Proceeding Abrar Global International Conference
ISBN: 978-629-99593-0-4

علاقة الحكم السياسي بالشرعية في ضوء الفقه السياسي

Ahmed Fathy Abdel Azim Kamel & Prof. Madya Dr. Mushaddad Hasbullah
Faculty Of Syariah and Law, USIM, Kuala Lumpur, Malaysia.

ملخص البحث

إنَّ موضوع السياسة مرَّ بمراحل مع الدين اتسمت بعضها بالتصالح وبعضها بالاستغلال وبعضها بالعداء، ولذلك فهناك من قسمها إلى أنواع كابن القيم الذي جعلها عادلة وظالمة وابن خلدون الذي قسَّمها إلى ملك طبيعي (غريزي) وسياسي (عقلي) وخلافة (شرعي) ومالك بن نبي قسَّمها إلى طور الروح حيث تعصب المجتمع للفكرة، وطور العقل حيث تعصب المجتمع حول القومية، وطور الغريزة حيث يقوم العقد الاجتماعي حول الشهوة، ولذلك فإنَّ هناك اشتباك وتداخل بين السياسة كونها شرعية أو غير شرعية، وكلمة شرعية لها أكثر من مدلول حيث تعبر عن نسبتها إلى الشرع ويُقصد بهذا الشرع ابتداء الشرع المنزل، وقد يُقصدُ به القانون الطبيعي (القائم على العرف) أو الوضعي (ما تواضع عليه الناس وكتبوه) كما هو شائع في السياسة المعاصرة. ولذلك يهدف الباحث في هذه الورقة إلى البيان الصافي لكلمة الشرعية وما معها من مواصفات للسياسة كالسياسة الإلهية والسياسة العادلة التي عمَّ الحديث عنها في دائرة الفقهاء المعاصرين اقتباسا من الفقهاء السابقين.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في التداخل بين أنواع السياسة وكون الحديث عن سياسة متخيلة يختلف عن سياسة واقعية معاصرة والواقع لا يعكس كذلك ما يحاول الباحث بيانه من سياسة شرعية. حتى موضوع الشرعية تكثر فيه التداخلات فمن جهة ينسب إلى الدين وبه يصبح الحكم ثيوقراطيا، ومن جهة ينسب إلى الإسلام ويصبح شرعيا، ومن جهة يُنسب إلى القانون الطبيعي ويصبح الحكم طبيعيا. مع تغير الجهات، تتعدد جهات منح الشرعية، والتي يمكن أن تسمى مصادر الشرعية كذلك.

أسئلة البحث

- ما السياسة لغة؟
- عدد أشكال الحكم الشرعي؟
- هل تختلف مصادر الشرعية في السياسة الوضعية عن السياسة الشرعية؟
- ما مصادر الشرعية في كل من النظام الوضعي والنظام الإسلامي؟
- حدد العامل المشترك بين الشرعية في النظام الإسلامي والشرعية في النظام الوضعي؟

أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

- بيان تعريف السياسة لغة.
- بيان تعدد أشكال الحكم الشرعي وفقا للشرعية.

ISBN: 978-629-99593-0-4

- بيان مصادر الشرعية في النظام الوضعي والنظام الإسلامي.
- بيان العوامل المشتركة في الشرعية بين النظام الإسلامي والنظام الوضعي.

منهجية البحث

يتبع الباحث منهجية التحليل حيث يحلل الأوصاف التي أطلقها العلماء على السياسة، ويتخذ منها معايير يحاول من خلالها رسم خريطة كبرى للسياسة الشرعية تشمل تلك الأوصاف. كما يحلل الشرعية من حيث مصادرها وأشكال الحكم المبني عليها.

الدراسات السابقة

تناول الباحث بعض الدراسات التي تتعلق بموضوع الشرعية ليدرك مراميه وكان في ذلك صعوبة حيث الكلمة لم تُستَعمل قديما، فبحث عما يوافقها فوجد أنَّ ما يناسبها لغة هي الصلاحية وما يناسبها اصطلاحا غالبا البيعة، وكان لزاما معرفة موقعها في السياسة الشرعية والسياسة والوضعية. ومن هذه الكتب:

١- **الغياثي** (الجويني) (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ) (١٠٢٨م – ١٠٨٥م) نظر الجويني نظرته الفاحصة في السياسة الشرعية من خلال كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم) حيث قسَّم الكتاب ثلاثة أركان، الركن الأول تحت مسمى القول في الإمامة حيث وجوب الإمامة ومهام الإمام والنصيحة في الإمامة حيث فند كل النصوص وأثبت الإمامة بالاختيار من أهل الحل والعقد، ناقش بعد ذلك صفات أهل الحل والعقد وعددهم وهل يلزم الإجماع، ثم العودة إلى الإمام وصفاته من حيث الحواس والقرشية وصفاته المكتسبة كالعلم والتقوى والرأي، وكما تم توليته، ناقش الجويني طوارئ الخلع والانخلاع كالانسلال من الدين والجنون والخبل والفسق والمرض كما ناقش الفرق بين الخلع والانخلاع ومن يخلع الإمام، ناقش الجويني كذلك إمامة المفضول ومنع نصب إمامين وعلى الإمام القيام بالأمر على تمامه حيث الثغور وإقامة الدين ورعاية مصالح الناس. الركن الثاني جعله الجويني عن خلو الزمان عن الإمام كانخرام الصفات المعتبرة في الأئمة كالنسب والاجتهاد ووجود الفاسق الحريص على الدين أو القرشي بدون علم، وكذلك ظهور ذي الشوكة صالحا أو غير صالح للإمامة وماذا إذا لم يوجد أهل الحل والعقد، وخلا الزمان عن السلطان حق على أهل كل بلدة أن يقدموا من ذوي الأحلام من يلتزمون إشارته وأوامره. الركن الثالث وهو عن انقراض حملة الشريعة، ابتدأ بمناقشة وجود المفتين وصفاتهم ثم حدد فقط صفات ثلاثة ثم ناقش عن خلو الزمان من المفتين وأصول الشريعة"(الجويني،١٩٧٩) في مجمل القول يتم البحث عن شرعية الإمامة وشرعية الإمام ومراحل فقدانه لشرعيته وما الحال عند فقدان أهل الشرعية من أهل الشريعة ولكنه حبانا فقط نظرة شاملة عن مسألة الشرعية دون مقارنة بما نحن عليه وما يحيطنا من مسائل متجددة.

