.

ج- أما عن الأوضاع السياسية في منطقة السودان الغربي، والتي كانت مرحلة هامة من مراحل حياة الشيخ المغيلي، فاستمرت بالاضطرابات تارة وبلاستقرار تارة أخرى، فقد كانت إمارة الهوسا<sup>3</sup> مسرحا للصراع بين الإمارات العظمى كالسنغاي<sup>4</sup> والبورنو<sup>5</sup>، من أجل بسط السيطرة على منطقة السودان الغربي<sup>6</sup>.

وتعتبر كانوا<sup>7</sup> من أشهر إمارات الهوسا التي سادها الأمن والاستقرار خاصة في عهد عبد الله محمد بن يعقوب الشهير بمحمد رونفا<sup>8</sup> (868هـ-903هـ/1463م-1499م)، وقد عمل على ترسيخ الحياة الإسلامية خاصة بعدما وفد عليه كثير من العلماء والمصلحين، وعلى رأسهم الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، الذي أقام في كانوا مدة

---

1- التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: 266/2، يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 155/2، مبروك مقدم: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية خلال القرنين الثامن والتاسع عشر للهجرة (دار الغرب للنشر والتوزيع - الجزء الأول - ط: 2002م): 298.

2- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 56.

3- الهوسا: تقع في نيجيريا الشمالية بين السنغاي في الغرب وبورنو في الشرق وهي عبارة عن سهول خصبة وتشمل سبع إمارات: دورة-كانو-كوك-كشنة (كاتسينا)-زنفرة-غوبر-رنو. عبد الله الألوري: موجز تاريخ نيجيريا (دار مكتبة الحياة-بيروت-ط: 1965م): 126، محمد بللو: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور (تحقيق بهيجة الشاذلي، منشورات معهد الدراسات الإفريقية-الرباط-الطبعة الأولى: 1996م): 67.

4- السنغاي: تقع بناحية بلاد الداومي وقلتا العليا إلى جهات هوسا شمال نيجيريا وعاصمتها غاو. عبد الله الألوري: الإسلام في نيجيريا (الطبعة الثالثة 1398هـ-1978م): 24.

5- بورنو: إقليم كبير يتاخم وانكرة غربا ويمتد شرقا على مسافة نحو خمسمائة ميل، ويبعد بنحو مائة وخمسين ميلا عن منبع النيجر، يتاخم جنوبا صحراء سات وشمالا الفلوات المقابلة لبرقة. الوزان: وصف إفريقيا: 176-175/22.

6- يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 134، جميلة النكيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الاسكيا محمد الكبير: 73، أ. مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بإفريقيا الغربية (دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران): 48.

7- كانوا: إقليم كبير يبعد نحو خمسمائة ميل شرقي النيجر يضم عدة شعوب يعيشون على الرعي والفلاحة، ويحوي جبال خالية من السكان مكسوة بالغابات. الوزان: وصف إفريقيا: 173/2.

8- محمد رونفا: مؤسس الأسرة الرنفاوية، حكمت كانوا ابتداء من 828هـ/1425م وبلغ عدد ملوكها سبعة حكما أزيد من قرن وأربعين سنة. خلفت بعدها في الحكم الأسرة الألوية ثم الفلانية. الألوري: موجز تاريخ نيجيريا: 80-81.

طويلة، مارس فيها الوعظ والإرشاد والتعليم، وكتب لأمرها رسالة في شؤون السلطة وكيفية ممارسة الحكم<sup>1</sup>.

كما تعتبر مملكة السنغاي من أشهر الممالك الإسلامية في ذلك العصر، فكانت بدورها محطة هامة في حياة الشيخ المغيلي، حيث اتصل بأمرها الأسقيا محمد التوري<sup>2</sup> سنة 902هـ/1498م، وساهم في تنظيم شؤون الدولة السياسية والاجتماعية<sup>3</sup>.

لقد انفصلت السنغاي عن حاضرة دولة مالي بعد محاولات متكررة لاستعادتها في فترة حكم منسا موسى الثاني (775هـ-788هـ/1374م-1387م)، وانتقل الحكم فيها إلى عائلة سني إلى غاية سنة 895هـ/1493م<sup>4</sup>.

توسعت مملكة السنغاي في عهد سني علي والذي يعدُّ المؤسس الفعلي لمملكة السنغاي ابتداء من سيطرته على تنبكتو<sup>5</sup> سنة 873هـ/1468م وبعض الممالك والمدن الأخرى، وهاجم بعض إمارات الهوسا وأخضع بعضها وما تبقى من دولة مالي، كما اتجه شمالاً لمواجهة الطوارق<sup>6</sup> الملتهمين بعدما استجد به سكان تنبكتو عام 873هـ/1468م. وهكذا استطاع إخضاع جميع المناطق الواقعة على منحى نهر النيجر حتى مدينة جني<sup>7 8</sup>.

- 1- محاضرة الدكتور عبد الله-نيجيريا-: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي -مترجمة من الإنجليزية- (أعمال المهرجان الثقافي للتعريف بتاريخ منطقة أدرار. 1985): 26. يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 138.
- 2- الأسقيا محمد التوري: تولى الحكم بعد سني علي عام 1493م عرف بالشجاعة والإقدام وحب العلماء، توسعت مملكة السنغاي في عهده فشملت غالبية مناطق السودان الغربي، دام حكمه مدة 36 سنة. السعدي: تاريخ السودان: (طبعة هوداس-باريس- 1981): 72 وما بعدها.
- 3- إسماعيل ميقاتي: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي (مكتبة التوبة-الرياض- المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م): 133.
- 4- السعدي: تاريخ السودان: 03، وعن أسباب انهيار مملكة مالي أنظر عبد القادر زبادية: الحضارة الغربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 19.
- 5- تنبكتو: مدينة بناها الملك منسا سليمان عام 610هـ على بعد اثني عشر ميلاً على أحد فروع النيجر ودورها عبارة عن أكواخ مبنية بأوتاد مملوطة بالطين واسم المدينة بنر بكتو: عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر- د.ت): 100، الوزان: وصف إفريقيا: 165/2.
- 6- الطوارق: وهم المسوفة ينتسبون إلى صنهاجة ويرتفع نسبهم إلى حمير خرجوا من اليمن وارتحلوا إلى الصحراء بالمغرب الأقصى ببلاد البربر. السعدي: تاريخ السودان: 26.
- 7- جني: تعتبر ثاني أهم حواضر السودان الغربي بعد تمبكتو، وتقع في الجنوب الغربي من تنبكتو، تمتد من مدينة ساي حتى بحيرة ديبو على مساحة سبعة عشرة ألف كلم<sup>2</sup> ذكر السعدي أنها كانت موجودة قبل أواسط القرن الثاني الهجري. عبد الرحمان السعدي: تاريخ السودان: 12. محمد الصالح حوتية: نوات والأزواد: 41/1.
- 8- محمود كعت: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس (طبعة هوداس-باريس-1964م): 43، السعدي: تاريخ السودان: 64، يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 38.

استطاع محمد بن أبي بكر التوري وهو أحد قادة الجيش؛ أن يستولي على الحكم سنة 895هـ/1493م بعد موت سني علي سنة 894هـ/1492م لينتهي حكم آل سني، ويؤسس لفترة جديدة تعرف باسم الأساقي بعد عزله لابن منسا علي<sup>1</sup>.

دخلت مملكة السنغاي في عهد الاسقيا محمد الكبير التوري عهد القوة (895هـ-930هـ/1493م-1528م)، والإصلاحات في شتى المجالات، وقد كان للإصلاحات السياسية التي قام بها دورٌ في استقرار الدولة وبناء حكم مستمد من الشريعة الإسلامية، وكان للشيخ المغيلي دورٌ رائد في تحقيق تلك الإصلاحات بما قدمه للاسقيا من أفكار ومبادئ وأجوبة لأسئلته حول بعض القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية<sup>2</sup>. يقول السعدي<sup>3</sup> "ففرّج الله تعالى به على المسلمين الكروب وأزال به عنهم البلاء والخطوب، واجتهد بإقامة ملة الإسلام وإصلاح أمور الأنام وصاحب العلماء واستفتاهم فيما يلزمه من أمر الحل والعقد، وميّز الخلق بعدما كان الكلّ في أيام الخارجي جنديا بين الرعية والجند"<sup>4</sup>.

استطاع الاسقيا محمد الكبير توسيع إمارة السنغاي فأخضع كلّ بلاد مالي القديمة لسلطته، ثم اتجه بعدها لضم بلاد الهوسا فاستولى على إمارة كانو وكاتسينا<sup>5</sup> وزاريا<sup>6</sup>

- 1- الهادي المبروك الدالي: مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع أهم المراكز بالشمال الإفريقي من القرن 13-15م (الطبعة الثانية. 1999م. مطابع الوحدة العربية -الزاوية- الطبعة الثانية: 1999م): 46-47. عبد الله الأوربي: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة-مصر، ط: 1974م): 61.
- 2- يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 130، جميلة التكيك: مملكة سنغاي الإسلامية: 51، مبروك مقدم: محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحي بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 170 وما بعدها.
- 3- عبد الرحمان السعدي أشهر علماء تنبكت ومؤرخيها، ولد في تنبكت من أسرة لها صلة بآل اقيت، ويعتبر كتابه "تاريخ السودان" مصدرا كبيرا في تاريخ السودان الغربي ولد عام 1004هـ وتولى إمامة مسجد سنكري. كان حيا عام 1065هـ. البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور (تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي. دار الغرب الإسلامي-بيروت-1401هـ/1981م): 176. إصلاح محمد البخاري حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا فيما وراء الصحراء. (دار الكتب الوطنية، مطابع الوحدة العربية بالزاوية، ط: 2004): 210.
- 4- السعدي: تاريخ السودان: 72.
- 5- كاتسينا: أو كشنا مملكة مجاورة لمملكة كانو من جهة الشرق مشتملة على عدة جبال وأراضيها وعة ولكنها جيدة للزراعة؛ وسكانها خليط من الأجناس، وكان لها الفضل في نشر الإسلام في كانو وغيرها. الوزان: وصف إفريقيا: 173/2-174، الأوربي: موجز تاريخ نيجيريا: 78 وما بعدها.
- 6- زاريا (زكرك): بلد متاخم لكانو نحو الجنوب الشرقي ويقع على مسافة 150 ميلا سكانها أغنياء يتعاطون التجارة، قسم من الأقاليم شديد الحر وآخر شديد البرد. الوزان: وصف إفريقيا: 174/2.

وجوبر<sup>1</sup> وغيرها، وجعلها تحت سلطة سياسية واحدة مركزها كانوا، ليتوجه بعد ذلك لمواجهة الطوارق في الشمال.

كان الهدف الذي دفع الاسكيا محمد الكبير لهذه الحروب هو نشر الإسلام ومحاربة البدع والخرافات<sup>2</sup>، فاستطاع أن يؤسس دولة قائمة على العدل ورعاية مصالح العباد ونشر الأمن والنظام والاستقرار<sup>3</sup>، وإقامة علاقات سياسية متينة مع بعض دول المشرق التي تقع على طريق الحج وتشرف على الحرمين الشريفين، واستفاد من النظم الشرقية في الجوانب السياسية والإدارية على خلاف ما كان سائداً في عهد سني علي.

وأما علاقاته بالشمال الإفريقي فلا تعدو أن تكون علاقات فكرية وتجارية، ولم ترق إلى درجة العلاقات السياسية بسبب الحروب المستمرة بين المسلمين والمسيحيين (الاسبان والبرتغال) على شواطئ البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي بعد سقوط غرناطة سنة 894هـ/1492م، الأمر الذي أعاق إقامة تلك العلاقات<sup>4</sup>.

استمر حكم آل أسقيا إلى ما بعد انتقال الحكم إلى أبناء الاسقيا محمد الكبير سنة 933هـ/1528م، فتباينت سياساتهم حيث كان معظمهم يفتقر إلى الحنكة السياسية فبدأت تطفو النزاعات على الحكم، وانتشرت الفوضى والمؤامرات والانقلابات إلى عهد الاسقيا داوود<sup>5</sup>، الذي تولى الحكم سنة 954هـ/1549م ومكث ما يزيد على أربع وثلاثين عاماً، فأعاد للمملكة استقرارها وهيبته، وبعد وفاته أخذ الاضمحلال والانحلال يدب للمملكة<sup>6</sup>، فاستغل أحمد المنصور الذهبي (986هـ-1012هـ/1578م-1603م) سلطان المغرب

---

1- غوبر: تقع هذه المملكة على بعد ثلاثمائة ميل شرق مملكة كاغو، وسكانها أصلهم من الأقباط المهاجرين من مصر، وتضم عدد كبير من القرى، بلغ عدد ملوكهم ثلاثة عشر ملكاً قبل سقوطهم تحت سلطة ابن فودي. الوزان: وصف إفريقيا: 170/2-171، الألوري: موجز تاريخ نيجيريا: 83.

2- المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي (تقديم وتحقيق عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - 1974م): 39-40، جميلة التكيك: مملكة السنغاي الإسلامية: 90.

3- محمود كعت: تاريخ الفتاش: 59، إصلاح محمود: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا: 89-90.

4- جميلة التكيك: مملكة سنغاي الإسلامية: 78.

5- الأسكيا داوود بن الأمير أسكيا الحاج محمد تولى الحكم بعد أخيه أسكيا إسحاق سنة 956هـ وكان من أبرز السلاطين من آل أسكيا غزا بلاداً كثيرة وتوفي سنة 990هـ ومكث في الحكم أربعاً وثلاثين سنة وستة أشهر. السعدي: تاريخ السودان: 100 وما بعدها، مبروك مقدم: محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 173.

6- إصلاح حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا: 91 وما بعدها، مبروك مقدم: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 172 وما بعدها.

الفوضى للتدخل في شؤون المملكة، واستغلال خيراتها ومواردها من معادن الذهب والملح وغيرها، ولحماية ثغور المغرب الجنوبية من المد المسيحي، والمحافظة على الامتداد الإسلامي في بلاد السودان الغربي<sup>1</sup>.

تمكن السعديون خلالها من احتلال مملكة السنغاي، واسقاطها سنة 1002هـ/1594م بعد مواجهات عسكرية غير متكافئة، انتهت بالقضاء على آخر الممالك الإسلامية في السودان الغربي<sup>2</sup>.

---

1- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين: 52، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية: 95.

2- سعدو التالية: علاقة إقليم توات بمراكش على عهد أحمد المنصور الذهبي: 154-155، يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا

الغربية الإسلامية: 108 وما بعدها، زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 47-49.

## المبحث الثاني: الحياة العلمية في زمن الشيخ عبد الكريم المغيلي.

أ- لقد عاش الشيخ المغيلي مراحل حياته متنقلا من مسقط رأسه تلمسان إلى منطقة توات، ثم إلى ممالك غرب إفريقيا حيث تباينت فيها الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التي تزامنت مدة مكوثه في تلك البلاد. ومما لا شك فيه أن الظروف الحياتية العامة قد يكون لها بالغ الأثر في النشاط الفكري والعلمي، واختلاف مواقف العلماء تجاه تلك الأحداث التي اكتنفت واقع حياة الناس.

فلاضطرابات السياسية، وسوء الأحوال الاقتصادية والظروف المتردية بسبب انعدام الأمن والاستقرار، دفعت بكثير من العلماء إلى الهجرة إلى المشرق أو المغرب بحثا عن فرص تمكنهم من استمرار ومواصلة النشاط العلمي والفكري والعمل الإصلاحي والدعوي، فلقد خسرت تلمسان عالما جليلا هو أحمد بن يحيى الونشريسي حيث توجه إلى فاس لأسباب سياسية، ونفس الأمر حدث للشيخ المغيلي فهجر تلمسان متوجها إلى توات ثم إلى السودان الغربي، وغيرهما من العلماء والفضلاء ممن توجهوا إلى المشرق كأبي الفضل محمد المشدالي<sup>1</sup> وأحمد بن يونس القسنطيني<sup>2</sup> وغيرهما.

بينما اختار البعض الآخر أن يدخل في خدمة السلاطين والأمراء، أمثال محمد بن عبد الله التنسي<sup>3</sup>؛ الذي ألف كتاب "نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان" للسلطان أبي عبد الله محمد بن أبي تاشفين الزياني<sup>4</sup>،<sup>5</sup> في حين وكلت لبعضهم أدوار سياسية كسفراء لبعض

---

1- هو الشيخ أبو الفضل محمد بن محمد بن أبي القاسم المشدالي، ولد ببجاية سنة 820هـ من بيت علم وصلاح، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ونصف، دخل تلمسان سنة 840هـ واجتمع بعلمائها، أخذ عن ابن مرزوق الحفيد وأبي القاسم العقباني وغيرهم، توفي سنة 864هـ بجلب. التبتكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: 224/2، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 263.

2- هو الشيخ أحمد بن يونس الحميري ولد بقسنطينة 813هـ/1410م تفقه بمحمد بن محمد بن عيسى وغيره واشتغل بالعلم، سكن مكة ثم المدينة ورحل إلى القاهرة والشام، كان إماما في العربية والمنطق والحساب مشاركا في الفقه، مات بالمدينة سنة 878هـ/1474م. التبتكتي: نيل الابتهاج: 132/1، وانظر عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 276/2. الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف (موقف للنشر 1991): 359/1.

3- هو الحافظ محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي التلمساني الأديب من أكابر علماء تلمسان أخذ عن علماء بلده منهم ابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني، وأخذ عنه أبو القاسم الزواوي. له تأليف منها الطراز في الضبط ونظم الدر والعقيان في دولة آل زيان، وجواب مطول عن مسألة يهود توات، توفي سنة 899هـ. ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: 248-249، التبتكتي: نيل الابتهاج: 260/2-261.

4- أبو عبد الله محمد بن أبي تاشفين هو نفسه أبو عبد الله محمد المتوكل وقد سبقته ترجمته ص: 22.

5- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 44/1.



السلطين، فقد اشترك الشيخ محمد بن أحمد العقباني<sup>1</sup> مع أعيان تلمسان على توقيع الصلح مع سلطان تونس الحفصي أبو عمرو عثمان بن محمد بن أبي فارس<sup>2</sup>، ليكون بعدها وسيطا مفاوضا لفك الحصار الحفصي على تلمسان سنة 870هـ/1463م<sup>3</sup>. واختار غيرهم حياة العزلة وترك الدنيا لأصحابها، ومن هؤلاء الشيخ عبد الرحمان الثعالبي<sup>4</sup> وتلميذه أحمد بن عبد الله الزواوي<sup>5</sup>، ومحمد بن يوسف السنوسي<sup>6</sup>، فسلخوا لأنفسهم الاهتمام بعلوم الآخرة والزهد في الدنيا<sup>7</sup>.

ونظرا للحالة السياسية والاقتصادية المتردية بسبب ضعف الدولة، وانعدام الأمن وتراخي قبضة السلطة وغياب العدل في الحكم وضياع الحقوق، فإن هذه الوضعية المزرية دفعت بالعلماء والقضاة حسب ما ورد في نوازل المازوني<sup>8</sup> تولي المسؤولية تجاه تجاه العامة والسهر على تنفيذ القانون<sup>9</sup>.

- 1- الفقيه محمد بن أحمد بن سعيد العقباني ولي القضاء بتلمسان أخذ عن جده القاسم وغيره وأخذ عنه الونشريسي، كان عارفا بالنوازل وذا ملكة في التصوف، توفي سنة 871هـ. ابن مريم: البستان: 224، التبتكي: نيل الابتهاج: 232/2.
- 2- هو أبو عمرو عثمان بن محمد بن أبي فارس من سلاطين الدولة الحفصية، تولى الحكم بعد محمد المنتصر سنة 839هـ/1435م. وكان عالما حازما فاضلا دامت خلافته أربعاً وخمسين سنة. أحمد بن أبي الضياف: إتخاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: (تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، الدار التونسية للنشر. 1396-1976م): 235 وما بعدها.
- 3- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 78/2، عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 199-198/2.
- 4- ستأتي ترجمته ضمن شيوخ المغيلي ص: 69-70.
- 5- هو الشيخ أحمد بن عبد الله الزواوي أبو العباس الفقيه الولي صاحب العقيدة المنظومة اللامية المشهورة أثنى عليه الشيخ رزوق وغيره توفي سنة 884هـ. التبتكي: نيل الابتهاج: 133/1-134.
- 6- هو الشيخ محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب الإمام السنوسي العالم الزاهد، أخذ العلم عن والده والشيخ نصر الزواوي ومحمد بن تومرت وأبو الحسن القلصادي وغيرهم، توفي سنة 895هـ، ألف "عقيدة التوحيد" و"مختصر الأبى على مسلم" و"شرح مشكلات البخاري" وغير ذلك، توفي سنة 895هـ، ابن مريم: البستان: 237 وما بعدها، التبتكي: نيل الابتهاج: 251/2 وما بعدها.
- 7- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 44/1.
- 8- المازوني هو القاضي أبو زكرياء يحي بن موسى المغيلي المازوني تولى القضاء أكثر من خمسين سنة ولد بمازونة بمازونة من أعمال وهران، تلقى مبادئ العلم على والده وشيوخ بلده كمحمد بن أحمد العقباني وابن مرزوق الحفيد، ألف كتاب "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" توفي سنة 883هـ/1478م. التبتكي: نيل الابتهاج: 340/2، محمد رمضان شاوش: باقة السوسان بحاضرة تلمسان دولة بني زيان (ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط: 1990م) 437.
- 9- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 43/1، وراجع مختلف النوازل في الدرر المكنونة والمعيان للونشريسي. للونشريسي.

ورغم هذه الصورة المضطربة للحياة السياسية في شمال إفريقيا إلا أن الحياة العلمية والثقافية بقيت نافقة ومزدهرة، ويرجع ذلك إلى أن جل حكام الدولة الذين تعاقبوا على السلطة، اعتنوا بالحركة الفكرية ونهضوا بالعلم نهضة واسعة، فكانوا يُشرفون على المجالس والمنابر التي تلقى فيها الدروس العلمية<sup>1</sup>، مما كان له بالغ الأثر في انتعاش الحركة الثقافية من خلال بناء المدارس<sup>2</sup> والمساجد والزوايا، وانتشار التعليم بجميع مستوياته في كثير من الحواضر.

ومما ساهم في انتشار الحركة العلمية نزوح عدد كبير من العلماء إلى تلمسان، بعد سقوط الأندلس فنقلوا إليها علومهم وآدابهم وفنونهم وعوائدهم، فانتمت حلقات التعلم في المدارس والمساجد، فأضحت تلمسان معهداً علمياً لا يقل أهمية عن مؤسستي الزيتونة والقرويين وباقي عواصم العلم المشهورة مما كان له بالغ الأثر على المجتمع من جميع النواحي<sup>3</sup>. وقد علق أبو القاسم سعد الله على ذلك بقوله: "وهكذا كانت المأساة الإنسانية في الأندلس خيراً وبركة على مجتمع المغرب العربي"<sup>4</sup>.

لقد استفادت تلمسان من العلماء والأدباء والشعراء والنحاة، وذاع صيتهم في أصقاع البلاد، من ذلك عائلة العقباني وشقرون والغرناطي وأبي مرزوق والمقري وغيرهم<sup>5</sup>.

اعتمدت طريقة التعلم في تلمسان أسلوب المحاوراة والمناقشة العلمية، بدل طريقة التلقين القديمة المعتمدة في كثير من حواضر العالم الإسلامي كالقيروان<sup>6</sup> وفاس<sup>7</sup>، إلى

- 
- 1- عن مدى اعتناء ملوك بني زيان بالعلم راجع التنسي: تاريخ بني زيان: 235، عبد الرحمان الجليلي: تاريخ الجزائر العام: 193/2، عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني (موقف للنشر-الجزائر-2007): 319/2.
  - 2- أنشأ بنو زيان عدة مدارس بتلمسان وكذلك بنو مرين مدة استيلائهم عليها منها: المدرسة القديمة والمدرسة التاشفينية، ومدرسة سيدي أبي مدين، والمدرسة اليعقوبية ومدرسة الرشيدية. محمد رمضان شاوش: باقة السوسان: 397 وما بعدها، عبد الحميد حاجيات: الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، مجلة الأصالة عدد: 138/26.
  - 3- محمد بن عمرو الطمار: تلمسان عبر العصور: 221، عبد الحميد حاجيات: الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان: مجلة الأصالة عدد: 137/26-138.
  - 4- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 47/1.
  - 5- عن أعلام علماء تلمسان، راجع المصادر التالية: \* رمضان شاوش: باقة السوسان: 401، امبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 1053/3، يحي بوعزيز: أعلام الفكر في الجزائر المحروسة: 11-10/2.
  - 6- مدينة أسسها عقبة بن نافع قائد الجيوش الإسلامية التي أرسلها عثمان رضي الله عنه، بناها على بعد ستة وثلاثين ميلاً من البحر ونحو مائة ميل من تونس. الوزان: وصف إفريقيا: 87/2، الحميري: الروض المعطار: 487-486.
  - 7- رمضان شاوش: باقة السوسان: 404، الفيلاي: تلمسان في العهد الزياني: 353/2.

جانب المراسلات العلمية لتوضيح وبيان موقف العلماء من المسائل كالمراسلة التي دارت بين الإمام السيوطي<sup>1</sup> ومحمد بن عبد الكريم المغيلي حول الأخذ بعلم المنطق، وأخذ علوم غير المسلمين إذا كانت حقا، أو لمعرفة الحكم الشرعي في نازلة وقعت كنازلة يهود توات، وما أعقبها من مراسلات علمية قام بها المغيلي ونظراؤه ممن خالفوه الرأي إلى علماء تلمسان وفاس فشاع التأليف في فقه النوازل، وأشهر من ألف في ذلك الإمام الونشريسي من خلال كتابه "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، والقاضي أبو زكرياء يحي المازوني من خلال تأليفه "الدرر المكنونة في نوازل مازونة".

وقد كانت القضايا المعروضة في كتب النوازل، تعبّر عن المشاكل السياسية والاجتماعية التي كان يعاني منها مجتمع القرن التاسع الهجري<sup>2</sup>.

لقد غلب على الحياة الفكرية في هذه الفترة انتشار العلوم النظرية وخاصة علوم الدين والعربية وانحصار البحث في الفروع الفقهية دون الأصول، وتبع ذلك بسبب الضعف السياسي سطحية التعلم وقلة موارده وضعف أساتذته، ومع ذلك فقد ظلت العلوم العملية على قلتها حية لاسيما في تلمسان كعلم الطب والحساب وغيرهما<sup>3</sup>.

كما ظهر ما يعرف بالتصوف العلمي<sup>4</sup> الذي اندفع وراءه تيار العصر، فضعفت الروح العلمية والتفّ الناس حول شيوخ الطريقة وانتشرت الزوايا والأضرحة، وابتدعت الحضرة والأوراد ووقع تحول عقائدي واجتماعي أدى إلى نتيجتين خطيرتين أولاهما: تبسيط المعرفة وثانيها: غلق باب الاجتهاد<sup>5</sup>، لما علق بالتصوف من شوائب وأفكار فلسفية فلسفية منحرفة، كالعزلة والتصديق المطلق بالكرامات وتقديس الأولياء<sup>6</sup>، ومن أجل ذلك

---

1- عبد الرحمان بن أبي بكر الحضيري السيوطي الشافعي ولد بالقاهرة سنة 849هـ كان مفسرا محدثا فقيها نحويا بلاغيا ولغويا، ألف "الاتقان في علوم القرآن" و"الجامع الصغير" و"الأشباه والنظائر"، توفي سنة 911هـ. الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن العاشر: (وضع حواشيه خليل المنصور، منشورات محمد علي ببيزون، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1998م): 229/1 وما بعدها. المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين (المكتبة العصرية الأزهرية للتراث، 1419هـ - 1999م): 66-65/3.

2- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 43-42/1.

3- م.ن: 46/1، عبد الحميد حاجيات: الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، مجلة الأصالة عدد: 137/26.

4- وهو الذي ترتبط أصوله بالكتاب والسنة والقائم على الزهد والتفاني في طاعة الله والخالي من الفلسفة والبدع.

5- م.ن: 48/1. عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني: 387/2 وما بعدها.

6- يحتوي كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم ترجمة لكثير من الأولياء في هذه الفترة وتمجيدها وتمجيدها لكراماتهم.

ألف الشيخ المغيلي كتابه "تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين"، ينتقد فيه أدعياء التصوف وينبه إلى حقيقتهم.

ب- أما في منطقة توات فقد ازدهرت الحركة الفكرية بحكم تأثرها بمدينة تلمسان، وقد نبغ فيها عدد من العلماء في مختلف العلوم الفقهية والحديثية والكلامية وغيرها من سائر العلوم والفنون، يصف صاحب القول البسيط قاعدة الإقليم بتمنطيط فيقول: "اجتمع فيها العلم والإمارة والديانة والرئاسة..."<sup>1</sup> وتعزز ذلك بقول صاحب النسيم عن توات: "أنها أرض العلم والعلماء والأولياء والصالحين، وأنها لجديرة بهذا الوصف لكون أهل العلم والصلاح فيها لهم القيادة والريادة والسيادة الاجتماعية والفكرية والروحية والتوجيهية"<sup>2</sup>.

لقد سمح موقع إقليم توات المحوري، باعتباره معبرا استراتيجيا للقوافل التجارية من شمال إفريقيا نحو السودان الغربي أن يؤثر ويتأثر بتلك القوافل من التجار والحجاج. كما استفادت توات من نزوح العديد من علماء تلمسان نتيجة الاضطرابات السياسية التي سادت دولة بني زيان وما نتج عن ذلك من فساد الحكام وسكوت العلماء، فساهمت هذه الأوضاع في هجرة الشيخ المغيلي وعائلة العصنوني<sup>3</sup> وغيرهما.

ومما يؤكد العلاقة الثقافية والرابطة العلمية التي كانت تصل توات بتلمسان؛ المراسلات العلمية خاصة المراسلة الشهيرة والمتعلقة بيهود توات، كما وضح ذلك الونشريسي في كتابه المعيار<sup>4</sup>، مما يؤكد أن حاضرة تلمسان كانت لها يدٌ بارزة في تكوين تكوين الثقافة الفكرية التواتية.

لقد ساهم هؤلاء العلماء في بث الروح الثقافية، فدرسوا العديد من العلوم والمعارف الأدبية والشرعية والعقلية وغيرها، واشتهر منهم الفقهاء والقضاة، من أجلهم: أبو يحيى بن محمد المنيار<sup>5</sup> ويحيى بن يدير والمغيلي والشيخ عبد الله العصنوني وغيرهم.

1- محمد الطيب: القول البسيط في أخبار تمنطيط: 180.

2- أحمد الطاهري: نسيم النفحات من أخبار توات: 51.

3- الشيخ عبد الله بن أبي بكر العصنوني التلمساني وعصنون الذي ينتسبون إليه هو أخو جدهم فانتسبوا إليه لشهرته، دخل توات سنة 863هـ تولى القضاء والإفتاء والتدريس بها، توفي عام 927هـ/1521م خصم المغيلي في نازلة يهود توات. محمد الطيب: القول البسيط في أخبار تمنطيط: 190، عبد الحميد بكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها: 69.

4- الونشريسي: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب (خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، -1401هـ/1981م): 214/2-260.

5- هو الشيخ سيدي أبو يحيى بن محمد المنيار وبنو منيار أصلهم ينتمي إلى قريش وهي قبيلة معروفة بأرض التلول، التلول، دخل تمنطيط عام 815هـ وهو من عائلة معروفة بالعلم والصلاح. محمد الطيب: القول البسيط في أخبار تمنطيط: 205.

كانت تمنطيط أهم مركز ثقافي إشعاعي في منطقة توات باعتبارها عاصمة الإقليم، حيث امتازت بكثرة مساجدها وزواياها<sup>1</sup> وكثرة وفود العلماء إليها، مما جعل منها مدينة حضارية، كان للعلماء فيها أهمية بالغة، يرجع إليهم في شؤون الفتوى والمظالم خاصة في مرحلة حكم الجماعة<sup>2</sup>.

لقد ساهم علماء توات في الإشعاع الحضاري لهذه المناطق، واشتهر منهم العديد خاصة في القرنين التاسع والعاشر الهجري، ذكر منهم الشيخ أحمد بابا التنبكتي<sup>3</sup> في كتابه "نيل الابتهاج"، نسبة كبيرة انتقلوا إلى بلدان الغرب الإفريقي، كما تعرض مؤرخ السودان عبد الرحمان السعدي فنقل صورة لامعة عن مساهمة علماء توات في نشر العلم والثقافة العربية الإسلامية إلى الغرب الإفريقي، والتحق بهما القاضي محمود كعت<sup>4</sup> في كتابه "تاريخ الفتاش"، فأعطانا صورة واضحة عن دور علماء توات في مراكز العلم بالغرب الإفريقي ومساجده الحافلة بالطلبة والعلماء<sup>5</sup>.

عُرِفَت منطقة توات بأنها أرض أمان واطمئنان، فكان ذلك عاملاً مهمًا في توافد عدد كبير من العلماء إليها من كافة الأقطار العربية والإسلامية، رغم كونها منطقة مجدبة قليلة الرزق، ولكن تسامح أهلها ومحبتهم للعلم والعلماء وتقدير ذوي القدر والخير والشرف والصلاح، كانت عوامل كافية شكّلت الشروط الأساسية لاستقطاب العلماء إليها واستقرارهم بها<sup>6</sup>.

- 
- 1- عن دور الزوايا بمنطقة توات، راجع أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 68 وما بعدها، وعبد الحميد بكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها: 61 وما بعدها.
  - 2- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 73.
  - 3- هو الشيخ أحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي تتلمذ على يد والده وعلماء عصره، برع في عدّة فنون من العلم وألف ما يزيد على 40 مؤلفاً منها: "نيل الابتهاج" و"كفاية المحتاج في التراجم" و"النكت الوافية في شرح الألفية"، توفي سنة 1032هـ. البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور: 31 وما بعدها، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 298-299، الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف: 14/1 وما بعدها.
  - 4- الشيخ محمود كعت التنبكتي الونكري كان عالماً فقيهاً أديباً زاهداً عاش في عهد أسكيا محمد الكبير وشارك في السياسة، ألف كتابه في تاريخ دولة السنغاي سماه "تاريخ الفتاش"، توفي سنة 928هـ في تنبكت، إصلاح حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا: 209-210.
  - 5- عبد القادر زبادية: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي جهوده وشهرته خارج الجزائر، (أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1985): 78-79.
  - 6- مولاي أحمد الطاهري: نسيم النفحات: 51.

وهكذا وبفضل هذه العوامل، إضافة إلى خروج العديد من أبناء المنطقة طلباً للعلم والمعرفة إلى حواضر المغرب العربي وغيرها من البلدان الأخرى<sup>1</sup>، وبعد رجوع هؤلاء ساهم ذلك في قيام نهضة ثقافية ودينية، وإلى ظهور الكثير من المراكز العلمية -الزوايا- في العديد من القصور التواتية، مما أهّلها بعد ذلك أن يكون لها دوراً فاعلاً في نشر الإسلام واللغة العربية في غرب إفريقيا<sup>2</sup>. حيث ساهمت توات في مد السودان الغربي بالثقافة والحضارة العربية الإسلامية، وكانت تنبكتو مقصد العلماء والفقهاء التواتيين منذ القرن الرابع الهجري.

ذكر المؤرخ السعودي أن خمسين رجلاً من أهل العلم والصلاح والعبادة التواتيين كانوا في تنبكتو<sup>3</sup>، وكانت المدارس والمساجد تعج بالكثير منهم.

إن من مظاهر هذه الحركة الثقافية انتشار الزوايا في ربوع منطقة توات والتي عملت على نشر الوعي الفكري والحضاري، وبث الروح العلمية ونشر العلم والمعرفة إلى جانب دورها الاجتماعي الرائد في مساعدة الفقراء والضعفاء والمساكين، والإصلاح بين المتخاصمين، وغيرها من الأدوار العلمية والاجتماعية التي كانت تقوم بها تلك المؤسسات الدينية والمراكز العلمية<sup>4</sup>، كما تطور نشاط بعض الزوايا فأصبحت تدعو إلى الجهاد فعدت قواعد لتنظيم الحركات الجهادية ضد اليهود وغيرهم<sup>5</sup>.

ومما يميز هذه الحركة العلمية بتوات، انتشار المدارس التعليمية المعروفة بالكتاتيب، التي تعتبر النواة الأولى لتلقي العلوم والمعارف الدينية، وفق منهجية تعليمية اشتهرت بالمغرب الإسلامي، تنتهي بمنح الإجازات العلمية.

لقد كانت زاوية الشيخ أبي يحيى المنيارى في القرن التاسع الهجري مركزاً للعديد من الكتاتيب التي انتشرت في مقاطعة تمنطيط، كما كان لأهل العلم والمعرفة اهتمام بالغ

---

1- عن العلاقات الثقافية في رحلات علماء توات إلى الأقاليم أنظر التاريخ الثقافي لإقليم توات للأستاذ الصديق الحاج أحمد، (منشورات مديرية الثقافة لولاية أدرار، 2003): 155 وما بعدها.

2- محاضرة اللجنة الولائية للمهرجان الثقافي الثالث بأدرار: 03، أ. عباس عبد الله: الدور الحضاري لإقليم توات (الملتقى الوطني الأول المشترك بأدرار، 2009): 274، أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 68 وما بعدها.

3- السعودي: تاريخ السودان: 60.

4- محمد باي بلعالم: الرحلة العلية إلى منطقة توات: 320/1-321.

5- أ. عباس عبد الله: الدور الحضاري لإقليم توات: 275.

بالتأليف والكتابة في مختلف الفنون الأدبية والشعرية والعلوم الإنسانية، فضلا عن الكتابة في التاريخ والتراجم، زيادة على ذلك فقد انتشرت حركة نسخ الكتب والمؤلفات النادرة. كما كان للحركة التجارية دور فاعل في نقل الكتب بين مختلف الأقاليم، فتكونت بسبب ذلك المكتبات والخزائن العلمية<sup>1</sup>.

أصبحت توات مركزا مهما لنشر الإسلام في المناطق الصحراوية للسودان الغربي، وتواصلت هجرة التواتيين واستقروا بالحواضر الإفريقية كتنبكتو وغيرها، وأصبحت الجالية التواتية من أكبر وأنشط الجاليات في غرب السودان<sup>2</sup>.

ج- وهكذا امتد النشاط العلمي والتواصل الثقافي من مناطق الشمال الإفريقي إلى السودان الغربي خلال القرن التاسع الهجري، وما خلفه من إرث حضاري بدأت بوادره تشع منذ فجر القرن الثاني الهجري<sup>3</sup> في ربوع هذه المناطق التي استقطبت الإسلام من الشمال الإفريقي، وحملت معها اللغة العربية والمذهب المالكي والعقيدة السنية والطرق الصوفية والعلوم المختلفة، فدخل الغرب السوداني في دائرة الحضارة الإسلامية، وأصبح جزءا لا يتجزأ منها منذ القرن التاسع الهجري، حيث بدأ التواصل على أساس الإسلام<sup>4</sup>.

تأثرت بلاد السودان الغربي وخاصة بلاد السنغاي بالثقافة الوافدة من بلاد الشمال الإفريقي، فأخذت نمط المدارس المغربية، كما تأثرت بالمدارس الإسلامية الأخرى وخاصة مصر<sup>5</sup> والشام<sup>6</sup> والحجاز<sup>7</sup>، فرحل العديد من طلبة العلم إليها وأخذوا عن علمائها،

---

1- الوفد المالي: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (أعمال المهرجان الثقافي الأول بأدرار 1985): 36، عبد الحميد البكري: النبذة في تاريخ توات: 47 وما بعدها، أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 70.

2- حاج أحمد الصديق: التاريخ الثقافي لإقليم توات: 97.

3- عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 52، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية: 156.

4- جميلة التكتيك: مملكة السنغاي الإسلامية في عهد الاسقيا: 160-161.

5- مصر: سميت باسم من أحدثها وهو مصر بن مصرام بن حام بن نوح فتحها عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب، وهي مدينة يكتنفها جبالان أحدهما في ضفة النيل الشرقية والآخر في الضفة الغربية يتسرب بينهما النيل، ويليهما بلاد النوبة. البغدادي: مراصد الإطلاع: 1277/3-1278.

6- الشام: سميت بالشام لتشأم بني كنعان بن حام إليها، أو لأن سام بن نوح أول من نزلها فجعلت السين شيئا وكان اسمها الأول سوري، وحدّها من الفرات إلى العريش طولا وعرضا من جبلي طيء إلى بحر الروم ومدنها: حلب وحماه وحمص ودمشق وبيت المقدس وفي سواحلها عكا وصور وعسقلان، البغدادي: مراصد الإطلاع: 775/2.

7- الحجاز: وهو جبل ممتد بحجزين غور تهامة ونجد، والجبل نفسه وما احتجز في شرقيه من الجبال وانحدر إلى ناحية المدينة وما دونها، والعرب تسميه نجدا وجلسا وحجازا، البغدادي: مراصد الإطلاع: 380/1-381.

ووصلت تأليفهم وأشهرها مؤلفات الإمام السيوطي<sup>1</sup>، وقد بلغ من كثرة تواردهم على مصر أن خُصَّصَ لهؤلاء رواق خاص في الأزهر عُرفَ برواق التكرور<sup>2</sup>.

ويبدو أن حركة نشاط التبادل التجاري في عهد الاسقيا محمد الكبير مع دول الشمال الإفريقي ومصر وغيرها إلى أسواق السنغاي، وخاصة تنكبكتو وجاو وجني، ساعدت على توثيق الروابط الثقافية والحضارية بالعالم الإسلامي، فحملت معها الدين الإسلامي والثقافة العربية بمختلف مظاهرها إلى جانب العلوم النظرية<sup>3</sup>.

فلقد كان التجار المسلمون دعاة لدينهم جمعوا بين نشر الدعوة وتحصيل المنافع الاقتصادية؛ بحكم أن التجارة تصل التاجر بصلة وثيقة بمن يتعاملون معه، فكانوا أهلاً للثقة والقدوة الحسنة، بل ساهموا في النشاط التعليمي مما نتج عنه بناء المساجد<sup>4</sup> والمدارس لتعليم القرآن ومعاهد العلم بفضل مجهودات العلماء والمهاجرين من المغرب خاصة من منطقة توات<sup>5</sup>. وقد بلغت هذه المراكز ذروتها العلمية في ظل حكم الأساقيا، خاصة في فترة الأسقيا محمد الكبير، حيث عرفت البلاد في فترة حكمه الاستقرار والنظام والأمن<sup>6</sup>، مما هيا لمراكزها العلمية في تنكبكتو وجني وغيرها أن تصبح منارات علمية يقصدها العلماء وطلاب العلم من كل حذب وصوب<sup>7</sup>.

يصف الحسن الوزان مدينة تنكبكتو وقد أصبحت العاصمة الثقافية في السودان الغربي كله مكانة العلماء فيها وحرص أهلها وشغفهم بالعلم والتعلم وتلهمهم على اقتناء

---

1- م.ن: 175، وذكر عبد الله الأوربي أن منهج التعليم في مدارس غرب إفريقيا هو قريب من منهج أهل المغرب العربي. الإسلام في نيجيريا: 53.

2- عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 57.

3- عبد الله الأوربي: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية: 09، إصلاح حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا: 133.

4- اشتهر من بين أهم المساجد في تنكبكتو مسجد سنكري الذي تطور إلى جامعة شبيهة بجامعة الأزهر، وكذلك مسجد الونكريين المسمى بالجامع الكبير ومسجد سيدي يحي وقد بُني تخليداً لأحد علماء المغرب. السعدي: تاريخ السودان: 21-22، عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 65-66، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية: 178-179.

5- أ. عباس عبد الله: الدور الحضاري لإقليم توات: 258.

6- يقول ابن بطوطة في سياق ذكر ما استحسنه من أفعال السودان: "ومنها شمول الأمن في بلادهم فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب" ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - 1400-1980): 690.

7- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي: 100-108، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية: 176-177.



الكتب: "وفي تنبكتو عدد كثير من القضاة والفقهاء والأئمة يدفع الملك إليهم جميعاً مرتباً حسناً، ويعظم الأدباء كثيراً وتباع أيضاً مخطوطات كثيرة تأتي من بلاد البربر، وتدرُّ أرباحاً تفوق أرباح سائر البضائع"<sup>1</sup>.

لقد كانت حاضرة تنبكتو تزخر بكثرة المدارس التي بلغت مابين مائة وخمسين والمائة والثمانين مدرسة في نهاية القرن السادس عشر الميلادي، فضلاً عن جامعة سنكري الشهيرة، الأمر الذي أدى إلى انتشار الإسلام والثقافة العربية بين أهالي سنغاي<sup>2</sup>. وقد اهتم أسكيا الحاج بتنبكتو ومراكزها العلمية فاستقدم إليها العلماء من شتى البلاد الإسلامية وملاًها بالكتب التي اشتراها من مصر أثناء رحلته للحج، كما اهتم بمسجد الونكريين<sup>3</sup> فقام بصيانته ودعمه بالكتب وتوفير الإمكانات اللازمة له، وحبس في مسجد سنكري تابوتا فيه ستون جزءاً من المصحف لأجل الختمة التي بقيت تقرأ فيه إلى العشرين بعد الألف<sup>4</sup>.

كما يوضح السعدي أهمية مدينة جني العلمية وقد صارت ثاني مركز ثقافي إسلامي في السودان الغربي بعد تنبكتو، وما شاهده من تطور وازدهار ثقافي فيقول: "وقد ساق الله تعالى لهذه المدينة المباركة سكناً من العلماء والصالحين من غير أهله من قبائل شتى وبلاد شتى"<sup>5</sup>. وقد وفد عليها العلماء والطلاب من الشمال الإفريقي ومصر والحجاز وكذلك من السودان الغربي والأوسط، من حوض السنغال والنيجر وإمارات الهوسا وبورنو وكانم<sup>6</sup> لتلقي العلم والمعرفة، وكان دورها الثقافي شبيهاً بما قامت به المراكز الثقافية في القاهرة<sup>7</sup> والقرويين<sup>8</sup> وطرابلس.

1- الوزان: وصف إفريقيا: 167/2.

2- محمود كعت: تاريخ القتاش: 180.

3- الونكريين: نسبة إلى وانقارة من أرض السودان قريبة من غانا وهي جزيرة يحيط بها النيل من كل جهة وهي بلاد بلاد معمورة وأهلها أغنياء. الوزان: وصف إفريقيا: 174/2-175.

4- السعدي: تاريخ السودان: 58.

5- م.ن: 16.

6- كانم: هي المنطقة المحيطة ببحيرة تشاد ونهر الكانوري وتشملها اليوم جمهورية تشاد وقسماً من شمال نيجيريا. عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 24.

7- القاهرة: إحدى كبرى مدن العالم أسسها في العصور الحديثة عبدٌ يدعى جوهر الكاتب، على بعد ميلين من نهر النيل، بها الجامع المعروف بالأزهر. الوزان: وصف إفريقيا: 203/2، محمد الحميري: الروض المعطار: 450.

8- القرويين: وهو الجامع العظيم بفاس في غاية الكبر يبلغ محيط دائرته نحو ميل ونصف ميل. الوزان: وصف إفريقيا: 224/1، وانظر الهادي المبروك الدالي: مملكة مالي الإسلامية: 120-121.

والجدير بالذكر أن العلماء في هذه البلاد قد تبوؤوا مكانة مرموقة، ووجدوا الدعم المادي والمعنوي فنالوا الحظوة والثقة من طرف الحكومة ومن عموم الناس، جعلهم ينقلدون مناصب رسمية كالوزارة والقضاء، كما أن قيام بعضهم بالجهاد الإسلامي جعل منهم قادة للحرب ومساهمين في بناء الدول والحكومات. يذكر السعدي أن الشيخ أبا القاسم التواتي<sup>1</sup> كان من أشهر أئمة جامع سنكري، وأنه كان محل احترام وتقدير الجميع، حتى أن السلطان أسكيا الحاج موسى<sup>2</sup> كان يحرص بعد كل صلاة على ملاقاته والتسليم عليه والتبرك به<sup>3</sup>، ومثله الشيخ أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت<sup>4</sup> لما مرض كان السلطان الأعظم أسكيا داوود يأتي إليه بالليل فيسهر عنده ويسمر تعظيما لقدره حتى برئ<sup>5</sup>.

وفي ظل هذا التشجيع شرع العلماء في تأسيس المدارس والزوايا التي استقطبت أبناء السودان الغربي بصفة عامة<sup>6</sup>.

إن الطرق الصوفية التي نقلها التواتيون إلى بلاد السودان الغربي، كانت من أهم العوامل التي ساعدت على تأسيس المجتمع الإسلامي من خلال الكتاتيب القرآنية والمدارس التي أقاموها وأشرفوا على تسييرها، والتي كانت تقوم بدور التربية، واستخدام وسائل الترغيب في نشر الدعوة الإسلامية، وترويض النفوس على الطاعة والعبادة، كما كانت مراكز لإقامة الطلبة وتقديم الخدمات للمسافرين وإيواء الفقراء وعابري السبيل<sup>7</sup>.

---

1- الشيخ أبو القاسم التواتي: الزاهد العابد العارف بالله تعالى وهو الذي ابتدأ قراءة الختمة في المصحف بعد صلاة الجمعة في مسجد سنكري، توفي سنة 922هـ وقيل سنة 935هـ. السعدي: تاريخ السودان: 58-59.

2- أسكيا الحاج موسى ابن الأسكيا محمد الكبير تولى الحكم سنة 1528م بعد أن أرغم أباه على التنازل على العرش وفرض عليه الإقامة الجبرية. السعدي: تاريخ السودان: 80-81، جميلة التكيثك: مملكة السنغاي الإسلامية: 91.

3- السعدي: تاريخ السودان: 58-59.

4- الشيخ أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت بن عمر الفقيه العالم كان محدثا أصوليا بيانيا أخذ عن عمه محمود بن بن عمر وغيره ورحل للشرق فحج وزار واجتمع بجماعة كالناصر اللقاني والأجهوري وابن حجر وغيرهم له شرح على منظومة المغيلي في المنطق، توفي سنة 991هـ. السعدي: تاريخ السودان: 42-43.

5- السعدي: تاريخ السودان: 42.

6- عبد الله الأثوري: الإسلام في نيجيريا: 54.

7- أ. عباس عبد الله: الدور الحضاري لإقليم توات: 273-274، مقدم مبروك: الشيخ محمد عبد الكريم المغيلي وأثره وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 246.

ولهذا فقد صاحب سهولة انتشار الإسلام في إفريقيا انتشار الطرق الصوفية وارتباط الناس بشيوخها عن طريق التربية على ملكات الطاعة والرقّة والأدب والإحسان<sup>1</sup>.

يشير السعدي إلى مدى بلوغ درجة التقوى والصلاح والزهد لشيوخ ومريدي تلك الطرق، فينقل قول أحدهم: "أدركت من صالحى سنكري من لا يقدم عليهم في الصلاح إلا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين"<sup>2</sup>.

ولعل هذا من جملة المبالغات المعروفة عند بعض أرباب الطرق الصوفية في الثناء على شيوخهم، نظراً لشدة تعلق المنتمين بتلك الطرق بهؤلاء الشيوخ، فإن أهل القرون الثلاثة الأولى المشهود لها بالخير من غير الصحابة كالتابعين وتابعيهم، لا يقدم عليهم غيرهم في التقوى والصلاح.

لقد كان التعليم في غرب إفريقيا حراً ولا تتدخل الدولة إلا بالمساهمة المادية، واعتمد العلماء في ذلك منهج علماء المغرب، حيث يمرُّ الطالب بثلاث مراحل تعليمية<sup>3</sup> تنتهي بمنحه إجازة علمية، بعد التأكد من المواد التي درسها من خلال المصادر والكتب المتداولة<sup>4</sup>.

والملاحظ أن الحركة الفكرية كانت نشطة، ولكنها ركزت على العلوم الشرعية واللغوية، وانحصر الإنتاج الفكري على الفروع دون الأصول والاستيعاب دون أن تتجاوزه إلى مرحلة الإنتاج المستقل<sup>5</sup>. كما انحصر هذا النشاط العلمي والفكري على

---

1- يحوي كلا من كتاب تاريخ السودان لعبد الرحمان السعدي وكتاب فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور لأبي عبد الله محمد البرتلي، ترجمة لعدد من الأولياء والصلحاء وذكر كراماتهم في هذه الفترة.

2- السعدي: تاريخ السودان: 27.

3- يمر الطالب بثلاث مراحل تعليمية الأولى ابتدائي يتهيأ الطالب فيها لمعرفة قواعد الخط والكتابة واللغة العربية وحفظ القرآن. أما المرحلة الثانوية فيتلقى جملة من العلوم والفنون كالتوحيد للأشعري والفقهاء المالكي والقصاصد الوعظية ومتون اللغة والشعر الجاهلي وقواعد النحو والصرف والبلاغة والعروض والتفسير والحديث والمنطق والفلك، ليصل إلى المرحلة العليا وهي مرحلة التخصص والتوسع في الدراسة. عبد الله الأثوري: الإسلام في نيجيريا: 55، عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 66-67.

4- تضم كتب القاضي عياض وكتب سحنون وشروح ابن القاسم و خليل والمدونة والتهديب للبرادعي وتحفة الحكام لابن لابن عاصم والرسالة وصحيح البخاري ومسلم والموطأ والألفية والتسهيل لأبي مالك والخزرجية في العروض وألفية العراقي في الحديث وكتب المغيلي والونشريسي وأصول السبكي بشرح المحلى وحكم بن عطائه وكتاب دلائل الخيرات وكتب التفسير وغيرها - ذكر السعدي هذه المصادر والمؤلفات في عدة صفحات منها: 29-38-43-46-55 وغيرها، وانظر إنفاق الميسور لمحمد بللو: 314.

5- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين: 162.

الرؤساء والعلماء وأبناء العائلات الميسورة وبعض التجار وطلاب العلم، ممن أتاحت لهم فرصة التواصل بهؤلاء العلماء، أما باقي السكان ممن يسكنون القرى والبادي فقد نقشى فيهم الجهل بصورة جلية إلى درجة أن وصفهم ليون الإفريقي بقوله: "يعيش هؤلاء القوم في جهالة جهلاء حتى لا تكاد تعثر في مسافة مائة ميل على واحد منهم يعرف القراءة والكتابة"<sup>1</sup>.

لقد كان من ثمار هذه الحركة الثقافية في السودان الغربي، بروز مجموعة من العلماء برعوا في مختلف العلوم والفنون من آل أقيت والونكريين والفولانيين<sup>2</sup> والتواتيين وغيرهم نذكر منهم:

- الشيخ أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد أقيت بن عمر التنبكتي، عرف بالحاج جد الشيخ أحمد بابا التنبكتي حج ولقي الإمام السيوطي وغيره وأخذ عنهم، ولما رجع مكث في مدينة كانو للتدريس، توفي سنة 943هـ<sup>3</sup>.
- الشيخ محمود بن عمر بن محمد أقيت، عينه أسكيا محمد الكبير قاضيا على تنبكتو واشتهر بالفقه والزهد والصلاح. حج سنة 915هـ، ولقي الأكابر من العلماء، وأخذ عنهم وأخذ عنه أولاده الثلاثة ووالد الشيخ أحمد بابا توفي سنة 955هـ<sup>4</sup>.
- الشيخ عبد الله بن عمر بن محمد أقيت الصنهاجي المسوفي، كان فقيها حافظا زاهدا ورعا صالحا صاحب كرامات، تولى التدريس بولاتة<sup>5</sup> ومكث بها حتى مات سنة 929هـ<sup>6</sup>.

---

1- الوزان: وصف إفريقيا: 170/2.

2- الفولانيين نسبة إلى شعب الفولان وهم من البدو والرعاة قيل أنهم من النوبة من بلاد السودان وقيل أنهم من البربر الذين استقروا بأدرار وأعالي السنغال منذ القرن الثالث الهجري خضعوا لدولة غانا ثم المرابطين ثم دانو بالطاعة لسلطين مالي ثم السنغاي. حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا (دار الفكر العربي-القاهرة- ط: سنة 1998): 218.

3- التنبكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج (تعليق أبو يحيى عبد الله الكندري. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-، ط1: 1422هـ-2002م): 75-76، عبد الله الأثوري: الإسلام في نيجيريا: 57، البرتلي: فتح الشكور: 27-28، مخلوف: شجرة النور الزكية: 278.

4- السعدي: تاريخ السودان: 38-39، التنبكتي: نيل الابتهاج: 303/2-304.

5- ولاتة: مملكة صغيرة من ممالك السودان تبعد بخمسمائة ميل شمال تنبكتو ومائة ميل من المحيط، الوزان: وصف إفريقيا: 161/2-162.

6- السعدي: تاريخ السودان: 38، التنبكتي: نيل الابتهاج: 254/1.

- الشيخ الفقيه العابد محمد سافو الونكري الولي الصالح، سكن جني في أواخر القرن التاسع الهجري، أثنى عليه الفقيه محمود بن عمر بن محمد أفيت، وولاه أسكيا الحاج محمد قضاء مدينة جني بعد رجوعه من الحج، وهو أول قاض فيها يفصل بين الناس بالشرع<sup>1</sup>.

- الشيخ عبد الله البلبالي وهو من علماء القرن التاسع الهجري ومن علماء توات وأوليائها. كان من عباد الله الصالحين زاهداً ورعاً لا يأكل إلا من عمل يده، صاحب كرامات وبركات، ولي إمامة جامع سنكري<sup>2</sup>.

- الشيخ أبو القاسم التواتي المتوفي سنة 922هـ كان صالحاً خيراً زاهداً، تولى إمامة الجامع الكبير بتنبكتو وهو الذي ابتدأ قراءة الختمة في المصحف بعد صلاة الجمعة، لذلك حبس أسكيا الحاج محمد ثابوتا فيه ستون جزءاً من المصحف في ذلك الجامع لأجل تلك الختمة<sup>3</sup>.

كما اشتهر من العلماء الذين بقيت آثارهم حتى يومنا هذا أحمد بابا التنبكتي وعبد الرحمان السعدي صاحب تاريخ السودان والقاضي محمد محمود كعت صاحب تاريخ الفتاش وغيرهم<sup>4</sup>.

---

1- م.ن: 16 وما بعدها.

2- البرتلي: فتح الشكور: 97 وما بعدها، السعدي: تاريخ السودان: 57-58.

3- السعدي: تاريخ السودان: 58.

4- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين: 104-105.

المبحث الثالث: الحياة الاجتماعية في زمن الشيخ عبد الكريم المغيلي.

أ- لقد كان للظروف السياسية المضطربة التي مرّت بها الدولة الزيانية بالغ الأثر على الحياة الاجتماعية، بسبب نفوذ اليهود وما أحدثوه من أمور ليست من الدين أثرت على جوانب عديدة من حياة الناس، علاوة على الوضع السياسي المتوتر<sup>1</sup>.

فقد شكّلت النوازل الفقهية مرجعاً مهماً كشف عن طبيعة الحياة في المجتمع الزياني، فكانت القضايا التي تحدّث عنها المازوني والونشريسي خاصة، تعبّر عن روح العصر لأنها كانت تدور حول مشاكل سياسية واجتماعية يعاني منها المجتمع في هذه الفترة، حيث عمّ الفساد وتفشت اللصوصية والظلم والأوبئة والمجاعات، وذلك لامتناع الفلاحين من زراعة الأرض وتوفير الإنتاج بسبب الجبايات الظالمة وانعدام الأمن وتراخي سلطة الدولة، جعل من الناس يعتمدون على أنفسهم في نيل حقوقهم، وانتقال سلطة الدولة إلى العلماء والقضاة في تنفيذ القانون وتنظيم شؤون الناس<sup>2</sup>. يقول المازوني في نوازل: "وسألت شيخنا وسيدنا أبا الفضل العقباني وقلت له: "يا سيدي تعرف أن بلادنا كثيرة الباطل والخصومات، يطلب الإنسان فيها لم يجب عليه ويحبس فيه فيلجئه الحال إلى معاملة في سلع يدفعها للظالم يفك بها نفسه"<sup>3</sup>.

وسألت سيدي بلقاسم البرزلي "عن أخوين ورثا داراً عن أبيهما فانتزعا منها غاصب وأخذها منهما"<sup>4</sup>.

ويقول الونشريسي في أحد نوازله "شراء بهيمة الأنعام من أعراب زماننا الذين لا يمتنعون من إغارة، هل يجوز إذا لم يتعين أن الشاة المباعة أو البقرة مغصوبة؟ أم لا يجوز لأن الغالب على ما بأيديهم مغصوب؟"<sup>5</sup>.

وغير ذلك من النوازل الفقهية التي تعكس صورة الواقع الاجتماعي في تلمسان. كما تأثرت الحياة الاجتماعية بالصبغة الدينية ذات المنحى الصوفي، والتي أفرزت واقعا

1- المهدي البوعبدلي: أضواء على تاريخ تمنطيط: 65، مقدم مبروك: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 58.

2- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 43/1.

3- المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة (مخطوط بزواوية بوعبدلي بوهرا، تحت رقم 09): و: 121 و.

4- ن. م.: و: 121 ظ.

5- الونشريسي: المعيار المعرب: 142/6.

ارتبطت حياة الناس فيه بالزوايا والأضرحة وشيوع بعض المعتقدات، كتعظيم الأولياء والتبرك بآثار الصالحين وتعلق الناس بهم<sup>1</sup>.

إن ارتباط الناس بتلك الأضرحة والتبرك بها والمبالغة في تعظيم الأولياء، أدى إلى ظهور كثير من البدع المحدثّة في جانب العقيدة، والتي جعلت لهؤلاء الأولياء الأموات من القدرات والخورق في تدبير شؤون الكون ما يرفضه الشرع المطهر.

ومما تجدر الإشارة إليه أن النسيج الاجتماعي بتلمسان يتوزع على مناطق حضرية وأخرى ريفية، فالمناطق الحضرية يقطنها بعض السكان الأصليين من الأمازيغ والعرب الذين وفدوا منذ الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري إلى عهد بني عبد الواد في القرن التاسع، إضافة إلى المسلمين الذين هجروا الأندلس فراراً من الاضطهاد، فاستقر عدد كبير منهم بتلمسان، وإلى جانب هؤلاء المسلمين أقلية يهودية استوطنت بعض حواضر المغرب الأوسط، وفي أقصى الجنوب بتوات يرجع أصلها إلى ما قبل الفتح الإسلامي<sup>2</sup>، وإلى نزوح عدد كبير منهم بسبب الاضطهاد المسيحي بالأندلس. ذكر ليون الإفريقي أن اليهود كانوا تجاراً أغنياء، فاحتكروا سك العملة وصياغة الحلّي في البلاد<sup>3</sup>.

أما المسيحيون فكانوا قلة من المرتزقة الذين انخرطوا في الجيش الزياني، أو بعض التجار الذين جلبهم النشاط التجاري الكبير بتلمسان.

أما سكان الأرياف والجبال فهم قبائل البربر الأمازيغ الزناتيين من قبائل مغراوة وبنو يفرن وبنو عبد الواد وبنو مرين وبنو راشد وبنو توجين وقبائل أخرى نزحت من الشرق الإسلامي، استقرت ببعض هذه البطون من قبائل بني هلال وبني سليم نواحي العاصمة الزيانية<sup>4</sup>.

لقد عرفت الحياة الاجتماعية بتلمسان فترات من الاستقرار وفترات أخرى اضطربت فيها الحياة تبعاً للظروف السياسية، ولعل ما نقلته بعض المصادر من ازدهار الحياة الاجتماعية في فترات امتداد الدولة وسيطرتها، يرجع إلى استقرار الأوضاع

1- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 48/1.

2- اختلف المؤرخون في تاريخ استقرار اليهود بالجزائر إلى رأيين، فالرأي الأول يرى أن وجود اليهود يرجع إلى العهد الفنيقي والقرطاجي أي حوالي تسع قرون قبل الميلاد والرأي الثاني يجزم بأن استقرار اليهود يعود إلى العهد الروماني فقط وهو ما أكده بعض المؤرخين الجزائريين والأجانب. فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 24 وما بعدها وانظر محمد شاوش: باقة السوسان: 364.

3- ليون الإفريقي: وصف إفريقيا: 283/1 و 20/2.

4- محمد شاوش: باقة السوسان: 358.

السياسية، فانتساع الثروة عند آل زيان انعكس على جوانب الحياة الاجتماعية، فشيّدوا القصور الضخمة والمدارس الفخمة وأقاموا المصانع والمنتزهات ودرّوا الأرزاق على رجال السيف والقلم<sup>1</sup>.

وفي عهد السلطان أبو مالك عبد الواحد ساد البلاد الأمن والاستقرار، واطمأنت قلوب الفلاحين والتجار والسكان<sup>2</sup>، فيصف التنسي ما امتازت به حياة أهل تلمسان من المرح والترفيه وما تحلت به هذه المدينة من مناظر طبيعية خلابة هيأت لأجواء المرح والترفيه على النفوس وإقامة الاحتفالات في مختلف المناسبات<sup>3</sup>.

ب- أما عن العلاقات الاجتماعية في منطقة توات وخاصة تمنطيط، فكانت تحكمها طبيعة العلاقة بين فئات التركيبة الاجتماعية السائدة<sup>4</sup>، فضلا عن الظروف والأحوال السياسية التي مرّت بها.

فقد كان المجتمع التواتي يتكون من شرائح اجتماعية متفاوتة، فمن حيث الجنس البشري شملت البربر والعرب، ومن الناحية الاجتماعية إلى أحرار وعبيد وحرّاثين<sup>5</sup>، ومن حيث الانتماء الديني إلى مسلمين ويهود، وأسست هذه المكونات المختلفة علاقات متينة سادها روح التعاون والإخاء والمحبة وفق التعاليم الإسلامية التي حكمت المجتمع التواتي<sup>6</sup>، لولا ما حدث من اليهود من نقض العهود والخروج عن الذمة، وقد كانوا أكثرية أكثرية سكان تمنطيط حيث بقي قسم منهم محتفظ بجنسيته وأحواله الشخصية، وقسم اندمج

---

1- امبارك الملي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 1042/3.

2- محمد بن عمرو الطمار: تلمسان عبر العصور: 212.

3- التنسي: نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان: 30.

4- ذكر صاحب كتاب القول البسيط أن أول من نزل تمنطيط هم اللمتون أولاد يوسف بن تاشفين بعد ما أطاح بهم الموحدون، ثم تكلم عن أوائل من سكن المدينة فذكر أن جده أبو يحيى المنيارى أول من بنى قصره بالمدينة إثر تأسيسها سنة 815هـ وقد وفد بنو منيار إليها من التلول الوهرانية، وذكر أن الذين وفدوا عليها هم من الشمال الجزائري ثم تعرض لذكرهم أسرة أسرة. ابن عبد الرحيم: القول البسيط في أخبار تمنطيط: 187، البوعبدلي: أضواء على تاريخ تمنطيط: 65.

5- الحرّاثين هم أولاد الأحرار من الجوارى فإذا أنجب العربي أو البربري من جارية يملكها فيما أن يضطر إلى عدم الاعتراف به وينسبه لأحد مماليكه أو يعترف به ويسميه حرّثاني، ويستعمل هؤلاء في حراثة الأرض ورعي الإبل والأغنام والعمل في الفقاير والإشراف على العبيد لذلك فهم أكثر شأنا من العبيد. فرج محمود فرج: إقليم توات خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر: 47، أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 27.

6- عن صورة الحياة الاجتماعية بتوات أنظر محمد بن عبد الكريم رائد الحركة الفكرية بتوات لأحمد الحمدي: 45 وما بعدها، والنبذة في تاريخ توات وأعلامها لعبد الحميد بكري: 20 وما بعدها.



مع المسلمين بدعوى أنهم ينحدرون من آباء وأجداد اعتنقوا الإسلام، وكان يطلق عليهم اسم الغلائف والمهاجرية<sup>1</sup>.

هذا وقد كان للمغلي دور بارز في تغيير الأوضاع الاجتماعية في تلك الفترة، بالرغم من ازدياد حالة البؤس وتخلخل الوضع الاجتماعي نتيجة النظام الإقطاعي الذي كان يمارس على السكان، واحتكار التجارة من طرف رؤساء القبائل بالتنسيق مع اليهود<sup>2</sup>. ويشير الأستاذ مبروك مقدم في سياق كلامه عن أسباب ارتحال الشيخ المغلي إلى توات، ما يعكس الوضع الاجتماعي لقصورها فيقول: "ولما كانت قصور توات تعيش الفوضى العارمة من كل النواحي، كان على الشيخ سيدي عبد الرحمان الثعالبي بنظره الثاقب وتطلعه المشرب لمستقبل زاهر لسكان الصحراء وإفريقيا الغربية، أن يأمر تلميذه وصهره الشيخ محمد بن عبد الكريم المغلي بالارتحال لتوات، للقضاء على العوائق التي تحول دون بلوغ هذا الهدف، ومن أهم تلك العوائق:

- 1- مضايقات ومعاملات اليهود الربوية.
- 2- إعادة هيكلة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتجارية على أسس متينة على وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية.
- 3- إعادة تصحيح بعض الآراء خاصة تلك التي ثبت في المجتمع على أنها من الدين بالضرورة<sup>3</sup>، منها مسائل متعلقة بأصول الدين كقضية التكفير وموجباته وادعاء التصوف وغيرها من المسائل<sup>4</sup>.

إن من أبرز السمات التي تميّز بها عصر الإمام المغلي في البيئة التواتية، انتشار الزوايا<sup>5</sup> والتي كان لها دور اجتماعي كبير، حيث كانت مركز لنزول المسافرين وإيواء

---

1- المهدي البوعبدلي: أضواء على تاريخ تمنطيط: 69.

2- م.ن: 67، مقدم مبروك: الإمام محمد بن عبد الكريم المغلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 63-64.

3- مقدم مبروك: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 17-18.

4- تناول المغلي في كتابه مصباح الأرواح فصلا بيّن فيه مختلف المسائل المتعلقة بالإيمان، وفصلا آخر تعرّض فيه لموجبات التكفير ونواقض الإسلام، وناقش فيه قضية الرضا ببناء كنيسة لليهود بتوات، كما انتقد أدياء التصوف وحذر منهم في كتابه "تنبيه الغافلين بدعوى مقامات العارفين عن مكر الملبسين" وهذا الكتاب لا زال مفقودا.

المغلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح (تخرّيج ودراسة عبد الله حمادي الإدريسي، وزارة الثقافة-الجزائر- الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م): 58 وما بعدها، و 85 وما بعدها.

5- أسّس المغلي زاويته ببوعلي في زاوية كنتة سنة 885هـ/1480م، أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 70.

الفقراء والمساكين، واستطاعت أن توفر الأمن والاستقرار للقوافل التجارية المارة بها، علاوة على دورها التربوي والتعليمي والدعوي، غير أن ما يلفت الانتباه هو ارتباط أكثر تلك الزوايا بالطرق الصوفية التي شاعت فيها البدع والخرافات وأدعياء العلم والولاية، وانتشر فيها السحر والشعوذة حيث كان اليهود يعلمون الناس أصول السحر، فقام الشيخ المغيلي مع بعض شيوخ الصوفية بمقاومتهم وبيان بطلان ادّعاءهم للولاية والعلم<sup>1</sup>، وأعلن براءة الذمة منهم فقال: "إن الذمة قد برئت من اليهود لأنهم قد نقضوا العهد واشتغلوا بالسحر"<sup>2</sup>. كما صورّ لنا الشيخ المغيلي الحالة الاجتماعية السائدة في توات، بكثرة انتشار الدجالين في أوساط العامة من الناس، والواقع المرير في سياق كلامه على ضرورة التنبّث من صدق العالم وهويته قبل الأخذ عنه لكثرة الأدعياء فقال: "واجب على كل قوم جاءهم رجل يزعم أنه عالم أن لا يقلّدوه حتى يتفقده، فإن الجهل أكثر من العلم والهوى أكثر من التقوى لاسيما في آخر القرن التاسع الهجري وأطراف الدنيا -يقصد توات"<sup>3</sup>.

لقد أفرز الخلاف السياسي بسبب تطور مشكلة اليهود انقسام النسيج الاجتماعي في توات على نفسه، فأصبح في الإقليم قاضيان شرعيان الأول في الجهة الشرقية هو الشيخ المغيلي ببوعلي وقاض في الجهة الغربية هو الشيخ العصنوني بتمنطيط، مما هيأ الظروف بعد ذلك لطرد اليهود من أرض توات<sup>4</sup>.

كما وقع التصييق بعد ذلك على اليهود ومنعوا من الاستقرار ببلاد السودان الغربي بسبب فتوى الشيخ المغيلي واتصاله بملك تنبكتو الحاج محمد الاسقيا، فأصبحت بعد ذلك بلاد السودان محظورة عليهم، فقد ورد عن الرحالة حسن الوزان الفاسي<sup>5</sup> وهو يصف

---

1- سبق الإشارة إلى أن الشيخ المغيلي ألف كتابا هاما في بيان بطلان ما يدّعيه هؤلاء من الولاية والعلم سماه "تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين".

2- الكنتي (محمد بن المختار الكبير): الطرائف والتلائد (تحقيق يحي ولد سيدي أحمد، دار المعرفة-الجزائر- طبع بمناسبة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية: 2011): 289/1.

3- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: (مخطوط مصور بزوايا المغيلي، زاوية كنتة، توات): و: 19و.

4- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 116.

5- هو الرحالة الحسن بن محمد الوزان الفاسي مؤرخ جغرافي ولغوي عارف بالطب، ينسب إلى قبيلة بني زيات الزناتية بالريف المغربي، ولد بغرناطة سنة 901هـ/1496م ويدعى بليون الإفريقي، درس على أعلام القرويين كابن غازي، ورحل إلى بلاد السودان في سفارة لملك السنغاي أسقيا الكبير. قضى ثلاثين سنة في إيطاليا ثم عاد إلى تونس، من آثاره كتاب في وصف إفريقيا، وقاموس طبي يفسر الألفاظ العربية باللاتينية والعبرية، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت- الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م): 592/1، وصف إفريقيا -مقدمة الطبعة الأولى: 5 وما بعدها.

مدينة تنبكتو: "وهذا الملك -يقصد الاسقيا محمد- عدو لدود لليهود لا يريد أن يقطن أحد منهم في المدينة، وإذا علم أن تاجرا من بلاد البربر يخالطهم أو يتجر معهم صادر أمواله"<sup>1</sup>، ويبدو أن وجودهم كإحدى الفئات الاجتماعية في بلاد السودان كان ضئيلا، وربما انحصر في البوادي دون المدن حتى لا يكون لهم دور في السيطرة على التجارة الدولية<sup>2</sup>.

لقد كان من بين الشعوب والقبائل التي سكنت هذه البلاد:

- شعب الفولان الذين انتشروا في كامل نواحي إفريقيا الغربية كبلاد التكرور<sup>3</sup> وجني وغيرها، بعدما كان تواجدهم منحصرا في منطقة التكرور فقط، وعلى طول نهر النيجر الأوسط والأعلى على حدود الغابات الاستوائية تعيش قبيلة السنغاي<sup>4</sup>، حيث كان سكان هذا الإقليم يعتمدون في حياتهم على صيد الأسماك والزراعة، واستطاعوا أن ينتظموا ضمن سلطة مركزية واحدة<sup>5</sup>.

وبين بلاد السنغاي وبلاد التكرور في المناطق الممتدة بين أعالي السنغال في الغرب وبحيرات النيجر في الشرق ونطاق الغابات في الجنوب يستقر شعب الماندنغو<sup>6</sup>، وهم شعوب متعددة يتكلمون لغة واحدة هي لغة الماندي، وهم من أوائل الشعوب التي

---

1- الوزان: وصف إفريقيا: 167/2، وأنظر عمار هلال: مقارنة بين آثار وجهود المغيلي وعثمان دان فوديو في العالم والدعوة إلى إصلاح أحوال المسلمين (أعمال المهرجان الثقافي بأدرار 1985م): 89.

2- ابن عسك (محمد الحسني الشفشاوني): دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر (تحقيق محمد حجي، منشورات مركز التراث الثقافي في المغرب -الدار البيضاء- ط: الثالثة، 1424هـ/2003م): 118، فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 75.

3- التكرور هو علم على الإقليم الغربي من الجنوب السوداني، وعبر به عن تنبكت وما والاها من البلاد، وهي تطلق حاليا على منطقة السنغال الشرقية، محمد الحميري: الروض المعطار: 134، محمد بللو: إنفاق الميسور: 17، عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية (هامش 2): 21.

4- السنغاي قبيلة إفريقية وصلها الإسلام في القرن الحادي عشر الميلادي، استطاعت تأسيس مملكة قوية في القرن التاسع الميلادي بعد نزوح قبائل البربر إلى ضفة نهر النيجر الأوسط واختلاطهم بها، وقد عرفت أزهى عصورها في عهد الأمير محمد الطوري. يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 37-38، زبادية: مملكة سنغاي في عهد الاسقيين: 25 وما بعدها.

5- يعتبر عهد الاسقيا محمد الكبير السنغائي بداية عهد انتظام المملكة وبداية حكم التكروريين في البلاد، عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 21.

6- الماندنغو هي تحريف لكلمة مالي، فالفولانيون يطلقون عليها مالي والمؤرخون العرب يقولون مليل على حين الهوسا يسمونها الونجارة وهم شعب زنجي أسس هذه المملكة. إصلاح حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا: 70.

اعتنقت الإسلام منذ القرن الحادي عشر الميلادي<sup>1</sup>. ومن بينهم السراكوليين المعروفون بالسوننكي، حيث كان استقرارهم في منطقة الحوض قرب السنغال الأعلى في الجنوب الموريطاني حالياً<sup>2</sup>، والمعروف بإقليم صوصو غرب مالي<sup>3</sup>.

أما قبائل الهوسا فكانوا يقطنون شمال نيجيريا، خاصة في مقاطعات سوكتو<sup>4</sup> وكانو وزاريا، وذلك بين الصحراء شمالاً وبورنو شرقاً ومنحى نهر النيجر غرباً، والمناطق الساحلية لخليج غانا الكبير جنوباً، وهم لا ينحدرون من أصل واحد، فمنهم السودانيون الزوج ببلاد أهير<sup>5</sup> في الشمال، وقبائل البربر من التوارق والفلولانيين، ولكنهم يتكلمون لغة واحدة هي لغة الهوسا<sup>6</sup>.

إضافة إلى هذه الأصول المختلفة هناك قبائل عربية امتزجت بهذه الأصول عن طريق المصاهرة، حتى تكونت منها هذه القبائل<sup>7</sup>.

لقد تحدث ليون الإفريقي عن بلاد السودان وممالكها وركز على الناحية الاجتماعية ليقرر أن كل واحدة من تلك الممالك الخمس عشرة تشبه الأخرى من حيث طبيعة البلاد والحضارة والعادات وأسلوب العيش<sup>8</sup>؛ حيث تعتمد حياة سكان الحضر على التجارة والصناعة وصيد الأسماك والزراعة، بالإضافة إلى الاشتغال بالشؤون الإدارية والسياسية والثقافية والتعليمية والتربوية، وغيرها من الشؤون التي تختص بالسياسة والحكم.

---

1- دنير يولم: الحضارة الإفريقية (ترجمة نسيم نصر لدار منشورات عويدات - بيروت - باريس، الطبعة الثانية: 1982) 173، يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 29.

2- إصلاح حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا: 164، مقدم مبروك: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 158.

3- تمكنت مملكة مالي من ضم إقليم صوصو إليها وملكو جميع ما بأيديهم من ملكهم القديم عام 1235م، تاريخ ابن خلدون: 200/6، دنير يولم: الحضارة الإفريقية: 71، بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 26.

4- السوكتو: مدينة في شمال نيجيريا جعلها الشيخ عثمان فوديو مقراً لحكومته قبل الاحتلال البريطاني، الألوري: موجز تاريخ نيجيريا: 76.

5- أهير: إقليم يمتد بين سوكتو وإقليم النيجر جنوباً وتوات يتمتع بموقع جغرافي استراتيجي في الصحراء فهو ملتقى طرق القوافل، وسكان هذا الإقليم من الطوارق والسود، إسماعيل العربي: الصحراء الكبرى وشواطئها (المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - ط1: 1983م): 192.

6- محمد بللو: إنفاق الميسور: 67 وما بعدها، دنير يولم: الحضارة الإفريقية: 75.

7- عبد الله الألوري: الإسلام في نيجيريا: 14-15، مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بإفريقيا الغربية: 50-51.

8- ليون الإفريقي: وصف إفريقيا: 181/2.

أما سكان الريف فأغلبهم من الرّحل المزارعين يعيشون على تربية الحيوانات<sup>1</sup>، ويتوزع السكان حسب وضعيتهم الاجتماعية إلى ثلاث طبقات:

أولها: طبقة العائلة المالكة والنبلاء وكبار الإقطاعيين وكذا قادة الجيوش، وقد تمتعت هذه الطبقة بامتيازات كبيرة دون بقية الفئات الأخرى، وكانت لا تخضع للقوانين.

ثانيها: الطبقة الوسطى، وكانت تخضع لمقياس المال والمستوى الفكري، فشملت التجار وأصحاب الحرف سواء كانوا من الأجانب أو المحليين، كما تشمل هذه الطبقة القضاة والأئمة والمدرسين الذين كانوا يحضون بالرعاية والاحترام من السلطة وعامة الناس.

أما الفئة الثالثة: فشملت أكثر الفئات الاجتماعية وأقلها اعتباراً في المجتمع، وتضم أصحاب المهن والفلاحين والعبيد وغيرهم ممن تقع عليهم أعباء الأعمال الإنتاجية<sup>2</sup>.

توضح لنا المصادر التاريخية وتآليف المغيلي سواء لمحمد رنفا أو للاسقيا محمد الكبير، ما كانت عليه حالة بلاد السودان الغربي عموماً من مظاهر الشرك، واختلاط الرجال بالنساء في الأسواق والطرقات وكشف العورات وشرب الخمر وأكل الميتة والدم، وسائر الضلالات من طرف المشعوذين والسحرة والمتكلمين في الدين بغير علم، إلى جانب غياب القوانين والقواعد الضابطة للسلوك الاجتماعي<sup>3</sup>.

إن هذه الصورة الاجتماعية التي كان عليها شعب السودان الغربي، تكشف عن حالة التخلف والشرك التي بقي عليها عامة الناس ممن لم تتح لهم فرصة التعلم من أهل البوادي والقرى، فقد بقيت التقاليد القديمة في الفكر والحياة متأصلة بتلك الفئات الاجتماعية.

يقول المغيلي: "والغالب على أهل تلك البلاد الجهل والهوى والكفر وأصلهم كان كذلك..."<sup>4</sup>. بالرغم من أن الحياة الاجتماعية في السودان الغربي عموماً قد انصهرت في بوتقة الحضارة العربية الإسلامية خاصة في عهد الاسقيا محمد الكبير، حيث صار الإسلام ديناً رسمياً للدولة، فعمل على تغيير الحياة العامة بالتخلص من العادات السيئة

1- م.ن: 170/2، 172، 173، 176، إصلاح حمودة: انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا ما وراء الصحراء: 165، 180، 181.

2- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الاسقيين: 113 وما بعدها، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الاسقيا محمد الكبير: 193-194.

3- المغيلي: مصباح الأرواح: 74، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 62-63، ابن بطوطة: تحفة النظار: 691.

4- م.ن: 74، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 22، ليون الإفريقي: وصف إفريقيا: 87/1 إلى 89.

كالسحر والشعوذة، وترسيخ المبادئ الإسلامية، وإرساء قواعد العدل الاجتماعي، لكنهم لم يفارقوا أحوال أجدادهم وأعرافهم القديمة ولم يتركوا من عوائدهم شيئاً، فقد تلبسوا بما لا يصدر إلا عن كافر سواء من جهة التقليد أو من جهة عمل أنفسهم<sup>1</sup>.

---

1- جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الاسقيين: 210، محمد بللو: إنفاق الميسور: 48، ويرجع عبد القادر زبادية في المسألة الثالثة والسابعة من أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي أسباب بُعد السودانين عن الإسلام في بعض التصرفات هو محافظة السكان على بعض العادات القديمة وعدم توفرهم على ما يمكنهم من التعمق في فهم الإسلام وتطبيق كل جزئياته. أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي. مطبوع مع الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية (هامش 84): 175-176 و(هامش 146): 189.

## الفصل الثاني: ترجمة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

### المبحث الأول: نسبه ومولده.

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني<sup>1</sup>، عرف بأبيه، وينتمي إلى أسرة شريفة حسب ما ورد في شجرة الأنساب الكبرى لسكان توات، حيث يرجع نسبه إلى عبد الله بن إدريس بن عبد الله الكامل، بن الحسن المثنى السبط بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه<sup>2</sup>.

ولد بمغيلية<sup>3</sup> من أعمال مدينة تلمسان فتلقب بها، لم تتفق كثير من المصادر على تحديد تاريخ ميلاده، غير أن بعض الدراسات رجّحت أن يكون ميلاده سنة 820هـ/1417م اعتمادًا على ما ذكر في كتاب لقط الفرائد<sup>4</sup>.

كما أن المصادر التاريخية التي تناولت ترجمة المغيلي؛ لم تتعرض للتعريف بأسرته وظروف حياتها، فلم تذكر حياة والديه ولا إخوانه وإنما أشارت أنه ترعرع في ظل عائلة راقية مشهورة بالعلم والدين<sup>5</sup>، فانعكس ذلك على تكوينه وشخصيته، وأنه تزوج بابنة شيخه عبد الرحمان الثعالبي (زينب)، فأنجبت له ثلاثة أبناء كلهم ولدوا بقرية أولاد سعيد<sup>6</sup> وهم:

- 1- التتبكتي: نيل الابتهاج: 264/2، كفاية المحتاج: 455، (العباس بن ابراهيم) السملالي: الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام (راجع عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية-الرباط- ط2: 1420هـ/1999م): 106/5، الشفشاوني: دوحة الناشر: 117، ابن مريم: البستان: 253، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 274.
- 2- شجرة الأنساب الكبرى (مخطوط بحوزة شاري الطيب بمكتبة الشيخ عبد الله البلبالي بكوسام، أدرار)، وانظر الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقية الغربية لمبروك مقدم: 49-50.
- 3- مغيلة تقع بالقرب من مدينة تلمسان وهي قبيلة بربرية. أبو عبد الله البكري: كتاب المسالك والممالك (تحقيق أدريان فان نيوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب وبيت الحكمة-تونس- ط: سنة 1992): 756.
- 4- ابن القاضي (أحمد): لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد -ضمن كتاب: ألف سنة من الوفيات (تحقيق: محمد حجي؛ دار المغرب-الرباط- ط: سنة 1976م): 241، وانظر: رسالة أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 34، ومذكرة حدة عبد القادر النويجم: آثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها: 16، ومذكرة ياسين شبايبي: الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي التلمساني ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي: 12، وعبد الحميد بكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها: 61.
- 5- أ. مبروك مقدم: محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 50، عمار هلال: مقارنة بين آثار وجهود المغيلي وعثمان دان فوديو: 88.
- 6- أولاد سعيد: مجموعة من القصور والواحات الواقعة بمنطقة قورارة القريبة من تميمون الحالية. البكري: تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات من الأيالة السعيدة من القصور ووثائق أخرى: 05.

- علي وقد مات صغيراً ودفن بمسقط رأسه، وعبد الجبار وقد كان مثل أبيه في العلم والدين والشجاعة. تمكن اليهود من قتله بتمنيط بعدما خلفه أبوه نائباً عنه، وعبد الله وقد خلف ولدين إليهما ترجع ذرية المغيلي بتوات<sup>1</sup>. وخلال انتقاله إلى السودان الغربي تزوج بكانو وخلف ثلاثة أبناء: أحمد وعيسى والسيد الأبيض، لا تزال بعض العائلات النيجيرية حتى الآن ينسبون أصلهم إلى الإمام المغيلي<sup>2</sup>، ومع ذلك ظل الغموض يحيط بحياة أسرته التي لم تتعرض لها مصادر التراجم بالبحث والدراسة.

### المبحث الثاني: حياته العلمية.

لقد ساعدت البيئة العلمية التلمسانية في تكوين شخصية الإمام المغيلي، فقد نشأ في قرية مغيلة المشتهرة بالعلم والقضاء وذيوع كثير من الأعلام المشهورين<sup>3</sup> بها. بدأ تعليمه بتلمسان على يد الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي<sup>4</sup>، فحفظ القرآن وأخذ عنه أمهات الفقه المالكي كالمدونة ومختصر خليل والمختصر الفرعي و متن الرسالة، وغيرها من أمهات كتب المالكية. اعتكف بعد ذلك على دراسة العلوم العربية الإسلامية، اللغوية والدينية، العقلية والنقلية<sup>5</sup>.

وتذكر المصادر أن المغيلي تافت نفسه للاستزادة من طلب العلم واكتساب معارف جديدة، فقرر الرحلة لطلب العلم، فاتجه إلى مدينة بجاية<sup>6</sup> وكانت حاضرة علم اشتهرت بمساجدها العامرة ومدارسها العلمية التي يكثر فيها الطلبة وأساتذة الفقه والعلوم<sup>7</sup>، فأخذ

---

1- مولاي أحمد الطاهري: نسيم النفحات: 93، عبد الحميد البكري: النبذة في تاريخ توات: 43، ا. مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 43.

2- عبد الله الألوري: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية: 39، عبد القادر زبادية: الشيخ المغيلي وجهوده وشهرته خارج الجزائر: 83.

3- اشتهر من أعلام مغيلة عيسى بن مخلوف بن عيسى المغيلي (ت746هـ) وأبو علي الحسن بن منديل المغيلي (ت864هـ) وموسى بن عيسى بن يحيى المازوني المغيلي والد صاحب النوازل ومحمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب (ت875هـ) وغيرهم، أنظر تراجمهم في نيل الابتهاج للتبكتي وشجرة النور الزكية لمحمد مخلوف.

4- ستأتي ترجمته ضمن شيوخ المغيلي ص: 69.

5- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 143/2.

6- بجاية: مدينة عتيقة بناها الرومان على ساحل البحر المتوسط تحيط بها أسوار عالية متينة وهي بين إفريقيا والمغرب وكانت قاعدة ملك بني حمّاد، الحموي: معجم البلدان (دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - د.ت): 270/2، ليون الإفريقي: وصف إفريقيا: 50/2، محمد الحميري: الروض المعطار: 80 وما بعدها.

7- ليون الإفريقي: وصف إفريقيا: 50/2.



عن علمائها التفسير والحديث والفقه والأصول وعلوم العربية<sup>1</sup>، وقد ساعده على التحصيل ذكاؤه المفرط ونيته الصالحة ومكارم الأخلاق التي كان يتحلى بها.

تناول ترجمته أحمد بابا التنبكتي في نيل الابتهاج فقال: "خاتمة المحققين، الإمام العالم العلامة الفهامة القدوة الصالح السني، أحد الأنكباء ممن له بسطة في الفهم والتقدم"<sup>2</sup>. اتجه الإمام المغيلي بعد ذلك إلى مدينة الجزائر<sup>3</sup>، ليتصل بشيخها عبد الرحمان الثعالبي لشهرته التي ملأت الآفاق. فأخذ عنه علم الحديث والتفسير والقراءات وعلم التصوف<sup>4</sup>، فصار من أخص تلاميذه الذين أخذوا عنه الطريقة القادرية<sup>5</sup>، فكان يمثل أصالة أصالة التصوف القائم على الزهد في الدنيا وعدم الانزواء للعبادة والخروج والاتصال بالمجتمع، والدعوة إلى إصلاح النفوس وتعليم الناس مبادئ الدين ومحاربة الأهواء والبدع.

ولما عزم على الرجوع مرة أخرى إلى تلمسان أوصاه شيخه بوصية حدّدت معالم الرحلة عنده، وكانت سببا لخروجه منها إلى توات فدعاه: "بالأ يعاشر أهل سفاهة وأن لا يستوطن مكان إهانة"<sup>6</sup>.

اشتغل رحمه الله مدة مكوثه بتلمسان بالتدريس بعد أن توسعت مداركه ومعارفه العلمية، فأخذ عنه عدد لا بأس به من العلماء والشيوخ<sup>7</sup>.

أنف الشيخ المغيلي من البقاء بتلمسان لما سادها من تعفن سياسي وفساد في عرش الدولة الزيانية، وضعف الأمراء وخروجهم عن الجادة الإسلامية، وتحكم الأجانب من اليهود وغيرهم، وما أحدثوه من فساد في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية،

- 
- 1- اشتهر من العلماء الذين تتلمذ على أيديهم المغيلي في بجاية الشيخ أبو العباس الوغليسي. عبد الرحمان شيبان: (أعمال المهرجان الثقافي الأول بأدرار 1985، كلمة الافتتاح): 09، عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 71/3.
  - 2- التنبكتي: نيل الابتهاج: 264/2.
  - 3- مدينة الجزائر: هي مدينة قديمة من بناء قبيلة تدعى مزغنة، أطلق عليها القدماء هذا الاسم ويسمونها الإسبان ألجي، وهي مدينة كبيرة جدا، الوزان: وصف إفريقيا: 37/2، محمد الحميري: الروض المعطار: 163.
  - 4- التنبكتي: نيل الابتهاج: 285/1.
  - 5- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 38. ذكرت بعض المصادر أن الشيخ المغيلي أخذ عن الإمام الثعالبي الطريقة القادرية في حين أن المعروف عن الشيخ عبد الرحمان الثعالبي أنه كان شاذليا، ويمكن اعتبار ذلك صحيحا لأن الشيخ أبو الحسن الشاذلي تتلمذ على يد الشيخ أبو مدين دفين تلمسان وهو تلميذ للشيخ عبد القادر الجيلالي، أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 462/1.
  - 6- بوغرارة منيرة: محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهمته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا: 68.
  - 7- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 144/2.

إضافة إلى الحملات العسكرية الأوروبية على سواحل البلاد الإسلامية<sup>1</sup>. كل هذه العوامل ساهمت في نماء الحس السياسي عند الشيخ المغيلي، وعدم رضاه على الحالة المزرية التي تمر بها الأمة الإسلامية<sup>2</sup>، فأدرك أن مسؤوليته ودوره أعظم من أن ينحصر في مهمة التدريس، لينتقل بعدها إلى وظيفة الدعوة والإصلاح والقيام بأدوار سياسية ملحوظة، استجابة لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث وصفه صاحب الدوحة بقوله: "كان من أكابر العلماء وأفاضل الأتقياء، وكان شديد الشكيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"<sup>3</sup>.

قررّ الشيخ المغيلي بسبب هذه الأوضاع المضطربة مغادرة تلمسان والتوجه إلى الواحات الصحراوية بمنطقة توات، وقد كانت بيئة أمان واستقرار بعيدة عن الاضطرابات والفساد السياسي الذي تعيشه الحواضر والمدن الكبرى، فنزل بأولاد سعيد ومنها إلى تمنطيط وقد كانت مدينة علمية فأخذ عن فقائها وجالس علماءها، وأجلهم الشيخ يحي بن يدير قاضي الجماعة التواتية، واتخذها مقرا دائما له، وأسس زاوية الشهيرة بقصر بوعلي سنة 885هـ/1480م. جمعت هذه الزاوية بين الوظيفة التعليمية والوظيفة السياسية، حيث ضمت العديد من الطلبة والمريدين، وأشهرهم الكنتيون الذين واصلو من بعده نشر علمه وطريقته في ربوع الصحراء وبلاد المغرب الأقصى والسودان الغربي، كما كانت قاعدة لجيش المغيلي الذي واجه به اليهود، ومنطلقا لرحلاته باتجاه السودان الغربي. قال رحمه الله: "دخلنا أرض توات فوجدناها ديار علم ومقر أكابر وأعلام، قد انتفعنا بهم وانتفعوا بنا لولا ما ابتلينا به من محنة أخطأ اليهود لعنهم الله، وقد حمدنا الله جل جلاله على أن أهلهم بأيدينا"<sup>4</sup>.

إن أوضاع توات المشحونة بسطوة اليهود ومكائدهم وخروجهم عن حدود الله المرسومة لأهل الذمة، دفعت بالشيخ المغيلي أن يجد العلاج المناسب لذلك باعتبارها قضية سياسية تحتاج إلى سند شرعي، بعدما اختلف حكمه في معاملة أهل الذمة مع الشيخ العصنوني، في مسألة عويصة أطلق عليها فيما بعد "نازلة يهود توات"، تجلت مظاهر

1- م.ن: 144/2، إسماعيل ميقا: الحركة العلمية والثقافية والاصلاحية في السودان الغربي: 101.

2- خلال فترة القرن التاسع والعاشر شهد العالم الإسلامي حملات عسكرية عديدة في كثير من البلاد الإسلامية.

3- محمد بن عسكر: دوحة الناشر: 117.

4- حاج أحمد الصديق: التاريخ الثقافي لإقليم توات: 50، اللجنة الولائية المكلفة بتحضير المهرجان الثقافي الأول للتعريف بمنطقة أدرار: 04.

تأثيرها في مجال الحركة العلمية بمراسلة علماء فاس وتونس وتلمسان، للاستفتاء وكسب التأييد والنصرة<sup>1</sup>.

لقد استطاع الشيخ المغيلي بعد إجلائه لليهود أن يجعل من زاويته ببوعلي مركزاً للتعليم والتربية، منافساً للمراكز والزوايا الأخرى في توات، ومقرّاً لدار القضاء بعد مركز تمنطيط الذي كان يشرف عليه الشيخ العصنوني، حيث كان الشيخ المغيلي يشرف بنفسه على القضايا والنوازل، ملتزماً أحكام الشريعة ومراعياً خدمة المصالح العامة للمسلمين. بعد نجاح المغيلي في القضاء على مكائد اليهود، قرّر مواصلة نهجه الإصلاحية فانتقل إلى بلاد السودان الغربي، حيث ساهمت قدراته ومؤهلاته العلمية في القيام بدور إصلاحي بارز، كعالم ومصلح ومقاوم للبدع والخرافات، فأسس زاوية بمدينة أقدز<sup>2</sup>، وبنى بها مسجداً يدعى مسجد الكرامة، ثم استقر بمدينة تكدة<sup>3</sup> بالنيجر للتدريس والوعظ والإرشاد، فحضر دروسه كثير من الفقهاء منهم: محمد بن أحمد التازختي<sup>4</sup> والعاقب الانصمني<sup>5</sup> وغيرهم، فلقى إكراماً واستحساناً من سلطانها بعدما أثبت جدارة علمية فائقة<sup>6</sup>. فائقة<sup>6</sup>. قال التنبكتي: "ودخل بلاد تكدة واجتمع بصاحبها وأقرأ أهلها وانتفع به"<sup>7</sup>.

اتّجه بعد ذلك إلى بلاد الهوسا فقصده كشنا واجتمع بسلطانها وانتفع به أهلها، ثم توجه إلى مدينة كانو داعياً إلى الله ومدافعاً عن الإسلام، وموجّهاً أقاليم هذه البلاد إلى تطبيق الشريعة الإسلامية<sup>8</sup>، حيث قام بجهود إصلاحية كبيرة في بلاد الهوسا وانتقل بين أقاليمها المختلفة، والتقى بأمير كانو عبد الله محمد بن يعقوب رنفا، فتعلّق به واستفاد من علمه، واتخذته مستشاراً وولاه القضاء والإفتاء، وطلب إليه أن يكتب له رسالة في أمور

---

1- وافق الشيخ المغيلي فيما ذهب إليه من إلزام اليهود الذل والصغار، بل قتلهم وهدم كنائسهم وإجلائهم الحافظ التنسي والإمام السنوسي وأحمد الونشريسي وإبراهيم بن عبد الجبار الفيجي وأبو مهدي الماوسي وابن غازي، ووافق رأي الشيخ العصنوني الإمام أحمد بن زكري التلمساني وأبو زكرياء يحيى بن أبي البركات، ومحمد بن القاسم الرصاع فقيه تونس وغيرهم. الونشريسي: المعيار المعرب: 218/2-252، التنبكتي: نيل الابتهاج: 264/2-265.

2- أكدز: مدينة السود من مدن السودان الغربي تكاد تكون أبهى من مدن البيض باستثناء ولّاته، ودورها على نمط دور البربر وجميع سكانها من التجار، الوزن: وصف افريقيا: 171/2.

3- تكدة: مدينة مبنية بالحجارة الحمر، يشتغل أهلها بالتجارة مع مصر وغيرها من البلاد، تبعد عن بورنو مسيرة أربعين يوماً، وعن توات مسيرة سبعين ليلة. ابن بطوطة: تحفة النظار: 350/1-351.

4- سنّاتي ترجمته ضمن تلاميذ المغيلي ص: 71-72.

5- سنّاتي ترجمته ضمن تلاميذ المغيلي ص: 72.

6- إسماعيل ميكا: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي: 119.

7- التنبكتي: نيل الابتهاج: 265/2.

8- الألووري: الإسلام في نيجيريا: 89، التنبكتي: نيل الابتهاج: 265/2.

السلطنة وفق أحكام الشرع وقواعده الصحيحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورسالة أخرى بيّن فيها ما للحكام من سلطة شرعية لمنع الناس وردعهم عن الحرام<sup>1</sup>. بعد إقامة المغيلي مدّة طويلة ببلاد الهوسا انتقل إلى بلاد التكرور، فعرج على مدينة كاغو (قاو) عاصمة مملكة السنغاي واجتمع بسطانها اسقيا محمد الكبير، وجرى على طريقته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستفتاه في عدة مسائل، فأجابه المغيلي بما وافق جواب العلماء، فاطمأن إليه وجعله مستشاراً له، وألف له تأليفاً أجابه فيه عن سبعة مسائل، اشتهرت "بأسئلة الاسقيا وأجوبه المغيلي"<sup>2</sup> عالجت مسائل متنوعة متعلقة بتسيير شؤون الحكم وبالحياة السياسية للدولة، وبعضها يتعلق بالأمور الاجتماعية والأحوال الشخصية ونظم المعاملات<sup>3</sup>.

لقد كانت تلك الرسائل بمجموعها وثائق سياسية في شؤون الإمارة وتنظيم الدولة، أشبه بما صنّف من مصادر في الأحكام السلطانية للماوردي وأبي يعلى الحنبلي<sup>4</sup>، أو بالسياسة الشرعية لابن تيمية<sup>5</sup>، فهي قوانين وقواعد تنظيمية كفيّلة بتسيير شؤون الدولة<sup>6</sup>. لقد كشفت هذه المجموعة من الرسائل شخصية المغيلي الأدبية، ونضوج علمه وفهمه لأصول الشريعة، ومدى تمكنه من أصول المذهب المالكي في العمل بالمصالح المرسلة وسد الذرائع، بالإضافة إلى نصوص الكتاب والسنة والإجماع والقياس<sup>7</sup>، فضلاً عن اهتمامه الشديد بإصلاح أوضاع المسلمين الدينية والسياسية والاجتماعية.

1- التتبكتي: نيل الابتهاج: 265/2، الألوّري: المغيلي وأثاره في الحكومة الإسلامية: 40.

2- م.ن: 266/2، الألوّري: الإمام المغيلي وأثاره في الحكومة اسلامية: 61، ابن مريم: البستان: 255.

3- الوفد المالي: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي: 34.

4- هو محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء قاضي القضاة، ولد سنة 380هـ، سمع عن أبي الحسين السكري والبغوي وابن صاعد وغيرهم، من تأليفه أحكام القرآن، والرد على الأشعرية، وكتاب الأحكام السلطانية وغيرها، توفي سنة 458هـ. ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة (خرج أحاديثه ووضع حواشيه بوحازم أسامة بن حسين وأبو الزهراء حازم علي بهجت، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت.): 166/2 وما بعدها.

5- هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم فقيه وأصولي ومفسر، بلغ درجة الاجتهاد، أهم مؤلفاته: "الفتاوى" و"منهاج السنة" و"اقتضاء الصراط المستقيم"، توفي سنة 728هـ. ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة (خرج أحاديثه ووضع حواشيه أبو حازم أسامة بن حسن وأبو الزهراء حازم علي بهجت، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م): 321/4 وما بعدها، المراغي: الفتح المبين: 134/2 وما بعدها.

6- تناول المغيلي المسائل والقضايا السياسية بواقعية مستهدفاً معالجتها وبيان أحكامها وفق رؤية شرعية، جسدت نموذجاً للمنهج العلمي التجريبي في الفكر السياسي الإسلامي بإيجاز من غير خلل وتفصيل من غير ملل، بينما اعتمدت مؤلفات الماوردي وأبي يعلى وابن تيمية في عرض الآراء والأفكار السياسية على المنهج الاستنباطي.

7- الألوّري: الإمام المغيلي وأثاره في الحكومة الإسلامية: 40.

التقى الشيخ المغيلي بالإمام السيوطي في بلاد السودان<sup>1</sup>، وتجاوز معه في عدة قضايا علمية وفكرية، وثار بينهما جدل حول حكم الاشتغال بعلم المنطق، فألف رسالة "منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب"، بيّن فيها قيمة علم المنطق وأنه وسيلة ضرورية لإدراك الحق، وجرت بينهما مراسلة ظريفة بالشعر يقول فيها:

سمعت بأمرٍ ما سمعتُ بمثله \* \* \* \* \* وكل حديث حكمه حكم أصله  
أيمكن أن المرء في العلم حجة \* \* \* \* \* وينهى عن الفرقان في بعض قوله<sup>2</sup>

فأنكر الإمام السيوطي ذلك وألف عدة كتب في تحريم الاشتغال به، منها كتاب "القول المشرق في تحريم علم المنطق"، وكتاب آخر سماه "جهد القريحة في تجريد النصيحة"، لخص فيه كتاب ابن تيمية "نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان"<sup>3</sup>. قضى الشيخ المغيلي عشرين سنة في الدعوة إلى الإسلام بين شعوب السودان الغربي، فكانت مساهمته كبيرة في إدخال شعوب وقبائل عديدة إلى الإسلام، وتوجيه الحكام إلى ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية، مما يؤكد الدور الهام الذي قام به كمصلح ديني وسياسي واجتماعي، سخر جهوده في مجال التدريس والإمامة ونصح الحكام، فكرّس حياته لخدمة الإسلام ونشره، وذاع صيته وعلت مكانته وارتبط ذكره بتاريخ غرب إفريقيا في القرن التاسع الهجري.

منّت أفكاره واجتهاداته مجالا خصبا اغترف منه جميع العلماء الذين اجتمعوا به وأخذوا عنه، أو جاءوا من بعده ممن احتفظوا برسائله وفتاويه ومؤلفاته<sup>4</sup>، فتأثروا بعلمه

---

1- رجّح الألوّري أن لقاء السيوطي بالشيخ المغيلي كان في بلد ما من نيجيريا، إما في تكدة أو كاشنة أو تمبكتو في حين لم يذكر أحمد بابا التنبكتي أنه التقى به، وإنما اكتفى بذكر ما وقع بينهما من مراسلة علمية في علم المنطق، كما ذكر الدكتور يحي بوعزيز أن المغيلي تعرّف على السيوطي عند الاسقيا محمد الكبير، بينما الأستاذ مبروك مقدم قال إنه التقى به في مصر أثناء زيارته للبقاع المقدسة الألوّري: الإمام المغيلي وأثاره في الحكومة الإسلامية: 16، الإسلام في نيجيريا: 89، التنبكتي: نيل الابتهاج: 267/2، يحي بوعزيز: تاريخ إفريقيا الغربية: 82، ا. مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 119.

2- المغيلي: رسالة في اليهود (تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة - عمر بنميرة - رفرق للطباعة والنشر - الرباط - ط1: 2005م): 27، التنبكتي: نيل الابتهاج: 267/2.

3- الألوّري: الإمام المغيلي وأثاره في الحكومة الإسلامية: 22، عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي: مجلة الأصالة: ع 213/26.

4- م.ن: 32 وما بعدها.

وأشادوا بمكانته حتى لقبوه بالإمام<sup>1</sup>، بل نعته الإمام السنوسي في رسالته "بالذكورة العلمية"<sup>2</sup>، ويكفي في بيان خصوصيته وتميزه ما قاله عبد الله الألوري "ولم يخلد التاريخ أثرًا لعالم عربي أو غربي أو شرقي، مثلما خلده الإمام المغيلي في غرب إفريقيا وفي نيجيريا خصوصًا"<sup>3</sup>.

إن اشتغال الإمام المغيلي بنشاط الدعوة والإصلاح وما يتطلبه ذلك من قيام دائم وكثرة الترحال، لم يمنعه من بذل جهده في التأليف، فقد تنوعت مؤلفاته في ضروب المعرفة تبعًا لتنوع ثقافته، حيث ذكر المؤرخون وعلماء التراجم أنها مؤلفات كثيرة، وهي على كثرتها ربما ليست كل ما خلفه وراءه، فقد ذكر منها الدكتور يحي بوعزيز تسعة عشر مؤلفًا<sup>4</sup>، في حين أشارت بعض الدراسات أنها أزيد من ثلاثين مؤلفًا بين كتب ورسائل<sup>5</sup>، تناولت موضوعات شتى في علوم مختلفة، في السياسة الشرعية وعلوم القرآن والتفسير وعلم الحديث والفقه واللغة والبلاغة وعلم الكلام والمنطق وعلم التصوف، وهذا التنوع في التأليف إنما يدل على الخلفية العلمية والفكرية التي يتمتع بها الشيخ المغيلي. ففي مجال السياسة الشرعية نجد أربع رسائل مهمة، وهي التي يدور عليها محور هذه الرسالة وهي:

- رسالة في اليهود<sup>6</sup>: يتعلق موضوعها بعلاقة المسلمين بأهل الذمة عموماً واليهود خصوصاً، وسمت برسالة "فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار وما عليه يهود هذا الزمان من الجرأة والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان" وقد وردت في بعض المصادر بعنوان "أحكام أهل الذمة"<sup>7</sup>.

1- عبد القادر زبادية: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي جهوده وشهرته خارج الجزائر: 84.

2- الونشريسي: المعيار المعرب: 252/2.

3- الألوري: الإمام المغيلي وأثاره في الحكومة الإسلامية: 31.

4- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 175-156/2.

5- حدة نويجم: آثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها: 82-49، بوغرارة منيرة: محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهمته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا: 55، أ. ميروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 122 وما بعدها.

6- رسالة في اليهود لمحمد بن عبد الكريم المغيلي، تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة وعمر بنميرة.

7- أنظر الأعلام بمن حل مراكز وأغامت من الأعلام للسملالي: 111/5.

- رسالة الإمارة<sup>1</sup>: وقد عرفت بعناوين عديدة أهمها: رسالة "فيما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة" وأيضا "تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين" وهي رسالة في ثمانية فصول كتبها المغيلي مدة إقامته بكانو لسلطانها أبي عبد الله محمد رنفا وقد شملت أهم مسائل الحكم والسياسة ونظام الحسبة<sup>2</sup>.

- جملة مختصرة "فيما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام"<sup>3</sup>، وهي أيضا رسالة كتبها بطلب من سلطان كانو اشتملت على أهم مسائل الحكم والسياسة ووصايا مهمة تخص إصلاح شؤون السلطان ورعيته، وما يجوز للحاكم شرعا فعله لردع الناس عن المعاصي، وقمع الفساد والشر بالمقامع الشرعية.

- أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: وهذه الرسالة تتألف من سبعة مسائل، هي عبارة عن أسئلة وجهها الاسقيا محمد الكبير إلى الشيخ المغيلي، تتعلق ببعض الجوانب الاجتماعية والسياسية التي شغلت السلطان في تلك البلاد، فأجابه عنها حسب مفاهيم الإسلام.

أما كتبه في الفقه فأشهرها: كتاب "مغني النبيل" وهو شرح لمختصر خليل<sup>4</sup>، وصل فيه إلى موضوع القسم بين الزوجات ولم يكمله، ثم وضع له حاشية سماها "إكليل مغني النبيل" وقَفَ على جزء منه آخر باب التيمم، وجزء آخر منه على البيوع سماه "مفتاح الكنوز"<sup>5</sup>.

---

1- توجد منها نسخة مصورة بالدار المغيلية بدون رقم، وأخرى بالخزانة البلبالية ضمن مجموعة المغيلي في الإمارة، وقد طبعت هذه الرسالة تحت عنوان: "تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين" من طرف دار ابن حزم بتحقيق محمد خير رمضان يوسف، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م.

2- الألوري: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية: 46 وما بعدها، إسماعيل ميقا: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي: 121 وما بعدها.

3- ن. م.: 40 وما بعدها، إسماعيل ميقا: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي: 130 وما بعدها، أمبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني وإسهاماته في نشر الثقافة الإسلامية بإفريقيا الغربية: 85 وما بعدها.

4- هو الشيخ خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب الجندي حامل لواء المذهب بمصر، أخذ الفقه عن شيخه المنوفي، من تصانيفه: شرح على ابن الحاجب وله "المختصر" في الفقه، توفي سنة 776هـ. التنبكتي: كفاية المحتاج: 124، مخلوف: شجرة النور الزكية: 223.

5- ابن مريم: البستان: 225.

وله أيضا "إيضاح السبيل في بيوع آجال خليل"، وشرح بيوع الآجال من كتاب المختصر الفرعي لابن الحاجب<sup>1</sup> بحث فيه آراء ابن عبد السلام<sup>2</sup> وخليل، وكتابين في علم الفرائض وهما: "المختصر في علم الفرائض" وكتاب "المفروض في علم الفروض".

وفي التفسير وعلوم الحديث اشتهر من كتبه: "البدر المنير في علوم التفسير"، وهو من أهم كتبه التي ألّفت في موضوعه، نظرا لقلّة العناية به في هذه الفترة، وهو مازال في حكم المفقود، وتفسير سورة الفاتحة؛ وكتاب "التفسير التأويلي للسور الأولى من القرآن"، بالإضافة إلى كتاب "مفتاح النظر في علم الأثر" في الحديث ويشتمل على أبحاث ناقش فيها آراء الإمام النووي<sup>3</sup> في كتابه التقريب<sup>4</sup>.

أما مؤلفاته في المنطق فمنها: "الفهرس في المنطق" ومنظومة شعرية سماها: "منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب"<sup>5</sup> والمشهورة برجز المغيلي ثم وضع لها ثلاثة شروح، شروح، كما شرحها والد الشيخ أحمد بابا التنبكتي، ثم كتاب "فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب"، سار فيه على منهج ابن رشد<sup>6</sup> في كتابه: "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، تكلم فيه عن أصول المنطق، علاوة على مناظرته الرجزية مع الإمام السيوطي، وردوده على المعتزلة في رسالة قيّمة ألفها بطلب من أحد

---

1- هو الشيخ أبو عمر عثمان بن الحاجب الملقب بجمال الدين، ولد سنة 590هـ، استوطن مصر والشام وهو فقيه مالكي برع في الأصول والفقه والعربية، له "المختصر الأصلي" و"المختصر الفرعي" في الفقه و"الكافية" في النحو، توفي سنة 646هـ. المراعي: الفتح المبين: 67/2-68، مخلوف: شجرة النور الزكية: 167.

2- هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري التونسي قاضي الجماعة بها، الفقيه المتبحر في العلوم النقلية والعقلية، أخذ عن ابن هارون ابن جماعة وتخرج على يديه ابن عرفة وابن خلدون، له شرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي، توفي سنة 749هـ. التنبكتي: نيل الابتهاج: 59/2-60، مخلوف: شجرة النور الزكية: 210.

3- هو الإمام يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي النووي الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد، له تأليف كثيرة منها: "المجموع شرح المذهب" و"روضة الطالبين" و"المنهاج" و"رياض الصالحين" وغيرها، توفي سنة 676هـ. ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلوة، دت): 395/8 وما بعدها، الأسنوي: طبقات الشافعية (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، ط:1، 1416هـ/1996م): 407-408.

4- التنبكتي: نيل الابتهاج: 266/2، ابن مريم: البستان: 255، أ. مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 122.

5- وهذه المنظومة نشرها آدم الألوري في كتابه: "الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية: 25 وما بعدها.

6- هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد فقيه وأديب، أخذ عن أبيه وأبي القاسم بن بشكوال وأجازته المازري، درس الفقه والأصول وعلم الكلام والطب، ألف "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" في الفقه، وكتاب "الكليات" في الطب، توفي سنة 595هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب (دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م): 378-379، مخلوف: شجرة النور الزكية: 146-147.



أصحابه في بلاد المغرب لمناصرة أهل السنة على طائفة تعرف بالعزّابية<sup>1</sup>، اشتهرت هذه الرسالة "بالرد على المعتزلة".

إن النزعة الصوفية التي كان يتمتع بها الإمام المغيلي، وانتشار أدياء التصوف والولاية طمعا في المكانة التي كان يتمتع بها العلماء والزهاد، دفع به أن يحذّر الناس منهم بل حرّض ولاية الأمور على زجرهم والأخذ على أيديهم، فألف كتابا انتقد فيه أدياء التصوف، سماه: "تنبيه الغافلين بدعوى مقامات العارفين عن مكر الملبسين".

واشتهر من كتب اللغة والأدب والبلاغة عنده "مختصر تلخيص المفتاح"، وهو كتاب في البلاغة، وله عليه شرح وتعليق، و"مقدمة" في اللغة العربية وآدابها فضلا عن قصائد شعرية في مختلف الأغراض السياسية والاجتماعية، وأشهرها الميمية في مدح النبي صلى الله عليه وسلم<sup>2</sup>.

إضافة لما سبق فإن للشيخ مؤلفات أخرى تنوعت مواضيعها وأهمها كتاب:

- "مصباح الأرواح في أصول الفلاح" ذكره التنبكتي في النيل فقال: "كتاب عجيب في كراسين أرسله للسوسى وابن غازي فقرّظاه"<sup>3</sup> وهو كتاب متباين الأغراض، بعضه في أصول الدين وبعضه في المنطق وبعضه الآخر في السياسة<sup>4</sup>.

- "رسالة إلى كل مسلم ومسلمة" وهي رسالة اشتملت على نصائح أخلاقية للمسلمين والتحذير من خداع اليهود سياسيا واقتصاديا واجتماعيا<sup>5</sup>.

- "هداية الأسرار بلسان الأنوار" وهو كتاب اشتمل على بيان أحوال المسلمين ببلاد السودان، ودعوة إلى التخلي عن العادات والتقاليد الجاهلية والتمسك بالأخلاق الإسلامية<sup>6</sup>.

الإسلامية<sup>6</sup>.

---

1- يبدو أنها طائفة من المعتزلة ممن سكنوا بلاد المغرب.

2- التنبكتي: نيل الابتهاج: 266/2، وانظر آثار المغيلي وأماكن العثور عليها لحة نويجم: 49 وما بعدها، ورسالة بوغرارة منيرة: محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهمته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا: 62، ومبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 123.

3- م.ن: 266/2.

4- م.ن: 266/2، المغيلي: رسالة في اليهود: 13/12، وللإشارة فإن الأستاذ رابح بونار نشر رسالة في اليهود بعنوان بعنوان مصباح الأرواح في أصول الفلاح فوق ضحية خطأ النساخ.

5- ذكرت بعض الدراسات المعاصرة أن هذه الرسالة هي الكراسة الأولى التي أشار إليها التنبكتي عندما علّق على كتاب "مصباح الأرواح في أصول الفلاح". أنظر آثار المغيلي وأماكن العثور عليها: لحة نويجم: 60.

6- لحة نويجم: آثار الإمام المغيلي وأماكن العثور عليها: 60، أ. مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 125.

المبحث الثالث: شيوخ وتلاميذ الإمام المغيلي.

المطلب الأول: شيوخه.

إن أهم ما امتاز به الشيخ المغيلي في مسيرته العلمية كثرة تنقلاته، فكان لا يستقر به المقام في بلاد حتى ينتقل إلى غيرها من الحواضر العلمية، فانتقل من تلمسان إلى بجاية والجزائر، ومنها إلى فاس وتوات وبلاد التكرور وغيرها، حيث كانت تلك الرحلات سببا لكثرة الشيوخ والعلماء الذين عاصروهم وأخذ عنهم، وكان بينه وبينهم اتصالات ومراسلات ومناظرات وفتاوى حول بعض القضايا العلمية والسياسية المطروحة آن ذاك، غير أنه من الصعب إحصاء جميع شيوخه في ظل غياب "فهرست مروياته" التي قيد فيها أسماء شيوخه، غير أن ما لا يدرك كله لا يترك جُلّه، وسأقتصر على البعض ممن كانت له شهرة واسعة وأثر بارز في حياته العلمية.

1- الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب: فقيه وعالم من أبرز شيوخ المذهب المالكي بتلمسان، اشتغل بالقضاء، وأخذ عنه العلم نخبة من العلماء أشهرهم: أحمد الونشريسي والإمام السنوسي حيث ختم عليه المدونة مرتين وقال: "إنه حافظ لمسائل المذهب".

نقل عنه الإمام المازوني في نوازله والونشريسي في المعيار بعض فتاويه، ونعته "بالفقيه المحصل الحافظ"، توفي سنة 875هـ/1472م<sup>1</sup>.

2- الشيخ عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري: ولد عام 786هـ/1385م، العالم الزاهد الورع، وهو ممن اتفق الناس على صلاحه وإمامته، رحل في طلب العلم من الجزائر إلى بجاية سنة 802هـ/1399م، ولقي بها أصحاب الفقيه عبد الرحمان الوغليسي<sup>2</sup> وغيرهم من العلماء والفقهاء، ثم رحل منها إلى تونس عام 809هـ/1406م، وأخذ عن أصحاب ابن عرفة<sup>3</sup> كالشيخ عيسى الغبريني<sup>4</sup> وغيره.

1- التتبعتي: نيل الابتهاج: 288/2، ابن مريم: البستان: 236-237.

2- أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي شيخ الجماعة ببجاية، أخذ عن أبي العباس البجائي وأخذ عنه أبو القاسم المشدالي، ألف الأحكام الفقهية سماها "الوغيليسية"، ومقدمة في الفقه، توفي سنة 786هـ. التتبعتي: نيل الابتهاج: 270/1.

3- الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الونشريسي الإمام المحقق القدوة، ولي إمام جامع الزيتونة سنة 756هـ، أخذ عن أبي عبد السلام والأبلي، وأخذ عنه الأبلي وغيره، صنف "المختصر الكبير" في المذهب، وتوفي سنة 803هـ. التتبعتي: نيل الابتهاج: 127/2 وما بعدها، وكفاية المحتاج: 361 وما بعدها.

4- هو أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد الغبريني التونسي قاضي الجماعة بها، أخذ عنه غالب تلاميذ ابن عرفة كالقشاني وأبي القاسم القسنطيني، تولى الإمامة بعد شيخه ابن عرفة، وتوفي عام 815هـ. التتبعتي: نيل الابتهاج: 333-334/1، وكفاية المحتاج: 222-223.

اتجه إلى المشرق فحظي بإجازة في علم الحديث، ولما رجع إلى تونس سمع الموطأ من ابن مرزوق<sup>1</sup>، كما أجازته في الإقراء، وشهد له بعض الفضلاء في المغرب فقال له: "كنت آية في علم الحديث".

عاد إلى الجزائر فاعتكف على نشر العلم، وتخرّج على يديه أعلام منهم محمد بن يوسف السنوسي والشيخ أحمد زروق<sup>2</sup> والمغيلي الذي أخذ عنه التفسير والتصوف.

ألف الإمام الثعالبي ما يزيد على تسعين مؤلفا ما بين كتب ورسائل وشروح وحواشٍ وتعليقٍ في مختلف العلوم ذكر جميعها في فهرسته وأشهرها:

"الجواهر الحسان في تفسير القرآن" وكتاب "روضة الأنوار ونزهة الأخيار"، و"جامع الأمهات في أحكام العبادات" في الفقه، وكتاب "الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة" في التصوف وغيرها.

توفي رحمه الله سنة 875هـ/1470م بالجزائر العاصمة عن نحو تسعين سنة<sup>3</sup>.

3- الشيخ يحيى بن يدير: هو أبو زكرياء بن عتيق التلمساني التلمساني، درس بتلمسان على يد الشيخ أحمد بن زاغو المغراوي<sup>4</sup>، وصفه أحمدًا بابا "بالفقيه العالم العلامة"<sup>5</sup>.

قدم إلى توات عام 845هـ/1440م وتولى منصب قاضي الجماعة بها<sup>6</sup>. ذاع صيته واشتهر من خلال فتاويه في النوازل التواتية التي برز فيها منهجه في الفتوى وسعة علمه وفقهه<sup>7</sup>. اجتمع حوله كثير من طلبة العلم وأبرزهم محمد بن عبد الكريم المغيلي.

توفي سنة 877هـ بتمنطيط ودفن بأولاد علي بن موسى وقبره مشهور معلم<sup>8</sup>.

---

1- هو محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني، فقيه وأصولي ومفسر ومحدث، أثنى عليه جلة من العلماء منهم الشريف التلمساني والثعالبي وغيرهما، توفي سنة 842هـ. ابن مريم: البستان: 201 وما بعدها.

2- هو أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي الشهير بزروق العالم الزاهد، أخذ عن المشدالي والرصاص والسنوسي وابن زكري والتنسي والثعالبي، له شرح على أسماء الله الحسنى، وشرح مختصر خليل وشرحان لمتن الرسالة ورسائل عديدة، توفي سنة 899هـ بمسراطة. ابن مريم: البستان: 45 وما بعدها.

3- التتبيكتي: نيل الابتهاج: 282/1 وما بعدها، عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 272/2 وما بعدها.

4- هو الشيخ أحمد بن عبد الرحمان الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني العالم الصالح الصوفي، أخذ عن سعيد العقباني وغيره وأخذ عنه يحيى المازوني صاحب النوازل، له تأليف منها: مقدمة في التفسير، ومنتهى التوضيح في الفرائض، توفي سنة 845هـ. ابن مريم: البستان: 41.

5- التتبيكتي: نيل الابتهاج: 339/2.

6- ابن عبد الرحيم: القول البسيط في أخبار تمنطيط: 31.

7- مجموعة من علماء توات وتلمسان: النوازل التواتية (مخطوط بخزانة الشيخ البكراوي بتمنطيط): و: 7 ظ.

8- ابن عبد الرحيم: القول البسيط في أخبار تمنطيط: 31، التتبيكتي: كفاية المحتاج: 509.

ومن أهم الشيوخ البارزين الذين عاصروهم الإمام المغيلي، وجرى بينه وبينهم مكاتبات واعترف الجميع بفضلهم وعلمهم وإمامتهم: الشيخ محمد بن يوسف السنوسي والحافظ التنسي والشيخ الرصاع<sup>1</sup> والحافظ السيوطي والونشريسي والماواسي<sup>2</sup> وابن غازي<sup>3</sup> وغيرهم.

### المطلب الثاني: تلاميذه.

إن رسالة العلم والتعليم هي مهمة العلماء حيثما قاموا وارتحلوا، والشيخ المغيلي الذي ملأت شهرته الآفاق وسبقت سمعته إلى كثير من البلاد، كان يدرّس ويفتي ويعلم وينشر أفكاره في كل البلاد التي رحل إليها، فكان من الصعب على المؤرخين حصر جميع تلاميذه الذين أخذوا عنه لكثرتهم، وقد أشار التنبكتي حين تكلم عن إقامة المغيلي بتكدة ما يؤكد ذلك فقال: " واجتمع بصاحبها وأقرأ أهلها وانتفعوا به"<sup>4</sup>.

وقد اقتصر كل من المؤرخين السعدي والتنبكتي على ذكر النزر القليل من هؤلاء

التلاميذ، نذكر منهم:

1- الشيخ أيد أحمد: وهو محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي كان فقيها وعالما محققا ومحدثا، حسن الإدراك وكثير المنازعة، تلقى العلم ببلاده عن الحاج أحمد بن عمر أقيت، والتقى بالإمام المغيلي بتكدة وحضر دروسه العلمية، ثم ارتحل بعدها إلى بلاد المشرق لأداء فريضة الحج رفقة الشيخ محمود بن عمر، وعكف على تحصيل علم الحديث من علماء أجلاء، حتى صار من المحدثين<sup>5</sup>، وتمكن من تحصيل إجازات علمية عديدة.

---

1- هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري المعروف بالرصاص، فقيه وعالم، أخذ عن أصحاب بن عرفة كالبرزلي والعبدوسي، من تأليفه: "شرح حدود بن عرفة" و"تذكرة المحبين في أسماء سيد المرسلين"، توفي سنة 894هـ. التنبكتي: نيل الابتهاج: 247/2، ابن مريم: البستان: 283.

2- هو أبو مهدي عيسى بن أحمد البطوي الماواسي الفاسي، ولد سنة 814هـ وأخذ عن شيوخ فاس وتلمسان كالعبدوسي والقوري، توفي سنة 896هـ. التنبكتي: نيل الابتهاج: 335/1.

3- هو شيخ الجماعة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي المكناسي الفاسي خاتمة علماء المغرب، أخذ عن القوري وابن مرزوق الكفيف، وتخرج على يديه عامة طلبة فاس، ألف شفاء الغليل في حل مقفل خليل، توفي سنة 919هـ. التنبكتي: نيل الابتهاج: 271/2 وما بعدها، مخلوف: شجرة النور الزكية: 276/1.

4- التنبكتي: نيل الابتهاج: 265/2.

5- من أجل هؤلاء العلماء الذين أخذ عنهم الحديث البرهانيين الفلقشندي وابن أبي الشريف، وعبد الحق السنباطي. التنبكتي: نيل الابتهاج 278/2، محمد بللو: إنفاق الميسور: 74.

رجع بعد ذلك إلى بلاد السودان الغربي ليستقر بكشنا، فأكرمه صاحبها وولاه القضاء. وضع طُورًا على مختصر الشيخ خليل، وتوفي في حدود سنة 936هـ عن نيف وستين سنة<sup>1</sup>.

2- الشيخ العاقب الأنصمي بن عبد الله المسوفي: من فقهاء أفدر، اشتغل بالعلم، ووصفه التنبكتي بالنباهة والذكاء والفهم، لكنه اشتهر بالحدّة ومخالفة شيوخ بلده في بعض المسائل، خاصة في مسألة وجوب الجمعة بقرية أنصمن، وهي مسألة اختلف فيها الأنصمي مع فقهاء عصره الذين ذهبوا إلى القول بأن الجمعة لا تجب بقرية أنصمن لعدم توفر شروطها وخالفهم في ذلك، ووضع فيها تعليقًا فأرسلوه إلى علماء مصر فصوّبوه<sup>2</sup>. قال السعدي: "والصواب معه"<sup>3</sup>.

