مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية

اسم المقال: البعد السياسي للحاكمية وأثره على شرعية السلطة والدستور في الإسلام
اسم الكاتب: م. أنس غنام جبارة
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/458
تاريخ الاسترداد: 2026/05/25 06:08 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

البعد السياسي للحاكمية وأثره على شرعية السلطة والدستور في الإسلام

م. أنـس غنـام جبـارة
جامعة الأنبار ـ كلية القانون/ الرمادي

Abstract

That the doctrine of political or so-called jurisprudence provisions Bowl DAI may share a multitude of interesting scholars of the Muslims, despite what has been said is said that the Muslim jurists have ignored the political side in the life of the nation, we find a huge intellectual legacy built by the Muslim scholars of different persuasions. Among the issues that took a great deal of interest in subject of governance in the Islamic state, it has been for the cohort of the first of the Imams in the era of the companions mug Alli in developing a system of legal provisions on pillars the Islamic political system, as was the distress experienced by the Islamic state after the death of the Prophet of the main reasons that invited them to meet the teams that split from the Muslim community, denial and sometimes the warning and reminders at other times, by addressing the innovations that have brought in religion as a result influenced by what was prevalent in tribes adjacent to the Arabian Peninsula, the tribulations that have long warned of the Prophet Muhammad , and recommended his followers to uphold Psonth and biting firmly to different people and when dispersed

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد فإن مما لاشك فيه أن الفقه السياسي أو ما يسمى بفقه الأحكام السلطانية قد حضيَ بنصيب وافر من اهتمام فقهاء المسلمين، فعلى الرغم مما قيل ويقال من أن فقهاء المسلمين قد أهملوا الجانب السياسي في حياة الأمة، فإننا نجد تراثا فكريا ضخما شيده علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم.

ومن بين الموضوعات التي أخذت حيزا كبيرا من اهتمامهم موضوع الحاكمية في الدولة الإسلامية، فقد كان للرعيل الأول من الأئمة في عصر الصحابة القدح المعلّى في استنباط منظومة الأحكام الشرعية الخاصة بدعائم النظام السياسي الإسلامي، إذ كانت المحن التي مرت بها الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ من أهم الأسباب التي دعتهم إلى مجابهة الفرق التي انشقت عن جماعة المسلمين، بالإنكار تارة والتحذير والتذكير تارة أخرى، وذلك بالتصدي للبدع التي أحدثت في الدين نتيجة التأثر بما كان سائدا لدى الأقوام المجاورة للجزيرة العربية، تلك المحن التي طالما حذر منها النبي محمد ﷺ وأوصى أتباعه بالتمسك بسنته والعض عليها بالنواجذ عند اختلاف الناس وتفرقهم(١).

وليس بدعا القول أن اغلب الحركات الدينية التي ظهرت منذ تأسيس الدولة الإسلامية كان لها آثارا سياسية كبيرة بل إن قسما من تلك الحركات كانت تهدف بالأساس لإحداث تغييرات جوهرية في النظام السياسي الإسلامي، ولما كانت قاعدة الحاكمية إحدى الأصول التي تبنى عليها العقيدة الإسلامية كان التباين في فهم هذه القاعدة وكيفية التعامل معها بمثابة أسس بنيت عليها معظم الحركات الدينية ذات الصبغة السياسية في الإسلام.

ولعل أبحاثا كثيرة كتبت عن تلك الحركات، إلا أن معظمها . على حد علمي . كان يدور حول أمرين اثنين، فما يكتب عن الحاكمية في أبحاث العقيدة الإسلامية يركز على معنى الحاكمية وأهميتها وأدلتها من الكتاب والسنة كونها من مستلزمات العقيدة الإسلامية، بينما كان ما يكتب عن هذا الموضوع في الدراسات التاريخية يركز على كشف تلك الحركات وامتداداتها الزمانية والمكانية على نمط تسرد فيه الوقائع من دون تحليل للبعد السياسي للحاكمية في الإسلام، وهذا ما تبين لي من قراءة الكثير مما كتب عن الحاكمية في الإسلام وخاصة الدراسات العصرية منها، فجل تلك الدراسات كان انعكاسا لما تعانيه الأمة الإسلامية على امتدادها من دعاوى التغريب تحت مزاعم التجديد، حتى بات من العسير أن نجد من المختصين بهذا الموضوع من يجاهر بمليء فيه ذابا عن الكتاب والسنة وما يتعرضان له من طعن وتحريف[٢].

فتارة يحاول البعض أن يسبغ على النظام السياسي الإسلامي ثوب الثيوقراطية بما تحمله من تراث فكري ممجوج في الذاكرة الإنسانية خلفته عهود من الطغيان والاستبداد، وتارة أخرى يحاول البعض أن يوجد تصالحا بين الإسلام وبعض القيم التي سادت بعد الثورة الفرنسية في أوربا لاسيما سلطان الأمة وسيادة الشعب وما تؤدي له هذه القيم من ممارسات ديمقراطية تنطوي على مخالفات شرعية متعددة، ولما كنت قد استعرضت في دراسة سابقة مكملة لهذه الدراسة نظرية السيادة في الفكر السياسي الوضعي شرعت لإكمال الموضوع في بحث البعد السياسي للحاكمية في الإسلام راجيا من الله أن يأخذ بيدي ويسددني للصواب، منبها إلى أن الترجيحات التي سأميل لها في البحث هي محض ما تراءى لي من الصحة استنادا إلى ما يثبت

عندي من الأدلة من الكتاب والسنة ساعيا إلى أن يكون فهم هذه الأدلة على النحو الذي فهمت به القرون الثلاثة الأُوَل من ظهور الإسلام، ذلك أن هذه القرون قد خُصت بالخيرية على غيرها من القرون(٣).

وعلى ذلك فإن من نافلة القول أن الباحث ينوء لوحده في تحمل تبعة مجانبة الصواب في الترجيح والنقد والتحليل، وستكون الدراسة مقسمة إلى ثلاثة مباحث أساسية، سيكون الأول منها مخصصا للتعريف بالحاكمية، فيما سيخصص الثاني لتحديد أساس شرعية السلطة في النظام السياسي الإسلامي ، أما الثالث فسيخصص لدراسة الحاكمية في مواجهة السلطة.

المبحث الأول

التعريف بالحاكمية

تعد الحاكمية من مستلزمات العقيدة الإسلامية كونها تمثل تكليفا إلهيا للإنسان، ولغرض الوقوف على تعريف جامع مانع لها لابد من تحديد المقصود بهذا التكليف الإلهي وذلك بتمييزه عن غيره من التكاليف التي حضيَ بها الإنسان، وتحديد مضمونه وتبيان أهم الخصائص التي يمتاز بها وهو موضوع الدراسة في هذا المبحث.

المطلب الأول/ تحديد المعنى:

إن تحديد نطاق البحث هو الخطوة الأولى لأي دراسة وذلك لأنها تمكن الباحث من معرفة محيط المشكلة وموضوع البحث، وفي صدد الحديث عن الحاكمية لابد من تحديد الوصف المميز لها من غيرها كي لا تختلط علينا السبل فنحشر الدراسة بمفردات ليست من صلب الموضوع لاسيما وأن الحاكمية قد لاقت العناية والاهتمام في كثير من الدراسات وخاصة العصرية منها، على النحو الذي استُعمِلَت فيه مجموعة غير دقيقة من الأوصاف للدلالة على الحاكمية مما أدى إلى الخلط في معنى قسم منها ،وحتى نسلم من ذلك لابد من تمييز الحاكمية من غيرها من الأوصاف وذلك بتحديد المعنى الخاص لكل منها وكالتالي:-

أولاً- السلطان- ومعناه لغة الحجة والبرهان[٤]، والسلطان من التسليط وهو الغلبة والقهر ومن ذلك قوله تعالى {وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً}[٥] فأصل السلطان القوة[٦] وأرى بعدا عن الدقة عند استعمال السلطان للإشارة إلى فكرة السلطة المطلقة التي لا تقبل التقييد ،وذلك لبعد الدلالة اللغوية للمصطلح عن الوصف المقصود إذ أن السلطة المطلقة ما هي إلا نتاج لإرادة عليا مسلِّطة تهيمن على كل السلطات.

ثانيا- الولاية- ويقصد بها عند فتح الواو (الوَلاية) النصرة ومثال ذلك قوله تعالى {هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً}[٧] ويقصد بها عند كسر الواو (الوِلاية) السلطان إذ تستعمل للدلالة على تنفيذ القول على الغير[٨]، لذلك يمكن استعمالها بصيغة العموم عند الحديث عن إدارة شأن عام من شؤون الأمة كالإمامة العظمى وهي رئاسة الدولة عند المسلمين إذ توصف تلك الولاية بالعامة[٩]، ويمكن استعمالها بصيغة الخصوص في غير ذلك كإدارة شأن

من الشؤون الخاصة مثل الولاية على النفس كولي القاصر وغيرها، والملاحظ أن ممارسة الولاية تحتاج إلى تفويض للصلاحية والاختصاص وهذا ما لا ينسجم مع فكرة الحاكمية التي تدل على الهيمنة التي تأبى الخضوع أو حتى مشاركة إرادة أخرى سامية أو مساوية للإرادة المهيمنة.

ثالثاً/ السيادة: تستعمل كلمة السيد للدلالة على معاني مختلفة، فتارة تستعمل للدلالة على الزوج[١٠] ومثال ذلك قوله تعالى {وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[١١] وتارة أخرى تستعمل السيادة للدلالة على رئيس القوم المطاع ومن فاق غيره بأوصاف المدح والثناء[١٢] ومثال ذلك قوله تعالى {فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ}[١٣] كما يمكن أن تستعمل السيادة للدلالة على الحيازة والملك، وعندها تكون مضافة إلى المملوك فتكون سيادة نسبية ومن ذلك قولنا سيد الدار أو سيد المكان أو سيد القوم ونحو ذلك[١٤] وتستعمل كلمة السيد عند إطلاقها بدون إضافة للدلالة على الرب أو الإله المعبود ومثال ذلك قوله ﷺ "السيد الله"[١٥] .

رابعاً/ الحكم: وتستعمل للدلالة على الحلم والعلم والعدل[١٦]، وقد تستعمل للدلالة على النبوة ومثال ذلك قوله تعالى {يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً}[١٧] وقد تستعمل للدلالة على القضاء[١٨] ومثال ذلك قوله تعالى {إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ}[١٩] والحاكم هو متخذ الحُكم، والمحاكمة بمعنى المخاصمة[٢٠]، والحكومة هي رد الظالم عن ظلمه.

مناقشة وترجيح . مما تقدم نلاحظ أنه بالإمكان استعمال أكثر من مصطلح للإشارة إلى أساس شرعية الأحكام في الدولة الإسلامية، إلا أن الدقة تقتضي ترجيح مفردة

بعينها من غيرها لاستخدامها عنوانا للدلالة على السلطة المطلقة أساس الشرعية في النظام السياسي الإسلامي، وقد درج اغلب الباحثين في العصر الحديث على استعمال مصطلح الحاكمية لهذا الغرض[٢١] ولا أرى بأسا في ذلك وإن كان تعبير السيادة له نصيبه من الدقة، إلا أن الجذور التاريخية لنظرية السيادة التي ولدت في أوربا نتيجة مخاض عسير غلبت عليه الصراعات والحروب في تنافس محموم لإيجاد أساس لشرعية نظام الحكم[٢٢]، واللبس الذي قد يحدث لدى الكثيرين عند استعمال مصطلح السيادة للإشارة إلى استقلال الدول وتخلصها من الهيمنة والنفوذ الأجنبي، ما يجعل من السيادة تعبيرا يتخذ تارة للدلالة على أساس المشروعية العليا في الدراسات الدستورية وتارة أخرى للدلالة على فكرة الاستقلال في القانون الدولي، وكل ذلك يدفع الباحث إلى استبعاد مفردة السيادة واستعمال مفردة الحاكمية بدلا منها،لاسيما وإن هذه المفردة تعطي خصوصية للمسلمين وتجد القبول لدى كثير من الباحثين في هذا الشأن.

ولعل سبب الإرباك الذي حدث عند رواج مصطلح (الحاكمية) هو ندرة الإشارة إليه عند الباحثين في العصور الإسلامية الأولى، وسبب هذه الندرة كما يبدو لي أن أنظمة الحكم التي تعاقبت على إدارة الدولة الإسلامية في تلك الفترات كان أغلبها مكتسبا للشرعية الإسلامية[٢٣]، وذلك لأن تقيّد تلك الأنظمة بالقرآن الكريم والسنة النبوية كان أمرا مفروغا منه، وذلك لحداثة عهدها بعصر النبوة فقرب تلك العصور من عهد النبوة والخلافة الراشدة ترك آثارا مهمة في نفوس المسلمين حكاما ومحكومين ،فلم تكن أنظمة الحكم في تلك الفترات تجرؤ وتجازف بفقد أساس الشرعية الإسلامية، بل ويمكن القول أنه لم يدر في خُلد الناس آنذاك أن يأتي اليوم الذي يُحكم فيه المسلمون

رغما عنهم بنظام سياسي لا يتقيّد فيه الحكام بمصادر التشريع الإسلامي[٢٤]، لأن هذا التقيّد يعد من مسلّمات العقيدة الإسلامية.

إلا أن الأمر اختلف بعد ذلك فما أن خضعت أجزاء من الدولة الإسلامية بعد تفتيتها إلى هيمنة خارجية من أقوام غير إسلامية فاقدة لأساس الشرعية الإسلامية ابتداءً، أصبح الحديث عن هذا الأساس أمرا طبيعيا لا غرابة فيه، إلا أن بُعدَ الدقة والخلط في استعمال المصطلحات كان السمة الغالبة في ذلك[٢٥]، إذ كان الغزو الفكري والانحراف العقائدي لدى قسم من الكتاب وراء ذلك الخلط.

المطلب الثاني/ مضمون الحاكمية:

لقد بين فقهاء المسلمين عند حديثهم عن أركان النظام السياسي الإسلامي عن عدم وجود تفرقة بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية في الإسلام، وذلك لأن السلطة العامة في الدولة الإسلامية تستند إلى الشريعة السلامية وتستمد قوتها منها[٢٦]، ولذلك كان من الطبيعي أن تكون السلطة العليا المطلقة لله وحده، كونه منزل الشريعة بما تتضمنه من أوامر ونواهي تحدد دائرة الحلال والحرام للمسلمين، ولذلك كان من مستلزمات الدخول في هذا الدين الإقرار بحاكمية الله في الدولة الإسلامية حكاما ومحكومين والإقرار بحاكمية الله يتضمن:

أولاً/ خضوع الحكام والمحكومين أفرادا ومؤسسات لأحكام الشريعة الإسلامية، وهذا ما فاضت به آيات القران الكريم ومن ذلك قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[٢٧] .

ثانياً/ التقيّد بمتابعة سنة النبي محمد ﷺ فهو الذي بلّغ الشريعة، ومن ثم لا يمكن أن يتحقق الخضوع لأحكام الشريعة المنزلة من الله إلا بإتباع سنة نبيه ﷺ وهذا ما أجمع عليه فقهاء المسلمين على اختلاف مشاربهم ودليل ذلك قوله تعالى {فَإِن

لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ}[٢٨] وقوله ﷺ "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد"[٢٩].

المطلب الثالث/ أساس الحاكمية:

بان لنا فيما تقدم معنى الحاكمية ومضمونها غير أن ذلك لا يكفي لمعرفة مكانة الحاكمية في منظومة الأحكام الشرعية الإسلامية، ولذلك لا بد من تحديد الأساس الذي تبنى عليه الحاكمية في الإسلام، وهو موضوع الدراسة في هذا المطلب، إذ يقسّم فقهاء المسلمين الشريعة الإسلامية إلى الأحكام الإعتقادية والأحكام العملية ويشمل القسم الأول كل مسائل الإيمان الغيبية، فيما يتعلق القسم الثاني بتبيان الكيفية والهيئة التي تتم بها السنن والفرائض للعبادات والمعاملات[٣٠].

وما يتعلق بموضوع البحث هو قسم الاعتقادات، فكل ما يدخل في هذا القسم من موضوعات إيمان غيبية تدعو بمجموعها إلى توحيد الله، لذلك تسمى العقيدة الإسلامية عقيدة التوحيد وهي العقيدة التي دعا إليها الأنبياء والرسل على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، ويقصد بالتوحيد ابتداءً إفراد الله بالربوبية وإخلاص العبادة له وإثبات ما له من أسماء وصفات، إذ درج اغلب فقهاء المسلمين بناء على هذا التعريف على تقسيم عقيدة التوحيد إلى ثلاثة أقسام رئيسة[٣١]، إذ تعد الحاكمية (موضوع البحث) إحدى الركائز المهمة لتلك الأقسام وكالتالي:

أولاً/ أقسام عقيدة التوحيد .

تتضمن هذه العقيدة توحيد الله في ربوبيته وإلوهيته وفي أسمائه الحسنى وصفاته العليا وكما يلي:

توحيد الربوبية . ويقصد به الإيمان بأن الله موجود وأنه خالق كل شيء ومالكه ومدبره، وأنه المهيمن عليه وأنه المحيي والمميت النافع الضار[٣٢]، ودليل ذلك قوله تعالى {الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}[٣٣] وقوله

تعالى {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ}[٣٤] .

توحيد الإلوهية . وهو إفراد الله في جميع العبادات من طاعة ومحبة وخوف ورجاء ورغبة ورهبة وإنابة وتوكل ودعاء وصلاة وصيام وغير ذلك، فلا يجوز أن تصرف أية عبادة لغير الله، كما قال الله تعالى {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}[٣٥] وهذا القسم من التوحيد هو الذي حصلت فيه الخصومة بين الرسل والأنبياء وأتباعهم من أهل التوحيد وبين المعاندين من أهل الشرك[٣٦].

توحيد الله في أسمائه وصفاته – وهذا القسم من التوحيد يتضمن تنزيه الرب عن مشابهة صفات المخلوقين، والإيمان بكل اسم وصفة أثبتها الله لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ على الوجه اللائق بجلاله، وهذا القسم من التوحيد وقع الشقاق فيه بين أهل السنة والجماعة وبين الفرق الإسلامية الأخرى[٣٧].

ثانياً . مكانة الحاكمية في العقيدة الإسلامية . إن الباحث في هذا الموضوع يجد نفسه في مساحة مشتركة يلمس فيها تطابقا في الحدود بين العقيدة الدينية والعقيدة السياسية، ولا غرابة في ذلك لأن الرسالة الإسلامية قد أقامت ارتباطا وثيقا بين الدين والدولة على النحو الذي نظمت فيه العلاقة بين الخالق والمخلوقين حكاما كانوا أو محكومين[٣٨].

ولذا كانت الحاكمية من الموضوعات التي استأثرت الباحثين في مجالي العقيدة والفكر السياسي، ولما كانت الحاكمية تعتني بالحق المطلق في الأمر والنهي بالتحليل والتحريم، فهي بذلك تعد ركيزة أساسية في توحيد الإلوهية، لأن طاعة الله في أوامره ونواهيه وتحكيم شرعه تعد من أهم العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى ربه، ولذا فلا سبيل لمنازعة الله في حقه بالتشريع، وبخلافه لا يتحقق توحيد الإلوهية قال تعالى {وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}[٣٩] وقال تعالى {مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ}[٤٠].

إن مما لا شك فيه إن أساس التفريق بين الإيمان والكفر هو الرضا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا[٤١] وإذا تقرر ذلك يجب تحديد الحقائق التالية:

■ إن الرضا بالله ربا لا يتحقق بمجرد الإقرار بوجود الرب أو الإقرار له بصفات الخلق والرزق والتدبير فقد فطر الله جميع الخلق على الإقرار بذلك، حتى أن المشركين الذين جعلوا لله شريكا في العبادة يقرون بذلك ولم ينكره إلا النزر اليسير منهم. إلا أن إقرارهم هذا لم ينفعهم في النجاة من الشرك ولم يثبت لهم الإسلام قال تعالى {قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ۞ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ۞ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ۞ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ۞ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ۞ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ۞بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}[٤٢] وقال تعالى {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ۞ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۞ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ}[٤٣] وبالتالي فإن الرضا بالله ربا يقتضي إضافة إلى ما تقدم إفراد الله تعالى في العبادة بالطاعة والانقياد والاستسلام والمحبة والخوف والرجاء قال تعالى {وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ}[٤٤] ومن ثم فإن من مقتضيات الرضا بالله ربا الرضا بحاكميته في التحليل والتحريم والتشريع ولا مجال لمنازعته في ذلك.

■ إن الرضا بالإسلام دينا لا يتحقق إلا بالرضا بجميع الأحكام الشرعية سواء ما تعلق منها بالعقائد الغيبية أو العبادات أو المعاملات ،إذ لا فرق بين ما تعلق منها بالسياسة أو بالقضاء أو غير ذلك فلا فرق بين قوله تعالى {وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ}[٤٥] وقوله تعالى {وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[٤٦] أو قوله تعالى {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ}[٤٧] فكل ذلك قرآن واجب الإتباع.