٢- **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** ابن تيمية (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ) (١٢٦٣م – ١٣٢٨م) بنى ابن تيمية سياسته على قوله الله تعالى:" ۆ ۈ ۇ ۋ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ى " فجعل "السياسة الشرعية قسمان هما أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل بين الناس، وجعل تحت أداء الأمانة الولايات وما يتعلق بها من تولي الأصلح فالأصلح والقيام بالأمور على تمامها وكذلك الأموال وما يتعلق بها من زكاة وغنيمة وفيء وخراج وقسم في الحكم بالعدل الحقوق والحدود إلى قسمين أولها ما ليس لقوم معينين كعقوبات الحدود وما هو لقوم معينين كالقصاص في القتل" (ابن تيمية، ٢٠١٧)

قسَّم ابن تيمية أولى الأمر إلى صنفين هما الأمراء والعلماء، قال" وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فأكثر ما يخاف على الناس ضررهما، وكان السلف يحذرون فتنتهما: فتنة المبتدع في دينه، والفاجر في دنياه، صاحب هوى قد أعماه هواه، وصاحب دنيا قد أغوته دنياه، فتنة الذين استمتعوا بخلاقهم كما استمتع الذين من قبلهم بخلاقهم، وفتنة الذين خاضوا كما خاض الذين من قبلهم، وكانوا يقولون من نجا من فتنة أهل البدع، وفتنة ذي السطان نجا" (ابن تيمية، ٢٠١٧) بَيَّن ابن تيمية حالات السياسة الداخلية لتجمع سياسي يعيش بالإسلام له نظام يحكم بالشريعة.

٣- الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، محمد المختار الشنقيطي، تناول الباحث قيم البناء السياسي وكذلك قيم الأداء السياسي فبدأ الحديث عن تكريم الإنسان واستخلافه ثم هدم الوثنية السياسية وقلب الهرمية الفرعونية ووجوب السلطة السياسية، ثم ذكر من قيم البناء السياسي الحرية والعدل والمساواة والشورى والطاعة وفي القسم الثاني تناول بعض قيم الأداء السياسي كقيمة الرد إلى الله ورسوله والتزام السواد الأعظم والأخذ على يد الظالم ومنع الغلول والرشوة والنصح ومنع الاحتجاب ووحدة الأمة السياسية. يمكن الاستفادة من هذا البحث في تحديد قيم البناء والأداء السياسي.

٤- النظم الإسلامية، منير حمد البياني، ١٩٩٤، دار البشير للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بدأ الكاتب كتابه بفصل تمهيدي ثم أربعة أبواب. في الفصل التمهيدي بيَّن خصائص النظم الإسلامية فذكر عشر خصائص مثل كونها شاملة، متكاملة، دينية، أصيلة، مستقلة، مرنة، مثالية، متوافقة مع الفطرة، تبتغي المصالح الإنسانية، وهي ثنائية الجزاء، مع صفة العموم. في الباب الأول تناول نظام العبادات في الإسلام فبين مفهومها وخصائصها وأنواعها والحكمة من تشريعها، في الباب الثاني ناقش المؤلف النظام الأخلاقي في الإسلام حيث التعريف بالأخلاق وبيان أهميتها ومكانتها في الإسلام مع ذكر خصائص النظام الأخلاقي في الإسلام ومميزاته الأساسية، في الباب الثالث تناول النظام الاجتماعي في الإسلام حيث ركَّز الباحث على أساس النظام الاجتماعي مع سماته البارزة، في الباب الرابع (نظام الحكم في الإسلام) مهَّد الكاتب عن عناية الإسلام بنظام الحكم، وناقش في الفصل الأول مقومات نظام الحكم في الإسلام فتعرض في المبحث الأول لوجود الخليفة حيث أدلة مشروعية التولية وشروط الخلافة واختيار الخليفة وحق الأمة في اختيار الخليفة ثم حق الأمة في مراقبة الخليفة وعزله. في المبحث الثاني تناول الكاتب ابتناء الحكم على الشورى حيث مشروعية الشورى وحكمها وأهميتها وثمرتها والأمور الخاضعة للشورى ثم الحديث عن أهل الشورى من حيث اختيارهم وعلاقتهم بالأمة ثم صور ممارسة الشورى والخلاف بين الخليفة ومجلس الشورى وطرق حله، في المبحث الثالث تناول الكاتب خضوع الخليفة والأمة لسلطان الشريعة، ثم بين مقاصد الحكم في الإسلام حيث حراسة الدين وسياسة الدنيا به. هذا الكتاب تميز في بيان شرعية النظام الداخلي لدولة مسلمة ويمكن أن يساعدنا في بيان النظم حسب شرعيتها.

أهمية البحث

يفيد هذا البحث في كونه يكشف عن جانب ظلَّ مظلما لدى الباحث لتداخله وتشابكه كجزء مهم من العلوم السياسية ألا وهو جانب الشرعية الذي تنال الأعمال على إثره المشروعية، وهذه الشرعية تقع بين مصدر الشرعية الذي هو جهة السيادة في التجمع السياسي، والتصرف أو الأداء الذي بسببها (الشرعية) يحظى بالقبول، فهذا القبول هو أثر الشرعية أو هو الشرعية ذاتها. ونظرا لتعدد جهات السيادة أو مصادر الشرعية فنجد الأنظمة السياسية تختلف وفقا للجهة التي تمنحها الشرعية.

ISBN: 978-629-99593-0-4

حدود الدراسة

تحد هذه الدراسةَ حدود حيث لا تتناول موقعا جغرافيا ولا حقبة زمنية معينة، بل تتناول فقط بيان أوصاف السياسة وعلاقتها بالشرعية ومن الواضح أنَّ السياسة في نظر الشرع قسمان لا ثالث لهما إلا أن العلماء قسموا مراحل الأنظمة السياسية إلى ثلاثة مراحل الدين والعقل والغريزة.

الأطروحة المقترحة / مخطط البحث

يتكون البحث من مبحث واحد يحتوي ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: السياسة في اللغة العربية واللغات الأجنبية
- المسألة الأولى: السياسة في اللغة العربية
- المسألة الثانية: السياسة في اللغات الأخرى
- المطلب الثاني: أوصاف السياسة وأنظمة الحكم
- المسألة الأولى: أوصاف السياسة
- المسألة الثانية: أنظمة الحكم
- المطلب الثالث: الحالة الإسمية للشرعية
- المسألة الأولى: الشرعية في السياسة الوضعية
- المسألة الثانية: المسألة الثانية: الشرعية في السياسة الشرعية
- المسألة الثالثة: نقاط الاتفاق والاختلاف
- خاتمة
- المراجع

علاقة السياسة بالشرعية

نتطرق إلى تعريف كلمة السياسة في اللغة العربية وفي اللغات الأخرى، ثم نتطرق إلى نسبة السياسة إلى الشرع، ولنسبة السياسة إلى الشرع أو الشريعة الإسلامية فضل عظيم حيث يأخذها من الحيز البشري الأرضي إلى حيز السماء فيسعد الإنسان ويُروَي ظمأُه، ولكلمة الشرعية استخدامان أحدهما وصف للسياسة والثاني اسم لحالة السلطة من حيث ابتنائها على القبول والتراضي. نُقَسِّم هذا البحث إلى ثلاثة مطالب، نناقش في المطلب الأول تعريف كلمة السياسة في اللغة العربية وفي اللغات الأخرى. نناقش في المطلب الثاني الأوصاف الشرعية للسياسة ونناقش في المطلب الثالث الشرعية كحالة اسمية.