لازم الإمام المغيلي مدّة وجوده بممالك السودان، فتأثر بمنهجه وسلوكه في نصح الأمراء. ألف كتاب "أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير"، أجاب فيها الاسقيا محمد الحاج، كما أخذ عن الشيخ جلال الدين السيوطي أثناء رحلته إلى الحج، وله تعاليق حول بعض مسائل خليل، وكتاب "الجواب المحدود عن أسئلة القاضي محمد بن محمود".

لم تحدد كتب التاريخ زمن وفاته، لكنها ذكرت أنه كان حيا قريبا من سنة 950هـ<sup>4</sup>.

3- محمد بن عبد الجبار الفجيجي: اشتهر بالعلم والتصوف والتوسع في رواية الحديث، تتلمذ على يد والده بمسقط رأسه فيجيج<sup>5</sup> وغيره من علماء بلده، وصفه صاحب الدوحة بقوله: "كان فقيهاً عارفاً أديباً شاعراً ماجداً فاضلاً نزيهاً خيراً"<sup>6</sup>.

أسس زاوية ببلده، وبنى بها مسجداً وبيتاً للفقراء المريدين ينفق عليهم. رحل في طلب العلم إلى تلمسان فأخذ العلم عن شيخها ابن مرزوق الكفيف<sup>7</sup> وغيره، ثم توجه إلى

1- السعدي: تاريخ السودان: 39-40، التنبكتي: نيل الابتهاج: 278/2، محمد بللو: إنفاق الميسور: 74-75.

2- من بين العلماء الذين تنازع معهم الحافظ مخلوف البلبالي. ابن القاضي: لقط الفرائد: 298.

3- السعدي: تاريخ السودان: 41.

4- م.ن: 41، التنبكتي: نيل الابتهاج: 399/1، محمد بللو: إنفاق الميسور: 64-65.

5- فيجيج: مدينة وسط الصحراء بها عدد كبير من النخيل، وهي عبارة عن ثلاثة قصور، وتبعد بنحو 250 ميلا شرقي شرقي سجلماسة. الوزان: وصف إفريقيا: 132/2-133.

6- محمد بن عسكر: دوحة الناشر: 119.

7- الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن الخطيب بن مرزوق المعروف بالكفيف المحدث أخذ عن والده المعروف بالحفيد والعقباني والمشدالي، ونقل عنه المازوني في نوازل، توفي سنة 901هـ. التنبكتي: نيل الابتهاج: 262/2-263.

فاس فأخذ عن شيخها الإمام ابن غازي، وبها التقى بالشيخ محمد المغيلي فلازمه وأخذ عنه التصوف والحديث والفقہ والعقيدة والمنطق.

انتهى المقام بالشيخ محمد الفجيجي ببلده بعد إتمام رحلته العلمية، واشتغل بتدريس مختلف العلوم والفنون وخاصة علم الحديث.

ألف منظومات شعرية في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وتوفي بمسقط رأسه سنة 956هـ. في حين يرى صاحب البستان وغيره أن وفاته كانت سنة 950هـ<sup>1</sup>.

كما اشتهر من تلاميذ الشيخ المغيلي عمر الشيخ بن أحمد البكاي بن محمد الكنتي وكان من أكثر التلاميذ ملازمة له فلم يفارقه حتى وفاته وورث عنه علمه وآلت إليه بعده الطريقة القادرية<sup>2</sup>.

إضافة إلى إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي أخو محمد وأكبر أبناء الشيخ عبد الجبار، التقى بالشيخ المغيلي بتوات أثناء ثورته على اليهود ووقف إلى جانبه، وسافر معه إلى بلاد السودان بغرض نشر الإسلام<sup>3</sup>.

وتذكر بعض المصادر أن الشيخ المغيلي لما خرج لمناظرة علماء فاس في نازلة اليهود، صحبه ستة من تلاميذه الفقهاء السودانيين كلهم يحفظون مدونة البرادعي<sup>4</sup> عن ظهر قلب<sup>5</sup>.

---

1- محمد بن عسكر: دوحة الناشر: 119، ابن مريم: البستان: 287-288، الألواري: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية: 12، إسماعيل ميقا: الحركة العلمية والثقافية: 103.

2- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الإصلاحية بتوات: 39-40، الطاهري: نسيم النفحات: 95.

3- م.ن: 40-41، المهدي البوعبدلي: أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط: 68.

4- البرادعي هو أبو سعيد خلف بن أبي القاسم المعروف بالبرادعي حافظ للمذهب تفقه على ابن أبي زيد والقابسي، ألف "التهذيب" اختصار المدونة واختصار الواضحة. ابن فرحون: الديباج المذهب: 182-183، مخلوف: شجرة النور الزكية: 105.

5- محمد بن عسكر: دوحة الناشر: 118.

## المبحث الرابع: حياة الشيخ المغيلي السياسية.

إن من أهم المجالات التي اكتسحت حياة الإمام المغيلي المجال السياسي، فقد كان للظروف العامة في عصره خاصة السياسية منها بالغ الأثر في حياته، فعاش تلك الاضطرابات التي سادت تلمسان بتكالب السلاطين على الحكم وظهور حركات التمرد، بالإضافة إلى الحروب المتواصلة مع الدولتين الجارتين الحفصية والمرينية، علاوة على نفوذ اليهود وتناولهم على السلطة السياسية وتحكمهم في مفاصل هرم الدولة.

شكّلت هذه الظروف وغيرها شخصية المغيلي، فلم يكن مختصا بالتعاليم الإسلامية فقط، بل كان أيضا شخصية قانونية وسياسية، وصاحب رؤية عالمية أُلجأته للثورة ضد مناوئيه، خاصة وأن أفكاره ونظراته فيما يخص الدولة الإسلامية قد توجهت لإحداث تغييرات كبيرة، إلى درجة أنها أدت إلى تغيير ملموس على مستوى قرنين من الزمن (15-16 و 19) في حياة الناس في بلاد السودان<sup>1</sup>.

لقد كان من الأسباب الرئيسية لمغادرة المغيلي تلمسان تجاه الجنوب هو سوء الأوضاع السياسية، وقد سبقت الإشارة ما لأثر نصيحة أستاذه الثعالبي من عدم معايشرة أهل السفاهة وعدم الاستقرار في مكان الإهانة، فلم يطب له المقام بأرض شاع فيها فساد الحكام وترفعهم على الرعية، حيث يذكر ليون الإفريقي أن ملك تلمسان في عهده، كان يتبع مراسم شديدة فلا يظهر إلا للعظماء وكبار الشخصيات من رجال حاشيته ولا يستقبل إلا هؤلاء وحدهم<sup>2</sup>. وهذا ما يفسر ترديده في نصيحته لصاحب كانو عبارة "ورأس كل بلية احتجاب السلطان عن الرعية"<sup>3</sup>.

لقد راع الشيخ المغيلي الجو المخنق الذي ساد مملكة تلمسان، والمتمثل في توقع هجوم الإسبان إثر سقوط غرناطة سنة 1492م آخر معاقل المسلمين بالأندلس، إضافة إلى النفوذ اليهودي المتحكم في السياسة والاقتصاد، كما كان للأحداث السياسية المتوالية والمؤامرات الداخلية بالغ الأثر في عدم استقرار الوضع السياسي، وإلى مثل هذه الأسباب

1- عمار هلال: مقارنة بين آثار وجهود المغيلي وعثمان فوديو في العالم: 93 وما بعدها، أ. عبد الله: الشيخ محمد بن عبد الكريم: 25-26.

2- ليون الإفريقي: وصف إفريقيا: 22/2.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 18-24-28-33-40-47-53.

أرجع أبو القاسم سعد الله هجرة العديد من العلماء وضحايا القمع السياسي والعقائدي من مختلف البلدان إلى المواقع الآمنة<sup>1</sup>.

أما فيما يخص قضية يهود توات، فقد انطلق الشيخ المغيلي في معالجتها من منظور شرعي ذا بعد سياسي، وهو الطرح الذي عالج به تلميذه إبراهيم الفجيجي المسألة وامتاز بها عن غيره، فأظهر وجه الربط بين هذه القضية وبين واقع العصر السياسي، حيث ظهر له من اليهود نقض العهد وخروج عن الذمة والتحكم برقاب المسلمين وأرزاقهم والاستعلاء عليهم، ووصولهم إلى مناصب حساسة في الدولة خاصة أثناء تدهور الدولة المرينية، والعمل على تشويه الإسلام والكيد للمسلمين، وضعف السلطة السياسية المتمثلة في الجماعة التواتية، وعدم تمكنها من تطبيق أحكام الشريعة، فتأثرت الحياة العامة للمسلمين بالرغم من محاولة العصنوني حصرها في إطار فقهي، واستفتائه لعلماء تلمسان وفاس في حكم معاملة أهل الذمة، وهدم كنائسهم بغرض كسب التأييد والنصرة. وكانت رؤية المغيلي أن على اليهود احترام وضعهم القانوني في بلاد المسلمين<sup>2</sup>.

لقد كان من تداعيات هذه القضية إنقسام العلماء إلى فريقين كانا يمثلان طرفين سياسيين، وإن أخذت المسألة أبعاداً فقهية من الناحية الظاهرية، فريق انتصر للمغيلي وأيده، وكان يمثل مجموعة من علماء بلاد المغرب العربي على رأسهم السنوسي والتنسي وغيرهما، وفريق آخر وقف إلى جانب القاضي العصنوني، حيث انتهى السجال بانتصار المغيلي وحزبه، وشهدت البلاد في هذه المرحلة نقلة سياسية كبيرة بعد تصدّي المغيلي لليهود وكسر شوكتهم وإجلالهم، وذلك بانتقال السلطة من ولاية الجماعة التواتية إلى يد الإمام المغيلي، فكانت هذه الحركة بمثابة انقلاب سياسي أو حركة تصحيحية لأوضاع الحكم في البلاد، خاصة بعد فشل رحلته الدبلوماسية إلى فاس، فقرر تأسيس كيان سياسي مستقل قائم على أسس ومبادئ الشريعة الإسلامية، ونقل عاصمة الإقليم السياسية من تمنظيط إلى قصر بوعلي، وجرّد القبائل التي عارضته من أي سلطة تذكر خاصة قبيلة أولاد علي بن موسى، فخضعت جميع الأقاليم لسلطته، وسعى إلى ضبط القوانين الشرعية

1- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 44/1، المهدي البوعبدلي: أضواء على تاريخ مدينة تمنظيط: 65-66.

2- الونشريسي: المعيار المغرب: 214/2 وما بعدها، أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: 54/1، عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي، مجلة الأصالة: ع: 26 ص: 211.



والحفاظ على الطابع الإسلامي والشخصية الإسلامية لأهالي توات، فأصبحت المنطقة مستقلة وغير خاضعة سياسياً واقتصادياً لأي جهة<sup>1</sup>.

تعرض الشيخ المغيلي بسبب ذلك لضغوط سياسية عديدة، تمثلت في اتهامه من طرف العلماء المخالفين له بالطموح السياسي، والوصول إلى السلطة والملك وليس لغرض الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنه دافع عن موقفه بشدة أمام السلطان أبي زكرياء الوطاسي، ورفض فكرة الزعامة السياسية<sup>2</sup>، إلى جانب حملات الدعاية التي عملت على نشرها الدولة الوطاسية حفاظاً على مصالحها السياسية والاقتصادية، من أجل التضييق على المغيلي لمنع التجار من التوجه إلى توات بسبب إشاعة عدم توفر الأمن، فدخلت المنطقة في أزمة اقتصادية خانقة، خاصة وأن اليهود كانوا هم المحرك الأساسي للتجارة الخارجية.

إتجه المغيلي بعدها إلى بلاد السودان بعد أن خلف ولده نائباً عنه لتنفيذ سياسة أبيه في إدارة شؤون المنطقة خاصة مع اليهود، فلم يجدوا بُدّاً من قتله، فكانت جريمة اغتيال سياسية دفعت بالمغيلي أن يتصرف بمنطق سياسي مماثل، وهذا ما يفسر طلبه من الاسقيا محمد الكبير القبض على الجالية التواتية بالسودان لتواطؤهم وسكوتهم على هذه الجريمة<sup>3</sup>. هذا وقد كان للطموح السياسي الأثر البالغ والكبير لدفع الشيخ عمر بن عبد الرحمان وقبيلته لمواجهة المغيلي؛ بسبب الثورة على اليهود وتجريدها من سلطانها وزعامتها على الأقاليم التواتية، وانقطاع المساعدات الاقتصادية التي كان يقدمها اليهود مقابل الحماية. وقد وجد الشيخ عمر السند الشرعي لمواجهة المغيلي بسبب فتوى الشيخ العصنوني، علاوة على الدعم السياسي من الدولة الوطاسية التي كانت تسعى لبسط نفوذها على المنطقة، ولذلك فإنه من غير المستبعد أن يكون للدولة الوطاسية يدٌ في اغتيال عبد الجبار ابن الشيخ المغيلي، للزج بالمنطقة في حروب أهلية، واستدراج المغيلي للعودة إلى توات لاغتياله ومحاصرة دعوته الإصلاحية وطموحه السياسي<sup>4</sup>.

---

1- التمنيطي: أضواء على إقليم توات (تحقيق الأستاذ مبروك مقدم، مؤسسة الجزائر كتاب للطباعة والنشر والتسويق-تمسان- ط1: سنة 2002م): 146، الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 117.

2- لم يكن للشيخ المغيلي طموح سياسي بقدر ما كان عالمًا شموليًا في دعوته الإصلاحية في جميع جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعقائدية وهذا ما اشتمل عليه ردّه للسلطان الوطاسي بعد اتهامه بذلك فقال: "والله ما هي عندي -أي الزعامة والسلطة- إلا هي والكنيف سيان". ابن عسكر: دوحة الناشر: 118، يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 150، زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي، مجلة الأصالة: ع: 26 ص: 212.

3- التنبكتي: نيل الابتهاج: 265/2، إسماعيل ميقا: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان العربي: 177.

4- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 119-120.

عاد الشيخ المغيلي لمواجهة اليهود مرّة ثانية، وقد وجدوا الحماية من الشيخ عمر بن عبد الرحمان، ولكن هذه المرة حُسمت المواجهة العسكرية لصالح الشيخ عمر، بعد ملحمة عظيمة وقعت في قصر أولاد إسماعيل شرقي تمنطيط، في حدود بداية القرن العاشر سنة 902هـ/1496م<sup>1</sup>.

وهكذا نجحت الدولة الوطاسية في كسب زعماء الأقاليم التواتية المناهضين لدعوة المغيلي، لضمان ولائها وعدم قيام أي حركة مناهضة اتجاهاها حفاظا على مصالحها الاقتصادية والمتمثلة في الضرائب والأتاوات، وقد كان التجار اليهود يمثلون السند الأقوى لتلك الموارد المالية للدولة، من أجل ذلك عيّنت الشيخ عمر بن عبد الرحمان نقيباً على توات، بعد أن تمكن من القضاء على أنصار المغيلي سنة 909هـ/1503م، وبذلك انقضت سلطة المغيلي السياسية على الإقليم، وخلصت للشيخ عمر إلى أن توفي سنة 933هـ/1527م<sup>2</sup>.

كان الشيخ المغيلي صاحب حنكة سياسية، جعلت من حكام بلاد السودان الغربي يقلدونه منصب مستشار سياسي ومنظرٍ ومفكرٍ إصلاحي، استعانوا به في إدارة شؤون بلدانهم، لهذا فقد اصطبغت علاقة المغيلي بأمراء السودان بالصبغة السياسية، جعلت من أمير كانوا عبد الله محمد رنفا أن يطلب منه كتابة رسالة في أمور السلطنة تساعد على تدبير شؤون إمارته، ويقرّر له أحكام الشريعة وقواعدها الصحيحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورسالة أخرى تبين الحدود الشرعية المسموح بها للحكام في منع الناس عن المحرمات، والشروط الواجب مراعاتها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>3</sup>.

ولما دخل مدينة كاغو ببلاد التكرور وقابل سلطانها أسقيا محمد الأول، وافقه على مشروعية حكمه وانتقال الملك إليه بعد حكم سني علي، ووضع له قواعد إصلاحية من شأنها أن تقوم شؤون المملكة، كما أجابه عن الأسئلة التي وجهها إليه، وهي عبارة عن فتاوى عامة وقوانين شرعية تمس حياة الدولة والأفراد في الأحوال الشخصية ونظام

1- ابن عبد الكريم التمنطيطي: أضواء على إقليم توات: 157 وما بعدها، ينظر أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 55-56.

2- م.ن: 160.

3- التتبكتي: نيل الابتهاج: 265/2، زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي: مجلة الأصالة: ع: 26 ص: 213.

المعاملات، وتكشف بدورها عن كثير من الظواهر الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدة في بلاد السنغاي<sup>1</sup>.

إن توصيات المغيلي لأمير بلاد الهوسا وأمير كانو كشفت عن فكرة وطبيعة النظام السياسي القائم على أساس مركزية السلطة السياسية حول مؤسسة الملك، وأسست بعد ذلك لتطور النظام السياسي ببلاد الهوسا في عهد الفوديين في القرن التاسع عشر<sup>2</sup>.

لقد كانت نظرتة السياسية في جوهرها وأبعادها قائمة على الكتاب والسنة النبوية، خاصة فيما يتعلق بنظام الحكم والعقائد الدينية، فعمل على تصحيح أنظمة الحكم في بلاد السودان، وقام بدور النصح والإرشاد للملوك والسلطين لدفعهم إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وفق رؤيته السياسية التي ارتكزت على قاعدة "أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"<sup>3</sup>، و"أن الناس على دين ملوكهم"<sup>4</sup>، وأن "التغيير يكون من هرم السلطة السياسية"، وقد تشكلت هذه الرؤية عنده من خلال تجربته بتلمسان، حيث رأى أن معظم الفساد الذي يشكو منه الناس هو بسبب المسؤولين الفاسدين، ولذلك اختار سياسة رشيدة في الاتصال بالحكام الذين توسم فيهم الخير، مما كان له بالغ الأثر في نجاح دعوته الإصلاحية ونفاذ رؤيته السياسية في بلاد السودان.

إن رؤية المغيلي في علاقته بالحكام والسلطين مبنية على التصور الإسلامي للحكم، حيث التزم منهج النصح والإرشاد والوقوف إلى جانب الملتزمين منهم بمنهج الإصلاح وترسيخ الوجود الإسلامي، بينما الحكام الفاسدين الذين لا يقبلون النصيحة، فكان موقفه منهم الابتعاد عنهم والنقد، إذ لم يؤثر عنه أنه جامل الحكام أو جاراتهم في شيء يتنافى وأحكام الشريعة الإسلامية، ولهذا كانت علاقته بحكام المغرب سيئة إلى درجة أنه

---

1- الأوربي: الإسلام في نيجيريا: 26 وما بعدها، والإمام المغيلي وأثره في الحكومة الإسلامية: 61، الوفد المالي: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي: 34.

2- عمار هلال: مقارنة بين آثار وجهود المغيلي وعثمان فوديو: 93، عبد الله: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي: 26.

3- جاء عن عثمان موقوفا ونحوه عن عمر موقوفا. العامري (أحمد الغزي): الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث (تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، د.ت): 60، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد قال: "حدثنا ابن القاسم قال حدثنا مالك أن عثمان بن عفان كان يقول: ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن". التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (تحقيق الأستاذ مصطفى العلوي والأستاذ بن عبد الكبير البكري، الطبعة الثانية: 1402هـ/1982م): 118/1.

4- ليس بحديث وفي معناه قول عمر بن عبد العزيز: "إنما السلطان سوق فما راج عنده حمل إليه"، وقال السخاوي: "لا أعرفه حديثاً". العامري: الجد الحثيث: 245، الشوكاني: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (تحقيق عبد الرحمان يحي العلمي، المكتب الإسلامي-بيروت-الطبعة الثالثة: 1407هـ): 210.

كان ناقماً على سياستهم، بل حملهم المسؤولية في تدهور أوضاع المسلمين في تلك البلاد، وتخاذلهم عن حماية أراضيهم من الزحف الأجنبي، خلافاً لعلاقته بحكام بلاد السودان الغربي، فقد كانت علاقته حسنة مبنية على الاحترام والتعاون لإقامة صرح الدولة<sup>1</sup>. إن مؤلفات المغيلي التي اعتنت بالجانب السياسي، دلّت على مدى متابعتها لما كان يجري في تلك البلاد، كما سمحت لعلاقته بالأمرء والولاة أن يستعينوا به في وقت الحاجة للتزود بنصائحه وتوجيهاته في إدارة شؤون البلاد، فأرسى بذلك قواعد التعاون السياسي كعالم سياسي، ساهم بشكل فعّال في بعض القضايا، كضم بعض الأقاليم لدولة السنغاي<sup>2</sup>، وموقفه من التعامل مع اليهود في غرب إفريقيا وغيرها، كما كان له دور في تأسيس علاقات سياسية بارزة مع بعض الدول الإسلامية<sup>3</sup>.

---

1- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 144/2.

2- جميلة التكنيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الاسكيا محمد الكبير: 46 وما بعدها.

3- م.ن: 78-79.

## المبحث الخامس: وفاته.

اتفقت المصادر على أن وفاة الشيخ المغيلي كانت بتوات سنة 909هـ/1503م بقصر بوعلي بزاوية كنتة حالياً بعد رجوعه من السودان الغربي، بسبب مقتل ابنه عبد الجبار من جهة اليهود وتواطؤهم مع بعض أهالي توات، فما كان من الشيخ المغيلي إلا أن طلب من الاسقيا محمد الكبير القبض على الجالية التواتية المقيمة بكاغو، ولكنه ما فتئ أن تراجع عن حكمه وأمر بإطلاق سراحهم عندما تدخل بعض العلماء وأنكروا عليه تصرفه في هذه القضية<sup>1</sup>.

عاد الشيخ المغيلي لتوات ليستأنف مواجهته لليهود الذين عادوا إلى المنطقة تحت رعاية الشيخ عمر بن عبد الرحمان، الذي أعلن أنهم أهل ذمة معتمداً في ذلك على الفتاوى التي أصدرها معارضوا الشيخ المغيلي، فانحرف بذلك مسار المواجهة ليكون بين المسلمين أنفسهم، وخرج الشيخ عمر بن عبد الرحمان في جيش عظيم بمساندة أغلب أهالي المنطقة لمواجهة المغيلي، فأضعفت هذه المواجهة العسكرية المدعومة من الدولة الوطاسية إلى جانب المساندة المعنوية من القاضي العصنوني، التيار الإصلاحية الذي قاده المغيلي طيلة مسيرته الجهادية ضد اليهود، ففشل هذه المرة لينقطع بعدها للتعليم والتدريس والتأليف، بعد أن وجد الحماية من قبيلة البرامكة<sup>2</sup> ببوعلي إلى أن وافته المنية<sup>3</sup>.

---

1- التبتكتي: نيل الابتهاج: 266/2، ابن مريم: البستان: 255، السملالي: الإعلام بمن حل مراکش وأغمات من الأعلام: 108.

2- البرامكة قبيلة عربية نزحت إلى توات في حدود سنة 656هـ. محمد بن عبد الكريم التمنطيبي: درة الأعلام: 07، ومحمد باي بلعالم: الرحلة العلية: 65/1.

3- ابن مريم: البستان: 225، أ. مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 126، أحمد الطاهري: نسيم النفحات: 92-93، عبد الحميد البكري: النبذة في تاريخ توات وأعلامها: 72، عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم، مجلة الأصالة: ع: 26 ص: 211.

## ملخص الباب:

الشيخ الإمام المغيلي من الشخصيات العلمية البارزة في الجزائر خلال القرن التاسع الهجري (15م)، وقد ذاع صيته في كامل بلاد المغرب العربي والسودان الغربي وعند بعض علماء المشرق الإسلامي، فقد كان له حضور علمي بارز نظراً لغازاة إنتاجه الفكري، خاصة إذا أدركنا أن القرنين الثامن والتاسع الهجري كانا من بين القرون التي ازدهرت وانتعشت فيها الحركة العلمية والفكرية في بلاد المغرب العربي عموماً، وامتدّ هذا النشاط العلمي ليتواصل مع منطقة السودان الغربي ليحمل معه موروث الحضارة الإسلامية إلى تلك المناطق.

كما كان له دور سياسي وأثر بارز في مجريات الأحداث التي مرتّ بالمنطقة عموماً خاصة منطقتي توات والسودان الغربي، وقد كان للظروف العامة الاجتماعية منها والسياسية دور في تشكيل آرائه وأفكاره السياسية ونظرته فيما يخص الدولة الإسلامية، فقد شاهد سيطرة اليهود على بعض البلاد الإسلامية التي كانت تعيش مراحل الضعف والانقسام بسبب الصراعات السياسية، علاوة على أجواء الغموض والخوف من المستقبل بسبب الحملات الصليبية على الأندلس وسواحل المغرب الإسلامي.

إنّ هذه الظروف والحوادث السياسية المتلاحقة انعكست بشكل واضح على مواقف الشيخ المغيلي وغيره من رجال السياسة والفقهاء خاصة في قضيته مع اليهود.

لم يستطع المغيلي أن يقود ثورة ضد الحكام الفاسدين الذين مكّنوا لليهود من الحياة العامة للمسلمين بتلمسان، ولكنه استطاع أن يقود هذه الحركة الجهادية بتوات من أجل تطهير المجتمع التواتي من فساد اليهود الذين خرجوا عن عقد الذمة ببناء كنائس والإساءة لمشاعر المسلمين، ونشر الفساد والمنكرات في المجتمع، انتهت بإجلائهم من الإقليم، وتكوين إمارة إسلامية قائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية.

ينحدر الإمام المغيلي من أسرة علوية شريفة، وقد نشأ بتلمسان عاصمة الدولة الزيانية، وتلقى تعليمه بها وببجاية والجزائر، ليستقر به المقام بعد ذلك بمنطقة توات بعدما أنف البقاء بتلمسان لفساد الحياة السياسية والاجتماعية بها.

أخذ العلم عن علماء أجلاء وأشهرهم: محمد بن أحمد المغيلي المعروف بالجلاب وعبد الرحمان الثعالبي ويحي بن يدير وغيرهم.

كرّس حياته لخدمة الإسلام والدعوة في سبيل الله لنشر العقيدة الصحيحة، ولأجل أن تصطبغ حياة عامة الناس بتعاليم الدين، فكانت أفكاره نابعة من ثقافته الدينية.

انتقل إلى بلاد السودان بعد مرحلة جهادية مضنية، كان من نتائجها تأسيسه لإمارة بتوات ليشغل بنشاط الدعوة والإرشاد، حيث قام بجهود كبيرة في مجال الإصلاح الديني والسياسي، بعد أن استقبله أمراء تلك البلاد ورحّبوا به ونال الحظوة عندهم وعيّنوه مستشاراً سياسياً واستعانوا به في إدارة شؤون بلدانهم، ووضع لهم قواعد وقوانين تنظيمية لتسيير شؤون الدولة؛ من خلال الرسائل العلمية التي دوّنها في موضوع السياسة والحكم. لقد كان للمغلي فضل لا يُنكر على بلاد السودان الغربي، حيث كان لاهتمامه بإصلاح أوضاع المسلمين في كانوا وقاؤا وغيرها، دور بارز استمر أثره إلى حدود القرن التاسع عشر الميلادي، فتأثر بأفكاره جلة من علماء السودان الغربي في هذه الفترة<sup>1</sup>. استطاع خصوم المغلي السياسيين استدراجه للعودة إلى منطقة توات بعد اغتيالهم لابنه عبد الجبار الذي خلفه أميراً على إقليم توات، ليعود مرّة ثانية للمواجهة العسكرية، ولكنه فشل هذه المرّة نظراً للحماية التي حظي بها اليهود من طرف الشيخ عمر بن الرحمان، وللدعم السياسي من طرف الدولة الوطاسية، فانتهدت بذلك سلطة المغلي على تلك الأقاليم، لينقطع بعدها لمهمة التربية والتعليم إلى أن وافته المنية سنة 909هـ/1503م بزواوية كنتة بأدرار.

---

1- منهم الزعماء الفوديين في القرن الثالث عشر الهجري (19م) كالشيخ عثمان بن فودي وعبد الله بن فودي ومحمد بللو حيث كانت آراؤهم وأفكارهم معبرة عن روح الأفكار التي حملها محمد بن عبد الكريم المغلي إلى السودان. أنظر عبد الله الألوري: الإمام المغلي وأثره في الحكومة الإسلامية: 33-34، أمبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 111-112، وعمار هلال: مقارنة بين آثار وجهود المغلي وعثمان فوديو في العالم: 93 وما بعدها.

**السياسة الشرعية**

**السياسة الشرعية ومقاصدها.**



## الباب الثاني: السياسة الشرعية ومقاصدها.

الفقه السياسي أو فقه السياسة الشرعية هو من أهم مباحث الفقه الإسلامي الذي استوعبت أحكامه الحياة الإنسانية من كل جوانبها، فهو الفقه المنظم لعلاقة الفرد بالدولة أو علاقة الحاكم بالمحكوم، وقد تعرض له الفقهاء على اختلاف مذاهبهم بالبحث ضمن مباحث الفقه العام، كما تناولوه في كتب متخصصة ارتقت بالبحث فيه إلى أن صار علماً مستقلاً ومبحثاً خاصاً من مباحث الفقه الإسلامي، ارتبطت أهم فروعه ومسائله بأصول الشريعة وكلياتها ومقاصدها العامة، بما يحقق مصلحة الأمة ويتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة<sup>1</sup>.

إن أحكام السياسة الشرعية ينتظمها عقدٌ خاص يجعلها متميزة عن سائر الأحكام الفقهية، لأنها مرتبطة بمراعاة النظر المصلي في الأحكام الفقهية المقررة، وفي عملية الاستنباط بمراعاة مقاصد تلك الأحكام التي تُدبَّرُ بها شؤون الأمة للوقائع التي من شأنها التغيير والتجدد. وهذا من أجلِّ وأعظم فوائد السياسة الشرعية مسايرتها للتطورات الاجتماعية وإيفائها لمتطلبات الحياة اليومية المتجددة، وذلك باستنباط الأحكام للحوادث والوقائع المرتبطة بالتدابير السياسية، والتي لا نجدُ لحكمها نصاً أو إجماعاً ولا نظير لها فنقيسها عليها، على وجه يحقق المصلحة العامة للأمة ويتفق مع قواعد الشريعة السمحة<sup>2</sup>.

وهكذا جاءت الشريعة الإسلامية لتكون وافية بجميع الأحكام التي تحتاجها الشعوب والأمم في تدبير شؤونها العامة، وتنظم حياتها وتحيط بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها لكل نظام أو قانون، كوجوب العدل والشورى وأداء الأمانات إلى أهلها ورعاية الحقوق وصيانتها ورفع الحرج ودفع الضرر، وغير ذلك من القواعد العامة المنظمة لأي قانون أو نظام يحرص على تحقيق صلاح الأمم وإسعادها، ويحفظ مقاصدها العامة ضمن قواعد كلية عامة وشاملة وردت في القرآن الكريم، ثم جاءت السنة المطهرة مكملتها لتلك الأحكام ومبيّنة لعمومياتها الواردة في صورة عملية تطبيقية، أصلت لأحكام الفقه السياسي سواء في علاقة الحاكم بالمحكوم أو علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالتها السلم والحرب، وغير ذلك مما تناولته السنة المطهرة من أحكام مُحَقَّقة لمصالح الأمة وفق تلك المبادئ العامة، على أنها تركت تنظيمها وأساليب تحقيقها حسب ما تقتضيه ظروف

1- عبد العال أحمد عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية (دار الإمام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض - الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م): 64.

2- م.ن: 68.

الزمان والمكان، وما يتطلبه الواقع من تحقيق المصلحة الشرعية لتكون بذلك وافية ومستوعبة بأحكامها ونُظُمها مطالب الأمة وحاجاتها، وتضع بين يدي ولي الأمر قواعد وأصولاً يعتمد عليها في سياسة الأمة وتدير شؤونها، تحقيقاً لمقاصد الشريعة وجوداً وعدمًا ضمن مراتبها الضرورية والحاجية والتحسينية<sup>1</sup>.

## الفصل الأول: السياسة الشرعية تأصيلاً وموضوعاً.

اعتنى الفقه السياسي الإسلامي بجانب مهم من جوانب العلاقات الاجتماعية المنظمة للحياة الإنسانية، والمتعلقة بتنظيم شؤون الحكم والدولة وسياسة الأمة، ولكن هذا الفقه لم يأخذ نصيبه الكافي من البحث والاجتهاد في مجال التقعيد والتقصيد والتنظير رغم أهمية موضوعه وخطورته لتعلقه بكيان الأمة ومصيرها ومصالحها من جهة، ونظراً لتعلق بعض مباحثه بأصول الدين من جهة أخرى، مع أن فقهاء أهل السنة تناولوه ضمن مباحث الفروع لتعلقه بالعمل لا بالاعتقاد<sup>1</sup>، ومع ذلك فإن الاعتماد على قواعد الكلية ومبادئه العامة يرتقي لأن يؤصل لنظرية متكاملة في مجال السياسة الشرعية.

إن اهتمام علماء الشريعة بمباحث السياسة الشرعية بدأ منذ بداية حركة التدوين في الفقه الإسلامي، وقد خلف لنا الفقهاء ثروة هائلة من الأحكام في النظم الإسلامية، ولكنها كانت منثورة في بطون الكتب، إلى أن دعت الحاجة لجمع مادتها العلمية في مصنفات جمعت شتاتها في مؤلفات جعلت منها اللبنة الأولى لاستمرار حركة التأليف في هذا العلم. لقد كان لعلماء الشيعة<sup>2</sup> فضل السبق ضمن محاولاتهم الحثيثة للبحث في مسائل الفقه السياسي ونظمه، وعلى وجه الخصوص موضوع الإمامة لأهميته وخطورته باعتباره أهم سلطة على هرم الدولة، علاوة على أنهم يعتبرونها أصلاً من أصول الدين. فكانت مسألة الإمامة والاختلاف حولها السبب الرئيس لظهور الفرق الإسلامية كالشيعة والخوارج<sup>3</sup> والمعتزلة<sup>4</sup> وغيرهم<sup>5</sup>، إلى أن توسع مجال التأليف ليتناول مواضيع

---

1- يوسف القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (مكتبة وهبة-القاهرة- الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): 16-17.

2- الشيعة: هم الذين بايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، وهم الذين قالوا بعصمة الأئمة وبعضهم يميل في الأصول إلى المعتزلة. وبعضهم إلى أهل السنة وبعضهم إلى التشبيه. وهم فرق عديدة منهم: الكيسانية والزيدية والإمامية والإسماعيلية. الشهرستاني: الملل والنحل (تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة-بيروت، 1404هـ): 145/1 وما بعدها.

3- الخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في حرب صفين بعد أن حملوه على التحكيم، ومن عقائدهم تكفير أصحاب الكبراء، وينقسمون إلى عدة فرق وهي: الأزارقة والنجادات والعجاردة والثعالبة والإباضية والصفيرية. الشهرستاني: الملل والنحل 113/1 وما بعدها.

4- المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويقبون بالقدرية والعدلية، سموا بذلك لاعتزالهم عن الحق وهم طوائف كثيرة، نفوا الصفات القديمة عن الله تعالى، وحكموا بخلود مرتكب الكبيرة. الشهرستاني: الملل والنحل: 43/1.

5- محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية (مكتبة دار التراث-القاهرة- الطبعة السابعة): 89-90.

أخرى كموضوع الوزارة<sup>1</sup> والبحث في النظام السياسي<sup>2</sup> والمالي<sup>3</sup> والقضائي<sup>4</sup> والإداري<sup>5</sup>، لتتشكل بعدها معالم هذا العلم ويتوسع البحث فيه مستفيداً من التجارب التاريخية التي مرت بها الأمة، مما اقتضتها المصالح المرتبطة بالزمان والمكان والحال بحكم مرونة السياسة الشرعية وقابليتها للتطور، فذاع وشاع التأليف في القرون المتأخرة وتطور مجال البحث فيه خاصة في العصر الحاضر<sup>6</sup>.

والملاحظ أن فقهاء السياسة الشرعية قد اختلفت مناهجهم ما بين موسّع ومضيق، بين جامد على النصوص معطل لمقاصد الشرع، مانعاً أموراً لا تنافي الشرعية مع حاجة الناس إليها، فأدخل الضيق والحرص على الأمة، وبين مترخص لا تحكمه قواعد وأصول الشرعية الغراء، متعذراً بمقاصد الشرع وروحه وفحواه، فأباح أشياء تنافي شرع الله وحمل الشرعية ما لم تحتمله فأدخل في شرع الله ما ليس منه، وبين هاذين المنهجين غابت الحقيقة العلمية وضاعت مصالح الناس فيما ترمي إليه الشرعية الإسلامية في مجال السياسة الشرعية. يقول ابن القيم رحمه الله<sup>7</sup>: "وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيّعوا الحقوق وجرّوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشرعية قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، ... وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فشرّعت من ذلك من ينافي حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أُتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه، فإن الله سبحانه أرسل

- 1- من بين المؤلفات التي تناولت موضوع الوزارة: كتاب الوزراء لمحمد بن داوود الجراح (ت296هـ) وكتاب أدب الوزير المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك للماوردي (ت450هـ) وكتاب أخبار الوزراء لإبراهيم بن موسى الواسطي (ت692هـ)، وكتاب الإشارة في آداب الوزارة للشيخ لسان الدين بن الخطيب الغرناطي (ت776هـ).
- 2- من مؤلفات النظام السياسي: كتاب "التبر المسبوك في نصائح الملوك" لأبي حامد الغزالي (ت505هـ) و"سراج الملوك" لأبي بكر الطرطوشي المالكي (ت520هـ) وكتاب "سلوك المالك في تدبير الممالك" لأبي الربيع (ت640هـ).
- 3- من مؤلفات النظام المالي: كتاب "الخراج" لأبي يوسف (ت182هـ)، و"الخراج" ليحيى بن آدم القرشي (ت203هـ) وكتاب "الأموال" لأبي عبيد (ت224هـ) و"الاستخراج في أحكام الخراج" لابن رجب الحنبلي (ت595هـ).
- 4- ألف في النظام القضائي: كتاب "الولاية والقضاء" لأبي عمر الكندي (ت350هـ) وكتاب "الحسبة في الإسلام" لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) وكتاب "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" لابن قيم الجوزية (ت751هـ).
- 5- من أهم ما ألف في النظام الإداري: كتاب "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" للماوردي (ت450هـ) وكتاب "الأحكام السلطانية" لأبي يعلى بن الفراء (ت458هـ).
- 6- محمد عبد القادر أبو فارس: القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية (مؤسسة الرسالة-بيروت- د.ت): 14 وما بعدها.

7- هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الملقب بابن القيم الجوزية، الفقيه الأصولي المحدث المفسر من كبار علماء الحنابلة، من مؤلفاته "إعلام الموقعين"، توفي سنة 751هـ. ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة: 4/368 وما بعدها.

رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإن ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثمّ شرع الله ودينه"<sup>1</sup>.  
إن لفقه السياسة الشرعية أهمية علمية في صحة الاستنباط وضمان وسطية المنهج، والقدرة على استشراف المستقبل وما يترتب على ذلك من مصلحة الإسلام والمسلمين.  
ونظرًا لهذه الأهمية التي يكتسيها موضوع السياسة الشرعية وارتباطها بمقاصد الشريعة بصفته علمًا مستقلًا له حدوده وفصوله ومباحثه ومسائله، فسأتناول في هذا الفصل مدلول السياسة الشرعية، وأهم مباحثها التي تحدّد موضوعها ومكوناتها فيما يعرف بكليات الوجود السياسي.

---

1- ابن القيم الجوزية: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية (تحقيق الشيخ بهيج عزاوي، دار إحياء علوم الدين- بيروت- لبنان): 20-21.

المبحث الأول: تعريف فقه السياسة الشرعية.

المطلب الأول: المعنى اللغوي للسياسة.

تطلق السياسة في اللغة مصدرًا لساس يسوس، وتطلق بإطلاقات متعددة يدور معناها على القيام على الشيء وتديبره والتصرف فيه بما يصلحه، فيقال ساس فلان الدابة إذا راضها وتعهدّها بما يصلحها، وساس الأمر سياسة إذا عالجه وبذل جهده في إصلاحه، وساس الرعية إذا ولي حكمها وقام فيها بالأمر والنهي وتصرف في شؤونها بما يصلحها.

فالسياسة القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس، يقال: يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها والوالي يسوس رعيته<sup>1</sup>.

وقد وردت هذه الكلمة في شعر ابنة النعمان بن المنذر تذكر أيام أبيها وزوال ملكه:

فبيننا نسوس الناس والأمر أمرنا \*\*\* إذا نحن سوقة نتنصف  
فأفٍ لندنيا لا يدوم نعيمها \*\*\* تقلّب تارة بنا وتُصرف<sup>2</sup>

ومن شواهد هذا المعنى قول أسماء بنت أبي بكر<sup>3</sup> رضي الله عنهما: "كنت أخدمُ الزبير (زوجها) وكان له فرسٌ كنت أسوسُه، ولم يكن شيء من الخدمة أشدُّ علي من سياسة الفرس"<sup>4</sup>.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبيَّ بعدي"<sup>5</sup>.

قال النووي: "أي يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية"<sup>6</sup>.

1- ابن منظور: لسان العرب (تحقيق عبد الله علي الكبير وغيره، دار المعارف-القاهرة-د.ت): 2149/3-2150.

2- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر (تحقيق سعد محمد اللحام، دار الفكر والطباعة والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م): 109/2.

3- هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، تسمى بذات النطاقين، أسلمت بعد إسلام سبعة عشرة نفر، هاجرت إلى المدينة وهي حامل بعبد الله بن الزبير فوضعت بقاء، توفيت بعد مقتل ابنها عبد الله بليال سنة 73هـ. ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق محمد علي البيجاوي، دار الجيل-بيروت- الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م): 74/2 وما بعدها.

4- رواه مسلم: كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق (اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع-الرياض-ط: 1419هـ/1998م): 899.

5- رواه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر في بني إسرائيل (تحقيق محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية-القاهرة- الطبعة الأولى: 1403هـ): 492/2.

6- النووي: شرح النووي على صحيح مسلم (دار إحياء التراث العربي-بيروت- الطبعة الثانية: 1392هـ): 231/12.

وقال ابن حجر العسقلاني<sup>1</sup>: "تسوسهم الأنبياء: أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فسادٌ بعث الله لهم نبياً يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيّرُوا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لا بد للرعية من قائم بأمرها يحملها على الطريقة الحسنة وينصف المظلوم من الظالم"<sup>2</sup>.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه<sup>3</sup>: "قد علمتُ وربَّ الكعبة متى تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحب الرسول، ولم يعالج أمر الجاهلية"<sup>4</sup>.

وبهذا يتضح أن كلمة السياسة عربية خالصة ثابتة شعراً ونثراً قبل الإسلام وفي صدره، وليست معرّبة كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء<sup>5</sup>، لأن كتب اللغة والمعاجم لم تذكر شيئاً عن تعريبها، واقتصر على بيان معانيها اللغوية فقط، وإذا تعلقت بمعاني الحكم فإنها تعني القيام على تدبير شؤون الرعية بما يصلحها، ولعلَّ أقرب النصوص التي وردت فيها كلمة السياسة بمعنى الحكم قول عمرو بن العاص<sup>6</sup> لأبي موسى الأشعري<sup>7</sup> في شأن معاوية<sup>8</sup> رضي الله عنهم "وإني وجدته ولي عثمان الخليفة المظلوم والطالب بدمه، بدمه، الحسن السياسة، الحسن التدبير"<sup>9</sup>.

- 
- 1- هو الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني برع في علوم الحديث، أهم مؤلفاته: "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" و"الإصابة في تمييز الصحابة"، توفي سنة 852هـ. الشوكاني: البدر الطالع: 61.
  - 2- ابن حجر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري (تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة-بيروت-لبنان): 495/6.
  - 3- هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي وأمه حنتمة بنت هاشم المخزومية، شهد بدرًا وأحد والخندق وبيعة الرضوان والفتح وغيرها من المشاهد، دامت خلافته عشر سنين وخمسة أشهر وواحد وعشرين يوماً، توفي سنة 23هـ. ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة (دار إحياء التراث العربي-بيروت-د.ت.): 52/4.
  - 4- رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الفضائل (تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م): 332/17، والبيهقي في شعب الإيمان (حقيقه وخرج أحاديثه مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م): 28/10، والحاكم في المستدرک، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، كتاب الفتن والملاحم (تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى: 1411هـ/1990م): 475/4.
  - 5- من بينهم: المقرئ في الخطط وأبو السعود صاحب التفسير المشهور "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم". أنظر المدخل إلى السياسة الشرعية لعبد العال عطوة: 13 وما بعدها، وشيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام لفؤاد عبد المنعم (دار الوطن-الرياض- ط1: 1417هـ): 45 وما بعدها.
  - 6- هو عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، أسلم سنة ثمان للهجرة، ولاء الرسول (ص) على عمان، وعمر رضي الله عنه فلسطين والأردن، فتح مصر زمن عمر وولاه عليها، توفي سنة 43هـ. ابن حجر: الإصابة: 650/4.
  - 7- هو عبد الله بن قيس بن سليم صاحب رسول الله (ص)، وأمه طيبة بنت وهب، قدم مع الأشعريين وهاجر إلى الحبشة، استعمله عمر رضي الله عنه على البصرة، مات بالكوفة سنة 42هـ. ابن الأثير: أسد الغابة: 245/3.
  - 8- هو معاوية بن أبي سفيان بن أمية القرشي الأموي أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس سنين، أسلم بعد الحديبية وكان من الكتبة الحسبة الفصحاء، حليماً وقوراً، ولاء عمر الشام، حارب علياً واستقل بالشام ومصر وتسمى بالخلافة، مات سنة 60هـ. ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة: 151/6.
  - 9- تاريخ الطبري (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف-القاهرة- الطبعة الثانية، د.ت.): 68/5.

فنخلص من هذا كله أن السياسة في اللغة واستعمالاتها في السنة تعني القيام على الأمر بما يصلحه من أمر ونهي وتدبير وإصلاح وتربية.  
وهكذا فإن الدلالة المركزية لمفهوم السياسة الشرعية تدور حول المصلحة، وهي من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

### المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للسياسة.

ظهر البحث في علم السياسة الشرعية ضمناً عند علماء التفسير والحديث والفقهاء وعلم الكلام<sup>1</sup> عند تعرضهم لشرح الآيات والأحاديث المتعلقة بأولي الأمر ووجوب طاعتهم، وما يتعلق بالأسس والمبادئ الشرعية للحكم الإسلامي كوجوب العدل واعتماد الشورى ووجوب الحكم بما أنزل الله، ولكن أغلبها لم يتعرض لبيان معنى السياسة الشرعية، عدا مصادر الفقه التي تعتبر مسائل السياسة من مسائل الفروع، وقد أطلق الفقهاء عليها اسم "الأحكام السلطانية" أو "تدبير أهل الإسلام" أو "السياسة الشرعية"، وغيرها من الاطلاقات التي تعلقت أحكامها بالإمامة والولايات التي تصدر عنها<sup>2</sup>.

إن فقهاء الشريعة الذين اهتموا بالكتابة في علم السياسة الشرعية، اختلفت أقوالهم في تحديد مفهوم هذه العبارة بين موسّع ومضيق، حيث استعملت السياسة في أضيق مدلولاتها على معنى التعزير أو العقوبة المغلظة، وهو رأي كثير من فقهاء الحنفية، فقد نقل ابن عابدين<sup>3</sup> في حاشيته عن بعض الفقهاء قولهم: "إن السياسة هي تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد"<sup>4</sup>، وعلّلوا ذلك بأن كثيراً من الفقهاء جعلوا السياسة والتعزير مترادفين فقالوا: "لا يجمع بين الجلد والتعزير إلا أن يكون ذلك سياسة وتعزيراً"<sup>5</sup>، وهذا من السياسة التي قد يلجأ إليها الولاة والحكام بقصد الردع والزجر، وسدّاً

1- أنظر مقدمة كتاب غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (تحقيق ودراسة د.مصطفى حلمي ود.فؤاد عبد المنعم أحمد، دار العقيدة-القاهرة- ط1: 1427هـ/2006م): 12-13.

2- فؤاد عبد المنعم: شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى: 58.

3- هو محمد بن عمر الشهير بابن عابدين الدمشقي فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد سنة 1198هـ، صاحب كتاب "رد المحتار" المشهور، توفي سنة 1252هـ. الكتاني: فهرس الفهارس (تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1982م): 839/2 وما بعدها.

4- ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين" (دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع-الرياض- ط: 1423هـ/2003م): 20/6.

5- م.ن: 19/6 وما بعدها، السرخسي: المبسوط (دار المعرفة-بيروت-لبنان، د.ت): 79/9.



لباب الفتن والشُرور إن اقتضت المصلحة ذلك صيانة للمجتمع، وذلك بزيادة العقوبة على القدر المناسب للجريمة التي وردت فيها عقوبة مقدّرة، أو لم يرد فيها تقدير شرعي ووكّل أمرها إلى ولي الأمر<sup>1</sup>. وهو ما ذهب إليه ابن فرحون<sup>2</sup> عندما قصر السياسة الشرعية على وسائل الإثبات والعقوبات، وقد ذكر أمثلة عن العقوبات التعزيرية، ونقل بعض النصوص في جواز استعمال القوة للتوصل إلى الحق واعتماد القرائن والأمارات، وساق كثيراً من الأحكام التعزيرية، ولم يعتبر ذلك خروجاً عن الشريعة فقال: "إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد لذلك الأدلة والقواعد الشرعية، ومن أهمها كثرة الفساد واستثارة المصلحة المرسلّة التي قال بها مالك<sup>3</sup> وجمع من العلماء<sup>4</sup>. وهنا يتجلى مفهوم السياسة على أساس أنه وسيلة قضائية لحماية المصلحة العامة بالحفاظ على أمن المجتمع وقيمه، على الرغم من معارضة إمام الحرمين الشديدة التوسع في التعزير بناء على المصلحة، واعتبار ذلك زيادة واعتداء وتجاوزاً على أحكام الشريعة<sup>5</sup>.

غير أن السياسة قد تكون بغير التخليط وبغير عقوبة، فتكون بالتخفيف أو الإسقاط حسب ما تقتضيه المصلحة الشرعية<sup>6</sup>، كما أنها لا تقتصر على أبواب الحدود والتعزيرات، وإنما تشمل النظم المالية والأحوال الشخصية ونظام القضاء والإدارة ونظام الحكم<sup>7</sup>.

- 
- 1- حاشية ابن عابدين: 20/6-21، أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية (دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق- الطبعة الثانية: 1409هـ/1989م): 229.
- 2- هو برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن فرحون قاضي المدينة المنورة، أخذ عن والده والإمام ابن عرفة وأخذ عنه ابنه أبو اليمن وغيره، له "شرح على مختصر ابن الحاجب"، و"تبصرة الحكام"، و"الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب"، توفي سنة 799هـ. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 222.
- 3- هو مالك بن أنس ابن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة، ولد سنة 93هـ، أخذ العلم عن ابن شهاب الزهري وأبو عثمان ربيعة وغيرهم، ألف كتاب الموطأ، وتوفي بالمدينة سنة 79هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك (ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1: 1418هـ/1998م): 44/1 وما بعدها.
- 4- ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام بهامش فتح العلي المالك (دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، دت): 150/2 وما بعدها.
- 5- الجويني: غياث الأمم: 176 وما بعدها.
- 6- السياسة قد تكون بغير تخليط العقوبة كتأخير إقامة الحدّ في حالة الغزو أو لمصلحة راجحة، وكسياسة النبي صلى الله عليه وسلم في عدم قتل المنافقين حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، وإعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة وغير ذلك. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تحقيق هشام سميح البخاري، دار عالم الكتب-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط: 1423هـ/2003م): 198/1، ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (حققه محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، المكتبة العصرية-صيدا-لبنان، ط: 1407هـ/1987م): 17/3 وما بعدها.
- 7- القرضاوي: الدين والسياسة (دار الشروق-القاهرة-مصر، الطبعة الأولى: 1428هـ/2007م): 40-41، عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 56.

ويرى بعض فقهاء الشافعية والحنابلة والظاهرية أن الشريعة هي السياسة، فيقول الشافعي<sup>1</sup>: "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"<sup>2</sup>، ومثله ابن الجوزي<sup>3</sup> الذي يعتبر أن من كمال الشريعة ألا يقع فيها خلل يحتاج معه إلى سياسة الخلق فقال: "إن الشريعة الهيئة ومحال أن يقع في سياسة الآله خلل يحتاج معه إلى سياسة الخلق"<sup>4</sup>. وهو منحى علماء الظاهر الذين قصرُوا الشريعة على نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأنكروا جملة الأدلة العقلية كالقياس والاستحسان وصور الاجتهاد. يقول ابن حزم<sup>5</sup>: "وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من واحد منهم، أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجها واحداً، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد ألا يجوز غير ذلك أصلاً، وهذا قولنا الذي ندين الله به"<sup>6</sup>، واستند في ذلك إلى أقوال الصحابة في ذم القياس والرأي من ذلك:

- 
- 1- هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ولد في الشام بغزة سنة 150هـ، سكن مكة وتردد بالحجاز والعراق ثم استوطن مصر، روى عن مالك وابن عيينة ومسلم بن خالد، من مؤلفاته: "الأم" في الفقه و"الرسالة" في الأصول، توفي سنة 204هـ بمصر. ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 71/2، المراعي: الفتح المبين: 133/1.
  - 2- ابن القيم الجوزية: الطرق الحكيمة: 19.
  - 3- هو أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد القرشي المعروف بابن الجوزي الحنبلي، صاحب التصانيف الشهيرة في أنواع العلم، حيث صنف أزيد من ثلاثمائة وأربعين مصنفاً، قال موفق الدين المقدسي: "كان ابن الجوزي إمام أهل عصره في الوعظ"، توفي سنة 597هـ. ابن رجب الذليل على طبقات الحنابلة: 336/3 وما بعدها، ابن العماد: شذرات الذهب: 329/4 وما بعدها.
  - 4- ابن الجوزي: تلبيس إبليس (دراسة وتحقيق وتعليق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة: 1420هـ/1999م): 162.
  - 5- هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقرطبة سنة 384هـ، حافظاً وعالماً بالحديث والفقه، كان شافعيًا ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، ألف "الإيصال إلى فهم كتاب الخصال" و"الأحكام في أصول الأحكام"، توفي سنة 456هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان (حققه إحسان عباس، دار صادر-بيروت-د.ت.): 325/3 وما بعدها.
  - 6- ابن حزم الظاهري: الأحكام في أصول الأحكام (تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث-القاهرة- الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): م: 03 ج: 1206/7.

قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن"<sup>1</sup>  
وقول أبي بكر الصديق<sup>2</sup> رضي الله عنه: "أي أرض تغلني وأي سماء تغلني إذا قلت في  
كتاب الله برأيي"<sup>3</sup>.

وقد ردّ ابن القيم رحمه الله بقوة على قول الإمام الشافعي بعدما أورد تعريف ابن  
عقيل<sup>4</sup>: "أن السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد  
وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي" قال: "إن القول "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"  
قول صائب متى أريد أن تكون الأحكام الجزئية متفقة مع مقاصد الشريعة وروحها  
ومبادئها الكلية، وغير مناقضة لنص تفصيلي تشريعي عام، أما إذا أريد بهذا القول أنه لا  
يعتبر من الشريعة شيء من الأحكام الجزئية التي تتحقق بها المصلحة أو تندفع بها مفسدة  
إلا إذا نطق الشرع بنص الكتاب أو السنة أو هما معا، كان قولاً بهذا المعنى غير سديد  
لمنافاته لقواعد الشريعة وعمل السلف الصالح"<sup>5</sup>.

فابن القيم يرى أن التشريع السياسي الإسلامي يعطي لولي الأمر سلطة تقديرية  
للتصرف في شؤون الدولة حسبما يقتضيه العدل والمصلحة، بشرط ألا يخالف روح

---

1 - سنن الدارقطني: كتاب النوادر (تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة-بيروت- ط:  
1386هـ/1966م): 146/4، ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (حقيقه وخرج أحاديثه أبو عبد الرحمن فواز أحمد  
زمرلي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م): 262/2، قال ابن  
قيم بعد أن ذكر الأثر بأسانيد عديدة: "وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة" إعلام الموقعين: 55/1.

2- هو أبو بكر الصديق واسمه عبد الله بن عامر القرشي التميمي، صحب رسول الله (ص) في الغار وفي الهجرة،  
وهو الخليفة بعده، وأحد المبشرين بالجنة، توفي بعد النبي (ص) بسنتين وبضعة أشهر بالمدينة. ابن الأثير: أسد الغابة  
في معرفة الصحابة: 205/3 وما بعدها.

3- البيهقي: شعب الإيمان، باب في تعظيم القرآن، فصل في ترك التفسير بالظن (حقيقه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه  
الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى:  
1423هـ/2003م): 540/3-541.

قال ابن حجر: "وهذا منقطع بين النخعي والصديق، وأخرج أيضا من طريق إبراهيم التيمي أن أبا بكر سئل عن الأب ما  
هو فقال: أي سماء تغلني فذكر مثله، وهو منقطع أيضا، لكن أحدهما يقوى الآخر. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري:  
271/13.

4- هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي الفقيه الأصولي الحنبلي، ولد سنة 431هـ، تفقه على القاضي أبي يعلى، وأخذ  
الأصول عن أبي الوليد المعتزلي، له كتاب "الفنون" وكفاية المقتي" في الفقه و"عمدة الأدلة" وفي الأصول كتاب  
"الواضح"، توفي سنة 513هـ. ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة (تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة-بيروت-د.ت):  
257/2، المراعي: الفتح المبين: 13-12/2.

5- ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين: 273/4، وانظر الطرق الحكمية: 19-20.

التشريع ومقاصده الأساسية، ولم يرد بهذه النظم والإجراءات نص خاص، ولا انعقد عليه إجماع ولا شهد له قياس<sup>1</sup>.

وأما ما ورد من ذم الصحابة للرأي فمحمول على ما كان مخالفا للنص وللقواعد الشرعية وما كان صادرا ممن ليس أهلا للاجتهاد، وأما من مدحه فمحمول على الأقيسة الصحيحة المستجمعة لشرائطها والصادرة عن أهل الاجتهاد<sup>2</sup>.

قال ابن عبد البر<sup>3</sup>: "وقد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم من اجتهاد الرأي والقول بالقياس على الأصول عند عدمها ما يطول ذكره"<sup>4</sup>.

كما أن القول بالاستحسان هو اعتماد على دليل شرعي وليس تشريعا بالهوى والتشهي وإنما هو رجوع إلى ما عُلّم من مقصد الشارع من تحصيل مصالح أو درء مفسد<sup>5</sup>، وقد قال به الحنفية والمالكية والحنابلة، كما نقل عن الإمام الشافعي استحسانه لمسائل عديدة كمسألة الحمّام والشرب ومتعة النساء والشفعة وغيرها<sup>6</sup>.

وإذا وقفنا على تعريف الإمام ابن عقيل السابق ذكره، الذي يعتبر أن السياسة هي تصرف الحكام بما يعود على الأمة بالنفع العام وإن لم يرد به دليل خاص، يقول ابن نجيم<sup>7</sup>: "وظاهر كلامهم -أي الفقهاء- أن السياسة فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بهذا الفعل دليل جزئي"<sup>8</sup>، فهذا التعريف مع أنه وسّع من مجال مفهوم السياسة

1- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (مؤسسة الرسالة -دمشق-سوريا، ط2: 1429هـ/2008م): 162.

2- الغزالي: المستصفى في علم الأصول (حقيقه محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت-، الطبعة الأولى: 1413هـ): 361، الكالوذاني: التمهيد في أصول الفقه (تحقيق محمد بن علي بن إبراهيم، مؤسسة الريان-بيروت-لبنان، ط2: 1421هـ/2000م): 385/3-390، أصول السرخسي (تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م): 143/2.

3- هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، حافظ المغرب، نشأ في قرطبة وتلقى من علمائها، برع في الفقه والحديث، قال الباجي: "أبو عمر أحفظ أهل المغرب"، أخذ عن ابن المكوي وابن الفرضي وغيرهما، ألف كتاب "التمهيد" وكتاب "الاستذكار" و"جامع بيان العلم وفضله"، توفي سنة 463هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 352/2 وما بعدها، ابن فرحون: الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب: 440 وما بعدها،

4- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 129/2.

5- الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه (عليه شرح عبد الله دراز، دار المعرفة-بيروت-لبنان، د.ت): 206/4-207.

6- الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط: 1400هـ/1980م): 210/4.

7- هو زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم، ولد بالقاهرة سنة 926هـ، تفقه بعلمائها كالشيخ بن قطلوبغا والبلقيني، وأخذ عنه الكثير كالشيخ العلمي وغيره، له عدة مصنفات منها: "شرح الكنز" و"الأشباه والنظائر" و"الفتاوى الزينية" في الأصول، توفي سنة 969هـ وقيل 970هـ. نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (حقيقه الدكتور جبرائيل سليمان جبور، دار الأفاق الجديدة-بيروت- ط2: 1979م): 154/3، المراغي: الفتح المبين: 78/3.

8- ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (دار المعرفة-بيروت-، د.ت.): 11/5.

الشرعية تحقيقاً لمصلحة يراها الحاكم، غير أن فعله فيما ورد به النص إنما هو التزام وتطبيق للنص وليس مراعاة لمصلحة، فضلاً على أن استعمال السياسة عند الفقهاء يرد أحياناً على أحكام ثابتة بالقرآن أو السنة، ولكنها قابلة للتغيير بتغيير الأحوال والأعراف وتبدل المصالح، كإسقاط عمر بن الخطاب سهم المؤلفة قلوبهم سياسة لعدم الحاجة لذلك، وعدم تقسيم أراضي السواد لانتفاء مصلحة تقسيمها قسمة الغنائم، وتعلق مصلحة الأمة في فرض الخراج عليها لتكون مورداً دائماً للمسلمين وسمّى ذلك سياسة شرعية<sup>1</sup>.

ولهذا يرى بعض المعاصرين إضافة قيد يجعله شاملاً لهذا النوع من الأحكام، فخلص إلى القول بأنها فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها فيما لم يرد به نص خاص، وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد بل تتغير وتتبدل تبعاً لتغير الظروف والأحوال والأزمان والأمكنة والمصالح، فعرف السياسة الشرعية بناءً على هذا التحفظ بقوله: "هي تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة وتتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة"<sup>2</sup>.

لكن هذا التعريف قصر السياسة الشرعية على ما لم يرد به النص أو التي ورد بها النص ولكنه يتغير بتغير المصلحة، وأخرج الأحكام التي ورد بها نص كالقتل والزنا والخمر والسرقعة من دائرة السياسة الشرعية لتكون من أحكام الفقه، مع أن الإمام الماوردي<sup>3</sup> أخذ من تعليقه لشمول صلاحيات الأمير إقامة الحدود التي هي من حقوق الله تعالى كحد الزنا جلدًا ورجماً، وعلل ذلك بأنه داخل في قوانين السياسة<sup>4</sup>.

في حين يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن السياسة الشرعية مقصودها القيام بالولاية العامة بما يقتضي أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، في سياق شرحه لآية الأُمراء كما سماها، وهي قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ

1- أبو يوسف: الخراج (دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، ط: 1399هـ/1979م): 24 وما بعدها، وانظر المرغيناني: الهداية شرح بداية المبتدي بهامش فتح القدير (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، دت): 260-259/2، وانظر القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: 171-201.

2- عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 56، وانظر الدكتور محمد محمود أبو ليل: السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم المالية والاقتصادية (رسالة دكتوراه بالجامعة الأردنية، 2005م): 20.

3- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي البصري أخذ عن أبي حامد الاسفراييني ودرّس بالبصرة وبغداد، له مصنفات في الفقه والتفسير وغيرهما، أشهر كتبه "الأحكام السلطانية" و"آداب الدنيا والدين" و"قانون الوزارة وسياسة الملك"، مات ببغداد سنة 450هـ، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 267/5، الاسنوي: طبقات الشافعية: 368.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية (تحقيق أحمد جاد، دار الحديث-القاهرة- ط: 1427هـ/2006م): 65.

بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ<sup>1</sup> حيث قال: "وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذا جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة"<sup>2</sup>. فقد حدّد معناها بما تقتضيه السياسة العادلة والصلاح في الولاية وما يوافق روح الشريعة ومقاصدها ومحققا لمبادئها العامة، إذ أن الشريعة عنده هي محور السياسة<sup>3</sup>، لهذا ربط مدلولها بالمقصد والغاية التي تهدف إليها فقال: "هي علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها"<sup>4</sup>.

والحقيقة أن هذا المسلك وضع السياسة في دائرة الإجراءات المتعلقة بتنظيم شؤون الدولة من قبل الإمام في مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والقضائية والاجتماعية، بناء على ما ورد فيه نص أو لم يرد مما يراه الإمام محققا للمصلحة، وهذا أقرب المسالك لتعريف السياسة الشرعية عند المعاصرين الذين جعلوا منها علما قائما بذاته كغيره من علوم الشريعة، حيث توسّعوا في تعريفها ولم يقصروها على الجنايات والتعازير، ولم يضيّقوا من مساحة الاجتهاد فيها اكتفاء بما ورد به النص، وإنما حدّدوا مضمونها في تدبير أمور الرعية وأداء الحقوق والأمانات إلى أهلها، فاعتبروا السياسة الشرعية كل ما يصدره الإمام من أحكام تنظم بها مرافق الدولة وتدبر بها شؤون الأمة، بحيث تكون متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها، نازلة على أصولها العامة، ومحققة لأغراضها وإن لم يرد فيها دليل خاص جزئي يشهد لها بالاعتبار<sup>5</sup>.

أما الدكتور فتحي الدريني فقد جعل محور السياسة الشرعية التركيز على تحقيق المصلحة، وبنى تعريفه على هذا الأساس فقال: "وبالجملة فالسياسة الشرعية إنما تعني تعهّد الأمر بما يصلحه"<sup>6</sup>.

وذكر الشيخ يوسف القرضاوي أن للسياسة في إصطلاح علمائنا القدامى معنيان أحدهما: المعنى العام، وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين، ولهذا نجدهم

1- النساء: 58.

2- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (الزهراء للنشر والتوزيع-الجزائر - ط1: 1990): 07.

3- ابن تيمية: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: 308/19.

4- م.ن: 394/14.

5- عبد الرحمان تاج: السياسة الشرعية والفقهاء الإسلامي (رئيس التحرير دكتور علي أحمد الخطيب، عدد رمضان، 1415هـ): 12، محمد أبو ليل: السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم المالية والاقتصادية: 19.

6- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 165.

يعرفون الخلافة بأنها: "نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".

والثاني: المعنى الخاص وهو ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات زجرا عن فساد واقع أو وقاية من فساد متوقع أو علاجاً لوضع خاص"<sup>1</sup>، ويعتبر أن السياسة المنشودة هي التي تتخذ من الشريعة الإسلامية منطلقاً لها فيقول: "إن السياسة الشرعية هي السياسة القائمة على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته"<sup>2</sup>. وهي التي تشمل علاقة الفرد بالدولة، والتي ينظمها ما يصطلح عليه في عصرنا بالفقه الدستوري والمالي والإداري والدولي<sup>3</sup>.

أما الشيخ عبد الوهاب خلاف وبعد أن أورد تعريف الفقهاء للسياسة الشرعية، والمستعمل بمعنى: "التوسعة على ولاية الأمور في أن يعملوا ما تقضي به المصلحة مما لا يخالف أصول الدين وإن لم يقد عليه دليل خاص"، وهو معنى خاص يقابله معنى أعم منه يتصل مدلوله بالاستعمال اللغوي، وهو "تدبير مصالح العباد وفق الشرع". خلص في الأخير إلى أن المعنيين غير متباينين وإنما بينهما صلة وثيقة من ناحية أن تدبير المصالح على الوجه الأكمل لا يتم إلا إذا كان ولاية الأمر على سعة في العمل بالمصالح المرسلة، ولهذا عرّف السياسة الشرعية بمعنى يعمّ المعنيين وينتظم جميع البحوث المقررة<sup>4</sup> فقال: "هي تدبير الشؤون العامة للدولة بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"<sup>5</sup>. ويقصد بالشؤون العامة جملة النظم التي تقوم على أساسها الدولة، سواء نظم دستورية أو مالية أو تشريعية أو قضائية أو تنفيذية أو شؤون داخلية وعلاقات خارجية، فتدبير هذه الشؤون بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية.

وعلى أساس هذه المعاني انفقت تعريفات كثير من المعاصرين، فجعلت من السياسة علماً مستقلاً، وركزت على معناها العام وعلى ما يقتضي تحقيق المصلحة الشرعية في تصرفات الولاة والحكام من خلال التدابير والإجراءات المتخذة، وبهذا تكون

1- القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: 32.

2- م.ن: 27.

3- م.ن: 15.

4- عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية (مؤسسة الرسالة، ط3: 1407هـ/1987م): 06-07.

5- م.ن: 17.

السياسة الشرعية هي "تدبير شؤون الدولة الداخلية والخارجية بما فيه مصلحة للأمة، وفقا لنصوص الشريعة الإسلامية وأصولها العامة"<sup>1</sup>. فاختص مضمون السياسة بما يمارسه صاحب الولاية من اجتهاد في فرض النظام العام وتدبير المصالح، وما يتخذه من وسائل لتنفيذ أحكام الشريعة وتحقيق مقاصدها في الخلق<sup>2</sup>.  
وبهذا يتسع مفهوم السياسة الشرعية ليشمل مقومات المصلحة الشرعية العامة<sup>3</sup> بجميع وظائفها السياسية والتشريعية والتنفيذية والقضائية<sup>4</sup>.

- 
- 1- هذا المدلول مأخوذ من استقراء مؤلفات السياسة الشرعية ذات المنهج الفقهي العام والشامل كالأحكام السلطانية للماوردي ص: 13، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص: 07 وكتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية ص: 19-20 وغيرهم.
  - 2- أ. رحيمة بن حمو: البعد السياسي للمصلحة الشرعية، دراسة في الولاية العامة للدولة (رسالة دكتوراه بجامعة باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية-الجزائر - 2009-2010): 214.
  - 3- ويقصد بمقومات المصلحة الشرعية مجموعة الأصول والمصالح العامة، وهي الكليات الضرورية الخمس وما يتفرع عنها من جزئيات وما ينبثق عنها من فروع المصالح، وتشمل تلك الأصول: الأصول المعنوية (الدين والعقل)، والأصول الاجتماعية (النفس والنسل)، والأصول الاقتصادية (المال)، والأصول النظامية (الإمامة). فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار ابن حزم للطباعة والنشر- بيروت-لبنان، ط1: 1427هـ/2006م): 118-119.
  - 4- م.ن.: 125.



المبحث الثاني: تعريف مقاصد السياسة الشرعية.

المطلب الأول: التعريف اللغوي للمقاصد.

المقاصد في اللغة جمع مقصد مأخوذ من فعل قَصَدَ، فيقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا ومقصدًا فهو قاصِدٌ<sup>1</sup>.

إذا علمنا ذلك فقد ذكر علماء اللغة أن كلمة القصد تأتي لمعانٍ عديدة، من أهمها<sup>2</sup>:

أ- الاعتماد وإتيان الشيء والأتم والتوجه: تقول قصده، وقصد له، وقصد إليه بمعنى واحد، وهو إتيان الشيء<sup>3</sup>.

وأقصدني إليه الأمر، وهو قصدك وقصدك أي تجأهك، وقصدت قصده أي نحوت نحوه، ومنه أقصد السهم إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل له ذلك لأنه لم يحد عنه<sup>4</sup>.

قال الشاعر:

فأقصدها سهمي وقد كان قبلها \*\*\* لأمثالها من نسوة الحي قارصاً<sup>5</sup>

ومن هذا المعنى ما في مسند الإمام أحمد من حديث أنس: "... فبينما نحن نسير إذ عثرت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فصرع وصرعت المرأة، فاقتحم أبو طلحة<sup>6</sup> على ناقته، قال: فقال يا نبي الله: هل ضرك شيء، قال: لا، عليك بالمرأة، فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه ثم قصد قصد المرأة فسدل الثوب عليها..."<sup>7</sup>.

1- ابن منظور: لسان العرب: 3642/5، ابن فارس: مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1399هـ/1979م): 95/5.

2- أنظر كتاب العين للخليل بن أحمد للفراهيدي (تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م): 393/3، تاج العروس للزبيدي (تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1391هـ/1971م): 35/9 وما بعدها، مختار الصحاح للرازي (دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر- الطبعة الرابعة: 1990م): 341، والجوهري في الصحاح (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة: 1990م): 525-524/2، لسان العرب لابن منظور: 3642/5 وما بعدها.

3- ابن منظور: لسان العرب: 3642/5، الزبيدي: تاج العروس: 35/9، الرازي: مختار الصحاح: 341.

4- ابن فارس: مقاييس اللغة: 95/5، الجوهري: الصحاح: 524/2.

5- ديوان الأعشى الكبير (شرح وتعليق د. محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية، د.ت): 149.

6- هو الصحابي زيد بن سهل الأنصاري الخزرجي زوج أم سليم، شهد بدرًا وأحدا والمشاهد بعدها، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه ربيبه أنس وابن عباس وسعيد بن يسار وغيرهم، مات سنة 34هـ. ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة: 208-607/2.

7- مسند الإمام أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة-القاهرة- د.ت): 189/3، قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

والقصدُ مصدر يقصدُ الوجه الذي يؤمُّه السالك لا يعدلُ عنه<sup>1</sup>، ومنه قوله تعالى:  
"وَلَا ءَأَمِّينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ"<sup>2</sup>.

قال ابن جرير<sup>3</sup>: أي: ولا تحلُّوا قاصدي البيت الحرام العامديه.  
تقول: أممت كذا إذا قصدته وعمدته<sup>4</sup>.

ب- استقامة الطريق<sup>5</sup>: يقال اقتصد في أمره أي استقام، ومنه قول الله تعالى: "وَعَلَى اللَّهِ  
قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ"<sup>6</sup>، أي: على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج  
والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد<sup>7</sup>.  
ويقال طريق قاصد أي سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب، وفي التنزيل  
العزيز: "لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَآتَبِعُوكَ"<sup>8</sup>.

قال ابن عرفة: سفرًا قاصدًا، أي غير شاق ولا متناهي البعد، ومن المجاز يقال  
بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هيئة السير لا تعب ولا بطة<sup>9</sup>.

ج- العدل والتوسط وعدم الافراط:

فمن مجيئه بمعنى العدل قول الشاعر:

قسمتَ الدهرَ في زمنِ رخيٍّ \*\*\* كذاك الحكمُ يقصدُ أو يجُور<sup>10</sup>

1- أبو حيان: البحر المحيط (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت-  
لبنان، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م): 462/5.

2- المائدة: 03.

3- هو محمد بن جرير بن زيد بن كثير الأملي الطبري أبو جعفر الإمام المفسر الحافظ، صنف "جامع البيان"، و"تهذيب  
و"تهذيب الآثار"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة 310هـ. الذهبي: تذكرة الحفاظ (تحقيق زكرياء عميرات، دار  
الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): 201/2 وما بعدها.

4- الطبري: جامع البيان عن وجوه تأويل أي القرآن (تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى:  
1420هـ/2000م): 471/9.

5- الفيروز أبادي: القاموس المحيط (تحقيق مكتب التراث مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة: 1426هـ/2005م): 310،  
310، الفراهيدي: العين: 393/3.

6- النحل: 09.

7- ابن منظور: لسان العرب: 4642/5، الزبيدي: تاج العروس: 36.

8- التوبة: 42.

9- ابن منظور: لسان العرب: 4642/5، الزبيدي: تاج العروس: 43.

10- ديوان طرفة بن العبد (شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب  
العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة: 1423هـ/2002م): 38.

وقد جاء أيضا بمعنى الاعتدال، قال تعالى: "وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ"<sup>1</sup>.

يقول الطاهر بن عاشور: "والقصد الوسط العدل بين طرفين"<sup>2</sup>

وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "القصد القصد تبلغوا"<sup>3</sup> أي الزموا الطريق الوسط المعتدل<sup>4</sup>.

ويقال: قصد الأمر قصداً توسط وطلب الأسد ولم يجاوز الحد<sup>5</sup>.

والاقتصاد في المعيشة وفي النفقة التوسط بين التقتير والإسراف. قال صلى الله عليه وسلم: "لا عال من اقتصد"<sup>6</sup>.

هذه أهم المعاني اللغوية التي يدور حولها معنى كلمة "القصد"، وذهب ابن جني<sup>7</sup> إلى اعتماد المعنى الأول كأصل للكلمة لأنه يدور حول معنى إرادة الشيء والعزم عليه.

قال: "أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور كما تقصد العدل، فالاعتزام والتوجه شامل لهما"<sup>8</sup>. ولذلك فإن المناسبة بين المقاصد ونسبتها إلى الشريعة أن فيها معنى الاستقامة والعدل والتوسط.

1- لقمان: 19.

2- ابن عاشور: التحرير والتنوير (الدار التونسية للنشر-تونس-1984): 168/21.

3- صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل: 184/4.

4- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: 298/11.

5- الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (مكتبة لبنان، ط: 1990): 192.

6- رواه الطبراني في الأوسط (تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض الله محمد وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة- ط: 1415هـ/1995م): 365/6، ورواه في المعجم الصغير (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط: 1403هـ/1983م): 78/2، ورواه البيهقي بلفظ "ما عال من اقتصد". شعب الإيمان: 505/8.

قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط والصغير من طريق عبد السلام بن عبد القدوس وكلاهما ضعيف جدا". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (دار الفكر العربي-بيروت-لبنان، ط: 1412هـ): 181/8.

7- هو عثمان بن جني أبو الفتح الموصلني عالم بالنحو واللغة، له مصنفات كثيرة منها: "الخصائص" في النحو و"سر صناعة الإعراب"، و"شرحان لديوان المتنبي"، توفي سنة 392هـ. السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية-صيدا-لبنان، د.ت): 132/2.

8- ابن منظور: لسان العرب: 4643/5، الزبيدي: تاج العروس: 38/9.

## المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي للمقاصد.

لم يتعرض علماء الأصول المتقدمين لوضع حدٍّ لمقاصد الشريعة، نظراً لطبيعة تناولهم للمباحث الفقهية الأصولية التي لم تكن تحتاج إلى العمل التظيري، لأنها كانت واضحة في أذهانهم لا تحتاج إلى بيان وتوضيح، فاكتفوا بالتنبيه على مقاصد الشريعة وبيان أقسامها ومحتوياتها وأدلتها والتمثيل لها، واستعملوا بعض المصطلحات التي تعبر عن معنى المقاصد، كلفظ الحكمة-العلة-الغاية-المصلحة-المنفعة-درء المفسدة وغيرها<sup>1</sup>.

فالإمام الجويني<sup>2</sup> بين أهمية المقاصد ودعا إلى ضرورة إقامتها على القطع واليقين، فقال: "ومن لم ينطقن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"<sup>3</sup>، ثم قسم المقاصد إلى دنيوية وأخروية وتكلم عن مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، كما تعرض لتقسيمها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية<sup>4</sup>.

أما الإمام الغزالي<sup>5</sup> فقد تعرض للمقاصد في الأصل الرابع من الأصول الموهومة وهو الاستصلاح، واكتفى بالتنصيص على مقاصد الشريعة بقوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"<sup>6</sup>. فاكتفى بحصر المقاصد وتقسيمها ولكنه لم يضع تعريفاً لها.

أما الشاطبي<sup>7</sup> وهو الحلقة المهمة في مسيرة علم المقاصد بعدما سبقه إليه فحول العلماء تأسيساً وتأصيلاً وتفريعاً، فقد أفرد علم المقاصد بالتأليف والتظير، ولكنه لم

---

1- عمر بن صالح: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام (دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م): 88 وما بعدها.

2- عبد الملك بن حيوة الجويني الأصولي الأديب الفقيه الشافعي يعرف بإمام الحرمين، ولد سنة 419هـ، تفقه على والده، وسافر إلى بغداد والحجاز، ألف "النهاية في الفقه"، "الشامل في أصول الدين" توفي سنة 478هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 167/3، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 165/5 وما بعدها، المراغي: الفتح المبين: 273/1.

3- الجويني: البرهان في أصول الفقه (تحقيق عبد العظيم الديب، دار الوفاء-المنصورة-مصر، ط4: 1418هـ): 206/1.

4- م.ن: 130/1، 606/2، غياث الأمم: 112، 155، 156.

5- هو أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي الفقيه الأصولي الشافعي جمع بين المنقول والمعقول، من شيوخه إمام الحرمين الجويني، ألف: "المستصفى"، "المنحول"، "إحياء علوم الدين"، توفي سنة 505هـ. ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 191/6، الاسنوي: طبقات الشافعية: 307، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 216/4، المراغي: الفتح المبين: 08/2.

6- الغزالي: المستصفى: 173-174.

7- هو إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي الفقيه الأصولي المفسر اللغوي المحدث، أخذ عن الشريف التلمساني والإمام المقرئ، ألف "الموافقات" في الأصول و"الاعتصام"، توفي سنة 790هـ. المراغي: الفتح المبين: 213/2.

يحرص على إعطاء تعريف لمقاصد الشريعة<sup>1</sup>، بالرغم من اهتمامه البالغ وكثرة عنايته به وتعرضه لأهم مباحثه التي كشفت عن معالم هذا العلم<sup>2</sup>.

ولما تتابع البحث في علم المقاصد وتواصل جهد السابقين فيه باللاحقين ليُحرر ويصاغ وتتبلور مسائله وأحكامه في شكل نظرية متكاملة، اتجهت جهود العلماء عند ذلك لوضع تعريفات تحدّد مفهوم هذا العلم، جرياً على عادة العلماء في العصور المتأخرة. والملاحظ أن العلماء الذين كتبوا في مقاصد الشريعة أوردوا تعريفات متقاربة في معانيها ودلالاتها بالرغم من اختلاف العبارات والألفاظ، ومن تلك التعريفات نذكر مايلي:

1- قال الشيخ الطاهر بن عاشور: "مقاصد الشريعة العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"<sup>3</sup>.

ثم عرّج على تعريف المقاصد الخاصة فقال: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كيلا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو استئزال هوى وباطل شهوة، ... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"<sup>4</sup>.

فابن عاشور لم يضع تعريفاً شاملاً للمقاصد العامة والخاصة ضمن تعريف واحد، وإنما أورد تعريفاً خاصاً لكل قسم منها.

2- وعرفها الدكتور علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"<sup>5</sup>.

وهذا تعريف شامل للمقاصد العامة والخاصة، ولكنه لم يبين ما المقصود بالغاية والأسرار، إذ الغاية والمقصود من تشريع الأحكام هو تحصيل المصلحة ودفع المفسدة<sup>6</sup>.

---

1- علّل الريسوني ذلك بسببين: أولاً أنه اعتبر الأمر واضحاً ولا يحتاج إلى الإغراق في تفاصيل الحدود، وإنما يتضح بالقراءة لمباحثه، وثانياً أن كتابه موجه للعلماء الراسخين في علم الشريعة.

الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي (دار الأمان-الرباط-المغرب، الطبعة الثانية: 1424هـ/2003م): 05.

2- البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، د.ت): 96.

3- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية (المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر- د.ت): 51.

4- م.ن: 146.

5- علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993): 07.

6- الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام: 389/03.

3- وعرفها الدكتور يوسف العالم فقال: "هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار"<sup>1</sup>.  
فقد استندرك على ما اعترض به على الشيخ علال الفاسي في بيان المقصود بالمصالح والغاية من مقاصد الشريعة والمتمثلة في جلب المنافع ودفع المضار، ولكنه اكتفى بحصرها فيما يعود فقط على مصلحة العباد، وغفل عن المقاصد التي ترجع إلى الله سبحانه وتعالى<sup>2</sup>.

4- كما عرفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"<sup>3</sup>.

وهذا التعريف انتبه صاحبه إلى مقصد تقرير العبودية لله تعالى، علاوة على ما يحقق مصالح العباد، ولكنه أشبه بالمفهوم لوقوعه في الاستطراد والتطويل.  
ومما سبق يمكن اعتماد القول بما اختاره الدكتور يوسف أحمد البدوي من تعريف لمقاصد الشريعة، وقد حاول نقادي كل ما اعترض به على التعريفات السابقة وغيرها بأنها "الحكم" التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد"<sup>4</sup>.

### المطلب الثالث: المفهوم العام لمقاصد السياسة الشرعية.

يندرج هذا المبحث ضمن ما يعرف بالمقاصد الخاصة، وهي المتعلقة ببعض الأحكام والأبواب الفقهية كباب العبادات والمعاملات وباب الأنكحة والجنايات وغير ذلك<sup>5</sup>.  
والمقاصد السياسية هي من ضمن مقاصد الشريعة التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس، والمتعلقة بأحكام الخلافة والولاية ضمن قاعدة جلب المصالح ودرء المفساد،

---

1- يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-الرياض- الطبعة الثانية: 1415هـ/1994م): 79.

2- البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: 259 وما بعدها.

3- الخادمي (نور الدين): أبحاث في مقاصد الشريعة (مؤسسة المعارف للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م): 14.

4- البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: 54.

5- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 143-206.

ولهذا قال القرافي<sup>1</sup>: "إن كل من ولي الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة"<sup>2</sup>.

لذا فإن من الطبيعي أن يرتبط تعريف مقاصد السياسة الشرعية بفكرة المصلحة الشرعية العامة، باعتبارها محور العمل السياسي وغايته المطلوب تحقيقها وأساس مشروعيتها، ولأن التشريع السياسي الإسلامي لم يغفل مبدأ المنفعة (المصلحة) سواء على مستوى الأفراد أو المجتمع أو الدولة، وأقر بالمصلحة العامة ومقتضياتها في جميع شؤون الحياة<sup>3</sup>، لذا فإن من القواعد الفقهية المهمة في مجال تصرفات الإمام وتقييدها بما يفضي إلى المصلحة العامة قولهم: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"<sup>4</sup>، وهي قاعدة متفق عليها بين أئمة الشريعة.

إضافة لما قرره الإمام الشاطبي في سياق تمييزه بين العبادات والمعاملات فيما يتعلق بالعلل والمقاصد، فقد ذكر في كتاب الموافقات هذه القاعدة وهي "أن أصل العادات -المعاملات- الالتفات إلى المعاني"<sup>5</sup> وهي المقاصد والحكم والأسرار التشريعية، ولا شك أن أحكام الفقه السياسي من بين أحكام المعاملات التي يضفي الطابع العملي عليها مفاهيم مقاصد الشريعة المرتبطة بفكرة المصلحة، لتصير بعد ذلك مقصد العمل السياسي وغايته، وهو ما يوضح في مجال البحث مدلول السياسة الشرعية وعلاقتها بمقاصد الشريعة.

وبعد أن تبين لنا تعريف السياسة الشرعية باعتبارها علما موضوعا للدلالة على علم وفقه مخصوص هو الفقه السياسي الإسلامي، وتوضح لنا أن السياسة الشرعية تهدف إلى تحقيق ما تصبو إليه مقاصد الشريعة المرتبطة بالأحكام السياسية التي تهدف إلى تحقيق المصالح العامة للدولة، يمكن أن نستخلص مفهوما للمقاصد السياسية كضرب من

1- هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، صنف: "التتقيح في أصول الفقه" و"الذخيرة" في الفقه و"الفروق" في القواعد وكتاب "الخصائص" في قواعد اللغة وغيرها من المؤلفات، شهدت له بالبراعة والتفوق، توفي سنة 684هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب: 128 وما بعدها، مخلوف: شجرة النور الزكية: 188-189.

2- القرافي: الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق (ضبطه وصححه خليل المنصور، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1: 1418هـ/1998م): 95/4.

3- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 139 وما بعدها.

4- السيوطي: الأشباه والنظائر (تحقيق خالد عبد الفتاح شبلي أبو سليمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة): 158، وابن نجيم: الأشباه والنظائر (تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق- الطبعة الولي: 1403هـ/1983م): 137.

5- الشاطبي: الموافقات: 300/2.

ضروب المقاصد الخاصة المتعلقة بأحكام الفقه السياسي من المفاهيم السابقة "للمقاصد" و"السياسة الشرعية" باعتبارهما مركبا إضافيا ليدل على معنى خاص وهو: أن مقاصد السياسة الشرعية أو المقاصد السياسية هي: "الحكم والغايات والأهداف المتعلقة بوظائف وتدبير شؤون الدولة الداخلية والخارجية والمحقة لمصلحة الأمة وفقا لنصوص الشريعة وأصولها العامة"، أو هي: "المعاني والحكم المتعلقة بالتشريع السياسي والكفيلة بتحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية".



### المبحث الثالث: أهم مباحث السياسة الشرعية.

إذا اتفقنا على أن مباحث السياسة الشرعية قد انتظمت مواضيعها بما يرتبط بتدبير شؤون الدولة الإسلامية تحقيقاً لمصالحها، فجعلت منها علماً مستقلاً بأحكامه ونظمه التشريعية بحيث تتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة، فإن جملة الأحكام والنظم المتعلقة بشؤون الدولة خاصة ما تعلق منها بالوقائع والحوادث الجديدة والتي من شأنها التبدل والتغيير، تُعدّ من السياسة الشرعية إذا كانت محققة للمصلحة أو متفقة مع أحكام الشريعة ومبادئها وقواعدها العامة، ولكنها إن خرجت عن تلك الضوابط والقواعد فليست من السياسة الشرعية وإن أدخلت فيها بالتأويل.

يقول ابن قيم الجوزية: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحٌ كلها، وحكمةٌ كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"<sup>1</sup>.

إنّ تدابير السياسة الشرعية ينبغي ألا تخرج أحكام مسائلها ومباحثها على نطاق غايات الشريعة وأهدافها وأسسها القائمة على العدل والرحمة بالرعية في سياق العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وعلى الحكمة وحسن التدبير لإدارة شؤون الرعية تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد، ولذلك لا يدخل ضمن مباحث السياسة الشرعية ومواضيعها ما ارتبط بالقوانين والنظم الوضعية إذا لم تكن محققة للمصلحة، بل ولو حققت مصلحة من المصالح ولكنها لم تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة"<sup>2</sup>.

وتتحدد مباحث ومواضيع السياسة الشرعية تبعاً للوظائف والمهام السياسية التي تحتاجها الدولة لسياسة الرعية وتدبير شؤونها، ضمن مؤسسات تناط بها واجبات وظيفية تُفضي إلى رعاية المصالح العامة.

وتجدر الإشارة أن تلك المهام والوظائف السياسية للدولة المتفّقة مع روح الشريعة والمحققة للمصلحة العامة تتّسم بالثبات لأنها مبنية على أصول مقررة بالوحي، من ذلك اعتماد قاعدة رفع الحرج وسدّ الذرائع ومبدأ الشورى والرجوع إلى أهل الذكر والرأي، واعتماد المعايير الشرعية للوظائف الحكومية بمراعاة الشروط الشرعية، والمتمثلة في

1- ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين: 14/03.

2- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 130، عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 58، عبد

الرحمان تاج: السياسة الشرعية والفقهاء الإسلامي: 13.

القوة والأمانة والعدالة، ومثل ذلك بعض المؤسسات التي لها صفة الديمومة والتي يقوم عليها بنية النظام السياسي، كمؤسسة الخلافة والقضاء والحسبة والمظالم، كما أنها تعتمد على المرونة في جوانب أخرى مرتبطة بالمقاصد والمصالح المستجدة حسب ما تقتضيه حاجات المجتمع والوقائع المتعلقة بتلك المصالح الجديدة<sup>1</sup>، فتنهض الدولة بتلك الوظائف والمصالح تبعاً لحاجة المجتمع إليها، ولكن قد تنتهي تلك الوظائف والمهام بانتهاء الحاجة والمصالح المقصودة منها، كبعض الدواوين التي صار ذكرها من التاريخ<sup>2</sup>، فالحاجة إليها حاجة الوسائل والوسائل تزول بزوال مقاصدها<sup>3</sup>.

انطلاقاً من ذلك فإن هذا المبحث يتناول بإيجاز الإطار الذي تعرّض من خلاله علماء السياسة الشرعية لأهم المباحث والمواضيع التي يشتمل عليها النظام السياسي الإسلامي الذي يحدّد المهام والاختصاصات والوظائف العامة ضمن أنظمة ومؤسسات الدولة. وسأبيّن ذلك باعتبارين مختلفين بناءً على تعريفات العلماء للسياسة الشرعية بمعناها العام والخاص ضمن اختصاصات ووظائف الدولة.

### المطلب الأول: وظائف بحسب طبيعة الولاية.

لقد صنّفت مباحث السياسة الشرعية تبعاً لطبيعة الولاية ضمن أطُر سماها الإمام ابن خلدون<sup>4</sup> "الخطط الدينية الخلفية، والخطط السلطانية، ثم عرض لبيان مقاصدها، باعتبار أن الخلافة هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وأن الشارع متصرف في الأمرين، يقول: "أما في الدين فبمقتضى التكليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري"<sup>5</sup>.

1- عبد الرحمان خليفة: في علم السياسة الإسلامي (دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية- ط: 1989): 223.

2- أحمد فؤاد عبد المنعم: السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة (منشورات البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط: 01: 1421هـ/2001م): 46.

3- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، ط: 2: 1419هـ/1998م): 92، القرافي: الفروق: 61/2.

4- هو عبد الرحمان بن محمد عبد الرحيم الإشبيلي الأصل التونسي المعروف بابن خلدون، عالم أديب مؤرخ اجتماعي، ولد بتونس وتعلم بها، رحل إلى غرناطة وبجاية، ولي قضاء المالكية بالقاهرة، من مؤلفاته: "العبر وديوان المبتدأ والخبر"، توفي سنة 808هـ. التبتكتي: نيل الابتهاج: 1/273 وما بعدها، رضا كحالة: معجم المؤلفين: 2/119.

5- ابن خلدون: المقدمة (دار الجيل-بيروت- د.ت): 241.

وعلى هذا الأساس فإن مواضيع ومباحث السياسة الشرعية تكون تبعا لتقسيم كثير من العلماء<sup>1</sup>، مبنية على مراعاة مقصد حفظ الدين وسياسة الدنيا وتدبير أمور الناس لمختلف شؤونهم الداخلية والخارجية وفق أحكام الشريعة الإسلامية، بعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر الأحوال الدينية والدينيوية، وتنفيذ أحكام الشريعة على العموم، ثم بين أن اختصاصات ولي الأمر تتعين في شكل خطط تتوزع مهامها ووظائفها على رجال الدولة، بحيث يقوم كل واحد فيها بوظيفته المنوطة به تحت سلطة الخليفة، فتختص الوظائف الدينية بالصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة وغيرها، باعتبار أنها مندرجة تحت الإمامة الكبرى الخاصة بنظام الخلافة الإسلامية<sup>2</sup>، ولأن السياسة الشرعية هي ما كانت خادمة لمقصد حفظ الدين ومصالح الدنيا، والتي هي عائدة في الأساس إلى ما يقتضيه حفظ مصالح الدين، يقول ابن خلدون: "إن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة"<sup>3</sup>، فهذه المصالح أرفع من السياسة ولكنها تحتاج في الأساس إلى نظر ولي الأمر حفاظا لمقوماتها<sup>4</sup>.

ويقرر العلماء أهمية الدين في حياة الأمة ويقولون: أن الشرائع ما وضعت إلا لمصالح العباد في العاجل والآجل، وأنها أولى المصالح بالمحافظة لأنها منبعها ومصدرها، فيتعين بذلك على ولي الأمر حماية هذا المقصد لأهميته وخطورته في توازن واستقرار المجتمع السياسي، حيث تعمل العقيدة الإسلامية على التماسك الاجتماعي في الكيان السياسي للأمة، الأمر الذي يجعل حفظ المقاصد الدينية ضرورة اجتماعية وسياسية<sup>5</sup>.

ويشمل حفظ المقاصد الدينية حفظ أصول الدين وفروعه من ناحية الوجود ومن ناحية العدم، بتحكيم الشريعة في واقع الحياة، فإن من مقاصدها أن تكون نافذة في الأمة؛ إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منها كاملة بدون نفوذها<sup>6</sup>، ولا يتأتى ذلك إلا بوجود سلطة حاكمة تحمي مصالح الدين، ولذلك ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أن من أولى الواجبات

---

1- تعرض الإمام الجويني في باب تفصيل ما إلى الأئمة والولاة إلى تحقيق تلك الوظائف بحسب طبيعة الولاية بما يتعلق بنظر الإمام من أحكام الدين وأحكام الدنيا. الجويني: غياث الأئمة: 165، 166.

2- ابن خلدون: المقدمة: 242.

3- م.ن: 211.

4- م.ن: 242.

5- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 234-235.

6- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 122.

على الحاكم المسلم حفظ الدين، يقول الماوردي: "والذي يلزمه -يعني الحاكم- من الأمور العامة عشرة: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة"<sup>1</sup> وذلك لا يكون إلا بالاعتماد على الوسائل التالية:

- ترسيخ اليقين بأصول الإيمان، وإقامته على البرهان العقلي والحجج العلمية.  
- القيام بأصول العبادات وأركان الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج بعد النطق بالشهادتين.

- إيجاب الدعوة وحمايتها قال الله تعالى: "وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"<sup>2</sup>.

- تشريع الجهاد تمكينا للدين وحماية للعقيدة ودرءاً للعدوان وصيانة لحرية الاعتقاد.  
- الالتزام بتطبيق تعاليم الدين وأحكامه.

- تشريع عقوبة الردة حماية للعقيدة، وإقامة الحدود على مرتكبي المعاصي<sup>3</sup>.  
ونظرا لأن الدين يمثل حاجة سياسة في كيان الأمة، يقرر الطاهر بن عاشور ما يترتب على مقصد المحافظة على الدين من خلال بعده السياسي، فضلا عن كونه مصدر اعتبار المصالح فيقول: "وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، أي دفع كل ما شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية، ويدخل في ذلك حماية البيضة والذبّ عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وءاتها"<sup>4</sup>.

إن اختصاصات ولي الأمر فيما يتعلق بالوظائف الدينية محكومة بمعايير منضبطة وقواعد دقيقة ترجع أساسا إلى استقلالية النظام الإسلامي<sup>5</sup>، ولذلك لا يجوز لولاة الأمور اعتماد الأسس العقائدية والفكرية من غيره، فقرر علماء الشريعة أن ما كان مرجعه العبادة والتقرب إلى الله فالواجب الوقوف به عند النصوص، وعدم تجاوز حدودها، لأن

1- الماوردي: الأحكام السلطانية: 40.

2- آل عمران: 104.

3- يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: 227 وما بعدها، سميح عبد الوهاب الجندي: أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم (مؤسسة الرسالة-بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م): 183 وما بعدها.

4- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 80.

5- السنهوري: أصول الحكم في الإسلام (مراجعة وتعليقات وتقديم توفيق محمد الشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2003): 45.

التقرب إلى الله سبحانه وتعالى يجب أن يكون وفق ما طلب وأمر، وذلك حقه ولا يعلم إلا من جهته، وأما ما كان مرجعه إلى بيان شؤون الناس وتدبير أمورهم في الحياة، فأساسه رعاية مصالح الناس وإقامتها على أسس من العدالة الشاملة والمساواة الحكيمة والنظام المستقر مع دفع الضرر والحرص عنهم<sup>1</sup>.

أما الوظائف المرتبطة بسياسة الدنيا كما سماها ابن خلدون وغيره، وقد اصطلح عليها بالخطط السلطانية كما سبق الإشارة إليه، فإنها تختص بهيكله نظام الدولة قياما بمصالحها، وتشمل جملة الوظائف والدواوين السلطانية كنظام الوزارة والحجابه والشرطة وقيادة الأساطيل ودواوين العساكر والأعمال والخراج والجبايات ودواوين الرسائل والكتابة وغيرها<sup>2</sup>، مما يرتبط بتدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية، وهي المسمّاة قديما بالولايات سواء كانت ذات طابع سياسي أو إداري أو عسكري، ولكنها عموما لا تخرج عن الإطار العام الذي تحكمه الشريعة، نظرا لتعلق أحكام الشرع بجميع تصرفات العباد، فجميع مؤسسات النظام السياسي الإسلامي خاضعة لنظر فقهاء الشريعة الإسلامية.

ويقرر ابن خلدون أن هذه السلطات السياسية والإدارية والعسكرية -الخطط السلطانية- لا تختص فقط بأبنية النظام السياسي الإسلامي فقط، فهي توجد في غيره من النظم الأخرى لتعلقها بطبيعة العمران البشري، وليس لتعلق أحكام الشرع بها<sup>3</sup>.

إن بعض هذه النظم السياسية خاضعة للمرونة لارتباطها باحتياجات الدولة، وقد تنتهي بانتهاء الحاجة إليها والمصالح المقصودة منها. وقد أشار ابن خلدون إلى بعض وظائف الدولة التي لم يبق لها وجود لعدم الحاجة إليها فقال: "وظيفة بطلت ببطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه ويدرجون أحكامه غالبا في السلطانيات وكذا نقابة الأنساب التي يتوصل بها إلى الخلافة، أو الحق في بيت المال قد بطلت لدثور الخلافة ورسومها"<sup>4</sup>.

### المطلب الثاني: وظائف بحسب طبيعة الاختصاص.

إذا كان موضوع السياسة الشرعية خاضعا لقاعدة تحقيق المصالح ودفع المفساد في تدبير الشؤون العامة للدولة في حدود الشريعة الإسلامية وأصولها الكلية، فإن المباحث

1- ابن تيمية: مجموع الفتاوى (تحقيق أنور الباز وغيره، دار الوفاء، الطبعة الثالثة: 1426هـ/2005م): 17-16/29.

2- ابن خلدون: المقدمة: 260 وما بعدها.

3- م.ن: 261.

4- م.ن: 250.

والمواضيع السياسية خاضعة وتابعة لمدى احتياجات الدولة لتلك الاختصاصات، ولهذا قرر علماء السياسة الشرعية أنه لا مانع من الأخذ بكل ما من شأنه أن يدرأ المفسد ويحقق المصالح في أي شأن من شؤون الدولة مادام لا يتعدى حدود الشريعة، ولا يخرج عن قوانينها العامة.

وقد نقل ابن فرحون في كتابه تبصرة الحكام عن الإمام القرافي قوله: "واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضا القواعد من وجوه"<sup>1</sup>. ونذكر من بين تلك الوجوه كثرة الفساد وانتشاره، واعتبار المصلحة المرسله استنادا إلى عمل الصحابة مع مراعاة اختلاف الأحوال والأزمان وغير ذلك...

إن السياسة العامة للدولة هي جملة النظم والأحكام التي تُدبر بها شؤون الرعية في إطار مؤسسات أو ولايات تختص بمرافق الدولة كالوزارة والإمارة على الأقاليم والبلدان، وإمارة الجيش وولاية المظالم والحسبة والقضاء وغيرها من الولايات، وقد أوصلها الماوردي في الأحكام السلطانية إلى ثماني عشرة ولاية.

والواقع أن كثيرا من العلماء قد اقتصروا على بعض النظم والاختصاصات المتعلقة ببعض الوظائف، لأنها أكثر ما ترتبط بها حاجات الأمة وتجري على وفقها أحكام السياسة الشرعية، فهي راجعة إلى عرف الناس وليس لها حدٌّ في الشرع<sup>2</sup>.

وبناء على ذلك تكون مباحث السياسة الشرعية ومواضيعها تبعا لاعتبار موضوعها عند أكثر العلماء المحدثين وفق الاختصاصات التالية:

- اختصاصات دينية<sup>3</sup>: حيث إن من أوجب الواجبات على ولي الأمر حراسة الدين، لأنه أصل المصالح العامة الضرورية للأمة، إذ لا قيام للمصالح الدنيوية إذا أهملت مصالح الدين، فسياسة الدنيا لا تكون إلا بالدين اعتمادا على وسائل حفظ مقاصده، وقد أشار

1- ابن فرحون: تبصرة الحكام: 150/2، وانظر علي بن عبد السلام التسولي: البهجة في شرح التحفة (تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، 1418هـ/1998م): 597/2.

2- ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت.): 15، عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 61-62.

3- محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام (تحقيق حسين يوسف موسى، دار الفكر العربي للطباعة والنشر-القاهرة- د.ت.): 111 وما بعدها وانظر حسن بسيوني: الدولة ونظام الحكم في الإسلام (عالم الكتب عبد الخالق ثروت-القاهرة- ط1405هـ/1985م): 69.

الشاطبي رحمه الله إلى وسائل حفظ الدين على وجه الإجمال فقال: "حفظ الدين حاصلة في ثلاثة معان وهي: الإسلام والإيمان والإحسان فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة"<sup>1</sup>.

- اختصاصات تتعلق بنظام الحكم السياسي: وهي المتعلقة بالوقائع المرتبطة بعلاقة الحاكم بالمحكوم من خلال تحديد سلطة الحاكم وبيان حقوقه وواجباته وحقوق الأفراد وواجباتهم، كما يتناول نظام الخلافة وشكل الحكومة الإسلامية والدعائم التي يقوم عليها وبيان السلطات المختلفة في الدولة ومن يتولاها من سلطة قضائية وتنفيذية وغيرها، ويطلق بعض المعاصرين على هذه الاختصاصات، بالسياسة الشرعية الدستورية<sup>2</sup>.

- اختصاصات تتعلق بالنظام الإداري: وتتمثل في كل ما له علاقة باحتياجات الدولة في تعيين العمال لإدارة الأقاليم وبيان سلطة هؤلاء الولاة على تلك الأقاليم والأعمال التي يقومون بها قياماً بمصالح الرعية، وكذا تعدد دواوين الدولة كديوان الخراج والرسائل والشرطة وغيرها، وكل ما له علاقة بالنظم الإدارية لهيكل الدولة<sup>3</sup>.

- اختصاصات تتعلق بالنظام المالي: وهي المتعلقة بتدبير موارد الدولة ومصارفها بما يكفل سد النفقات العامة، وتشمل تلك المصارف: الزكاة والجزية والخراج وجباية الفئء والغنائم والصدقات والعشور، كما تتناول نظام الضرائب وطرق جبايتها ومقدارها والأوجه التي تصرف فيها تلك الموارد، وكل ما يتعلق بطرق تنظيم استثمار المال، وقد اصطلح عليها بالسياسة الشرعية المالية<sup>4</sup>.

- اختصاصات تتعلق بالنظام القضائي: وهي التي تتناول وظائف ولاية القضاء وما يتعلق بها من مسائل وأحكام كطرق القضاء والإثبات وشروط القاضي واختصاصاته وعلاقة السلطة القضائية بالسلطة التنفيذية<sup>5</sup>، وبيان أصول القضاء الشرعي وتحقيق طرقه كما فعل ابن قيم الجوزية في كتابه "الطرق الحكمية"، وكذا ولاية المظالم التي يلجأ إليها للنظر في تعدي الولاة وجور العمال وما عجز عنه القضاة وناظرو الحسبة<sup>6</sup>، وقد ألف شيخ الإسلام

1- الشاطبي: الموافقات: 27/4.

2- عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 59، عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية: 27.

3- حسن بسيوني: الدولة ونظام الحكم في الإسلام: 71، فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 357.

4- عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية: 100 وما بعدها، محمد المبارك: آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-)، الطبعة الثالثة: (1970): 54-55.

5- الماوردي: الأحكام السلطانية: 119، وانظر أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية (صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1421هـ/2000م): 60 وما بعدها.

6- م.ن: 130 وما بعدها، أبو يعلى: الأحكام السلطانية: 73 وما بعدها.

ابن تيمية رسالة قيمة سماها "المظالم المشتركة" تناول فيها بعض مظاهر الظلم من قبل الحكام وذوي الجاه والقوة<sup>1</sup>.

بالإضافة إلى ولاية الحسبة التي تعتبر وسطاً بين ولاية القضاء وولاية المظالم، وما يتعلق باختصاصات ناظر الحسبة، والعلاقة بينها وبين ولاية القضاء والمظالم<sup>2</sup>.

- اختصاصات تتعلق بنظام وقائع علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالتها السلم والحرب، وما يستتبع ذلك من وضع الأسس والقوانين المقررة لحقوق وواجبات كل دولة، والأحكام المتعلقة بوضع الدولة مع غيرها، وما يلحق ذلك من شؤون تنظيمية وتدابير إدارية وعسكرية، وقد أطلق على هذه المباحث اسم: النظام الدولي في الإسلام، كما اصطلح عليها بعض المعاصرين بالسياسة الخارجية<sup>3</sup>.

---

1- ابن تيمية: المظالم المشتركة (المكتب الإسلامي-بيروت- الطبعة الثانية: 1393هـ): 4 وما بعدها.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 349 وما بعدها.

3- عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية: 63 وما بعدها.



المبحث الرابع: مكونات المجال السياسي ومصطلحاته في حفظ مقاصد الشريعة.

يتشكل الكيان السياسي الإسلامي من مجموعة من المكونات ذات خصوصية تميزها عن غيرها من المفاهيم الأخرى بما تحمله من دلالات تعبر عن غايات ووظائف محددة ذات بُعد سياسي إسلامي.

وهذه المفاهيم أو ما يعبر عنها بعض العلماء بالمصطلحات السياسية الإسلامية تحتاج إلى توضيح وبيان مدى ما وصلت إليه من الدستورية طبقاً لما اصطلت عليه العلوم السياسية الحديثة، ومدى خصوصية تلك المصطلحات التي تعبر عن الأصالة في الفكر السياسي الإسلامي، ولعلّ من أهم تلك المصطلحات المهمة في علم السياسة مصطلح الدولة.

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن التراث السياسي الإسلامي لم يتناول مصطلح الدولة بالمفهوم السائد في الدراسات السياسية والقانونية المعاصرة، وإنما اشتهرت فيه مصطلحات تُعبر عن خصوصية هذا التراث بما تحمله من دلالات تميزه عن غيره من تلك التي تحمل مفاهيم فكرية مباينة للفكر السياسي الإسلامي، فنجد من المصطلحات ما يعبر عن تلك الأصالة الفكرية مثل مصطلح الأمة والخلافة والإمامة (القيادة السياسية)<sup>1</sup>. وبناء على ذلك يمكن التمييز بين هذه المفاهيم المعبرة عن وجود كيان سياسي إسلامي له خصوصياته ووظائفه وأهدافه:

### المطلب الأول: الأمة الإسلامية.

إن الأمة الإسلامية في المفهوم الإسلامي هي "ذلك الكيان الاجتماعي الذي يرتكز في تماسكه على العقيدة الإسلامية، باعتبارها عقيدة دينية شاملة، مصدرها إلهي ومجالها كافة أوجه الحياة"<sup>2</sup>، ويتعلق بمفهومها مجموعة من السمات والأحكام توضح طبيعة وشكل الدولة من خلال أقوال الفقهاء واجتهاداتهم، وأهمها:

1- إن ثبوت عقد الإمامة فيما يراه جمهور أهل السنة والجماعة وغيرهم لا يكون إلا بتصديق من الأمة، فهي الموجبة لعقد الإمامة، وهو ما قرره فقهاء السياسة الشرعية في مبحث طرق إثبات الإمامة، حيث أن تعيين ولي الأمر راجع للأمة، فهي صاحبة الحق

1- سيف الدين عبد الفتاح: التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: (مكتبة النهضة المصرية-القاهرة-)، ط: 1989: 153-185.

2- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 326.

الشرعي في ذلك فلا يتولى أحد ذلك إلا برضاها، وهذا ما يميّز سلطة الأمة وحقّها في تولية الحاكم أو عزله إن خرج عن حدود الشرع. يقول الماوردي تقريراً لحق الأمة في تولية الحاكم: "والإمامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الأدميين"<sup>1</sup>، كما أكد ابن تيمية هذا المعنى بقوله: "تحكيم الأمة في اختيار الخليفة حكمها حكم الله... وقد قامت الأدلة الكثيرة على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، بل ما أمرت به الأمة فقد أمر الله به ورسوله"<sup>2</sup>.

فالأمة هي صاحبة الرئاسة العامة وهو ما نقله أيضاً التفتازاني<sup>3</sup> وغيره عند تعرضه لمناقشة تعريفات العلماء للإمامة بأنها نيابة عن المسلمين<sup>4</sup>، ولكن من الناحية العملية فالأمة هي المعنية بأداء كل الحقوق، وولي الأمر ما هو إلا معبر عن إرادتها، وعليه فإن هذه النيابة أو الوكالة تعني من الوجهة القانونية الحديثة في الفقه الدستوري أن الأمة هي مصدر السلطات<sup>5</sup>.

2- يرى العلماء أن إقامة الإمامة هي من فروض الكفاية، والفرض الكفائي هو الذي يقع الوجوب فيه على جميع الأمة وإلا كانت آثمة بالتفريط، إذ المسؤولية الأولى تقع على عاتق الأمة في إتمام عقد الإمامة، حتى وإن استتابت في ذلك أهل الحل والعقد أو أهل الإمامة، فالوجوب يظل واقعا على عاتقها<sup>6</sup>.

ولكن نظراً لطبيعة الفروض الكفائية وتعدّر انصراف الأمة كلها للقيام بواجب واحد فتضيع بذلك المصالح الضرورية الأخرى، علاوة على ذلك فإن هذه المسؤوليات تتطلب كفاءة وخبرة لا يقدر على القيام بها إلا المختصون بذلك ضماناً للاختيار السديد ومراعاة للمصلحة العامة، فبناءً على ذلك وردت فكرة الإنابة أو الوكالة في اختيار الإمام، فتتعدّد

1- الماوردي: الأحكام السلطانية: 28.

2- ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م): 341/8.

3- هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الأصولي المفسر المتكلم البلاغي الأديب من بلاد خراسان، شافعي المذهب، أشهر مؤلفاته: شرح التلويح في كشف حقائق التنقيح، توفي سنة 791هـ. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م): 214/4، ابن العماد: شذرات الذهب: 319/6 وما بعدها، المراعي: الفتح المبين: 214/2.

4- التفتازاني: شرح المقاصد (قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م): 490/3.

5- ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية: 220.

6- م: 217، وانظر الماوردي: الأحكام السلطانية: 17، السنهوري: أصول الحكم في الإسلام: 49-50.

البيعة بمن وُكِّلوا بذلك وهم أهل الحل والعقد وتسمى بيعتهم بيعة الانعقاد، ثم يقع التصديق على هذا الاختيار ببيعة جمهور المسلمين، وتسمى بيعتهم بيعة الطاعة<sup>1</sup>.

ولهذا اختار بعض العلماء أن يسمي أهل الحل والعقد في اختيارهم لولي الأمر بمثابة ما يطلق عليه اليوم بلجنة الترشيح، ثم تقوم الأمة بعد ذلك بالتصديق أو التوقف والامتناع عن هذا الاختيار<sup>2</sup>، وكذلك الشأن في ولاية العهد، فقد نقل الإمام الماوردي الإجماع على جواز انعقاد الإمامة بها، لكن لا بد أن تقع وفق ما يعبر عن رضا الأمة وقبولها بالعهد<sup>3</sup>.

3- إن وجود الأمة باعتبارها كيانا اجتماعيا هو وجود أصيل لا يتوقف على وجود الإمام بالرغم من أهمية السلطة السياسية، فقد ذكر الإمام الجويني بهذا الصدد مسألة خلو الزمان عن الإمام وشغور الدهر عن وال بنفسه أو متولّ بغيره، فذكر ما يجب عمله في هذه الحالة لإقامة أحكام الشريعة رعاية لمصالح الأمة، وهذا يبين مدى استقلالية الأمة، ذلك أن وجود الإمام إنما هو تابع لوجود الأمة ولولاها لما وجد من يؤمها، فخلو الأمة عن الإمام لا ينفي وجودها<sup>4</sup>، لأن الصلة التي تربط بين مكونات المجتمع الإسلامي هي صلة اجتماعية أساسها وحدة العقيدة، وليست صلة سياسية اجتمع الناس من خلالها حول سلطة مركزية وحدت كيانها على هذا الأساس، وهذه هي العلاقة التي تربط بين الأمة والدولة، حيث أن الأمة هي الإطار الاجتماعي المبني على أساس فكري واحد، أما الدولة فهي التعبير السياسي والقانوني لهذا الوجود الاجتماعي بعناصره المتمثلة في العنصر البشري والعنصر المعنوي، وهو الإطار الفكري المعبر عن هذا الوجود، ثم السلطة السياسية المنظمة والحاكمة له<sup>5</sup>.

إن النظام السياسي الإسلامي يبني على أساس وحدة الأمة في فكرها وعقيدتها المتمثلة في رابطة الدين، وهو ما أكدته وثيقة المدينة المنورة باعتبار أن "المومنين

---

1- علي الحسن الخربوطلي: الإسلام والخلافة (دار بيروت للطباعة والنشر-بيروت- ط: 1969م): 56-57، محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام (مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع-الجزائر- الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م): 262 وما بعدها.

2- ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية: 230-231.

3- م.ن: 239-240، وانظر الماوردي: الأحكام السلطانية: 30.

4- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: 261 وما بعدها.

5- حسين فوزي النجار: الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام (مطبوعات الشعب، د.ت): 158، فوزي خليل: المصلحة العامة: 327، محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام: 13.

والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة"<sup>1</sup>، وهي الرابطة التي تهدف إلى تحقيق مقصد الوحدة الإسلامية التي تجمع كافة الشعوب الملتزمة بالمبادئ الإسلامية، ولهذا كان أحق المسلمين بمراعاة هذه الوحدة كهدف من أهداف الحركة السياسية هم ولاية الأمور، باعتبار أن وجود الأمة الواحدة في الدولة ككيان سياسي هو أدعى إلى وجود التناسق والتجانس بين أفراد الرعية، مما يوفر الاستقرار والدوام والازدهار، ويؤسس لوجود روابط اجتماعية من شأنها أن تؤلف بين قلوب أفراد المجتمع الواحد وتجمع بينهم مثل واحدة وأهداف مشتركة، كما يكسبها هيبه واحتراما في أعين الأمم الأخرى فتكون في منعة من طمع أعدائها"<sup>2</sup>.

إن هذه الروابط تشمل المسلمين دون غيرهم، ولكن هذا التمييز بناء على الوحدة الفكرية لا يشكل حاجزا بين المسلمين وغيرهم، فقد اعتبرت صحيفة المدينة اليهود جزءا من كيان الدولة الإسلامية وعنصرا من عناصرها، ولذلك ورد في الصحيفة: "وأن من تبعنا من يهود فإن له النصره والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"<sup>3</sup>، ثم زادت الحكم وضوحا حيث نصت صراحة على أنهم جزء من الدولة "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين"<sup>4</sup>.

وبهذا نرى أن الإسلام اعتبر أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين وأنهم أمة مع المؤمنين وليسوا أمة من المؤمنين، يشكلون مع المسلمين وحدة سياسية ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم.

---

1- ابن هشام: السيرة النبوية (تحقيق محمد حسين بن أحمد الخطيب وعمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي- بيروت- ط3: 1410هـ/1990م): 143/2.

2- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، نوفمبر 1979): 135-136، عبد الرحمان خليفة: في علم السياسة الإسلامي: 244.

3- ابن هشام: السيرة النبوية: 144/2.

4- م.ن.: 144/2.

## المطلب الثاني: الدولة<sup>1</sup> الإسلامية.

إن الرؤية الإسلامية لمفهوم الدولة قائمة على أساس العناصر الثلاثة: -العنصر البشري، العنصر المعنوي، السلطة السياسية- التي تلتقي مع مفهوم الخلافة والمنظمة للعناصر المذكورة.

ولعل تعريف ابن خلدون للخلافة يحدّد تلك العناصر المشكلة لمفهوم الدولة، فيرى أنها: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا"<sup>2</sup>.

فالسلطة السياسية الحاكمة هي التي تباشر عملية حمل الكافة بحكم سلطتها الشرعية المخولة لها وبما لها من الشوكة والقوة، والكافة هي العنصر البشري الخاضع لإرادة السلطة وفق ما يقتضيه النظر الشرعي المشكّل للعنصر المعنوي تحقيقاً للمصالح الدينيوية والأخروية، وضمن المحافظة على الغايات والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية على مستوى الدولة، مع ما للعنصر المعنوي كما أشرت سابقاً من أهمية بالغة في وجود التناسق والتجانس بين أبناء الأمة الواحدة مما يوفر لها الاستقرار والدوام<sup>3</sup>.

---

1- عرف علماء السياسة والقانون الدستوري الدولة بتعريفات عديدة خلاصتها أن الدولة هي: "مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضاً معينة وتخضع لحكومة". يتضح من هذا التعريف أن الأركان الأساسية لقيام الدولة هي: أولاً: الجماعة البشرية (الشعب).

ثانياً: الإقليم: وهو الرقعة من الأرض تستقر عليها الجماعة البشرية.

ثالثاً: الهيئة الحاكمة: وهي التي تملك مباشرة السلطة في الدولة.

المستشار عمر شريف: نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية، دراسة مقارنة (معهد الدراسات الإسلامية، ط: 1411هـ/1991م): 08-09.

2- ابن خلدون: المقدمة: 211.

3- النظرية الإسلامية في تشكيل الدولة قائمة على أساس العنصر المعنوي وهو الوحدة الفكرية (العقيدة)، والدولة هي التعبير السياسي والقانوني لهذه الوحدة، في حين فإن الأنظمة الدستورية المعاصرة لا تشترط بالضرورة أن يكون شعب الدولة منحدرًا من جنس بشري واحد أو يتحدث لغة واحدة أو يدين بدين واحد أو أن يكون الشعب تحت مظلة ثقافية واحدة، والدليل على ذلك دولة سويسرا القائمة على ثلاث أصول مختلفة -فرنسية-ألمانية-إيطالية- ولكنها استطاعت أن تولّد من هذه المقومات من الروابط ما جعل منها أمة واحدة. عبد الرحمان خليفة: في علم السياسة الإسلامي: 244، فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 328.

وقد أشار القرآن الكريم إلى دولة الإسلام المتميزة بنظامها وتشريعاتها القائمة على أساس الحق والعدل بقوله تعالى: "أَمْ تَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا"<sup>1</sup>.

حيث دلت الآية الكريمة على حسد اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه أقام الدين على أساس الدولة ظنا منهم أن اهتمامه بالسياسة وتدبير شؤون الحكم مما يطعن في نبوته، فكان جواب القرآن حاسما أن ما أوتيته النبي صلى الله عليه وسلم قد أعطاه الله تعالى لمن سبقه من الأنبياء، ولذا تقرر أن الإسلام دين قائم على قاعدة الدولة لأنه تأسس على نظام تشريعي متكامل<sup>2</sup>.

إن الفقه الإسلامي يرى أن إقامة الدولة التي ترعى شؤون الأمة أمر واجب أجمعت عليه المذاهب الإسلامية على اختلاف مشاربها السنية وغيرها<sup>3</sup>.

وللإشارة فإن المكونات السياسية المرتبطة بمفهوم الدولة، تتفق فيها نظرية الفقه الإسلامي وما اختاره عدد كبير من علماء الشريعة الإسلامية إلى حد كبير مع ما ذهب إليه العلوم السياسية والأنظمة الدستورية الحديثة، خاصة فيما يتعلق بجوانب الشخصية المادية في تشكيل الدولة، وإن اختلفت معها في بعض المفاهيم الناشئة عن طبيعة الفكر الإسلامي الذي يجعل من الوحدة الفكرية -العقيدة- المشكلة لمعنى الأمة هي العنصر الأساس المكون للدولة<sup>4</sup>، ولو تباينت عناصرها البشرية في الجنس واللغة وسائر المقومات الأخرى، وعليه فوحدة الأمة الفكرية هي التي شكلت كيانها السياسي المتمثل في الدولة<sup>5</sup>، فإن الدولة الإسلامية هي التي تحكّم شريعة الله تعالى وتطبق تعاليمه وقوانينه المستمدة من الدستور الإسلامي، والمعتمد على مرجعية القرآن الكريم والسنة النبوية، والتي يعبر عنها الفقهاء بدار الإسلام، خلافا للنظرية المعاصرة التي لم تشترط الوحدة الفكرية كمكون

1- النساء: 54.

2- ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي: 206، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 277.

3- لمزيد من الأدلة الشرعية في وجوب إقامة الدولة وأجهزة الحكم فيها، راجع عبد الرحمان خليفة: في علم السياسة الإسلامي: 37 وما بعدها، فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 275 وما بعدها.

4- وهذا ما يفسر اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بتوحيد الأمة على أساس فكري واحد وهو العقيدة الإسلامية قبل أن يوحدتها في كيان سياسي.

5- يقول الشيخ القرضاوي: "والواقع أن الدولة في الإسلام دولة عقائدية ودولة فكرة ورسالة، وهي موصولة بالدين غير منفصلة عنه، ومن أولى مسؤولياتها التمكين لدين الله والذود عنه". الدين والسياسة: 187.

أساس للدولة من أجل تكامل الشخصية القانونية، فمن الناحية الواقعية قد تتكون الدولة من عدة قوميات ومذاهب فكرية وعقائدية ولكنها مع ذلك لا تفقد صفة الدولة<sup>1</sup>.

إن تحديد الفقهاء لمفهوم دار الإسلام ودار الكفر أو الدعوة يضع بين أيدينا عنصراً آخر من عناصر تكوين الدولة والمتمثل في الإقليم وهو الرقعة من الأرض التي يستقر عليها مجموعة من الأفراد بحيث تمارس السلطة سيادتها على حدودها<sup>2</sup>.

وقد ذكر الدكتور فوزي خليل أن الفقه السياسي الإسلامي يعتبر الإقليم مسلماً من المسلمات التي لا يقف أمامها كثيراً، باعتباره أمراً معلوماً لارتباط وجود الدولة بوجوده، لأنه الركن القاعدي لإقامة الدولة، إذ لا يمكن أن تكون هناك دولة دون أن يكون لها إقليم تستقر عليه<sup>3</sup>، فالفقه الدستوري الإسلامي لم يقف عند هذا الركن كثيراً، حيث لم يحدد الإسلام إقليم دولته بحدود جامدة بحكم طبيعة الدعوة الإسلامية، ولكن يتحدّد بمجموع أراضي الأمم والشعوب التي تقبل دين الله وشريعته، فتدخل أراضيها ضمن الأقاليم الواقعة تحت حكم دولة الإسلام<sup>4</sup>.

إن نظرة فقهاء السياسة الشرعية في تصورهم لمفهوم الدولة ناشئ من مبادئ الإسلام ومثله العليا، لأن إقامة الدولة إنما هو لدفع الفوضى والتنازع والتظالم، وإقامة عدل الشريعة وصيانة حقوق الأفراد والجماعات، وحفظ كيان الأمة وسيادتها في الداخل والخارج، بتحسين الحدود وسدّ الثغور والتعاون الدولي المثمر، وتحقيق جملة الغايات والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي تحويها أصول المصالح وكلياتها الضرورية على مستوى الدولة.

ولا مبالغة إن قلنا أن وجود الدولة وشرعيتها إنما هو مرهون بالحفاظ على هذه المقاصد ورعايتها، ولهذا مجدّ الإسلام الدولة على نحو ما قرّره علماء السياسة الشرعية في الإسلام واعتبارها من الدين، يقول ابن تيمية: "فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يُتقرب بها إلى الله، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات"<sup>5</sup>.

1- من أمثلة ذلك: سويسرا والاتحاد السوفياتي ومصر ولبنان وغيرها.

2- حسن السيد بسيوني: الدولة ونظام الحكم في الإسلام: 19.

3- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 327-328.

4- ساق الدكتور عبد الرحمان خليفة في معرض ردّه على بعض المفكرين الغربيين الذين يرون أن دولة الإسلام لم يكن لها إقليم بالمعنى المتعارف عليه قانوناً، مجموعة من الأدلة تثبت أن دولة الإسلام بعد استقرارها في المدينة كوّنت دولة ذات كيان مستقر في إقليم محدّد. عبد الرحمان خليفة: في علم السياسة الإسلامي: 280 وما بعدها.

5- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 170.

كما ينتهي الإمام الجرجاني<sup>1</sup> إلى نتيجة مهمة بالنظر إلى ما تتوقف عليه مصالح الدين ونظام الدنيا بوجود الدولة على حد تعبير الإمام الغزالي<sup>2</sup> حيث يعتبر أن إقامة الدولة من أعظم مقاصد الدين فيقول: "نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين"<sup>3</sup>، فتأكد من مجموع ذلك أن قيام الدولة ضروري لتحقيق المصلحة العامة.

### المطلب الثالث: السلطة السياسية.

إن السلطة ممثلة في النظام السياسي هي الأداة الفعلية لتنظيم المجتمع وتدير شؤونه وتسيير أموره، فهي ضرورية لكل اجتماع بشري، ويتوقف عليها صلاح أحوال العامة، فيرى الإمام التفتازاني أن كل اجتماع بشري يحتاج بالضرورة إلى سلطة ممثلة في سلطان قاهر يدرأ عنه المفساد ويحفظ مصالحه فيقول: "وذلك لأن الاجتماع المؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد لا يتم بدون سلطان قاهر يدرأ المفساد ويحفظ المصالح ويمنع ما يتسارع إليه الطباع ويتنازع عليه الأطماع، وكفاك شاهدا ما يشاهد من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن لمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة وإن لم يكن على ما ينبغي من الصلاح والسداد ولم يخل من شائبة شر وفساد، ولهذا لا ينتظم أمر أدنى اجتماع كرفقة طريق بدون رئيس يصرون عن رأيه"<sup>4</sup>.

ومثل ذلك ما ذهب إليه ابن حزم<sup>5</sup> وابن تيمية<sup>6</sup> وابن عبد السلام<sup>7</sup> وغيرهم من الفقهاء، وقد دلتوا على إقامة النظام السياسي كمكون أساسي من مكونات الوجود السياسي

---

1- هو علي بن محمد بن علي الحنفي الشريف الجرجاني عالم بلاد الشرق، كانت بينه وبين الشيخ سعد الدين مباحثات ومحاورات، وله أزيد من خمسين مصنفا منها: "شرح المواقف للعهد" و"شرح التجريد للنصير الطوسي"، مات سنة 814هـ وقيل 810هـ. السيوطي: بغية الوعاة: 196/2-197.

2- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م): 149.

3- الجرجاني: شرح المواقف (ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): 378/8.

4- التفتازاني: شرح المقاصد: 475/3.

5- ابن حزم: الفصل في الملل والنحل (تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، دار الجيل-بيروت-ط2: 1416هـ/1996م): 149/4-150.

6- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 169.

7- هو عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي الشافعي الملقب بعز الدين، ولد سنة 577هـ بدمشق، تفقه على ابن عسامر وسيف الدين الأمدني، وروى عنه ابن دقيق العيد والحافظ الدمياطي، ألف: "القواعد الكبرى" و"القواعد الصغرى" و"الإمام في أدلة الأحكام" في الأصول، توفي بالقاهرة سنة 660هـ. ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: 209/8 وما بعدها.

8- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 104/1.



بأدلة من القرآن والسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، من ذلك قوله تعالى: "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ"<sup>1</sup> فدلت الآية على تفويض أمور المسلمين إلى أولي الأمر ووجوب طاعتهم، فإنه "كان معلوماً أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة ومن ولّوه المسلمين دون غيرهم من الناس"<sup>2</sup>.  
ومن أدلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم"<sup>3</sup>. فإذا كانت الإمارة واجبة في الاجتماع القليل العارض في السفر، فإن ذلك دليل على وجوبه من باب أولى فيما هو أكثر من ذلك مما يكون به تدبير مصالح الأمة، وهذا يقتضي إقامة السلطة السياسية<sup>4</sup>.

بالإضافة إلى ما تقرر من إجماع الصحابة والتابعين بوجوب إقامة النظام السياسي حيث لم يثبت أن بقيت الأمة في أي عصر من العصور بدون إمامة، فاستقر ذلك إجماعاً فيما ذكره الماوردي وغيره، يقول: "وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع"<sup>5</sup>.  
إن أهمية النظام السياسي تكمن في كونه مقصداً للشارع بالنظر إلى وظيفته وهي تحقيق الأمن وهو مقصد شرعي ووسيلة لحفظ المقاصد الضرورية بجلب المصالح ودرء المفسدات العامة، فهو ضروري لحفظ الدين وإقامة الشريعة، باعتبارها الأساس المعنوي الذي يحكم تصرفات السلطة ويرسم مسارها، ولهذه الصلة بين الدين والسلطة الحامية له من العلاقة المصلحية ما دفع بالإمام الغزالي أن يقرر أن لا قيام للدين بدون سلطة تحرسه يقول رحمه الله: "الدين والملك توأمان، والدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهذوم وما لا حارس له فضائع"<sup>6</sup>، ولهذا كانت العلاقة بينهما علاقة متينة محكمة، لأن انفصال أحدهما عن الآخر يُفسد الدين والسياسة معاً.

1- النساء: 59.

2- الطبري: جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن: 503/8.

3- سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم (دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): 401-402، ورواه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب القوم يؤمرون أحدهم إذا سافروا (تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز- مكة المكرمة- ط: 1414هـ/1994م): 421/5، ورواه الطبراني عن عبد الله بلفظ: "إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمرؤا عليكم أحدكم" المعجم الكبير (حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة- د.ت): 208/9.

قال الهيثمي: "رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 449/5.

4- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 169.

5- الماوردي: الأحكام السلطانية: 15، وانظر الجويني: غياث الأمم: 68، ابن خلدون: المقدمة: 212.

6- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 148-149.

يقول ابن تيمية: "إن انفرد السلطان عن الدين أو الدين عن السلطان فسدت أحوال الناس"<sup>1</sup>، لأن نفاذ أحكام الشريعة في تحقيق مقاصد الخلق هي مسؤولية النظام السياسي. إلى جانب أهمية السلطة السياسية لحفظ الدين كما تقرّر، هناك جانب آخر يتعلق بكون النظام السياسي ضرورة اجتماعية وسياسية بحكم أن الاجتماع البشري يحتاج بالضرورة إلى حكم سياسي لتدبير احتياجاته ومصالحه، ودرء الفساد الواقع والمتوقع بين الناس، ومن ثمّ إلى سلطة تنظم حياته وتحقق منفعه، "وتأثف برهبتها الأهواء المختلفة وتجتمع بهيبتها القلوب المنفرقة، وتتكفّ بسطوتها الأيدي المتغالبة وتتقمع من خوفها النفوس المعاندة، لأن في طباع الناس ما لا يتكفون عنه إلا بمانع قوي وراذع ملي"<sup>2</sup>. ولهذا يمكن القول بأن إقامة النظام السياسي ممثلاً في السلطة السياسية هو أمر ضروري للدين وللحياة الاجتماعية والسياسية، قصد الشارع من إقامته جلب المصالح العامة ودرء المفساد الواقعة والمتوقعة عن الأمة<sup>3</sup>.

إن السلطة السياسية هي المكون الرئيس في مجال التشكيل السياسي، لأنها تملك القوة الحامية للدين والحق، فضلاً عن كونها تقوم بدور حفظ الأمن وتوفير الأمان للناس، ولكن تظل هذه القوة فاقدة لمعناها ما لم تحظ بالشرعية القائمة على الرضا والقبول من عموم مكونات الأمة، ولهذا كانت المصادر التي تستمد منها السلطة شرعيتها متعلقة: أولاً: بإقامة الشريعة وتنفيذ أحكامها باعتبارها المرجعية الدستورية التي ينبغي للسلطة أن تحمل نفسها عليه، وإلا فقدت هذه السلطة شرعيتها استناداً إلى قول الله تعالى: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ<sup>ط</sup> فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ<sup>ع</sup> ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"<sup>4</sup>.

ثانياً: كما تقوم شرعية السلطة على الرضا والقبول من الأمة، لأن الإمامة هي عقد بين الخليفة والأمة، ولا يتم العقد إلا بالتراضي<sup>5</sup>، إذ الإكراه لا يقيم شرعية للسلطة بقدر ما هو

1- ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 394/28.

2- الماوردي: أدب الدنيا والدين (اعتنى به وخرّج أحاديثه محمد أبو الخير السيد ومحمد الشرفاوي، مؤسسة الرسالة ناشرون-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م): 131.

3- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 287 وما بعدها.

4- النساء: 59.

5- أحمد وهبان: الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي (دار الجامعة الجديدة للنشر، مكتبة الإسكندرية، ط: 2001):

64-65، سيف الدين عبد الفتاح: التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: 248-249.

سبب لفقدانها، فتعفى الأمة حينها من التزاماتها الشرعية من الطاعة والنصرة وغيرها، بل إن ذلك يعطي للأمة حق عزل الحاكم لإخلاله بأهم ما يؤسس لشرعيته وهو الرضا<sup>1</sup>. إن هذه المفاهيم والمكونات المؤسسة لوجود الدولة هي الوسائل والأدوات الممثلة للمصلحة العامة، بل إن شرعية الدولة ووجودها مرهون ومرتبطة بالحفاظ على تحقيق مقاصدها لأنها علة وجودها وأساس شرعيتها، سواء كانت مقاصد الشارع المأخوذة من نصوصه وأحكامه، أو كانت جملة الأهداف السياسية التي يحددها النظام السياسي في ضوء ما يتطلبه واقع الحياة السياسية للأمة، وفق الضوابط والقواعد والأصول الكلية للشريعة الإسلامية<sup>2</sup>.

---

1- ما ذكره بعض الفقهاء من انعقاد الإمامة بالقهر والاستيلاء كالماوردي والغزالي وابن جماعة هو مبني على أساس نظرية الضرورة، والحال إنما هي خرق لقوانين الشرع، وإنما أرادوا بذلك المحافظة على استمرارية الشريعة والدين واستقرار المجتمع بغض النظر عن الطريقة التي تولي بها الحاكم. ولكن بالرغم من ذلك تظل السلطة السياسية فاقدة لسندها الشرعي، والرضا بها إنما هو بحكم الواقع المفروض. صبحى عبده سعيد: الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي (در الفكر العربي، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، 1985): 204 وما بعدها، الخلافة وسلطة الأمة: نقله عن التركية عبد الغني سني بك (تقديم نصر حامد أبو زيد، دار النهر للنشر والتوزيع،-القاهرة-)، ط:2): 115.

2- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 328-329.

## الفصل الثاني: البُعد المقاصدي لمباحث السياسة الشرعية.

### المبحث الأول: تأصيل اعتبار المقاصد في المجال السياسي شرعاً وواقعاً.

لا شك أن الأحكام الشرعية لا تخلو من مقاصد وغايات وأهداف يقصدها المشرع، وهذا ما قرّره علماء الأصول والمقاصد، والمتأمل في أحكام السياسة الشرعية وقواعدها يجد أنها تهدف إلى مقاصد تدور حول فكرة درء المفساد وجلب المصالح الدينية والدنيوية، ولا يتحقق ذلك إلا بإقامة النظام السياسي الإسلامي<sup>1</sup>، ومن هنا تتجلى أهمية المقاصد في جميع المجالات ومنها بالخصوص المجال السياسي، وفي هذا المعنى يذكر الإمام الجويني في كتابه غياث الأمم وهو معدود من كتب ومراجع السياسة الشرعية، بياناً وتوضيحاً أنّ البصير بأحكام الشريعة يدرك لا محالة أنها لا تخلو من مقاصد وغايات وقواعد كلية شأنها أن تكون الملاذ المتبوع الذي إليه الرجوع، والمخرج لكثير من المعضلات السياسية في زمن التياث الظلم<sup>2</sup>، وعليها معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، والمشيورة إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية وتعلقها بوجوه المصالح<sup>3</sup>. ثم يقرّر رحمه الله ارتباط الأحكام المتعلقة بالأوامر والنواهي بمقاصد الشرع فيقول: "ومن لم ينفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"<sup>4</sup>، ولهذا قرّر المحققون من العلماء أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، سواء كانت هذه المصالح ضرورية أو حاجية أو تحسينية، وهي القواعد التي قامت عليها الشريعة وكان اعتبارها مقصوداً للشارع، إذ لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحدٌ ممن ينتسب إلى الاجتهاد لثبوتها بدليل الاستقراء المعنوي الثابت بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، ولم يعتمد العلماء في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، بل حصل لهم من مجموع ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيّدات والجزئيات الخاصة في أعيان المسائل والوقائع المختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل

1- الجبوري: العلاقة بين مقاصد الشريعة والسياسة الشرعية (مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد 06، حزيران: 2007): 379.

2- صرّح الجويني أن من ضمن ما قصده بتأليف كتاب الغياث قضية سياسية، ذكرها في الركن الثاني من كتابه وهي: مسألة خلو الزمان عن الإمام، ومن هنا جاء اسم الكتاب "غياث الأمم في التياث الظلم" حيث صنفه بسبب ما رآه من خلل وفساد في حياة المسلمين عموماً، وخاصة أهل السياسة والعلماء. الجويني: غياث الأمم: 222 وما بعدها.

3- م.ن: 283-285.

4- الجويني: البرهان في أصول الفقه: 206/1.

نوع من أنواعه - ومنها أبواب السياسة الشرعية- حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد<sup>1</sup>.

وكلام الإمام الشاطبي يؤكد بطريق اليقين أن مسائل السياسة كغيرها من المسائل في سائر أبواب الفقه لا تخلو من مراعاة للمقاصد الثلاثة، فإن دليل الاستقراء فيها دليل قطعي يفيد العلم اليقيني لما استدل عليه بتضافر الأدلة وتعددتها على تأكيد قصد الشارع وأهميته في الشريعة فيكون له بذلك قوة العموم اللفظي<sup>2</sup>.

إن ارتباط المقاصد بأحكام السياسة الثابتة بأدلة شرعية، هو توصيف لمقررات الشرع ومعانيه وأسسها فيما يتصل بتصرفات الحاكم وتدابير السلطة وشؤون الدولة، ولا شك أن تلك المقررات ترمي إلى إحقاق الحق وإقرار العدل وتدبير شؤون الرعية بما يحقق مصالحها العامة ضمن الأطر المرجعية التي تحكم ضمير الأمة، وبناءً على ذلك فإن تصرفات الدولة فيما تتخذه من إجراءات ضرورية وما تصدره من أوامر في شكل قوانين في إطار السياسة الشرعية، يجب أن تكون محكومة بما يراعي ويحمي مقاصد الشريعة لتجد طريقها إلى القبول والاحترام ومن ثم الطاعة والالتزام، لأنها صارت في عداد الشريعة الواجب احترامها<sup>3</sup>، فلقد قرّر ابن فرحون أن السياسة العادلة هي التي تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد وهي التي يتوصل بها إلى المقاصد الشرعية<sup>4</sup>.

والأحكام السياسية مناطها المصلحة التي تتعلق بجميع مرافق وشؤون الحياة في الدولة، سواء الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والأخلاقية وغيرها، ولذا لا يمكن الاستغناء عن دور الدولة ككيان سياسي بسلطاتها وأجهزة الحكم فيها، لأنها صارت من ضروريات الشرع كما يراه أئمة الفقه السياسي، نظرا لتوقف وجودها على استقامة نظام الدين والدنيا معاً، بل ولأنها من أعظم مقاصد الدين كما يقرره الجرجاني فيقول: "نصب الإمام من أتمّ مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين"<sup>5</sup>.

1- الشاطبي: الموافقات: 39/2.

2- م.ن: 41/2.

3- علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: 59، أ.رحيمة بن حمو: دور مقاصد الشريعة في السياسة الشرعية(مجلة مخبر الدراسات الشرعية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة-الجزائر): ع:04 ص615.

4- ابن فرحون: التبصرة: 255/4، وانظر حاشية ابن عابدين: 20/6.

5- شرح الجرجاني على الموافقات: 378/8، وانظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 149.

ويرى الغزالي أن السياسة في الفكر الإسلامي هي أصل من أشرف وأعظم الأصول التي لا قوام للعالم إلا بها، لأنها تستهدف استصلاح الخلق وعمارة الدنيا وإقامتها على أسس الحق والعدل، وعلى المصالح الأساسية العليا للمجتمع البشري<sup>1</sup>، فجميع ما يصدر من تدابير سياسية أو تشريعات تتعلق بالنظم التي تفتقر إليها مرافق الدولة، ينبغي أن تكون محمولة على مقاصد الشرع ومراعية لجوانب المصلحة العامة<sup>2</sup>، والتشريع الإسلامي لا يفتقر للآليات والأدوات التشريعية الكفيلة بضمان استمرارية الاجتهاد في المجال السياسي بما يحقق تلك المقاصد سواء بالأدلة أو الأحكام العملية، استناداً إلى مبادئ وقواعد الشرع وأصوله العامة ومقاصده السياسية، أو بحكم اعتماده فقه المصالح أساساً للاجتهاد في الأحكام العملية، ولو لم يرد بخصوصها نصوص شرعية خاصة، شريطة ألا تخرج على نطاق التشريع الإسلامي روحاً ومقصدًا، وبذلك يكون التشريع الإسلامي مصدرًا كفيلاً بالاستجابة لكل ما تتطلبه مصالح الأمة والدولة<sup>3</sup>.

إن بناء الأحكام المحققة للمقاصد الشرعية في المجال السياسي تعتمد على أدوات منهجية تؤصل لعملية استنباط الأحكام الشرعية للوقائع والحوادث المتجددة في شتى المجالات، بحيث تكون متفقة مع منظومة أحكام الشرع الأخرى، وما يقصد إليه من جلب المصالح ودفع المفساد عن المجتمع، أو معتمدة على أصل من أصولها الكلية أو العامة، وهي القواعد التي تُبنى عليها الأحكام كسد الذرائع والعرف ورفع الحرج ونفي الضرر وقواعد العدالة والحرية والمساواة وغيرها، علاوة على ذلك يجب ألا تخالف تلك الأحكام السياسية دليلاً من الأدلة التفصيلية التي تثبت شريعة عامة دائمة للناس في كل الأحوال والأزمان والأماكن والمجتمعات<sup>4</sup>.

والسياسة الشرعية من حيث مصدرها هي التي تستند إلى الشريعة المطهرة من خلال الاهتمام بنصوصها ومقاصدها، فأحكامها وقوانينها وقراراتها موضوعة لرعاية المصالح المنضبطة بضوابط الشرع، حيث تتنوع أحكامها بالنظر إلى الأدلة والمصادر المستنبطة منها إلى ثلاثة أنواع:

1- الغزالي: إحياء علوم الدين (دار المعرفة-بيروت، د.ت.): 13/1.

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 293.

3- م.ن: 14.

4- عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 71-83.

أ- أحكام لوقائع تستنبط مباشرة من نصوص الكتاب والسنة اعتماداً على أدوات تحليل النصوص والمقاصد التي تتطوي عليها.

ب- أحكام لوقائع ليس عليها نص أو إجماع ويتم التوصل إليها عن طريق القياس، نظراً للاشتراك بين الواقعة المنصوصة والواقعة غير المنصوصة في علة الحكم (المصلحة).

ج- أحكام لوقائع لم يرد بشأنها نص وليس لها نظير أو شبيه تقاس عليه، ويتم التوصل إليها بالاجتهاد بناءً على القواعد العامة والأصول الكلية في الشريعة<sup>1</sup>.

إن الفعل السياسي لا يقتصر في مرجعيته الشرعية على حرفية النصوص وظواهرها فقط، بقدر ما يمتد إلى معقول النصوص ومفهومها ومقاصدها، وربما امتد إلى أعماق من ذلك، فإن البحث في مجال السياسة كما يرى الدريني يعتمد على فلسفة التشريع، حيث ينبغي أن تتخذ هذه الفلسفة محوراً للبحث في الفقه السياسي بسبب غلبة العنصر العقلي والخبرة العلمية على ربط الحكم بدليله التفصيلي، فقد يكون الدليل في الفقه السياسي مبدأً عاماً أو مفهوماً كلياً،... يتحقق مناطه باستنباط قاعدة شرعية عملية، أو نظام أو إجراء معين أو مصلحة عامة مرسله قد ثبتت مشروعيتها وفق الخطط التشريعية المرسومة في أصول الفقه بدليل خاص، كإعتماد مبدأ الاستحسان ومبدأ الذرائع والمصالح المرسله والعرف ومراعاة الخلاف عند المالكية، وكذلك القواعد التشريعية والفقهية لضبط عملية الترجيح والموازنة بين المصالح المتعارضة<sup>2</sup>.

فتصريف شؤون الحكم في الدولة ووجوه التدبير السياسي يقوم معظمه على هذه الأصول والقواعد التي ثبت اعتبارها بأدلة إجمالية لا بأدلة تفصيلية، فهي أساس معظم النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة الدولة عدا ما وردت به النصوص الشرعية الخاصة، أو انعقد عليها الإجماع وشهدت بأحكامها الأقيسة الصحيحة<sup>3</sup>. وبذلك يكون التشريع الاجتهادي في التدابير السياسية أمراً ضرورياً يفرضه الواقع السياسي فضلاً عن كونه ضرورة دينية وأصلاً تشريعياً تنبني عليه مقاصد العدل والمصالح الشرعية العامة للأمة.

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 126.

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 22.

3- م.ن: 164

إن اعتبار المقاصد في المجال السياسي دلت عليه أحكام الشريعة بنصوصها كتابًا وسنةً، وتكرست واقعا عمليًا من خلال أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم والأئمة المجتهدين من بعده.

وسأتعرض في هذا المبحث لبيان شرعية العمل بالمقاصد في المجال السياسي وتأصيلها واقعاً.

### المطلب الأول: اعتبار المقاصد الشرعية في المجال السياسي شرعاً.

لقد تضافرت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وسائر الأعلام المجتهدين، وبالاستقراء وتتبع مراد الأحكام والفروع والأدلة الكلية على اعتبار المقاصد الشرعية وتقريرها بجلب النفع ودفع الضرر والفساد في جميع مجالات التشريع الإسلامي، وهي سمة ملازمة لكل أحكام الشرع ومن بينها الأحكام المتعلقة بالمجال السياسي، بحكم أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام وهو تعمير الدنيا بما يحقق سعادة الفرد والجماعة وحفظ النظام العام، وهذا ما يعطي لمقاصد الشريعة بُعداً مهمًا للبحث في المجال السياسي، لأن الأحكام المرتبطة بتصرفات الجماعة وحفظ النظام ترتبط بتدابير السلطة السياسية، فهي المخولة شرعاً للنظر في مصالح الأمة فتنتهز بها عن طريق حكامها الذين تتدبهم لذلك تحقيقاً للحق وإقراراً للعدل وتديباً لشؤون الرعية وحماية لمقاصد الشريعة المتعلقة بعموم الأمة، ولذا فإن الشيخ الطاهر بن عاشور يمثل للمصلحة العامة في معرض تفسيره للمصالح باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها بأمثلة سياسية لا تنهز بها إلا السلطة السياسية، مثل حماية البيضة وحفظ الجماعة من التفرق وحفظ الدين من الزوال وحماية الحرميين من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وما يتعلق بالتشريعات القضائية والعهود المنعقدة بين أمراء المسلمين وملوك الأمم المخالفة، والعقود المنبرمة مع التجار غير المسلمين إذا دخلوا مراسي الإسلام<sup>1</sup>. من خلال ذلك يتبين أن نظر ولي الأمر في القضايا السياسية إنما يتجه نحو ما يوصل إلى المقاصد الشرعية وجوداً وعدمًا.

وقد استدلل العلماء على اعتبار مثل هذه المقاصد بما يلي:

1- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 86.



1- استدلال الفقهاء بجملة النصوص الشرعية من القرآن والسنة النبوية الدالة على اعتبار المقاصد بوجوب الإصلاح وحرمة الإفساد في الأرض وهي تشمل بعمومها مسائل السياسة وغيرها، من ذلك:

- قوله تعالى: "وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا"<sup>1</sup>. ومعنى الإصلاح هو النفع والخير الذي ينتفع به الناس، قال الرازي<sup>2</sup>: "أراد به المنع من كل ما كان فساداً حملاً للفظ على عمومه... حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفاصد الدنيا والدين"<sup>3</sup>.

- وقوله تعالى: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ" وَأَلَّهُ لَا تُحِبُّ الْفُسَادَ"<sup>4</sup>، فقد ذهب بعض المفسرين أنها نزلت في أولياء السوء. قال مجاهد والضحاك من الولاية أي صار والياً<sup>5</sup> ومعناه ملك الأمر وسعى في الأرض ليفسد فيها بالظلم والعدوان كما يفعله ولاة السوء والظلمة<sup>6</sup>.

- وقال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا"<sup>7</sup>. ومن أداء الأمانة العمل للمولى عليه بما يصلحه ويصلح حاله ويبعد عنه المفاصد، روي عن زيد بن أسلم ومكحول وشهر بن حوشب وغيرهم أنهم ولاة الأمر فهم المأمورون بأداء الأمانة<sup>8</sup>.

1- الأعراف الآية: 85.

2- هو: أبو عبد الله محمد بن عمر الطبرستاني الأصل، الملقب بفخر الدين الرازي الفقيه الشافعي، ولد سنة 544هـ بالري. فاق أهل زمانه في الكلام والمعقولات له من التصانيف: "تفسير القرآن الكريم" وكتاب "المحصول في أصول الفقه"، توفي سنة 606هـ. السيوطي: طبقات المفسرين (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ت.): 100-101.

3 - تفسير الرازي: مفاتيح الغيب (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1401هـ/1981م): 181/14.

4- البقرة: 205.

5- الألويسي: روح المعاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ت.): 95/2، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (المكتب الإسلامي، بيروت-، الطبعة الثالثة: 1404هـ/1984م): 221/1، أبو حيان: البحر المحيط: 24/2.

6- تفسير الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، وبهامشه تفسير البغوي (دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ت.): 162/1.

7- النساء: 58.

8 - الجصاص: أحكام القرآن (مراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط: 1421هـ/2001م): 293/2.

قال الإمام القرطبي<sup>1</sup>: "هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع،... فهي تتناول الولاية فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلمات والعدل في الحكومات"<sup>2</sup>.

2- إن أحكام السياسة الشرعية هي أكثر المجالات حاجة لفقه المقاصد ومراعاة المصالح نظراً لأن نصوصها الشرعية تتسم بالعموم وأحكامها بالمرونة لأنها خاضعة للتغيير حسب معطيات الواقع المتجدد، فهي تتغير وتتبدل بتغير الواقع السياسي والأعراف التي تبنى عليها السياسة الداخلية والخارجية للدول، وهذا يتطلب منها تشريع أحكام وسياسات قادرة على معالجة الأوضاع المتغيرة، شريطة ألا تخالف أصلاً من أصول الشريعة أو مبدئاً عاماً من مبادئها الشرعية، والتي من شأنها أن تستهدف القضاء على الفساد في المجتمع وتحقيق المصالح المعتبرة للأفراد والجماعات في كل زمان ومكان، وتتمكن من استرجاع الحقوق لأصحابها، ولا يمكن اعتبار مثل هذه التصرفات من السياسة الشرعية إلا إذا وضعت في حسابها مراعاة مثل هذه المقاصد العامة<sup>3</sup>.

3- لقد راعت الشريعة الإسلامية في مجال الأحكام السياسية ما من شأنه أن يحافظ على استمرار مصالح الناس في حياتهم رغم تغير حالة المجتمع عما كان عليه في صدر الإسلام، فكثرة الفساد وانتشار الأمراض الاجتماعية لا يكون مسبباً لتعطيل أحكام الشريعة، وإنما يقتضي الأمر علاجاً لتلك الأوضاع الخاصة وإلا تعطلت المصالح الحيوية للأمة واستشرى الفساد في عمومها، وهذا ما لا تقرّه الشريعة الإسلامية، ولذلك أجاز كثير من الفقهاء إقامة الشهود والقضاة وغيرهم من أصحاب الولايات من الفسقة إذا عم الفساد محافظة على الحقوق، وحتى لا تتعطل المصالح والأحكام، وكل ذلك توسعة في الأحكام السياسية لفساد الزمان<sup>4</sup>.

---

1- هو: عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الأندلسي، من كبار المفسرين، مالكي المذهب، من مؤلفاته: "الجامع لأحكام القرآن" وله "شرح الأسماء الحسنى" وأرجوزة جمع فيها أسماء النبي صلى الله عليه وسلم، توفي سنة 671هـ. السيوطي: طبقات المفسرين: 101-102، مخلوف: شجرة النور الزكية: 197.

2- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 255/5-256.

3- عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 138-139، عبد الملك الجبوري: العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة: 383-384.

4- الكاساني: بدائع الصنائع (دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1394هـ/1974م): 03/7، التسولي: التسولي: البهجة شرح التحفة: 604/2.

يقول ابن عبد السلام: "وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف لغلبة الفسوق على الولاية، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات،... فلم تشتترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان"<sup>1</sup>، فنصب الفاسق عند الضرورة أقرب إلى استصلاح الخلق من تركهم مضاعين مهملين، وهذا في حكم الضرورة من المقاصد المرعية شرعاً<sup>2</sup>.

-4- تعتمد أحكام السياسة الشرعية في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام على القواعد العامة المرتبطة أساساً بتحقيق مقاصد الشريعة الخمسة، ومنها قواعد التيسير ورفع الحرج ونفي الضرر، وضرورة اعتبار عموم البلوى، وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة، وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ومبدأ العدل والمساواة بين الناس، والشورى والرجوع إلى أهل الخبرة في المعضلات، وسد الذرائع والاستحسان والعرف وغيرها من القواعد التي يبني عليها الاجتهاد، ومراعاة واقع الناس والظروف العامة للمجتمع والتكيف مع الواقع السياسي وفق تلك القواعد الشرعية تحقيقاً للمقاصد والمصالح الحقيقية ودرءاً للمفاسد الغالبة<sup>3</sup>.

إن هذه القواعد قد دلت عليها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة المطهرة، فيكون ما بُني عليها من أحكام السياسة الشرعية هو مرتبط بما تستهدفه تلك القواعد من مقاصد شرعية بناء على العلاقة التي تربط تلك القواعد والأدلة بالمقاصد<sup>4</sup>.

لقد كونت تلك القواعد والأدلة في مضمونها أدوات اجتهادية وطرق معتمدة لمسايرة الحياة السياسية ومطالبها المتجددة، عن طريق بناء الأحكام عليها مما يتعلق بالشؤون العامة ومصالح المجتمع، كإحداث المؤسسات والوظائف التي تحتاجها الدولة تحقيقاً لمصالح معينة أو فرض الضرائب لتغطية النفقات العامة، أو منع كل ما يفضي إلى الضرر والفساد سداً للذريعة.

1- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 61/1-62.

2- الجويني: غياث الأمم: 225-226.

3- حول الأسس والقواعد التي تبني عليها السياسة الشرعية وأثرها في سياسة الأمة أنظر كتاب عبد العال عطوة في كتابه المدخل إلى السياسة الشرعية: 147 وما بعدها.

4- عن علاقة المقاصد بالمصالح المرسله والاستحسان وسد الذرائع والعرف أنظر مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لسعد اليوبي (دار الهجرة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م): 525 وما بعدها.

والاعتماد على هذه القواعد العامة من شأنه أن يفتح أبوابا واسعة للسياسة الشرعية لتسلك من خلالها إلى مجال الممارسة تديبيرا لشؤون الأمة على أسس ثابتة محققة للصالح العام، بل تعطي للفقهاء رصيذا نظريا وتطبيقيا لصياغة المواقف العملية في مختلف المجالات السياسية<sup>1</sup>.

5- تقرير فقهاء السياسة الشرعية أن مسألة الإمامة ووجوب إقامتها تتمحور حول مقاصد معينة، لتعلق تنصيب الإمام ببراء الضرر المتوقع في حالة ما لو ترك الناس لأموارهم دون وازع، لأنه لا يمكن دفع الضرر إلا بوجود إمام يردع الناس عن الشر والظلم والعدوان، ويحقق العدل الكامل ويقيم أركان الدين وينفذ أحكام الشريعة ويسوس أمور الدنيا بما يخدم أهداف هذا الدين ويحقق غاياته ومقاصده<sup>2</sup>، وقد بنوا كلامهم هذا على أساس أن تنوع حاجات الناس يفضي إلى الاختلاف بينهم ويقع بسببه التنازع والمشاحنات والهرج وسفك الدماء والفوضى، وهذا ما أكدّه صاحب المواقف قائلا: "فإنهم -أي الخلق- مع اختلاف الأهواء وتشنت الآراء وما بينهم من الشحناء، قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك إلى التنازع والتوائب، بل ربما أدى إلى هلاكهم جميعا، ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر، بحيث لو تمادى لعطلت المعاش، وصار كل أحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه، وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين"<sup>3</sup>.

ومن جهة أخرى فإن الإمامة مما يتوقف عليها إقامة مصالح الدين والدنيا، وهذا الوجه من التلازم بين المصلحتين هو مما أشار إليه الغزالي بأن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع<sup>4</sup>.

فقد ربط بين مقاصد الشريعة كأهداف وغايات وبين مشروعية الإمامة كضرورة شرعية في بُنية الدولة.

---

1- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام (دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م): 258، عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 142.

2- ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية: 134 وما بعدها.

3- الجرجاني: شرح المواقف (تحقيق عبد الرحمان عميرة، دار الجيل-بيروت- الطبعة الأولى: 1997م): 378/8، وانظر نفس المعنى ذكره ابن خلدون في المقدمة: 140.

4- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 148.

وفي هذا المعنى أي وجود العلاقة بين الإمامة ومقاصد الشريعة، وأن الهدف منها هو المحافظة على المصالح العامة فردية كانت أو اجتماعية، يشير ابن خلدون أن ذلك من أعظم المقاصد التي فرضها الدين على الأمة، وذكر منها الجهاد والحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما لا يمكن لفرد واحد أن يقوم بها، وإنما يحتاج إلى تدبير وتنظيم من طرف السلطة العامة<sup>1</sup>.

يقول شارح المواقف: "إنا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعن لهم"<sup>2</sup>.

وبهذا تصبح المصلحة الشرعية موضوعاً للسياسة، بل إن السياسة الشرعية هي وظيفة الولاية العامة لا تنفك عنها، وهي ملزمة بالتصرف على وفقها، وكل تصرف خارج عن حدود المصلحة يعتبر خروجاً بالولاية عن مقصدها وغايتها، فالمصلحة تُعدُّ قيدياً على الولاية العامة في تصرفاتها إلى جانب كونها موضوعاً لها.

فانتهت بذلك بحوث العلماء كنتيجة حتمية من "أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحلُّ له أن يتصرف إلا بجلب منفعة أو درء مفسدة"<sup>3</sup>. لقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهدُ لهم وينصحُ إلا لم يدخل معهم الجنة"<sup>4</sup>، ولقوله عز وجل: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ"<sup>5</sup>.

يقول ابن عبد السلام: "وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة، لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتناؤه بالمصالح الخاصة"<sup>6</sup>.

1- ابن خلدون: المقدمة: 241 وما بعدها.

2- الجرجاني: شرح المواقف: 378/8.

3- القرافي: الذخيرة (تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت-، الطبعة الأولى: 1994): 43/10.

4- رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار: 81.

5- الأنعام: 152.

6- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 252/2.

## المطلب الثاني: اعتبار المقاصد الشرعية في المجال السياسي واقعا.

لا شك أن السنة النبوية طافحة بكثير من النماذج الواقعية لتصرفات النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم في مجال السياسة الشرعية وتدابير شؤون الدولة، والتي روعيت فيها مقاصد الشريعة الإسلامية، باعتبار أن مجال السياسة الشرعية مجال رحب وفسيح، فهي ليست مقصورة على شيء، إذ هي كما تقدم: "القيام على الشيء بما يحمله لفظ الشيء من العموم والشمول - بما يصلحه". مما يعطي لكل صاحب ولاية شرعية في تدبير أمر ولايته وفق ما يحقق شرط الصلاح والنفع.

وسأذكر بعض النماذج للسياسة الشرعية التي راعى فيها النبي صلى الله عليه وسلم مقاصد الشريعة، والتي تعتبر أدلة على اعتبار المقاصد في الوقائع السياسية من ذلك:

**1- عدم هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم:** وهي من مسائل السياسة بناء على ما تقدم من معنى السياسة الشرعية، فإن الاهتمام ببيت الله هو من أعظم واجبات ولي الأمر، فقد هم النبي صلى الله عليه وسلم أن يهدمها ويعيد بناءها على قواعد سيدنا إبراهيم كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير - بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس، وباب يخرجون" ففعله ابن الزبير<sup>1</sup>.

قال ابن حجر في شرح معنى الباب: "من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في أشد منه" أي فعل الشيء المختار والإعلام به. ثم قال: "وفي الحديث مضى ما ترجم له، لأن قريشا كانت تعظم أمر الكعبة جدا فخشي صلى الله عليه وسلم أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولا ما لم يكن محرما"<sup>2</sup>.

وقال في موضع آخر: وفي حديث بناء الكعبة من الفوائد غير ما تقدم:

1- البخاري: كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه:

62/1، ورواه مسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها: 526.

2- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه

فيقعوا في أشد منه: 224/1-225.

- ففيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرّع الناس إلى إنكاره وما يخشى منه تولّد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألّف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب.

- وفيه تقديم الأهم فالأهم في دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضتا بُدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أُمنّ وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة<sup>1</sup>.

فدفع مفسدة الردة أو الفتنة مقدم على جلب المصلحة، وهي إعادة بناء الكعبة، علاوة على ذلك فإن إعادة بنائها على قواعد سيدنا إبراهيم مصلحة تحسينية قد تعود على الأصل أو على المصلحة الضرورية بالإبطال، فحفظ الدين أمر ضروري وإعادة بناء الكعبة أمر تحسيني فيترك التحسيني حفاظا على الضروري.

يقول الشاطبي: "كل تكلمة فلها من حيث هي تكلمة شرط، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكلمة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها"<sup>2</sup>.

**2- المقصد من ترك عقاب المنافقين الذين بدر منهم ما يوجب العقاب:** وهذا من السياسة الشرعية حيث منع النبي صلى الله عليه وسلم من قتل المنافقين في ابتداء الإسلام لأن مصلحة تأليف القلوب أعظم من مصلحة القتل. روى جابر رضي الله عنه قال: "غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسَع أنصاريًا، فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا، وقال الأنصاري يالأنصار، وقال المهاجري يا للمهاجرين. فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ما بال دعوى أهل الجاهلية. ثم قال: ما شأنهم؟ فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوها فإنها خبيثة". وقال عبد الله بن أبي بن سلول: أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث، لعبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه"<sup>3</sup>.

فكانت نظرة النبي صلى الله عليه وسلم سياسية حيث ترك تنفيذ حكم القتل على هذا المرتد مراعاة لمقاصد الشريعة، وذلك أن ما قاله ابن سلول هو كفر ومفسدة عظمى،

1- م.ن: كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيناها: 448/3.

2- الشاطبي: الموافقات: 13/2-14.

3- البخاري: كتاب المناقب، باب ما ينهى عن دعوى الجاهلية: 508/2، ومسلم: كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما: 1041.

ولكن قتله في مثل هذه الظروف والجو المشحون بين المهاجرين والأنصار قد يؤدي إلى مفسدة أكبر بتفريق صفوف المسلمين، بل وتشويه صورة الإسلام لدى غيره من الأمم الأخرى وتفتيرهم من الدخول في الدين<sup>1</sup>.

قال الإمام النووي: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاصد خوفاً من أن يترتب على ذلك مفسدة أعظم منه، وكان صلى الله عليه وسلم يتألف الناس ويصبر على جفاء الأعراب والمنافقين وغيرهم لتقوى شوكة المسلمين وتتم دعوة الإسلام ويتمكن الإيمان من قلوب المؤلفه ويرغب غيرهم في الإسلام، وكان يعطيهم الأموال الجزيلة لذلك، ولم يقتل المنافقين لهذا المعنى ولإظهارهم الإسلام، وقد أمر بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، ولأنهم كانوا معدودين في أصحابه صلى الله عليه وسلم ويجاهدون معه إما حمية وإما لطلب دنيا أو عصبية لمن معه من عشائريهم"<sup>2</sup>.

**3- المقصد الشرعي من صلح الحديبية:** فقد وافق النبي صلى الله عليه وسلم على الصلح الذي وقع بينه وبين قريش في أواخر سنة ست للهجرة عندما خرج قاصداً بيت الله الحرام لأداء العمرة ومعه ألف وأربعمائة من أصحابه، وقد منعت قريش من دخول مكة. وعندما أشرف صلى الله عليه وسلم على الحديبية بركت به راحلته فقال الصحابة رضي الله عنهم: "خلأت القصواء". فقال صلى الله عليه وسلم: ما خلأت وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل"، ثم قال: "والذي نفسي بيده لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمان الله إلا أعطيتهم إياها"<sup>3</sup>.

أرسلت قريش مندوبين تخبره بعدم السماح له ولأصحابه بالدخول، ووقع الصلح على شروط وافق عليها الطرفان، وعاد النبي صلى الله عليه وسلم بعدها إلى المدينة.

إن موافقة النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الصلح بالرغم مما يحويه من شروط وبنود مجحفة، وتساوله معهم في أمور لم يجد أحدًا من الصحابة ما يسوِّغ التساهل فيها، إنما كان مراعاة لمقاصد الشريعة دفعًا لأعظم المفسدتين بارتكاب أهونهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أدناهما، فقد يتحول الأمر من مجرد أداء عبادة العمرة إلى الدخول في قتال تسفك فيه الدماء وتنتهك فيه الحرمات وأعظمها حرمة البيت، فتتحمل بذلك المفسدة الصغرى المتمثلة في قبول بعض الشروط، ومنها ردّ من جاء مسلمًا من الكفار وعدم ردّ

1- القسطلاني: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (المطبعة الأميرية-مصر-، الطبعة السابعة: 1323هـ): 14/6.

2- النووي: شرح صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالما ومظلوما: 139/16.

3- البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط: 279/2.



من ذهب من المسلمين إلى الكفار"، والمناسبة في ذلك أن الصحابة لو دخلوا مكة على تلك الصورة وصددهم قريش عن ذلك لوقع بينهم قتال قد يفضي إلى سفك الدماء ونهب الأموال... وكان بمكة في الحديبية جمع كثير مؤمنون من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان، فلو طرقت الصحابة مكة لما آمن أن يُصاب ناسٌ منهم بغير عمد كما أشار إليه تعالى في قوله: "وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ"<sup>1</sup> 2.

قال ابن القيم عن فوائد هذا الصلح: "ومنها أن مصالحه المشركين ببعض ما فيه ضيمٌ على المسلمين جائزة للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شرٌّ منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما"<sup>3</sup>، ثم بيّن رحمه الله بعض الحكم التي تتضمنها هذه الهدنة منها: - أنها كانت مقدمة للفتح الأعظم الذي أعزّ الله به رسوله وجنده، ودخل الناس به في دين الله أفواجا.

- أنها كانت من أعظم الفتوح فإن الناس آمن بعضهم بعضاً، واختلط المسلمون بالكفار وبادؤوهم بالدعوة، وأسمعوهم القرآن وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين، وظهر من كان مختفياً بالإسلام ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل"<sup>4</sup>.

وهذا من أعظم المقاصد حيث تمكّن النبي صلى الله عليه وسلم من عرض الإسلام على الناس وتحسين صورته الخارجية بقبوله الصلح والمعاهدة بدل القتال.

- 4- المقصد من كتابة الوثيقة الدستورية بالمدينة المنورة بعد الهجرة<sup>5</sup>: فقد رأى عليه الصلاة والسلام أن يضع نظاماً للحياة العامة في المدينة يكون أساساً لتحقيق الوحدة بين أهاليها، فكتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار حدّد من خلاله علاقة بعضهم ببعض، وضمّنه المبادئ العامة التي يجب اتّباعها في السلم والحرب، كما ضمّنه عهداً لليهود وإقرارهم على دينهم وأموالهم حتى يطمئن إلى جوارهم.

إن هذه الوثيقة هي من ضمن الإجراءات السياسية التي انتهجها النبي صلى الله عليه وسلم ووضع من خلالها الخطوط العامة لنظام الدولة، وهي بمثابة إعلان دستوري يعبر عن أحد المقومات التي تحتاجها الدولة لتسيير شؤونها الداخلية والخارجية.

1- ابن حجر: فتح الباري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد: 336/5.

2- الفتح: 25.

3- ابن القيم: زاد المعاد (مؤسسة الرسالة، بيروت-)، الطبعة السابعة والعشرون، 1415هـ/1994م): 306/3.

4- م.ن: 309/3-310، وأنظر 419/3.

5- ابن هشام: السيرة النبوية: 143/2 وما بعدها.

إن المتتبع لبعض بنود هذه الوثيقة الدستورية يستطيع أن يقف على أهم المقاصد الشرعية التي كان يرنو النبي صلى الله عليه وسلم إلى تحقيقها وأهمها:

أ- السعي إلى تحقيق وحدة المسلمين ضمن أمة واحدة تحضيراً لمولد مجتمع إسلامي ضمن هيكل الدولة، ويتبين ذلك من هذه الفقرة الواردة في بنود الوثيقة "المسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس"<sup>1</sup>.

ب- تحقيق مبدأ التكافل والتضامن والتعاون بين الجماعة الإسلامية باعتبارها من أهم سمات المجتمع الإسلامي والذي تقوم عامة أحكامه على أساس هذه المسؤولية، ويؤكد هذا المعنى قوله: "والمؤمنون بعضهم موالى بعض دون الناس"<sup>2</sup>.

ج- تحقيق مبدأ المساواة بين المسلمين فهي ركن من الأركان الشرعية الهامة للمجتمع الإسلامي، ويكفي لتطبيق هذه المساواة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم"<sup>3</sup>، فذمة المسلم أيًا كان وجواره محترم لا يجوز انتهاكه.

د- مراعاة مصلحة الدين بتمكين الراغبين في الإسلام وخاصة اليهود من الدخول في دين الله، وتقرير الحرية الدينية فيقول: "يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته"<sup>4</sup>.

هـ- تحقيق الأمن وهو من المقاصد العامة التي لها علاقة مباشرة بحماية المقاصد الضرورية والعمل على استقرار الدولة، يتضح ذلك من قوله: "من خرج من المدينة آمن ومن قعد آمن إلا من ظلم وأثم"<sup>5</sup>.

و- حفظ النظام العام للدولة بانتظام أمر الأمة، من خلال ما احتوته هذه الوثيقة من أحكام تنظيمية للمجتمع الإسلامي، وقد أشار الشيخ الطاهر بن عاشور لذلك بقوله: "إن أهم مقصد للشرعية من التشريع انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضرر والفساد عنها... وإذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشرعية، فإن صلاح أحوال المجتمع وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم"<sup>6</sup>.

1- ابن هشام: السيرة النبوية: 143/2.

2- م.ن.: 144/2.

3- م.ن.: 144/2.

4- م.ن.: 144/2.

5- م.ن.: 146/2.

6- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 139.

## المبحث الثاني: المقاصد الشرعية وعلاقتها بمباحث السياسة الشرعية.

تسعى السياسة الشرعية ممثلة في الوظائف المناطة بولي الأمر إلى تدبير شؤون الأمة وسياستها سياسة تتوافق مع أحكام الشريعة ومقاصدها، سعياً إلى تحصيل المصالح والاستئثار منها، واستفراغ الوسع في دفع المفسد، ضمن العلاقة التي تربط الحاكم بالمحكوم وتضبط تصرفات أولياء الأمر بحقوق الرعية، اعتماداً على السلطة التي منحها الشارع لهم، إمّا التزاماً بالأحكام الشرعية العامة الثابتة بالأدلة الشرعية المعروفة عند الفقهاء، أو ضمن السلطة التقديرية التي تقتضيها سياسة التشريع فيما لا نصّ فيه، حيث منحت لولي الأمر مساحة واسعة للاجتهاد والتدبير واتخاذ الإجراءات والنظم الملائمة، وفق ما يحقق المقاصد الشرعية اعتماداً على الأدلة الإجمالية<sup>1</sup>.

إن هذا النوع من الاجتهاد هو الأساس الذي تتاط به وظيفة ومسؤولية ولي الأمر، وهو يختلف عن الاجتهاد في الأحكام الشرعية التي هي مهمّة الفقيه، فإن اجتهاد ولي الأمر غرضه تدبير أمور الأمة تحقيقاً للمصالح ودفعاً للمفاسد بما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، ولهذا كان هذا النوع من الاجتهاد أكثر مرونة وسعة من اجتهاد الفقهاء، حيث استدل القرافي فيما نقله عنه ابن فرحون على جواز السياسة الشرعية، بمعنى التوسعة على الحكام بعدّة أدلة تُضفي على أحكامها سعة ومرونة ضمن الأطر الشرعية الخادمة للاجتهاد، واعتباراً للمصلحة الشرعية في القضايا السياسية<sup>2</sup>.

فمشروعية الولاية كمحور للنشاط السياسي ارتبطت بمقاصد الشارع في تحقيقها لمصالح العباد، وقد ناط الشارع مسؤولية ذلك بولي الأمر، إذ التقصير في تحقيقها أو إهمالها أو العمل على نقيضها هو خروج عن الوظيفة التي شرعت من أجلها الولاية ومناقضة لمقصد الشارع، لهذا كان البعد المقصدي لمباحث السياسة الشرعية مقيداً بالمصلحة، وهو المنطق الذي سارت عليه أحكام الشريعة الإسلامية في شكلها العام، ويتمشى مع مقصد تشريع الولاية، لأن وجوبها لم يكن إلا لتكميل مقاصد الشريعة حراسة للدين وإقامة لأحكام الشريعة وسياسة لأمر الدنيا.

وقد سبقت الإشارة إلى ردّ ابن عقيل على الإمام الشافعي في تعريفه للسياسة: بأنها ما وافق الشرع، فجعل من تفسيره عبارة الشافعي معنى يخرج مدلول السياسة من مجرد

1- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 161.

2- ابن فرحون: تبصرة الحكام: 150/2، التسولي: البهجة في شرح التحفة: 597/2.

الاعتماد على الحرفية والنصية فيما يتخذه الإمام من إجراءات سياسية، إلى المعنى العام الذي تتحقق به مقاصد الشريعة وروحها من الحق والعدل والمصلحة العامة<sup>1</sup>.

ثم أكد ابن القيم هذا المعنى، وذلك أن التشريع السياسي الإسلامي يعطي لولي الأمر سلطة تقديرية لتدبير شؤون الدولة، محورها تحقيق العدل والمصلحة وفق ما يقتضيه روح التشريع العام ومقاصده الأساسية، وإن لم يرد بها نص خاص أو انعقد عليها إجماع، حيث يقول: "فأيُّ طريقٍ يستخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالفة له، فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات"<sup>2</sup> ما دامت تفضي إلى تحقيق مقصود الشرع من إقامة الحق وتحقيق العدل، ولذا فإن تصرفات ولي الأمر يجب أن تكون منطوية بالمصلحة اعتماداً على القاعدة الفقهية "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"<sup>3</sup>.

وقد شهدت لهذه القاعدة النصوص الشرعية وفرع الفقهاء عليها كثيراً من الأحكام، فعدت قاعدة عامة في كل التصرفات العامة والخاصة.

إن هذه القاعدة تضبط الحدود التي يتصرف في نطاقها كلٌّ من وليّ شيئاً من أمور العامة من إمامٍ أو والٍ أو أميرٍ أو قاضٍ أو موظف، وتفيد أن أعمال هؤلاء وأمثالهم وتصرفاتهم لكي تنفذ على الرعية وتكون ملزمة لها يجب أن تكون مبنية على مصلحة الجماعة وخيرها<sup>4</sup>.

ولذا كان الإطار المرجعي للسياسة الشرعية يتحدد بمراعاة اعتبارين أساسيين هما: شرعية التأسيس، بمعنى ألا تكون السياسة مخالفة لما نطق به الشرع، ثم شرعية المقصد أو المصلحة أي أن الفعل السياسي الذي يسعى نحو تحقيق المصالح يرتبط بالقيم العليا التي وجدت الشريعة من أجلها، ولهذا ينبغي أن تكون المصالح التي تسعى السياسة إلى تحقيقها داخلية ضمن منظومة مقاصد الشريعة بوجه عام، والمقاصد التي شرعت الولاية من أجلها بوجه خاص، فإنه لا يكفي أن تتضبط السياسة وتنفذ بعدم مخالفة نصوص

1- ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين: 273/4، والطرق الحكمية: 19-20.

2- ابن القيم الجوزية: الطرق الحكمية: 21

3- السيوطي: الأشباه والنظائر: 158، وابن نجيم: الأشباه والنظائر: 137.

4- محمد صدقي البورنوي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (مؤسسة الرسالة-بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة،

1419هـ/1998م): 348.

الشرع، بل عليها أيضا أن تسعى إلى تحقيق الأهداف والغايات التي وجدت لأجلها وإلا فقدت شرعيتها.

إن التدابير السياسية لولي الأمر تعتمد على النظر في المصالح والمفاسد العامة، وذلك بجلب ما أمكن من المصالح المتعلقة بالأمة ودفع المفاسد عنها، وتهيئة الحياة الكريمة حتى تتمكن من أداء رسالتها في خلافة الأرض وتبليغ دين الله تعالى.

والنظام السياسي من منظور الإسلام يقع على عاتقه مسؤولية تحقيق المقاصد العامة للشرعية الإسلامية بجلب النفع ودفع الضرر عن المجتمع السياسي، لأن استهداف المصلحة العامة هو الأساس الذي يقوم عليه العمل السياسي، ولذا عُرفت السياسة الشرعية بأنها نشاط صادر من ولي الأمر يستهدف تحقيق غاية معينة ومقصدا سياسيا هدفه المصلحة العامة كمحور للاجتهد في التدابير السياسية<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس صارت السياسة الشرعية هي التطبيق والتجسيد العملي لمقاصد الشرعية، فجعلت أهدافها وغاياتها متمحورة حول فكرة المصالح، حيث ارتبطت تعريفات كثير من العلماء للسياسة الشرعية بما يهدف إلى تحقيق المقصد الشرعي من ذلك وهو عنصر المصلحة، يقول ابن نجيم الحنفي في تعريفه للسياسة الشرعية: "وظاهر كلامهم - أي الفقهاء - أن السياسة فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بهذا الفعل دليل جزئي"<sup>2</sup>، ونقل الإمام ابن القيم قول ابن عقيل: "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى"<sup>3</sup>. وهنا يظهر الارتباط الجلي والعلاقة الوطيدة بين السياسة الشرعية والمصلحة العامة كمحور للمقاصد الشرعية على أساس أنها أداة ووسيلة عملية في يد صاحب السلطة، بل هي فعل ونشاط يستهدف تحقيق المصلحة العامة، فهي مرتبطة ارتباطا كليا بالمصلحة الشرعية.

يقول العلامة ابن فرحون: "والسياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشرع يحرّمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد،

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 128-129.

2- ابن نجيم: البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، 5/11.

3- ابن القيم: إعلام الموقعين: 273/4، الطرق الحكيمة: 19-20.

ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فالشرعية توجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع<sup>1</sup>.

### المطلب الأول: المعايير الشرعية لاعتبار المقاصد في الواقع السياسي.

لقد سبق أن أشرت في المبحث السابق أن مقاصد الشريعة هي هدف السياسة والغاية منها ومحور نشاطها وسبب التزامها السياسي والضابط لأحكامها، بحيث تبقى دائماً تحت مظلة الشريعة، وأن السياسة الشرعية هي الأداة المنهجية في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع ومراعاة الظروف المتغيرة والموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة<sup>2</sup>، وأن شرعية السلطة السياسية مرهون بمدى تمثيلها لتلك المقاصد، بل إن وجود الدولة رهن بالحفاظ على تلك المقاصد، ثم إن هذه المقاصد مرجعها إلى النظر المصلحي في تدبير شؤون الرعية بالرجوع إلى أصول المصالح التي أمر الشارع بتحقيقها، إذ المصلحة الشرعية هي أسمى المقاصد التي يتمحور حولها العمل السياسي وتدابير ولي الأمر.

وتلجأ السياسة الشرعية لتحقيق ذلك إلى استعمال أدوات منهجية، هي مصادر وأصول للمصالح ووسائل للاجتهاد السياسي في صياغة السياسات ووضع القرارات المحققة للمصلحة العامة، حيث يتمكن أولوا الأمر عن طريق هذه الأدوات أن يشرعوا للأمة ما يحقق مصالحها، ويلبي حاجاتها ومطالبها المتجددة إذا لم يوجد لها دليل في الكتاب والسنة أو الإجماع<sup>3</sup>.

وتجدر الإشارة أن الإمام الشاطبي حصر هذه المصادر في ضربين: ما يرجع إلى النقل وهو الكتاب والسنة، وما يرجع إلى الرأي ويدخل فيه القياس وعموم الاستدلال<sup>4</sup>. وبهذا تتحدد هذه الأدوات المنهجية المحققة لمقصد الشارع في الوقائع السياسية، في الوحي واجتهاد الرأي بأدواته المنهجية المعروفة عند الأصوليين.

ولم يختلف الأصوليون أن مراعاة المقاصد الشرعية معيارها المصلحة، فما يفوتها هو مفسدة وما يؤكدتها هو مصلحة، وأن الرجوع إلى تعريفات مقاصد الشريعة يجمعها

1- ابن فرحون: تبصرة الحكام: 132/2، وانظر حاشية ابن عابدين (رد المحتار): 20/6.

2- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في إصلاح الراعي والرعية: 10-11.

3- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 460 وما بعدها.

4- الشاطبي: الموافقات: 29/3.

معنى يتحصّل في أنها: "المعاني المصلحية المقصودة في شرع الأحكام"، بل إن الحاصل في مجموعها: "أنها مصالح الناس كما يقصدها صاحب الشرع الإسلامي"<sup>1</sup>، كما عبّر عن ذلك الخادمي مبيّناً شدة تعلق المقاصد بالمصالح والارتباط الوثيق بينهما قال: "فقد عبّر عن المقاصد بمطلق المصلحة"<sup>2</sup>، فالبعد المصلحي هو جوهر المقاصد لأنها غاية الشريعة. وبناءً على ذلك فإن تحديد المعايير الشرعية لاعتبار المقاصد في هذا المجال الحيوي، هو حديث عن معايير المصلحة في الواقع وفي الاجتهاد السياسي، الذي يضبط المصلحة السياسية بموازن وقواعد يتمّ تفعيلها بما ينفق مع المقصود العام للتشريع الإسلامي، كما يجب الاهتمام بمعرفتها واستحضارها في التدبير السياسي لتحقيق مناسباتها في الواقع، سواء في الظروف والأحوال العادية، أو في حالات الضرورة العامة كما سماها الطاهر بن عاشور، والتي تفرض على ولي الأمر وتجبره على اتخاذ إجراءات أو سياسات استثنائية لمواجهة تلك الحالات، إمّا بارتكاب محرّم أو ترك واجب أو تأخيره عن وقته دفعاً لضرر أو تحقيقاً لمقصد شرعي<sup>3</sup>، دون قصد لتجاوز حدود الشريعة وأصولها الكلية ومقاصدها العامة، أو بنية التخلّص من أحكام الشرع أو تفويت مقصد شرعي بطريق التحيل أتباعاً للهوى والتشهي.

فالمقاصد في الواقع السياسي محكومة بمجموعة معايير وموازن شرعية وأدوات منهجية تستخدم في التعامل مع الوقائع السياسية للوصول إلى تحديد المصالح واتخاذ الإجراءات والقرارات السياسية المناسبة، بحيث يعود مجموعها إلى اعتبارين أساسيين وهما: المصلحة الشرعية والضرورة السياسية.

ويعد البحث في تحديد المعايير الشرعية للمقاصد السياسية خطوة مهمة نحو ضبط السلوك السياسي بموازن الشرع وقواعده، وتأصيلاً للتدابير السياسية في الرؤية الإسلامية التي تُعبّر عن الاجتهاد السياسي الذي تنهض به مؤسسات الدولة.

---

1- إسماعيل الحسني: مقاصد الشريعة والاجتهاد في المغرب الحديث (دار الأمان للنشر والتوزيع - الرباط - الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م): 13-14.

2- الخادمي: الاجتهاد المقاصدي: حجيته-ضوابطه-مجالاته (دار الكتب القطرية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الدوحة-قطر، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): 49، وانظر سميح الجندي: أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم: 144.

3- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 125.

## المعيار الأول: معيار المصلحة الشرعية.

النظر في التدبير السياسي لولي الأمر يقتضي استحضار ما تهدف إليه السياسة الشرعية في تحصيل المصالح ودرء المفسدات، وهو ما عبّر عنه علماء السياسة الشرعية: "بأن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، ويُقصد بالمصلحة هنا ما اعتبرها الشارع، لأنها المصلحة الحقيقية الجالبة للمنفعة، وفي المجال السياسي هي المصلحة المرتبطة بما فيه صلاح عموم الأمة، كحماية العقيدة وحفظ الجماعة من التفرّق وحفظ الدين من الزوال وحماية الأماكن المقدسة، وغيرها مما صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فردٍ منها<sup>1</sup>. إن اعتماد المصلحة معياراً للتصرفات السياسية، هو تحقيق للأهداف التي يضعها ويهيئ لها من يتصرف في مصالح المسلمين، بعد أن يحدّد المصالح الكلية وفقاً للطرق والوسائل المشروعة، فهي ضرب من الاجتهاد الذي أطلق عليه البعض "اجتهاد التدبير"<sup>2</sup>، الذي يعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة، مع مراعاة عدم التقيّد بما أفرزته السياسات الماضية من مصالح بناء على تجارب تاريخية، وإنما المعوّل في هذا النوع من الاجتهاد هو التقيّد بما تقتضيه المصلحة العامة للمسلمين، بناءً على ما يملكه ولي الأمر من شرط الكفاية والعلم وحسن الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح<sup>3</sup> وتوظيف جميع الإمكانيات المتاحة لتنمية الدولة، وتحسين أوضاع الناس وسياسة الأمة سياسة شرعية، بالسعي إلى استكثار المصالح وبذل الوسع في دفع المفسدات. وعلى هذا الأساس فإن السياسة الشرعية هي المجال الذي يوظف فيه المفهوم الأصولي للمصلحة باعتبارها نشاط وسلوك سياسي صادر عن ولي الأمر، مستهدفاً من ورائه تحقيق المصلحة الشرعية العامة في الواقع الاجتماعي والسياسي. فالسياسة الشرعية هي سياسة المصلحة العامة المستفقاة من مقاصد الشريعة وغاياتها، والمعتمدة على التجارب والمعارف الأساسية العامة، وعلى الحنكة السياسية التي يتمتع بها ولي الأمر في تقديره للأمر، ومن ثمّ فإنّ خرج السلوك السياسي عن مقتضيات المقاصد الشرعية العامة، فإنه يكون بذلك قد بُعد بالناس عن المصلحة والصلاح، وخرج عن وصف الشرعية وابتعد عن هدف الشريعة وغاياتها في تحقيق المصالح العامة<sup>4</sup>.

1- م.ن: 86، وانظر يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: 173-174.

2- رحيمة بن حمو: البعد السياسي للمصلحة الشرعية: 229.

3- الماوردي: الأحكام السلطانية: 20.

4- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 420 وما بعدها.



إن تقييد السياسة الشرعية بالمصلحة يتوافق مع منطق الشريعة الإسلامية العام، فإنها مبنية على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، كما تتوافق مع مقصد تشريع الأحكام السياسية، فلم يكن تشريع الخلافة إلا حماية لمقاصد الشريعة في تحقيق مصالح العباد حراسة للدين وإقامته وتنفيذ أحكامه، وسياسة لأمر الدنيا بما يخدم أهداف الدين ويحقق غاياته ومقاصده ويحفظ مصالح الخلق فيها، وبذلك تكون الوظيفة الأساسية للسياسة وهدفها الأسمى هو القيام على مصالح الدين والدنيا، فوجب أن تكون مقيدة بما يفضي إلى جلب المصالح ودفع المفسد.

وهكذا فإن المتولّي لسياسة أمور المسلمين يجب أن يتقيّد فيما يتصرف به في مصالح العامة بقيد المصلحة، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذتُ منه، فإذا أيسرتُ رددته، فإن استغنيتُ استعفتُ"<sup>1</sup>. فالأحكام المترتبة على تصرفات والي الأمر فيما فيه مصلحة العامة، شبيهة بالأحكام المترتبة على ولاية اليتيم في وجوب تحريّ الأصلح. يقول العز بن عبد السلام: "يتصرف الولاية ونوابهم... بما هو الأصلح للمولّى عليه درءاً للضرر والفساد وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تحيزهم في حقوق أنفسهم... لقوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ"<sup>2</sup>، وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة، لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة"<sup>3</sup>. لذا فإن إناطة التصرف بالمصلحة مما يتوقّف عليه أمور السياسة ويُقضى به بنفاذ صحة تصرفات ولي الأمر عملاً بقاعدة: "كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة"<sup>4</sup>، لأن حالة الإمام وكل من تولّى ولاية المسلمين يقتضي أن يكون نظره لعموم

1- البيهقي: السنن الكبرى: باب ما يكون للوالي الأعظم: 354/6، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب السير، باب ما قالوا في عدل الوالي وقسمه قليلا كان أو كثيرا: 491/7.

قال ابن حجر في الفتوح: "وسنده صحيح": 151/13.

2- سورة الإسراء: 34، وسورة الأنعام: 152.

3- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 252/2.

4- السبكي: الأشباه والنظائر: 330/1.

الأمة وحفظ مقوماتها المعنوية والاجتماعية والاقتصادية والنظامية في رعاية المصلحة<sup>1</sup>. ويترتب على ذلك بذل الجهد من ولي الأمر والاجتهاد في تحصيل تلك المصالح، بل يجب عليه تحصيل الأصلح عملاً بقواعد الموازنات بين المصالح بعضها ببعض في أمور الرعية، استناداً إلى المرجعية الشرعية لاستقاء المصالح والأحكام، وباستخدام الأدوات الفكرية والمنهجية للوصول إلى تحديد المصالح<sup>2</sup>. يقول ابن تيمية: "فيجب على ولي الأمر أن يوَلِّي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أن فيهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين"<sup>3</sup>.

فاشترط الأصلح في الولاية يُعدُّ قيداً على من يقوم بالتولية، لأنه تصرف بما تجري به قواعد المصلحة ضماناً لتحقيق ما تقضي به المنفعة العامة، فصار تصرف الولي وفق ما يحقق المصلحة شرطاً لا يجوز تخلفه.

ويمكننا أن نقرّر بناء على ما سبق ذكره أنّ التصرفات السياسية من ولي الأمر إذا خلت عن مراعاة المصلحة، فهي تصرفات غير مستكملة لأوصافها الشرعية لفقدانها شرطاً شرعياً، وبالتالي هي تصرفات باطلة لا يترتب عليها أثرها، لأن من شرط التصرفات السياسية أن تكون منوطة بالمصلحة، فتخلفها يُعدُّ خروجاً عن مقصد الشارع في الإمامة. إذ لا بد أن تكون المصلحة المراد تحقيقها داخلة ضمن مقاصد الشرع في أقل

---

1- ذكر الدكتور فوزي خليل أن مقومات المصلحة العامة تشمل المقومات المعنوية وهي رعاية مصلحة الدين والمقومات الاجتماعية وتتضمن رعاية مصلحة الأُنفس والنسل، وكذا المقومات الاقتصادية وتتضمن رعاية مصلحة المال، أما المقومات النظامية فتتعلق بإقامة النظام السياسي ودوره في تنفيذ أحكام الشريعة ومقاصدها. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 144-152.

2- المرجعية الشرعية تتمثل في الأدلة الأصلية وهي الكتاب والسنة والأدلة الفرعية هي المبنية على اجتهاد الرأي كالقياس وغيره من الأدلة الأخرى. أما الأدوات الفكرية والمنهجية فتتمثل في أدوات تحليل وتفسير النصوص وكذا طرق الاجتهاد في استنباط الأحكام كالقياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع واعتبار المأل. علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها: 84 وما بعدها، فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 442 وما بعدها، فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 293.

3- رواه البيهقي في سننه: باب لا يولي الوالي امرأة ولا فاسقاً ولا جاهلاً أمر القضاء: 118/10. قال إسماعيل البوصيري: "ورواه البيهقي في سننه عن الحاكم به، وله شاهد من حديث أبي بكر الصديق رواه الحاكم من طريق بكر بن خنيس وصححه، وأحمد في مسنده وفي إسناده رجل لم يسم".

إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن سعد وأبي إسحاق السيد بن محمود بن إسماعيل، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م): 179/7.

4- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 11.

الأحوال وغير مناقضة لها، فكان من ضوابط السياسة الشرعية ألا تتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وأن تحافظ على مقاصد الشارع من غير مخالفة لها<sup>1</sup>.

فضلاً عن ذلك فإن المصلحة في العمل السياسي محكومة بجملة معايير شرعية، ومقيدة بقواعد فقهية ومحددة بضوابط يجب مراعاتها والعمل بمقتضاها وفقاً لمقصد التشريع العام، حماية للاجتهاد السياسي من أن يكون مرتعاً لأهواء أصحاب السلطة، فيشرعون وفقاً لأهوائهم ويتصرفون في أمور المسلمين بإرادة مستقلة من غير قيدٍ أو شرطٍ، ودون مراعاة لضوابط المصلحة الشرعية<sup>2</sup>.

فالسلطة الممنوحة للإمام في سياسة وإدارة أمور الرعية، هي سلطة مقيدة بجلب المصلحة ودفع المفسدة ومنضبطة بضوابط وشروط معينة، وليست سلطة مطلقة تمنح للإمام حق التصرف خارج الأطر والقيود الشرعية.

وهكذا فإن المعايير والقواعد الشرعية الضابطة للمصلحة العامة في المجال السياسي، والمندرجة ضمن طرق وقواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة أو المتقابلة، وبين البدائل المختلفة أثناء عملية اتخاذ قرارات المصلحة العامة، مما ينبغي الاهتمام بمعرفتها واستحضارها في الاجتهاد السياسي، لأنها تعود إلى قواعد فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وترتيب أولويات المصالح فيما بينها، وكذا التفريق بين المقاصد والوسائل من حيث الثبات والتغير، بالإضافة إلى جملة القواعد الفقهية الضابطة للاجتهاد السياسي في جلب المصالح ودفع المضار<sup>3</sup>، بحيث تسهم تلك القواعد في منظومة الضوابط التي يضعها الفقه الإسلامي لعملية الاجتهاد السياسي في تحقيق المصلحة العامة.

ويبدو أن أكثر ما يوقع الخلل والفساد في الحياة السياسية وغيرها، هو إهمال تلك المعايير والضوابط والقواعد الشرعية التي ينضبط على ضوءها الاجتهاد السياسي، ويقوم على أساسها بنيان السياسة الشرعية، لذا فإن التشريع السياسي باعتماده المصلحة

---

1- هشام أحمد جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية (المعهد العالمي للفكر الإسلامي-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م): 180-181، أيمن الأيوبي: مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (دار النفائس للنشر والتوزيع،-الأردن-، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م): 174-175، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 291.

2- انظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (الدار المتحدة للطباعة والنشر، مؤسسة الرسالة-بيروت- د.ت): 105 وما بعدها.

3- علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها: 181 وما بعدها، القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: 300-319، أيمن الأيوبي: مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة: 175-176.

بضوابطها الشرعية معياراً لتشريع الأحكام الاجتهادية في المجال السياسي استجابة لمقتضياتها وتبعاً لتغيّر الظروف، يكون قد ملك القدرة على معالجة الواقع بما يحفظ المجتمع من عوادي الفساد<sup>1</sup>.

### المعيار الثاني: معيار الضرورة السياسية.

تناول الأئمة الضرورة الفقهية فقالوا: إنّ وجود الضرورة يبيح ارتكاب المحظور بشرط كونه أخفّ من وجود الضرر، فأجازوا أكل الميتة عند المخصة وكذا إساعة اللقمة بالخمير وقتل المحرم الصيد دفعاً عن نفسه إذا صال عليه وغير ذلك ممّا لا حصر له<sup>2</sup>، فجعلوا منها قاعدة فقهية تترتب عليها أحكام استثنائية يُسميها الفقهاء "أحكام الرخصة"، حيث ارتبطت حالة الضرورة بتشريع الرخصة المستوجبة للتوسعة، إما باستباحة محرّم، أو ترك واجب إذا شقّ فعله<sup>3</sup>، فقالوا عن الضرورة: "إمّا أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعيّن عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"<sup>4</sup>.

ورغم أن هذا التعريف لم يتضمن الإشارة إلى النظام السياسي، غير أنه قدّم الحكم الاستثنائي في مثل هذه الحالة، وهو إباحة ارتكاب المحرّم أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر وفقاً لضوابط الضرورة الشرعية<sup>5</sup>.

غير أنّ الفقهاء لم يركّزوا في المجال التطبيقي لأحوال الضرورة إلا على الأفراد وأهملوا موضع التطبيق الاجتماعي، بسبب غلبة النزعة الفردية في معالجة المشاكل الاجتماعية المطروحة، وإهمال الجوانب السياسية في دلالة النصوص<sup>6</sup>.

1- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 266.

2- ابن النجار: شرح الكوكب المنير (تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية: 1418هـ/1997م): 4/444، السيوطي: الأشباه والنظائر: 112، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 94.

3- هشام أحمد جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: 199.

4- وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية (مؤسسة الرسالة-بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة: 1418هـ/1997م): 67-68.

5- م.ن: 68 وما بعدها.

6- راجع الأمثلة التطبيقية لقواعد الضرورة في الأشباه والنظائر للسيوطي وابن نجيم وغيرهما.

فإن تشريع الرخص لحالات الضرورة يصلح أن يكون مجالاً للتوسعة في مجال الأحكام السياسية، وهذا ما حدا بالشيخ الطاهر بن عاشور أن ينبّه إلى ما غفل عنه كثير من الفقهاء، بالنظر إلى عموم الضرورة وخصوصها، "فقد وجدنا من الضرورات، ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام في أنواع من التشريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع"<sup>1</sup>.

وبينها وبين الضرورة الخاصة المؤقتة، رخصة غفل عنها العلماء وصفها "بالضرورة العامة المؤقتة، وذلك بأن يعرض الاضطرار لعموم الأمة أو طائفة عظيمة منها، ما يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها... ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة"<sup>2</sup>. فالضرورات العامة والظروف الاستثنائية المتجددة للأشخاص والوقائع والأحداث، تنشأ عنها دلائل تكليفية يقتضي الأمر وجوب مراعاتها وإعطائها ما يناسبها من الأحكام الموجبة للتخفيف والتيسير، والمتحرية للعدل وتحصيل المصالح المعتبرة شرعاً، لاسيما في مجال السياسة والحكم لكثرة ما يطرأ عليها من الملابسات المختلفة والظروف المتغيرة والأحوال المتقلبة، مما يستلزم تطبيق أحكام اجتهادية معارضة للأحكام الأصلية، وهذه هي طبيعة الاجتهاد في التدبير السياسي الذي يعتبر الضرورة في الاستدلال، لما لها من أثر في تشكيل علّة الحكم<sup>3</sup>.

فلا بد إذن من الأخذ بعين الاعتبار تقدير الظروف والملابسة لواقع الأمة والدولة بوجه عام، ووجوب النظر في حالة الضرورة كيلا يكون حكم المجتهد السياسي مجافيا لمصالح الدولة الحقيقية، ولهذا نجد الفقهاء ينزلون بالحكم من المثل الأعلى إلى الواقع الأدنى للضرورة، حتى لا تتعطل مصالح الخلق ولا تضيع حقوقهم ويذهب دينهم ودنياهم، فأجازوا شهادة الفاسق إذا لم يوجد العدل، وأجازوا ولاية القاضي المقلد إذا لم يوجد القاضي المجتهد، ومثله الإمام المقلد والجهاد مع البر والفاجر<sup>4</sup>.

1- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 125.

2- م.ن: 125.

3- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 12-13.

4- م.ن: 164، وانظر القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام (دار الشروق، -القاهرة-)، الطبعة الثالثة:

1422هـ/2001م): 182، وابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 62/1.

والضرورة السياسية بحكم أنها تمثل مظهرا من مظاهر الضرر والأذى والشدة والضيق على أسس المصالح وفروعها، أو على أحد المقومات المختلفة للمصلحة العامة، فإنها تقتضي إعمال أحكام الرخص الشرعية طالما بقيت تلك المظاهر قائمة، حتى يتم إزالتها فتعود الأمور إلى الأحكام الأصلية<sup>1</sup>.

إن اللجوء إلى أحكام الضرورة في المجال السياسي، هو معالجة لحالات الأزمات العامة التي تطرأ على سياسة الدولة في أي مجال من المجالات الحيوية التي تؤثر على عموم الأمة، وقد تكلم العلماء عن حالات عديدة من الضرورة اقتضت التعامل معها بنوع من الواقعية السياسية، على أساس الموازنة والترجيح تحريًا للعدل في الحكم وتحصيلا للمصلحة المعتبرة شرعا، حيث يعود الفضل في تأسيس نظرية الضرورة في الواقع السياسي إلى الإمام الماوردي رحمه الله، وتبعه في ذلك كل من الجويني والغزالي وغيرهم عندما استخدموا نفس النظرية لتبرير الاستيلاء على الإمارة، أو ما يعرف في الفكر الإسلامي بولاية المتغلب، حيث تم الاعتراف الشرعي بما أسماه "إمارة الاستيلاء"، وبسطه على مائدة البحث الشرعي في كتابه الأحكام السلطانية فقال: "وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار فهي التي يستولي الأمير بالقوة على بلاده يقلده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبدًا بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، ليخرج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة، وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يُترك مختلاً مخذولا ولا فاسدا معلولا، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز"<sup>2</sup>.

إن المنهج العملي في الاجتهاد السياسي يفرض أن يكون للظروف المتغيرة اعتبار ووزن في الاستدلال، كما يقتضي تباينا في الأحكام بين أحوال المكنة وأحوال العجز، وبين حالات الضرورة والحالات العادية، مع مراعاة حالة الموائمة والتوافق بين حفظ الشريعة ومبادئها وبين الأوضاع الاستثنائية الشاذة، وهذا ما جعل الماوردي يضيف طابع الشرعية على إمارة الاستيلاء اعتمادا على منطق الضرورة، بالرغم من عدم شرعيتها

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 501.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 66.

وفق معطيات أحكام الشريعة الإسلامية، بغرض المحافظة على مركزية السلطة السياسية، لأن السلطة الشرعية في الدولة لا يجب أن تكون متعددة حرصاً على اجتماع الكلمة، وعلى هيبة الدولة واستقرارها واستمراريتها كنظام تحفظ به خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا<sup>1</sup>.

ويطرح الماوردي هذه الموائمة وفقاً للقاعدة الشرعية حسب وجهة نظره بالقول: "وإجاز مثل هذا وإن شذ عن الأصول لأمرين: أحدهما: أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة. الثاني: أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة"<sup>2</sup>.

أما الجويني فقد بين أحكام الضرورات المختلفة في القسم الثاني من كتابه غياث الأمم، فتعرض لمسألة خلو الزمان عن الإمام وقد صورها في ثلاث حالات: إما بانخرام الصفات المرعية في الأئمة، أو حالة استيلاء مستظهر بشوكة، أو شغور الدهر عن والٍ بنفسه أو متولٍ بغيره<sup>3</sup>.

كما تعرض لبيان الضرورة الاقتصادية والمالية والضرورة الأمنية وما ينبغي لها من أحكام استثنائية في مثل هذه الحالات<sup>4</sup>.

وقد تكررت صورة المسألة عند الإمام الغزالي فيمن استولي على الإمامة دون أن يكون مستجمعاً لشروطها، حيث وضعنا أمام موازنة شرعية تُقضي إلى ترجيح المسألة وفقاً لمعيار الضرورة، تحريماً للمصالح الشرعية وضبطاً للسلوك السياسي على أساس قواعد دفع الضرر ورفع الحرج<sup>5</sup> في شكل مساءلة علمية، عرض الجواب عنها في صورة احتمالية تجعل السائل أمام اختيار لا يقبل العاقل إلاّ به، فيقول: "فإن قيل: فإن تسامحتم بخصلة العلم لزمكم التسامح بخصلة العدالة وغير ذلك من الخصال.

1- سعيد بن سعيد العلوي: دولة الخلافة-دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي (رؤية للنشر والتوزيع،-القاهرة-

الطبعة الأولى: 2010م): 194 وما بعدها، وانظر صبحي عبده: الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي: 207.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 67.

3- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: 223-265.

4- م.ن: 197-213.

5- راجع قواعد رفع الضرر والضرورة من كتاب: المصلحة العامة من منظور إسلامي للدكتور فوزي خليل: 502.

قلنا: ليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور، ولكن الموت أشدّ منه، فليت شعري من لا يُساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها، بل هو فاقد للمتصف بشروطها، فأيّ أحواله أحسن: أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في أقطار العالم غير نافذة، وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام، أو أن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار، فهو بين ثلاثة أمور: إمّا أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاة، وهو مستحيل ومؤدي إلى تعطيل المعاش كلها ويفضي إلى تشتيت الآراء ومهلك للجماهير والدهماء، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام، إلا أنه لا يُحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال، وإما أن نقول يُحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب، وأهون الشرين خيراً بالإضافة ويجب على العاقل اختياره<sup>1</sup>.

بناءً على ذلك إذا تحقق ولي الأمر في حالة الضرورة العامة من وجود ظلم أو ضرر أو حرج شديد أو ذهاب منفعة عامة، بحيث تتعرض الدولة للخطر إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة كما في مسألة المستولي على الملك بالقوة والقهر مع عدم أهليته، فتصح ولايته دفعاً لمشاqqته وخوفاً من اختلاف الكلمة وشقّ عصا الأمة حتى تنتظم المصالح الدينية والدنيوية<sup>2</sup>، مع مراعاة الضوابط الشرعية للأخذ بمبدأ الضرورة وعدم مخالفته مبادئ الشريعة، لأن "ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة"<sup>3</sup>.

1- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 151.

2- ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة-الدوحة-قطر، ط: 1408هـ/1988م): 61.

وقد مثّل الزحيلي بأمثلة للضرورة السياسية في شؤون العلاقات الخارجية والتجارة الدولية فأجاز مثلاً للدولة في تعاملها مع الأجانب دفع أتاوات سنوية لدفع خطر الأعداء، أو من أجل المحافظة على كيان البلاد، كما أن بعض الفقهاء أجاز دفع فوائد ربوية عن قروض خارجية تمس إليها حاجة الدولة العامة. الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية: 72.

3- الزركشي: المنثور في القواعد (تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت- الطبعة الثانية: 1405هـ): 319/2، وقد مثّل الفقهاء لهذه القاعدة بالزنا والقتل ومثله الصلح الدائم مع اليهود أو إقرار الغاصب للأرض على غصبه. السيوطي: الأشباه والنظائر: 113، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 95، الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية: 71.



بعد هذا التقصي يمكن القول بأن قاعدة الضرورة تُعدُّ من جملة المعايير الشرعية الحاكمة على التصرف السياسي، فهي مرتبطة وخاضعة للقواعد المقاصدية ضمن مفهوم الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومراعاة المصالح الراجعة ودفع المفسد بناء على قواعد الترجيح والموازنات السياسية، بحكم أن الضرورة قد تقع غالباً على كليات المصالح أو أسسها، وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والمال والنظام السياسي، لأنها أركان الحياة الضرورية وعناصر التأسيس للكيانات الاجتماعية والسياسية، أو على أيّ مرتبة من المراتب الأخرى حاجية كانت أو تحسينية<sup>1</sup>.

وبهذا يتضح مفهوم الضرورة السياسية التي تقتضي تدابير سياسية وأحكام استثنائية لأوضاع مباينة لأوضاع الأحكام الأصلية، فتعطي بذلك ميزة لنظام التشريع السياسي الإسلامي، كونه لم يتجاهل الواقع الاجتماعي، وإلا اعتراه النقص والخلل والقصور فضلاً عن الظلم ونقض المصالح.

### المطلب الثاني: علاقة المصلحة بالسلوك السياسي.

يؤكد الشيخ الطاهر بن عاشور في سياق تقسيمه للمصلحة الشرعية باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة على البعد المجتمعي، بعد أن قرّر أن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير المصلحة، وأن من مقاصدها حفظ نظام العالم وضبط تصرفات الناس على وجه يعصم من التفساد والتهالك<sup>2</sup>. ثم ذكر بعد ذلك أن مقصد الشريعة من التشريع بالنظر إلى هذا البعد المجتمعي، هو انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضرر والفساد عنها، بالرغم من تركيز الأصوليين أثناء كلامهم عن المقاصد والمصالح على النزعة الفردية على حساب النزعة الاجتماعية للمصلحة، ولكنهم كما يقول: "لا يُنكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم،... وأن مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال"<sup>3</sup>، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بسلطة تنفيذية تسهر على سياسة المصالح فيها، لأن المصلحة والمفسدة فيهما تعود إلى الجماعة العظيمة التي تحتاج بالضرورة إلى سلطة تنظيمية تدير شؤونها. وهذا المعنى يوصل للمجال السياسي كأحد

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 498-499.

2- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 78.

3- م: 139.

المجالات الحيوية في البعد المجتمعي حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة، وذلك بأن تتجه السلطة السياسية إلى اتخاذ الإجراءات اللازمة لحفظ المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية وجودًا وعدمًا<sup>1</sup>، لتصبح حماية هذه المقاصد من مقتضيات سياسة الدولة، ومن هنا ينتقل تأصيل حفظ تلك المقاصد من التأصيل التشريعي (الوازع الديني) العائد إلى مقررات الشرع ونصوصه إلى التأصيل السياسي (الوازع السلطاني) المعتمد على نظر الحاكم واجتهاداته<sup>2</sup>. على أن فكرة ربط مفهوم مقاصد الشريعة بالمشكل السياسي والاجتماعي قد ظهر في عهد مبكر، عندما قدّم الجويني مفهوم المقاصد كحل للمشاكل السياسية والاجتماعية وأداة منهجية لإنقاذ التخلف الحضاري الذي وصلت إليه الأمة آنذاك. وهذا يبرز مدى الوعي بأهمية المقاصد ووظيفتها في المجال السياسي، بغرض ضبط السلطة السياسية بضوابط الشريعة بعدما ظلت المقاصد مجرد أداة مكملة لمبادئ وقواعد الاستنباط الأصولي وشرطاً من شروط الاجتهاد، انتقلت بعد ذلك لتصبح مجالاً لتفعيل مقاصد الشريعة لينضج معها الوعي بهذه العلاقة، وتبرز واضحة جلية من خلال تجربة الشاطبي ومساهماته في تطوير علم المقاصد<sup>3</sup>.

ويبدو أن الدكتور العبيدي في سياق كلامه عن المنهج الإصلاحية للإمام الشاطبي انطلاقاً من مقاصد الشريعة، وضع مسألة العلاقة بين السلطة السياسية والمصلحة كمقصد شرعي في إطار نظرية الإصلاح السياسي عند الإمام الشاطبي، الذي يعتبر أن حماية المقاصد الضرورية ورعاية المصالح المندرجة تحتها لا يمكن أن توكل للفرد وحده وإنما تقوم به الأمة كلها، فتنتهض بها عن طريق حكامها الذي تنتدبهم لذلك من أجل سياسة المسلمين بأحكام الدين على مقتضى ما يحقق مصالحهم<sup>4</sup>.

وتعتبر مقاصد الشريعة الإسلامية المبنية على فكرة المصالح الشرعية العامة هي محور السياسة الشرعية كسلوك ونشاط يقوم به ولي الأمر في سياسته لتدبير شؤون الأمة، ولذا نجد العز بن عبد السلام يتحدث عن مقاصد الولايات ونصب القضاة كمباحث

1- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: 222-223.

2- إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور(المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط. الثانية: 1426هـ/2005م) 298.

3- حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة (دار قتيبية للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م): 241-242.

4- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: 354 وما بعدها.

تناولتها مواضيع السياسة الشرعية، باعتبار أن المقصد منها جلب المصالح ودرء المفسد، وذلك بنشر العدل بين الناس ورفع الحرج عنهم فيقول: "ولا شك أن نصب القضاة والولاية من الوسائل إلى جلب المصالح العامة والخاصة"<sup>1</sup>، ويؤكد هذا المعنى في العديد من الفصول فيقول في كيفية تصرف الولاية ونوابهم: "يتصرف الولاية ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درء للضرر والفساد وجلبا للنفع والرشاد"<sup>2</sup>.

إن السياسة الشرعية هي التي تهدف إلى تحقيق المصالح المقصودة للشارع في أحكامه ونصوصه، إذا مالت عن منهج الاعتدال خرجت عن نطاق السياسة الشرعية وغاياتها إلى نطاق السياسة الظالمة التي تنتافي وأحكام الشريعة الإسلامية<sup>3</sup>، إما إفراطا وذلك بتجاوز ولاية الأمور حدود النصوص أو ما تقتضيه المصلحة الشرعية ويستقر به العدل والنظام، فلا تتحقق المقاصد الشرعية في التدابير السياسية، ومن أمثلة ذلك مساواة ولي الأمر بين الموسر والمعسر في فرض الضريبة عندما لا تفي الموارد المالية بتلبية الحاجات العامة، فإن ذلك من الظلم الذي يتجاوز تحقيق مقصد الشريعة في فرضها بمراعاة أحوال الناس يسرا وعسرا، أو تفريطا اكتفاء بمنطوق النصوص وظواهرها دون الغوص إلى أعماق مفاهيمها ومقاصدها، وهذا يوجب وصف الشريعة بالقصور والجمود وعدم تلبية المطالب والمصالح المتجددة<sup>4</sup>.

والمنهج الوسط هو الذي يربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية بنظرة متوازنة، وبين التدابير السياسية المبنية على الاجتهاد التشريعي والمبادئ العامة والمقاصد الأساسية التي لا تخرج عن نطاق التشريع روحا ومقصدا، واعتمادها على فقه المصالح كمنهج ومصدر تشريعي تبنى عليه الأحكام أيّا كان نوعها ومنها الأحكام السياسية، وذلك يوجب خلود الشريعة واستمرارها<sup>5</sup>.

يتضح من هذا أن المقاصد الشرعية المبنية على تحقيق المصلحة العامة هي غاية ما تصبو إليه السياسة الشرعية، حيث تعتبر المجال الذي يوظف فيه المفهوم

---

1- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 47/1.

2- م.ن: 252/2.

3- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمة: 20 وما بعدها.

4- عبد العال عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية: 95 وما بعدها.

5- القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: 262 وما بعدها، الدريني: خصائص التشريع

الإسلامي في السياسة والحكم: 14.

الأصولي لمقاصد الشريعة ليرتبط بالواقع الاجتماعي والسياسي، ويعبر عن المصلحة بوصفها مصلحة عامة حيث يؤكد فوزي خليل ذلك بقوله: "إن السياسة الشرعية هي سياسة المصلحة العامة"<sup>1</sup>.

إن المصلحة هي الأساس الدافع لحاجة الناس إلى سلطة أو نظام سياسي يضمن الحاكم بسياسته من خلالها استقرار حياة الناس وحسن تدبير أمورهم، وعليه يمكن القول بأن السياسة الشرعية هي التعبير عن النشاط أو الحركة السياسية التي تقوم بها السلطة باتجاه تحقيق المصلحة العامة في الواقع الاجتماعي والسياسي، وقد لا يشتط بنا القول إن قلنا إن المصلحة الشرعية المرتبطة بعملية الاجتهاد في المجال السياسي هي موضوع السياسة الشرعية، لأن أغلب ما يقوم به الإمام من تدابير سياسية يعتمد فيها على دليل المصلحة المرسل من حيث الاستدلال بها والاستناد إليها في عملية صنع القرارات السياسية المتعلقة بالمصلحة العامة<sup>2</sup>، وهو ذات المعنى الذي ذهب إليه الريبوني عندما بين أن مصالح الناس تتسع يوماً بعد يوم وتترايد بتزايد حجم الأمة وحاجاتها، إلى درجة أنها صارت تمسّ كيائها ومصيرها وتؤثر على أرزاقها وكرامتها على انحطاطها أو تقدمها، فكان من الطبيعي أن تكون المصلحة المرسله دليلاً تستند إليه وتقوم عليه السياسة الشرعية<sup>3</sup>. ولكن ينبغي التنبيه في هذا المقام إلى قضية مهمة، وهي أن المصلحة المرسله يجب أن ينظر إليها على أنها أحد الأدوات أو الوسائل الاجتهادية الموضوعة بيد المجتهد لمعرفة الأحكام الشرعية وليست عملاً سياسياً أو وسيلة قضائية لردع الناس بحجة حماية المصلحة العامة، هذا بالنظر إلى المعنى الضيق الخاص للسياسة والذي يقصد به المبالغة في التعزيز، وقد سبق أن أشرت أن إمام الحرمين أنكر على المالكية توسعهم في مسألة التعزيز واعتبارهم أن ذلك من السياسة بإقامة عقوبة أو مصادرة مال من غير دليل شرعي، حيث اعتبر أن ذلك من التجاوز على حدود وأحكام الله تعالى، ولا يمكن أن يكون من المصالح التي تقرها الشريعة<sup>4</sup>.

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 132.

2- م.ن: 107.

3- الريبوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 269.

4- الجويني: غياث الأمم: 176. ردّ القرافي نسبة الجويني التوسع في التعزيز للمالكية لمجرد المصلحة المطلقة، لأن معنى ذلك أنهم يحكمون بمجرد الرأي والهوى بدل الدليل الشرعي، فنسب لهم القول بجواز الازدياد على مبالغ الحدود، وتسويغ القتل في التعزيز، وجواز قتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثها. قال القرافي: "والمالكية يعيدون عنها". القرافي: شرح تنقيح الفصول (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م): 351.

وإذا كانت السياسة بمعناها الخاص تعني السلطة التقديرية التي يمنحها الشارع لولي الأمر خارج إطار الحكم الشرعي الثابت بالأدلة الشرعية، فإن اجتهاده ضمن هذه السلطة التقديرية غرضه سياسة الأمة شرعية ضمن الأطر والضوابط التي تحكم دليل المصلحة، واستنادا إلى الأصول العامة والقواعد الكلية للشريعة، وبهذا المعنى تصبح السياسة الشرعية أداة استدلالية يلجأ إليها الحاكم في كل ما يجد في واقع الأمة من نوازل ومستجدات، ولو لم يرد بخصوصها دليل نصّ أو قياس فيما يجلب مصلحة أو يدفع ضرراً، بحيث تكون متفقة مع منظومة الأحكام التشريعية العامة، وإلا خرجت عن كونها سياسة شرعية<sup>1</sup>.

فالسلك السياسي المتعلق بعملية الاجتهاد ضمن تلك السلطة التقديرية الممنوحة لولي الأمر، هو عملية مرتبطة بالممارسة السياسية، ولكنه في نفس الوقت محكوم بسياسة تشريعية تعتمد الاجتهاد الفقهي في الأحكام ليكون سعي الحاكم في تحصيل المصالح ودفع المفاسد منسجماً مع مقتضيات الشرع<sup>2</sup>.

ويملك ولي الأمر بمقتضى هذه السلطة التقديرية الواسعة حق التصرف والتدبير واتخاذ القرارات المناسبة، ومختلف الإجراءات والنظم الملائمة التي تقتضيها المصلحة العامة اعتماداً على الأدلة الإجمالية، ولكن تظل هذه السلطة التقديرية كما يقول الدريني في الموضوع لا في الغاية والمقاصد الأساسية والقواعد العامة للتشريع، لأنها تعتبر من الثوابت الفقهية العامة التي لا تتغير رغم تغيّر الظروف والأزمان<sup>3</sup>.

وتكون عملية الاجتهاد السياسي بعدها مبنية على مراعاة المصالح، مستعملة في ذلك أدوات الاجتهاد التشريعي ومستندة إلى مرجعية الوحي، للكشف عما تتطوي عليه النصوص من مصالح وأحكام في الوقائع والنوازل التي يكون عليها نص خاص، أو تكون مستندة على مرجعية الاجتهاد بالرأي في إطار مقررات الوحي وقواعد الشرع العامة وأصولها الكلية، للكشف عن المصالح والأحكام التي تتعلق بالوقائع والنوازل أو الظواهر الاجتماعية والسياسية الجديدة التي ليس لها نص خاص من الكتاب أو السنة، وهي ذات

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 127، راجع عبد الرحمان تاح ص: 29.

2- رحيمة بن حمو: البعد السياسي للمصلحة الشرعية: 232 وما بعدها.

3- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 161.

الأدوات المستعملة في الاجتهاد الأصولي المعتمدة على الأدلة الأصلية والفرعية وعلى القواعد الفقهية العامة الضابطة للمصلحة<sup>1</sup>.

وبناءً على ذلك فإن السلوك السياسي في النظام الإسلامي هو سلوك منضبط عموماً بمعيار المصلحة التي لا تتفك عن نظر ولي الأمر، ومنه نجد فقهاء السياسة الشرعية يتكلمون على مقومات المصلحة العامة في سياق تحديدهم للقواعد التي تنتظم بها أحوال السياسة، حيث يرى الماوردي أن ما يصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتزمة ستة أشياء، هي قواعد أساسية لا قوام للمجتمع ونظامه السياسي إلا بها، وهي قواعد مصلحة في باب السياسة تستهدف تحقيق مقاصد الشريعة، وتتمثل تلك القواعد في: - دين متبع: إن معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني، فهو القاعدة الأهم في صلاح الدنيا والعنصر الأوحد في صلاح الآخرة. يقول الطاهر بن عاشور: "قالهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني اختياريًا كان أو جبريًا، ولذلك يجب على ولاة الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال، فإن خيف إهماله أو سوء استعماله وجب عليهم تنفيذه بالوازع السلطاني"<sup>2</sup>.

- سلطان قاهر: يُناط به تنفيذ الأحكام وتجتمع عليه القلوب المنفرقة وتتقمع من خوفه النفوس المعاندة، وتتحقق به مصالح الدين والدنيا من حفظ للدين وحراسة البيضة وعمارَة البلدان، ومعاناة المظالم والأحكام وإقامة الحدود على مستحقيها، واختيار الأمان وتطبيق العدل والمساواة وضبط الحقوق واعتماد المصالح، فهذه أصول تمثل أسسًا تشريعية في الفقه السياسي، إنجازها يُعتبر تنفيذًا لمقصد الشريعة في تنفيذ أحكامها<sup>3</sup>.

ومن القواعد المصلحية التي تعدّ من مسئولية النظام السياسي وواجباته:

- عدل شامل: فإن العدل مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، به تعمُر الأرض وتنمو الأموال وتسترد الحقوق ويأمن السلطان وتستقيم دعائم الملك ويبعث على الطاعة، ولذا

---

1- تعرض الدكتور فوزي خليل ضمن مبحث تأصيل العملية السياسية في الرؤية الإسلامية إلى مرجعية صنع قرارات المصلحة العامة وقسمها إلى أدلة أصلية وهي الكتاب والسنة وأدلة فرعية وتشمل الإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع واعتبار مآلات الأفعال ومنع التحيل، بالإضافة إلى القواعد الضابطة للمصلحة العامة وتتمثل في مراعاة فقه الأولويات، وفقه الموازنة بين المصالح، ومراعاة قواعد جلب المصالح ودفع المفاصد وقواعد الضرورة السياسية. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 442-443.

2- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 129.

3- إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد: 400.

تقرر عند علماء الفقه السياسي أن لا صلاح للدنيا إلا بالعدل، وأن الملك لا يدوم إلا به وأن الظلم والجور سبب فساد الدولة وانتهاك المصالح ومؤذن بخراب العمران<sup>1</sup>.

- أمن عام: ويشمل حفظ الأمن الداخلي بحفظ النفوس والأعراض والأموال وفرض العقوبات على انتهاكها، كما يشمل حفظ الأمن الخارجي بإعداد القوة وإقرار الترتيبات الأمنية وتشريع الجهاد حماية للدولة وغير ذلك، فهو من مقومات الأمة الرئيسية ومقاصد الشريعة في تنظيم أحوالها<sup>2</sup>، لأن الشعور بالخوف يقبض الناس عن مصالحهم ويحجزهم عن تصرفاتهم.

- خصبٌ دارٌ: قوامه توفير المال وحفظه لتكون الأمة في غنى عن طلب الإسعاف من غيرها عند الحاجة في سبيل تحصيل ما ينفع لإقامة شؤون ومصالح الأمة وطمأنينة عيشها واتساع نفوسها، فتكثر بسببه المواساة والتواصل ويقل بين الناس الحسد والتباغض، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدنيا وانتظام أحوالها.

- أمل فسيح: وهو ما يصطلح عليه بعض المعاصرين بالتخطيط المستقبلي، به تعمر الدنيا لتكون أمورها على مرور الدهر منتظمة، إذ لو قصرت الآمال ما تجاوز الواحد حاجة يومه ولا تعدى ضرورة وقته ولانقلت لمن بعده خراباً، ولافتقر أهل كل عصر إلى إنشاء ما يحتاجون إليه من منازل السكن وأراضي الحرث، وفي ذلك من الإعواز وتعذر الإمكان ما لا خفاء به.

فهذه القواعد هي من المقومات التي تصلح بها أحوال الدنيا وتتنظم أمورها، فإن كملت كمل صلاحها وإن اختلفت فبحسب ما اختلف من قواعدها يكون اختلالها وفسادها<sup>3</sup>.

وإذا كان موضوع علم مقاصد الشريعة هو معرفة الحكم والمعاني والغايات والأهداف والمصالح التي راعاها الشارع في التشريع عموماً من أجل تحقيق مصالح العباد كما تقرر في كثير من تعريفات العلماء لمقاصد الشريعة<sup>4</sup>، فيقول الإمام الشاطبي: "إن الأحكام شرعت لمصالح العباد"<sup>5</sup>، ففي مجال التشريع السياسي هي سبب الالتزام

1- ابن خلدون: المقدمة: 316 وما بعدها .

2- جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر-دمشق-سوريا، ط1: 1422هـ/2001م): 157.

3- الماوردي: أدب الدنيا والدين: 130-142.

4- محمد سعد اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: 36.

5- الشاطبي: الموافقات: 385/2.

السياسي لتعلقها بسلطة الدولة التي أنيط بها مهمة تحقيقها من خلال المصالح العامة، وهي شاملة لجميع مصالح الأمة دينيا ودنيويا، لأنها أساس مشروعية العمل السياسي وغايته، وكفيل بالوفاء بحاجات الناس ومطالبهم في كل عصر وبيئة على ضوء من روح التشريع وقواعده وغاياته في كل ما لم يرد فيه نص خاص بعينه، وسبيل ذلك الاجتهاد بالرأي من أهله بمعايير مرنة، والاستعانة بالخبرة العلمية المتخصصة التي تتعلق بالموضوع المجتهد فيه"<sup>1</sup>.

ولا ريب أن الفقهاء يرون أن غاية ما تهدف إليه السياسة الشرعية في أهم مباحثها المتعلقة بوظائف الحاكم والدولة محصورة في إقامة الدين وإصلاح الدنيا<sup>2</sup>، وهو عين ما تهدف إليه مقاصد الشريعة جلبا للمصالح ودفعاً للمفاسد، فابن تيمية مثلاً يقول: "إن المقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى ما فاتهم خسروا خسرانا مينا ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم"<sup>3</sup>. فهو يرى أن المقصود بالولايات والوظائف الحكومية وهي من مباحث السياسة الشرعية، حفظ الدين ومالا يقوم الدين إلا به من أمور الدنيا، وهو من صلب مباحث مقاصد الشريعة. يتبين من هذا كله أن مقاصد الشريعة هي هدف السياسة الشرعية وغايتها وزبدها وخلاصتها ومعقد آمالها والروح التي تسري فيها، بل هي الضابط لأحكام السياسة الشرعية لكبح جماح من أراد أن يستغلها للخروج عن أحكام الدين بحجة السياسة والمصلحة<sup>4</sup>.

---

1- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 167-168.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 15، الجويني: غياث الأمم: 67، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: 237، ابن تيمية: السياسة الشرعية: 169.

3- ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 262/28.

4- يوسف أحمد محمد البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: 436-437.



المبحث الثالث: تجليات المباحث المقاصدية في موضوع السياسة الشرعية عند الإمام المغيلي.

لقد تجلت المباحث المقاصدية في موضوع السياسة الشرعية في فكر الإمام المغيلي، من خلال نظريته الواعية التي بدت بمواقفه التي تأسست وانطلقت من ثقافته الدينية المتأصلة من جهة، ومن خلال تجاربه التي عاشها في مختلف مراحل حياته التي مرّ بها من جهة أخرى، فجعلت منه عالماً متقصباً في نظريته ومواقفه السياسية أحكام الشرع الحنيف، فكان سلوكه السياسي يستهدف جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية ومحور مباحثها وأهم موضوع فيها وهو المصلحة الشرعية، فحيثما بدت له المصلحة من وجهة نظره كانت مواقف السياسية على وفقها ودار مناط الحكم بمقتضاها، فعدت بذلك اجتهاداته واختياراته وسلوكه السياسي مرتبطاً ارتباطاً عضوياً بمدى ما يحققه من مصالح وغايات وأهداف سياسية<sup>1</sup>.

وإذا كان الأصوليون في مجال استنباط الأحكام الشرعية يقرّرون أن الحكم الشرعي يدور مع العلة وجوداً وعدمًا، فإنه في المجال السياسي يصح القول: بأن "التدبير السياسي يدور مع المصلحة وجوداً وعدمًا"<sup>2</sup>، بناء على ما تقرّر من أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحلُّ له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة<sup>3</sup>. ومن أجل الوقوف على أهم تلك التجليات اقتضى البحث تفصيلاً بعض آراء المغيلي واجتهاداته السياسية لوضعها موضع الكشف والاختبار فتُسفر بعد ذلك عن مدى مصداقية هذه التجربة السياسية وصلاحتها، لتقف بعدها على مدى شرعية تلك التصرفات فتكشف عن واقعية في التطبيق السياسي وفق ما تصبو إليه الشريعة في تحقيق أهدافها السياسية، اعتماداً على جملة الأحكام والفتاوى والتصرفات السياسية الصادرة عنه لتظهر من خلالها خلفيته السياسية التي تجعل من المقاصد الشرعية محوراً لها.

وانطلاقاً من الفكر السياسي للإمام المغيلي سأعرض لبعض التجليات المقاصدية في أهم المباحث السياسية المتعلقة بالسلطة الحاكمة وتأسيس الدولة، ثم أعرج بعد ذلك

1- للوقوف على مدى استهداف المغيلي للمصلحة الشرعية في المجال السياسي راجع مختلف الإصلاحات السياسية التي قام بها سواء بتوات أو بالسودان الغربي. أنظر المبحث الرابع من الفصل الثاني في الباب الأول، حياة الشيخ المغيلي السياسية.

2- صبحي عبده سعيد: الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي: 93.

3- القرافي: الفروق: 95/4.

على بعض المقاصد المتعلقة بالتدابير السياسية الناجمة عن تصرفات الحاكم مما يتصل بنشاط المغيلي المرتبط بمصالح الناس الدينية والدنيوية.

إنّ الغرض من هذا المبحث هو محاولة إبراز إلى أي مدى كانت المقاصد الشرعية حاضرة في فكر الإمام المغيلي في مجال العمل السياسي بالنظر إلى جوهر تلك المقاصد وهي المصلحة الشرعية، وكذا بيان مدى استناده إلى بعض القواعد المقاصدية، لما للسياسة الشرعية من علاقة بارزة بمقاصد الشريعة، لأنها الضابط لأحكامها والمجال الحيوي لتنزيل مقاصد الشريعة على وفق واقعها السياسي<sup>1</sup>، علاوة على اجتهاداته في الأحكام السياسية التي تقوم على القواعد العامة والكلية في الشريعة وأثرها في قيام السياسة الشرعية.

### المطلب الأول: المقاصد المتعلقة بنظرة المغيلي للسلطة السياسية وتأسيس الدولة.

لقد سبقت الإشارة أن الدولة بعناصرها ومكوناتها المادية والمعنوية تشكل مجموعها كياناً وهيكلًا تنظيميًا، يستهدف غايات وأهداف ذات أبعاد سياسية مرتبطة بالمحافظة على مقاصد شرعية في الخلق، أساسها تنظيم الشؤون العامة للمجتمع بمختلف جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، والتي تعتمد على سلطة ذات مرجعية قانونية أساسها القرآن والسنة، وتسود فيها أحكام الشرع الإسلامي.

والفكر السياسي للشيخ المغيلي الذي يرى أن تأسيس الدولة -أي نصب الخليفة- هو أصل المصالح كلّها<sup>2</sup> إذ لا يصلح شيء من أمور الدين والدنيا إلا بها، لأنها الوسيلة والأداة التي تمنع الفساد والظلم بين الرعية وتجنب الفتن، يوضّح بجلاء أهمية الدولة ممثلة بالسلطة السياسية ودورها في حماية مقاصد الشريعة الإسلامية.

والمتتبع لنشاط الإمام المغيلي واجتهاداته وآرائه السياسية في المسائل المتعلقة بتأسيس الدولة وشرعية السلطة السياسية، يدرك لا محالة الخلفية الشرعية التي كان يتمتع بها، والتي تكشف عن نظرة مقاصدية في التعاطي مع الواقع السياسي.

1- الجبوري: العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة: 383 وما بعدها.

2- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 80.

إن موضوع السياسة الشرعية منضبط بمجموعة من القواعد المقاصدية، بناء على العلاقة الوطيدة التي تحكم السياسة الشرعية بموضوع المقاصد، بحيث تبقى دائماً تحت مظلة الشريعة<sup>1</sup>.

وبناء على ذلك سأعرض لبعض المسائل التي تناولتها آراء المغيلي السياسية المنضبطة بتلك القواعد، والمتعلقة بمختلف مباحث مقاصد الشريعة الإسلامية التي تتوخى تحقيق أهداف ومقاصد سياسية معينة.

### الفرع الأول: استقلالية الكيان السياسي.

معلوم أن الإمام المغيلي اختلف مع السلطة في تمنطيط، مما حدا به أن يؤسس إمارة جديدة ببوعلبي أصبحت بعد ذلك العاصمة السياسية للإقليم التواتي، ويبدو أن المقصد الذي كان يهدف إليه المغيلي من تأسيس هذه الإمارة والتي كانت سبباً للتغيير السياسي بالمنطقة؛ هو أن يكون للمسلمين كيان سياسي مستقل يستطيعون من خلاله إقامة سلطة شرعية تقيم أركان الدين وشعائره، وتؤسس لشرعية قائمة على أساس الشريعة الإسلامية وغير تابعة لأي سلطة أخرى خاضعة للنفوذ اليهودي، وكذا الحفاظ على الطابع الإسلامي والشخصية الإسلامية لأهالي المنطقة، لهذا السبب أنشأ هذه الزاوية لتكون مركزاً مستقلاً بإدارة رسّخت للعمل السياسي، حيث كانت مركزاً عسكرياً لتجيش الجيوش لمواجهة اليهود، فذاع صيتها في الداخل والخارج، إلى جانب أدوار أخرى اجتماعية واقتصادية وإدارية وتعليمية، جعلت منها مركز عبور تمرُّ به القوافل التجارية لما توفرت عليه من الأمن والاستقرار، ومركزاً للعبادة والتعليم والتربية، وداراً للقضاء من أجل الفصل في القضايا والخصومات والنوازل التي كانت تشغل بال أهالي المنطقة الشرقية بتوات.

إن ما قام به المغيلي لهو من أعظم المقاصد المتعلقة بتحقيق الاستقلالية السياسية بهدف المحافظة على تطبيق أحكام الدين، ولهذا كانت الوسيلة الشرعية لتحقيق هذا المقصد، هي مواجهة كل العناصر والقوى التي وقفت ضد مشروعه الإصلاحية لتصحيح أوضاع الحكم في البلاد، وتجريدها من عوامل القوة ولو بالمواجهة العسكرية وسفك الدماء وبذل المهج، إذ "الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد

1- عبد الملك الجبوري: العلاقة بين السياسة ومقاصد الشريعة: 383.

أقبح الوسائل<sup>1</sup> كما يقول الأصوليون، ولهذا كان مقصود المغيلي من قضية اليهود واضحا، حيث كان جادا في محاربتهم وتجريدهم من عوامل القوة وتخليص البلاد الإسلامية من سيطرتهم، بسبب تجاوزهم للحدود الشرعية واستعلائهم على المسلمين وتمردهم على الأحكام والتحكّم بأصحاب السلطة والشوكة، فوضعوا الحكام إلى جانبهم واشتروا ذمهم فصاروا يأترون بأمرهم وينتهون بنهيهم، فأدى ذلك بهم إلى تجاوز الحدود الشرعية، كما استغلّوا حاجة أهالي المنطقة فسخروهم في بناء كنائسهم وبيعهم، والحال أنه لا يجوز للمسلم أن يسمح أو يُعين على بناء كنيسة بأرضه، فأحرى أن يساعد أو يساهم في بنائها بيده، كل ذلك كان بسبب تساهل المسلمين مع هؤلاء اليهود، حيث قربوهم من أنفسهم وعيالهم واستعملوهم في أشغالهم مع أنهم لا دين لهم ولا عهد ولا مروءة<sup>2</sup>، فتمردوا على الأحكام وتقولوا على الفقهاء وأظهروا العزة بين أمة النبي صلى الله عليه وسلم.

وفي ظل هذه الوضعية المزرية لأهالي المنطقة وتمكّن اليهود وتوسّع نفوذهم، عزم المغيلي على إعادة الاعتبار لأهالي توات المسلمين، لأنه كان يرى أنه لا يجوز للمسلم أن يذل نفسه لكافر، فهذا مما لا يرضى به إلا منافق أو فاسق جرّد نفسه عن أحكام الدين<sup>3</sup>. فكان رحمه الله يقصد إلى عزّة الإسلام والمسلمين وعدم إظهار الذلة أمام الكفار واليهود، قال تعالى: "وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ"<sup>4</sup>.

إن السماح ببناء كنائس ببلاد الإسلام من شأنه أن يكون وسيلة لفتنة الناس عن دينهم، يقول ابن حجر العسقلاني في قضية بيت الجاهلية الذي يقال له ذو الخُلصة "وفي الحديث مشروعية إزالة ما يفتتن به الناس من بناء وغيره سواء كان إنساناً أو حيواناً أو جماداً"<sup>5</sup>، والفتنة هنا هي عدوان على أعظم القيم والمقاصد الدينية.

1- القرافي: الفروق: 63/2.

2- المغيلي: رسالة في اليهود: 64 وما بعدها.

3- استدل الإمام المغيلي على رأيه بما جاء في المدونة: "أنه لا يجوز لمسلم أن يكرى داره أو يبيعها لمن يتخذها كنيسة أو بيت نار كان في مدينة أو في قرية لأهل الذمّة، ولا يكرى منهم دابة ليركبوها لأعيادهم أو يبيع منهم شاة يعلم أنهم يذبحونها لذلك. المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 12 ظ.

4- المنافقون الآية: 08.

5- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: 73/8.

لقد كانت سياسة الإمام المغيلي تستهدف المحافظة على مقصد الدين كهدف أساسي ترتبط السياسة الشرعية به، محافظة على شعائر الإسلام وأصوله من خلال منع انتهاك حرماته والتطاول على الإسلام والمسلمين<sup>1</sup>، على الرغم من أن اليهود كانوا يتمتعون -إلى جانب الحرية الاقتصادية والتجارية- بحرية دينية، مكنتهم من القيام بشعائرهم وطقوسهم بكل حرية وأمان ومن الاتصال بأبناء ملتهم المقيمين بالخارج، فقد ذكرت بعض المصادر أنه حملت إليهم مرّة باخرة انجليزية ستة وعشرين صندوقاً مملوءة بنسخ التوراة، فكانوا بذلك يؤسسون لعمل منهجي بغرض التأثير على أبناء المسلمين حتى من الناحية الدينية بنشر تعاليم اليهودية، بعدما تمكنوا من تجريد المسلمين من عوامل القوة بالسيطرة الاقتصادية، والتأسيس بعدم الخضوع لسيطرة المسلمين، بعدما نقضوا بتصرفاتهم عهد الذمة الذي كان يسمح لهم بالعيش بين ظهراي المسلمين بأمان وسلام<sup>2</sup>.

إن هؤلاء اليهود لم يلتزموا حدود النظام العام والآداب العامة لبلاد المسلمين، فكان من الواجب حماية هوية الأمة والمحافظة على دينها، وهو ما يعبر عن استقلالية كيانها السياسي، إذ عدم السماح ببناء الكنائس يعكس بوضوح مدى هذه الاستقلالية ونفوذ سلطة الدولة، بالقدر الذي لا يتجاوز فيه إرادتها السياسية واحترام مكوناتها المعنوية.

وإذا كان غاية الولاية السياسية في نظر المغيلي هي إقامة الدين، فإن ما يعبر عن استقلالية كيانها السياسي هو أن تكون إرادتها السياسية تستهدف درء كل ما من شأنه أن يصادم مصلحة الدين المعبرة عن هويتها.

كما أن مساحة الحرية التي مُنحت لليهود مكنتهم من السيطرة الاقتصادية، فقد اشتغلوا بالتجارة وصياغة الحلّي وضرب النقود، ولعبوا أدواراً مهمة كوسطاء في العمليات التجارية، إذ كانوا على اتصال بكبار التجار وأرباب السفن والشركات الأوربية التي تتعامل مع المغرب، وبخاصة أبناء ملتهم المقيمين في أوربا، فتمكنوا من التواصل

---

1- عن مظاهر تطاول اليهود وانتهاكهم لحرمت الدين راجع درة الأعلام في أخبار المغرب بعد الإسلام لمحمد بن عبد الكريم التمنيطي: 20، وكتاب أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة للدكتور يحي بوعزيز: 147-148، وكتاب من رسائل الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من إعداد الأستاذ عبد الرحمان حمادو الكتبي (دار كردادة للنشر والتوزيع، مدينة بوسعادة-الجزائر، طبع بمناسبة تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية: 2011م): 14/8-15.

2- أبو بكر ميقا: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي: 107.

مع الأمراء والتغلغل في مفاصل الدولة بسبب نشاطهم التجاري الواسع في المنطقة سواء في الشمال أو في توات بالصحراء<sup>1</sup>.

وقد شاهد الإمام المغيلي مدى سيطرة اليهود على سائر مرافق الحياة ومصادر التجارة والمال، فقرر أن يحدّ من هيمنتهم وأطماعهم في الاستيلاء على المنطقة. ذكرت المصادر التاريخية أنه بمجرد وصول المغيلي إلى القصور التواتية، كانت أول محطاته بها قصر أولاد سعيد بتيميمون، فأنشأ بها سوقاً وعمل على تنظيمه<sup>2</sup>، لأنه كان مدركاً لحجم خطر اليهود وسيطرتهم على التجارة الخارجية وعلى الأسواق المحلية، بل كان مدركاً تمام الإدراك العلاقة الوطيدة التي تربط الاقتصاد بالسياسة.

إن السوق التي أقامها المغيلي بأولاد سعيد كانت بحقّ قطباً اقتصادياً ربط توات بكثير من الأقاليم والبلدان المجاورة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على فطنة المغيلي ونظرته الثاقبة وأفقّه الواسع، حيث كان يقصد إلى ربط علاقات سياسية مع البلدان المجاورة لكسب نصرتها وتأييدها في مهمته ضد اليهود وأعدائهم، وتشكيل قطب اقتصادي بالمنطقة للاكتفاء الذاتي والاستغناء عن المراكز الاقتصادية الأخرى التي يسيطر عليها اليهود، ذلك أن للعوامل الاقتصادية أثر بارز في التأثير على القرار السياسي. إن المغيلي كان يؤسس لسلطة ذات سيادة تحمل مقومات وأركان الدولة، تتمتع بسلطة مستقلة لا تخضع لأي ضغوطات سياسية أو اقتصادية أو معنوية.

### الفرع الثاني: تأسيس شرعية السلطة.

لقد كان لهجرة الشيخ المغيلي أغراض ومقاصد اجتماعية وسياسية، سواء من تلمسان إلى توات أو من توات إلى بلاد السودان الغربي. ففساد الأحوال العامة بتلمسان والسيطرة اليهودية على كافة مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية وفساد الحكام وترفعهم على الرعية، لم يُمكن العلماء ومنهم الشيخ المغيلي من التأثير على الحياة العامة، وفي مثل هذه الحالة يرى الإمام مالك وغيره وجوب الهجرة والخروج، فالبلاد التي كثرت فيها المنكرات وتجري فيها الأحكام على خلاف شريعة الإسلام، ولا يستطيع العالم أن يغيّر المنكر بها لا يجوز المكوث فيها<sup>3</sup>، فما كان من شأن

1- م.ن: 106.

2- أ. مبروك مقدم: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 115.

3- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 179/5-180.

المغيلي إلا أن قرّر الهجرة إلى الجنوب مستصحبا نصيحة شيخه عبد الرحمان الثعالبي، ومُمتثلاً قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ<sup>ط</sup> قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ<sup>ط</sup> وَسَاءَتْ مَصِيرًا"<sup>1</sup> فكان يرى عدم المصلحة في البقاء بأرض شاع فيها الفساد وساعت بها أحوال العباد، فأنف من معاشرته أهل السفاهة والبقاء بأرض الإهانة، فالمصلحة الشرعية تقتضي ألا يُقارن أهل الفجور والفساد، إلا إذا كان مكرها أو في ذلك مصلحة راجحة على مفسدة المقارنة والمكوث، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن مقارنة الفجّار إنما يفعلها المؤمن في موضعين:

أولاهما: أن يكون مكرهاً عليها، والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة"<sup>2</sup>.

إن اختيار المغيلي للوائح الصحراوية بمنطقة توات وقد كانت بيئة استقرار وأمان وبعيدة عن الاضطرابات السياسية، بالرغم من وجود اليهود كجالية عكّرت صفوه، وتوجهه بعد ذلك للسودان الغربي لم يكن تنصلاً وهروباً من تحمّل المسؤولية الشرعية لعالم بحجم الإمام المغيلي، بقدر ما كان سياسة حكيمة كي يجد البيئة المناسبة لنشر علمه وصدى لدعوته الإصلاحية، ويؤسس لمجتمعات سياسية تمكن لشريعة الإسلام وقائمة على العقيدة الصحيحة.

لقد كان لحضور المغيلي بتوات أثر سياسي واضح من خلال محاربته لليهود وإرجاعهم لوضعهم السياسي الطبيعي كأهل ذمّة بدل استعلائهم على المسلمين، كما استطاع أن يكرّس مفهوم سلطة الدولة على حدود أقاليمها، وهذا من أهم المقاصد السياسية المرتبطة بمبدأ السيادة على الأقاليم.

كما كان لهجرته إلى بلاد السودان الغربي ذات الغرض، وهو مواصلة نهجه الإصلاحية في جميع جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية وغيرها، قياماً بواجب الأمر

1- النساء: 97.

2- ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 190-189/15.

بالمعروف والنهي عن المنكر، والمشاركة في كثير من الأعمال السياسية التي ساهمت بعد ذلك في تأسيس الدولة بمختلف مناطق السودان الغربي.

ولما كانت السلطة السياسية بتوات في هذه المرحلة شبه منعدمة مثلها في ذلك مثل كثير من مدن الصحراء، وهذا ما يفسر تمرّد اليهود على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وهو ما سبق الإشارة إليه عند بيان أسباب مواجهة المغيلي لليهود، استطاع أن يُقيم نظاماً سياسياً جعل من الأمة باعتبارها صاحبة السيادة مصدراً لشرعيته السياسية، علاوة على المرجعية الدينية التي تبنّاها والقائمة على أساس الكتاب والسنة، وهو ما نصّ عليه فقهاء السياسة الشرعية، حيث يصبح العمل السياسي داخلياً كان أو خارجياً موكولاً إلى الأمة عند انعدام السلطة السياسية، من حيث أن الأمة هي البديل الذي يعوّض فقدان تلك السلطة، وذلك بانتداب نفر من الأمة لحماية البيضة ودفع الضرر وإلا عمّ الفساد البلاد والعباد<sup>1</sup>.

وهو ذات التصور الذي تكلم عنه الإمام الجويني ووضعه موضع الافتراض بتوقع خلو الزمان عن السلطة السياسية، فنتحلم الأمة في هذه الحالة المسؤولية بمراعاة قواعد الشريعة ومقاصدها، قال رحمة الله: "لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطن كل بلدة وسكان كل قرية أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهي وذوي العقول والحجى من يلتزمون امتثال إشارته وأوامره وينتهون عن مناهيه ومزاجه"<sup>2</sup>. ثم بيّن رحمه الله أنّ المقصود من ذوي الأحلام والنهي والعقول والحجى أنهم العلماء لأنهم الأجدر والأقدر على تحمل مسؤولية الأمة وتوجيهها، فيصير علماء البلاد ولآة العباد عند غياب السلطة وخلوها عن الإمام، قال رحمه الله: "وحقّ على الخلائق أن يرجعوا إلى علمائهم ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم"<sup>3</sup>، وهو المسلك الذي اختاره المغيلي حين بدت له الوضعية السياسية لتوات وضُغف حكم الجماعة التواتية، فخضعت بذلك لسلطته جميع النواحي بعد إجلاء اليهود، وسحبه لجميع السلطات من رؤساء القبائل التي عارضته وجمعها بيده بعد أن دانت له أغلبها بالولاء، فهو العالم الذي جمع بين الحنكة السياسية والمعرفة بأصولها والفقّه بأحكام الدين، فقد أسس لنظام وشرعية جديدة على أنقاض حكم الجماعة التواتية،

1- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية: 360.

2- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: 262.

3- م:ن: 264.



قال في رسالة الاستخلاف: "وقد علمتم ما كنت فيه من الجهاد في الكفرة وأهل الفساد، حتى توليت بالولاية الشرعية على جميع نواحي توات"<sup>1</sup>.

ولاشك أن أخذ العلماء لزام الأمر وتوليه في مثل هذه الحالات، هو من قبيل ما استحسنته كثير من أتباع المذاهب الإسلامية، لأنه من قبيل الاستحاثات على ما هو الأقرب إلى الصلاح دفعاً لعموم الفساد، ثم إن الغاية القصوى في صلاح الدين والدنيا هو ربط الرعية بمتبوع واحد إن أمكن ذلك<sup>2</sup>.

يقول المغيلي في هذا الصدد: "فإن شغل الزمان عن الإمام انتقلت أحكامه إلى أفضل أهل ذلك الزمان في العلم النافع ورعي حدود القرآن،... إذ لا بد في كل زمان من عمودٍ يقوم به الحق ويستقيم عليه نظام الأمة إلى يوم القيامة"<sup>3</sup>.

إن سياسة المغيلي لاكتساب الشرعية لهو من أعظم الوسائل السياسية في التأسيس لشرعية السلطة، استناداً إلى شرعية الأمة واعتماداً على مرجعيتها الدينية، ذلك لأن شرعية السلطة مرهون قيامها واستمرارها بمدى التزامها بالنظام القانوني الذي فرضه الإسلام، فضلاً عن التزامها بالعمل على تحقيق مصالح الإسلام والمسلمين، بحيث يتحدد مضمونها بما تستهدفه تلك السلطة من تحقيق مصالح الرعية في الدارين<sup>4</sup>.

وهذا ما جعل علماء السياسة الشرعية يُصرون دائماً على أن صلاحية الحكم وشرعيته تتبع دائماً مدى حرص السلطة على صيانة مبادئ الشريعة ورضى عموم الرعية عنها<sup>5</sup>، فتكون تصرفاتها بذلك محافظة على أصل المصالح التي قامت الشريعة الإسلامية عليها، ولا تكون منافية للحكمة والمصلحة التي شرع الله تعالى الفعل في الأصل من أجلها، ولهذا قال علماء المقاصد: "إنَّ قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في الفعل موافقاً لقصده في التشريع"<sup>6</sup>. فالمطلوب من المكلف ألا تجري أفعاله على خلاف قصد الشارع، فالمشروعات إنما وُضعت لتحقيق المصالح ودرء المفساد، فمتى خولفت

1- أ. مبروك مقدم: الشيخ المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 151، وأ. عبد الرحمان الكتبي: من رسائل الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي: 22/8.

2- الجويني: غياث الأمم: 264.

3- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 81-82.

4- هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية - رؤية معرفية-: 97.

5- عبد الله النفيسي: في السياسة الشرعية (دار الدعوة- الكويت - الطبعة الأولى: 1405هـ/1984م): 233 وما بعدها.

6- الشاطبي: الموافقات (تحقيق الشيخ عبد الله دراز وعبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت: 251/2).

لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، وهذا هو المعيار المادي لمشروعية الفعل حالة وقوعه، وتصرفات الحاكم جارية على وفق هذه القاعدة. فالملاحظ إذن أن شرعية النظام الحاكم -السلطة- عند المغيلي مستمدة من اتباع الشريعة وتحقيق مقاصدها في آن واحد، بمراعاة حقوق الناس لإقامة الحق والعدل ودوام استقامة النظام العام للأمة.

فالتأسيس للشرعية يكون تبعاً لما تستهدفه السلطة من تحقيق مصالح الرعية في الدارين، إذ العمل المصلحي هو الذي يؤسس لهذه الشرعية، بل هو محورها الذي تدور عليه رحي العمل السياسي ويبني ثقة الأمة بسلطتها، فيتعزز عملها السياسي بناء على روح الثقة المتبادلة بين الحاكم ورعيته، باعتبار أن السلطة السياسية هي وسيلة للمحافظة على أصل المصالح الشرعية، ولا ينبغي أن تكون منافية لها، وعليه فإن تصرفات الحاكم يجب أن تكون موافقة لقصد الشارع في تشريعه، وإلا أنهدمت المشروعات القائمة على إقامة المصالح ودرء المفسد، وهذا من أهم مقاصد العمل السياسي لتأسيس الشرعية<sup>1</sup>.

### الفرع الثالث: المحافظة على استمرارية سلطة الدولة.

لقد تجلت هذه المسألة في فكر الإمام المغيلي عندما قرّر الهجرة إلى بلاد السودان الغربي، حيث خلف ابنه عبد الجبار نائباً عنه وفوض إليه تسيير شؤون الإمارة، ومعلوم أن ولاية التفويض هذه لا تمنح إلا بعقد كما قرّر ذلك فقهاء السياسة الشرعية، فكتب إليه وصيته الاستخلافية فوض إليه من خلالها إدارة شؤون توات في فترة غيابه.

ولما كان هذا النوع من الولاية من أكثر الولايات الهامة التي يناط بها قضاء المصالح العامة للأمة، وقع اختياره على ابنه في هذه النيابة الشرعية لتقته وحسن ظنه به في المحافظة على مصالح أهالي المنطقة، والبقاء على عهد أبيه في مواصلة مسيرته الجهادية بعدما لمس منه القدرة على تحمل المسؤولية، ولذلك أورد الشيخ العصنوني عند حديثه عن يهود توات، أن عبد الجبار له دور كبير في مساندة أبيه وتبني رأيه<sup>2</sup>، قال في

1- عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الشاطبي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م): 387.

2- الونشريسي: المعيار المعرب: 214/2.

رسالته الاستخلافية: "ثم استخلفتُ ولدي محمد عند سفري لعلمي أنه أهل لذلك إن وفقه الله وأعانه،... ولم أسمع عنه في غيبتني إلا الخير والعزم والنصر"<sup>1</sup>.

زيادة على ذلك فإنه من المستبعد أن تكون هذه الاستنابة لدوافع شخصية أو نوازع ذاتية لولا الحظوة التي تبوأها ابنه من عامة الأهالي، إذ لا يمكن تصور أن يترك الإمام المغيلي خلفه أسبابًا للنزاع على السلطة، ثم يهاجر إلى بلاد السودان بغرض الدعوة لولا أنه لاقى قبولاً واسعاً لهذه الاستنابة بعدما أرسى قواعد متينة لإمارته بتواتر واطمأن لوضعها السياسي.

لقد تضمنت هذه الرسالة الاستخلافية مضامين سياسية ركزت على مقاصد محددة، فلم يكن المغيلي يقصد بهذه الرسالة شخص الإمام بعينه ليكسب من وراء ذلك امتيازات لنفسه أو لأسرته، ولكنه كان ينظر لمصلحة الإمارة والمحافظة على مكتسباتها واستمرارية السلطة ونهجها السياسي، لذا قيّد هذه الاستنابة وحدّها بجُملة شروط وقيود تستهدف تحقيق مقاصد معينة، ووضع المنهج الرباني الذي يجعل من الشريعة منطلقاً لإدارة وسياسة شؤون الإمارة فقال: "وقد أوصيته بتقوى الله في جميع أموره، وأكدّت عليه وعلى جميع إخوانه أن تكون جميع أمورهم من قتال وغيره على نصرته ثلاثاً أشياء وهي: دين الله، ومن ينصر دينه، ومن لا ناصر له إلا الله"<sup>2</sup>.

