الثابت والمتغير في حماية النظام السياسي في الإسلام

The Fixed (Al-Thabit) and the Variable (Al-Mutaghayir) in Safeguarding the Political System in Islam

إسماعيل مصلح سعيد أبوسويد: باحث في مرحلة الدكتوراه، قسم أصول الفقه والحديث، كلية الشريعة والقانون، جامعة صنعاء، اليمن.

***Ismail Musleh Saeed Abu Suwaid**: PhD Researcher, Department of Principles of Jurisprudence and Hadith, Faculty of Sharia and Law, Sana'a University, Yemen.*

Email: asmailbwswyd73@gmail.com

Doi: https://doi.org/10.56989/benkj.v6i5.1871

تاريخ الاستلام: 2026-03-13 تاريخ القبول: 2026-03-31 تاريخ النشر 2026-05-01

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى بيان دور ثنائية (الثابت والمتغير) في حماية النظام السياسي في الإسلام، من خلال تأصيلها في إطار السياسة الشرعية واستكشاف كيفية توظيفها في تدبير شؤون الدولة بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية. اعتمدت الدراسة على المنهجين الاستقرائي والتحليلي، حيث تم استقراء آراء الفقهاء وتحليل النصوص الشرعية المتعلقة بالحكم والإدارة السياسية.

وتوصلت الدراسة إلى أن "الثوابت" تمثل الأحكام القطعية المستندة إلى نصوص يقينية الثبوت والدلالة، والتي لا تقبل التغيير أو الاجتهاد، ومن أبرزها في باب السياسة الشرعية: وجوب حماية النظام السياسي، وتحريم الخروج على الحاكم، ووجوب طاعته في غير معصية، حفاظًا على وحدة الأمة واستقرارها. في المقابل، تمثل "المتغيرات" الأحكام الاجتهادية التي تتأثر بتغير الزمان والمكان والمصلحة، وتظهر في مجالات مثل مناصحة الحاكم، ومحاسبته، وإمكانية عزله عند فقدانه شروط الولاية أو إضراره بمصالح الأمة.

كما أبرزت الدراسة أن النظام السياسي في الإسلام يقوم على منظومة متكاملة من القواعد الشرعية التي تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتحقق التوازن بين الاستقرار السياسي والمرونة التشريعية. وخلصت إلى أن فقه هذه الثنائية يمثل إطارًا مرنًا يضمن استمرارية النظام السياسي مع قدرته على التكيف مع المتغيرات، بما يحقق العدل ويمنع الفوضى ويصون مقاصد الشريعة في حفظ الدين والدولة.

الكلمات المفتاحية: الثوابت، المتغيرات، النظام السياسي، حماية النظام، عزل الحاكم.

Abstract:

This study aims to elucidate the role of the "fixed and variable" dichotomy in safeguarding the political system in Islam, exploring its application in state administration in accordance with the objectives of Islamic Sharia (*Maqasid al-Sharia*). Employing both inductive and analytical methodologies, the study surveys juristic opinions and analyzes texts pertinent to Islamic political jurisprudence (*Siyasa Shar'iyya*). The study concludes that "fixed elements" (*Thawabit*) constitute definitive rulings immune to alteration. Prominently within political jurisprudence, this includes the obligation to protect the political system and the prohibition of rebelling against the ruler. Conversely, "variables" (*Mutaghayyirat*) represent interpretive rulings (*Ijtihadiyyat*) influenced by changing circumstances and interests. These manifest in the nation's right to counsel and hold the ruler accountable, culminating in his lawful dismissal should he persist in violating Sharia rulings and harming the public interest. Ultimately, the study deduces that the jurisprudence of this dichotomy strikes a balance between the stability of the political system and its flexibility in addressing contemporary developments.

Keywords: Fixed Elements (Thawabit), Variables (Mutaghayyirat), Political System, System Protection, Dismissal of the Ruler.

المقدمة:

إن فهم الشريعة الإسلامية من خلال بيان علل الأحكام وأسرارها وغاياتها ومقاصدها وأهدافها تؤصل لدى المسلم بشكل عام والقائمين على النظام السياسي والإداري فهم حقيقة الإسلام لتحقيق المصالح وإبعاد المفاسد، مما ينقل عقل المسلم من الاشتغال في الجزئيات إلى الكليات، ومن التقليد الأعمى الأصم إلى الإبداع المتبصر بالحقائق والمعاني التي يتعلق بها الخطاب الشرعي.