المطلب الأول: السياسة في اللغة العربية واللغات الأجنبية

المسألة الأولى: السياسة في اللغة العربية:

ورد أصل كلمة السياسة في اللغة العربية ودلت على معان منها التدبير والتملك والأمر والنهي والعمل الرابح وكذلك الرئاسة والقيام على الشيء بما يصلحه. ترد السياسة في اللغة العربية بمعنى التدبير. جاء في مختار الصحاح "س و س: (سَاسَ) الرَّعِيَّةَ يَسُوسُهَا (سِيَاسَةً) بِالْكَسْرِ" (الرازي، ١٩٩٩) يقال "سَاسَ زَيْد الْأَمْرَ يَسُوسُهُ سِيَاسَةً دَبَّرَهُ وَقَامَ

بِأَمْرِهِ" (الحموي، ١٤٣١)وترد بمعنى التملك، يقال "سُوِّسَ فلانٌ أمْرَ الناسِ، على ما لم يُسَمَّ فاعِلُه: صُيِّرَ مَلِكاً"(الفيروز آبادي، ٢٠٠٥) وترد بمعنى الأمر والنهي " وسُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِياسَةً: أمرْتُها ونَهَيْتُها. وفلانٌ مُجَرَّبٌ قد ساسَ وسِيسَ عليه: أي أَدَّبَ وأُدِّبَ" (الفيروز آبادي٢، ٢٠٠٥) وقد تأتي للدلالة على العمل الرابح، قيل "كَانَت ضَيْعَة الْعَرَب سياسة الْإِبِل وَالْغنم. وَيدخل فِي الضَّيْعَة الحِرفة وَالتِّجَارَة. يُقَال للرجل قُم إِلَى ضيعتك" (الهروي، ٢٠٠١) أي إلى عملك ومصدر دخلك. ومنه أيضا قيل "عاس فلَان مالَه عَوْساً، وساسه سياسة إِذا أحسن الْقيام عَلَيْهِ. وَإِنَّهُ لسائس مالٍ، وعائس مالٍ بِمَعْنى وَاحِد" (الهروي ٢، ٢٠٠١) وترد بمعنى الرئاسة ورد في لسان العرب لابن منظور أنَّ كلمة السِّياسة من السَّوس والسَّوسُ من معانيه الرئاسة، قال "والسَّوس الرِّئاسة يقال سَاسُوهُم سَوسًا وساس الأمر سياسة قام به ورجل ساس من قوم ساسة، أنشد ثعلب: سادة قادة لكل جميع ساسة للرجال يوم القتال.

والسياسة فعل السائس، والسائس الوالي يقال: هو يسوس الدواب، إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته"(ابن منظور، ١٤١٤)" وسَوَّسَهُ القوم: إذا جعلوه يسوسهم، ويقال: سُوِّسَ فلانٌ أَمرَ بني فلان أَي كُلِّف سِياستهم، وسُسْتُ الرعية سِياسَة"(ابن منظور ٢، ١٤١٤) "وَفِي الْحَدِيثِ: كَانَ بَنُو إِسرائيل يَسُوسُهم أَنبياؤهم أَي تَتَوَلَّى أُمورَهم كَمَا يَفْعَلُ الأُمَراء والوُلاة بالرَّعِيَّة.والسِّيَاسَةُ . بالكسر . مصدر سَاسَ الأمر سِيَاسَةً: إذا قام به، وهي "القيام على الأمر بما يصلحه" (ابن كثير، ١٩٨٨) أو "القيام على الشيء بما يصلحه"(الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤٢٧) " وعليه فإن السياسة لغة تدور حول التدبير والتملك والأمر والنهي وكذلك الرئاسة والعمل الرابح والقيام على الأمر بما يصلحه.

المسألة الثانية: السياسة في اللغات الأخرى:

"إنَّ كلمة (Policy)في اللغة الإنجليزية هي (السياسة)، وهي مشتقة من كلمة (بولطيقي) وهو الاسم الذي أطلقه أرسطو على كتابه، وترجم إلى العربية باسم (السياسة)، وتتكون من مقطعين هما:

١.polis أي الحاضرة أو البلدة أو المنطقة. ٢. City أي اجتماع المواطنين الذين يكوّنون المدينة. وترجمتها المدينة - الدولة، وقد عبرت الكلمة عن معان متعددة منها: البلدة، المقاطعة، الدولة، الدستور، النظام السياسي، الجمهورية، المواطنة، الأمور السياسية، الأمور المدنية، السيادة، والعلم السياسي. واستخدمت كلمة (policeman) لرجل الدولة والمواطن وكلمة (Police) بمعنى شكل الحكومة القائمة. وقد استخدمت كلمة (Politics) على السياسات وكل ما يتعلق بحكم الدولة وإدارة علاقاتها الخارجية، وأيضاً على الشؤون العامة والأحداث" (الحمداني، ٢٠١٢) وكذلك كلمة (political) التي تعني الأشياء السياسية والمدنية النظرية، وكل ما إذا ذكر تبادر إلى الذهن معنى السياسة كالدستور، والحكومة، والسيادة، وغيرها. وكذلك كلمة (politike) التي تعني السياسة كفن أو كممارسة يقوم بها السياسيون.(حنان فالح، ٢٠١٧)

المطلب الثاني: أوصاف السياسة والأنظمة السياسية

المسألة الأولى: أوصاف السياسة

كان التعبير عن السياسة بالمصلحة سائدا ثم وُصِفَتِ في الحياة الإسلامية بأوصاف عديدة فمنها السياسة الإلهية والسياسة الشرعية والسياسة العادلة، وقبل هذه الأوصاف عندما كانت ترد كلمة السياسة مطلقة في كلام الفقهاء، لم يكن يُرَاد بها إلَّا المعاني الثلاث وهي أن تكون إلهية شرعية عادلة. ووصف الشرعية وسط بين الإلهية والعادلة حيث يدل عليهما بأن يكتسب شرعيته من أحدهما وهو كون السياسة إلهية، ويطالب بالوصف الآخر حيث العدل من أهم