وهذا بُعدٌ سياسي ركز المغيلي من خلاله على مقصد المحافظة على الدين بالجهاد أو غيره من وسائل الدعوة الأخرى، نُصرة للحق وحماية للعقيدة الإسلامية وقيامًا بمصالح المسلمين أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وبالوقوف مع الضعفاء ومن لا ناصر له إلا الله تعالى. وبذلك فقد جعل من المصلحة العامة غاية لتصرفاته وتصرفات معاونيه، فتقييد وصيته بعبارة "دين الله ومن ينصر دينه ومن لا ناصر له إلا الله"، يُبيّن أن حق الله في تصرفات ولي الأمر، سبيله حماية المصلحة العامة وحفظها مما يقع عليها من فساد. يقول صاحب تفسير المنار: "وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده"<sup>3</sup>.

1- أ. مبروك مقدم: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 151-152، وانظر أعضاء على إقليم تواتر للتمنيطي: 148-149، وأ. عبد الرحمان الكتبي: من رسائل محمد بن عبد الكريم المغيلي: 22/8.

2- م.ن: 152، عبد الرحمان الكتبي: من رسائل الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي: 22/8.

3- محمد رشيد رضا: تفسير المنار (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1990م): 203/2.

لقد بدت تصرفات المغيلي في أكثر جوانبها مراعية مقصد حفظ الدين وحمائته، لأنه كان مستشعراً لمسؤوليته ومدركاً لواجبات الحاكم فيما يتصل بأحكام الدين، وهذا يدل على أن نظر الحاكم وتصرفه مناط بما يهم الأمة بمراعاتها لمصالح دينها واستقرار أحوالها، فكان اهتمامه بالمصالح الدينية واضحاً في رسالته المختصرة لسلطان كانو، فيما يجوز للحاكم من ردع الناس عن الحرام والمفاسد الدينية والدينية بالمقامع الشرعية، بل كان اهتمامه بالمصالح الدينية مقدّم عند التعارض على المصالح الدنيوية صيانة لمقام الخلافة النبوية، يقول رحمه الله: "وإن تعارضت مفسدتان إحداهما دينية والأخرى دنيوية فدرء المفسدة الدينية أولى"<sup>1</sup>.

كما شملت الحركة الإصلاحية التي قام بها خاصة في بلاد السودان الغربي، التركيز على الإصلاح الديني الذي يُعتبر أحد أهم الوظائف السياسية للسلطة، بل من أعظم الواجبات على الأمراء، يقول في رسالته إلى الأمير أسكيا: "فمن أعظم الواجبات على الأمراء المسلمين حفظ الدين"<sup>2</sup>، ومثل ذلك ما شملته رسالة الإمارة في التزامات الأمير وما ينبغي عليه من تطبيق الشريعة، فظهر أن السلوك السياسي للشيخ المغيلي يتمحور حول مقصد تطبيق أحكام الشريعة، صيانة لمقصد الدين وإصلاح الولاية العامة بوصفها سبيلاً من سبل تحقيق أهداف الأمة، وتفعيل وجودها من أجل رفع راية الدين ضماناً لاستمرارية سلطة الدولة، وكان يرى بأن استمرارية السلطة مرهون بالمحافظة على مصالح الدين.

إن استخلاف المغيلي لابنه عبد الجبار وتوليه الوظائف العامة نيابة عنه هو سلوك سياسي جارٍ عند أهل السياسة، حيث أن من يتولّى هذه المسؤولية يُقلّدها ولي الأمر نيابةً عن المسلمين، فيتولاها النائب أو المستخلف بصفة شرعية قياماً بمصالح المسلمين وضماناً لاستمرارية الدولة، وهذه نتيجة هامة كما يقول صاحب النظريات السياسية ذات أهمية كبيرة، باعتبار أن الدولة لها ذاتية معنوية مستمرة على الرغم من اختلاف أو زوال أشخاص الحاكمين، فهي من أحدث النظريات السياسية<sup>3</sup>.

---

1- المغيلي: فيما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام (مطبوع مع كتاب الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية لعبد الله الأوربي): 44.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 27.

3- محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية: 259.

## الفرع الرابع: الإقرار بالواقع السياسي حفاظاً على كيان الأمة.

إن المنتبّع لنصائح المغيلي لكل من سلطان كانوا أو سلطان كاغو (قاو)، يدرك إلى أي مدى كان الشيخ المغيلي يتعامل مع الواقع السياسي والأوضاع الاجتماعية السائدة في تلك البلدان، بالنظر إلى شكل الدولة والشروط الشرعية التي اشترط الفقهاء توافرها في الإمام، ولم يكن هدفه توحيد تلك الإمارات ولا إعادة صياغة تجربة الخلافة الإسلامية، مع أن نظرتة وأفكاره فيما يخص الدولة الإسلامية كانت تتجه إلى إحداث تغييرات كبيرة في جميع مناحي الحياة العامة لسكان تلك الأقاليم، لأنه كان مدركاً تمام الإدراك لطبيعة تلك المجتمعات القبلية وتركيباتها الاجتماعية واختلاف ولائها تبعاً للعصبية القبلية، لذلك عمل المغيلي على دفع كل من بيده السلطة إلى بعث الروح الإسلامية وتطبيق أحكام الشريعة ورعاية مصالح تلك المجتمعات، بغض النظر عن استجماع شرائط الإمامة أو عدمها<sup>1</sup>. وتعرف هذه المسألة في المجال السياسي بولاية الاستيلاء<sup>2</sup> كما صورّها الجويني في أحد أقسامها، بأن لا يكون المُستولي مستجمعاً لشروط الإمامة مع كفاءته، وهي من تفردات الجويني التي دلّت على نفاذ فكره واستيعابه لأحوال السياسة واحتمالاتها، حيث اعترف بشرعية المستولي بالنظر إلى الأمر الواقع قياماً بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن للوسائل حكم المقاصد، وما كان طريقاً للوصول إلى الواجب فهو واجب قياماً بمصالح الإمامة ودفعاً للباطل والفساد.

إنّ حرص المغيلي على دفع مسار الحياة السياسية في بلدان غرب السودان وإقراره بالواقع السياسي، هو مظهر من مظاهر السلوك السياسي الذي تتجلّى فيه قاعدة الموازنة بين المصالح، وينبئ عن الحكم الشرعي في حال التعارض مع ما اشترطه العلماء من شروط شرعية وصفات مرعية للإمام القائم على أهل الإسلام<sup>3</sup>، ويكشف عن فقه سديد ونظر دقيق وخلفية علمية رصينة.

1- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 136-137.

2- المقصود بالاستيلاء: إذا لم يكن إمام مقام لأي سبب واضطربت الأحوال وتحرك الفساد وارتجت البلاد... فقام متصدّ لهذا الوضع لتثبيت المعروف والحق ودرء المنكر والشقاق. يقول الجويني: "وفي استقراره الاتساق والانتظام ورفاهية أهل الإسلام فيجب تقريره". الجويني: غياث الأمم: 233 وانظر: رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: (دار البصائر للنشر والتوزيع-الجزائر- الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م): 217.

3- راجع هذه الشروط في كتاب غياث الأمم للإمام الجويني: 100 وما بعدها، والماوردي في الأحكام السلطانية: 19-20، وشرح المقاصد للتفتازاني: 480/3.

وعلم المقاصد ينظر لتلك الشروط على أنها من قبيل المكمّل لحكمة المشروط، والمتمثل في تثبيت تلك الأنظمة لحفظ كيان الأمة ودفعها لتطبيق الشريعة، وقد قرّر علماء المقاصد أن المكمّل إذا أدى اعتباره والعمل على تحصيله إلى تفويت أصله المكمّل أهمل اعتبار المكمّل، إذ المصلحة لا تعتبر إذا أدت إلى تفويت مصلحة أكبر منها، فمصلحة المكمّلات أخفض رتبة من مصلحة المكمّلات. يقول الغزالي: "فلا يجوز أن يعطل أصل المصالح في التشوف إلى مزاياها وتكملاتها"<sup>1</sup>.

وبناء على ذلك إذا كان اعتبار تلك الشروط مدعاة إلى خلوّ الدولة أو الإمارة عن أمير يسوسها حفاظاً على أمنها ومصالحها مع حاجة الأمة إليه، ألغى اعتبار تلك الشروط كونها تعود على الأصل بالنقض، والمكمّل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر لعظم الضرر الناشئ عن تفويت الأصول المكمّلة، يقول الإمام الشاطبي: "كل تكملة فلها من حيث هي تكملة - شرط وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال"<sup>2</sup>.

لقد وجد المغيلي واقعاً سياسياً تعامل معه وفقاً لقواعد المصلحة، حيث وجد أمراء تلك الممالك لهم عدّة وكفاية، واستقرت لهم أحوال البلاد ودانت بالطاعة، ولا يمكن ترك الأمور هملًا دون رعاية من ولي الأمر حفاظاً على مصالح الأمة، فالحكمة التي تلزم الناس طاعة الإمام وتلزم الإمام القيام برعاية المصالح هي أيسر مسلك في إمضاء الأحكام وقطع الخصام، وهو بعينه يتحقق عند وجود مقتدر على القيام بمهام الإمام مع شغور الزمان عن إمام<sup>3</sup>.

والإمام المغيلي بهذا الفقه كان يتوخّى تحقيق مقصد السيادة الداخلية لكل إمارة لحفظ كيانها من الخلل والتفرق، وهو نظر مصلحي مقاصدي تعيّن المصير إليه شرعاً وواقعاً، ينم عن فهم عملي عميق مستنده إدراك حكمة التشريع، بغرض تحقيق أكبر قدر ممكن من مقاصد الإمامة، كما يعبر عن بُعد نظر في الفكر السياسي الإسلامي.

1- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 150.

2- الشاطبي: الموافقات: 11/2.

3- رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 224-225.

## المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بنشاط المغيلي مما يتصل بالتدابير السياسية.

لقد كان للشيخ المغيلي نشاط سياسي واسع، فهو من الأعلام المشهورين الذين كانت لهم مشاركة بارزة في تفعيل الحياة السياسية بتواتر وبعض إمارات السودان الغربي، بينما لم تذكر المصادر أنه كان له نشاط سياسي بارز مدّة وجوده بتلمسان، ولكن من الملاحظ أن رؤيته السياسية بدأت تتشكّل من حين قرّر مغادرتها لعدم استقامة الأحوال بها، وتوتر الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية بسبب المؤامرات الداخلية والخارجية، علاوة على سيطرة اليهود على الحياة العامة وما أحدثوه من أمور مخالفة للدين الإسلامي، فخرج منها وقد ارتسمت في ذهنه معالم رؤية سياسية، ظهرت صورتها من خلال اجتهاداته واختياراته السياسية، والتي كان لها حضور قوي بمنطقتي تواتر والسودان الغربي.

لقد خرج الإمام المغيلي من تلمسان بعد أن أدرك أنه لا يمكن أن يكون لها مستقبل سياسي زاهر، ولا أن يكون له فيها دورٌ إصلاحٍ في مرحلة كانت الدولة الزيانية في بداية مراحل أوقولها، نظراً لضعف حكامها وكثرة الفتن والاضطرابات السياسية بها.

إن بداية النشاط السياسي للمغيلي ظهر مدّة وجوده بتواتر من خلال قضيته مع اليهود، ثم استمر بعد هجرته إلى السودان الغربي وتواصله مع حكامها، بعد أن خلف العديد من المصنفات والرسائل في الجانب السياسي ضمّت الكثير من آرائه وأفكاره في السياسة الشرعية والأدب السلطاني، اشتملت على قواعد شرعية وسياسية بدت من خلالها معالم فكره السياسي، ورسمت طريقاً ومنهجاً في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع السياسي والظروف المتغيرة، لتكشف عن مدى ارتباط المقاصد بالسلوك والتدابير السياسية في فكره ومن خلال تجربته ونشاطه السياسي.

## الفرع الأول: ازدواجية المصالح في التصرف السياسي.

إن المسيرة الجهادية والدعوية والسياسية للشيخ المغيلي أعطت بُعداً ذا دلالة مقاصدية من خلال تصرفاته ومواقفه في جميع مراحل حياته، جمعت بين مصالح الدنيا والآخرة، تمثلت أهم المصالح الدنيوية في مسيرته الجهادية في استرجاع السيطرة السياسية بتأسيس إمارة بوعلي، ليتمكن من بناء حياة اجتماعية وسياسية مستقلة وغير خاضعة لسيطرة اليهود، بالإضافة إلى دوره البارز الذي أسهم فيه بشكل مباشر بمنطقة السودان الغربي، من خلال الحركة الإصلاحية والتجديدية التي قادها طيلة مكوثه بالمنطقة، بغرض تغيير الأسس الفكرية والعملية لتلك المجتمعات التي ساد فيها فساد

العقيدة وسوء الأخلاق، ليتمكن بعدها من تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية التي كانت تصبوا إليها تلك المجتمعات، لذلك كان اهتمامه بالقضايا السياسية واضحاً من خلال المناصب الحكومية التي تقلدها كمستشار لأمرأء منطقة السودان الغربي، ساهم من خلالها في تنظيم بنية الدولة، بالإضافة إلى مساهماته الفكرية التي أصّلت للتنظير السياسي، والمتمثلة بجملة المؤلفات التي عالجت مسائل السياسة الشرعية، وأسهمت في تشكيل معالم الدولة من الناحية التنظيمية.

غير أن الأعمال التي قام بها المغيلي لم يكن يقصد من خلالها الحصول على مناصب دنيوية، لأنه لم يكن يهفو لزعامة سياسية أو سُمعة عالمية، بقدر ما كانت تعبّر عن غيرة دينية وحرقة على واقع الإسلام والمسلمين وإخلاص لدينه، فكانت عينه على إرضاء ربه تعالى بعد ما تخلى كثيرٌ من العلماء عن هذا الدور العظيم، نجدُ ذلك في بعض أعماله ومواقفه ذات الأبعاد السياسية.

لم يكن الشيخ المغيلي ليستقر ببلدٍ إلاّ قام فيه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبعد أن استتبّ له الوضع بتوات خلف عليها ابنه لينفرّغ بعدها للعمل الدعوي بالسودان الغربي، فلو كان هدفه السلطة والملك لبقى بتوات أميراً بدل التوجه لأرض لا يعرف بها أحداً، ولكنه لم يلبث زمناً طويلاً ليتمتع بشهوة السلطة والإمارة، حتى ارتحل منها إلى بلاد السودان الغربي ليقوم بواجب الدعوة، وانشأؤه لإمارة بوعلي إنما كان بغرض المحافظة على الطابع الإسلامي والشخصية الإسلامية لأهالي توات، ولتكون نقطة الانطلاق لنشر أفكاره التي ناظل من أجلها.

فإحساسه رحمه الله بالمسؤولية الدينية هي التي دفعت به في كثير من الأحيان لاتخاذ مواقفه السياسية، لذا لم يكن شأنه شأن بعض رجال السياسة الطامعين في الملك والجاه والمال، مع تمكنه من الحصول عليها بأيسر وأسهل السبل، بل كان شأنه شأن الداعية الناصح والمرشد المصلح، بدا أثره في توجيه الحياة العامة بتوات والمجتمع السوداني للإسلام، فكانت جهوده كلها في سبيل التقرب إلى الله تعالى ومنفعة الخلق، فقد كان عالماً زاهداً متصوفاً لا يرى في الدنيا إلا مطية ووسيلة للدار الآخرة<sup>1</sup>، يعبر عن ذلك

---

1- عن جهود الإمام المغيلي في الدعوة والإصلاح راجع رسالة: المنهج الدعوي للإمام المغيلي من خلال الرسائل التي بعثها للملوك والأمراء والعلماء للأستاذ حاج أحمد نور الدين (رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية- فرع دعوة وإعلام-، جامعة الحاج لخضر-باتنة-السنة الجامعية: 2010/2011)، والمبشرين الثاني والثالث من الفصل الثالث من رسالة: الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي للأستاذ ياسين شبيايي.



أيضا موقفه مع خصومه عند السلطان الوطاسي، وقد كان في منتهى الوضوح والشدة عندما رفض التهمة الموجهة إليه، ونفى أن يكون من وراء عمله الإصلاح دوافع سياسية، قال مستهيناً بكل طامع في السلطة: "والله ما هي عندي إلا هي والكنيف سيان"<sup>1</sup>.

إن التطبيق العملي لأوجه المصلحة في أعمال الشيخ المغيلي لم يقتصر على ما يسع مصالح الحياة الدنيا أياً كان نوعها، بقدر ما اتسع ليشمل مصالح الآخرة أيضاً، فإدراكه لحقيقة الإسلام بأنه دين متكامل يجمع بين المتطلبات الروحية والمادية، كما أنه الدين الذي يحدّد بوضوح علاقة الحاكم بالمحكوم ويجمع بين مصلحة الدارين، هو المنطلق الفكري الذي جعل من سلوكه السياسي يسير في منهجه لتحقيق المصالح وفق هذه النظرة المزدوجة التي تجعل من مصلحة الدنيا مهّدة للآخرة، ومن مصلحة الآخرة باعثاً لإصلاح الدنيا<sup>2</sup>، يقول رحمه الله في نصيحته لسلطان كانو: "فليكن طمعك كلّه في الله وخوفك كله من الله وهمك كله في مصالح خلق الله"<sup>3</sup>، وهو ذات المعنى الذي حدّد من خلاله الإمام الشاطبي مفهوم المقاصد الضرورية: بأنها التي "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"<sup>4</sup>.

فجمع بين مصالح الدنيا بقوله: "لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة" وبين مصالح الآخرة بقوله: "وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين" كما جرى على هذا المعنى الإمام ابن خلدون، حيث جعل من مصالح الدنيا كلها وأحوالها أنها عائدة عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة<sup>5</sup>.

### الفرع الثاني: تحصيل المصالح بمختلف الوسائل المشروعة.

إن هذه المسألة تتبع في أصولها قاعدة المقاصد وعلاقتها بالوسائل، وهي من القواعد الهامة التي لها مجال تطبيقي واسع في السلوك والتدبير السياسي، فبقدر شرعية المقاصد تكون الوسائل، لأن الوسيلة كما يقول الفقهاء تتبع حكم مقصدها، يقول الإمام

1- ابن عسكر: دوحة الناشر: 118.

2- عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: 167.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب للملوك والسلطين: 18.

4- الشاطبي: الموافقات: 07/2.

5- ابن خلدون: المقدمة: 221.

القرافي: "إن الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، فوسيلة المحرم محرمة ووسيلة الواجب واجبة وكذلك بقية الأحكام"<sup>1</sup>، فما يختاره ولي الأمر من جملة التدابير السياسية التي تأخذ صفة الوسائل، تكون مشروعة وتابعة للمقاصد السياسية التي تدور في فلك المفهوم العام للسياسة الشرعية العادلة والمحقة للصالح العام بما يوافق روح الشريعة ومقاصدها، فتأخذ تبعاً لذلك حكمها الشرعي.

وهذا ما حدا بالشيخ المغيلي في مسيرته لبناء الدولة أن يستخدم كل الأدوات والوسائل السياسية لاكتساب الشرعية إزاء ما عزم عليه بآلية وأداة دينية، سببها الخلاف الفقهي في مسألة كنائس اليهود، فقد كان لهجرته إلى فاس بعد سياسي من أجل كسب التأييد والنصرة من السلطان الوطاسي، لأنه كان يتحسس موقف الدولة الوطاسية التي كانت عينها على أن يكون لها نفوذ بالمنطقة اعتماداً على بعض شيوخ الأقاليم، بالرغم مما يبدو من صورة الخلاف الفقهي، إذ حاول المغيلي إقناع شيوخ فاس بما ذهب إليه من أن أرض توات أرض إسلامية لا يجوز إحداث الكنائس والبيع بها، وقد أيده أغلب فقهاء عصره بإجلائهم وهدم كنائسهم، فكان هذا التأييد والموافقة من هؤولاء الفقهاء بمثابة شرعية دينية<sup>2</sup>، ولكنه أراد أن يكون لتصرفه بعد ذلك غطاء سياسي بعدم تجاوز السلطة السياسية بالمغرب الأقصى.

حاول المغيلي تحييد السلطة الوطاسية عن الوقوف ضد ما قام به، وهذا يُعبّر عن حنكة سياسية كان يتمتع بها، بعد أن أقام الحجة على خصومه فلم يقدّموا دليلاً شرعياً مقنعاً يمنعه من عزمه، فقاموا باتهامه بالطمع في السلطة بالرغم من محاولاته العديدة لتوضيح رأيه، ولكنه فشل في مسعاه بسبب البطانة التي كانت تحيط بالسلطان<sup>3</sup>.

والمأمل فيما قام به المغيلي يدرك أنه كان يريد التضييق على خصومه بعد أن اكتسب الشرعية الدينية بموافقة كبار العلماء، فاستهضهم همهم لإجابة مقصده وإحقاق الحق، فأجلى اليهود وهدم كنائسهم، ثم بعد ذلك أراد أن يجمع إلى من وافقه من العلماء موقفاً سياسياً يكسبه شرعية قانونية تضعف موقف مخالفه.

1- القرافي: الفروق: 200/3.

2- ذكر أحمد بابا التنبكتي أنه: "ما أن وصل إلى المغيلي جواب الإمام الحافظ التنسي وكبير علماء تلمسان أبو عبد الله محمد السنوسي حتى أمر جماعته، فلبسوا آلات الحرب وقصدوا كنائس اليهود وأمرهم بقتل من عارضهم دونها فهدموها": التنبكتي: نيل الابتهاج: 265/2، وكفاية المحتاج: 456.

3- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 150/2.

لقد كان المغيلي مدركاً تمام الإدراك أن الشرعية الدينية وحدها قد لا تكون كافية في مجال السياسة، إلا إذا تدعمت بغطاء سياسي وقانوني يحمي تلك الشرعية، نظراً لطبيعة السياسة المحكومة بعوامل مختلفة والقائمة على مجموعة الأسس والمرتكزات والقواعد الضابطة للعمل السياسي، كقواعد الموازنات بين المصالح والمفاسد ومراعاة فقه الأولويات وفقه الواقع والتميز بين الثوابت والمتغيرات، وغير ذلك من القواعد الشرعية ذات البعد المقاصدي<sup>1</sup>.

إن ما قام به الشيخ المغيلي يدخل في مجال استعمال الوسائل المباحة والمشروعة في المجال السياسي، بغية تحقيق مصالح معينة خادمة للدين ومصالح الناس بالمنطقة<sup>2</sup>. وكلام العلماء حول مشروعية الوسائل هو باعتبارها أسباباً لتحصيل مسبباتها، ولذا قال الإمام الشاطبي: "إن الأسباب - من حيث هي أسباب - إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفة"<sup>3</sup>.

وإذا كان ما قام به المغيلي في مجال تحصيل المسببات وهي المصالح المجتلبة في بناء الدولة واكتساب الشرعية السياسية المحققة للمصلحة العامة، فإنه استطاع أن يحافظ على مصداقية سلوكه السياسي عملياً متمثلاً بهذه القاعدة المقاصدية في مجال المفاسد المستدفة وهي مما شرع لتحصيل المسببات، فإنه رحمه الله قد تراجع عن مسعاه وطلبه من الأسقيا محمد الكبير القبض على الجالية التواتية المتواجدة بالسودان، لاعتقاده أنهم تواطؤوا على قتل ابنه من أجل معاقبتهم والاقتصاص منهم، فأدرك خطأه حين اعترض عليه الشيخ بن عمر<sup>4</sup> مستدلاً بقوله تعالى: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"<sup>5</sup>، فهؤلاء لم يباشروا هذه الجريمة ولم يساعدوا على تنفيذها، فلا مسؤولية عليهم في قتل ابنه ولا يجوز إذن أن

1- القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: 225 وما بعدها.

2- تتمثل مصالح الدين بالمحافظة على أحكام الشرع واحترامها بعدم السماح ببناء الكنائس بأرض إسلامية، والمحافظة على تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية. أما مصالح الناس فتتمثل في إعادة تنظيم أمور المجتمع الإسلامي وإصلاح أوضاعه بعد سيطرة اليهود على الحياة العامة. أ. مقدم مبروك: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 93-94.

3- الشاطبي: الموافقات: 179/1.

4- ذكر محقق رسالة مصباح الأرواح عبد الله حمادي الإدريسي، أن بعض المؤرخين كالتنكتي وابن مريم زعموا أن يهود توات هم من قتلوا ابن الشيخ المغيلي، ونقل ما يؤكد اتهامه لأعيان توات كما صرح به الشيخ محمد الكنتي في الطرائف والتلائد. مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 31.

5- الزمر: 07.

يتحملوا وزر غيرهم مهما كان موقفهم من المغيلي وسياسته بتوات، فإن ذلك لا يبرر حكمه عليهم بالقصاص، لأن القتل لا يكون إلا بسند شرعي محققا لمصلحة ما شرع من أجله القتل، دفاعا عن حرمان المسلمين أو مواجهة الظلم والعدوان أو حفاظا لمصلحة الدين، فالاعتداء على هؤلاء حرام لا مسوغ له شرعاً ولذا فلا مصلحة فيه.

ولما كانت مشروعية القتل هو ما كان محققا لمصلحة معلومة أو وسيلة لأهداف شرعية أو أغراض سياسية مشروعة عائدة لمصلحة الدين بدرء فتنة أو رد عدوان أو دفع ظلم أو إيقاع نكايه بعدو<sup>1</sup>، فإن الشيخ المغيلي تراجع عن حكمه بمعاقبة هؤلاء، وأدرك أن قتلهم أمر محرّم لا يجوز لأنه وسيلة لمقصد غير مشروع، فقد اشتط رحمه الله في بداية حكمه على هؤلاء، وهذا ما يفسر مدى التزامه ووقوفه على أحكام وحدود الله تعالى، وحضور المقاصد في فكره السياسي عملا بقاعدة شرعية المقاصد وعلاقتها بالوسائل.

### الفرع الثالث: اعتماد الإصلاح السياسي على الاستشراف المستقبلي.

الإصلاح السياسي الذي كان يهدف إليه المغيلي بمنطقة توات تمحور حول قضية اليهود، لأنها القضية الجوهرية التي شغلت فكره وشحذت عزائمهم، فهي التي يتوقف عليها مصير جميع الإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتنظيم أمور المجتمع الإسلامي بالمنطقة، ولهذا أعطى المغيلي بموقفه الشجاع الذي ينم عن قوة إيمانية وغيره إسلامية كما عبّر عنه الشيخ السنوسي في جوابه للشيخ المغيلي عن كنائس اليهود<sup>2</sup>، دليلاً على بُعد نظره وقوة حدسه السياسي، فأوضح في رسالته التي كتبها لهذا الغرض، وجّه فيها رسائل واضحة ما جُبل عليه اليهود من مكرٍ وخُبثٍ منذ فجر التاريخ حتى اليوم<sup>3</sup>، بالرغم من الوضعية المتميزة التي كانوا يتمتعون بها في بلاد الإسلام<sup>4</sup>.

لقد كانت نظرة مقاصدية اعتمدت على فقه المآل -أي مآل الأفعال والتصرفات-، وهي من أهم القواعد المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة، إذ لولا عزيمة المغيلي وقوة شكيمته وحرفته على الدين وكرهه لتصرفات اليهود ومن يساندونهم، لاستمر خطرهم

1- أحمد عبد الرحمان: الإسلام والقتال (دار الشرق الأوسط للنشر، د.ت.): 43 وما بعدها.

2- الونشريسي: المعيار المعرب: 252/2، السملالي: الإعلام بمن حلّ مراكز وأغامت من الأعلام: 107.

3- وهي رسالة اشتملت على ثلاثة فصول والموسومة بـ: "ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار وما عليه يهود هذا الزمان من الجرأة والطغيان".

4- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 146/2.

بالمنطقة وسيطرتهم عليها، ولكنه استطاع أن يستنفر الناس بطريقته الجريئة وينبئهم إلى ما آلت إليه أوضاعهم من الانحراف والضعف والانحطاط، وينذرهم بالمخاطر المحدقة بهم والتي كانت تهدد مصير كامل منطقة المغرب العربي.

كانت القراءة السياسية لتوقعات المغيلي ومخاوفه من خطر اليهود في محلها، فإن لخيانة اليهود دور كبير في نجاح الحملات الصليبية (الإسبان والبرتغال) على سواحل المغرب العربي بسبب تهاون وتساهل المسلمين مع اليهود<sup>1</sup>، فوعدت تلك المنطقة في عواقب خطيرة، وهو ما يُفسّر منحى المغيلي في التشدد والصرامة في التعامل مع اليهود، لأنه كان يرى من وجهة نظره أن المصلحة تقتضي ذلك محافظة على مصالح الإسلام والمسلمين، وهذا ما يطلق عليه البعض بالبعد الاستشرافي للمصلحة<sup>2</sup>.

لقد تشكل هذا البعد من التجربة التي خاض غمارها المغيلي مدة وجوده بتلمسان مسقط رأسه، وقد رأى مدى سيطرة اليهود بها على مقاليد السلطة وعلى زمام مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والذي كان سبباً فيما أصاب المسلمين من حالة الانحطاط والانحلال بتواطؤ منهم<sup>3</sup>.

لا شك أن السند الذي اعتمد عليه الشيخ المغيلي لاتخاذ قراره بمحاربة اليهود وإجلاتهم عن أرض توات كان سنداً شرعياً، لأن الشريعة الإسلامية قد جرى اعتبار المآلات فيها على مقتضى التجربة في كثير من القضايا الشرعية، فالمفاسد والأضرار إذا حدثت فالمرجع في معرفة مشروعيتها رفعها مجرد الظن بوقوعها، فكيف إذا كانت التجربة دليلاً للظن المتوقع فتصير بمثابة الأمر المتحقق يقيناً، فوجب إزالتها احتياطاً وأخذاً بالحنز والحزم، والتحرّز في العمل بأحكام الشريعة قصد المحافظة على مقاصدها وأهدافها<sup>4</sup>.

واعترض خصوم المغيلي بنفس النظرة المقاصدية وهي قاعدة المآل، فقالوا إن كثيراً من الأمور قد يكون خطبها في الحال يسيراً وفي المآل عظيماً، وما يفكر فيه المغيلي قد يكون سبباً لإثارة الهرج وحدوث الفتن المؤدية إلى القتل وسلب الأموال

---

1- مثل حادثة فتح اليهودي أشطورة (Stora) لأحد أبواب مدينة وهران للجيش الإسباني سنة 1509هـ وكان ذلك سبباً لاحتلال المدينة. عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام (دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر-، ط: 2010): 279/2، فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 65.

2- أ. رحيمة بن حمو: البعد السياسي للمصلحة الشرعية: 282.

3- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 58.

4- عبد الرحمان السنوسي: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة (دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1424هـ): 389 وما بعدها.

وإشعال نار الحرب بين الخلق في سائر الأقطار، فضلاً عما يكتنف المسألة من غموض لأن وجه المصلحة فيها غير ظاهر، بل الأمارات الظاهرة تقتضي عدم الخوض في ذلك درءاً للمفسدة فإن درء المفسد أولى من جلب المصالح<sup>1</sup>.

ومستند الترجيح في المسألة إنما يعود إلى قاعدة الاحتياط من وقوع المفسد فهو مقدّم على المصالح الجزئية، لما تقرّر أن الضرر يجب دفعه بقدر الإمكان، ودفع المفسد كما سبق مقدّم على جلب المصالح، ولكن التباين في حكم المسألة سببه اختلاف تقدير ظهور وخفاء وجه المصلحة والمفسدة.

والذي بدا للمغلي اعتماد رأيه في هذه النظرة المآلية ما جرى عليه عمل الفقهاء في كثير من المسائل بمقتضى التجارب، حتى أن الإمام الشاطبي يعتبر أن ما تفيده التجربة أقوى مما يفيد البرهان، فيقول عن حقيقة العلم المعتبر في المقدمة الثامنة: "ولا احتياج هاهنا إلى إقامة برهان على ذلك إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه"<sup>2</sup>.

وما يضع بين أيدينا سنداً قوياً لرأي المغلي هو سعة تجاربه مع اليهود واحتكاكه بهم أثناء وجوده بتلمسان، إذ العالم الذي حنّكته التجارب وأحاط معرفة بشؤون الناس والحياة مقدّم رأيه على من لم يكن له نصيب من الممارسة والتجربة ومعرفة بأحوالهم وواقعهم، وهنا يظهر دور التجربة والظروف الخاصة والمحيط بالواقعة وأثرها في معرفة المآلات.

فالنظرة المآلية في تصرفات المغلي مع اليهود ومنعهم بناء الكنائس أو إيقائهم في توات هي نظرة مقاصدية مبنية على قاعدة "أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً"<sup>3</sup>. فاليهود عبر التاريخ كانوا يبحثون عن موطن يرسّخون فيه وجودهم لبناء كيان سياسي مستقل، لكن إرادة المغلي مكنته من طردهم وتطهير أرض توات وتمنيط منهم، بل طردهم ولاحقهم في بلاد السودان الغربي، لأن وجودهم كان سبباً لحدوث الفوضى الأخلاقية والسياسية التي أدت إلى العديد من الأزمات، وهذا كله بيان واضح لدور النظر المآلي في الحفاظ على الغاية المقصودة وأثر ذلك في إصلاح الأوضاع السياسية.

1- وقع ذلك في جواب الفقيه القاضي أبو زكرياء بن أبي البركات، أنظر الوثنريسي: المعيار المعرب: 229/2-230.

2- الشاطبي: الموافقات: 47/1.

3- م.ن: 140/4.

وما وصف به الأستاذ فوزي سعد الله الإمام المغيلي بأنه فقيه متشدد تحكم تصرفاته العاطفة والغيرة الدينية أكثر من العقلانية الإسلامية، وغياب النظرة الاستراتيجية المستقبلية الكفيلة بتحقيق تحولات جذرية في الواقع السياسي آنذاك، بدليل أن مشروعه بقي حبيس الحدود المحلية لمنطقة توات ثم انتهى بمجرد وفاة الإمام المغيلي<sup>1</sup>، هو حكم متسرع يحتاج إلى مراجعة تاريخية متأنية وقراءة سياسية عميقة، تستصحب معها الظروف التاريخية العامة التي تحيط بجملة الأحداث الجسيمة والتطورات الخطيرة في تاريخ الإسلام والمسلمين في هذه الفترة الحرجة الممتدة طيلة القرن التاسع وبدايات القرن العاشر الهجري.

إن ما قام به المغيلي هو حلقة في سلسلة من الثورات التي كانت تعبر عن التذمر العام لأهالي سكان المنطقة عموماً، والتي كان لليهود فيها نفوذ ظاهر كان سبباً في تهديد الانسجام والتوازن الذين كانا يحكمان المجتمع الإسلامي، وأدى إلى المساس بالمبادئ والقيم الإسلامية والتحكم في النفوذ السياسي بشراء ذمم الحكام والسلاطين.

ذكرت بعض المصادر أن سبب الثورة على حكم السلطان عبد الحق المريني سنة 869هـ أنه مكن جهازه الوزاري لليهوديين هارون وشاويل، كما تمكن اليهود من جهاز الشرطة فاستبدوا بالمسلمين وصادروا الأموال وتحكموا في الأشراف والفقهاء، وهذا يبين مدى تدخل النفوذ اليهودي في السلطة - فلم تنته الثورة إلا بخلع السلطان ومعاقبة اليهود المعتدين<sup>2</sup>.

كما أشار الدكتور يحي بوعزيز أنه في الوقت الذي كان فيه المغيلي يخوض معركته في عموم توات، كان بعض الشيوخ يخوض نفس المعركة ضد الجالية اليهودية في واد غير<sup>3</sup> لنفس الأسباب<sup>4</sup>، علماً أن الجالية اليهودية القادمة من الأندلس إثر سقوطها بيد الإسبان، قد توزعت على مناطق عديدة سواء بسجلماصة وواد غير وتلمسان ومناطق الجنوب وغيرها من سائر البلدان، وفعلت نفس الشيء الذي فعلته بمنطقة توات.

1- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 60.

2- السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 98/4 وما بعدها، أو كست كور: دولة بني وطاس: 42 وما بعدها.

3- واد غير: ويطلق علي واد زيز، ينبع من الأطلس في جبال تطقنها صنهاجة، ويسيل نحو الجنوب إلى مدينة سجلماصة مارا بأراضيها الزراعية، حيث يسيل قرب قصر سغيلة ثم يكون بحيرة وسط الرمال، الوزان: وصف إفريقيا: 254/2-255.

4- يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 147.

ففي هذا الوضع المتشابه قد لا يستبعد معه وجود تنسيق عملي بين الجالية اليهودية يخفي من ورائه أهدافاً سياسية بهدف السيطرة على كامل منطقة المغرب العربي، ومن يستطيع الجزم بأن المنطقة لم يكن مخططاً لها ومرشحة لأن تكون موطناً لليهود، إذا علمنا أن الجزائر عموماً كانت رمز الأمن والحرية والاستقرار لليهود، إلى حد أن شبهوها في أساطيرهم الشعبية بالأرض الموعودة، في الوقت الذي كانت أوروبا تشكل جحيماً لهم<sup>1</sup>. إن هذا الإحساس العام بالرغبة في السيطرة والتسلط على رقاب المسلمين هو الذي دفع المغيلي باتخاذ موقفه السياسي، خاصة إذا علمنا أن اليهود هم سبب الأزمات في كثير من المناطق بالنظر إلى حجم الخيانات المتكررة منهم واستغلالهم الفرص التاريخية للنيل من الإسلام والمسلمين، حيث أن أغلب البلدان الإسلامية التي سقطت بيد الإسبان والبرتغال ضمن حركات الاسترداد المسيحي في هذه الفترة كان سببها خيانة اليهود، فهل عرف اليهود كيف يحافظون ويدعمون ثقة المسلمين فيهم؟ وأن يكونوا في مستوى التسامح الديني الذي عوملوا به في ديار الإسلام؟

إن نفاق اليهود وتظاهرهم بالإسلام من أجل غايات معينة وكثرة الشبهات حولهم كان سبباً كافياً لاهتزاز الثقة بهم والحذر منهم، ولهذا السبب تفادى المرابطون والموحدون مثلاً توظيفهم في إداراتهم رغم أن سماحة الإسلام لا تمنع من ذلك.

وذهب عبد المؤمن بن علي<sup>2</sup> إلى حدّ تخييرهم بين اعتناق الإسلام أو إجلائهم تفاقياً لدسائسهم، وهذا في باب السياسة الشرعية تدبير وقائي حفاظاً على سلامة الدولة<sup>3</sup>. وذكر الماوردي جواز إسناد الوظائف السامية في الدولة للذميين إذا لم تظهر منهم عداوة، وخصّ ذلك بالوظائف التنفيذية دون التفويضية، كما استثنى من ذلك الوظائف الخطيرة التي تحتاج إلى ثقة كاملة بمن يتولاها، كتقليد الولاية وتسيير الجيوش وتدبير الحروب والتصرف في أموال بيت المال، وهذا كله في الأحوال العادية، أما إذا ظهر منهم تطاول على المسلمين وتجاوزوا الشروط الموضوعية وأحكموا أيديهم على رقاب المسلمين، فيرى بعض الفقهاء عدم جواز تقليدهم لتلك المناصب عموماً<sup>4</sup>.

1- م.ن: 161.

2- هو: عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي، ولد سنة 500هـ، خليفة المهدي بن تومرت، امتد ملكه إلى إفريقيا وبلاد الأندلس، كانت عاصمة ملكه مراكش وتوفي سنة 558هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان: 237/3 وما بعدها.

3- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 56، عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 51/2.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية: 58.



واستثناء الماوردي وغيره من فقهاء السياسة الشرعية تقليد أهل الذمة بعض الوظائف الخطيرة إنما يدل على عدم الثقة بهم، خاصة وقد ثبتت خياناتهم المتكررة في كثير من البلدان الإسلامية.

فما قام به المغيلي وذلك بإجلائهم من المنطقة قد يكون إجراءً احترازيًا، خوفاً من أن يكون وجود اليهود بتواتر سببا يسهل الطريق للنفوذ الاستعماري المسيحي بعد أن يستولي على الشمال الإفريقي، فقد سهلت تلك الخيانة دخول المسيحيين لوهران وبونة وسبنة وغيرها من المدن<sup>1</sup>، وذلك يعكس حجم التجاوزات التي أخذت فعلا طابعا جماعيا وليس فرديا كما ذكر الأستاذ فوزي سعد الله<sup>2</sup>، وما نُقل عن المغيلي في رسالة اليهود من تجاوزات منهم هو في مقام التمثيل لا الحصر<sup>3</sup>.

فكيف إذن يوسم الإمام المغيلي وقد تصرف بموجب ما تبيحه أحكام السياسة الشرعية بأنه متشدد وتحكم تصرفاته العاطفة أكثر من العقلانية الإسلامية!؟.

لقد أجاب المغيلي بنفسه عمّن وسمه بذلك فقال: "والحاصل أنه لا يقربُ كافرا من نفسه أو عياله، أو يستعمله في أعماله أو يجعل بيده شيئا من ماله إلا من لا دين له ولا عقل ولا مروءة... أما بيان كونه لا عقل له فبأدلة عقلية ونصوص شرعية أيضا: وذلك أن أول عقل المرء أن يقرب من منفعه ويبعد عن أبواب مضاره... وقد علم كل ذي عقل أن من أعظم أبواب منفعته أحبابه، وأن من أعظم أبواب مضرته أعداءه. فعلى كل عاقل أن يقرب من أحبابه وأن يبعد عن أعدائه بقدر طاقته"<sup>4</sup>.

والواقع أن الأستاذ سعد الله نفسه وضعنا أمام صورة الخطر اليهودي الذي كان يتهدد المجتمع الجزائري، وأقر بأن خطورة الوضع تتطلب إعادة وضع النقاط على الأحرف بالنسبة لليهود وللمسلمين معًا، فقال: "الشيء المجمع عليه هو أن اليهود في تلك الفترة قد تسلطوا على المسلمين... إلى حد تدخلهم في السياسة وشؤون الدولة وتشجيع الفوضى الأخلاقية والسياسية المؤدية حتما إلى الأزمات... كما تحول نفوذ اليهود

---

1- لقد تكررت مشاهد الخيانة من خلال موقف اليهود من الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1830، ومن خلال الأزمة المعروفة بأزمة الديون من طرف عائلتي بوشناق وبكري اليهوديين والتي وقعت بسببها أزمة سياسية أدت إلى احتلال فرنسا للجزائر، وهذا يعكس صحة الرؤيا المستقبلية التي كان يراها الإمام المغيلي إزاء اليهود. عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام: 3/346 وما بعدها، وانظر فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 226 وما بعدها.

2- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 62.

3- المغيلي: رسالة في اليهود: 64.

4- م:ن: 55 وما بعدها.

الاقتصادي خاصة إلى مصدر تهديد للانسجام والتوازن اللذين كانا يحكمان ديناميكية المجتمع الإسلامي الجزائري، وأدى حتى إلى المساس بالقيم والمبادئ الإسلامية عندما امتد هذا النفوذ حتى إلى تعيين كبار المسؤولين وشراء ذم الحكام<sup>1</sup>.

لقد كان تخوف الإمام المغيلي من تصرفات اليهود بتوات مبني على نظرة واقعية، فقد عاش بتلمسان ورأى بأم عينيه ما لليهود من تأثير على الحياة السياسية، فشكل ذلك الواقع في نفسه هاجسا وموقفا سياسيا بضرورة ردع اليهود وإرجاعهم لوضعهم الطبيعي وتحصين المسلمين من مكائدهم ورعوناتهم السياسية حفاظا على كيان المجتمع.

إن سياسة المغيلي تعكس فعلا نظرة مستقبلية كان يصبو إليها بغرض تحقيق تحول جذري في المنطقة، ولكن عدم تحقق ذلك لأن المشروع بقي حبيس الحدود المحلية لمنطقة توات وضواحيها، ثم انتهى كل شيء بوفاة الإمام المغيلي، لا يمكن أن يتحمل فيه المغيلي المسؤولية لوحده، فقد قام بما يجب أن يقوم به الإمام المسلم في حدود سلطته على الأقاليم التي كانت تابعة له ولا يمكنه أن يتجاوز ذلك، فإن المنطقة كانت مقسمة إلى ثلاث دويلات ذات سيادة مستقلة: الدولة الوطاسية بالمغرب والزيانية بالجزائر والحفصية بتونس، ولا يمكن للمغيلي أن يتجاوز حدود سلطاته الإقليمية، خاصة وأنه لم تكن له الإمكانيات اللازمة والقوة الكافية لتوسيع مشروعه في مقاومة اليهود في كامل مناطق تواجدهم سواء في الشمال أو الجنوب، في زمن يتهدد الوجود الإسلامي بكامله في شمال المغرب العربي بسبب الحملات الصليبية التي وجدت مقاومة شرسة من طرف تلك الدويلات، فكانت المنطقة كلها غارقة في أتون مواجهة الصليبيين.

إن الحكمة السياسية في مثل هذه الظروف تمنع من توسيع دائرة الجبهة المسلحة لمقاومة اليهود وطردهم من كامل الجزائر، فضلا عن مشكلة المعارضة الداخلية والقدرة العسكرية المحدودة التي لا تمكنه من التدخل في الشمال لمواجهة اليهود.

فكيف يتحمل الشيخ المغيلي المسؤولية وحده بعدم تحقق تحولات جذرية في الواقع الجزائري، وقد كان الواقع السياسي في المنطقة أكبر من حجمه السياسي، ثم إن الذي ينبغي أن يُحمّل المسؤولية بعد وفاته هم خصومه الذين مكّنوا لليهود مرة أخرى من العودة ووفروا لهم الحماية الكافية فعادوا إلى المنطقة بقوة، ولذا ينبغي أن يتجه البحث عن

1- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 60.

الدوافع السياسية التي دفعت ببعض مشايخ المنطقة الإصرار على بقاء اليهود وتوفير الحماية لهم بدل حصر المسألة في مجرد الخلاف الفقهي.

إن تطبيق قاعدة المآل عند المغيلي ارتبطت بالواقع السياسي، ولذلك كان ينظر في معالجته للقضايا السياسية ارتباطها بفقهِ الواقع الذي يجمع بين اعتبار الأدلة الشرعية إلى جانب النظر في الملبسات المقترنة بالواقعة، وهو الأمر الذي كان الفقهاء يعتنون به، لعلمهم بأثر ذلك في تكييف الحكم الشرعي نظراً لما ينجُم عنه من مآل<sup>1</sup>.

"قالفعل المشروع قد يصبح غير مشروع إذا أفضى إلى مآل ممنوع" وهو الضرر الأرحج، ولاشك أن دفع الضرر العام في نظر الشرع أرحج من المصلحة الجزئية، فحق اليهود في البقاء بأرض توات بموجب عقد الذمة مصلحة جزئية شرعت بالنص، ولكنها أفضت إلى نتيجة تتنافى والغاية من تشريع ذلك الحق، فصار ممنوعاً شرعاً بمقتضى الموازنة بين المصالح والمفاسد.

يقول الدريني: "والحريات العامة والحقوق لم تشرع أساساً لتكون أسباباً لمضار راجحة، وإنما أساس تشريعها جلب المصلحة الراجحة، فكان استعمالها على غير هذا الوجه عائداً على أصل تشريعها بالنقض، وهو مضادة قصد الشارع من الغاية في تشريع الحقوق والحريات أصلاً، وهذا ممنوع عقلاً وشرعاً وإلا كان التشريع مجلبة للمضار، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

وأيضاً يجب تحقيق التوازن بين المصالح والمضار في كل مشروع في الأصل، فما غلب نفعه بقي على أصل المشروعية، وما غلب ضرره مُنَع، ولو كان في الأصل مشروعاً بالنظر إلى مآله لا إلى أصله"<sup>2</sup>.

1- عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد: 382.

2- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 235.

## الفرع الرابع: نفوذ الشريعة وتمكينها في العمل السياسي.

فرض الواقع السياسي الذي كان يحيط بحياة المغيلي باعتباره عالما وفقهيا كرس بداية حياته في طلب العلم، أن يندمج بشكل طبيعي في العمل السياسي نظرا للعلاقة التي تربط السياسة بمظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية وغيرها، بالرغم من أن المغيلي لم يكن له اتصال مباشر بعالم السياسة، فلم ينشأ في ظل عائلة ملكية وإنما تربى في أحضان أسرة شريفة معروفة بالعلم والدين، فرض عليه واجبه الديني أن يقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن مسيرته الدعوية والإصلاحية، وطبيعة التشريع الإسلامي تستلزم السياسة استلزاما منطقيًا وعقليًا قبل أن تكون اقتضاءً شرعيًا.

إن من مظاهر نفوذ الشريعة وتمكينها في التشريع السياسي أن جعل الدين في المقام الأول من بين المقاصد الضرورية الخمسة، لقوة أثره في رعاية المصالح، فضلا عن معاني العبودية لله تعالى، ولذا نجد أن مدار الفقه السياسي عند الماوردي والغزالي وابن خلدون وغيرهم "وحدة الدين والدنيا"، والدين هو الأساس وما لا أساس له فمهدوم<sup>1</sup>. فالسعي لتمكين الدين في الواقع السياسي بالنظر إلى أثره في النفوس وإقامته على أصوله المستقرة" كما يقول الماوردي هو في أعلى مراتب الطلب والتكليف، وهذا من أولى وظائف الدولة بالإجماع<sup>2</sup>.

والمتتبع لمسيرة المغيلي السياسية سواء في مناطق الصحراء أو في السودان الغربي كانت كلها في اتجاه العمل لترسيخ الوجود الإسلامي ونفوذ أحكامه في حياة الناس، حيث قام بتصحيح مفاهيم كثيرة في أذهان العامة والسلطين، ورسخ مفاهيم الدعوة الإسلامية ووجه الحكام للعمل بمقتضاها، كما حارب مظاهر الفساد العقائدي وظواهر الفساد الأخلاقي التي كانت سائدة في تلك المجتمعات.

وقد عكست رسالته إلى الأسقيا محمد الكبير بعض تلك الجوانب، والدور الذي قام به لإصلاح وخدمة الدين، وتوجيه الحكام لإرساء قواعد الحكم على أسس الشريعة الإسلامية، وصياغة حياة الناس العامة بصيغة الإسلام، فلم يكن المغيلي من طبقة العلماء الذين اکتفوا بمعالجة المسائل الفقهية والتعمق فيها دون النظر إلى الأوضاع السياسية الفاسدة المخالفة لأحكام الشريعة، فقد كان مدركاً أن للانحراف الفكري والعقائدي آثار

1- أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 148-149.

2- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 201.

خطيرة في الممارسة السياسية في التاريخ الإسلامي ارتبطت أساساً بالموقف من النظام والقيادة السياسية، والمعروفة بقضية الخروج عن الحكام وتكفير المجتمع<sup>1</sup>، ولذا كان محور اهتمامه إصلاح أوضاع المسلمين والرجوع بهم إلى المنهج الصحيح وفقاً للرؤية الإسلامية التي استطاعت أن تجمع بين منهجي الدعوة والسياسة، وبين قول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"<sup>2</sup>، وبين قول بعض الصحابة رضي الله عنهم: "إن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن"<sup>3</sup>، فاختر التتقرب من أمراء السودان ومراكز القرار السياسي بها، لعرض أفكاره حول طبيعة الحكم ونظامه بعد أن وجد فيهم الاستعداد لإصلاح أوضاع بلدانهم، فوجه الحكام للعمل بالمفاهيم الإسلامية في مجال الحكم والسياسة، وهذا من أهم المقاصد السياسية المتمثلة في استحضار الدين في واقع الأمة وتحكيمه بجميع عناصره وأبعاده الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لأن من مقاصد الشريعة نفوذها في الأمة، يقول الطاهر بن عاشور: "إن من مقاصد الشريعة أن تكون نافذة في الأمة، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منها كاملة بدون نفوذها، فطاعة الأمة الشريعة غرضٌ عظيم"<sup>4</sup>، ثم بيّن أن حصول ذلك لا يمكن أن يستتبَّ إلا بتحصيل مسالك الحزم في إقامة الشريعة، لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في الناس بالموعظة والقوة ومسالك التيسير والرحمة بالقدر الذي لا يُفضي إلى انخراط مقاصد الشريعة<sup>5</sup>.

ويقرر المغيلي أنه لا يمكن نفاذ الشريعة إلا بالرجوع لأهل الذكر وهم علماء الدين، ليستدل الحاكم برأيهم على حكم الله تعالى فيما يقدم عليه من أمور السياسة مما هو تحت مسؤوليته، والخروج عن مقتضى أحكام الدين في سياسة الرعية وإيعاده عن واقع حياة الأمة يفضي إلى الكفر أو الفسق أو الظلم<sup>6</sup>.

هذا وقد كانت أجوبته عن أسئلة الأسقيا إنما هي في مجموعها ردُّ للحياة العامة لأهالي السنغاي، وتحريض منه للسلطان من أجل حمل الناس على مقتضى أحكام الدين الإسلامي، فيقول مثلاً جواباً عن المسألة الخامسة: "وإذا كان الإمام ينظر للمسلمين

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 247.

2- الرعد: 11.

3- سبق تخريجه: ص: 78.

4- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 122.

5- م.ن: 123.

6- المغيلي: أسئلة الاسقيا واجوبة المغيلي: 25-26.

بالتقوى لا بالهوى، واضطر لدرء مفسدة أو جلب مصلحة بأمر لا يخالف الشريعة فليفعله"<sup>1</sup>، فهو يقرّر أن المحافظة على أحكام الشريعة واحترامها ونفوذ أحكامها في الأمة، مقصد عظيم من مقاصد التشريع درءًا للمفاسد وجلبًا للمصالح.

#### الفرع الخامس: إقامة العدل بقوة مدافعة الظلم.

ومما يندرج ضمن أبواب المقاصد في التصرفات السياسية للمغربي، وقوفه ضد الباطل وأعدائه وتغييره المنكر وعدم السكوت عليه، فقد حملّ أولي الأمر مسؤولية ذلك فقال: "فواجب على أمير المسلمين وكل من له قدرة من المومنين أن يُغيّر تلك المناكر كلها"<sup>2</sup>، وقد ذكر في بعض رسائله جملة تلك المناكر، فحكم على علماء السوء الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله بوجوب الجهاد فيهم بسبب شيوع الفساد بتصرفاتهم، كما أفتى بوجوب الجهاد وأخذ السلطة من سنيّ علي وأعدائه، لأنهم أظلم الظالمين والفاستقين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض<sup>3</sup>، ثم قرّر قاعدة شرعية في مجال تغيير المنكر في جوابه عن السؤال الثالث من أسئلة الاسقيا وأجوبة المغربي تضع الحاكم موضع المسؤولية الشرعية فيما يقع تحت سلطته فقال: "ولا تقل في باطل قدرت اليوم على إزالته هذا لا يلزمني لأنني ما فعلته إنما فعله غيري، فكل ما فعله غيرك ثم صار إليك إن كان خيرا فأثبتته وإن كان شرا فأزله ولو طال زمانه، لأن الملك لله والحكم لله"<sup>4</sup>.

فقد أثبت رحمه الله القاعدة المقاصدية المتعلقة بباب المصلحة الشرعية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وعبر عن المصلحة بالخير وعن المفسدة بالشر كما فعل الإمام ابن عبد السلام قائلا: "ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر والنفع والضرر والحسنات والسيئات"<sup>5</sup>، فالمصلحة يجب تثبيتها والمفسدة يجب إزالتها، ثم تطرّق لبيان حدود الوسائل الشرعية المستعملة في إزالة المنكر فأوصلها إلى حد قتال الظلمة والمفسدين وأعدائهم نصرة للحق وأهله، ولو أدّى ذلك إلى قتل كثير من المسلمين.

1- م.ن: 55.

2- م.ن: 63.

3- م.ن: 39.

4- م.ن: 45.

5- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 06/1.

فقرر رحمه الله أن من قواعد حفظ النظام السياسي خاصة حفظ شرعية الممارسة السياسية من الضرر والفساد إمكانية استخدام القوة المسلحة كسبيل لعزل الإمام الفاسق أو الجائر<sup>1</sup>، ولا شك أن أمرًا كهذا تبذل في سبيله المهج لهو من أعظم المقاصد الشرعية. ويرى المغيلي بأن انتهاك الأئمة لحقوق الرعية هو من الباطل والظلم الذي يجب إزالته، وإقامة العدل بين الناس هو من أعظم المصالح التي يجب مراعاتها، ولو أدى ذلك إلى الخروج عن سلطة هاؤلاء الحكام الظلمة بصرف النظر عن حرصهم على أداء الشعائر الدينية لأنها حق الله تعالى، ومراعاة حقوق الله الشعائرية لا تسقط حق الرعية في العدل فيقول: "وليس من المنكر قتل الظلمة والمفسدين وأعاونهم ولو كانوا يُصَلُّون ويصومون ويزكون ويحجون، فقاتلوهم ولو قتلوا منكم كثيرًا وقتلتم منهم كثيرًا إذا كان قتالهم لنصرة الحق على الباطل ونصر المظلوم على الظالم"<sup>2</sup>.

لقد كان مذهب المغيلي في مسألة الخروج عن الأئمة الظلمة واضحًا، مستشرفًا من وراء هذا الاختيار مقصد تحقيق العدل وإنكار المنكر والمحافظة على مصالح الرعية وإحقاق الحق، بإقامة شريعة الله تعالى فيما تقتضيه مسؤولية الحكم، وهذا مذهب بعض أهل السنة وبعض الأشاعرة<sup>3</sup> والمعتزلة والخوارج والزيدية<sup>4</sup> وكثير من المرجئة<sup>5</sup> حيث قالوا: "إن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك". وقد نسب هذا القول أيضا لبعض الصحابة كعلي بن أبي طالب<sup>6</sup>

1- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 307.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 51، وفي هذا المعنى أفتى بعض العلماء بأن الكافر العادل أوصل من المسلم الجائر، وقالوا إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على كفر ولا يقيمها بالظلم ولو على إسلام. إسماعيل عبد الفتاح: القيم السياسية في الإسلام (الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م): 71.

3- الأشاعرة: هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ومذهبهم في العقيدة مذهب أهل السنة والجماعة، أيدوا أقوالهم بمناهج كلامية، سموا بالصفائية لأنهم أثبتوا الصفات وردوا على المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات الإلهية. الشهرستاني: الملل والنحل: 93/1 وما بعدها.

4- الزيدية: أحد فرق الشيعة وأتباع زيد بن علي بن الحسين، لم يجوزوا الإمامة في غير أبناء فاطمة رضي الله عنها، كما طعنوا في الصحابة وهم ثلاثة فرق جارودية وسليمانية وبترية. الشهرستاني: الملل والنحل: 153/1 وما بعدها.

5- المرجئة: فرقة عقائدية قيل أنهم يرون تأخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة ومن عقائدهم: أنه أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. الشهرستاني: الملل والنحل: 138/1 وما بعدها.

6- علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي، ولد قبل البعثة بعشر سنين وتربى في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، وسلم، وزوجه ابنته فاطمة رضي الله عنها، شهد المشاهد إلا غزوة تبوك، قتل سنة 47هـ. ابن حجر: الإصابة:

وعائشة<sup>1</sup> وطلحة<sup>2</sup> والزبير<sup>3</sup> وهو قول معاوية وعمرو، والنعمان بن بشير<sup>4</sup> وغيرهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم، وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة<sup>5</sup> ومالك والشافعي وداوود<sup>6</sup> وأصحابهم. وهذا الرأي لا يرى مجرد الكفر الصريح هو السبب السبب الوحيد للخروج على الأئمة الظلمة<sup>7</sup>.

وخالف في ذلك غالب أهل السنة لاسيما المتأخرين منهم لما نصت عليه الأحاديث<sup>8</sup>، وهو مذهب عثمان<sup>9</sup> رضي الله عنه والصحابة الذين اعتزلوا الفتنة بين علي

---

1- هي عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين وزوج النبي صلى الله عليه وسلم، تزوجها قبل الهجرة بسنتين، أفقه الناس وأحسنهم رأياً، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً وماتت في رمضان سنة 57هـ وقيل 58هـ ودفنت بالبقيع. ابن حجر: الإصابة: 16/8 وما بعدها، ابن الأثير: أسد الغابة: 501/5.

2- هو طلحة بن عبيد الله القرشي أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، شهد أحداً وما بعدها، قتل في معركة الجمل سنة 36هـ. ابن حجر: الإصابة: 529/3 وما بعدها.

3- هو الزبير بن العوام بن خويلد القرشي حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمته صفية، أسلم وعمره إثنا عشرة سنة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، هاجر الهجرتين، قتل يوم الجمل سنة 36هـ. ابن حجر: الإصابة: 533/2.

4- هو النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري أول مولود للأنصار، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عائشة، تولى القضاء بدمشق واستعمله معاوية على الكوفة ثم على حمص، قتل سنة 65هـ. ابن حجر: الإصابة 440/6.

5- هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ولد سنة 80هـ، تفقه على حماد بن سليمان، وأخذ عنه أبو يوسف ومحمد بن بن الحسن، قال عنه الشافعي: "الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة"، توفي سنة 150هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضئية في تراجم الحنيفة (تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية: 1413هـ/1993م): 49/1 وما بعدها.

6- هو داوود بن علي الأصبهاني الظاهري، ولد سنة 200هـ بالكوفة، وهو المؤسس للمذهب الظاهري، وقد كان قبل قبل ذلك شافعيًا، من أشهر مؤلفاته كتاب "إبطال القياس"، توفي سنة 270هـ. المراغي: الفتح المبين: 167/1.

7- الجصاص: أحكام القرآن: 100-99/1، وابن بطال: شرح صحيح البخاري (تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد،-الرياض-السعودية، الطبعة الثانية: 1423هـ/2003م): 215/8، وابن حزم: الفصل في الملل والنحل (مكتبة الخانجي-القاهرة-د.ت.): 132/4، ضياء الدين الريس: النظريات السياسية: 350 وما بعدها.

8- من ذلك ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى ألا تنازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان"، رواه البخاري: كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أموراً تتكرونها: 313/4، ورواه مسلم في كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية: 769، وقد فسر الإمام النووي الكفر البواح بالمعاصي: شرح النووي على صحيح مسلم: 229/12، وروى الإمام أحمد في مسنده: "ما لم يأمروك بإثم بواحاً"، مسند الإمام أحمد: 406/16.

9- هو عثمان بن عفان بن أبي العاص، ولد بعد الفيل بست سنوات، وهو أحد المبشرين بالجنة وأول من هاجر إلى الحبشة، بويع بالخلافة سنة 24هـ وقتل سنة 35هـ. ابن حجر: الإصابة: 456/4 وما بعدها.



ومعاوية رضي الله عنهما، وهو قول الإمام أحمد<sup>1</sup> وعامة أهل الحديث، ونقل النووي في ذلك الإجماع<sup>2</sup>.

إن من بين أهم الأدلة التي اعتمدوا عليها في عدم الخروج على الأئمة الظلمة مما له علاقة بموضوعنا هو مراعاة مقاصد الشريعة، فإن من بين أهم قواعدها تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما<sup>3</sup>، ولاشك أن الضرر في الصبر على جور الحكام أقل منه في الخروج عليهم لما يؤدي إليه من الهرج والمرج، فقد يرتكب من المظالم في فوضى ساعة ما لا يرتكب في جور سنين<sup>4</sup>. يقول ابن تيمية: "وقلّ من خرج عن إمام ذي سلطان إلاّ كان ما تولّد على فعله من الشرّ أعظم مما تولّد من الخير"<sup>5</sup>، فقد بنى ابن تيمية حكمه على التجربة بناء على أن غالبية من من خرج لم يتم على أيديهم خير ولم يحرزوا نصراً، بل ما حصل بسبب الخروج من الشر والفتنة كان أعظم<sup>6</sup>.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا ماذا يكون الحكم لو أثبتت التجربة خلاف ذلك؟ لاشك أن ابن تيمية سيعيد النظر في حكمه بناء على ما ترجّح من المصلحة والمفسدة، فهو لا يقرّر حكماً نهائياً بقدر ما يضع بين أيدينا ضوابط وشروطاً شرعية في مسألة الخروج، حيث ذكر في موضع آخر أن الحكمة التي راعاها الشارع في النهي عن الخروج على الأمراء وندب إلى ترك القتال في الفتنة، لما في المقاتلة من قتل للنفوس بلا حصول للمصلحة المطلوبة<sup>7</sup>. فجعل من عدم حصول المصلحة المطلوبة المتمثلة في عزل الحاكم الظالم علّة في عدم الخروج عليه، ولكن لو غلب على الظن حصول المصلحة المطلوبة

---

1- هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل المروزي، ولد ببغداد سنة 164هـ وهو إمام المحدثين، صنف كتاب المسند وكان من أصحاب الإمام الشافعي، امتحن بمسألة خلق القرآن، وأخذ عنه البخاري ومسلم، توفي سنة 241هـ. ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة: 03/1 وما بعدها، المراعي: الفتح المبين: 156/1.

2- شرح النووي على صحيح مسلم: 229/12.

3- السبكي: الأشباه والنظائر (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م): 55/1.

4- شرح الزرقاني على الموطأ (دار الكتب العلمية، بيروت-، ط: 1411هـ): 12/3، شرح النووي على صحيح مسلم: 229/12، وابن بطال: شرح صحيح البخاري: 126/5، التفتازاني: شرح المقاصد: 470/3، وانظر: ضياء الدين الريس: النظريات السياسية: 352.

5- ابن تيمية: منهاج السنة: 313/4-314.

6- من ذلك خروج الناس على سيدنا عثمان رضي الله عنه وخروج أهل الجمل والحسين بن علي على خلافة معاوية وخروج أهل المدينة فكانت وقعة الحرّة وخروج القرّاء مع ابن الأشعث وغير ذلك.

7- ابن تيمية: منهاج السنة: 321/4.

لوجب الخروج تحقيقاً لمقصد العدل ونصرة الحق ودفع الظلم، إذ المصلحة في ترك الخروج وقتال الظلمة والمنافقين إذن متوقفة على غالب الظن وقوة الخارج والمخروج عليه، وما يحيط بالمسألة من أحوال، فإذا كان الغالب على الظن حصول منكر أكبر مما يسعى إلى دفعه فالواجب المنع، وإن غلب على الظن حصول المصلحة في الخروج وترتب مفسدة أعظم بتركه فالواجب الخروج، فالراجح ما يحقق المصلحة العامة<sup>1</sup>. نقل ابن التين<sup>2</sup> عن الداودي<sup>3</sup> قوله: "الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر"<sup>4</sup>.

إن الخروج عن الحاكم وعدمه منوط بمدى تحقيقه وتقويته لمصالح العامة، يقول ابن عبد السلام: "تصحيح ولاية الفاسق مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية، لكن صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة، ونحن لا ننفذ من تصرفاتهما إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين"<sup>5</sup>.

وهذا ما ينبغي حمل كلام المغيلي عليه في مصباح الأرواح وهو يشير إلى ضرورة صبر الرعية على الأمير الظالم وعدم الخروج عليه حينما قال: "ثم يطاع في غير معصية الله تعالى ويعان بالأنفس والأموال في سبيل الله، فإن تعدى وظلم ذكر وزجر بكلام الحكمة والموعظة الحسنة، ثم صبر حتى يتوب الله عليه ويصلح عمله ويهيء للناس خيراً منه، لأن ارتكاب أخف الضررين قاعدة مشهورة وسنة مأثورة، ومن المعلوم أن سلطاناً جائراً خيراً من رعية سائبة..."<sup>6</sup>.

---

1- عبد الله الدميحي: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة (دار طيبة للنشر والتوزيع-الرياض- الطبعة الثانية: 1408هـ): (543-544)، رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 250.

2- هو: عبد الواحد بن التين الصفاقسي المغربي المالكي فقيه محدث مفسر، اعتمده ابن حجر في شرح البخاري، له شرح على البخاري سماه: "المخبر الفصيح في شرح البخاري"، توفي سنة 611هـ بصفاقس. مخلوف: شجرة النور الزكية: 168.

3- هو: أحمد بن نصر الداودي الأسدي المالكي أصله من المسيلة وقيل من بسكرة، محدث وفقيه ومتكلم سكن طرابلس طرابلس الغرب وانتقل إلى تلمسان، من مؤلفاته: "القاضي في شرح الموطأ"، "الواعي في الفقه"، "النصيحة في شرح البخاري"، وتوفي بتلمسان سنة 402هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 228/2.

4- ابن حجر: فتح الباري: 08/13.

5- ابن عبد السلام: قواعد الحكام: 80/1.

6- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 81.

وبالرجوع إلى كلام الإمام المغيلي يفهم منه أنه جعل من العدل وصيانة حقوق الرعية سببا للخروج وعدمه، ولم ينظر إلى مدى التزام الحاكم بظواهر أحكام الشرع كالصلاة والصيام والزكاة والحج، فإنها ليست مبررا لعدم الخروج عليه ومقاتلته إذا ثبت ظلمه وفسقه<sup>1</sup>، مع أن ظواهر النصوص الشرعية تمنع من ذلك، فعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضوهم ويبغضوكم وتلعنوهم ويلعنوكم. قال: قلنا يا رسول الله: أفلا ننايذهم؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة لا ما أقاموا فيكم الصلاة"<sup>2</sup>.

وقد رد الإمام ابن حزم الظاهري بأن الأحاديث المجيزة للخروج على الفاسق الظالم<sup>3</sup> ناسخة للأحاديث الآمرة بالصبر، لأنها وردت في بداية الإسلام فجاءت موافقة لما كان عليه الدين قبل الأمر بالقتال، ولأنه يجب على المسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باق مفترض ولم ينسخ وهو الناسخ لخلافه بلا شك<sup>4</sup>، وعليه فإن الحجة القائمة في منع الإنكار على الظالم والخروج عليه ما دام محافظا على بعض معالم الدين ومقيما للشعائر على أساس الخوف من الفتنة، ليس مبررا عند ابن حزم لبقاء شرعية هذا الحاكم، والجهاد المشروع لا يخلو من احتمال سبي النساء والأولاد وقتل النفوس فلا فرق بين الأمرين، ثم إن احتمال ارتكابه للمنكر حين الخروج عليه هو أيضا من المنكر الذي يجب تغييره، ومنع الإنكار على الظالم والخروج عليه لمجرد إقراره بالإسلام وأدائه للشعائر هو معارض لمقاصد الشرع الضرورية، فالسلطان المتجرب على سفك الدماء وإباحة

1- عبد الله النفيسي: في السياسة الشرعية: 58-59.

2- رواه مسلم: كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم: 774-775.

3- من هذه الأحاديث، حديث أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن مسعود حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم يحدث من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل". رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان: 51-52.

4- ابن حزم: المحلى (تحقيق محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، د.ت.): 362/9، والفصل في الملل والنحل: 133/4-134، وتعقب الدكتور رائف النعيم دعوى النسخ بأنه بعيد لأن بعض أحاديث الطاعة ورد بعد تشريع القتال وبعضها يتحدث عما سيحدث مستقبلا من ظلم وانحراف أهل السلطة. رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 257.

الأعراض ونهب الأموال والمتخذ من اليهود أصحاب أمره والنصارى جنده من شأنه أن يؤدي إلى سحق المسلمين جميعاً، وألا يبقى إلا هو وحده وأهل الكفر معه<sup>1</sup>.

يقول ابن حزم: "وإن أجازوا الصبر على هذا خالفوا الإسلام جملة وانسلخوا منه"<sup>2</sup>.  
ورجّح الدكتور محمد يوسف موسى هذا الرأي على شرط ضرورة تقدير حفظ وصيانة وحدة الأمة، وتجنبها الفتنة وإراقة الدماء بلا ضرورة<sup>3</sup>.

قال ابن عبد البر: "أن أهل العدل والإحسان والفضل والدين لا ينازعون لأنهم أهله، أما أهل الفسق والجور والظلم فليسوا بأهله"<sup>4</sup>، واستدل بقول الله تعالى: "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ"<sup>5</sup> ونقل قوله الإمام الزرقاني<sup>6 7</sup>.

قال الإمام الجصاص<sup>8</sup>: "فلا يجوز أن يكون الظالم نبياً ولا خليفة لنبي ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين،... فثبت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة، وأن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته"<sup>9</sup>.

كما نقل التفتازاني قول إمام الحرمين: "أن والي الوقت إذا جار فظهر ظلمه وغشمه ولم يرعو لزاجر عن سوء طبعه، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على رده، ولو بشهر السلاح ونصب الحروب"<sup>10</sup>.

1- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية: 344.

2- ابن حزم: الفصل في الملل والنحل: 134/4-135.

3- محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام: 126-127.

4- ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 278/23-279.

5- البقرة: 124.

6- هو: أبو عبد الله محمد بن الشيخ عبد الباقي الزرقاني الفقيه المحدث، أخذ عن والده والإمام الأجهوري والخرشي، له تأليف منها: "شرح على المواهب اللدنية"، و"شرح على الموطأ" واختصر المقاصد الحسنة للسخاوي، توفي سنة 1122هـ. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: 317-318.

7- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: 12/3.

8- هو: الإمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص، ولد سنة 305هـ، سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها، اشتهر بالزهد وتفقه على أبي الحسن الكرخي، من مصنفاته: "أحكام القرآن" و"شرح مختصر شيخه أبي الحسن" و"شرح مختصر الطحاوي"، توفي سنة 370هـ. عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: 220/1 وما بعدها.

9- الجصاص: أحكام القرآن: 99/1-100.

10- التفتازاني: شرح المقاصد: 470/3.

ويبقى نظر الفقهاء في المسألة جارياً على وفق اختلافهم في تقدير المصلحة والمفسدة والموازنة بينهما، بحيث إذا تحققت المكنة والقدرة على تغيير الظلم وإزاحته فلاشك في وجوبه، لأنه من الجهاد لأجل ترسيخ الحق والعدل<sup>1</sup>.  
وتعيين المصلحة في هذه المسألة يعود بوجه خاص إلى السلطة التقديرية في تحديد وجه المصلحة في الخروج أو عدمه.

وإذا كان الاعتراف بشرعية الإمام الجائر وعدم الخروج عليه جرياً على قاعدة احتمال الضرر الأقل في سبيل دفع الضرر الأكثر، فإنه طبقاً لنفس القاعدة يجب دفع الضرر الأكبر بالخروج على الحاكم وقتاله إذا كان هو الضرر الأخف، وبقاؤه هو الضرر الأكبر بسبب بغيه وعدوانه وظلمه وتعطيله لبعض أحكام الشريعة، أو لتأخر أحوال الأمة في عهده أو غير ذلك<sup>2</sup>.

إن هذه المسألة حكمها شبيهة بمسألة انعقاد الإمامة بالقهر والاستيلاء، فقد اختار بعض الفقهاء انعقادها لأجل المحافظة على استمرارية الشريعة والدين واستقرار المجتمع، ولكنها في الحقيقة مبنية على أساس نظرية الضرورة، والحاكم الفاسق أو الظالم يظل فاقداً للشرعية السياسية، والقبول به إنما هو بحكم الواقع المفروض، وبناء على الموازنة الشرعية بين المصالح والمفاسد<sup>3</sup>.

إن الخروج عن الإمام الظالم يتطلب فقهاً دقيقاً ومراعاة المقتضيات الشرعية والشروط اللازمة من جانبين:

- تكيف شرعية النظام السياسي بالنظر إلى الشروط والمقتضيات اللازمة للخروج.
- مراعاة القائمين بعملية الخروج من حيث إدراك الواقع فقهاً وحركة وعدداً وعدة، في إطار حساب سلم المصالح الشرعية أو المضار وفق الشروط والقواعد الشرعية<sup>4</sup>.

وقد كان الإمام المغيلي مدركاً لهذه الموازنة الشرعية ومستصحباً في حكم المسألة قواعد المقاصد فيقول: "فإن استطعت أن تزيل ظلمه عن المسلمين من غير مضرّة عليهم حتى تقيم أميراً عادلاً فافعل، وإن أدّى ذلك إلى القتل وقتل كثير من أعوانك، لأن من قُتل منهم شر قتل، ومن قتل منكم خير شهيد.

1- رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 257-258، سيف الدين عبد الفتاح: التجديد السياسي: 279-280.

2- ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية: 353-354.

3- صبحي عبده سعيد: الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي: 204 وما بعدها.

4- سيف الدين عبد الفتاح: التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: 279-280.

قال الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ"<sup>1</sup>، ومن سبيل الله دفع الظلم عن المسلمين وتغيير المنكر، والدفع عن المسلمين من أفضل الجهاد، بل جهاد هاؤلاء أكد من الجهاد في أولئك الكفار الذين وصفت.

وإن لم تستطع أن تزيل ظلمه عن المسلمين إلا بمضرة عليهم، فقد تعارض هنا ضرران، فاحذر تغيير منكر بمنكر مثله، أو أعظم منه، فتنبت هاهنا وارتكب أخف الضررين لأن ارتكاب أخف الضررين قاعدة مشهورة وسنة ماثورة<sup>2</sup>.

إن نظرة المغيلي لهذه المسألة هي نظرة واقعية، اقتفى بها أثر كثير من علماء أهل السنة<sup>3</sup> بناء على ما ترجح لديه من وجوه المصلحة الشرعية، وتجسيدا للقاعدة المقصدية "احتمال الضرر الأقل في سبيل دفع الضرر الأكبر"<sup>4</sup>.

ومن هذه النظرة يمكن القول بأن اختيارات الإمام المغيلي واجتهاداته في المجال السياسي هي خاضعة لطبيعة المرحلة والظروف العامة المحيطة بالمنطقة، لذا فهي تعود إلى علل وأسباب معقولة المعنى، ظنية واحتمالية في دلالتها تبنى عليها تلك الأحكام والاجتهادات الجزئية، فينبغي أن يُراعى فيها البعد الزمني كعامل معتبر لإدراك مقاصدها المتجددة، وهذا يعني على حد قول الإمام القرافي: "تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياجات"<sup>5</sup>.

1- التوبة: 111.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 51.

3- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: 122.

4- السبكي: الأشباه والنظائر: 55/1، السيوطي: الأشباه والنظائر: 116، ابن نجيم: الأشباه والنظائر: 98.

5- القرافي: الذخيرة (تحقيق محمد حجي، دار الغرب-بيروت- ط الأولى: 1994م): 300/13.

## ملخص الباب:

السياسة الشرعية هي مجموعة الأحكام والتشريعات المنظمة لعلاقة الفرد بالدولة، والمتفقة مع أحكام الشريعة وأصولها العامة، وقد انتظمت أحكامها ضمن فقه السياسة الذي يعتمد على جملة القواعد والأصول والمبادئ التشريعية الكفيلة بتلبية احتياجات الأمم والشعوب في تدبير شؤونها، وتنظيم حياتها السياسية سعياً وراء تحقيق صلاح الأمم وحفظ مقاصدها العامة.

وهذه الأحكام شأنها كشأن أحكام الفقه في سائر المباحث والأبواب، ترتبط بمقاصد وغايات تشريعية وضعت لكل حكم من أحكامه جلباً للمصلحة ودفعاً للمفسدة، فهي من ضمن مقاصد الشريعة المختصة بأنواع المعاملات والمتعلقة بأحكام الولاية، ولذا كانت مقاصد الشريعة المرتبطة بفكرة المصلحة هي محور العمل السياسي بل هي غايته، ولا يمكن اعتبارها من السياسة الشرعية إلا إذا وضعت في اعتبارها تحقيق المصالح المقصودة للشارع الحكيم.

فالساسة الشرعية هي المحققة للمصلحة العامة والمراعية للمضمون الشرعي الذي يرجع في تحديد معالمه إلى مقاصد الشريعة.

إنّ هذا الارتباط والعلاقة الوثيقة بين مقاصد الشريعة وموضوع السياسة الشرعية يضعنا أمام مفهوم جديد من المفاهيم العلمية ذات الدلالة المركبة بين المصطلحين، ونعني به "مقاصد السياسة الشرعية"، وقد تمّ تحديدها بأنها: "الحكم والغايات والأهداف المتعلقة بوظائف وتدبير شؤون الدولة الداخلية والخارجية، والمحققة لمصلحة الأمة وفقاً لنصوص الشريعة وأصولها العامة".

كما تمّ التعرض لأهم مباحث السياسة الشرعية اعتماداً على معانيها وانطلاقاً من جملة المهام والوظائف العامة للدولة بحسب طبيعة الولاية ومقاصدها، إلى وظائف دينية تعود أساساً إلى طبيعة واستقلالية النظام الإسلامي، وأخرى دنيوية تختص بهيكل نظام الدولة وإدارة شؤونها العامة قياماً بمصالح الرعية.

وظائف ومهام أخرى بحسب طبيعة الاختصاصات التي تحتاجها الدولة، سواء كانت سياسية أو إدارية أو عسكرية أو غير ذلك، ضمن أطر ومؤسسات قانونية تحفظ كيان الدولة ومصالحها العامة.

إن الدولة الإسلامية بناءً على هذه الوظائف هي كيان سياسي لا يختلف في مكوناته عن نظام الدولة الحديثة، والمتمثلة في الأمة والدولة والسلطة السياسية، ولكنه ذا خصوصية تعبر عن أصالة فكرية تميّزه عن غيره من سائر النظم الأخرى.

وقد بدت أهمية هذه المكونات، فضلاً عن كونها تمثل مقومات الوجود السياسي للدولة، فهي أدوات للمصلحة العامة ووسائل لحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولقد دلّ الفكر السياسي عند المغيلي على حضور المقاصد كُبعد ظاهر في أعماله واجتهاداته السياسية، ومن خلال فتاويه وأقضيته التي عالج بها مختلف الوقائع والمشكلات التي واجهته، فهو كغيره من العلماء كان يدرك تمام الإدراك أن الأحكام الشرعية إنّما شرعت لأهداف وغايات قصد الشارع إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين، ولكن أغلب تلك المقاصد لم يكن مصرحاً بها ولا مبيّنة بوضوح إلا في النادر، ولكنها بالتأكيد هي دائمة الحضور في التصور الذهني والعمل الفكري، مع أن هذا الحضور لم يكن على درجة واحدة وبصورة متساوية نظراً لطبيعة المسائل والمشكلات المطروحة.

وبالرغم من غلبة الفقه الفروع في تلك المرحلة، استطاع المغيلي أن يتعاطى مع المسائل الشرعية وخاصة السياسية منها بنظرة مقاصدية محورها المصلحة الشرعية، حيث ظهرت قضايا كثيرة احتاجت في معالجتها وإيجاد الحلول لها إلى فقه المقاصد واستحضاره، فإن مسائل السياسة كغيرها من مسائل المعاملات موضوعة لمصالح العباد، لذا كان الأصل فيها المعقولية والغرض منها حفظ الضروريات الخمس.

وبهذا يتضح أن الإمام المغيلي جعل من اهتمامه بمقاصد الشرع محوراً وهدفاً لآرائه واجتهاداته السياسية، حيث بدا ذلك واضحاً من خلال ما سبق الإشارة إليه من تجليات مقاصدية في مختلف مباحث السياسة حيث يمكن القول:

- أن مقاصد الشريعة بقواعدها هي الضابط لأحكام السياسة الشرعية، والمرجع الذي يستند إليه الحاكم في مختلف التدابير السياسية التي يسوس بها الأمة، بحيث ترجع إلى قاعدة مراعاة المصالح والمفاسد العامة، فغدت بذلك المصلحة هدفاً للسياسة الشرعية.

- مقاصد الشريعة هي المنهج والطريق الأمثل الذي يحكم الوقائع السياسية، والأداة العملية في تنزيل قواعده على الوقائع بمراعاة الظروف المتغيرة والموازنة بين المصالح والمفاسد، ولهذا ارتبطت كثير من قواعد الفقه المقاصدي بقواعد السياسة الشرعية التي تحتاجها الأمة خصوصاً في النوازل العملية، وأهمها القواعد المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة، والقواعد المبيّنة للعلاقة بين المقاصد والوسائل، وكذا المتعلقة بمآلات الأفعال



ومقاصد المكلفين، علاوة على قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة، وهي التي تمّ تفعيلها بشكل واضح، ومكّنت من ضبط السلوك السياسي وارتبطت به، والتي تنزلت على بعض القضايا والمسائل السياسية المشكّلة لفكر المغيبي السياسي<sup>1</sup>، والمتعلقة بالسلطة السياسية وشرعيتها، وبالإصلاح السياسي وبمختلف التدابير والممارسات المحققة لمقاصد الشريعة.

---

1- من بين أهم تلك القواعد المندرجة ضمن هذه المباحث:

قاعدة "الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد" وقاعدة "مصالح الدنيا عائدة إلى اعتبارها بمصالح الآخرة" وقاعدة "قصد المكلف أن يكون قصده في الفعل موافقا لقصده في التشريع" وقاعدة "الوسائل تتبع حكم مقاصدها" ويتفرع عنها "أن الوسائل إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل". وفي باب الموازنات قاعدة "درء المفاسد أولى من جلب المصالح" وقاعدة "تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناها ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناها" وإذا تعارضت مفسدتان إحداهما دينية والأخرى دنيوية فدرأ المفسدة الدينية أولى". وفي باب مكملات المصالح قاعدة "كل تكملة فلها -من حيث هي تكملة- شرط ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال" وفي باب مآلات الأفعال قولهم: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً" وغيرها من القواعد.

# الجيب المشرف

تطبيقات المقاصد في مسائل السياسة  
عند الإمام المغيلي.

### الباب الثالث: تطبيقات المقاصد في مسائل السياسة عند الإمام المغيلي.

إنّ مسيرة الشيخ المغيلي الدعوية والجهادية فرضت عليه واقعاً أفرز كثيراً من الوقائع والمسائل ذات الصلة بالحياة السياسية التي تحتاج إلى تدخّل سلطة الفقيه، لبيان حكم الشرع في مثل تلك القضايا السياسية المطروحة، كما تحتاج في بعض الأحيان إلى مواقف واضحة وجريئة، ولكنها في الوقت ذاته لا بد أن تتوخّى أهدافاً وغايات محدّدة تدور في محور الشرعية الإسلامية الواجب اتّباعها.

وقد اتّفق علماء المسلمين على أن تطبيق الشرع بنصوصه الثابتة ومقاصده المحقّقة هو أساس مشروعية السلوك السياسي في الإسلام، فكل من تولّى مسؤولية من أصحاب الولايات العامة واجب عليه تطبيق الشرع المنزّل، وهو كما قال ابن تيمية: "ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا يجب اتّباعه ومن خالفه وجبت عقوبته"<sup>1</sup>.

فالنصوص الشرعية يتعيّن على الكافة الالتزام بها حكّاماً ومحكومين لأنها تمثل الشرعية الإسلامية، والخروج عنها عمداً هو خروج عن دائرة الإسلام، فهي المبنية على الكتاب والسنة ثم اجتهادات العلماء المختصّين وفق أطر علمية ثابتة ومعانٍ شرعية إمّا بالنص أو بالمعنى<sup>2</sup>، تتوخّى مقاصد الشريعة وأهدافها الكبرى مستهدفة من وراء ذلك تحقيق المصلحة العامة، فجميع تصرفات الحاكم والنظم والتدابير السياسية يتعيّن أن تتفق مع مقاصد الإسلام الكلية ومبادئه العامة فيما تقتضيه شؤون الدولة.

وإذا كانت مقاصد الشريعة هي هدف السياسة الشرعية وغايتها، لأن هدفها حراسة الدين وإصلاح شؤون العباد في المعاش والمعاد، وهذا واضح من خلال تتبّع مباحث السياسة الشرعية وأصولها وقواعدها التي تسير على نهجها، فإنها تمثّل الطريق والمنهج في تنزيل قواعدها على الواقع ومراعاة الظروف المتغيرة والموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وغيرها من الضوابط التي تؤكد أن القواعد المقاصدية هي الضابط للسلوك السياسي، بل هي ذاتها قواعد السياسة الشرعية.

ولبيان ذلك سأتناول في هذا الباب استخلاص تلك المقاصد وبيان دورها في توجيه السلوك السياسي من خلال اجتهادات الإمام المغيلي وآرائه ضمن تجربته السياسية.

1- ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 268/3.

2- ذكر الشاطبي: "أن الاجتهاد معتبر لمعانٍ شرعية، ويرجع في التحصيل إلى الكتاب والسنة وإن لم يكن ذلك بالنص فإنه بالمعنى". الاعتصام (ضبطه وصححه الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار اشرفية، د.ت): 478/2.

## الفصل الأول: مقاصد نظام الحكم والآداب السلطانية.

نظام الحكم الإسلامي ممثلاً في مؤسسة الخلافة أو الإمارة أو الإمامة العظمى، هي جزء من بحث الولاية التي تشمل جميع مراتب الحكم والمسؤولية إلى أصغر وظيفة أو ولاية سياسية، فهي بذلك أساس الحكم في الإسلام، بل يرى علماء الأشاعرة أنها الشكل الوحيد الممكن إسلامياً للدولة لأنها تهدف إلى تحقيق الوظيفة النبوية، وقد جروا على تعريفها بأنها: "رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم"<sup>1</sup>، أو هي "رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا"<sup>2</sup>، بحيث يجد هذا المفهوم تجسيده العملي ضمن جماعة إسلامية تنتظمها مؤسسات في حيز مكاني تقوم على أساس الدين الإسلامي.

ومؤسسة الخلافة ممثلة بال خليفة هي من الأمة بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين، مقيدة بقوانين دينية شرعية تسوس بها الأمة، وتحمل الناس على أحكامها نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، له عليهم حق الولاية العامة والطاعة، وعليه واجب القيام على دينهم فيقيم الحدود وينفذ الشرائع، كما عليه أيضاً واجب القيام بأمر دنياهم.

وهكذا فالخلافة تمثل سلطتين دينية ودينية، لأن الإمام بيده الحكم وكل الخطط الدينية والدينية متفرعة عن منصبه.

إن القرآن الكريم والسنة النبوية لم يتناولوا مسألة الحكم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه بالنظر إلى شخصيته المتكاملة، فقد كان يمثل سلطة الحاكم السياسي إلى جانب كونه رسولا يحمل رسالة إنسانية، فأخذ البيعة وكتابه لوثيقة المدينة وقضاؤه بين الناس وتعيينه بعض العمال وقيادته الجنود، يمكن اعتبارها كلها من أعمال الدولة ومظهرا من مظاهر الحكم السياسي.

لقد بدأ نظام الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وانتظمت أحوال الأمة السياسية في ظلها واستمرت فترة طويلة، ولكنها أخذت أشكالاً مختلفة اختيارية مرة ووراثية مرة أخرى أو ثورية منذ عصر الخلافة الراشدة مروراً بالخلافة الأموية فالعباسية.

1- التفتازاني: شرح المقاصد: 469/3، الجرجاني: شرح المواقف: 376/8.

2- محمد رشيد رضا: الخلافة (موفم للنشر، ط: 1992م): 15.

ونظرا لأهمية مؤسسة الخلافة في مسائل السياسة الشرعية، انبرى عدد من الفقهاء لمعالجة مسائلها بالبحث والدراسة وبيان مقاصدها وأهدافها، وقد كان إمامنا المغيلي من بين هاؤلاء العلماء الذين تركزّ جهدهم العلمي في معالجة هذه المسائل الفقهية.

وقد حدا في مؤلفاته السياسية حذو نخبة من العلماء ممن كتبوا مؤلفاتهم إلى الحكام والأمراء، انطلاقا من نزعتة الفكرية ودوافع بحثه في مسائل السياسة، عرض فيها القواعد والأسس والآداب الإسلامية لبناء الدولة في شكل نصائح ومواعظ ضمن ما يعرف بالأدب السلطاني أو علم الأخلاق السياسي<sup>1</sup>.

وفي هذا الفصل سأعرض لبيان المقاصد الشرعية المتعلقة بمسائل الحكم، اعتمادا على رؤية الإمام المغيلي لهذه المؤسسة السياسية، ثم أعرج على الوقوف على مقاصد الآداب والأخلاق السياسية اللازمة لولي الأمر.

---

1- يضم هذا الصنف من التأليف السياسية ما كتبه أبو بكر الطرطوشي الأندلسي في كتابه سراج الملوك، والإمام أبو حامد الغزالي في كتابه التبر المسبوك في نصائح الملوك، وأبو حمو موسى الزياني في كتابه واسطة السلوك في سياسة الملوك.

## المبحث الأول: المقاصد المتعلقة بنظام الحكم.

يعد نظام الحكم الإسلامي من المسائل الفرعية الفقهية، ومن ضمن الحقوق والمصالح العامة المختصة بالأمة ولا علاقة له بالاعتقاد، ولكن الدولة القائمة على أساسه هي دولة تقوم على العقيدة وذات منهج فكري واضح المعالم، وظيفته تحويل عقائد الإسلام وأفكاره وتعاليمه إلى واقع عملي ملموس<sup>1</sup>، وهو بذلك يمثل صورة الخلافة وبعدها الفكري باعتبارها أصلاً من الأصول العامة، لهذا قال ابن خلدون: "هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"<sup>2</sup>.

ومن تأمل نظرة ابن خلدون ينتهي إلى أن المصالح العامة التي تناط بنظام الحكم، تنبثق من الأساس المعنوي الذي يقوم عليه النظام الإسلامي.

وبهذا تكون المقاصد والمصالح على مقتضى النظر الشرعي، وذلك بحمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم ليفضي ذلك بهم إلى السعادة في الآخرة، ومن هنا كان الدين مقصوداً في النظام السياسي للخلافة.

إن مقصدي حراسة الدين وسياسة الدنيا هي عبارة حاوية لجملة المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، فحراسة الدين تعبير عن حفظ الدين والعقل، كما أن حراسة الدنيا تعبير عن حفظ النفس والنسل والمال.

ومن هنا يمكن القول بأن وظائف الإمامة المتمثلة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، هي تفعيل لمقومات المصلحة العامة<sup>3</sup>.

وإذا أردنا تشخيص رؤية المغيلي ونظريته للنظام السياسي انطلاقاً من آرائه وأفكاره في السياسة الشرعية والآداب السلطانية التي حوتها رسائله السياسية، فقد شكلت هذه الرؤية بعداً مقاصدياً يستشرف الغايات والأهداف السياسية، دون أن ينزع فكره لمناقشة الخلافات الفقهية أو التوسع في المسائل النظرية، لأنه كان شخصية سياسية بالدرجة الأولى يحمل مشروعاً إصلاحياً، والسياسة بطبعها تحتاج إلى الحلول العملية ولا تحتل التوسع في المجادلات والمناظرات الفقهية، فهذا الأمر هو شأن الفقهاء.

1- الجرجاني: شرح المواقف للإيجي: 376/8، القرضاوي: من فقه الدولة: 19 وما بعدها.

2- ابن خلدون: المقدمة: 211.

3- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 140 وما بعدها.

لقد أطلق المغيلي على نظام الحكم الإسلامي معنى الإمارة، وهذا أمر معلوم في باب الأدب السلطاني، ولم يكن إطلاق من يتولى السلطة بالخليفة أو الأمير أو السلطان أو الملك قضية مطروحة عنده خاصة في الظروف السياسية التي كان يمرّ بها العالم الإسلامي في ذلك الوقت، فلم تكن مشكلة شكل السلطة مطروحة عنده بقدر ما كان مركزاً على الغاية والمقصد من إقامتها لأجل المحافظة على كيان الأمة الإسلامية، وتجاوز الفتن التي من شأنها أن تعصف بكيانها، ثم عرّج رحمه الله على ما يضمن استمرار واستقرار السلطة بتحديد الصفات الخُلقية والسلوكية للحاكم.

كما أنه لم يتناول مناقشة مسألة مصدر وجوب الخلافة هل العقل أم الشرع؟ لأن النظر في مثل ذلك ليس من المهمّات، بل هو جدل مثير للتعصب، وعدم الخوض في ذلك أسلم<sup>1</sup>. فكلا الرأيين متفق على وجوب نصب الإمام، وهذا ما ذهب إليه المغيلي بأن الإمارة فرضٌ لازم على الفور، ومن أدلة وجوبها وفوريّتها مبادرة الصحابة رضي الله عنهم لطلب الإمام ونصبه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وتقديم ذلك على دفنه<sup>2</sup>.

فاكتفى رحمه الله بالإشارة إلى ما يُرسي إقامة النظام من نصوص الشريعة، وما يفيد قصد الشارع إلى تأسيس المجتمع السياسي، ونهوض أولياء الأمر بمهمة إنفاذ أحكام الشريعة ومقاصدها في واقع المجتمع بشاهد الإجماع، وهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم على تقديم مبايعة أبي بكر الصديق قبل المبادرة إلى دفنه عليه الصلاة والسلام، خشية ظهور الفتن وانقسام الصف وانتشار الفساد وضياع الحقوق والمصالح، لأن تنصيب الحاكم من أولى الواجبات الشرعية وأفضل المهمّات، حتى تنتظم أمور الرعية لتوقف كثير من المصالح الشرعية على ذلك<sup>3</sup>.

والقول بوجوب تنصيب حاكم للدولة هو رأي أغلبية علماء الأمة الإسلامية من أهل السنة وجمهور المعتزلة والخوارج، ومذهب كثير من فقهاء السياسة الشرعية<sup>4</sup>، ولم يخالف في ذلك إلا بعض المعتزلة وفئة من الخوارج، مع أن الخلاف في ذلك هو خلاف نظري، لأن الجميع متفقون على وجوب تنفيذ أحكام الشريعة وأداء الواجبات الشرعية،

1- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 174-175.

2- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 80.

3- التفتازاني: شرح العقائد النسفية (حققه كلود سلامة، مطبعة وزارة الثقافة-دمشق - ط: 1984م): 172-173، وشرح المقاصد: 475/3.

4- م.ن: 172، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 147، وابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 169.

كالجهد وحماية الأوطان واستقرار الأمن، وذلك يتطلب وجود قيادة أو رئاسة توكل إليها مهمة تنفيذ أحكام الشريعة وحماية الإسلام وأهله وأوطانه<sup>1</sup>.

### المطلب الأول: النظام السياسي ونسق المقاصد الشرعية.

لقد تناول فقهاء السياسة الشرعية مسألة النظام السياسي أو ما يعرف بالخلافة كنظام للحكم بالبحث والمناقشة، بعد أن فرضت نفسها كضرورة حتمية أوجبتها ظروف نشوء الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فتناولوا بالبحث حقيقتها وحكمها وتأسيسها الشرعي وبيان فضلها وشروطها وكيفية انعقادها ووحدة الخلافة وغير ذلك من المسائل المتصلة بها، لأن مسائلها مرتبطة بموضوع السياسة المستند إلى أحكام الشرع الحنيف، ولذلك يرى ابن خلدون أن السياسة الدينية هي السياسية المثلى التي تعود بالخير على البشر وتؤدي إلى سعادة المجتمع، وأن الحكومة الدينية هي أفضل أنواع الحكومات، لأن غايتها هي المصلحة العامة وتحقيق سعادة المجتمع في الدنيا والآخرة، وأن الحياة الدنيا يجب أن تتخذ وسيلة للحياة الآخرة، لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاة نجات العباد في الآخرة<sup>2</sup>.

فالإسلام دين ينظم شؤون الدولة ولا يعرف الفصل والتمييز بين السلطة الروحية والسلطة السياسية<sup>3</sup>، ولقد كان الشيخ المغيلي مدركاً لهذا البعد الذي يجمع بين السلطتين في مفهوم الخلافة أو الإمارة حين عرّفها بقوله: "الإمارة خلافة من الله ونيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>4</sup> بغرض إصلاح شؤون الرعية الدينية والدينيوية، حيث يرى أنه مما يدخل في اختصاصات النبوة سياسة أمور الدنيا. وهذا الجمع بين أمور الدين والدنيا قد

1- د. صلاح الدين محمد نوار: نظرية الخلافة والإمامة وتطورها السياسي والديني (منشأة المعارف بالإسكندرية، ط: 1996م): 13، ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية: 128-149.

2- ابن خلدون: المقدمة: 335.

3- ذكرت بعض الدراسات أن مسألة الخلافة هي مسألة دنيوية وسياسية أكثر من كونها دينية، لأنها مرتبطة بمصلحة الأمة مباشرة، لذا لم يوجد تفاصيل بشأنها في النصوص الشرعية، ولكننا نقول أنها مسألة دنيوية وسياسية محكومة بأصول الشرع وقواعده ومبادئه، ولذلك يقول الشيخ القرضاوي: "إن نصوص الإسلام لو لم تجيء صريحة بوجود إقامة دولة للإسلام ولم يجيء تاريخ الرسول وأصحابه تطبيقاً عملياً لما دعت إليه هذه النصوص، لكانت طبيعة الرسالة الإسلامية نفسها تحتم أن يقوم للإسلام دولة أو دار يتميز فيها بعقائده وشعائره وتعاليمه ومفاهيمه وأخلاقه وفضائله وتقاليده وتشريعاته". القرضاوي: من فقه الدولة: 19، عبد الغني سني بك: الخلافة وسلطة الأمة: 92.

4- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 15.



تجلى واضحا في نصيحته لأمير كانوا حيث يقول: "ما ولّاك الله عليهم لتكون سيّدهم ومولاهم وإنما ولّاك عليهم لتصلح لهم دينهم ودنياهم"<sup>1</sup>.

فالخلافة ما هي إلا نيابة عن مقام النبوة لتنفيذ أحكام الله تعالى، تهدف إلى تحقيق مصالح الدنيا والآخرة، وهي محكومة بمقدار ما تؤدي إلى سعادة أو شقاء الإنسان في الآخرة، لذلك كان حرص المغيلي على جعل الآخرة هي المقياس في السلوك السياسي، قال رحمه الله تعالى: "فتوكل على الله واستعن في أمرك كله بالله وليكن عمك كله لوجه الله، وذكر نفسك أنك واحدٌ من خلق الله، كثير أقوى منك لولا نصر الله، فليكن طمعك كله في الله، وخوفك كله من الله، وهمك كله في مصالح خلق الله"<sup>2</sup>. وهي ذات الوجهة التي ذهب إليها ابن تيمية وابن خلدون وغيرهما بأن صلاح الدين والدنيا متوقف على أن يكون القصد من الولاية هو التقرب إلى الله تعالى. يقول ابن تيمية: "فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله كان ذلك صلاح الدين والدنيا"<sup>3</sup>.

ونظرة فقهاء السياسة الشرعية لمقاصد الخلافة وللمصالح التي تدور عليها تتحدد في هذين البُعدين، الأول: حراسة الدين وهو الهدف الأسمى والواجب الأول لمقاصد السياسة، إذ إصلاح دين الخلق هو المقصود الواجب بالولاية. والثاني: سياسة الدنيا بالدين، وهذا يقتضي إيجاد الدول والمجتمعات التي تساس بالدين، وتهدف إلى إقامة العدل وإصلاح دنيا الناس.

وهذه النظرة تنطلق أساسا مما استقر في أذهان فقهاء السياسة المسلمين من تصور لمفهوم الدولة الذي يجمع بين مصالح الدين والدنيا ويؤكد على التلازم بينهما، بحيث لا يمكن أن يستقيم أمر كل منهما دون الآخر، وهو من خصائص التشريع السياسي الإسلامي الذي يستشرف البعد الروحي والأخلاقي في الممارسة السياسية<sup>4</sup>.

ويؤكد ابن تيمية رحمه الله أن الفصل بين المصلحتين الدنيوية والأخروية مفسد للسياسة، ثم ذكر فئتين من أهل السياسة وقعا في الضلال والزيغ، فئة غلبت الدين وأعرضت عما لا يتم الدين إلا به، وفئة أخرى غلبت المال والشرف والسلطان ولم تقصد بذلك إقامة الدين، فيقول: "إن انفرد السلطان عن الدين أو الدين عن السلطان فسدت أحوال

1- م.ن.: 18.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 17-18.

3- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 174، وانظر ابن خلدون في المقدمة: 223 وما بعدها.

4- أشار إلى هذا التلازم بين الدين والدنيا في التشريع السياسي الإسلامي الإمام الماوردي في أدب الدين والدنيا: 130، الإمام الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد: 149، الدريني في خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 156.

الناس،... وإنما الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين هي سبيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسبيل خلفائه وأصحابه ومن سلك سبيلهم<sup>1</sup>.

والمتمأل في تعريفات فقهاء السياسة للخلافة يرى أن أغلبها ورد بعبارات متشابهة ومعاني متقاربة تركز على المقاصد والوظائف الرئيسية لها<sup>2</sup>، ولم يكن الشيخ المغيلي ليخرج عن هذا النسق العام في تحديد مفهوم الخلافة وصلتها بمقاصد الشريعة التي تدور حول فكرة المصلحة العامة.

فإصلاح الدين والدنيا وإقامة أمر الله تعالى في الأرض، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بنشر الخير والرفع منه والقضاء على الفساد والحط منه، والحرص على نشر العدل بين الناس والقيام بمختلف مصالح الرعية، تلك هي غايات الدولة ومقاصد النظام السياسي في الإسلام<sup>3</sup>.

ولما كانت المصلحة العامة هي غاية السياسة الشرعية، فإن البحث هنا يدور حول بيان أوجه المصلحة في سياق الكشف عن المقاصد السياسية وامتدادها في موضوع الخلافة، حيث يتم في هذه الدائرة الفكرية التفعيل السياسي لمفهوم المصلحة.

### الفرع الأول: إقامة النظام السياسي أصل المصالح الضرورية.

إن تأكيد الإمام المغيلي على فورية تنصيب الإمام ليقوم بمهمة الخلافة عن الله تعالى والنيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يكشف عن وجه المصلحة الشرعية في ذلك، فتتصيب الخليفة هو أصل المصالح كلها، القائمة على أساس الشرع الحنيف، وأصل

1- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 174-175.

2- عرف الماوردي الإمامة: "أنها موضوعة لخلافة النبوة وحراسة الدين وسياسة الدنيا". الأحكام السلطانية: 15. وعرفها الجويني بقوله: "الإمامة رئاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية وإقامة الدعوة بالحجة والسيوف، وكف الحنف والحنيف والانتصاف للمظلومين من الظالمين واستيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفاؤها على المستحقين". غياث الأمم: 67.

وعرفها ابن خلدون فقال: "هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا". المقدمة: 211.

3- الماوردي: الأحكام السلطانية: 40، الجويني: غياث الأمم: 156 وما بعدها، ويسمي ابن خلدون هذه الواجبات بالخطط، وهي خطط دينية وأخرى سلطانية. ابن خلدون: المقدمة: 241 وما بعدها، الرئيس: النظريات السياسية: 321 وما بعدها، عبد الغني سني بك: الخلافة وسلطة الأمة: 110-111، محمد المبارك: آراء ابن تيمية في الدولة: 31-32.

المصلحة في الإمارة أن تكون قائمة على أساس النيابة عن الشارع الحكيم في تحقيق مصالح الناس الدينية والدنيوية.

يقول المغيلي: "إن الإمامة أصل المصالح كلها لا يصلح شيء من أمور الدين والدنيا إلا بها"<sup>1</sup> وهذا عين ما قرره صاحب شرح المواقف بقوله: "نصب الإمام من أتمّ مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين"<sup>2</sup>، لأنه يقوم بتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وحماية الحوزة وأخذ الصدقات وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجُمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغائر والصغار الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة"<sup>3</sup>.

فالإمامة أو النظام السياسي موجب لمنع الفساد والظلم، وعاصم من الفتن وجالب لعموم المنافع الدينية والدنيوية، وهذا ما تتبني عليه قواعد المصلحة السياسية في فكر المغيلي وتوجيهاته الإصلاحية لأمراء السودان عموماً.

إن تنصيب الإمام ضرورة شرعية وحاجة أساسية ومقصد من مقاصد السياسة الشرعية، إذ لا يمكن تصور حجم الفساد وتعطيل المصالح في ظل غياب حاكم شرعي يسوس الأمة ويرعى شؤون الناس، ولذا لا سبيل ولا معنى لمن لم ير وجوب الإمامة من بعض الفرق والطوائف الإسلامية<sup>4</sup> استناداً إلى أدلة لا تقوم على سند قوي أو نظرة مقصدية سليمة لا تقدر وجه المصلحة والمفسدة في ذلك، لاعتقادهم أن نصب الإمام يتضمن مفاصد لا يمكن حصرها، لاختلاف الأهواء والطباع واستتكاف النفوس من تسلط غيرها عليها، فتميل إلى الإباء والاستعصاء، ويظهر بسبب ذلك الفساد ويكثر البغي والعناد وتثار الفتن ويميل كل طرف إلى حزبه وتقوم الحروب، ودليل ذلك ما وقع بعد انقضاء خلافة عثمان رضي الله عنه<sup>5</sup>.

إن الرجوع إلى الشرع وتحكيم قواعده ومعاييره الضابطة للسلوك السياسي، يعطي لصانع القرار السياسي في حالة تعارض المصلحة والمفسدة أرجح الجهتين تحصيلاً أو

1- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 80.

2- الجرجاني: شرح المواقف للإيجي: 378/8.

3- التفتازاني: شرح العقائد النسفية: 173.

4- التفتازاني: شرح المقاصد: 472/3، الجرجاني: شرح المواقف للإيجي: 377/8.

5- م.ن.: 476-475/3.

دفعاً، فإن المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا كما قال الشاطبي تفهم على مقتضى الغالب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المقصودة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المقصودة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهتين منسوبا إلى الجهة الراجعة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه أنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فهروب عنه ويقال أنه مفسدة<sup>1</sup>، وبناء على ذلك فإن ما يتضمنه تنصيب الإمام من مضار لا يعبأ به لقلته، لأن فتنة النزاع في تعيين الإمام بالنسبة إلى مفسد عدمه ملحقة بالعدم<sup>2</sup>. فالشارع الحكيم يقيم الحكم على أساس الراجح والغالب من المصلحة والمفسدة، فهو لا يلتفت إلى الجهة المرجوحة سواء كانت مصلحة أو مفسدة، وهي وإن كانت موجودة عادة فإنها ملغاة شرعاً لأنها في حكم العدم لرجحان مفسدها<sup>3</sup>.

ويكفي شاهداً على ذلك استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن لمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة، وإن لم يكن على ما ينبغي من الصلاح والسداد ولم يخل من شائبة شرٍّ وفساد<sup>4</sup>. وهو ما قرره الغزالي أيضاً بياناً مقتضاه أن نظام الدين والدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسطان مطاع، وإلا لدام الهرج وعمّ السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل غلب سلْبٌ ولم يتفرغ أحدٌ للعبادة والعلم<sup>5</sup>.

إن ما ساقه العلماء من قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد هو إقراراً باختلاف المصالح في الواقعة الواحدة، والحكم فيها يتبع الغالب منهما مصلحة كان أو مفسدة. وأما قولهم إن انتفاء وجود الإمام المتّصف بالصفات الشرعية بعد انقضاء عهد الخلافة يسقط الوجوب لانقضاء اللازم، والتقصير في ترك الواجب معصية وضلالة. فإن لزوم الضلالة المستوجبة لبطلان الولاية تكون في حالة القدرة والاختيار، ولا تكون في حالة العجز والاضطرار، فالضرورة السياسية العامة تقتضي صحة ولايتهم وتنفيذ ما وافق الحق من تصرفاتهم مراعاة لضرورة مصالح الرعية<sup>6</sup>.

1- الشاطبي: الموافقات: 20/2.

2- التفتازاني: شرح المقاصد: 479/3.

3- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 14/1، الجرجاني: شرح المواقف للإيجي: 378/8.

4- التفتازاني: شرح المقاصد: 475/3، الجرجاني: شرح المواقف للإيجي: 378/8.

5- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 148.

6- التفتازاني: شرح المقاصد: 476/3، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: 62/1.

فتنصيب الإمامة وسيلة يتحقق بسببها كثير من المصالح الشرعية، ويندفع بها ما لا يخفى من المضار، بها تُقام الحدود وتسدّ الثغور وتجهّز الجيوش ويحفظ النظام وتحمى بيضة الإسلام وتنفذ الأحكام وينصف المظلوم وتقطع المنازعات وتسان المصالح وتمنع المفساد عملاً بقاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً عليه فهو واجب"<sup>1</sup>، فتتفقد جميع الأحكام الشرعية متوقف على وجود الحاكم.

وإذا نظرنا إلى جملة هذه المصالح فإن الدولة التي يريدّها القرآن كما يقوله المودودي ليس لها غاية سلبية فقط، بل لها غاية إيجابية أيضاً، فليس من مقاصدها المنع من عدوان الناس بعضهم على بعض وحفظ حرية الناس والدفاع عن الدولة فحسب، بل الحق إن هدفها الأسمى هو نظام العدالة الاجتماعية الصالح الذي جاء به كتاب الله، وغايتها في ذلك النهي عن جميع أنواع المنكرات التي ندد الله بها في آياته، واجتثاث شجرة الشر من جذورها وترويج الخير المرضي عند الله المبيّن في كتابه.

وفي تحقيق هذا الغرض تستعمل القوة السياسية تارة ويستفاد من منابر الدعوة والتبليغ العام تارة أخرى، وتستخدم لذلك وسائل التربية والتعليم طورا ويستعمل لذلك الرأي العام والنفوذ الاجتماعي طورا آخر كما تقتضيه الظروف والأحوال<sup>2</sup>.

ويستمر المغيلي في بيان مقاصد الخلافة -الحكم- وبيان حقيقتها ودور الخليفة في الأمة، بعد أن قرّر أنها أصل المصالح كلها في تحقيق ورعاية المصالح فيقول في أحد أجوبته للاسقيا محمد الأول: "إنما أنت مملوك لا تملك شيئا وقد رفعتك على كثير من عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم لا لتكون سيدهم ومولاهم، وأنت في جميع مملكتك راع لا مالك وكل راع مسؤول عن رعيته"<sup>3</sup>.

فالحاكم في نظر المغيلي لا يملك إلا بقدر مسؤوليته ورعايته لشؤون الأمة، لأن عليه حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم الحدود وينفذ الشرائع، كما عليه واجب القيام على شؤون الدنيا ورعاية المصالح، ومن أجل ذلك فرق الفقهاء بين الخلافة والملك، فالخلافة تقتضي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، أما الملك فهو الحمل على مقتضى الغرض والشهوة أو على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار<sup>4</sup>.

1- الكاساني: بدائع الصنائع: 02/7، السبكي: الأشباه والنظائر: 90/2، ابن تيمية: السياسة الشرعية: 169.

2- المودودي: نظرية الإسلام السياسية (دار الفكر، ط: 1387هـ/1967م): 41-42.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 23.

4- ابن خلدون: المقدمة: 211.

وهو -أي الحاكم- أيضا راعٍ وخادمٍ ووكيلٍ عن الأمة لا مالك، إذ المالك الحقيقي في نظر الشرع هو الله تعالى يملك حق التشريع والحكم، ويؤكد المغيلي ذلك بقوله: "لأن الملك لله والحكم لله وأنت عبد الله، واجب عليك أن تُصلح كل ما وصل إليك"<sup>1</sup>، ويكون موقع الإمام من ذلك كله موقع من ينوب عن الشارع، فيملك بحكم مسؤوليته حق التصرف العام عن المسلمين وإدارة شؤونهم وفقا لأحكام الشرع الحنيف، فلا يملك أن يشرّع حكما بالهوى والتشهي، لأن السيادة للشرع وحده يسوس المسلمين بالإسلام ويسنّ القوانين بالشرع صاحب السيادة<sup>2</sup>، وفي هذا معنى من معاني حفظ الدين بصفة أساسية بالنسبة لعموم الأمة، ويدفع ما من شأنه أن ينقض أصلا معتبرا من أصول الدين وهو حق الله تعالى في الحكم والتشريع.

إن هذه الصورة تمثل سيرة الحاكم المسلم الواعي بحجم المسؤولية الشرعية الملقاة على عاتقه، والمقدّر لشرف الواجب الذي يقوم به في خدمة الأمة، وليست تلك الصورة السائدة في عصر الإمام المغيلي، والتي يميزها الفساد والبذخ بسبب الانحراف في تصور مفهوم الخلافة على أنها ملك وليست نيابة عن الأمة في تولّي ورعاية مسؤولياتها، وقد كانت محاولات الإمام المغيلي في مسيرته الإصلاحية تستهدف العودة بالنظام السياسي إلى منابع الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين.

فالحكم كما يراه المغيلي ليس حقا شخصيا أو امتيازاً فردياً، ولكنه وظيفة تكليف لا تشريف العبرة فيها بالأداء، ومن ثمّ يُعدّ الخليفة فيها أمينا على السلطة ونائبا عن الأمة في رعاية مصالحها، فهو يستمد سلطته المحدودة من الأمة التي اختارته أن يكون نائبا عنها في المسائل التنفيذية والقضائية دون التشريعية حفظا لمقصد الدين<sup>3</sup>.

لقد رسم المغيلي العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أساس أنه موجّه لا حاكم ومرشد لأمتّه قبل أن يكون رادعا، وهذه العلاقة هي منسجمة مع السلوك الذي سار عليه الخلفاء الراشدون وانعكست آثاره على أعمالهم وسيرتهم في الحكم، وهذا المعنى يختلف في حقيقته عن فكرة العقد الاجتماعي التي نادى بها فلاسفة الغرب في القرن الثامن عشر. والإمام المغيلي حينما عرض مفهوم الخلافة -الحكم- عرضه من منظور مقاصدي حدّد من خلاله المقصد الشرعي في تنصيب الخلافة، وقد جرى في ذلك الإمام الماوردي

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 45.

2- الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام: 323، محمد المبارك: آراء ابن تيمية في الدولة: 38.

3- حسن السيد بسيوني: الدولة ونظام الحكم في الإسلام: 57، السنهوري: أصول الحكم في الإسلام: 50.

حينما قال: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"<sup>1</sup> ومثله ابن خلدون كما سبق في تعريفه بأنها في الحقيقة "نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا"<sup>2</sup> وغيرهما من الفقهاء، ثم تعرّض بعدها إلى ما من شأنه أن يحقق تلك المصلحة الشرعية العظيمة والمتمثلة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، إذ بيّن رحمه الله أن ذلك يتوقّف على شرطين أساسيين هما: القدرة على درء المفساد الدينية والدنيوية بالعلم والجسم، ثم القوة والأمانة مع مراعاة الأصلح بالتقوى لا بالهوى<sup>3</sup>، فالمقصد الذي شرعت لأجله الإمامة هو إقامة أحكام الشرع في العبادات والمعاملات المدنية والسياسية وغيرها، لهذا يرى ابن تيمية: "أن المقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسروا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به في أمر دنياهم"<sup>4</sup>.

وإذا كانت مصالح الدين والدنيا لا تتحقق إلا بتصيب الإمام للنظر في تلك المصالح وتدبير شؤون الرعية بجلب المصالح ودفع المضار التي قد تصيب الكيان السياسي للأمة، وإقامة العدل في حقوق الله وحقوق العباد، وغيرها من الوظائف الأخرى المالية والإدارية والتعليمية والشؤون الصحية والاجتماعية وحماية الحوزة، فلا شك أن هذه المصلحة هي في مرتبة المصالح الضرورية التي لا تستقيم حياة الأمة إلا بها<sup>5</sup>، يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: "إن إقامة الحكومة للأمة الإسلامية أمرٌ في مرتبة الضروري لأنه لا يستقيم حال الأمة بدون حكومة، وهذا شيء قد تقرّر في العقول السليمة"<sup>6</sup>.

فتتصيب الإمامة وإقامة النظام السياسي بحفظ مناطه في جلب المصالح ودرء المفساد، مقصد شرعي وأصل ضروري من أصول المصالح كما يرى الإمام الشاطبي،

1- الماوردي: الأحكام السلطانية: 15.

2- ابن خلدون: المقدمة: 211 وانظر الكاساني في بدائع الصنائع: 02/7، وابن عبد السلام في قواعد الأحكام: 58/2، وابن تيمية في مجموع الفتاوى: 390/28.

3- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 80-81.

4- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 29.

5- ابن الأعرج (محمد أبو الفضل): تحرير السلوك في تدبير الملوك (تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر بالإسكندرية، د.ت): 25، ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (دار النفائس-بيروت- الطبعة الأولى: 1398هـ/1978م): 353/1 وما بعدها، محمد يوسف موسى: نظام الحكم: 91.

6- ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: 211.

لما له من أهمية شرعية باعتباره وسيلة لجلب المصالح الشرعية العامة ودرء المفسد العامة التي قد تصيب الكيان السياسي للأمة، بحيث إذا انعدمت انخرم النظام<sup>1</sup>.

إن شغور هذا المنصب هو انتهاك لحدود الشريعة، لأنه لا بد في كل زمان من عمود يقوم به الحق ويستقيم عليه نظام الأمة إلى يوم القيامة<sup>2</sup>، ولهذا يرى الغزالي بعدما أكد أن إقامة الدولة من ضرورات الشرع، وأن الظفر بسعادة الآخرة يتوقف على ذلك، فيقول: "فبان أن السلطان ضرورة في نظام الدنيا ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة وهو مقصود الأنبياء قطعاً، فكان وجوب نصب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه"<sup>3</sup>.

لقد ارتبطت شؤون الإمارة عند الإمام المغيلي بجلب المصالح وبدا ذلك واضحاً في نصائحه لملوك السودان، ومن ذلك قوله جواباً للاسقيا: "وقد رفعتك مولاي على كثير من عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم"<sup>4</sup> ويقول أيضاً تقريراً لما يجب على الأمير: "فليكن طمعك كله في الله وخوفك كله من الله وهمك كله في مصالح خلق الله، ما ولاك عليهم لتكون سيدهم ومولاهم وإنما ولاك عليهم لتصلح لهم دينهم ودنياهم"<sup>5</sup>.

فقد جعل من المصلحة أساساً للتشريع السياسي، وهي من الغايات والمقاصد المطلوب تحقيقها، فكانت بذلك أساس المشروعية في التدابير السياسية.

ويبدو أن المغيلي كفقيه من فقهاء السياسة الشرعية رفع ومجد من شأن الإمارة، لأن الأمير أو الخليفة قائم مقام النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا فيقول: "فصنّ مقامات الخلافة النبوية عن الإهانة"<sup>6</sup> وهو المعنى الذي توافق عليه كثير من علماء السياسة الشرعية، ولهذا السبب اشترط المغيلي فيمن يتبوأ هذا المنصب أن يدرك طبيعة هذه الولاية العامة وقدرها وحجم المسؤولية الملقاة على عاتقه وخطرها وأن يتفهم تبعاتها وأعباءها فيقول مستشعراً ذلك المعنى: "فما أعظم فضلها وما أثقل حملها"<sup>7</sup>.

1- الشاطبي: الموافقات: 137/2، د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 286-287.

2- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 82.

3- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 149، التفتازاني: العقائد النفيسة: 173.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 23.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والولاة: 18.

6- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 42.

7- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والولاة: 15.



إن إقامة النظام السياسي هو من أعظم المقامات التي يجب صيانتها وحراستها، لأنه مقام أنيط به قيام الشريعة وتحقيقها، وهو من أعظم المقاصد الضرورية<sup>1</sup> التي أكد عليها الشيخ المغيلي.

### الفرع الثاني: مراعاة شروط الإمامة حفظ لمقاصدها.

يبدو أن الشيخ المغيلي فيما يتعلق بصفات الإمام وشروط اختياره لم يخرج عن مذهب أهل السنة، من حيث أن قيام مصالح الدين والدنيا يستلزم وجود سلطة قائمة على القوة والمنعة لحفظ كيان الأمة وسيادتها الداخلية والخارجية، وقد بدت رؤيته للخلافة وفيمن يحق له حكم المسلمين من خلال أجوبته للأمير الأسقيا الأول، فيرى أن من شروط من يتولى أمر المسلمين أن يكون على درجة من الوعي الكامل بواجباته تجاه رعيته سواء كانوا مسلمين أو أهل ذمة<sup>2</sup>.

ومراعاة تلك الواجبات إنما هو عناية بمصالح الأمة التي عليها مدار السياسة، على أن هذا النظر يفسر لنا ظاهرة اهتمام علماء السياسة في الإسلام بشخصية الإمام التي أخذت حيزاً معتبراً في البحث والدراسة، باعتباره الممثل الشرعي والقانوني للشخصية المعنوية للدولة، فينبغي أن يكون ذا كفاءة عالية تتناسب مع طبيعة منصبه في الدولة ضماناً لتحقيق مقاصدها<sup>3</sup>.

هذا ويرى الإمام المغيلي ضرورة التحري عن الشخصيات التي تتوفر على المواصفات والشروط الشرعية للإمامة، والقدرة على تسيير شؤون الدولة إذا ما أريد تعيينهم في مثل هذه الوظائف الحساسة، كيلا تستغل هذه المناصب وتتخذ وسيلة لاستغلال النفوذ أو كسب المنافع الشخصية، فيضر ذلك بكيان الدولة ومصالحها العليا أيما ضرر لخطورة المنصب<sup>4</sup>، فكان يرى أنه من المصلحة عزل الإمام الفاسق لعدم كفاءته وانخراط الشرط الواجب لاختياره، فأقر سلطة الأمير أسقيا وأخذ السلطة من سني علي لأنه كان

1- يرى الدكتور فوزي خليل أن النظام السياسي ضروري للدين وأنه ضرورة اجتماعية وسياسية. المصلحة العامة من منظور إسلامي: 287-291.

2- عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي. بعض آرائه وأعماله في الجنوب الجزائري وبلاد السودان، مجلة الأصالة، ع: 26، ص: 214.

3- د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 282.

4- راجع هذه الشروط عند المغيلي في مصباح الأرواح: 80-81.

من أظلم الظالمين الفاسقين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض<sup>1</sup>، وكان رحمه الله ينظر إلى ما يحقق مقاصد الإمامة، فوضع شروطاً ومعايير لاختيار ولي الأمر، كلّها تدور حول محور ما يحقق الغاية الشرعية من هذا الاختيار، وإذا كان معلوماً أن الإمارة هي أصل المصالح كلها، فلا يجوز أن يتولاها إلا من استجمع القدرة والكفاءة الشرعية لتحقيق مقاصدها، لأنها الوسيلة لخدمة الرعية ورعاية مصالحهم، والتقصير في ذلك إنما هو انتهاك لتلك المقاصد، لذا شكّلت الإمامة عند المغيلي بحكم جسامتها المسؤولية وخطورتها مصدر ابتلاء، ومنزلق خطير لا يثبت فيه إلا من توفرت فيه شروطها، وجسراً يعسر تجاوزه تتجاذبه نوازع النفس والهوى ودوافع الخوف من الله تعالى، فيقول رحمه الله: "الإمارة بلوى بين الهوى والتقوى، فعلى كل ذي عقل وأمانة أن يبعد عنها إلا إذا لم يكن بدّ منها"<sup>2</sup>، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم أبا ذر الغفاري<sup>3</sup> رضي الله عنه تولّي الإمارة لضعف رآه فيه، مما تستلزمه قواعد السياسة وشروطها العملية التي يقتضيها النهوض بممارسة الحكم فقال له: "يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"<sup>4</sup>، فكان من دواعي المحافظة على مقصد الإمامة من جانب عدم أن لا يتولاها ضعيف غير قادر على تحمل مسؤولياتها وتحقيق مقاصدها، فالسلامة في تركها إلا إذا لم يكن ثمة خيار، فالواجب توليها والاجتهاد في ذلك بقدر الوسع، فقد يكون الوزر في تركها ما لا يكون في توليها، يقول ابن تيمية: "فمن ولي ولاية يقصد بها طاعة الله، وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام منها ما يمكنه من ترك المحرمات لم يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار للأمة خير من تولية الفجار"<sup>5</sup>.

وبالنظر إلى ما اشترطه المغيلي من شروط الإمامة، فقد انطلق في ذلك من واقع تجربته السياسية التي خاضها في بعض ممالك السودان الغربي، بحكم منصبه كمستشار للملك يعقوب رنفا وللاسقيا محمد الأول فتعامل معها بنوع من الواقعية السياسية، حيث

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 39.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 17.

3- هو الصحابي الجليل جندب بن جنادة الزاهد، كان من السابقين إلى الإسلام، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر"، كانت وفاته بالربذة سنة 31هـ. ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة: 125/7 وما بعدها.

4- رواه مسلم: كتاب الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة: 763.

5- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 175.

نظر إلى مدى ارتباط تلك الشروط بطبيعة ووظيفة الدولة التي حدّدها التشريع الإسلامي واقعا من أجل استحقاق الرئاسة، فاشتراط شروطا ومعايير كلها تدور حول محور تحقيق المصلحة والغاية الشرعية من هذا الاختيار، فجعل من القرشية شرطا رغم ورود الخلاف في ذلك بين الفقهاء<sup>1</sup>، ولكنه قيّد ذلك بما يهدف إلى مراعاة المصالح الشرعية فقال: "القرشي أولى بها من غيره وثمرته الإيمان وله شرطان، الأول: أن يكون على درء المفساد الدينية والدنيوية بالعلم والجسم، والثاني: أن يكون قويا أميناً مع مراعاة الأصلح بالنفوس لا بالهوى"<sup>2</sup>.

والخلاف بين الفقهاء عائد إلى الاختلاف في تقدير وجود المصلحة في اعتبار هذا الشرط أو إلغائه رغم ورود النص بذلك<sup>3</sup>.

فمن اشترطها فقد قدر أن لشرف الأنساب وعظم قدرها في النفوس أثرا في اجتماع الآراء وتآلف الأهواء وبذل الطاعة والانقياد وإظهار آثار الاعتقاد.

وأما من خالف فأجاب بأنه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح الملك والدين، وإنما العلم والهديّ والبصيرة في الأمور والخبرة بالمصالح والقوة على الأهوال وما أشبه ذلك<sup>4</sup>. فبسبب هذه الاعتبارات المصلحية في تحقيق مقصود الخلافة، جنح كل فريق إلى ما يراه محققا للأغراض المصلحية والمقاصد الشرعية، ولذا يرى الجويني في حالة انعدام القرشي فإنه يستقل بأعباء الإمامة من استجمع بقية الصفات فيقول: "لأن النسب ثبت اشترطه تشريفاً لشجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا يتوقف شيء من مقاصد الإمامة على الاعتزاز إلى نسب والانتماء إلى حسب"<sup>5</sup>، على أن ابن خلدون قد ردّ هذا التعليل بأن مقصد الشارع في اشتراط النسب القرشي لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان موجودا وحاصلا، ولكنه ليس من المقاصد الشرعية، إذ المصلحة والمقصد من اشتراط النسب هو اعتبار العصبية<sup>6</sup>.

1- التفتازاني: شرح العقائد النسفية: 176، د. خليل فوزي: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 281.

2- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 80-81.

3- من بين النصوص قوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قریش... رواه أحمد في مسنده: 333/4.

4- التفتازاني: شرح المقاصد: 481/3، ابن خلدون: المقدمة: 162، محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام: 49 وما بعدها.

5- الجويني: غياث الأمم: 223.

6- ابن خلدون: المقدمة: 215.

