الشرعية السياسية في المنظور الإسلامي: المرتكزات، الضوابط، والمفاهيم المقاربة

أ. د. سردار قادر محي الدين
م. هانده ر عبد الخالق محمد
جامعة صلاح الدين- كلية العلوم السياسية

Political legitimacy in the Islamic perspective: foundations, controls, and approaching concepts

Dr. Sardar Qadir Mohiuddin
M. Handa R. Abdul Khaleq Muhammad
Saladin University - Faculty of Political Sciences

المستخلص: إنَّ الشرعية التي تخول السلطة السياسية أن تحكم المجتمع وتسيره وفقاً لمنظومة قيمها، مستمدة من الله (الدين – الوحي) بحيث يشكل ذلك مصدراً للشرعية التي تتمتع بها السلطة السياسية في الإسلام، وتبدو حقيقة الدولة في الإسلام وجوهرها في أن يكون شرعية السلطة السياسية فيها مستمدة من الله سبحانه وتعالى وقائمة على أسس دينية، وإنَّ هذه الشرعية تتبدى في المنظور الإسلامي في خضوع الحاكم والرعية لمعنى أكبر وهو الشريعة؛ ومن هذا المنطلق يأتي ربط الطاعة للنظام أو الحاكم بالتزامه بالشريعة. وإنَّ أساس الاستخلاف لظاهرة السلطة السياسية هو التلازم بين القوة (السلطة) والشرعية عنصري تكوين السلطة، فالشريعة دون قوة تدعمها تصبح مثالية غير محققة زماناً ومكاناً، والسلطة بدون شريعة تصير طغياناً محققاً، فالشريعة توفر للقوة المنهاج وتضمن لها القصد فتتحول "القوة" إلى سلطة تكتمل فيها عناصر القدرة والبصيرة، والقوة تضمن للشريعة ذلك السند المادي الفعال الذي يحول الطاقة الكامنة التي تنطوي عليها الشريعة إلى فروض واقعة لازمة التطبيق نافذة المفعول لتقويم مسار المجتمع (حراسة الدين). **الكلمات المفتاحية:** السياسية، المرتكزات، الشرعية.

Abstract

The legitimacy that authorizes the political authority to govern society and direct it according to its system of values is derived from God (religion – revelation), so that this constitutes a source of legitimacy

enjoyed by the political authority in Islam. The reality and essence of the state in Islam appears to be that the legitimacy of the political authority in it is derived from God Almighty and based on religious foundations, and this legitimacy appears in the Islamic perspective in the submission of the ruler and the subjects to a greater meaning, which is Sharia. From this standpoint comes the linking of obedience to the regime or ruler with his commitment to Sharia law. The basis for the emergence of the phenomenon of political authority is the correlation between force (authority) and legitimacy, the two components of the formation of authority. Sharia law without force to support it becomes an ideal that is not achieved in time and place, and authority without law becomes a real tyranny. Sharia provides power with a method and guarantees its purpose, so “power” turns into complete authority. It contains the elements of ability and insight, and power guarantees the Sharia that effective material support that transforms the potential energy contained in the Sharia into actual assumptions that must be implemented and effective to correct the course of society (guarding religion). Keywords: political, foundations, legitimacy.

المقدمة

إنَّ البحث في أي مفهوم من مفاهيم علم السياسة، هو من أجل تحديده بشكل علمي لغرض استخدامه في تفسير وتحليل الإشكالية السياسية قيد الدراسة، إلا أنَّ تركيب وتعقيد القضايا السياسية يجعل من تلك المفاهيم مركبة ومتداخلة، والأمر ينطبق بشكل كبير على مفهوم شرعية السلطة السياسية، من حيث أنَّ استخدامه الواسع يتداخل مع مفاهيم كثيرة مثل: الدولة، والنظام السياسي، والقوة، والسيطرة، والقدرة، والتأثير. وقد يختلف مفهوم شرعية السلطة السياسية من مجتمع لآخر، وهو مركب من عناصر مادية ومعنوية، ولذلك تختلف النظرة إلى معانيه ودلالته. ومفهوم الشرعية السياسية هو أحد المقومات الأساسية التي تبرز خصوصية الألفاظ الدالة على مفهوم السياسة الإسلامية، واعتبارها من المفاهيم الأساسية التي دارت للتعبير عن تلك السياسة ومحك شرعيتها كما هو المتبادر من الجمع بين معاني اللفظين "الشرعية

والسياسة"، حيث يعد هذا المفهوم مؤكد للارتباط بين مفهومين: الشرعية الإسلامية التي تعد مناط الشرعية للسياسة وممارستها وفق الرؤية الإسلامية. ونتيجة لذلك إنَّ خصوصية مفهوم الشرعية في الرؤية الإسلامية باعتبارها شرعية دينية تشمل الجانب السياسي، وبما يربط من ناحية أخرى بين معاني الفكر والحركة متمثلة في السياسة أي القيام بالأمر وتدبيره بما يصلحه وفق النسق القيمي الإسلامي.

أهداف البحث: تبرز أهداف البحث في النقاط الآتية:

١- تحديد مفهوم الشرعية السياسية في المنظور الإسلامي وتحديد علاقته ببعض المفاهيم والقضايا المتعلقة بها.

٢- إبراز مميزات الشريعة الإسلامية وثرائها في أمور السياسة والحكم وشؤون المجتمع.

٣- بيان مبادىء أساسية وأهداف عليا للمجتمع الإسلامي كمضمون جوهري لمبدأ الشرعية السياسية في الرؤية الإسلامية.

أهمية البحث: تظهر أهمية هذا البحث من أهمية الموضوع الذي يتناوله، حيث يعد من أكثر الموضوعات أهمية في الدوائر الفكرية والأكاديمة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وجدير بالإشارة إنَّ العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي أهم قضية في أي مجتمع يسعى إلى تحقيق بناء مجتمع مستقر. ولهذه العلاقة نسق خاص في التجربة الحضارية الإسلامية، فهي ليست علاقة مباشرة بين الحاكم والمحكوم فقط، بل يدخل في العلاقة طرف ثالث وهو "الوحي" الذي وضع إطاراً منهاجياً ومعرفياً للعلاقة بين الخالق والمخلوق بوصفه حامل أمانة ورسالة تقتضي وجود العمران البشري المؤسَّس على الشريعة ومقاصدها، ووجود سياسة مرشدة بالشرع وقيمه ومبادئه وتوجيهاته.

إشكالية البحث: يتعلق مفهوم الشرعية بالدرجة الأولى بأحقية الحكم أو ممارسة السلطة، وإنَّ الشرعية ضرورية وجوهرية في سيرورة الحياة السياسية، لذلك فهي تؤخذ بالاعتبار من قبل جميع التحليلات التي تهدف إلى وصف هذه السيرورة وتحليل ديناميتها، وفكرة الشرعية السياسية تُعَبِر عن ركيزة كل مجتمع سياسي، وتحتل هذه الركيزة إطاراً واسعاً وأساساً مهماً في المنظور السياسي الإسلامي، حيث لا شرعية للسلطة إلا وفق أصول وقواعد النظام السياسي الإسلامي.

منهج البحث: يستخدم الباحث المنهج التحليلي الوصفي لدراسة الإشكالية خلال تحليل وتفسير النصوص الشرعية والمعلومات الثابتة للوصول إلى توضيح المسألة وإيجاد تفسيرات منطقية لها مثبتة بالأدلة والقرائن.

تساؤل البحث: التساؤل الرئيس الذي يحاول البحث الإجابة عنه هو: هل شرعية السلطة في الإسلام من قيامها واستمرارِها، مرهونة بالتزام الحاكم بالقرآن والسنة وأهداف عليا للمجتمع الإسلامي؟

فرضية البحث: إنَّ شرعية السلطة في الإسلام من قيامها واستمرارِها، – أي: من حيث التزام المحكومين بطاعتها – مبني على التزام الحاكم بالقرآن والسنة من مبادئ أساسية وأهداف عليا للمجتمع الإسلامي، ومن حيث تطبيق ما ورد في القرآن والسنة من أحكام منظمة لعلاقات المجتمع.

محتوى البحث: يحتوي هذا البحث على مقدمة ومبحثين إثنين وخاتمة، حيث يتناول المبحث الأول الإطار العام لمفهوم الشرعية ونركز خلال هذا المبحث على مفهوم الشرعية لغة واصطلاحا ومفهوم الشرعية في النظام السياسي الإسلامي، والتلازم بين القوة والشرعية كعنصري تكوين السلطة، وشرعية السلطة شرط ابتداء وشرط البقاء، ويركز المبحث الثاني على الشرعية السياسية الإسلامية وبعض القضايا المتعلقة بها: ديناميات الانسجام والتشابك، ونركز خلال هذا المبحث على العلاقة بين مفاهيم الشرعية والطاعة والبيعة والمشروعية وعلاقتها بالشرعية في المنظور الإسلامي والتمييز بين المعايير المتشابكة والمتداخلة في إشكالية الشرعية السياسية.

المبحث الأول: الإطار العام لمفهوم الشرعية السياسية: الشرعية هي القبول الاختياري لسلطة النظام السياسي، الذي لا يمكن تحقيقه بالإكراه، وهو يتم من خلال التوافق بين المبادئ العامة التي يتمسك بها النظام السياسي، والقناعات التي يحتكم إليها أفراد المجتمع. يحتوي هذا المطلب على الإطار العام لمفهوم الشرعية السياسية من خلال ثلاثة محاور أساسية.

المطلب الأول: مفهوم الشرعية لغة واصطلاحاً

يحتوي هذا المطلب على محورين اثنين بيانهما كالآتي:

أولاً: مفهوم الشرعية لغة: إنَّ مفهوم الشرعية في اللغة العربية يأتي بمعني: الشرع والشريعة والشرعية، والتشريع والمشروع، كلها من جذر وأصل لغوي واحد وهو الشرع، والشرع لغة: يعني البيان والإظهار، ويقال شرع الله كذا أي: جعله طريقاً ومذهباً، والشرع مراد للشريعة، وهي ما شرع الله لعباده من الأحكام، والشرعية كصفة للأفعال المطابقة للقانون أو المقيدة به، ويقصد بالقانون الأحكام المستندة للشريعة الإسلامية. الشريعة والشرع من جذر لغوي واحد، ولكن الأمر

لا يتوقف عند حد الاشتراك في الجذر اللغوي فلا بد من أن يترتب ذلك نتائج أبعد بحيث يكون الشرع أساساً لمفهوم الشرعية في المنظور الإسلامي[١].

ويرجع أصل الشريعة في اللغة إلى الفعل الثلاثي شَرَعَ، وهو الشيء المفتوح وله امتداد. الشريعة والشرعة، مورد الماء الذي يقصد للشرب، يقال: شُرِعت الإبلُ، إذا وردت شريعة الماء، أي: وَمِنْه مَشارع المَاء، وَهِي الفُرَض الَّتِي تَشرع فِيهَا الْوَارِدَة[٢]. ويطلق على مورد الماء الذي يأتيه الناس للشرب، ويُشترط في الماء عند العرب حتى تكون شريعة أن تكون جارية لا انقطاع فيها، بعبارة أخرى استعملها العرب في الطريقة المستقيمة، وهذا تشبيه بشريعة الماء من حيث إنَّ من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر[٣]؛ لأنَّ مورد الماء سبيل الحياة وسلامة الأبدان، والطريقة المستقيمة تهدي إلى الخير، ففيها حياة النفوس، وريّ العقول. يقول الله تعالى: **ﱡﱠ لي ما مم نر نز نم نن نى ني ىٰ ير يز يم ين** ﱠ الجاثية: ١٨. ثمَّ أطلقت الشريعة والشرعة على الطريقة الإلهية، وما شرعه الله لعباده، دون سواها من طرائق الناس وأنظمتهم[٤]. بمفهوم آخر، الشريعة تختص بما جاء عن الله تعالى، وبلغه رسله لعباده، والله هو الشارع، وأحكامه تمسى "شرعا"، وليس لغير الله تعالى أن يشرع[٥]. **ﱡﱠ ٹ ٹ ٹ نر نز نم نن نى** ﱠ المائدة: ٤٨. الشَّريعة والشّرائع أيضاً، ما شَرَعَ اللَهُ تعالى لعبادِه من أمْر الدَين، وهو يَشْتَرِعُ شِرْعَتَه، أي وقد شَرَعَ لهم يَشْرَعُ شَرْعاً، أي سنَّ وبيَّنَ طريقته[٦]، وأمرهم بالتمسك به، وهي الشِّرْعَةُ والجمعُ: الشِّرع[٧]. والشارع: الطريق الأعظم. وشرع المنزل، إذا كان بابه على طريقٍ

---

[١] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي.. منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، رسالة ماجستير منشورة، (عمان، المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠٢)، ص ٣١٦.

[٢] محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، الجزء الأول، ص ٢٧٠-٢٧١.

[٣] مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠١)، ص ١٣-١٤.

[٤] د. إسماعيل إبراهيم البدوي، نظام القضاء الإسلامي، (الكويت، جامعة الكويت، ١٩٨٩)، ص ١٢٣.

[٥] د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤)، ص ٢٠.

[٦] مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ص ٧٣٢. وينظر إلى: إسماعيل بن عباد الطالقاني، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الجزء الأول، (بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤)، ص ٢٨٦.

[٧] الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الجزء الأول، (بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ت)، ص٢٥٣. وينظر إلى: سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري، الإبانة في اللغة العربية،

نافذ[١]. الشِّرعة فِي الدّين والمنهاجُ الطَّريق، وَقيل الشِّرعة والمنهاج جَمِيعًا: الطَّريق. والطَّريق هَاهُنَا: الدِّين، ولكنَّ اللفظَ إذا اختَلف أُتي بِهِ بألفاظٍ تؤكد بهَا القصَّة وَالْأَمر. شِرعةً مَعْنَاهَا ابْتِدَاء الطَّرِيق. والمنهاج: الطَّرِيق المستمرّ. فمَعْنَى شَرَعَ بيَّنَ وأوضَحَ[٢]، وَفِي قَوْله تعالى: **أَلَا ئي بر بز بم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى قي كا** ﴿ الشّورى: ١٣.