مبادئ السياسة الشرعية. وتفقد السياسة شرعيتها عندما تفقد كونها إلهية فتصبح سياسة الهوى والطاغوت، وتصبح جاهلية عندما تحيد عن الكتاب والسنة، وتصبح ظالمة عنما تحيد عن العدل. قال الغزالي رحمه الله معبرا عن السياسة بالمصلحة وأنها من كل على حسب موقعه فقال "والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب؛ الأولى وهي العليا سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصة والعامة جميعاً في ظاهرهم وباطنهم، والثانية الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامة جميعاً ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم، والثالثة العلماء بالله عز وجل وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء وحكمهم على باطن الخاصة فقط ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع، والرابعة الوعاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط" (الغزالي، ١٤٣١) بهذا رتب الغزالي فئات النَّاس على حسب مصلحتهم ونفعهم للغير، ولا ريب في وجود مصالح في فئات أخرى من النَّاس ولكن هذه الفئات هي أعظمها نفعا وفائدة وذلك لأن شرف الصناعة كما يسميها الغزالي يتفاوت "باعتبار النسبة إلى القوة المبرزة المظهرة لها، كفضل معرفة الحكمة على معرفة اللغات، فإن الأولى متعلقة بالقوة العقلية التي هي أشرف القوى، والأخرى متعلقة بالقوة الحسية، وهي السمع، وإما بحسب عموم النفع كفضل الزراعة على الصياغة، وإما بفضل المحل كفضل الصياغة على الدباغة" (الغزالي، ١٩٦٤)وإذا كان عمل الأنبياء مصلحة وهو سياسة، فإن هذا يضفي شرعية على السياسة.

أ. السياسة الإلهية:

ووُصِفَتِ السياسة بأنها إلهية وقد وصفها بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية فقال "فهذه رسالة تتضمّن جوامعَ من السياسة الإلهية والإيالة النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية" (ابن تيمية، ١٤٤٠)وإذا كان الغزالي رحمه الله ذكر عمل الأنبياء والخلفاء والعلماء والوعاظ كصناعة من الصناعات فوصف الإلهية يأتي بأصل ومرجعية هذه الصناعات حيث كلها أوامر إلهية ولإرضاء الإله الواحد الأحد الله الحكم العدل، لذلك عند تناول السياسة كممارسة لتنفيذ الأحكام أو استنباط الأحكام ثم تنفيذها، فكل ذلك راجع لتحقيق مصلحة الناس التي هي في تنفيذ أوامر الله وإرضائه سبحانه وتعالى. ولا يحاد عن ذلك بدعوى عدم إدخال العقيدة في السياسة، فهناك في السياسة الوضعية ما يُسمَّى بالعقيدة الاستراتيجية والعقيدة السياسية والأيدولوجية السياسية وما سار حاكم إلا وله عقيدة سياسية متبدلة مع كل عصر كما سنرى في تغير المرجعية والسيادة من حاكم إله إلى مفوض إلى العقل إلى سيادة الأمَّة والشعب والدولة والنظام الدولي، وفي الإسلام الحكم لله العلي الكبير. في العصر الحديث نادى أبو الأعلى المودودي بالحاكمية ونادى بذلك أيضا بعده سيد قطب، وقامت الدنيا مع أنَّ كلمتهم كلمة حق ولم يرد بها باطل، كما كانت في حق الخوارج، حيث أرادا أن يكون التأسيس لدولة مسلمة واضح المعالم أنَّ الحكم فيه لله تعالى، وليس ذلك الحكم ثيوقراطيا بأن يكون الحاكم إلها أو مفوض الإله، بل في دولة الإسلام الأمر شورى. بهذا يحفظنا وصف الإلهية من البحث عن الأيدولوجيات التي كثرت وتنوعت منها الشرقية والغربية والدينية والعقلية والشهوانية المادية كل ذلك بسبب البعد عن الإيمان بإله واحد له شريعة صالحة يطبقها قوم صالحون.

ب. السياسة العادلة:

وُصِفَتِ السياسة كذلك بالعادلة، وصفها بذلك الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى "وكذلك السياسة نوعان: سياسة عادلة، فهي جزء من الشريعة وقسم من أقسامها لا قسيمتها. وسياسة باطلة، فهي مضادة للشريعة مضادة الظلم للعدل" (ابن تيمية٢، ١٤٤٠) وهذه السياسة العادلة قسم من أقسام الشريعة لا

قسيمتها كما ذكر ابن تيمية رحمه الله، حيث لا يمكن تقسيم الأحكام إلي شريعة وسياسة ورد في بدائع الفوائد "وتقسيمُ النَّاسِ الحُكْمَ إلى شريعة وسياسة، كتقسيم من قَسَّم الطريقةَ إلى شريعةٍ وحقيقةٍ، وذلك تقسيمٌ باطلٌ، فالحقيقةُ نوعان: حقيقة هي حقٌّ صحيحٌ، فهي لُبُّ الشَّريعة لا قسيمها، وحقيقةٌ باطلة، فهي مضادَّة للشَّريعة كمضادَّة الضَّلال للهدى" (ابن القيم، ١٤٣١) يدعي هؤلاء قصور الشريعة فيحتاج الحكام السياسة لإتمام نقصها وهذا باطل، إذ السياسة جزء من الشريعة تحتويها الشريعة بنصوصها وكلياتها ومصالحها لا أن تأتي السياسة بأحكام خارجة عن حكم الله لعدم وجود الحكم بل من القواعد الثابتة أيضا ما ورد عن الشافعي أنه قال "ليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها" (الشافعي، ١٣٥٧)"وها هنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع. ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يسع 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 مَن أحاط علمًا بمقاصدها ووضعها مواضعها وحَسُنَ فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبته فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، عَلِمَها من عَلِمها، وجهلها من جهلها" (ابن القيم، ٢٠١٩) ولذلك جاء النَّاس بنظام الملك كطريقة للسياسة وجاء المسلمون بنظام الخلافة كطريقة للسياسة.

ج. السياسة الشرعية

أ: الشرعية وصف من الشرع والشرع نهج الطريق الواضح. يقال شرعت له طريقا، والشرع مصدر، ثم جُعِل اسما للطريق فقيل له شِرع وشَرع وشِرعة، والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي يُنحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سُمِّي ما شرع الله للعباد شريعة، من الصوم والصلاة، والحج، والنكاح، وغيره.