■ إن الرضا بمحمد ﷺ نبيا ورسولا لا يتحقق إلا بالإنقياد الكامل له والتسليم المطلق إليه، فلا يُتلقى الهدى إلا منه ولا يُحاكم إلا إليه ولا يُرضى بحكم غيره ولا يُقَدم قول على قوله قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ}[٤٨] "فإذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سببا لحبوط أعمالهم فكيف بتقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به

؟ أليس هذا أولى أن يكون محبطا لأعمالهم"[٤٩] وعند ذلك لا مناص من القول أن الرضا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا من مستلزمات العقيدة الإسلامية، وأن هذا الرضا يستلزم فيما يستلزمه من واجبات التسليم بحاكمية الله.

المطلب الرابع/ خصائص الحاكمية:

مما تقدم يتضح لنا أن الحاكمية تعني العلو والهيمنة في التشريع، وأن مقتضاها في العقيدة الإسلامية يستلزم الخضوع الكامل للشريعة الإسلامية، ولا يتحقق هذا الخضوع إلا بتحكيم شرع الله في مختلف نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولا يكون ذلك إلا بالإقرار والتسليم بالسلطة المطلقة لله[٥٠] ولهذه السلطة في الفكر السياسي الإسلامي مجموعة من الخصائص التي تختص بها من دون غيرها من السلطات وهي:

أولاً . العلاقة بالدين . إن الصفة المميزة للحاكمية في الفكر السياسي الإسلامي تتجسد في بعدها العقائدي في الدين الإسلامي، وذلك لأن الغاية منها إخلاص العبودية لله بتحكيم شرعه وهذا ما يكسب الحاكمية في الإسلام الطابع التعبدي للأفراد حكاما ومحكومين، وهو ما تمتاز به عن نظرية السيادة في الفكر السياسي الوضعي التي تجسد العلاقة النفعية المحضة بين الحكام والمحكومين، والمتمثلة في الحفاظ على المجتمع الآمن وتحقيق الرضا وإشباع أكبر قدر من الحاجات (الدنيوية).

ثانياً . الديمومة . إن البعد العقائدي للحاكمية يسبغ طابعا قدسيا ينأى بالتشريع الإلهي من أن يُنبَز بعدم الصلاحية، وبالتالي فإن ثبات ذلك التشريع هو نتيجة الإقرار بمعصوميته من الخطأ والزلل ،وعدم قابليته للتغيير وهذا ما يعطي ميزة الديمومة والخلود لأساس المشروعية العليا في الدولة الإسلامية، وهو ما يميزها عن نظرية السيادة في الفكر

السياسي الوضعي، إذ أن الأوامر والنواهي المكونة للمشروعية العليا فيها تتغير بتغير الأهواء والرغبات.

ثالثاً . العلوية . فالإقرار بحاكمية الله يستلزم تحكيم شرعه في مختلف نواحي الحياة مما يعني خضوع النظام القانوني بأكمله للتشريع الإلهي قال تعالى{وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(٥١) وصفة العلوية لقواعد هذا التشريع مستمدة من كونها (توقيفية) بمعنى أنها غير قابلة للنسخ والتعديل بعد انقطاع الوحي(٥٢)، فكل السلطات المستمدة من هذا التشريع في الدولة الإسلامية تعجز عن إقرار أي تعديل لقواعد التشريع الإلهي، وهو ما يكسبها علوية تسمو بها على غيرها من القواعد.

رابعاً . العمومية . بمعنى أن حاكمية الله تعم كل نواحي الحياة بلا استثناء، وبالتالي فإن النظام القانوني للدولة الإسلامية ابتداءً من أعلى قاعدة دستورية فما دون يجب أن يرتبط بقواعد التشريع الإلهي برابطة الخضوع والتبعية، وبالتالي فإن التشريع الإلهي يجب أن يكون فوق كل الشرائع والأنظمة ،وإلا فكيف يمكن أن نتصور أن القرآن الكريم يهيمن على جميع الكتب السماوية وهي في الأصل منزلة من عند الله ولا يكون مهيمنا على الدساتير والقوانين الوضعية وهي من صنع البشر ؟! قال تعالى {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ}(٥٣).

خامساً . الإطلاق . بمعنى أن حاكمية الله في الدولة الإسلامية يجب أن لا تُقيّد بقيود أو تحدد بحدود قال تعالى {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ}(٥٤).

سادساً . الوحدانية . فالحاكمية ما هي إلا إفراد الله بالتشريع(٥٥) وبالتالي لا يجوز للدولة الإسلامية أن تشرك مع الله جهة أخرى فردا أو

جماعة وتتحاكم إليها قال تعالى {وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً}[٥٦].

المبحث الثاني

أساس شرعية السلطة في الإسلام

إذا كان التسليم بحاكمية الله يعد من المقومات الأساسية للدولة الإسلامية فإن ذلك يقود إلى التساؤل عن الأساس الذي تبنى عليه طاعة المسلمين لحكامهم، والحد الذي تقف عنده تلك الطاعة، ولتبيان ذلك ستكون دراستنا في هذا المبحث مقسمة إلى أربعة مطالب سيكون الأول منها مخصصا لتأصيل فكرة الشرعية والمشروعية، والثاني لتحديد العلاقة بين الشرعية والعقيدة الإسلامية، والثالث لتحديد السند الشرعي لطاعة الحكام، والرابع لتحديد سمات الشرعية الإسلامية وما يضادها.

المطلب الأول/ التأصيل النظري لفكرة الشرعية والمشروعية:

من الممكن أن تحليل العلاقة التي تربط بين السلطة السياسية والأفراد في كل دولة إلى أمر وطاعة، والقدرة التي يمتاز بها الحكام في توجيه الأوامر إلى الأفراد مبنية على مؤهلات خاصة علمية، اقتصادية، اجتماعية، دينية أو حتى مادية، إذ يمكن إدراك هذه القدرة بأثرها المتمثل بقوة الإرغام التي يمارسها الحكام عند امتناع الأفراد عن الطاعة.

وما يعنينا هنا هو واجب الطاعة الذي يلتزم به الأفراد مختارين أو مكرهين، فكيف يمكن معرفة ورصد المتغيرات التي تطرأ على هذا الواجب ؟ هل يمكن القول أن الدور المهم الذي تقوم به السلطة في حفظ النظام يفرض واجب الطاعة أيا كانت تلك السلطة وأيا كانت طريقة ممارستها ؟ إن التسليم بذلك يعطي للأفراد وصفا اضطراريا داهماً في كل مكان وزمان يدفعهم إلى الطاعة والطاعة فقط !! إلا أن هذا التصور يؤدي إلى قبول كل أنواع الحكم القائمة ما دامت أنها موجودة !!وعندها ستكون كل الحكومات بلا

استثناء واجبة الطاعة لأنها تقوم بعمل ضروري ! وهذا ما لا يمكن قبوله، لذا لا بد من البحث عن الأساس الذي يرتكز عليه واجب الطاعة من جهة الأفراد لتبرير طاعتهم، وفي الوقت نفسه فإن الأساس ذاته تحتاج إليه السلطة لتبرير حقها في الأمر.

فتحديد هذا الأساس (المشترك) بين الحكام والمحكومين يكشف عن مدى شرعية هذه السلطة أو تلك، إذ أن السلطة التي يعتقد الأفراد وجوب طاعتها هي سلطة شرعية في نظرهم . على أقل تقدير . ولذلك "تعد الشرعية في العلوم الاجتماعية من أعقد الأمور وأكثرها بلبلة إذ يجري الكشف عن العديد من الشرعيات"[٥٧] فهناك شرعية إسلامية وشرعية ثيوقراطية وأخرى ديمقراطية، وسبب هذا التعدد هو تباين المعتقدات التي يؤمن بها الأفراد والتي يجعلون منها معيارا لقياس مدى خيرية السلطة ونجاعتها.

لذلك يمكن القول أن الشرعية هي تلك الصفة التي يسعى المحكومون إلى إبقاء حكامهم متصفين بها، وفي الوقت نفسه يسعى الحكام إلى أن يتحلوا بها لكسب رضا المحكومين، تلك الصفة التي تمثل حالة الاتفاق والانسجام بين السلطة ومجموعة المعتقدات التي يؤمن بها المحكومون.

أما ما يتعلق بالمشروعية فهي حالة التوافق بين ما يصدر من (السلطة والأفراد) على حد سواء من أعمال وتصرفات وبين القواعد العليا الآمرة التي تحكم المجتمع بأسره، وعندها تكون الشرعية أساسا للمشروعية لأن الشرعية كثيرا ما تستعمل للدلالة على وصف السلطة في مصدرها بينما تستعمل المشروعية للدلالة على وصف ما يصدر منها من أعمال وتصرفات، إلا أنه ومع ذلك فإن كانت الحالة المثلى في المجتمع هي تحقق كلا الوصفين فإنه لا يوجد ما يمنع من تحقق أحد

الوصفين من دون الأخر، فقد تتحقق الشرعية لسلطة ما إلا أن ما يصدر منها من تصرفات قد يكون فاقدا للمشروعية، مع ملاحظة أن الإصرار على فقدان صفة المشروعية ربما يؤدي إلى زوال صفة الشرعية من السلطة الحاكمة، ومن جهة أخرى قد لا تتصف السلطة الحاكمة بالشرعية ابتداءً إلا أن تصرفاتها تكتسب طابع المشروعية، وهذا ما قد يؤدي بمرور الوقت إلى أن تكتسب السلطة الصفة الشرعية(٥٨).

ولغرض تحديد الجذور التاريخية لنشأة فكرة الشرعية بشكل دقيق يرى الباحث ضرورة عرض الموضوع وفق منهجية تقوم على تقسيمه إلى قسمين، يخصص القسم الأول منها لبيان الشرعية في الفكر السياسي الوضعي، والآخر لبيان الشرعية في الفكر السياسي الإسلامي وكالتالي:-

أولاً . الشرعية في الفكر السياسي الوضعي . لقد مهد انتصار السلطة الزمنية على السلطة الدينية في أوربا إلى أن تكون الدولة القومية العلمانية ذات السيادة النموذج الأمثل لنظام الحكم فيها، إذ عمدت الدول القومية حديثة النشأة آنذاك إلى احتكار أساس الشرعية السياسية والقانونية ومصادرتها لصالحها "ففي قفزة نوعية غير مسبوقة جعلت الدولة من فكرة الأمن نبعا هائلا لتأكيد الإحتياج الدائم إليها، فوظفت مفهوم الأمن توظيفا نفعيا أضحى معه سندا لشرعيتها"(٥٩) والأمر ذاته حدث في إحتكار القواعد القانونية الحاكمة وذلك بإضعاف سلطة الجماعة على القانون من خلال تهميش دور العرف بوصفه مصدرا للقاعدة القانونية إذ أن المجتمع هو مصدر القاعدة العرفية ،وهذا ما أدى إلى انحسار دور الأفراد في صناعة المشروعية التي تقوم عليها الدولة(٦٠)، ورافق ذلك زوال صفة القداسة عن القاعدة القانونية الحاكمة كونها لا تعدو أن تكون عملا إنسانيا خلاّقا يتجسد في تقنين وضعي

قابل للخطأ والصواب والتطويع الدائم لتلافي الأخطاء.

ومن ناحية أخرى لقد كان رواج النظرة المادية للحياة منذ عصر النهضة الأوربية نتيجة نبذ العقل الجمعي الأوربي نزعة الإعراض عن مباهج الدنيا وحياة التقشف وتحوّل إلى عقائد ذات نزوع دنيوي، صار معها العمل للدنيا هو المطلب الأساسي في الحياة، وهذا ما أدى إلى انبعاث الروح الفردية في تلك المجتمعات.

وعلى الرغم من أن الحق الإلهي في الحكم كان وسيلة لتبرير شرعية كثير من أنظمة الحكم في أوربا حتى قيام الثورة الفرنسية[٦١] إذ لطالما حاول أولئك الحكام إحياء نموذج الإمبراطورية الرومانية[٦٢]، إلا أن البقاء على ذلك كان بمثابة السباحة عكس التيار، فالتصور اللاديني للحياة كان قد تغلغل في العقل الجمعي لتلك المجتمعات، وخاصة لدى النخب ذات التأثير الفعال في مجرى الأحداث من علماء ومفكرين وتجار، على نحو بات من العسير تقبل أي أساس ديني لشرعية الحكم، وسرعان ما تحول الأمر" لتهبط أسس الدولة من سند في السماء إلى أسانيد في الأرض ولتبدأ محاولات تبرير شرعيتها تجد في العقل حدا لها دون الغيب فكانت نظريات العقد الاجتماعي"[٦٣].

وبالرغم من أن نظريات العقد الاجتماعي تقوم على فروض لا يمكن إثباتها واقعيا فإنها باتت العقيدة السياسية الحاكمة في تلك المجتمعات، جاعلة الأفراد مصدرا لشرعية الدولة وهكذا ينزوي الدين وتستبعد الإرادة الإلهية عن الأرض فلا تعد سندا شرعيا للدولة ولا أساسا مرجعيا يأطر حركتها، ويحل العقل البشري محلها منفردا بتقرير أسس حياته وقيمها ، وكان من الطبيعي أن يكون للدولة اليد الطولى في ضبط القواعد المرجعية الحاكمة للجماعة.

وما يجدر ذكره هنا أن الدولة القائمة على الفلسفة الوضعية تتمتع بسيطرة هائلة على إطار الشرعية، وذلك لان الأجهزة الرقابية التي تضمن الشرعية وتحميها وتسيطر على إطارها ما هي إلا مؤسسات داخل الهيكل البيروقراطي للدولة ممثلة بالأحزاب والجمعيات والنقابات ،وهذا ما يعطي للسلطة مرونة في إضفاء المشروعية على بعض الأعمال التي فيها قدر من التجاوز، وذلك بتوسيع الإطار المرجعي لها ليحتويها شرعا، فما على السلطة إلا أن تستحصل القبول الجمعي للأفراد تجاه ما تقوم به من أعمال لتكتسب صفة الشرعية ويكون ذلك بإقناع المجتمع أنها تعمل على تحقيق الصالح العام.

أما الدولة القائمة على المرجعية الدينية فتتعدم المرونة لديها في إضفاء المشروعية على كثير من الأعمال وذلك لأن السلطة لا تملك ناصية الإطار المرجعي الذي يعطي وصف الشرعية[٦٤]، فإذا كانت الدولة العلمانية تترك للعقل البشري وما تهوى الأنفس مهمة تحديد إطار الشرعية فإن الدولة الدينية تسلِّم بمعتقدات غيبية تكفل لوحدها تحديد الإطار الشرعي للدولة.

ثانياً . الشرعية في الفكر السياسي الإسلامي–لقد جاء الدين الإسلامي إلى البشرية ليهتدي به الناس ويتحقق لهم النجاح والفلاح في الدنيا والآخرة، ولم يكن اعتناق المسلمين لهذا الدين إلا إيمانا بصدق تعاليمه وموافقته للفطرة البشرية السليمة التي فطر الله الناس عليها، وبذلك تقوم المنظومة الفكرية للإسلام على أصل لا مناص من تقريره لكل من يعتنق هذا الدين، ويتمثل هذا الأصل بالتسليم بعبودية الناس لله وتفرده بمقام الربوبية، وبذلك يتحقق البعد الإلهي للحياة الدنيا وتتعين الحياة الآخرة هدفا وغاية أسمى من الحياة الدنيا، ويعد هذا الأصل الركن الركين الذي تنتظم عليه سائر تعاليم

الدين الإسلامي من عقائد وعبادات ومعاملات، ولذلك كان على المجتمعات البشرية التي تريد اعتناق الإسلام أفرادا وجماعات أن تبتني نظام حياتها وفق المنظومة الفكرية الإسلامية، وإلا فما فائدة اعتناق الدين الإسلامي مع عزل تعاليمه وإبعادها عنه!!

وإذا كانت الشرعية في الفكر السياسي الوضعي تقوم على سيادة الدولة وحاكميتها المتمثلة في تفردها باستعلائها الداخلي على نحو تأبى معه الخضوع لغير ما تنتجه إرادتها الذاتية من تصرفات[٦٥] بحيث تتحدد شرعية السلطة وما يصدر عنها من أعمال بمقتضى اتفاقها أو اختلافها مع القبول الجمعي للإفراد المكونين للدولة، فإن الوضع شديد الإختلاف في الفكر السياسي الإسلامي فبمقتضى ربوبية الله سبحانه وتعالى واستعلائه يحكم حياة عباده لتكون كلمته هي العليا[٦٦]، وعليه فلا تعلو إرادةَ الله إرادةٌ وعندها تتأسس الشرعية الإسلامية لا على أساس قناعة أغلبية المجتمع بل على أساس ما تدين به السلطة من التزام شرع الله الوارد في الكتاب والسنة.

المطلب الثاني/ الشرعية وعقيدة التوحيد:

لما كان الدين الإسلامي يقوم على توحيد الله، فإن من مستلزمات هذا التوحيد نفي الإشراك مع الله في كل شيء، فينفرد الله في التحليل والتحريم وما يتبع ذلك من أحكام ،وهذا حق خالص له لا ينازعه فيه أحد ودليل ذلك قوله تعالى {وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ}[٦٧] وقوله تعالى {لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[٦٨] وقوله تعالى {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[٦٩] وقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ

فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}[٧٠] وهذا ما أكدت عليه جميع الرسالات السماوية ودليل ذلك قوله تعالى{إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً}[٧١] ولذلك يرتبط مفهوم الشرعية في الإسلام بشرع الله الوارد في كتابه وسنة رسوله ﷺ ودليل ذلك على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُون}[٧٢] وقوله {إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً}[٧٣].

وقد جاء التحذير شديدا لحكام المسلمين الذين لا يلتزمون بشرع الله في أحكامهم، فتارة يصفهم الله بالكفر قال تعالى {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[٧٤] وتارة يصفهم بالظلم قال تعالى{وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[٧٥] وبالفسق قال تعالى {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[٧٦] وتارة ينفي عنهم الإيمان قال تعالى {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً}[٧٧] وقال تعالى {وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ}[٧٨] وإذ يبين الله زيف من يدعي الإيمان ويريد التحاكم إلى غير الله قال تعالى {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً}[٧٩].

وقد وصف حكمهم بالجاهلية قال تعالى {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ

يُوقِنُونَ}[٨٠] وبالكذب المفترى على الله قال تعالى {وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ}[٨١] وأنهم مشاقّون لله قال تعالى {وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً}[٨٢] وأنهم متبعون للهوى قال تعالى {فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}[٨٣] وقال تعالى {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ}[٨٤].

وفي المقابل جاءت الأدلة لتبين أن سبيل المؤمنين الذين أخلصوا التوحيد لله هو السمع والطاعة لحكم الله وبلا تردد قال تعالى {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً}[٨٥] لأن المطلوب من الرسول والأمة هو إتباع شرع الله قال تعالى {اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ}[٨٦] وبذلك يتبين أن شرعية السلطة في الإسلام مرتبطة بتحقيق القائمين عليها التوحيد لله ارتباط تلازم لا فكاك فيه ولكن تجب ملاحظة الأمور التالية:

أولاً . إن الحاكمية لا تكفي لاتخاذها أساسا لشرعية السلطة في الدولة الإسلامية، إذ أنها لا تعدو أن تكون شرطا واحدا من بين مجموعة من الشروط اللازمة لتحقيق الشرعية، إذ لا بد من توحيد الله في سائر العبادات وتوحيده في ربوبيته وأسمائه وصفاته، فما فائدة تحكيم شرع الله في المعاملات التي تجري بين الأفراد

فيما بينهم وبين الأفراد والسلطة إذا كانت السلطة الحاكمة ترتكب أو تدعو لارتكاب أعمال شركية في باقي العبادات تنافي التوحيد أو تنقصه ؟! كالولاء لأعداء الله والبراء من المسلمين أو تدعو للسحر ! أو تقديم القرابين والنذور لغير الله أو تعظيم التماثيل والنصب واتخاذها من دون الله أندادا ! أو الدعوة لنشر المذاهب الإلحادية ! وغير ذلك[٨٧].

فعقيدة التوحيد في الإسلام كل لا يتجزأ، ولا ينفع الإيمان بجزء منها وإنكار الجزء الآخر قال تعالى {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ}[٨٨] وقال تعالى {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ}[٨٩] .

ثانياً . إذا كان إتيان القائمين على السلطة بأمور تنافي التوحيد يطعن في شرعيتهم حتى يفقدوها بالمرة، فإن إتيانهم بأمور تنقص التوحيد ولا تنقضه[٩٠] لا يفقدهم صفة الشرعية، وإنما ينقص من شرعيتهم، فهناك إذاً حالة الشرعية الكاملة ويمكن أن تتصف بها السلطة في الدولة الإسلامية عندما يسير نظام الحكم فيها على منهاج النبوة بلا تغيير، وهي الحالة المثلى في الإسلام كما في عصر الخلافة الراشدة، وإضافة إلى الشرعية الكاملة هناك شرعية ناقصة، وهي الصفة التي يمكن أن يكتسبها النظام السياسي الإسلامي طالما ظل القائمون على السلطة في دائرة الإسلام، إلا أنهم ليسو على منهاج النبوة [٩١]، بمعنى أنهم أحدثوا في الدين من البدع ما ينقل وصف نظام الحكم من الخلافة الراشدة إلى الملك الجبري الذي يشوبه

الاستبداد[٩٢] ومثال ذلك ما اعترى مؤسسة الحكم الإسلامي في العصر الأموي والعصر العباسي من غصب للسلطة واستحواذ على الملك[٩٣].