استناداً إلى ما سبق، استُخدِم لفظا "شريعة" و"شرعة" في لغة العرب قبل الإسلام للدلالة على مصادر المياه التي يردها الناس للارتواء والتزود بالماء. لذلك تدور المعاني اللغوية لكلمة "شَرْع"، كما يخبرنا اللغويون حول معان متقاربة كالطريق والمنهج. وبالتالي فإنَّ مقارنة الاستخدام اللغوي بالاستخدام الاصطلاحي القرآني تبين لنا أنَّ الاستخدام القرآني لكلمتي "شرعة" أو "شريعة" هو من باب الاستعارة[٣] التي استبدل فيها "الماء" بـ "الهدي الإلهي". ومن هنا يفيد مصطلح "شريعة" معنى المصدر الذي يرده الناس للتزود من الهدى الإلهي[٤].

ثانياً: مفهوم الشرعية اصطلاحاً:

وفي المعنى الاصطلاحي، لقد طرحت العديد من التعريفات لمفهوم الشرعية، ويمكن رصد ثلاثة اتجاهات للتعريف، بيانها كالآتي[٥]:

١- الاتجاه الاجتماعي - السياسي: حيث يُعَرِفُ الشرعية بأنها "تقبُّل غالبية الأفراد المجتمع للنظام السياسي وخضوعهم له طواعية لاعتقادهم بأنه يسعى لتحقيق أهداف الجماعة، ويعبر عن قيمها وتوقعاتها، ويتفق مع تصورها عن السلطة وممارستها.

تحقيق: د. عبد الكريم خليفة وآخرون، الجزء الثالث، (مسقط، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٩٩)، ص ٣١٤.

[١] إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الجزء الثالث، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧) ص ١٢٣٦.

[٢] ابن منظور محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعى، لسان العرب، الحواشي: ناصيف اليازجي وآخرون، الجزء الثامن، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٢)، ص ١٧٦. وينظر إلى: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الجزء الأول، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، ص ٢٧٠-٢٧١.

[٣] الاستعارة رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر، وهي تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه، وهي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة (المشابهة) بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع (قرينة) صارفة عن إرادة المعنى الأصلي (والاستعارة) ليست إلى (تشبيهاً) مختصراً، لكنها أبلغ منه. ينظر إلى: عبد العزيز عتيق، علم البيان، (بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢)، ص ١٧٣. وينظر أيضاً إلى: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: د. يوسف الصميلي، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠١٧)، ص ٢٥٨.

[٤] لؤي صافي، العقيدة والسياسة.. معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ١٥٠.

[٥] د. أحمد محيي الدين صالح، السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، رسالة دكتوراه منشورة، (القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠١١)، ص ١١٧-١١٨. بتصرف يسير.

فالشرعية تبحث في سبب وجود الدولة وتحديد الأساس الذي بموجبه يخضع الأفراد في المجتمع السياسي للفئة الحاكمة فيه، ويلتزمون بما توجه لهم من أوامر.

٢- **الاتجاه الديني:** يُعَرِّفُ الشرعيةَ بأنها تنفيذ أحكام الدين الإلهي. وجوهره أنَّ النظام الشرعي هو ذلك النظام الذي يعمل على تطبيق ويلتزم بقواعد الدين، ويجب فهم الدين بمعنى الحقيقة المنزلة. وإنَّ السلطة التي تبحث عن شرعيتها في أصل ديني إلهي من أقدم نظريات الشرعية، فأغلب المجتمعات البشرية مرت في تطورها بمرحلة تأسيس السلطة السياسية بناء على شرعية دينية. وقد استمد مختلف الحكام شرعيتهم من أصل ديني.

٣- **الاتجاه القانوني:** يعرِّف الشرعية بأنها سيادة القانون، أي خضوع السلطات العامة للقانون والالتزام بحدوده، ويمتد القانون ليشمل القواعد القانونية المدونة (الدستور) وغير المدونة (العُرف) ويقصد بالعرف: مجموعة القواعد التي درجت عليها الجماعة فترة طويلة بلغت حد التواتر مع شعورهم بإلزام هذه القواعد.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الشرعية مفهوم سياسي محوري مستمد من كلمة شرع (قانون أو عرف معتمد وراسخ، ديني أو مدني) يرمز إلى العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم المتضمنة توافق العمل أو النهج السياسي للحكم مع المصالح والقيم الاجتماعية للمواطنين بما يؤدي إلى القبول الطوعي من قبل الشعب بقوانين وتشريعات النظام السياسي[١].

المطلب الثاني: مفهوم الشرعية السياسية في المنظور الإسلامي: إنَّ مفهوم الشرعية هو أحد المفاهيم المحورية في المنظور الإسلامي، وهو مفهوم له دلالاته الخاصة التي تختلف عن مدلولات الشرعية في ثقافات أخرى؛ فالشرعية عندما تستخدم في وصف سلوك أو قرار أو حكم أو تنظيم أو أية ظاهرة سياسية بعينها، إنَّما تنصرف إلى التوافق أو التطابق بين هذا السلوك أو الإجراء أو الظاهرة وحكم الشرع فيه المستنبط من الأدلة الشرعية المتفق عليها مثل الكتاب والسنة ثم الإجماع والقياس، لذلك الشرعية طبقاً لهذا المفهوم هي الحكم بما أنزل الله أو أن تكون شريعة الله هي الحاكمة[٢]. نركز خلال هذا المطلب على جوانب أساسية لمعرفة مفهوم الشرعية السياسية في الرؤية الإسلامية.

---

[١] د.عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، الجزء الثالث، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣)، ص ٤٥١.

[٢] د. أماني صالح، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، الجزء الأول، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٦)، ص ١٦.

أولاً/ الشرعية في المنظور الإسلامي دينية:

إنَّ الشرعية السياسية الإسلامية تعكس تميزاً في الفهم وخصوصية في الدلالة، فالشرعية في الرؤية الإسلامية دينية، ومضمونها أن تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون الدين كله لله بلا تجزئة[١]، والشرعية السياسية الإسلامية تتسم بأنها شرعية دينية، والشرعية في جانبها السياسي والشرعي مشمولة في تلك الشرعية الدينية الأصلية ولا يمكن فهما إلا من خلالها[٢].

والقول بأنَّ الدين الإسلامي هو دين سياسي والسياسة الإسلامية هي سياسة دينية يجعل المحصلة التي مفادها أنَّ محور الشرعية – أساساً – الشرعية الدينية هو أمر طبيعي يتسق مع تلك المقدمات، بحيث يصير أي أساس للحركة سياسية كانت أو قانونية فردية أو جماعية لا يمكن أن ينبع إلا من ذلك المفهوم المتميز الذي يعتني (بنشر الدعوة الإسلامية من جانب على المستوى الدولي وتمكين الفرد المسلم من جانب آخر من أن يحقق المثالية الدينية على مستوى الأمة)[٣].

إنَّ الشرعية التي تخول السلطة السياسية أن تحكم المجتمع وتسيره وفقاً لمنظومة قيمها، مستمدة من الله (الدين – الوحي) بحيث يشكل ذلك مصدراً للشرعية التي تتمتع بها السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، وتبدو حقيقة الدولة الإسلامية وجوهرها في أن يكون شرعية السلطة السياسية فيها مستمدة من الله سبحانه وتعالى وقائمة على أسس دينية، وإنَّ هذه الشرعية تتبدى في المنظور الإسلامي في خضوع الحاكم والرعية لمعنى أكبر وهو الشريعة؛ ومن هنا يأتي ربط الطاعة للنظام أو الحاكم بالتزامه بالشريعة[٤].

---

[١] د. علي جريشة، أصول الشرعية الإسلامية: مضمونها وخصائصها، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٧) ص ٨.

[٢] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣١٦. وينظر إلى: هشام أحمد عوض جعفر، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية.. رؤية معرفية، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٥) ص ٩٦.

[٣] يقصد بالمثالية الدينية السياسية هي عشرة عناصر أساسية في التجارب السياسية الإسلامية، وهي: ١- مبدأ الخلافة. ٢- وحدة الأمة الإسلامية. ٣- الأخذ بمبدأ الشورى أسلوباً من أساليب الحكم. ٤- تطبيق الشريعة الإسلامية، وهو أساس النظام القانوني الداخلي. ٥- مبدأ العدالة يصير محور العلاقة بين الفرد والدولة. ٦- وينبع من مبدأ العدالة النظام القائم على فكرة احترام الكرامة الفردية. ٧- حق التشريع الذي وليد الإفتاء المستقل عن سلطة الحاكم. ٨- ويرتبط بذلك مبدأ استقلال السلطة القضائية. ٩- مبدأ الجهاد الذي يسيطر على سياسة الدولة الخارجية. ١٠- ويغلف كل ذلك التزام الدولة بأن يستطيع المسلم أن يحقق ذاته الإسلامية وأن يصل إلى النقاء الروحي في ظل السلطة المسلمة. ينظر إلى: د. حامد عبد الله ربيع، مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، الجزء الأول، (القاهرة، مكتبة الشروق، ٢٠٠٧)، ص ٣٧٠.

[٤] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٢١ بتصرف.

ولا تتحقق الشرعية بمجرد نص على الشريعة، أو رفع شعارها، بل لا بد أن تكون حاكمة، ولا تكون شريعة الله حاكمة حتى يكون لله الشرع ابتداء، وتكون شريعته هي العليا، أي لا شريعة معها ولا شريعة فوقها[١].

ثانياً/ الشرعية واحدة ومطلقة – كلية وشاملة

الشرعية في التنظير الإسلامي لا يمكن إلا أن تكون دينية، هي بهذا المعنى واحدة ومطلقة، وهي طبيعة التنظير السياسي الإسلامي الذي يجعل من المبادئ التي يدور حولها تبرير السلطة الحاكمة إذ هي المنطق الأول والأخير في تفسير علاقة الفرد بالدولة[٢]. فالشرعية الدينية بهذا المعنى تملك العديد من العناصر والتطبيقات: أخلاقية واجتماعية وأيضاً قانونية وسياسية؛ لأنَّ أكبر ثوابت الأمة في المجال السياسي، وفقاً للخطاب السياسي الإسلامي مهما كانت مظلته، هو التحاكم إلى الشرع وجعل مرجعية الإسلام هي الأصل، وفقاً لهذا تكون الشرعية من الثوابت المطلوبة لأي فعل من الأفعال مهما كان سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً[٣].

إنَّ الشرع شامل وكلي حيث تكون السياسة فيه جزء من الدين، وبعبارة أخرى فإنَّ الحديث عن السياسة أو سياسة الدنيا لا يعدو أن يكون بمعنى الدين كحياة على الأرض طالما كان قانون الدولة الذي يحكمها "الشريعة" ومن حيث تتمثل هذه الدولة في الخلافة أو الإمامة، وبهذا يعد الدين مفهوماً توحيدياً بين ما هو ديني وبين ما هو سياسي.

وهذا الفهم المتميز للدين يجعل من أهم المفاهيم التي تمثل جوهر النسق القياسي[٤] للشرعية هو مفهوم الحاكمية، وصارت فكرة الحاكمية التي تمثل حضور عقيدة الإسلام في واقع الحياة غير

---

[١] د. علي جريشة، أصول الشرعية الإسلامية..، مرجع سابق، ص ١٣.

[٢] شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، حققه وعلق عليه: د. حامد عبد الله ربيع، الجزء الأول، (القاهرة، دار الشعب، ١٩٨٠)، ص ٢١١.

[٣] حبيبة رحايبي، مرجع سابق، ص ٥٦-٥٧.

[٤] النسق القياسي بوصفه إطاراً منهاجيا يمكن تسكينه في سياقين، الأول سياق جامع حاضن يتضمن أصول المنهجية المعرفية التي تعد مقولاتٍ رئيسةً وتمثل بحد ذاتها قواعد وأصولاً يُحاكم إليها كل نسق فرعي سواء في سياق بنائه المعرفي أو تجلياته في الواقع الحركي، وهذه المنهجية مقصود بها المنهجية المعرفية الإسلامية وأصول المنظور الحضاري الإسلامي، وهي منظومة على مستوى المفهوم والمضمون والوظيفة يراد بها الرؤية الكلية المتعلقة بالخالق والوجود والإنسان والحياة والمآل، دون أن تقف عند حدود نظرية وصفية انساقت معها رؤى مغايرة ومباينة، بل هي رؤية تأخذ بالاعتبار تصور وإدراك الحياة إدراكاً كليا في سياق العلاقة بين عالمي الغيب والشهادة، والوقوف على حقيقة الوظيفة الاستخلافية العمرانية للإنسان وانعكاسها في الواقع الإنساني ظواهرَ اجتماعية متنوعة ومختلفة، توقف الناس على حقائق الوجود وتقدم لهم تفسيراً مطابقا لهذه الحقائق ولهذا الوجود، ثم في بعدها الوظيفي الحركي المتناسق ما بين مقتضيات النظر والفكر والرؤية وما بين حركة الإنسان في هذا الوجود تقدم له هدايا وبصائر تقوّم حركته وتسددها باتجاه وظيفته في هذا الوجود. والسياق الآخر مرتبط بمجال من مجالات الظواهر الإنسانية والاجتماعية هو الظاهرة السياسية التي نبحث

معزولة عن الدنيا وتلابسها في جميع ثناياها بحكم أنها نظام حياتي كامل يستوعب كل ما تقضي به سنة الحياة من نظم وأحكام[١].

ونتيجة لذلك، فإنَّ الشرعية السياسية تابعة تبعية مطلقة للشرعية الدينية، وهذا يؤكد أنَّ الإسلام لم يفصل بين الجانب الروحي والأخروي وبين الديني والدنيوي الزمني كلاهما يشكل وحدة في إطار سلطة الشرعية الشاملة، فالخليفة أو الإمام لم يكن إلا نائباً عن النبي ﷺ في الدفاع عن الإيمان، وهو مسؤول بمقتضى (الشرع) في تحقيق (الأمن والحياة الطيبة) لمجموع المؤمنين في هذا العالم. وهم مدينون له بالطاعة طالما يطبق ويتبع هذا (الشرع). فإنَّ سلطة الخليفة مشروطة بإيمانه واضطلاعه بمسؤولياته في الحفاظ على الشريعة وتأكيدها من خلال الممارسات في حياة (الأمة) [٢]. وأنه لمن الخطأ أن تستخدم مصطلحات غربية لترجمة مصطلحات إسلامية مما قد يشوه المعاني الأصلية الأصيلة[٣].