ب: "الشرع في اللغة أيضا عبارة عن البيان والإظهار، يُقال شرع الله كذا، أي: جعله طريقا ومذهبا، ومنه: المشرعة. والشريعة: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين" (الجرجاني، ٢٠٠٧) "والشرع في الاصطلاح: ما سنه الله لعباده من الدين، وأمرهم باتباعه" (الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤٢٧) "والشرع عند السنة ورد كاسمه شارعا للأحكام أي منشأ لها، وعند المعتزلة ورد مجيزا لحكم العقل ومقررا له لا منشئا" (الكَفَوِيُّ، ١٩٩٨)

مما سبق يكون "الشرعي ما لا يستند وضع الاسم له إلا من الشرع كالصلاة ذات الركوع والسجود. وقد يُطلق على المندوب والمباح. يُقال شرع الله الشيء: أي أباحه" (الكفوي ٢، ١٩٩٨) وهو أيضا " ما شرعه الله للناس والشرعي ما وافق الشرع والمنسوب إلى الشرع، والشرعية صفة ما هو شرعي أي قانوني" (مجموعة مؤلفين، ٢٠٠٨) وبهذا عندما نذكر السياسة كونها شرعية أي أنها ظاهرة واضحة فيها سعادة الناس وهي ما أمر الله به عباده أو ما يسير وفقا لأمر الله وما سنه لعباده، فكلمة شرعي أو شرعية وصف مأخوذ من كلمة شرع التي تعادل الشريعة والشراع وتعنى الطريق التي يتوصل بها إلى الماء بطريقة سهلة ومنها ما شرع الله لعباده من الدين، وعندما ينحرف المسار عن كون الشرع الإسلامي هو المصدر والله هو الشارع يحل محل ذلك القانون الوضعي الذي يصير مصدرا للأحكام ويصبح المشرع غير الله ويصير لفظ الشرعي يناسب ما هو قانوني أو سنَّه الشارع في السياسة الوضعية.

المسألة الثانية: الأنظمة السياسية

إذا كان الهدف من السياسة مصلحة النَّاس بجلب منفعتهم ودفع الضرر عنهم، فهذه المنفعة تحتاج نظاما للحياة السياسية " ولا بدّ للناس في هذا الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه وحكمه فيهم تارة يكون مستندا إلى سياسة عقليّة يوجب انقيادهم إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، وتارة إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثّواب والعقاب عليه الّذي جاء به مبلّغه. فالأولى إنّما يحصل نفعها في الدّنيا فقط، والثانية يحصل نفعها في الدّنيا والآخرة لعلم الشّارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة" (ابن خلدون، ١٤٠١)وقد قسم ابن خلدون الأنظمة السياسية إلى ثلاثة أنواع " الملك الطّبيعيّ هو حمل الكافّة على مقتضى الغرض والشّهوة، والسّياسيّ هو حمل الكافّة على مقتضى النّظر العقليّ في جلب المصالح الدّنيويّة ودفع المضارّ، والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به" (ابن خلدون٢، ١٤٠١)

أ. الملك الطّبيعيّ

"الملك منصب طبيعيّ للإنسان لأنَّ البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم وإذا اجتمعوا دعت الضّرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ومدّ كلّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطّبيعة الحيوانيّة من الظّلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوّة البشريّة في ذلك فيقع التّنازع المفضي إلى المقاتلة وهي تؤدّي إلى الهرج وسفك الدّماء وإذهاب النّفوس المفضي بذلك إلى انقطاع النّوع وهو ممّا خصّه الباري سبحانه بالمحافظة فاستحال بقاؤهم فوضى دون حالم يزع بعضهم عن بعض واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطّبيعة البشريّة الملك القاهر المتحكّم ولا بدّ في ذلك من العصبيّة، وهذا الملك كما تراه منصب شريف تتوجّه نحوه المطالبات ويحتاج إلى المدافعات. ولا يتمّ شيء من ذلك إلّا بالعصبيّات، والعصبيّات متفاوتة وكلّ عصبيّة فلها تحكّم وتغلّب على من يليها من قومها وعشيرتها وليس الملك لكلّ عصبيّة، وإنّما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرّعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثّغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور فمن قصّرت به عصبيّته عن بعضها مثل حماية الثّغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتمّ حقيقته ومن قصّرت به عصبيّته أيضا عن الاستعلاء على جميع العصبيّات، والضّرب على سائر الأيدي وكان فوقه حكم غيره فهو أيضا ملك ناقص لم تتمّ حقيقته" (ابن خلدون، ١٤٠١) وهذا الملك عرَّفَه ابن خلدون أنَّه "حمل الكافّة على مقتضى الغرض والشّهوة"، في هذا النوع من الملك ظهر مفهوم السيادة التي إما أن تكون بيد الحاكم الفرد فيحمل النَّاس على مقتضى أغراضه وشهواته، وإذا كانت السيادة بيد الأمَّة، كما نسمع الآن عن سيادة الأمَّة وسيادة الشعب، تجد القوانين التي تخدم الأغراض والشهوات وفقا لحجم المطالبين بها فإذا زاد عدد المطالبين، رجحت كفة المطالبة بالأغراض والشهوات فطالبوا بأبشع المنكرات بلا قيود تحدد أي المسائل تناقش أو أي القضايا يقضون فيها بأهوائهم.

ب. الملك السياسي (السياسة العقلية)

قال ابن خلدون "والملك السّياسيّ هو حمل الكافّة على مقتضى النّظر العقليّ في جلب المصالح الدّنيويّة ودفع المضارّ" "وهذه السّياسة العقليّة تكون على وجهين أحدهما يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السّلطان في استقامة

ملكه على الخصوص وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة. وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملّة لأنّ الأحكام الشّرعيّة مغنية عنها في المصالح العامّة والخاصّة وأحكام الملك مندرجة فيها. الوجه الثّاني أن يراعى فيها مصلحة السّلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامّة في هذه تبعا، وهذه السّياسة الّتي يحمل عليها أهل الاجتماع الّتي لسائر الملوك في العالم من مسلم وغيره إلّا أنّ ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشّريعة الإسلاميّة بحسب جهدهم فقوانينها إذا مجتمعة من أحكام شرعيّة وآداب خلقيّة وقوانين في الاجتماع طبيعيّة، وأشياء من مراعاة الشّوكة والعصبيّة ضروريّة والاقتداء فيها بالشّرع أوّلا ثمّ الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم" (ابن خلدون ١٤٠١) وقد ذُكِرَتِ السّياسةُ المدنيّة قديما ولكنَّها ليست من هذا الباب وإنّما معناها عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتّى يستغنوا عن الحكّام رأسا ويسمّون المجتمع الّذي يحصل فيه ما يسمّى من ذلك بالمدينة الفاضلة، والقوانين المراعاة في ذلك بالسّياسة المدنيّة وليس مرادهم السّياسة الّتي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامّة فإنّ هذه غير تلك وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع وإنّما يتكلّمون عليها على جهة الفرض والتّقدير" (ابن خلدون، ١٤٠١).