لا يُمكن إنكار أن إشكالية العلاقة بين الثوابت والمتغيرات (القطع والظن) تعد من أبرز المباحث التي شغلت العقلية الأصولية عبر مسيرتها المعرفية. فهذه التقابلية حاضرة بقوة كعنصر مشترك في أغلب المعالجات الفقهية والتأصيلية، وما دلالة "الثابت والمتغير" أو "النص والاجتهاد" إلا تجليات مصطلحية لهذه القضية. ففي الاصطلاح الأصولي، يُفهم "النص" على أنه اللفظ المُحكم ذو الدلالة الحتمية الذي لا يقبل التأويل ولا يطرأ عليه النسخ، بينما يمثل "الاجتهاد" المظلة الشاملة لاستنباط الأحكام في منطقة ما وراء النص.

موضوع الدراسة:

هو الثوابت والمتغيرات في التصرفات التي يُدبر ويُدار بها شؤون الدولة الإسلامية والرعية، بما يحقق المصلحة العامة، وفقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة، ولا شك أن هذه التصرفات من الأقوال والأعمال التي تصدر من الحاكم تقع على نوعين رئيسين هما:

- أولاً: التصرفات التنفيذية: التي تصدر من الحاكم، ويقصد بها تنفيذ النصوص الشرعية القطعية، فيما كان من قطعيات وأصول ثابتة لا تتغير وهي ما تُعرف بالأصول أو الثوابت.
- ثانياً: التصرفات الاجتهادية: التي تصدر من الحاكم، ويقصد بها اجتهاده فيما لم يرد به نص، أو فيما ورد به نص يحتمل حكمه التغير والتبدل بحسب الظروف والمصالح والأحوال والأزمنة والأمكنة، وهي ما تُعرف بالمتغيرات أو السياسة الشرعية.

لهذا فإننا سنبين في هذه الدراسة الثوابت والمتغيرات في حماية النظام السياسي في الإسلام، وذلك بتعريف الثوابت والمتغيرات، ثم نبين المفهوم بالنظام السياسي في الإسلام، ثم نبين الثابت والمتغير في قضية حماية النظام السياسي، أي: حماية نظام الحكم من الخروج عليه، وما يطرأ عليه من متغيرات.

أهمية الدراسة:

تأتي من خلال النقاط الآتية:

1. بيان مفهوم الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية.
2. بيان وتحديد مفهوم النظام السياسي والإداري في الإسلام.
3. بيان أهمية موضوع الثوابت فيما يتعلق بحماية النظام السياسي بعدم الخروج عليه.
4. بيان ما يطرأ على هذا الثابت من متغيرات، وذلك ببيان حق الأمة في نصح الحاكم عند مخالفته للحق، وكذلك حقها في عزله عند عدم انصياعه للحق ومخالفته لأحكام الشريعة مراعاة لمصلحة الأمة.

أسباب اختيار موضوع:

هناك أسباب عدة نذكر منها:

1. عدم التزام الكثير من العاملين في النظام السياسي بمقاصد الشريعة وقواعدها التي يجب مراعاتها حفظاً لمصالح الأمة، وذلك لعدم إدراكهم ومعرفتهم للثوابت والمتغيرات المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام.
2. جمع شتات موضوع الثوابت والمتغيرات فيما يتعلق بحماية النظام السياسي في الإسلام في بحث مستقل، ليسهل الرجوع إليه من قبل الباحثين والمهتمين بسهولة ويسر.
3. تزويد وإثراء المكتبة الإسلامية بأحكام السياسة الشرعية فيما يتعلق بالنظم السياسية وإدارة الدولة.
4. المساهمة في التأصيل للمسائل المتعلقة بالحكم والنظام السياسي في الإسلام.

منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهجين الاستقرائي والتحليلي، فكان الاستقراء مطيتي في تتبع واستقراء كلام أهل العلم في بيان مفهوم الثوابت والمتغيرات، ومفهوم النظام السياسي في الإسلام، واصطفاء نموذج منها على سبيل التمثيل في المستويين التأصيلي والتنزيلي، وذلك ببيان الثابت والمتغير في حماية النظام السياسي ووجوب حمايته، وما يطرأ عليه من متغيرات.

المبحث الأول: ماهية الثوابت والمتغيرات والنظام السياسي:

المطلب الأول: مفهوم الثوابت والمتغيرات:

مِن المصطلحات التي يكثر الحوارُ فيها محل دراستنا وهي ثنائية الثوابت والمتغيرات، وعليه فلابد من بيان مفهوم الثوابت والمتغيرات لغةً واصطلاحاً في ثلاثة فروع كالآتي:

الفرع الأول: مفهوم الثوابت في اللغة والاصطلاح:

أولاً: تعريف الثوابت لغة:

استعمل الثابت في اللغة اسم فاعل أو نعتاً، وهو مشتق من ثبت الشيء، يثبت ثباتاً وثبوتاً، فهو ثابت وثبيت وثبت وأثبته، ويطلق الثابت ويراد به عدة معان، وسنبين هنا أهم هذه المعاني في اللغة:

يأتي بمعنى الصحيح: قول ثابت أي صحيح ومن ذلك قوله تعالى: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) [إبراهيم: 27].

يأتي بمعنى الرجل الثابت أي ثبات القلب والكلام والقدم: قال الزمخشري: "ثبت: فلان ثابت القدم من رجال ثبت، ورجل ثبت الجنان"[1].

وقال ابن فارس: "ثبت الشيء ثباتاً، ورجل ثبت ويثبت في الحرب، إذا لم يزل ولم يصرع، قال العجاج: ثبت إذا ما صيح بالقوم وقر، ويقال: أثبته السقم، إذا لم يكن يفارقه"[2].

ويأتي الثابت بمعنى الرسوخ: فيقال "رسخ الشيء رسوخا: ثبت، وكل ثابت راسخ، ومنه: (الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [النساء: 162]"[3]، قال ابن فارس: "رسخ: الراء والسين والخاء أصل واحد يدل على الثبات، ويقال رسخ: ثبت، وكل راسخ ثابت"[4].

ويأتي بمعنى الرسو: "رسا الشيء يرسو: ثبت، وجبل راس: ثابت، ورست أقدامهم في الحرب"[5]. ومنه قوله ثبت في الحرب والقتال والمقاومة ثباتاً؛ قال الله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [الأنفال: 45].

ويقال "رس: الراء والسين أصل واحد يدل على ثبات، يقال رس الشيء: ثبت، والرسيس: الثابت"[6].

وخلاصة القول في معنى الثابت لغة أنه الحجة والراسخ والدائم والملازمة والاستمرار، أي ضد المتغير والمتبدل.

[1] الزمخشري، أساس البلاغة، 103/1.
[2] ابن فارس، مجمل اللغة، 166/1.
[3] الجوهري، الصحاح، 421/1.
[4] ابن فارس، مقاييس اللغة، 395/2.
[5] ابن فارس، مجمل اللغة، 377/1.
[6] ابن فارس، مقاييس اللغة، 372/2.

ثانياً: تعريف الثوابت اصطلاحاً:

تتنوع الرؤى الأصولية في رسم معالم الثوابت الشرعية؛ فقد حدد الشاطبي ملامحها بأنها ("المسائل القطعية" التي تستوجب التسليم بعد انجلاء الحق، وتخرج بذلك تماماً عن دائرة الاجتهاد لكونها من جنس المحكمات التي يُقطع بضلال مخالفها)[1]. وفي سياق متصل، يضيف الصاوي نطاقاً آخر يدخل ضمن هذه الثوابت، ممثلاً في ("مواضع الإجماع" المستندة إلى حجية الوحي المنزل (قرآناً وسنة)، مؤكداً على جمودها التشريعي وامتناع أي مساس اجتهادي أو تطويري بها)[2].

ونريد بالثوابت: الأحكام الشرعية العملية التي دلت عليها أدلة مقطوعة الثبوت والدلالة باتفاق الفقهاء وعريت عن بناء على متغير[3].