ثالثاً/ التلازم بين القوة والشرعية كعنصري تكوين السلطة

في أحد مساقاتها النظرية والإشكالات التي تلبست بها، وفهم هذا النسق القياسي في ضوء الرؤية الكلية يرجعنا إلى قضية مفاهيمية متعلقة بمفهوم السياسة ذاته، إلى القدر الذي يجعلنا نعيد تعريفه في ضوء هذه المنهجية الكلية والمنظور الحضاري الإسلامي، وعندها فقط نستطيع فهم طبيعة العلاقة بين الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية.

النسق القياسي من حيث مصادره يُستقى من الشريعة بخطابها المؤسس (القرآن) وخطابها المبين (السنة)، والنموذج التنزيلي (السيرة النبوية)، والخبرة الإسلامية التي مزجت بين النتاج الفقهي والفلسفي، وبين الممارسة السياسية المقترنة بواقعها التاريخي، ولهذا النسق أهميته في رسم معالم نموذج تحليلي ونمط مثالي يرسم غايات ومسارات حركة النظام السياسي، ومن خلاله ينظر إلى أداء النظام السياسي والممارسة إحساناً أو إساءة، ليكون النسق القياسي بهذا الاعتبار معياراً للقرب أو البعد من معالم المنظور الحضاري الإسلامي أولاً وبوصفه كذلك ميزانا لمعرفة مسار النظام في تحقيق تطلعات الجماعة والأمة ثانيا، فيكون النسق سبيلاً تحليليا لفهم وتقييم النظم السياسية. ينظر إلى: د. فارس العزاوي، النسق القياسي للنظام السياسي ومدافعة الاستبداد (المفهوم والمقومات والدور)، (إسطنبول، مركز المجدد للبحوث والدراسات، ٢٠٢١)، ص ٦-٧.

[١] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٢٠.

[٢] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٢٠.

[٣] موضوع المصطلحات الغربية والذي عرف عند علماء اللغة والشريعة بـ "الاصطلاحات الأعجمية" ليس وليد القرون الأخيرة، ولكن الأمة الإسلامية وعلماؤها تعرضوا لها إبان حركة الترجمة الأولى، تلك الحركة التي لجأ فيها العرب إلى ترجمة المصطلحات الأعجمية ترجمة حرفية، كطريقة من طرائق التعريب في المجالات العلمية على وجه الخصوص فضلاً عن ترجمة كتب الفلسفة والمنطق اليونانية، الأمر الذي جعل حركة الترجمة بدورها تنقل للمجتمع الإسلامي مضامين فلسفية أثارت من الإشكالات في العلم والعمل، فلما نقلت إلى العربية حرفياً أحدثت اضطراباً وخلطاً في الثقافة الإسلامية كانت مفاهيم جديدة وغريبة عن رؤية المسلمين للعالم، ومازلنا نعاني بعض آثارها حتى اليوم. ينظر إلى: الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، (القاهرة، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، ٢٠٠٩)، ص ٢٣.

إنَّ أساس الاستخلاف لظاهرة السلطة السياسية، ممارستها لسياستها وفقا للشريعة مبدأ ومساراً ومقصداً وهو ما يشكل جوهر السياسة الشرعية العادلة، فحينما تمارس السلطة أو تزاول أسباب القوة والجبر من أجل إحقاق الحق وأعمال العزل وإبطال الباطل ودحر الظلم تجعل من التلازم بين القوة (السلطة) والشرعية عنصري تكوين السلطة، فالشريعة دون قوة تدعمها تصبح مثالية غير محققة زماناً ومكاناً، والسلطة بدون شريعة تصير طغياناً محققاً، فالشريعة توفر للقوة المنهاج وتضمن لها القصد فتتحول "القوة" إلى سلطة تكتمل فيها عناصر القدرة والبصيرة، والقوة تضمن للشريعة ذلك السند المادي الفعال الذي يحول الطاقة الكامنة التي تنطوي عليها الشريعة إلى فروض واقعة لازمة التطبيق نافذة المفعول لتقويم مسار المجتمع (حراسة الدين) وهي في هذا وذاك إنما تحقق جوهر الاستخلاف وتصير هذه القيمة المحققة في التأسيس– إسناد السلطة – اتساق الحركة وهي مناط الشرعية الذي يضفي على السلطة صفتها، فهي أما تصير سلطة غير شرعية حيث لا تلتزم وتقصر في العمل بمعايير ومقاصد الشرعية، وإما أن تصبح سلطة شرعية تلتزم بتلك المعايير والمقاصد في منهجها وغايتها. وهذا التمييز الواضح الذي تقدمه الرؤية الإسلامية بين مضمون القوة كقيمة في ذاتها ودلالات القوة في مسار استخدامها لا نجد له نظير في مفهوم "السلطة" ثقافات أخرى[١]. ويرجع سبب هذا التمييز إلى أنَّ غاية الشرعية السياسية ومدلولها في النظام الإسلامي هي إقامة السلطة السياسية ذات شعبتين تكمل إحداهما الأخرى: إقامة الدين وحراسته، وتدبير مصالح المحكومين. أما إقامة الدين فهي الهدف الرئيس والأساسي الذي يجب أن تلتزم به الدولة الإسلامية، بل إنَّه مبرر وجودها وسر تميزها عن غيرها من الدول. بل إنَّ الجماعة المسلمة التي تُشكل في تجمعها السياسي صورة الدولة، لا يجمع بين أفرادها إلا صفة الإسلام[٢] التي يترتب على عدم الالتزام بمقتضاها – إذا كان من جانب الفرد – خروجه على نظام الجماعة أو الدولة، وإذا كان من جانب الجماعة كلها، فقدانها مبرر وجودها[٣].

رابعاً/ شرعية السلطة شرط ابتداء وشرط البقاء

---

[١] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٢٠.

[٢] للتفاصيل حول هذا ينظر إلى: هانده ر عبد الخالق محمد، ''الأمة مفهومها ودورها في النظام السياسي الإسلامي''، مجلة القانون والسياسة، السنة السادسة عشرة، العدد الرابع والعشرون، (أربيل، جامعة صلاح الدين، ٢٠١٨)، ص ٢٧٠-٢٧٧.

[٣] د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦)، ص ١٢٦.

إنَّ الشرعية السياسية الإسلامية مفهوم أساسي ومحوري من حيث أنها تستند على الالتزام بالأحكام الشرعية من جانب النخبة الحاكمة وتقود تلقائياً في ظل نظام عام أو إطار ثقافي محكوم بالدين والشريعة إلى تحقق الرضا والقبول الجماعي والطاعة[١]، حيث يسهم الدين والشرع في تشكيل جانب أساسي هام من نسق القيم عند الناس، وتحديد اتجاهات القبول والرضا أو الرفض لديهم.

هذه الفكرة تناولها أبو حامد الغزالي في نصيحته للملوك في كتابه "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" حين قال في الأصل التاسع للعدل: " أن تجتهد أن ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع مستدلاً بحديث رَسُولِ اللَّهِ ﷺ:«خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ مَنْ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ ، وَيُبْغِضُونَكُمْ ، وَتَلْعَنُونَهُمْ ، وَيَلْعَنُونَكُمْ» . قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «لَا، مَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ، أَلَا وَمَنْ وُلِّيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ»[٢]. وقد عالج الغزالي قضية العلاقة بين إنفاذ الدين والشرع من جانب الحاكم، وبين رضا الناس عنه، وإمكانية التعارض بينهما، وأولوية اتباع الدين والشرع في حال التعارض[٣].

ونتيجة لذلك إنَّ شرعية السلطة في قيامها واستمرارها، بل وفي هدفها وفي أدائها لوظائفها (ومن ثم التزام المحكومين بطاعتها) مرهونة بالتزام الحكام بالكتاب والسنة لا من حيث ما تضمنه هذان المصدران من قواعد تشريعية عامة فحسب، وإنما كذلك ما تضمناه من مبادئ أساسية وأهداف عليا للمجتمع الإسلامي، وهذا هو مضمون جوهري (لا شكلي) لمبدأ الشرعية في المنظور الإسلامي[٤]. وبناءً على ذلك، إنَّ الشرعية في النظام السياسي الإسلامي شرط لقيام السلطة وتوليتها – أي بتعبير فقه الحكم الإسلامي شرط ابتداء – وهي كذلك شرط لدوام استحقاق السلطة في الدولة الإسلامية – أي شرط البقاء –، فإذا خرجت السلطة على مقتضى هذا الشرط (إقامة الدين وتحقيق مصالح المحكومين) انقضت ولايتها، ولم تجب على الناس لها

---

[١] د. أماني صالح، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢١.

[٢] الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الجزء التاسع والثلاثون، رقم الحديث: ٢٣٩٨١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)، ص ٤٠٦.

[٣] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨) ص ٢٨.

[٤] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، شرعية السلطة في الإسلام.. دراسة مقارنة، (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ١٩٩٦)، ص ١٧.

حقوق الطاعة والنصرة والنصيحة، وإذا قامت السلطة – تحت أي ظرف من الظروف – غير ملتزمة بتحقيق هذه الغاية، فهي سلطة غير شرعية لا يجب على المسلمين طاعتها. والالتزام بتحقيق الشرعية من وجود السلطة في الدولة الإسلامية هو الحد الأدنى اللازم لوجوب طاعة هذه السلطة. وهذا الالتزام وحده كاف في إيجاب طاعة المحكومين لها، وسواء بعد ذلك أوسعها أن تؤدي ما التزمت به، أم حالت بينها وبين تحقيقه عوامل خارجة عن إرادتها، أو ضرورات كان عليها مراعاتها والخضوع لها. ويمكننا أن نمثل لذلك بانشغال الدولة في حروب خارجية، أو فتنة داخلية يكون في عدم التصدي لها إضرار بكيان الدولة ذاته، أو بالمصالح الحيوية لسكانها[١]. فعدم السعي في مثل هذه الحالات التي تحقيق الغاية بشقيها المتقدم ذكرهما يعدُّ مما تبيحه القواعد الشرعية العامة وخاصة قاعدتا "الضرورات تبيح المحظورات"[٢] و"دفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة"[٣].

المبحث الثاني: الشرعية السياسية الإسلامية وبعض القضايا المتعلقة بها: ديناميات الانسجام والتشابك

من هنا نعرض تحليلاً لمضمون مبدأ الشرعية وعلاقتها المرتبطة مع بعض المفاهيم الأخرى كالطاعة والبيعة والمشروعية، ثم ننتقل بعد ذلك إلى التحليل والتمييز بين المعايير المتشابكة والمتداخلة في إشكالية الشرعية السياسية من المنظور الإسلامي. فنتناول أولاً: العلاقة بين

---

[١] د. محمد سليم العوا، مرجع سابق، ص ١٣٢.

[٢] للتفاصيل حول هذه القاعدة الأصولية، ينظر إلى: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الجزء الخامس، (القاهرة، دار ابن عفان، ١٩٩٧)، ص ٩٩. وينظر أيضاً إلى: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، الجزء الثالث، (القاهرة، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٩٩٨)، ص ٤٦٦. وينظر أيضاً: البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم، الفوائد السنية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، الجزء الخامس، (مصر، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ٢٠١٥)، ص ٢١٤٥. وينظر أيضاً: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الجزء الرابع، (السعودية، مكتبة العبيكان، ١٩٩٧)، ص ٤٤٤.

[٣] للتفاصيل حول هذه القاعدة الأصولية، ينظر إلى: موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الجزء الأول، (بيروت، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ص ٤٧١. وينظر أيضاً إلى: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، الجزء الثامن، (السعودية، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ١٩٩٦)، ص ٣٣١١. وينظر أيضاً إلى: علي بن عبد الكافي السبكي - تاج عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، الجزء الثالث، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤)، ص ٢٣٤.

مفاهيم الشرعية والطاعة والبيعة، وثانياً: المشروعية وعلاقتها بالشرعية في المنظور الإسلامي، وثالثاً وأخيراً: التمييز بين المعايير المتشابكة والمتداخلة في إشكالية الشرعية السياسية.

المطلب الأول: العلاقة بين مفاهيم الشرعية والطاعة والبيعة: يلاحظ من خلال القراءة الأولية لمفهوم الشرعية نجد أنَّه مقابل مصطلحي لمفهوم البيعة في النظام الإسلامي، يقول "ابن خلدون"[١] في هذا الصدد: ''اعلم أنَّ البيعة هي العهد على الطاعة كأنَّ المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فما يكلفه به من الأمر المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهد وجعلوا أيدهم في يده تأكيدا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع بالمشتري''[٢].

إذن، الشرعية من المنظور الإسلامي بشكل عام ووفق وجهة نظر ابن خلدون[٣] بشكل خاص، ترتكز حول فكرة أساسية ومفادها هو الطاعة بالدرجة الأولى، إذ الأمير هو صاحب السلطة والسيادة وله كل الصلاحيات، وله الحق في الأمر والنهي، وما على المحكومين سوى الامتثال أو لطاعة، فهم الذين قاموا بمبايعته وإعطاءه مركز الأمير والحاكم الذي يتولى السلطة، والواجب عليهم هو الطاعة والامتثال لأوامر هو مطالبه[٤].

إنَّ الشرعية تعد من أهم المبادئ النظامية التي تحكم حركة الرابطة الإيمانية السياسية بعناصرها المتفاعلة (الخلافة – أهل الحل والعقد – الرعية)، فهي ترتبط بالخلافة والسلطة ابتداء من حيث نصبها، ومروراً بحركتها وسياستها والقيام بوظيفتها على شرطها ووفق حدودها، وانتهاء بالخروج عليها في حالة خروجها عن إطار الشرعية وقواعدها الأساسية (فقدان وغياب الشرعية).

---

[١] قاضي القضاة ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (٧٣٢ هـ-٨٠٨ هـ): الإشبيلي أصلاً التونسي مولداً، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي والسياسي، الحافظ المتبحر في سائر العلوم، الرحال المطلع الجهبذ المفضال الإخباري العجيب، الكاتب الأديب، سارت أخباره مسير الشمس وبيته عريق في الفضل والنباهة أعلامه بين رئاسة سلطانية وعلمية مدة قرون. ينظر إلى: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، الأعلام، الجزء الثالث، (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢)، ص ٣٣٠.