والظاهر أن الإمام المغيلي لم يُرد أن يسقط شرط القرشية للنصوص الوارد في ذلك، ولكنه من الناحية العملية نظر إلى ما يحقق المصلحة، ولذلك اشترط العلم بأحكام الشريعة وفقهها وضرورة بلوغ درجة الاجتهاد فيها، وكذلك القوة وهي القدرة على معاناة السياسة، فضلا عن النزاهة والأمانة والاستقامة، واكتفى بالإشارة إلى معنى الأولوية والأفضلية، فهو يرى أن القرشية شرط أولوي عند تكافؤ الصفات الواجبة في المؤهلين للإمامة جمعاً بين ظواهر النصوص الدالة على اشتراطها، وبين النظر إلى ما يكون أدعى إلى تحقيق مقاصدها.

واعتبر ابن خلدون شرط القرشية شرطاً زمنياً، الغرض منه الحفاظ على المصلحة العامة، نظراً لمكانة قريش ورئاستها بين القبائل العربية حرصاً على عدم تفرقها إذا جُعلت الخلافة في غيرها، وما دامت الأحوال قد تغيّرت وذابت عصبية قريش ومكانتها بين القبائل، فلا ضرورة لاعتبار هذا الشرط كمعيار في الأولوية، ولذلك قال: "وإنما يخصُّ لهذا العهد كل قُطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة"<sup>1</sup>، وفسّر بعض المعاصرين العصبية عند ابن خلدون بتوفر القوة السياسية -الشوكة- بدلا من اعتبار النسب القرشي<sup>2</sup>. أما عن شرط العلم فيقتضي القدرة على الاجتهاد في النوازل والأحكام حتى يتمكن من تنفيذ شريعة الإسلام، فإن هدف السياسة هو صيانة الدين وفصل المنازعات وحسن تدبير المصالح، لذا يرى بعض الفقهاء أن شرط العلم يتطلب الإمام بشتى العلوم والمعارف المتعلقة بالعلوم السياسية<sup>3</sup>.

إضافة لذلك اشتراط ما تصحّ به مباشرة ما تُدرك به مصالح الخلافة من سلامة الجسم والأعضاء من النقص، ليتمكن الخليفة من مباشرة مهامه والقيام بأعباء السياسة<sup>4</sup>. وعن شرط القوة والأمانة مع مراعاة الأصلح بالنقوى لا بالهوى كما يقول المغيلي<sup>5</sup>، من الرأي المفضي إلى حسن السياسية وتدبير المصالح ممن يوثق بأمانته

1- م.ن.: 216.

2- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 365.

3- يقول رشيد رضا: "ولا بد الآن للإمام وجماعة الشورى (أهل الحل والعقد) الذين هم قوام إمامته وأركان حكومته من العلم بالقوانين الدولية والمعاهدات العامة، وبأحوال الأمم والدول المجاورة لبلاد الإسلام وذات العلاقات السياسية والتجارية بها من حيث سياستها وقوتها وما يخاف ويرجى منها، وما يحتاج إليه لاتقاء ضررها والانتفاع بها". رشيد رضا: الخلافة: 26.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية: 19، السنهوري: أصول الحكم: 94.

5- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 81.

وتقواه، وغير ذلك من الصفات الشخصية التي ينبغي أن تتوافر في الإمام بوجه عام، فالنصوص الشرعية توجبها وإلا ما استقامت أحوال السياسة وضاعت مصالح الرعية. فالولاية وكلاء عن الأمة إذا لم يكونوا أمناء ضاعت الحقوق وتعطلت المصالح، وقد كان ابن تيمية رحمه الله يرى أن الأمانة إنما "ترجع إلى خشية الله تعالى، وألا يشتري بآيات الله ثمنا قليلا وترك خشية الناس"<sup>1</sup>. فالفاسق لا يصلح لأمر السياسة ولا يوثق بأمانته، فلا يجوز أن يؤتمن على مصالح المسلمين.

أما القوة فتعود إلى ما يحقق المقصود من الولاية، وهي أمرٌ لازم لتولّي هذا المنصب، ويتحدّد معيارها بما ينهض محققاً لمصالح الرعية بحسب كل ولاية، ففي إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب والخبرة العسكرية، وفي الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام<sup>2</sup>، وهكذا فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها جلبا لمنافعها ودرءا وتقليلاً لأضرارها ومفاسدها، لتوقف كثير من الواجبات الشرعية كالجهاد وإقامة العدل ونصرة المظلوم وإقامة الحدود على شرط القوة ومدافعة السلطان.

والكلام عن القوة يستوجب القول بأن استحقاق الإمامة مشروط بالقدرة والتمكن من السلطة، فكل من ليس له قدرة وسلطان على الولاية أو الإمارة لا يكون إماماً لعدم تمكنه من السلطة التي تتحقق بها مقاصد الإمامة، يقول ابن تيمية: "إذا لم يكن لهم ملك ولا سلطان لم يمكن أن تصلّى خلفهم جمعة ولا جماعة، ولا يكونون أئمة في الجهاد ولا في الحج، ولا تُقام بهم الحدود ولا تفصل بهم الخصومات، ولا يستوفي الرجل بهم حقوقه التي عند الناس والتي في بيت المال، ولا يؤمن بهم السبيل، فإن هذه الأمور كلها تحتاج إلى قادرٍ يقوم بها"<sup>3</sup>. ومن أجل ذلك نبّه كثير من علماء الشريعة على أهمية قيام النظام السياسي واعتباره قرينة إلى الله عز وجل من أفضل القربات، لما يجري على أيدي الحكام من إقامة الحق ودرء الباطل<sup>4</sup>، ولهذا كان جواب المغيلي عن مسألة الأرض السائبة التي

1- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 20.

2- م.ن.: 19-20.

3- ابن تيمية: منهاج السنة: 4/112، وانظر الذهبي (محمد بن عثمان): المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال (تحقيق محب الدين الخطيب، وكالة الطباعة والترجمة-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط: 1413هـ): 192-193.

4- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 19-20.

لا أمير لها وأهلها مهملون، الدعوة إلى الانتظام تحت سلطة أمير والدخول في طاعته استجابة لأمر الله تعالى ولو جبراً، تحقيقاً لمصلحة وحدة الأمة ومصلحة الناس في الحكم، يقول رحمه الله: "فهاؤلاء أجبهم إلى مبايعتك والدخول تحت طاعتك، فإن أبوا ذلك فأجبرهم عليه ما استطعت، لأنه لا يحلُّ لطائفة من المسلمين أن يكونوا هملاً قال الله تعالى: "وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا"<sup>1</sup>،<sup>2</sup> ولا يكون ذلك إلا بسلطة فعلية تملك من القدرة ما يمكنها من ذلك.

وهذه الحالة هي التي سمّاها الجويني حالة خلو الزمان عن الإمام، فصور مخاطرها ومفاسدها إذا لم يوجد من ينهض بحمل هذا العبء، يقول رحمه الله: "ولو جرت فترة في بعض الأعوام أو جرى ما نحاذره من خروج الأمور عن مسلك الانتظام، للقي أهل الإسلام أحوالاً واختلالاً لا يُحيط بوصفه غايات الاطناب في الكلام، ولأكل بعض الناس بعضاً وارتجت الممالك واضطربت المسالك طويلاً وعرضاً، ثم إذا خلت الديار من الجنود المعقودة والأنصار استجراً الكفار وتمادى الفساد والانتشار وعمّ الشر والضرر... وقد يتداعى الأمر إلى أهل الملة ويفضي إلى عظام يستأصل بها الدين كله"<sup>3</sup>.

فالمصلحة الشرعية تقضي بحمل هاؤلاء ولو بالسيف بانتظامهم وانخراطهم تحت سلطة الدولة، بالنظر إلى حجم المفاصد المتوقعة فيما لو تركوا هملاً مضاعفين ارتكاباً لأخف الضررين.

وواضح أن موقف الشيخ المغيلي كان شديداً وحازماً في حمل هاؤلاء للدخول تحت سلطة الدولة، واعتبر أن ذلك من أفضل الجهاد، قال: "فجاهدهم بالسيف حتى يدخلوا كلهم تحت طاعتك على طاعة الله ورسوله وذلك من أفضل الجهاد وأهمه"<sup>4</sup>، فلا يمكن أن تبقى الأمة دون راعٍ لشؤونها وسلطة شرعية فاعلة، تحفظ ضروريات المصالح جلباً للمنافع المعقودة عليه ودرءاً للمفاصد التي تحصل بفقدانه حالة شغور الزمان عن الإمام - الفراغ السياسي-، فتعقد الإمامة لصاحب العلم النافع ومن يرعى حدود الشريعة، لأنه العمود الذي لا يقوم الحق ولا يستقيم النظام إلا به"<sup>5</sup>، وحصول ذلك لا يكون إلا بسلطة قائمة على

1- ال عمران: 103.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 49.

3- الجويني: غياث الأمم: 235.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 50.

5- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 82.

المنعة والقوة والسلطة التي تمكنها من حفظ كيان الأمة واستقامة أحوالها واستتباب الأمن فيها وإقامة العدل الشامل بين أبنائها، صونا للنفوس والأموال والأعراض وقطع دابر الفوضى والتنازع والتظلم وتعزيز سيادتها على الصعيد الدولي، وغيرها من المصالح التي لا يمكن تحقيقها إلا بانعقاد الإمامة<sup>1</sup>.

وعندما تمارس السلطة أسباب القوة لإحقاق الحق وإبطال الباطل وإقامة العدل ورعاية المصالح، فإنها تؤسس بهذا العنصر سندا ماديا يجعل من تعاليم الشريعة واقعا عمليا، يضيف على السلطة معنى الشرعية فتلتزم من خلالها بمعايير الشرع ومقاصده<sup>2</sup>.  
لم يتعرض الشيخ المغيلي لشرط العدالة<sup>3</sup> ولكنه اكتفى بالإشارة إليه على معنى الإيمان، ومعلوم أن مبادئ الشريعة الإسلامية تقضي بأن كل مسلم عدل حتى يثبت خلاف ذلك<sup>4</sup>، يقول ابن تيمية: "فإذا اشترط العدل في الولاية فلأن يكفي في ذلك الظاهر أولى، فعلم أنه لا يشترط في الولاية من العلم والعدالة أكثر مما يشترط في الشهادة"<sup>5</sup> ولذلك اكتفى الإمام المغيلي بقوله: "القرشي أولى بها من غيره وثمرته الإيمان"<sup>6</sup>.

ولا تصلح إمامة الفاسق لسقوط عدالته، لأن مهمته مراعاة النظر في مصالح المسلمين، والواقع أن الفاسق لم ينظر فيما يصلح أمر دينه فكيف ينظر في مصلحة غيره<sup>7</sup>، زيادة على ذلك فإن خطورة وأهمية منصب الإمامة يستوجب أن يكون الباعث في تعيينه هو الصالح العام في مختلف التصرفات التي يقوم بها أثناء ولايته لعظم المهام المنوطة به، وإذا أراد أهل الحل والعقد أن يعيّنوا خليفة، وجب عليهم أن يبذلوا كل جهودهم للبحث عن أصلح الناس الذي تتوفر فيه شروط الأهلية للأمة توافرا تاما<sup>8</sup>، فيقام

1- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 278.

2- د. سيف الدين عبد الفتاح: التجديد السياسي والخبرة الإسلامية: 260-261.

3- عرف الماوردي العدالة: "بأن يكون الإمام صادق للهجة طاهر الأمانة عفيفا عن المحارم متوقيا الإثم بعيدا عن الزيف مأمونا في الرضا والغضب مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه". الماوردي: الأحكام السلطانية: 112.

وقال ابن عابدين هي: ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة". ابن عابدين: رد المحتار: 352/3.

4- السنهوري: أصول الحكم في الإسلام: 105-106.

5- ابن تيمية: منهاج السنة: 398/3-399.

6- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 80.

7- القلقشندي (أحمد بن عبد الله): مآثر الإنافة في معالم الخلافة (تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت،

الطبعة الثانية: 1985م): 19، وانظر التفازاني: شرح المقاصد: 480/3-481.

8- الماوردي: الأحكام السلطانية: 25 وما بعدها

للأمة القادر عليها من أهل العلم والفضل والعدل، فلا يهلك الناس في الأموال والأعراض والدين إلا أهل الجهل والطمع والفساد<sup>1</sup>.

فالعدالة شرط في كل ولاية لتكون وازعا عن التقصير في جلب المصالح ودرء المفساد، وتُبرز أهميتها في أثرها لضبط الإمام عن الزيغ والتسلط وتسخير منصبه للهوى، فلا أبلغ من العدالة في النفس من لزوم الحق وابتغاء النفع والصواب<sup>2</sup>.

إن الباعث لتقييد صحة الإمامة بهذه الشروط عند الإمام المغيلي وغيره من الفقهاء، هو ما اقتضته أصول الاجتهاد التطبيقي للشريعة من اعتبار الدوافع في التصرفات، ويتجلى ذلك في تأصيل الفقهاء لمبدأ الباعث المحرك لإنشاء التصرفات والعقود، ويلحق بها الشروط، فقد ناطوا مشروعيتها بمقدار ما يتوخى من إنشائها أو اشتراطها من أغراض مصلحة.

وقد ارتبطت مشروعية شروط الإمامة أساسا بمفهوم الباعث وبمدى موافقتها لقصد الشارع كمعايير ضابطة لوظيفة الحاكم، فتعتمد هذه المعايير لتحديد واختيار من هو للإمامة أصلح وتديبر المصالح أقوم وأعرف، فكان دافعهم للزوم هذه الشروط الحرص على إيجاد الضمانات الكافية لحسن تسيير الدولة وإدارة شؤونها تحقيقا لمقاصد الإمامة.

وإذا نظرنا إلى طبيعة هذه الشروط فإن أغلبها شروط اجتهادية كشرط القرشية وبلوغ درجة الاجتهاد وغيرها، وهي ترجع في أصل اشتراطها أو عدمه إلى قواعد الضرورة والحاجة أو المصلحة، فإذا وجدنا من يتوفر فيه كمال هذه الشروط فهو المطلوب، وإن تعذر وجودها فلا تترك مصالح المسلمين معطلة بسبب عدم وجود من تتوفر فيه الشروط اللازمة للإمامة بصورة كاملة، فيكفي أن يكون الحاكم ذا قدرة سياسية كافية لإدارة الشؤون العامة حرصا على استمرارية الدولة ومصالح الرعية.

يقول الإمام ابن عبد السلام: "وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف لغلبة الفسوق على الولاية، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونهم من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات،... فلم تشتط العدالة في تصرفاتهم

1- د. حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة: 245.

2- العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 252/2، د. رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 121.



الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان"<sup>1</sup>.

على أن الأستاذ عبد الرزاق السنهوري يرى أن الأصلح في ظل صعوبة اجتماع كافة الشروط اللازمة في شخص الإمام، ضرورة التفكير في إيجاد طريقة عملية للرقابة على أعمال الإمام بدل التشدد في شروط الإمامة تشدداً يجعلها في حكم الاستحالة في أغلب الأحيان، فتكون الرقابة المستمرة من أهل الحل والعقد أو من أي هيئة رقابية، هي الوسيلة الأمثل والأكثر فاعلية لمراقبة أعمال السلطة وممارستها السياسية وفقاً للشريعة مبدئاً ومساراً ومقصداً<sup>2</sup>.

والنظرة المقاصدية لتلك الشروط المتعلقة بالحاكم إنما بناها الفقهاء على أساس المصلحة التي من أجلها شرعت الولاية، فبقدر ارتباط تلك الشروط بصفاتها معايير شرعية لتحقيق المصالح، يتأكد اعتبارها لما رأوه من أن المصلحة المقصودة من نصب الإمام لا تتم إلا بها، وفقدانها يؤدي إلى اختلال ذلك المقصود أو انعدام تحققه، واستثنوا من الشروط ما لا تعلق له بالمصلحة، وهذا يدل على أن التنظير للولايات مرتبط بالمصلحة تفصيلاً واستثناءً، إذ لكل عصر دواعيه المصلحية التي يتولى تقريرها أولوا العلم والرأي في الأمة وفق أصول المصالح التي قررتها الشريعة، فلم يعتمدوا من الشروط إلا ما كان مشتقاً من طبيعة وظائف الدولة ومرتبطة بها، مما حدده التشريع واقعا لاستحقاق الولاية وما تستلزمه ممارسة الحكم وتدابير السياسة.

وهذا من أهم خصائص وواقعية التشريع الإسلامي، ارتباط شروط الإمامة بالمقاصد الشرعية التي تستلزمها ممارسة السياسة<sup>3</sup>.

### الفرع الثالث: وحدة السلطة ضرورة عملية لحفظ استقرار الدولة.

إن وحدة السلطة واجتماع المسلمين حول راية إمام واحد هي من أسامي الأهداف السياسية في الشريعة الإسلامية، والإمام المغيلي بعد أن قرّر حكم عقد الإمامة وأنها فرض كفائي على جميع الأمة تقوم به جماعة أهل الحل والمعرفة لقرشي من أهل السنة، بيّن أن الحاكم إنما يكون لجميع الأمة، فلا يجوز أن ينصب معه آخر مهما بعد، لأنه يرى

1- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 61/1-62.

2- السنهوري: أصول الحكم في الإسلام: 99.

3- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 294-295.

أن تعدد الأئمة يؤدي إلى افتراق كلمة المسلمين وفساد أحوالهم وتشتت آرائهم، فوجب أن يكون الإمام واحداً<sup>1</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه الجمهور وقرّره العلماء وورد به الدليل من السنة وإجماع الصحابة وقال به كثير من الأئمة والفقهاء<sup>2</sup>.

روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا بُوع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"<sup>3</sup>.

وعن أبي حازم قال: قاعدتُ أبا هريرة خمس سنين، فسمعتُه يحدثُ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فنكثر، قالوا فما تأمرنا؟ قال: فو ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم"<sup>4</sup>.

فهذان الحديثان وغيرهما يدلان دلالة واضحة على ضرورة وحدة الخلافة - السلطة-، وأنه لا يجوز أن يكون للمسلمين إلا إمام واحد تخضع لسلطته جميع الأقاليم.

قال النووي: "واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يُعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا"<sup>5</sup>. وقال في موضع آخر بياناً لمعنى الحديث الأول: "والأمر بالقتل كما صرح به العلماء إنما هو محمول على ما إذا لم يندفع إلا به، بحيث إذا أصرّ على الخلاف كان في حكم الباغي، فإذا لم يندفع إلا بالقتل قُتل"<sup>6</sup>.

ووجه المصلحة في ذلك واضح، فإن فتنته شديدة لما في ذلك من اختلال الرأي وتفرق الشمل وسفك الدماء وغير ذلك من المفاصد العظيمة التي تؤدي إلى اختلال كيان الدولة، وهذا كله منافٍ لمقصود الإمامة من اتحاد الكلمة واندفاع الفتن وما يلزم ذلك من امتثال أحكام متضادة.

وفي إطار التأكيد على هذا المقصد الشرعي الذي يستهدف تحقيق الوحدة السياسية، كان رأي المغيلي واضحاً في عدم نصب إمامين تمسكاً بنصوص الوحي، ومنعاً للتنازع

1- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 81.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 29، الجويني: غياث الأمم: 150، الجرجاني: شرح المواقف للإيجي: 384/8، ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل: 73/4.

3- صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب إذا بوع لخليفتين: 774.

4- سبق تخريجه: ص: 89.

5- شرح النووي على صحيح مسلم: 232/12.

6- م.ن.: 242/12.

وافتراق كلمة المسلمين وفساد أحوالهم، لأن انتظام الأمة لا يمكن أن يستقيم إلا على عمود واحد درءاً للمفاسد وجلباً للمصالح بحسب الإمكان<sup>1</sup>.

يقول ابن حزم: "وإذا كان إمامان فقد حصل التفرق المحرم فوجدَ التنازع ووقعت المعصية لله تعالى وقلنا ما لا يحلُّ لنا، وأما عن طريق النظر والمصلحة، فلو جاز أن يكون في العالم إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة أو أربعة وأكثر، فإن منع من ذلك مانع كان متحكماً بلا برهان ومبدعاً بلا دليل، وهذا الباطل الذي لا يعجز عنه أحدٌ، وإن جاز ذلك زاد الأمر حتى يكون في العالم إمامان أو في كل مدينة إمام أو في كل قرية إمام أو يكون كلُّ أحدٍ وخليفة في منزله، وهذا هو الفساد المحض وهلاك الدين والدنيا"<sup>2</sup>.

فالمحذور في اجتماع إمامين هو اختلاف الكلمة المؤدي إلى التنازع والتشاجر والافتراق. إن استمرارية الدولة واستقرارها يظل أحد الأهداف والمقاصد السياسية للحكم، ولذا يتعين أن تكون السلطة الشرعية في الدولة سلطة واحدة، تجتمع بسببها الكلمة على الألفة والتناصر والتناصح، ويكون المسلمون فيها يدٌ واحدة على من سواهم، بل إن وحدة السلطة هي الشرط الضروري لقيام الدولة، وفي الوقت ذاته الضمانة الكفيلة لتحقيق استقرارها وتأكيد استمراريتها ككيان تحفظ به مصالح الأمة واستقامة الملة.

تلك هي أحد المسائل المهمة في التفكير السياسي للإمام المغيلي، والتي كانت من أبرز أهدافه السياسية، تجلّت في نصائحه للاسقيا محمد الكبير، وفي حرصه على اجتماع الكلمة، ودعوته لانخراط البلاد التي لا أمير لها -السائبة- تحت راية إمام، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"<sup>3</sup>، ثم قرّر أنه يجب على أهل تلك البلاد أن يرفعوا أمرهم لإمام الأمة ليؤلّي عليهم من يصلح لهم دينهم ودنياهم لا من يحلبهم ولا يرعاهم<sup>4</sup>.

ومن هنا يعتبر الإسلام البلاد التي لا إمام يحكمها هي بلاد دون مستوى التحضر، ولا يتأتى لها ذلك إلا بانتظامها تحت سلطة حاكم يتولّى تنظيم شؤونها، إذ لا يحلُّ لطائفة

1- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 82.

2- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل: 73/4.

3- صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن: 773.

4- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 82، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 49.

من المسلمين أن يكونوا هملا مضاعين وقد قال الله عز وجل: "وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا"<sup>1</sup>، فأمرهم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة<sup>2</sup>.

لقد حاول الشيخ المغيلي من خلال نصائحه للاسقيا أن يدخل شعوب غرب السودان في مرحلة العيش الجماعي الذي يضعهم على عتبة التحضر، بحيث يركّز في صفوفهم أعمدة النظام والانتظام، فجعل من الوحدة هدفاً ومقصداً سياسياً لا يمكن تجاوزه، وإلا فدونه المجاهرة بالسيف صيانة لكيان الدولة وحماية لوحدها، واعتبر الجهاد في سبيل تحقيق هذه الوحدة من أفضل الجهاد وأهمه<sup>3</sup>.

وتأكيداً لأهمية هذا المقصد فإن الشيخ المغيلي يستأنف جوابه في ذلك ويقرر أن البلاد التي استقر ملكها ولها أمير يرعى مصالح الناس الدينية والدينية، فإنه لا يحل لأحد أن ينزع بدأً من طاعته أو ينازعه في ملكه ورعيته، محافظة على وحدة الأمة وابتعاداً عن أسباب الفرقة والضعف والهوان، قال تعالى: "وَلَا تَنزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ"<sup>4</sup>.

لقد كان الشيخ المغيلي مدركاً تمام الإدراك لواقعه السياسي، فكان يرى أن إنقاذ الوحدة السياسية في ظل الصراع الدائم بين أمراء دول الشمال الإفريقي في مراحل أفولها والواقع السياسي المتردي يبقى غير ممكن، خاصة وأن هذه الصراعات قد استمرت قروناً عديدة دون أن تجد طريقها لتشكيل وحدة سياسية في أقل أحوالها لمواجهة حملات المد الصليبي<sup>5</sup>، ولكنه وجد في ممالك وأمراء السودان الغربي ما يمكن أن يتحقق فيها معنى الدولة الإسلامية كما يتصورها، فكان حريصاً على وحدثها السياسية وساعياً لتحقيق هذه الغاية، ويريد لأفكاره ونصائحه أن تتحول إلى برنامج عملي تتجسد من خلاله وحدة السلطة كرمز لوحدة الأمة، في مرحلة استطاعت من خلالها دولة سنغاي أن تضم إلى

1- آل عمران: 103.

2- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ/1999م): 89/2.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 50.

4- الأنفال: 46.

5- استطاعت دولة الموحدين (524هـ-668هـ/1147م-1269م) أن تؤسس وحدة سياسية متكاملة جمعت تحت لوائها كافة بلاد المغرب العربي والأندلس، وبعد سقوطها انقسمت بلاد المغرب العربي إلى ثلاث دويلات الدولة الحفصية، الزيانية، المرينية. د. عبادة كحيلة: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب: 123-124.

ملكها العديد من الإمارات، حيث تشكل كل إمارة وحدة سياسية قائمة بذاتها، ولكنها تجتمع تحت سلطة سياسية واحدة مركزها كانوا.

وعلى كلِّ فإن الإمام المغيلي ساهم بنصائحه وتوجيهاته في الربط بين السلطة المركزية للدولة وبين مختلف الولايات التي تتفرع عنها، والتي ليست في تصوره سوى سلطات نيابية عن سلطة الإمام، فحاول أن يربط بين فكرة استقرار الدولة واستمرارها كنظام تحفظ به خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وبين الخلافة الواحدة القوية، ولهذا علل رفضه لوجود إمامين فقال: "لأن في تعدد الأئمة افتراق كلمة المسلمين وفساد أحوالهم، فوجب أن يكون الإمام واحدا ويؤمّر هو على كل من بعد منه أميراً يُغني عنه"<sup>1</sup>. فتكون سلطة الحاكم العام -مؤسسة الخلافة- هي وحدها المعبر عن سياسة الدولة فيما تصدره وتوجّهه إلى الولاة والأمراء على الأقاليم.

بهذه الرؤيا السياسية اجتهد المغيلي في تصوره لما من شأنه أن يحقق للدولة وحدة السلطة، تماشياً مع الواقع السياسي الذي يفرض عليه ضرورة التنظير لهذا الواقع الذي يستدعي استقلالية كل أمير بإمارته، نظراً لشساعة الدولة من جهة، ولصعوبة انقياد العامة لها، ولتنوع التركيبة البشرية لشعوب تلك المناطق المشكّلة لتلك الأقاليم، فلا يمكنها أن تستقل بالصلاحية القانونية إلا بإقرار من السلطة المركزية، فتظل تلك الأقاليم تابعة لسلطة مركزية واحدة لا تقبل التجزئة ولا الاشتراك.

وهو ما أكدّه المغيلي تقريراً لهذا الواقع: "فقوم لا أمير لهم يجب أن يرفعوا أمرهم لإمام الأمة، حيث كان ليولّي عليهم من يصلح لهم دينهم ودنياهم"<sup>2</sup>، على أن يكون هذا الأمير ممن تجتمع عليه كلمة الرعية وتتوفر فيه شروط الإمارة، فإنه من عرف بالتقوى والدين والكفاءة أحبّته قلوب الرعية وانفقت عليه كلمة الخاصة والعامة، يقول رحمه الله: "فإن شغل زمان عن الإمام تنقلت أحكامه إلى أفضل أهل ذلك الزمان من العلم النافع ورعي حدود القرآن، لأن قضية الدليل استواء الناس، لكن لما كان ذلك يؤدي للتشاجر خصّ به أفضلهم وهو الإمام، فإذا تعذّر انقلبت أحكامه لأعلمهم دفعا للمفسدة بحسب الإمكان على أتم الطرق، إذ لا بد في كل زمان من عمود يقوم به الحق ويستقيم عليه نظام الأمة إلى يوم القيام"<sup>3</sup>.

1- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 82.

2- م.ن.: 82.

3- م.ن.: 81-82.

وعندما نفحص هذا النص من كلام الإمام المغيلي، فإنه يتجلى فيه بوضوح التأكيد على إيجاد السلطة الواحدة القوية كشرط لقيام واستقرار الدولة.

بيد أنه لا بد من الإشارة أن للظروف السياسية دور بالغ الأثر في تشكيل الرؤية السياسية، فقد كان الإمام المغيلي مدركا لواقع المسلمين في الشمال الإفريقي والأندلس والسودان الغربي وغيرها من البلدان الإسلامية الأخرى، وأن واقع الأمة لا يُمكن من تحقيق تصور الدولة الإسلامية، ولكن ذلك لا يمنع على الأقل من الناحية النظرية التأكيد على شرعية الخلافة بكيفية تجعل منها سلطة واحدة قوية، وإن تعذرت من الناحية الواقعية لانقسام تلك البلاد إلى دويلات وممالك مستقلة غير مترابطة سياسيا، والعمل على تأسيس ودعم الروابط الاجتماعية والأدبية والفكرية والاقتصادية بينها لإنهاضها ماديا وأدبيا، فإن من الضروري أن وحدة الأمة تتطابق دائما مع وحدة الإمامة<sup>1</sup>.

إن جمهور فقهاء السياسة أجمعوا على أن تعدد الإمامة الإسلامية غير جائز، وإنما أجازها البعض لضرورة اتساع المسافات بين البلاد الإسلامية التي يتعدّد معها التواصل بين الحاكم والمحكوم، فضلا عن القيام بمصالح وشؤون الرعية على وجه يكون فيه تعدد الإمامة أدعى إلى اقتدار الأمة على إصلاح حالها وتدبير شؤونها، وإلى مضاعفة قواها بإزدياد قوات الوحدات التي تتألف منها<sup>2</sup>، وهو ما جعل الإمام المغيلي كفقيه سياسي أنضجت فكره التجارب، أن يشرّع لحالة الضرورة التي تتعدّر معها الوحدة السياسية قائلا: "وإن تعذر ذلك لبعد وانقطاع كان أفضلهم في تلك الجهة خلفاً عن إمام الأمة، إذ لا بد للمسلمين في كل زمان من سلطان يدرء المفساد ويجلب المصالح بحسب الإمكان في كل مكان"<sup>3</sup>. ويبدو أن هذا الرأي قد أشار إليه الماوردي بالشذوذ<sup>4</sup>، كما نقله صاحب المواقف قال: ولا يجوز العقد لإمامين في صقع متضايق الأقطار، أما في متسعها بحيث لا يسع الواحد تدبيره فهو محل الاجتهاد"<sup>5</sup>.

والاجتهاد في ذلك إنما يكون بحسب ما تملّيه المصلحة ويكون مناسبا للقواعد الشرعية، والمطابق لما تدل عليه مقاصد الإمامة وغاياتها، يقول الجويني: "وقد تقرّر من

1- عبد الغني سني بك: الخلافة وسلطة الأمة: 66، السنهوري: أصول الحكم في الإسلام: 19.

2- الريس: النظريات السياسية الإسلامية: 246، رشيد رضا: الخلافة: 79-80.

3- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 82.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية: 29.

5- الإيجي: المواقف: 591/3.

دين الأمة قاطبة أن الغرض من الإمامة جمع الآراء المشتتة وارتباط الأهواء المتفاوتة، وليس بالخافي على ذوي البصائر أن الدول إنما تضطرب بتحزب الأمر وتفرق الآراء وتجادب الأهواء"<sup>1</sup>.

لقد سار المغيلي على وفق منهج الفقه الإسلامي من أن وحدة الأمة مبدأ تفرضه الشريعة والعقيدة، وأنه بالإمكان المحافظة على هذه الوحدة رغم تعدد الإمارات في الأقطار الإسلامية المختلفة، إذ يكفي في نظره أن توضع تلك الإمارات كلها تحت مظلة سلطة مركزية واحدة، تتولى مسؤولية المحافظة على مقومات الوحدة الإسلامية<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد تنظيم وإصلاح هياكل الدولة ومؤسساتها.

مما يتصل بمقاصد الإمامة وفوائدها تنظيم وإصلاح هياكل الدولة ومؤسساتها، ومن هنا نرى كيف لا تقتصر مقاصد النظام السياسي الإسلامي على مجرد حراسة الدين، وإنما تمتد إلى سياسة الدنيا بترتيب أبنية الدولة والولايات التي تحتاج إليها، والاهتمام بمن يشرفون على هذه المؤسسات نيابة عن الإمام لعدم قدرته على القيام بجميع مهمات الأمة، وهو ما نبّه إليه الإمام ابن خلدون قال: "اعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلًا فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنة، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده... وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خططا وتتوزع على رجال الدولة ووظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم"<sup>3</sup>.

فمهمة الإمامة عظيمة وحملها ثقيل تستدعي من الإمام أن يتخذ له أعوانا يحملون عليه مسؤولياته، كالوزراء والأمراء على الأقاليم والقضاة وغيرهم من أرباب الولايات حتى يستطيع القيام بمهامها والنهوض بمقاصدها.

1- الجويني: غياث الأمم: 150.

2- طرح الدكتور عبد الرزاق السنهوري فكرة التمييز بين وحدة الأمة ووحدة الدولة، بحيث يمكن معها المحافظة على وحدة الأمة في إطار خطة عملية لتطوير النظام السياسي الإسلامي على أساس تعدد الدول، مع المحافظة على وحدة الأمة ممثلة في منظمة دولية تضم الدول الإسلامية بدلا من الصورة التقليدية التي كانت عليها، بحيث تعطي لفقه الخلافة مرونة وحيوية تجعله قادرا على تزويدنا بصورة جديدة لوحدة الأمة في ظل عدم القدرة على إقامة وحدة الدولة الإسلامية. السنهوري: أصول الحكم في الإسلام: 18-24.

3- ابن خلدون: المقدمة: 224-259.

والحديث عن هياكل الدولة وتنظيم مؤسساتها يأتي في سياق البحث عن الإطار المؤسسي الذي يقوم بمجموعة الوظائف المحققة للمصلحة العامة، وهي مجموعة الهياكل والمؤسسات المكونة للنظام السياسي الإسلامي، والتي تضمّن التشريع الإسلامي الإشارة إليها بمؤشرات عامة، من خلال نصوص الكتاب الموجبة لإقامة العدل وأداء الأمانات والأمر بالشورى والدعوة إلى الجهاد وإقامة الحدود، وما يتعلق بالعهود والمواثيق وغيرها من وجوه التكاليف الشرعية التي تضطلع بها مؤسسات الدولة اللازمة لحفظ المصالح العامة<sup>1</sup>، حيث تشير الآيات القرآنية إلى مجموع تلك الواجبات السياسية ضمنا وإلى ضرورة إقامة المؤسسات التي تؤدي تلك الوظائف والمهام الشرعية سواء كانت واجبات سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية، فضلا عما تقوم به من واجبات دينية.

وقد استطاع النبي صلى الله عليه وسلم بعدما استقرت دولة الإسلام بالمدينة أن يكون مؤسسات تقوم بحفظ ورعاية شؤون الدولة الداخلية والخارجية، فعين بعض الصحابة على بعض الأعمال العامة كالتهذيب والتعليم والدعوة والتوثيق والقضاء، وكذا الشؤون المالية والعسكرية وإمامة الصلاة وتعيين السعاة وتوزيع النفقات وإمارة الحج وغيرها مما هو من الولايات العامة<sup>2</sup>، الأمر الذي يثبت أن ما ينفرّع عن أصل الإمامة من هياكل ومؤسسات، يعتبر مقصدا لا لذاته ولكن لغيره من المقاصد التي يتوصل إلى تحقيقها حسب وظيفة كل مؤسسة من تلك المؤسسات المكونة للكيان السياسي الإسلامي<sup>3</sup>.

---

1- من بين الآيات القرآنية التي تتضمن الإشارة إلى إقامة المؤسسات التي تناط بها بعض الأحكام السياسية قوله تعالى: "إن الله يامرکم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل". النساء: 58. وقوله تعالى: "ولتکن منکم أمة یدعون إلى الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر وأولئک هم المفلحون". آل عمران: 104.

وقوله تعالى: "وما کان المؤمنون لینفروا كافة فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقوا فی الدین ولینذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ولعلهم یحذرون". التوبة: 122.

وقوله تعالى: "والذین استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بینهم ومما رزقناهم ینفقون"، الشورى: 38.

2- ینظر تفاصيل ذلك مما کان فی عهد تأسيس الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة کتاب محمد عبد الحی الإدريسی الکتانی: نظام الحکومة النبویة المسمی: -التراتبیة الإداریة- (تحقیق د. عبد الخالق الخالدي، دار الأرقم بن أبی الأرقم للطباعة والنشر والتوزیع-بیروت-لبنان، الطبعة الثانیة: د.ت.)، وکتاب د. محمد عبد القادر أبو فارس: القاضي أبو یعلی الفراء وکتابه الأحکام السلطانیة: 11 وما بعدها.

3- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 351-352.



وتقوم هذه المؤسسات النظامية بالمصالح المنوطة بها نيابة عن الإمام باعتباره المسؤول الأول عن أعمال الدولة، سواء كانت متعلقة بأمور الدين أو بأمور الدنيا كما سبق الإشارة إليه في تعريف الإمامة.

ويخضع إنشاء تلك المؤسسات لمدى احتياجات الدولة لأداء مهامها ووظائفها ضمن الأطر الشرعية والاختصاصات الفنية للولايات التي تختص بها مرافق الدولة<sup>1</sup>، فتتوزع مسؤوليات الحاكم على من ينوبه من الولاة والأمراء والقضاة وغيرهم في إطار مؤسسات ومرافق وأبنية حكومية تحقق حفظ ورعاية المصلحة العامة.

وهذه النيابة وما ينشأ عنها من مسؤوليات عرفت في كتابات فقهاء السياسة الشرعية بنيابة التفويض ونيابة التنفيذ، وقد تحدّث الماوردي وغيره عما يُعرف بوزارة التفويض ووزارة التنفيذ<sup>2</sup>، فحدّدوا طبيعتها وبيّنوا أحكامها ومميزات كل منها وفق ما جرت به الحاجة لهيكل الدولة وتنظيمها من أجل القيام بما تقتضيه أسباب الحياة العامة، وتجدر الإشارة أن هذه الوسائل والأطر التنظيمية التي تتخذها الدولة في سبيل تحقيق غايات ومقاصد معينة تتسم بالمرونة، فهي غير ثابتة ولا محدّدة بل هي قابلة للتغيير والتطور بحسب الحاجة إليها ومتطلبات الوقت والظروف السياسية استجابة لمعطيات كل عصر، لأن المقصود من الولاية العامة هو القيام على شؤون الرعية ورعاية المصالح العامة الضرورية منها والحاجية على وجه الخصوص، وهي أمور غير ثابتة تختلف باختلاف المطالب الحضارية لكل أمة ولكل عصر.

وقد تنتهي الحاجة لبعض تلك المرافق والمؤسسات بانتهاء المصالح المقصودة منها كما أشار لذلك ابن خلدون<sup>3</sup>، فيحتاج الأمر بعد ذلك إلى إعادة النظر في تشكيل تلك المؤسسات، وإعادة تنظيمها وإصلاح أبنيتها وتجديد نشاطها أو إلغائها حسب مقتضيات العصر وحاجات المجتمع المتجدّدة، ولذلك فإن استمرار تلك المؤسسات أو إلغاؤها يرتبط باستمرار أو سقوط مقاصدها والمصالح القائمة عليها، والقاعدة الأصولية تقضي "بأن

1- راجع ما يتعلق بالمهام السياسية المحددة للوظائف بحسب طبيعة الولاية وبحسب طبيعة الاختصاص في المبحث الثالث من الفصل الأول في باب السياسة الشرعية ومقاصدها.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 50، سليم سرّار: استيزار الذمي في الفقه الإسلامي (دار قرطبة للنشر والتوزيع- الجزائر- الطبعة الأولى: 1428هـ/2007م): 49 وما بعدها.

3- ابن خلدون: المقدمة: 250.

الوسائل تسقط بسقوط المقاصد"<sup>1</sup>. يقول الدريني: "كافة ما يصدر من تشريع اجتهادي يتعلّق بالنظم التي تفتقر إليها مرافق الدولة أو المصلحة العامة، فينبغي أن تكون محمولة على مقاصد التشريع الخمسة غير مخالفة أو مناقضة لها"<sup>2</sup>.

لقد كان المغيلي مدركاً أن قيام الدولة واستقرار النظام يتوقف على قوة المؤسسات النظامية ومدى توفرها على مقومات النهوض، ولهذا ظهر اهتمامه بتنظيم وترتيب شؤون الدولة والقيام بإصلاحات جوهرية خاصة في فترة وجوده بتوات، حيث كانت المنطقة في حالة فراغ سياسي لخلوها عن السلطان، وما نتج عن ذلك من فساد ديني وسياسي واقتصادي واجتماعي بسبب قضية اليهود، وانتشار البدع والخرافات والعجز عن تسيير شؤون البلاد. وينقل المغيلي صورة هذا الواقع لمنطقة توات قائلاً: "في آخر القرن التاسع وأطراف الأرض ببلد،... كيف لا ولا أمير لهم يردعهم ولا شيخ يجمعهم ولا حاكم يفصل بينهم إلا محكماً عاجزاً وسفيهاً ناجزاً"<sup>3</sup>. فاقتضى الحال ضرورة إصلاح هذه الأحوال، وهو ما قام به رحمه الله وأشار إليه في مؤلفاته التي تناولت هذه القضية، فضلاً عن جملة الرسائل السياسية التي خص بها أمراء وحكام غرب السودان، بهدف مساعدتهم على تنظيم وتسيير شؤون بلدانهم وفق رؤية مستمدة من مبادئ وأصول الشريعة الإسلامية.

### الفرع الأول: تنظيم هيكل الدولة وسيلة ضرورية لحفظ مقومات المصلحة العامة.

تعرّض الشيخ المغيلي في الباب الثالث من رسالة الإمارة لكيفية ترتيب هيكل الدولة ومرافقها العامة، وبيان أهم المؤسسات الواجب إيجادها مما تقوم عليه سياسة الحكم، حتى يتمكن الحاكم من القيام بمهامه ومسؤولياته المنوطة به وحسن إدارة شؤون الدولة وتنظيم هيكلها وشتى قطاعاتها الحيوية المدنية منها والعسكرية.

إن السلطة وبحكم وظيفتها السياسية لا يتيسر لها القيام بهذه المهمة إلا إذا أعطيت لها الصلاحية الوظيفية في ذلك، وهذا ما يكسبها معنى الرئاسة، فهي "سياسة في ثوب رئاسة"<sup>4</sup> لإضفاء الشرعية على تصرفاتها وترتيب شؤون الدولة، فنتمكن بعد ذلك من تحقيق المقاصد والأهداف الملقاة على عاتقها من العدل وحسن التدبير وحفظ كيان الدولة

1- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 90/1، القرافي: الفروق: 302/1.

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 293.

3- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 103-104.

4- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 25.

والتمكن من صلاحها لأنها المسؤولة عن الجميع<sup>1</sup>، وهذا من أهم مقاصد ترتيب شؤون الدولة وتنظيم مؤسساتها، وهو التمكن من صلاح أحوال الرعية في مختلف شؤونها المتعلقة بالحياة العامة، وهو ما أكده المغيلي أيضا في سياق تقريره ضرورة استعانة الحاكم بنواب يشرفون على مؤسسات الدولة نيابة عنه لتعذر قيام ذلك بنفسه، قال رحمه الله: "فعلى كل أمير أن يرتب نظام مملكته لسكونه وحركته على ما يتمكن به من صلاح رعيته وعلى ما يتمكن من صلاحهم، لأنه راع على جميعهم وهو المسؤول عنهم، ولا يتمكن من ذلك بنفسه بل بالنواب"<sup>2</sup>، فبين أن عملية تنظيم الدولة تتوقف على جملة وظائف وهياكل وأطر ومؤسسات نظامية ومتعاونين قائمين على هذه المؤسسات، وأن على الإمام تعيينهم على ما يتمكن به من صلاح رعيته في السلم والحرب، ثم ذكر رحمه الله المهام الأساسية المسندة لتلك الأطر النظامية، وبيّن المقصد منها ورتبها على حسب تخصصها، سواء تلك المتعلقة منها بالنظام السياسي كالوزارة والكتابة، أو المتعلقة بالنظام الإداري كالدواوين والولايات أو غيرها من النظم والمؤسسات المركزية الأخرى الموكلة إليها مجموعة الوظائف المتعلقة بحفظ المقومات الاجتماعية والاقتصادية والنظامية، وهذه المؤسسات هي:

#### أولا: المؤسسات الحكومية:

وهي أهم المؤسسات الفاعلة في بنية الدولة وحفظ المصالح العامة، حيث تتمثل فاعليتها في الوظائف التي تطالب هذه الأبنية النهوض بها وتشمل:

- الوزارة: وهي أول مراتب المؤسسة الحكومية التي ذكرها المغيلي مما يجب أن تتكون منه مؤسسات النظام السياسي الإسلامي<sup>3</sup>، إذ الممثل الأول لهذه المؤسسة يقع على عاتقه مساعدة الحاكم وحمله لأعباء مسؤوليات الدولة، باعتبار أن الوزارة مأخوذة من المؤازرة وهي المعاونة أو من الوزر ومعناه النقل، فتكون بناء على ذلك مهمة الوزير معاونة الحاكم ومساعدته على حمل أعباء مسؤوليات الحكم<sup>4</sup>.

1- المغيلي: رسالة الإمارة (مطبوعة مع كتاب الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية): 49، وتاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 25.

2- م.ن.: 49.

3- م.ن.: 49.

4- مقدمة ابن خلدون: 261.

إن مركز الإمامة هو محور المرافق والأبنية المؤسسية في الدولة، يستدعي مراكز وهياكل ومؤسسات أخرى كالوزارة والإمارة على الأقاليم ومؤسسات القضاء وغيرها، حتى يتمكن الحاكم أن يضطلع بمهامه وينهض بمقاصد الإمامة، فيتعيّن أن يكون للحاكم وزراء أي أعوان لسياسة الرعية لا يخشون إلا الله<sup>1</sup> في تنفيذ السياسة العامة للدولة، والقيام بالمهام الخطيرة المسندة إليهم، بحكم أن الوزارة ولاية مترتبة على عقد الإمامة، فهي الولاية الثانية في الدولة بعد منصب الإمامة، ومن هنا تظهر أهميتها ومنزلتها وخطورتها في بنية النظام السياسي، يقول الطرطوشي<sup>2</sup>: "وأشرف منازل الأدميين النبوة ثم الخلافة ثم الوزارة"<sup>3</sup>، وبقدر صلاح الوزير تصلح الأئمة، وبقدر صلاح الأئمة تصلح الأمة<sup>4</sup>، لأن الوزير هو النائب الأول للإمام وعونه في سياسة الدولة والناصح له وكاتم أسرارهِ والوسيط بين الحاكم والرعية والمشرف على أعمال الدولة<sup>5</sup>.

إن المقصد من إنشاء هذه المؤسسة هو مساعدة ولي الأمر والتخفيف عنه في تصريف شؤون الدولة، لأنه شريك له في التدبير وظهير له على السياسة ومفزع عند النازلة كما يقول الطرطوشي<sup>6</sup>، ولذلك شبّه بعض الحكماء السلطان بالطبيب والرعية بالعليل والوزير بالسفير بينهما، قال: "فإن كذب السفير بطل التدبير، وكما أن السفير إذا أراد أن يقتل أحدا من المرضى وصف للطبيب نقيض دائه، فإذا سقاه الطبيب على نحو ما وصف له السفير هلك، وكذلك الوزير إذا نقل للملك ما ليس في الرجل يقتله الملك"<sup>7</sup>.

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 49.

2- هو أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي ويعرف بابن أبي رندقة، نشأ بالأندلس ببلدة طرطوشة، صحب القاضي أبا الوليد الباجي وأخذ عنه، ثم رحل إلى المشرق وتفقّه بعلماؤها، كان إماما زاهدا ورعا، وممن أخذ عنه بالإجازة القاضي عياض، ألف في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه، توفي بالإسكندرية سنة 520هـ.

ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: 371 وما بعدها.

3- الطرطوشي: سراج الملوك (حقيقه وضبطه وعلّق عليه محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية-القاهرة- الطبعة الأولى: 1414هـ/1994م): 288/1.

4- أ. سليم سرار: استتيزار الذمي في الفقه الإسلامي: 52.

5- الماوردي: قوانين الوزارة وسياسة الملك (تحقيق ودراسة الدكتور رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1979م): 200 وما بعدها.

6- الطرطوشي: سراج الملوك: 288/1-289.

7- أبو حمو موسى الزيناني: واسطة السلوك في سياسة الملوك (طبع بمطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية سنة 1279هـ): 34.

ويقوم الوزير بالمهام الموكلة إليه نيابة عن الإمام على وجه التفويض، بحيث "يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده"<sup>1</sup> دون الرجوع إليه، فيزاول جميع سلطات الإمام وفق رأيه واجتهاده.

وقد أطلق فقهاء السياسة الشرعية عمّن تعهد إليه هذه النيابة بوزير التفويض، وهو ما يعادل "رئيس الوزراء" أو "نائب رئيس الدولة" في الاصطلاح المعاصر.

وإما أن تكون تلك النيابة على وجه التنفيذ دون أن تكون للوزير سلطة استقلالية، وإنما الرأي فيها للإمام وتديبره "يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويُمضي ما حكم ويُخبر بتقليد الولاية وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد منهم وتجدد من حدث مُلم ليعلم فيه ما يؤمر به، فهو مُعين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا مُتقلداً لها"<sup>2</sup>.

وبهذا يتضح أن مهمة وزير التنفيذ هو الإخبار والإعلام عن القرارات والأوامر الصادرة عن الإمام، ويشمل في عرفنا المعاصر كاتب الدولة والناطق الرسمي والوزير العادي وكذا السفير أو حامل الرسائل<sup>3</sup>.

وقد ذكر الإمام المغيلي هذه الوظائف النيابة فيما يقوم عليه ترتيب وتنظيم مؤسسات الدولة فقال: "وكتّاب يحسبون ويحفظون جميع الأشياء ورسل يكونون سفراء في بلاد الإسلام"<sup>4</sup>، يقومون بتقييد أصحاب الوظائف في سجلات الدواوين بمؤسسات الدولة وتتبع أحوالها حقيرها وجليلها الداخلية منها والخارجية عن طريق سفراء الدولة إلى البلدان المختلفة، وهم بريد الإمام يفكّون رسائله إلى نوابه وولاته في الداخل وإلى الأمراء والملوك بالخارج<sup>5</sup>.

- **الولاية على الأقاليم والأمصار:** تقوم هذه الولاية بمهمة التوسط بين الحاكم والرعية، وهي من الولايات العامة المكوّنة لبنية مؤسسات الدولة، يتمّ بموجبها تعيين من ينوب الإمام في الإمارات البعيدة لصعوبة إشراف الإمام بصورة مباشرة على مصالح تلك المناطق، فهم الولاية الذين يتولون النظر فيما خُصّوا به من الأعمال في جميع الأمور<sup>6</sup>،

1- الماوردي: الأحكام السلطانية: 50.

2- م.ن.: 56.

3- د. رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 181-182.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 50.

5- الواقع أن هذه الوزارة تمثّل بصورتها جملة الوزارات المعروفة في الدولة المعاصرة كوزارة الدفاع ووزارة الداخلية والخارجية ووزارة الإعلام والاتصال وغيرها.

6- الماوردي: الأحكام السلطانية: 49.

وقد اصطلح عليهم المغيلي بالأئمة، وتعرض لبيان المهام الموكلة إليهم، فهم الذين يولون على البلاد البعيدة، يجمعون للإمام الناس حين يحتاج إليهم، ويقوم بهم الصلاة، ويخلفونه في إقامة الحدود والعقوبات، ويجمعون له الخراج والصدقات<sup>1</sup>، ينظرون في جميع الأمور الخاصة بتلك الأقاليم، وهم يمثلون بلغة السياسة المعاصرة مؤسسات الحكم المحلي من المحافظين ورؤساء الأقاليم والولاية<sup>2</sup>.

### ثانياً: المؤسسات القضائية والرقابية:

تعدّ هذه المؤسسات من ضمن المرافق المشرفة على وظائف ومهام عظيمة من وظائف الولاية العامة، مهمتها تحقيق العدل بين الناس الذي يعتبر من أهم فروض الشريعة الإسلامية ومقاصدها الكبرى.

وتعود قواعد التنظيم القضائي في أصلها ومؤسسات الرقابة الشرعية في وضعها إلى ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة الداعية إلى إقامة العدل ورعاية الحقوق وإقامة الحدود وإنصاف المظلوم من الظالم، قياماً بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يتصل بمقصود ومهام النظام السياسي الإسلامي.

وقد نبّه الشيخ المغيلي إلى ضرورة حضور هذه المرافق النظامية في بنية مؤسسات الدولة، واتخاذ القضاة ممن يكونون على قدر كبير من العلم والتقوى والصلاح، مهمتهم الحفاظ على تطبيق الشريعة والحكم بين الناس بالعدل وإصلاح ما فسد من أحوال الناس. قال المغيلي وهو يتحدث عما يجب من ترتيب المملكة: "وقضاة -أي الحكام التقاة الذين يفصلون في الخصومات ومحتسبون -أي أهل الحسبة وهم الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، يكشفون أمور القرية وغيرها من المجامع ويصلحون ما فسد"<sup>3</sup>.

ونظراً لأهمية القضاء وخطورته فقد شدّد الفقهاء في شروط من يشغل هذا المنصب الديني، ويتولّى مسؤولية أعظم أنواع النظر في الأوضاع الشرعية وقعا وأعمقها نفعاً، ويقع على عاتقها مدار تحقيق المصالح عادةً وشرعاً<sup>4</sup>.

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 50.

2- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 354.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 50.

4- ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: 88.

ولذلك كان المقصد الشرعي من هذه المؤسسة هو الحكم بين الناس بالحق وإقامة صرح العدالة وفقا لميزان الشرع، فينظر الحاكم فيها للمسلمين بعين التقوى لا بالهوى درءاً للمفسدة وجلباً للمصلحة<sup>1</sup>. وقد كشف المغيلي عن حقيقة هذا المقصد في جوابه عن السؤال الرابع من أسئلة الاسقيا فقال: "إن الأرض كلها لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، والتقوى مخالفة الهوى، فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله"<sup>2</sup>.

ولأهمية هذه المؤسسات القضائية فقد خصّها الإمام المغيلي برسالة لسلطان كانو محمد بن يعقوب رنفا، موضوعها "جملة وصايا مختصرة فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام"، يؤكد من خلالها ضرورة ردع المفاصد الدينية والدنيوية بالمقامع الشرعية فقال: "فلا يجوز أن يُترك مُفسد على فساده مع إمكان ردعه عنه أو لعنه أو حبسه أو ضربه أو صلبه أو قتله أو نفيه أو نهب ماله أو حرق بيته أو غير ذلك من العقوبات الشرعية"<sup>3</sup>. فنقوم مؤسسة القضاء وإلى جانبها المؤسسات الأخرى ذات الصبغة الرقابية، كولاية المظالم وولاية الحسبة على قمع المظالم وقطع الخصومات بين الناس والفصل فيها، حسماً للتداعي وقطعاً للنزاع بالأحكام الملزمة المستندة إلى الكتاب والسنة بقصد حماية الشرعية الدينية<sup>4</sup>.

إن هذه الرسالة المختصرة تظهر لنا الحركة الإصلاحية التي قام بها المغيلي في منطقة السودان قياماً بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا دوره البارز في نشر وتدعيم المفاهيم الإسلامية الصحيحة، والعمل على تثبيتها وتوجيه الحكام للعمل بها لحمل المجتمع على أحكام الشريعة وقمع الفساد والشر بالمقامع الشرعية<sup>5</sup>.

---

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 55.

2- م.ن.: 49.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 51.

4- د.نصر فريد محمد واصل: السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام (المكتبة التوفيقية-مصر- الطبعة الثانية: 1403هـ): 119.

5- إسماعيل ميقاتا: الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي: 130.

### ثالثاً: المؤسسات العلمية والدعوية:

ترتكز وظيفة هذه المؤسسات على حفظ المقومات المعنوية للمصلحة العامة لتعلقها بمقصد حفظ الدين، الذي يعتبر أهم المقاصد التي يدور حولها مفهوم السياسة الشرعية، بحيث يشرف على هذه المؤسسات علماء ثقافات في العلم والتقوى، يكونون إلى جانب الأمير يرشدونه في جميع أمورهم<sup>1</sup> فيقدمون له النصح ويبدلون له المشورة، لأنها من لوازم السياسة وقواعدها التي يفتقر إليها الرئيس والمرؤوس<sup>2</sup>، فيزداد بها صواباً ويتسع إدراكه للأحكام بمعرفة الحلال والحرام.

كما تقوم هذه المؤسسات الحكومية بدور تربوي وتعليمي يحفظ العقل الجمعي للأمة، وذلك بنشر العلم ووعظ الناس وتنقيف العقول بالتربية الكاملة، وإعداد المعلمين والدعاة الذين يقومون بواجب التبليغ والتربية والتعليم، ويعملون على توحيد الكلمة ومنع الانشقاق والفساد، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث بأصحابه رضي الله عنهم لدعوة الناس وتعليمهم أمور دينهم<sup>3</sup>، ففي صحيح مسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب يوم الجمعة فقال: "اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، وإني بعثتهم عليهم ليعدلوا عليهم ويعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ويقسموا فيهم فيئهم ويرفعوا إليّ ما أشكل عليهم من أمرهم"<sup>4</sup>.

إن مهمة التعليم والدعوة تقع على عاتق الولاة والأمراء، فهم المسؤولون على إعداد المؤسسات الدينية والتعليمية وتهيئة المرافق اللازمة وتمكين العلماء للقيام بواجب الدعوة والتعليم الإسلامي نيابة عن الأمة على سبيل الكفاية، لأنهم المكونون لتلك المؤسسات التي تتعين لذلك<sup>5</sup>.

لقد قام الشيخ المغيلي بدور العالم الناصح لأمراء السودان الغربي والداعية لشعوب المنطقة يعالج مشاكلها الاجتماعية والسياسية، واستطاع أن يضع الحلول الشرعية اللازمة لتلك المجتمعات، فكان مهتماً بإصلاح أوضاع الرعية وتقويم سلوكها بما يتلائم والعقيدة

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 51.

2- الطرطوشي: سراج الملوك: 319/1.

3- فقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير مع النقباء الاثني عشر الذين بايعوا بيعة العقبة الأولى ليقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم في الدين، كما بعث معاذ بن جبل إلى المدينة معلماً وإلى اليمن قاضياً على الجند يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام. ابن هشام: السيرة النبوية: 82/2، 139/4-233.

4- رواه مسلم: باب نهي من أكل بصلاً أو كراثاً أو نحوها مما له رائحة كريهة: 569.

5- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 377.



الإسلامية الصحيحة، من موقع العالم والمرشد للمؤسسة السياسية ممثلة في أمراء وملوك السودان الغربي، ومن خلال رسائله ووصاياه التي وجهها لهاؤلاء الحكام بضرورة حمل الناس على انتهاج وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية<sup>1</sup>، فقام بتصحيح كثير من المفاهيم المغلوطة في أذهان العامة والسلاطين، وساهم في تنشيط الحياة العلمية ودعم مفاهيم الدعوة الإسلامية وتوجيه الحكام للعمل بها، وإصلاح الأوضاع العامة للمسلمين والرجوع بهم إلى المنهج الإسلامي الصحيح، وهذه هي مهمة المؤسسات العلمية والدعوية، الإشراف على ما من شأنه أن يحفظ المقومات المعنوية للأمة، يقول المغيلي: "فإن من أعظم الواجبات على أمراء المسلمين حفظ الدين بأن لا يتركوا أحداً يتكلم في دين الله بتعليم ولا حكم ولا فتوى حتى يكون من أهل العلم والتقوى، ولذلك لما قدم علي بن أبي طالب رضي الله عنه البصرة<sup>2</sup>، دخل جامعها فوجد القصاص يقصون فأقامهم حتى جاء إلى الحسن البصري<sup>3</sup> رضي الله عنه فقال: "يا فتى إني سائلك عن شيء فإن أنت أحببتي عنه أبقيتك، وإلا أقمته كما أقمته أصحابك، وكان قد رأى عليه سمناً وهدياً، قال الحسن: سل عما شئت، فقال: ما ملاك الدين؟ قال: الورع، فقال: وما فساد الدين؟ قال: الطمع، قال اجلس مثلك يتكلم على الناس"<sup>4</sup>، وحينئذ يتبين مدى اهتمام المغيلي في جوابه عن هذه المؤسسة لما لها من أهمية خاصة في أبنية الإطار المؤسسي لحركة حفظ المصلحة العامة المتعلقة بمقصد حفظ الدين والعقل، حينما عرض سؤال الاسقيا عمّن لا يعرف مقاصد العلماء ممن لا يصح الاقتداء به وتوليته الحكم وتقليده أمور الدين<sup>5</sup>.

1- عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 159-160.

2- البصرة: مدينة بالعراق وهي قيمة الإسلام ومقر أهله بنيت في خلافة عمر رضي الله عنه، واستعمل علياً أبا موسى الأشعري رضي الله عنه، وهي تعني في كلام العرب الأرض الغليظة، بينها وبين الكوفة ثمانون فرسخاً. الحموي: معجم البلدان (دار الفكر-بيروت-لبنان، د.ت.): 430/1 وما بعدها، الحميري: الروض المعطار (تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة-بيروت- الطبعة الثانية: 1980م): 105/1 وما بعدها.

3- هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو مولى زيد بن ثابت وأمه مولاة أم سلمة، لازم الجهاد والعلم والعمل، ألقه أهل البصرة وأجلهم، توفي سنة 110هـ، السيوطي: طبقات الحفاظ (دار الكتب العلمية-بيروت-ط1: 1403هـ): 187، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 69/2.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 27-28.

5- م.ن.: 22-23.

## رابعاً: المؤسسات المالية:

إن ظهور المؤسسات المالية في ترتيب أبنية الدولة أول ما ظهر في التاريخ الإسلامي في خلافة أبي بكر الصديق، فأسس بيت المال بالمدينة وولّى عليه أبا عبيدة بن الجراح<sup>1</sup> رضي الله عنه، وتبعه في ذلك الخلفاء من بعده في سائر الأقطار الإسلامية. ولما ازدادت مداخيل الدولة الإسلامية زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل لها ديواناً كاملاً، أي وزارة بالاصطلاح المعاصر لتسجيل المداخيل والنفقات العامة وأسماء الجند وأهل السابقة<sup>2</sup>.

ولم يزل بيت المال في تطور واتساع مع الزمن باتساع البلاد الإسلامية بقصد العمل على إيجاد المال وحفظه، لأن به قوام مصالح الأمة وطمأنينة عيشها، كما أن به قوام مصالح الفرد وطمأنينته، فتبين بذلك أن المال أصل من أصول الإسلام ومقصد من مقاصده كما هو معلوم عند علماء المقاصد<sup>3</sup>.

وقد أشار المغيلي إلى دور المشرفين على هذه المؤسسات الحساسة في الدولة وعبر عنهم "بالأمناء الذين يقبضون الأموال ويصرفونها إلى الرعية في مصارفها"<sup>4</sup>. وفي كلامه ما يدعو إلى ضرورة تنظيم الأمور المالية في الدولة، وإنشاء هيكل تنظيمية يشرف عليها كتاب وحساب يباشرون تسجيل جميع موارد الدولة ومصارفها، والإشراف على مراقبتها وفق سياسة مالية رشيدة منضبطة بأحكام الشريعة الإسلامية لتحقيق أهدافها العامة، ليكون المال بذلك وسيلة من وسائل تقوية الدولة وتمكين عزتها ونشر الدعوة الإسلامية<sup>5</sup>.

وهو ما أكده أيضاً في جوابه عن المسألة الخامسة: "أن للإمام العادل أن ينصب عاملاً أو عمالاً لجمع زكاة الحرث والماشية، وصرفها في مصارفها التي ذكرها الله تعالى من الأصناف الثمانية باجتهاده على ما يراه الأصح بعد استشارة أهل المعرفة والأمانة"<sup>6</sup>.

---

1- هو الصحابي أبو عبيدة عامر بن عبد الله الجراح، هاجر الهجرتين وشهد بدرًا وما بعدها، قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح" كان فتح أكثر الشام على يديه، مات في طاعون عمواس سنة 18هـ وعمره 58 سنة. ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة: 586/3 وما بعدها.

2- ابن سعد: الطبقات الكبرى (دار صادر-بيروت-لبنان، د.ت): 295-296.

3- قطب إبراهيم محمد: السياسة المالية لأبي بكر الصديق (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1990م): 250، الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: 195-196.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 51.

5- قطب إبراهيم محمد: السياسة المالية للرسول (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1988): 262 وما بعدها.

6- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 54.

فالنظر المصلحي هو المعيار في توزيع الأموال وصرفها في مصالح الرعية لأن بها قوام الأمة، خاصة إذا علمنا أن من أهم المقاصد الشرعية الانتفاع بالمال على وجه يحقق المنفعة العامة، إذ القاعدة فيما يراه الإمام المغيلي أن تجمع الأموال من وجوه الحلال لتصرف في خدمة مصالح الدولة والرعية معاً، بإشراف مؤسسات تُعرف بالمؤسسات الجبائية، قال رحمه الله في الباب السابع من رسالة الإمارة فيما يجب على الأمير من جبي الأموال من وجوه الحلال: "... فمن الأموال التي حَلَّ الله للأمرء قبضها وصرفها: زكاة العين والحرث والماشية والفطر والمعدن وخمس الغنيمة والركاز وأموال الجزية والصلح، وما يؤخذ من تجار أهلها وتركة لا وارث لها، وما أفاء الله به من أموال أهل الحرب بلا حرب<sup>1</sup>.

وفي الباب الثامن من نفس الرسالة بيّن رحمه الله طريقة صرف تلك الأموال المجبأة فقال: "فيجب على الأمير صرف أموال الله في مصارفها بالكرم لا بالبخل والتبذير،... فيجب على من كان جبلته أن يستتیب من عطايا مملكته ثقة خاصة أهله"<sup>2</sup>، مشيراً إلى ما يعرف بمؤسسات الصرف المالي، وشروط من يتولى مال المسلمين من أهل الثقة والصلاح والدين والأمانة، عالماً بالفقه مشاوراً لأهل الرأي عفيفاً، لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف في الله لومة لائم، لأنه لو لم يكن بهذه الصفات فلا يمكن أن يؤتمن على أموال المسلمين<sup>3</sup>.

ومن أجل تمكين ولي الأمر من صيانة الأموال العامة ورعاية المصالح المتعلقة بحفظه والانتفاع به، يجب مراقبة جميع التصرفات المالية وعدم التعرض لما كان منها جارياً على احترام الغير، واحترام المؤسسات العامة من خلال مؤسسات الرقابة المالية، ضمن إطار نظام الحسبة المالي، الذي يهدف إلى دفع الضرر والخطر والفساد الواقع والمتوقع على أموال الأمة.

وقد استفاد المغيلي في جملة نصائحه لملوك السودان الغربي في سياق وضعه للقواعد التي يجب السير عليها في نظام الحكم، يحضّم فيها على اتباع الشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى الدور الذي يقوم به نظام الحسبة في محاربة مختلف

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 57.

2- م.ن.: 59.

3- القاضي أبو يوسف: كتاب الخراج: 106.

المنكرات، وما يجب على الحاكم من تقويم وتوجيه ومراقبة تصرفات المجتمع، ومنها مراقبة التصرفات المالية منعا للغش والخديعة مما يجري بين الناس في مجال المعاملات. نقد وضع الشيخ المغيلي أولياء الأمر أمام مسؤولية شرعية بغرض ضبط أساليب إدارة وحفظ المال بمؤسسات رقابية للنظر في معاملات التجار بالأسواق، قال رحمه الله: "وواجب على أمير المؤمنين أن يجعل أميرا على الأسواق لحفظ الأرزاق، فليصلح موازين كل بلد على نسبة واحدة بتقويم الميزان،... وكذلك يجب إصلاح المكايل كبارها وصغارها حتى تكون كلها على نسبة واحدة"<sup>1</sup>.

وهذه من جملة الأحكام التي تهدف إلى حفظ المال من ناحية العدم للحد من العبث بأموال المسلمين التي تعد من ضروريات الحياة، وأصلا من أصول المصالح التي قصد الشارع إلى حفظها في آحاد الأمة وعمومها.

فمؤسسات الرقابة المالية بالنظر إلى وظيفتها المتفرعة من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقق حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية في المجتمع والتي تعتبر وعاء للمصلحة العامة<sup>2</sup>.

#### خامسا: المؤسسات الأمنية والعسكرية:

يقع على عاتق هذه المؤسسات حماية وحفظ مقصد مهم من مقاصد الشريعة وهو مقصد الأمن، إذ لولاه لسفكت الدماء وانتهكت الحرمات وسلبت الأموال ولم تنتظم أحوال الناس عموما. والدور العام الذي تقوم به هذه المؤسسات هو تحقيق الاستقرار الداخلي وحفظ حدود الإسلام من الاعتداء الخارجي، وقد اعتبر الشيخ الطاهر بن عاشور الدفاع عن الحوزة وحماية البيضة من أول أعمال الحكومة الإسلامية<sup>3</sup>، ولهذا كان جهاز الشرطة من الأولويات التي سعى الشيخ المغيلي لإقامتها بغرض حماية النظام بالإقليم التواتي بعد ثورته على اليهود، لأنه كان مقدرا لدور هذا الجهاز التنفيذي في حفظ مؤسسات الدولة، فعده من بين أهم الأبنية النظامية لحركة حفظ ورعاية المصلحة العامة، فعرض لبيان دور الشرطة وهم الأعوان المناط بهم تنفيذ الأحكام وحفظ الأمن والسلام وتحقيق الاستقرار وضبط أحوال الناس وحماية النظام العام بالبلد ليلا ونهارا، وحماية الأمير بالحفظة

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 64-65.

2- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 408.

3- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: 215-216.

والعسس اعتماداً على "رجال شجعان حاضرون في كل أوان عند الأمير للأمر العارضة"<sup>1</sup>، وهم الذين يطلق عليهم بلغة العصر "بجهاز الأمن الرئاسي". ويرتبط مفهوم تحقيق الأمن عموماً بمقصد التشريع في حفظ النظام العام، حيث يشمل حفظ أحوال الناس وشؤونهم وضبط تصرفاتهم، وعلاقة ذلك بمفهوم المصلحة وأثرها في قوام أمر الأمة وارتباطها بعمومها وجماعاتها، ورجوع ذلك إلى ما يقيم النظام ويحفظ الأمن العام، لأنه من المصالح التي لا يستقيم نظام الأمة باختلاله، وإلا آلت أحوالها إلى الفساد والتلاشي، فتكون شبيهة بأحوال الأنعام كما يقرّر ذلك الطاهر بن عاشور، ويُفصي ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض أو تسليط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها<sup>2</sup>، لأنها تتعلق بحماية النفوس والأعراض والأموال وهي مصالح ضرورية عائدة إلى عموم الأمة، تستهدف استقرار الدولة وحماية الأمن الداخلي والخارجي<sup>3</sup>، وغير ذلك من المهام الموكلة إلى هذه المؤسسات الأمنية والعسكرية، الأمر الذي يتطلب تكوين وإعداد جيش قوي قادر على حماية الدولة وهو ما تضمنته نصائح المغيلي، فقد جعل ترتيب الجيش من حسن ترتيب وتنظيم شؤون الدولة، لأنه كان مدركاً أن قوة الدولة في قوة مؤسساتها العسكرية وتماسكها، ثم تكلم عن جملة الوظائف والخطط وتنظيم الجيش فقال: "وحرصاً حصين مكفّى بالخزائن من طعامه وشرابه وسوقه، وخيل جديدة تعدّ من بيت المال في كل قرية يحبسها للجهاد، وظهور شديدة، ورجال شجعان، وعدد كثيرة من آلات الحرب ونحوها متينة قوية، وقواد للجيش يحملون على الحذر السلاح ويرتبونه للكفاح،... ينوبون عنه في سد الثغور لحفظ بيضة الإسلام، وإعداد البلغاء والشعراء الذين ينشطون القلوب ويقبّحون الهروب، وعرفاء بالحروب برأيهم تتكشف الكروب، فإن الحرب خدعة ليس بكثرة ولا بسرعة"<sup>4</sup>.

يتبين مما سبق أن الإمام المغيلي قد تعرض لجملة الوظائف الهامة في الدولة وبين المقصد منها، وحمل مسؤولية تلك الوظائف والإشراف عليها ومراقبتها إلى الإمام، لضمان تحقيق مصالح الرعية فيما تقتضيه أحكام السياسة في مجال إجراء المصالح

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 50-51.

2- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 78-79.

3- م.ن.: 86، إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور: 238 وما بعدها.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 51-52.

الضرورية والحاجية ودرء المفساد، وذلك مثل التجنيد وتأمين السبل ونصب المحاكم والشرطة ونحو ذلك من الهيئات والمؤسسات التي تقوم بها المصالح العامة وتُدرأ بها المفساد... وإجراء المصالح التكميلية والتحسينية العامة، مثل نشر العلم ووعظ الناس وتنقيف العقول بالتربية الكاملة وإيجاد الملاجئ والمنتزهات ومواضع الاستجمام والإسعافات العديلية والصحية وغيرها من المصالح<sup>1</sup>.

وهنا تبرز مسؤولية أولي الأمر في رعاية مصالح الأمة وأداء الأمانات إلى أهلها، وهي الوظائف العامة الموكلة إلى مؤسسات الدولة التي تتعين لهذه الواجبات ذات الصبغة السياسية والاجتماعية والأمنية، بحيث ترتبط هذه الوظائف مباشرة بمقصد إقامة النظام السياسي، فضلا عن كونها تتعلق بأصول المصالح وفروعها من خلال إيجاد الوسائل اللازمة لحفظها<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: إصلاح مؤسسات الدولة وسيلة لحفظ مقصد الإمامة.

ومن أجل ضمان استمرارية مؤسسات الدولة في أداء وظائفها المنوطة بها وتفعيل دورها السياسي فيما يتعلق بالنظم التي تفتقر إليها مرافق الدولة، حرص الإمام المغيلي على متابعة وظائف تلك المؤسسات وإصلاح هياكلها، بناء على رؤية مقاصدية تستهدف موضوع المصلحة والمفسدة على مستوى جميع المؤسسات التي تنتظمها.

وتندرج هذه الإصلاحات ضمن التدابير السياسية التي يسنها ولي الأمر، والخاضعة للإجتهد والمصلحة المحققة لمقاصد التشريع دون أن تكون مناقضة أو مخالفة لها<sup>3</sup>.

لقد شملت هذه الإصلاحات اتخاذ جملة من الإجراءات والتدابير السياسية التي من شأنها أن تسهم في استقرار نظام الحكم عموما، وترسخ لنجاح عمل الدولة وتنهض بمهمة إنفاذ أحكام الشريعة ومقاصدها، حتى تستكمل تلك المؤسسات والهياكل وظيفتها العامة جلبًا للمصالح واستكمالها ودرءًا للمفساد وتقليلها، بحيث تُصبح المقاصد في مجال الإصلاح السياسي وسيلة للنظر في القضايا العامة، كمرقبة السلطة التنفيذية وسياسة

1- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: 222-223.

2- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 221-222.

3- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 293.

الدولة التشريعية والاجتماعية، ومدى مسايرتها لأحكام الشرع الحنيف في تحقيق المصالح العامة للمسلمين<sup>1</sup>.

### أولاً: الإصلاح الإداري لمؤسسات الدولة.

تناول الشيخ المغيلي في مجال إصلاحه للمؤسسة السياسية الجانب الإداري، فذكر أن عملية تنظيم الدولة يحتاج إلى كثير من الوظائف والمتعاونين لتغطية واستيعاب كل احتياجاتها، من وزراء وأئمة وقضاة وعلماء وعمّال وأطباء وكتّاب وأمناء وقوّاد للجيش وغير ذلك ممن تتوفر فيهم الأهلية اللازمة، بحيث يتم اختيارهم بناء على المواصفات الشرعية تحقيقاً للمقصد الذي تهيأت وأنشأت من أجله تلك المرافق والمؤسسات العامة، كالثقة والأمانة والعدالة والنباهة والقوة والشجاعة والتقوى، وعلى الإمام مسؤولية تعيينهم على ما يتمكن به من صلاح الرعية في السلم والحرب<sup>2</sup>، ثم نبّه رحمه الله إلى أن من مظاهر الإصلاح السياسي متابعة الحاكم لمشاغل الناس والنظر في مصالحهم بنفسه ما تيسر له ذلك دون الاكتفاء بما ينقله له عماله ووزراؤه، فقد يكون احتجاج السلطان عن رعيته سبب لفساد المودّة بين الحاكم ورعيته بسبب ما ينقله عمال السوء عن الرعية، "فعلى كل أمير أن يكشف عن بعض الأمور بحسب المقدور، وذلك كل أمر لو أعفي عليه لخشي ضرره منه، فمن ذلك: أن يسأل عن كل ما جهل من العدول والأمناء والمتقين قبلاً -يعني حرسه- والأوصياء، ويحجر على كل مهمل من يتيم أو سفيه ويأمر برفعه إليه ليولي عليه، ويكشف عن عدد ورثة كل من مات، وعن شأن كل من ترك من ضعفاء البنين والبنات، وعن بيت المال وأرزاق العمال، وعن كل ما هو موكول للنظر من مال وغير مال، لكن على الاستبصار والورع لا على جهة الإضرار والطمع"<sup>3</sup>.

وقد حذّر الشيخ المغيلي من خطر التفريط أو التساهل في المتابعة الشخصية لمختلف ما يهم الرعية والقرب من اهتماماتهم والكشف عن أحوالهم فيقول: "ولا بد للأمير الأعظم أن يجلس كل يوم للناس بحيث يصله النساء والأطفال، ولا يكفيه ما نصبه من

1- مقدمة محقق الموافقات للشاطبي لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (دار ابن عفان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م): 33/1.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 49 وما بعدها، مصباح الأرواح: 81.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 34-35.

القضاة وغيرهم من العمال، لأن شكوى الرعية قد تكون منهم، وواجب عليه أن يزرهم عنهم وإلا فهو كسّم الدار لأربابها أو ماسك قرون البقر لحلابها"<sup>1</sup>.

واستدل على ذلك بعزل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لبعض العمال الصالحين بسبب شكوى الرعية، فإن ذلك أدعى إلى مراعاة تأليف القلوب وأقرب إلى معاني الإحسان والتقوى.

ذكر الإمام الجويني أن هذه المتابعة والإشراف والكشف عن أمور الإمارة، يكون من طرف الإمام مباشرة يتصفح من خلالها أعمال وزرائه ومن دونهم، أو من طرف من ينوبه من الوزراء والأمراء يعرضون عليه كل ما يمضونه وينفذونه<sup>2</sup>.

وتكمن أهمية المتابعة والإشراف على أنها الوسيلة للتحقق من مدى تنفيذ المهام، وبالتالي الوقوف على مواطن الخلل لاستدراكها وتصحيحها، وكذا التمكن من الإطلاع على أحوال البلاد والعباد، فقد تتوارى تفاصيل أحوال الرعية عن الحاكم مما يستوجب عليه معاينتها بنفسه، فكم من مظالم تقع على الرعية في غفلة من الحاكم قد تكون سببا لتقويض حكمه، أو حدوث فوضى سياسية تقع بسببها مفسد عظيمة، ولذلك نبّه المغيلي أن من فساد السياسة غياب الحاكم عن رعيته وذهوله عن النظر في أحوالهم، فكان يردد في رسالته التي أفردها لبيان أحكام الإمارة: "ورأس كل بلية احتجاب السلطان عن الرعية"<sup>3</sup>، فإن الحاكم إنما ينتصب للقيام بمصالح المسلمين بعين ساهرة، فإن أثر السكون والركون وتفويضه الأمور إلى من لا يراجع فيها، كان تاركا لمنصبه وصار بمنزلة من ليس إماما متصديا للإمامة، إذ "أعظم البلية صيحة الغفلة عن الرعية"<sup>4</sup>.

كما تعرّض الإمام المغيلي في مجال الإصلاحات السياسية إلى دور المؤسسة الدينية وخطرها في توجيه حياة الناس الدينية والدنيوية، بسبب ظهور أدياء العلم الحريصين على تدبير مصالحهم الدنيوية بمدارة الحاكم، والمنحازين في أحكامهم ظلما

1- م.ن: 46-47.

2- الجويني: غياث الأمم: 138-144، أبو يعلى: الأحكام السلطانية: 30 وما بعدها.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 18-24-28-33-40-47-53.

4- المغيلي: م.ن.: 39.

وفي هذا المعنى يستشهد المغيلي بهاذين البيتين:

إذا أهمل الراعي المواشي في الخلا \*\*\* وألوى إليها في المراح وأهملا

فما هو إلا واحدٌ من أسودها \*\*\* وعمّا قليل تنجلي عنه أولا

ينظر: م.ن.: 35.



ومجاملة وإرضاءً لرغباته<sup>1</sup>، فقد نقل الاسقيا في أسئلته صورة هاؤلاء العلماء المزيفين فقال: مذ من الله علينا بالإسلام أصابتنا مصيبة في هذا البلد لعدم الأمانة فيمن ينتسب إليه العلم من قرآء بلادنا،... لهم كتب يدرسونها وحكايات وأخبار، ومنهم قضاة ومفسرون يتكلمون في دين الله ويزعمون أنهم من العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وأنه يجب علينا الاقتداء بهم<sup>2</sup>، كما اجتهد هاؤلاء الفقهاء في وضع أيديهم في يد الحاكم، والمتعاونين معه يبحثون له عن المبررات الشرعية لفساد أعماله، إذ "كلما أراد أن يعمل شيئاً من غرضه أحضرهم وقال لهم: أليس هذا حلال؟ فيقولون: بلى، لك ذلك، فيوافقونه على غرضه في تلك الأمور ويستتر بهم من الطعن عليه بالظلم والجور"<sup>3</sup>.

لقد كان جواب المغيلي واضحاً بضرورة تطهير المؤسسة الدينية من مثل هاؤلاء العلماء والعباد الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله، فبسببهم شاع الفساد في جميع البلاد، فالجهاد فيهم وفي أنصارهم أفضل من كل جهاد، فهم لصوص الدين وأضر على المسلمين من جميع المفسدين<sup>4</sup>، لأنهم يحاولون تبوأ مكانة العلماء الأكفاء في المجتمع عن طريق التضليل ووسائل الخداع المختلفة، فكشف المغيلي عن حقيقتهم وبيّن عظم خطرهم فقال: "ومن أبين علامات علماء السوء أنهم لا يصلحون ولا يتركون من يصلح فمثلهم كمثل الصخرة على باب النهر لا تشرب ولا تترك من يشرب، كل واحد منهم أضر من ألف شيطان"<sup>5</sup>، وهاؤلاء يطلق عليهم طائفة القراء يدعون العلم وهم ألصق بالشعوذة التي كانت منتشرة في عامة أهل تلك البلاد.

ورأي المغيلي فيهم أن من واجب الحاكم المسلم الضرب على أيديهم بالشدّة والقوة اللازمة، وضرورة إبعادهم وعدم اللجوء إليهم في بيان الأحكام ومنعهم مطلقاً من الكلام في دين الله، وتقريب أهل الذكر ممن اجتمع فيهم العلم والتقوى بغرض المحافظة على مقصد الدين، ودفع ما من شأنه أن ينقض أصوله أو فروعه باعتبارها أصلاً من أصول المصالح التي قصد الشارع إلى حفظها، وقطع دابر الفساد المنتشر في أواسط العامة من

---

1- د. خليل إبراهيم الكبيسي: دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة (دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م): 103.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 22.

3- م.ن.: 48-49.

4- م.ن.: 27-28.

5- م.ن.: 31.

هاؤلاء الأءعاء والمشعوزن<sup>1</sup>، فقالم: "من أءظم الواءبالم على أمراء المسلمن ءفظ الءن بان لا ٱتركوا أءما ٱتكلم فم ءن الله بءعلنم ولا ءكم ولا فءنوى ءءى ٱكون من أهل العلم والنقوى... ألس من أءظم الواءبالم على كل أمفر أن ٱطرء عن طرق الءنفا ءممع المفسءن؟ فكفف لا فءب علىه أن ٱطرءهم عن طرق الءن<sup>2</sup>"، بل الواءب معاقتهم بسبب نلبسهم الءق بالباطل ووقوفهم مع السلطان الظالم، قال: "فهم أشر منه ءرمة وعلهم من العقوبة ما فرءع أمالمهم بءسب اءءهاء الءاكم"<sup>3</sup>.

وٱنفق رأف الإمام المءفلف مع ما ءهب إلفه ابن ءلءون فم ببلان ءور النظام السفاسف فم المءافظة على وطففة المؤسسة الءنفة ففقول: "وأما الإفتاء فللءلففة تصفء أهل العلم والءءرفس ورء الفتفا إلى من هو أهل لها، وإعائءه فم ءلك ومنع من لس أهل لها وزءره لأنها من مصالح المسلمن فم أءفانهم، فءبب علىه مراعاتها لئلا ٱءعرض لءلك من لس له بأهل ففضل الناس"<sup>4</sup>. ولهذا ءءضلفل على المسءوى الفءرف والعقائءف آثار ءطفرة فم الممارسة السفاسفة الءف ءؤءف إلى ءءفر من السلبلف والمواقف الءف ءءناقض مع المقاصء والمصالح الشرعة العامة للأمة"<sup>5</sup>.

وٱمضف المءفلف فم مشروعه الإصلاءف للمؤسسة الءنفة ممءلاً المسؤولة للعلماء من أجل القفام بءور الءعوة والإصلاء، والمساهمة فم الءفاة الاءءماعفة والسفاسفة وهءافة الناس وءراء المفاسء عنهم وءلب المصالح لهم بءسب الإمكان فم كل زمان ومكان، قال رءمه الله: "إءا رأفم فقفها ما فمشغله إلا أن فءوضاً وٱصلف وٱءءل بفءه وٱقرأ ءءبه وٱترك الناس فم المناكر والمهالك وهو ناظر ساكء فهو شفطان ءاءع، لأن الفقهاء رعاة وهم ورءة الأبنفااء علىهم الصلاة والسلام، ولس طرقهم أن فمشغلوا بأنفسهم وٱتركوا الرعة فم المهالك"<sup>6</sup>.

1- عبء القاءر زباءفة: ءلمسانف مءمء بن عبء الءرفم المءفلف بءض آثاره وأعماله فم الءنوب الءزائرف، مءلة الأصالة: ع: 26، ص: 214.

2- المءفلف: أسئلة الاسقفا وأءوبة المءفلف: 27-28.

3- م.ن.: 52.

4- ابن ءلءون: المقءمة: 243.

5- عرف ءارفء الإسلامف ءوءهائ فءرفة وعقائفة ارءبءء بالموقف من النظام السفاسف، ءقضية الإمامة الءف ءمءض عنها مسألة الءروج عن الإمام ومسألة ءءكفر وءفر ءلك مما عرف فم فءر بءض الفرق كالءوارء والشفعة. ء. فوزف ءلفل: المصلحة العامة من منظور إسلامف: 247.

6- المءفلف: مسامرة النءفم ببءض آثار مءمء بن عبء الءرفم (مءبوع مع ءءاب رسائل الإمام مءمء بن عبء الءرفم المءفلف للأسءاذ عبء الرءمان ءمامو الءءبف): 204/8.

وفي الأخير يقرّر المغيلي قاعدة مهمة فيمن يجب الأخذ عنه من أهل العلم الذين جعل الله لهم نورا ساطعا بين الناس لهدايتهم وإقامة الحجة التي يتميز بها الحق عن الباطل، ممن وطّنوا أنفسهم لإصلاح أمور الناس والعدل بينهم ونصر الحق على الباطل والمظلوم على الظالم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممن خالفهم وشاقهم من الضالين المضلين، فيوصي الحكام والعامّة عموما بعدم اللجوء إليهم والثقة بهم ولو ظهر منهم ما يدعو إلى تصديقهم فيقول: "فمن تبيّن لك أنه عالم تقيّ، فهو من أهل الذكر، فاسأله عن دينك وقلّده ينجيك ويكفيك، كمن أنه خبير، وتبيّن بلا شك أنه عارف أمين، ومن تبيّن لك أنه ليس بعالم وأنه ليس بتقي فليس هو من أهل الذكر، فلا تقلّده في شيء من دينك ولا تسأله عنه،... ومن تبيّن لك حاله فلم تعلم هل هو عالم تقي أم لا، فقف عنه أيضا ولا تقلّده في شيء من دينك ولا تسأله ولو كان فصيحاً عربياً يحفظ ما في جميع الكتب حتى يتبيّن لك بلا شك أنه عالم تقي"<sup>1</sup>.

كما شملت الإصلاحات التي قام بها الشيخ المغيلي أيضا مجال القضاء لأهميته القصوى في حياة المجتمع، فقد نوّه بأهمية العدالة سواء في إصدار القرارات أو في تنفيذها، لما في العدل من إقرار الحقوق وصيانة أحوال الناس والمجتمع وحفظ مقام الشريعة، فيوصي رحمه الله بضرورة تطهير القضاء من دواعي الخبث والهوى والظلم ثم نسبة ذلك للشرع، فإن القضاء من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوصف به إلا عالم تقي لا يأخذ الرشا ولا يحكم بالهوى، حفاظا على أحكام الله ودينه من التبديل والتغيير، ولذلك قال علماؤنا: العدالة شرط لصحة ولاية القضاء، "ومن تغيير حكم الله ودينه أن يكون الظالم قاضيا لأنه يحكم بالظلم وهو يقول هذا هو الشرع، ومن فعل ذلك فهو كافر لأنه صيّر الباطل حقا والحق باطلا"<sup>2</sup>.

كما نبّه رحمه الله إلى مبدأ التوازن في الأحكام فإن للسلطة رجّلان: العدل والإحسان، فجمع بين الأمر بالعدل الذي هو شريعة الله وبين الإحسان وهو روح السلطنة استنادا لقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ"<sup>3</sup>، ثم تعرض لبيان طريقة التقاضي والفصل في الخصومات بما يكفل الحقوق على مقتضى الشريعة الإسلامية<sup>4</sup>، وأشار إلى

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 32.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 45.

3- النحل: 90.

4- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 41 وما بعدها.

ما يدعو إلى استقرار العدالة بهدف المحافظة على استقرار المجتمع والمحافظة على حرمة الشريعة، وهذا من مقاصد نظام القضاء الإسلامي، وذلك بإلزام القاضي عدم الخروج عن القول المعتمد في المذهب إذا كان في القضية أكثر من رأي، والعدول عن الأقوال الشاذة لأن ذلك من دواعي الظلم والمحاباة وفتحا لمجال العبث والاضطراب بالأحكام وتدنيها لمقام الشريعة، قال: "ولا يجوز له شيء من أحكامه إلا بمشهور مذهب إمامه فإن الحكم بغير المعتمد جور وضلال ويجب نقضه على كل حال"<sup>1</sup>.

ومن بين المؤسسات التي أشار المغيلي بضرورة تقويمها وإصلاحها، المؤسسة المالية والاقتصادية حفاظاً على أموال الأمة التي تعد أصلاً من أصول المصالح التي قصد الشارع إلى حفظها، إذ الواجب ضبط النظام المالي بطريقة تحفظه من الفساد، فالمال قوام الحياة والعمران ومصدر القوة والتمكين، ويتفرع عن ذلك أن ملاك أمر الدولة في النهوض بوظائفها وإقامة مرافقها وتنفيذ مشاريعها، إنما يعتمد على تحصيل المال وتنميته. والقواعد والأحكام التي حددها الإمام المغيلي في جانب الإصلاح المالي والضابطة لسياسة الدولة وتصرفاتها، تتمحور حول فكرة النظر في حفظ الأموال العامة من حيث تحصيلها وتنميته واستثمارها، فحدّد الأموال التي أحل الله للأمرأ قبضها وصرفها في المصارف المشروعة بالعدل والإحسان وما فيه مصلحة الرعية، وكذا الإجراءات اللازمة لتحصيل تلك الأموال من غير تضيق على الناس درءاً للمفسدة وجلباً للمصلحة، وفقاً لقاعدة الأهم فالأهم والأحوج فالأحوج من مصالح المسلمين، فإن الإمساك عن أموال الناس بقاء للمملكة وجمالها، والطمع في أموالها خراب للمملكة وزلزالها<sup>2</sup>، كما يكون حفظها بدفع الفساد والخطر الواقع والمتوقع عليها، سواء تمثل ذلك في التصرفات المالية أو الحدود الشرعية بالضرب على أيدي العابثين والمفسدين لأموال الأمة، فقد دعا المغيلي إلى الاقتصاد في الموارد والكرم في الإنفاق دون بخل أو إسراف، وحذّر من مغبة تحصيل الأموال بالطرق المحرّمة، فإن ذلك من الظلم وهو ذريعة لإفساد الدين، كالرشاوى وفرض المكوس وما يأخذه الأمير على ولاية القضاء، وأخذ العشر أو غيره

---

1- المغيلي: م.ن.: 43-44، ولعل الشيخ المغيلي يعتبر المشهور نفسه المعتمد، أو أنه يقصد الحكم بالمشهور إن لم يوجد المعتمد، والحقيقة أن الحكم ينبغي أن يكون على مقتضى ما يحقق العدالة، وكأني بالشيخ المغيلي يقصد بالمشهور ما يحقق العدل فإن الشاذ في باب القضاء هو ما خرج عن هذا المقصد.

2- م.ن.: 48 وما بعدها، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 54 وما بعدها.

من أرباب الحقوق والتركات، والخيانة في المكاييل والموازين مما يدخل في باب أكل أموال الناس بالباطل<sup>1</sup>.

وقد أوصى الشيخ المغيلي بجملة من الأحكام الإجرائية لحماية الأموال وحفظها من الضرر والفساد، من ذلك مراقبة الأسواق ومختلف الأعمال التجارية، ومعاينة كل مخالف "من ظهرت عليه الخيانة في شيء من الوزن أو الكيل فعاقبوه أو أخرجوه من أسواق المسلمين"<sup>2</sup>، ثم ركز على بيان حكم الغش ومسؤولية ولي الأمر في محاربتة ضمانا لحقوق الناس واستقرار الأسواق فقال: "وأما جميع أنواع الغش فحرام بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وعلى أمير المؤمنين أن يزرع أهل الغش والخديعة أعظم زجر، ومن له من ذلك مال فهو فيء يجعله الأمير في مصالح المسلمين"<sup>3</sup>.

وينتهي المغيلي إلى وجوب ردع هؤولاء العابثين بأموال المسلمين بتقرير قاعدة مقاصدية في هذا الباب قائلا: "إن مقصد الشارع في الروادع درء المفسد وجلب المصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان"<sup>4</sup>.

أما عن أهم الإجراءات الإصلاحية في المجال الأمني والعسكري، فنتلخص في الإشارة إلى ضرورة استكمال جميع التدابير الأمنية والإعدادات اللازمة التي من شأنها أن تحفظ الأمن والهيبة في الحضر والسفر، وكذا الأخطار الداخلية والخارجية، وقد أفرد لذلك بابا خاصاً أكد فيه على أهمية واتخاذ الاحتياطات الأمنية اللازمة لحماية الدولة، فإن "الإمارة غررٌ جنتها الحذر"<sup>5</sup>، بالإضافة إلى التكوين الجيد للجند والإعداد المادي والمعنوي، فمقصد الشريعة أن تكون الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا إذا أقيم هذا الجهاز الذي يسهر على تحقيق الأمن والاستقرار الذي يتناول جميع الأمة ويسهر على سياسة المصالح، حيث ترجع تلك المصالح إلى ما يقيم النظام العام ويحفظ الأمة من الفساد والتلاشي<sup>6</sup>.

1- م.ن.: 54.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 65.

3- م.ن.: 65.

4- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44.

5- ويقصد المغيلي بهذه العبارة أن المخاطر والمزالق التي تحيط بالإمارة تحتاج أن يتقيها الأمير بشدة الحذر والاحتياط. المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 29.

6- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 139، إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند محمد الطاهر بن عاشور: 238.

إن أهمية الأمن ترتبط أساساً بحفظ المصالح من جهة تعلّقها بعموم الأمة، فالمصلحة والمفسدة تعود بالضرورة إلى مجموعها، كما تتعلق بالأثر المترتب على فقدانه من حيث وقوع الاختلال على مستوى جميع المصالح الضرورية والحاجية فضلا عن المصالح التحسينية.

### ثانياً: ارتباط المصلحة العامة باختيار الأصلح والأمتل.

إن مما يتصل بمقصد الإمامة وفوائدها في فكر الإمام المغيلي هو الدقة في اختيار نواب الأمير وعمّاله، وذلك بأن يكونوا من أهل الصلاح والخير، ويقع اختيارهم على أساس الأصلح فالأصلح والأمتل فالأمتل بعد استشارة أهل المعرفة والأمانة<sup>1</sup>، وقد تكرر هذا المعنى في كثير من عباراته التي أكد فيها على شرط الصلاح والخير فيمن يعيّنه الحاكم نائباً عنه، فسُمعة الحاكم من سمعة نائبه وعامله، فيوصي الحاكم أن يولي على الرعية "من يصلح لهم دينهم ودنياهم لا من يطلبهم ولا يرعاهم، فلا الولد يرضع ولا الأسد يردع، عاملك عملك وفعله فعلك إن أحسن فالثواب لكما وإن أساء فالعقاب عليكما"<sup>2</sup>. واختيار البطانة الصالحة في سياسة الحكم من الأولويات الواجبة على ولي الأمر لتعلق المصلحة الشرعية بهذا الاختيار، يقول ابن تيمية: "فيجب على من ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح ما يجده لذلك العمل"<sup>3</sup>. وهذا مما اتفق عليه فقهاء السياسة الشرعية، فالضابط في مثل هذه الولايات ألاّ يقدّم فيها إلاّ أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفسدها، مما يوجب على ولي الأمر البحث عن المستحقين للولايات وحسن اختيار الأعوان والعاملين، فإن تعذّر وجود الأصلح اجتهد الحاكم ما أمكنه لتقليد الأمتل فالأمتل في كل منصب بحسبه<sup>4</sup>.

لقد أورد الإمام المغيلي من أدلة السنة النبوية ما يوجب على الإمام حسن اختيار عمّاله ونوابه في سائر الولايات، بعد أن قرر الشروط اللازمة لاختيار المسؤول بأن يكون قويا أميناً مع مراعاة الأصلح بالتقوى لا بالهوى<sup>5</sup> بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 54.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 37.

3- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 11.

4- م.ن.: 18-19، ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 59.

5- المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 81.

"ما من وال إلا وله بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لا تألوه خبالاً، فمن وقى شرّها فقد وقى وهو من التي تغلب عليه منهما"<sup>1</sup>.

فإذا علم الأمير ذلك وجب عليه أن يبعد عنه أهل الشر ويقرب منه أهل الخير، لأن الغالب على الإنسان التأنس بقريته والميل إلى طبعه وتزيينه، وفي ذلك يقول المغيلي:  
إذا قرب السلطان أشرار قومه \*\*\* وأعرض عن أختيارهم فهو طالح  
وإن قرب السلطان أختيار قومه \*\*\* وأعرض عن أشرارهم فهو صالح  
وكل امرئ ينبئك عن قريته \*\*\* وذاك أمرٌ في البرية واضح<sup>2</sup>.

ومن أجل ذلك فإن من علامات التسديد والتوفيق للحكام أن يكون معاونيهم من الأخيار الصالحين ممن يعينوهم على الخير قولاً وفعلاً، وقد بين عليه الصلاة والسلام ذلك بقوله: "إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه"<sup>3</sup>.  
فيلزم من تصريف أعمال الدولة أن يكون القائم بمهام المعاونة ذا كفاءة عالية وعلى قدر من الخبرة والحكمة والدراية الكافية، علاوة على قوة الإيمان الذي يعصم صاحبه من الزيغ والضلال<sup>4</sup>، فتصريفه لأمر الدولة كما تكرر في عبارات المغيلي يكون بالتقوى لا بالهوى. ويكون اختيارهم على جهة الحذر والتبصر والأخذ بالاحتياط وممارسة

---

1- سنن النسائي بحاشية السندي: كتاب البيعة، باب بطانة الإمام (حقيقه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة- بيروت- لبنان، د.ت.): 4م، ج7/177-178، ورواه الترمذي في كتاب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وقال هذا حديث حسن صحيح غريب (تحقيق وتعليق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة البابي الحلبي وأولاده-مصر- الطبعة الأولى: 1382هـ/1962م): 585/4.

ورواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ "ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصم الله تعالى"، كتاب الأحكام، باب بطانة الإمام وأهل مشورته: 342/4.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 24-25.

3- سنن أبي داود: كتاب الخراج والإمارة: باب في اتخاذ الوزير: 152/8، وابن حبان بترتيب ابن بلبان: ذكر وصف الوالي الذي يريد الله به الخير أو الشر (تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، د.ت.): 346/10، قال شعيب الأرنؤوط: "حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير موسى بن مروان الرقي فقد روى له أصحاب السنن وروى عنه جمع وذكره المؤلف في الثقات، وزهير بن محمد، وإن كانت رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة وهذا منها، قد جاء معنى حديثه هذا من طريق آخر صحيح عند النسائي فيتقوى ويصح".

4- د. صبحي عبده سعيد: الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي: 82.

الأسباب، ولذلك وجّه المغيلي الحاكم لاختبار أحوال عماله وتفقد أعمالهم، فمن ظهر نقصيره زجره ومن خشي منه ظلماً عزله، ومن تكررت فيه الشكوى أبدله، فإن من تلك البطانة يستشري الفساد، فواجب الحاكم إبعاد هاؤلاء والكشف عن أحوالهم وردعهم وهم من وصفهم المغيلي بالنامين والمداحين، قال: "فكم قرّبوا من بعيد وكم بعدوا من قريب وكم حبّبوا من عدو وكم كرّهوا من حبيب"<sup>1</sup>، وربّما صوّروا للحاكم استقامة الأمور بالتمويه فاقتضى حسن الظن بهم إلى فساد الدولة وهلاك الرعية<sup>2</sup>.

ومن مظاهر الفساد التي حذرّ منها المغيلي قبول الهدايا من هاؤلاء العمال والأمراء، وهي من أهم الوسائل التي يمكن الكشف بها عن فساد العمال وطمعهم أو صلاحهم وورعهم لمعرفة طباعهم وسبر أخلاقهم حيث يقول: "واحذر من أعوانك بالكلية، فكم حوّلت الهدية من ناسك إلى اليهودية والنصرانية"<sup>3</sup>.

وبناءً على ما تقدم فالمعايير التي تقوم عليها عملية اختيار معاونين في فكر المغيلي تقوم على أساس القوة والأمانة، غير أن اجتماعهما في الناس قليل كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، وقد يستعمل الرجل لمصلحة مع وجود من هو أفضل منه، وقد تلجئ الضرورة تولية غير الأهل إذا لم يوجد أصلح منه، فلا بد إذن من توظيف قواعد الترجيح لمعرفة الأصلح، ولا يتم ذلك إلا بمعرفة مقصود الولاية لتعيين من يصلح لتحقيق تلك المقاصد<sup>4</sup>، يقول الإمام القرافي: "اعلم أنه يجب أن يقدّم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه"<sup>5</sup>.

وتولية الأصلح والأقوم هو شرط أساس للعمل بالمصلحة لأنه المحقق لها، ومن جهة أخرى هو تطبيق وتجسيد لتقييد الولاية بها<sup>6</sup>.

واشترط المغيلي للأصلح في الولاية هو ضمان لتحقيق التصرف بالمصلحة، ولا يمكن تحقّق ذلك إلا باستجماع شروط الكفاية ليتوجّه التصرف نحو تحقيق المصلحة بتولي الأعراف لها من غيره.

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 40.

2- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك (تحقيق محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة-بيروت، ط: 1981م): 86.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 40.

4- ابن تيمية: السياسة الشرعية: 19-27.

5- القرافي: الفروق: 373/2.

6- رحيمة بن حمو: البعد السياسي للمصلحة الشرعية: 364.



هذه هي أسس الاختيار المصلحية التي تكشف عن صدق الإيمان والورع والقدرة على مراعاة الأصلاح من شؤون الرعية، فإن أمور الولاية والرعية لا تصلح إلا بصالح من يستعان بهم من بطانة الخير، لما يُراد بهم من واجب حفظ الدولة ورعاية مصالح الناس وهو من أهم مقاصد السياسة.

### ثالثاً: الرقابة على أعمال الولاية آلية لحفظ المصالح العامة.

لم يكتف الإمام المغيلي في إطار الإصلاح السياسي لمؤسسات الدولة بمجرد التأكيد على ضرورة اختيار الأصلاح والأمثل فيمن يكون عوناً للحاكم في إدارة شؤون الدولة وفقاً لمعيار الخير والصالح، وإنما لم يفته أن يبين أن من واجبات الحاكم الأساسية متابعة نوابه ومراقبتهم وتقصي أخبارهم في الرعية والكشف عن أحوالهم، إما بتوظيف أشخاص عدول مهمتهم إيصال الأخبار إليه بأمانة، أو بدعوة المتظلمين إلى مجلسه لسماع شكاوى الرعية، ليبقى على إطلاع دائم بشؤون الدولة وأحوال رعيته ومسلك موظفيه ونوابه حتى يتمكن من التصدي للمشكلات وإصلاح ما فسد منها، كل ذلك تحت نظره ومسؤوليته وإلا ناقض مقصد الإمامة<sup>1</sup>.

إن الوظيفة الرقابية هي إحدى آليات حفظ المصلحة العامة، بحيث تجد أصولها في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى المستوى السياسي تتأسس هذه الرقابة ضمن ما يعرف بولاية الحسبة وولاية المظالم، ومع أن الرقابة تشمل مجالات متعددة، فإن الكلام عن نشاط الإصلاح السياسي لمؤسسات الدولة يقتصر الكلام فيه عن نشاط ولاية المظالم كشكل من أشكال المؤسسات الرقابية المشرفة على مراقبة أعمال الولاية<sup>2</sup>.

ولقد خصص الإمام المغيلي في الباب الخامس من رسالة الإمارة أشكالاً للرقابة على العمال وتفقد أحوالهم، إذ الواجب على كل أمير أن يكشف عن بعض الأمور بحسب المقدور<sup>3</sup> حتى يتسنى له بعد ذلك محاسبتهم، فلا يترك محسناً بغير جزاء ولا يقرّ مسيئاً على الإساءة، وإلا تهاون المحسن واجترأ المسيء وفسد الأمر وضاع العمل<sup>4</sup>، فعليه تدبّر

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 54-57، وانظر: د. صبحي عبده سعيد: الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي: 87.

2- د. فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 405 وما بعدها.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 34.

4- ابن المقفع: الأدب الصغير والأدب الكبير (تحقيق ودراسة د. إنعام فوّال، دار الكتاب العربي-بيروت-الطبعة الثالثة:

1420هـ/1999م): 31.

أقوالهم واختبار أحوالهم وتفقد أعمالهم أثناء أداء عملهم، فمن ظهر منه تقصير زجره أو ظلم عزله أو شكوى من غير بيان أبدله إن وجد بدله، فيتحمل الحاكم مسؤولية ما يصنعه هاؤلاء من تجاوزات على المصلحة العامة ماداموا تحت وصايته، وبناء على ذلك فلا بد أن يترتب على مبدأ الرقابة للولاية العامة محاسبة وعقوبة كل من يتعدى حدود وظيفته أو يُقصر في أدائها من الولاية، بحسب سوء فعله الذي تجاوز فيه حكم الشرع أو حدود مسؤولياته فيما وُكل إليه من أمور المسلمين، "وليكن عليهم كراعي الماشية بين الأسود الضارية، فمن عمال السوء جميع الفساد في كل البلاد.

إذا كنت في أمر فقم فيه ناصحاً \*\*\* وإن تستتب فاختر خياراً لأهله  
ومن يأت بالكلب العقور لبابه \*\*\* فعقر جميع الناس من سوء فعله"<sup>1</sup>

قال الطرطوشي: "ومثل السلطان إذا ولى العمال الظالمين مثل من يسترعي غنمه الذئاب، ومثل من يربط الكلب العقور ببابه"<sup>2</sup>.  
فكما يجدر بالحاكم ألا يذهب عليه كل صغير أو كبير من أخبار رعيته، يجب عليه أيضاً أن يكون على إطلاع بأمور حاشيته وسير وأخلاق خلفائه عنه في أعماله، والكشف عن ولائهم ب مداومة الاستخبار عن أخلاقهم وسيرتهم في الرعية وبث أصحاب الأخبار فيهم سرا وجهرًا<sup>3</sup>، فيكشف عمّن قويت فيه تهمة الفساد كالزنا أو شرب الخمر أو غير ذلك من مظاهر الفسق، فإن ثبت جرمه نكّل به وعاقبه على سوء فعله بالعزل أو بغيره.  
والضابط في ذلك مدى استمرار الشروط الشرعية في التعيين، فإذا انخرمت لزم العزل، فإنها إنما وضعت لتحقيق حكمة الشروط وهو تحقيق المصلحة، فالعلة في العزل وعدمه تكمن في انخرام الشروط أو نقصانها بما يعود بالخلل على المقصد من الإمامة<sup>1</sup>.  
وتستمر مراقبة الحاكم لعماله حتى بعد إنهاء مهامهم بإحصاء أموالهم وممتلكاتهم، فمن زاد له مال على ما يُعطى أخذه وجعله في مصالح المسلمين، وإن شك فيه قاسمه بعدما يكون قد أحصاه قبل الولاية<sup>2</sup>.

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب للملوك والسلاطين: 36-37.

2- الطرطوشي: سراج الملوك: 568/2.

3- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر: 86.

1- د. رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 192.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 54-55.

إن هذه الرقابة المستمرة في جميع مراحل المسؤولية هي الوسيلة الفعّالة لحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية التي تعتبر وعاءً للمصلحة العامة ضمن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إيجاباً وهدماً، وتبيّن ما توصلت إليه النظريات الحديثة في الفكر السياسي، حيث أن الحاكم له الإشراف العام والنظر والإحاطة بمجامع الأمور وأصولها<sup>1</sup>.

---

1- د. رائف النعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 193.

## المبحث الثاني: مقاصد الأخلاق والآداب السلطانية.

تتدرج مقاصد الأخلاق والآداب السلطانية في تصنيفها من جهة النظر إليها ودرجة المصلحة المتحققة منها ضمن قسم المقاصد التحسينية، بحيث تعود تلك الأخلاق والآداب إلى أمور تكميلية زائدة من حيث أهميتها وحاجة الناس إليها، وهذا لا يعني أنه يجوز تركها أو التهاون فيها فقد تكون من الفروض الواجبة، فهي ليست مقصورة على حكم من الأحكام الشرعية، وإنما المقصود أنها في رتبة أخفض من رتبة الضروريات والحاجيات من جهة أثرها في حياة الناس ومعاشهم، فوظيفتها تنمية وزيادة مصلحة المكملات<sup>1</sup>، قال الغزالي بيانا لهذا القسم من المقاصد بأنه: "ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات، والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات"<sup>2</sup>.

ولا يختلف بيان الإمام الغزالي لحقيقة التحسينيات عن بيان الإمام الشاطبي، حيث يجمع تلك المصالح؛ العادات الحسنة والأخلاق الفاضلة والمظهر الكريم والذوق السليم، فهي كما قال: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك القسم مكارم الأخلاق"<sup>3</sup>.

وفي المجال السياسي تبدو لنا تلك الأخلاق والآداب أنها القاعدة الأساسية المشكّلة للسلوك السياسي، والمنهج الذي تتضبط به تصرفات ولي الأمر، بهدف تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية باعتباره مقصدا يربط السياسة بالأخلاق، وهذا المعنى يبرز العلاقة المتينة بين مفهوم المقاصد التحسينية ووظيفتها في الممارسة السياسية، بغرض ضبط السلطة السياسية بمنظومة القيم والآداب الإسلامية، وما يتطلب ذلك من العناية بمقاصد الشريعة ومركزية المصالح باعتبارها غاية للحركة السياسية، وهي من الأفكار الجوهرية التي عليها مدار كتاب عبد المجيد الصغير<sup>4</sup>.

وتتطور هذه الفكرة لدى الشيخ الطاهر بن عاشور وتتبلور في فكرة التأصيل السياسي للمصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة، فيبدي من خلالها هذا البعد السياسي

1- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية: 547.

2- الغزالي: شفاء الغليل (اعتنى به وراجعها الشيخ الدكتور ناجي السويد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت-)، الطبعة الأولى: 1428هـ/2008م): 82.

3- الشاطبي: الموافقات: 11/2.

4- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية: 484 وما بعدها.

بعموم المصالح ومنها المصالح التحسينية العائدة إلى مكارم الأخلاق، واعتبار المروءات والآداب التي لا تعارض أصول الشريعة، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، فيقول: "هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوب في الاندماج فيها أو التقرب منها"<sup>1</sup>.

إن مراعاة مثل هذه المدارك الإنسانية الراقية هو من الغايات السامية لهذه الشريعة، ومن هنا ينبغي تعزيز وتفعيل دور هذه القيم الأخلاقية والإنسانية، لأنها مهمة حضارية لهذه الأمة، ومن ثم فهي من المقاصد والأهداف والغايات الثابتة للولاية العامة في الإسلام.

### المطلب الأول: مكارم الأخلاق هدف السياسة الشرعية.

الأخلاق قاعدة أساسية لجميع جوانب الشريعة ومنها الالتزام السياسي، والمقاصد الشرعية هي التي تنشئ الرابط الوثيق بين السياسة والأخلاق، فتغدو المصلحة السياسية غاية خلقية تستهدف أوضاعا اجتماعية وسياسية<sup>2</sup>.

إن صياغة النظام السياسي وفق الأسس والقواعد الأخلاقية التي تحددها مقاصد الشرع، لهي من أعظم الضمانات لاستقامة الأمر في الأمة والدولة على السواء<sup>3</sup>، ولذلك أكد ابن فرحون أن السياسة المحكومة بخلق العدل والتي تدفع المظالم وتردع أهل الفساد، هي التي يتوصل بها إلى مقاصد الشريعة<sup>4</sup>.

ومن هنا تبرز أهمية تلك الآداب والأخلاق في المجال السياسي لتعلقها بمقاصد الشريعة، وإن كانت أخفض رتبة من جهة أثرها في رتبة الشروط الضرورية للإمامة، ومع ذلك تبرز أهميتها بالنظر إلى قوة أثرها في السلوك السياسي، وتعلقها بمقاصد

1- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 82.

2- فالعدل مقصد مهم من مقاصد السياسة الشرعية هو في أصله قيمة خلقية، لأنه فضيلة، والفضيلة هي أساس الخلق، كما أن الأحكام التي تحرّم الضرر تعتبر في أصولها أحكاما خلقية لمنافاتها أصول الفضيلة.

د. إسماعيل عبد الفتاح: القيم السياسية في الإسلام (الدار الثقافية للنشر-القاهرة- الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م):

69، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 310.

3- د. هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: 187، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 309.

4- ابن فرحون: تبصرة الحكام: 132/2.

وأهداف السياسة العامة، وهذا يوجب إعادة النظر في ترتيب تلك الصفات، بل حتى الشروط المتعلقة بالإمامة بالنظر إلى أثرها في السلوك السياسي وفق ترتيب المقاصد الشرعية إلى ضرورة وحاجية وتحسينية<sup>1</sup>.

يرى الإمام الجويني أن البعد المقاصدي السياسي لخلق التقوى والورع مثلاً، من أهم الشروط المرعية وأعلها لتعلقها بشرط الكفاية، فإن الفاسق غير مؤتمن في مصالح أقرب الناس إليه، فكيف يؤتمن على الإمامة العظمى.

فأهمية هذا الشرط تبرز في أثره في ضبط الإمام عن الزيغ والتسلط وتسخير منصبه لهواه، وإن لم يعتبرها من الشروط اللازمة<sup>2</sup>.

كما أن الشجاعة والشهامة وهي من الصفات الأخلاقية المحمودة في الأمراء والملوك، وإن اندرجت ضمن رتبة التحسينات، تظهر أهميتها السياسية لتعلقها بالمصلحة العامة في حماية البيضة وجهاد العدو، وعدّها الجويني من الصفات اللازمة فقال: "لأنه لا يصلح لولاية الخلائق وجرّ العساكر والمناقب وعليات المناصب جبانّ خوّر"<sup>3</sup>.

والماوردي يطلق على هذه الصفة ويعبر عنها بالنجدة<sup>4</sup>، تنبئها منه لأثرها ونفعها في حماية الأمة من تسلط أعدائها عليها، وهذه هي الحكمة من وجود الإمام لإقامة المصالح وتحقيق مقاصد الإمامة، أن يكون على تلك الصفة التي تستوجب حماية أعلى المقاصد رتبة، لتعلقها بقوام أمر الأمة ومصالحها العامة<sup>5</sup>، ولهذا السبب ألحق مقام الإمامة بما استقرت عليه قواعد الأخلاق بمقام النبوة لاشتمالها على مصالح الدين والدنيا، فقال: "فلزم ذا الإمرة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتي من الأفعال أجملها، فيسوس الرعية بعد رياضته ويقومهم بعد استقامته،... فإذا بدأ بسياسة نفسه كان على سياسة غيره أقدر، وإذا أهمل مراعاة نفسه كان بإهمال غيره أجدر، فبعيداً أن يحدث الصلاح عمّن ليس فيه صلاح، لأن ضرورة نفسه أمسّ وهو بتهديبها أخص"<sup>6</sup>.

1- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: 363.

2- الجويني: غياث الأمم: 106، د. رائف نعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 121.

3- م.ن.: 103.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية: 20.

5- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 79.

6- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر: 15-16.

لقد أدرك علماء السياسة الشرعية أهمية الأخلاق والآداب السلطانية، فأفردوا لذلك مؤلفات ورسائل اهتمت ببيان دورها في الممارسة السياسية<sup>1</sup>، فإنك لا تجد مؤلفاً من المؤلفات إلا ويشير إلى تلك الأخلاق والآداب السياسية، فتجريد السياسة من الأخلاق تصبح معه السياسة كما قال الدريني: "قوة هدامة لهدمها قوة الخلق في الفرد والمجتمع، وتقويتها لأصل الالتزام والمسؤولية في الحرية"<sup>2</sup>. ولهذا اشترطت التقوى والعدالة في الأئمة والأمراء بما يترتب على صلاحهم من إقامة شرع الله وإصلاح أحوال الناس. ونظراً لتلك الأهمية في علاقة السياسة بالأخلاق، تعرض فقهاء السياسة لبيان ومعرفة تلك الخصال والأخلاق التي تعد قواعد وأسس للحكم، والسياسة الجامعة لوجوه المصلحة والممهدة لاستقامة الدين والدنيا. يقول الماوردي: "حق على ذي الإمرة والسلطان أن يهتم بمراعاة أخلاقه وإصلاح شيمه، لأنها آلة سلطانه وأسس إمرته"<sup>3</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد الأخلاق في فكر الإمام المغيلي.

أورد الإمام المغيلي في رسالة الإمارة بابين للحديث عن الأخلاق والآداب الواجب توفرها في الحكام والأمراء، يحثهم فيها على وجوب التخلُّق بالأخلاق والآداب السلطانية وتهذيب سلوكهم وطباعهم، ويدعوهم فيها إلى خصال الخير والكف عن خصال الشر وما لا يتوافق مع المروءة والآداب الإسلامية<sup>4</sup>، لتغدو بذلك الحركة السياسية محكومة ومنضبطة بمنظومة الأخلاق التي تحددها مقاصد الشرع.

ويبدو أن المغيلي قسّم هذه الأخلاق إلى قسمين: أخلاق نفسية وهي المتعلقة بصفات القلب مما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة ومحاسبة النفس، وأخلاق أخرى حسية وهي المتعلقة بصفات الظاهر مما يجب على الأمير في مجلسه من حسن الهيئة وأدب المجلس وإظهار الهيئة والوقار<sup>5</sup>، وغيرها من القيم السياسية الأخرى التي استأثرت بجانب كبير من اهتمام المغيلي وحظيت بنصيب وافر من عنايته، حيث عرض قواعد السلوك

---

1- من ذلك كتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ (ت 225هـ)، وكتاب آداب الملوك لأبي منصور الثعالبي (ت 429هـ)، وكتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك للماوردي (ت 450هـ)، وكتاب الفخري في الآداب السلطانية لابن طباطبا (ت 709هـ).

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 318.

3- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر: 04.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 47-48.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 17-19.

السياسي ضمن مجموعته في شؤون الإمارة ووصيته للسلطان محمد رنفا، مما يعين على استقامة أمور الحكم وانتظام شؤون الدولة وإصلاح أحوال الرعية.

نقد وردت تلك القواعد كلها مستندة إلى منظومة القيم الإسلامية، لتعلقها بالتشريع الإسلامي الذي لا تتفك أحكامه أساساً عن القيم الأخلاقية لاستنادها إلى عقيدة دينية، الأمر الذي يجعل من الأخلاق في التشريع السياسي الإسلامي وثيق الصلة بمفاهيم السياسة، ويجعل منه أنموذجاً لما يمكن بعد ذلك تسميته بـ"السياسة الأخلاقية"<sup>1</sup>.

ونظراً لأن تجربة الإمام المغيلي السياسية كان منطلقها العقيدة الإسلامية، فقد جعلت للقيم الخلقية الاعتبار الأول في التشريع والتعامل السياسي، ويبدو ذلك واضحاً من خلال عباراته الموجزة التي صدر بها البابين الأول والثاني من رسالة الإمارة، يحث فيها الحاكم على ضرورة التخلق بالآداب الإسلامية، والشعور بعظمة المسؤولية أمام الله تعالى في تدبير وإدارة الشؤون العامة.

قال في الباب الأول: "الإمارة بلوى بين الهوى والتقوى"<sup>2</sup>، ثم عرض لبيان صورة الابتلاء لموقعها بين العدل والجور فقال: "إن عدل الأمير ذبحته التقوى بقطع أوداج الهوى، وإن جار ذبحه الهوى بقطع أوداج التقوى، فعليك بتقوى الله"<sup>3</sup>.

فالتقوى هي مخالفة الهوى، وهي جماع الأخلاق التي بها قوام سلوك الحاكم المشعرة بالمسؤولية الدينية، والقامعة للنفس الأمارة بالسوء عن الولوج في مسالك الزيغ والهوى، ولذلك قال في الباب الثاني: "الإمارة مقمعة للنفس الأمارة"<sup>4</sup>.

فساق هذه العبارات لبيّن علاقة السياسة بالأخلاق، ويجعل منها مقوماً من مقومات صلاح أو فساد الحكم.

نقد كان الإمام المغيلي واعياً بأهمية الأخلاق ودورها في توجيه النشاط والسلوك السياسي بما يتوافق مع مقاصد الشرع الإسلامي في تحقيق الصلاح والأصلح، من خلال ما تعرضت له رسالة الإمارة فيما يجب على الأمير من حسن النية وحسن الهيئة، مما لا يستغني عنه الحاكم وتحتاج إليه سياسة الدولة من الآداب الدينية والخلقية.

1- د. أحمد وهبان: الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي: 84، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 309 وما بعدها.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 17.

3- م.ن.: 16.

4- م.ن.: 19.



## الفرع الأول: الآداب والأخلاق النفسية (الباطنة).

استهل المغيلي حديثه عن جملة السلوك والأخلاق النفسية المتعلقة باستقامة سلوك الحاكم وسياسة نفسه، ليحوز من الأخلاق أفضلها ومن الأفعال أجملها فيكون قادرا بعد ذلك على سياسة رعيته بما يصلح دينها ودنياها، وملاك ذلك كله صلاح النية للرعية وإخلاص الدين كله لله والتوكل عليه، فهما جماع صلاح الخاصة والعامة<sup>1</sup>.

فوجّه رحمه الله حديثه إلى الحاكم ناصحا إياه بالابتعاد عن تولي الإمارة، لأنها مصدر الابتلاء تتجاذبها دواعي الهوى والنقوى، "فعلى كل ذي عقل وأمانة أن يبعد عنها إلا إذا لم يكن بدُّ منها"<sup>2</sup>، فيكون الوزر في تركها ما لا يكون في توليها لتعلق مصالح الأمة بها، ولذلك طلب يوسف عليه السلام الإمارة لنفسه فقال: "أَجْعَلِنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ"<sup>3</sup>، لَمَّا علم من نفسه القدرة على تحمل أعباء هذه المسؤولية والقيام بها أفضل من غيره، وفي هذا السياق يقول الطاهر بن عاشور: "وهذه الآية أصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره، لأن ذلك من النصح للأمة، وخاصة إذا لم يكن ممن يتهم على إثارة منفعة نفسه على مصلحة الأمة"<sup>4</sup>، ولهذا كان مقصد كل تصرف ينشئه الحاكم إنما يتوقف على مدى إخلاص النية لله تعالى واستشعار عظمة المسؤولية الموكلة إليه، "وأنت في جميع مملكتك راع لا مالك، وكل راع مسؤول عن رعيته"<sup>5</sup>، علاوة على الأهلية اللازمة لذلك في تحقيق مقاصد الإمامة وعدمها، وهذا من القواعد العامة التي من شأنها أن تضبط وتحمي مقاصد الشريعة من أن تأتي عليها مقاصد المكلفين فتنتقضها أو تمسها، لأن القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي كما يقرره الأصوليون، والمحافظة على مصلحة الإمامة التي قامت الشريعة لأجلها تقتضي أن تكون نية المكلف وقصده من الفعل موافقا لقصده في التشريع<sup>6</sup>، حتى لا يناقض هذا الأساس المصلحي الذي جعل من الحاكم خليفة لله ونائبا عن رسول

1- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 138.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 47.

3- يوسف: 55.

4- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 09/13.

5- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 23.

6- الشاطبي: الموافقات: 251/2.

الله صلى الله عليه وسلم في تحصيل المصالح الشرعية بحسب طاقته ومقدار وسعه<sup>1</sup>،  
فارتبطت بذلك مصالح الأمة في مسائل الحكم بالقصد المشروع الذي يتوخى طاعة الله  
تعالى، والحكم بالعدل بين الخلق إرضاء لله عز وجل.

فلو ازم الحكم تستوجب ألا يكون قصد الحاكم مناقضا لقصد الشرع في تجسيد  
المصالح الشرعية المتوخاة.

وهذه من القواعد السياسية الضابطة للسلوك السياسي التي أكد عليها المغيلي بقوله:  
"وليكن عملك كله لوجه الله، وذكر نفسك أنك واحد من خلق الله، كثير أقوى منك لولا  
نصر الله، فليكن طمعك كله في الله، وخوفك كله من الله، وهمك كله في مصالح خلق الله.  
ما ولاك عليهم لتكون سيدهم ومولاهم، وإنما ولاك عليهم لتصلح لهم دينهم ودنياهم"<sup>2</sup>.

فالواجب على كل من تولى شيئاً من أمور المسلمين إخلاص النية والاستعانة بالله  
والتوكل عليه واستشعار الحاجة لتوفيقه وتأييده ونصره، مستحضراً معاني العبودية لله  
تعالى فيما تقلد من أمور الناس، قال: "فاعلم أعاننا الله وإياك أن الملك كله لله، وما النصر  
إلا من الله، فكن لله عبداً بطاعته يكن لك ربا بحفظه وإعانتته، إنما أنت مملوك لا تملك  
شيئاً، وقد رفعك مولاك على كثير من عباده"<sup>3</sup>.

ومن دواعي حسن نية الحاكم، علمه أن ما هو فيه من نعمة الحكم والسلطة إنما هو  
بتوفيق الله تعالى، الذي يستوجب الشكر بالإحسان للرعية والاعتراف له بالفضل، لأنه  
اصطفاه لهذه الرتبة العلية دون سائر الخلق، "فاشكر نعمة الله عليك واتقيه فيما ولاك  
وقلّدك من أمور"<sup>4</sup>، فما أسرع زوال النعمة بسبب الكفر والجحود والاستطالة على الخلق.

نقل الإمام ابن خلدون وصية طاهر بن الحسين<sup>5</sup> لابنه لما ولاه المأمون بعض البلاد  
يحثه فيها على مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب فيقول: "وأخلص لله النية فيه واليقين به،  
واعلم أن الملك لله سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء من عباده وينزعه ممن يشاء، ولن تجد  
تغيير النعمة وحلول النعمة إلى أحد أسرع منه إلى جهله النعمة من أصحاب السلطان،

1- م.ن.: 252/2، عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: 384 وما بعدها.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 18

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 23.

4- م.ن.: 44.

5- هو أبو الطيب طاهر بن الحسين الخزاعي الملقب بذا اليمينين، قائد المأمون، وقد وجهه لقتال أخيه الأمين ببغداد  
فقتله، ولد سنة 159هـ، وتوفي سنة 207هـ، ابن خلكان: وفيات الأعيان: 517/2 وما بعدها.

والمبسوط لهم في الدولة إذا كفروا نعم الله عز وجل وإحسانه، واستطالوا بما آتاهم الله عز وجل من فضله"<sup>1</sup>.

وفي ذات الإطار فإن على الحاكم أن يكون شديد الخوف من الله تعالى، فمن خاف ربه أمّنه من عباده وغرس فيهم محبّته وتوقيره وخلّصت إليه نياتهم، فسهل عليه بذلك سياستهم على منهج التقوى، فعلى الحاكم أن ينزل نفسه في الخوف من الله تعالى منزلة ولآته معه، إذ كيف يغضب على واليه إذا خالفه، ثم لا يخاف سطوة ربه عليه إذا خالفه<sup>2</sup>. ويستمر الإمام المغيلي في توجيه نصائحه للحكام والأمراء تجسيدا لمعنى الخوف من الله تعالى، بالتزام الورع والبعد عن الطمع مبيّناً معناه ومعلّلاً ذلك بقوله: "لأن ملاك الدين الورع وفساد الدين والدنيا الطمع، والورع أن يترك ما لا بأس به خوفا من الوقوع فيما به بأس"<sup>3</sup>.

وهذا من دواعي المحافظة على المصلحة العامة للمسلمين من أمراء السوء الذين استولى على قلوبهم الطمع والجشع، بفرض الضرائب وجباية الأموال بدون وجه حق وإلحاق العنت والمشقة بالعامّة، وهو بذلك يبين بعض وجوه الفساد في الحكومات الإسلامية آنذاك.

ويقرر المغيلي في هذه السياق قاعدة جليّة في مجال السلوك السياسي، أطلق عليها قاعدة الاحتياط الصارفة عن الشبهات، بعد أن بين أن الخير والمصلحة في التزام الحاكم بما أمر الله تعالى، وأن الشر والمفسدة فيما نهى عنه، وأن الالتزام بإصلاح أحوال الرعية وفق منهج الله أمرا ونهيا سبب لكثرة الخير وتحقيق لمقصد العدل، وذلك عن طريق دفع الشك باليقين وترك كل ما فيه شبهة الحرام، لأن الحرام كما يقول من باب المفسد والواجب من باب المصالح، ودرء المفسد مقدّم على جلب المصالح<sup>4</sup>.