المطلب الثالث/ السند الشرعي لطاعة السلطة في الإسلام:

لقد كان الخطر الذي أحدق بالخلافة في أواخر العصر العباسي المتمثل في محاولة تأسيس ممالك وكيانات مستقلة لا تمت بصلة إلى الدولة الإسلامية، يهدد بفت عضد النظام السياسي القائم آنذاك، ما دفع فقهاء المسلمين إلى التركيز على أهمية رأس الدولة الإسلامية (الخليفة) حتى عدوه الأساس الذي يرتكز عليه نظام الدولة[٩٤]، في محاولة منهم لرأب الصدع الذي اعترى مؤسسة الحكم، ذلك لأنهم كانوا ينظرون إلى الخليفة على أنه حامي الدين والقائم بالشريعة، وكان فقهاء السياسة الشرعية يُنَظِّرون إلى عدم شرعية كل ولاية أو سلطة لا تستمد وجودها من الخليفة، وبالتالي نفي أي سند شرعي للطاعة، إذ عدّوا المحافظة على وحدة الدولة الإسلامية الهدف الأسمى في تلك المرحلة الحرجة، ولعل السبب في ذلك هو لمواجهة الإنحدار الذي تعرضت له مؤسسة الخلافة وضعفها الشديد أمام سيطرة المؤسسة العسكرية.

إلا أن هذا الموقف لم يدم طويلا، فبعد أن كان فقهاء المسلمين يرفضون فكرة تعدد الأئمة ويرون ضرورة وجود إمام واحد يحكم الدولة الإسلامية، أصبح المسلمون أمام أمر واقع تتعدد فيه الإمارات المستقلة ، وهو ما جعلهم يتقبلون فكرة التعدد اضطراراً.

ويمكن القول أن اغلب فقهاء السياسة الشرعية كانوا ينظرون إلى الإمامة العظمى (الخلافة) على أنها الأصل الذي يبنى عليه الحكم ،حتى جعلوها محورا للدراسات ذات الطابع السياسي، ووصل الأمر إلى درجة الإقتناع بأن الدين لا يقوم إلا بها[٩٥]، إذ لم يكن المسلمون قد واجهوا خطر

طمس هويتهم الإسلامية قبل ذلك، فقد كان التزام الخليفة بأحكام الشرع عند إدارة شؤون المسلمين أمرا مفرغا منه.

إلا أن خطر تنحية أحكام الشرع من الحكم الجأ القسم الآخر من فقهاء المسلمين إلى التركيز على المقصود من قيام ولاية الأمر في المسلمين، وهو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا[٩٦]، وبذلك لم تكن الإمامة عند هؤلاء الفقهاء مطلوبة لذاتها بل هي وسيلة لتحقيق الشرع الحنيف.

ولعل هذا الموقف كان بمثابة ردة فعل لما تعرضت له الأمة الإسلامية من تنحية لأحكام الشرع الإسلامي بشكل تدريجي حتى بلغ ذلك أوجه عندما أحكم المغول سيطرتهم على مقر الخلافة في بغداد[٩٧] وأمام هذا الواقع أصبح التصدي لخطر تنحية الشرع هو الواجب الملقى على عاتق المسلمين في تعاملهم مع حكامهم، وبذلك تكون الطاعة مقيّدة وليست مطلقة وقيدها أن تكون في غير معصية[٩٨]، وهي طاعة تابعة لطاعة الله ورسوله وليست مستقلة قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ}[٩٩] ويمكن للباحث أن يستخلص مجموعة من النتائج وهي:

أولاً . إن التزام شرع الله الوارد في كتابه وسنة رسوله في الأمر والنهي، هو طاعة لله وهذه الطاعة هي بمعنى العبادة لله، والتزام المسلمين بشرع غير الله من أولي الأمر هو معصية لله وطاعة لأولي الأمر، وهذه الطاعة بمعنى العبادة وهي بمثابة اتخاذهم أربابا من دون الله[١٠٠] "ومن هذا طاعة الحكام والرؤساء في تحكيم القوانين الوضعية المخالفة للأحكام الشرعية في تحليل الحرام كإباحة الربا والزنا وشرب الخمر ومساواة المرأة للرجل في الميراث وإباحة السفور والاختلاط أو تحريم الحلال كمنع تعدد الزوجات...

ومن ذلك تقليد الفقهاء بإتباع أقوالهم المخالفة للأدلة إذا كانت توافق أهواء بعض الناس وما يشتهونه"[١٠١].

ثانياً . إن طاعة الله هي طاعة مطلقة بلا قيد وبلا شرط، وهي مقتضى التسليم بحاكميته، بينما تكون طاعة أولي الأمر سواء أكان والدا أم زوجا أم رئيسا هي طاعة مقيّدة بأن تكون في غير معصية.

ثالثاً . إن كل ما يأمر به ولي الأمر إن كان مأمورا به شرعا من فعل واجب أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه يجب امتثاله لأمر الله ورسوله ولأمر ولي الأمر، كالأمر بالصلاة والزكاة والنهي عن الزنا وشرب الخمور.

رابعاً . إن كل ما يأمر به ولي الأمر إن كان في معصية الله في ترك واجب أو فعل محرم فهذا محرم لا طاعة فيه ويحرم امتثاله[١٠٢].

خامساً . إن كل ما يأمر به ولي الأمر إن لم يكن مأمورا به شرعا ولا يتضمن معصية فهذا تجب طاعته فيه" فلو كنا لا نطيع ولاة الأمور إلا بما أمر الله به ورسوله لم يكن للأمر بطاعتهم فائدة،لأن طاعة الله ورسوله واجبة سواء أمر بها ولاة الأمر أو لم يأمروا بها"[١٠٣].

المطلب الرابع/ الشرعية الإسلامية وما يضادها:

أتضح مما تقدم أن ثمة تباينا جذريا في المحتوى بين الشرعية الإسلامية والشرعية الوضعية، ما يجعل من الشرعية الإسلامية تنفرد بخصائص مهمة تمتاز بها عن غيرها وهذه الخصائص تتمثل في التالي:

أولاً . الدولة ليست غاية في ذاتها– في الوقت الذي كان فيه الدين يعد مطية تستخدمها السلطة لتحقيق مصالحها في ظل الشرعية الثيوقراطية على نحو أصبحت فيه الدولة غاية في ذاتها وتكون للحكام سلطة روحية على المحكومين لأن طاعتهم مطلقة، فإن الشرعية الإسلامية تتخذ من الدين أصلا وتجعل من الدولة فرعا له، وبالتالي يكون الدين هو المتحكم

في ضبط السلطة والمحدد لشرعيتها[١٠٤].

ثانياً . اختلاف مفهوم المصلحة . إن فكرة الصالح العام في منظور الفلسفة الوضعية وتحديدا في الشرعية الديمقراطية مبنية على ركيزتين أساسيتين، هما زمنية المصلحة ومحض دنيويتها، إذ تنفرد القوى السياسية الفاعلة في الدولة في تحديد عناصر تلك المصلحة، بينما يكون الأمر على خلاف ذلك في المنظور الشرعي الإسلامي، إذ أن الصالح العام يرتكز على مبدأ لا يجوز الإخلال به وهو إقامة الدين والتمكين له، وهذا الهدف ينافي بطبيعته التوقيت الزماني من جهة، ويعطي بعداً أخروياً للحياة الدنيا من جهة ثانية ،كما أن الصالح العام لا ينضبط وفق أهواء القوى السياسية العاملة، بل يتحدد على هدي قواعد الشرع في الاعتبار والإلغاء، وبالتالي يفقد النظام السياسي الحاكم سند شرعيته إن هو تنكر لذلك[١٠٥].

ثالثاً . مشروعية القانون . إذا كانت المشروعية في الأنظمة الوضعية تكتسب بانتساب القوانين إلى المؤسسات الرسمية المخولة بالتقنين مع مراعاة التسلسل الهرمي للبناء القانوني،فإن مشروعية القوانين في النظام السياسي الإسلامي رهينة بانتسابها إلى قواعد الشرع،على نحو يتعين فيه للقول بمشروعية قانون ما قيامه تأسسا على الشرع الإلهي، وهذا بمقتضى التسليم بحاكمية الله وعبودية الخلق له.

رابعاً . لا صراع بين الدولة والجماعة . إذ لم تكن ممارسة السلطة في النظم الوضعية إلا تعبيرا عن مصالح جزء من الجماعة (طائفة . جنس . عرق . حزب . طبقة) معينة من دون باقي أجزاء الجماعة، الأمر الذي أوجد حالا من التوتر بين الجماعة المحكومة والسلطة الحاكمة، وهو صراع كان مبعثه ما تفرضه السلطة من قيم تحقق مصالح

القائمين عليها وحدهم، والتي تختلف عما يراه سائر أفراد الجماعة[١٠٦].

إلا أن الأمر على خلاف ذلك في ظل تحقق الشرعية الإسلامية التي حققت تصالحا تاريخيا بين الفئة الحاكمة والفئة المحكومة على المستويين النظري والتطبيقي، فبالنسبة للجانب النظري بات التشريع الإلهي هو الضابط الذي يحدد حياة الجماعة حكاما ومحكومين من غير استفراد للفئة الحاكمة أو تهميش للفئة المحكومة، لأن التشريع الإلهي هو المرجع من قبل ومن بعد، فمنه يتشكل إطار المشروعية العليا الذي يحكم عمل السلطة والأفراد على حد سواء، وبالنسبة للجانب التطبيقي صار انصياع السلطة لقواعد الشرع أمرا يقرر بشكل تلقائي طاعة الجماعة لها، وفي الوقت نفسه صار خروجها عن هذه القواعد يعطي للجماعة حق العصيان وعدم الطاعة لها، فلا دخل للأهواء والرغبات القائمة على المصالح في هذه العلاقة المتكاملة.

خامساً . الثبات . ومن أهم الخصائص التي تمتاز بها الشرعية الإسلامية هو ثبات الأحكام، وهذه الخصيصة مستفادة من قاعدة (الإتباع وعدم الابتداع) التي يجب أن يدين بها المسلمون حكاما ومحكومين، ودليل ذلك قوله ﷺ "إن أفضل الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة"[١٠٧] ولما كان الأمر عند تنازع المسلمين هو الرجوع إلى التشريع الإلهي قال تعالى {فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}[١٠٨]، كان ثبات الأحكام سمة من السمات المهمة للنظام السياسي الإسلامي، وهذا الثبات في الأحكام مرده إلى ثبات التشريع الإلهي الذي لا يتغير بتغير الأهواء كما هو الحال في النظم الوضعية [١٠٩].

سادساً . الشرعية الإسلامية تقوم على وجود منظور أخلاقي واحد في المجتمع، وهذه الخصيصة بمقتضى التسليم بحاكمية الله وثبات التشريع الإلهي، بينما تقوم الشرعية الوضعية وخاصة الديمقراطية منها على التصدي لمحاولة فرض منظور أخلاقي مشترك للجماعة، لأن ذلك ينافي الفكرة الديمقراطية القائمة على التعددية وإعلان حيادية الدولة تجاه الأديان(١١٠)، وعندها يمكن أن تتحقق الشرعية الديمقراطية للسلطة بمجرد تحقق أغلبية الآراء والأهواء، بينما لا تتحقق الشرعية الإسلامية لأي سلطة مهما بلغت الأغلبية المؤيدة لها إلا بتحقيق توحيد الله.

سابعاً . الطابع التعبدي . لما كان ارتباط الشرعية الإسلامية بعقيدة التوحيد ارتباطا وثيقا، كان الطابع التعبدي فيها أمرا لا يحتاج إلى مزيد بيان، بمعنى أن السعي لتحقيق الشريعة الإسلامية في نظام الحكم هو واجب يقوم به المسلمون حسب طاقتهم يقصدون به صلاح الدنيا والآخرة ويبتغون به مرضاة الله، فهو عبادة من العبادات وهو ما تمتاز به الشرعية الإسلامية عما سواها.

المبحث الثالث

الحاكمية في مواجهة السلطة

لا شك أن تعريف الحاكمية وتحديد أساس الشرعية قد بين لنا الإطار العام الذي يحيط بحركة السلطة في النظام السياسي الإسلامي، وقد استغرق توضيح ذلك المبحثين السابقين من هذه الدراسة، وقد لا يجد القارئ كثير عناء في فهم الأساس النظري الذي يحكم (أو يجب أن يحكم) السلطة في الدولة الإسلامية.

إلا أن الأمر بخلاف ذلك عند محاولة رصد حركة الأمة تجاه السلطة، وأعني بحركة الأمة الموقف الشرعي الذي يجب عليهم التزامه، فكما أن لكل فعل ردة فعل فإن موقف الحكام من الأساس النظري للمسلمين في الإلتزام بأساس الشرعية من عدمه

هو بمثابة الفعل الذي سيتلقى ردة فعل معينة من المحكومين في الطاعة أو العصيان، وبالتالي فإن تباين مواقف الحكام من ذلك الأساس سيؤدي بالضرورة إلى تباين مواقف المحكومين تجاههم.

ولا يجد الباحث غضاضة في أن يصف الأساس النظري للمسلمين بنقطة الارتكاز والتوازن لنظام الحكم، ولذلك فإن من الضروري عند البحث في هذا الموضوع تحديد دور الأمة في ممارسة السلطة، وضمانات تحقق الشرعية وأثر تحققها وفقدها وهي محاور دراستنا في هذا المبحث.

المطلب الأول

دور الأمة في ممارسة السلطة

إن البحث في دور الأمة في ممارسة السلطة يهدف بالأساس إلى تحديد مصدر السلطة في الدولة الإسلامية والوقوف على طبيعة العلاقة التي تربط الأمة بمن يزاول السلطة، إذ يمكن من خلال ذلك تقدير حجم الدور الذي تشغله الأمة، وعلى ذلك ستكون الدراسة في هذا المطلب مقسمة إلى ثلاثة محاور رئيسة، سيكون المحور الأول منها مخصصا لبيان طبيعة العلاقة بين الحاكم والأمة، فيما سيكون المحور الثاني مخصصا لبيان طبيعة العلاقة التي تربط الأمة بنوابها من أهل الشورى، فيما سيكون المحور الثالث مخصصا لتحديد مصدر السلطة في الإسلام.

أولاً . مكانة الحاكم من الأمة في النظام السياسي الإسلامي.

لقد اختلف الباحثون في مجال السياسة الشرعية في تحديد المكانة التي يشغلها الحاكم المسلم وقد انقسمت آراؤهم إلى اتجاهات شتى سأحاول حصرها وتبيان الراجح منها بإذن الله تعالى.

■ الرأي الأول ويذهب إلى أن الحاكم المسلم ما هو إلا نائب عن الله عز وجل في الأرض ليسوس الرعية ويحكم بينهم بالعدل، وعمدة هذا الرأي

من الأدلة قوله تعالى {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}[١١١] وقوله ﷺ "السلطان ظل الله في الأرض فمن أكرمه أكرم الله ومن أهانه أهان الله"[١١٢] وممن قال بهذا الرأي الرازي في تفسيره[١١٣] والمودودي[١١٤] ويُرد على أصحاب هذا الرأي بالتالي:

إن النص القرآني المستدل به لا يتعلق بموضوع الإستدلال، وذلك لأن الله عندما خاطب الملائكة بشأن جعل خليفة في الأرض فهو إشارة إلى خلق الإنسان لعمارتها وليس للنيابة عنه، وذلك لأن الخطاب وقع قبل أن يكون هناك حكام ومحكومين أصلا ويفهم هذا المعنى من قول الملائكة {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء}[١١٥] فاستفسار الملائكة يشير إلى أن كلمة خليفة تتعلق بذرية آدم وليس بالحاكم أو الرئيس فقط[١١٦] وقد قال بهذا المعنى الكثير من المفسرين[١١٧].

كما أن السوابق التاريخية لا تؤيد هذا الرأي ،فقد أنكر الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ على أحد الصحابة مناداته خليفة الله فقال "لست خليفة الله ولكن خليفة رسول الله ﷺ"[١١٨].

■الرأي الثاني ويذهب إلى أن الحاكم المسلم هو نائب عن النبي ﷺ ومن أشهر القائلين بهذا الرأي ابن خلدون في مقدمته الشهيرة[١١٩]، وينسب هذا الرأي كذلك إلى الماوردي[١٢٠]، ويُرد على هذا الرأي أن مصطلح خليفة رسول الله هو مجرد لقب خاطب به الصحابة أبا بكر ﷺ وانتهى بوفاته[١٢١].

■الرأي الثالث إن الحاكم المسلم نائب عن الحاكم الذي سبقه ،ومن أشهر الدعاة لهذا الرأي ابن جرير الطبري ودليله في ذلك هو المعنى اللغوي لكلمة خليفة، فالخليفة هو من يخلف غيره ويقوم بالأمر بعده[١٢٢]، ويُرد على هذا الرأي أن المعنى الإصطلاحي لكلمة خليفة لا يتفق مع المعنى اللغوي إلا في حالة

تفويض الخليفة القائم غيره للقيام مقامه حال حياته، أما بعد وفاته فلا يصح تفويض غيره لكي يخلفه[١٢٣]، إذ لو جاز ذلك لكانت ولاية أمر المسلمين ملكا شخصيا يتوارثه الولاة وهذا ما لم يقل به احد.

■الرأي الرابع إن الحاكم المسلم نائب عن الأمة، وهذا ما يقول به أكثر الباحثين المعاصرين[١٢٤]، كما ينسبونه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية[١٢٥]، وحجتهم في ذلك أن التصرفات التي يقوم بها الحاكم لا تكون عن شخصه إنما تكون نيابة عن المسلمين "لأن الوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم"[١٢٦] ولهذا يبقى أثر تصرف الحاكم المسلم قائما مستمرا وإن مات، كعقد الذمة والعهد مع أهل الكتاب فهذا العقد وغيره صدر عن الحاكم بوصفه نائبا عن المسلمين، وإن لم يكن كذلك لما ترتبت آثار التصرفات على المسلمين[١٢٧]، ولكن يُرد على الرأي أن العلاقة بين الأمة والحاكم المسلم ليست علاقة وكالة فقط، وذلك لأن الحاكم المسلم قد يتصرف في أمر الأمة حتى مع عدم رضا بعضهم، إذ لو كانت وكالة لم تصح تلك التصرفات من الحاكم[١٢٨].

■الرأي الراجح أرى والله أعلم أن العلاقة بين الحاكم المسلم والمسلمين فيها معنى الولاية والوكالة معا، وهذا ما صرح به شيخ الإسلام ابن تيمية[١٢٩]، إذ أن النيابة عن الغير إما أن تكون رضائية وهي الوكالة، وتقتضي تفويض التصرف إلى الغير على نحو يفوض فيه الأصيل مجموعة من الصلاحيات إلى الوكيل اختيارا، أو تكون إجبارية وهي الولاية التي تقتضي تنفيذ القول على الغير شاء الغير أم أبى[١٣٠]، وعند إمعان النظر في طبيعة العلاقة بين الحاكم المسلم والأمة نجد أنها مركبة من ولاية ووكالة[١٣١]، فإن كانت الأمة تملك حق اختيار حكامها فإنها لا تملك عزلهم حسب هواها وبمطلق إرادتها، ما لم يرتكب ما

يوجب العزل وهذا دليل على الولاية، كما أن الأمة عليها أن تختار أفضل المرشحين فهي ليست مخيرة في ذلك(١٣٢).

ثانياً . مكانة نواب الأمة في النظام السياسي الإسلامي(١٣٣).

لا شك أن صفاتا معينة قد توافرت لدى هذه الفئة من الناس التي منحتهم هذه المكانة الجليلة والمرتبة السامقة، والتي تجعل أقوالهم وأفعالهم نافذة لدى المسلمين، وآراؤهم مطاعة عندهم، فهم المتصدرون لحل المشاكل ولإبداء المشورة لحكام المسلمين(١٣٤).

وما يعنينا في هذا البحث هو تحديد علاقتهم بالأمة، إلا أن الباحث في هذا الموضوع لا يجد كلاما صريحا للعلماء المسلمين حول هذه القضية، إذ لم تكن ثمة حاجة لإثارة مثل هذه القضايا في العصور الأولى للإسلام، لكن الحاجة تمس في إعطاء الوصف المناسب لمكانة هذه الشريحة من الناس لتحديد دور الأمة في ممارسة السلطة في ظل حاكمية الله، وعند إمعان النظر يتضح أن هذه الشريحة من الناس تضم النخب الفكرية في الأمة من كبار العلماء والمجتهدين ووجهاء الناس الذين يتسارع المسلمون لطاعتهم والانقياد لهم ، كرؤساء الحرف والمهن والصناعات وزعماء القبائل وكبار القضاة والقادة العسكريين وغيرهم(١٣٥).