[٢] أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، (بيروت، دار القلم، ١٩٩٢)، ص ٢٠٩.

[٣] تناول ابن خلدون عالم السياسة بواقعه وليس بما يجب أن يكون، مستهدفاً تفسير ظواهره، فكان بذلك نموذجاً للمنهج العلمي التجريبي في الفكر السياسي الإسلامي، كما قدم ابن خلدون انطلاقاً من ذلك تصوراً بصدد " مبدأ الشرعية ". ينظر إلى: د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ١٥٢.

[٤] فريدة العمراوي، مرجع سابق، ص ١١-١٢.

كما ترتبط بأهل الحل والعقد والعلماء ابتداء بشرعيتهم في القيام بوظيفتهم وانتهاء بضرورة تجنب علماء السوء[١] كفاقدين للشرعية واللجوء إلى علماء الحق[٢] وموالاتهم بلوغها للشرعية وحراسة الشرع. إنَّ مفهوم الشرعية غير منفك عن مفهوم الطاعة وفق فقه سليم في المنظور الإسلامي متساندا مع الفهم اللغوي لها، فمفهوم الطاعة لا يعني سواء لغة أو في الرؤية الإسلامية قرآناً وسنةً، حالة من الطاعة المطلقة من جانب الرعية، ولكنها على خلاف ذلك، يجب فهمها في إطار الفهم الكلي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي أنَّ مفهوم الطاعة لا يعني – السكوت عن الظلم – أو أنها طاعة إكراهية أو رضى بالأمر الواقع، بل يعني أنَّه بعد في صميم مفهوم الاختيار وبعيد عن حالة السكون والرضا الإكراهي، بحيث لا يتصور إطلاق مفهوم الطاعة " لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"[٣] هذا الفهم الأساسي، إنَّما يضع حدوداً للطاعة ويعطي بدوره فهما متميزاً لمسألة الشرعية، بحيث لا تعد عن حالة سلبية بل هي حركة إيجابية لا تتنافى مع محاولة تفهم الأوضاع وتكييف شرعيتها. ذلك أنَّ من أهم المفاهيم التي تطرح من خلال مفهوم الرابطة الإيمانية السياسية وما تثيره من مسألة الشرعية هو مفهوم الطاعة بحيث ينظر إلى الخلافة (السلطة) على أنَّها واجبات قبل أن تكون حقوقاً، التزامات وليست امتيازات، ورغم أنَّ الحق الأساسي للسلطة ينبع من مفهوم الطاعة إلا أنه لا طاعة لما هو مخالف أسس الشرع والشرعية، إن خطأ الحاكم إذا ما تضمن مخالفة للأخلاقيات الإسلامية لا يمكن أن يوصف إلا بأنه "منكر" ومَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ"[٤].

---

[١] هم الذين لا يعملون بما يعلمون، قصدهم من العلم التنعم بالدنيا، والتوصل إلى المنزلة عند أهلها. وقال الغزالي: علماء السوء شياطين الإنس وفتنة على الناس رغبوا في عرض الدنيا ورفعتها وآثروها على الآخرة. ينظر إلى: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، الجزء الثالث، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٢)، ص ٢٦٥. وينظر أيضاً: أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ القَاصِدِينْ (دمشق، مكتَبَةُ دَارِ البَيَانْ، ١٩٧٨)، ص ٢٣.

[٢] هم ورثة الرسل وخلفاؤهم في أممهم، وهم القائمون بما بُعثوا به علمًا وعملًا ودعوةً للخلق إلى اللَّه على طريقهم ومنهاجهم. ينظر إلى: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، الجزء الثاني، (الرياض، دار عطاءات العلم - بيروت، دار ابن حزم، ٢٠١٩)، ص ٧٦٤.

[٣] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، الجزء الثالث، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٣٢٥. وينظر أيضاً إلى: أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، حققه: كمال يوسف الحوت، الجزء السادس، رقم الحديث: ٣٣٧١٧، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٠)، ص ٥٤٥.

[٤] أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مرجع سابق، الجزء الأول، رقم الحديث: ٤٩، ص ٥٠. وينظر أيضاً إلى: الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء الثامن عشر، رقم الحديث: ١١٥١٥، ص ٧٩.

ومن هذا المنطلق، لا خلاف بين أمة الإسلام جميعاً، أنَّه لا تجوز الطاعة إلا فيما وافق الشرع، وللحاكم الذي يقوم بالتزاماته الشرعية تجاه الأمة حق السمع والطاعة والنصرة. قال الماوردي في ذلك: " وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ووجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة، ما لم يتغير حاله"(١).

على أنَّ حق الطاعة للحاكم في النظام السياسي الإسلامي ليس مطلقًا، بل مقيد بوجوب أن تكون في حدود الشريعة الإسلامية، فإن أمر الحاكم أو الخليفة بمعصية، أي بما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، فلا سمع له ولا طاعة، حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، بل صارت طاعته محرمةً بعد أن كانت واجبةً شرعًا. وقد وردت آيات أحاديث كثر في بيان حدود طاعة ولي الأمر من قبل الأمة(٢).

ومما يأتي طرف من تلك الأدلة:

١- قوله تعالى:**أأ لخ لم لى لي مج مح مخ مم مى مي نج نح نخ نم نى ني هج هم هى هي يج يح يخ يم يى يي ذٰ رٰ ىٰ ٌّ ٍّ َّ ُّ ئر ئز ئم ئن ئى** ّ سورة الممتحنة: ١٢، قال القرطبي في تفسير الآية: " إِنَّمَا شَرَطَ الْمَعْرُوفَ فِي بَيْعَةِ حَتَّى يَكُونَ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ أَوْلَى بِذَلِكَ وَأَلْزَمَ لَهُ وَأَنْفَى لِلْإِشْكَالِ"(٣). وقال محمد رشيد رضا: " وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ عَقْدَ الْمُبَايَعَةِ أَعْظَمُ الْعُقُودِ فِي الْأُمَمِ وَالدُّوَلِ، فَتَقْيِيدُ طَاعَةِ الرَّسُولِ ﷺ فِيهِ بِالْمَعْرُوفِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْتِزَامَ الْمَعْرُوفِ مِنْ أَعْظَمِ أَرْكَانِ هَذَا الدِّينِ وَشَرْعِهِ"(٤). وقال أبو سعود: " التقييد بالمعروف مع أنَّ الرسول ﷺ لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق"(٥). وقال الطبري في طاعة الحاكم: "إنَّ الأمر بذلك – أي: بطاعة الحاكم– فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة"(٦).

---

(١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) د. مروان محمد محروس المدرس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي، (عمان، دار الأعلام، ٢٠٠٢)، ص ١٣٨.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الجزء الثامن عشر، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤)، ص ٧٥.

(٤) محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الجزء التاسع، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠)، ص ٤٤٦.

(٥) أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، الجزء الثامن، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ص ٢٤٠.

(٦) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الجزء الثامن، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ص ٥٠٢.

وقد فقه الصحابة هذا المعنى فقال أبو بكر ﷺ: "أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ"(١).

٢- قوله تعالى: **ﱡﱠ تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى قي كا كل كم** ﱠ سورة الأحزاب: ٦٧-٦٨، قال القرطبي رحمه الله:**ﱡﱠ تن تى تي ثر** ﱠ أَيْ أَطَعْنَاهُمْ فِي مَعْصِيَتِكَ وَمَا دَعَوْنَا إِلَيْهِ"(٢). وقال ابن كثير: " أَيِ اتَّبَعْنَا السَّادَةَ وَهُمُ الْأُمَرَاءُ وَالْكُبَرَاءُ مِنَ الْمَشْيَخَةِ وَخَالَفْنَا الرُّسُلَ وَاعْتَقَدْنَا أَنَّ عِنْدَهُمْ شَيْئًا وَأَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ فَإِذَا هُمْ لَيْسُوا عَلَى شَيْءٍ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ أَيْ بِكُفْرِهِمْ وَإِغْوَائِهِمْ إِيَّانَا"(٣).

نجدُ أنَّ هذه الآية تدل دلالة واضحة على وعيد الله تعالى للأفراد الذين يطيعون الأمراء في معصيةِ اللهِ شديدِ العقابِ. ونلاحظ أنَّ الله **جل جلاله** قد سمى من يأمر بالمعصية سيِّدًا وكبيرًا، باعتبارهم سيّداً وكبيراً من قبل متبعيهم وأعوانهم، وليس في واقع الأمر وحكم الشرع، وهذه قد تكون من صفات الذم، ولا تدل على شرعية أوامرهم، إذ لم يصفهم بولاية الأمر، فكأنما جل وعلا لا ينتظر من ولي الأمر المنصوب لرعاية شؤون الأمة، إلا الأمر بما هو موافق للشريعة الإسلامية، وأن لا يفرط في حقوق الأمة(٤).

٣- قوله تعالى: **ﱡﱠ فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم لهَّ** سورة الأنفال: ٢٥، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ﷺ: " أَمَرَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَلَّا يُقِرُّوا الْمُنْكَرَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ فَيَعُمُّهُمُ الْعَذَابُ"(٥).

وقال النبي ﷺ : «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ» رواه أبو داود والترمذي بسند صحيح(٦).

---

(١) محمد بن حبان الدارمي، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صحّحه، وعلق عليه: الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الجزء الثاني، (بيروت، دار الكتب الثقافية، ١٩٩٦)، ص ٤٢٤. وينظر إلى: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، الجزء السابع، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠)، ص ٥٩٢.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، مرجع سابق، الجزء الرابع عشر، ص ٢٤٩.

(٣) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، حققه: محمد حسين شمس الدين، الجزء السادس، (بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٩٩٠)، ص ٤٢٧.

(٤) د. مروان محمد محروس المدرس، مرجع سابق، ص ١٣٩.

(٥) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد، الجزء الرابع، (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت)، ص ١٢٢. وينظر أيضاً إلى: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، الجزء الرابع، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨)، ص ٣٧.

(٦) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد، الجزء الرابع، (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت)، ص ١٢٢. وينظر أيضاً إلى: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٣٧.

٤- قوله تعالى: **ﱡ ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم ﱠ** سورة البقرة: ١٢٤، قَالَ مُجَاهِدٌ في تفسير الآية: " لَيْسَ لِظَالِمٍ أَنْ يُطَاعَ فِي ظُلْمِهِ"(١). وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنْ سَعِيدٍ أَوْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قالَ:" ... يُخْبِرُهُ أَنَّهُ كَائِنٌ فِي ذُرِّيَّتِهِ ظَالِمٌ لَا يَنَالُ عَهْدَهُ وَلَا ينبغي أَنْ يُوَلِّيَهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذُرِّيَّةِ خَلِيلِهِ". وقَالَ سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: **ﱡ ته ثم جح جم حج ﱠ** قَالَ: لَا يَكُونُ إِمَامٌ ظَالِمٌ يُقْتَدَى به"(٢).

إذاً فالأمة إذا أطاعت الحاكم في المعاصي تكون مسؤولة أمام الله تعالى، ومستحقة لعقاب جماعي سيحل بهم، ولكي تدفع هذه المسؤولية عنها، لا بُدَّ لها من مراقبة الحاكم ومحاسبته(٣).

واستنادًا إلى ما تقدم يكون من حق الأمة وواجبها مراقبة الحاكم في ممارسته للسلطة، فإن مارسها وفقًا للشريعة الإسلامية، بالالتزام بها، والخضوع لها، ساندته الأمة في ذلك، وإن لم يلتزم بها، وجب على الأمة تقويمه ونصحه؛ لأنَّ عدم الالتزام بالشريعة الإسلامية منكرٌ يجب تغييره. والأمة أفرادًا وجماعات مكلفةٌ شرعًا بإنكار المنكر، والأمر بالمعروف، امتثالاً لأمر الله تعالى، ودفعًا للعقاب الجماعي الذي ستتعرض له إن لم تقم بهذه المسؤولية العظمى(٤).

وقد جعل الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصائص الخيرية لهذه الأمة، كما في قوله تعالى: **ﱡ نم نى ني هج هم هى هي يج يح يخ يم يىّ** سورة آل عمران: ١١٠، قَالَ ابن عباس ﷺ عنه ومجاهد وعطية العوفي وعكرمة وعطاء والربيع بن أنس رحمهم الله :" كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ يَعْنِي خَيْرَ النَّاسِ لِلنَّاسِ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ خَيْرُ الْأُمَمِ وَأَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ، وَلِهَذَا قَالَ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"(٥). وقال القرطبي: "إِنَّمَا صَارَتْ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ أُمَّةٍ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ مِنْهُمْ أَكْثَرُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ فِيهِمْ أَفْشَى"(٦). وتدلُّ هذه الآية على أنَّ هذه الأمة تكون خير أمة إذا آمنوا بالله وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتدلُّ بمفهومها المخالف(٧) أنَّ هذه الأمة لا خير فيها إذا لم يأتوا بهذه الأمور

---

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرون، الجزء الأول، (بيروت، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧)، ص ١٤٦.

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢٨٨.

(٣) د. مروان محمد محروس المدرس، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٤) د. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنًا بالدولة القانونية، (عمان، دار النفائس، ٢٠١٣)، ص ٢٤٩.

(٥) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ٨٠.

(٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ١٧١.

(٧) مَفْهُوم الْمُخَالفَة هُوَ تَعْلِيق الحكم على أحد وصفي الشَّيْء فَيدل على الْأَخْذ بِخِلَافِهِ كَقَوْلِه فِي سَائِمَة الْغنم الزَّكَاة فَيَقْتَضِي ذَلِك أَن المعلوفة بِخِلَافِهِ وَكَذَلِكَ التَّخْصِيص بِالْمَكَانِ وَالزَّمَان وَالْعدَد فَيدل على أَن مَا عداهُ بِخِلَافِهِ أَيْضا. وقال الأصفهاني: مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ أَنْ يَكُونَ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ مُخَالِفًا لِلْمَنْطُوقِ فِي الْحُكْمِ وَيُسَمَّى دَلِيلَ الْخِطَابِ. ينظر إلى: القاضي محمد بن عبد

الثلاثة، وهذا يدلُّ على أنَّ الإيمان وحده لا يكون كافياً لنيل الخيرية بل لا بدَّ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يُفهم ذلك من الجمع بينهم بالعطف وتقديم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله.