ويرتبط بالقاعدة المذكورة قاعدة أخرى ينصح المغيلي بها الحكام في مجال الآداب والأخلاق النفسية حتى يروّضها -أي النفس- على باعث الدين، وهي قاعدة نافعة للحكم في حمله -أي الحاكم- على قبول الحق والرضا به، فلا تشتت به شهوة السلطة والملك

1- ابن خلدون: المقدمة: 339.

2- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (دار صادر-بيروت-لبنان، د.ت.): 19، الطرطوشي: سراج الملوك: 217/1.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 56-57.

4- م.ن.: 33.

وبواعث الهوى إلى الإنكار والجحود وحب التسلّط وظلم الرعية، فيقول: "وإن تعارض أمران مستويان في نظرك فاعرضهما على نفسك، ثم افعَلْ أثقلهما عليك، فإن الغالب على النفس في حال الحياة والصحة أن لا تتركه إلا الحق، وإن أعرضتهما على نفسك فاستويا عندها فانظر أيهما أحب إليها أن تموت عليه ثم افعله، لأن الغالب على النفس في حال الانتقال من الدنيا إلى الآخرة أن لا تقبل إلا الحق، فعليك بهذه القاعدة في كل الأمور"<sup>1</sup>.

إن مجاهدة النفس وكبح جماح شهواتها وإخراجها من داعية الهوى وترويضها على قبول الحق والرضا به، وإخلاص النية بالتوجه إلى الله تعالى في غمرة التمكين والسلطة وامتلاك أسباب القوة، لهو من أعظم الابتلاءات التي تتعرض لها أجهزة الحاكم النفسية، لتكون صالحة لتحمل أعباء هذه المسؤولية العظيمة بصدق اليقين وسلامة الوجهة، ينظر بها الحاكم لنفسه على أنه خليفة الله في الأرض، مهمته أن ينفذ أمره ويقيم حدوده ويعلي كلمته ويقوم بواجب العبودية لربه تعالى حراسة للدين وسياسة للدنيا، فيكون عمله كله لوجه الله وهمّه كله في مصالح خلق الله<sup>2</sup>.

وهذه النظرة الأخلاقية ذات البعد السياسي تدخل ضمن مفهوم المقاصد الأصلية التي لاحظ فيها للمكلف، وإنما يقتضيها محض العبودية ودواعي الإخلاص لله تعالى كما قرر ذلك الإمام الشاطبي<sup>3</sup>.

فالمصالح الدينية والدينية لا تحصل باتباع الهوى والاستجابة للأغراض النفسية، ولكنها متعلقة بقصد الشارع وغاياته وهذا هو محصول العبادة، إذ المقصد الأصلي منها هو الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه، وإنما يكون ذلك بإخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبدا لله بالاختيار كما هو عبد الله بالضرورة، فإن المصالح كلها لا تحصل ولا تستقيم بالانسحاق وراء الأغراض والشهوات لتعارض الأهواء وتصادم الرغبات، فيؤدي ذلك إلى عدم انتظام الحياة وضياع المصالح<sup>4</sup>. ولهذا السبب ركّز المغيلي في نصيحته، ضرورة أن يصرف الحاكم نظره عن كل ما يشغله عن الاهتمام برعيته ومسؤولياته والتعلق بحب الدنيا وشهواتها والاستجابة للدوافع النفسية، فإن ذلك منافع لمقصود العبادة وسبب لضعف الحاكم وفساد الرأي وخراب

1- م.ن.: 33-34.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 17-18.

3- الشاطبي: الموافقات: 134/2 وما بعدها.

4- م.ن.: 130/2 وما بعدها، 175/2.

الدولة، وهي نصيحة مهمة تتصل بأداب الشريعة والدين أهمها كثير من الحكام والأمراء، فيقول: "ولا تجعل نفسك عبد ثوب ولا حصان ولا عبد بساط ولا مكان"<sup>1</sup>، بل "كن لله عبدا بطاعته يكن لك ربا بحفظه وإعانتة"<sup>2</sup>.

إن تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى التزاما بتلك الدوافع النفسية في النشاط الإنساني عموما والسياسي بوجه خاص، هو مقصد أساسي من مقاصد الشريعة الإسلامية<sup>3</sup>، بل هو الدافع للالتزام السياسي، وبذلك يحصل الارتباط بين المعنى الديني والخلقي والمعنى السياسي، لينضبط سلوك الحاكم في تحقيق المصالح بالقيم الأخلاقية، وهذا من أعظم الضمانات لاستقامة الأمر في الأمة والدولة<sup>4</sup>، يقول الدريني: "إن مصالح العامة لو أقيمت من حيث اعتبارها والإخلاص في تنفيذها على غير هذا الأساس العقائدي، لما كُتِب لها التحقيق على الوجه الأكمل، لأن الناس بحكم فطرتهم ينزعون إلى تحقيق مصالحهم الذاتية المباشرة والحالة أثرة وأنانية، والإسلام جاء بعقيدته وعبادته فضلا عن تشريعه، ليكفكف من غلوائها برعايته للمصالح العام"<sup>5</sup>.

### الفرع الثاني: الآداب والأخلاق الحسية (الظاهرة).

السياسة الشرعية تنطلق أساسا من خلفية أخلاقية لأنها لا تقتصر على المصالح المادية فقط، بل تركز على قواعد تستهدف المصالح المعنوية والروحية أيضا، وأساس ذلك أن الإسلام لا يفصل بين السياسة والأخلاق لاستناده إلى عقيدة دينية.

وقد سبق الإشارة إلى أهمية ودور الأخلاق النفسية في المجال السياسي وارتباطها بالوازع الديني وهو الأفضل والأهم في نظر الشريعة، لأنه ينطلق من وازع ذاتي والتزام معنوي مبني على أصول خلقية موجهة للسلوك السياسي، من الأحكام التي تقوم على مجرد الوازع السلطاني الذي يعتمد السلطة الظاهرة والقوة المادية كعناصر للالتزام

1- أي لا تتعلق بأمور الدنيا فتصبح عبدا لها وتنسى ما لأجله أصبحت تتولى مسؤولية تدبير شؤون الناس. ينظر تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين للمغيلي: 23.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 23.

3- د. مصطفى ديب البغا: بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي (دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع، -دمشق-، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م): 88.

4- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 309، هشام أحمد عوض: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: 187.

5- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 200.

السياسي<sup>1</sup>، ولكن كلما تداعى سلطان الدين في نفوس الناس فإنه يوكل تنفيذ أحكام الشريعة إلى الوازع السلطاني، ويحمل الناس بالرغبة والرغبة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينية الراجعة إليها حسب ما ذكر ذلك فقهاء السياسة كابن خلدون وغيره<sup>2</sup>، ولذلك ارتبطت معظم الآداب والأخلاق الظاهرة التي تناولها المغيلي في باب ما يجب على الحاكم من حسن الهيئة، الظهور أمام الرعية بمظهر الهيئة والوقار لردع النفوس وضبط الحقوق وإقامة العدل والدفاع عن الحوزة والنود عن الأمة أسباب الاختلال الواقع والمتوقع، حتى تكون تصرفات الحاكم موافقة لمقاصد الشريعة في تنفيذ أحكامها، يقول المغيلي: "الإمارة مقمعة للنفس الأمارة بالسوء، فعلى كل أمير أن يرتدي برداء الهيئة في الحضرة والغيبة"<sup>3</sup>.

لقد اقتصت بعض الآداب والأخلاق بما يحقق هيئة الدولة والأمة كمقصد أساسي في الإسلام تعزيزاً لسيادتها في الداخل والخارج، كما تعلق بعض الصفات الأخرى بما تقتضيه آداب السياسة والتدبير وتتوقف عليها طبيعة السياسة ومقاصدها وتستلزمه الخبرة اللازمة لولي الأمر.

#### أولاً: هيئة الدولة مقصد أساسي لحماية السيادة.

إن هيئة الحاكم من هيئة الدولة، والسياسة تقتضي أن يحافظ الحاكم على مظاهر هيئته في نفوس رعيته والأحرى أمام أعدائه، فإنها مما يُحفظ بها نظام الدولة وتحرس من أطماع الرعية<sup>4</sup>، فهي مقصد مهم لحماية سيادة الدولة.

ورؤية المغيلي في ذلك كانت رؤية معتدلة متوازنة، اعتمدت واجب المحافظة على شرف وهيبة ووقار السلطة، والالتزام بالشرع الحنيف والرفق والإحسان بالرعية، في صورة رسمت العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أساس التزام الحكمة والمرونة في ممارسة الفعل السياسي لتستقيم الأحوال وتتنظم الأمور فيقول: "وبالجملة حال الرعية وحال السلطان كفتان، فتصرف في حالك بالزيادة والنقصان حتى يعتدل الميزان"<sup>5</sup>.

1- ابن خلدون: المقدمة: 139-140.

2- م.ن.: 211.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 19.

4- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية: 23.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 24.

وهذا يدل على أن مقصد الإمامة هو المتحكّم في فكر المغيلي، فلم يجعل من هيبته الحاكم سببا للحيف والجور وغمط حق الرعية، بل قرر الحقوق لكل منهما، فأعطى للدولة حق الطاعة على الرعية، كما أعطى للرعية حقها على الدولة في رعاية مصالحها، حتى لا تصير الهيبة حاجزا بين الحاكم والرعية، وسببا لضياع الحقوق والمصالح فتعود على المقصد بالنقض والإبطال<sup>1</sup>.

ونظرا لأهمية الصورة الشكلية الظاهرية للحاكم، حرص المغيلي على أن يبدو الحاكم بهيئة حسنة تليق بمقام وهيبة الإمامة، وتحفظ ثقة الرعية بالحاكم وتزيد في تعميق صلته ومحبته، وذلك بأن يُظهر حب الخير وأهله وبغض الشر وأهله، وفي دائرته يقرب منه الأخيار من العلماء الأتقياء والصلحاء والزهاد ممن يتمتعون بثقة الرعية، ويبعد أهل الشر والجهل والفجور<sup>2</sup>، فإن الرعية تعرف طبائع الحاكم وأحواله من جلسائه وندمانه ومقربيه، فإن كانوا محل الاحترام والتوقير والثقة في نظر الناس ازدادت هيبته الحاكم بهم، وإن كانت غير ذلك سقطت هيئته من نفوسهم، حيث يقول: "ولا تقرب لخدمتك ومجلسك ناقصا في أعين الناس، فإن دائرة المرء لباسه فاختر خيرا لباسه"<sup>3</sup>.

فينبغي للحاكم أن يجالس أهل العقل والأدب وذوي الرأي والتجارب، ويخالط الأشراف وأفاضل الرجال، ويبتعد عن مخالطة الأندال والسوقة والجهال، فإن سماع ألفاظهم الساقطة ومعانيهم المرذولة وعباراتهم الدنيئة، مما يحطّ الهمة ويضع المنزلة ويصدئ القلب ويزري بالملك<sup>4</sup>.

ومن تمام ما يحفظ هيبته الحاكم بين عماله ورعيته، جمال هيئته وحسن مظهره والظهور بمظهر لائق يتوخى فيه حدود الاعتدال والالتزام بالزينة المشروعة، محافظة على مقامه بحسن اللباس وطيب الرائحة، ذلك أن من كمال حال الدولة والتمكين لدعائمها، الحرص على انتظام الأبهة لما لها من أثر في إشاعة الهيبته والاحترام<sup>5</sup>، يقول المغيلي ناصحا أمير كانو: "وزين جسمك وطيب ريحك وحسن ثوبك بمباح من زينة الرجال، غير متشابه بالنساء ولا مفسد لبيت المال، فلا تتزين بذهب ولا فضة وحرير بحال، فإن ذلك

1- م.ن.: 20.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 48.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 23.

4- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية: 36، أبو حمو الزياتي: واسطة السلوك في تدبير الملوك: 109.

5- عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية: 15.

قبح ودناءة وضلال...<sup>1</sup>، يزري بمقام الحاكم في نظر رعيته ويقلل من هيئته واحترام الناس إليه، فإن شرف الإمام وحفظ مقامه بحفظ شرف ومقام النبوة، والتزام حكم الشرع في نفسه قبل أن يتوجه به لغيره، ومن نصّب نفسه للناس إماماً فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه وتقويمها، ليكون أحق بالإجلال والتفضيل من معلّم غيره<sup>2</sup>.

ويقول الماوردي في هذا المعنى: "واعلم أن من المروءة أن يكون الإنسان معتدل الحال في مراعاة لباسه من غير إكثار ولا اطّراح، فإن اطّراح مراعاتها وترك تفقدها مهانة وذل، وكثرة مراعاتها وصرف الهمة إلى العناية بها دناءة ونقص"<sup>3</sup>.

فصلاح الحاكم وبعده عن سفاسف الأمور وسوء الأخلاق وترفعه عن صحبة ذوي البطالة والمجون هو الكفيل بإصلاح الرعية لتمكين أثره في التمسك بالدين والمحافظة على المروءة<sup>4</sup>.

وتكتمل صورة المحافظة على مروءة الحاكم بمراعاة آداب مجلسه، كهياة جلوسه والتزام الصمت والتثبت قبل الكلام واجتناب العبث وسائر الحركات التي توحى بعدم الجد والاهتمام والاحترام، فيقول المغيلي: "وتربع إن جلست، واسكت ما استطعت، ولا تعبت ولو بيدك، واغضض من بصرك،... ولا تفتح فمك ولو لتتاؤب على الخلق، فإن كاد أن يغلبك فاذكر ربك يذهب عنك، وإن غفلت حتى يغلبك فسدّ فمك بظهر إحدى يديك"<sup>5</sup>، ثم أنشد قائلاً:

ولا تفهقه أبداً فإنمما \*\*\* يقهقه الأعمى ويزداد عمى  
وكن على الصمت حريصاً دائماً \*\*\* فقلما يسلم من تكلمما  
وإن يكن لأبد فاختر محكماً \*\*\* واخفض من الصوت لئلا تتدما<sup>6</sup>

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 19.

2- ابن المقفع: الأدب الصغير: 29.

3- الماوردي: أدب الدنيا والدين: 345.

4- ابن الأزرقي: بدائع السلك في طبائع الملك (تحقيق وتعليق علي سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة-القاهرة- الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م): 506/2.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 20.

ورد في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، فإذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سماعه أن يشمته، وأما التثاؤب فإنما هو من الشيطان فليردّه ما استطاع، فإذا قال ها ضحك منه الشيطان". صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب ما استحب من العطاس ويكره من التثاؤب: 133/4.

6- م.ن.: 21.



ومن الأخلاق الواجبة على كل حاكم التزام الصدق والحذر من الكذب، فإن الكذب جماع كل شر وأصل كل ذم لسوء عواقبه وخبث نتائجه، فالكذاب لص، واللص يسرق مالك والكذاب يسرق عقلك، وهو قدح في الدين وهتك للسمعة وتهمة تستلزم فقدان الثقة. إن أعظم ما يهز الثقة بالحاكم ويسقط هيئته في النفوس عدم الصدق والوفاء بما وعد به ، يقول بعض البلغاء: "الصادق مصان جليل والكاذب مهان ذليل"<sup>1</sup>، فهذه الصفة مما تقتضيها لوازم السياسة الشرعية، لأن مبنائها ومدارها على الصدق في الاخبار<sup>2</sup>. نقل صاحب البدائع عن ابن العربي<sup>3</sup> قوله: "الإمام الكذاب شر الخلق عند الله تعالى، لأن الكذاب إنما يكذب حيلة لما يعجز عنه، وليس فوق الإمام يد ولا دونه شيء مما يعتاد دركه، فإذا صادره بالكذب نزل عن الكرامة إلى الخسة، وعن الطاعة إلى المعصية"<sup>4</sup>. ويقرر المغيلي قبح الكذب من السلطان قائلاً: "أقبح القبائح اثنان: كبرُ الفقير وكذب السلطان، فإذا تحدثت فاصدق وإذا وعدت فأوف"<sup>5</sup>. وتبرز أهمية خلق الصدق في بعده المقاصدي السياسي في أثره في ضبط سلطة الحاكم بلزوم الحق والبعد عن الباطل، وهذا ما يحقق مقصود الشرع في جلب المصالح ودرء المفساد، لأن كذب السلطان مؤذن بخراب الدولة<sup>6</sup>. أما بخصوص ما يتصل بسلطة الحاكم في الأمر والنهي، فإن المحافظة على مقصد هيئة الحاكم، تستلزم تنفيذ أمره والتزام نهيه، فإذا قال فلا ينبغي أن تقصر أداة الفعل والتنفيذ عن مقاتته وإلا أفضى ذلك إلى عدم الوثوق بأمره ونهيه، قال بعض الحكماء: "خراب البلاد وفساد العباد مقرون بإبطال الوعد والوعيد من الملوك"<sup>7</sup>. ويقول المغيلي:

1- الماوردي: أدب الدنيا والدين: 252.

2- ابن قيم: الطرق الحكيمة: 234.

3- هو أبو بكر المعافري المالكي الإشبيلي، ولد سنة 468هـ، تفقه بالطرطوشي وأخذ عن والده وخاله أبي القاسم الحسين، دخل الشام ولقي بها جماعة من الفقهاء والمحدثين، من كتبه أحكام القرآن، توفي سنة 543هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب: 376 وما بعدها، مخلوف: شجرة النور الزكية: 136.

4- ابن الأزرقي: بدائع السلك في طبائع الملك: 417/1.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 22.

6- ابن الأزرقي: بدائع السلك: 418/1، الطرطوشي: سراج الملوك: 235/1.

7- م.ن.: 418/1.

"إذا أمرت بشيء أو نهيت فلا تغفل عنه حتى تبلغ المقصد منه، وإياك أن تقصر خطوتك عن مقالك فنذهب هيبتك من قلوب رعيته وعمالك"<sup>1</sup>

ولكي يحفظ الحاكم عزه وهيئته يحتاج الأمر منه إلى شجاعة تحفظ له طاعة الرعية وتزرع الهيبة في قلوب الأعداء وتُقوي عزائم الجيوش عند اللقاء، وهذا كله يوجب أن يكون شجاعاً لأنه متصدّ لشؤون الأمة ومصالحها، ولذلك قال بعض فقهاء السياسة بعدم انعقاد إمامة الجبان، لأنه يحتاج إلى تجهيز الجيوش وحماية البيضة وجهاد العدو، ليحسم بهيئته الأطماع ويحصل منه رعاية مصالح الدولة والذبّ عن الرعية<sup>2</sup>. فهي -أي الشجاعة- من الصفات المحمودة وأمهات الفضائل الخلقية التي تلزم الحاكم، وحقيقتها: "الصبر في المواقف وربط الجأش عند المخاوف، ورأسها الحذر والتوقي وسياستها الممارسة عند التلقي"<sup>3</sup>.

وتراعى صفة الشجاعة كلما دعت الحاجة للجهاد ومقاتلة البغاة وأهل الفساد، وما يوجبه حكم الوقت مما هو الأصلح لشؤون الرعية<sup>4</sup>.

ونظراً لطبيعة المرحلة التي كان يعيشها المغيلي ومحاربتة لليهود، فقد جعل من صفة الشجاعة وجهاد الأعداء أمراً ضرورياً تستلزمه طبيعة المرحلة، وتدعو الحاجة فيه لما هو أنفع وأصلح، إقبالاً على الجهاد والحرب ودفاعاً وحماية لمصالح المسلمين في توات والسودان الغربي، بل هي في نظره أحد أعمدة الحكم التي لا قوام للدولة إلا بها، يقول رحمه الله: "فأظهر القوة والجلد والزهد في الصحابة والولد، والرغبة في الأبطال والعدد. وانهض عن مجاورة الهر والفأر لمساورة ليوث القفار،... واركب جياذ العزم على سروج الحزم، وأحيي البلاد من قحط الفساد بريح المضمار وسحاب الغبار ورعد

1- أنشد المغيلي في هذا المعنى قائلاً:

إذا أهمل السلطان شأن مقالته \*\*\* فقد بان منه الضعف في كل حاله

وأسمى كليل الأمر والنهي في الورى \*\*\* ورامى بثوبي عزه وجماله

المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 22.

2- القلقشندي: مآثر الأناقة في معالم الخلافة: 18/1، الجويني: غياث الأمم: 103.

3- عبد الرحمن الشيزري: المنهج المسلوك في سياسة الملوك (تحقيق علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار، الزرقاء، ط: 1407هـ/1987م): 263-264، ابن الأزرقي: بدائع السلك: 365/1، أبو حمو الزياني: واسطة السلوك في تدبير الملوك: 129.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية: 26، ابن تيمية: السياسة الشرعية: 21 وما بعدها.

الصهيل وبرق الصقيل وصواعق السيوف وأمطار الصفوف. فالملك بالسيوف لا بالتسويق، وهل يندفع الخوف إلا بالتخويف"<sup>1</sup>.

هذه بعض المظاهر الأخلاقية التي تناولها المغيلي في رسالة الإمارة والمتصلة بشخصية الحاكم، وما ينبغي أن يتحلى به من الصفات اللازمة وأثرها السياسي في العلاقة بالرعية، وكلها تتمحور حول ما يحفظ هيبة الحاكم وتعزيز سلطة الدولة وسيادتها، والعمل على تحقيق المصالح العامة للأمة، يقول الدريني: "ولا ريب أن تحقيق هيبة الدولة والأمة مقصد شرعي أساسي في الإسلام"<sup>2</sup>.

### ثانياً: الآداب السياسية أدوات لتحقيق المصلحة العامة.

يقصد بالآداب السياسية الأخلاق المتعلقة بحسن التدبير والسياسات المحمودة التي تعين الحاكم على أداء وظيفته على أحسن الوجوه وأقوم الطرق. وهي خصال ضرورية يفتقر إليها الحاكم لتكون سياسته وفق قانون العدل الذي به دوام الملك، فقد قيل: "من حسنت سياسته دامت رئاسته"<sup>3</sup>.

فصارت تلك الآداب أدوات لتحقيق مقصد العدل وضمان استمرارية السلطة واستقرار الدولة واستقامة أحوال الرعية ودعم الثقة بين الحاكم والمحكوم، باعتبارها الأوصاف المرعية في الحاكم لتدبير الأمور، وإلا اختلت سياسته وفسدت شؤون رعيته. وأصل تلك الآداب وأساسها العقل الذي جعله الله تعالى للدين أصلاً وللدنيا عماداً، فمن لا أدب له لا عقل له، ومن لا عقل له لا سياسة له، ومن لا سياسة له لا ملك له<sup>4</sup>. ولا يقصد بالعقل ما عناه الفقهاء بما يتوقف عليه شرط التكليف وهو العقل التكليفي، وإنما يقصد به "حدة النظر وثقابة المعرفة وإصابة الفكر"<sup>5</sup>.

1- أنشد المغيلي في مدح الشجاعة وذم الجبن:

ألا قبّح الله الجبان من الورى \*\*\* وأكساه ثوب الذل في طبق الثرى

أبالجبن كان الملك يملك قبلنا \*\*\* وما الملك إلا بالشجاعة يُشتري

المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 29-30.

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسي والحكم: 288.

3- عبد الرحمان الشيزري: المنهج السلوك في سياسة الملوك: 169.

4- م.ن.: 169، الماوردي: أدب الدنيا والدين: 17.

5- الطرطوشي: سراج الملوك: 276/1.

والموردي يعتبره من بين الشروط السبعة المعتبرة في الإمامة، ويعبر عنه بقوله:  
"الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح"<sup>1</sup>، بحيث يكون قادرا على سياسة  
الأمر سياسة دقيقة وتدبيرها تدبيراً محكماً ناتجاً عن تجربة وفهم للواقع، وهو المعبر عنه  
عند البعض بالحُكْمَة السياسية، والذي تقتضيه الغاية من إقامة الحاكم، والمقصد من الإمامة  
باعتبارها تكليفاً ومسؤولية شرعية<sup>2</sup>.

يرى الإمام المغيلي أن السياسة الناجحة هي التي تعتمد تقديم العقل والنظر الثاقب  
والفكر السليم قبل اتخاذ أي قرار أو تدبير سياسي، فيقول: "والمرء بأصغريه قلبه ولسانه،  
فقدّم عقلك بين يدي لسانك، فإن لسانك مرآة قلبك، وقلبك مجمع شأنك"<sup>3</sup>.  
فالعقل الذي هو سعة الرأي ونفاذ البصيرة والقدرة على مواجهة الواقع، أدب  
سياسي تركز عليه السياسة وتقتضيه المصلحة، والحاكم الذي يفتقد هذه الحُكْمَة لا يمكنه  
أن يتصرف وفق ما تستلزمه الحكمة والمصلحة وما يحصل به المقصود والغاية الشرعية  
من تنصيبه وإقامته"<sup>4</sup>.

ورد في قول السلطان أبي حمو موسى الزباني لابنه: "اعلم يا بني أن أصل  
السياسة التدبير، ولا يكون التدبير إلا بفكر صائب سليم، لأنه من تفكّر تدبّر، ومن تدبّر  
تخيّر وتحذّر، وكاد الحذر أن ينجي من القدر، ومن حسنت سياسته عظمت رئاسته،  
والفكرة مرآة تُريك حُسنك من قُبْحك، فلا تهجم على أمر إلا بعد فكرة وروية، ولا تنفذ إلا  
عن بصيرة، لأن من طال تفكره حسن تدبّره، ومن ركب العجلة لم يأمن الكبوة والزلة،...  
فقدّم النظر الصحيح قبل أفعالك فهو أنجح لأحوالك"<sup>5</sup>.

ويحتاج الحاكم إلى جانب العقل الذي هو أرفع مكارم الأخلاق إلى فِراسة وفطنة  
وفرط ذكاء وجودة حدس، يتمكن من خلالها أن ينفذ إلى خبايا النفوس وبواطن الأشياء،  
ليدرك حقيقتها دون الاكتفاء بظواهرها، فيتوصل بذكائه إلى إيضاح المشكلات وفك

1- الموردي: الأحكام السلطانية: 20.

2- د. رائف نعيم: الفكر السياسي عند الإمام الجويني: 122.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 21-22.

4- يقول المغيلي من الشعر في فضل العقل:

أقول وقولي للناس جملة \*\*\* مقام الفتى بالعقل عالٍ وسافل

وأنوار عقل المرء في علم نفسه \*\*\* ومرآة علم النفس ما هو فاعل

المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح: 83.

5- أبو حمو موسى الزباني: واسطة السلوك في تدبير الملوك: 31-32.

المعضلات، فإن الأمور كما يقول الإمام الجويني: "لا يدرك معانيها لينقلها إلا فطن لا يئتي عن غفلة وذهول، ومن لم يكن فطنا لم يوثق بفهمه لما ينهيه، ولم يؤمن خطؤه فيما يبليغه ويؤديه"<sup>1</sup>.

والذي يمكن استخلاصه من كلام الفقهاء، أنه يجب أن يكون الحاكم ذا قدرة سياسية عالية لإدارة الشؤون العامة بمهارة السياسي المحنك، ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح<sup>2</sup>.

وقد أورد المغيلي في جملة نصائحه لأمرء السودان ما يجب على الحاكم من فراسة وفطنة وذكاء، حيث جاء في بعض أقواله: "وليكن نظرك تفرّساً، وإطراقك تفكراً، وإقبالك على الخلق بوجه أداء الحق"<sup>3</sup>، ويقول أيضاً: "لا تغترّ بظواهر الرجال، وكن كئيباً فطنا في كل حال"<sup>4</sup>.

فالسياسة تستدعي ذكاء وفطنة ودهاءاً وقدرة على معاناة صدورها وتحمل تبعاتها، حتى يتسنى لمن انتصب لها القيام بمصالحها، وإلا اضطربت أحوال الناس بسبب فساد الرأي في إدارة الشؤون العامة.

ومن مظاهر فطنة الحاكم التزام الحيطة والاحتراص والحذر في الحضر والسفر، وهو من التدابير السياسية اللازمة لحماية الحاكم وحفظ مصالح الدولة، وقد صدر الإمام المغيلي نصائحه في الباب الرابع من رسالة الإمارة بحكمة جامعة يقول فيها: "الإمارة غررٌ جنتها الحذر"<sup>5</sup>.

فالأخطار المحيطة بالدولة وسلامة الحاكم ينبغي أن تواجه بخطى وقائية ووسائل وأساليب احترازية من شأنها أن تحمي مصالح الدولة.

وكل وسيلة هي أداة لحماية تلك المصالح تكون مشروعة على اختلاف في درجة المشروعية بناء على نوع المصلحة المحققة من وراء ذلك.

1- الجويني: غياث الأمم: 141.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية: 111، التفتازاني: شرح العقائد النفسية: 180، الجرجاني: شرح المواقف للإيجي:

381/8، ابن خلدون: المقدمة: 214.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 20.

4- م.ن.: 32.

5- م.ن.: 29.

فالحذر والحيطه من الآداب السياسية والتدابير الإجرائية اللازمة التي ينبغي أن تحظى باهتمام خاص، وتعال حيزاً معتبراً في سياسة الحكم، ويرجع تقدير ذلك كله إلى طبيعة الظروف السياسية وحجم الأخطار المتوقعة، "فليس وقت الخوف كوقت الأمان"<sup>1</sup>.

يذكر المغيلي أن من مظاهر الحذر والحيطه، محاولة التأثير المعنوي والنفسي باستعراض مظاهر القوة والجلد أمام الرعية والأعداء وبث الهيبة والخوف في نفوسهم، "فأظهر القوة والجلد والزهد في الصحابة والولد، والرغبة في الأبطال والعدد"<sup>2</sup>، ثم المبادرة بعد ذلك إلى مواجهة المخاطر بالجهاد، فيقول: "ويجب الخروج إلى الجهاد وبغض المقام في الديار بلا نهوض إلى الأعداء، ومقام السلطان في داره عن رعيته رأس كل فتنة وضرر، فالملك بالسيف لا بالتسويق"<sup>3</sup>.

وهذا ما يبرز مدى قوة النظام بجعل الدولة مرهوبة الجانب تحظى باحترام العالم لها، فإن المقصد الشرعي من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب لتكون بعد ذلك مطمئنة البال تأمن على نفسها من شر أعدائها، وهذا مقصد عظيم من مقاصد السياسة<sup>4</sup>.

وفي ذات السياق يضع المغيلي بين أيدينا قاعدة هامة في مجال العلاقات الدولية تتصل بسياسة الحيطه والحذر من كيد الأعداء، والمعروفة في الاصطلاح المعاصر "بالتكافؤ في ميزان الرعب"، فيقرر هذه القاعدة بعبارة موجزة يقول فيها: "وهل يدفع الخوف إلا بالتخويف"، أي كل من خوفك لا تسلم منه إلا بتخويفك له، لا بالهروب منه وطلب الصلح معه، "فَلَا تَهْنُؤُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ"<sup>5</sup>،<sup>6</sup>.

ومن دواعي الحذر إزالة ما يمكن أن يستند ويعتمد عليه الأعداء والمتربصون من أسباب القوة والمنعة فيقول: "وفي الحصون القريبة من الأعداء، أن يزيل كل حصن لم يتمكن من أن يسكن أماناً فيه لئلا يستند أعداؤه إليه"<sup>7</sup>.

1- م.ن.: 32.

2- م.ن.: 29.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 52.

4- الطاهر بن عاشور: مقاصد السياسة الشرعية: 139.

5- محمد: 35.

6- المغيلي: رسالة الإمارة: 52.

7- م.ن.: 53.

وتقتضي التدابير الأمنية حفاظا على سلامة الحاكم أن يكون على أهبة الاستعداد للدفاع عن نفسه، بملازمة السلاح ولبس الأدرعة الواقية والاحتماء بعصبة من الجند الأمناء من ذوي الشدة والبأس، وقد سبق الإشارة أن هؤلاء يمثلون جهازا متكاملًا في بنية المؤسسات الحكومية، والمعروف بجهاز الأمن الرئاسي<sup>1</sup>.

فضلا عن اتخاذ بعض التدابير الاحترازية والإجراءات الوقائية فيما يتصل بحياة الحاكم الخاصة، كطعامه وشرابه ونومه وثيابه وغير ذلك.

يقول المغيلي ناصحا أمير كانو: "ولا تقرب من طعامك وشرابك وفراشك وثيابك إلا أقرب أحبائك،... ولا تتم بغير مكان أمين، وغير مرقدك في كل حين، واترك زيك المعروف في كل مكان مخوف"<sup>2</sup>.

وتستند قواعد الحذر على اختيار أهل الأمانة والصلاح من العاملين الناصحين بمختلف أجهزة الدولة الحساسة، حفاظا على أسرارها وسلامة مصالحها من الغدر والخيانة والمؤامرات الداخلية التي تقوض أركان الدولة.

وبناء عليه فإن من الأخلاق السياسية كتمان أسرار الدولة لما في ذلك من الحزم والاحتياط على الملك، وكذلك الحذر من عمال السوء الذين يفسدون ولا يصلحون، قال المغيلي: "ففي سرّه أن يكتمه حتى يتمكن من أمره، وفي النمامين بعدم قبول قولهم ولو كانوا أكثر من سبعين، وفي المتهمين ألا يغترّ بظواهرهم"<sup>3</sup>. فالحذر من هؤلاء الأعوان والكشف عن أحوالهم أمر تقتضيه تدابير السياسة لأنهم عرضة للاستمالة وشراء الذمم، "واحذر من أعوانك بالكلية فكم حوّلت الهدية من ناسك إلى اليهودية والنصرانية"<sup>4</sup>.

وإذا كانت صيانة وحماية كيان الدولة من الأخطار الداخلية والخارجية مصلحة شرعية ومقصد سياسي، فالواجب على الحاكم من باب الحيطة والحذر، الكشف عن أخبار الأعداء ببتّ العيون وإرسال السفراء بالهدايا، فكما يقول الإمام المغيلي: "أن يكشف -أي الحاكم- عن أخبار الأعداء بالجسّاس الأمناء في كل أوان من فتنة وأمان، حتى لا يخفى عليه شيء من حركاتهم وسكناتهم في كل زمان، فإن الجهل عمى والبصير يغلب ألف

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 31-32.

2- م.ن.: 31.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 53.

4- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 40.

أعمى، وأعظم كل بلية صيحة الغفلة على الرعية، وتدبر قول بلقيس: "وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ  
بِهَدِيَّةٍ"<sup>1</sup>2.

ويختتم المغيلي نصيحته في باب ما يجب على الأمير من الحذر بالحضر والسفر،  
بحكمة جامعة لما تستلزمه دواعي الحذر وعدم الغفلة والاحتراس من الغدر بقوله: "وخف  
من الحبل لئلا تلسعك الحية"، من ذلك سفراء الأعداء ورسل الهدايا "فهم عيون صرفهم  
كيسٌ وإمساكهم جُنون"<sup>3</sup>.

ومن أهم الآداب السلوكية التي تهدف في الأساس إلى تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم  
على أساس التواصل، خروج الحاكم كلما اقتضى الأمر ذلك لمقابلة الرعية ومتابعة أحوال  
الناس وحل مشاكلهم، فإن الغفلة عن شؤون الرعية واحتجاب السلطان عن مباشرة الأمور  
سبب فساد السياسة، يقول الطرطوشي: "وأما الاحتجاب فهو أوحى الخلال في هدم  
السلطان وأسرعها خرابا للدول، لأنه إذا احتجب السلطان ساعة فكأنه قد مات، لأن  
الحجبة موت حكمي فتعبث بطانته بأرواح الخلائق وحریمهم وأموالهم، لأن الظالم قد أمن  
أن لا يصل المظلوم إلى السلطان، ومعظم ما رأينا في أعمارنا وسمعنا عن سمعنا من  
دخول الفساد على الملوك من حجبهم عن مباشرة الأمور، فلا تزال الرعية ذا سلطان  
واحد ما وصلوا إلى سلطانهم، فإذا احتجب فهناك سلاطين كثيرة"<sup>4</sup>.

إن ظهور الحاكم ومتابعته لشؤون رعيته مما تقتضيه سياسة العدل التي هي من  
أوجب الواجبات على ولي الأمر، ولهذه الأهمية تكررت هذه القاعدة في رسالة الإمارة  
عند الشيخ المغيلي في نهاية كل باب من أبوابها، قائلا: "ورأس كل بلية احتجاب السلطان  
عن الرعية"<sup>5</sup>.

---

1- النمل: 35. قال الطبري في تفسير هذه الآية: "ذكر أنها قالت: إني مرسله إلى سليمان لتختبره بذلك وتعرفه به أملك  
هو أم نبي؟" وقالت: إن يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرضه منا إلا أن نتبعه على دينه، وإن يكن ملكا قبل الهدية  
وانصرف". تفسير الطبري: 455/19.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 38-39.

3- م.ن.: 32-33.

4- الطرطوشي: سراج الملوك: 237/1.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 18، 24، 28، 33، 40، 47، 53.



ومن مظاهر التواصل بين الحاكم والمحكوم حرصا على امتداد روح الثقة والتعاون وسلامة الحكم واستقرار أحوال الدولة، التزام أدب الكرم والإحسان، فكما يقول المغيلي: "الكرم دوام الملك والبخل والتبذير خرابه"<sup>1</sup>.

وقد أدرك فقهاء السياسة أهمية هذه الصفة وضرورتها، وأنها إحدى قواعد الحكم وأساسه وجماله<sup>2</sup>، يقول أبو حمو الزياني في نصائحه لابنه: "يا بني إذا كنت كريما تحبك النفوس، وتميل إليك القلوب، وتخضع لك الرؤوس"<sup>3</sup>.

ولأهمية هذا الخلق الفاضل عبّر عنه المغيلي بالروح التي تسري في كيان الدولة لا حياة لها بدونه، وهو عنده بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة لمستحقه على حسب قدرة بيت مال المسلمين، والخروج عن هذا الحد هو سبيل الشيطان إما بخل أو تبذير، وكلاهما ظلم مؤذن بخراب المملكة<sup>4</sup>.

وأما الإحسان فهو أن ينفصل الأمير بتقديم العطايا والهبات من خالص ماله لا من مال المسلمين، فيزيد لكل من أراد أن يحسن إليه زيادة على حقه مما كان من نصيبه الخاص لا من نصيب غيره<sup>5</sup>، فهو وسيلة لكسب الولاء والطاعة والمحبة، يقول الماوردي: "ويحسن إلى رعيته إحسان من يؤدي حق الله فيه ويملك به خالصة قلوبهم، فإنه إن قدر على ملكة أجسادهم بسلطانه، فليس يقدر على ملكة قلوبهم إلا بإحسانه"<sup>6</sup>.

ومما يتصل بمقاصد آداب السياسة إعطاء العلماء والفقهاء خاصة دورهم في الحياة السياسية، والاستفادة من نصائحهم وإمكاناتهم العلمية وخبراتهم العملية لمكانتهم المتميزة في المجتمع، وما يحظون به من سلطة معنوية تمكنهم من القيام بادوار سياسية واجتماعية، لأنهم نواب الحكام في حفظ الدين ومعرفة أحكام الشريعة، يقدمون له التوجيه والاستشارة في الشؤون العامة للدولة والمساهمة في حل المشاكل<sup>7</sup>.

1- م.ن.: 54.

2- الطرطوشي: سراج الملوك: 358/1.

3- أبو حمو الزياني: واسطة السلوك: 136.

4- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 48-54.

5- المغيلي: رسالة الإمارة: 55.

6- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر: 99.

7- يراجع الفصل الثاني والثالث والرابع من رسالة: دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس للدكتور خليل إبراهيم الكبيسي.

جاء في نصيحة المغيلي للاسقيا قوله: "عليك أن تسأل أهل الذكر عن كل ما لا تعلم حكمه في تصرفاتك كلها لتحكم بما أنزل الله في كل ما حملك عليه... قال تعالى: "فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"<sup>1</sup>. والذكر هو القرآن، وأهله من اجتمع فيه صفتان: العلم والتقوى، لأن بالعلم يعرف الرشد من الغي، وبالتقوى يؤمر بالرشد وينهى عن الغي"<sup>2</sup>.  
وبالنظر إلى وظيفة هؤلاء العلماء وأهمية وجودهم في بنية النظام السياسي، لأن الله تعالى جعلهم للهداية وإقامة الحجة في الأمة، فلا بد أن تكون أحوالهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح أمور الناس والعدل بينهم ونصر الحق على الباطل والمظلوم على الظالم<sup>3</sup>، وهي بلا شك وظائف سياسية واجتماعية من جملة الأعمال الواجبة عليهم، يتعين على الحاكم أن يقترب منهم ويستفيد من نصائحهم وتوجيهاتهم ومكانتهم ودورهم في الحياة السياسية والاجتماعية، فإن من صلاح السياسة الاستعانة بذوي الرأي، يقول الماوردي: "وينبغي للملك أن لا يمضي الأمور المستبهمة بهاجس رأيه، ولا ينفذ عزائمه المحتملة ببداهة فكره تحرّزا من إفشاء سرّه وأنفة من الاستعانة بغيره، حتى يشاور ذوي الأحلام والنهى ويستطلع برأيه ذوي الأمانة والتقى ممن حنّتهم التجارب فارتاضوا بها وعرفوا موارد الأمور وحقائق مصادرها، فإنه ربما كان استبداده برأيه أضر عليه من إذاعة سرّه"<sup>4</sup>.

إن المقصد من تحصيل هذه الأخلاق والآداب بقسميها النفسي والحسي في بعدها السياسي، هو استمرارية وظيفة الدولة واستقرارها بضبط الحاكم عن الزيغ واتباع الهوى، لتتضبط الرعية بنقته في شخص الحاكم، واطمئنانها على منصب الإمامة لتتعلق مصالح الأمة بها، وهذا لن يتأتى بقدر مقبول إلا بحاكم متبوع مطاع، يجمع هذه الآداب والأخلاق ليكون قادرا على تدبير المهمّات مانعا من استفحال النزاعات وظهور الفساد.  
وتستند تلك المميّزات الخلقية والنفسية والاجتماعية إلى أساس فقهي مشتق من عظم المسؤولية في تحصيل مقصد الإمامة، فضلا عن ذلك فإن المصالح العامة لو أقيمت من

1- النحل: 43.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 26.

3- م.ن.: 30.

4- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر: 30.

حيث اعتبارها والإخلاص في تنفيذها على غير هذه الأسس الأخلاقية، لما كتب لها التحقيق على الوجه الأكمل<sup>1</sup>.

لقد قدّم الإمام المغيلي رؤيته بصورة واضحة في علاقة السياسة بالأخلاق، ودورها السياسي والاجتماعي كغيره من فقهاء السياسة الشرعية كالجويني والماوردي وابن تيمية وغيرهم، وكان مدركاً لأهمية البُعد الأخلاقي في الإصلاح السياسي<sup>2</sup>، خاصة إذا علمنا أنه قد شاهد الفساد والانحلال الخلفي الذي ساد الدولة، سواء تعلّق الأمر بحكام تلمسان أو أثناء حكم سني في السودان الغربي.

وبهذا يتبيّن أن دعوة المغيلي بقيام السياسة على أساس المفاهيم الأخلاقية للدين، هي دعوة تستهدف إصلاح المجتمع من الفساد والانحلال الخلفي، لتتضبط السياسة بالأخلاق التي تعصم الإنسان مما يربض بأعماق نفسه من نوازع الهوى والغرائز النفسية التي تفسد السياسة، وتساهم في تحقيق الخير والسعادة في الحياة العامة. وهذا من أبرز المقاصد المرتبطة بالسلوك السياسي، وبهذا ثبت أن الأخلاق تعد من أقوى القواعد في إصلاح السياسة، فهي عصمة لأولياء الأمور تمنعهم من الظلم وتردهم إلى الحلم وتصدهم عن الأذية وتعطفهم على الرعية، بل هي مقياس كل مصلحة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام<sup>3</sup>.

---

1- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 200.

2- ينظر رسالة الماجستير للأستاذة موزة أحمد راشد العباد بعنوان: البُعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية، قدمت بجامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم الفلسفة، سنة 1421هـ/2000م.

3- الشيزري: المنهج المسلوك في سياسة الملوك: 169، علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: 191.

## الفصل الثاني: مقاصد النظام القضائي والمالي والعلاقات (السياسية) الدولية.

النظام القضائي والمالي كلاهما من أبنية الدولة ومؤسساتها الحيوية، والمشرفة على وظائف الولاية العامة والمحقة لما تنتوخواه الشريعة من إقامة العدل وتنفيذ أحكام الشريعة وتنظيم شؤون المجتمع الإسلامي والعناية بمال الأمة وثروتها، لأن بها قوام مصالحها وقضاء نوائبها وتحقيق أهدافها العامة.

وحاجة الناس إلى القضاء ظاهرة في فك النزاعات وفض الخصومات واسترجاع الحقوق ورد المظالم إلى أصحابها، واللجوء إليه مما تستدعيه وقائع الحياة الإنسانية عند الشعور بالظلم والإحساس بالضميم.

فاهتمام السلطة القضائية يعود إلى النظر في شؤون وأحوال المتخاصمين والحكم في الدماء والابضاع والأموال وغيرها من الحقوق المادية والمعنوية.

وبناء على ذلك فإن أغلب المنازعات القضائية محل موضوعها استحقاق مالي أو شبه مالي يدفع أطراف النزاع إلى التقاضي، فكان من المناسب أن يجمع الفقهاء أحكام القضاء والأموال في باب واحد.

ولم يخرج الإمام المغيلي عن هذا المؤلف في كلامه عن ولاية القضاء وولاية الحسبة، وما يجب على الحكام من العدل في الباب السادس من كتاب الإمارة، ثم أعقبه مباشرة بما يجب على الأمير من جباية الأموال في وجوه الحلال وصرافها في محل الوجوب من مصالح المسلمين<sup>1</sup>.

وهكذا فإن ما يقتضيه النظام الاقتصادي هو البحث عن وسائل توفير المال وحفظه، لتكون الأمة في غنى عن طلب الإسعاف من غيرها عند الحاجة، ثم توزيعه بالعدل لمستحقيه وتلبية الحاجات المتجددة ومواساة الضعفاء والمحتاجين من الأموال المرصودة لعموم المسلمين<sup>2</sup>.

لقد اعتاد فقهاء السياسة الشرعية أن يدرجوا ضمن باب العلاقات الدولية الكلام عن الاختصاصات المالية وأنواعها، فتكلموا عن الجزية وأموال الفيء والغنيمة وأموال التعشير وغيرها، وأورد الإمام المغيلي هذه الصنوف من الأموال المجبأة من غير المسلمين فذكر منها: "خمس الغنيمة وأموال الجزية والصلح وما يؤخذ من تجار أهلها،

1- المغيلي: رسالة الامارة: 55 وما بعدها.

2- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: 197 وما بعدها.

... وما أفاء الله به من أموال أهل الحرب بلا حرب<sup>1</sup>، وهي من بين الأحكام المنظمة للعلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية.

وبما أن المال هو أصل المنافع وأهم عناصر القوة المادية للدولة كما يرى ذلك فقهاء السياسة كالجويني وابن خلدون وغيرهما<sup>2</sup>، صار من البديهي القول بأنه لا قوام للدولة ولا بقاء لها على الصعيد الدولي إلا بتوفير عناصر القوة الكفيلة بحماية سيادتها وتقوية شوكتها وتحصيل ما ينفع الناس في معاشهم، فإن المال قوام الحياة وال عمران ومصدر القوة والتمكين.

فبالمال تستمد الدولة قوتها وبالعدل يدوم ملكها، فتستقر أحوال السلطة داخليا وتحفظ الأمة من أعدائها خارجيا، فإن من مقاصد الإسلام كما سبق الإشارة إليه أنفا في مجال العلاقات الدولية، أن تكون الدولة مرهوبة الجانب بما تملكه من قوة مادية وعسكرية، محترمة في نظر غيرها من الأمم، محققة للعدالة القانونية وحامية للحقوق الشرعية، ومنظورا إليها نظرة المهابة والوقار، قال الله تعالى: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ"<sup>3</sup>.

وهذا من أهم المقاصد السياسية في مجال العلاقات الدولية، سعيا للالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية التي تراعي ظروف ومتغيرات الزمان والمكان، بغرض تحقيق العدل الشامل الذي من أجله أنزلت الشرائع السماوية، واحترام الحقوق الإنسانية المشروعة. وسأتناول في هذا الفصل الكشف عن مقاصد النظام القضائي والمالي باعتبارهما من أهم النظم التي تقوم عليها أبنية الدولة ومؤسساتها، ثم أعرض ما تناوله المغيلي من مقاصد في مجال العلاقة مع الغير في سياق ما يعرف بالعلاقات الدولية.

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 49.

2- الجويني: غياث الأمم: 188، ابن خلدون: المقدمة: 326.

3- الأنفال: 60.

## المبحث الأول: مقاصد النظام القضائي.

إن السلطة القضائية من أسمى النظم المشكلة لأبنية الدولة ومرافقها العامة، إذ من شأنها تمكين سيادة القوانين التي تحكم المجتمع، وتحقيق السلم والأمن الاجتماعي بواسطة ما يصدره القاضي من أحكام وأوامر لصيانة الحقوق وحماية الحريات العامة واستقرار العدل بين الناس، ومن هنا كانت الحاجة ملحة وضرورية لإيجاد مؤسسة القضاء حتى تستقر حياة الناس ولا تختل بنية النظام الاجتماعي، فكان القضاء بذلك من أجلّ المناصب الدينية الداخلة تحت سلطة الدولة، للفصل بين الناس في الخصومات وحسم الخلافات وقطع النزاعات بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة<sup>1</sup>.

إن انتظام شؤون المجتمع الإسلامي لا يتم إلا في ظل وجود هذه المرافق والمؤسسات لما لها من أهمية بالغة، تكمن في كونها وسيلة لجلب المصالح الشرعية العامة ودرء المفساد العامة التي قد تصيب الكيان السياسي والاجتماعي للأمة.

ومن هنا تبرز أهمية السلطة القضائية بوصفها أداة ضرورية في ضبط السلوك الاجتماعي، من خلال ما تنهض به هذه المؤسسة من المحافظة على ركن أساسي من أركان الشريعة الإسلامية، يرتبط مباشرة بسياسة المصلحة العامة المتمثلة في سياسة العدل، يقول ابن قيم الجوزية: "ومن له ذوق في الشريعة وإطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والعماد، ومجيئها بغاية العدل الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة"<sup>2</sup>.

ولهذا كان من مقاصد القضاء المحافظة على مكانته وهيبته في النفوس وصيانتها من التبديل والتغيير وعدم الاستهانة بمقام الخلافة النبوية، لأنه شريعة الله وجزء من العقيدة التي ينبغي التقيد بها امتثالاً لأمر الله عز وجل، وزوال تلك الهيبة من نفوس الناس مفسدة عظيمة<sup>3</sup>.

1- ابن خلدون: المقدمة: 243-244.

2- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمة: 10-11.

3- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 200

وقد تنبّه الإمام المغيلي لهذا المعنى مستشعرا خطورة المسؤولية الملقاة على عاتق القضاة، ومبينا أن تغيير حكم الله كفر، وأن من جملة تغيير حكم الله ودينه أن يتولى الظالم القضاء، لأنه يحكم بالظلم ويقول هذا هو الشرع.

ثم يستأنف وصيته لأمير كانوا قائلًا: "فإن كان لا بد من أن تجعل بعض الظالمين حاكما، فلا تجعله باسم القاضي، فإن القضاء من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يوصف به إلا عالم تقي لا يأخذ الرشا ولا يحكم بالهوى"<sup>1</sup>. تلك هي بعض الشروط اللازمة عند المغيلي فيمن يتولى مسؤولية القضاء والحكم بين الناس تحقيقا للمصلحة المقصودة للشارع، والعدول عن ذلك ظلم وجور وتعطيل للشريعة وتدنيس لمقامها من ذوي الأغراض والشهوات والمصالح الضيقة، وانحراف خطير عن مسلك الشريعة ومضمونها ومقوماتها فضلا عن كونها تشويها وتحريفا لدين الله تعالى واستغلالا لمقام وشرف القضاء ومكانته الشرعية، ولعل هذا ما جعل الإمام المغيلي يعتبر هذه الوصية من أوكد الوصايا عندما صور حالة القضاء في زمنه، داعيا أمير كانوا إلى ضرورة إصلاح الجهاز القضائي قائلًا: "أما كيفكم أن تظلموا باسم السلطة فتكونوا مذنبين، ترجون رحمة الله ثم تظلمون باسم الشرع حتى تكونوا كفارا، والكافر لا نصيب له من رحمة الله، فَطَهَّرْ مقام الشريعة من الخبث، لأنه مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم لعل الله أن يغفر لك ذنوبك جميعا"<sup>2</sup>. فبقدر ما يكون للقضاء هيبة وسلطة ونفاذ، بقدر ما يمكنه ذلك من النهوض بمهامه المصلحية في المجتمع السياسي للأمة الإسلامية.

وإذا كانت الغاية من القضاء منع الناس من الظلم وفصل الخصومات وقطع النزاعات تحقيقا للعدالة بين الناس وإعطاء كل ذي حق حقه، فقد نبه علماء الشريعة على أهمية إقامة النظام القضائي تحقيقا لهذه المقاصد والغايات، إلى حد اعتبارهم أن القضاء والقيام عليه فريضة محكمة وسنة متبعة، وأن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر، ويحسن به الذكر كما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه<sup>3</sup>.

ويقول العز بن عبد السلام: "ولا شك أن نصب القضاة والولاية من الوسائل إلى جلب المصالح العامة والخاصة"<sup>4</sup>، بل إنه اعتبر سلوك القضاء واجب على الفور لما فيه

1- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 45.

2- م.ن: 45-46.

3- الماوردي: الأحكام السلطانية: 121-122، القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة: 434/1.

4- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 47/1.

من إيصال الحقوق إلى المستحقين، ودرء المفسدة عن الظالمين والمبطلين<sup>1</sup>. وعندما يكون القضاء وسيلة ضرورية لإقامة العدل فإن وجوبه يصبح أمراً لا نزاع فيه، لأنه يستمد حكمه من وجوب إقامة العدل بين الناس.

ومن تأمل كلام الإمام المغيلي أدرك أن المقاصد الشرعية للنظام القضائي تنبثق أساساً من احترام سلطة القضاء، باعتباره سلطة دينية لا يتقلدها إلا من هو أهل للقيام بواجباته الشرعية نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومدار ذلك على السياسة العادلة والمصلحة الشرعية المنوطة بولاية القضاء، وغيرها من الولايات الأخرى التابعة له كولاية المظالم وولاية الحسبة.

ولما كانت مقاصد النظام القضائي مندرجة ضمن نسق الوظيفة السياسية للدولة، فإن مهمة السلطة القضائية تهدف إلى تحقيق مقصود الشرع، بتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح أحوال الناس والعدل بينهم ونصر الحق على الباطل والمظلوم على الظالم، وهي من أهم مقاصد الولاية في الإسلام كما يرى الإمام المغيلي<sup>2</sup>.

### المطلب الأول: اعتماد المقاصد في التشريع القضائي.

يحتل النظام القضائي في الإسلام مكانة مرموقة ومنزلة عالية رفيعة، لأنه موضوع لإقامة ميزان العدل وتطبيق مبادئ الحق، به تحقن الدماء وتصان الأعراض وتحفظ الأموال وتحترم الحقوق بوجه عام.

وهذه المصالح هي من أهم فروض الشريعة التي من أجلها أقيمت مؤسسة القضاء ومؤسسات الرقابة الشرعية التابعة لها، لما لها من أهمية مصلحة في المجتمع الإسلامي، وتعلقها بمقصود النظام السياسي في حراسة الدين وسياسة الدنيا، بتدبير أمور المسلمين وكف أيدي المعتدين وإنصاف المظلومين ووضع الحقوق في مواضعها، فبذلك يتحقق العدل وتصلح أحوال البلاد والعباد وتقطع أسباب الفساد<sup>3</sup>.

ولقد أورد الإمام المغيلي القواعد المقاصدية المتعلقة بأحكام السلطة القضائية، وما يتبع مهامها من ولاية المظالم والحسبة في وصيته لأمير كانوا، ضمّنها ما يشير إلى

1- م.ن: 217/2.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 30.

3- ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: 48.



ضرورة إبعاد الفساد قائلًا: "ولا يجوز أن يترك مفسد على إفساده"<sup>1</sup>، وهي قاعدة أجملت دور القضاء والغاية من إنشاء المؤسسات الرقابية حسمًا للفساد وأسبابه وحماية للحقوق والحريات العامة المتعلقة أساسًا بمقصود النظام السياسي، خاصة إذا كان الفساد سببه الظلم الواقع من الولاة والأمراء على الرعية، فتكون المهمة المصلحية هنا ممثلة في دور ولاية المظالم درء الفساد والظلم السياسي.

كما تتضمن هذه القاعدة ما يتصل بوظيفة مؤسسة الحسبة، فإن الأمر بالمعروف إنما هو سعي في جلب المصالح المأمور بها، والنهي عن المنكر هو درء للمفاسد المنهي عنها، وهكذا يتحقق من خلال ما يجب على الأمراء والحكام حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية في المجتمع<sup>2</sup>.

ويبدو أن حضور المقاصد في فكر الإمام المغيلي أمر بارز، فبعد أن قرر وجوب إزالة الفساد بكل الوسائل الممكنة، أشار إلى بعض الضوابط الشرعية لتغيير المنكر، وهي ضوابط وقواعد تراعي في بعدها المصلحة الشرعية، من خلال اعتماده على قاعدة المصالح والمفاسد في حالة التعارض حيث قال: "وإن تعارضت مفسدة ومصلحة، فدرء المفاسد مقدم على جلب المنافع، وإن تعارضت مفسدتان إحداها أكبر من الأخرى فدرء المفسدة الكبرى أولى، وإن تعارضت مفسدتان إحداها دينية والأخرى دنيوية فدرء المفسدة الدينية أولى"<sup>3</sup>.

فهذه قواعد مقاصدية لا يمكن الاستغناء عنها في الممارسة السياسية عموماً، وفي ضبط ممارسات السلطة القضائية خصوصاً، مراعاة للموازنة بين المصالح والمفاسد تقديمًا وتأخيرًا<sup>4</sup>.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة مقاصد الشرع في الخلق، فلا بد من حمل التشريعات القضائية على ما يهدف إلى تحقيق هذه الغاية، وهو ما يشكل مضمون المصلحة التي يعمل النظام القضائي على تحقيقها، ليرسي بذلك قواعد العدل الشامل الذي يعد أحد أركان النظام السياسي الإسلامي، إذ تقتضي هذه المصلحة حفظ النظام والآداب العامة وحماية المقومات الأساسية للمجتمع وإلزام الناس احترام القانون

1- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 41.

2- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 405 وما بعدها.

3- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44.

4- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 47/1 وما بعدها، القرافي: الفروق: 365/1 وما بعدها.

وتعزيده لأنه نابع من واقع التشريع الإسلامي، وهذا ما ركز عليه المغيلي في وصيته للحكام، أن يكون ردع المفسدات الدينية والدنيوية بالمقامع الشرعية، وهي العقوبات الثابتة شرعا فيؤمر بها لكونها مؤدية إلى المصالح، لأن العقوبات إنما شرعت لدفع المفسد، ودفع المفسد في ذاته مصلحة كما يقرره علماء الأصول<sup>1</sup>.

إن التشريع القضائي يتوخى المصلحة العامة، لأنه يتضمن أحكاما استتبط منها الفقهاء حلولاً واقعية لمشاكل اجتماعية، غايتها درء المفسد وجلب المصالح وإقامة شرع الله تعالى وإحقاق الحق، وهذا من أعظم المقاصد التي يهدف النظام القضائي إلى تحقيقها.

### الفرع الأول: العدل أساس القضاء وميزان التشريع.

العدل من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد ذكر ابن رشد أن الغرض من نظام العقوبات هو العدل في الأبدان والأعراض والأموال<sup>2</sup>، في حين اعتبر علال الفاسي أن العدالة في الإسلام هي من صميم التطبيق للأحكام الشرعية، وهي تؤخذ بصراحة من مقاصد الشريعة الإسلامية التي تنطوي على كل ما يمكن أن يقع من حوادث وأحكام<sup>3</sup>.

أما إمامنا المغيلي فقد جعل من العدالة أمراً واجبا على الحكام وأساساً تتبني عليه الأحكام السلطانية، فقد أفرد باباً مستقلاً في رسالة الإمارة تعرض فيه لبيان حقيقته فقال: "العدل أن يوفى كل ذي حق حقه من نفسه وغيره، سواء كان الحق عليه أو على غيره من رعيته"<sup>4</sup>. فنظر إلى العدل من جهة ارتباطه بمفهوم الحق كوسيلة لتحقيق غايته، وهي الحكمة والمصلحة التي من أجلها شرع، فإن المقصود من سياسة العدل هي السياسة التي تلزم الحاكم جانب الحق في نفسه وغيره.

إن العدل هو أساس انتظام الحياة وأحد أعمدة الحكم وقوام صلاح المجتمعات، به توزن الحقوق والأعمال والتصرفات وتستقيم أحوال السياسة، ولذلك صدر المغيلي كلامه في الباب السادس من نفس الرسالة قائلاً: "للسلطة رجلان: العدل والإحسان"<sup>5</sup>، لتغدو هذه العبارة الموجزة تشريعاً سياسياً يحكم سياسة الدولة وتتضبط به أجهزة الحكم ويتحقق بها

1- الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام: 298/3.

2- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (مطبعة البايي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة: 1395هـ/1975م): 476/2.

3- علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: 45.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 55.

5- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 41.

الاستقرار. وهذا ما أكده الماوردي حين اعتبر العدل أحد العوامل الأساسية التي لا تصلح الدنيا ولا تنتظم أحوالها وتلتئم أمورها إلا بسببها، لأنه يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة وتتعمّر به البلاد وتنمو به الأموال ويكثر معه النسل ويأمن به السلطان، ونقيضه الجور والظلم الذي يؤدي إلى خراب الأرض وإفساد ضمائر الخلق"<sup>1</sup>.

فتعيين الحقوق لأصحابها ومستحقيها هو أساس العدل، على أن الشريعة الإسلامية قد تجاوزت حد العدل في التدبير السياسي إلى الإحسان والفضل، لقول الله تعالى: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ"<sup>2</sup>، وهو كما قال المغيلي: "أن يفضل من نفسه لا من غيره، فيزيد لكل من أراد أن يحسن عليه زيادة على حقه بما كان من نصيبه الخاص، لا ما كان من نصيب غيره"<sup>3</sup>.

ولهذا يقرر العلماء في باب القضاء أن العقوبات إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده، يقصد بها الحاكم الرحمة بالخلق وإرادة الإحسان إليهم<sup>4</sup>، إحسانا لا يترتب عليه نصرة الظالم وإقامة الباطل وهدم الحق، إذ ليس من حق الحاكم أن يتصرف في حقوق الغير قضاءً دون إذن منهم، فجاء النص القرآني يلزم القاضي بالوقوف على مقتضى العدل في حقوق الغير، قال تعالى: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"<sup>5</sup>.

نقد أكد المغيلي على ضرورة إقامة العدل والإحسان جريا على منطق الشرع ومقصوده في تشريع الأحكام، قال الطرطوشي: "قلو وسع الخلق العدل ما قرن به الإحسان"<sup>6</sup>، فقد يصحب العدل بعض القسوة التي تجافي مقتضى الرحمة، فوسّع الله على خلقه بالإحسان تفضلا منه، لأنه -أي الإحسان- "روح السلطنة وعدمه نفس الشيطنة"<sup>7</sup>، وهذا مقصد عظيم أشار إليه المغيلي ضمن مقاصد القضاء في الشريعة الإسلامية.

ويؤكد رحمه الله على وجوب العدل والمساواة بين الناس في القضاء والأحكام دون النظر إلى اختلاف أحوالهم ومقاماتهم في المجتمع، فالسياسة العادلة لا تفرق بين شخص

1- الماوردي: أدب الدنيا والدين: 130.

2- النحل: 90.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 55.

4- أبو زهرة: العقوبة في الفقه الإسلامي (ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، د.ت.): 11.

5- النساء: 58.

6- الطرطوشي: سراج الملوك: 213/1.

7- المغيلي: رسالة الإمارة: 57.

وآخر مهما علا قدره وقرب وصله، قال تعالى: "يَندَأُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ"<sup>1</sup>.

وهذا أصل عام في الشريعة الإسلامية وميزان الله في أرضه، يقول المغيلي: "واعلم أن الناس في حكم الله ورسوله سواء، فلا تخرج من ذلك عالما ولا عبدا ولا شريفا ولا أميرا، وأقم حق الله على جميع عباد الله بالتقوى لا بالهوى"<sup>2</sup>.

ويؤسس المغيلي لمبدأ العدل في التشريع القضائي بعرضه أسلوب التقاضي وآدابه وطريقة الفصل بين المتخاصمين، ودعوته للالتزام بالأصول الشرعية في الحكم والتشريع في أرقى صورته، مما تقتضيه مصلحة العدالة فيقول: "فمن العدل أن يسوي -أي القاضي- بين الخصمين في دخولهما وجلسهما والنظر إليهما والكلام معهما وغير ذلك من شأنهما. وليكن في جميع شأنه بمعزل عن ظهور الميل لأحدهما أو غيرهما، من قبض يُنْفَر أو بسط يُجَسَّر، فلا يردّ على من سلّم عليه غير السلام، ولا يبسط إليه بشاشة ولا كلام، حتى يتبين له أنه ليس من أهل الخصام ولا ذريعة فيه للحرام"<sup>3</sup>، فالناس في حكم الله ورسوله سواء، فلا يحل للقاضي أن يحابي أحدا لمال يدفعه أو قرابة أو جاه أو شفاعة تدرأ العقوبة على المفسدين، فإن من أعظم الظلم جباية أموال الناس بالباطل على ولاية القضاء، وما يتبع ذلك من أخذ الرشوة من الخصوم، فإنها حرام بإجماع المسلمين وذريعة لإفساد الدين، وقبول الهدية من الرعية فإنها باب كل بلية، وإذا دخلت الهدية على ذي سلطان خرج عن العدل والإحسان"<sup>4</sup>.

ومن أجل ذلك كله فقد شنّع المغيلي على قضاة عصره، لما شاع عنهم من فساد وظلم وحكم بغير ما أنزل الله، ودعا الأمراء إلى إبعاد الظلمة عن منصب القضاء لشرفه وعلو منزلته قائلا: "وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها"<sup>5</sup>، كما حثهم على

1- ص: 26.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 45.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الحكام والسلطين: 41-42.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 58.

5- تعرّض المغيلي لبيان مظاهر الانحراف في سلوك قضاة زمانه من خلال عرضه لقول بعد الأدباء:

قضاة زماننا أضحوا لصوصا \*\*\* عموما في البرية لا خصوصا

فلو عند التحية صافحونا \*\*\* لسلوا من خواتمنا الفصوصا

المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 28-29.

ضرورة الإشراف على متابعة ومراقبة أعمال القضاة ومحاسبتهم على التقصير والإهمال في أداء واجباتهم، وضرورة خضوعهم لسلطة القضاء الإداري فيما اصطلح عليه الفقهاء بولاية المظالم، وهنا تبرز مسؤولية ولي الأمر على أعمال الهيئات الحكومية الداخلة تحت سلطته، وفي ذلك يقول: "ولا يكفيه ما نصبه من القضاة وغيرهم من العمال، لأن شكوى الرعية قد تكون منهم"<sup>1</sup> إما بسبب الخطأ أو الانحراف والشطط أو بسبب تغليب المصالح الخاصة على المصالح العامة.

ومن بين الإجراءات اللازمة للنظر في الخصومات والحكم بين الناس بما تقتضيه سياسة العدل، التثبت من أقوال الخصمين بعد تمكين كل منهما من إعطاء فرصته في الكلام، والتأكد من عدالة الشهود، فإن تعذرت فعلى القاضي أن يراعي أمثلهم في الصدق بعد كشف واستبصار، فإن على الشهادة مدار الأحكام.

ومن تمام عدل القاضي أن يطلع المطلوب بالحكم عن الأسباب التي سببت الحكم عليه، ثم يعذر إليه استنفاداً للحجج، فإن انتهى الأمر إلى حده حكم عليه بعد مشاورة أهل العلم بالقضاء<sup>2</sup>.

لقد جعل المغيلي مبدأ العدل على رأس مقومات الدولة وأعمدة القضاء ومقاصد الحكم، فبه شرع الله أحكام الحدود ونظام العقوبات، وما تختص به دعاوى الجنايات من أنواع السياسات بحسب ما يقتضيه النظر في أحوال كل قضية وما يناسبها من حكم، مراعيًا في ذلك سنن العدل، قال رحمه الله: "ولكن لا تفعل بالمفسد ما هو أشد في رده إلا إذا رأيت أنه لا يرجع بغيره،... فتصرف في ذلك بالزيادة والنقصان حتى يعتدل الميزان"<sup>3</sup>، ويقول في شأن من كان قريباً مما نسب إليه من الدعاوى: "فلا بد من حبسه وتهديده وجلده بحسب الجريمة وبعده من التقوى"<sup>4</sup>، وهذا ما يعرف في الفقه الجنائي بمبدأ تناسب العقوبة مع الضرر الناشئ عن الجريمة<sup>5</sup>.

ويحذر الإمام المغيلي في هذا السياق من تجاوز حد العدل في العقوبة بسبب ضعف التقوى وإتباع الهوى، وهذا نظر سديد تسد به ذرائع الفساد لمن بيده السلطة من أجل

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 57.

2- م.ن: 56.

3- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 43 وما بعدها.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 56.

5- أبو زهرة: العقوبة في الفقه الإسلامي: 77.

حماية الناس من تعسف وظلم القضاة، فقد استهل المغيلي به رسالته مبينا تردد القضاء بين العدل والجور بحسب درجة التقوى قائلا: "إن عدل الأمير ذبحته التقوى بقطع أوداج الهوى، وإن جار ذبحه الهوى بقطع أوداج التقوى، فعليك بتقوى الله"<sup>1</sup>. فتعطيل سنة الله بالعدل في القضاء من أعظم المفاصد في حياة الناس، إذ لا يخفى ما يترتب على ذلك كله من فساد ديني وأخلاقي وسلوكي، وخلع لربقة أحكام الشريعة واختلال للنظام العام المؤدي إلى دمار المجتمع بأسره.

وإذا كان المقصود من تشريع العدل في الإسلام؛ حماية الحقوق والمصالح وصيانة الفضيلة قياما بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ذلك لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية كما يقرر ذلك ابن تيمية: فإن الله يزج بالسلطان ما لا يزج بالقرآن<sup>2</sup>.

فالمغيلي بدوره يرى وجوب ردع الناس عن الحرام وسوء الأداب في الأقوال والأفعال وسائر الأحوال بمختلف العقوبات التعزيرية المناسبة، وفسر الحرام بالمفسدة وهي المنكر الذي يجب درؤه، في مقابل المعروف الذي يجب حفظه وصيانتته فيقول: "إنه لا بد من ردع المفاصد الدينية والدينية بالمقامع الشرعية على حسب الطاقة البشرية،... ففن مقامات الخلافة النبوية عن الإهانة بردع العامة عن سوء الأدب في الأقوال والأفعال وسائر الأحوال، ولا تصبر لمن تعدد ذلك ولم ينته عنه، لأن ردع ذلك ومثله حق الله تعالى ورسوله"<sup>3</sup>. ثم عرض رحمه الله تعالى لبعض تلك المنكرات السائدة في بلاد السودان الغربي، موصيا محمد بن يعقوب سلطان كانوا بضرورة التدخل لمنع الفساد، وتغيير تلك المنكرات سدا للذريعة وحفظا للشريعة والاعتقاد قائلا: "وامنع جميع أهل بلادك عن جميع أنواع الشرك وكشف العورة وشرب الخمر وأكل الميتة والدم وغير ذلك من المحرمات، وامنع كفار بلادك من أن يظهروا ذلك كله بين المسلمين في الأسواق والمنازل من المحلات، فلو لم يتركوا إظهار شرك أو شرب خمر أو فطرا في شهر رمضان أو زنا أو غير ذلك من المنكرات وأنواع ضلالهم، لكان ذلك ذريعة لأن يفعل ذلك مثل فعلهم ضعفة العقول من العامة والنسوان والصبيان، لاسيما والغالب على أهل تلك البلاد الجهل والهوى،... وأشهر إنكاره وتوعد بالعقوبة من فعله، ثم بعد ذلك عاقبه بأقرب شيء يردعه ويردع مثله، وإن لم يكن ردعه ومنعه من ذلك إلا بقطع يده أو رجله

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 46.

2- ابن تيمية: الحسبة في الإسلام: 45.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 41-42.

أو صلبه أو قتله أو غير ذلك من الروادع الشرعية، فافعله لأنه ظالم، والظالم أحق من يحمل عليه"<sup>1</sup>.

كل هذه التشريعات والأحكام القضائية هي من جملة الوسائل والآليات الخادمة للمصالح الشرعية، والتي من شأنها حماية مبدأ العدالة الذي يرتكز عليه نظام الحكم في الإسلام، حيث تسري الأحكام على الجميع دون تمييز، فالمساواة القانونية أمام القضاء أمر مقرر في الشرع، وتؤكد السياسة العادلة والولاية الصالحة، حيث تهدف إلى حفظ حقوق الناس المادية والمعنوية، ورد المظالم إلى أصحابها وزجر المنحرفين وقمع الجناة والبلغاة وحماية المصالح الدينية والدينيوية<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: العدل مقصد شرعي ومصلحة سياسية.

مبدأ العدل هو المحور الأساس الذي تتبنى عليه المقاصد العامة في صلاح أحوال الناس، واتباع سياسة شرعية ترمي إلى تحقيق الحق وإقرار شرعية السلطة وتدابير شؤون الرعية، وبمقتضى ذلك فإن للسلطة القضائية صلاحية سن التشريعات واتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية مقاصد الشريعة الإسلامية، وفقا لما تستلزمه أحكام السياسة الشرعية باعتبارها مفهوماً يتمركز حول فكرة المصلحة العامة في أحد وظائفها الحيوية، والمتمثلة في نشاط السلطة القضائية.

ولقد أشار الإمام ابن فرحون إلى الارتباط الوثيق بين مبدأ العدل كمقوم من مقومات الحكم في الإسلام، وبين ضرورة مراعاة المقاصد الشرعية في الممارسة السياسية، فالسياسة الشرعية هي سياسة العدل، وهي السياسة التي تحقق المصلحة المقصودة شرعاً، وإهمالها هو سبب الفساد بل هو حاصل السياسة الظالمة التي لا تراعي مصالح العباد في المعاش والمعاد، يقول رحمه الله: "والسياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشرع يحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق عن الظالم وتدفع كثيراً من المظالم وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية... فالشرعية توجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها"<sup>3</sup>.

1- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 43، وراجع بعض تلك المنكرات في بلاد السودان من خلال جواب المغيلي للاسقى في رسالته: 62 وما بعدها.

2- عمر شريف: نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية: 188-189.

3- ابن فرحون: تبصرة الحكام: 132/2.

وهذا ما أكدته المغيلي في جوابه عن المسألة الرابعة، مبينا أن مقصد الحكم هو إظهار الحق وإقامة العدل وإزالة الظلم والفساد بقدر الإمكان بلزوم النقوى ومخالفة الهوى، فإن الهوى سبيل الضلال والزيغ عن منهج الحق وسبل الله عز وجل<sup>1</sup>. ومن هنا يبرز مفهوم العدل كمبدأ سياسي يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، وفي هذا المعنى يقول الدكتور فوزي خليل: "إن المصلحة الشرعية العامة هي غاية السياسة الشرعية كمفهوم حركي يعبر عن ممارسة النشاط السياسي، وتوصف على هذا الأساس بكونها سياسة عادلة، وإن حادت ممارسة النشاط السياسي عن تحقيق ورعاية المصلحة العامة، فإنها تفقد حينئذ عدالتها واعتدالها لتصير سياسة ظالمة فاسدة تجري مع الأهواء والحظوظ والأغراض الخاصة"<sup>2</sup>.

وبناء على ذلك فإن جميع التشريعات والاجتهادات السياسية تكون معتبرة ما دامت في نطاق المحافظة على هذا المبدأ الشرعي، لتصبح من قبيل الأحكام الشرعية الواجب إتباعها والمحققة لمقصود الشرع، وانطلاقاً من هذا المفهوم سعى الإمام المغيلي من خلال وصيته لأmir كانوا أن يكون للنظام القضائي دور سياسي، وذلك بغرض البحث عن الاستقرار الداخلي للدولة وتفعيل دوره في المجتمع، مراعيًا في ذلك البعد المقاصدي في ضبط الواقع السياسي والاجتماعي، فكان عنوان وصيته "ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام"، إشارة منه للمقصد الشرعي من تشريع العقوبات حسماً لمظاهر الفساد وحماية للمجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، وضبط أحوال الناس واستقرار الأمن، في ظل مؤسسة قضائية حريصة على إقامة موازين القسط وإشاعة قيم العدل، فقرر قاعدة مقاصدية في هذا الباب فقال: "مقصد الشرع في الروادع درء المفسد وجلب المصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان"<sup>3</sup>، إذ لا بد من ردع المفسد الدينية والدينيوية بالمقامع الشرعية، على حسب الطاقة البشرية بالعقوبات الشرعية بحسب ما يظهر من الأحوال<sup>4</sup>، فالجرائم الكبيرة التي تضر بالأمن الاجتماعي أو تمس بأخلاق المجتمع وطهارته، قد قرر الشرع وحده ما يتصل بها من عقوبات ولم يتركها لاجتهادات البشر، ويقترن بها من الجرائم ما لم تعين له الشريعة الإسلامية عقوبة مقررة وتركت للقاضي الحرية في اختيار

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 49 وما بعدها.

2- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 137-138.

3- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44.

4- م.ن: 41-42.



العقوبة الملائمة بحسب ظروف الجريمة وأحوال الناس من الخير والشر تخفيفا وتشديداً، وهي بذلك تعم كافة أنواع الفساد التي لا يشملها قسم الحدود والجنايات المنصوص عليها ولا تصل خطورتها إلى حد تلك الجرائم، ومن ثم فلا تبلغ العقوبة مبلغ الحدود إلا إذا وصلت إلى مستوى خطورة الجرائم النصية أو تتجاوزها، فحينئذ يكون للقاضي الحق في تقدير العقوبة اللازمة إلى غاية تحقق الغرض والمصلحة الشرعية منها ولو بلغت حداً من الحدود الشرعية، وبهذا الرأي والتعليل يقول الشيخ المغيلي في مقدار التعزير وسياسة العقوبة: "فمن ادّعى عليه وكان قريباً عما نسب إليه حُبِسَ وَهُدِّدَ وَجُدَّ بحسب الجريمة وبعده من التقوى،... ومن تكررت منه الأذية أو اشتهر حبس حتى تظهر توبته أو يقبر،... بعد سياسة وتهديد وكشف ووعيد، بحسب ما يقتضيه النظر من التشديد، كل ذلك بالتقوى لا بالهوى"<sup>1</sup>.

وما دام هدف العقوبات في النظام القضائي إزالة مظاهر الفساد على كل حال، فإن المصلحة الشرعية تقتضي أن تكون العقوبة موفية بغرضها ومحققة لهدفها ومقصدها الشرعي، سواء بالتهديد أو النفي أو الحرق أو مصادرة الأموال وجعلها في مصالح المسلمين أو بالقطع أو الصلب أو القتل وغير ذلك من الروادع<sup>2</sup>، وهذا ما يفسر ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية وغيرهم بعدم تحديد العقوبات التعزيرية، وخضوعها لما يراه الحاكم محققاً للمصلحة ولو وصل حدّ القتل، خاصة لو تعلق الأمر بالجرائم السياسية والعقائدية، فأجازوا قتل الجاسوس والساحر والزنديق والداعية إلى البدع<sup>3</sup>. يقول ابن تيمية: "ومن لم يندفع فساده إلا بالقتل قتل، مثل المفرق لجماعة المسلمين والداعي إلى البدع في الدين، قال تعالى: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا"<sup>4</sup>، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا بُويعَ لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"<sup>5</sup> فالغالب في مثل هذه الجرائم التشديد في العقوبة، ولذلك أفتى الشيخ المغيلي في حكم أناس يزعمون أنهم

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 56-57.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 43-44.

3- حاشية ابن عابدين: 63/4، المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل (دار الفكر-بيروت-ط: 1398هـ): 357/3.

4- المائدة: 32.

5- سبق تخريجه: ص: 229.

6- ابن تيمية: الحسبة في الإسلام: 46.

مسلمون، اشتركوا في الغزو مع غير المسلمين ممن اختلطوا معهم من بعض قبائل السودان الغربي فقال: "من سكن معهم اختيارا وكان يغير معهم ويعينهم على الفساد فهذا منهم فاقتلوه وانهبوا أمواله ولا تقبلوا له توبة إذا مكنكم الله منه، لأنهم عصاة بمكاثرة المحاربين وتكثير سوادهم"<sup>1</sup>.

وهنا تبرز مسؤولية الدولة بصفة عامة ومؤسسة القضاء بصفة خاصة، في المساهمة في الاستقرار السياسي وحسم أسباب الفساد والاضطراب العام ومواجهة المشاكل الاجتماعية، وفي حماية كيان الدولة من خلال التشريعات القضائية وصيانة مقام الشريعة من مظاهر الفساد وظلم القضاة بسبب قلة الورع، ولهذا ألزم المغيلي القضاة التقيد بما تستلزمه قواعد العدالة القانونية، فمنع الحكم بغير ما اشتهر من مذهب الإمام، قائلا: "إنه لا يجوز للقاضي الحكم في شيء إلا بمشهور مذهب إمامه، فإن الحكم بغير المعتمد جور وضلال يجب نقضه على كل حال"<sup>2</sup>، وهو يقصد بذلك توحيد المرجعية الفقهية والقانونية بغرض تحقيق العدالة، وينأى بالقضاة عن مزلق الهوى ومظان التهم لتطمئن بذلك النفوس بعدالة القضاة، فلو ترك القضاة يحكمون وفق اجتهاداتهم وآرائهم المختلفة، لفتح الباب للتحايل على أحكام الشريعة بغية الوصول إلى مصالح دنيوية أو تحقيق أغراض سياسية غير مشروعة<sup>3</sup>، خاصة وقد كان القضاة في هذا العصر قليلوا الورع لما شاع عنهم من ظلم وفساد، فالإزامهم بذلك أدعى إلى حماية هيبة القضاء، إذ كلما كانت الأحكام والتشريعات القضائية واضحة ومعروفة للقاضي والمتقاضى، كان ذلك أدعى إلى تحقيق العدالة واطمئنان النفوس واستقرار أحوال المجتمع.

وقد نقل الإمام الشاطبي موقف الإمام المازري<sup>4</sup> في امتناع الحكم بغير مشهور المذهب وما جرى به العمل، بحكم أن المذاهب الأخرى مجهولة في هذه الأمصار، فيؤدي

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 61.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 56، الحكم بمشهور المذهب قال به ابن عرفة والعقباني والبرزلي والسنوسي والتاودي وغيرهم. انظر أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي للدكتور محمد رياض (مطبعة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م): 493.

3- خليل الكبيسي: دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس: 103.

4- هو أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي المازري المعروف بالإمام، بلغ درجة الاجتهاد، أخذ عن الإمام اللخمي وعبد الحميد الصانغ وغيرهما، من تأليفه "شرح التلقين"، شرح البرهان للجويني سماه "يضاح المحصول من برهان الأصول" و"المعلم في شرح مسلم"، توفي سنة 536هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب: 374-375، المراعي: الفتح المبين: 26/2، مخلوف: شجرة النور الزكية: 127-128.

ذلك إلى انحراف قانون السياسة الشرعية لعدم انضباط الأحكام، فيضطرب قانون العدالة بين الناس، وفي ذلك مفسدة عظيمة تؤدي إلى الفوضى وضياع الحقوق وتعطيل الحدود وجراحة أهل الفساد.

ثم يعقب الإمام الشاطبي على كلام المازري قائلاً: "فانظر كيف لم يستجز -وهو المتفق على إمامته- الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما يُعرف منه، بناء على قاعدة مصلحة ضرورية، إذ قلَّ الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلوم والفتوى، فلو فتح هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب"<sup>1</sup>. وربما فسدت أحوال السياسة لعدم ضبط التشريعات والأحكام القضائية، فيفقدُ الناس الثقة في مؤسسات الدولة، وهذا من أخطر المفاصد السياسية.

ومما يُسهم في انضباط الأحكام والتشريعات القضائية أن تؤسس وتسير وفق منطق الشرع في تقرير العقوبات التعزيرية، وأن تجعل المصلحة الشرعية أساساً ومعياراً لها، وقد ثبت بالاستقراء أن المصالح التي حماها الشرع بتقرير العقوبة ترجع إلى حفظ الكرامة الإنسانية بحفظ أصول المصالح الخمسة -الدين-النفس-العقل-النسل-المال-، وهذا دون شك فكر مقاصدي ونظر مصلي أدرك من خلاله المغيلي أهمية ودور القضاء في المحافظة على مقاصد الشريعة، قال رحمه الله: "فلكل داء دواء ولكل مقام مقال،... وتوعّد بالعقوبة من فعله ثم بعد ذلك عاقبه بأقرب شيء يردعه ويردع مثله"<sup>2</sup>.

والتعبير بالداء والدواء يأتي في سياق الدلالات التركيبية للألفاظ الدالة على معاني المصلحة والمفسدة في بعدها النظامي والسياسي، فكل داء مضر ومفسدة يجب إزالته ودفعه باستعمال الدواء وهو المنفعة والمصلحة<sup>3</sup>، وبهذا تكون العقوبة من قبيل المصلحة المحققة لمقصود الشارع، والهادفة إلى تحقيق مقصد العدل من خلال وظائف مؤسسة القضاء، باعتبارها أحد مؤسسات حفظ المصلحة العامة.

ويبين الطاهر بن الحسين في وصيته لابنه مقاصد القضاء فيقول: "واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور، لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال الناس في الأرض، وبإقامة العدل في القضاء والعمل تصلح أحوال الرعية وتأمين السبل وينتصف المظلوم من الظالم ويأخذ الناس حقوقهم وتحسن المعيشة ويؤدي

1- الشاطبي: الموافقات: 106/2.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 42-43.

3- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 48 وما بعدها.

حق الطاعة ويرزق الله العافية والسلامة ويقوم الدين ويجري السنن والشرائع في مجاريها"<sup>1</sup>. فالعدل هو أساس ومحور صلاح الحاكم والمحكوم، ولهذا شدد الفقهاء على أهميته في الممارسة السياسية عموماً وفي مجال القضاء خصوصاً، وهو ما عناه الماوردي بالعدل الشامل الباعث على طاعة الرعية، وحصول الأمن وكثرة الأموال وعمارة البلاد، الذي لا تصلح الدنيا ولا تنتظم أحوالها ولا تلتئم أمورها إلا به<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: النظام القضائي آلية لحفظ مقاصد الشريعة.

إن واجب الدولة في نظر المغيلي هو العمل على منع الشر والمعصية وكل مظاهر الفساد وتيسير طرق الخير والطاعة والإصلاح بالوسائل المشروعة، وقد قرر ذلك جواباً عن سؤال قال فيه: "وكل ما فعله غيرك ثم صار إليك إن كان خيراً فأتبته، وإن كان شراً فأزله ولو طال زمانه"<sup>3</sup>.

ومن بين أهم أجهزة الدولة الموكلة إليها هذه المهمة جهاز القضاء، فهو المسؤول عن ضبط المعاملات وحسم النزاعات وإرجاع الحقوق لأصحابها، ولذلك لا يمكن أن ينعم أي مجتمع بالاستقرار إلا في ظل مؤسسة قضائية قوية راشدة، تسعى لإقامة صرح العدالة وإشاعة قيم المساواة بين الناس.

ولما كان إظهار الحق وتعيينه غير كاف لتحصيل المقصود الشرعي منه، وهو إيصال الحقوق إلى مستحقيها، أقام نظام الحكم الإسلامي جهاز القضاء ليتولى مهمة تمكين صاحب الحق منه والانتفاع به.

فالقضاء هو الإطار المؤسسي الموكل إليه تحقيق مبدأ العدل وحماية الحقوق وقمع الباطل ورد المظالم إلى أهلها وحفظ المصالح الشرعية العامة.

ونظراً لهذا الدور المهم في المحافظة على كيان المجتمع، حرص الشيخ المغيلي على إصلاح هذا الجهاز وتقويم مساره ليتمكن من بلوغ مقاصده المرجوة، فكان شديد الحرص على الالتزام بسيرة العدل والإحسان على الرعية كي يعتدل ميزان القضاء، فأكد على ضرورة تمكين الرعية من بث شكواهم، وتعزيز مراقبة أعمال القضاء، وتحسيسهم بخطورة وأهمية المسؤولية الملقاة على أعناقهم، وكذا الحرص على تفعيل دور القضاء في

1- ابن خلدون: المقدمة: 341.

2- الماوردي: أدب الدنيا والدين: 135.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 45.

إصلاح الأوضاع الاجتماعية والسياسية، باعتباره أداة فاعلة في تقويم مسار الحياة العامة،  
ووسيلة لحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية<sup>1</sup>.

إضافة لذلك فقد حذر من خطورة انحراف جهاز القضاء عن أداء وظيفته مخاطبا  
القضاة بقوله: "أما يفيكم أن تظلموا باسم الشرع حتى تكونوا كفارا، والكافر لا نصيب له  
من رحمة الله"<sup>2</sup>.

واستمرار حالة الفساد والظلم هي انحراف عن المسار الذي أقيم من أجله جهاز  
القضاء، وإعاقة للدور الذي أنيط بهذه المؤسسة في تحقيق أهدافها ومقاصدها النبيلة، ولهذا  
أكد فقهاء السياسة أن كل من ولي ولاية الخلافة أو ما دونها من وظائف الدولة ومنها  
ولاية القضاء، لا يحل له أن يتصرف إلا بطلب مصلحة أو درء مفسدة<sup>3</sup>، ويترتب على  
ذلك عزل القاضي العاجز عن تحقيق المصالح الراجحة، فاشترطوا أن يقدم في كل ولاية  
من يكون أقدر على القيام بمصالحها، قال القرافي: يجب أن يقدم في كل ولاية من هو  
أقوم بمصالحها على من هو دونه<sup>4</sup>، فيقدم في القضاء من هو أعلم بالأحكام الشرعية وأشد  
تفطنا لحجج الخصوم وخدع المتحاكمين، إذ المصلحة المقصودة شرعا إنما تتحقق بمن  
استوفى الشروط والأدوات اللازمة لكل ولاية<sup>5</sup>.

ولذلك اشترط المغيلي فيمن يتولى منصب القضاء أن يكون محل الثقة في دينه  
وعلمه وورعه، لتتمام نظام هذه الهيئة كأداة لحفظ مقاصد الشرع<sup>6</sup>.

وما دامت مهمة القضاء كما سبق الإشارة إليه آنفا الفصل في الخصومات المتعلقة  
بالدماء والأعراض والأموال، وهي من المصالح الضرورية التي جاءت الشريعة  
لحمايتها، علاوة على رفع الظلم وإقامة العدل وإقرار الحقوق، فإنه صار من الضروري  
القول بأن القضاء هو أداة لحماية المقاصد الضرورية، وأن دوره كمؤسسة تنهض برعاية  
المصالح الشرعية العامة، يدخل ضمن وسائل رعاية النظام السياسي.

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 55 وما بعدها.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 45.

3- القرافي: الفروق: 95/4.

4- م.ن: 273/2.

5- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 25، الفتاوى الكبرى: 258/28، الطاهر بن عاشور:  
مقاصد الشريعة الإسلامية: 196 وما بعدها.

6- المغيلي: رسالة الإمارة: 50.

## الفرع الأول: دور القضاء في حفظ وحماية المصالح السياسية.

يتمحور دور السلطة القضائية في حفظ وحماية المصالح العامة والخاصة، وقد تفرعت هذه المصالح بالنظر إلى عموم منفعتها إلى حق الله تعالى وحق العبد، بحيث تعتبر هذه الحقوق هي الوعاء المعبر عن فكرة المصلحة بنوعيتها<sup>1</sup>.

وقد وظّف الإمام المغيلي فكرة حق الله تعالى، في سياق حديثه عما يجب على الحكام من حماية المصالح الدينية والدينية وردع المفساد بالعقوبات الشرعية، وتوظيفها سياسياً من خلال ربطه بين حقوق الله تعالى وحدوده، حيث اعتبر أن العقوبات وهي من وظائف السلطة القضائية، هدفها حماية حقوق الله تعالى المتعلقة بالمنفعة العامة التي لا تختص بأحد دون آخر، فهي جملة الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للتشريعة الإسلامية، وتحميها من مظاهر الفساد بما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام بالعقوبات الشرعية حماية لتلك المصالح، قال رحمه الله بعد أن بين ضرورة إزالة الفساد بشتى أنواع الروادع المناسبة بسبب سوء الأدب في الأفعال والأقوال: "ولا تصبر لمن تعمّد ذلك ولم ينته عنه، لأن ردع ذلك ومثله حق الله تعالى ورسوله"<sup>2</sup>.

ولا شك أن علاقة المصالح العامة بالبعد السياسي أمر ظاهر لتعلقه بفكرة الحق الذي يجب حمايته وحمل الناس عليه، وربط ذلك كله بالحكم الصالح الذي يقوم على العدل بين الناس، يقول الدكتور فوزي خليل: "كل حق عدّه الفقهاء لله يدل على المصلحة العامة، بمعنى المصلحة التي يعم نفعها المجتمع السياسي الإسلامي أو الغالب منهم ولا يختص بقوم معينين"<sup>3</sup>، ولهذا المفهوم مغزى سياسي، وهو ما كان يقصده المغيلي رحمه الله في نصائحه وتوجيهاته لتطهير المجتمع من مظاهر الفساد والظلم، وما يفسره توليه منصب القضاء بنوات وتقلّده منصب مستشار سياسي لدى ملوك السودان، بغرض توجيه الحياة العامة وإقامة مجتمع سياسي فاضل من خلال دور المؤسسات الحكومية في حماية حقوق الله تعالى بالتشريعات القضائية واستيفاء الحقوق والحدود الشرعية، وهي كما قال الماوردي داخلة في قوانين السياسة وموجبات الحماية<sup>4</sup>.

1- أبو زهرة: العقوبة في الفقه الإسلامي: 61-62.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 42.

3- فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 195.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية: 65.

لقد أناط المغيلي مهمة حماية المجتمع وتحقيق مصالحه بالحكام، بناء على المسؤولية السياسية الملقاة على عاتقهم في حماية النظام الاجتماعي والمحافظة على الاستقرار السياسي، ولهذا أفتى رحمه الله تعالى في شأن من يعين المحاربين على الفساد من فلان وغيرهم ممن يزعمون أنهم مسلمون بوجوب قتلهم وسلب أموالهم حفاظا على الأمن الداخلي والاستقرار السياسي، فقال: "وهذا منهم فاقتلوه وانهبوا أمواله ولا تقبلوا له توبة إذا مكنكم الله منه"<sup>1</sup>، مصداقا لقول الله تعالى بعد أن ذكر عقوبة الحرابة "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"<sup>2</sup>.

إن جريمة الحرابة من أشد الجرائم خطرا على المجتمع، لأنها تمس حق الجماعة وتهدد النظام الاجتماعي، فكانت العقوبة أشد وأغلظ حماية للمجتمع من غوائل المارقين والمفسدين، وتأكيدا لحرمة الأمن العام في الشريعة المطهرة<sup>3</sup>.

والقضاء الشرعي يرفض كل إخلال بمقاصد الشريعة الضرورية، وعقوبات الحدود بدورها هي التي تصون وتحمي تلك المقاصد المتعلقة بعموم الأمة، ولذلك كان وضع التشريعات القانونية من أوكذ الواجبات على أولياء الأمر، صيانة لتلك المقاصد وحماية للمجتمع من الفساد وإعلاء لصرح العدالة، وذلك من منظور علاقة الوظيفة القضائية بحفظ مقومات المصلحة العامة.

ولهذا يبدو أن حرص الإمام المغيلي على إقامة العدل في الممارسة السياسية بصفة عامة، وفي خصوص وظيفة المؤسسة القضائية باعتباره قيمة أصيلة تمثل منهج الله تعالى، يجعل منه ركنا أساسيا ومقصدا من مقاصد الإسلام، تتمحور حوله فكرة المصلحة العامة، وهي مصلحة التمكين في الأرض على منهج النقوى ومخالفة الهوى، فالأرض كلها لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين<sup>4</sup>.

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 61.

2- المائدة: 34.

3- وردت عقوبة المحارب في قوله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم" المائدة: 33.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 49.

## الفرع الثاني: الدور السياسي للحسبة في حماية المصالح الشرعية.

إن من مقاصد السياسة الراشدة حماية المصالح الشرعية، ونظام الحسبة هو من بين الأبنية الحكومية المكلفة بحفظ المصلحة العامة للأمة سواء في ذلك المصالح الدينية أو الدنيوية، ومسؤوليتها الوظيفية هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله<sup>1</sup>، وذلك بالتطلع إلى أسباب المصالح وإنكار المفساد الظاهرة، والنظر في الاعتداءات الواقعة على المصالح العامة التي تمس أمن الجماعة.

وقد بدا واضحا للمغربي الدور السياسي لنظام الحسبة في القضاء على مظاهر الفساد عند تعرضه لأجهزة وأبنية الدولة، فجعل الحسبة من الوظائف الأساسية المساهمة في إصلاح أحوال الرعية، فقال: "ومحتسبون أي أهل الحسبة وهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، يكشفون أمور القرية وغيرها من المجامع ويصلحون ما فسد من مختلف المنكرات الدينية وأخطرها المرتبطة بالعقيدة، ودونها المنكرات الأخلاقية المتعلقة بالآداب العامة والمنكرات المالية والاقتصادية وغيرها"<sup>2</sup>.

وهكذا فقد ربط المغربي موضوع الحسبة بمسؤوليات الدولة، من خلال إجاباته عن أسئلة الاسقيا وعن بعض الفتاوى الموجهة لأولياء الأمر، بضرورة التدخل عن طريق عمال الحسبة للقيام بمهمة الرقابة، بغرض ضبط تصرفات العامة وأنشطتهم وفقا لمقتضى النظر الشرعي<sup>3</sup>، فكانت معالجته معالجة واقعية اعتنت بجزئيات المسائل وتفصيلاتها، وقد ناقش من خلالها بعض المسائل الهامة وما تستوجبه طرق وقواعد إزالة المنكر، فقال رحمه الله: "فاحذر تغيير منكر بمنكر مثله أو أعظم منه، فتنبت هاهنا وارتكب أخف الضررين، لأن ارتكاب أخف الضررين قاعدة مشهورة وسنة مأثورة"<sup>4</sup>، بل هي قاعدة مقاصدية تتوخى جوانب المصلحة، ارتبطت وظيفتها بمسائل فقه السياسة الشرعية.

إن الوظيفة السياسية لنظام الحسبة تقتضي حماية مختلف المصالح الشرعية من خلال نشاط مؤسسات الرقابة، ولذلك كان الأمر بالمعروف أمرا بتحصيل المصالح والنهي عن المنكر نهيا عن إتيان المفساد.

1- الماوردي: الأحكام السلطانية: 349.

2- المغربي: رسالة الإمارة: 50.

3- محمد المبارك: آراء ابن تيمية في الدولة: 73-74.

4- المغربي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغربي: 51.



لقد اعتمدت منهجية الإمام المغيلي في عملية الرقابة انطلاقاً من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التركيز على ما يحفظ المقاصد المهمة في الشريعة الإسلامية وأولها حماية مقصد الدين، من خلال محاربته لمظاهر الشرك والشعوذة والسحر وغيرها من العادات الوثنية التي تعرف انتشاراً واسعاً في السودان الغربي. يقول الاسقيا: "وإن فيهم من يزعم أنه يعلم شيئاً من الغيب بخط الرمل ونحوه، وبأحوال النجوم أو بأخبار الجن أو بشيء من أصوات الطير أو حركاتها أو نحو ذلك، ومنهم من يزعم أنه يكتب لجلب المصالح كسعة الرزق والمحبة لدرء المفسد، كهزم الأعداء في الحرب ومنع الحديد من القطع والسم من الضر ونحو ذلك من دعاوى السحرة وأفعالهم"<sup>1</sup>، ثم يشير رحمه الله في موضع آخر إلى سيطرة العقائد الوثنية على الحياة العامة لسكان تلك المناطق فيقول: "يعتقدون مع ذلك أن هناك من ينفعهم ويضرهم غير الله جل وعلا، ولهم أصنام ويقولون الثعلب قال كذا، وإن كان كذا فيسكون كذا، ويعظمون بعض الأشجار ويذبحون لها، ولهم بيوت معظمة عليهم، لا يولون سلطاناً ولا يقطعون أمراً صغيراً ولا كبيراً إلا بأمر سدنة بيوتهم المعظمة عندهم"<sup>2</sup>.

لقد كان موقف المغيلي واضحاً بضرورة إزالة هذه المنكرات المنافية للعقيدة الإسلامية، بعد أن قرر قاعدة مقاصدية عامة بلزوم إزالة الفساد على كل حال<sup>3</sup>. وحمل مسؤولية تغيير تلك العادات السيئة إلى العلماء والأمراء وكل من كان قادراً على التغيير، فقد ورد عنه في نصيحته لحاكم كانوا في هذا المجال: "وامنع جميع أهل بلادك عن جميع أنواع الشرك،... وامنع كفار بلادك من أن يُظهروا ذلك كله بين المسلمين،... فانهم عن ذلك كله وأشهر إنكاره وتوعد بالعقوبة لمن فعله، ثم بعد ذلك عاقبه"<sup>4</sup>. ويُشير رحمه الله إلى الدور السياسي في خطابه للاسقيا في قضية النهي عن المنكر قائلاً: "إن كل ما ذكرتموه عن بعض أهل تلك البلاد ضلال عظيم، فواجب على أمير المسلمين وكل من له

1- م.ن: 62، وينظر جواب المغيلي بخصوص الاعتقاد بالجن وتعظيمهم في مسامرة النديم: 189-190.

2- المغيلي: م.ن: 43-44.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 44.

4- م.ن: 43.

قدرة من المومنين أن يغيّر تلك المناكر كلها"<sup>1</sup>، سدا للذريعة وحفظا للشريعة والاعتقاد،  
فذلك فرض لازم على كل مسلم وقاض وسُلطان وأمير"<sup>2</sup>.

كما تعرّض رحمه الله لدور العلماء الربانيين في إصلاح أحوال العامة والأمر  
بالمعروف والنهي عن المنكر من أهله ووعيلاله وجيرانه بما عنده، فيقول: "فواجب على  
العالم في هذا العصر أن يظهر للناس إنكار المنكر وإن كانوا لا يسمعون، وأن يتصدى  
لبيان ما فرض الله عليهم وإن كانوا لا يهتدون، لئلا يلتبس الحق بالباطل،... ولأجل ذلك  
رُوِيَ أن العالم إذا سكت عن المنكر في آخر الزمان فهو ملعون"<sup>3</sup>.

إن اهتمام الشيخ المغيلي بحفظ أصول الدين وهي قضايا الاعتقاد في الشريعة،  
وفروعه وهي الأحكام الفقهية العملية وجودا وعدما، لهو من أعظم الواجبات الشرعية  
على أمراء المسلمين، وقد صرّح بهذا عندما نصح سلطان سنقاي قائلاً له: "فمن أعظم  
الواجبات على أمراء المسلمين حفظ الدين، بأن لا يتركوا أحدا يتكلم في دين الله بعلم ولا  
حكم ولا فتوى حتى يكون من أهل العلم والتقوى"<sup>4</sup>، ولذلك شنّع على علماء عصره الذين  
كانوا يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله ويشجعون الفساد، فكان يرى  
وجوب معاقبتهم درءا لفسادهم في الدين"<sup>5</sup>. قال رحمه الله: "أليس من أعظم الواجبات على  
كل أمير أن يطرد عن كل طرق الدنيا جميع المفسدين، فكيف لا يجب عليه أن يطردهم  
من طرق الدين"<sup>6</sup>.

فأعظم المفاسد في نظر المغيلي ما تعلق منها بمصلحة الدين لأنها أولى المصالح  
الضرورية بالرعاية والحفظ، ولو أدّى ذلك إلى القتال والمواجهة لدفع الظلم عن المسلمين  
وحماية الدين، وهذا ما يفسر موقفه من الأمراء الظلمة والمفسدين وأعوانهم الذي يصدون  
عن سبيل الله بالجهل والهوى"<sup>7</sup>، ومن قضية يهود توات وجرأتهم على الدين بلزوم قتالهم  
حتى يذعنوا للأحكام الشرعية"<sup>8</sup>، ومسألة قبائل الصحراء ممّن يسمون بالغلانف وهم

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 63.

2- المغيلي: مسامرة النديم: 196.

3- م.ن: 204.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 27-28.

5- م.ن: 52.

6- م.ن: 28.

7- م.ن: 51.

8- المغيلي: رسالة في اليهود: 86.

المشرفون على أعمال اليهود والذنب عنهم بتوات، وخوفهم من أنهم إذا قهروا اليهود سيرحلون عنهم فتدركهم المعرة وتبطل أسواقهم، فأجاب عن ذلك قائلاً: "إنهم آثروا اتباع هواهم على طاعة مولاهم واختاروا النار على العار وطلبوا العزة والنصرة بموالاتة الكفار الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار"<sup>1</sup>.

ومن هنا فالفساد مهما كان مصدره ينبغي الاجتهاد في درئه حفاظاً على الدين، باعتباره العنصر الأساس في تشكيل هوية النظام السياسي، والإطار المعنوي لحفظ المصلحة العامة، مع مراعاة القواعد الشرعية اللازمة في باب المصالح والمفاسد.

وقد استصحب الإمام المغيلي تلك القواعد المقاصدية الضابطة لدور مؤسسة الحسبة في هذا المجال، ومنها القاعدة المشهورة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وما يتبع ذلك من قواعد الموازنة بين المصالح فيما بينها، والمفاسد حال اجتماعها، فقرر ذلك قائلاً: "وإن تعارضت مفسدتان إحداها أكبر من الأخرى فدرء المفسدة الكبرى أولى"<sup>2</sup>، ثم بيّن بعد ذلك أن المضرة تكون أكبر إذا تعلقت بالدين، فهي أولى بالتقديم في وجوب درئها فيقول: "وإن تعارضت مفسدتان إحداها دينية والأخرى دنيوية فدرء المفسدة الدينية أولى"<sup>3</sup>، وهذا من باب تحصيل أعلى المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين<sup>4</sup>، فتكون الحركة السياسية بذلك محكومة بأصول عامة وقواعد كلية، تعتبر معايير وقواعد وضوابط لتحديد أولويات المصالح.

وتتصل الوظيفة السياسية لنظام الحسبة في حماية العقيدة والدين، بحماية الأخلاق والآداب العامة للمجتمع، إذ لا يقتصر تدخل الدولة في الإسلام كما يرى المغيلي على النواحي الدينية والقضائية والمالية فقط، ولكنه يتعداه إلى تنظيم الحياة الخلقية، فيدخل في وظيفة حماية الحياة الخلقية عند المغيلي، منع المحرمات والمنكرات المخلّة بالقيم الأدبية للمجتمع، بحفظ كيانه وضبط سلوكه ومراقبة أخلاقه من خلال خطة الحسبة، والمبادرة إلى تغيير المنكرات عاجلاً، واستئصال الفساد بالعقوبة إذا ثبت عدم جدوى الوسائل الأخرى للتغيير بحسب ما يظهر من الأحوال<sup>5</sup>.

1- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 9 و.

2- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44.

3- م.ن: 44.

4- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 72/1.

5- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44.

ونظرا لانتشار بعض المظاهر المنافية للأخلاق والآداب العامة في بلاد السودان خاصة، كاختلاط الرجال بالنساء وكشف العورات وشرب الخمر وغير ذلك، يرى المغيلي أن من حسن السياسة مراقبة المجتمع في أخلاقه، بإقامة أمناء يحتسبون على ذلك ليلا ونهارا سرا وجهارا لردع المجرمين، "فكل من رآه يتكلم مع أجنبية أو يدخل إليها أو ينظر إليها، فليأخذه وليأتوا به إلى المتولي خطة الحسبة فليعنفه ويزجره بما يليق بمثله على حسب سوء فعله، وليس لذلك حدٌ محدود ولا ضرب معدود، وإنما ذلك موكول إلى نظر الحاكم، فليتق الله ولينظر إلى درء المفساد وجلب المصالح بالنقوى لا بالهوى"<sup>1</sup>.

وقد استنكر الإمام المغيلي عادة أهل جنّي في كشف العورات واعتبر ذلك من أعظم المعاصي التي تستدعي تدخل ولي الأمر لحمل الناس على العمل بشرائع الإسلام، وهذا من أعظم مقاصد السياسة الشرعية، فيقول رحمه الله: "وأما ما ذكرتم من عادة جنّي في أن البكر لا تستر عورتها حتى تنزوج، فذلك منكر من أكبر المناكر وأقبح القبائح لم يُسمع قط بمثله في شيء من بلاد المسلمين، بل لا يرضى به حتى اليهود والنصارى، فكيف يزعمون أنهم مسلمون... فواجب عليهم أن يتوبوا إلى الله تعالى عاجلا، وأن يبادروا إلى تغيير ذلك وغيره من المناكر عاجلا، وواجب على ولي الأمر أن يجتهد في ردعهم وردّهم وردع كل من في حكمه إلى العمل بشرائع الإسلام، فإن ذلك من أفضل الجهاد وأهمه"<sup>2</sup>.

ويقتضي عمل الحسبة التدرج في استعمال وسائل الردع درءا للمفساد وجلبا للمصالح، ويمثّل المغيلي لذلك بقوله: "من لم ينته من الناس عن عمل الخمر إلا بأخذ أموالهم أو حرق بيوتهم أو إجلائهم أو بيع الكفار منهم أو غير ذلك فافعله ولا تبال"<sup>3</sup>، فالحكمة تقتضي استعمال أقرب الوسائل في الردع بحسب الأحوال، قال رحمه الله: "ولكن لا تفعل بالمفسد ما هو أشد في ردعه، إلا إذا رأيت أنه لا يرجع بغيره"<sup>4</sup>.

ثم يقرر استنادا إلى القواعد المقاصدية لزوم اتخاذ إجراءات احترازية درءا للفساد، كفرض حظر التجوال في الليل، وإن أضرت هذه الإجراءات بالكثير ارتكابا لأخف الضررين، فضرر الحسبة في ذلك أخف من ضرر تركها بلا شك، ومفسدة تعدّي الناظر

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 67.

2- م.ن: 68-69.

3- المغيلي: ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44.

4- م.ن: 43.

يمكن درؤها بالبُعد عن أماكن التهم، كالمشي في الليل ونحوه من الخلوات، ولا كبير ضرر على الناس في اجتناب ذلك غالباً، وأما مفسدة ترك الاحتساب على الفاسقين والفاسقات لاسيما في هذه الخلوات الظاهرة التهمة، فلا سبيل لدرئها إلا بإقامة الحسبة، وهذا من العوائد والسياسات الجارية في كثير من البلاد الإسلامية<sup>1</sup>.

ومن هنا يتبين أن من بين الوظائف السياسية للحسبة المحافظة على أخلاق وقيم المجتمع وتنفيذ القوانين المتعلقة بالمصالح والآداب العامة ومحاسن العادات التي تراعى فيها المدارك الراقية والمندرجة ضمن قسم المقاصد التحسينية، وهدفها حمل الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات<sup>2</sup>، والمساهمة في ضبط وتوجيه السلوك العام، وهذا ما يجعل منها هدفاً سياسياً ومقصداً شرعياً لنشاط الدولة باعتبارها الإطار المرجعي للسلوك في الحياة العامة ومنها الحياة السياسية، وعنصراً فاعلاً في تشكيل أو إعادة تشكيل الواقع السياسي والاجتماعي وفقاً لتلك القيم، بوصفها إما وسائل لتحقيق غايات معينة، أو أنها قيم تمس كيان المصلحة العامة<sup>3</sup>.

ومن مظاهر الفساد التي اعتنى المغيلي بمعالجتها والتي تقتضي تدخل السلطة السياسية من خلال مؤسسة الحسبة، الفساد المتعلق بالنشاط المالي والاقتصادي بغرض حماية الأموال العامة ومراقبة جميع التصرفات المالية ومتابعة حركة الأسواق والحد من التجاوزات الشرعية، فيقوم المحتسب بمراقبة مختلف المعاملات المالية والنشاطات الاقتصادية لتتوافق مع أحكام الشرع الحنيف.

وقد أشار الإمام المغيلي لبعض مظاهر الفساد من خلال ما نقله عن الاسقيا في قوله: "ومنهم من يطفّف الكيال والميزان بالزيادة والنقصان، ومنهم من يغش الذهب والفضة أو يأبى أن ينزق التبر من التراب، أو ينفخ في اللحم أو يخلط اللبن بالماء وغير ذلك من العش"<sup>4</sup>.

وتظهر أجوبة المغيلي وفتاويه مدى إمامه بالطرق الشرعية، فيعطي كل التفاصيل اللازمة بشأن تلك المعاملات وبيان حكمها الشرعي والتحري بصحتها، من خلال دعوته

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 68.

2- الغزالي: شفاء الغليل: 82، الشاطبي: الموافقات: 11/2، ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 82-83.

3- يطلق على القيم التي تمس كيان المصلحة العامة بالقيم الملزمة والمنظمة لسلوك الأفراد من الناحية الاجتماعية والخلقية والعقائدية وتشمل الفرائض والنواهي. إسماعيل عبد الفتاح: القيم السياسية في الإسلام: 30.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 62.

بإصلاح الموازين وضبط المكاييل الشرعية وصفة الوزن وبيان طريقة صبّ المكييل بعد أن قرر: "أن جميع أنواع الغش حرام بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة"<sup>1</sup>، لأنها تدخل في باب أكل أموال الناس بالباطل، يقول الله تعالى: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ"<sup>2</sup>.

ومما لا شك فيه أن الغش والباطل من المفسد والمضار وليس من المصالح والمنافع المعتبرة شرعاً، هذا عن بيان الحكم الشرعي، أما عن الإجراءات اللازمة لحماية حقوق الناس وحفظ أموالهم من مظاهر الفساد الواقع والمتوقع، فهذا الدور يعود كما سبق الإشارة إلى جهاز الحسبة في الدولة ممثلاً بأجهزة ومؤسسات الرقابة المالية، عن طريق تفعيل الرقابة المستمرة على المعاملات التجارية، وفرض العقوبات التعزيرية اللازمة، بسبب عدم الالتزام بالكيفيات الشرعية في المعاملات<sup>3</sup>، صيانة للمال الذي به قوام حياة الأمة في تلبية احتياجاتها المتنوعة والنهوض بوظائف الدولة، لهذا كان المال أمراً ضرورياً في حياة العامة والخاصة، وأصلاً من أصول المصالح التي تكفل الشرع بحفظها وحمايتها. ومن هنا يبرز دور الدولة ومسؤوليتها في حفظ وحماية المقومات الاقتصادية للمصلحة العامة<sup>4</sup>.

---

1- م.ن: 64-65، وينظر فتاوى المغيلي في البيوع وغيرها من مجموعة مسامرة النديم: 188-194-200-202.

2- سورة البقرة: 188.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 64-65.

4- حسين شحاتة: حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية (دار النشر للجامعات-مصر-الطبعة الأولى:

1420هـ/1999م): 54 وما بعدها، فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 271 وما بعدها.

## المبحث الثاني: مقاصد النظام المالي والاقتصادي.

يكتسي المال أهمية كبرى في التشريع الإسلامي، لأنه قوام الأمة وطمأنينة عيشها على المستوى الفردي والاجتماعي وعلى مستوى الدولة، ويرى الفقهاء بأن المال ينظر إليه على وجه الجملة باعتباره حق للأمة عائدٌ لمنفعتها، يحتاج إلى ضبط نظام إدارته وتسييره وحفظه بما يخدم المصلحة العامة، كما ينظر إليه على وجه التفصيل باعتباره حقا لمكتسبه إذا اكتسبه بطريق شرعي، فمعظم قواعد التشريع المالي كما يقول الطاهر بن عاشور، متعلقة بحفظ أموال الأفراد وآيلة إلى حفظ مال الأمة، لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة<sup>1</sup>.

وتضطلع الدولة بمسئولية المحافظة على مال الأمة ومقدراتها باعتبارها نائبة عنها، حيث يتولى ولي الأمر إبلاغ منافعه إلى مستحقيه، وصرفه في الوجوه التي يقتضيها الصالح العام.

والكلام في هذا السياق لا يتعلق بالأموال الخاصة المضافة إلى أصحابها، وإن كانت منفعة ما في أيدي الأفراد من الثروة تعود إلى الجميع، وإنما يتعلق الأمر بالأموال المرصودة لعموم جماعة المسلمين بغرض الوفاء بالحاجات الضرورية العامة للمجتمع. ويعتبر المال في التشريع السياسي مقصدا من المقاصد الخمسة الضرورية، بل عنصرا مقوما للدولة، لهذا عنيت الشريعة الإسلامية بالدعوة إلى تحصيله وتتميته خشية أن يفنى أو ألا يفي بالحاجات اللازمة للأمة كما يقول الشاطبي<sup>2</sup>.

لم يغفل الإمام المغيلي الوظيفة الاقتصادية للدولة على غرار الوظائف الأخرى المتعلقة بمختلف نشاطاتها، ضمن هياكل ومؤسسات موكل إليها تلك المهام والوظائف في تحقيق مقاصدها المتضمنة للمصلحة العامة في حراسة الدين وسياسة الدنيا<sup>3</sup>.

فالنظام المالي يعتبر أحد الأطر أو الأبنية للمؤسسات التي تطرق إليها المغيلي في سياق عرضه لأمر السلطنة وترتيب أبنية الدولة في رسالة الأمانة<sup>4</sup>، وهو بذلك يعتبر المال مصدر قوة الدولة وتمكينها من القيام بوظائفها وإقامة مرافقها وتنفيذ مشاريعها، لهذا

1- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 170.

2- الشاطبي: الموافقات: 21/4.

3- تراجع مختلف المؤسسات الحكومية ووظائفها التي تقوم عليها أبنية الدولة وهيكلها من هذه الرسالة في المطلب الثاني من المبحث الأول في باب تطبيقات المقاصد.

4- المغيلي: رسالة الإمارة: 51.

كان المال ضرورة من ضروريات الحياة العامة وأصلا من أصول المصالح التي اهتم الشرع بوضع القواعد والضوابط التي تكفل حفظه وحمايته، ولأجل ذلك اعتبر الإمام الماوردي أن ما تقتضيه دواعي السياسة حتى تصير أحوالها منتظمة؛ الخصبُ في المكاسب والموارد، فإن وفرة المال والنمو الاقتصادي يؤدي إلى رفاه المجتمع لحصول الناس على ما يسد احتياجاتهم، فتصلح بذلك شؤونهم وتستقر أحوالهم السياسية والاجتماعية، وإذا لم يُحدث الخصب من أسباب الصلاح ما ذكر، فإن الجذب يحدث من أسباب الفساد ما هو معارض لأسباب الصلاح، وهذا من قواعد المصلحة في السياسة ودواعي استقامة أحوالها<sup>1</sup>.

ويعتبر المغيلي أن مال الأمة هو المال العام والذي اصطلح عليه بمال الله<sup>2</sup>، يمثل جملة الموارد التي ينتفع بها الناس في جلب المنافع ودفع المضار والعائدة إليهم بالغنى، والهدف منه تحقيق الكفاية المادية بحيث لا يكون عجز في خزانة الدولة.

وفي البابين الأخيرين من رسالة الإمارة تعرّض للسياسة المالية التي تنتهجها الدولة في تخطيط نفقاتها وتدبير وسائل تمويلها<sup>3</sup>، بطريقة تفصيلية كما تعرضه كتب الفقه والولايات الدينية مثلما فعل الماوردي وغيره، وكأنه يحاول أن يثبت بأن الخلافة ليست مجرد رئاسة دينية، بل هي منصب دنيوي تباشر الدولة من خلالها مهامها، حيث نلاحظ مطالبة المغيلي لولي الأمر مباشرة الأمور بنفسه ومراقبة عماله والإشراف على أعمال من يفوضهم<sup>4</sup>، كذلك فإن هذا الوضع يصور لنا الواقع السياسي الذي استولى فيه الظلمة على مقدرات الأمة وتصرفوا فيه بما لا تقتضيه السياسة العادلة، قال رحمه الله بعد أن بيّن طريقة صرف الأموال على الرعية: "لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين، قطعوا العدل والإحسان ووصلوا الظلم بالبهتان، فقَلَّتْ أرزاقهم وساءت أخلاقهم وجاءهم الموج من كل مكان"<sup>5</sup>.

ويكشف كلام المغيلي في سياق حديثه عن الوضعية الاقتصادية للدولة ومسؤوليتها في الإشراف على الشؤون المالية، ما يهدف إلى الوفاء بالحاجات والضرورات العامة

1- الماوردي: أدب الدنيا والدين: 140-141.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 54.

3- المغيلي: رسالة الإمارة: 57 وما بعدها.

4- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 34 وما بعدها.

5- م:ن: 59.



للمجتمع، وإصلاح أحوال الأمة وإزالة الفساد عنها في كافة مجالات الحياة، وما يحفظ هيبة الدولة وقوتها وعزتها، مع التأكيد على ضرورة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في هذا المجال<sup>1</sup>.

إن الفكر المالي عند المغيلي تحركه دواعي تحقيق المصلحة الشرعية وتوطيد أركان الدولة وتحقيق مقاصد الحكم، حيث تتجه نظرتة نحو هذا المنحى، وهذا ما يوائم النظر السياسي المبني على رعاية المصلحة<sup>2</sup>.

### المطلب الأول: المصلحة معيار التصرف في الأموال العامة.

يقتضي الكلام عن الوظيفة الاقتصادية والمالية للدولة، رصد أوجه المصلحة وتحديد أولوياتها في إدارة السياسة المالية حفظاً لمقاصدها ودرءاً لمفاسدها، فإن المال باعتباره مقصداً ضرورياً يمثل وجهاً من وجوه المصلحة العامة في الإسلام، وكل تصرف صادر عن الولاية العامة تخلف فيه المصلحة فهو مخالف لأمر الله تعالى، لأن الشارع قد أناط تصرفات الحاكم بالمصلحة، فتخلفها هو إخلال بما اشترطه الشرع، ومن هنا فلا بد على ولاة الأمر من مراعاة المصلحة في إدارة وتسيير الأموال العامة بحفظها وصرفها في وجوه المنافع وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية، وليس لهم أن يتصرفوا فيها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه، لأنهم أمناء ونواب عن الأمة وليسوا ملاكاً<sup>3</sup>. قال المغيلي: "إنما أنت مملوك لا تملك شيئاً، وقد رفعتك مولاك على كثير من عبادته لتصلح لهم دينهم ودنياهم، لا لتكون سيدهم ومولاهم"<sup>4</sup>. ولهذا ذكر بعض الفقهاء أن العطاء الذي يصرفه الإمام من الفء لا يُعطى إلا لمن في عطائه مصلحة عامة، كالرسل والقضاة والعلماء والمقيمين ومعلمي القرآن والمؤلفة قلوبهم، ولا يجوز صرفه في المنافع الخاصة، كمن يعطى لمجرد ظن صلاحه أو لوجاهته، وكذلك أموال الوقف لا يجوز صرفها إلا في المصالح العامة، لأنها أموال المسلمين فلا يختص بها واحدٌ ويحرم الباقيون<sup>5</sup>.

1- م.ن: 54 وما بعدها، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 64 وما بعدها.

2- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 55.

3- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 35-36.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 23.

5- ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: 100-101.

ولقد برز فقه الإمام المغيلي في مسألة تصرف ولي الأمر في الأموال العامة وفق نظرة مقاصدية توخى من خلالها المصلحة الشرعية، بعد أن قسّم الأموال إلى قسمين: قسم يتصرف فيه الإمام بما تقتضيه المصلحة الدينية، فلا توضع إلا فيما أمر به الشرع، وللإمام أن يجتهد في صرفها في محل وجوبها بعد استشارة أهل العلم، وأموال يتصرف فيها بالاجتهاد فيضعها حيث يرى المصلحة، وفق سياسة منضبطة بميزان العدل والإحسان لا يخرج بها عن هذا الحد بقدر الطاقة، فإن خرج عن ذلك فقد تعدّى وظلم، وهو إما بخيل أو مبدّر في أرزاق بيت المال، وفي ذلك خراب للمملكة على كل حال<sup>1</sup>.

يقول رحمه الله: "فمال الله الذي جعله رزقا لعباده قسمان: قسم لأصناف معيّنة، وقسم فيء يصرفه الإمام في المصالح.

فالأول: زكاة العين والحرث والماشية وزكاة المعدن وزكاة الفطر، فمصرف غير زكاة الفطر إلى الأصناف الثمانية التي في قوله تعالى: "إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ<sup>ط</sup> فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"<sup>2</sup>.

ويجب صرفها في محل الوجوب ناجزا إن وجد به مستحق، وإلا نقلت لأقرب مكان فيه مستحق، وإن كان في محل وجوبها مستحق وفي غيره أحوج منه، صُرف في محل وجوبها بعضها، ونقل للأحوج بعضها بحسب الاجتهاد،... ويقدم الأهم فالأهم، والأحوج فالأحوج. ويفضّل بعضهم على بعض بقدر الحاجة.

ومصرف زكاة الفطر الصنفان الأولان فقط، فتصرف في محل وجوبها ولا يُعطى حارسها منها، فإن تعذر صرفها فيه، ففي أقرب مكان ممكن كالزكاة.

والثاني: هو الفيء كخمس الركاز والمعادن وخمس الغنيمة، وما يؤخذ من أهل الذمة وأهل الصلح، وما يؤخذ من تجارهما وخراج الأرضين، وتركة لا وارث لها، وما أفاء الله به من أموال أهل الحرب بلا حرب.

وحكم ذلك كله للإمام يصرفه بالتقوى لا بالهوى على الأهم فالأهم من مصالح المسلمين<sup>3</sup>.

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 54، رسالة الإمارة: 59-60.

2- التوبة: 60.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 55 وما بعدها.

لقد وافق المغيلي بعض الفقهاء في تقسيمه الأموال وتوزيعها على الرعية وفق معيار المصلحة وما تقتضيه أحكام الشرع الحنيف، فالأموال المعينة لا تصرف إلا فيما أمر به الشرع، أما غير المعينة فتصرف بما يرى فيه الإمام مصلحة الرعية ولم يأت فيه أمر أو نهي بخصوصه<sup>1</sup>.

تعتبر هذه الأحكام الفقهية أساليب إجرائية وإدارية من شأنها أن تضبط سياسة الدولة في الجانب المالي وتحفظه من الضرر والفساد، حماية لمقصد عظيم من المقاصد الضرورية التي لا غنى للأمة إلا بها، من أجل الوفاء بالحاجات والضروريات العامة للمجتمع، ضمانا لاستقامة حياة الناس وسد خلّتهم ودفع حاجاتهم وتسهيل حياتهم، وهذا من أبرز مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال في سياق الكشف عن الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية للدولة، فبالمال تقوى دولة الإسلام ويجاهد في سبيل الله وتنتج الصناعات العسكرية والمدنية وتقسم الأجور والعطاءات والمساعدات على الناس وتبنى المساجد والمستشفيات والمدارس وغيرها من المصالح.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بنظام متكامل في تسيير وصرف الأموال العامة لسد حاجات المحتاجين ورفع المعاناة عن الفقراء، وهو نظام ترتبط فيه الأخلاق الإسلامية كالعدل والرحمة والبر والإحسان والتقوى والتعاون والأخوة الإيمانية، وغير ذلك من القيم بمفهوم المصلحة العامة في بعدها السياسي، إذ لا يمكن لأي دولة أن تحقق أهدافها وغاياتها القصوى إلا إذا قامت على مثل هذه القيم، فضلا عن مبادئها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهذا ما يميز النظام السياسي الإسلامي عن غيره من النظم السياسية الأخرى، حيث ربط بين مراعاة المقاصد الشرعية في التدبير السياسي وبين المعاني والقيم والأخلاق الإسلامية<sup>2</sup>. وقد تجلّى هذا المعنى بشكل واضح في الفكر السياسي للإمام المغيلي، فكثيرا ما كانت عباراته تؤكد ذلك، فذكر أن جباية الأموال وصرفها ينبغي أن يكون بالعدل والتقوى لا بالظلم والهوى، بعد أن تعرض لبعض مظاهر الظلم في جباية الأموال وسيرة العدل والإحسان في صرفها بالكرم في أوجه المصالح،

1- أبي عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال (تقديم ودراسة وتحقيق الدكتور محمد عماره، دار الشروق-بيروت-الطبعة الأولى: 1409هـ/1989م) // 86، ابن تيمية: منهاج السنة: 111/4، 63/6 وما بعدها.

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 27-28.

وفق رؤية تراعي المقاصد والمصالح الشرعية، على قاعدة أن الحرام من باب المفسد والواجب من باب المصالح، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح<sup>1</sup>.  
وهنا يلتقي مفهوم التدبير المالي والاقتصادي بمفهوم السياسة الشرعية ودوره في حفظ المصلحة الشرعية.

### الفرع الأول: ضبط السياسة المالية بأحكام الشرع.

إن من مقاصد السياسة الشرعية أن تنضبط السياسة المالية للدولة بأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها، ومرجع ذلك إلى عموم ما ذكره الإمام الشاطبي من أن تكاليف الشريعة عائدة إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وبناء على ذلك يجب أن يكون قصد المكلف موافقا لمقصد الشارع في تشريعه للأحكام بغرض المحافظة على أصل المصلحة التي قامت عليها الشريعة<sup>2</sup>. فالواجب على من ولي أمرا من أمور العامة أن يسيّره على ما تقتضيه أحكام الشريعة، ويستغني بها عن غيرها من القوانين والسياسات الوضعية المخالفة للشرع.

وقد نحا الإمام المغيلي بمواقفه من اليهود إلى تحقيق هذا المقصد السياسي بسبب سيطرتهم على النشاط الاقتصادي والتجاري، خاصة إذا علمنا ما لهذا القطاع الحساس من تداعيات وآثار خطيرة على الوظيفة السياسية للدولة، وإلى إعادة ضبط المعاملات المالية بأحكام الشريعة الإسلامية بعد أن تمرّدوا على الأحكام الشرعية<sup>3</sup>.

لقد تعرّض المغيلي لبيان بعض مظاهر الفساد المالي ومدى سلطة وسيطرة اليهود وتحكّمهم في المجال الاقتصادي، إلى حد أن دفع بعض أهالي تلك القبائل إلى حماية مصالح اليهود، نظرا لتعلق مصالح تلك القبائل ببقائهم، لأنهم كانوا المحرك الأساس للاقتصاد بالمنطقة<sup>4</sup>.

1- المغيلي: رسالة الإمارة: 55 وما بعدها، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 33.

2- الشاطبي: الموافقات: 251/2، عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: 384 وما بعدها.