وتوجد اتجاهات عدة حاولت أن تحدد مكانة هذه الشريحة من الأمة، إلا أن السمة الغالبة على معظم تلك الإتجاهات هو تأثر القائلين بها بالنظريات القانونية التي قيلت في تحليل النظام النيابي الذي نشأ مع نشوء الفكرة الديمقراطية، على نحو عكف فيه قسم من الباحثين المعاصرين على إسقاط تلك النظريات على الواقع الإسلامي، ويمكن مناقشة وتحليل ذلك وكالتالي:

■المذهب الأول . نظرية النيابة الرضائية . ويرى هذا الاتجاه

أن العلاقة التي تربط الأمة بنوابها هي الوكالة الصريحة إذا ما تم اختيار النواب بالانتخاب، والوكالة الضمنية إذا كان اختيارهم بالترشيح والتزكية، والدليل الشرعي على جواز إنابة البعض عن البعض الآخر، التطبيق العملي الذي جرى على عهد رسول الله ﷺ ومن ذلك:

أن رسول الله ﷺ قال للنقباء في بيعة العقبة الثانية " أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم وأنا كفيل على قومي" فقالوا نعم [١٣٦].

أن الرسول ﷺ أستشار الصحابة في معركة بدر فقال "أشيروا علي أيها الناس وإنما يريد الأنصار" فقام سعد بن معاذ مجيبا عنهم قائلا "لكأنك تريدنا يا رسول الله قال: أجل قال: فقد آمنا بك وصدقناك...فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك"[١٣٧] وفي هذا دلالة على أن رسول الله ﷺ أقر نيابة سعد رضي الله عنه عن الأنصار، فهو من رؤسائهم وسكوت الأنصار على هذه النيابة رضا بها[١٣٨].

عندما أذن المسلمون لرسول الله ﷺ في أن يعتق سبي هوازن بعد غزوة الطائف قال لهم" إنا لا ندري من أذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم" فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم طيبوا وأذنوا"[١٣٩] وفي ذلك دلالة على جواز نيابة العرفاء لقومهم.

كما أن النيابة عن الأمة تجد سندها فيما اصطلح فقهاء المسلمين على تسميته بالفروض الكفائية، وهي الفروض التي لا يمكن لجميع المسلمين أن يقوموا بها، ودفعا للمشقة وجلبا للتيسير يعد قيام قسم من المسلمين بهذه الفروض مسقطا للإثم عن الباقين، ومن هنا كانت تسمية تلك الفروض (بالكفائية) بمعنى إنابة من يتصدى لهذه الفروض عن باقي المسلمين وإلا لحق الإثم بالجميع، فكأن نواب الأمة الذين يتصدون

بالتشاور للوصول إلى أنجع الحلول يمثلون باقي المسلمين، فهم وكلاؤهم في ذلك للصعوبات العملية التي تمنع من مشاورة جميع المسلمين[١٤٠].

إلا أنه يُؤخذ على هذا الاتجاه أن فكرة النيابة تفترض أن يقوم النائب بممارسة نيابته تجاه شخص ثالث، ففي مواجهة من يمارس نواب الأمة نيابتهم ؟ إذ لا يمكن القول أن نواب الأمة يمارسون النيابة تجاه الأمة ! كما أن فكرة النيابة تقوم على أن الوكيل يجب أن يتقيّد برغبات الأصيل، وهذا ما لا يمكن الجزم به في القرارات التي تتخذ من أهل الشورى، إذ لا يمكن القطع بأنها تحقق إجماع المسلمين، وعندها كيف يمكن لنا أن نبرر تصرف الوكيل بالرغم من مخالفته لرغبات الأصيل[١٤١]، وأرى والله أعلم أن النيابة الرضائية تقوم على قدرة الأصيل على أن يغيِّر وكيله ويختار نائبا آخر بدلا عنه، وهذا الأمر إن أمكن قبوله بالنسبة لقسم من نواب الأمة كرؤساء الحرف والصناعات والمهن، فإنه لا يمكن التسليم به بالنسبة لبعض نواب الأمة من أهل العلم والإجتهاد، إذ لا يمكن استبدال غيرهم بهم طالما بلغوا هذه المرتبة العلمية الرفيعة من دون سبب يخل بأهليتهم العلمية ولذلك يمكن القول أن نيابتهم عن الأمة هي نيابة إجبارية.

■المذهب الثاني . ويرى هذا الاتجاه أن العلاقة التي تربط الأمة بنوابها تدخل فيما يسمى بالنيابة الإجبارية أو الولاية، إذ يكون النواب بمثابة ولاة أمر الأمة القيّمون عليها، إلا أنه يلاحظ على هذا الاتجاه أنه يصح في تكييف العلاقة التي تربط بين الأمة وقسم من نوابها وهم العلماء المجتهدون، إلا أنه لا يصح في تكييف العلاقة بين الأمة وباقي نوابها كرؤساء الحرف والمهن والصناعات وغيرهم ممن يمكن للأمة أن تستبدل بهم الأكفأ الذي يرتضيه الناس.

■ المذهب الثالث . ويتبنى نظرية العضو وهي إحدى النظريات

التي صاغها الكتاب الألمان لتبرير شرعية النخبة الحاكمة عندهم، ومفاد هذه النظرية أن النواب ما هم إلا أداة تتصرف بأمر الأمة وبإرادتها، فهم بمثابة العضو المعبر عن إرادة الجسد كالرأس من الجسم، إلا أنه يلاحظ على هذه النظرية أنها تفترض وجود كيان جماعي عاقل له إرادة واعية، وهذا الكيان يتكون من الأمة بأسرها، والعضو (الناطق) المعبر عن إرادة الكيان يتكون من نواب الأمة، وبالتالي فإن هذه النظرية تقوم ابتداءا على افتراض خاطئ، إذ لا يمكن إقرار وجود كيان جماعي له شخصية وأهلية في التصرف مستقلة عن الأفراد المكونين له ،فهو محض افتراض كان القصد منه تبرير السلطة المطلقة لنظام الحكم في ألمانيا، إذ تكون السيادة وفق هذه النظرية ملكا للشخص الجماعي المفترض[١٤٢]، ولا يغيب عن الأذهان أن أساس شرعية الدولة الإسلامية هو تحقيق التوحيد الخالص لله، وينبني على ذلك أن الحاكمية في الدولة الإسلامية تكون لله وحده وهذا ما لا ينسجم مع منطلقات نظرية العضو.

■الرأي الراجح . أرى والله أعلم أن العلاقة التي تربط الأمة الإسلامية بنوابها هي ذاتها العلاقة التي تربط الأمة بحاكمها، أي أن هذه النيابة مركبة من التوكيل والتولية[١٤٣]، وهذا ما يفسر نفاذ تصرفات هؤلاء النواب بحق الأمة حتى مع عدم رضا قسم منها، ويفسر كذلك حرية الأمة في اختيار بعض نوابها إذ لو كانت العلاقة هي ولاية فقط لما جاز للأمة أن تختار قسما من نوابها، ولو كانت العلاقة هي وكالة فقط لجاز لها عزلهم جميعا.

ثالثاً– مصدر السلطة في الإسلام

إذا كانت النظم الوضعية (غير الإسلامية) التي جاءت متأثرة بنظرية السيادة قد حسمت أمرها وسلمت بأن الأمة هي مصدر السلطات، لا ينازعها معها أحد لما تتمتع به من سلطات مطلقة غير

مقيّدة، فإن من الضروري تحديد مصدر السلطة في النظام السياسي الإسلامي الذي تحقق له أساس الشرعية، وذلك توضيحا للالتباس الذي حدث عند قسم من الباحثين في هذا الموضوع، وأرى والله أعلم أن هذا الالتباس كان نتيجة ما بني على التكييف الخاطئ للعلاقة التي تربط الأمة الإسلامية بنوابها وبولي أمرها، إذ يرى البعض أن مرد هذه العلاقة هو مجرد الوكالة صريحة كانت أم ضمنية، وبالتالي فإن كانت الأمة تملك حق التولية فإنها تملك حق المراقبة والعزل، ومن ثم يصدق عند هؤلاء الباحثين القول أن الأمة الإسلامية هي المصدر الوحيد للسلطة[١٤٤]، إلا أن الصواب . بنظر الباحث . هو أن تكون تلك العلاقة مركبة من الوكالة والولاية، ولذلك لا يصح القول أن الأمة الإسلامية هي مصدر لكل السلطات وذلك للأدلة التالية:

■إن التسليم بحاكمية الله عز وجل يقتضي أن تكون السلطة العليا المطلقة لله سبحانه وتعالى، وذلك بأن تكون كلمة الله المتمثلة بالتشريع الإلهي هي العليا، وهذا التشريع هو الأصل الذي تقوم عليه حياة الأمة، وهو الذي يقرر حقوقها ويحدد واجباتها القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يتفرع من ذلك من تولية وعزل ومراقبة ومشورة وغير ذلك، ومن ثم لا يمكن لهذه الأمة المحكومة بالتشريع الإلهي أن تكون مصدرا للسلطة المطلقة وهي أصلا لا تملك هذه السلطة المطلقة[١٤٥].

إن ممارسة الأمة لحقوقها الشرعية لا يعني بالمرة تفردها في تحديد مدى صلاحية وملائمة تلك الممارسات، بل إن ذلك ينضبط بتحقيق الأهداف والغايات المنوطة بها، والتي تدور بين الحل والحرمة المحددة سلفا بالتشريع الإلهي، إذ لا يمكن للأمة أن تتدخل في تغيير دائرة

الحلال والحرام فقد قال تعالى {وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ}(١٤٦) .

■إن حق الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو بمثابة السلطة المستمدة من أصل ثابت سابق عليها، ذلك الأصل هو التشريع الإلهي، فسلطة الأمة سلطة نسبية تخوّل المسلمين تنظيم حياتهم في إطار التشريع الإلهي، وتنفيذ أوامر الله ورسوله في نشر الدين وعمارة الدنيا وتولية ولاة الأمر ومبايعتهم على الكتاب والسنة والسمع والطاعة لهم ما بقوا ملتزمين بهما والإنكار عليهم إذا جاروا عنهما، ولذلك أرى والله أعلم أن ثمة سلطة تتمتع بها الأمة تجاه ولاة أمورها وفي إدارة شأنها العام، لكنها سلطة نسبية محدودة ومقيّدة بالتشريع الإلهي، وبالتالي يكون التشريع الإلهي هو المصدر الحقيقي غير المباشر لكل السلطات .

المطلب الثاني/ ضمانات تحقق الشرعية:

إن الحديث عن ضرورة تحقيق الشرعية لنظام الحكم في الدولة الإسلامية لن يكون له الأثر الفاعل ما لم تقرر وسائل رقابية وقائية كانت أم علاجية تضمن استمرار حالة الشرعية، فإضافة إلى وسائل الرقابة الداخلية (الذاتية) لدى المسلمين المتمثلة في السعي لإرضاء الله سبحانه وتعالى بغية نيل الجزاء الأخروي بعد الحياة الدنيا(١٤٧) وهي الحصن الأول للشرعية الإسلامية، فإن هذه الرقابة على أهميتها ليست الضمانة الوحيدة، فهناك وسائل متعددة يمكن الإستعانة بها لضمان بقاء الشرعية الإسلامية والتي تمتاز عن ضمانات تحقق الشرعية الوضعية (١٤٨) وهي كالتالي:

أولاً . الشورى . وتعد إحدى الدعائم الأساسية التي يقوم عليها

نظام الحكم في الدولة الإسلامية، ولذلك جاء النص عليها في القرآن الكريم بآيات عدة منها قوله تعالى {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}[١٤٩] وقوله {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}[١٥٠] كما تواترت السنة النبوية على إقرارها[١٥١] فهي خصيصة من الخصائص التي تمتاز بها الأمة الإسلامية عن غيرها[١٥٢] والتي تضمن للأمة حقها في إبداء الرأي ومناقشة ولاة الأمور لكبح جماح المتهورين منهم ومنع استبدادهم بالرأي .

ونواب الأمة من أهل الشورى مستأمنون لحماية مصالح الأمة، وفي مقدمة ذلك تحقيق الشرعية الإسلامية، والمسلمون عندما يلتزمون بالشورى لترشيد حكمهم فإنهم حكاما ومحكومين ليسوا مخيرين في ذلك بل ملزمين بتنفيذ أمر الهي، وهذا ما يكسب التزامهم معنى العبادة لله، وهو ما يميز الشورى عن الديمقراطية في الفكر السياسي الوضعي التي تقوم على علاقة نفعية محضة ودنيوية صرفة بين الحاكم والمحكوم[١٥٣].

ثانياً . استقلال القضاء . إذ يحضى القضاء في الإسلام باستقلال يضمن له الحياد فإن كانت الدساتير في العصر الحديث تنص على أن القضاء مستقل ولا سلطان عليه لغير القانون، فإن القضاء في الإسلام مستقل ولا سلطان عليه لغير الشريعة، وبعبارة أخرى إن كانت الديمقراطية قد عرفت مبدأ الرقابة على دستورية القوانين وجعلت من القضاء حصنا منيعا ضد أية محاولة لخرق القواعد الدستورية، إذ تقف سلطة القضاة في النظم السياسية الوضعية أمام النصوص الدستورية فينتهي دورهم مذعنين مسلِّمين بشرعيتها، فإن النص الدستوري أو القانوني في الإسلام لا يمكن أن يتحصن ضد القضاء، لأن الوظيفة الأساسية للقاضي هي أن يرفع الخصومة ويحكم بما أنزل الله، ولا

يجوز له بأي حال من الأحوال أن يحكم بغير ما انزل الله[١٥٤]، وهذا ما يجعل من القضاء في الإسلام سدا منيعا أمام أية محاولة لتجاوز الشرعية الإسلامية، وبذلك فإن المسلمين قد سبقوا غيرهم في معرفة الدور الرقابي للقضاء على عمل السلطة[١٥٥].

ثالثاً . الحسبة . وتعد الحسبة في الإسلام من الوسائل التي يمكن استثمارها لضمان شرعية السلطة،إذ تقوم الحسبة على الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله[١٥٦]، وهنا يمكن القول أن من أنكر المنكرات أن تستبدل شرعية وضعية بالشرعية الإسلامية ،وأن يُحكم بغير ما أنزل الله، وإذا كان المسلمون الأوائل قد مارسوا الحسبة في جانبها الاجتماعي والاقتصادي، وفي المعاملات لضبط الأسواق من الغش والتغرير والتزوير لمنع الظلم والغصب ،على نحو نظموا فيه منصب المحتسب وأعوانه وصلاحياته ،إلا أن الحسبة في جانبها السياسي لم تلق ذلك التنظيم، بالرغم من ممارستها وعلى نطاق واسع في العصر النبوي[١٥٧] وعصر الخلافة الراشدة[١٥٨].

وتنظيم الحسبة السياسية لا يعد بدعة في الدين، وذلك لأن المقصود من ذلك تحقيق المراد منها شرعا على نحو منظم منعا لأي قصور، كما أن الحسبة في جانبها الاقتصادي لم تنظم على عهد رسول الله ﷺ بل نظمت بعده، ولم يقل أحد من الأئمة أن ذلك بدعة[١٥٩] فإن ترك شيء لعدم وجود المقتضي لفعله في عهد رسول الله ﷺ لا يمنع من فعله عند قيام المقتضي له فيما بعد، وكذلك الحكم إذا كان الترك لوجود مانع أو فقد شرط فإن زوال المانع أو تحقق الشرط فيما بعد لا يمنع من القيام بالفعل[١٦٠].

ولعل من الجدير بالذكر أن ثمة موافقات ومفارقات بين الحسبة في الفكر السياسي الإسلامي والمعارضة في الفكر السياسي

الوضعي، أرى والله أعلم أن من الضروري الإشارة إليها:

فإن كان الاختلاف في الرأي ظاهرة إنسانية طبيعية توجد بوجود الجماعة البشرية نتيجة تباين وجهات النظر ،نجد الحل في الفكر السياسي الوضعي يتمثل في قبول هذه الظاهرة وتنميتها بحماية الرأي المعارض وإتاحة المجال له في دعوة الآخرين حتى وإن كان هذا الرأي خاطئا وضالا ومنحرفا، ما دام أنه يستعمل الوسائل السلمية في دعوة أنصاره، بل من الممكن أن يتحول هذا الرأي المنحرف إلى الصحة والصواب إذا ما استقطب الأغلبية، فالصواب والخطأ في الفكر السياسي الوضعي تقرره الأهواء والرغبات، والعلاقة بين النظام الحاكم وقوى المعارضة يحكمها مبدأ التنافس والتصارع القائم على التربص والترصد وتحين الفرص والتماس العيوب للوصول إلى سدة الحكم، بينما تقوم الحسبة في الفكر السياسي الإسلامي على المتابعة والمراقبة الدؤبة لعمل السلطة، وشتان بين مراقبة الشك والإرتياب والتخوين، وبين المتابعة بالمناصحة لضمان السير ودوام الصلاح، وسبب هذه المتابعة هو أن الإيمان يزيد وينقص ،وبالتالي فإن الأمة مسئولة عن المحافظة على الدين والدنيا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتقويم أي اعوجاج في عمل السلطة، ولذلك فإن حق التعبير عن الرأي مصون ما لم يخالف كتابا أو سنة إذ لا يُلزم بالرأي الاجتهادي.

إن الحجة والمرجعية للحسبة هي النصوص الشرعية ،فما وافقها هو الحق والصواب وما خالفها هو الباطل بغض النظر عن عدد الموافقين والمخالفين، بينما تكون الحجة والمرجعية لدى المعارضة في الفكر السياسي الوضعي راجعة للأغلبية، فلا يمكن وصف رأي ما بالبطلان طالما حاز على رضا الأغلبية ولو كان خطأ تماما.

تمتاز الحسبة بالإستمرارية في العمل مع نظام الحكم عند استقامته لإعانته وتشجيعه وتقويته، وعند اعوجاجه لتقويمه والأخذ على يده، وإذا دعت الضرورة حجب الثقة عن الحكومة وتغيير الحاكم فلا يكون المحتسب هو البديل، لأن طلب الولاية ممنوع شرعا فهدف الحسبة هو لكف الباطل والتغيير وليس للإعلان والتشهير كما في المعارضة، إذ يكون هدفها الحلول محل النظام الحاكم من خلال تنبيه الأغلبية إلى عيوبه وتقديم نفسها بديلا عنه، فيسوؤها استقامته لأن ذلك يضعف من فرصة وصولها إلى سدة الحكم.

تراعي الحسبة جانب الورع والتقوى والصدق وحسن السيرة والسلوك واجتناب المنكرات ، وهي صفات لا يشترط وجودها بل يندر ذلك في المعارضة، إذ لا يوجد ما يمنع من استخدام الكذب وخاصة عند إطلاق الوعود الانتخابية، والسخرية من القوى المنافسة لها لكسب المؤيدين في إزاحة نظام الحكم والحلول محله.

ونظراً لأن الغاية والهدف من المعارضة السياسية هي الإستحواذ على الحكم بشتى الوسائل طالما كانت سلمية ،فإن قدرتها على التأثير تكون شكلية . إن صح التعبير . فلا تتورع المعارضة من الإستعانة بالقوى المؤثرة في المجتمع ،إذ يكون لأصحاب رؤوس الأموال والمصالح الاقتصادية الحظ الأوفر في التأثير على قوى المعارضة ،من خلال تمويل الحملات الانتخابية بتغطية نفقات الدعاية والإعلان، وهما المحركان الأساسيان للرأي العام ويكون ذلك مقابل التنازل عن جزء من المبادئ والأولويات التي تعهدت وأقنعت بها الجمهور.

رابعاً . تقوية عقيدة الولاء والبراء لدى المسلمين . وهذه مهمة العلماء والدعاة والمربين والمثقفين حسب طاقتهم، فإذا أدرك المسلمون أن حقيقة الولاء هي الولاء لله ولرسوله

وللمؤمنين، وأن الولاء لغيرهم هو ولاء للجاهلية المنافية للإسلام [١٦١]، وأن حقيقة البراء هو البراء من أعدائهم ،كان المسلمون عند ذاك أكثر وعيا وأشد نباهة في مواجهة أية محاولة لتجاوز الشرعية الإسلامية، وعندها تستشعر السلطة في الرأي العام الحارس الرقيب لتلك الشرعية، فتخشى من مغبة الإخلال بها والعكس صحيح، وبعبارة أخرى إن عدول الحكام عن الحكم بما أنزل الله لا بد أن يسبقه عدول من جهة المحكومين.