ج. الخلافة

والخلافة عند ابن خلدون هي النظام الإسلامي الذي يمثل الإسلام حقا وهي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به، بهذا نجد أن الخلافة هي رعاية شأن العامَّة بمقتضى النظر الشرعي أي سياسة إلهية شرعية عادلة، تختلف النظرة للمصالح فيها عن نُظُمِ الحكم الأخرى، فالمصلحة أخروية بالأساس دنيوية بالتبعية لا أن تكون دنيوية محضة كما في النظام الطبيعي أو السياسي، وواجب الخلافة حراسة الدين وسياسة الدنيا به وسنرى أن حراسة الدين هي حفظ تدين النّاس بالإيجاد والعدم وسياسة الدنيا وذلك بمراعاة مصالح الناس وذلك بحفظ أنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم وكلاهما "سياسة دينيّة نافعة في الحياة الدّنيا وفي الآخرة وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنّها كلّها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) [المؤمنون:١١٥] فالمقصود بهم إنّما هو دينهم المفضي بهم إلى السّعادة في آخرتهم (صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ)[الشورى:٥٣] فجاءت الشّرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، أما إذا أُطلِقَ القهر والتّغلّب وإهمال القوّة العصبيّة في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عند الله، حتى ما كان من الحكم بمقتضى السّياسة وأحكامها فمذموم أيضا لأنّه نظر بغير نور الله(وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ) [النور:٤٠]

وبهذا وُصِفت السياسة بالشرعية وتمَّ تعريف الشرعية كوصف. نتناولها الآن كمفهوم في السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.

المطلب الثالث: الحالة الاسمية للشرعية

سبق الحديث عن الشرعي الذي يوافق الشرع الصادر عن المشرع سواء كان من طريق الشريعة أو القانون، وعلى المستوى السياسي هناك شرعية سياسية التي على أساسها يكون النظام السياسي شرعيا سواء موافق للشريعة أو

موافق للدستور والقانون الوضعي. في هذا البحث نبحث الشرعية السياسية بوجه خاص في السياسة الوضعية وفي الشريعة الإسلامية، فنفرق بين التعريفين ونذكر مصادر كل منهما وبعضا من وجوه الاتفاق والاختلاف.

المسألة الأولى: الشرعية في السياسة الوضعية

تصف الشرعية السياسية موصوفات كالوجهة في قوله " الوجهة الشرعية السياسية" (رشيد رضا، ١٤٣١) وتصف المباحث والمسائل كقوله " المسائل والمباحث الشرعية السياسية والتاريخية وغيرها، وما يجب على المسلمين في هذا العصر على اختلاف حكوماتهم وشعوبهم" (رشيد رضا٢، ١٤٣١) وقد تصف الاجتهادات بشكل عام كقولنا " والاجتهادات الشرعية السياسية" (الطرسوسي، ١٤٣١) وكما ورد في وصفها للأحكام، ونجد مثال ذلك عند القرافي في حديثه عن تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم بالإمامة والقضاء حيث جعله بعض المعاصرين دليلا على أن "الأحكام الشرعية السياسية تصرفات غير مُلزِمة؛ وإنما هي مرتبطة بالأئمة يقيمونها بحسب الأصلح" (فهد العجلان، ١٤٣٤) "كانت الشرعية السياسية متداخلة تماماً مع الشرعية الدينية، ولذا يُلاحَظ أن تأسيس الأسر المالكة في الشرق الأدنى القديم يصاحبه دائماً تأسيس معبد مركزي حتى يمكنها تركيز السلطة فالمعبد هو مصدر الشرعية السياسية ومصدر الدخل الأساسي للدولة، وهو في نهاية الأمر مصدر الهوية القومية وأساسها. ولما كان الهيكل هو الخزانة القومية أو المصرف القومي للدولة، فإننا نجد أن القوات الغازية كانت تحاول نهبه أثناء الحروب كجزء من الحرب الاقتصادية وكجزء من محاولة ضرب الشرعية السياسية وقد كان الغزاة يحملون فيما يريدون من غنائم، أواني الهيكل التي كانت تشبه رموز الدولة أو رمز الشرعية السياسية الدينية" (المسيري، ١٤٣١)

أ. تعريف الشرعية السياسية

في السياسة المعاصرة برز مفهوم الشرعية كترجمة لكلمة Legitimacy، والأصل اللاتيني لكلمة " Legitimacy " هو "Legitimus" واستخدمه الرومان بمعنى التطابق مع القانون، ولقد أصبح خلال عصر النهضة يعبر عن العقل الخلاق والوعي الجماعي، ويعتبر جون لوك أول من استخدم مفهوم الشرعية كأساس لتحليل ظاهرة السلطة. وتطور المفهوم في العصور الحديثة بحيث أصبح يُعبّر عن اختيار وتقبل المحكومين للحكام والنظام السياسي، وهكذا برز عنصرا الاختيار والرضا كعناصر أساسية لمفهوم الشرعية، ولقد طرحت العديد من التعريفات لمفهوم الشرعية (سيف عبد الفتاح، د.ت)، ومن تعريفاتها ما يلي:

ب. مصادر الشرعية السياسية

تلك الجهات السابقة التي تحكم بالشرعية يمكن اعتبارها مصادر الشرعية حيث إنَّها المصادر التي صرح بها ماكس فيبر "التي تجعل الشعب يتقبل السلطة الحاكمة وقراراتها، وهي:

المصدر الأول: "يقوم على التراث والتقاليد": ويقصد به مجموعة التقاليد الدينية والأعراف التقليدية والعشائرية التي تعتمدها القيادة السياسية في تحقيق رضا المحكومين، وذلك انطلاقا من الدين والتقاليد.

الثاني: "يقوم على الزعامة الكارزمية": فيكون الحاكم نفسه هو مصدر الشرعية، فالقيادات الكاريزمية سعت إلى تكريس حكمها وتقويته من خلال تقلدها المناصب السياسية وسيطرتها على المراكز الدولية كافة.

الثالث: "يقوم على العقلانية – القانونية": فضمن هذه الشرعية تقوم السلطة على قوانين تعتمد على الدستور وترتبط به، مما يضفي عليها طابع المشروعية، كما أن السيطرة تكون عقلانية عندما لا تتأسس على سمو يتجاوز

الواقع المادي أو التقاليد أو على التعلق بشخص وإنما على الطابع العقلاني والفعال للسلطة" (منار ممدوح، ٢٠٢١)