3- يوسف القرضاوي: مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال (دار الشروق-القاهرة-مصر، الطبعة الأولى: 2010م): 82، عبد الرحمان تاج: السياسة الشرعية والفقهاء الإسلامي: 36.

4- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 01 ظ، مبروك مقدم: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك افريقية الغربية: 18.

يقول المغيلي واصفا تحكّم اليهود بأسواق المسلمين: "تصرفات البيع والشراء، وقضاء الحوائج في بعض بلاد الصحراء على أيدي اليهود، فلا يكاد المسلم يتوصّل لحاجة من حوائجه ولا أن يبيع شيئاً من سلعته في غالب الأمر إلا على أيديهم، حتى أن أهل البلد المذكور إذا جاء عليهم يوم السبت سبتوا في كثير من تصرفاتهم، وظهر أثر السبت على أسواقهم وجرى ذكره على ألسنتهم، فمن طلب ديناً أو صرفاً أو نحوهما قيل له: اليوم السبت وتلك مقالة شائعة بينهم"<sup>1</sup>.

ولم يكتف اليهود بالسيطرة على الأسواق المحلية، بل تمكنوا من السيطرة حتى على التجارة العابرة على منطقة توات، فيقول المغيلي: "فترى التاجر إذا قدم إلى البلد ينزل منازل اليهود ويأكل من أطعمتهم ويصبح ويمسي في جماعتهم، يباسطهم ويمازحهم ويخالطهم كما يخالط المسلم أحبابه المسلمين، خوفاً على تجارته من الكساد واختياراً لمنازلهم على سائر منازل البلاد، ومن أهل البلد المذكور من يتخذ من اليهود خادماً يتصرف له في قضاء حوائجه ويوكله على البيع والشراء والصرف وغيره"<sup>2</sup>.

لقد كان موقف المغيلي من هذه المسألة في غاية الوضوح مؤكداً على ضرورة استغناء الأمة بنفسها واكتفائها عن غيرها، فإن من مقاصد الشريعة أن تكون الأمة قادرة على أن تقوم بمهامها في الحياة المالية والاقتصادية، فضلاً عن ذلك أن تنظبط معاملاتها المالية بأحكام الشرع الحنيف، قال المغيلي مجيباً عن ذلك كله ومحدداً موقفه من التعامل مع اليهود بما يقضي على التحكّم بأرزاق المسلمين واستحلال المحرمات، وتأسيس وضع لا يسمح أن يكون لليهود فيه سيطرة على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للمسلمين: "فلا يحل لمسلم أن ينزل في منازل أعداء الله ورسوله على الوجه المذكور أتباعاً لشهرته في حسن المنزل ونفاق السلعة، وكذلك لا يحل لمسلم أو يوكل كافراً على سمسرة أو بيع أو شراء أو صرف، فإن توكيل الكفرة حرام في كل ما يغيبون عليه من الأعمال التي يفتقر جوازها لشروط لا يأمن الكافر عليها لا سيما الصرف، فكل صرف غاب عليه كافر فهو ربا لاسيما صرف غاب عليه إخوان القردة السّمّاعون للكذب الأكالون للسحت"<sup>3</sup>. ويستأنف المغيلي كلامه ناصحاً الأمراء والحكام بمراعاة أحكام الشرع في المعاملات المالية والنظر إلى مصالح المسلمين الدينية والدينيوية، وعدم تمكين اليهود من السيطرة

1- م.ن: و: 04 ظ.

2- م.ن: و: 04 ظ، و: 05 و، رسالة في اليهود: 69.

3- م.ن: و: 05 و، ظ.

والتحكم بأرزاق المسلمين قائلًا: "وأما جعل الموازين والسكة بأيديهم من غير أمير يكون عليهم فحرام شرعا وقبيح طبعًا، ولا يخلف في ذلك أحد من علماء الإسلام قطعًا، لأن السكة والميزان من أعظم أمانات الله ومن أهم مصالح العباد، فواجب على من كلفه الله برعاية المسلمين أن ينزع السكة والموازين من أيدي الكفرة المفسدين، وأن يجعلها بيد أمين من صالح المومنين، لأن الكفرة فجرة أعداء الدين، أهل غش وخديعة وعداوة بليغة للمومنين لاسيما يهود العشرة التاسعة من القرن التاسع من أطراف البلاد"<sup>1</sup>.

استند المغيلي فيما ذهب إليه بفعل عمر رضي الله عنه في منع غير المسلمين من أن يكونوا جزّارين أو صيارفة في أسواق المسلمين<sup>2</sup>، وعلّل ذلك بقوله: "لأن الجزّارين من النصارى وإن كانت تحل ذبائحهم،... فلا ينبغي للمسلم أن يأتمنه على تزكية ما غاب عليه ويتّخذ في ذلك إمامًا، والصرافون يستبيحون الربا ويستحلّونه، فإذا كانوا في أسواق المسلمين وقع الجهّال منهم معهم فيه إذ لا يمكنهم التوقّي منه لجهلهم، وذلك ضرر لعامة الناس، فوجب النظر في ذلك لهم بما يقطعه عنهم من منعهم من الأسواق"<sup>3</sup>.

وينتهي الإمام المغيلي بعد ذلك إلى استنتاج يقضي بوجوب حماية أحكام الدين والالتزام بالطرق الشرعية في تسيير أموال الأمة فيقول: "وإذا وجب على الإمام النظر لرعيته فيما يدخل عليهم به الضرر في أموالهم فنظره لهم فيما يدخل به عليهم الضرر في أديانهم أوجب"<sup>4</sup>.

وقد تعرّض المغيلي إلى بيان مختلف الموارد المالية وبيّن طرق جبايتها وصرّفها، ونبّه إلى بعض مظاهر الظلم والفساد المالي، وذكرّ أولي الأمر بضرورة العودة إلى الدين والالتزام بأحكامه، فعّدّد بعض الأنشطة الاقتصادية الضارة بمال الأمة، ومنها: التعامل بالرشوة والعقوبة بالمال والمكس وأخذ العشر أو غيره من أرباب الحقوق والتركات، وهي أنشطة تدخل في باب أكل أموال الناس بالباطل<sup>5</sup>، ولذا فهي من المفاصد والمضار وليست من المصالح والمنافع المعتبرة شرعا، ثم عرض جملة من الإجراءات اللازمة للقضاء

1- م.ن: و: 06 ظ.

2- قال مالك: "وبلغني أن عمر بن الخطاب كتب إلى البلدان ينهّاهم أن يكون النصارى واليهود في أسواقهم صيارفة أو جزّارين وأن يقاموا من الأسواق فإن الله تعالى أغنانا بالمسلمين"، المدونة الكبرى (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994): 545/1.

3- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 06 ظ.

4- م.ن: و: 06 ظ.

5- المغيلي: رسالة الإمارة: 57 وما بعدها.

على مظاهر الفساد كي تتوافق التصرفات والتدابير المالية مع أحكام الشرع، من ذلك تحريم ومنع كل مظاهر الظلم والفساد من أولياء الأمر دفعا للضرر والخطر الواقع أو المتوقع على أموال الأمة، ثم فرض الرقابة الشرعية على تلك الأموال ومتابعتها عن طريق نظام الرقابة العامة، وتفعيل دور ولاية المظالم حماية للأمة من جور وظلم الأمراء والحكام، بالإضافة إلى دور الرعية في عدم تمكين الظلمة من تحصيل الأموال، لعدم تحقق استغلالها وصرفها في وجوه المصالح العامة وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وذلك يتنافى ومقصد الشرع في حفظ وحماية المقومات الاقتصادية للأمة قال رحمه الله: "فإذا كان الأمير عادلا في صرف مال الله، وجب على من بيده شيء من زكاة أو غيرها أن يدفعه له ليصرفه، وإن لم يكن عادلا فلا يعطيه"<sup>1</sup>. وهذا رأي فقهي يكشف عن موقف سياسي تعكسه خلفية شرعية ذات أبعاد مقاصدية، تؤصل لعدم شرعية الحاكم الجائر بسبب تعطيله العمل بأحكام الشرع<sup>2</sup>.

وهكذا يتبين مما تقدم إن الشيخ المغيلي قصد بتوجيهاته ونصائحه من تلك الأحكام والإجراءات المنظمة للوظيفة المالية والاقتصادية للدولة، ضبط السياسة المالية بأحكام الشريعة حتى لا يتبع الحكام والأمراء أهواءهم ويركضوا وراء شهواتهم ومطامعهم الخاصة معرضين عن النظر في مصالح الرعية، وبهذا يتحقق المقصد الأعلى وهو ضبط السياسة بأحكام الشرع، وربط الدنيا بالدين ونفوذ أحكام الشريعة في الأمة، وهي الغاية المصلحية العليا للسياسة الشرعية.

1- م.ن: 57-58.

2- ذكر الخرشي عند قول خليل: "أو طاع بدفعها لجائر في صرفها أو بقيمة لم تجز": لأن المزكي إذا دفع ماله لحاكم جائر طائعا لم يجز لأنه من التعاون على الإثم والعدوان، والواجب جردها والهروب بها ما أمكن.

- ونقل القرافي قول أشهب: "إن كان الإمام جائرا فلا تدفع إليه لئلا تضيع على مستحقها" ثم قال: "إن دفعها إلى غير العدل مع إمكان إخراجها لم تجزئه إلا أن يكرهه فلعلمها تجزئ".

- وجاء في حاشية العدوي: "قال التتائي: ولا تجب طاعة ولاة الجور إلا لخوف القتال والنزاع فيطاع عند ذلك" ثم قال: "وأما الجائر الذي ليس بعادل فهذا لا تجب طاعته ولو في الجائر كما يستفاد من عبارة التتائي". فأمرء الجور لا تجوز طاعتهم، وفي هذا المعنى قالوا: لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق.

- القرافي: الذخيرة: 134/3-135، الخرشي على مختصر سيدي خليل (دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت-د.ت.): 224/2، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (ضبط وصحّ وخرّج آياته محمد عبد الله شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م): 156/1.

## الفرع الثاني: حفظ المال العام مقصود الشريعة الأعظم.

من الثابت لدى علماء الشريعة أن حفظ مال الأمة من قواعد كليات الشريعة العائدة إلى قسم الضروري من المصالح، والنظر فيه إنما يتوجه إلى وسائل توفيره وحفظه لتستغني الأمة به عن غيرها، وحصول حفظه إنما يكون بضبط أساليب إدارة عمومته موزعاً بين أفراد الأمة بقدر المستطاع، وهذه الأموال المتداولة بأيدي الأفراد تعود منافعها إلى أصحابها وعلى الأمة كلها لعدم انحصار تلك المنافع بمالكيها، وقد أشار ذلك قوله تعالى: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا"<sup>1</sup>، فالخطاب للأمة ولولاة الأمور<sup>2</sup> منها، حيث أضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين، إشارة إلى أن المال هو حق لمالكيه المختصين به، ولكن عند التأمل يلوح فيه حقوق الملة جمعاء، لأن في حصوله منفعة للأمة كلها، وما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحه،... ولأجل هذه الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين، ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة<sup>3</sup>.

وما ذكره الإمام المغيلي من أحكام وآراء تتعلق بتنظيم الشأن المالي للدولة، يُشعر بمدى مسؤولية ولي الأمر في تسيير وإدارة المال العام وحمايته وتنظيم الانتفاع به. ولا شك أن لأجهزة الدولة ومنها نظام الحسبة دور بارز في الرقابة على أموال الدولة وتطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية، لمنع الانحرافات وإيقاع العقاب على المخالفين لشرع الله<sup>4</sup>.

تلك هي أهم الأدوات الفاعلة والأساليب الإدارية اللازمة التي ذكرها الإمام المغيلي لحفظ المال العام، وقد سبق الإشارة إليها في سياق الحديث عن الأطر والهيكل المشكّلة للنظام السياسي والمحقّقة للمصلحة العامة، ومتابعة إصلاح مؤسسات الدولة ومنها المؤسسات المالية والاقتصادية، وضرورة حماية أموال الأمة ومراقبة مختلف الأنشطة

1- النساء: 05.

2- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 170.

3- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 234/4-235.

4- حسين شحاتة: "حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية: 85 وما بعدها.



الاقتصادية وفرض العقوبات التعزيرية اللازمة، ومحاربة كل أشكال الفساد المالي المضرّة بمصالح المسلمين<sup>1</sup>.

وقد أشار المغيلي إلى مجموعة من الأحكام والقواعد التي تنضبط بها سياسة الدولة في تصرفاتها المالية، والتي تهدف إلى حفظ المال من ناحية الإيجاد ومن ناحية العدم، فتحصيل أموال الدولة إنما يكون بتهيئة الوسائل الكافية والأدوات التنظيمية اللازمة لجمعها من مصادرها التي أباحها الله تعالى، وذلك بتتصيب الأمناء والكتاب والحساب ممن تتوفر فيهم الكفاءة والأمانة<sup>2</sup>، بغرض تنظيم مداخل خزينة الدولة، لأن من أعظم ما تقوم عليه دعائم الدولة والتمكين لاستمرارها، وفرة المال وحسن تسييره وصرفه في المصالح العامة، يقول الطاهر بن عاشور: "أهم ما يقتضيه النظر في أموال الأمة أن يتوجّه النظر إلى وسائل توفير المال وحفظه بالاقتصاد... لئلا تكون الأمة أو بعضها في خصاصة عيش"<sup>3</sup>.

هذا وقد أشار المغيلي إلى الوجوه الشرعية لجباية الأموال، وحدّد مصارفها وطريقة صرفها بالتفصيل وفق احتياجات الرعية، بحيث تصرف في محالّ وجوبها بالنقوى لا بالهوى على الأهم فالأهم من مصالح المسلمين<sup>4</sup>.

كما يتجلى الفكر المقاصدي لدى المغيلي في موقفه من المال العام، دعوته أولياء الأمور استعمال كافة الوسائل المشروعة لتحصيل المال وإيجاده من أجل تغطية احتياجات أفراد الأمة والنهوض بوظائف الدولة، من ذلك اللجوء إلى الرعية وطلب المساعدة من جماعة المسلمين في حالة خلو بيت المال لدفع الضرورة وتحقيق الكفاية، واعتبر دفع المال لولي الأمر أمراً واجباً وإلا وقع الناس في المهالك وضاعت الأموال والنفوس، فتعيّن عليهم بذل بعض الأموال لدفع المخاطر وحماية الدولة<sup>5</sup>، وهذا مقصد عظيم من مقاصد السياسة الشرعية.

1- يراجع عنصر "الإصلاح الإداري لمؤسسات الدولة" و"الدور السياسي للحسبة في حماية المصالح الشرعية" من هذه الرسالة.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 51، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 54.

3- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي: 197-198.

4- المغيلي: الباب السابع والثامن من رسالة الإمارة، وهناك إشارات في المسألة الخامسة من رسالة أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي.

5- الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (مؤسسة الرسالة-بيروت- الطبعة الثالثة: 1404هـ/1994م): 114.

يقول المغيلي: "وأما إعانة المسلمين لإمامهم فواجبة عليهم في أنفسهم وفي أموالهم بحسب طاقتهم بشرطين:

الأول: أن يكون الأمر الذي طلب منهم الإعانة فيه من الأمور المهمة التي اضطر الناس إليه في مصالحهم، بحيث لو تركها كان تركها مفسدة عليه وعليهم.

والثاني: أن يكون اضطر لإعانتهم بحيث لو لم يعينوه لم يجد في جيشه ولا فيما بيده من بيت المال ونحوه ما يصلح به ذلك لهم، فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، لأن المقصد من ذلك ونحوه درء المفساد وجلب المصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان"<sup>1</sup>.

ولقد تعرض الشاطبي لبيان وجه المصلحة في ذلك قائلا: "وجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار"<sup>2</sup>.

فما ذهب إليه المغيلي رحمه الله قد تقرر عند كثير من الفقهاء<sup>3</sup>، مستلهما من وراء ذلك مقاصد الشرع قائلا: "إذا علمت ذلك ينبغي لك أن تجعل للخراج على تلك البلاد ما فيه مصلحة المسلمين وعمارة تلك الأرض من غير تضيق، ولا يحل لك أن تجعل ذلك على المناضد - أي المرافق - العامة التي فيها الارتفاق العام كالمياه والمراعي والطرق والمنازل المباحة، فإن الله لم يجعل ذلك للسلطان ولا غيره"<sup>4</sup>.

وهكذا ينطلق المغيلي من روح الشريعة مستلهما مقاصدها في فرض ما تحصل به الكفاية وتؤدي به الحاجة بنظرة متوازنة، تقوم على رعاية مصالح الأمة وحفظ كياناتها، جريا على قواعد الشريعة العامة المؤكدة لما يجب على الرعية تجاه حكامها، مثل قاعدة: رعاية المصالح، درء المفساد، ارتكاب أهون الشرين، تحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام<sup>5</sup>... إلخ.

1- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 42-43.

2- الشاطبي: الاعتصام: 358.

3- يقول الشاطبي: "إذا قرنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فلإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار". الاعتصام: 358، راجع الجويني: غياث الأمم: 196، والغزالي: المستصفي: 177.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 55-56.

5- حول هذه القواعد انظر السيوطي: الأشباه والنظائر: 112-117.

وتكتمل مظاهر حفظ مال الأمة بدفع كل أشكال الضرر والخطر أو الفساد المالي، ومن هنا فقد دعا المغيلي أولياء الأمور إلى الكف عن أموال الناس، بعد أن عدّد ما يحرم على الأمراء أخذه من أموال الرعية، من ذلك: الرشوة والمكوس وهدايا السلطان وغير ذلك من أشكال الظلم والاستغلال المالي، مما يدخل في قوله تعالى: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ"<sup>1 2</sup>، فضلا عن ذلك فقد أكد رحمه الله على ضرورة اتخاذ جميع الوسائل والإجراءات اللازمة والمناسبة لحماية المال من ناحية عدم، وذلك بتفعيل دور مؤسسات الرقابة المالية كما سبق بيانه، ثم فرض العقوبات الشرعية باستعمال القوة المشروعة، إما بمصادرة الأموال قال رحمه الله: "وعلى أمير المؤمنين أن يزجر أهل الغش والخديعة أعظم زجر، ومن له من ذلك مال فهو فيء يجعله الأمير في مصالح المسلمين"<sup>3</sup>، أو باستعمال القوة في استيفاء الحقوق حماية لمصالح الرعية، قال بعد أن ذكر ما يجب على الرعية من دفع زكاة أموالهم للإمام العادل: "ومن أبى أن يدفعها طوعا أخذها الإمام منه كرها، وإن نصب القتال دونها قُوتلَ عليها، وإن مات أو قُتِلَ أخذت من ماله، وذلك لا خلاف فيه بين العلماء"<sup>4</sup>.

إن هذه الأحكام والإجراءات تبيّن مدى مسؤولية ولي الأمر في إدارة الشؤون المالية، وتبرز دور الدولة في حفظه وحمايته، وتنظيم الانتفاع به، كما تكشف عن مقصود الشرع في هذا الأمر، وهو صيانة أموال الأمة من الضياع<sup>5</sup>.

### المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالتصرف في الأموال العامة.

لما كان المال عصب الحياة وقوامها وسبب العمران، حرصت الشريعة الإسلامية على ضبط كل التصرفات المتعلقة به بجملة من الأحكام والشروط لتحقيق مقصود الشرع فيه، وحصول انتفاع الناس به انتفاعا مشروعاً بجلب النفع ودفع الضرر، سواء كانت المنفعة فردية أو جماعية، على أن مصلحة المال العام تبدو أكثر أهمية من المال الخاص،

1- البقرة: 188.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 57-58.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 65.

4- م:ن: 55.

5- بن زغيبية: مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة بالتصرفات المالية (قدّم له وراجع الدكتور نور الدين صغيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث-دبي-الطبعة الأولى:1422هـ/2001م):128، حسين شحاتة: حرمة المال العام: 54.

نظرا لحصول الانتفاع به من مجموع أفراد الأمة من جهة، وتعلّقه في معظم الأحيان بالمنافع الضرورية والحاجية أكثر من تعلّقه بالكماليات من جهة أخرى، فهو من دون شك، المال المرتبط بمصالح المسلمين العامة<sup>1</sup>.

والوقوف على مقاصد الشارع من خلال المقاصد المتعلقة بالأموال العامة، يكشف عن مدى اهتمام الإسلام بالمال عموما، كما يبيّن أن للشريعة بخصوصه مقاصد متعددة تتعلق بكسبه وتنميته وإنتاجه ثم توزيعه واستهلاكه، كما لها مقاصد تتعلق بتداوله وتبادلته بين الناس<sup>2</sup>، وهي بدورها تبين فلسفة الإسلام وأحكامه وتوجيهاته الأساسية في المال وصلته بالسياسة الشرعية.

وقد كشف الإمام المغيلي عن بعض تلك المقاصد في سياق عرضه للقواعد التي يجب السير عليها في نظام الحكم، فقرّر كثيرا من الأحكام ومنها الأحكام المنظّمة للشأن المالي، وهي التي بدورها تضع للحكام مسلك التدبير في حفظ المجتمع وتأمين كيانه، وتوصّل للمقصد الأساسي من نصب الإمام وهو تمكين شريعة الله وتحقيق مصالح الرعية، فكانت عباراته دائرة حول هذا المعنى ودالة في بعض الأحيان على ذلك بشكل واضح، وتكشف عن منظور مقاصدي يؤسس لدور النظام السياسي ومسؤوليته في رعاية وحماية المصلحة العامة، فيقرّر أن الأموال إنما تُجبي من الحلال وتصرف فيما شرع الله تعالى بالتقوى لا بالهوى في مصالح المسلمين<sup>3</sup>، ويقول في موضع آخر "إن الإمام إذا كان ينظر للمسلمين بالتقوى لا بالهوى، واضطر لدرء مفسدة أو جلب مصلحة بأمر لا يخالف الشريعة فليفعله"<sup>4</sup>.

كل هذه القواعد وغيرها تعدّ ضوابط شرعية تقيد سلطة تصرف الحاكم، وتمسك يده أن تمتد إلى أموال الأمة دون ضبط، وإلا أدّى ذلك إلى الانحلال عن حدود الشرع، والقاعدة الشرعية تقضي بأنه: "لا يجوز في تدبير الممالك إحداث مسالك ليس لها من شرعة المصطفى مدارك"<sup>5</sup>.

1- حسين شحاتة: حرمة المال العام: 19-26.

2- يوسف القرضاوي: مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال: 09 وما بعدها.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 48-54-57.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 55.

5- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: 196.

إن محور الفكر المالي لدى المغيلي قائم على سياسة التنظيم وحسن إدارة شؤونه، سواء من حيث تحديد الدخل والموارد العامة، أو من حيث بيان أولويات الصرف وجهاته<sup>1</sup>، فعرض ذلك بشكل تفصيلي حدّد من خلاله الموارد الثابتة كالزكاة والجزية والخراج... والموارد غير الثابتة كالفية والغنائم وغيرها، وإلى أوجه الإنفاق والصرف بنظرة مقاصدية مراعيًا في ذلك حق الأولوية في ترتيب المصارف، لتلبية حاجيات الناس وفق معياري الأهمية والحاجة، قال رحمه الله وهو يعرض مصارف الزكاة: "ويقدّم الأهم فالأهم والأحوج فالأحوج، ويفضّل بعضهم على بعض بقدر الحاجة"<sup>2</sup> بغرض تأمين الاحتياجات الإنسانية الضرورية وتحقيق التوازن الاجتماعي، ولا يتأتى ذلك إلا بتوفير المال اللازم وتحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة، ثم توزيع الثروة وصرفها على الرعاية بميزان العدل الإلهي.

#### الفرع الأول: مقصد تحقيق الاكتفاء الذاتي.

تحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة هو مقصد عظيم من المقاصد السياسية يقتضيه النظر في رعاية شؤون الدولة، وذلك باتخاذ الإجراءات الضرورية اللازمة لتحصيل الثروة وتوفير المال.

والمقصود بالاكتفاء الذاتي: أن يكون للأمة من الإمكانيات والقدرات والخبرات والوسائل ما يمكنها من الوفاء بحاجاتها المادية والمعنوية، ويُسدُّ احتياجاتها المدنية والعسكرية<sup>3</sup>، لتكون في غنى عن غيرها عند الحاجة قوية بمواردها وقادرة على القيام بمهامها المنوطة بها، وهذا يعتمد على تحصيل المال الكافي حتى لا تكون الأمة عالة على غيرها، ولا يتحكّم فيها غيرها من الأمم الأخرى. فقد كان هذا من أهم العوامل التي دفعت بالإمام المغيلي إلى مواجهة اليهود بمنطقة توات لسيطرتهم على الحياة الاقتصادية، فرأى أن لابد من إجراء إصلاحات شاملة تعيد لليهود إلى وضعهم القانوني، وتمكّن أهالي المنطقة من امتلاك عوامل القوة المادية، وعدم الاعتماد على نشاط اليهود في هذا المجال الحيوي الذي انعكست آثاره حتى على الحياة الدينية للمسلمين، فضلا عن الحياة

1- يراجع الباب السابع والثامن من رسالة الإمارة.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 59.

3- القرضاوي: مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال: 47.

الاقتصادية والاجتماعية<sup>1</sup>. ولذلك كان من أهم الأعمال التي قام بها المغيلي بعد وصوله لقصر أولاد سعيد بتوات، تنظيم الأسواق المحلية ومحطات القوافل التجارية<sup>2</sup>.

نقد كان خوف المغيلي على مصالح المسلمين الاقتصادية والسياسية بالمنطقة، الدافع إلى موقفه اتجاه اليهود وتمردهم على الأحكام الشرعية، فانتهج سياسة تقضي بتمكين أهالي المنطقة من مصادر القوة المالية والاقتصادية، ونزعها من أيدي اليهود بوصفهم أهل ذمة، فينبغي أن يعاملوا على هذا الأساس وألا يمكنوا من السيطرة على بلاد المسلمين، قال رحمه الله بعد أن حذر من جعل الموازين والسكّة بأيديهم لتعلّق مصالح المسلمين بها: "فواجب على من كلفه الله برعاية المسلمين أن ينزع السكّة والموازين من أيدي الكفرة المفسدين، وأن يجعلها بيد أمين من صالح المومنين"<sup>3</sup>. إلى جانب ذلك فقد دعا رحمه الله أهالي توات إلى عدم مخالطة اليهود والاستغناء عنهم محافظة على مصالحهم الدينية والدينيوية، بل حكم بحرمة نزول التاجر المسلم بمنازل اليهود طلبا لنفاق سلعته بمخالطتهم واختيار منازلهم، واعتبر ذلك من باب إيثار الحياة الدنيا على الآخرة<sup>4</sup>.

وفي ذلك دعوة لاستقلال المسلمين عن اليهود استغناء بأنفسهم في معاشهم وأرزاقهم، وتحقيق الكفاية اللازمة للأمة وعدم الاعتماد على الغير، مستدلا في ذلك بقول سيدنا عمر رضي الله عنه "إن الله أغنى المسلمين بالمسلمين فلا تجعلوا النصارى في أعمالكم"<sup>5 6</sup>. فكان من مقاصد الشريعة أن تحقق الأمة كفايتها باستغنائها عن غيرها، وأن تكون قادرة على إدارة شؤونها المالية والاقتصادية، فإن المال به قوام الأمة وانتظام أحوالها، وبقدر كفايتها وسيطرتها على مصادر المال تكون قوتها وعزّتها ومنعتها.

وفي نفس المعنى بيّن الدكتور فتحي الدريني أن الاعتماد على الغير في أصول المعاش مع إمكان الاكتفاء الذاتي ينافي مبدأ العزّة والسيادة التي بسببها استخلف الله

1- إن توقف الحركة التجارية بالأسواق يوم السبت تعظيما لهذا اليوم المقدّس عند اليهود يحمل دلالة دينية ظاهرة، وقد ظهر أثر ذلك على حياة المسلمين. المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 04 ظ.

2- مبروك المقدم: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية: 115.

3- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 06 ظ.

4- م:ن: و: 05 و.

5- لم أعثر عليه.

6- م:ن: و: 05 ظ.

المؤمنين في الأرض، لأن ذلك يفتح السبيل أمام العدو ليكون له عليهم سلطان وهو محرم قطعاً، فيكون التسبب فيما يؤدي إليه كذلك، لأن الوسيلة تأخذ حكم ما أفضت إليه<sup>1</sup>.  
فسياسة المغيلي كانت تعتمد على حق الأمة في امتلاك أسباب القوة والكفاية المادية لتحقيق هذا المقصد، وحفظ ثروة الأمة من الإتلاف أو خروجها إلى غيرها من الأمم بدون عوض<sup>2</sup>. فإن المال في الأمة وسيلة لحفظ نظامها وعزتها وتقوية شوكتها، وهذا هو الغرض الذي يدور حوله فكر الإمام المغيلي ويقصد إليه، لتكون الأمة مرهوبة الجانب مطمئنة البال.

إن هذا الأمر يتطلب أن تكون خزينة الدولة في حالة كفاية، سواء في الأحوال العادية أو عند طروء المشكلات، الأمر الذي يبيح لولي الأمر في حالة العجز المالي اتخاذ إجراءات استثنائية إذا دعت لذلك المصلحة، فيوظف على الموسرين ما يراه كافياً لسد حاجات الدولة دون إجحاف أو تعسف لمواجهة المشكلات الطارئة والكوارث العامة التي تهدد كيانها أو توهن قوتها، فيتعين على الناس إعانة ولي الأمر ببذل أموالهم حتى يحصل للدولة كفايتها بما يدفع عنها الملمات ويحقق اكتفائها الذاتي، قال رحمه الله بعد أن حددّ موارد الدولة الأصلية كمصادر للإنفاق العام، مقرراً وجوب احترام الملكية الخاصة بالكف عن أموال الناس، ومبيّناً ضوابط تدخل الدولة في أموال الأفراد لأخذ الحقوق تحقيقاً لمبدأ التكافل السياسي بين الدولة والرعية: "فإن وقع بالناس مصيبة تفتقر لمال ولا شيء في بيت المال، ولا يمكن دفع ضررها إلا من أموالهم، وجبت الإعانة عليهم بحسب أحوالهم من غير أن يستمر ذلك عليهم، وذلك كسقوط حصن بمكان خوف"<sup>3</sup>.

فهذه الحالة الاستثنائية وأمثالها اقتضتها ضرورة المحافظة على كيان الأمة رعاية لمصالحها وترسيخاً لسيادتها، ولا يتأتى ذلك إلا بوفرة المال وتمكين ولي الأمر منه باعتباره مصدراً من مصادر القوة اللازمة لحماية الدولة، وهو اجتهاد نصّ عليه بعض الفقهاء كالإمام الجويني والغزالي والشاطبي في حالة عجز بيت المال عن الوفاء بالتزاماته، وارتفعت الحاجات وكانت الدولة بحاجة إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية

1- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 257.

2- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 80، وانظر إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: 410.

3- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 53.

الملك المتّسع الأقطار، فإن للإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، ويفرض الضرائب لتكفي حاجات الدولة وتفي بالتزاماتها.

وهذا نظر كلي للمسألة راعى فيه الفقهاء مقاصد الشريعة، لأن الامتناع عن فرض هذه الضرائب سيعرّض الدولة للخطر، ويهدّد مقصد الدين والنفس والمال بالفساد والفناء<sup>1</sup>. وفي مثل هذه الحالة يتصور الإمام المغيلي أن تكون خزينة الدولة مكتفية على الدوام، فيفترض مسألة تصرف ولي الأمر في الفائض من الأموال توسعة على الناس بعد استيفاء ذوي الحاجات والاستحقاق، وهنا يظهر الفكر المقاصدي للمغيلي في حسن التدبير والسياسة والنظر في وجوه المصلحة بالتصرف في المال، فإن كانت زكاة صرفت في مجال وجوبها، وينقل الفاضل منها لأقرب مكان فيه مستحق بحسب الاجتهاد، وإن كانت شيئاً صرفت على مقتضى الاجتهاد والنظر المصلي فيما يسد حاجات الدولة ومصالح المسلمين، إلا إذا رأى الإمام حبس المال وادخاره للنوائب بنية صادقة ونظر صائب يحقق مقصد الإمامة ومصلحة الرعية، قال رحمه الله: "فإن اتسع المال أبقى منه في بيت المال فضلة لما يحدث من النوائب، وبناء المساجد، وفك الأسرى، وقضاء الديون، ومؤونة تزويج العزاب، وإعانة الحجاج، وغير ذلك من وجوه الاحتياج"<sup>2</sup>. وهذا نظر سديد توسط به رأي الفقهاء من الحنفية والشافعية<sup>3</sup>.

وقد انطلق رحمه الله في تقرير المسألة من صورة اكتفاء الأمة، وهذا ما تقضي به سياسة الدولة في إدارة شؤونها المالية والاقتصادية.

### الفرع الثاني: مقصد تحقيق العدل في التصرفات المالية.

من أبرز مقاصد الشريعة المتعلقة بحفظ المال من جهة الوجود، تحقيق العدل في مجمل التصرفات المرتبطة بجبايته وإنفاقه وتوزيعه على مستحقيه بالقسط دون وكس أو شطط أو ظلم.

1- عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: 110.

2- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 59.

3- قال الماوردي: "وإذا فضّلت حقوق بيت المال عن مصرفها، فقد اختلف الفقهاء في فاضله، فذهب أبو حنيفة إلى أنه يتّخر في بيت المال لما ينوب المسلمين من حادث، وذهب الشافعي إلى أنه يقبض على أموال من يعمّ به صلاح المسلمين ولا يتّخر". الأحكام السلطانية: 317.



ولقد شدّد الإسلام في المظالم المالية خاصة أكثر من غيرها، لتعلّقها بحقوق العباد التي يجب أن تؤدى إلى أهلها بعدل وإنصاف كما أمر الله تعالى، فلا يجوز التصرف فيها بالهوى والتشهي، فتجبي مما أباحه الله تعالى وأحل للأمرء قبضه من الرعية دون ظلم أو تعدّ، قال الله تعالى: "وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ"<sup>1</sup>، كما تُصرف فيما شرع الله من المصالح بقدر الطاقة والاجتهاد بالعدل والإحسان<sup>2</sup>.

يذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه نصح لولّاته وعمّاله في مال المسلمين فقال: "وإني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث: أن يؤخذ بالحق ويعطى في الحق ويمنع من الباطل"<sup>3</sup>.

إن العدل في نظر الإمام المغيلي هو ما استقر عليه حكم الشرع، وما كان باجتهاد الإمام ينظر فيه للإصلاح في جميع الأمور بحسب الإمكان، ويتصرف فيه بالتقوى لا بالهوى<sup>4</sup>. فيتعيّن على ولاة الأمور في جباية الأموال أن يتبعوا سياسة عادلة بعيدة عن الظلم والطمع في أموال الناس، فبعد أن تعرض رحمه الله للأموال المجبأة من الحلال، تطرّق إلى الأموال المحرّمة التي تُتافي سياسة العدل، فانعكست صورة ذلك على الفساد المستشري في تلك الفترة قائلًا: "لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين، قطعوا العدل والإحسان، ووصلوا الظلم والبهتان، فقلّت أرزاقهم وساءت أخلاقهم وجاءهم الموح من كل مكان"<sup>5</sup>. فأدرك رحمه الله أن من بين أسباب الفساد السياسي المؤدي إلى خراب الدولة؛ انتشار الظلم ومظاهر الفساد المالي المباين لسياسة العدل، وهي الأموال التي حرم الله تعالى أخذها على الأمرء وغيرهم، ذكر منها:

- ما يأخذه الأمير من الأموال على ولاية القضاء أو غيره، لأنه ذريعة لإفساد الدين وفتح لأبواب الرشوة وقهر المساكين.
- كل ما يدفع من الرشاوى للسلطان أو لغيره من القضاة والعمال، فإن الهدية إذا دخلت على ذي سلطان خرج عن العدل والإحسان.

1- الطلاق: 01.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 57 وما بعدها.

3- أبو يوسف: الخراج: 117.

4- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 54 وما بعدها، تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطين: 48.

5- المغيلي: رسالة الإمارة: 60.

- العقوبة بمصادرة الأموال التي ليست محلاً للجناية، كأخذ مال السارق والزاني، فهي حرام إلا إذا كانت الخيانة متعلقة بذلك المال كلبن خلط بماء فالصدقة به حلال.

- أموال المكس فهي من الظلم المجمع حرمتها.

- الضرائب التي تؤخذ من أصحاب الحقوق والتركات، مقابل أن تردّ إليهم حقوقهم ونقسّم عليهم أموالهم، فهي حرام بإجماع المسلمين<sup>1</sup>.

فهذه بعض مظاهر الظلم لجملة من التصرفات والأنشطة المالية المناقضة لسياسة العدل، وهي تدخل في باب أكل أموال الناس بالباطل، والباطل من المفساد والمضار وليس من المصالح والمنافع.

ونفس المعنى يُقرّره ابن خلدون مفسراً ظاهرة الظلم في الأموال الذي يناقض العدل، فيؤدي إلى ضعف الحافز في استخدام الأموال وتوظيفها وقلة الإنفاق والاستثمار، وكل ذلك يعود على الأمة بالانحطاط والتخلف، وأثر ذلك على المقاصد الضرورية فيقول: "ولا تحسبنّ الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكة من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجبّاة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائدٌ على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله.

واعلم أن هذه الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال"<sup>2</sup>.

إن المعنى المتحصل من مقصد العدل المنافي للظلم، هو ألاّ يعتري النشاط المالي والاقتصادي أي نوع من أنواع الاعتداء، سواء من جهة تحصيله أو من جهة إنفاقه، بل يقتضي أن تؤدى الحقوق الواجبة على الأمراء والحكام إلى مستحقيها بمعيار الشرع، مع

1- م.ن: 58.

2- ابن خلدون: المقدمة: 318-319.

مراعاة مقصد حفظ ورعاية المصلحة العامة ورفع الضرر، والامتناع عن ذلك هو نوع من الظلم المنهي عنه شرعاً<sup>1</sup>.

فتصرف الزكاة فيما شرع الله تعالى في محل وجوبها، أما سائر النفقات العامة، فسيرة العدل فيها أن يبدأ الإمام بسد ما لا غنى عن سدّه مما يحصل به منفعة عامة للمسلمين، وفق قاعدة الأهم فالأهم والأحوج فالأحوج<sup>2</sup>.

يقول العز بن عبد السلام: "فيصرف كل مال خاص في جهاته أهمها فأهمها، ويصرف ما وجده من أموال المصالح العامة في مصارفها أصلحها فأصلحها"<sup>3</sup>.

لقد اعتمد المغيلي في بيان المصارف ووجوه الإنفاق على ما يصطلح عليه علماء الاقتصاد بالمعيار الوظيفي<sup>4</sup>، الذي تقتضيه سياسة العدل في ترتيب النفقات العامة، باعتبار مراتبها في تحقيق المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وهي تشمل:

- نفقات الخدمات العامة والوظائف الأساسية المرتبطة بسيادة الدولة وحماية البيضة؛ من سدّ الثغور وبناء الحصون وعُدّة السلاح وأرزاق المقاتلة والعلماء والقضاة والمؤذنين، وكل من بيده شيء من مصالح المسلمين الضرورية التي بها قوام الأمة وحفظ كيانها.

- نفقات الخدمات الاجتماعية، بغرض سد الاحتياجات الضرورية للفقراء والمعوزين؛ من المطعم والملبس والمسكن وسائر الحاجات الضرورية، حتى يعمّ العطاء جميع الرعية بالسوية، مع مراعاة تقديم أهل السوابق والفضل من آل النبي صلى الله عليه وسلم وحاجة الجميع دون تمييز.

- نفقات الخدمات الاقتصادية وترتبط بالزكاة الواجبة، لأن ما يقتطع من أرباب الأموال يدفعهم إلى الاستثمار لتعويض ما أخذ منهم، حتى لا تأتي الزكاة على أموالهم، ويهيء للعامل ممارسة عمل أو حرفة تخرجه من عوز الفقر<sup>5</sup>.

1- رياض منصور الخليلي: المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية: مجلة جامعة الملك عبد العزيز.

الاقتصاد الإسلامي، سنة 1425هـ/2004م، م17، ع:1، ص:30.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 60، وانظر ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: 55.

3- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 94/1.

4- رفيق المصري: أصول الاقتصاد الإسلامي (دار القلم-دمشق-الطبعة الثالثة: 1420هـ/1999م): 181-182، صالح صالح: المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي (دار الفجر للنشر والتوزيع-القاهرة-الطبعة الأولى: 2006م): 140.

5- القرضاوي: فقه الزكاة (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-الطبعة السابعة: 1404هـ/1984م):

فهذه سنةٌ صرف أموال الله عز وجل للمسلمين، يصرفها الإمام بالنقوى لا بالهوى على الأهم فالأهم من مصالح المسلمين وهو واحد منهم<sup>1</sup>.

ومن هنا يتبين أن السياسة المالية العادلة هي التي تعمل على تحقيق المصالح وفقا لمبادئ الشريعة وأصولها العامة، أما السياسة الظالمة فهي التي تميل مع الأهواء والشهوات في سبيل تحقيق مصالح محدودة، فلا تستجيب لحاجات الناس العامة ولا تقف عند ما تقتضيه مصالح الرعية<sup>2</sup>.

إن حرص ولي الأمر على تحقيق العدل في التصرفات المالية لهو من أعظم مقاصد السياسة الشرعية، لأنه يهدف إلى تحقيق التوازن في المجتمع واستقرار الدولة وإشباع حاجات الناس على أساس التكافل، وارتباط ذلك كله بأحكام الشريعة المنضبطة بالمقاصد والكليات بهدف تحقيق مقصد الحكم بالاستقرار والمنعة والعمران.

---

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 57-59، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: 43، رسالة في اليهود: 74.

2- عبد الرحمان تاج: السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي: 49.

### المبحث الثالث: مقاصد نظام ووقائع العلاقات الدولية.

تكتسي العلاقات الدولية في الفكر السياسي أهمية بالغة، لما لها من آثار وانعكاسات تعود بشكل مباشر على الأوضاع الداخلية للدولة ومسارها السياسي، بحيث تستمد تلك العلاقات طبيعتها من روح الإسلام والمتمثلة في علاقة المسلمين بغيرهم، وهي العلاقة المنضبطة والمحكومة بالعهود الموثيق وأحكام الصلح والمهادنة، وغير ذلك من الأحكام المنظمة للعلاقة بين المسلمين والمخالفين.

ولا غرو أن السياسة الخارجية في الفقه الإسلامي ليست بمعزل عن فقه المقاصد لضبط السلوك السياسي، وجعله أكثر مرونة وفاعلية في التعامل مع الواقع مراعاة للمصالح العليا للدولة، في إطار سياسة محكمة بمجموعة من القواعد والأحكام الضابطة لتصرفاتها وعلاقاتها السياسية، وفي تحديد أولويات الحركة الخارجية والمواقف الدولية، وفي ترتيب الأولويات والموازنة بين السياسات وتكييف المواقف وتقويمها، وفي مجال العلاقة مع الغير ضمن ما يقرره الإسلام من عهود وموثيق دولية تتضمن تحديد طبيعة هذه العلاقة، من أجل ترسيخ قواعد التعاون والتعايش السلمي بين الأمم والشعوب<sup>1</sup>.

كل هذه العناصر بدورها تشكل رؤية منهجية في ضبط السياسة الخارجية بميزان المقاصد، باعتبارها الإطار المرجعي لأحكام السياسة الشرعية والضابطة لتصرفاتها.

ولقد كان الشيخ المغيلي أحد الشخصيات العلمية والسياسية البارزة، التي ساهمت في إرساء التواصل بين شعوب شمال وغرب إفريقيا، وفي تدعيم العلاقات الثقافية والاجتماعية من خلال نشاطاته الدعوية والإصلاحية<sup>2</sup>، وحاول أن يؤسس لعلاقات ذات أبعاد سياسية بين المنطقتين بالرغم من الظروف السياسية التي مرت بها منطقة شمال إفريقيا والتي لم تسمح القيام بمثل هذه العلاقة، نظرا لانحصار نفوذها في مناطق الشمال، بسبب الاضطرابات الداخلية التي ساهمت في ضعفها، فبقيت مناطق الصحراء معزولة في أغلب الأحيان سياسيا، ولكنها ظلّت مناطق نفوذ اقتصادي للدول المتصارعة، نظرا لأهمية منطقة توات في تجارة القوافل الصحراوية إلى بلاد السودان<sup>3</sup>.

1- سيف الدين عبد الفتاح: نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي-ضمن مجموعة بحوث مقاصد الشريعة وقضايا العصر (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية): 170.

2- إذا تعددت السلطة في الأمة الواحدة بتعدّد الشعوب، فإن العلاقة التي تحكم الشعوب الإسلامية ومكوناتها هي علاقة الإخاء، والعهد بينها هو عهد الأخوة الإسلامية.

3- فرج محمود فرج: إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين: 15-16.

ونظرا لأهمية العلاقات الدولية في الفكر السياسي، استطاع المغيلي أن يرسى قواعد التعاون بينه وبين حكام غرب إفريقيا، كشخصية سياسية ساهمت في تنظيم شؤون الدولة على نسق بلاد المغرب، واستطاعت إمارات غرب السودان أن تسترشد بفكره في إدارة شؤونها العامة، وفي إرساء علاقات وثيقة بالعالم الإسلامي خاصة بلدان المغرب ومصر والحجاز<sup>1</sup>. فقد نبّه رحمه الله حكام تلك البلاد إلى أهمية إنشاء مثل هذه العلاقات القائمة على التعاون المثمر ومراعاة المصالح، ففي رسائله ما يشير إلى وجوب تعيين الرسل إرساءً لتلك العلاقات، وبيان طريقة التعامل مع سفراء البلدان الأخرى، باعتبار أن ذلك مما يدخل في ترتيب أبنية الدولة، وتمكينها من تحقيق مصالح الرعية<sup>2</sup>.

ومن الواضح أنه كان للشيخ المغيلي تأثير كبير في السياسة الخارجية، خاصة إذا علمنا أنه كان يواجه مشروعا ضخما يقضي بنهويد منطقة توات وبعض البلاد الإسلامية الأخرى، فاستطاع أن يقنع الأسقيا بخطر اليهود، فوقع بسبب ذلك التضييق عليهم ومنعوا من الإقامة بعاصمة مملكة السنغاي والتعامل مع التجار القادمين من بلاد المغرب<sup>3</sup>.

كما تجلّت مظاهر تأثير المغيلي في السياسة الخارجية؛ طلبه من الأسقيا القبض على الجالية التواتية من التجار المقيمين بقاؤ بعد مقتل ابنه عبد الجبار، ولكنه عاد عن حكمه وطلب من الأسقيا محمد إطلاق سراحهم لعدم تورطهم في هذه الجريمة<sup>4</sup>.

كل هذه الحوادث والمواقف السياسية تدل دلالة واضحة على اهتمام المغيلي بالأوضاع الخارجية المحيطة بالبلاد الإسلامية، رغم أن بعض الدراسات الحديثة، ذكرت أن من المآخذ على الشيخ المغيلي انعدام متابعته للأحداث التي تهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة الأمة الإسلامية، بالرغم من أن المرحلة كانت تشهد تحولات سياسية كبرى، كسقوط غرناطة آخر معاقل المسلمين بالأندلس سنة 897هـ/1492م بيد النصارى، ومحاولات الاستيلاء على الشمال الإفريقي، وفتح القسطنطينية<sup>5</sup> سنة 854هـ/1453م، مع بروز الدولة العثمانية كقوة إسلامية، حيث كان من المفروض أن لا ينصبّ اهتمامه فقط

1- عبد القادر زبادية: الحضارة الغربية والتأثير الأوربي: 24.

2- المغيلي: رسالة الإمارة: 49، تاج الدين فيما يجب للملوك والسلاطين: 32.

3- الوزان: وصف إفريقيا: 167/2.

4- التنبكتي: نيل الابتهاج: 266/2.

5- القسطنطينية هي دار ملك الروم واسمها اسطنبول، بينها وبين بلاد المسلمين البحر المالح، عمّرها ملك من ملوك الروم يقال له قسطنطين فسميت باسمه، والحكايات عن عظمتها وحسنها كثيرة، الحموي: معجم البلدان: 347/4.

على منطقة محدودة من البلاد الإسلامية، ولا يكثرث بما يحصل في غيرها من البلاد الأخرى، وتؤكد الدراسة بأن مؤلفات المغيلي خالية تماما من الإشارة إلى هذه الحوادث، مما يدل على عدم متابعتها لها أو أنه لا يولي لها اهتماما كبيرا<sup>1</sup>.

والحقيقة أن خلو مؤلفات المغيلي من الإشارة إلى مثل هذه الحوادث الكبرى في العالم الإسلامي، يعطي للباحث حق التساؤل عن ذلك، ولكن لا يعطي له حق الحكم إلا بعد البحث عن الأسباب والدواعي التي دفعت بإمام في حجم المغيلي، أن لا يذكر هذه التحولات السياسية في مؤلفاته.

إن مجرد عدم تعرض المغيلي لهذه المحطات التاريخية الكبرى التي غيرت خارطة السياسة للعالم الإسلامي وتركت آثارا لازالت ممتدة إلى يومنا هذا، لا يمكن الجزم من خلالها بعدم متابعتها واهتمامه بقضايا الإسلام والمسلمين في البلاد الأخرى، بدليل مواقفه الجريئة من بعض القضايا المتعلقة بالفساد السياسي الذي شاع في عصره<sup>2</sup>، بسبب الظلم والإهمال والفساد الأخلاقي وضعف السلطة، الأمر الذي جرأ القوى الخارجية على البلاد الإسلامية، وهياً المناخ لليهود في بعض البلاد وخاصة تلمسان وتوات من السيطرة والتأثير على الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية<sup>3</sup>.

إن مواقف المغيلي اتجاه يهود المنطقة ومساندته لحكم الأسقيا على حساب حكم سني علي، يوحي بأنه كان يتصرف من منطلق تأثره بالأوضاع السياسية العامة وما آلت إليه أحوال المسلمين في كثير من البلاد، فذكر منها توات وتيجرارين<sup>4</sup> وتافلالت<sup>5</sup>

---

1- بوغرارة منيرة: محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهماته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا: 231.

2- من ذلك موقفه وسخطه على حكام تلمسان وأهل الذمة من يهود توات وحكمه على من ساندتهم بالجهل والكفر والفسق والضلال. المغيلي: رسالة في اليهود: 55 وما بعدها، مصباح الأرواح: 24.

3- مبروك مقدم: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية: 57 وما بعدها.

4- تجرارين أو تيكورارين: منطقة مأهولة في صحراء نوميديا، بعيدة بنحو مائة وعشرين ميلا عن شرق تسابيت، بها ما يقرب من خمسين قصرا وأكثر من مائة قرية بين حدائق النخيل، كان بعض اليهود الأغنياء يقيمون بها، ثم تدخل أحد فقهاء تلمسان فأدى ذلك إلى نهب أموالهم وتقتيل معظمهم من طرف السكان. الوزان: وصف إفريقيا: 133/2-134.

5- تافلالت: إقليم بالمغرب الأقصى يمتد على مساحة عشرين ميلا على طول واد زيز من الشمال إلى الجنوب، يشمل على ما يقرب من ثلاثمائة قصرا فضلا عن المداشر. الوزان: وصف إفريقيا: 125/2-126.

ودرعة<sup>1</sup>، وكثير من الأوطان الإفريقية، وتلمسان التي خرج منها متذمراً بسبب فساد الحكّام، وسيطرة اليهود على مفاصل الدولة<sup>2</sup>.

ومن مظاهر اهتمام المغيلي بأوضاع المسلمين، حرصه على استقرار البلاد الإسلامية المنضوية تحت سلطة شرعية ترعى مصالح الرعية الدينية والدنيوية، بعدم منازعة أمرائها سلطة الحكم، وبالمقابل استنكاره على أهالي بعض البلاد الإسلامية عدم انتظامهم تحت سلطة سياسية ترعى مصالحهم، فقررّ أنه لا يحلّ لطائفة من المسلمين أن يكونوا هملاً<sup>3</sup>، وهذا من المقاصد السياسية المحكومة بميزان المصالح والمفاسد.

وبالنظر إلى مسيرة الإمام المغيلي السياسية، لا تكاد تستوقفك قضية لها صلة بفقّه العلاقات الدولية، ولا تخلو منها المصادر والمراجع التي تناولت تاريخ المغيلي واستقطبت اهتمام علماء المغرب مثل قضية يهود توات، فقد أخذت هذه القضية بُعداً سياسياً تباينت حوله الآراء، بالرغم من صورة المعالجة الفقهية التي بدت من خلالها في شكل أسئلة وأجوبة تتعلق بوضع اليهود كأهل ذمة ومصير كنائسهم.

وبناء على ذلك سأقتصر في معالجاتي لهذا المبحث، على وضع غير المسلمين من أهل الذمة في المجتمع الإسلامي من خلال تجربة الإمام المغيلي مع يهود توات.

### المطلب الأول: أحكام معاملة أهل الذمة ومقاصدها السياسية.

إن العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة محكومة بجملة من الأحكام الشرعية ذات الأبعاد المقاصدية، تعطي لغير المسلمين حق اعتبارهم من أهل دار الإسلام<sup>4</sup>، يشكلون مع المسلمين وحدة سياسية، مع حقهم في الاحتفاظ بخصوصياتهم الاجتماعية والدينية في إطار احترام الحقوق وكفالة الحريات.

لقد اعترف النبي صلى الله عليه وسلم في وثيقة المدينة بتلك الخصوصية لليهود كأمة مع المؤمنين، يعيشون في ظل الدولة الإسلامية آمنين على دماءهم وأموالهم

1- درعة: مدينة صغيرة بالمغرب من جنوب الغرب، بينها وبين سجلماسة أربعة فراسخ، أكثر تجارها اليهود، نسب إليها الفقيه أبو الحسن الدرعي. الحموي: معجم البلدان: 451/2.

2- المغيلي: رسالة في اليهود: 79.

3- المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 49-50.

4- الكاساني: بدائع الصنائع: 191/3، ابن قدامة: المغني: 378/9.



وأعراضهم وعقائدهم ضمن قاعدة: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"<sup>1</sup>، في إطار ما يعرف في الفقه المعاصر بحق المواطنة<sup>2</sup> حيث يعطى لهم ما يشبه الجنسية السياسية، وهي علاقة سياسية قانونية تعطيها الدولة لرعاياها يكتسبون بموجبها حق الانتماء للوطن، فتربطهم بالمسلمين علاقة البر والقسط ما دام ولائهم للدولة الإسلامية التي يعيشون في كنفها، فلا يصدون عن سبيل الله ولا يكيّدون للإسلام ودولته، ولا يظهر منهم ما يُشعر التحدي لمشاعر المسلمين، فيؤدي ذلك إلى وقوع الفتنة والاضطراب<sup>3</sup>.

وتتأسس هذه العلاقة السياسية انطلاقاً من مبدأ التعايش السلمي الذي أقرته نصوص الوحي، على أساس تحقيق الخير الإنساني والمصلحة الاجتماعية، قال الله تعالى: "لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ تُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ حُبُّ الْمُقْسِطِينَ" <sup>4</sup>، والبر في الآية حسن المعاملة والإكرام، والقسط هو العدل. فيؤخذ من الآية جواز معاملة أهل الذمة بالإحسان<sup>5</sup>، شريطة ألا يكونوا أعداء ولا محاربين أو مظاهرين لهاولاء، فالبر والقسط هو أساس التعامل مع المسالمين من غير المسلمين، وبناءً على ذلك يتحدد موقع الذميين من المصلحة العامة في المجتمع السياسي الإسلامي، حيث يريد الإسلام أن يؤسس لعلاقة قائمة على مثل هذه المعاني المصلحية والمقاصد السياسية ذات البعد الإنساني، والمرتبطة بمبدأ العدل والمساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين بقطع النظر عن اختلاف الدين، ولذا أمر الشرع بالإحسان لأهل الذمة وصلتهم وبرّهم وأداء حقوقهم، كما نهى عن إيقاع الأذى بهم أو ظلمهم، قال عليه الصلاة والسلام: "ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير

1- ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار: 341/6.

2- طرح الدكتور فهمي هويدي تساؤلاً عما إذا كان هناك مجال الآن للحديث عن عقد الذمة، أو بقي هناك مبرر لاستمرار استخدام هذا التعبير التاريخي، ويدعو إلى ضرورة الاتفاق على صيغة أخرى معدلة لحقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية باعتبارهم صاروا شركاء أصليين في أوطان المسلمين. فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون (دار الشروق - بيروت - الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م): 125-126.

3- القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (دار الشهاب للطباعة والنشر - باتنة - الجزائر، د.ت.): 07.

4- الممتحنة: 08.

5- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 153/28.

طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة"<sup>1</sup>، وقال أيضا: "من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما"<sup>2</sup>.

ومن هنا تبرز مسؤولية الدولة في حفظ أصول المصالح لهاؤلاء الذميين (حفظ الدين- النفس-العقل-العرض-المال)، ورعاية الضروريات الأساسية التي تقوم عليها حياة الإنسان المادية والمعنوية، يقول القرافي: "عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا، وذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك فقد ضيّع ذمة الله وذمة رسوله وذمة دين الإسلام"<sup>3</sup>.

هذا هو الإطار المرجعي لعلاقة المسلمين بغيرهم متى أدوا واجباتهم كمواطنين صالحين، والتزموا احترام القانون الإسلامي ومراعاة مشاعر المسلمين واحترام دينهم. ويترتب على هذه المسؤولية اتجاه الدولة حقها في كل ما يحفظ كيانها ويساهم في بنائها ويسمو بمكانتها، انطلاقا من فكرة العقد السياسي المحكوم بمجموعة من الالتزامات المتبادلة بين أطراف هذا العقد (الدولة-الرعية)، وهي الواجبات التي تحفظ أصول المصالح، بحيث يترتب على النقصير في رعايتها مسؤولية الإخلال بتلك الالتزامات<sup>4</sup>.

إن اليهود بتوات قد أخلّوا بالتزاماتهم القانونية، فمنعوا الجزية وأحدثوا الكنائس وتمردوا على الأحكام الشرعية واستهزءوا بالإسلام والمسلمين وتقولوا على الفقهاء وسعوا بالفتنة بين المسلمين وإفساد العلاقات الاجتماعية بين الناس، قال رحمه الله: "وكان من كيد الطائفة الملحونة أن دخلوا بينهم بالتحريب والتحزيب حتى صاروا متنافسين في أمرهم"<sup>5</sup>، فوضع اليهود أنفسهم في حالة هي أشبه ما يكون بحالة التمرد على القوانين الداخلية

---

1- سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، (دار الكتاب العربي -بيروت- لبنان، د.ت.): 136/3، البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الجزية، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة: 205/9. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: "وسنده لا بأس به ولا يضره جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة فإنهم عدد ينجر به جهالتهم ولذا سكت عليه أبو داود" السخاوي: المقاصد الحسنة (تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي-بيروت-الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م): 616.

2- صحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم: 409/2.

3- القرافي: الفروق: 29/3.

4- محمد الصادق عفيفي: الإسلام والعلاقات الدولية (دار الرائد العربي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م): 302، فوزي خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي: 316-317.

5- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 9، رسالة في اليهود: 84-85.

للدولة، فاحتاج الأمر إلى سياسة جزئية محققة للمصالح، ينتقيد بها زمانا ومكانا وتُساس بها الأمة ويظهر بها العدل، ولا تُتأفي قواعد الشرع في مواجهة فساد أهل الفجور، وتُنزل فيها الأحكام على تلك الأوضاع الحديثة.

يقول ابن القيم بعد أن ذكر نماذج من السياسات القائمة على مراعاة الأغراض والمصالح الجزئية مما ظنه البعض منافيا لقواعد الشرع: "والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين. وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي من تأويل القرآن والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأمة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فينتقيد بها زمانا ومكانا"<sup>1</sup>.

إن المغيلي كان واضحا في حكمه على اليهود، فلم يكن حكمه عاما وإنما كان سياسة جزئية اقتضتها أوضاع استثنائية لأحوال خاصة بيهود توات وتيجرارين وتافلالت ودرعة وبعض الأماكن من إفريقيا وتلمسان مراعاة لبعض المصالح والأغراض الجزئية، وما يؤكد هذه النظرة الاستثنائية أنه كان يردد قول عمر بن عبد العزيز<sup>2</sup>: "تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"<sup>3</sup>، وهذه قاعدة يلجأ إليها ولادة الأمر لتحقيق المصالح المطلقة، ومسايرة الزمن في الأخذ بكل ما يدرأ المفساد ويحقق المصالح في أي شأن من شؤون الدولة، ما دام لا يتعدى حدود الشريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة<sup>4</sup>. فما أحدثه اليهود بهذه المناطق من عوارض الاستغلال السيء للإضرار بالمسلمين والإيقاع بهم، خيانة وغدر وتآمر لا يعكّر على عظمة الإسلام في إرسائه لمبدأ التسامح كأصل من أصول سياسته في التعامل مع المخالف، لكنه في نفس الوقت لا يغفل آثار هذا الاستغلال المقيت، وإنما يعالجه بمعايير أخرى تقوم عليها سياسة التشريع مراعاة لمقتضيات الواقع وعوارضه الطارئة، فيشرع من الأحكام والإجراءات الاجتهادية ما يكون كفيلا بتحقيق

1- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمة: 25-26.

2- هو أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي المكي المكنى بأبي حفص، وأمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، روى عنه ابنه عبد الملك وسعيد بن المسيب، دامت خلافته سنتان وستة أشهر، توفي سنة 101 هـ. ابن العماد: شذرات الذهب: 5/2 وما بعدها.

3- المغيلي: فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 44، أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي: 55-69.

4- عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية: 17.

المقاصد الشرعية في ظل الظروف والاعتبارات الطارئة<sup>1</sup>. بناء على ذلك؛ فإن حقيقة العلاقة بين المسلمين وغيرهم إنما تقوم على أساس مقصدين: وهما تبليغهم رسالة الإسلام -الدعوة-، والتعامل معهم على وفق ما تمليه الأحكام الإسلامية التي تراعي بخاصيتها ظروف ومتغيرات الزمان والمكان والحال، لأن الأصل في التعامل مع غير المسلمين قول الله تعالى: "فَمَا اسْتَقْمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ"<sup>2</sup>، قال الطبري: "وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم المومنين بالاستقامة لهم في عهدهم ما استقاموا لهم، بترك نقض صلحهم وترك مظاهرة عدوهم عليهم"<sup>3</sup>.

### الفرع الأول: المقصد الشرعي في الحكم باجتنب الكفار.

يفتضي مقصد الدعوة إلى الإسلام التعامل مع المخالفين من أهل الذمة وغيرهم؛ بالإحسان إليهم والبر بهم والرفق بضعيفهم وسد خلة فقيرهم وإطعام جائعهم وإكساء عاريهم ولين القول لهم على سبيل اللطف بهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة والدعاء لهم بالهداية ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانون على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم، فإن ذلك من مكارم الأخلاق<sup>4</sup>. فحماية هذه المقومات المادية والمعنوية لأهل الذمة أمرٌ واجب شرعا على الدولة الإسلامية.

وقد اعتادت مصادر وكتب السياسة الشرعية أن تتناول هذه الحقوق وتتوسع في بيانها وتركز فيما يجب على الدولة الإسلامية<sup>5</sup> دفاعا عن هذه الحقوق وحمايتها وضمانا للوفاء بتنفيذها، مع ما يقابل تلك الحقوق من واجبات تتلخص في صدق الولاء والإخلاص للدولة والتزام قوانينها واحترام شعائر الإسلام ومشاعر المسلمين، في صورة رسمت

1- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 248-249.

2- التوبة: 07.

3- تفسير الطبري: 103/14.

4- القرافي: الفروق: 31/3.

5- من أهم تلك المصادر والمؤلفات: كتاب "الخراج" لأبي يوسف، و"الخرج" لابن زنجويه، وكتاب "الأموال لأبي عبيد، و"السير الكبير" لمحمد بن الحسن الشيباني، وكتاب "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي" للدكتور يوسف القرضاوي، و"أحكام الذميين والمستأمنين" لعبد الكريم زيدان، وكتاب "حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية" لإسماعيل الفاروقي.

ملاحح العلاقة مع غير المسلمين، باعتبارها وسيلة أساسية تمثل وجها من وجوه المصلحة العامة، القائمة على مبدأ التكافل السياسي، ومبنية على فكرة التعايش السلمي بين الأمم والشعوب<sup>1</sup>. ولعل هذا راجع لحالة القوة والمنعة التي كانت عليها الدولة الإسلامية، فلم تكن تخشى وقوع النكث من الطرف الآخر، فركزت على تحذير المسلمين منه أو من الاعتداء على حقوقهم المشروعة، ولكنها حجبت نفسها في كثير من الأحيان أن تتعرض لواقع الظروف السياسية الجديدة التي شهدت ما نسميه أزمة ثقة بين المسلمين وغيرهم من اليهود، الأمر الذي لا يمكن معه معالجة الوقائع السياسية والتعاطي معها بناء على الأصل التشريعي مجردا عن تلك الظروف والعوارض الطارئة، فنشأ عن هذه الظروف الجديدة أدلة تكليفية تعارض حكم الأصل، وتقضي بوجوب دفع العدوان بالقوة الرادعة حماية لمقاصدها، ويكون ذلك عملا بالسياسة الشرعية التي تعتمد على قاعدة المصلحة.

وإذا كانت حماية الحقوق وتوفير الحريات العامة لأهل الذمة باعتبارها مقاصد أساسية في التشريع السياسي أمرا واجبا على الدولة، فإن حماية حقوق المسلمين من كيد المخالفين هو بدوره أمر ملزم لها، وهذه قاعدة عامة حاكمة للعلاقات الإنسانية في مجال التشريع الإسلامي، وأساسا عاما للمسؤولية التضامنية بين عناصر المجتمع السياسي. فممارسة الحريات العامة في التشريع الإسلامي مقيدة بمبدأ المحافظة على حق الغير، تحقيقا للتوازن بين المصالح والحريات المتعارضة<sup>2</sup>.

إن هذا الواقع الجديد هو الذي دفع بالمغربي إلى اتخاذ موقفه اتجاه اليهود بفعل ممارساتهم الرديئة والمنافية لعقد الذمة وانخراطهم لمبدأ الوفاء بالعهد، فأصدر فتواه بوجوب اجتنابهم لأنهم صاروا أهل حرب بعد أن كانوا أهل عهد وذمة، وشدد موقفه مع من يتعاملون معهم، قال رحمه الله: "فما أكذب قوما يزعمون أنهم يومنون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويحبونه، وهم مع ذلك يقربون من أنفسهم وأهليهم أعداءهم، بل يتولون أشد الناس عداوة لهم ويقطعون لأجلهم أحياءهم، حتى أنهم يأوون اليهود إليهم ويحاربون العلماء عليهم، "أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ

1- القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: 31، الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم:

185، محمد الصادق عفيفي: الإسلام والعلاقات الدولية: 301.

2- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 215-216.

هُمَّ فِيهَا خَلِدُونَ<sup>1</sup>2، وهو يقصد بذلك خصومه من أهل توات وغيرهم من الغلائف الذين ساندوا اليهود ووقفوا إلى جانبهم، مستدلاً على ذلك بطائفة من نصوص القرآن التي تؤصل لشرعية اجتناب الكفار وأهل الذمة، وعدم توليتهم وتقريبهم من المسلمين بسبب خبثهم ومكرهم وكيدهم وعداوتهم وخيانتهم للإسلام والمسلمين<sup>3</sup>، فصدّر فتواه بقوله: "إن كل جنس إلى جنسه آلف، فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض والكافرون بعضهم أولياء بعض، قال الله تعالى: "الْحَيِثُوتُ لِلْحَيْثِينَ وَالْحَيْثُونَ لِلْحَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ"<sup>4</sup>5، ثم حذر رحمه الله من مصاحبة الكافرين وإعانتهم على الفساد أو تقريبهم بفعل يقتضي الموالاة والمصاحبة وطلب المودة أو الاستخفاف بحق الشريعة، إلا إذا كان القرب بالطبيعة كالولادة والزوجية فلا ينهى أن يبر هاؤلاء وأن يقسط إليهم، ولهذا أشار القرافي إلى الفرق بين بر أهل الذمة وبين قاعدة التودد لهم فقال: "وأما ما أمر به من برهم ومن غير مودة باطنية فالرفق بضعيفهم وسد خلة فقيرهم وإطعام جائعهم... فإن ذلك من مكارم الأخلاق، فجميع ما تفعله معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا القبيل، لا على وجه العزة والجلالة منا، ولا على وجه التعظيم لهم وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم، وينبغي لنا أن نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا وتكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم، وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا واستولوا على دماننا وأموالنا، وأنهم من أشد العصاة لربنا ومالكنا عز وجل، ثم نعاملهم بعد ذلك بما تقدم ذكره امتثالاً لأمر ربنا عز وجل وأمر نبينا صلى الله عليه وسلم، لا محبة فيهم ولا تعظيماً لهم، ولا نظهر آثار تلك الأمور التي نستحضرها في قلوبنا من صفاتهم الذميمة، لأن عقد الذمة يمنعها من ذلك، فنستحضرها في قلوبنا حتى يمنعنا من الود الباطن لهم والمحرم علينا خاصة"<sup>6</sup>. فلا يقتضي البر والإحسان إليهم محبتهم، فمعاملة البر والإحسان هي من باب السياسة

1- الرعد: 05.

2- المغيلي: رسالة في اليهود: 60.

3- ذكر المغيلي بعض مظاهر المكر والخيانة في اليهود بعد أن ساق بعض الآيات القرآنية الدالة على عداوتهم المتأصلة للإسلام. المغيلي: رسالة في اليهود: 63-64، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 9 ظ.

4- النور: 26.

5- المغيلي: رسالة في اليهود: 55، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 2 ظ.

6- القرافي: الفروق: 31/3.

الشرعية، أما المحبة فتتعلق بأعمال القلوب، وأعمال القلوب لها صلة بالإيمان ومسائل العقيدة، ولا يمكن محبة الكافر وإلا وقع خلل في الإيمان.

فإن كان الكافر من أهل الشقاق والعناد فمقاطعته حينئذ مما يجب من الجهاد وهجران أهل الفساد، وفي مثل ذلك قول الله تعالى: "لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دَيْرِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨٥﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دَيْرِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"<sup>1</sup>.

يقول سيد قطب رحمه الله: "وتلك القاعدة في معاملة غير المسلمين هي أعدل القواعد التي تتفق مع طبيعة هذا الدين ووجهته ونظرتة إلى الحياة... وهي أساس شريعته الدولية التي تجعل حالة السلم بينه وبين الناس جميعا هي الحالة الثابتة لا يغيرها إلا وقوع الاعتداء الحربي وضرورة رده أو خوف الخيانة بعد المعاهدة"<sup>2</sup>.

إن الموقف السياسي اتجاه أهل الذمة إنما تتحدد طبيعته ومقاصده تبعا لحالة المسالمة أو المعاداة، والإمام المغيلي قد تعاطى مع هذه المسألة من واقع الحالة الثانية، والحكم الذي قضي به هو من الفقه العميق لمقصد الشارع من تشريع الحكم بما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار على ضوء ما يتحقق من مصلحة السياسة، والآيات الدالة على عدم اتخاذ اليهود والنصارى أولياء مقصود منها هذا الواقع<sup>3</sup>.

1- الممتحنة: 08-09.

2- سيد قطب: في ظلال القرآن (دار الشروق-بيروت- الطبعة الشرعية الحادية عشرة: 1405هـ/1985م): 3544/6-3545.

3- من بين الآيات القرآنية التي استدلت بها المغيلي بعدم موالاة اليهود والنصارى:

- قوله تعالى: "بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبئعون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا"، النساء: 138-139.

- قوله تعالى: "ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبيس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون"، المائدة: 80-81.

- قوله تعالى: "لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حادَّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون"، المجادلة: 22.

- قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون"، التوبة: 23. المغيلي: رسالة في اليهود: 61-62.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: "يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"<sup>1</sup>، "لأن الولاية تنبني على الوفاق والوئام والصلة، وليس أولئك بأهل لولاية المسلمين لبعدهما بين الأخلاق الدينية وإلزامهم الكيد للمسلمين،... فكان من المتعين لحفظ الجماعة التجرد عن كل ما تنطرق له الريبة إليهم"<sup>2</sup>.

ولأجل ذلك نبه المغيلي على حكم ما يصنعه الكتابي من الطعام وحذر منه قائلاً: "ما يصنعه الكتابي من الطعام على ثلاثة أقسام: طعام غمرٍ وطعام كُفرٍ وطعام مكرٍ. - طعام الغمر: ما صنعه لأكلهم وهذا هو طعامهم، وهو حل لنا بكراهة، لأن مالك رضي الله عنه كره للمسلم أكله، كانوا أهل ذمة أو أهل حرب. قال سحنون<sup>3</sup>: ولا يوكل في آنيهم حتى تغسل.

- وطعام الكفر: ما صنعه لكنائسهم وأعيادهم أو نحو ذلك من ضلالتهم، وهذا ليس من طعامهم وإنما هو من طعام كفرهم فلا يحل للمسلم أكله، لأنه إنما أهل به لغير الله وقصد به تعظيم الكفر برسول الله.

- وطعام المكر: ما صنعه للمسلم، وهذا ليس من طعامهم أيضاً إنما هو طعام مكرهم، ولا يحل للمسلم أكله - لاسيما إن كان بلحم - لأنهم أهل الغش والخديعة والعداوة البليغة، فكيف نأمنهم على أطعمتنا أم كيف نصدقهم في أنهم أتقنوا الذبح وكل ما يلزمنا"<sup>4</sup>. ثم ذكر رحمه الله مثالا آخر مما يجب على المسلمين اجتناب القرب فيه من الكفار فقال: "ومن المعونة نكاح حرائر أهل الكتاب ووطء إيمانهم بالملك جائز لقوله تعالى: "وَأَلْحَصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ"<sup>5</sup>، ولقوله تعالى: "أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"<sup>6</sup>، وإذا ثبت جوازه فإنه مكروه لأنه سكنون إلى الكفار وركون إليهم، وقد قال تعالى: "وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً

1- المائدة: 51.

2- ابن عاشور: التحرير والتنوير: 228/6-230.

3- هو سحنون بن سعيد التتوخي من أهل الغرب، أخذ العلم عن مشايخ القيروان، وخرج إلى مصر وتونس فسمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب، توفي في رجب سنة 240هـ. عياض: ترتيب المدارك: 339/1 وما بعدها.

4- المغيلي: رسالة في اليهود: 68-69.

5- المائدة: 05.

6- النساء: 03.



وَرَحْمَةً<sup>1</sup>، ولأنه يتولى ولده من يشرب الخمر ويأكل الخنزير، ولا يؤمن أن يحبب إليه ذلك وينشئه عليه فيعتاده، ولأنها قد تهرب به إلى دار الحرب وهو صغير فنفسد دينه<sup>2</sup>. قلت: في كراهة العلماء رضي عنهم أكل طعام أهل الكتاب والنكاح من نسائهم، دليل واضح على ما ذكرناه من التنفير عنهم، لأن الله تعالى أحل لنا في كتابه طعامهم والنكاح من نسائهم فقال تعالى: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْحَصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ"<sup>3</sup>.

فإذا كان ذلك مكروه عند العلماء رضي الله عنهم، فكيف يكون ما نهى الله عنه وكرّر في آيات كثيرة التحذير منه، الحائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه فاتقوا الشبهات لعلمكم تهتدون وسلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

إذا قرّب الإنسان أختار قومه	***	وأعرض عن أشرارهم فهو صالح
وإن قرّب الإنسان أشرار قومه	***	وأعرض عن أختارهم فهو طالح
وكل امرئ ينبيك عنه قرينه	***	وذلك أمرٌ في البرية واضح <sup>4</sup> .

فهذا هو المقصد الذي كان يرمي إليه المغيلي بدعوته إلى اجتناب الكفار، بالنظر إلى الواقع السياسي الذي يكتفه عدم الثقة والغدر والخيانة بهدف حماية النظام السياسي من كيد اليهود، وتأمين المجتمع مما يهدده من مشاكل سياسية واجتماعية واقتصادية، فلقد كان اليهود سبب الكثير من تلك المشاكل والأزمات في التاريخ السياسي الإسلامي.

إن مسألة القرب من الكفار بقدر ما لها من أبعاد دينية لأنها تستوجب المحبة والنصرة والولاء، فإن لها أهدافا ومقاصد سياسية يُراعى من خلالها اعتبار المصلحة في القرب والبعد، فلو نظرنا في قرار المغيلي بإبعاد اليهود لوجدناه بعد تقدير راجح وأكد يخدم مصلحة أهالي توات، وهو قرار سياسي اتخذ في ضوء المصلحة المرعية، وبمنظرة مقاصدية مبنية على قاعدة إزالة الضرر وأسباب الفساد، وتتجلى هذه النظرة المقاصدية

1- الروم: 21.

2- وهو نفس الأمر الذي دفع سيدنا عمر رضي الله عنه أن يمنع الزواج من الكتابيات دفعا لمثل هذه المفاصد والمضار.

3- المائدة: 05.

4- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 06 و.

بنظر العقل، من خلال الفطرة الإنسانية التي تنزع بطبعها إلى القرب من المنافع والبُعد عن المضار، قال رحمه الله: "وقد علم كل ذي عقل أن من أعظم أبواب منفعتة أحبابه، وأن من أعظم أبواب مضرته أعداؤه، فعلى كل عاقل أن يقرب من أحبابه وأن يبعد عن أعدائه بقدر طاقتة،... وإذا علمت ذلك فمن لا يبعد بنفسه وأهله وماله وأعماله عن الكفار فهو أجهل من الحمار، لأنه لا عدو لنا في الحقيقة مثل أعداء نبينا وسيدنا ومولانا شفيعنا محمد صلى الله عليه وسلم، لاسيما إخوان القردة فإنهم أشد الناس عداوة"<sup>1</sup>. فقد أخذوا بعقد الذمة واستمروا على تركه عن قصد، وتمردوا على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان، واستغلال مراكز السلطة والتأثير على مجمل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بما يضر مصالح أهالي المنطقة<sup>2</sup>.

وهذه أسباب كافية من الناحية الفقهية والسياسية في نقض عقد الذمة وبطلانه، استوجبت الانفصال عن مخالطة الكفار وإظهار الاستغناء عنهم، فلا سلامة منهم إلا بإذلالهم والبعد عنهم<sup>3</sup>، وهي السياسة التي سلكها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلحه مع نصارى الشام، حيث قال بعد ذكره شروطه عليهم: "فإن خالفوا شيئا مما شرطوا فلا ذمة لهم، وقد حل للمسلمين منهم ما حل من أهل المعاندة والشقاق"<sup>4</sup>، ولذلك نهى القرآن الكريم عن موالات الكافرين ومناصرتهم ضد مصالح الإسلام والمسلمين، لأن في ذلك ضرر بالإسلام وإضعاف لقوة المسلمين، بالرغم من أنه أوجب برّهم والإحسان إليهم بكل أمر لا يدل على مودّات القلوب ولا تعظيم شعائر الكفر<sup>5</sup>، فإذا سعى غير المسلمين إلى تقويض تلك العلاقة الاجتماعية والصلة الإنسانية بعداوتهم للمسلمين أو بإعلان الحرب عليهم، أصبحت مقاطعتهم أمرا دينيا ومقصدا شرعيا وعملا سياسيا<sup>6</sup>.

إن الحكم باجتتاب الكفار بالنظر إلى الواقع السياسي الذي يُخشى معه الغدر والخيانة وعدم الثقة، هدفه حماية الدولة وتأمين حياة الناس والمحافظة على النظام

1- المغيلي: رسالة في اليهود: 62-63.

2- م.ن: 84.

3- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 09 ظ.

4- م.ن: و: 14 و.

5- القرافي: الفروق: 30/3.

6- محمد الصادق عفيفي: الإسلام والعلاقات الدولية: 86-87.

السياسي من الاضطرابات التي تهدد كيانه وتقوض أركانه وتعصف بمقصد المحافظة على الأمن والاستقرار الداخلي<sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: المقصد الشرعي من فرض الجزية والصغار على أهل الذمة.

أورد الإمام المغيلي في الفصل الثاني من رسالة اليهود، ما يلزم أهل الذمة من وجوب دفع الجزية على وجه الذلة والصغار لولي الأمر أو من يقوم مقامه من أهل الخير، يتولى أخذها وصرفها على يد واحدة لا على أيدي متعددة، ثم قرر أن ما يأخذه أهل القلائد والوظائف من اليهود ليس بجزية إنما هو رشوة على توليتهم<sup>2</sup>، وهي رسالة موجهة لمناوئيه من علماء تمنطيط ومناصريهم ممن يرون أن دفع الأموال لرؤساء القصور يغني عن دفع الجزية الشرعية، وهذا بحسب رؤية المغيلي مخالف لشريعة الإسلام التي ألزمت اليهود ما ألزمهم الله تعالى من عهد الذمة الشرعية التي ترفع السيف عن رقابهم بإعطائهم الجزية عن يد وهم صاغرون، إذ لا يحل أن يترك عدو من أعداء النبي المختار في أرض المسلمين إلا على الجزية والصغار، قال الله تعالى: "قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"<sup>3 4</sup>.

ومن هنا فالمسلمون مأمورون بقتال أعدائهم إذا حدث منهم ما يوجب القتال ليأمنوا شرهم، ولا سبيل لذلك إلا بالغلبة وقبول عقد الذمة وفرض الجزية على هاؤلاء المعتدين على الإسلام والمسلمين<sup>5</sup>، فالجزية إذا كما يرى الفقهاء هي نتيجة من نتائج الحرب وأثر من آثارها، تعبر عن ولاء غير المسلمين واعترافهم بسيادة الدولة وكفهم عن القتال،

1- نور الدين بوكريدي: مواقف العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي السياسية وعلاقتها بأمن الدولة والأمة من خلال رسائله إلى أمير كانو بنيجيريا (أعمال الملتقى الدولي بتلمسان بعنوان الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي فقه السياسة والحوار الديني، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية: 2011م): 58 وما بعدها.

2- المغيلي: رسالة في اليهود: 73.

3- التوبة: 29.

4- المغيلي: رسالة في اليهود: 71، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 13 ظ.

5- محمد الصادق عفيفي: الإسلام والعلاقات الدولية: 341.

وليست لونا من ألوان العقاب نظير الامتناع عن قبول الإسلام، فهي مساهمة مالية تفرض عليهم مقابل الحماية<sup>1</sup>.

وقد عرفها المغيلي قائلا: "أما الجزية فهي مال يؤخذ من أهل الذمة على سكنى غير جزيرة العرب من بلاد الإسلام، وعلى حماية المسلمين أنفسهم وأموالهم من العدوان عليهم ماداموا في ذمتهم"<sup>2</sup>، فقد جمع رحمه الله بين سببين من أسباب فرضها على غير المسلمين تبعا لاختلاف العلماء فيما يقابلها من الحماية وسكنى دار الإسلام، فإن لم يؤديها سقط حقهم في الانتفاع بذلك<sup>3</sup>، وهذا الذي أسس عليه المغيلي فتواه في إجلاء اليهود من توات، لأنهم مع الإصرار على الكفر وعدم الخضوع لأحكام الذمة، لا يقرّون على البقاء في ديار الإسلام إلا بعقد الذمة وأداء الجزية مقابل الحماية والنصرة وإعفائهم من فريضة الجهاد، فلا يجبرون عليه مع المسلمين دفاعا عن الأوطان نظرا للطبيعة الدينية لهذه الفريضة، فكان المقصد أن يدفعوا للدولة ما يثبت ولاءهم ومشاركتهم في تحمل أعباء هذا الواجب، ولهذا اكتفى الشرع منهم بالمساهمة المالية اجتنابا لحملهم على ما يخالف دينهم، وخوفا من تغيير ولائهم للأعداء، فيترتب على هذا العقد السياسي التزام بتقرير الكفار في ديار المسلمين وحمايتهم والذب عنهم بشرط بذل الجزية<sup>4</sup>، وقد أكد المغيلي ذلك قائلا: "فلا يحل إقرار كافر في بلد من بلاد الإسلام بلا جزية إن كان بصفة من تؤخذ منه الجزية"<sup>5</sup>، وإلزامهم بذلك فرض لازم لا خلاف فيه بين علماء الأمصار بنص القرآن تحصيلا

---

1- الماوردي: الأحكام السلطانية: 223، القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: 58، البهناوي: الشريعة المفترى عليها (دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة-الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م): 205-206.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 19 ظ.

3- اختلف العلماء في سبب وضع الجزية إلى عدة أقوال:

أولها: أن الجزية بدل عن قتلهم وعض عن عصمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم وحمايتهم من عدوهم، وهو رأي المذاهب الأربعة.

ثانيها: أنها وجبت بدلا عن سكنى الدار وتقريرنا لهم في دار الإسلام، وهو رأي الشافعية وبعض الحنابلة.

الثالث: أنها وجبت عقوبة للكفار وإصغارا لهم وإذلالهم، وهو رأي الحنابلة.

الرابع: أن الجزية وجبت بدلا عن دفاع الذميين عن دار الإسلام، ولما كانوا لا يصلحون لذلك لميلهم للعدو فرض عليهم الجهاد بالمال.

ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة (تحقيق يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م): 105/1 وما بعدها، ابن نجيم: البحر الرائق، شرح كنز الدقائق: 119/5، الخرشي على مختصر خليل: 143/3، الماوردي: الأحكام السلطانية: 223.

4- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (دار الفكر-بيروت-، د.ت.): 200/2.

5- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 19 ظ.

لمصالحها، كما أكد ذلك ابن عبد السلام في القواعد<sup>1</sup>، وذلك بأن تكون مفروضة على الوجه الشرعي، مأخوذة عند أجلها على اسمها ووجه الإهانة والصغار لأهلها<sup>2</sup>، تأكيداً لسيادة الدولة ونفاذ سلطتها بزوال شوكة الكفار وظهور شوكة الإسلام<sup>3</sup>.

إن الجزية باعتبارها أثر من آثار عقد الذمة تستهدف مصلحة الانتفاع بسكنى دار المسلمين مقابل تأمين الدولة من جهتهم، وضمان ولائهم بقطع الطريق أمام من يريد استغلالهم واستعمالهم ضد مصالح المسلمين، وبالنسبة للمسلمين فهي مورد من موارد بيت المال، فللطرفين فيها مصلحة، فأهل الذمة يثبتون بها ولائهم، والمسلمون يتقوون بها على تحمّل أعباء الدولة ومصالح الرعية، فكان تنظيمها أمراً ضرورياً منوط بالحاكم، قال المغيلي بعد أن ذكر مصارف الجزية: "وذلك بأن تُصرف في كل من في يده شيء من أمور الدين ومصالح المسلمين بحسب اجتهاد الناظرين"<sup>4</sup>.

فهذه أهم الأبعاد المقاصدية في فرض الجزية على أهل الذمة، في حين يرى الإمام القرافي أن المقصد منها هو منح الفرصة لغير المسلمين أن يهتدوا إلى الإسلام في مستقبل الأزمان، مع إطلاعهم على محاسنه بمخالطة المسلمين، والإلجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية، فلزمت من باب تحمّل المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة العليا، فالكافر إذا قتل أو أبعده من دار الإسلام انسدّ في وجهه فرصة الإيمان وتحتم عليه الكفر والخلود في النار، فشرّعت الجزية رجاء أن يُسلم، وذلك أنفع للدعوة الإسلامية من القتال أو الإبعاد<sup>5</sup>.

وبما أن اليهود في توات قد خرجوا عن عقد الذمة وتمردوا على الأحكام الشرعية، فإن ما يقتضيه المنطق الفقهي أن يعالج هذا الواقع بمعيّار التشريع السياسي مراعاة لمقتضيات الحال، فيشرع من الأحكام والإجراءات الاجتهادية الملائمة ما يكفل الوقاية من آثارها وشرورها وتحقيق مقاصدها، بسبب جرأتهم وطغيانهم ومكرهم بالمسلمين ومحاولة إذلالهم، فتقتضي دواعي السياسة العمل بقاعدة المعاملة بالمثل، وهي قاعدة من أهم مبادئ

1- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 2/128.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 20 و.

3- ولي: الله الدهلوي: حجة الله البالغة (حقيقه وراجعاه السيد سابق، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع-بيروت- الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م): 2/270.

4- المغيلي: رسالة في اليهود: 74.

5- القرافي: الفروق: 3/21، وانظر أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية: 1/110.

القانون الدولي، تعطي الحق في مواجهة الاعتداء بمبادئ الفقه السياسي، فاختر الله منهج الشدة والصرامة في فرض الجزية، وبيان المقصد الشرعي من فرضها فقال: "إن الجزية والصغار مقمعة لشر هاؤلاء الأشرار، وسلاسل وأغلال يطوقون بها في سائر الأقطار على مرور الأعصار، إظهاراً لشرف النبي المختار"<sup>1</sup>. فتؤخذ منهم بنوع من التسلط والاحتقار، وذلك "بأن يجمعوا يوم إعطائها بمكان مشتهر، ويحضروا بأخسّه وأسفله، قائمين على أقدامهم وأعوان الشريعة فوق رؤوسهم، حتى يظهر لهم ولغيرهم أن مقصدنا إذلالهم بأخذ أموالهم، ويرون أن الفضل لنا في قبول الجزية منهم وإرسالهم"<sup>2</sup>، فضلاً عن إلزامهم الذلة والمسكنة في جميع أقوالهم وأفعالهم، وهو ما فسّر به المغيلي معنى الصغار، وذلك بأن ينبذوا جميع ما خالف الشريعة المحمدية ولو كان في الشريعة الموسوية، حتى لا يظهر لأحد من المسلمين شيء من صلاتهم ولا قراءتهم ولا كتبهم، ولا يمدحون بحضرة مسلم أحداً من علمائهم، لأن الرسالة بالدين والجهاد على الدين، فالمغالبة بيننا وبينهم في الدين<sup>3</sup>، وإلى هذا المعنى من الذلة والاحتقار والقهر، ذهب بعض الفقهاء كالإمام الطبري وابن عابدين من الحنفية، وهو المنقول عن المالكية والحنابلة<sup>4</sup>.

وقال الإمام الشافعي: "وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون: الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام"<sup>5</sup>، ولهذا نقل الماوردي التاويلين فقال: "أحدهما أذلاء مستكينون، والثاني: أن تجري عليهم أحكام الإسلام"<sup>6</sup>. والظاهر أن ذلك عائد إلى اختلاف أحوال أهل الذمة، فيرتب الحكم بناء على الأوضاع السياسية التي يرجع فيها إلى تحديد مقصد الشرع في التعامل مع هاؤلاء وفرض الجزية، إلى مقدار الولاء والثقة وميزان المصلحة والمفسدة واعتبار المآل عند التطبيق، وهو ما يفسّره جواب المغيلي بإلزام اليهود الذلة والصغار بسبب الكيد والسعي بين المسلمين بالتحريب والتحزيب، فقال رحمه الله: "أما ما

1- المغيلي: رسالة في اليهود: 87.

2- م.ن: 72-73.

3- م.ن: 75.

4- تفسير الطبري: 200/14، ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار: 326/6، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 202/2، ابن قدامة: المغني (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع-الرياض-، الطبعة الثالثة: 1417هـ/1997م): 252-253.

5- الشافعي: الأم (دار المعرفة-بيروت-، طبعة 1393هـ): 176/4.

6- الماوردي: الأحكام السلطانية: 223.

ذكرت من مكر اليهود وعداوتهم للمؤمنين وسعيهم بالتخريب والتخريب بين المسلمين،  
فذلك دأبهم ودأب آبائهم الأولين، فلا سلامة منهم إلا بإذلالهم والبعد عنهم<sup>1</sup>.

إن تعامل المغيلي مع اليهود وطريقته في استيفاء الجزية ومحاربتهم لهم، لم يكن مرتباً على كفر واختلاف في العقيدة، بقدر ما كان سببه اقتحامهم بذلك الكيد العدواني، فلزم ردعهم عن ذلك العدوان بكل ما يدخل تحت معنى الردع من فنون القسر والإلجاء صاغرين للانضباط بموازين العدل، في مواجهة مكائدهم وطغيانهم وتمردهم على الأحكام الشرعية<sup>2</sup>، عملاً بمقتضى السياسة الشرعية في ظل تلك الظروف الاستثنائية والمؤثرات الواقعية والتمثلة في استطالة أهل الذمة وتحكمهم في مصالح المسلمين، وهو الواقع الذي ساد فيه منطق المغالبة بالدين كما وصفه المغيلي<sup>3</sup>، وانعدمت فيه الثقة بأهل الذمة بسبب الظروف السياسية العامة في تلك الفترة، مع ما جرب عليهم من الغدر والخيانة وما حصل للمسلمين بسببهم، فانعكس ذلك الوضع السياسي على تلك الآراء الفقهية والمواقف السياسية، ورأى أن المصلحة في قهر هاؤلاء الذميين وإخضاعهم وتأييسهم من التحكم في شؤون المسلمين، أو الكيد لهم موائمة للمنطق الفقهي وسياسة المصلحة التي لا تتجاهل الواقع السياسي والاجتماعي، وإنما تستجيب له وتمدّه بما يناسبه من الأحكام الاجتهادية التي من شأنها أن تحقق المصلحة والعدل، وهو اجتهاد مقاصدي تباينت فيه وجوه المصلحة تبعاً لاختلاف أحوال أهل الذمة في الولاء للنظام السياسي. وبالرغم من ذلك فإن الإمام المغيلي لم يخرج عن حدود العدل في فرض الجزية، فنّبّه رحمه الله على أن "ظلم أهل الذمة حرام، فلا يحل لأحد أن يتناول شيئاً من أموالهم ولا شيئاً من أنفسهم أو أغراضهم إلا بما فرض الله عليهم من الجزية والصغار"<sup>4</sup>.

ويقرّر في موضع آخر ما يجب على أهل الحل والربط من فرض ما أوجب الله عليهم "من الجزية والصغار، من غير ظلم ولا ضرر ولا ضرار"<sup>5</sup>.  
هكذا هي النظرة المقاصدية في جعل الولاء أساساً لتبني عليه أحكام السياسة، حيث انبنت أحكام أهل الذمة وطبيعة التعامل معهم حسب درجة ولائهم للدولة واطمئنانها لهم.

1- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 9 و.

2- رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام (دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م): 131-132.

3- المغيلي: رسالة في اليهود: 75.

4- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 21 و.

5- م:ن: و: 14 و.

وتجدر الإشارة أن الإمام المغيلي قد استند في معاملة يهود توات على الرسالة العمرية التي تلزم أهل الذمة ببعض الأمور هي شبيهة بالأحكام العرفية، كمنع إحداث الكنائس والبيع وتجديد ما خرب منها، ومنع التشبه بالمسلمين في لباسهم وهيئاتهم وإلزامهم بزي يميزهم عن المسلمين، وعدم إظهار شعائرهم أو دعوة الناس إلى دينهم وملتهم وغيرها من الشروط والأحكام<sup>1</sup>.

وقد شكك جماعة من المعاصرين في نسبة تلك الشروط لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما شككوا في صحة الوثيقة من الناحية الحديثية ورفضوا صحة الشروط الواردة فيها<sup>2</sup>، ولكن مع التسليم بعدم صحة تلك الوثيقة، فإنه لا مانع من الاستئناس بها والعمل بمقتضاها في مثل الظروف السياسية التي مرت بها أوضاع المسلمين في علاقتهم بأهل الذمة، وفي مثل تلك المراحل التاريخية التي اكتنفها جو الغدر والمكر والخديعة وإظهار الفرح بهزيمة المسلمين.

وإذا تجاوزنا مسألة صحة الوثيقة العمرية، فإن التدابير والتصرفات السياسية إنما تقتضيها مصلحة الدولة وتأمينها من غدر أهل الذمة، وإلزامهم احترامها وأداء واجباتهم كمواطنين، ومثل هذه المسائل قد لا تحتاج إلى سند شرعي بقدر ما تحتاج إلى تدبير سياسي، فمعلوم أن مسائل السياسة الشرعية هي خاضعة لاجتهادات أولي الأمر، فمتى تحققت المصلحة الشرعية وظهر العدل بأي طريق فثم شرع الله ودينه كما قال ابن القيم<sup>3</sup>.

### المطلب الثاني: البعد المقاصدي في معاملة أهل الذمة.

إن المتتبع لرسالة الإمام المغيلي في شأن اليهود يكشف عن مدى اهتمامه بشأن المخالفين من أهل الذمة، من خلال الوقوف على الفكر السياسي الإسلامي في معاملة الذميين وأبعاده المقاصدية، انطلاقاً من واقع التجربة السياسية التي خاضها مع يهود

---

1- المغيلي: رسالة في اليهود: 80 وما بعدها، وانظر هذه الرسالة في كتاب أهل الذمة لابن قيم الجوزية: 1/3، والخراج لأبي يوسف: 127.

2- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون: 203-212، صبحي الصالح: شرح الشروط العمرية مجرداً من كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم (دار العلم للملايين-بيروت-، ط: 1981): 06-07، وانظر رسالة حقوق المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي-دراسة تأصيلية تطبيقية- للأستاذ عمر بن دحمان (رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية بجامعة وهران، السنة الدراسية 2012/2013): 131-145.

3- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية: 21.



توات، فوجود اليهود بهذه البلاد الإسلامية تحكمه قاعدة العلاقة بين المسلمين وغيرهم، والسؤال المطروح، كيف كان المغيلي ينظر لهذه العلاقة السياسية من منظور مقاصدي؟ لقد صورّ الأستاذ فوزي سعد الله موقف المغيلي اتجاه اليهود أنه ينطلق من ذاتية وكراهية محضة وحقد ذاتي، مستدلاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخذ أي موقف مبدي عدائي منهم، رغم ما حدث في خيبر ومع بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع، بعد أن طرح سؤالاً يستتكر من خلاله موقف المغيلي قائلاً: "هل يمنع الإسلام التعامل مع اليهود اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وحتى سياسياً بسبب كونهم يهود؟... وهل يمنع الإسلام الاشتراك مع اليهود في الأعمال؟ هل يمنع المتاجرة معهم؟ هل يمنع الاختلاط بهم أو الأكل معهم أو مصابحتهم؟... مع أن الإسلام فرض الجزية على أهل الذمة مقابل الحماية، في ظل حرية العبادة والتجارة وممارسة الحقوق والواجبات كاملة، على غرار جميع رعايا الدولة الإسلامية دون تمييز"<sup>1</sup>.

إن الحكم بأن المغيلي انطلق من ذاتية وكراهية محضة وحقد ذاتي لليهود لا دليل عليه، وإنما كان منطلقه تطبيق شرع الله تعالى في مواجهة تصرفاتهم ومواقفهم مع المسلمين، فاليهود يبقون ضمن عقد الذمة الذي أوصت به الشريعة الإسلامية ما داموا يقفون موقف المسالمة والمحاسنة واحترام وضعهم القانوني، فتحفظ حقوقهم وتُصان حرّماتهم، وقد أكد رحمه الله ذلك في كثير من المناسبات فقال: "ظلم أهل الذمة حرام"<sup>2</sup>، وقال في موضع آخر: "وطريق ذلك أن يؤمر أهل الحل والربط بأن يضربوا عليهم ما ضرب الله عليهم من الجزية والصغار من غير ظلم ولا ضرر ولا إضرار"<sup>3</sup>.

وأما ما استهل به المغيلي فتواه بمحاربة اليهود وإجلاتهم وإلزامهم الذلة والصغار حتى يذعنوا للأحكام الشرعية، فمحمول على قتال المشركين المعاهدين الناقضين لعهودهم، قال صاحب الظلال معلقاً على آية السيف<sup>4</sup>: "وجعلها شاملة لكل مشرك إطلاقاً، تحميل لها بما لا يتحمّله هذا السياق والفحوى، وكذلك الأمر في اعتبارها ناسخة

1- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 62.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 21 و.

3- م.ن: و: 14 و.

4- آية السيف هي قول الله تعالى: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون" التوبة: 29، وقد استند الإمام المغيلي في بناء حكمه على هذه الآية القرآنية. المغيلي: رسالة في اليهود: 71.

للتقريرات المنطوية في آيات عديدة، والتي عليها طابع المبدأ المحكم العام، مثل عدم الإكراه في الدين، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، والحث على البر والإقسط لمن لا يُقاتل المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم<sup>1</sup>.

إن يهود توات اختاروا التمرد على الأحكام والخروج على عقد الذمة والتدخل في الشؤون العامة للمسلمين بالمكر والخديعة، فتعامل المغيلي معهم بناء على الحالة الاستثنائية بما يقتضيه منطق السياسية الشرعية ومصالحها بغرض إعادتهم إلى وضعهم الطبيعي، ولهذا السبب تعاطى القرآن الكريم مع المخالفين بسياستين شملتتهما الآيتين من سورة الممتحنة، قال تعالى: "لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ تُخْرِجُوهُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ<sup>2</sup> إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ<sup>3</sup> إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ<sup>4</sup> وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ<sup>5</sup>".

وقول الله تعالى: "فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمُ<sup>6</sup> إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ<sup>7</sup>".

فالأمر بقتال المشركين من أهل الكتاب سببه خيانتهم للمسلمين وخروجهم عن الذمة الشرعية، والسياسة العادلة والمصلحة العامة تقضي بما أفتى به المغيلي من وجوب محاربتهم وإخراجهم من منطقة توات والاستغناء عنهم، لأنه كان يرى أن بقاءهم صار خطراً على الدين ومصالح المسلمين، ولا شك أن ما قضى به يتلاءم مع مقصود الشرع في حفظ تلك المصالح واستقرار المنطقة. وبناء عليه لا يمكن القول بأن الدوافع التي حملت المغيلي على قتال اليهود نابعة عن حقد وضغينة أو تطرف ديني<sup>4</sup>، وإنما هي الغيرة الإيمانية في مواجهة تصرفاتهم وتطهير بلاد المسلمين وتأمينها من كيدهم ومكرهم سدا لذريعة الفساد. قال رحمه الله: "ولا يجوز أن يترك مفسدٌ على فسادهِ"<sup>5</sup>، وهذا النص عام في كل جوانب التشريع، لأن مقاصد الشريعة باختصار، هي درء المفسد وجلب المنافع والمصالح، وهذا بلا شك نوع من المصلحة التي تقضي بها مقاصد الشريعة اتجاه

1- سيد قطب: في ظلال القرآن: 1590/3.

2- الممتحنة: 8-9.

3- التوبة: 07.

4- فوزي سعد الله: يهود الجزائر: 62، وانظر محقق رسالة في اليهود: 15-16.

5- المغيلي: ما يجب على الحكام في ردع الناس عن الحرام: 41.

المخالفين، وذلك بأن تكون المعاملة وفق ما تمليه أحكام الشرع التي تُراعي بخاصيتها متغيرات الزمان والمكان والحال.

والسؤال الذي ينبغي أن يجيبنا عليه من اتهموا المغيلي بالتطرف وكرهية اليهود: كيف كان تصرف النبي صلى الله عليه وسلم مع اليهود بالمدينة المنورة بعدما نقضوا العهد الذي بينه وبينهم، وحاكوا المؤامرات الكثيرة ضد الإسلام والمسلمين؟<sup>1</sup>.

إن الجواب عن ذلك لا يحتاج إلا إلى مراجعة سياسته عليه السلام مع يهود المدينة، فقد تتبّعهم بالجلاء والتشريد والتتكيل والقتل وضرب الجزية وإلزامهم الذلة والصغار، ولذا جعل الإمام مسلم<sup>2</sup> رحمه الله جواز قتال من نقض العهد عنوانا لغزو بني قريضة، فاحترام المعاهدات بين المسلمين وغيرهم أمر واجب ما لم ينقض الآخرون العهود، وحينئذ يجوز للمسلمين قتالهم إذا رأوا في الحكم بذلك مصلحة للمسلمين<sup>3</sup>.

ودعوة المغيلي لقتالهم وجعله لكل من قتل يهوديا سبع مئاقيل هو اجتهاد مقاصدي، لحمل اليهود على الخروج من بلاد المسلمين، وهو مثل اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وتصرفه بحكم الإمامة -أي السياسة الشرعية- عندما وقعت الحاجة للتحريض على القتال في غزوة حنين والكرّ على العدو فقال: "من قتل قتيلا فله سلبه"<sup>4</sup>، وذلك التصرف منه بطريق السياسة بحسب المصلحة، ترغيبا للقتال في مواجهة اقتضتها دواعي السياسة تحقيقا للمصلحة العامة، وظروف هذا التشريع السياسي ملحوظة في هذا الحكم، وعلى هذا فالأمر في التعامل والاشتراك مع اليهود في الأعمال والاختلاط بهم يقدره الإمام على وفق النتائج والمآلات السياسية ومراعاة الصالح العام<sup>5</sup>، بحيث يعود مناط المنع أو الإذن في

---

1- عن مختلف المؤامرات التي وقعت للإسلام والمسلمين من اليهود وغيرهم راجع القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية لعبد القادر أبو فارس: 473 وما بعدها.

2- هو الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري صاحب الصحيح، أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين، رحل إلى الحجاز والشام والعراق، وسمع يحيى بن يحيى النيسابوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن مسلمة وغيرهم، وروى عنه الترمذي، وكان من الثقة المأمونين، توفي سنة 261 هـ. بن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (تحقيق وتعليق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق- الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م): 270/3.

3- شرح النووي على صحيح مسلم: 92/12.

4- سنن الترمذي: كتاب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء فيمن قتل قتيلا فله سلبه، قال أبو عيسى: "وهذا حديث حسن صحيح": 131/4، وابن حبان: كتاب السير، باب: الغنائم وقسمتها، قال شعيب الأرناؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين": 167/11-168.

5- القرافي: الفروق: 20/3، عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: 337.

ذلك لرجحان المصلحة والمفسدة، فتكون علّة المنع تارة لمجرد قطع الموالاة، وتارة لقصد إصغارهم، وتارة لعدم أمنهم، وتارة لأنهم لا يتزهون عن الحرام، وتارة يمنعون لأنها ولاية وهكذا، فالحكم بجواز التعامل أو عدمه إنما تحكمه مقاصد السياسة<sup>1</sup>.

### الفرع الأول: التعامل مع أهل الذمة في ميزان المصلحة السياسية.

إن مسألة التعامل مع أهل الذمة ينبغي أن نجريها على ميزان المصالح والمفاسد، ولو فرضنا أن النصوص الشرعية لم تنه عنه، فقد تمنع منه السياسة الشرعية درءاً للفساد المحقق، فما نقله المغيلي من وقائع المكر والخديعة ومظاهر الخيانة، علاوة على نقض العهود ومحاولات السيطرة والتحكم بمصير ومصالح المسلمين والمساس بالقيم والمبادئ الإسلامية<sup>2</sup>، كل هذه الوقائع صنعت أجواء من الشك والريبة وعدم الثقة باليهود، فكان من الطبيعي أمام هذه التجاوزات الخطيرة وضع حد لهذا التسلّط الجائر وإعادة الأوضاع إلى نصابها والتحرر من السيطرة التي فرضها اليهود وحلفائهم، فاختر المغيلي سياسة المقاطعة والتعامل معهم بسياسة الحذر والاحتياط والشدة أحياناً أخرى، لأنهم صاروا يشكلون مصدر تهديد للمنطقة.

وما نقضي به قواعد السياسة الشرعية بمنع التعامل مع هاؤلاء لما في ذلك من المفاسد والمآلات الخطيرة، احترازاً من غدرهم وخيانتهم وتأمينا لمصالح المسلمين. لقد أباحت النصوص الشرعية الزواج بالكتائبيات ومع ذلك منع عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان<sup>3</sup> رضي الله عنهما، وراع في ذلك جانب السياسة الشرعية عندما رأى كثيراً من جنود المسلمين قد أقبلوا على تزوج الكتائبيات، وهذا ما يسبب مشكلة اجتماعية بزيادة نسبة العوانس في المجتمع، إضافة إلى أن الكتائبيات غير مقطوع بكونهن

1- سليم سرار: استيزار الذمي في الفقه الإسلامي: 155.

2- ذكر المغيلي بعض مظاهر المكر والخديعة والإساءة للمسلمين من ذلك:

- أن أحد القضاة المسلمين استعمل يهودياً في أشغاله، فكان يتصرف في شؤونه ويظهر النصيحة له. قال: فأعطيته ثيابي يغسلها ولم آمنه، فكان بين يدي يغسل وأنا أنظر حتى عرضت لي حاجة فدخلت إليها ورجعت بسرعة فوجدته فوق ثيابي يببول عليها، فربطته وضربته ما شاء الله وتبت من قرب أعداء الله ورسوله.

- ولقد أخبرني بعض الإخوان أن يهودياً كان يغيّر لبعض الصبيان شيئاً من القرآن، وذلك أنه مر بصبي يستفتي في قوله تعالى: "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه"، فقال له اليهودي: قل: من يبتغ الإسلام ديناً فلن يقبل منه".  
المغيلي: رسالة في اليهود: 64-85.

3- حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر، وروى عنه جابر وجندب وعبد الله بن يزيد وغيرهم، استعمله عمر على المدائن وشهد فتوح العراق، مات عام 36هـ. ابن حجر: الإصابة: 44/2.

محصنات، فيقع المسلمون في زواج المومسات دون علم بذلك، كما أنه يخشى من أن تقبل بعضهم للزواج بقصد التجسس وتسريب الأخبار للأعداء والمتربصين بالدولة الإسلامية. ونظرا لهذه الأسباب والدواعي الشرعية والأمنية والاجتماعية، رأى عمر رضي الله عنه أن يمنع الزواج بهن دفعا لتلك المفاصد والأضرار العظيمة التي ستلحق بالأمة إذا استمر العمل بالحكم الأصلي الذي يقتضي الإباحة<sup>1</sup>.

إن التعاون مع أهل الذمة والاشتراك معهم في مختلف الأعمال السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها إذا لم تمنع منه أحكام الشريعة الإسلامية السمحة، فقد تقتضيه أحكام السياسة الشرعية لنفس الأسباب والدواعي التي قضى من أجلها عمر بن الخطاب منع الزواج من الكتابيات، لأن هاؤلاء اليهود قد ثبتت خيانتهم فجاوزوا الحدود ونبذوا العهود وتمكنوا من أسباب السلطة والنفوذ، وتسلبوا على المسلمين إلى حد تدخلهم في السياسة والشؤون العامة وتشجيع الفوضى السياسية المؤدية إلى الأزمات والاضطرابات، ومن ثم فقد منع التعامل معهم واستعمالهم لرجحان المفسدة على المصلحة وهذا من باب السياسة الشرعية سدا للذريعة ومنعا للجائز خشية الوقوع في المحرم<sup>2</sup>، وهذا بلا شك نوع من المصلحة لأن الشارع لا يسقط المشروعية عن أي تصرف إلا إذا كان ظلما أو مفسدة، وكلاهما ينافي العدالة. يقول الإمام المغيلي: "فلا يوكل ذمي ولو كان عبدا لمسلم على بيع وشراء أو إضاع أو اقتضاء من مسلم، وإذا علمت ذلك علمت ما عليه الخلفاء المذكورون من الخسران في توليتهم على أمانتهم أولياء الشيطان، لأن الله تعالى أمّنهم على ملكهم من أمور تلك البلاد، فجعلوا أمانته التي أمّنهم عليها بيد أهل الفساد، فهم يحملون أوزارهم وأوزار اليهود مع أوزارهم في كل ما يفسدون... وفي كل ما يفعلون من ضرر المسلمين، لأنهم مكنوهم من الضرر ودافعوا عنه، ومن كثر سواد قوم كان منهم"<sup>3</sup>.

إن هذه التدابير من شأنها حفظ المجتمع والدولة من أسباب الضعف والانحلال بسبب عموم الفساد، ولذلك جاز التوسّع في الأحكام السياسية بسبب فساد الأزمان<sup>4</sup>.

1- عبد الرحمان السنوسي: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: 165-166.

2- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين: 171/3.

3- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 7 ظ.

4- عبد الرحمان تاج: السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي: 75-76.

ولقد فصل الفقهاء في مسألة الاستعانة بالكافر والذمي في الوظائف العامة بين مانع مطلقاً ومجيز بدرجات متفاوتة، وانتهى خلافهم أن حكم ذلك خاضع لتقدير المصالح والمفاسد وحالة السلم والحرب والأمانة والخيانة، وحالات الضرورة والحاجة فيما ليس فيه معصية لله ورسوله، أو ضرر بالمسلمين بتعظيم شعائرهم أو الدخول تحت ولايتهم مما يتضمن معنى الإذلال للمسلمين<sup>1</sup>.

يقول المغيلي جواباً عن سألته عن اتخاذ المسلمين خدمة لبناء كنائس اليهود، حيث يظهرون الترفع والتكبر على المسلمين ويتزهون عن خدمة الطين بأيديهم: "أما ما ذكرت من اتخاذهم بعض المسلمين خدمة في طين الكنائس وبنائها فحرام شرعاً وقبيح طبعاً، ولا يخالف في ذلك أحدٌ من علماء الإسلام قطعاً، لأنه من التعاون على الإثم والعدوان ومعصية الرسول صلى الله عليه وسلم"<sup>2</sup>، ثم علل ذلك بأن الإعانة على الضلال ومباشرته وإذلال المسلم نفسه للكافر هو ما لا يرضى به إلا منافق أو فاسق.

ثم نقل رحمه الله قول المدونة: "وأكره لمسلم أن يؤاجر نفسه من ذمي لحرث أو بناء أو سراحة أو غير ذلك أو يأخذ منه قراضاً، وسبب المنع كما ذكر الإمام مالك لئلا يذل نفسه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه"<sup>3 4</sup>.

---

1- سليم سرار: استيزار الذمي في الفقه الإسلامي: 133 وما بعدها، عمر بن دحمان: حقوق المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي: 331-368.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 12 ظ.

3- البيهقي: السنن الكبرى: 205/6، والدارقطني في السنن: 252/3.

قال ابن حجر في التلخيص: "حديث الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه، الدارقطني من حديث عائذ المزني، وعلقه البخاري ورواه الطبراني في الصغير من حديث عمر مطولا في قضية الأعرابي والضرب، وإسناده ضعيف جداً". وقال الزيلعي: "قلت: لم يذكره المصنف حديثاً، وهو حديث مرفوع وموقوف، فالموقوف من قول ابن عباس ذكره البخاري في صحيحه في الجنائز تعليقا فقال: وقال ابن عباس الإسلام يعلو ولا يعلَى، والمرفوع روي من حديث عمر بن الخطاب ومن حديث عائذ بن عمر المزني ومن حديث معاذ بن جبل، فحديث عمر رواه الطبراني في معجمه والبيهقي في دلائل النبوة عن داوود بن أبي هند عن الشعبي عن ابن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن هذا الدين يعلو ولا يعلَى عليه" أخرجه في الضب الذي كلف النبي صلى الله عليه وسلم، وأما حديث عائذ بن عمرو المزني فأخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الله بن حشرج عن أبيه عن عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإسلام يعلو ولا يعلَى"، قال الدارقطني وعبد الله بن حشرج وأبوه مجهولان".

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى: 1419هـ/1989م): 319/4. الزيلعي: نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الأملعي في تخريج الزيلعي (تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة-السعودية، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م): 213/3.

4- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 13و، وانظر المدونة الكبرى لمالك بن أنس: 645/3.

يقول ابن المنير<sup>1</sup>: "استقرت المذاهب على أن الصنّاع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ولا يُعدّ ذلك من الذلة، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعية له"<sup>2</sup>.  
فإجارة المسلم نفسه للذمي لأجل الخدمة لا تجوز لما فيها من معاني الإذلال والإصغار، غير أن الإمام ابن رشد<sup>3</sup> رحمه الله حصر حكم إجارة المسلم نفسه من ذمي فقال: "إجارة المسلم نفسه من النصراني أو اليهودي على أربعة أقسام: جائزة ومكروهة ومحظورة وحرام.

فالجائزة: أن يعمل له عملاً في بيت نفسه أو حانوته كالصنّاع يعمل للناس، فلا بأس أن يعمل له كما يعمل للناس من غير أن يستبد بعمله.  
والمكروهة: أن يستبد بجميع عمله من غير أن يكون تحت يده، مثل أن يكون مقارضا له أو مُساقياً له.

والمحظورة: أن يؤاجر نفسه في عمل يكون فيه تحت يده كأجير الخدمة في بيته، وإجارة المرأة نفسها منه لترضع له ابنه في بيته وما أشبه ذلك، فهذه تفسخ إن عثر عليها قبل العمل، فإن فاتت مضت وكانت الأجرة له.

والحرام: أن يؤاجر نفسه منه لما لا يحل من عمل الخمر أو رعي الخنازير وما أشبه ذلك، فهذه تفسخ إن عثر عليها قبل العمل، فإن فاتت بالعمل تصدّق بالأجرة على المساكين"<sup>4</sup>.

ويبدو من هذه الأحكام التفصيلية أن التعامل مع أهل الذمة يخضع لميزان المصلحة الشرعية التي تقضي بصيانة المسلم عن إذلال الكافر وحفظ كرامته، فالمسلم لا يكون ذليلاً أمام الكافر، بل يجب أن يحافظ على كرامته إعزازاً لدينه وصيانة لأحكام الشرع الحنيف.

---

1- هو أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم الخدّامي الإسكندري، قاضي القضاة المعروف بابن المنير، الفقيه المالكي الأصولي المتكلم، ولد سنة 620هـ، درس على ابن الحاجب وتفقه به، من مؤلفاته تفسير كبير سماه "البحر الكبير في نخب التفسير"، توفي بالإسكندرية سنة 683هـ. المراغي: الفتح المبين: 87/2-88، مخلوف: شجرة النور الزكية: 188.

2- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري: 452/4.

3- ابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الإمام العالم، بصيراً بالأصول والفروع، تفقه بآبى رزق وأبو العباس العذري وغيرهم، ألف "البيان والتحصيل" و"المقدمات"، توفي سنة 520هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: 473-474.

4- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 13، و،ظ، وانظر البيان والتحصيل لابن رشد (تحقيق الأستاذ أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م): 382/12.

ومن أمعن النظر في مقاصد السياسة علم أن كل ما فيه إغزاز للكفار وتمكينهم من المسلمين أو إضعافهم وتوهين قوتهم، يجب درؤه حفاظا على كرامة الإسلام والمسلمين، ولذلك أنكر المغيلي على الغلائف من أهالي توات التعامل مع اليهود وتمكينهم من شؤون حياتهم، فقد دخل عليهم بسبب ذلك ضرر عظيم أدركتهم به المعرّة، ومكنت أعداءهم من الاستهزاء بهم وإظهار الترفّع والتكبر والتمرد على القوانين، حيث اعتبر ذلك من الفساد الذي لا يجوز إقرارهم عليه، قال تعالى: "وَمَنْ يَتَوَهَّمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"<sup>1</sup> 2.

وانطلاقا من ذلك فقد أدرج بعض الباحثين الكرامة الإنسانية ضمن المقاصد المصلحية الحاجية التي يجب المحافظة عليها، لأنها تمثل العناصر المعنوية لشخصية الأمة التي لا يجوز التنازل عنها بحال<sup>3</sup>، يقول الله تعالى: "وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ"<sup>4</sup>.

فالحفاظ على كرامة الأمة وشرفها وعزها مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي، يرتبط أساسا بالمحافظة على مقومات نظام الأمة وسيادتها وسلطتها على أقاليمها السياسية، فشرعت من الأحكام التفصيلية ما يكفل صيانة تلك العناصر المعنوية، ويؤسس لعلاقات التعاون على أساس الاعتراف بمصالح وحقوق الآخرين.

على أن دواعي السياسة قد تقتضي منع التعامل مع أهل الذمة، لما في ذلك من المفساد والمآلات الخطيرة كما هو الوضع مع يهود توات، فقد ثبتت خيانتهم واستمرت مكائدهم ودسائسهم بالمسلمين، فلزم القول بمنع التعامل معهم وتمكينهم من التصرف في شؤون المسلمين، إلا بما يلزمهم الذلة والصغار سدا لذريعة الفساد المتوقع وصيانة لمقاصد الشريعة<sup>5</sup>. وقد قرّر علماؤنا أن من منحتة الشريعة حقا، فليس له أن يتصرف فيه بما يعود بالضرر على غيره، لأن الحقوق لم تشرع لتكون أسباب لمضار راحجة، وإنما أساس

1- المائدة: 51.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 2.

3- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 213 وما بعدها.

4- المنافقون: 08.

5- سليم سرار: استيزار الذمي في الفقه الإسلامي: 302، عمر بن دحمان: حقوق المواطنة في الفقه الإسلامي: 359 وما بعدها.



تشريعها جلب المصلحة الراجحة، فاستعمالها في غير هذا الوجه عائد على أصل تشريعها بالنقض والإبطال، وهو مصاد لقصد الشارع من تشريع الحقوق والحريات، وهو ممنوع عقلا وشرعا<sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: حماية سيادة وكيان الدولة.

بما أن الدولة في مفهوم السياسة الشرعية تقوم على مجموعة من المكونات والعناصر المحددة، فإن الحديث عن حماية سيادة وكيان الدولة يستوجب حماية تلك العناصر المشكلة للكيان السياسي، والمتمثلة في حماية الرعية والسلطة السياسية وجملة العناصر المعنوية المشكلة لهوية الأمة، وأهمها الدين.

فسيادة الدولة منوطة بتشريع الله ورسوله الذي يوجب الولاء لهذه السيادة والحرص على مصلحة الدولة والتكافل معها، نظير التمتع بحق المواطنة لأجل حفظ كيانها الداخلي والخارجي وحمايتها من شتى المخاطر الواقعة والمتوقعة والدفاع عنها أداءً لما يقتضيه حق الولاء والانتماء.

وبيان ذلك أن السيادة تستلزم مراعاة الشعور العام للمسلمين، وذلك بمنع غير المسلمين رغم أنهم يمارسون أعمالهم بحرية كاملة<sup>2</sup> من إظهار بعض ما يعتقدون حلّه من الخمر والخنزير ونكاح المحارم وإشاعة الفواحش والمجاهرة بالمحرمات التي تلوث البيئة الإسلامية وتسهل المحرمات على المسلمين، وعليه "فلا يجوز إقرار اليهود على الفساد وإعانتهم عليه، ومن رخص فيه فقد خرج عن شريعة الإسلام... فإذا حُدّت الحدود وعقدت العهود سلك بهم بعد ذلك سبيل أهل الذمة في تعديّ الحدود، وسبيلهم في ذلك أن من تعديّ من أهل الذمة ما عليه من الذلة -أي الخضوع للدولة الإسلامية والولاء لها والاعتراف بقوانينها-<sup>3</sup> وجب على المسلمين منعه وردعه، وذلك فرض لازم لولاية الأمر من الملوك والمشايخ والقضاة وكل من قدر على ذلك بفعل أو قول"<sup>4</sup>.

لقد عدّ المغيلي تصرفات اليهود خروج عما تقضي به أحكام الذمة وانتهاك لمقومات السيادة، وأناط مهمة المحافظة على تلك السيادة بمن يملكون زمام الأمر

1- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 231.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: 2، 15، و20، ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 43.

3- قال الشافعي: "سمعت عددا من أهل العلم يقولون: الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام". الأم: 176/4.

4- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: 14، ما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام: 41 وما بعدها.

والقائمين على مصالح المسلمين فيما فوّض إليهم من الشؤون العامة التي لا يجوز التعدي فيها على حق ولاة الأمر، تأكيداً لمبدأ حق السلطة في حماية السيادة -الشرع- وهي من المقاصد التي تقوم عليها قواعد نظام الحكم<sup>1</sup>.

أدرك المغيلي أن وجود اليهود وبقاءهم بتوات صار يهدّد استقرار المنطقة ويقوّض أركان المجتمع الإسلامي وانسجام السلطة مع الرعية، بسبب استغلالهم لأرباب الشوكة وخدمة السلطان وشراء ذمّ الأمراء والحكام والتحكّم في مفاصل الدولة، علاوة على جرأتهم على أحكام الدين وحقدهم على الإسلام والمسلمين واتساع نفوذهم السياسي والاقتصادي واستيلاء حقوق المسلمين، بفرض واقع سياسي جديد شجعهم على التمرد على الأحكام ومنع الجزية وإذاية المسلمين، حتى بلغ الأمر بهذا الواقع أن غير نظرة الفقهاء وعامة الناس، وأدى بهم إلى السكوت وعدم الإنكار اعتماداً على أن هذا الواقع قد أدركوا عليه ءابائهم وأنهم لم يسمعوا أحداً من الفقهاء من أنكر ذلك أو غيره، إما جهلاً أو طمعاً أو خوفاً على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم أو لعدم طمعهم في زوال ذلك الفساد، حتى صار عند الجهلة وعلماء السوء أن النهي عن المنكر منكر<sup>2</sup>.

لقد بدا هذا السلوك في نظر المغيلي خيانة عظيمة وانتهاكاً للسيادة، فضلاً عن كونه إخلالاً بواجب الولاء الذي أوجبه عقد الذمة، فتعين إنكار ذلك كله والدفاع عن الدين وحماية سيادة الأوطان والمقدسات، ومن ثمّ لا يمكن الإقرار بهذا الوضع عملاً بسياسة أمر الواقع الذي فرضه اليهود والتسليم بانتهاك السيادة، يقول الدريني: "ولا يُقرّ الإسلام أحكاماً هي في جوهرها وسيلة لاستدامة قهر المغلوب، أو الإبقاء على آثار عدوان الظالم تحكيماً للقوة الغاشمة في العلاقات الدولية، أو عملاً بما يسمى سياسة الأمر الواقع، لما تتضمن هذه السياسة من تغليب القوة على الحق والعدل، وهذه مناقضة لأصول الإسلام ومقاصده الأساسية"<sup>3</sup>.

وإذا كان من تمام السيادة الخضوع لتشريعات الدولة والتزام قوانينها واحترام العهود والمواثيق ومراعاة هيبتها وسلطانها، فإن كل اعتداء أو انتهاك لأي حق من تلك الحقوق هو انتهاك للسيادة، وهذا يُفضي بنا إلى الوقوف على السياسة التي انتهجها المغيلي في سبيل حماية سيادة الدولة وكيانها السياسي.

1- محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام: 58 وما بعدها.

2- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 8 ظ.

3- الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: 303.

لقد عاش اليهود في بلاد المسلمين في غاية الأمان والحرية والكرامة، بل لقد هيا التسامح الإسلامي لهم مراكز قوية في النواحي المالية والإدارية، ولكنهم لم يُحسنوا معاملة المسلمين فأظهروا التسلّط والتعنّت والجبروت مما أثار مشاعر السخط اتجاههم بسبب تصرفاتهم، الأمر الذي حمل المغيلي بإعلان الجهاد عليهم للتخلّص من مكائدهم.

إن قرار المغيلي بإخراج اليهود من منطقة توات كان المقصد منه تأمين الكيان السياسي الداخلي وتعزيز السيادة على الإقليم، وهو إجراء احترازي دفاعي في مواجهة العناصر المشبوهة، فقد كان رحمه الله مستشعرا خطرهم إذا استمر وجودهم بالتزامن مع الخطر الصليبي الذي كان يهدّد المنطقة بالشمال الإفريقي، ومعلوم أن موقف اليهود كان دائما مدعّمًا ومغذّيًا لحركات الاستعمار في العالم الإسلامي.

لقد تركّز جُهد المغيلي على تأمين الجبهة الداخلية خوفا من الخطر الخارجي وامتداد حملات النصارى من سواحل المغرب العربي إلى المناطق الداخلية، لولا انكفاء تلك الحملات التي مُنيت بهزائم متوالية من الجيوش الإسلامية<sup>1</sup>.

إن هذا الموقف السياسي الذي اتخذته المغيلي هو شبيهه بالموقف الذي اتخذته النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود عندما ثبت تواطؤهم على الإسلام، وصاروا يشكّلون خطرا على الدعوة بالمدينة المنورة<sup>2</sup>، وهو يعكس البُعد المقاصدي في مواجهة خطر اليهود في ضوء الاعتبارات السياسية والمخاطر الجسيمة التي تمر بها المنطقة.

لقد قرّر علماء المقاصد أن الفعل المشروع إذا أفضى إلى ضرر راجح يمس مصلحة المجتمع، فإن دفع الضرر العام يكون أرجح من المصالح الجزئية، وهذا ما أكّده بعض المحققين من العلماء قائلا: "إن ولي الأمر إذا رأى شيئا من المباح قد اتخذته الناس -عن قصد- وسيلة إلى مفسدة، أو أنه بسبب فساد الزمان -أصبح يفضي إلى مفسدة أرجح مما يفضي إليه من المصلحة-، كان له أن يحظره ويسد بابه، ويكون ذلك من الشريعة وعملا بالسياسة الشرعية التي تعتمد فيما تعتمد على قاعدة سد الذرائع"<sup>3</sup>.

واستنادا لهذه القاعدة؛ فإن بقاء اليهود بتوات وتمتّعهم بكامل الحقوق والحريات بموجب عقد الذمة مصلحة جزئية شرعت بالنص، ولكنها أفضت إلى مقصد يتنافى والغاية

1- عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام (شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر- طبعة: 2010م): 301/2 وما بعدها.

2- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون: 189 وما بعدها.

3- عبد الرحمان تاج: السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي: 86.

من تشريع هذا الحق بسبب رجحان المفسدة على المصلحة، فصارت ممنوعة بموجب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبطلت مشروعية تلك الحقوق حماية للمصالح العام. لقد كانت سيادة الحكم بتوات ضعيفة أو شبه منعدمة بسبب توسع نفوذ اليهود عموماً وضعف الجماعة التواتية ممثلة في شيوخ القبائل، وعدم تمكنها من تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية، فكان من نتائج ثورة المغيلي استعادة السيادة المفقودة بإجلاء اليهود، وسحب جميع السلطات من رؤساء القبائل التي ناصرتهم، وتفعيل دور الشريعة الإسلامية في الحياة العامة، ثم تأكدت تلك السيادة بتأسيس جهاز شرطة لحماية النظام والسعي لتحقيق الأمن والاستقرار بالمنطقة، حيث كان يترأس هذا الجهاز الأمني عبد الجبار ابن الشيخ المغيلي<sup>1</sup>.

حقق المغيلي استقلالية سياسية بعد أن نقل عاصمة الإقليم إلى قصر بوعلي، حيث كان هدفه السياسي إرساء نظام حكم جديد وإنشاء كيان مستقل عن سلطة الحكم بالمغرب الأقصى، وتوفير الحماية اللازمة بالحفاظ على حقوق الجماعة، وتحقيق الأمن العام وتعزيز السيادة على الأقاليم التواتية، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية حملاً للناس على مقتضى النظر الشرعي.