المطلب الثالث

أثر الشرعية

يجب ملاحظة أن البحث عن أثر الشرعية عند فقهاء المسلمين كان ينحصر في زاوية ضيقة تنتهي بمنصب الإمامة ،بمعنى آخر إن مقياس تحقق شرعية السلطة في الدولة الإسلامية من عدمه يقوم على مدى تحقق شروط الإمامة في الحاكم من جهة، ومدى قيام هذا الحاكم بالواجبات المكلف بها شرعا من جهة أخرى، وذلك لأهمية منصب الإمامة في النظام السياسي الإسلامي، وبالجملة يمكن القول أن من شروط الإمامة ما يترتب على فقدها زوال الشرعية بالكامل، ومنها ما يترتب على فقدها نقص الشرعية، ولذلك فإن تحقق الشرعية الكاملة للسلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية يعد الوضع الأفضل لها، ونقيض ذلك هو فقدها بالكامل إذ يعد الوضع الأسوأ لها، وإضافة إلى ذلك يوجد وضع ثالث وهي الحالة التي تتمتع فيها السلطة الحاكمة بشرعية ناقصة، وبالتالي فإن دراسة أثر الشرعية يستلزم إفراد كل حالة لوحدها لمعرفة الآثار المترتبة عليها وكالتالي:-

أولاً . أثر تحقق الشرعية الكاملة . وهي الحالة المثلى المنشود تحقيقها، وتكون ابتداءا بعد توافر شروط الإمامة في من يحكم المسلمين[١٦٢] وإنتهاءا بقيام هذا الحاكم بالواجبات

المكلف بها شرعا على أتم وجه[١٦٣]، وذلك بالتزامه إخلاص التوحيد لله على نحو لا يقدح في عقيدته أي قادح.

وبالتالي فإن الأثر المترتب في هذه الحالة من جهة الأفراد المحكومين هو السمع والطاعة لولاة الأمر في المنشط والمكره، ومحبتهم وتوقيرهم ونصرتهم بحسب الإستطاعة ودليل ذلك قوله ﷺ "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف ؟ فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة "[١٦٤] وقوله "السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[١٦٥] وقوله " إنما الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[١٦٦] وقوله "عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك"[١٦٧].

ثانياً . أثر تحقق الشرعية الناقصة . يمكن القول إن تصدر الحاكم المسلم لمنصب الإمامة بالرغم من تخلف قسم من الشروط الواجب توافرها فيه أو تقاعسه عن القيام ببعض الواجبات المكلف بها شرعا، هو دليل على رفضه تحكيم شرع الله في نفسه، وهو ما يقدح في إخلاصه التوحيد لله، إلا أن ذلك القادح لا يخرجه من دائرة الإسلام فهو مسلم عاص لاجترائه على ارتكاب كبائر الذنوب وصغائرها من غير المكفرات، وبالتالي لا مجال للقول بتحقق الشرعية الكاملة، كما لا يمكن القول بزوال الشرعية بالكامل، بل يمكن القول أن التوصيف الدقيق لهذا الوضع هو تحقق حالة الشرعية الناقصة، فما ينتاب النظام السياسي الإسلامي من انحراف هو نتيجة فقد الحاكم لقسم من شروط الإمامة التي

تنقص من كفاءته ولا تزيلها بالكامل وتتمثل هذه الحالة في:

تحقق عجز بدني بفقد قسم من الحواس[١٦٨] أو الأعضاء[١٦٩].

تحقق الفسق الجارح في عدالة الحاكم المؤدي إلى عدم إقامة بعض الواجبات المكلف بها شرعا.

ولعل حالة فسق الحاكم هي الأشد خطورة والأكثر وقوعا من غيرها[١٧٠] فبالرغم من إجماع المسلمين على أن الفسوق يمنع من انعقاد الإمامة ابتداءً" إذ لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق" [١٧١] إلا أنهم اختلفوا في حالة انعقاد الإمامة لحاكم عادل[١٧٢] يطرأ عليه الفسق فيما بعد، فقسم منهم قال بوجوب عزل الحاكم[١٧٣] والقسم الآخر قال بعدم العزل مطلقا[١٧٤].

إلا أنه تجب ملاحظة أن هذا الخلاف نظري أكثر مما هو عملي،وسبب ذلك هو أن اشتراط العدالة في الحاكم المسلم عادة يكون في حالة الاختيار ،أما في حالة التغلّب بالقوة فلا مجال لاشتراط العدالة ولا سبيل للعزل[١٧٥] إذ تكون الأمة مغلوبة على أمرها، ولا يمكن تصور انصياع الحاكم لقرار العزل، فتنعقد إمامة المتغلبين اضطرارا لعدم القدرة على تنحيتهم من السلطة، لذلك تجد الشرعية الناقصة أساسها في حالة الضرورة[١٧٦] ومن ثم فهذه الشرعية مؤقتة بحالة الضرورة، إذ يجب على المسلمين أن يعملوا بجد لعودة الشرعية الكاملة واستبدالها بالشرعية الناقصة، ومما تقدم يمكن استخلاص النتائج التالية:

إذا كان سير السلطة على غير منهاج النبوة يضعها في حالة الشرعية الناقصة، فإن ذلك لا يعني أن فكرة الشرعية الناقصة على درجة واحدة ،فكلما اقتربت السلطة من منهاج النبوة وقلت مخالفاتها اقتربت من تحقيق الشرعية الكاملة، والعكس صحيح.

إن الخلاف الفقهي بين المسلمين في استحقاق الحاكم الفاسق الذي فقد صفة العدالة للعزل من عدمه، لا يتعلق بجواز الخروج والثورة عليه، فذلك أمر ثان إذ ليس كل من استحق العزل يعزل بالقوة فثمة طرق عدة للعزل كما سنرى لاحقا.

إن تحقيق الشرعية الكاملة هو الواجب الذي على المسلمين أن يسعوا إليه، وبالتالي فلا يجوز لهم أن يركنوا إلى الرضا بغيرها ،وتنقطع غاياتهم عند تحقق الشرعية الناقصة، بل عليهم أن يعملوا بجد لتشخيص الخلل الذي أصاب السلطة وأدى إلى انحرافها عن منهاج النبوة، ومن ثم فإن قبول التعايش مع حالة الشرعية الناقصة تفرضه الضرورة التي تقوم على تحمل الضرر الأدنى المتمثل بقبول حالة الشرعية الناقصة لدفع الضرر الأعظم المتمثل بالفتنة والحرب الأهلية عند محاولة فرض الشرعية الكاملة، لأن المنكر لا يزال بمنكر أشد منه وإن كان الفقه الإسلامي قد استنبط قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، فإن هذه الضرورة يجب أن تقدر بقدرها(١٧٧) وأن تتم العودة إلى الوضع الطبيعي عند زوال حالة الضرورة طالت المدة أم قصرت، ولذلك فقد أرشد النبي محمد ﷺ أمته إلى السبيل الواجب إتباعه في مثل هذه الحالة وهو السمع والطاعة بالمعروف ودليل ذلك من السنة:

فقد سُئل النبي ﷺ من أحد الصحابة وهو سَلَمة بن يزيد الجعفي ﷺ فقال: "يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ثم سأله في الثانية والثالثة فجذبه الأشعث بن قيس وقال ﷺ: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حمِّلوا وعليكم ما حمِّلتم" (١٧٨).

قوله ﷺ "ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعة "(١٧٩).

كما سأل الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان ﷺ رسول الله ﷺ قائلا "يا رسول الله: إنا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير شر ؟ قال: نعم قلت: هل وراء ذلك الشر خير ؟ قال: نعم قلت :فهل من وراء ذلك الخير شر ؟ قال: نعم قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال قلت :كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع"(١٨٠).

وعندما سأل الصحابي عدي بن حاتم ﷺ رسول الله ﷺ قائلا "يا رسول الله: لا نسألك عن طاعة من اتقى ولكن من فعل وفعل . فذكر الشر . فقال: اتقوا الله واسمعوا وأطيعوا"(١٨١).

وأكدت ذلك وصية النبي محمد ﷺ للصحابي الجليل أبي ذر الغفاري ﷺ إذ قال "أوصاني خليلي ﷺ بثلاث، أن أسمع وأطيع ولو لعبد حبشي مجدَّع الأطراف"(١٨٢) وفي ذلك ذلك إشارة إلى أن السمع والطاعة واجب بالرغم من كون الحاكم فاقد لقسم من شروط الإمامة، فوصف الحاكم بالعبد الحبشي المجدَّع الأطراف يعني أنه فاقد لشرط الحرية والقرشية وشرط سلامة الأعضاء.

كما دلت الأحاديث النبوية الشريفة على ضرورة الصبر على أذى الحكام الذين لا يسيرون على الهدي النبوي فقال ﷺ "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتة جاهلية"(١٨٣).

وقال ﷺ مرشدا المسلمين عند تعرضهم للظلم والجور "أنها ستكون بعدي أثرة . أي استئثار بالأموال . وأمور تنكرونها قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك ؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم"(١٨٤).

وقد فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين عاشوا بعد انتهاء العهد الراشدي ما تقدم من وصايا الرسول ﷺ فجاءت مواقفهم إزاء ما اعترى مؤسسة الخلافة من انحراف بعد انتهاء العهد الراشدي منسجمة مع تلك الوصايا(١٨٥)، إذ فهموا أن سبب انحراف الحكام يكمن في انحراف المحكومين، ودليل ذلك قوله تعالى {أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(١٨٦) وقوله {مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ}(١٨٧) كما أن ظلم الحكام هو جزاء ظهور الظلم بين المحكومين فقال تعالى {وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ}(١٨٨) فما يقع من ظلم الحكام "وجورهم بتأويل سائغ أو غير سائغ فلا يجوز أن يزال بما فيه من ظلم وجور كما هو عادة أكثر النفوس تزيل الشر بما هو شر منه، وتزيل العدوان بما هو أعدى منه فالخروج عليهم من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم فيُصبر كما يُصبر عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ظلم المأمور والمنهي"(١٨٩) لأن الصبر على جورهم من عزائم الدين قال تعالى{وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ}(١٩٠) وقال تعالى {فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ}(١٩١) ومن ثم تجب طاعة كل متغلِّب حتى يُغير من غير فتنة "لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى"(١٩٢)

ثالثاً . أثر فقد الشرعية . إن فقد الشرعية الإسلامية يمكن تصوره في حالتين اثنتين هما:

عند ارتكاب الحاكم المسلم لناقض من نواقض الإسلام وارتداده عن الدين(١٩٣).

عند تغلّب الكفار على بلاد المسلمين باحتلالها وإخضاعها لسيطرتهم.

ويقع على عاتق المسلمين السعي لاستعادة الشرعية الإسلامية إذ يترتب على ارتكاب الحاكم لناقض من نواقض الإسلام فقدانه لأهم شرط من شروط الإمامة وهو الإسلام، فلا يجوز أن يتولى غير المسلم حكم المسلمين لقوله تعالى {وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً}(١٩٤)، وذلك للترابط الوثيق بين العقيدة السياسية والعقيدة الدينية في الإسلام، ومن ثم فلا يمكن أن يَحكُم المسلمين مَن لا يدين بالولاء للعقيدة الإسلامية، كما ينبغي على المسلمين السعي لنيل استقلالهم، فلا مجال للحديث عن الشرعية لسلطة احتلال غير إسلامية، كونها فاقدة لشرط الإسلام ابتداءً.

المطلب الرابع/ مقاومة الطغيان في الإسلام بين الحق الشرعي والواجب الديني:

إن القوة والشدة التي يجب أن تمارسها السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية ضد أعداء الدين، تنقلب إلى رحمة ومودة بين المؤمنين قال تعالى {مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ}(١٩٥) فإخلاص التوحيد لله يجعل المسلم حاكما ومحكوما أبعد ما يكون عن الطغيان ، لأن الإسلام والاستبداد ضدان لا يجتمعان، ولذلك فإن مقاومة انحراف السلطة يرتقي من الحق إلى الواجب، إذ تتجسد هذه المقاومة في فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذه الفريضة التي تعد من أخص صفات المؤمنين قال تعالى {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ}(١٩٦) وهي سبب خيريتها قال تعالى{كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ}(١٩٧) ويترتب على ترك هذه الفريضة فَقدُ صفة الخيرية قال تعالى

في وصف المنافقين {الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ}(١٩٨) كما بين الله سبحانه وتعالى نوع المعصية التي استحق بها بنو إسرائيل العقوبة {لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ۞ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ}(١٩٩).

والمسلمون عندما يأتمرون بالمعروف ويتناهون عن المنكر فإنهم يتقربون بذلك إلى ربهم ويبتغون منه الأجر والثواب، فكان لزاما عليهم أن يضبطوا أمرهم ونهيهم بمقتضى الشرع لا بمقتضى ما تهواه أنفسهم ، فالمعروف ما أمر به الشرع لا ما تشتهيه الأنفس، والمنكر ما نهى عنه الشرع لا ما تبغضه الطباع، ولدفع الحرج كان التدرج في تغيير المنكر من السنن التي أمر بها النبي محمد ﷺ ومن ذلك قوله"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"(٢٠٠).

ولذلك فإن من الضروري ونحن في صدد الحديث عن شرعية السلطة في النظام السياسي الإسلامي أن نحدد الوسيلة التي يمكن اتخاذها عند الأمر بالمعروف والنهي عن النكر، لتقويم المنهج الذي انحرفت به السلطة عن منهاج النبوة المأمورة بإتباعه.

ولقد تبين لنا عند الحديث عن أثر فقد الشرعية ونقصها ضرورة سعي المسلمين لاستعادة الشرعية الكاملة، إلا أن تباين فهم الفرق الإسلامية وتعدد مناهجها في تلقي الأدلة الشرعية وطرق الاستدلال بها، كان له الأثر الواضح في اختلافهم عند تحديد وسيلة تقويم الانحراف واستعادة الشرعية، خاصة عندما يأبى الحكام العودة إلى الشرعية بصورة سلمية، وعند ذاك قد يلجأ المسلمون إلى الإستعانة بوسائل غير سلمية

لتحقيق مبتغاهم، وتتجسد هذه الوسائل بما يعرف بالخروج على الأئمة.

ولأهمية هذا الموضوع وخطورته واختلاف وجهات النظر فيه، أرى والله اعلم ضرورة تجزئة الموضوع وتفصيله قدر المستطاع، ويكون ذلك من خلال تحديد أطراف العلاقة، وهم الخارجون والمخروج عليهم والوسيلة المتبعة في الخروج وكالتالي:

أولاً- الخارجون – ويقسمون إلى أربعة أقسام رئيسة هي الخوارج والمحاربون والبغاة وأهل الحق.

الخوارج-ويسمون بالحرورية نسبة إلى منطقة حروراء في الكوفة، وهي المنطقة التي تجمعوا فيها[٢٠١] ويسمون بالمارقة نسبة إلى مروقهم من الدين بعقائدهم الفاسدة[٢٠٢]، وكان أول خروج لهم على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ،ثم ما لبثوا حتى أصبحت لهم معتقدات خاصة خالفوا بها ما أجمع عليه المسلمون، منها إكفار مرتكب كبائر الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر[٢٠٣]، وقد وردت الأدلة التي تشير إلى انحراف منهجهم وفساد عقائدهم ومن ذلك:

قوله ﷺ " يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة "[٢٠٤]

قوله ﷺ "سيكون في أمتي إختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه يدعون إلى كتاب الله وليسوا منه في شيء من قاتلهم كان أولى بالله تعالى منهم قالوا: يا رسول الله ما سيماهم؟ قال: التحليق"[٢٠٥].

الحديث الذي يرويه الصحابي الجليل أبو أمامة ﷺ "شر قتلى قتلوا تحت أديم السماء وخير قتيل من قتلوا كلاب أهل النار. قد كان هؤلاء مسلمين فصاروا كفارا. قلت يا أبا إمامة هذا شيء تقوله ؟ قال بل سمعته من رسول الله ﷺ"(٢٠٦).

قوله ﷺ "ينشأ نشء يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم كلما خرج قرن قطع قال ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول كلما خرج قرن قطع أكثر من عشرين مرة حتى يخرج في عراضهم الدجال"(٢٠٧)

وبالرغم من اتفاق المسلمين على ضلالهم إلا أنهم اختلفوا في الحكم عليهم بالردة عن الإسلام من عدمه(٢٠٨) ومما تقدم يتضح لنا أن الأدلة تشير إلى حض المسلمين على مقاتلتهم والتحذير منهم.

المحاربون . وهم قطاع الطرق المفسدون في الأرض، وقد ورد الدليل الشرعي من القرآن الكريم في تحديد العقوبة المقررة لهم في قوله تعالى {إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}(٢٠٩) ولذلك فمن البديهي القول أن على المسلمين أن ينأوا بأنفسهم من إعانة هذه الفئة من الناس، بل يلزمهم تقديم العون والمساعدة للحاكم المسلم لإقامة الحد عليهم (٢١٠).

البغاة . وهم جماعة المسلمين الذين لا يختلفون عن باقي المسلمين في معتقداتهم(٢١١) إلا أنهم خرجوا على الحاكم المسلم العادل، طلبا للملك أو سعيا لانتقام أو لأي غرض دنيوي آخر، وهؤلاء لا يقاتَلون ابتداءً إنما يجب على المسلمين السعي للإصلاح بينهم وبين الحاكم، فإن كانت لهم مظلمة رفعت وإن كانت لهم شبهة أزيلت، فإن رفضوا ذلك وبدءوا القتال عند ذلك على المسلمين مقاتلتهم(٢١٢) لأنهم بغاة ، ودليل ذلك

قوله تعالى {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[٢١٣].

أهل الحق . وهم المسلمون الذين يخرجون عن طاعة الإمام غضبا للدين وطلبا لمرضاة الله ، هادفين بخروجهم تحقيق الشرعية الإسلامية لنظام الحكم، وسيأتي مزيد بيان وتفصيل عن حكم خروج هذا القسم وتغيره بتغير أحوال المخروج عليهم وذلك في الفقرة التالية.

ثانياً . المخروج عليهم . وهم حكام المسلمين ويتباين حكم الخروج عليهم بتباين أحوالهم، وهم على ثلاثة أقسام الحاكم العادل والحاكم الكافر والحاكم الفاسق.

الخروج على الحاكم العادل المقسط – يتفق المسلمون على حرمة الخروج على هذا الحاكم بشكل مطلق وهذا ما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الآمرة بالطاعة لأولي أمر المسلمين الذين حققوا الشرعية الكاملة [٢١٤].

الخروج على الحاكم الكافر والمرتد– كما يتفق المسلمون على عدم جواز ولاية الكافر على المسلم، ولذلك فلا تنعقد ولايته ابتداءً، كما تبطل ولاية المسلم إذا ما طرأ عليه الكفر لاحقا، إذ يكون فاقدا للشرعية الإسلامية وبالتالي فإن على المسلمين السعي إلى عزله ولو بقوة السلاح، إذا كانت لهم القدرة على ذلك، وإذا تعسر هذا المطلب فإن عليهم إعداد العدة للإطاحة به وتخليص المسلمين من تسلطه عليهم، ودليل ذلك الحديث النبوي الشريف الذي يرويه الصحابي الجليل عبادة بن الصامت ﷺ قال "بايعنا . أي رسول الله . على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وان لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"[٢١٥].

الخروج على الحاكم الفاسق- إختلف المسلمون في حكم الخروج على الحاكم الفاسق الذي تحققت له الشرعية الناقصة لظلم أو جور في الحكم، فالقسم الأول من العلماء يرجح كفة المصالح المترتبة على وجود الحاكم مستشهدا بأحاديث السمع والطاعة للحكام، أما القسم الثاني من العلماء فيرجح كفة المفاسد المترتبة على ظلمهم وجورهم مستشهدا بأحاديث إنكار المنكر، وبالتالي يمكن القول أن ثمة مذهبان للعلماء في هذا الشأن، مذهب يرى عدم جواز الخروج على الحاكم الفاسق والآخر يرى جواز ذلك ويوجبه وكالتالي:

أولاً . القائلون بالخروج على الحاكم الجائر- ذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة والخوارج والزيدية وقسم من المرجئة إلى جواز الخروج على الحاكم الجائر حتى ولو لم يصل جوره إلى درجة الكفر [٢١٦] وهو الظاهر من مذهب أبي حنيفة [٢١٧] ومالك [٢١٨].

وينسب البعض هذا الرأي إلى قسم من الصحابة[٢١٩] ويستدل القائلون بذا الرأي بالأدلة التالية[٢٢٠]:

قوله تعالى{وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ۞ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}[٢٢١] ومفهوم الآية أن على المسلمين أن يقاتلوا الفئة الباغية سواء أكان الإمام معها أم مع الفئة العادلة، فليس من الضروري أن يكون الإمام دائما مع الفئة العادلة وعند ذلك تكون هذه الآية قد أجازت قتال الحاكم المسلم الباغي بظلمه وجوره .

قوله تعالى {قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[٢٢٢] وبالتالي فالإمامة عهد الله ولا يجوز أن ينال هذا العهد ظالم، وإذا ناله وجب

الخروج عليه، ولكن يُرد على هذا الاستدلال أن هذه الآية تشير إلى عدم جواز تولية الظالم لكن لا تدل على جواز الخروج عليه.

قوله تعالى{وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[٢٢٣] فالرضا بالحاكم الجائر والسكوت عليه هو تعاون على الإثم والعدوان، ولكن يُرد على ذلك أن الآية تشير إلى التعاون على البر بين المسلمين ،لكن ليس كل خروج على الظلمة هو تعاون على البر، بل قد يكون من الإثم والعدوان وهذا راجع إلى المفسدة والمصلحة المترتبة على الخروج.

قوله ﷺ "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان "[٢٢٤] وقوله ﷺ "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[٢٢٥] "وهذا يدل على جهاد الأمراء باليد"[٢٢٦] ولكن يُرد على هذا الاستدلال أن أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي أدلة عامة ورد عليها التخصيص في نصوص صريحة تنهى عن قتال أئمة الجور كما سنلاحظ فيما بعد.