ويعبر الفقهاء عنها بقولهم: "ما لا مساغ للاجتهاد فيه"، وبقولهم "الأحكام القطعية"، وبعضهم سماها بـ "أصول الدين".

يتمحور مفهوم الثوابت عند الزحيلي (حول منظومة الأحكام الراسخة والمحققة التي تتميز بمناعتها المطلقة ضد أي مساس بالتبديل أو التعديل. ويوسع هذا المفهوم ليشمل المحاور الثلاثة: الاعتقادي، والسلوكي، والعملي، معتبراً أن مصادر ثبوتها قد تتعدد بين المرجعية اللغوية، والنقلية، والعقلية)[4]. وتتقاطع مع هذا الرؤية نظرة سانو، (الذي يربط ظاهرة الثبات التشريعي بيقينية الدليل؛ حيث يقر بأن العقلية الأصولية تستند في إطلاق صفة الثبات على الأحكام المبنية على نصوص قطعية، وهي بذلك ترتفع عن مؤثرات التطور الزمني، وتتجاوز تقلبات البيئات والعادات، كونها تمتلك حصانة ذاتية ضد التحول)[5].

الفرع الثاني: مفهوم المتغيرات في اللغة والاصطلاح:

أولاً: تعريف المتغيرات لغة:

المتغير في اللغة يستعمل المتغير كاسم فاعل أو نعت، وهو مشتق من غير يغير تغييراً فهو متغير، والتغير والتغيير والمتغير، تطلق ويُراد بها معان من أهمها:

- التحول: من تغير الحال، وهو اسم بمنزلة القطع، وتغير الشيء عن حاله تحول وغيره حوله.

[1] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص115.
[2] الصاوي، الثوابت والمتغيرات، ص33.
[3] ظريفي، الثوابت والمتغيرات: ماهيتها أسبابها وضوابطها، ص17.
[4] الزحيلي، الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، ص7.
[5] سانو، مناهج العلوم الإسلامية والمتغيرات العالمية، ص80.

- التبديل: ومنه غيره بدله كأنه جعله غير ما كان، وفي التنزيل العزيز: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) [الأنفال: 53]، معناه حتى يبدلوا ما أمرهم الله، والمغايرة المبادلة، وأصلها من التغيير.
- الاختلاف: ومنه غير عليه الأمر حوله وتغايرت الأشياء اختلفت[1].

التغير لغة: "من غير وغيّرت الشيء، فتغير، وجمعه أغيار، وقيل غيرة، وتغايرت الأشياء اختلفت"[2].

ثانياً: مفهوم المتغيرات في الفكر الأصولي:

التغيّر اصطلاحاً: فإنه لا يخرج عن مفهومه اللغوي؛ ولذا يمكن القول بأنه: "التحول من حالة إلى حالة أخرى".

تعرف المتغيرات التشريعية بحسب الزاوية التي ينطلق منها الأصوليون؛ فعند الصاوي، (تنحصر المتغيرات في "مصادر الاجتهاد" كونها تمثل المساحة الخالية من الحجج القاطعة، سواء كانت نصا أو إجماعا)[3]، وبنظرة استدلالية مقاربة، يربط ظريفي (هذه المتغيرات بطبيعة الدليل، حيث يقيدها بالأحكام العملية المستندة إلى أدلة ظنية الثبوت أو الدلالة، أو تلك المرتبطة بعوارض متحولة)[4]. أما الزحيلي فينتقل بالتعريف من نطاق "الدليلية" إلى نطاق "المقاصدية والواقعية"، مفسراً المتغيرات بأنها (آلية مرنة تتفاعل مع المقتضيات الزمانية والمكانية وشخص المكلفين، بغاية تفعيل المقاصد الكلية ضمن الحدود الشرعية)[5]. وفي سياق تكليفي أكثر دقة، يتقاطع كل من كوكسال والسفياني في تقديم قراءة تفصيلية لتغير الحكم، (باعتباره تغيراً في الحكم التكليفي بين الجواز والحظر وبالعكس، مع تأكيد صارم على تخليد هذا التبدل عن مفهوم النسخ التشريعي)[6].