إنَّ تعاليم الرسول ﷺ قاطعة صريحة في أنَّ على المسلم ألا يقبل وألا يستسلم إزاء ما يمكن أن يكون متناقضاً مع مثالية الجماعة. وإنَّ التعامل المباشر بين السلطة والرعية هو أقصى التعبير عن الحركية، تعقبه مستويات أخرى تبدأ من عملية الاتصال بمعنى السعي نحو الإقناع والاقتناع وقد تنتهي باللجوء إلى القوة، لهداية المخطئ وإنقاذ الجماعة من مخالفاته السلوكية، ومفهوم الطاعة بهذا يملك طاقة إيجابية إرادية، فآية الطاعة **ﱡ كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم لهﱠ** النساء: ٥٩، من خلال ترتيب قاعدة طاعة أولي الأمر على طاعة الله والرسول ﷺ ، وقول الرسول ﷺ" لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"[١] يشكل شرطاً أساسياً لفقه الشرعية.

الطاعة إذا ليست مفهوماً يرتبط بالسلطة – مطلقاً – بغض النظر عن طريقة تنصيبها وممارستها، كما أنَّها من جانب آخر طاعة شرعية وظيفته لا طاعة شخصية بحيث تصير الطاعة مرهونة أساساً بطبيعة الوظيفة التي يضطلع بها لا بشخص الحاكم، كما أنها مرهونة بتحقيقها على المقتضى الشرعي في إطار ما يسمى بطاعة الديانة[٢] حيث يحدد الدين أساس

اللـه أبـو بكـر بـن العربـي، المحصـول فـي أصـول الفقـه، حققـه: حسـين علـي البـدري وسـعيد فـودة، (عمـان، دار البيـارق، ١٩٩٩)، ص ١٠٥. وينظر أيضاً إلى: محمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، حققه: محمد مظهر بقا، الجزء الثاني، (السعودية، دار المدني، ١٩٨٦)، ص ٤٤٤.

[١] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص ٣٢٥. وينظر أيضا إلى: أبـي بكـر بـن أبـي شـيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، حققه: كمال يوسف الحوت، الجزء السادس، رقم الحديث: ٣٣٧١٧، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٠)، ص ٥٤٥.

[٢] يصنف الجاحظ حركة الطاعة ويجعل أولاها بالشرعية وفق مفهوم الشرعية في المنظور الإسلامي تلك التي ترتبط بالديانة: "والسلطان نفسه وإن ملك رقاب الأمة فالناس يختلفون من جهة الطاعة بينهم، منهم من يطيع بالرغبة، ومنهم من يطيع بالرهبة، ومنهم من يطيع بالمحبة، ومنهم من يطيع بالديانة، وهذه الأصناف... أفضلها طاعة الديانة". ينظر إلى: الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (مصر، مكتبة الخانجي، د.ت)، ص ١٤٧. وقريب إلى هذا، قول ابن المقفع أنَّ الملوك ثلاثة: ملك دين، وملك حزم، وملك هوى. فأمَّا ملك الدين، فإنَّه إذا أقام للرعية دينهم، وكان دينهم هو الذي يعطيهم الذي لهم، ويلحق بهم الذي عليهم، أرضاهم ذلك، وأنزل الساخط منهم منزلة الراضي في الإقرار والتسليم. وأما ملك الحزم فإنَّه تقوم به الأمور ولا يسلم من الطعن والسخط، ولن يضر طعن الذليل من حزم القوي. وأمَّا ملك الهوى، فلعب ساعة ودمار دهر. ينظر إلى: ابن رضوان المالقي، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق: د. علي سامي النشار، (المغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٤)، ص ٧٥.

الطاعة وشروطها ويؤكد مقتضى الولاء، ويشكل محتوى الرضا كسلوك بحيث يكون محوره منهج الله: حدوداً وشرط ومقاصد ونتيجة[١].

وتصير قضية الطاعة ليست إلا استقلال عن أهواء البشر في ارتباطها وانضباطها بالديانة تحديدا وحدوداً، وبحيث لا يتخذ من هوى البشر أساساً لعملية الرضا.

ومفهوم الشرعية إذا يجد أساسه في الرؤية الإسلامية والفقه الصحيح لآية الطاعة ﴿**ٱجم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم لهمج مح مخ مم نج نح نخ نم نه هج هم هٰ يج يح يخ يم يه ئم ئه بمبه**﴾ النساء: ٥٨-٥٩، والتي زيفت في الفهم، فجعلت من الطاعة مفهوماً مطلقاً يقع لأولي الأمر من غير حد أو قاعدة، وهو فهم فرط في حقيقة الطاعة في الفهم الإسلامي.

وما تدلنا عليها الآية في سياقها ليس فقط طاعة الله ورسوله ﷺ فهذا أمر واضح ولكن طاعة أول الأمر "منا" في إطار تعلقهم بأداء الأمانات إلى أهلها، وأن يحكموا بين الناس بالعدل أي بما أمرهم به الله... وأن يبتعدوا عن المفهوم الوضعي للحكم... وأن يكون أولو الأمر هؤلاء "منا" وليس "علينا" بالتسلط الفوقي أو (فينا) بالإرث الاجتماعي التاريخي[٢].

المطلب الثاني: المشروعية وعلاقتها بالشرعية في المنظور الإسلامي

إذا كان هناك اتفاق عام على أنَّ المقصود بمبدأ المشروعية هو الالتزام بأحكام القانون بالنسبة للجميع – حكاماً ومحكومين – وعلى قدم المساواة، وإذا كان فقهاء القانون العام قد عبّروا عنه بعدة مصطلحات، كونها تلتقي معه في كثير من النقاط والأهداف المشتركة كمبدأ الشرعية ومبدأ تقييد سلطة الحاكم ومبدأ الدولة القانونية ومبدأ سيطرة أحكام القانون، نجد أنَّ من فقهاء الشريعة الإسلامية من عبّر عنه بمبدأ حاكمية الله في مقابل حاكمية البشر، ومنهم من عبّر عنه بمبدأ سيادة أحكام الشريعة. وهناك من الفقهاء من يرى أنهما تعبير عن مصطلح واحد لا فرق بينهما، وهناك من يرى أنهما مصطلحان مختلفان، فإنَّ الأمر في النظام الإسلامي يختلف إلى درجة كبيرة تصل لدرجة القول إنَّ النظام الإسلامي لا يفرق بين المشروعية والشرعية، ومن ثم فإننا سنحاول في هذا المطلب تحديد العلاقة بين الشرعية ومبدأ المشروعية في المنظور الإسلامي.

---

[١] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٢٥.

[٢] المرجع نفسه، ص ٣٢٦.

أولاً/ الشرعية والمشروعية تدلان على ضمانات سياسية وقانونية

إذا كان الشرعية في مدلولها العام تعني التزام الحكام بالقيم الأساسية وبالأهداف العليا للمجتمع. لذلك فهي ذات مضمون سياسي، ومن ثمَّ ففي مجال التطبيق تعطي ضمانات سياسية لعدم خروج الحكام عليها. بينما المشروعية في مدلولها العام تعني الالتزام بدستور مسبق، ومن ثم تأتي ضماناتها من طبيعتها – ضمانات قانونية شكلية.

هذا وأعطى النظام السياسي الإسلامي ضمانات موضوعية في مجال التطبيق، فعدم مشروعية القرارات تخلع على السلطة عدم الشرعية فالمحكومون غير مكلفين بالالتزام بقرارات الحكام ليس فقط في التزام الحكام بالقانون الإسلامي وإنما أيضاً في التزامهم بتحقيق أهداف المجتمع المسلم. ومن هنا يظهر الشمول في المضمون لمبدأ الشرعية في الإسلام بجانب الموضوعية للضمانات في التطبيق[١]. المشروعية تطلق على التضامن في تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهي عنه. وهذا يُعد بمثابة تعريف لضمانات تطبيق مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي، كونه يبرز دور الأمر في تطبيق الشريعة[٢]. الشرعية القانونية هي المشروعية بمعنى الاستناد إلى ما يكيف ويضفي الصحة مع المشروعية على التصرف، والشرعية السياسية بمعنى العلاقة بين الحاكم والمحكوم التي تفرض على الأول احترام المبادئ والمقاصد العليا التي تنبع من الشرعية الدينية، والتي تلزم الثاني بالطاعة في حدود ذلك الاحترام، تستمد بدورها وجودها من عناصر ثلاثة: عقد البيعة، الوعي الجماعي، أي: الاجماع للتعبير عنه، ثم استمرارية شروط الإمامة مع تحقيق وظائفها على مقتضى الشرع "حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[٣].

إنَّ الإسلام لا يميز بين الشرعية والمشروعية، ذلك أنَّ أحكام النظام السياسي الإسلامي قد وردت في الكتاب والسنة. وقد ورد معها في نفس الوقت القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع الإسلامي. ومن هنا فإنَّ الحاكم في الدولة الإسلامية حين يلتزم في قراراته بالكتاب والسنة إنما يلتزم بأحكام النظام السياسي الإسلامي وبالمبادئ الأساسية والأهداف العليا للمجتمع الإسلامي كما وردت بهذين المصدرين في آن واحد. وإنَّ خروج الحكام في الدولة الإسلامية على تلك

---

[١] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ١٩.

[٢] د. شريف حسن البوشي، قضايا الشرعية والمشروعية بين الشريعة والقانون، (إسطنبول، المعهد المصري للدراسات، ٢٠١٩)، ص ١٦.

[٣] شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢١٢. وينظر أيضاً إلى: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣١٧.

القيم والأهداف لا يختلف في طبيعته أو في جزائه عن خروجهم على بقية أحكام الشرعية الإسلامية. وهكذا فإنَّ الشرعية والمشروعية بمدلوليهما المتقدمين يندمجان تماماً في إطار واحد وهو يقع ببعديه الشكلي والموضوعي داخل النظام السياسي الإسلامي[١].

وخلاصة القول، وإن عبّر هذا التعريف عن حقيقة خضوع جميع من يقيم على إقليم الدولة الإسلامية لأحكام الشريعة الإسلامية إلا إنه لم يكن تعريفاً مفصلاً لماهية المشروعية ولا صاحب السيادة فيها ولا لآثارها على الفرد والدولة وغاياتها والتي يجب أن تدور حول تحقيق معنى عبودية كل من في الدولة لله، كما هي محققة لعبودية الفرد له، ومن ثم تحقيق معنى المساواة كركيزة أساسية لباقي الحقوق والحريات العامة، إذ يعتبر الإسلام في هذا المجال مثالاً رائعاً في إعلاء كلمة القانون على الجميع لا فرق بين حاكم ولا محكوم، ولا بين فرد ولا سلطة ما دامت السيادة فيها ليست للبشر[٢].

إنَّ شرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على إعمال الشريعة الإسلامية في جملتها دونما تمييز بين أحكامها المنظمة لسلوك المسلم كحاكم ومحكوم. من هنا فإنَّ مضمون الشرعية الجامع في النظام السياسي الإسلامي هو ضرورة مراعاة السلطة في الدولة الإسلامية لأحكام الشريعة والأهداف العليا على السواء. هذا إلى جانب وجود ضمانة موضوعية للشرعية في الإسلام تتمثل في حق مقاومة الجور كحق إيجابي للمسلم في النظام الإسلامي وفي نظرية سياسية للإسلام على السواء، بل يجاوز ذلك إلى كونه واجباً عقائدياً. وهكذا تأتي الشرعية بمدلولها الدقيق وبأبعادها وضماناتها في الإسلام لتمثل دعامة الشريعة (أي: النظام القانوني)، فهي سبب وجود الشريعة الإسلامية من عدمها، وهي معيار الحكم على مدى إسلامية نظام ما[٣].

إنَّ الشرعية تعني في مدلولها العام التزام نظام الشريعة الإسلامية كله للدولة بأيديولوجيات ولأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع. وهذا في جملته يلتزم بأمرين:

أولهما: الأهداف العليا للمجتمع (أي الأهداف المحددة في أيديولوجيات النظام، والتي تسعى الشريعة الإسلامية كلها لتطبيقها لبلوغ المجتمع الأمثل كما صور في أيديولوجياته.

---

[١] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ٦٧-٦٨.

[٢] د. شريف حسن البوشي، مرجع سابق، ص ١٦.

[٣] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ٦٩ - ٧٣.

ثانيهما: الالتزام بالقيم الأساسية للمجتمع والتي تصاغ في مبادئ عامة سياسية والتي منها "مبدأ الشرعية".

وتبعاً لذلك فإنَّ نظام الشريعة الإسلامية إن خرج عن تلك الأهداف العليا والقيم الأساسية لمجتمعه فقد خرج على شرعيته، ومن ثم فَقَدَ سبب وجوده. وطالما أنَّ "الشرعية" تعني التزام نظام الشريعة الإسلامية كله بفلسفات مجتمعه فإنَّ هذا يعني أنَّ "الشرعية" تتضمن في باطنها "المشروعية". ذلك أنَّ مفهوم "الدولة" الحديثة قد ارتبط نهائياً بفكرة القانون، فطالما وجد النظام القانوني وجدت الدولة. إنَّ "الدولة" من حيث هي الصورة الأخيرة لتطور المجتمع السياسي تظهر على غيرها من صور المجتمع السياسي السابقة عليها بخاصية كيفية هي خاصية "السلطة المنظمة" – أي: السلطة المنظمة تنظيمياً قانونياً مسبقاً في كيانها العضوي والوظيفي– . وهذه السلطة "المنظمة" عندما تلتزم الدستور تصبح مشروعة، وحينما تلتزم الأهداف العليا والقيم الأساسية لمجتمعها تصبح شرعية. وإذا علم أنَّ الدستور لابد وأن تأتي قواعده مستجيبة لفلسفات النظام فإنَّ ذلك يعني أنَّ الشرعية تتضمن في باطنها المشروعية[(١)].