كما استدل القائلون بهذا الرأي بفعل الصحابة لاسيما في الفتنة التي وقعت بين علي بن أبي طالب ﷺ وأصحاب الجمل وأهل الشام، فلو كان كفر الحاكم شرطا للخروج عليه وظلمه مانع من الخروج، لاحتج علي وأصحابه على أصحاب الجمل و أهل الشام في أنه لم يكفر، إذ لم ينقل عنه ذلك فكل ما احتج به عليهم هو خروجهم عن الطاعة من دون سبب وجيه ،كما أن خروج أصحاب الجمل وأهل الشام على علي بن أبي طالب ﷺ بالرغم من عدم كفره . وحاشا لله أن يكفر . دليل على جواز الخروج

على الإمام ولو لم يكفر، كما أن الذين اعتزلوا الفتنة وامتنعوا عن القتال من كبار الصحابة لم يحتجوا على اعتزالهم بعدم كفر أي من الفريقين، بل الثابت عنهم "أن توقفهم كان عن اجتهاد ووجهة نظر إذ رأوا أنها فتنة لم يتبين لهم الأمر فيها وقد نهى النبي ﷺ عن القتال في الفتنة[٢٢٧].

ثانياً . القائلون بعدم جواز الخروج على الحاكم الجائر . وذهب غالب أهل السنة من الفقهاء والمحدثين إلى عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر ما لم يصل جوره إلى درجة الكفر البواح، وينسب هذا الرأي إلى كبار الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة التي وقعت في زمن علي بن أبي طالب ومنهم سعد بن أي وقاص وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وأنس بن مالك وأبو أيوب الأنصاري وأبو موسى الأشعري والوليد بن عقبة وسعيد بن العاص وعبد الله بن عمرو بن العاص وسَلَمة بن الأكوع وأبو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم[٢٢٨] وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد بن حنبل وعامة أهل الحديث[٢٢٩] "ولهذا كان مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بر أو يستراح من فاجر"[٢٣٠] وقال بعض العلماء بحصول الإجماع على عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر[٢٣١] لكن دعوى الإجماع فيها نظر لوجود من أجاز الخروج من أهل السنة كما تقدم وقد أحتج القائلون بهذا الرأي بالأدلة التالية:

قوله ﷺ "إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا:يا رسول الله أفلا نقاتلهم؟ قال:لا ما صلوا "[٢٣٢] .

قوله ﷺ "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلّون عليهم ويصلّون عليكم وشرار أئمتكم الذين

تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف ؟ فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة "(٢٣٣).

حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال "بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة والعسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"(٢٣٤) "فهذا أمر بالطاعة مع استئثار ولي الأمر وذلك ظلم منه ونهي عن منازعة الأمر أهله وذلك نهي عن الخروج عليه"(٢٣٥).

كما استدل القائلون بهذا الرأي بالأحاديث التي تنهى عن اقتتال المسلمين فيما بينهم ومن ذلك قوله ﷺ "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"(٢٣٦) وقوله ﷺ لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"(٢٣٧)

كما استدل القائلون بهذا الرأي بالأحاديث التي تنهى عن القتال بالفتن ومنها على سبيل المثال لا الحصر قوله ﷺ "إنها ستكون فتن، ألا تكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي فيها والماشي فيها خير من الساعي فيها ،ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ومن كان له غنم فليلحق بغنمه ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه فقال رجل:يا رسول الله أرأيت من لم يكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاء اللهم هل بلغت . ثلاثاً ـ فقال رجل يا رسول الله :أرأيت إن أُكرهت حتى ينطلق بي إلى أحد الصفين، أو إحدى الفئتين فضربني رجل بسيفه أو يجيء سهم فيقتلني ؟ قال: يبوء بإثمه وإثمك ويكون من أصحاب النار"(٢٣٨).

والمراد بالفتنة في هذا الحديث "ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من

المبطل"[٢٣٩] ولهذا استقر الرأي عند جمهور الفقهاء والمحدثين على ترك القتال عند الفتنة لنهي الرسول ﷺ عن ذلك، وصاروا يذكرون ذلك في عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور وظلم الأئمة وترك قتالهم[٢٤٠] وذلك لشدة ما لحق بالمسلمين من فتن وفرقة من جراء تجارب الخروج[٢٤١] إذ أن المنكر "إذا لم يزل إلا بما هو أنكر منه صارت إزالته على هذا الوجه منكرا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرا، وبهذا صار الخوارج يستحلون السيف على أهل القبلة حتى قاتلوا عليا ﷺ وغيره من المسلمين، وكذلك من وافقهم في الخروج على الأئمة بالسيف في الجملة من المعتزلة والزيدية والفقهاء وغيرهم"[٢٤٢] وذلك لأن النبي ﷺ "شرَّع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر"[٢٤٣].

ومما تقدم أرى والله أعلم أن أدلة القائلين بمنع الخروج على الحاكم المسلم الجائر أقوى وأوضح من أدلة القائلين بجواز الخروج، ومع ذلك فتجب ملاحظة أن هناك من الباحثين من يستشهد بفعل الصحابة في زمن الفتنة التي وقعت في خلافة علي ،والأولى الإمساك عما جرى بينهم وعدم القدح فيهم لأن اختلافهم كان عن اجتهاد وحسن نية، فالمصيب منهم مأجور والمخطئ منهم معذور وله أجر الإجتهاد، فمنهم من تبين له أن الحق مع علي فوقف معه، ومنهم من تبين له أن الحق مع غيره فوقف ضده ومنهم من لم يتبين له وجه الحق فتوقف واعتزل، وليس لأحد

إتباع أي منهم مع اختلافهم حتى يتبين له الحق بدليل من كتاب أو سنة صحيحة فيتبعه[٢٤٤] ولما سُئل الحسن البصري رحمه الله عن قتالهم قال "قتال شهده أصحاب رسول الله ﷺ وغبنا وعلموا وجهلنا واجتمعوا فاتبعنا واختلفوا فوقفنا"[٢٤٥].

ومع أن جمهور أهل السنة قد ذهب إلى تصويب من قاتل مع علي بن أبي طالب ﷺ، وأن الذين قاتلوه كانوا بغاة إلا أنهم متفقون على أن لا يُذم واحد منهم بل يقال اجتهدوا فأخطئوا[٢٤٦] فالصحيح أنه لم ينتصر أحد ولكن خسر الإسلام وخسر المسلمون في المعركة[٢٤٧].

ثالثاً . وسيلة الخروج . لما كان سبب خروج المسلمين على الحكام هو انحراف السلطة وخرق الشرعية الإسلامية ،كان الهدف من هذا الخروج هو العودة إلى الشرعية الإسلامية، إلا أن هناك شروطا عدة يجب تحققها حتى يكون الخروج شرعيا وهي:

فقد الشرعية الإسلامية بالكامل ويكون ذلك بارتكاب الحاكم الكفر البواح.

أن تكون للمسلمين الخارجين القوة والقدرة على الخروج لإحداث التغيير، على أن تكون هذه القوة يقينية وليست مظنونة [٢٤٨]،أما إن لم تكن لديهم القدرة على مجابهة الحاكم الكافر" أو كان الخروج يسبب شرا أكثر فليس لهم الخروج، رعاية للمصالح العامة والقاعدة الشرعية المجمع عليها أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه بل يجب درء الشر بما يزيله ويخففه"[٢٤٩]. إلا أن العودة إلى الشرعية الإسلامية قد تتم بوسائل عدة هي:

الإنعزال السلمي بالتخلي عن السلطة بصورة اختيارية من الحاكم نفسه وهي حالة نادرة الوقوع.

العزل السلمي الذي يتم عن طريق العصيان المدني والمقاطعة وعدم التعاون عند عدم الجدوى من النصح[٢٥٠].

العزل بالقوة (الثورة المسلحة) وهي أخطر الوسائل وأشدها فتكا ولا يلجأ إليها المسلمون إلا لمواجهة حالة فقد الشرعية بالكامل على الرأي الراجح ويكون ذلك بعد تحقق شروط الخروج سالفة الذكر.

هذا وأرجو أن أكون قد وفقت لقول الحق والصواب فما كان حقا فمنة من الله سبحانه وتعالى وما كان خطأ فمني ومن الشيطان، وأخيرا أسأل الله أن يوفق حكام المسلمين للعمل بشريعة الإسلام وحكم الله، ففيه عز وكرامة شعوبهم وسعادة دنياهم وآخرتهم، اللهم حقق ذلك وأنت القوي القدير، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين.

الخاتمة:

إن التسليم بحاكمية الله يتحقق بالخضوع للشريعة الإسلامية ويكون ذلك بالتقيد بسنة النبي محمد ﷺ.

إن الصفة المميزة للحاكمية في الفكر السياسي الإسلامي تتجسد في بعدها العقائدي في الدين الإسلامي.

إن ثمة تطابقا في الحدود بين العقيدة الدينية والعقيدة السياسية في الشريعة الإسلامية على نحو لا يمكن معه الفصل بينهما.

إن الرضا بالإسلام دينا لا يتحقق إلا بالرضا بجميع الأحكام الشرعية سواء ما تعلق منها بالعقائد الغيبية أو العبادات أو المعاملات،لا فرق بين ما تعلق منها بالسياسة أو بالقضاء أو غير ذلك.

إن تحقيق الحاكمية لله يجب أن لا يكون القصد منه طلب العدل فقط بل يجب أن يكون أولا بنية التعبد لله والرضا بدينه.

إن الشرعية الإسلامية لا تتأسس على قناعة الأغلبية بل على أساس ما تدين به السلطة من التزام شرع الله الوارد في الكتاب والسنة.

إن التسليم بحاكمية الله لا يكفي لاتخاذه أساسا لشرعية السلطة في الدولة الإسلامية ،إذ أن ذلك لا يعدو أن يكون شرطا واحدا من بين مجموعة من الشروط اللازمة لتحقيق الشرعية، إذ لا بد من توحيده في سائر العبادات وتوحيده في ربوبيته وأسمائه وصفاته.

إن مشروعية القوانين في النظام السياسي الإسلامي رهينة بانتسابها إلى قواعد الشرع.

إن العلاقة التي تربط الأمة الإسلامية بنوابها هي ذاتها العلاقة التي تربط الأمة بحاكمها، وهي مركبة من التوكيل والتولية.

إن ثمة موافقات ومفارقات بين الحسبة في الفكر السياسي الإسلامي والمعارضة في الفكر السياسي الوضعي على نحو تنأى به الحسبة عن سلبيات المعارضة السياسية.

إن تحقيق الشرعية الكاملة هو الواجب الذي على المسلمين أن يسعوا إليه، وبالتالي فلا يجوز لهم أن يركنوا إلى الرضا بغيرها.

الهوامش:

١. قال ﷺ "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة" أخرجه أبو داود في سننه، في باب لزوم السنة بهذا اللفظ حديث رقم ٤٦٠٧، وصححه الألباني، ينظر سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، الرياض، بلا ت.

٢. وأقصد بهم المختصين بالدراسات الدستورية في علمَي السياسة والقانون، أما غيرهم فقد كتب عن هذا الموضوع جم غفير من الباحثين إلا أن الصفة الغالبة عليهم هي بعد التخصص العلمي الدقيق عن هذا الموضوع مما أدى إلى أن تكون تلك الدراسات على جودتها فاقدة لزوايا مهمة في الموضوع وأحسب أن يكون هذا الموضوع لبنة في بناء سبقني آخرون في تشييده.

٣. قال ﷺ "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته" أخرجه البخاري في صحيحه في باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، حديث رقم ٢٦٥٢، ينظر صحيح البخاري، ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار ابن الهيثم، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٤. ينظر ابن منظور ، لسان العرب، دار صادر ، بيروت، ط١، بلا ت، ٣٢٠/٧.

٥. سورة الإسراء الآية ٣٣.

٦. ينظر د. نزيه حماد، نظرية الولاية في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق،

دار الشامية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص٨.

٧. سورة الكهف الآية ٤٤.

٨. ينظر محمد عبد الرزاق المناوي ، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق د. محمد رمضان الداية، دار الفكر المعاصر، ط١، بيروت،١٤١٠هـ ، ص٧٣٤.

٩. ينظر د.نزيه حماد، المصدر السابق، ص ٣٥.

١٠. ينظر ابن منظور، المصدر السابق، ٢٢٤/٣، وينظر كذلك د. زين العابدين العبيد محمد، الإفادة في حكم السيادة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، مطبعة بن دسماك، ط١، دبي، ٢٠٠١، ص١٥.

١١. سورة يوسف الآية ٢٥.

١٢. ينظر أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الأفكار، ط١، بيروت، ١٩٨٧م . ١٤٠٧هـ ، ٧٦/٤.

١٣. سورة آل عمران الآية ٣٩.

١٤. ينظر ابن منظور، المصدر السابق، ٢٢٤.

١٥. أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (١٦٣٥٠) حكم على الحديث شعيب الأرنؤط بالصحة على شرط مسلم، ينظر أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، المسند، المؤسسة قرطبة، القاهرة، بلا ت.

١٦. ينظر أبو الفضل محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا ت، ١٦/ ٧٢.

١٧. سورة مريم الآية ١٢.

١٨. ينظر عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير،

المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت، ١٤٠٤هـ، ٣/٥٢.

١٩. سورة الأنعام الآية ٥٧.

٢٠. ينظر ابن منظور، المصدر السابق، ١٢/ ١٤٠.

٢١. ومن أبرزهم أبو الأعلى المودودي وسيد قطب إذ اتخذا مصطلح الحاكمية أداة لانتقاد أنظمة الحكم في البلاد الإسلامية لأنها فقدت أساس الشرعية الإسلامية كونها لا تتقيّد بمصادر التشريع الإسلامية الأصلية (القرآن الكريم والسنة النبوية) ينظر علي سبيل المثال أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية، معرب عن الأردية، دار العروبة للدعوة الإسلامية، راولبندي، الهند، ط١، بلا ت، ص٢٤ وما بعدها وينظر سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الأول، دار الشروق، الطبعة ٣٤، القاهرة . بيروت، ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٤م، ٢٩٧/٣ وما بعدها.

٢٢. ينظر أنس غنام جبارة، نظرية السيادة في الفكر السياسي الوضعي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث، العدد الحادي عشر، جامعة الأنبار ، ٢٠٠٨م، ص ٤٨٩ . ٤٩١.

٢٣. وذلك بغض النظر عن الفرق التي خرجت عن إجماع الأمة والتي ظهرت هنا وهناك عند ضعف الدولة الإسلامية وخاصة في العصر العباسي إذ كان جل تلك الفرق نتيجة انتشار المذاهب السرية أو كما تسمى في أدبيات التاريخ الإسلامي بالحركات الباطنية .

٢٤. وذلك رغم العهود التي استبعدت فيها الشورى وجعلت أداة لخدمة الحكام في فترات انتشرت فيها أنظمة حكم جبرية استولت على مقاليد الحكم بالقهر والغلبة إلا أن ذلك لم يفقدها الشرعية في منظومة الأحكام الإسلامية كما

سنرى ذلك لاحقا.

٢٥. ينظر على سبيل المثال د. فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، بلا ت، ص٢١٢ وينظر كذلك د. صلاح الصاوي، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، مطبعة أضواء البيان، الرياض، ص٢٣٨.

٢٦. ينظر د. فتحي عبد الكريم، المصدر السابق، ص١٧٣.

٢٧. سورة النور الآية ٦٣.

٢٨. سورة القصص الآية ٥٠.

٢٩. صحيح البخاري، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم ٢٦٩٧.

٣٠. ينظر د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، دار القاسم للنشر، الرياض، بلا ت، ص ٥.

٣١. والقصد من هذا التقسيم هو تسهيل فهم العقيدة الإسلامية والرد على المذاهب الفكرية المنحرفة التي أنكرت إفراد العبادة لله وهذا التقسيم طرأ بعد تصاعد وتيرة الصراع الفكري بين المدرسة العقلية التي حكَّمت الأدلة العقلية وقدمتها على الأدلة النقلية كالخوارج والمرجئة والمعتزلة وبين المدرسة النقلية وهم أهل الحديث والأثر إذ بلغ هذا الصراع أوجه في صدر العصر العباسي بعد ظهور علم الكلام والمنطق والفلسفة للمزيد من الاطلاع ينظر محمد بن صالح العثيمين، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الهيثم، ط١ ، القاهرة، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م ، ص٢٠

٣٢. ينظر د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المصدر السابق، ص١٦.
٣٣. سورة الفاتحة الآية ١.
٣٤. سورة الزمر الآية ٦٢.
٣٥. سورة الذاريات الآية ٥٦.
٣٦. ينظر د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان ، المصدر السابق، ص ٣٦.
٣٧. ينظر د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المصدر السابق، ص ٦٣.
٣٨. ينظر د. عماد طارق البشري ، فكرة النظام العام في النظرية والتطبيق، المكتب الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٩٠.
٣٩. سورة الأنعام الآية ١٢١.
٤٠. سورة يوسف الآية ٤٠.
٤١. قال ﷺ "ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبياً" أخرجه الترمذي، في سننه في باب ما جاء في ترك الصلاة بهذا اللفظ، حديث رقم ٢٦٢٣، وصححه الألباني، ينظر سنن الترمذي حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، الرياض، بلا ت.
٤٢. سورة المؤمنون الآية ٨٤-٩٠.
٤٣. سورة العنكبوت الآية ٦١-٦٣.
٤٤. سورة التوبة الآية ٣١.
٤٥. سورة البقرة الآية ٤٣.
٤٦. سورة البقرة الآية ٢٧٥.
٤٧. سورة النور الآية ٢.

٤٨. سورة الحجرات الآية ٢.

٤٩. ينظر محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ص٥١.

٥٠. إن معنى الإسلام هو الاستسلام لله ولا يتحقق هذا الاستسلام إلا بأمرين اثنين هما:

- الأول . الاعتقاد والإقرار أنه لا يستحق العبادة إلا الله والتزام ذلك والعمل به، وهو مقتضى شهادة أن لا اله إلا الله ولا تتحقق هذه الشهادة إلا بتوافر شروطها وهي (العلم بمقتضاها المنافي للجهل، واليقين بها المنافي للشك، والقبول بها المنافي للرد، والانقياد لها المنافي للترك، وإخلاص العبادة لله المنافي، للإشراك والصدق بها المنافي للكذب، والحب لها المنافي للبغض).
- الثاني . الاعتراف بأن محمدا ﷺ هو رسول الله للناس كافة والعمل بمقتضى ذلك بتصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ونهى وهو معنى شهادة أن محمدا رسول الله ولا تتحقق هذه الشهادة إلا بتوافر شروطها وهي (الاعتراف برسالته واعتقادها في القلب والنطق بها في اللسان والمتابعة له في أمره ونهيه وتصديقه فيما أخبر به من أمور غيبية وتقديم محبته على النفس والمال والأهل والناس أجمعين وتقديم قوله على قول كل أحد) للتوسع ينظر د. صالح بن فوزان الفوزان، المصدر السابق، ص ٤٢.

٥١. سورة التوبة الآية ٤٠.

٥٢. وذلك لأن المصادر الأصلية للحكم الشرعي هي القرآن الكريم والسنة النبوية وهذان المصدران غير قابلان للتغيير بعد انقطاع الوحي، أما المصادر التبعية

كالإجماع والقياس فهي تدور في فلك المصادر الأصلية بمعنى أنها لا يمكن أن تخرج عنها في التحليل والتحريم ينظر محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول، تحقيق خيري سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا ت، ص ٣٩٨ و ٤٢٢.

٥٣. سورة المائدة الآية ٤٨.

٥٤. سورة الروم الآية ٤ .

٥٥. ذهب قسم من الباحثين إلى أن المقصود بالتشريع هو الإيجاد من العدم وهذا حق خالص لله ولكن هناك نوع آخر من التشريع وهو بمعنى الاستنباط والاستخراج وهذا حق خالص لمجتهدي الأمة الإسلامية في استخراج الأحكام الجزئية من القواعد الكلية لكل ما يستجد من حاجات ومشاكل في الحياة، ينظر عبد الوهاب خلاف ، السلطات الثلاث في الإسلام، دار القلم للنشر والتوزيع، ط٢، الكويت ١٩٨٥م، ص٨١ . وأرى والله أعلم أن مصطلح التشريع ينصرف إلى معنى الإيجاد من العدم على نحو علق في أذهان الناس مما يصعب مع هذا الحال الاستدلال بهذا المصطلح للإشارة إلى الاستنباط لذا يرى الباحث اعتماد مصطلح التنظيم بدلا من التشريع عند الإشارة إلى استنباط واستخراج الأحكام الجزئية من القواعد الكلية.

٥٦. سورة الكهف الآية ٢٦.

٥٧. ينظر د.علي غالب خضير و د. نوري لطيف، القانون الدستوري، بغداد، بلا ت، ص١٦.