المسألة الثانية: الشرعية في السياسة الشرعية

تعتبر الشرعية أساسا مهما للعمل السياسي والسياسة الشرعية حيث تعني في الاستخدام العربي الصلاحية أو ما يبنى عليه الانعقاد، والصلاحية والانعقاد يتمان بشروط، فمن شروط الإمام مثلا "أن يكون مكلَّفاً، فالمُوَلَّى عليْه في خاصته كيف يلي أمر الأمة؟ وأن يكون مسْلماً؛ ليُراعي مصلحة الإسلام والمسلمين، وعدْلاً؛ ليوثَقَ به وحراً، وذكرا؛ ليكمل ويهاب، ويتفرَّغ ويتمكَّن من مخالَطَة الرِّجَال، وعالماً مجْتهداً؛ ليعرف الأحكام، ويُعَلّم الناس؛ ولا يفوت الأمر عليه بالمراجعة، وشُجَاعاً ليغْزُو بنَفْسِه، ويعالج الجُيُوش، ويقْوَى على فتح البلاد، ويحمي البيضة، وذا رَأْيٍ وكفايةٍ، فالرأْيُ قَبْلَ شَجَاعَةِ الشُّجْعَانِ، وسميعاً وبصيراً، وناطقاً؛ ليتأتى له فصل الأمور، قال في "التتمة" ولا يُشْتَرَط سلامة سائر الأعضاء؛ كاليد والرِّجْل والأُذُن، وفي "الأحكام السلطانية" لأَقْضَى القضاةِ الماوَرْدِيّ: اشترط سلامة الأعضاءِ مِنْ نَقْصٍ يَمْنع من استيفاء الحركة وسرْعَةَ النهوض، وهذا أَوْلَى، وأن يكون من قُرَيْشٍ، وللإمام احتمالٌ فيه، وربَّما نُسِب إليه مَنْعُ اشتراطه" (القزويني، ١٤١٧) ولابد من تحقق هذه الشروط حتى يوصف الإمام أنه إمام شرعي. وبهذا برزت الشرعية في الاستخدام العربي كصفة للأفعال والأمور مثل السياسة الشرعية، والمقاصد الشرعية وغيرهما.

أ. تعريف الشرعية

إن مفهوم الشرعية في اللغة العربية يختلف - إلى حد ما - عن المفهوم في الفكر الغربي كنتاج لاختلاف البيئتين. في اللغة العربية: الشرع والشرعية والشريعة والتشريع والمشروع والشرعة كلها من جذر لغوي واحد "شرع"، والشرع لغة: البيان والإظهار، ويقال شرع الله كذا أي: جعله طريقًا ومذهبًا، والشرع مرادف للشريعة، وهي ما شرع الله لعبادة من الأحكام، والشرعي هو المنسوب إلى الشرع. وفي هذا السياق فلقد استخدمت الشرعية كصفة للأفعال المطابقة للقانون أو المقيدة به، ويقصد بالقانون الأحكام المستندة للشريعة الإسلامية.

وبشكل أكثر تحديدا نجد من الفقهاء من جعل البيعة هي المصطلح المقابل لمفهوم الشرعية في الأدبيات الغربية. قال ابن خلدون في المقدمة "اعلم أن البيعة هي على الطاعة، كأنّ المبايع يعاهد أميره على أنّه يسلّم له النّظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك." (ابن خلدون، ١٤٠١)

ويُلاحَظ أن مفهوم الشرعية قد حُرِّف عن أصله اللغوي وسياقه الفكري في اللغة العربية بدعوى تطور المفهوم، وتحولت معاني المفهوم مع تزايد معدلات العلمنة؛ بحيث أصبح يعني القانون الوضعي والشرعية الوضعية. ولقد تحدثت بعض الموسوعات الحديثة، مثل موسوعة معن زيادة، عن تعدد التعريفات لمفهوم الشرعية - طبقًا للرؤى الغربية- وكذلك عن أشكال النظام "الشرعي"، مما يضفي على مفهوم الشرعية عدم الثبات.

ب. مصادر الشرعية في الفقه الإسلامي

تعبر مصادر الشرعية عن الجهة التي تصدر الحكم بالشرعية وقد لا حظنا أن وجود أهل الحل والعقد وإقامة البيعة العامة القائمة على الاختيار والتراضي هما الطريق الوحيد لتحقيق الشرعية إذا الأمة هي الأصل ولقد "بلغ من اعتداد الشريعة بمكانة الأمة في بناء النظام السياسي أنها لم تسمح بأي مسوغ للالتفاف حول اختيارها، بل أمرت بقتل من يحاول أن يفسد هذا الاختيار الذي تم بإرادة هذه الأمة ورضاها، عَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ" (مسلم،

١٣٣٤) وقد قيد الرسول صلى الله عليه وسلم حل دمه بكونه خرج على من اجتمعت عليه الأمة، مما يبين المكانة العظيمة والدور الكبير للأمة، وأنه يترتب على اختيارها من الأحكام ما لا يترتب إذا لم تكن هي المختارة، ولكن ليس الأمر متروكا للأمَّة كما تشاء بل ليس لها تولية من لا يستحق التولية، فالشريعة أوجبت عليها الاختيار وحددت شروطاً معينة ينبغي توافرها فيمن تختاره الأمة، وعلى ذلك فليس للأمة أن تختار من تشاء بمجرد الرغبة في اختياره إذا لم تتحقق فيه الشروط المطلوبة؛ فإذا اختارت الأمة من ليس أهلاً للإمامة؛ فلا يقبل ذلك منها؛ لأنها تصرفت بغير ما أُذن لها فيه، وهذا مما يبين فساد من يقول إن السيادة أو السلطان للأمة، أو أن الأمة هي مصدر السلطات، تأثراً ببعض النظريات السياسية الغربية؛ فإن الأمة وإن كان منوطاً بها الاختيار مثل ما تملك الحق في عزل من أتى بما يستحق لأجله العزل، فإنها لم تفعل ذلك بمجرد رأيها وإنما تفعله وفق الشروط الشرعية لذلك، وإذا كانت لا تفعل ذلك إلا بتلك الشروط، وهي لم تضعها، بل وضعت لها؛ فكيف يقال إنها صاحبة السيادة؟! فالأمة ليست هي التي تمنح الحاكم الحق في المنصب، وإنما الذي يمنحه ذلك الحق هو الشرع لتحققه بالصفات والشروط المطلوبة، والأمة شاهدة أن ذلك الشخص تحققت فيه تلك الشروط والصفات المطلوبة وهي بعد ذلك مأمورة أن تعطي هذا المنصب لمن يستحقه، فإذا شهدت الأمة بما علمت، وقامت بإعطاء الحق لمن يستحق لا يقال إنها صاحبة السيادة أو السلطان، أو أنها هي مصدر السلطات، ولكنها فعلت ما يجب عليها أن تفعله" (المنتدى الإسلامي، ١٤٣١)

مما سبق نلاحظ أمورا مشتركة بين الشرعية في الأنظمة السياسية الوضعية، والشرعية في النظام السياسي الإسلامي:

- من الأمور المشتركة توصل الفكر الغربي في الأنظمة الوضعية إلى وجوب الرضا والقبول الجمعي في تحقيق الشرعية كما هو الحال في السياسة الشرعية ويكون في الفكر الإسلامي على مستويين كما يحدث في بعض التصرفات الديمقراطية من اشتراط موافقة عدد من النواب مع الانتخاب العام. الشرعية كذلك تزيد وتنقص وقد تتآكل فكما يحدث في استطلاعات الرأي حول الحاكم ومدى الوفاق الجمعي عنه والسماح بالتظاهر ضده كحق قائم على مدى التزام الحاكم بمسؤولياته، فإن هناك عوارض وأمور تحدث للإمام أو الخليفة مما تزيد أو تنقص شرعيته التي قد تؤدي إلى التنازع بين الأمة وأولي الأمر.
- تختلف الشرعية في السياسة الشرعية عنها في السياسة الوضعية كونها قائمة على الشريعة الإسلامية فينبغي أن يتم التأسيس والتنصيب والمصلحة التي تتفق وأحكام وقواعد وروح الشريعة الإسلامية وهذا نظام ثابت لا يلحقه التغير، بينما في السياسة الوضعية تبنى الشرعية على الكاريزما للحاكم التي سرعان ما تزول بنهاية حكمه، أو تبنى على القانون والنظر العقلي والذي يتغير وفقا لتغير القانون حيث القانون الوضعي يضعه الناس مما يجعله لا يتسم بالثبات وكذلك النظر العقلي فمن نظر الشباب إلى نظر كبار السن تتأرجح النظرة للشرعية، أو تقوم على السياسة الطبيعية كما يعرفها ابن خلدون (قائمة على مقتضى الغرض والشهوة) فهذا يأخذ النظام السياسي إلى إضفاء الشرعية على ما تقتضيه الغرض والشهوة. تختلف كذلك النظرة للمصلحة في السياسة الوضعية عن المصلحة في السياسة الشرعية مما يؤثر جوهريا في تقييم أداء الحاكم أو النظام السياسي.

ISBN: 978-629-99593-0-4

خاتمة

يتبين لي ختاما لهذا البحث القصير أن هناك تداخلات في تعريف السياسة وتتضح الصورة للباحث عندما يضع كل تعريف في مجاله ويحصر تلك المجالات فمجال الحقبة الزمنية ومجال النظام السائد وقبل ذلك مجال الأصل الذي بنيت عليه السياسة. كذلك الأمر في مسألة الشرعية فهي متوقفة على مصادر وتلك المصادر تتنوع من حقبة زمنية إلى أخرى ومن نظام سياسي إلى آخر، ولكن الملاحظ أنَّها ظلت في مجال السياسة الشرعية ذات الصبغة الإسلامية محددة المصدر وبالتالي ثابتة التعريف والأثر وإن تغيرت رؤوس الأنظمة السياسية على مدار مئات الأعوام. وعلى العكس من ذلك في النظام الوضعي فقد تغيرت وتعددت مصادرها فاختلفت أشكالها وفقا لتعدد جهات السيادة التي تغيرت كثيرا فمن سيادة البابا إلى سيادة الملوك إلى سيادة الأمَّة، ثمَّ الشعب، ثُمَّ الدولة، ثُمَّ النظام الدولي.

المصادروالمراجع

القرآن الكريم

١- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. ١٣٣٤هـ *الجامع الصحيح «صحيح مسلم»*. تركيا: دار الطباعة العامرة. ج٦.

الفقه والسياسة الشرعية

١- إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم الطرسوسي، نجم الدين الحنفي (ت ٧٥٨هـ). ١٤٣١هـ *تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك*. ط٢ .

٢- أبو المعالي الجويني، ت٤٧٨هـ، ١٩٧٩م. *غياث الأمم في التياث الظلم*. مصر: الإسكندرية. دار الدعوة. تحقيق مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم.

٣- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١). ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م. *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*. الرياض: دار عطاءات العلم. ج١.

٤- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، (٦٦١-٧٢٨) (١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م) *السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية*. قطر: طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية تحقيق علي بن محمد العمران.

٥- الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. *الموسوعة الفقهية الكويتية*. ج٢٥.

٦- عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ). ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م. *العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير*. بيروت: دار الكتب العلمية. ج١١.

٧- فهد بن صالح العجلان. ١٤٣٤ هـ *معركة النص*. السعودية: مكتبة جرير. ج٢.

٨- محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ هـ - ٢٠٤ هـ). ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م. *الرسالة*. مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ط١.

اللغة

١- أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ). ١٤٣١هـ *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. بيروت: المكتبة العلمية. ج١.

٢- الجرجاني ت٨١٦ هـ ٢٠٠٧. *التعريفات*. القاهرة :القدس للتجارة. تحقيق نصر الدين تونسي، ط١. ص٢٠٩-٢١٠

٣- أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت ١٠٩٤هـ ١٦٨٣م، *الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. مؤسسة الرسالة ط٢ ١٤١٨-١٩٩٨ ص٥٢٢

٤- زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ). ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. *مختار الصحاح*. بيروت-صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية.

٥- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ). ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م. *القاموس المحيط*. بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

٦- مجموعة مؤلفين.١٤٢٩-٢٠٠٨. *المعجم الوسيط*، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

٧- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ). ٢٠٠١م. *تهذيب اللغة*. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج٣.

٨- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ). ١٤١٤ هـ *لسان العرب*. بيروت. دار صادر. ج٢٤.

التاريخ

١- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م. *البداية والنهاية*. دار إحياء التراث العربي. ج٢.

٢- عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ). ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م. *[العِبَر و] ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر*. بيروت: دار الفكر. ج١.

التزكية

١- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ). ١٤٣١هـ. *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار المعرفة. ج١.

٢- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ). ١٩٦٤م. *ميزان العمل*. مصر: دار المعارف. ط١.

٣- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). ١٤٣١هـ. *بدائع الفوائد*. بيروت: دار الكتاب العربي. ج٣.ص١٠٩١.

المجلات

١- المنتدى الإسلامي. ١٤٣١هـ مجلة البيان. الشاملة. ج٤.

٢- محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ). ١٤٣١هـ. *مجلة المنار*. مصر. ج٣٣.

علوم سياسية

١- حنان فالح حسن، ٢٠١٧، *مبادئ علم السياسة*. الجامعة المستنصرية: كلية العلوم السياسية.

٢- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل. *مفهوم الشرعية*. الشاهد للدراسات السياسية والاستراتيجية. الشاهد للدارسات السياسية والاستراتيجية (tripod.com)

٣- عبد الوهاب المسيري. ١٤٣١هـ. *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*. [الكتاب مرقم آليا]. ج١.

٤- قحطان أحمد الحمداني. ٢٠١٢م -١٤٣٣هـ. *المدخل إلى العلوم السياسية*. دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٥- منار ممدوح. ٢٠٢١\٤\٢٦. *مفهوم الشرعية. الموسوعة السياسية(political-encyclopedia.org)* .