وهكذا فإنَّ النظام السياسي الإسلامي لم يقف عند حد تنظيم السلطة السياسية تنظيما قانونيا في كيانها العضوي والوظيفي وفي علاقاتها بالمحكومين، وإنما جاوز ذلك إلى ربط تلك السلطة المنظمة بالقيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع الإسلامي. فمن ناحية تنظيم السلطة فإنَّ الإسلام قد نبه وللمرة الأولى في تاريخ النظم السياسية إلى صورة السلطة المنظمة، ومن ثم الخاضعة للشريعة الإسلامية، حيث نزع الإسلام السلطة عن الحكام بوصفهم عاملين عليها لا كأصحابها، **ﭧﭨﭩﭪثم ثن ثى ثي فى في قى قي كاً** يوسف: ٤٠، ثم أخضع الإسلام الحكام لقيم وأحكام الكتاب والسنة، **ﭧﭨﭩﭪ كم لج لح لخ لم له مج مح مخ مم نج نح نخ نم نه هج همّ يج يح يخ يم يه ئم ئه بم به تم ته ثم ثه سمً** ص: ٢٦، قال الشَّافِعِي رحمه الله: فأعلمَ اللَّه نبيه ﷺ أنَّ فرضاً عليه، وعلى من قبله، والناس، إذا حكموا أن يحكموا بالعدل، والعدل: اتباع حكمه المنزَّل[(٢)]. قال ابن كثير : "هَذِهِ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِوُلَاةِ الْأُمُورِ أَنْ يَحْكُمُوا بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ الْمُنَزَّلِ مِنْ عِنْدِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ولا يعدلوا عنه فيضلوا عن سبيل الله، وقد توعد تبارك وتعالى مَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ

(١) المرجع نفسه، ص ٣٠٢-٣٠٣.

(٢) محمد بن إدريس الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، الجزء الثالث، (السعودية، دار التدمرية، ٢٠٠٦)، ص ١٢٢٨.

وَتَنَاسَى يَوْمَ الْحِسَابِ بِالْوَعِيدِ الْأَكِيدِ وَالْعَذَابِ الشَّدِيدِ"[1]. ولقد فرض الإسلام الطاعة على المحكومين للحاكمين، ﴿ٱ ٱ كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم لهَّ النساء: ٥٩، بيد أنَّ هذه الطاعة مرهونة بالتزام الحكام بالكتاب والسنة. إنَّ الطاعة في الإسلام فضيلة؛ لأنَّ القرآن أمر بها، ولأنه بدونها لا يستقيم الاتزان الاجتماعي، فالمحكومون يطيعون الحاكم طالما يلتزم الحاكم بقيم وأحكام الكتاب والسنة[2]. هذا من ناحية تنظيم السلطة، أما بشأن ربط تلك السلطة المنظمة بالقيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع الإسلامي، فإنه لكي تتأكد الطاعة (من جانب الحاكم) لقيم وأحكام الشريعة الإسلامية، فإنَّ الإسلام قد ربط الحاكم بقيمه الأساسية وأهدافه العليا. فالحاكم في الدولة الإسلامية يلتزم في قراراته بقيم وأحكام شرعية إسلامية، والمحكوم كذلك يلتزم بتلك القيم والأحكام، فإن خرج الحاكم عليها اعتبرت قراراته غير شرعية، ومن ثم سقطت عنه الطاعة من جانب المحكومين. بل وأصبح كل مسلم ملتزماً بمواجهة أي قرار غير شرعي انطلاقاً من أحاديث الرسول ﷺ ''السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَمَنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ لَهُ وَلَا طَاعَةَ''[3]. وعن يحيى بن حصين قال: سمعت جدتي تحدّث أنَّها سمعت النبي ﷺ يخطب في حجة الوداع وهو يقول: ''ولو استُعْمِلَ عليكم عبد يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا''[4].

ثانياً/ الجمع بين الشرعية والمشروعية في النظام السياسي الإسلامي

بطبيعة الحال، قد جمع النظام السياسي الإسلامي بين الشرعية والمشروعية، وإنَّ الخروج على الشرعية في الإسلام هو خروج على المشروعية والعكس صحيح. وهكذا فإنَّ النظام السياسي الإسلامي لم يقف عند مجرد المشروعية، وإنما جاوز ذلك إلى تصور القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع الإسلامي. ذلك أنَّ النظام السياسي الإسلامي ليس له فلسفات عقلية سابقة عليه تقبع فيها أهدافه العليا وقيمه الأساسية، بل هو نظام متكامل، فإلى جانب ما يتضمنه النظام

[1] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مرجع سابق، الجزء السابع، ص ٥٣.

[2] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ٣١٢-٣١٣.

[3] الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء العاشر، رقم الحديث: ٦٢٧٧، ص ٣٧٩. وينظر أيضاً إلى: أبي بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، حققه: كمال يوسف الحوت، الجزء السادس، رقم الحديث: ٣٣٧٠٧، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٠)، ص ٥٤٣.

[4] الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء السابع والعشرون، رقم الحديث: ١٦٦٤٦، ص ٢٠٦. وينظر أيضاً إلى: أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مرجع سابق، الجزء السادس، رقم الحديث: ١٨٣٨، ص ١٤.

السياسي الإسلامي من قواعد تنظيمية للسلطة السياسية من حيث كيانها العضوي وتحديد وظائفها السياسية، تضمن أيضاً التزام هذه السلطة بالقيم الأساسية وبالأهداف العليا للمجتمع الإسلامي التي تتمثل في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

هذا وإذا علم أنَّ الهدف النهائي للدولة الإسلامية بشتى مؤسساتها ينحصر في إقامة المجتمع المسلم الذي تحددت معالمه (بكل قطاعاته) في الكتاب والسنة، وأنَّ التزام السلطة بالعمل على تحقيق هذا الهدف يعد شرط ابتداء وشرط بقاء بالنسبة لولايتها، كما انَّ الفقهاء أوجبوا أن تقوم في الدولة الإسلامية سلطة (حكومة) تتخذ من الشريعة الإسلامية قانونها الأساسي الذي تخضع له سائر مؤسساتها وسلطاتها[١]. فإنَّ ذلك التصور الإسلامي للشرعية والمشروعية يزداد عمقاً في النظرية، ويزداد فاعلية في التطبيق، ذلك أنَّ شرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها وفي أدائها لوظائفها بالتزامها بالعمل على إعمال النظام السياسي الإسلامي في جملته، ودونما تمييز بين أحكامه المنظمة لسلوك المسلم كحاكم ومحكوم وبين القيم الأساسية والأهداف العليا التي وردت في الكتاب والسنة. وبناء على ذلك فإنَّ التصور الإسلامي للشرعية والمشروعية يتطابق إلى حد كبير مع التصور الدقيق لمدلول اللفظتين المتقدمتين، وعلى أساس أنَّ الشرعية تتضمن في باطنها المشروعية[٢].

وعلى الرغم من تعدد وتباين التعاريف التي تناولت مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي إلا إنه ومما لا شك فيه فإنَّ الدولة الإسلامية هي دولة شريعة تقوم على أساس تكريس مبدأ المشروعية، ويوضح القرآن الكريم قانونية الدولة وسيادة الشريعة في خطابه للرسول ﷺ ، الممثل للولاية والسلطة الشرعية، **ﭐﱡﱠ لي ما مم نر نز نم نن نى ني ىٰ ير يز يم ين** ّ الجاثية: ١٨، فهذه الآية القرآنية وغيرها قد اعتبرت الرسول ﷺ منفذ ومتبع للشريعة والأوامر الإلهية وليس فوقهما، مما يجعل الشريعة سيداً وركناً أساسياً وعنصراً مهماً في بناء السلطة السياسية والدولة، ومن ثم فلا شك أنَّ الدولة الإسلامية هي دولة خاضعة للشريعة وليست فوق الشريعة، بل هي منفذة لها، وقائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد[٣].

وتأسيساً على ذلك، إنَّ السياسة الإسلامية هي سياسة دينية ومن ثَمَّ ومن الطبيعي أن يكون محور الشرعية هو أساس الشرعية الدينية وأنَّ أي أساس حركة سياسية كانت أم قانونية لا

---

[١] د. محمد سليم العوا، مرجع سابق، ص ١٢٦.

[٢] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ٣١٤.

[٣] د. شريف حسن البوشي، مرجع سابق، ص ١٧.

يمكن أن ينبع إلا من خلال مبدأين: نشر الدعوة الإسلامية من جانب على المستوى الدولي وتمكين المسلم من جانب آخر أن يحقق مثاليته الدينية على المستوى الداخلي.

والشرعية السياسية في النظام الإسلامي تنبع من مصدرين: المصدر الديني أي الانتماء للعقيدة الإسلامية بما يعنيه ذلك من نتائج ثم مصدر نظامي يستمد بدوره وجوده من الإطار الديني وهو مبدأ الإجماع. مفهوم الخلافة يصبح في حقيقة الأمر التعبير الوضعي عن التقاء الشرعية الدينية بالشرعية العقدية أي عقد البيعة وقد تمركز ذلك حول سلطة الممارسة التي تحددت في شخص الحاكم. إنَّ صفة الخلافة ذاتها أي الكلمة التي تطلق على الخليفة بأنه استمرارية للشرعية التي بدأت منذ وجود الدعوة في شخص الرسول ﷺ هي خير تعبير عن العنصر الأول. وعقد البيعة هو بدوره تعبير عن مفهوم الإجماع يأتي فيكمل هذا العنصر المعنوي، حيث أنَّ البيعة إرادة عقدية تنتهي بأن تكون صورة واضحة وعلامة صارخة على مفهوم المشروعية في الفكر الغربي، والمشروعية أساس تبرير السلوك والتصرف من منطلق النصوص القائمة أي من منطلق النظام الوضعي السائد تصير بهذا المعنى وقد اختلطت بما أسميناه بعقد البيعة بل والتمييز بين ما يسمى بالبيعة العامة والبيعة الخاصة يأتي فيؤكد هذه الدلالة. رغم ذلك فإنَّ هذه الشرعية لابد وإن تثير بعض الغموض عندما تختلط بالوظيفة التشريعية كما عرفتها التقاليد الإسلامية أي بالتفسير الذي يقدمه الفقيه من منطلق تخريج الأحكام. هنا تبرز الخصائص المميزة للمشروعية في التجارب الإسلامية، إذ هي شرعية متعددة تعبر عن ذلك بتعدد المذاهب الأربعة على الأقل وهي شرعية مؤقتة حيث أنَّ آراء الفقيه قابلة للتغيير؛ لإن تخضع لاجتهاد جديد ثم هي شرعية تابعة؛ لأنها تستمد وجودها من النصوص المنزلة أو بعبارة أدق من المبادئ السماوية التي تكون أحد عناصر الشرعية السياسية. وهكذا نلاحظ أنَّ التمييز بين الشرعية والمشروعية لم يمنع بل يفرض وجود علاقة ترابط بينها أساسها النصوص القرآنية أي الأحكام الدينية المطلقة بالمعنى الضيق[1].

إنَّ المحاولة للتمييز بين الشرعية والمشروعية تعد محاولة ذات أثر غير حقيقي؛ لأنَّ الشرعية والمشروعية في نهاية الأمر من صنع البشر ومن ثمَّ فإنه في ظل غياب الإيمان بإله له "حاكمية" في حياة البشر تظل الشرعية والمشروعية في إطار "الجماعة السياسية" ولا تخرج عن سلطانها ونطاق سيطرتها، فالأهداف العليا والقيم العامة والفلسفة التي يتأسس عليها النظام كلها من صنع البشر، فالأساس الفكري لتفسير العلاقة السياسية، بل وكل ما له صلة بالتعامل

[1] شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢١١.

السياسي هو الرضا والاتفاق، فهو المحور الذي تنبع منه شرعية الأداة الحاكمة، وإرادة الأغلبية التي يقوم عليها مبدأ الفاعلية القانونية هي المعبرة عن تلك المشروعية في ظل الدولة الغربية المعاصرة فيجتمعا عند مجرد كون السلطة – سلطة الدولة – تمارس طبقاً للقانون الوضعي الذي هو في النهاية من عمل أجهزتها. ولقد تستمد المشروعية أصالتها من قيم الأمة ومبادئها التي تعلو على نصوص القوانين ونصوص الدساتير، فهي قائمة في البلاد الإسلامية من شهادة أبنائها "أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله" التي تعني أنَّ الشرع ابتداء هو حق خالص لله. وفي الحقيقة فإنَّ في هذا التأسيس يكمن الفرق بين الحاكمية باعتبارها إرادة الله التشريعية والتكوينية وبين المشروعية في النظام الإسلامي، فالمشروعية لا يمكن أن تجد مبررها وسندها في النظام الإسلامي إلا برد الحكم والتشريع لله ابتداء (عقيدة) والطاعة وفق ما شرع (عبادة)[١]. لذلك أنَّ الشارع عز وجل أوجب قيام سلطة سياسية تجد سند مشروعيتها وأساس وجودها في قواعد الشريعة ومصادر الشرعية[٢]. وكما لا يمكن تأسيس المشروعية في النظام الإسلامي إلا على الحاكمية فإنه لا يمكن توسيع نطاقها ليتصف بالعموم والشمول، ليتناول – ليس فقط علاقة الدولة بالأفراد – وإنما علاقاتهم ببعضهم البعض بالإضافة إلى علاقاتهم بالله والكون إلا بالإسناد إلى حاكمية الله باعتبار أنَّ مضمون هذه الحاكمية كلي وشامل ويملك العديد من العناصر والتطبيقات[٣].

ثالثاً/ إسهام النظام السياسي الإسلامي في تقديم إضافات جديدة للمشروعية لترسيخ دعائمها

جدير بالذكر، إنَّ النظام السياسي الإسلامي قدم لمبدأ المشروعية إضافات جديدة ومؤثرة، أسهمت في ترسيخ دعائمه وإثراء وجوده، فمحور نظام الحكم في الإسلام هو وجوب طاعة المحكومين لولي الأمر ما بقي ملتزماً بشرع الله وسنة نبيه ﷺ، غير نازع إلى ظلم أو منحرف إلى استبداد، وإلا فلا سمع ولا طاعة، فولي الأمر في الإسلام لا يطاع لذاته وإنما لقيامه على تنفيذ شريعة الله وسنة نبيه ﷺ ، بحيث إذا انحرف عنها سقط حق الطاعة.