وتغيّر الأحكام لا يعني إلغاء الحكم الأصلي فهو باق ولكن لا يعمل بمقتضاه في بعض الأحوال على سبيل الاستثناء لتغير موجبات الحكم؛ وذلك لأن الشريعة الإسلامية أبدية عملا بقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: 9]، ووجه الاستدلال: أن الآية الكريمة دلت على أن أحكام الشريعة محفوظة إلى قيام الساعة باعتبار أن القرآن الكريم أول مصادرها المعتبرة شرعا، كما أن تغيرها لا يعد نسخاً لها؛ لأن ذلك لا يملكه أحد عملا بقول الله تعالى: (مَا نَنْسَخْ مِنْ

[1] ابن منظور، لسان العرب، 19/2؛ الرازي، مختار الصحاح، ص35.
[2] الرازي، مختار الصحاح، ص241، ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص329.
[3] الصاوي، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، ص40.
[4] ظريفي، الثوابت والمتغيرات، ص73.
[5] الزحيلي، الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص7.
[6] كوكسال، تغيّر الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص1؛ السفياني، الثبات والشمولية في الشريعة الإسلامية، ص449.

آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: 106]، ووجه الاستدلال: أن الآية دلت على أن حق النسخ لله وحده، وأن النسخ يحتاج إلى نص شرعي مثله حتى ينسخه، وإنما لكل واقعة ذات أبعاد مختلفة حكمان أو أحكام تنطبق عليها وفقاً لأبعادها وتغيّر ظروفها وأحوالها ومعطياتها ومقتضياتها[1].

وعند تتبع موقف الشاطبي من العوائد المتغيرة، نجد أنه يقرر أن: (إن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها)[2].

فاختلاف تطبيقات الواقعة أو المسألة تقتضي التحول بها من حكم إلى حكم آخر كما لو يكون الأمر مباحاً في الأصل، ثم يصبح واجباً في تطبيق آخر لمستند من العرف، أو سد الذرائع، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة وغيرها، فتغيّر الحكم ما هو إلا تفصيل للحكم بحسب الظروف[3].

وبناء على ماسبق ذكره يمكننا القول: إن تغيّر أحكام السياسة الشرعية: "هو التحول في تدبير الأمر وتعهده بما يصلحه من حكم إلى حكم آخر، وفقاً للاستثناءات ومقتضيات ومستجدات التطبيقات وأحوالها وظروفها ومآلاتها، بحيث تكون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد"[4].

الفرع الثالث: قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان:

تتحدد آليات التناول الأصولي للنوازل والوقائع القديمة والمستحدثة بناءً على الإسقاط الأولي لموقعها ضمن ثنائية (الثابت والمتغير). فحالما يتبين للباحث أن الواقعة تخضع لنص قطعي الثبوت والدلالة، فإن مساره المنهجي يتحول من البحث الاستدلالي إلى مهمة "التنزيل التطبيقي". في هذا السياق، تُؤطر المسألة بوصفها حكماً ثابتاً تتقاطع فيه سلطة الاجتهاد مع جوهر النص، فلا يملك الباحث سوى ترجمة مقاصد هذا النص القطعي وتفعيلها في المحيط العملي للأفراد والمجتمعات والدول، ومُنع عليه بشكل مطلق المساس بثوابتها أو إخضاعها للمراجعة النقدية.

في المقابل، (حين يتبين للأصولي أن الواقعة المعروضة تندرج تحت طائفة الأدلة الظنية، أو تمثل مسائل سكت عنها الدليل الشرعي، فإن المنظومة المنهجية للتعامل معها تتبدل جذرياً. هنا، يتسع المدار الاجتهادي ليستوعب آليات البحث والتحقيق والتجديد، حيث تُؤطر هذه المسائل بوصفها جزءاً من الرقعة المتغيرة، أو الفروع الاستنباطية، أو النصوص المتشابهة التي تتطلب اجتهاداً حراً)[5].

[1] كوكسال، تغيّر الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص27.

[2] الشاطبي، الموافقات، 286/2.

[3] الكوثري (1371هـ). المقالات، ص87.

[4] بني وعزام، تغيّر أحكام السياسة الشرعية، مفهومه وتأصيله وضوابطه نماذج تطبيقية معاصرة، ص666.

[5] سانو، مناهج العلوم الإسلامية والمتغيرات العالمية، ص74.