٥٨. ومع ذلك يمكن القول أن الشرعية والمشروعية لفظان يختلفان في المعنى إذا اجتمعا ويجتمعان فيه إذا تفرقا وهناك من الكتاب من لا يميز بينهما في

المعنى وأرى والله أعلم أن مرد ذلك يعود إلى سببين اثنين هما:

- أولاً . من الناحية اللغوية . إن المعنى اللغوي للمفردتين يدل على نسبة (أصل السلطة أو ما يصدر منها من تصرفات) إلى شرع معين يسبق وجوده وجود السلطة وتصرفاتها وعندها يمكن القول أن سلطة ما هي شرعية إذا كانت تتفق مع قواعد الشرع السابقة على وجودها وفي الوقت نفسه تكون تصرفاتها موصوفة بالشرعية أو المشروعية طالما اتفقت مع قواعد الشرع.
- ثانياً . من الناحية التاريخية . إن هذا الخلط بين المصطلحين له جذوره التاريخية فبالنسبة للفكر السياسي الإسلامي لا يجد الباحث كثير تمييز بين المفردتين في مكتبة الفقه الإسلامي فأفعال العباد حكاما ومحكومين توصف بالشرعية والمشروعية على حد سواء طالما اتفقت مع قواعد التشريع الإسلامي، وبالنسبة للفكر السياسي الوضعي فإن الأمر مختلف تماما إذ لم يكن هناك فارق بين المصطلحين في العهد الذي راجت فيه الشرعية الثيوقراطية فلم يكن هناك ثمة تمييز بين مصدر السلطة ومن يمارسها على النحو الذي أضفيت فيه القداسة على الحكام وما يصدر منهم من تصرفات وعندها كان فقدان الشرعية هو الوصف الذي يلحق القوى المناوءة للسلطة الرسمية دون الحاجة إلى زيادة بيان وتفصيل يقوم به مصطلح المشروعية كما حدث عند رواج الفكرة الديمقراطية إذ بات من المسلَّم به التمييز بين مصدر السلطة ومن يمارسها على النحو الذي أصبحت السلطة التي لا تمثل رأي الأغلبية توصف بأنها غير شرعية بينما توصف تصرفاتها المخالفة للقواعد الدستورية والقانونية الحاكمة بأنها فاقدة لمبدأ المشروعية وبالتالي أصبح مبدأ المشروعية وفقا للفكرة الديمقراطية مرادفا لمبدأ سيادة القانون.

٥٩. ينظر د. عماد طارق البشري، المصدر السابق، ص٢٥.
٦٠. ينظر د. عماد طارق البشري، المصدر السابق ، ص٢٦.
٦١. ينظر د. السيد صبري، مبادئ القانون الدستوري، ط٤، مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٩م، ص١٢.
٦٢. ينظر د. يحيى الجمل، الأنظمة الدستورية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، بلا ت، ص٥٩.
٦٣. ينظر د. عماد طارق البشري، المصدر السابق، ص٢٩.
٦٤. ينظر د. عماد طارق البشري، المصدر السابق، ص٣٣.
٦٥. ينظر د. طعيمة الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الإدارة العامة للقانون، دار النهضة العربية، ط٣، ١٩٧٦م، ص٣٣.
٦٦. ينظر د. فؤاد عبد المنعم أحمد، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، دار الوطن، الرياض، بلا ت، ص٢٣٣.
٦٧. سورة الشورى الآية ١٠.
٦٨. سورة الشورى الآية ١٢.
٦٩. سورة الشورى الآية ٢١.
٧٠. سورة النساء الآية ٥٩.
٧١. سورة النساء الآية ١٦٣
٧٢. سورة الجاثية الآية ١٨.
٧٣. سورة النساء الآية ١٠٥.
٧٤. سورة المائدة الآية ٤٤.
٧٥. سورة المائدة الآية ٤٥.

٧٦. سورة المائدة الآية ٤٧.
٧٧. سورة النساء الآية ٦٥.
٧٨. سورة النور الآية ٤٧.
٧٩. سورة النساء الآية ٦٠.
٨٠. سورة المائدة الآية ٥٠.
٨١. سورة النحل الآية ١١٦.
٨٢. سورة النساء الآية ١١٥.
٨٣. سورة القصص الآية ٥٠.
٨٤. سورة المائدة الآية ٤٩.
٨٥. سورة الأحزاب الآية ٣٦.
٨٦. سورة الأعراف الآية ٣.
٨٧. ينظر د. صالح بن فوزان الفوزان، المصدر السابق، ص٩٦.
٨٨. سورة البقرة الآية ٨٥.
٨٩. سورة المائدة الآية ٤٩.
٩٠. ينظر د. صالح بن فوزان الفوزان، المصدر السابق، ص٧٨-٨٢.
٩١. قال ﷺ "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ" أخرجه ابن ماجه في سننه في باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين بهذا اللفظ، حديث رقم٤٣، وصححه الألباني، ينظر سنن ابن ماجه، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، بلا ت.
٩٢. فكلما قلت البدع والمخالفات الشرعية التي ترتكب من السلطة زادت شرعيتها

واقتربت من أن تكون حكما راشدا على منهاج النبوة، وكلما زادت البدع والمخالفات أدى ذلك إلى نقص في شرعيتها إلا أن ذلك لا يفقدها الشرعية بالكامل طالما ظل القائمون على السلطة في حدود الإسلام ولم يرتكبوا أيا من الأفعال المخرجة منه، وللإطلاع على الأفعال التي تخرج فاعلها من الإسلام ينظر على سبيل المثال أبو العلا راشد بن أبي العلا الراشد، ضوابط تكفير المعين ، مكتبة الرشد، ط ١، الرياض ،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م ، ص١٨٢ وما بعدها.

٩٣. ينظر للاطلاع على سبيل المثال جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٣٣ . ٣٠٩.

٩٤. ينظر أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا ت، ص١٣.

٩٥. ينظر د. أحمد مبارك البغدادي، دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة، مكتبة الفلاح، ط١، الكويت، ١٩٨٧م، ص٢٣١.

٩٦. ينظر خير الدين يوجه سوي، تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، دار البشير، ط١، عمان، ١٩٩٣م، ص١٠٣ وما بعدها وينظر كذلك د. أحمد مبارك البغدادي، المصدر السابق، ص٢٣٦ وص ٢٤٦.

٩٧. إذ أراد المغول بعد أن فرضوا سيطرتهم أن يُحَكِّموا قواعد سياسية معينة لنظام الحكم على المسلمين ويتخذوها دستورا لهم وكانت مجموعة في كتاب يسمى الياسق ،وهو عبارة عن قواعد من شرائع وملل عدة توارثها أسلاف المغول وقد أفتى الفقهاء المسلمين بعدم جواز التحاكم إلى قواعد الياسق ينظر للمزيد من الإطلاع تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو

العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز . عامر الجزار، جزء ٣٥، دار الوفاء، ط٣ ، ١٤٢٦ هـ . ٢٠٠٥ م، ص ٤٠٨.

٩٨. ودليل ذلك قوله ﷺ "لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف" أخرجه مسلم في صحيحه في باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية بهذا اللفظ ، حديث رقم ١٨٤٠ ينظر صحيح مسلم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٩٩. سورة النساء الآية ٥٩ ومن الجدير بالذكر أن الآية الكريمة أعلاه قد أطلقت الطاعة لله ولرسوله فتكرر فعل أطيعوا مرتين عند الإشارة إلى طاعة الله وطاعة الرسول وفي ذلك إشارة إلى أن النبي ﷺ تجب طاعته استقلالا كما تجب طاعة الله لأن النبي لا يأمر إلا بما يرضي الله أما غيره من ولاة الأمور فقد يأمرون بغير ما يرضي الله ولهذا كانت طاعتهم تابعة لطاعة الله ورسوله ينظر محمد بن صالح العثيمين، مجموع الرسائل، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار ابن الهيثم، القاهرة، ٢٨٦/١.

١٠٠. ودليل ذلك الحديث الذي يرويه الصحابي الجليل عدي بن حاتم ﷺ قال "أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب فقال :(يا عدي اطرح عنك هذا الوثن) ثم قرأ {اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} (سورة التوبة الآية ٣١) وقال "أمّا إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلو لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه" سنن الترمذي ، باب تفسير سورة التوبة، حديث رقم ٣٠٩٥ وهو حديث حسن.

١٠١. ينظر د.صالح بن فوزان الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على

أهل الشرك والإلحاد، مؤسسة التوحيد، الخيرية، ط٦، الرياض، ١٤٢٤ هـ، ص ٨٤.

١٠٢. ينظر محمد بن صالح العثيمين، المصدر السابق، ص٤٦٩.

١٠٣. ينظر محمد بن صالح العثيمين، المصدر السابق، ص٢٨٦، وفي هذا الصدد هناك فتوى لفضيلة الشيخ ابن باز رحمه الله في حكم سن القوانين والعمل بها جاء فيها "إذا كان القانون يوافق الشرع فلا بأس به مثل أن يسن قانون للطرق ينفع المسلمين وغير ذلك من الأشياء التي تنفع المسلمين وليس فيها مخالفة للشرع ولكن لتسهيل أمور المسلمين فلا بأس بها أما القوانين التي تخالف الشرع فلا يجوز سنها فإذا سن قانون يتضمن أن لا حد على الزاني أو لا حد على السارق أو لا حد على شارب الخمر فهذا قانون باطل" ينظر عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، جمع وترتيب د. محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد ، ط٤ ، الرياض، ١٤٢٣ هـ، ١٢٤/٧.

١٠٤. ينظر د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٦٦م، ص٣٣٢

١٠٥. ينظر د. عماد طارق البشري، المصدر السابق، ص١٩٣.

١٠٦. ينظر د. عماد طارق البشري، المصدر السابق ، ص١٩٤.

١٠٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم ١٤٣٧٣ (حكم على الحديث شعيب الأرنؤط بالصحة).

١٠٨. سورة النساء الآية ٥٩.

١٠٩. ينظر د. محمود أحمد الزين ، القرآن إعجاز تشريعي متجدد ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، ط١ ، دبي ، ١٤٢٥ هـ -٢٠٠٤م ،

ص١٣٦ .

١١٠. ينظر د. محمد أحمد علي مفتي ، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية ، المنتدى الإسلامي ، مطابع أضواء المنتدى، ط ١ ، ٢٠٠٢م، ص٨٥.

١١١. سورة البقرة الآية ٣٠.

١١٢. ينظر محمد ناصر الدين الألباني، ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، جزء ٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣ هـ -١٩٩٣م ، حديث رقم ١٠٢٤ وهو حديث حسن.

١١٣. إذ يقول"إن معنى الخليفة من يكون نائبا عن الله تعالى في الحكم والقضاء" ينظر فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، ط١ ، بيروت،١٩٩٠م، ٢/ ١٦٥.

١١٤. ينظر أبو الأعلى المودودي، المصدر السابق، ص٤٠

١١٥. سورة البقرة الآية ٣٠.

١١٦. ينظر د.محمود بوترعة، رئيس الدولة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشريعة وتراث الفقه، دار المصطفى، ط١، دمشق، ١٤٢٩هـ، ص١٦٨.

١١٧. ينظر عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار السلام، الرياض، دار الفيحاء، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م، ٣/٤٩٤.

١١٨. ينظر أبو الحسن الماوردي، المصدر السابق، ص٣٨.

١١٩. إذ يقول في تسمية الحاكم المسلم "فأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في إتباعه والإقتداء به ولهذا يقال الإمامة الكبرى وأما تسميته خليفة لكونه يخلف النبي ﷺ في أمته فيقال خليفة بالإطلاق وخليفة رسول الله" ينظر عبد

الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ص١٧٥.

١٢٠. إذ يقول"ويسمى خليفة لأنه خلف رسول الله ﷺ في أمته فيجوز أن يقال يا خليفة رسول الله وعلى الإطلاق فيقال يا خليفة" ينظر أبو الحسن الماوردي، المصدر السابق ، ص٣٧.

١٢١. ينظر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦ هـ ، ٥١٠/٧ وينظر د.محمود بوترعة، المصدر السابق، ص١٧٠.

١٢٢. ينظر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ١٩٩/١.

١٢٣. ينظر د.محمود بوترعة، المصدر السابق، ص١٧١.

١٢٤.ينظر د. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، دار أوائل للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠٠٣، ص٢٣٧.

١٢٥. إذ يقول عن الخلفاء أنهم "نواب الله على عباده وهم وكلاء العباد على نفوسهم بمنزلة وكلاء العباد على نفوسهم بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ففيهم معنى الولاية (الوكالة) ينظر محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الدار العثمانية – دار ابن حزم، ط١ ، عمان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٣٦.

١٢٦. ينظر محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، المصدر السابق، ص٣٣

١٢٧. ينظر د. منير حميد البياتي، المصدر السابق، ص٢٣٣ وينظر كذلك

د.محمود بوترعة، المصدر السابق، ص١٧٦.

١٢٨. ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- قيام الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ بإنفاذ جيش أسامة بن زيد ﷺ الذي سبق أن أمر به الرسول ﷺ قبل وفاته رغم معارضة الصحابة لأبي بكرﷺ .
- إصرار الخليفة أبي بكر ﷺ على محاربة أهل الردة ومانعي الزكاة رغم معارضة جمهور الصحابة له.
- رفض الخلية عمر بن الخطاب ﷺ قسمة أرض السواد في العراق بعد فتحه بالرغم من معارضة الصحابة له ينظر د.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، المكتبة العصرية، ط٢، بيروت، بلا ت، ص١٤٤ وما بعدها.

١٢٩. إذ يقول إن حكام المسلمين "فيهم معنى الولاية والوكالة" ينظر محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، المصدر السابق، ص ٣٦.

١٣٠.ينظر د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي، أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم، دار الفضيلة، ط٢، الرياض، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م ، ص٧٥.

١٣١. وأرى والله أعلم أن كثيرا من الكتاب المعاصرين الذين كتبوا في مكانة الحاكم المسلم قد تأثروا بالقيم والمبادئ التي سادت بعد نجاح الثورة الفرنسية كنظرية سيادة الأمة ومبدأ الأمة مصدر السلطة وغير ذلك وهو ما انعكس في كتاباتهم التي أرادوا فيها إسقاط تلك القيم على الواقع الإسلامي الذي عاشه المسلمون في زمن الخلافة الإسلامية إلا أن واقع الحال لا يؤيد ذلك من وجهة نظر الباحث كما تقدم.

١٣٢. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٩هـ ، ص٢٩٦.

١٣٣. ويقصد بنواب الأمة أولو الأمر من المسلمين ويسمون بأسماء شتى منها أهل الحل والعقد وأهل الشورى وأهل الاختيار وأهل الرأي والتدبير وأهل الشوكة وأهل الاجتهاد، وقد تواضع فقهاء المسلمين على تسميتهم بأهل الحل والعقد ولعل أول من استعمل هذا الاصطلاح القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ ثم استعمله بعده إمامان جليلان اشتغلا بالفقه السياسي هما أبو الحسن الماوردي الشافعي المتوفى سنة ٤٥٠هـ وأبو يعلى الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ثم شاع هذا الاصطلاح لدى المشتغلين في علم الفقه وأصوله والسياسة الشرعية والكلام والعقائد والسير والتاريخ ينظر للتوسع د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي، المصدر السابق، ص٨-١١

١٣٤. هناك من الكتاب الذين حاولوا التمييز بين أهل الشورى في الإسلام وأهل الحل والعقد بناء على تباين الصفات الواجب توافرها فيهما إذ يلاحظ أن أهل الشورى تغلب عليهم التخصصات العلمية الدينية والدنيوية، أما أهل الحل والعقد فثمة وصف آخر يجب توافره فيهم إضافة إلى العلم والاجتهاد وهو القوة والشوكة التي تجعل منهم زعماء مطاعين من المسلمين وعلى الرغم من ذلك فإنه من التعسف والتكلف الفصل بين الهيئتين فصلا تاما ينظر للتوضيح د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، المصدر السابق، ص٢٦.

١٣٥. ينظر محمد بن شاكر الشريف، مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، التقرير السنوي الثاني لمجلة البيان، لندن، ١٤٢٥هـ، ص٣٢.

١٣٦. ينظر أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري

شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ٧/٢٢١.

١٣٧. ينظر أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البداية والنهاية، جزء ٣، مكتبة المعارف، بيروت، بلا ت، ص٢٦٢ وهو حديث صحيح وينظر كذلك محمد الغزالي، فقه السيرة، دار القلم، ط٧، دمشق، ١٩٩٨م، ص٢٢٣.

١٣٨. ينظر د. منير حميد البياتي، المصدر السابق، ص١٧١.

١٣٩. صحيح البخاري، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، حديث رقم ٢٥٤٠.

١٤٠. ينظر د. فتحي عبد الكريم، المصدر السابق، ص٢٢١ وينظر د. محمد ضياء الدين الريس، المصدر السابق، ص١٧٥.

١٤١. ينظر د.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، المصدر السابق، ص ٣٤٩.

١٤٢. ينظر د.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، المصدر السابق، ص ٣٤٩.

١٤٣. ينظر د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، المصدر السابق، ص٧٥ ، وينظر كذلك د. فؤاد عبد المنعم أحمد، المصدر السابق، ص٢٢٥.

١٤٤. ينظر د. عبد الله النفيسي، في السياسة الشرعية، دار الدعوة، ط١ ، الكويت، ١٤٠٥هـ١٩٨٣م، ص١٠٠ وينظر كذلك د. صابر طعيمة ، الدولة والسلطة في الإسلام، مكتبة مدبولي، ط١،عربية للطباعة والنشر، القاهرة ،٢٠٠٥، ص ٢٣٠.

١٤٥.ينظر محمد شاكر الشريف، حقيقة الديمقراطية، مؤسسة الجريسي، دار الوطن للنشر، ط١، الرياض، ١٤١٢هـ، ص٤٩.

١٤٦. سورة النحل الآية ١١٦.

١٤٧. فكلما قوي إيمان المسلم حاكما كان أو محكوما إزداد تمسكه بالشرعية

الإسلامية والعكس صحيح، ولذلك ترى المسلمين في العصور الأولى للإسلام استطاعوا أن يؤسسوا دولة قوية ومتماسكة تصان فيها الحقوق ويحكم فيها بالعدل وذلك لصدق إيمانهم وحسن إسلامهم، فكان ذلك دافعا في أن يشدوا على أيدي المحسنين ويأخذوا على أيدي المسيئين، ولما طال بهم العهد تأثروا بغيرهم ولم يأثروا فيهم فقل فيهم الورع وزادت بهم الجرأة على المعاصي فأقبلوا على المنكرات وانتشر الظلم وحل الجور فضعف فيهم الحافز على تحقيق الشرعية الإسلامية واستبدلوها بشرعية وضعية زائفة، وشتان بين الاثنين ينظر أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، بلا ت، ص١١٩ وما بعدها.

١٤٨. ومن ضمانات الشرعية الوضعية وجود دستور ينص على تداول السلطة، التعددية السياسية، الفصل بين السلطات ، استقلال القضاء، الرقابة على دستورية القوانين، حماية الحقوق والحريات للاطلاع ينظر د.محمد كامل ليلة، النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١م، ص٢٧٧.

١٤٩. سورة آل عمران الآية ١٥٩.

١٥٠. سورة الشورى الآية ٣٨.

١٥١. ومن ذلك استشارة الرسول ﷺ للصحابة في معظم غزواته لمزيد من الاطلاع ينظر د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، المصدر السابق، ص ٦٥ وما بعدها.

١٥٢. ينظر د. سالم دلة، الديمقراطية والشورى الإسلامية، بحث منشور في مجلة الحقوق (كلية الحقوق جامعة البحرين)، المجلد الأول، العدد الأول، ٢٠٠٤م ، ص٣٠٠.

١٥٣. ينظر د. محمد أحمد علي مفتي، المصدر السابق، ص ٢٢، وينظر كذلك د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، المصدر السابق، ص ٣٣٥.

١٥٤. ينظر عبد الوهاب خلاف، المصدر السابق، ص١٨ وينظر كذلك د. منير حميد البياتي، المصدر السابق، ص٢٩٢-ص٢٩٩.

١٥٥.ولا عذر للقاضي في الدولة الإسلامية في عدم موافقة السلطة على دوره الرقابي وهل احتاج القضاء الأمريكي إلى نص دستوري كي يقرر مبدأ الرقابة على دستورية القوانين ؟ فما بالنا ونحن المسلمون نملك نصوصا إلهية توجب ذلك!.

١٥٦. ينظر د. حسن اللبيدي، دعاوى الحسبة، مركز الطباعة والنشر، أسيوط، بلا ت، ص٣٣.

١٥٧. فقد أقر النبي محمد ﷺ محاسبة الصحابة لخالد بن الوليد ﷺ عندما أخطأ في اجتهاده وقتل الذين قالوا صبأنا ولم يُحسنوا أن يقولوا أسلمنا إذ امتنعوا عن تنفيذ أوامره ، فقال ﷺ " اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد" أخرجه النسائي في سننه في باب الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق بهذا اللفظ، حديث رقم ٥٤٠٥، وصححه الألباني، ينظر سنن النسائي، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، الرياض، بلا ت.