كما أنَّ المشروعية المأمولة عندما تجد السلطة حدودها وتجد الشريعة قيمتها واحترامها إذا كان الحكم لله وكان الشرع من صنعه والكل من بعده – حاكماً أو محكوماً – عابداً له مطيعاً، وهذا

---

[١] هشام أحمد عوض جعفر، مرجع سابق، ص ٨٦-٨٧.

[٢] د. فؤاد محمد النادي، المبادئ الدستورية العامة.. نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، (القاهرة، دار نشر الثقافة، ١٩٧٥)، ص ٣٠٠.

[٣] هشام أحمد عوض جعفر، مرجع سابق، ص ٨٧.

ما يتحقق في النظام الإسلامي، فنجد أنَّ السلطة بمجموع درجاتها والشعب من ورائها يخضعان لسلطان أعلى منهم جميعاً وأقوي وأكبر، إذ القانون ليس من صنع أيديهم بل هو من صنع من هو أعلى وأكبر وأقوى[١].

المطلب الثالث: التمييز بين المعايير المتشابكة والمتداخلة في إشكالية الشرعية السياسية

من الجدير التمييز في قضية الشرعية وفقاً لمجموعة من المعايير تتسم بالتشابك والتداخل، مثال ذلك:

أولاً– التمييز بين مستويات الشرعية:

الأول: شرعية التأهل للسلطة من حيث ضرورة توفر شروط أهلية الوظيفة السياسية أو الولاية العامة التي لابد أن تتوفر في القائم بمباشرتها[٢]. بعبارة أخرى شرعية الابتداء والتأسيس من حيث الالتزام بالإطار الفكري والعقيدي.

الثاني: شرعية إسناد السلطة والولاية من حيث توافر الطريقة والكيفية التي تعد تعبيراً صادقاً عن جوهر الحرية والشورى والرضا والاختيار والبيعة[٣]. وهذه البيعة والاختيار التي تمثل شرعية إسناد السلطة لها شرط آخر لصحتها وهو استجماع شروط الصلاحية للإمامة، فإن فقد بعضها فلا يصح العقد إلا في حالات الضرورة، خلا شرط الإسلام؛ فإنَّ البيعة لا تصح لكافر مطلقاً.

وتفسيرا لما سبق، من الممكن أن نقسم مفهوم الشرعية في المنظور السياسي الإسلامي إلى قسمين، القسم الأول (شرعية التأسيس) أي الأساس الشرعي العقائدي الذي يبنى عليه الأساس الشرعي السياسي، والقسم الثاني هو الشرعية السياسية التي تعني شرعية إسناد السلطة وممارستها. وهذه الشرعية تبحث في علاقة الحاكم بالمحكوم أو الراعي بالرعية التي تفرض على الأول المراعاة والعمل وفق المبادئ والمقاصد العليا التي تنبع من الشرعية العقائدية، وتلزم الثاني بالطاعة في حدود ذلك الأمر[٤].

---

[١] د. شريف حسن البوشي، مرجع سابق، ص ١٥.

[٢] وهي الشروط التي اشترطها الماوردي وغيره فيمن يتولى ولاية عامة، وكل ولاية بحسبها إلا أنهم جميعاً اشترطوا توفر شرطي العلم والدين للقيام بمهام أية ولاية. ينظر إلى: أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، مرجع سابق، ص ١٧-١٩، وينظر أيضاً إلى: أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، مرجع سابق، ص ١٩.

[٣] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٣٢. وينظر أيضاً إلى: هشام أحمد عوض جعفر، مرجع سابق، ص ٩٧-٩٩.

[٤] د. أحمد محيي الدين صالح، مرجع سابق، ص١٢٠-١٢٣.

الثالث: شرعية ممارسات السلطة السياسية وحركتها مستهدفة لتحقيق مصالح الرعية في الدارين. فمن مقتضيات حاكمية الشريعة الإسلامية أن يقوم الأساس الدستوري والقانوني للسلطة على أساس هذه الحاكمية لاكتساب صفة الشرعية، وهذا معناه أنَّ كلَّ قانون نافذ يسود الدولة الإسلامية يجب أن يكون مؤسساً على مبادئ الشريعة الإسلامية، محققاً لأهدافها ومبادئها ومقاصدها[١].

وهذا الالتزام من الدولة بالشريعة هو الذي يعطيها الشرعية ويجعل لها حق المعاونة والطاعة من الأمة في اليسر والعسر والمنشط والمكره، فأما إذا حادت عن هذا المنهج أو النظام فهذا يسلبها حق الشرعية، ويسقط عن الناس واجب الالتزام بطاعتها[٢].

ونصوص القرآن الكريم واضحة في أمر الحاكم بالتزام شرع الله في حكمه، يقول تعالى مخاطباً رسوله الكريم ﷺ بصفته حاكماً **ﭐلي ما مم نر نز نم نن نى ني ىٰ ير يز يم ينَّ** الجاثية: ١٨. **ﭐ ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ** ً النساء: ١٠٥، **ﭐ بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى قي كا كل كم كى كي لم لى لي مم مى نر نز نم نن نىَّ** المائدة: ٤٨.

الرابع: شرعية الخروج على السلطة السياسية بما يحقق تأسيس العقد (عقد البيعة) وممارسة الطاعة على الوجه الشرعي ويتيح حراسة الشرع والشرعية في المستويات السابقة.

ويلاحظ أنَّ مكونات الشرعية الثلاثة الأولى (التأهل والإسناد والممارسة) خاصة بالحاكم مباشرة، أمَّا المكون الأخير فهو خاص بممارسة المحكومين ضد الحاكم الخارج عن الشرعية.

ثانياً- التمييز بين عناصر الشرعية: ويتمُّ هذا التمييز وفقاً لتقسيم عناصر الرابطة السياسية بحيث يحقق ذلك شمول مفهوم الشرعية بإثارة هذه المسألة بصدد الأمة بأجمعها وبما يحقق عناصر التكافل السياسي[٣]:

١- شرعية السلطة والنظام السياسي[٤].

---

[١] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٣٢. وينظر أيضاً إلى: هشام أحمد عوض جعفر، مرجع سابق، ص ٩٧.

[٢] د. أحمد محيي الدين صالح، مرجع سابق، ص١٢٤.

[٣] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٣٢.

[٤] من المهم أن نشير إلى ملحوظة مهمة بشأن الشرعية السياسية الإسلامية وهي التفريق بين شرعية نظام الحكم وبين شرعية الحاكم كشخص معين يقوم بالسلطة، فقد يكون نظام الحكم شرعيّاً بقيامه واستناده إلى شرع الله سبحانه وتعالى،

٢- شرعية العلماء والقيام بوظيفتهم السياسية

٣- شرعية الرعية سواء في حركة أفرادها وتكييفها شرعاً أو من حيث حركة الجماعة في الأمة وتقصيرها من عدمه.

بل أنَّه يجب التمييز داخل هذه العناصر بين من يمثل الشرعية ومن هو فاقد لها أو مقصر بصددها.

ثالثاً-التمييز بين نقصان الشريعة وفقدان الشريعة: كما أنَّه يجب التمييز بين عوارض تؤدي إلى نقصان الشرعية وبين أخرى ناقضة لها جملة بما يؤدي إلى فقدان الشرعية وما يترتب على ذلك من أحكام لكل من هذه الحالات. وفي هذا الإطار فإنَّ إثارة هذه القضية بصدد النظم السياسية وطبيعة الحكم يجب أن تميز طبيعة وخصائص كل من الحاكم الكافر، والحاكم العادل، والحاكم الجائر الفاسق، والحاكم المستبد بشرع الله وفقاً لما تناوله الفقهاء بالتصنيف[١].

رابعاً: التمييز بين توجيهي التدرج والتجزؤ في التحليل بصدد الشرعية: كما يجب التمييز بين توجيهين في التحليل بصدد الشرعية، توجه التدرج، وتوجه التجزؤ، ذلك أنَّ من أهم القضايا التي تطرح بصدد "الشرعية" في المنظور الإسلامي هي قضية تجزؤ الشرعية وبما يتبع ذلك من أحكام، ومنهاجية أخرى تفترق بالضرورة إذا ما تقرر عكس ذلك من أنَّ الشرعية الإسلامية كلية لا تقبل التجزؤ فالشرعية التي تتبع الإيمان وجوداً وعدماً وحكماً يجب فهمها وفق عناصر المنظور الإسلامي للإيمان، فالإيمان إذا لا يتجزأ من حيث مستوياته التي يفترض التكامل بصددها، وإلا اعتبر الافتراق في هذه الحال قرينة هامة على الرجوع الاستظهاري للشريعة لا الرجوع الحقيقي مبدأ ومساراً ومقصداً، فإنَّه (أي الإيمان) يتدرج في مستويات، وبالإضافة إلى تدرجه من حيث الزيادة والنقصان، والبحث في مستويات الشرعية منفصلة أو متمايزة، لا يعني

ومع ذلك يكون الحاكم غير شرعي كحالة ارتداد الحاكم وإظهاره الكفر البواح كشخص، مع أنَّ نظام الحكم يقوم على سيادة الشريعة. ينظر إلى: د. أحمد محيي الدين صالح، مرجع سابق، ص ١٢١.

[١] ينظر إلى هذه التصنيفات بالإشارة إليها مباشرة أو بصورة غير مباشرة في التعرض لقضية الخروج على السلطة: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، فتوى في حكم من بدل شرائع الإسلام، (الكويت، مكتبة الصحابة، د.ت)، وينظر أيضاً إلى: د. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، (القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٧٥). د. عبد الرحمن صالح الحمود، الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، (الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩).

عدم تكاملها وتفاعلها بأي حال من الأحوال والنقص في مستوى لابد وأن يتبعه نقص على المستويات الأخرى والزيادة في أحدها ينعكس على الأخرين بالضرورة[١].

ومن ثم فإذا كان التدرج يقبل التجزؤ الذي يعتبر الجزء مفرده من كل لا يمكن فهمها، إلا في إطاره ومن خلاله فإنه يرفض التجزيئي من خلال التعامل الجزئي أو التبعيض الذي يفرضه الشرع والشرعية كما تفرضه المنهاجية التي تستند في جوهرها إلى أصول المنظور الإسلامي[٢].

خامساً: التمييز بين الفرد والأمة: أنَّه مع ضرورة التمييز بين الفرد والأمة فإنَّ ذلك لا يجب حقيقة أنَّ الأمة شخصاً معنوياً، إذ يقوم مجمل التحليل لقضية الشرعية في الواقع العربي المعاصر على أساس من النسق القياسي للشرعية الإسلامية على أساس هام يرى أنَّ الطبيعة المعنوية في الأمة هي جوهر هذا المفهوم، وبما يتيح لنا أن نعتبر الأمة في الرؤية الإسلامية كائناً معنوياً يرتبط بالفكرة ويتأسس عليها وتشكل مقصده وعلى هذا حرص القرآن على أن يكون خطاب التكليف أمراً ونهياً مصدراً بقوله " يا أيها الذين ءامنوا" أو في معناها موجهاً بذلك خطابه إلى الجماعة[٣].

سادساً: التمييز بين رجوع الاستظهار ورجوع الافتقار في حركة السلطة نحو تطبيق الشريعة:

---

[١] في هذا المقام تجدر الإشارة إلى ما عليه اهل السنة والجماعة من أنَّ الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية من باب التدرج لا من باب التجزؤ والتبعيض. ينظر أيضا إلى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، العقيدة الواسطية، (الرياض، أضواء السلف، ١٩٩٩)، ص ١١٣.

[٢] قد يحتج البعض على جواز التبعيض لأحكام الإسلام بالنزول المنجم للقرآن وأسباب نزوله ذلك أنَّ التوجيهات كانت تتنزل وحيا بحسب حاجة الجماعة إليها وبما تتطلبه المرحلة التي تعيشها الجماعة. وهذه القاعدة لا تحتاج إلى كثرة أدلة لوضوحها، فقد قال تعالى: ﴿ نح نخ نم نى ني هج هم هى هي يج ﴾ الإسراء: ١٠٦، وهو أمر على صحته وضرورة اعتباره وتدبر حكمه وأحكامه (النزول المنجم وأسباب النزول) فإنَّ الاستدلال من ذلك على جواز التبعيض هو أمر لا يجد سنداً أو دليلاً شرعياً، ذلك أنَّ القاعدة تختلف اليوم بالنسبة للأمة الإسلامية، حيث أنَّ التوجيهات الربانية قد اكتملت والسنة النبوية قد تكاملت وبقيت وأصبح المسلم او الجماعة الإسلامية مطالبين بكل هذه التوجيهات الربانية والسنة النبوية كاملة دون تبعيض؛ لأنَّ أحكام الإسلام ترفض تبعيضه، قال تعالى: ﴿ ئن ئى ئي بر بز بم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى قي كا كل كم كى لم لى لي ما مم نر نز نم نن ني نى ير يز يم ين يى يً البقرة: ٨٥-٨٦، وقال تعالى: ﴿ ما مم نر نز نم نن ني نى ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج ﴾ محمد: ٢٥-٢٦. ينظر إلى: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

[٣] ذلك أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ حُجَّةً عَلَى الْخَلْقِ كَبِيرِهِمْ وَصَغِيرِهِمْ مطيعهم وعاصيهم، برهم وفاجرهم، لم يختص الحجة بِهَا أَحَدًا دُونَ أَحَدٍ وَكَذَلِكَ سَائِرُ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِتَكُونَ حُجَّةً عَلَى جَمِيعِ الْأُمَمِ الَّتِي تَنْزِلُ فِيهِمْ تِلْكَ الشَّرِيعَةُ. ينظر إلى: إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، الاعْتِصَام، تحقيق ودراسة: الشقير، آل حميد، الصيني، الجزء الثالث، (السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص ٣٠٨.

كما أنَّه في إطار عملية إضفاء الشرعية واستكمال عناصرها يجب التمييز خاصة في حركة السلطة في النظم السياسية العربية بين سبيلين لهذه العملية:

١- منها يرجع إلى الشريعة رجوع الاستظهار، وهو ليس من الشرعية في شيء بل هو مناقض لها، وقرينة على مناكبة النظام للشرعية والاحتيال على تطبيق الشرع.