ويبدو أن القرار الذي اتخذته الشيخ المغيلي بهدم كنائس اليهود بعد أن اتخذ قراره السياسي بإخراجهم تماماً من توات، لا يتعلق الأمر فيه بمسألة الحرية الدينية فذلك أمر مكفول شرعاً لأهل الذمة، إنما القضية تتعلق بكيفية ممارسة تلك الحرية بصورة لا تجرح مشاعر المسلمين<sup>2</sup>.

والواقع أن استمرار اليهود في تجاوزاتهم بإحداث الكنائس حيث شأوا بين دور المسلمين<sup>3</sup> هو الذي أثار مشاعر المسلمين بالمنطقة، فكان من الطبيعي مواجهة هذا التحدي الذي يستهدف المساس بالسيادة ومنع اليهود من إقامة متعبّد لهم بالمنطقة، لأنها أراض

1- أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات: 114 وما بعدها.

2- ذكر الدكتور القرضاوي عن بعض مفكري العرب قولهم: "إن الحركات التي يقصد بها مقاومة النصارى موجهة أولاً إلى محاربة تسلط أهل الذمة على المسلمين، زيادة على ذلك تضخم الثروات عند غير المسلمين، حيث كانت تلك الثروات تجمع بغير وجه حق مما أثار مشاعر السخط تجاه أهل الذمة ليس بدافع مشاعر الطبقية أو بسبب اختلاف العقيدة، ولكن بسبب تصرفاتهم التي استغلت تلك الثروات لشراء ذمم الأمراء والحكام، والتحكم في مفاصل الدولة وعلى جراتهم على أحكام الدين وحقدهم على الإسلام والمسلمين". القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: 65-66.

3- المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 2.

اختطتها المسلمون، فلا خلاف في منع إقامة الكنائس بها حماية لتلك السيادة<sup>1</sup>، خاصة وأن منطقة تمنطيط كانت مركز السلطة بتوات، فالواجب المحافظة على طابعها الإسلامي، فلا يكون استحداث الكنائس بها إلا لسبب يبرر إنشائها. يقول فهمي هويدي: "فالغاية التي قصدها الفقهاء بما حددوا من القيود على استحداث الكنائس وعلى الاحتفالات والمواكب الدينية لغير المسلمين في الأمصار الإسلامية، إنما هو الحفاظ على الطابع الإسلامي لمراكز المسلمين الكبرى التي ينبغي أن تبرز فيها شخصيتهم الاجتماعية والعقيدية، فإذا تحقق ذلك ولم يخل رفع القيود بالغاية المتوخاة، كان ضمان الحرية أولى وأعدل"<sup>2</sup>.

ولقد كان جواب التنسي رحمه الله عن مسألة بناء الكنائس بأرض توات، تأكيداً لهذا المعنى في حماية سيادة الشرع وإظهار معالم الدين قائلاً: "وسبب المنع في الجميع إنما هو إظهار شرف الإسلام حتى لا يظهر معه غيره"<sup>3</sup>، وذات المعنى أكده الإمام السنوسي رحمه الله<sup>4</sup>. ويذكر الإمام الونشريسي أن أرض توات إسلامية باختطاط فيقول: "ولا تتقرر لملاعين اليهود -أبعدهم الله- فيها كنيسة إلا هدمت باتفاق ابن القاسم<sup>5</sup> والغير"<sup>6</sup>، ثم نقل

---

1- فرق الفقهاء في حكم بناء وإحداث المعابد بين ثلاثة حالات:

- البلاد التي اختطها المسلمون: فقد اتفق الفقهاء على عدم جواز إحداث معابد لغير المسلمين في البلاد التي مصرها المسلمون وأحدثوها، وإن اشترطوا ذلك على الإمام أو أقره عليه فالعقد فاسد.

- البلاد التي فتحت عنوة: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم أنه لا يجوز إحداث معابد غير المسلمين بها، لأنها صارت للمسلمين فلا يجوز بناء مجامع للكفر بها.

وذهب الإمام مالك وهو القول المعتمد في المذهب إلى جواز ذلك إذا طلب أهلها من الإمام ذلك وأذن لهم.

- البلاد التي فتحها المسلمون صلحاً بدون قتال: ذهب الحنفية والمالكية وهو القول الأصح عند الشافعية والحنابلة وغيرهم إلى جواز إحداث ما يحتاجون إليه في أداء عباداتهم فيتصرفون في ملكهم كيف شاءوا، فكما لا يمنعون من إظهار الخمر والخنزير والصليب والاحتفال بأعيادهم وضرب الناقوس، فلا يمنعون من بناء معابدهم. وذهب الماوردي والرويانى من الشافعية وابن مفلح من الحنابلة إلى المنع.

مصطفى مكي حسين الكبيسي: معابد غير المسلمين في البلاد الإسلامية وأحكامها في الفقه الإسلامي (دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن-الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م): 35 وما بعدها، الونشريسي: المعيار المعرب: 20/2 وما بعدها. وانظر المغيلي: ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار: و: 11 و وما بعدها.

2- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون: 202-203.

3- الونشريسي: المعيار المعرب: 243/2.

4- م.ن: م/253.

5- هو أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم من كبار أصحاب مالك، كان فقيهاً وغلّب عليه الرأي، روى عن الليث وابن الماجشون وغيرهم، قال ابن معين: "هو ثقة جمع بين العلم والورع"، توفي بمصر سنة 199هـ. عياص: ترتيب المدارك: 250/1 وما بعدها.

6- م.ن: 232/2.

أقوال فقهاء المذاهب الإسلامية معتبرا أن المسألة مجمع عليها فقال: "هاؤلاء علماء الإسلام مالكية وشافعية وحنفية وحنبلية وظاهرية ليس عندهم إلا منع إحداث الكنائس، فالمسألة إجماعية"<sup>1</sup>، وأكد المغيلي هذا الإجماع قائلا: "وقد انعقد على ذلك الإجماع من المسلمين، فلا خلاف بين علماء الأمة أجمعين أنه لا يحل إحداث كنيسة في شيء من بلاد المسلمين"<sup>2</sup>. وبالرغم من ذلك فقد أقر جماعة من الفقهاء مشروعية تلك الكنائس وحرمة هدمها، وعلى رأسهم عبد الله العصنوني وابن زكري التلمساني<sup>3</sup> والشيخ أبي زكرياء بن أبي البركات<sup>4</sup> وغيرهم<sup>5</sup>.

والظاهر أن الخلاف في هذه المسألة بين المغيلي وخصومه يعود إلى الاختلاف في تحقيق المناط، لأن الجميع متفقون على أن اليهود وأهل الذمة عموما، تستباح أموالهم ويحاربون إذا ثبت نقضهم للعهد وتمردوا على الأحكام الشرعية ومنعوا الجزية أو برزوا لقتال المسلمين، وهذا ما نص عليه ابن زكري نفسه فيما نقله الونشريسي<sup>6</sup>، وما دل عليه تحرير قول الماواسي للمسألة قال: "وما حكاه المخالف من الإجماع المنعقد على هدم كنائسهم، فإن كانوا بالحالة المعروفة لأهل الذمة من أداء الجزية عن يد وهم صاغرون، فذالك من تحكّماته، وإن خالفوا الحالة الموصوفة وكانوا ناقضين للعهد فقولته حسن"<sup>7</sup>.

وحاول الإمام القاضي أبو زكرياء أن يعالج المسألة من منظور مقاصدي، فاعتبر هدم الكنائس مما يثير الهرج ويحدث الفتن المؤدية لقتل النفوس وسلب الأموال وإشعال نار الحرب بين الخلق في سائر الآفاق، عملا بقاعدة درء المفساد أولى من جلب المصالح، وعملا بقاعدة النظر في المآلات فيقول: "فكثيرا من الأمور يكون خطبها في الحال يسيرا

1- م.ن: 251.

2- المغيلي: رسالة في اليهود: 76-77.

3- هو أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني الإمام الأصولي الفروع المفسر، أخذ عن الإمام ابن مرزوق وقاسم العقباتي وأحمد زاغو وغيرهم، ألف في مسائل القضاء والفتيا، وله كتاب "بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"، ومنظومة في علم الكلام تحوي 1500 بيت، توفي سنة 899هـ. التبتكتي: نيل الابتهاج: 136/1-137.

4- هو يحيى بن عبد الله بن أبي البركات أبو زكرياء، قاضي الجماعة الفقيه، توفي في غرة محرم عام 910هـ. التبتكتي: نيل الابتهاج: 341/2.

5- الونشريسي: المعيار المعرب: 231/2 وما بعدها.

6- م.ن: 223/2.

7- م.ن: 225/2.

ويصير في المآل عظيمًا<sup>1</sup>، واعتبر أن سكوت العلماء والصالحين على ذلك من أكبر الحجج على إقرارها وحرمة هدمها.

أما جواب الإمام الرصاص فإنه لا يدل على اعتراضه لفتوى المغيلي، وإنما تناول المسألة من جهة جواز اشتراط الذميين بناء كنائس فيما يشترونه من أراض<sup>2</sup>.

ويتضح من هذا السجال الفقهي بأبعاده السياسية أن قضية المصلحة هي المعيار الحقيقي في تقديرات الفقهاء لاعتبارات الحظر والإباحة، فالاختلاف إنما هو في تقدير طبيعة المصلحة التي تعطي لليهود حرية اتخاذ متعبد لهم، بما لا ينتهك سيادة الحكم أو يجرح مشاعر المسلمين بإظهار معالم الكفر والمكنة في دار الإسلام، فضلا عن الاختلاف في تقديرها في ظروف الاستقرار وانتشار الإسلام عنه، من ظروف الصراع من أجل رد الخطر وتثبيت دعائم الإسلام<sup>3</sup>.

---

1- م.ن: 230/2.

2- م.ن: 229/2.

3- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون: 202.

## ملخص الباب:

إن الواقع السياسي في حياة الإمام المغيلي كان ثريا في مادته العلمية وتطبيقاته الاجتهادية بالمسائل والوقائع المتعلقة بسلوك ونشاط الدولة في مختلف مجالاتها الحيوية ووظائفها الأساسية، حيث استطاع أن يتعامل معها وفق رؤية شرعية تستهدف المصلحة العامة، وتعتمد مقاصد الشريعة في توجيه العمل السياسي اتجاه إصلاح شؤون الدنيا وحراسة الدين.

وقد حاولتُ في هذه الدراسة التطبيقية لهذا الباب تتبع أهم المقاصد الشرعية المتعلقة بدور أجهزة ومؤسسات الدولة المشكلة لنظام الحكم، ابتداءً من مؤسسة الخلافة ووحدة السلطة السياسية، وما يلزم ولي الأمر من الشروط المصلحية اللازمة بهدف حسن تسيير وإدارة شؤون الدولة، وما يتعلق بتنظيم وإصلاح هيكلها ومؤسساتها المختلفة، ضمن الأطر الشرعية لأبنية ومرافق الدولة بشتى قطاعاتها المدنية والعسكرية.

كما تناولت في هذا الباب الوقوف على القواعد والأسس الأخلاقية الضابطة للسلوك السياسي وتصرفات ولي الأمر، ودور تلك الأخلاق في الممارسة السياسية وعلاقتها بمفهوم المقاصد التحسينية، حيث تتجلى أهمية تلك القيم الأخلاقية في تقويم السلوك السياسي وتوجيه الحياة العامة، وعلاقة ذلك كله بمقاصد الشريعة الإسلامية لتصبح بذلك حماية منظومة الأخلاق والقيم والفضائل هدفاً ومقصداً سياسياً للدولة تحمي بها هويتها وكيانها السياسي ضمن أطر المحافظة على المقومات المعنوية للمصلحة العامة.

كما تعرضت لبيان المقاصد المتعلقة بأهم الوظائف الحيوية للدولة متمثلة في مقاصد النظام المالي والاقتصادي، علاوة على الدور المصلحي لمؤسسة القضاء في إقامة العدل كمقصد محوري تقوم على أساسه أحكام السياسة الشرعية، وما تقوم به مؤسسة الحسبة من وظائف حيوية في ضبط السلوك الاجتماعي، ودورها في المحافظة على أموال الأمة باعتبارها ضرورة من ضروريات الحياة العامة وأصلاً من أصول المصالح، حيث يتّجه فكر الإمام المغيلي إلى هذا المنحى الشرعي المنضبط بميزان العدل والإحسان في صرف الأموال وجبايتها، في سياق الكشف عن الوظيفة الاقتصادية للدولة وحماية مقومات الأمة وضبط السياسة المالية بأحكام الشرع.

وفي مجال العلاقات الدولية أرسى المغيلي قواعد التعاون السياسي بينه وبين حكام غرب السودان، واستطاع أن يكون له دور سياسي وتأثير بالغ الأهمية في رسم معالم السياسة الخارجية، وبيان طبيعة العلاقة بأهل الذمة من خلال الوضع السياسي ليهود توات



وتمردهم على الأحكام الشرعية، وتحديد موقعهم من المصلحة العامة في ظل تلك الظروف الاستثنائية التي تستلزم أحكاماً تتسم بالشدّة والحزم، وتستهدف مصلحة حماية كيان الأمة وتعزيز سيادتها وتأمين المجتمع الإسلامي من تقلبات الأوضاع السياسية، والكشف عن الأبعاد المقاصدية في التعامل مع أهل الذمة.

إن السياسة التي انتهجها المغيلي في التعامل مع يهود توات، كشفت عن وجه العلاقة بين المسلمين وغيرهم في ظل ما أحدثوه من عوارض الاستغلال والغدر والخيانة، فاقتضى الأمر معالجة ذلك بمعايير أخرى تقوم عليها سياسة التشريع، نزولاً عند مقتضيات الواقع وعوارضه الطارئة لحماية لمصالح المسلمين بالمنطقة.



## الخاتمة:

الإمام المغيلي من دعاة عصره المصلحين النشطين، له شخصية قوية استطاع التأثير بها على الناس، حيث كان مهتما بإصلاح الأوضاع الدينية والسياسية، فهو ليس من طبقة الفقهاء الذين اکتفوا بالاهتمام بالمسائل الفقهية والتعمق فيها، دون النظر إلى الأوضاع السياسية الفاسدة المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، بل هو من العلماء القلائل في زمانه الذين حاولوا إصلاح أوضاع المسلمين والرجوع بهم إلى المنهج الإسلامي الصحيح، ولذلك لما عجز عن إصلاح الحكام بمسقط رأسه تلمسان، ارتحل إلى الصحراء الجزائرية واستقر مدة معتبرة بمنطقة توات، واستطاع أن يقوم بحركة إصلاحية شملت عدة جوانب مهمة من حياة أهالي المنطقة، مكنته من تغيير الوضع السياسي وجمع سلطة القبائل التواتية بيده، ونجح في إجلاء وطرد اليهود وإقامة كيان سياسي مستقل وضبط القوانين الشرعية والحفاظ على الشخصية الإسلامية لأهالي المنطقة.

واصل المغيلي نهجه الإصلاحية بمنطقة السودان الغربي، وتركت جهوده الدعوية والإصلاحية آثارا بارزة في مسيرة التغيير والإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي، وكرّس حياته لخدمة الإسلام من خلال مؤسسات الحكم في تلك البلاد بعد موجة الإصلاحات التي تبناها بعض الأمراء، فاستطاع من خلال تقربه من أمراء السودان الغربي أن يكون قاضيا ومفتيا ومستشارا سياسيا، الأمر الذي مكّنه من القيام بإصلاحات سياسية مبنية على التصور الإسلامي للحكم، من خلال رسائله السياسية ونصائحه وتوجيهاته لهاؤلاء الأمراء في إدارة شؤون البلاد.

لقد كان بإمكان الإمام المغيلي أن يقتصر في كتاباته السياسية على الجوانب الفقهية النظرية كموضوع الإمامة وبيان أهميتها، ويتجاهل الواقع السياسي والاجتماعي على غرار ما يفعله بعض الفقهاء، خاصة وأنهم في هذه الفترة كان جل اهتمامهم بالفقه الفروع، ولكنه أثر أن يربط النظرية بالواقع السياسي، وأن ينقل الواقع كما هو ويبين حكم الشرع في الوقائع والحوادث المختلفة، وبالتالي يؤسس لقاعدة عريضة تتبنى آراءه وترفض الوضع الشاذ السائد في الحياة السياسية.

وتتجلى هذه الحقيقة بصورة واضحة في تطرقه بشكل مفصّل لوضعية اليهود وبناء كنائسهم، وسيطرتهم على أوضاع المسلمين بتوات، وموقفه من شرعية حكم الاسقياء، وإسقاط حكم سني علي.

لقد كان المغيلي حريصاً على استعادة دور المؤسسة السياسية لمهامها الدينية حفاظاً على شرعيتها السياسية، لأنه لا يمكن إقامة نظام إسلامي دون مؤسسة حكم ذات بُعد روحي في الفكر الإسلامي، فقد عمل رحمه الله على استرجاع دورها السياسي والديني، حيث اعتبر أن هذه المؤسسة هي من أهم الوسائل السياسية التي يمكن المحافظة بها على المقاصد والمصالح الشرعية.

ومن خلال دراستي لأجزاء هذا البحث، وقد تتبعتُ فيه جملة الرسائل السياسية التي ألفها المغيلي لأمرء السودان الغربي وبعض الفتاوى الفقهية التي أجاب عنها، حاولت من خلالها أن أجمع بعض المقاصد الخاصة بفقهِ السياسة الشرعية التي استند إليها المغيلي من خلال تجربته السياسية، فخلصت هذه الدراسة بمجموعة من النتائج يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1- لقد اعتنى الشيخ المغيلي بربط السياسة الشرعية بمقاصد الشريعة، حيث دلّ فكره السياسي على حضور المقاصد في أعماله واجتهاداته السياسية، ومن خلال فتاويه وأقضيته التي عالج بها مختلف الوقائع والمشكلات التي واجهته، فهو كغيره من علماء المسلمين يدرك أن الأحكام إنما شرعت لغايات وأهداف قصد الشارع إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين.

إن هذا البعد المقاصدي في معالجته وتناوله للمسائل السياسية ظاهر في فكره واجتهاداته، وإن لم يكن مصرّحاً به وبقواعده إلا في بعض المسائل، ولكنه دائم الحضور في التصور الذهني والنشاط الفكري، بالرغم من أن هذا الحضور ليس على درجة واحدة وبصورة متساوية نظراً لطبيعة المسائل والمشكلات المطروحة، فلقد استطاع أن يتعاطى مع المسائل السياسية بنظرة مقاصدية محوراً المصلحة الشرعية، وعالج كثيراً من المسائل والقضايا السياسية، واستند في أحكامها واتخاذ المواقف بشأنها على فقه المقاصد، لأن السياسة الشرعية هي من ضمن أحكام المعاملات التي يجمعها مقصد مشترك، كونها موضوعة لمصالح العباد، لذا كان الأصل فيها المعقولية، والغرض الشرعي منها حفظ الضروريات الخمس.

وبهذا يتضح أن الإمام المغيلي جعل من اهتمامه بمقاصد الشريعة محوراً وهدفاً لآرائه واجتهاداته السياسية، حيث بدت تلك التجليات المقاصدية في مختلف المسائل السياسية التي تناولها بالبحث والدراسة.

2- يرتبط الفقه السياسي بمقاصد الشريعة ومراعاة المصالح أكثر من غيره، نظراً لقلّة النصوص الشرعية التفصيلية المنظمة للشأن السياسي، ولذلك فقد تركت الشريعة الإسلامية لأولياء الأمر حرية تنظيم الحياة السياسية وترتيب هياكل الدولة ومؤسساتها، وتركت المجال في ذلك واسعاً حسب ما تتطلبه احتياجاتها الضرورية، مع مراعاة الأحكام الشرعية والمبادئ الكلية وحماية الحقوق والحريات العامة، فالتوسعة على الحكام في المجال السياسي كما قال ابن فرحون المالكي: "ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة والقواعد، وأهمها كثرة الفساد وانتشاره والمصلحة المرسلّة التي قال بها مالك وجمع من العلماء".

وما يؤكد هذه العلاقة الوطيدة بين الفقه السياسي ومقاصد الشريعة؛ أنّ السياسة تعود إلى اعتبارين تتقيّد بهما تصرفات الحكام وهما:

- ألا تكون السياسة الشرعية مخالفة لما نطق به الشرع.
- وأن تكون مقيدة بالنظر في المصالح والمفاسد، وذلك بجلب ما أمكن من المصالح، ودفع ما أمكن من المفاسد العامة لحماية لمقاصد الشريعة.

3- تعتبر المقاصد السياسية من قسم المقاصد الخاصة التي تنظم علاقة الفرد بالدولة، بحيث تنتظمها أحكام الوقائع السياسية المرتبطة بمراعاة المصالح العامة، والعائدة إلى عموم الأمة أو أغلبها في تدبير الشؤون الدينية والدينيوية، وحفظ النظام العام وحماية مقاصد الشريعة وغير ذلك مما هو خاص بأحكام السياسة، وهذا ما يعطي لهذه المقاصد خصوصيتها على سائر مقاصد أبواب المعاملات الأخرى في الفقه الإسلامي، بحيث تعود تلك المقاصد إلى ما من أجله شرع إقامة الدولة وتنصيب الحكام، بغرض حراسة الدين وإصلاح دنيا الناس بالدين، فلا تخرج الأحكام والتدابير السياسية على نطاق غايات الشريعة وأهدافها تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد.

4- مقاصد السياسة الشرعية هي المصالح التي دل الشرع عليها والمتعلقة بأحكام الخلافة، وبناء على ذلك فإن مفهومها لا بد أن يرتبط بمدلول المصلحة باعتبارها غاية التشريع الإسلامي.

وبالرجوع إلى المدلول الاصطلاحي لكلمتي "المقاصد" و"السياسة"، يصبح معناها المركب: "الحكم والغايات والأهداف المتعلقة بوظائف وتدابير شؤون الدولة الداخلية والخارجية، والمحققة لمصلحة الأمة وفقاً لنصوص الشريعة وأصولها العامة". أو هي:

"المعاني والحكم المتعلقة بالتشريع السياسي، والكفيلة بتحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية".

5- يرتبط مفهوم مقاصد السياسة الشرعية في دلالاته بمفهوم الولاية العامة، وما تمثله من مرافق ومؤسسات نظام الحكم الإسلامي التي تدور في فلك المصلحة، حيث أن مقاصد هذه الولايات تهدف إلى إصلاح دين الخلق، ثم إصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمور الدنيا، ثم اعتمادها -أي السياسة الشرعية- على القواعد والأحكام الشرعية المحققة لمقاصد الشريعة، كما يتصورها فقهاء السياسة على ضوء قواعد الاجتهاد.

6- تخضع السياسة الشرعية عموماً لميزان المصالح والمفاسد، وهذا ما تقضي به قواعدها وأصولها العامة، بناء على أن أحكامها تعتمد على الاجتهاد الذي يقوم على القواعد العامة والمبادئ الكلية في الشريعة الإسلامية، وأهم تلك القواعد التي تعتمد عليها السياسة: قاعدة المصلحة وسد الذرائع وفقه المآل والضرورة السياسية، وما تقضي به قواعد العدل، ومحاربة الفساد والظلم، وغيرها من قواعد الاستنباط في مجال السياسة والمحققة لمقاصد الشريعة.

ولعل من أهم القواعد المقاصدية التي صرّح المغيلي ببعضها واعتمدها في مجمل رسائله السياسية:

- قاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
- ارتكاب أخف الضررين والعمل بأهون الشرين.
- إذا تعارضت مفسدتان إحداهما أكبر من الأخرى، فدرء المفسدة الكبرى أولى.
- إذا تعارضت مفسدتان إحداهما دينية والأخرى دنيوية، فدرء المفسدة الدنيوية أولى.
- الضرر العام أرجح من المصلحة الجزئية.
- الموازنة بين المصالح والمفاسد.
- منع الجائز خوف الوقوع في المحرم (قاعدة المآل).
- تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما.

7- اعتمد الإمام المغيلي على بعض القواعد المقاصدية الضابطة لأحكام السياسة الشرعية، والتي تمثل المنهج في عملية التنزيل على الواقع ومراعاة الظروف المتغيرة، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة، وهي بدورها تؤدي دوراً هاماً في بيان يسر الشريعة الإسلامية ومراعاتها لمصالح الخلق، وسعتها وشمولها وصلاحها لكل زمان ومكان، ولكنها في ذات الوقت يجب أن تظل مستتلة بفيء الشريعة، وتبقى تحت مظلتها

لنكبح جماح كل من أراد استغلالها للخروج عن أحكام الدين بحجة السياسة والمصلحة، وإلا ضاعت الشريعة تحت غطاء المقاصد بسبب سوء القصد أو سوء الاستخدام أو الاختلاف في تقدير وجه المصلحة، وقد بدا ذلك واضحا فيما ظهر من اختلاف في مسألة بناء الكنائس، وما نقل من توجيه ومعالجة الإمام أبو زكرياء بن أبي البركات، ومعرفة ما كان يهدف إليه المغيلي في ظل الاعتبارات والظروف السياسية السائدة. ومن هنا نفهم الدور الذي تؤديه مقاصد الشريعة في ضبط السلطة السياسية بضوابط الشريعة.

8- لقد وضع الإمام المغيلي مقاصد الشريعة في إطار نظرية الإصلاح السياسي الذي انتهى إلى أن تأسس الدولة ذات السلطة القانونية التي تعتمد أحكام الشريعة الإسلامية هي أصل المصالح كلها، ولا يصلح شيء من أمور الدين والدنيا إلا بها، وأن إقامة النظام السياسي وحفظ فاعليته هو أحد مقاصد السياسة الشرعية الضرورية التي تهدف إلى حفظ الدين وحفظ ما لا يقوم الدين إلا به من أمور الدنيا وجودا وعدما.

وبهذا يتضح أن مقاصد الشريعة هي هدف السياسة الشرعية وغايتها والضابطة لأحكامها، فعلى الحاكم أن يسوس الناس بأحكام دينهم ويقيم مصالحهم حفاظا على شرعيته السياسية.

9- تُعدّ وحدة السلطة من أهم المقاصد السياسية في فكر الإمام المغيلي، فانتظام الأمة لا يستقيم إلا على عمود واحد درءا لمفسدة الاختلاف المؤدي إلى التنازع والتفرق، وجلبا لمصلحة اجتماع الكلمة ووحدة الأمة واستقرار الدولة.

وتعتبر الشريعة تعدد الأئمة أمرا غير مشروع، لأنه يؤدي إلى افتراق كلمة المسلمين وفساد أحوالهم وإضعاف شوكتهم، إلى درجة أنها اعتبرت وحدة السلطة شرطا ضروريا لقيام الدولة واستقرار أحوال الرعية، وأباحقت قتل من أصرّ على منازعة من استقرت له شرعية السلطة، خوفا من استفحال الفتنة وتفرق الكلمة وسفك الدماء، وغير ذلك من المفاصد المهددة لكيان الدولة ووحدتها السياسية، وهذا الحكم يتناسب مع ما تملّيه قواعد الشرع ومطابق لما تدل عليه مقاصد الإمامة.

10- إن من أهم مقاصد العمل السياسي التأسيس لشرعية السلطة الحاكمة، اعتمادا على سلطة الأمة باعتبارها صاحبة الحق في ولاية من ينوبها ويعبر عن إرادتها، فاختيار الأمة للحاكم يضيف عليه شرعية دينية وسياسية، ويعطيه الحق في تولي هذا المنصب لما تقرّر أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، علاوة على مدى حرص تلك السلطة على إتباع مبادئ

الشريعة الإسلامية وتحقيق مقاصدها في الخلق، فإن الشريعة إنما قامت على رعاية أصول المصالح، وعليه فالمطلوب من الحاكم ألا تجري أفعاله وتصرفاته السياسية على خلاف قصد الشارع، وإلا سقطت شرعيته وضاعت المصالح وفسدت أحوال الرعية. وينفرد عن ذلك وجوب المحافظة على استمرارية وبقاء الدولة كسلطة معنوية ما بقيت محافظة على شرعيتها السياسية، قياماً بمصالح المسلمين ومحافظة على استقرار كيان الدولة.

وقد يقتضي فقه الواقع السياسي من أجل المحافظة على كيان الدولة واستمراريتها، الإقرار بالواقع السياسي وشرعيته بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإن الإخلال ببعض ما يتصل بشرعية الحاكم من الشروط اللازمة للإمامة لا يرقى لمعارضة مصلحة إقامة الحكم رعاية للمصالح، فإن المصلحة قد تسقط إذا أدت إلى تفويت مصلحة أكبر منها، فلا تعطل المصالح تشوفاً إلى تحصيل مزاياها ومكملاتها، ولأن كل تكملة شرط اعتبارها ألا تعود على الأصل بالإبطال.

-11- إن من مقاصد السياسة الشرعية إقامة الدين وحفظه وإصلاح شؤون الدنيا برعاية مصالح الرعية، وهو ما عبّر عنه كثير من فقهاء السياسة عندما بيّنوا المقصد من الإمامة أنها موضوعة لحراسة الدين وسياسة الدنيا.

وقد تناول المغيلي هذا المقصد مبيناً أن ذلك إنما يتوقف على القدرة على درء المفاسد الدينية والدينيوية بالعلم والجسم ثم القوة والأمانة، وهذا يؤكد بالضرورة حراسة السلطة لدعائم الدين وشرائع الإسلام ومصالح العباد والبلاد، وبناء عليه فإن السياسة الشرعية هي التي تجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، لتجعل منها سبيلاً من سبل التقرب إلى الله تعالى وعنصراً أساسياً في مفهوم العبادة ورعاية مصالح الدارين بأحكام الشرع الحنيف، فتجعل من مصلحة الدنيا ممهدة للآخرة، ومن مصلحة الآخرة باعثاً لإصلاح الدنيا، فتدخل بذلك في قسم الضروريات التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا كما قال الشاطبي، ولذلك نجد أن مدار بحوث الفقه السياسي عند الفقهاء: وحدة الدين والدنيا، وهي عبارة حاوية لجملة المقاصد العامة.

-12- من بين القواعد الهامة التي اعتمدها المغيلي في مجال الفقه السياسي، قاعدة المقاصد وعلاقتها بالوسائل، فالمصالح المجتنبية في العمل السياسي تتحصل بجميع الوسائل المشروعة المتاحة، وهي في ذلك تتبع حكم مقصدها، فما يتخذه ولي الأمر من إجراءات وتدبير سياسية مما يأخذ صفة الوسائل المباحة، تكون مشروعة إذا أفضت إلى مقاصد



تحقق مصالح دينية أو دنيوية، كما أن الوسائل المشروعة إذا أفضت إلى مفساد راجحة، كان على ولي الأمر أن يمنعها ويسد بابها عملا بالسياسة الشرعية التي تعتمد قاعدة سد الذرائع وفقه المآل، وهما من أهم القواعد المرتبطة بموضوع المصلحة والمفسدة، وهذا ما يفسر منحى المغيلي في سعيه لكسب الشرعية إزاء موقفه من اليهود وهدم كنائسهم بشتى الوسائل المتاحة.

ويعتبر المغيلي أن الشروط والمعايير اللازمة لتتصيب الحاكم ومختلف المؤسسات والمرافق العامة للدولة، هي من باب الوسائل العائدة إلى ما يحقق المقصود من الولاية، بحيث يتحدّد معيارها بما ينهض محققا لمصالح الرعية، فتعتبر بالنظر إلى أهميتها المصلحية وارتباط احتياجات الدولة بها، وقد تنتهي بانتهاء الحاجة إليها والمصالح المقصودة منها، فترتبط مشروعية تلك الشروط وإقامة المؤسسات التي تؤدي وظائف سياسية، بمقدار ما تحفقه من أغراض مصلحية بناء على القواعد الشرعية المؤسسة لتلك العلاقة، ومنها قاعدة: "وجوب الوسائل يتبع وجوب المقاصد" و"كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة" و"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

13- من أهم مقاصد السياسة الشرعية نفوذ أحكام الشريعة وتمكين العمل بها في الواقع السياسي لترسيخ الوجود الإسلامي في حياة الناس، وذلك بإرساء قواعد الحكم على أسس الشريعة الإسلامية، وتوجيه الحكام للعمل بالمفاهيم الإسلامية في مجال الحكم والسياسة، واستحضار الدين في واقع الأمة وإقامته على أصوله المستقرة بجميع عناصره وأبعاده الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بالنظر لقوة أثره في استقامة النفوس، وتوجيهها للعمل بما تقتضيه رعاية المصالح العامة والخاصة، وصياغة حياة الناس بصيغة الإسلام، وحملهم على مقتضى أحكام الدين الإسلامي.

ومن هنا تتحدّد مسؤولية السلطة السياسية في حماية أحكام الدين واحترام الشريعة ونفوذ أحكامها باعتبارها مقصدا عظيما من مقاصد التشريع السياسي.

14- للقاعدة المقاصدية المتعلقة بباب المصلحة مساحة واسعة في مجال التطبيق السياسي، حيث تبرز أهميتها الوظيفية في تقييد تصرفات أولياء الأمر بها، وتحدّد مسؤولياتهم عند ممارسة السلطة بناء على القاعدة المشهورة: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، ويقصد بالمصلحة هنا الخاضعة لمقومات النظر الشرعي والعقلي، وهذا محور وظيفة السلطة وشرعيتها أن تنقيد بالمصلحة الشرعية فتكون قييدا ومعيارا على تصرفات الحكام.

-15- يعتبر العدل قيمة محورية ومقصداً أساسياً في مجال السياسة الشرعية في نظر المغيلي، فيرى أن انتهاك حقوق الرعية هو من الباطل والظلم الذي يجب إزالته، وإقامة العدل الذي هو من أعظم المصالح التي يجب مراعاتها ولو أدى ذلك إلى استعمال القوة لردع الظلمة والمفسدين.

وعندما تحدث المغيلي عن تغيير المنكر وإزالته ونصرة الحق على الباطل ومراعاة الحقوق والمحافظة على مصالح الرعية وإقامة شريعة الله فإنه يقصد من وراء ذلك كله إقامة صرح العدالة، إلى درجة أنه بلغ بشأه هذا المقصد مبلغ مشروعية الإنكار أو الخروج عن الحاكم الفاسق الظالم بعد تقرير شرعي لسلم المصالح والمفاسد الشرعية، ومراعاة مقتضيات والشروط اللازمة لذلك، من أجل ترسيخ مبدأ الحق والعدل الذي قامت عليه شريعة الإسلام.

ويؤكد الإمام المغيلي أن العدل من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، فهو أساس القضاء وميزان التشريع وقوام صلاح المجتمعات، ثم بيّن أن الغرض من ردع الناس عن الحرام بالعقوبات الشرعية إنما هو من أجل إقامة العدل، وعبر عنه باعتدال الميزان فقال: "فتصرف في ذلك بالزيادة والنقصان حتى يعتدل الميزان"<sup>1</sup>.

لقد نظر المغيلي لمقصد العدل من زاوية ارتباطه بمفهوم الحق كوسيلة خادمة للمصالح الشرعية، وغاية في نفسه باعتباره مطلباً شرعياً ومقصداً سياسياً، وهذا ما يبيّن الارتباط الوثيق بين مبدأ العدل وبين مراعاة المقاصد الشرعية في الممارسة السياسية.

-16- تضطلع بعض المؤسسات الحكومية في الدولة بحفظ مقومات المصلحة العامة والمتمثلة في المصالح الضرورية، فمهمة المؤسسات الدينية والعلمية المحافظة على مصلحة الدين والعقل، وتحصين فكر الأمة وعقيدتها من الزيغ والفساد وبعض التوجهات التي قد يكون لها آثار سلبية في الممارسة السياسية.

أما مهمة المؤسسات المالية والاقتصادية؛ فالمحافظة على أموال الدولة باعتبار أن المال هو قوام الأمة وأصل من أصول المصالح التي قصد الشارع إلى حفظها في آحاد الأمة وعمومها.

ويقع على عاتق المؤسسات الأمنية والعسكرية حفظ مقصد مهم من المقاصد السياسية هو مقصد حفظ الأمن، بغرض حفظ النظام العام وحماية استقرار الدولة والحفاظ

1- المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: 24.

على أمنها الداخلي والخارجي، حيث ترتبط جميع المصالح الحيوية للدولة الضرورية منها والحاجية والتحسينية.

أما المؤسسة العقابية المتفرعة عن مؤسسة القضاء والتي خصّها المغيلي برسالة كاملة بعنوان: "جملة مختصرة فيما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام"، فقد بيّن رحمه الله أن المقصد من هذه المؤسسة ردع المفاصد بالمقامع الشرعية، فقررّ بهذا الصدد قاعدة مقاصدية فقال: "إن مقصد الشارع من الروادع درء المفاصد وجلب المصالح بحسب الإمكان في كل زمان ومكان".

17- ترتبط وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بُعدها السياسي ارتباطاً وثيقاً بمقاصد الشريعة الإسلامية، بحيث يضطلع بهذه المهمة الحكومية مؤسسات الرقابة -ولاية الحسبة، وولاية المظالم- باعتبارها آليات لحفظ المصلحة العامة، ذلك لأن جميع الولايات الحكومية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا في جوهره أمرٌ بتحصيل المصالح المطلوبة ودرء الأضرار والمفاصد المحظورة في المجتمع السياسي.

ولهذا الارتباط أهمية بالغة في تحقيق وحفظ مختلف مقومات المصلحة العامة وأصولها الكلية، والمتمثلة في المقومات المعنوية -الدين والعقل- والاجتماعية -النفوس والنسل والعرض- والاقتصادية -المال- والنظامية -النظام السياسي-، بحيث يمكن اعتبار وظيفة الأمر بالمعروف بالمصلحة والمنكر بالمفسدة، والواقع أن المقاصد ما هي إلا جلب للمصالح ودرء للمفاصد.

18- للأخلاق والآداب السلطانية دور كبير في توجيه النشاط والسلوك السياسي بما يتوافق مع مقاصد الشرع الإسلامي، بل هي الدافع للالتزام السياسي باعتبارها قاعدة أساسية لجميع جوانب التشريع ومنها التشريع السياسي.

وهذه الأخلاق والآداب ينظر إليها من الناحية السياسية أنها المنهج الذي تنضبط به تصرفات ولي الأمر والسلطة السياسية عموماً، وتحمّل عليه الرعية لما لها من آثار في قوام أمر الأمة ومصالحها العامة.

إن مراعاة القيم الأخلاقية في السلوك السياسي هدفه أخلة السياسة، بحيث تصير معه الحركة السياسية محكومة بمنظومة الأخلاق التي تحدّدتها مقاصد الشرع، وحديث المغيلي عن الأخلاق النفسية العائدة إلى إخلاص النية، هدفه تقويم سلوك الحاكم وحماية مقاصد الشريعة من أن تنتقضها مقاصد المكلفين، فوضع الشريعة يقضي بأن نية المكلف وقصده من العمل أن يكون موافقاً لقصده في التشريع، وهذا محصول العبادة التي تجعل

من الحاكم خليفة الله تعالى في إقامة مصالح الرعية الدينية والدينية، والمتعلقة بمفهوم المقاصد الأصلية.

كما تعود الأخلاق الحسية إلى المعاني والقيم التي تتوقف عليها طبيعة السياسة ومقاصدها، وهي الأوصاف المرعية اللازمة للحاكم بصفاتها أدوات تركز عليها السياسة وتقتضيها المصلحة العائدة إلى حسن التدبير وزرع الثقة بين الحاكم والمحكوم وكسب الولاء والطاعة والمحبة، علاوة على صيانة كيان الدولة من الأخطار الداخلية، وهي بلا شك أهداف سياسية تتوخى ضبط السياسة بالأخلاق، ولا تفصل بينها وبين المعاني الدينية في التشريع السياسي.

-19- من أهم مسائل فقه العلاقات الدولية علاقة المسلمين بأهل الذمة، وهي ليست بمعزل عن فقه المقاصد بغرض ضبط السياسة الخارجية والعلاقات الدولية بمنهج الإسلام، فيتحدّد من خلالها موقع الذمّيين من المصلحة العامة في المجتمع السياسي، وعليه تتأسس تلك العلاقة المقاصدية بناء على طبيعة العلاقة السياسية سلماً أو حرباً، فتلتزم الدولة الإسلامية بالمحافظة على أصول المصالح لأهل الذمة ورعاية الضرورات المصلحية، وذلك بحماية جميع المقومات المادية والمعنوية، مقابل التزام هاؤلاء بواجباتهم القانونية واحترام مشاعر المسلمين وشعائرهم الدينية.

غير أن التقصير أو الإخلال بتلك الالتزامات كما هو وضع اليهود بتوات، يستلزم معالجة بمعايير أخرى تقوم عليها سياسة التشريع لما يقتضيه الواقع الجديد وعوارضه الطارئة مُراعاة لمقاصد الشريعة الإسلامية.

وبناء عليه فإن من القواعد السياسية في العلاقة بغير المسلمين، التعامل معهم على وفق ما تملّيه الأحكام الإسلامية، مع مراعاة ظروف ومتغيرات الزمان والمكان والحال، ويتفرع عن ذلك ما يلي:

- إن حالة العداة والمكر والخيانة من اليهود الناقضين لعهودهم يقتضي عدم الثقة بهم أو انتمانهم على مصالح المسلمين، وهذا يتطلب الحذر واجتناب التعامل معهم ومخالطتهم والاستغناء عنهم ومقاطعتهم، وبناء عليه فإن المقصد السياسي من دعوة المغلبي اجتناب الكفار، إنما هو بالنظر إلى الواقع السياسي الذي يكتفه عدم الثقة، بهدف حماية كيان الدولة والمحافظة على أمنها وسيادتها واستقرارها الداخلي سدا لذريعة الفساد، لهذا دعا رحمه الله لمقاتلتهم وإعلان الجهاد فيهم لتطهير المنطقة من خطرهم، وتقرير قاعدة مصلحية تقضي بعدم جواز أن يُترك مُفسد على فساده.

- إن المقصد الشرعي من ضرب الجزية على أهل الذمة، هو حماية غير المسلمين مقابل ضمان ولائهم للدولة بعدم استغلالهم ضد مصالح المسلمين، والتأكيد على سيادتها ونفاذ سلطتها والخضوع لقوانينها.

- يُعدّ حفظ كرامة الأمة وشرفها مقصدا سياسيا يرتبط بمقومات الأمة وسيادتها وتعزيز سلطتها وحفظ حقوقها، باعتبارها من المقومات المعنوية لحفظ المصلحة العامة، وجميع الأحكام الفقهية المتعلقة بالتعامل مع المخالفين أو الاستعانة بهم، مبنية أساسا على مراعاة هذا المقصد السياسي.

-20- ومن المقاصد السياسية المحافظة على هوية الدولة وهوية نظامها السياسي، وذلك بتعزيز سلطتها والمحافظة على سيادتها وعلى شرف مقام ولي الأمر في نظر رعيته، والظهور بمظهر الهيبة والوقار وإعطاء كل ذي حق حقه، وبمظهر القوة والمنعة أمام الأعداء، وانتظام الأئمة لما لها من أثر في إشاعة الهيبة والاحترام، لتبدو الأمة قوية مرهوبة في نظر أعدائها.

-21- ومن المقاصد التي تقوم على أساسها قواعد الحكم، المحافظة على سيادة الدولة بالتزام قوانينها واحترام سلطتها وحفظ كيانها الداخلي والخارجي وحماية الحقوق والحريات العامة.

-22- ويمكن استخلاص مقاصد السياسة الشرعية اعتمادا على ما ورد في الدراسة التطبيقية من مسائل حسب تصنيفها في البحث:

#### أ- المقاصد المتعلقة بنظام الحكم:

- المقصد من إقامة النظام السياسي حراسة الدين وسياسة الدنيا، باعتبارها -أي النظام السياسي- أصل المصالح كلها الدينية والدنيوية.

- إقامة السلطة السياسية هدفه حفظ كيان الأمة وسيادتها الداخلية والخارجية.

- المقصد من تنصيب الحاكم هو التمكين للدين، وذلك بحمل الناس على شريعة الإسلام وتحقيق مصالح الرعية.

- وحدة السلطة مقصد سياسي يهدف إلى استقرار الدولة ودرء مفسدة تفرّق الأمة.

- تنظيم هياكل الدولة وإصلاح مؤسساتها، هي وسائل لحفظ مقومات المصلحة العامة، المادية منها والمعنوية.

- ترتبط الأخلاق والآداب السلطانية بمفهوم المقاصد التحسينية التي تهدف إلى ضبط السلطة السياسية بمنظومة القيم والآداب الإسلامية، فالسياسة المنضبطة بالأخلاق هي التي يتوصل بها إلى مقاصد الشريعة.

#### ب- مقاصد النظام القضائي:

- أهم مقصد سياسي لمؤسسة القضاء هو إقامة العدل بين الناس الذي تتمحور حوله فكرة المصلحة العامة، ورعاية حقوق الناس وقمع الفساد بالمقامع الشرعية.

- يهدف النظام القضائي في بعده السياسي إلى إقامة شرع الله تعالى، وإحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد.

- يهدف النظام القضائي إلى حفظ مقاصد الشريعة، ومنها المقاصد الضرورية.

- المقصد من إقامة مؤسسة القضاء، هو تمكين سيادة القانون وتحقيق السلم والأمن الاجتماعي، صيانة للحقوق وحماية للحريات العامة.

- تهدف التشريعات القضائية في بعدها السياسي المساهمة في الاستقرار وحسم أسباب الفساد والاضطرابات العامة، ومواجهة مختلف المشاكل الاجتماعية، وصيانة مقام الشريعة وحماية كيان الدولة، ولذا فإن من أهداف مؤسسة القضاء حفظ وحماية المصالح السياسية.

#### ج- مقاصد نظام الحسبة:

- مراعاة المدارك الراقية المندرجة ضمن قسم المقاصد التحسينية، لتصبح الأمة آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في نظر بقية الأمم، فتكون مرغوبا في الاندماج فيها والتقرب منها.

- تنفيذ القوانين المتعلقة بحفظ النظام العام والآداب العامة ومحاسن العادات، وضبط وتوجيه سلوك المجتمع بالقيم الأخلاقية باعتبارها الإطار المرجعي للحياة العامة للمسلمين، وهذا هو وجه الربط بين مراعاة المقاصد الشرعية في التدابير السياسية وبين المعاني والقيم الأخلاقية.

- إن الدور السياسي لنظام الحسبة يستهدف بالأساس المساهمة في إصلاح أحوال الرعية، والقضاء على مختلف مظاهر الفساد الذي يستهدف المساس بالمصالح العامة، وغيرها في مختلف المجالات التي تنظم سلوك الأفراد من الناحية الاجتماعية والخلفية والدينية وغيرها.

- يعتبر جهاز الحسبة ممثلا في مؤسسات الرقابة وسيلة لحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية، ضمن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

#### د- مقاصد النظام المالي:

- يعتبر المال العام في التشريع السياسي الإسلامي من المقاصد الضرورية، فيجب حمايته وحفظه وجوداً وعدماً، وأهم مقاصده:
- الوفاء بالحاجات الضرورية العامة للمجتمع، وسد خلّتهم ودفع حاجاتهم وتسهيل حياتهم وإصلاح أحوالهم ودرء الفساد عنهم.
- تقوية الدولة الإسلامية واستيفاء حاجاتها العامة المدنية والعسكرية.
- من مقاصد السياسة الشرعية أن تكون الأمة قادرة على القيام بمهامها في الحياة المالية والاقتصادية، مستغنية عن غيرها بما تملكه من إمكانيات وقدرات تفي بالحاجات الأساسية للدولة.
- المقصد من توفير المال للدولة هو المحافظة على هيبته وقوتها وعزتها بين الأمم والشعوب الأخرى.
- من مقاصد السياسة الشرعية انضباط السياسة المالية بأحكام الشريعة الإسلامية، بغرض المحافظة على المصالح التي قامت لأجلها الشريعة.
- من المقاصد السياسية حماية مصالح الدولة ودفع المخاطر عنها ما أمكن، وهذا يستلزم في بعض الأحيان اتخاذ إجراءات استثنائية ضرورية، كالإزام الرعية بدفع المال لخزينة الدولة جلباً للمصالح ودفعاً للمفاسد.
- من مقاصد السياسة الشرعية تحقيق العدل في التصرفات المالية، بهدف تحقيق التوازن الاجتماعي وتأمين حياة الناس واستقرار كيان الدولة.

#### ه- مقاصد العلاقات الدولية:

- من مقاصد السياسة الشرعية في مجال العلاقات الدولية أن تكون مرهوبة الجانب محترمة في نظر غيرها من الأمم، محققة للعدالة وحامية للحقوق المشروعة منظورا إليها نظرة المهابة والوقار.
- السياسة الخارجية خاضعة لطبيعة العلاقة مع الغير، ومقاصدها تختلف باختلاف تلك العلاقة، فيُشرع من الأحكام والإجراءات ما يحقق المقاصد الشرعية حسب الظروف والأحوال السياسية المناسبة وموازن المصلحة والمفسدة، وهذا ما يفسر معاملة المغيلي لليهود، والمقصد السياسي في إلزامهم الذلة والصغار للانضباط بموازن العدل في مواجهة مكائدهم وتمردهم على الأحكام الشرعية.

- إن المقصد من دعوة المغيلي اجتناب الكفار ومنع التعامل معهم وإلزامهم الذلة والصغار، هو حماية النظام السياسي وتأمين مصالح المسلمين بالمنطقة، والمحافظة على الأمن والاستقرار الداخلي سدا لذرائع فساد اليهود.

- تستهدف الجزية في نظر المغيلي مصلحة تأمين الدولة من غدر وخيانة أهل الذمة بسكنى الدار، نظير حماية أنفسهم وأموالهم من العدوان، وضمان ولائهم للدولة وتأكيد سيادتها ونفاذ سلطانها، علاوة على الانتفاع بتلك الموارد في تحمّل أعباء النفقات العامة.

- المحافظة على كرامة الإسلام والمسلمين في مجال العلاقة مع الغير مقصد سياسي يندرج ضمن المقاصد المصلحية الحاجية، إغزازا للدين وصيانة لأحكام الشرع الحنيف، وحفظا للعناصر المعنوية للأمة التي لا يمكن التنازل عنها باعتبارها أحد الأشكال المعبرة عن سيادة الدولة.

- من المقاصد التي تقوم عليها السياسة الخارجية حماية السيادة، وبناءً على ذلك لا يمكن الإقرار بالتشريعات التي تستهدف انتهاك تلك السيادة.

وبعد عرض مجمل نتائج هذا البحث أقترحُ في الأخير بعض التوصيات:

- إن هذه الدراسة تمثل مجرد تقصي لمقاصد السياسة الشرعية، من خلال تجربة مجتزأة لمسيرة الحياة السياسية لأحد أعلام الجزائر خلال القرن التاسع والعاشر الهجريين، ولذا فإن هذا البحث قد يكون مقدّمة لدراسة مقاصدية شاملة في المجال السياسي، تستهدف تقصي وبيان المقاصد السياسية من خلال دراسة نظرية شاملة تؤصل للفقهاء السياسي، معتمدة في ذلك على مقاصد الشريعة، باعتبار أن الأحكام السياسية لا تعتمد على نصوص شرعية جزئية وإنما على نصوص عامة وقواعد كلية، لذا فإنني أوصي الباحثين والمهتمين بالدراسات العلمية المتخصصة سواء في السياسة أو علم المقاصد، التوجه إلى مثل هذه الدراسات العلمية وفتح آفاق جديدة لإثراء وتطوير البحث في مجال مقاصد السياسة الشرعية.

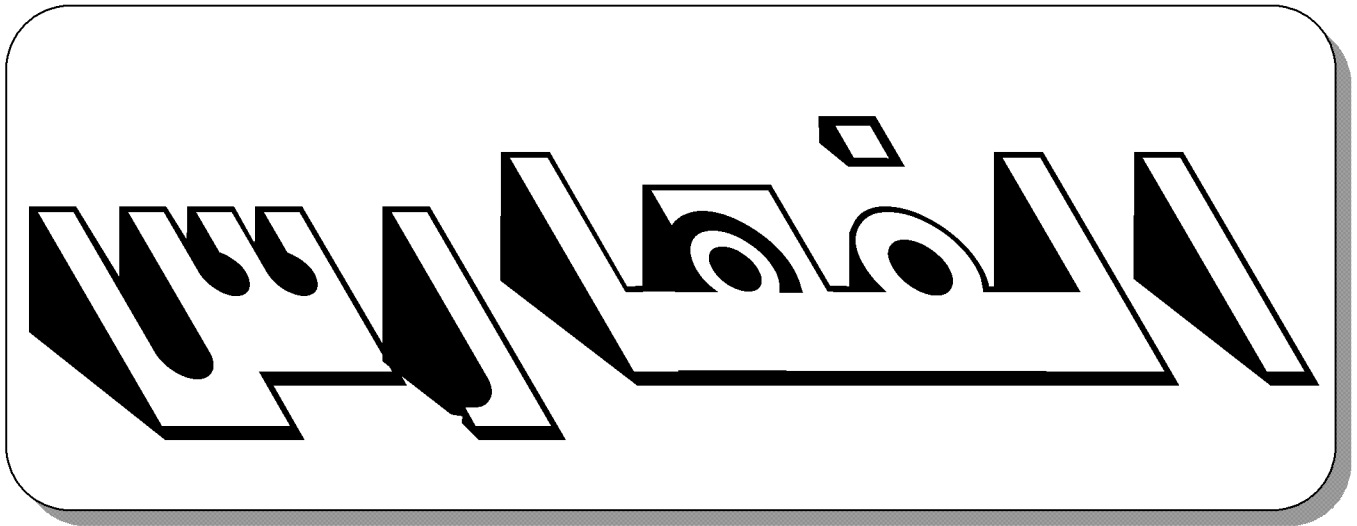
- إن نضوج الفكر السياسي عند الإمام المغيلي يضع بين أيدينا تجربة سياسية جديرة بالاهتمام لازالت تنبض بالحياة، خاصة وأنه قاد حركة إصلاحية شاملة امتدت آثارها لقرنين من الزمن، وهذا ما يدفعنا إلى ضرورة الاهتمام بأعمال المغيلي وأفكاره، ومحاولة الاستفادة من رؤيته السياسية ومسيرته الجهادية في سبيل الدعوة والإصلاح، التي استطاع من خلالها أن يجمع بين ثقافة العالم الفقيه وتضحية الداعية المجاهد.



- ضرورة تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي، وإعادة الاعتبار لفقه السياسة الشرعية الذي يتناول القضايا المهمة في حياة الدولة والمجتمع الإسلامي المعاصر، وهذا يتطلب العناية بإحياء هذا الفقه ضمن مشروع التجديد الفقهي الذي يجعل من التجارب التاريخية موضوعاً ومجالاً للدراسة، من أجل الاستفادة مما توصل إليه العقل الإنساني عموماً والفكر الإسلامي خصوصاً، من استخلاص للنظم والقواعد والضوابط والقوانين في مجال السياسة الشرعية، بنظرة مقاصدية تستجيب لمتطلبات واحتياجات العصر في ضوء القراءة التاريخية، ومحاولة نقل البحث في الفقه السياسي من التأليف الفروعى إلى مجال التنظير الشمولى.

- إدراج مادة السياسة الشرعية ضمن المقررات الدراسية كمادة مستقلة، وربطها بمقاصد الشريعة الإسلامية، في إطار مشاريع الإصلاح التربوي والتعليمي لتدعيم المعارف العلمية والمساهمة في الوعي السياسي انطلاقاً من المرجعية الدينية.

وفي الأخير أحمد الله تعالى على ما منّ به من تمام هذا العمل حمداً تتم به نعمه الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



1/- فهرس الآيات القرآنية

الصفحات	الأرقام	الآيات
<b>البقرة</b>		
199	124	لا ينال عهدي الظالمين
326-313	188	ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل
132	205	وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
<b>آل عمران</b>		
231-225	103	واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
111	104	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
<b>النساء</b>		
347	03	أو ما ملكت أيمانكم
323	05	ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما
121	54	أم يحسدون الناس على ما ءاتهم الله من فضلهم
132-96	58	إن الله يامرکم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها
294	58	وإذا حكمتم بين الناس لأن تحكموا بالعدل
125-124	59	يأيتها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم
170	97	إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
<b>المائدة</b>		
101	03	ولا ءامين البيت الحرام
348	05	اليوم أحل لكم الطيبات
347	05	والمحصات من الذين أوتوا الكتاب
300	32	من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل
306	34	إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم
347	51	يأيتها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء
363	.51	ومن يتولهم منكم فإنه منهم
<b>الأنعام</b>		
148-136	152	ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن

## الأعراف

132

85

ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها

## الأطفال

231

46

ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم

288

60

وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة

## التوبة

357-343

07

فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم

350

29

قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر

101

42

لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك

317

60

إنما الصدقات للفقراء والمساكين

201

111

إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم

## يوسف

268

55

اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم

## الرعد

344

05

أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم

192

11

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم

## النحل

101

09

وعلى الله قصد السبيل

285

43

فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون

294-254

90

إن الله يامر بالعدل والاحسان

## الإسراء

148

34

ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن

## النور

345

26

الخبثات للخبثين والخبثون للخبثات

## النمل

283

35

وإني مرسله إليهم بهدية

<b>الروم</b>		
347	21	وجعل بينكم مودة ورحمة
<b>لقمان</b>		
102	19	واقصد في مشيك
<b>ص</b>		
295	26	يا داوود انا جعلناك خليفة في الارض
<b>الزمر</b>		
182	07	ولا تزر وازرة وزر أخرى
<b>محمد</b>		
281	35	فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون
<b>الفتح</b>		
140	25	ولولا رجال مومنون
<b>المتحنة</b>		
-346-340 357	09-08	لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
<b>المنافقون</b>		
363-167	08	ولله العزة ولرسوله وللمومنين
<b>الطلاق</b>		
332	01	ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

2/- فهرس الأحاديث والآثار

الصفحات	التخريج	الحديث
- أ -		
258	أبو داوود وابن حبان	إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق
300-229	مسلم	إذا بويغ لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
124	أبو داوود والبيهقي والطبراني	إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم
361	البيهقي والدارقطني	الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه
340	أبو داوود والبيهقي	ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته
-192-78 297	أحمد الغزي وابن عبد البر	إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن (عثمان بن عفان)
148	البيهقي وابن أبي شيبة	إني أنزلت نفسي من مال الله (عمر بن الخطاب)
94	البيهقي	أي أرض تفلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله برأيي (أبو بكر الصديق)
94	الدارقطني وابن عبد البر	إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن (عمر بن الخطاب)
- خ -		
198	مسلم	خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم
- غ -		
138	البخاري وسلم	غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد تاب معه من المهاجرين حتى كثروا
- ف -		
100	أحمد بن حنبل	فبينما نحن نسير إذ عثرت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم
- ق -		
90	ابن أبي شيبة والبيهقي والحاكم	قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب (عمر بن الخطاب)

102	البخاري	القصد القصد تبلغوا
- ك -		
229-89	البخاري	كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء
89	مسلم	كنت أخدم الزبير وكانت له فرس كنت أسوسه (أسماء بنت أبي بكر)
- ل -		
102	الطبراني والبيهقي	لا عال من اقتصد
243	مسلم	اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار (عمر بن الخطاب)
- م -		
139	البخاري	ما خلأت وما ذاك لها بخلق
136	مسلم	ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجتهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة
258	الترمذي والنسائي	ما من وال إلا وله بطانتان
149	البيهقي	من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم أن فيهم أولى بذلك منه
358	الترمذي وابن حبان	من قتل قتيلا فله سلبه
341	البخاري	من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة
230	مسلم	من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية.
- ي -		
221	مسلم	يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة
137	البخاري ومسلم	يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة

3- فهرس الأعلام

الأعلام	الصفحات
- أ -	
إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي	75-73
أحمد بابا التنبكتي	72-71-70-68-67-62-60-48-47-40
أحمد بن أحمد بن عمر أقيت	45
أحمد بن حنبل	196-100
أحمد الحمدي	13
أحمد زروق	70
أحمد بن عبد الله الزواوي	36
أحمد بن عمر بن محمد أقيت	71-47
أحمد بن المغيلي	59
أحمد المنصور الذهبي	33
أحمد بن نصر الداودي	197
أحمد بن يونس القسنطيني	35
الأسقيا محمد الكبير	-66-63-56-54-53-48-47-44-43-33-32-31 -216-193-192-191-182-175-80-77-76-72 -285-252-244-242-231-230-221-220-219 374-338-337-312-308-307
الأسقيا الحاج موسى	45
الأسقيا داوود	45-33
أسماء بنت أبي بكر الصديق	89
- ب -	
البرادعي	73
أبو بكر الصديق	245-210-94
بلقاسم البرزلي	49
بلقيس	283



13	بوغرارة منيرة
- ت -	
199-123-117	التفتازاني
368-75-71-51-35	التنسي
-125-123-122-117-115-96-64-63-11-9-3 -224-221-218-212-206-196-170-163-149 300-297-286-259-257-226	ابن تيمية
197	ابن التين
- ج -	
128-123	الجرجاني الشريف علي بن محمد
353-343-101	ابن جرير الطبري
199	الخصاص
102	ابن جني
93	ابن الجوزي
-171-159-154-153-127-118-103-92-8-3 -286-280-265-251-233-225-222-199-176 330-288	الجويني
- ح -	
67-59	ابن الحاجب
167-137-90	ابن حجر العسقلاني
14	حدة نويجم
359	حذيفة بن اليمان
230-199-198-123-93	ابن حزم
244	الحسن البصري
74-55-53-50-47-43	الحسن الوزان
15	حفصة ثابت

157	حمادي العبيدي
284-279-21	أبو حمو موسى الزياتي
195	أبو حنيفة
- خ -	
146-105-2	الخادمي
-211-209-191-180-136-120-112-110-109 -273-269-253-236-234-223-222-218-212 333-288	ابن خلدون
72-67-66-59	خليل بن إسحاق الجندي
- د -	
-272-266-237-190-160-130-97-11-5-4 365-329-278	الدريني
195	داوود الظاهري
- ذ -	
221	أبو ذر الغفاري
- ر -	
132	الرازي (فخر الدين)
16	رحيمة بن حمو
362	ابن رشد الجد
293-67	ابن رشد الحفيد
370-71	الرصاع
159-1	الريسوني
- ز -	
70	ابن زاغو المغراوي
195-89	الزبير بن العوام
199	الزرقاني
70	زروق (أبو العباس أحمد)

378-369	أبو زكرياء بن أبي البركات
369	ابن زكري التلمساني
- س -	
347	سحنون
228	السنهوري
368-183-75-71-70-69-68-65-36	السنوسي (محمد بن يوسف)
374-338-286-220-193-77-33-32-31	سني علي
59	السيد الأبيض
346	سيد قطب
4	سيف الدين عبد الفتاح
72-71-67-64-47-43-38	السيوطي
- ش -	
-162-157-145-138-128-114-106-103-9-3 -301-271-263-218-215-185-182-180-177 379-330-325-319-314-302	الشاطبي
353-195-142-95-94-93	الشافعي
- ط -	
302-269	الطاهر بن الحسين
-152-146-141-131-111-104-102-10-3-2 -314-268-263-248-247-218-192-161-156 347-324	الطاهر بن عاشور
294-283-261-239	الطرطوشي
195	طلحة بن عبيد الله
100	أبو طلحة الأنصاري
- ع -	
195-137	عائشة
353-91	ابن عابدين

72-62	العاقب الأنصمني
199-95	ابن عبد البر
367-337-175-174-173-82-80-76-59-29	عبد الجبار (ابن المغيلي)
21	عبد الرحمان بن تاشفين
170-81-74-70-69-60-58-52-36	عبد الرحمان الثعالبي
72-71-48-46-45-44-41-40-32	عبد الرحمان السعدي
69	عبد الرحمان الوغليسي
67	ابن عبد السلام التونسي
-227-197-193-157-148-136-134-123-8 352-334-290	ابن عبد السلام الدمشقي
65	عبد الله الألوري
48	عبد الله البلبالي
47	عبد الله بن عمر أقيت
59	عبد الله بن المغيلي
181-180-76-23	أبو عبد الله محمد بن زكرياء الوطاسي
35-25-22	أبو عبد الله محمد المتوكل
263	عبد المجيد الصغير
187	عبد المؤمن بن علي
98	عبد الوهاب خلاف
245	أبو عبيدة بن الجراح
214-195-90	عثمان بن عفان
276	ابن العربي
101-69	بن عرفة
369-173-80-76-75-62-61-53-39	العصنوني (عبد الله بن أبي بكر)
144-142-95-94	بن عقيل

293-105-104-11-3	علال الفاسي
28-27	أبو علي (عثمان بن يعقوب بن عبد الحق)
59	علي بن المغيلي
244-195-194-58	علي بن أبي طالب
-321-290-245-243-148-138-96-94-90-11 360-359-355-349-332-329	عمر بن الخطاب
73	عمر الشيخ بن أحمد البكاي
82-80-77-76-30-29-28	عمر بن عبد الرحمان
342	عمر بن عبد العزيز
195-90	عمرو بن العاص
36	أبو عمرو عثمان بن أبي فارس
59	عيسى بن المغيلي
69	عيسى الغبريني
- غ -	
73-71-68	بن غازي
-177-154-153-135-129-124-123-103-11 330-263-219-215-191	الغزالي
- ف -	
376-298-264-144-142-128-113-92	بن فرحون
49	أبو الفضل العقباني
368	فهمي هويدي
305-299-159-122-12	فوزي خليل
356-188-186	فوزي سعد الله
- ق -	
368	ابن القاسم
48-45	أبو القاسم التواتي

75-37	أبو القاسم سعد الله
35	أبو القاسم المشدالي
-341-304-259-201-181-142-113-106-9 352-345	القرافي
97-11	القرضاوي
133	القرطبي
-342-289-144-143-140-114-108-94-87-3 355	بن القيم الجوزية
- م -	
302-301	المازري
69-49-38-36	المازوني
376-361-347-195-169-92	مالك بن أنس
51-22	أبو مالك عبد الواحد بن أبي حمو موسى
269	المأمون
-153-124-118-117-113-111-96-63-11-8-3 -265-236-233-217-191-188-187-161-154 -303-294-286-285-284-279-275-268-266 353-315-305	الماوردي
369-71	الماواسي
71-62	محمد بن أحمد التازختي
81-69-59	محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي
36	محمد بن أحمد بن قاسم العقباني
297-267-242-221-77-66-62-56-30	محمد رونفا
48	محمد سافو الونكري
73-72	محمد بن عبد الجبار الفجيجي

186-23	أبو محمد عبد الحق المريني
35	محمد المشدالي
199	محمد يوسف موسى
182-71-48-47	محمود بن عمر أقيت
48-40	محمود كعت
70	بن مرزوق الحفيد
72	بن مرزوق الكفيف
358	مسلم بن الحجاج القشيري
196-195-90	معاوية بن أبي سفيان
-25-20-18-17-16-15-14-13-7-6-5-4-3-2 -53-52-49-39-38-35-32-31-30-29-27-26 -69-68-66-65-64-63-62-61-60-59-58-56 -81-80-79-78-77-76-75-74-73-72-71-70 -171-170-169-168-167-166-165-164-82 -180-179-178-177-176-175-174-173-172 -189-188-187-186-185-184-183-182-181 -203-201-200-198-197-194-193-192-191 -214-213-212-211-210-209-208-206-204 -226-225-224-223-221-220-219-217-216 -237-234-233-232-231-230-229-228-227 -247-246-245-244-243-242-241-240-238 -256-255-254-253-252-251-250-249-248 -270-269-268-267-266-260-259-258-257 -282-281-280-279-277-276-275-274-273 -293-292-291-290-287-286-285-284-283 -303-302-301-300-299-297-296-295-294 -312-311-310-309-308-307-306-305-304	المغيلي (محمد بن عبد الكريم)

-322-321-320-319-318-317-316-315-314 -331-330-329-328-327-326-325-324-323 -346-344-342-339-338-337-336-334-332 -356-355-354-353-352-351-350-348-347 -366-365-364-363-361-360-359-358-357 -379-378-377-375-374-372-371-370-369 387-386-382-381-380	
52	مقدم مبروك
14	مليكة مخلوفي
31	منسا موسى
362	ابن المنير
90	أبو موسى الأشعري
- ن -	
144-95	ابن نجيم
195	النعمان بن بشير
89	النعمان بن المنذر
229-196-139-89-67	النوي
- و -	
369-368-71-69-49-39-38-35-26	الونشريسي
- ي -	
15	ياسين شبايبي
186-65	يحي بو عزيز
41-39	أبو يحي المنباري
81-70-61-39-28	يحي بن يدير
63-11	أبو يعلي الفراء
105	يوسف أحمد البدوي
105	يوسف العالم



4- فهرس الأماكن والبلدان

الصفحات	الأماكن والبلدان
- أ -	
82-15	أدرار
24	أغادير
72-62	أفنز
55	إقليم صوصو
337-233-186-81-74-50-38-37-24-23-22	الأندلس
72	أنصمن
55	أهير
329-169-61-58	أولاد سعيد
- ب -	
16	باتنة
81-69-59	بجاية
187	البرتغال
244	البصرة
55-44-30	بورنو
367-179-178-166-80-75-62-61-53-29	بوعلي
188-24	بونة
- ت -	
342-338	تافلالت
71-62	تكدة
77-69-63-54-43	التكرور
-38-37-36-35-27-26-25-24-22-21-20-17-7 -70-69-62-61-60-59-58-51-50-49-40-39 -186-185-184-178-169-81-78-75-74-72 374-342-339-338-286-189	تلمسان

-166-77-75-62-61-59-53-51-41-40-39-29 368-350-185	تمنيط
54-53-48-47-44-43-42-41-31	تنبكتو
-39-35-30-29-28-27-26-20-17-15-14-13-7 -61-60-59-58-53-51-50-48-43-42-41-40 -167-166-82-81-80-77-76-75-73-70-69-62 -182-179-178-174-173-172-171-170-169 -247-237-190-189-188-186-185-184-183 -337-336-329-328-320-310-309-305-277 -355-352-351-348-345-342-341-339-338 -372-371-368-367-366-365-363-357-356 383-374	توات
189-70-69-62-36-25-21-20	تونس
342-338	تيجرارين
169	تيميمون
- ج -	
24	جربة
387-189-187-81-70-69-60-25-22-14-13-7	الجزائر
189	الجنوب الإفريقي
55	الجنوب الموريطاني
311-54-48-44-43-31	جني
- ح -	
337-44-42	الحجاز
140-139	الحديبية
358	حنين
- خ -	
55	خليج غانا

356	خيبر
- د -	
342-339	درعة
- ز -	
21	الزاب
55-32	زاريا
82-80	زاوية كنتة
37	الزيتونة
- س -	
188-24	سبتة
186-27	سجلماسة
63-55-54-44	السنغال
-192-79-78-63-54-44-43-42-34-32-31-30 337	السنغاي
48-46-45-44	سنكري
44	السودان الأوسط
-44-43-42-41-39-35-34-30-29-28-17-15 -72-68-64-62-61-59-56-55-54-53-47-45 -170-169-82-81-80-79-78-77-76-74-73 -192-191-185-182-179-178-176-175-173 -246-244-243-237-233-231-221-219-214 -336-311-308-305-301-297-286-280-277 375-374-371-337	السودان الغربي
55	السوكوتو
- ش -	
349-42	الشام
81-71-50-35-27	الشرق الإسلامي

22-20	الشرق الجزائري
-189-188-169-44-43-42-39-37-33-27-13 366-237-236-233-231	الشمال الإفريقي
- ط -	
44-24	طرابلس
24	طنجة
- غ -	
-336-79-65-64-54-52-46-41-40-35-20-13 337	غرب إفريقيا
337-74-33-23	غرناطة
33	غوبر
- ف -	
181-75-73-69-62-38-37-35-26-23-22	فاس
72	فيجيج
63	فولتا العليا
- ق -	
44	القاهرة
44-37	القرويين
337	القسنطينية
21-14-13	قسنطينة
77	قصور أولاد إسماعيل
37	القيروان
- ك -	
32	كاتسينا
337-176-82-80-77-63-43	كاغو (قاو)
44	كانم

-82-78-77-74-66-62-59-55-47-33-32-30-6 -290-282-274-242-232-212-180-176-175 308-299-297-291	كانو
72-62	كشنا
- م -	
55-32-31	مالي
54	الماندنجو
21	المدية
-245-235-207-141-140-139-138-119-118 366-358-339	المدينة المنورة
337-72-44-43-42-33	مصر
-181-168-78-70-61-46-34-33-25-24-23-22 367-339-337-189	المغرب الأقصى
50-22	المغرب الأوسط
-184-81-75-43-41-37-35-28-27-25-24-20 366-189-187	المغرب العربي
59-58	مغيلة
140-139	مكة المكرمة
21	مليانة
24	مليبية
- ن -	
55-54-44-31	النيجر
65-62-55	نيجيريا
- ه -	
78-63-62-55-44-32-31-30	الهوسا
- و -	
186	واد غير

25	وادي المخازن
47	ولاته
188-24-15-13	وهران
- ي -	
27	اليمن

5- فهرس القواعد الفقهية والمقاصدية

الصفحات	القاعدة
- أ -	
182	الأسباب إنما شرعت لتحصيل مسسباتها.
377-366	إذا أفضى المباح إلى ما فيه مفسدة جاز منعه.
377-310-292	إذا تعارضت مفسدتان إحداهما أكبر من الأخرى فدرء المفسدة الكبرى أولى.
377-310-292-175	إذا تعارضت مفسدتان إحداهما دينية والأخرى دنيوية فدرء المفسدة الدينية أولى.
- ب -	
170-140	تحصيل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة.
377-310-196-177-139-05	تحصيل أعظم المصلحتين بترك أدناهما.
380-147-143-106	تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.
- ج -	
-108-106-105-15-9-8-6-5-3 -136-134-129-127-125-124-113 -156-150-148-147-144-142-141 -185-173-172-164-163-160-158 -225-224-219-218-216-202-193 -253-250-249-242-233-230-227 -289-276-270-258-257-256-255 -316-315-311-304-299-293-292 -377-376-357-342-327-326-325 386-385-382-378	جلب المصالح ودرء المفاسد.
- ح -	
134	الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

- خ -

271

خروج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله عن اختيار كما هو عبد لله عن اضطرار.

- د -

-319-310-292-270-185-138-137  
377-369

درء المفسد أولى من جلب المصالح.

377-310-196-170-140-139-5

دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

377-366-190-185

دفع الضرر العام أرجح من المصلحة الجزئية.

- ر -

-311-307-225-201-200-197-155  
377-325

ارتكاب أخف الضررين.

- ض -

307-201

الضرر لا يزال بمثله.

-354-349-190-185-154-135-134  
356

الضرر يزال.

155-151

الضرورات تبيح المحضورات

184

الظن الغالب ينزل منزلة التحقق.

- ع -

134

اعتبار عموم البلوى.

- ف -

190

الفعل المشروع قد يصبح غير مشروع إذا أفضى إلى مآل ممنوع.

- ق -

382-379-319-268-172

قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في الفعل موافقا لقصده في التشريع.

268

القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي.



- ك -

379-364-274-190-177-138 كل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط وهو  
ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال.

148 كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف  
بالمصلحة.

- م -

155 ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة.

380-216-176 ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

مراعاة المصلحة.

-149-145-129-91-84-12-6-5

-202-194-174-159-158-157-153

-228-226-222-221-217-216-203

-277-270-260-249-247-246-236

-325-319-316-310-307-306-289

-349-348-342-337-336-334-327

381-379-377-358

152-151 المشقة تجلب التيسير.

379-177 المصلحة لا تعتبر إذا أدت إلى تفويت مصلحة  
أكبر.

177 مصلحة المكملات أخفض رتبة من مصلحة  
المكملات.

- ن -

-363-359-358-353-203-190-185 النظر في مآلات الأفعال معتبر شرعا.

380-377-369

- و -

380-330-181-180-176 الوسائل تأخذ حكم المقاصد.

380-237-109 الوسائل تسقط بسقوط المقاصد.

379-166	الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل.
- ي -	
325-134	يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

6- قائمة المصادر والمراجع.

أولاً:	القرآن الكريم.
ثانياً:	المصادر المخطوطة:
01.	التمنيطي (محمد بن عبد الكريم)، درّة الأعلام في أخبار المغرب بعد الإسلام، نسخة مصورة من خزانة الشيخ شاري الطيب بمكتبة سيدي عبد الله البلبالي بكوسام بلدية تيمي، ولاية أدرار، بدون رقم.
02.	شجرة الأنساب الكبرى، مخطوط بخزانة الشيخ شاري الطيب بمكتبة الشيخ عبد الله البلبالي بكوسام، بلدية تيمي، ولاية أدرار، بدون رقم.
03.	المازوني (أبو زكرياء يحيى)، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخطوط بزواوية بوعدلي بوهران، تحت رقم 09.
04.	محمد بن عبد الكريم المغيلي، ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار ، نسخة مصورة بزواوية الشيخ المغيلي، زاوية كنته، أدرار، بدون رقم.
05.	مجموعة من علماء توات وتلمسان، النوازل التواتية، مخطوط بخزانة الشيخ البكراوي بتمنيط، أدرار.
ثالثاً:	المصادر والمراجع المطبوعة:
01.	كتب التفسير:
01.	الألوسي (شهاب الدين محمود بن عبد الله)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان، د.ت
02.	الجصاص (أبو بكر أحمد بن علي الرازي)، أحكام القرآن، مراجعة محمد صدقي جميل، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، ط: 1421هـ/2001م.
03.	ابن الجوزي (أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي)، زاد الميسر في علم التفسير، المكتب الإسلامي-بيروت- الطبعة الثالثة: 1404هـ/1984م.
04.	أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي الأندلسي)، البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م.

05.	الخازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم)، لباب التأويل في معاني التنزيل وبهامشه تفسير البغوي للإمام ، دار الفكر-بيروت-لبنان، د.ت.
06.	الرازي (فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر)، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1401هـ/1981م.
07.	سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق-بيروت- الطبعة الشرعية الحادية عشرة: 1405هـ/1985م.
08.	الطبري (محمد بن جرير)، جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000.
09.	بن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر-تونس- ط: 1984م.
10.	القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط: 1423هـ/2003م.
11.	ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ/1999م.
12.	محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1990م.
02.	<b>كتب الحديث وشروحه:</b>
01.	ابن أبي شيبه (عبد الله بن محمد)، المصنف، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.
02.	أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة-القاهرة-د.ت.
03.	أحمد الغزي (أحمد بن عبد الكريم العامري)، الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، د.ت.
04.	البخاري (محمد بن إسماعيل)، صحيح البخاري، (أ). تحقيق محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية-القاهرة- الطبعة الأولى: 1400هـ. (ب). تحقيق محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة-بيروت-لبنان، د.ت.

05.	ابن بطال (علي بن خلف بن عبد الملك)، شرح صحيح البخاري تحقيق أبو نعيم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-الرياض-السعودية، الطبعة الثانية: 1423هـ/2003م.
06.	البوصيري (أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق أبي عبد الرحمان عادل بن سعد وأبي إسحاق السيد بن محمود بن إسماعيل، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
07.	البيهقي (أحمد بن الحسين)، - الجامع لشعب الإيمان، حققه وخرج أحاديثه الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ومختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض- الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م. - السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز-مكة المكرمة- ط: 1414هـ/1994م.
08.	الترمذي (أبو عيسى بن سورة)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر- الطبعة الأولى: 1382هـ/1962.
09.	الحاكم النيسابوري (أبو عبد الله بن محمد)، المستدرک علی الصحیحین تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى: 1411هـ/1990م.
10.	ابن حبان (علي بن بلبان القزويني)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان القزويني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، د.ت.
11.	ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)، - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى: 1419هـ/1989م. - فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة-بيروت- لبنان، د.ت.
12.	الدارقطني (علي بن عمر)، سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة-بيروت- ط: 1386هـ/1966.

13.	أبو داوود السجستاني، سنن أبي داوود، أ). دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م. ب). دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، د.ت.
14.	الزرقاني (محمد بن عبد الباقي)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية-بيروت- ط: 1411هـ.
15.	الزليعي (أبو محمد عبد الله جمال الدين)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الأمعي في تخريج تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر-بيروت-لبنان / دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة-السعودية، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
16.	السخاوي (شمس الدين بن عبد الرحيم)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي-بيروت- الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.
17.	الشوكاني (محمد بن علي)، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق عبد الرحمان يحي المعلمي، المكتب الإسلامي-بيروت-الطبعة الثالثة: 1407هـ.
18.	الطبراني (أبو القاسم سليمان بن أحمد)، - المعجم الصغير، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط: 1403هـ/1983م. - المعجم الأوسط، تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض الله محمد وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة- ط: 1415هـ/1995م. - المعجم الكبير، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة-د.ت.
19.	ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله النمري)، - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق الأستاذ مصطفى بن أحمد العلوي والأستاذ محمد عبد الكبير البكري، الطبعة الثانية: 1402هـ/1982م. - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، حققه وخرّج أحاديثه أبو عبد الرحمان فواز أحمد زمزلي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.

20.	القسطلاني (شهاب الدين)، إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري، المطبعة الأميرية- مصر - الطبعة السابعة: 1323هـ.
21.	مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع-الرياض- ط: 1419هـ/1998م.
22.	النسائي (أحمد بن شعيب)، سنن النسائي بشرح الإمامين السيوطي والسندي، حققه ووضع فهارسه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة-بيروت-لبنان، د.ت.
23.	النووي (يحيى بن شرف)، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي-بيروت- الطبعة الثانية: 1392هـ.
24.	الهيثمي (أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر العربي-بيروت- 1412هـ.
<b>03.</b>	<b>كتب المقاصد وأصول الفقه:</b>
01.	أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الأمان-الرباط-المغرب، الطبعة الثانية: 1424هـ/2003م.
02.	إسماعيل الحسني، - مقاصد الشريعة والاجتهاد في المغرب الحديث، دار الأمان للنشر والتوزيع-الرباط-الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م. - نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط: 1426هـ/2005م.
03.	الآمدي (أبو الحسن علي بن أبو علي)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العملية-بيروت-لبنان، ط: 1400هـ/1980م.
04.	أيمن الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن-الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م.
05.	البوطي (محمد سعيد رمضان)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الدار المتحدة للطباعة والنشر، مؤسسة الرسالة-بيروت-د.ت.
06.	جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر-دمشق-سوريا، ط1: 1422هـ/2001م.

07.	الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء-المنصورة-مصر، الطبعة الرابعة: 1418هـ.
08.	ابن حزم الظاهري (أبو محمد علي بن أحمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث-القاهرة-الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
09.	حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.
10.	السرخسي (محمد بن أحمد بن أبي سهل)، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.
11.	سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، مؤسسة الرسالة-بيروت-لبنان، الطبعة 01: 1429هـ/2008.
12.	الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي)، الموافقات في أصول الشريعة: (أ). تعليق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة-بيروت-لبنان، د.ت. (ب). تحقيق الشيخ عبد الله دراز وعبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت. (ج). تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
13.	شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، حققه وراجعها السيد سابق، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع-بيروت-الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م.
14.	ابن عاشور (محمد الطاهر) مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر-د.ت.
15.	عبد الرحمان بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع-الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1424هـ.
16.	عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق-سوريا، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م.
17.	عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م.



18.	عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة بالتصرفات المالية، قدم له وراجعه الدكتور نور الدين صغيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث-دبي-الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.
19.	علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، منشورات مؤسسة علال الفاسي-الدار البيضاء- الطبعة الخامسة: 1429هـ/2008م.
20.	عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن-الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م.
21.	الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الطوسي)، - المستصفى في علم الأصول، حققه محمد عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى: 1413هـ. - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، اعتنى به وراجعه الدكتور ناجي السويد، المكتبة العصرية-صيدا-بيروت، الطبعة الأولى: 1428هـ/2008م.
22.	فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة 01: 1427هـ/2006م.
23.	القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس)، شرح تنقيح الفصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
24.	ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، حققه محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية-صيدا-بيروت، ط: 1407هـ/1987م.
25.	الكالوذاني (أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق د.محمد بن علي بن إبراهيم، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1421هـ/2000م.
26.	محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، مطبعة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.
27.	محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.
28.	مصطفى ديب البغا، بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي، دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق-الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م.

29.	ابن النجار (أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحى)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية: 1418هـ/1997م.
30.	نور الدين الخادمي، - أبحاث في مقاصد الشريعة، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م. - الإجتهد المقاصدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الدوحة- الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
31.	وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة-بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة: 1418هـ/1997م.
32.	يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن-د.ت.
33.	يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي-الرياض- الطبعة الثانية: 1415هـ/1994م.
34.	يوسف القرضاوي، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، دار الشروق-القاهرة-مصر، الطبعة الأولى: 2010م.
04.	كتب القواعد الفقهية:
01.	أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق- الطبعة الثانية: 1409هـ/1989م.
02.	الزركشي (محمد بن بهادر)، المنثور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت- الطبعة الثانية: 1405هـ.
03.	السبكي (تاج الدين عبد الوهاب)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.
04.	السيوطي (عبد الرحمان)، الأشباه والنظائر، تحقيق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، د.ت.

05.	بن عبد السلام (عز الدين)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1419هـ/1998م.
06.	القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس)، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية-بيروت-ط: 1418هـ/1998م.
07.	محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة-بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة: 1419هـ/1998م.
08.	ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم)، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق-الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.
05.	<b>كتب الفقه والسياسة الشرعية والنظم السياسية:</b>
01.	أحمد عبد الرحمان، الإسلام والقتال، دار الشرق الأوسط للنشر، د.ت.
02.	أحمد فؤاد عبد المنعم، - السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، منشورات البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م. - شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، دار الوطن-الرياض-الطبعة الأولى: 1417هـ.
03.	أحمد وهبان، الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، مكتبة الإسكندرية، ط: 2001م.
04.	ابن الأزرق (أبو عبد الله)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق وتعليق علي سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة-القاهرة-الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م.
05.	إسماعيل عبد الفتاح، القيم السياسية في الإسلام، الدار الثقافية للنشر-القاهرة-الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م.
06.	ابن الأعرج (أبو الفضل محمد بن عبد الوهاب)، تحرير السلوك في تدبير الملوك، تحقيق ودراسة د.فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر-الإسكندرية-د.ت.

07.	أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر، ط: 1387هـ/1967م.
08.	الألوري (آدم عبد الله)، الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة-مصر، ط: 1974م.
09.	البوطي (محمد سعيد رمضان)، الجهاد في الإسلام، دار الفكر-دمشق-الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.
10.	التسولي (علي عبد السلام)، البهجة في شرح التحفة، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط: 1418هـ/1998م.
11.	ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم)، - مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز وجماعة، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ/2005م. - الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت. - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الزهراء للنشر والتوزيع-الجزائر- ط: 1990م. - المظالم المشتركة، المكتب الإسلامي-بيروت-الطبعة الثانية: 1393هـ.
12.	ابن جماعة (أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الكتاني)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق ودراسة وتعليق د.فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة بنفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر-الدوحة-ط: 1408هـ/1988م.
13.	الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن حيوة)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق الدكتور مصطفى حلمي والدكتور فؤاد عبد المنعم، دار العقيدة، طبع ونشر وتوزيع-الإسكندرية-الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.
14.	ابن حزم (أبو محمد علي بن محمد الأندلسي)، المحلى، تحقيق محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، د.ت.
15.	حسن بسيوني، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، عالم الكتب، عبد الخالق ثروت-القاهرة-الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.

16.	حسن شحاتة، حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النشر للجامعات- مصر- الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م.
17.	حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، مطبوعات الشعب، د.ت.
18.	أبو حمو موسى الزياتي، واسطة السلوك في سياسة الملوك، طبع بمطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية، سنة 1279هـ.
19.	الخرشي (محمد بن عبد الله)، الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت-د.ت.
20.	خليل إبراهيم الكبيسي، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.
21.	الدسوقي (محمد بن عرفة)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-د.ت.
22.	رائف محمد عبد العزيز النعيم، الفكر السياسي عند الإمام الجويني، دار البصائر للنشر والتوزيع-الجزائر-الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م.
23.	ابن رشد الجد (محمد بن أحمد)، البيان والتحصيل، تحقيق الأستاذ أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م.
24.	ابن رشد الحفيد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة البابي الحلبي وأولاده-مصر-الطبعة الرابعة: 1395هـ/1975م.
25.	رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم-دمشق-الطبعة الثالثة: 1420هـ/1999م.
26.	سالم علي البهنساوي، الشريعة المفترى عليها، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة-الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م.
27.	السرخسي (محمد بن أحمد)، المبسوط، دار المعرفة-بيروت-لبنان، د.ت.
28.	سعيد بن سعيد العلوي، دولة الخلافة-دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، رؤية للنشر والتوزيع-القاهرة-الطبعة الأولى: 2010م.

29.	سليم سرار، استيزار الذمي في الفقه الإسلامي، دار قرطبة للنشر والتوزيع-الجزائر- الطبعة الأولى: 1428هـ/2007م.
30.	سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية-نظرة في الواقع العربي المعاصر، مكتبة النهضة المصرية-القاهرة-ط: 1989م.
31.	الشافعي (محمد بن إدريس)، الأم، دار المعرفة-بيروت-طبعة 1393هـ.
32.	صالح صالح، المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي-دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات، دار الفجر للنشر والتوزيع-القاهرة-الطبعة الأولى: 2006م.
33.	صبحي الصالح، شرح الشروط العمرية مجردا من كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم، دار العلم للملايين-بيروت-ط: 1981م.
34.	صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، ط: 1985م.
35.	صلاح الدين محمد نوار، نظرية الخلافة والإمامة وتطورها السياسي والديني، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط: 1996م.
36.	ابن طباطبا (محمد بن علي)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر-بيروت-لبنان، د.ت.
37.	الطرطوشي (أبو بكر محمد بن الوليد)، سراج الملوك، حققه وعلق عليه محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية-القاهرة-الطبعة الأولى: 1414هـ/1994م.
38.	ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس-بيروت- الطبعة الأولى: 1398هـ/1978م.
39.	ابن عابدين (محمد أمين بن عمر الدمشقي)، رد المحتار على الدر المختار -حاشية بن عابدين-، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع-الرياض-ط: 1423هـ/2003م.
40.	ابن عاشور (محمد الطاهر)، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، نوفمبر 1979م.
41.	عبد الرحمان تاج، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، تحرير دكتور علي أحمد الخطيب، هدية عدد رمضان 1415هـ.

42.	عبد الرحمان حمادو الكتبي، من رسائل الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي، دار كردادة للنشر والتوزيع، مدينة بوسعادة، الجزائر، طبع بمناسبة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.
43.	عبد الرحمان خليفة، في علم السياسة الإسلامي، دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية-ط: 1989م.
44.	عبد الرحمان الشيزري، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق علي عبد الله الموسي، مكتبة المنار-الزرقاء-ط: 1407هـ/1987م.
45.	عبد الرزاق السنهوري، أصول الحكم في الإسلام، مراجعة وتعليقات وتقديم الدكتور توفيق محمد الشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2003.
46.	عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، دار الإمام جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض-الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.
47.	عبد الغني سني بك، الخلافة وسلطة الأمة، تقديم د.نصر حامد أبو زيد، دار النهر للنشر والتوزيع-القاهرة-الطبعة الثانية: 1995م.
48.	عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الإمامة العظمي عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة للنشر والتوزيع-الرياض-الطبعة الثانية: 1408هـ.
49.	عبد الله النفيسي، في السياسة الشرعية، دار الدعوة-الكويت-الطبعة الأولى: 1405هـ/1984م.
50.	عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1407هـ/1987م.
51.	أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تقديم ودراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق-بيروت-الطبعة الأولى: 1409هـ/1989م.
52.	العدوي (علي بن أحمد)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ضبط وصح وخرج آياته محمد عبد الله شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
53.	علي الحسيني الخربوطلي، الإسلام والخلافة، دار بيروت للطباعة والنشر-بيروت-ط: 1969م.

54.	عمر شريف -المستشار- نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية-دراسة مقارنة-، معهد الدراسات الإسلامية، ط: 1411هـ/1991م.
55.	أبو فارس (محمد عبد القادر)، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، د.ت.
56.	فتحي الدريني، - خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة-دمشق-سوريا، الطبعة الثانية: 1429هـ/2008م. - الحق ومدى سلطان الدولة في نفيده، مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الثالثة: 1404هـ/1994م.
57.	لابن فرحون المالكي (أبو إسحاق إبراهيم)، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكام بهامش فتح العلي المالك، دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، د.ت.
58.	فهيم هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق-بيروت-الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.
59.	ابن قدامة المقدسي (محمد بن أحمد)، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع-الرياض-الطبعة الثالثة: 1417هـ/1997م.
60.	القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس)، الذخيرة: (أ). تحقيق الأستاذ محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط: الأولى: 1994م. (ب). تحقيق الأستاذ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى: 1994م.
61.	قطب إبراهيم محمد، - السياسة المالية للرسول، الهيئة المصرية للكتاب، ط: 1988م. - السياسة المالية لأبي بكر الصديق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1990.
62.	القلقشندي (أحمد بن عبد الله)، مآثر الانفاة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية: 1985م.



63.	ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر الدمشقي): - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق الشيخ بهيج عزاوي، دار إحياء العلوم-بيروت-لبنان، د.ت. - أحكام أهل الذمة ، تحقيق يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم-بيروت- الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
64.	الكاساني (علاء الدين أبو بكر بن مسعود)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1394هـ/1974م.
65.	الكتاني (محمد عبد الحي الإدريسي)، نظام الحكومة النبوية-التراتب الإدارية-، تحقيق د.عبد الخالق الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، د.ت.
66.	مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م.
67.	الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد)، - الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث-القاهرة-ط: 1427هـ/2006م. - تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق محي الدين السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة-بيروت-ط: 1981م. - قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق ودراسة الدكتور رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1979م.
68.	محمد أبو زهرة، العقوبة في الفقه الإسلامي، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، د.ت.
69.	محمد رشيد رضا، الخلافة، موفم للنشر، ط: 1992.
70.	محمد الصادق عفيفي، الإسلام والعلاقات الدولية، دار الرائد العربي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م.
71.	محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث-القاهرة- الطبعة السابعة.
72.	محمد المبارك، آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-الطبعة الثالثة: 1970م.

73.	محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، تحقيق حسين يوسف موسى، دار الفكر العربي للطباعة والنشر-القاهرة-د.ت.
74.	محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع-الجزائر-الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.
75.	المرغيناني (أبو الحسن علي بن أبي بكر)، الهداية شرح بداية المبتدي بهامش فتح القدير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، د.ت.
76.	مصطفى مكي حسين الكبيسي، معابد غير المسلمين في البلاد الإسلامية وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن-الطبعة 01: 1432هـ/2011م.
77.	المغيلي (محمد بن عبد الكريم)، - أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر- 1974م. - تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م. - رسالة الإمارة، مطبوع مع كتاب الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية لعبد الله الألوري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة-مصر، ط: 1974م. - رسالة في اليهود، تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة وعمر بنميرة، رقراق للطباعة والنشر والتوزيع-الرباط- ط1: 2005م. - ما يجب على الحكام في ردع الناس عن الحرام للمغيلي، مطبوع مع كتاب الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية لعبد الله الألوري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة-مصر، ط: 1974م. - مسامرة النديم ببعض آثار محمد بن عبد الكريم للمغيلي، مطبوع مع كتاب: من رسائل الإمام محمد بن عبد الكريم للأستاذ عبد الرحمان حمادو الكتبي، دار كردادة للنشر والتوزيع-بوسعادة-الجزائر، بمناسبة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م. - مصباح الأرواح في أصول الفلاح للمغيلي: (أ). تحقيق وتقديم رابح بونار-الجزائر- 2007م. (ب). تخريج ودراسة عبد الله حمادي الإدريسي، وزارة الثقافة-الجزائر- الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م.

78.	المواق (أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر-بيروت-ط: 1398هـ.
79.	ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة-بيروت-د.ت.
80.	نصر فريد محمد واصل، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، المكتبة التوفيقية-مصر-الطبعة الثانية: 1403هـ.
81.	هشام أحمد عوض جعفر، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية-رؤية معرفية-، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م.
82.	الونشريسبي (أحمد بن يحيى)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط: 1401هـ/1981م.
83.	أبو يعلى الفراء (محمد بن الحسين)، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1421هـ/2000م.
84.	يوسف القرضاوي، - الدين والسياسة، دار الشروق-القاهرة-مصر، الطبعة الأولى: 1428هـ/2007م. - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة-القاهرة-الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م. - غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، دار الشهاب للطباعة والنشر-باتنة-الجزائر-د.ت. - فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-الطبعة السابعة: 1404هـ/1984م. - من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق-القاهرة-الطبعة الثالثة: 1422هـ/2001م.
85.	أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم الأنصاري)، الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان، ط: 1399هـ/1979م.

06.	كتب العقيدة والفرق:
01.	الإيجي (عبد الرحمان بن أحمد)، المواقف في علم الكلام، تحقيق عبد الرحمان عميرة، دار الجيل-بيروت-الطبعة الأولى: 1997م.
02.	التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر)، - شرح العقائد النسفية، حققه كلود سلامة، مطبعة وزارة الثقافة-دمشق-ط: 1984م. - شرح المقاصد، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.
03.	ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.
04.	الجرجاني (الشريف علي بن محمد)، شرح المواقف: (أ). تحقيق عبد الرحمان عميرة، دار الجيل-بيروت-الطبعة الأولى: 1997م. (ب). ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
05.	ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي)، تلبیس إبليس، الدراسة والتحقيق والتعليق الدكتور السيد الجميلي، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، الطبعة الخامسة: 1420هـ/1999م.
06.	ابن حزم الظاهري (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل في الملل والنحل: (أ). تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر والدكتور عبد الرحمان عميرة، دار الجيل-بيروت-ط: 1416هـ/1996م. (ب). مكتبة الخانجي-القاهرة-د.ت.
07.	الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان)، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق محب الدين الخطيب، وكالة الطباعة والترجمة-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط: 1413هـ.
08.	الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي)، الاعتصام، ضبطه وصححه الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار اشرفية-الجزائر-د.ت.

09.	الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم)، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة-بيروت- 1404هـ.
10.	الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الطوسي)، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.
07.	كتب التاريخ والتراجم والسير:
01.	ابن أبي يعلى (أبو الحسين محمد بن محمد)، طبقات الحنابلة: (أ). تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة-بيروت-د.ت. (ب). خرج أحاديثه ووضع حواشيه بوحازم أسامة بن حسين وأبو الزهراء حازم علي بهجت، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت.
02.	ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي-بيروت-د.ت.
03.	أحمد أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، الدار التونسية للنشر، ط: 1396هـ/1976م.
04.	أحمد بابا التنبكتي، - نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة-الطبعة الأولى: 1423هـ/2004م. - كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ضبط النص وعلق عليه أبو يحيى عبد الله الكندري، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1422هـ/2002م.
05.	أحمد السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصا، تحقيق جعفر الناصري/محمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء- 1418هـ/1997م.
06.	أحمد الطاهري، نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء الثقات، حققه وعلق عليه سيدي مولاي عبد الله الطاهري-الجزائر-طبعة: 2010م.
07.	إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر- ط: 1983م.
08.	إسماعيل ميqa، الحركة العلمية والثقافية والإصلاحية في السودان الغربي، مكتبة التوبة-الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

09.	الإسنوي (جمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن)، طبقات الشافعية: (أ). تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية-بيروت-ط1: 1407هـ. (ب). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، ط01: 1416هـ/1996م.
10.	إصلاح محمد البخاري حمودة، انتشار الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا فيما وراء الصحراء-تنبكت-غدامس نموذجاً (07 هـ-11هـ)، دار الكتب الوطنية، مطابع الوحدة العربية بالزاوية، ط1: 2004م.
11.	الألوري (آدم عبد الله)، - الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، الطبعة 03: 1398هـ/1978م - الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية، مكتبة مصطفى البابي-مصر-ط: 1984م. - موجز تاريخ نيجيريا، دار مكتبة الحياة-بيروت- سنة 1965م.
12.	أوكست كور، دولة بني وطاس -ترجمة محمد فتحة، مطبعة النجاح الحديثة-الدار البيضاء-الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.
13.	ابن بطوطة (محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار بيروت للطباعة والنشر-بيروت-1400هـ/1980م.
14.	التمنيطي (محمد بن عبد الكريم)، أضواء على إقليم توات، مطبوع مع كتاب الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية، تحقيق أمبروك مقدم، مؤسسة الجزائر كتاب للطباعة والنشر والتسويق-تلمسان-، ط1: سنة 2002م.
15.	التنسي (محمد بن عبد الله بن عبد الجليل)، - تاريخ بني زيان ملوك تلمسان-مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعياض، صدر عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007م. - نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان: (أ). تقديم وتحقيق وتعليق أبو طالب محي الدين، منشورات دحلب، د.ت. (ب). تحقيق محمود بوعياض، صدر عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007م.

16.	جميلة التكتيك، مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، دار الكتب الوطنية-طرابلس-ط: الأولى: 1998م.
17.	ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)، - الإصابة في تمييز الصحابة، حقق أصوله وضبط أعلامه ووضع فهارسه علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت-الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م. - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
18.	حسن أحمد محمود، الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا، دار الفكر العربي-القاهرة-سنة 1998م.
19.	الحسن الوزان-ليون الإفريقي-، وصف إفريقيا، ترجمة عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1983م.
20.	حسين مؤنس، - تاريخ المغرب وحضارته، مطبعة العصر الحديث للنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، ط1: 1992م. - رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1405هـ/1985م.
21.	الحفناوي (محمد إبراهيم)، تعريف الخلف برجال السلف، موفم للنشر، سنة 1991م.
22.	ابن خلدون (عبد الرحمان)، - تاريخ ابن خلدون، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهرة-2007م. - مقدمة ابن خلدون، دار الجيل-بيروت-د.ت.
23.	ابن خلكان (أحمد بن محمد)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه إحسان عباس، دار صادر-بيروت-د.ت.
24.	دنير يولم، الحضارة الإفريقية، ترجمة نسيم نصر لدار منشورات عويدات-بيروت-باريس- الطبعة الثانية: 1982م.
25.	الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان)، تذكرة الحفاظ، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.

26.	ابن رجب (زين الدين عبد الرحمان ابن أحمد السلامي)، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق أبو حازم أسامة بن حسن وأبو الزهراء حازم علي بهجت، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط: الأولى: 1417هـ/1997م.
27.	ابن السبكي (تاج الدين عبد الوهاب)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، د.ت.
28.	ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن منيع)، الطبقات الكبرى، دار صادر-بيروت-لبنان، د.ت.
29.	السملالي (العباس بن إبراهيم)، الإعلام بمن حل مراكش وأغامت من الأعلام، راجعه عبد الوهاب منصور، الطبعة الملكية-الرباط-الطبعة الثانية: 1420هـ/1999م.
30.	السيوطي (عبد الرحمان)، - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية-صيدا-لبنان، د.ت. - طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية-بيروت-ط1: 1403هـ. - طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.ت.
31.	الشفشاوني (محمد بن عسكر الحسني)، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر، تحقيق الدكتور محمد حجي، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي-الدار البيضاء-الطبعة الثالثة: 1424هـ/2003م.
32.	الشوكاني (محمد بن علي)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.
33.	الصديق الحاج أحمد، التاريخ الثقافي لإقليم توات، منشورات مديرية الثقافة لولاية أدرار-الجزائر، 2003م.
34.	صفي الدين البغدادي، مرصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى بابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى: 1373هـ/1954م.
35.	الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، د.ت.



36.	عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، المطبعة الإسلامية الحديثة- القاهرة- الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
37.	عبد الحميد بكري، النبذة في تاريخ توات وأعلامها، الطباعة العصرية-الجزائر- 2010م.
38.	عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1982م.
39.	عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام: (أ). دار الثقافة-بيروت-الطبعة الرابعة: 1400هـ/1980م. (ب). شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر-طبعة: 2010م.
40.	عبد الرحمان السعدي، تاريخ السودان، طبعة هوداس-باريس-1981م.
41.	عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر-الجزائر-2007م.
42.	عبد القادر زبادية، - الحضارة العربية والتأثير الأوربي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر-1989م. - مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر-د.ت.
43.	عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة 02: 1413هـ/1993م.
44.	أبو عبد الله البكري، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان نيوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب وبيت الحكمة-تونس- سنة 1992م.
45.	أبو عبيد الله البكري، تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات من الأيالة السعيدة من القصور ووثائق أخرى، جمع وتحقيق عبد الوهاب منصور، مطبعة القصر الملكي-الرباط- سنة 1962م.
46.	عطا علي ريه، اليهود في المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، دار الشفيق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1: 1999م.

47.	ابن العماد الحنبلي (عبد الحي بن أحمد)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: (أ). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت. (ب). تحقيق وتعليق عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق-الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.
48.	عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.
49.	عياض (ابن موسى اليحصبي)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1: 1418هـ/1998م.
50.	فرج محمود فرج، إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية: 2007م.
51.	ابن فرحون (أبو إسحاق إبراهيم)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.
52.	فوزي سعد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع-الجزائر-د.ت.
53.	أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 01: 1998م.
54.	ابن القاضي (أحمد بن محمد الفاسي)، لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد-ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات، تحقيق الدكتور محمد حجي، دار المغرب-الرباط- سنة 1976م.
55.	ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة السابعة والعشرون: 1415هـ/1994م.
56.	امبارك الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث: (أ). دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة-الجزائر-2007م. (ب). مكتبة النهضة الجزائرية-بيروت-1963م.

57.	مبروك مقدم، - الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية، مؤسسة الجزائر كتاب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م. - الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بإفريقيا الغربية، دار الغرب للنشر والتوزيع-وهران-. - الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره الإصلاحي بإمارات وممالك إفريقية الغربية خلال القرنين الثامن والتاسع عشر للهجرة، دار الغرب للنشر والتوزيع - وهران-ط: 2002م.
58.	محمد باي بلعالم، الرحلة العلية إلى منطقة توات، مطبعة دار هومة-الجزائر- سنة 2005م.
59.	محمد البرتلي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط: الأولى: 1401هـ/1981م.
60.	محمد بللو بن عثمان فودي، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق بهجة الشاذلي، منشورات معهد الدراسات الإفريقية-الرباط-الطبعة الأولى: 1996م.
61.	محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
62.	محمد رمضان شاوش، باقة السوسان بحاضرة تلمسان دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط: 1990م.
63.	محمد الصالح حوتية، توات والأزواد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
64.	محمد الطيب بن عبد الرحيم، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية والمؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر-2007م.
65.	محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة- الطبعة الثالثة: 1966م.
66.	محمد عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار: (أ). حققه د.إحسان عباس، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح-بيروت-سنة 1975م. (ب). تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة-بيروت-الطبعة الثانية: 1980م.

67.	محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور دورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر-1984.
68.	محمد الفشتالي، مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفاء، دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة-الرباط-ط: 1426هـ/2005م.
69.	محمد المختار الكنتي الطرائف والتلائد، تحقيق يحي ولد سيدي أحمد، دار المعرفة-الجزائر- طبع بمناسبة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.
70.	محمود بوعبياد، جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري (15م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر-1982م.
71.	محمود كعت، تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، طبعة هوداس-باريس-1964م.
72.	المراغي (عبد الله مصطفى)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، المكتبة العصرية الأزهرية للتراث، 1419هـ/1999م.
73.	ابن مريم (أبو عبد الله محمد المديوني)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر-ط: 1986م.
74.	المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق وتعليق سعد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م.
75.	نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، حققه الدكتور جبرائيل سليمان جبور، دار الآفاق الجديدة-بيروت-ط: 02: 1979م.
76.	الهادي المبروك الدالي، مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع أهم المراكز بالشمال الإفريقي من القرن 13-15م، مطابع الوحدة العربية-الزاوية-الطبعة 02: 1999م.
77.	ابن هشام (أبو محمد عبد الملك الحميري)، السيرة النبوية، تحقيق محمد حسين بن أحمد الخطيب وعمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي-بيروت-الطبعة الثالثة: 1410هـ/1990م.
78.	الونشريسي (أحمد بن يحي)، الوفيات، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة-الرياض-ط: 1976م.

79.	ياقوت الحموي (أبو عبد الله بن عبد الله الرومي)، معجم البلدان: (أ). دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي-بيروت-د.ت. (ب). دار الفكر-بيروت-لبنان، د.ت.
80.	يحي بوعزيز، - أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي-بيروت-الطبعة الأولى: 1995م. - تاريخ إفريقيا الغربية الإسلامية من مطلع القرن السادس عشر إلى مطلع القرن العشرين، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر-د.ت.
08.	كتب اللغة والأدب والقواميس:
01.	الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد)، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة: 1990م.
02.	الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق د. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.
03.	أبي بكر الرازي (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، مختار الصحاح، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر-الطبعة الرابعة: 1990م.
04.	الزبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني)، تاج العروس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1391هـ/1971م.
05.	ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1399هـ/1979م.
06.	الفيروز آبادي (أبو طاهر محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث، مؤسسة الرسالة، المطبعة الثامنة: 1426هـ/2005م.
07.	الفيومي (أبو العباس أحمد بن محمد)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، ط: 1990م.
08.	محمد حسين، ديوان الأعشى الكبير، مكتبة الأدب بالجماميزت، المطبعة النموذجية، د.ت.

09.	ابن المقفع (عبد الله)، الأدب الصغير والأدب الكبير، تحقيق ودراسة د. إنعام فوّال، دار الكتاب العربي-بيروت-الطبعة الثالثة: 1420هـ/1999م.
10.	ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري)، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير وغيره، دار المعارف-القاهرة-د.ت.
11.	مهدي محمد ناصر الدين، ديوان طرفة بن العبد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة: 1423هـ/2002م.
09.	مراجع عامة:
01.	الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الطوسي)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة-بيروت-د.ت.
02.	الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد)، أدب الدنيا والدين، اعتني به وخرج أحاديثه محمد أبو الخير السيد ومحمد الشرفاوي، مؤسسة الرسالة ناشرون-بيروت-لبنان، ط: الأولى: 1425هـ/2004م.
10.	الرسائل الجامعية:
01.	أحمد الحمدي، محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات-عصره وآثاره-، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، بإشراف الدكتور عبد المجيد بن نعيمة (نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران الموسم الجامعي 1999/2000).
02.	بوغرارة منيرة، محمد بن عبد الكريم المغيلي ومساهمته في الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر بإشراف الدكتور أحمد صاري (نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية-قسم التاريخ-، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة سنة 1988).
03.	حاج أحمد نور الدين، المنهج الدعوي للإمام المغيلي من خلال الرسائل التي بعثها للملوك والأمراء والعلماء، رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية-فرع دعوة وإعلام- بإشراف الدكتور مولود سعادة (نوقشت بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية-قسم أصول الدين-، جامعة الحاج لخضر بباتنة السنة الجامعية 2010/2011).

04.	حدة عبد القادر النويجم، آثار المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله بإشراف الدكتور مصري مبروك (نوقشت بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر سنة 2004م).
05.	رحيمة بن حمو، البعد السياسي للمصلحة الشرعية-دراسة في الولاية العامة-، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصول بإشراف الأستاذ الدكتور سعيد فكرة (نوقشت بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر بباتنة، السنة الجامعية 2010/2009).
06.	عمر بن دحمان، حقوق المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي-دراسة تأصيلية تطبيقية-، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله بإشراف الأستاذ الدكتور محمد دباغ (نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران، السنة الجامعية 2013/2012).
07.	محمد محمود أبو ليل، السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم المالية والاقتصادية، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله بإشراف الدكتور عبد المجيد الصالحين (نوقشت بكلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية في أيار 2005).
08.	موزة أحمد راشد العباد، البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية، رسالة ماجستير في الفلسفة، بإشراف الأستاذ الدكتور علي عبد المعطي محمد (نوقشت بكلية الآداب-قسم الفلسفة-، جامعة الإسكندرية سنة 1421هـ/2000م).
09.	ياسين شبابي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي التلمساني ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية بإشراف الدكتورة جهيدة بوجمعة (نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران السنة الجامعية 2007/2006).
11.	<b>المقالات والمحاضرات:</b>
01.	رحيمة بن حمو، دور مقاصد الشريعة في السياسة الشرعية، مجلة مخبر الدراسات الشرعية بجامعة الإمبر عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، الجزائر، عدد: 04، ج: 02، محرم 1426هـ/مارس 2005م.

02.	رياض منصور الخليفي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، م: 17 عدد: 01 سنة 1425هـ/2004م.
03.	سعدو التالفة، علاقة إقليم توات بمراكش على عهد أحمد المنصور الذهبي، الملتقى الوطني الأول المشترك-العلاقات الحضارية بين إقليم توات وحواضر المغرب الإسلامي المنعقد بالجامعة الإفريقية بأدرار أبريل 2009.
04.	سيف الدين عبد الفتاح، نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، بحث في مقاصد الشريعة وقضايا العصر، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية.
05.	عباس عبد الله، الدور الحضاري لإقليم توات، الملتقى الوطني الأول المشترك-العلاقات الحضارية بين إقليم توات وحواضر المغرب الإسلامي المنعقد بالجامعة الإفريقية بأدرار أبريل 2009.
06.	عبد الحميد حاجيات، الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، مجلة الأصالة، تصدر عن وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية-الجزائر- جويلية/أوت، عدد26/1975.
07.	عبد الرحمان شيبان، كلمة الافتتاح، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.
08.	عبد القادر زبادية، - التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي بعض آثاره وأعماله في الجنوب الجزائري وبلاد السودان، مجلة الأصالة، تصدر عن وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية-الجزائر- جويلية/أوت، عدد 26 سنة 1975. - الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي جهوده وشهرته خارج الجزائر، عبد القادر زبادية، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.
09.	عبد الله-نيجيريا- الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، مترجمة من الإنجليزية، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.
10.	عبد الملك عبد المجيد بكر الجبوري، العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد: 06 حزيران 2007م.



11.	عمار هلال، مقارنة بين آثار وجهود المغيلي وعثمان دان فوديو في العالم والدعوة إلى إصلاح أحوال المسلمين، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.
12.	قاسي محمد عبد الرحمان، القوافل التجارية بين حاضرة تلمسان وإقليم توات وممالك بلاد السودان الغربي، الملتقى الوطني الأول المشترك-العلاقات الحضارية بين إقليم توات وحوضر المغرب الإسلامي المنعقد بالجامعة الإفريقية بأدرار أبريل 2009.
13.	اللجنة الولائية لتحضير الملتقى الثقافي الثالث للتعريف بتاريخ منطقة أدرار 1988.
14.	محمد بلعالم باي، التعريف ببعض الجوانب من منطقة توات الجزائرية وحضارتها، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.
15.	المهدي البوعبدلي، أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط ودور الإمام المغيلي بها في قضية يهود توات، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.
17.	نور الدين بوكريدي، مواقف العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي السياسية وعلاقتها بأمن الدولة والأمة من خلال رسائله إلى أمير كانو بنيجيريا، أعمال الملتقى الدولي بتلمسان بعنوان الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي فقه السياسة والحوار الديني، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011.
18.	الوفد المالي، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 03-04 ماي 1985.

الصفحة	الموضوعات
01	- المقدمة
20	- الباب الأول: الشيخ بن عبد الكريم المغيلي عصره وحياته
20	- الفصل الأول: عصر الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي
20	- المبحث الأول: الحياة السياسية في زمن الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي
35	- المبحث الثاني: الحياة العلمية في زمن الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي
49	- المبحث الثالث: الحياة الاجتماعية في زمن الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي
58	- الفصل الثاني: ترجمة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي
58	- المبحث الأول: نسبه ومولده
59	- المبحث الثاني: حياته العلمية
69	- المبحث الثالث: شيوخ وتلاميذ الإمام المغيلي
69	- المطلب الأول: شيوخه
71	- المطلب الثاني: تلاميذه
74	- المبحث الرابع: حياة الشيخ المغيلي السياسية
80	- المبحث الخامس: وفاته
81	- ملخص الباب
84	- الباب الثاني: السياسة الشرعية ومقاصدها
86	- الفصل الأول: السياسة الشرعية تأصيلا وموضوعا
89	- المبحث الأول: تعريف فقه السياسة الشرعية
89	- المطلب الأول: المعنى اللغوي للسياسة
91	- المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للسياسة
100	- المبحث الثاني: تعريف مقاصد السياسة الشرعية
100	- المطلب الأول: التعريف اللغوي للمقاصد
102	- المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي للمقاصد
105	- المطلب الثالث: المفهوم العام لمقاصد السياسة الشرعية
108	- المبحث الثالث: أهم مباحث السياسة الشرعية
109	- المطلب الأول: وظائف بحسب طبيعة الولاية

- 112 ..... - المطلب الثاني: وظائف بحسب طبيعة الاختصاص
- 116 ..... - المبحث الرابع: مكونات المجال السياسي ومصطلحاته في حفظ مقاصد الشريعة
- 116 ..... - المطلب الأول: الأمة الإسلامية
- 120 ..... - المطلب الثاني: الدولة الإسلامية
- 123 ..... - المطلب الثالث: السلطة السياسية
- 129 ..... - الفصل الثاني: البعد المقاصدي لمباحث السياسة الشرعية
- ..... - المبحث الأول: تأصيل اعتبار المقاصد الشرعية في المجال السياسي شرعا
- 129 ..... وواقعا
- 131 ..... - المطلب الأول: اعتبار المقاصد الشرعية في المجال السياسي شرعا
- 137 ..... - المطلب الثاني: اعتبار المقاصد الشرعية في المجال السياسي واقعا
- 142 ..... - المبحث الثاني: المقاصد الشرعية وعلاقتها بمباحث السياسة الشرعية
- 145 ..... - المطلب الأول: المعايير الشرعية لاعتبار المقاصد في الواقع السياسي
- 147 ..... - المعيار الأول: معيار المصلحة الشرعية
- 151 ..... - المعيار الثاني: معيار الضرورة السياسية
- 156 ..... - المطلب الثاني: علاقة المصلحة بالسلوك السياسي
- ..... - المبحث الثالث: تجليات المباحث المقاصدية في موضوع السياسة الشرعية عند
- 164 ..... الإمام المغيلي
- ..... - المطلب الأول: المقاصد المتعلقة بنظرة المغيلي للسلطة السياسية وتأسيس
- 165 ..... الدولة
- 166 ..... - الفرع الأول: استقلالية الكيان السياسي
- 169 ..... - الفرع الثاني: تأسيس شرعية السلطة
- 173 ..... - الفرع الثالث: المحافظة على استمرارية سلطة الدولة
- 176 ..... - الفرع الرابع: الإقرار بالواقع السياسي حفاظا على كيان الدولة
- ..... - المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بنشاط المغيلي مما يتصل بالتدابير
- 178 ..... السياسية
- 178 ..... - الفرع الأول: ازدواجية المصالح في التصرف السياسي
- 180 ..... - الفرع الثاني: تحصيل المصالح بمختلف الوسائل المشروعة
- 183 ..... - الفرع الثالث: اعتماد الإصلاح السياسي على الاستشراف المستقبلي

- 191 ..... - الفرع الرابع: نفوذ الشريعة وتمكينها في العمل السياسي
- 193 ..... - الفرع الخامس: إقامة العدل بقوة مدافعة الظلم
- 202 ..... - ملخص الباب
- 206 ..... - الباب الثالث: تطبيقات المقاصد في مسائل السياسة عند الإمام المغيلي
- 207 ..... - الفصل الأول: مقاصد نظام الحكم والآداب السلطانية
- 209 ..... - المبحث الأول: المقاصد المتعلقة بنظام الحكم
- 211 ..... - المطلب الأول: النظام السياسي ونسق المقاصد الشرعية
- 213 ..... - الفرع الأول: إقامة النظام السياسي أصل المصالح الضرورية
- 220 ..... - الفرع الثاني: مراعاة شروط الإمامة حفظ لمقاصدها
- 228 ..... - الفرع الثالث: وحدة السلطة ضرورة عملية لحفظ استقرار الدولة
- 234 ..... - المطلب الثاني: مقاصد تنظيم وإصلاح هياكل الدولة ومؤسساتها
- ..... - الفرع الأول: تنظيم هياكل الدولة وسيلة ضرورية لحفظ مقومات  
المصلحة العامة
- 237 ..... المصلحة العامة
- 238 ..... - أولاً: المؤسسات الحكومية
- 241 ..... - ثانياً: المؤسسات القضائية والرقابية
- 243 ..... - ثالثاً: المؤسسات العلمية والدعوية
- 245 ..... - رابعاً: المؤسسات المالية
- 247 ..... - خامساً: المؤسسات الأمنية والعسكرية
- 249 ..... - الفرع الثاني: إصلاح مؤسسات الدولة وسيلة لحفظ مقصد الإمامة
- 250 ..... - أولاً: الإصلاح الإداري لمؤسسات الدولة
- 257 ..... - ثانياً: ارتباط المصلحة العامة باختيار الأصلاح والأمثل
- 260 ..... - ثالثاً: الرقابة على أعمال الولاية آلية لحفظ المصالح العامة
- 263 ..... - المبحث الثاني: مقاصد الأخلاق والآداب السلطانية
- 264 ..... - المطلب الأول: مكارم الأخلاق هدف السياسة الشرعية
- 266 ..... - المطلب الثاني: مقاصد الأخلاق في فكر الإمام المغيلي
- 268 ..... - الفرع الأول: الآداب والأخلاق النفسية (الباطنة)
- 272 ..... - الفرع الثاني: الآداب والأخلاق الحسية (الظاهرة)
- 273 ..... - أولاً: هيبة الدولة مقصد أساسي لحماية السيادة

278	- ثانيا: الآداب السياسية أدوات لتحقيق المصلحة العامة
287	- الفصل الثاني: مقاصد النظام القضائي والمالي والعلاقات الدولية
289	- المبحث الأول: مقاصد النظام القضائي
291	- المطلب الأول: اعتماد المقاصد في التشريع القضائي
293	- الفرع الأول: العدل أساس القضاء وميزان التشريع
298	- الفرع الثاني: العدل مقصد شرعي ومصلحة سياسية
303	- المطلب الثاني: النظام القضائي آلية لحفظ مقاصد الشريعة
305	- الفرع الأول: دور القضاء في حفظ وحماية المصالح السياسية
307	- الفرع الثاني: الدور السياسي للحسبة في حماية المصالح الشرعية
314	- المبحث الثاني: مقاصد النظام المالي والاقتصادي
316	- المطلب الأول: المصلحة معيار التصرف في الأموال العامة
319	- الفرع الأول: ضبط السياسة المالية بأحكام الشرع
323	- الفرع الثاني: حفظ المال العام مقصود الشريعة الأعظم
326	- المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالتصرف في الأموال العامة
328	- الفرع الأول: مقصد تحقيق الاكتفاء الذاتي
331	- الفرع الثاني: مقصد تحقيق العدل في التصرفات المالية
336	- المبحث الثالث: مقاصد نظام ووقائع العلاقات الدولية
339	- المطلب الأول: أحكام معاملة أهل الذمة ومقاصدها السياسية
343	- الفرع الأول: المقصد الشرعي في الحكم باجتتاب الكفار
	- الفرع الثاني: المقصد الشرعي من فرض الجزية والصغار على أهل الذمة
350	
355	- المطلب الثاني: البعد المقاصدي في معاملة أهل الذمة
359	- الفرع الأول: التعامل مع أهل الذمة في ميزان المصلحة
364	- الفرع الثاني: حماية سيادة وكيان الدولة
371	- ملخص الباب
374	- الخاتمة
453-390	- الفهارس العامة والملخصات

مجلس القضاء

## ملخص الرسالة:

يأتي هذا الموضوع في سياق الاستجابة للدعوات من بعض العلماء المعاصرين وتأكيدهم على ضرورة تفعيل النموذج المقاصدي في المجالات الحيوية التي ترتبط بحياة الأمة، ولذلك نبهوا إلى أن إهمال المقاصد في مثل هذه المجالات كان سببا في ضعف الفقه وجموده ونقض أحكامه.

وقد كان من بين المجالات الحيوية المقترحة في تفعيل مقاصد الشريعة المجال السياسي، فأكدت بعض الدراسات على ذلك باعتبار أن فقه السياسة الشرعية يمثل مجالا خصبا يجب أن تنتج إليه الهمم بالبحث عن المقاصد، علاوة على أهمية موضوع السياسة وخطورته لتعلقه بمصالح عموم الأمة وتأسيس الدولة وضبط السلطة السياسية بضوابط الشريعة الإسلامية.

ولربط النظرية بالواقع جعلت من تجربة الإمام المغيلي التلمساني السياسية انموذجا لهذه الدراسة، من خلال تتبع رسائله السياسية التي ألفها لأمرأء السودان الغربي وبعض الفتاوى الفقهية، وبالنظر إلى الموقع السياسي الذي تقلده واختص به كمستشار سياسي لبعض أمرأء وملوك السودان الغربي، إلى جانب ذلك التجربة السياسية الصعبة التي خاضها مع يهود توات، لتجعل من هذه المسيرة الجهادية في سبيل الدعوة والإصلاح مادة علمية وتاريخية تستخلص منها المقاصد السياسية، فضلا عن الأحكام والقواعد والقوانين والنظم السياسية، فإن من مهام العقل المقاصدي الاستفادة من التجارب التاريخية واستشراف المستقبل في ضوء رؤية الماضي، لتكون الدراسة في مقاصد السياسة الشرعية من خلال التجربة السياسية التي خاضها الإمام المغيلي.

لقد استطاعت هذه الدراسة أن تبرز ارتباط الفقه السياسي بمقاصد الشريعة، من خلال ما ظهر من تجليات مقاصدية في مختلف المباحث السياسية، وتجعل من مقاصد الشريعة وقواعدها منهجا يحكم الواقع السياسي وتتضبط به موازين المصلحة، فتجعل منها هدفا ومحورا للسياسة الشرعية، وهذا ما بدا واضحا من خلال المسائل والوقائع السياسية المختلفة التي تناولت فكر الإمام المغيلي واجتهاداته وآرائه ضمن تجربته السياسية.

إن استخلاص المقاصد المتعلقة بالمجال السياسي أمر في غاية الأهمية، وهي مستوحاة من المقاصد العامة والقواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة، والمبينة للعلاقة بين المقاصد والوسائل، ومآلات الأفعال وقواعد الموازنات الشرعية بين

المصالح والمفاسد، وسد الذرائع والضرورات السياسية وغيرها من القواعد والأصول العامة.

ويبدو أن هذا البعد المقاصدي في عملية التوظيف لتلك القواعد كان حاضرا في فكر المغيلي وأعماله واجتهاداته السياسية، وفي معالجته لمختلف الوقائع والمشكلات التي واجهته في ظل الاعتبارات والظروف الاجتماعية والسياسية السائدة في تلك الفترة. لقد وضع الإمام المغيلي مقاصد الشريعة في إطار نظرية الإصلاح السياسي، التي تستهدف إصلاح حياة الناس الدينية والدنيوية على مستوى جميع الوظائف التي تضطلع بها مسؤوليات السلطة السياسية، بغرض حفظ ورعاية مقومات المصلحة العامة وحفظ كيان الأمة وسيادتها الداخلية والخارجية.



## **Résumé:**

Le sujet de cette thèse vient comme une réponse sur les invitations de quelques savants contemporains, qu'ils cherchent à activer le modèle d'éthiques (les objectifs) dans les domaines vitaux qui sont reliés à la vie de la Nation. C'est pour cela, ces savants ont averti que la négligence de ces éthiques dans ces domaines était la cause de faiblesse de la jurisprudence islamique et son stagnation et l'annulation de ses dispositions.

Parmi ces domaines vitaux proposés pour activer les éthiques (les objectifs) était la sphère (le domaine) politique, surtout après que beaucoup d'études sont lancés pour ce but, car la jurisprudence de la politique islamique est considéré comme un champ fertile à la recherche des éthiques, sans oublier l'importance du sujet de la politique sur lequel est lié les intérêts de la Nation, et dans l'instauration de l'état et le control du pouvoir politique par les limites de l'Islam.

Pour relier la théorie par la présent, on a pris l'expérience de Imam Maghili de Tlemcen comme modèle pour cette étude, à travers le suivi de ses lettres envoyées aux princes du Soudan et ses Fatawas (Reposes), En considérant sa position et son poste comme un conseiller politique de quelques princes et rois de Soudan Occidental, sans oublier son expérience politique qu'elle était difficile avec les Juifs de Touat. Donc, sa marche pour inciter et pour la réforme est pris comme un substance scientifique et historique dans lequel on tire les éthiques politiques et les dispositions et les règles et les systèmes politiques, car une des missions de vue d'éthiques est de profiter des expériences historiques, et de pré voyer l'avenir en commençant du passé, comme ça on peut construire une étude d'éthiques de politique islamique sur l'expérience vécu par Imam Maghili.

Cette étude a montré la relation entre la jurisprudence politique et les éthiques islamiques à travers de ses bases politiques, pour que ces éthiques islamiques deviennent une méthode qui juge le présent politique, et sur lesquels on contrôle l'intérêt, afin de devenir un objectif et un axe de la politique islamique, c'est exactement ce qu'on

peut lire à travers les pensées et les avis de l'Imam Maghili et son expérience vécue.

L'extraction d'éthiques politiques et plus importante, car elles sont inespérées d'éthiques générales et les règles reliées à la notion de « l'intérêt et le corruptif », et qui donne la relation entre les éthiques et les outils, et les finalités des actions et les règles entre les intérêts et les corruptifs et l'occlusion des causes et les nécessités politiques, et autres des règles et procédures générales.

Il semble que cette dimension éthique dans l'acte de l'emploi de ces règles était présente à la pensée de l'Imam Maghili et ses travaux et écrits politiques, et même dans son traitement des questions qui sont l'opposées pendant les circonstances sociales et politiques de cette période.

L'Imam Maghili est mis les éthiques de l'Islam dans le cadre de la théorie de la réforme politique, qu'elles visent l'amélioration de la vie des individus sur les fonctions du pouvoir politique, afin de préserver les principes de l'intérêt générale et pour protéger l'existence de la Nation et son souveraineté intérieure et extérieure.