١٥٨. ففي أول خطبة لأبي بكر الصديق ﷺ بعد توليه الخلافة يذكر المسلمين بضرورة ممارسة الحسبة السياسية قائلا "....إن أحسنت فأعينوني وان أسأت فقوموني..." ينظر أبن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ٢٤٨/٥.

١٥٩. ينظر محمد شاكر الشريف، دعوة إلى تأصيل المصطلحات السياسية، بحث

منشور في مجلة البيان، السنة ٢٠، العدد ٢١٣، لندن، ٢٠٠٥ م، ص٢٨.

١٦٠. ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جزء٢٦، المصدر السابق، ص١٧٢.

١٦١. ينظر أبو العلا بن راشد بن أبي العلا الراشد، المصدر السابق، ص ٢٢٣ وما بعدها.

١٦٢. وهذه الشروط هي: الإسلام – البلوغ – العقل – الحرية – الذكورة – العلم – العدالة – الكفاءة النفسية (شجاعة وحسن تدبير وصبر ودهاء) – الكفاءة البدنية (سلامة الحواس والأعضاء)– عدم الحرص على المنصب – القرشية لمزيد من التفصيل ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٢٣٣ وما بعدها.

١٦٣. وهذه الواجبات هي:

- إقامة الدين بحفظه ونشره ودفع الشبه والبدع عنه وحماية المسلمين وإقامة الشرائع الدينية وحمل الناس عليها بالترغيب والترهيب.
- سياسة الدنيا بما أنزل الله للإطلاع ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٧٩ وما بعدها.

١٦٤. صحيح مسلم، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم ١٨٥٥.

١٦٥. صحيح البخاري، باب السمع والطاعة، حديث رقم ٢٩٥٥.

١٦٦. سنن النسائي، باب النصيحة للإمام، حديث رقم ٤١٩٧ وهو حديث صحيح.

١٦٧.صحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية حديث رقم ١٨٣٦.

١٦٨. ينظر أبو الحسن الماوردي، المصدر السابق، ص ٤٥ وينظر كذلك عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٢٦١.

١٦٩. ينظر أبو الحسن الماوردي ، المصدر السابق ، ص ٤١ وينظر كذلك عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص ٢٦٢.

١٧٠. إذ تكاد أن ترتبط حالة الشرعية الناقصة بفسوق الحكام ارتباطا لا انفصام فيه ولعل سبب ذلك هو ما عانته الأمة الإسلامية في فترات ضعفها من ظلم وجور الملوك والسلاطين إذ أسهب فقهاء السياسة الشرعية في تبيان أثر نقص شرعية الحاكم على نحو غلب عليه التركيز على حالة فسوق الحاكم ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٤٧٣.

١٧١. ينظر تفسير القرطبي ، المصدر السابق، ١/٢٧٠.

١٧٢. لا يعني العدل أن يكون الحاكم معصوما من الخطأ كما يزعم بذلك قسم من الفرق الإسلامية ينظر أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٧، ص٤٨.

١٧٣. ينظر تفسير القرطبي، المصدر السابق، ص٢٧١.

١٧٤. قال الإمام النووي "إن الإمام لا ينعزل بالفسق على الصحيح " ينظر أبو زكريا يحيى بن شرف الدين بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، بيروت، ١٣٩٢هـ، ١٢/ ٢٢٩.

١٧٥.ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص ٢٥٨.

١٧٦. ينظر د. صادق شايف نعمان، الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١ ، القاهرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، ص ١٩٩.

١٧٧. ينظر إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، بلا ت، ٤/ ٥٩.

١٧٨. صحيح مسلم، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، حديث رقم ١٨٤٦.

١٧٩. صحيح مسلم، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم ١٨٥٥.

١٨٠. صحيح مسلم، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، حديث رقم ١٨٤٧.

١٨١. محمد ناصر الدين الألباني، ظلال الجنة، حديث رقم ٢١٠٦٩ وهو حديث صحيح.

١٨٢. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بلا ت، رقم وهو حديث صحيح ٩٨٣.

١٨٣. صحيح البخاري،باب قول النبي ﷺ "سترون بعدي اموراً تنكرونها" حديث رقم ٧٠٥٣ والمراد بالميتة الجاهلية الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس له إمام مطاع لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك فليس المراد أن يموت كافرا بل يموت عاصيا ينظر أبن حجر العسقلاني،فتح الباري١/١٩١.

١٨٤. صحيح مسلم، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم ١٨٤٣.

١٨٥. وهذا ما تفيض به كتب التأريخ الإسلامي ومن ذلك على سبيل المثال لما أخذ معاوية ﷺ البيعة لابنه يزيد ذُكر ذلك لعبد الله بن عمر ﷺ فقال "إن كان خيرا رضينا وإن كان شرا صبرنا" ومن ذلك أيضا قول الحسن البصري رحمه الله "إن جور الملوك نقمة من نقم الله لا تلاقى بالسيوف وإنما تلاقى وتستدفع بالدعاء والتوبة والإنابة والإقلاع عن الذنوب" ينظر للاطلاع د. عبد السلام بن برجس العبد الكريم، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة

الفرقان، ط٦، عجمان، بلا ت ، ص١٣٦-١٤٢.

١٨٦. سورة آل عمران الآية ١٦٥.

١٨٧. سورة النساء الآية ٧٩.

١٨٨. سورة الأنعام الآية ١٢٩.

١٨٩. ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، جزء ٢٨، المصدر السابق، ص١٨٠

١٩٠. سورة لقمان الآية ١٧.

١٩١. سورة الأحقاف الآية ٣٥.

١٩٢.أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، منهاج السنة النبوية، تحقيق، د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة ط، ١٤٠٦ ، ٣٩١/٣.

١٩٣. ينظر للتفصيل أبو العلا بن راشد بن أبو العلا الراشد، المصدر السابق، ص ١٩٣.

١٩٤. سورة النساء الآية ١٤١.

١٩٥. سورة الفتح الآية ٢٩.

١٩٦. سورة التوبة الآية ٧١.

١٩٧. سورة آل عمران الآية ١١٠.

١٩٨. سورة التوبة الآية ٦٧.

١٩٩. سورة المائدة الآية ٧٨-٧٩.

٢٠٠. صحيح مسلم، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم ٤٩.

٢٠١. صحيح مسلم، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، حديث رقم ٣٣٥.

٢٠٢. وقد أطلق الخوارج على أنفسهم أسماء عدة منها (الشراة) وهذا الاسم مستمد من القرآن الكريم من قوله تعالى {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ} (سورة البقرة/الآية٢٠٧) كما ادعوا أن اسم الخوارج مستمد من قوله تعالى {وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَّحِيماً} (سورة النساء/الآية١٠٠) بينما يرى بقية المسلمين أن الخارجي هو من يخرج على الإمام الشرعي ينظر د. فاروق عمر فوزي ، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٩٩م، ص٥٣.

٢٠٣. ينظر د. محمد جلال شرف ، نشأة الفكر السياسي الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م، ص٧٥.

٢٠٤. صحيح البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم ٣٦١١.

٢٠٥. سنن أبي داود، باب في قتال الخوارج، حديث رقم ٤٧٦٥ وهو حديث صحيح.

٢٠٦. سنن ابن ماجة، حديث رقم ١٧٦ وهو حديث حسن صحيح.

٢٠٧. سنن ابن ماجة، حديث رقم ١٧٤ وهو حديث حسن.

٢٠٨. وممن ذهب إلى تكفيرهم البخاري والقرطبي والنووي وممن ذهب إلى عدم كفرهم علي بن أبي طالب ﷺ وعمر بن عبد العزيز والشافعي والجويني وابن تيمية والشاطبي ينظر ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ١٢/٣٠٠.

٢٠٩. سورة المائدة الآية ٣٣.

٢١٠. ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق ، ص٤٩٣.

٢١١. وبذلك فهم يختلفون عن الخوارج الذين لهم معتقدات في الإيمان والكفر

تختلف عن معتقدات سائر المسلمين.

٢١٢. ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص ٤٩٤ .

٢١٣. سورة الحجرات الآية ٩.

٢١٤. ينظر ما تقدم في المطلب الثالث من هذا المبحث.

٢١٥. صحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم ١٧٠٩/١٨٤٠.

٢١٦. ينظر أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٩هـ ، ٢٠٨/١.

٢١٧. وكان مذهبه رحمه الله مشهورا في قتال الظلمة وأئمة الجور ولذلك قال الإمام الأوزاعي رحمه الله "إحتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف–يعني قتال الظلمة – فلم نحتمله " ينظر للتوسع أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ١٥٨/١.

٢١٨. فقد دعا رحمه الله إلى نقض بيعة الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور فقال "إنما كنتم مكرهين وليس لمكره بيعة" وظاهر مذهب المالكية أن يقاتل المسلمون مع الإمام العادل سواء أكان هذا الإمام هو الخارج أم المخروج عليه أما إن لم يكونا عدلين فيمسك عنهما لأنه قتال ظلمة ينظر ابن كثير القرشي، البداية والنهاية، المصدر السابق ، ٨٤/١٠.

٢١٩. وقد جزم بذلك ابن حزم الظاهري إذ يقول "وهذا قول علي بن أبي طالب ﷺ وكل من معه من الصحابة وقول أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير وكل

من كان معهم من الصحابة وقول معاوية وعمر والنعمان بن بشير وغيرهم ممن معهم من الصحابة وهو قول عبد الله بن الزبير ومحمد بن الحسن بن علي وبقية الصحابة من المهاجرين والأنصار القائمين يوم الحرة رضي الله عنهم "ينظر أبو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، جزء٤ ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، بلا ت، ص١٣٢.

٢٢٠. لمزيد من التفصيل في عرض الأدلة والرد عليها ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٥١٩.

٢٢١. سورة الحجرات الآية ٩.

٢٢٢. سورة البقرة الآية ١٢٤.

٢٢٣. سورة المائدة الآية ٢ .

٢٢٤. صحيح مسلم، باب كون النهي عن النكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم ٤٩.

٢٢٥.صحيح مسلم، باب كون النهي عن النكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم ٥٠.

٢٢٦. ينظر زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٤٠٨هـ، ص٣٠٤ وما بعدها.

٢٢٧. ينظر عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٥٣١.

٢٢٨. ينظر ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ص.١٧١

٢٢٩. ينظر عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي أبو محمد، المغني في فقه

الإمام أحمد، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٤٠٥هـ ، ١٠/٤٦-٥٠ .

٢٣٠. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ٤/٤٤٤

٢٣١. ينظر النووي، شرح صحيح مسلم، المصدر السابق ، ١٢/٢٢٩.

٢٣٢. صحيح مسلم، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك، حديث رقم ١٨٥٤.

٢٣٣. صحيح مسلم، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم ١٨٥٥.

٢٣٤.صحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية حديث رقم ١٨٤٠/١٧٠٩.

٢٣٥. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ٣/٣٩٥

٢٣٦. صحيح مسلم، باب سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، حديث رقم ١١٦.

٢٣٧. صحيح مسلم، باب بيان معنى قوله ﷺ لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض "حديث رقم ١١٨.

٢٣٨. صحيح مسلم ، باب نزول الفتن كمواقع القطر، حديث رقم ٢٨٨٧.

٢٣٩. ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ١٣/٣١.

٢٤٠. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ٤/٥٢٩

٢٤١. ومن ذلك خروج الحسين بن علي والزبير بن العوام في خلافة يزيد وخروج ابن الأشعث على الحجاج، وقد ذكر أبو الحسن الأشعري (٢٥) خارجا كلهم من آل البيت لم يكن لأحد منهم نصيب في الخروج ينظر أبو الحسن الأشعري، المصدر السابق، ص١٥١-١٦٦.

٢٤٢. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق ، ٤/٥٣٦

٢٤٣. ينظر ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ص٤ .

٢٤٤. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص٥٤٢.

٢٤٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، ٣٢٢/١٦.

٢٤٦. ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ص٢٧.

٢٤٧. وقد ثبت عن الرسول ﷺ حديثين عن هذه الفتنة الأول قوله ﷺ " تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين تقتلها أولى الطائفتين بالحق" (سنن أبي داود / ٤٦٦٧ وهو حديث صحيح) والثاني حديث عمار بن ياسر " تقتلك الفئة الباغية " (صحيح مسلم / ٢٩١٦) والحديثان يشيران على أن عليا كان أقرب للحق من مخالفيه أصحاب الجمل وأهل صفين ولكن لم يصب الحق كله، لأن الرسول ﷺ قال (الأَولى) بالحق لا أنه على الحق كله وليس هذا طعنا في علي، ولكن لبيان أن الذين امتنعوا عن المشاركة في الفتنة هم الذين كانوا على الحق كله فالسلامة كانت في الإمساك عن القتال ولذلك لم يحزن أحد من الصحابة عندما قاتلوا الخوارج في النهروان لأنهم أصابوا الحق كله، بل فرحوا بذلك وسجد علي شكرا لله لكنه بكى لما قاتل أهل الجمل، وحزن لما قاتل أهل صفين ينظر عثمان بن محمد الخميس، حقبة من التاريخ ، ط٢،١٤٢٤هـ ، ص١٠٢.

٢٤٨. ينظر فتوى د.صالح بن فوزان الفوزان ، فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة ، جمع وترتيب محمد بن حسين بن سعيد القحطاني، الرياض ،١٤٢٤هـ ، ص٧٧.

٢٤٩. ينظر فتوى الشيخ ابن باز، فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة، المصدر السابق، ص٦٣ .

٢٥٠. ولهذه الطريقة مستند من الشرع وهو حديث رسول الله ﷺ " يكون في آخر

الزمان أمراء ظلَمة ووزراء فسَقه وقضاة خوَنة وفقهاء كذَبة فمن أدرك منكم ذلك فلا يكونن جابيا ولا عريفا ولا شرطيا " أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة ، ١٤١٥هـ ، ٢٧٧/٤.

المصادر :

١. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق عبد الله دراز، جزء٤، دار المعرفة، بيروت، بلا ت.
٢. ابن منظور، لسان العرب، جزء ٧، دار صادر، بيروت، ط١، بلا ت.
٣. أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية، معرب عن الأردية، دار العروبة للدعوة الإسلامية، راولبندي، الهند، ط١، بلا ت.
٤. أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، بلا ت.
٥. أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا ت.
٦. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، جزء ١، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٩هـ.
٧. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٢هـ،٢٠٠١م .
٨. أبو العلا راشد بن أبي العلا الراشد ، ضوابط تكفير المعين ، مكتبة الرشد، ط ١، الرياض،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

٩. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، جزء١، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ .
١٠.أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البداية والنهاية، جزء ٣، مكتبة المعارف، بيروت، بلا ت.
١١.أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم جزء٣، دار السلام، الرياض، دار الفيحاء، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م .
١٢.أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط ، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، جزء٤، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ .
١٣.أبو الفضل محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، جزء ١٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا ت.
١٤.أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان)، جزء١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
١٥.أبو زكريا يحيى بن شرف الدين بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج ، جزء ١٢، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ١٣٩٢هـ .
١٦.أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١ ،الرياض، بلا ت.
١٧.أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جزء ٤، دار الأفكار ، ط١، بيروت، ١٩٨٧م-١٤٠٧هـ .
١٨.أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار ابن الهيثم، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

١٩.أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، سنن ابن ماجة، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، بلا ت.
٢٠.أبو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، جزء٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، بلا ت.
٢١.أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٧م.
٢٢.أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، المسند، الجزء٤، المؤسسة قرطبة، القاهرة، بلا ت.
٢٣.أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، جزء ٧ ، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦ هـ .
٢٤.أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس ،مجموع الفتاوى ،تحقيق أنور الباز– عامر الجزار، جزء ٣٥، دار الوفاء ، ط٣، ١٤٢٦ هـ– ٢٠٠٥م .
٢٥.أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، جزء٧، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ .
٢٦.د. أحمد مبارك البغدادي، دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة، مكتبة الفلاح، ط١، الكويت، ١٩٨٧م.
٢٧.د. السيد صبري، مبادئ القانون الدستوري، ط٤، مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٩م.

٢٨.أنس غنام جبارة، نظرية السيادة في الفكر السياسي الوضعي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث، العدد الحادي عشر، جامعة الأنبار، ٢٠٠٨م.
٢٩.جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
٣٠.د. حسن اللبيدي، دعاوى الحسبة، مركز الطباعة والنشر، أسيوط، بلا ت.
٣١.خير الدين يوجه سوي، تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، دار البشير، ط١، عمان، ١٩٩٣
٣٢.زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٤٠٨هـ .
٣٣.د. زين العابدين العبيد محمد، الإفادة في حكم السيادة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، مطبعة بن دسماك، ط ١، دبي ، ٢٠٠١م.
٣٤.د. سالم دلة، الديمقراطية والشورى الإسلامية، بحث منشور في مجلة الحقوق (كلية الحقوق جامعة البحرين)، المجلد الأول، العدد الأول، ٢٠٠٤م.
٣٥.سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ١، الرياض، بلا ت.
٣٦.سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الأول، الجزء٣، دار الشروق، الطبعة ٣٤، القاهرة – بيروت، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
٣٧.د. صابر طعيمة، الدولة والسلطة في الإسلام، مكتبة مدبولي، ط١ ، عربية للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥ .

٣٨.د. صادق شايف نعمان، الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، القاهرة، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
٣٩.د.صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، دار القاسم للنشر، الرياض، بلا ت.
٤٠.د.صالح بن فوزان الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، مؤسسة التوحيد، الخيرية، ط٦، الرياض، ١٤٢٤هـ .
٤١.د.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، المكتبة العصرية، ط ٢، بيروت، بلا ت.
٤٢.عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، جزء٣، المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٤٣.عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجيل ، ط١، بيروت، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
٤٤.د. عبد السلام بن برجس العبد الكريم، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الفرقان، ط٦، عجمان، بلا ت.
٤٥.عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب د.محمد بن سعد الشويعر ، جزء ٧، دار المؤيد، ط٤، الرياض، ١٤٢٣ هـ.
٤٦.د. عبد الله النفيسي، في السياسة الشرعية، دار الدعوة، ط١، الكويت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٣م.
٤٧.د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي، أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم، دار الفضيلة، ط٢ ، الرياض، ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.

٤٨.عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد، جزء١٠، دار الفكر، ط١ ،بيروت، ١٤٠٥هـ.
٤٩.عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٥٠.عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام، دار القلم للنشر والتوزيع، ط٢ ، الكويت ١٩٨٥م.
٥١.عثمان بن محمد الخميس، حقبة من التاريخ، ط ٢ ، ١٤٢٤هـ.
٥٢.د.علي غالب خضير و د. نوري لطيف، القانون الدستوري، بغداد، بلا ت.
٥٣.د. عماد طارق البشري، فكرة النظام العام في النظرية والتطبيق، المكتب الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م .
٥٤.د. فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، بلا ت.
٥٥.فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، جزء ٢، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت،١٩٩٠م .
٥٦.د. فؤاد عبد المنعم أحمد، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام ، دار الوطن، الرياض، بلا ت.
٥٧.د. محمد أحمد علي مفتي ، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية ، المنتدى الإسلامي ، مطابع أضواء المنتدى ، ط ١ ، ٢٠٠٢م .
٥٨.محمد الغزالي، فقه السيرة، دار القلم، ط ٧، دمشق، ١٩٩٨م.
٥٩.محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م .

٦٠.محمد بن عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، حكم على أحاديثه وآثاره محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١ ، الرياض، بلا ت.
٦١.محمد بن صالح العثيمين، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الهيثم، ط١ ، القاهرة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
٦٢.محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول ، تحقيق خيري سعد ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، بلا ت .
٦٣.محمد بن صالح العثيمين، مجموع الرسائل، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، جزء١، دار ابن الهيثم، القاهرة.
٦٤.محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الدار العثمانية - دار ابن حزم، ط١، عمان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٦٥.د. محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م.
٦٦.محمد شاكر الشريف، مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، التقرير السنوي الثاني لمجلة البيان، لندن، ١٤٢٥ هـ.
٦٧.محمد شاكر الشريف، حقيقة الديمقراطية، مؤسسة الجريسي، دار الوطن للنشر، ط١، الرياض، ١٤١٢ هـ .
٦٨.د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٦٦م.
٦٩.محمد عبد الرزاق المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق د.محمد رمضان الداية، دار الفكر المعاصر، ط ١، بيروت ،١٤١٠هـ .

٧٠.محمد ناصر الدين الألباني، ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، جزء ٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣ هـ -١٩٩٣م.
٧١.د. محمود أحمد الزين، القرآن إعجاز تشريعي متجدد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، دبي، ١٤٢٥ هـ -٢٠٠٤م.
٧٢.د.محمود بوترعة، رئيس الدولة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشريعة وتراث الفقه، دار المصطفى، ط ١، دمشق، ١٤٢٩هـ.
٧٣.د. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، دار أوائل للنشر والتوزيع، ط١ ، عمان، ٢٠٠٣م.
٧٤.د. نزيه حماد، نظرية الولاية في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٧٥.د. يحيى الجمل، الأنظمة الدستورية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، بلا ت.