٢- يرجع إلى الشرع رجوع الافتقار وإيمان مصدق بالعمل، وهو رجوع الحاكمية للاحتكام إليه، لا رجوع الانتفاء والاستظهار والتبرير[١].

وهذا التمييز الأساسي يحقق التقويم السليم للواقع العربي ونظمه وسلطته السياسية، دون مجرد الوقوف عند ظواهر الأمور وضرورة النظر والبحث في المسببات أو المقاصد وراء الحركة السياسية. كما أنه يكشف النقاب عن طبيعة الرضا يعد جوهر الشرعية فيما إذا كان رضا حقيقياً معتبراً، أو رضا ظاهرياً معيباً لا يستحق بداءة مسمى الرضا ذاته[٢].

الخاتمة

لقد قدم النظام السياسي الإسلامي تصوراً دقيقاً لمضمون مبدأ الشرعية. وهذا تبدو أهمية مبدأ الشرعية في الإسلام كحل من الحلول التي قدمت بشأن المشكلة السياسية فيما يلي:

---

[١] مدلول هذا التمييز بين الرجوع إلى الشرع افتقاراً واستظهاراً مما أورده الشاطبي من " فَاعْلَمْ أَنَّ أَخْذَ الْأَدِلَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ يَقَعُ فِي الْوُجُودِ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يُؤْخَذَ الدَّلِيلُ مَأْخَذَ الِافْتِقَارِ وَاقْتِبَاسِ مَا تَضَمَّنَهُ مِنَ الْحُكْمِ لِيُعْرَضَ عَلَيْهِ النَّازِلَةُ الْمَفْرُوضَةُ لِتَقَعَ فِي الْوُجُودِ عَلَى وِفَاقِ مَا أَعْطَى الدَّلِيلُ مِنَ الْحُكْمِ، أَمَّا قَبْلَ وُقُوعِهَا؛ فَبِأَنَّ تُوقَعَ عَلَى وَفْقِهِ، وَأَمَّا بَعْدَ وُقُوعِهَا؛ فَلْيَتَلَافَى الْأَمْرَ، وَيَسْتَدْرِكِ الْخَطَأَ الْوَاقِعَ فِيهَا، بِحَيْثُ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَوْ يَقْطَعُ بِأَنَّ ذَلِكَ قَصْدُ الشَّارِعِ، وَهَذَا الْوَجْهُ هُوَ شَأْنُ اقْتِبَاسِ السَّلَفِ الصَّالِحِ الْأَحْكَامَ مِنَ الْأَدِلَّةِ.

وَالثَّانِي: أَنْ يُؤْخَذَ مَأْخَذَ الِاسْتِظْهَارِ عَلَى صِحَّةِ غَرَضِهِ فِي النَّازِلَةِ الْعَارِضَةِ، أَنْ يَظْهَرَ فِي بَادِئِ الرَّأْيِ مُوَافَقَةُ ذَلِكَ الْغَرَضِ لِلدَّلِيلِ مِنْ غَيْرِ تَحَرٍّ لِقَصْدِ الشَّارِعِ، بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ تَنْزِيلُ الدَّلِيلِ عَلَى وَفْقِ غَرَضِهِ، وَهَذَا الْوَجْهُ هُوَ شَأْنُ اقْتِبَاسِ الزَّائِغِينَ الْأَحْكَامَ مِنَ الْأَدِلَّةِ. وَيَظْهَرُ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿ لي ما مم نر نز نم نن ني ىٰ ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج﴾ آل عمران: ٧؛ فَلَيْسَ مَقْصُودُهُمُ الاقتباس منها، وغنما مرادهم الْفِتْنَةُ بِهَا بِهَوَاهُمْ؛ إِذْ هُوَ السَّابِقُ الْمُعْتَبَرُ، وَأَخْذُ الْأَدِلَّةِ فِيهِ بِالتَّبَعِ لِتَكُونَ لَهُمْ حُجَّةً فِي زَيْغِهِمْ، ﴿ حج حم خج خح﴾ لَيْسَ لَهُمْ هَوًى يُقَدِّمُونَهُ عَلَى أَحْكَامِ الْأَدِلَّةِ؛ فَلِذَلِكَ ﴿ سج سح سخ سم صح صخ صم﴾، وَيَقُولُونَ: ﴿ عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم﴾ آل عمران: ٨، فيتبرؤون إِلَى اللَّهِ مِمَّا ارْتَكَبَهُ أُولَئِكَ الزَّائِغُونَ؛ فَلِذَلِكَ صَارَ أَهْلُ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ مُحَكِّمِينَ لِلدَّلِيلِ عَلَى أَهْوَائِهِمْ، وَهُوَ أَصْلُ الشَّرِيعَةِ؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا جَاءَتْ لِتُخْرِجَ الْمُكَلَّفَ عَنْ هَوَاهُ حَتَّى يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ، وَأَهْلُ الْوَجْهِ الثَّانِي يُحَكِّمُونَ أَهْوَاءَهُمْ عَلَى الْأَدِلَّةِ حَتَّى تَكُونَ الْأَدِلَّةُ فِي أَخْذِهِمْ لَهَا تَبَعًا. ينظر إلى: إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص ٢٩٠-٢٩١.

[٢] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص ٣٣٦.

أولاً: إنَّ الإسلام هو صاحب مبدأ الشرعية، فهو أول من نبه إلى معيار الشرعية من ثنايا تنظيمه للسلطة، وسلخ تلك السلطة عن الحكام. وإنَّ هؤلاء الحكام محكومون بقيم وأحكام النظام السياسي الإسلامي كما صورت في الكتاب والسنة.

ثانيا: تبدو أهمية مبدأ الشرعية في الإسلام، في أنَّ هذا المبدأ يمثل حجر الزاوية في النظام السياسي الإسلامي، وأنَّ الضمانات التي يضعها الإسلام لعدم تدلى الحاكم إلى الاستبداد، هي أساس أي نظام سياسي إسلامي، فالحاكم في المجتمع الإسلامي يجب أن يلتزم في قراراته بالقرآن والسنة، وإلا يسقط عنه حق الطاعة من جانب المحكومين، وحق لهم الامتناع عن الامتثال للقانون الصادر عنه، والخارج عن القيم الإسلامية. وهنا تظهر ضمانات الإسلام الفعالة لمبدأ الشرعية.

ثالثاً: يعد مبدأ الشرعية الهدف من وراء أي نظام سياسي إسلامي، ذلك أنَّ وصفَ أي نظام سياسي بأنَّه إسلامي يتوقف على أن يهدفَ هذا النظام إلى تطبيق هذا المبدأ، الذي يعتبر الدعامة الأساسية للنظام السياسي بل وجوهر كل تنظيم سياسي إسلامي.

رابعاً: وإنَّ أساس الاستخلاف لظاهرة السلطة السياسية هو التلازم بين القوة (السلطة) والشرعية عنصري تكوين السلطة، فالشريعة دون قوة تدعمها تصبح مثالية غير محققة زماناً ومكاناً، والسلطة بدون شريعة تصير طغياناً محققاً، فالشريعة توفر للقوة المنهاج وتضمن لها القصد فتتحول "القوة" إلى سلطة تكتمل فيها عناصر القدرة والبصيرة، والقوة تضمن للشريعة ذلك السند المادي الفعال الذي يحول الطاقة الكامنة التي تنطوي عليها الشريعة إلى فروض واقعة لازمة التطبيق نافذة المفعول لتقويم مسار المجتمع (حراسة الدين).

وانطلاقاً مما سبق فإنَّ الأصلَ في الإسلام أنَّ قيامَ السلطةِ واستمرارَها، من حيث شرعيتها – أي: من حيث التزام المحكومين بطاعتها – مرهون بالتزام الحاكم بالقرآن والسنة من حيث ما تضمنه القرآن والسنة من مبادئ أساسية وأهداف عليا للمجتمع الإسلامي، ومن حيث تطبيق ما ورد في القرآن والسنة من أحكام منظمة لعلاقات المجتمع[١].

قائمة المراجع والمصادر

بعد القرآن الكريم:

أولاً: التفاسير

[١] د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، مرجع سابق، ص ٦٥.

١- أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
٢- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٩٩٠).
٣- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤).
٤- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرون، (بيروت، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧).
٥- محمد بن إدريس الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، (السعودية، دار التدمرية، ٢٠٠٦).
٦- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠).
٧- محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠).

ثانياً: كتب الحديث والسيرة النبوية

٨- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، تحقيق: أحمد بن رفعت والآخرون، (تركيا، دار الطباعة العامرة، ٢٠١١).
٩- أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠).
١٠- أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، حققه: كمال يوسف الحوت، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٠).
١١- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت).
١٢- الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١).
١٣- محمد بن حبان الدارمي، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صحّحه، وعلق عليه: الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الجزء الثاني، (بيروت، دار الكتب الثقافية، ١٩٩٦).
١٤- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، الجزء الرابع، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨).

ثالثاً: كتب الفقه وأصوله

١٥- إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، الاعْتِصَام، تحقيق ودراسة: الشقير، آل حميد، الصيني، الجزء الثالث، (السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨).
١٦- _____ ، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (القاهرة، دار ابن عفان، ١٩٩٧).
١٧- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، الجزء الثالث، (القاهرة، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٩٩٨).
١٨- البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم، الفوائد السنية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، (مصر، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ٢٠١٥).
١٩- تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (السعودية، مكتبة العبيكان، ١٩٩٧).
٢٠- د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤).
٢١- صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، (السعودية، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ١٩٩٦).
٢٢- علي بن عبد الكافي السبكي - تاج عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤)، ص ٢٣٤,
٢٣- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، حققه: حسين علي البدري وسعيد فودة، (عمان، دار البيارق، ١٩٩٩).
٢٤- مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠١).
٢٥- موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (بيروت، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢).

رابعاً: كتب اللغة والقواميس والمعاجم

٢٦- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعى، لسان العرب، الحواشي: ناصيف اليازجي وآخرون، الجزء الثامن، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٢).

٢٧- إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧).
٢٨- إسماعيل بن عباد الطالقاني، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤).
٢٩- الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الجزء الأول، (بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ت).
٣٠- د.عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣).
٣١- سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة وآخرون، (مسقط، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٩٩).
٣٢- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: د. يوسف الصميلي، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠١٧).
٣٣- عبد العزيز عتيق، علم البيان، (بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢).
٣٤- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥).
٣٥- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١).
٣٦- محمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، حققه: محمد مظهر بقا، (السعودية، دار المدني، ١٩٨٦).

خامساً: مراجع عامة

٣٧- ابن رضوان المالقي، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق: د. علي سامي النشار، (المغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٤).
٣٨- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، حققه: أحمد جاد، (القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٦).
٣٩- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٢).
٤٠- _____، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨).
٤١- أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، (بيروت، دار القلم، ١٩٩٢).
٤٢- أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ القَاصِدِينْ،(دمشق،مكتَبَةُ دَارِ البَيَانْ، ١٩٧٨).
٤٣- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، العقيدة الواسطية، (الرياض، أضواء السلف، ١٩٩٩).
٤٤- الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (مصر، مكتبة الخانجي، د.ت).
٤٥- حبيبة رحايبي، الشرعية السياسية في الخطاب السياسي السني بين الثبات والتغير، (برلين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ٢٠١٩).
٤٦- خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، الأعلام، (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢).
٤٧- د. أحمد محيي الدين صالح، السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، رسالة دكتوراه منشورة، (القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠١١).
٤٨- د. إسماعيل إبراهيم البدوي، نظام القضاء الإسلامي، (الكويت، جامعة الكويت، ١٩٨٩).
٤٩- د. أماني صالح، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٦).
٥٠- د. حامد عبد الله ربيع، مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، (القاهرة، مكتبة الشروق، ٢٠٠٧).
٥١- د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي.. منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، رسالة ماجستير منشورة، (عمان، المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠٢).
٥٢- د. شريف حسن البوشي، قضايا الشرعية والمشروعية بين الشريعة والقانون، (إسطنبول، المعهد المصري للدراسات، ٢٠١٩).
٥٣- د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، شرعية السلطة في الإسلام.. دراسة مقارنة، (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ١٩٩٦).
٥٤- د. عبد الرحمن صالح الحمود، الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، (الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩).
٥٥- د. علي جريشة، أصول الشرعية الإسلامية: مضمونها وخصائصها، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٧).
٥٦- د. فارس العزاوي، النسق القياسي للنظام السياسي ومدافعة الاستبداد (المفهوم والمقومات والدور)، (إسطنبول، مركز المجدد للبحوث والدراسات، ٢٠٢١).
٥٧- د. فؤاد محمد النادي، المبادئ الدستورية العامة.. نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، (القاهرة، دار نشر الثقافة، ١٩٧٥).
٥٨- د. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، (القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٧٥).
٥٩- د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦).

٦٠- د. مروان محمد محروس المدرس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي، (عمان، دار الأعلام، ٢٠٠٢).
٦١- د. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنًا بالدولة القانونية، (عمان، دار النفائس، ٢٠١٣).
٦٢- شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، حققه وعلق عليه: د. حامد عبد الله ربيع، (القاهرة، دار الشعب، ١٩٨٠).
٦٣- فريدة العمراوي، أزمة الشرعية في الأنظمة السياسية العربية.. دراسة حالة مصر، رسالة ماجستير غير منشورة، (الجزائر، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠١٤).
٦٤- لؤي صافي، العقيدة والسياسة.. معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦).
٦٥- محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (الرياض، دار عطاءات العلم - بيروت، دار ابن حزم، ٢٠١٩).
٦٦- هانده ر عبد الخالق محمد، ''الأمة مفهومها ودورها في النظام السياسي الإسلامي''، مجلة القانون والسياسة، السنة السادسة عشرة، العدد الرابع والعشرون، (أربيل، جامعة صلاح الدين، ٢٠١٨).
٦٧- هشام أحمد عوض جعفر، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية.. رؤية معرفية، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٥).
٦٨- الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، (القاهرة، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، ٢٠٠٩).