استقر في الاعتبار الأصولي تقسيم الأحكام التكليفية إلى قسمين رئيسيين: قسم محصن ضد التبديل، وقسم مرن يتكيف مع المستجدات. ويفصل ابن القيم هذه القسمة بتوضيح (أن القسم الأول يمثل القواعد الكلية المجزومة؛ كالواجبات والمحظورات والحدود الشرعية، التي تمتاز بثباتها المطلق تجاه كل المتغيرات الزمكانية وتجاه اجتهادات المجتهدين. أما القسم الثاني، فيتمثل في الأحكام المتعلقة بتحقيق المقاصد – كالتعزيرات وأجناسها ومقاديرها – حيث تمنح الشريعة فيها صلاحية التغيير والتنويع تبعاً لما تقتضيه المصلحة العامة بحسب اختلاف الأزمنة والأحوال)[1].

تتجلى الفلسفة التشريعية للأحكام الاجتهادية في كونها آليات تنظيمية مرنة، غايتها القصوى إقامة العدل وتحصيل المقاصد ودرء المفاسد. ولما كانت هذه الأحكام ترتبط عضوياً بالمتغيرات البيئية والأخلاقية والوسائلية، أرسى الفقهاء قاعدة كلية مفادها: «لا يُنكَر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان». وتستلزم هذه القاعدة من ولاة الأمور وصناع القرار السياسي والإداري مراعاة التقلبات الزمكانية والموضوعية عند معالجة النوازل السياسية المستجدة. فالواقع المتحول يفرض إعادة تقييم الاجتهادات السابقة؛ إذ قد يتحول التدبير الذي كان ناجحاً في سياق معين إلى عامل إضرار أو عائق عن تحقيق المصلحة في سياق لاحق، نتيجة تبدل الوسائل والأعراف والمعطيات.

المطلب الثاني: مفهوم النظام السياسي في النظام الإسلامي:

الفرع الأول: تعريف النظام السياسي باعتباره مركباً إضافياً:

أولاً: تعريف النظام لغةً:

تستند دلالة "النظام" في مادتها اللغوية إلى جوهر التأليف والجمع، حيث تفيض المعاجم القديمة في بيان هذا المعنى من خلال استعارات مادية تتمحور حول تسلك اللآلئ في خيط واحد، أو تلاصق الأجزاء المتفرقة[2]. ويتسع هذا المدلول ليشمل مفاهيم الاستقامة، والمسالك، والعادات، بل ويصل إلى وصف "الملاك" أو الجوهر الذي تقوم عليه الأمور، بحيث يُستفاد من فقدان النظام بمعنى فقدان الهدي والمنهجية[3]. وعلى ضوء هذا الأساس اللغوي، يتبلور المفهوم الاصطلاحي المعاصر ليتجاوز الدلالة المادية إلى شبكة من العلاقات الوظيفية الخاضعة لضوابط وقيم محددة[4]. أما في المخبر

[1] ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ج1، ص330.

[2] الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص1122.

[3] ابن منظور، لسان العرب، (باب الميم فصل النون)، مادة نظم، 758/12.

[4] عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص2232؛ الكيالي، موسوعة السياسة، ج2، ص212.

الأصولي والفقهي، فيوظف "الخياط" هذا الميراث الدلالي لوصف منظومة الأحكام المتشابكة التي تجمعها رابطة موضوعية واحدة، لتتجسد بذلك استعارة "اللؤلؤ المنظوم" في البناء الفقهي[1].

ثانياً: تعريف النظام اصطلاحاً:

يُعرف النظام اصطلاحاً بأنه: "جملةٌ من الأفكار أو الأحكام متناسقة على صورة مرتبة، وهو بذلك يلتقي مع كلمة النسق، وهو ما كان على نظام واحد في شيء، كما يطلق على جملة أفكار متآزرة يدعم بعضها بعضاً"[2].

فالنظام بهذا المعنى هو مجموع الأشياء المترابطة المتناسقة المتآلفة التي يكون لها ثبات واطراد.

الفرع الثاني: تعريف النظام السياسي باعتباره لقباً:

ونقصد به تعريف النظام السياسي باعتباره لقباً يدل على علم معين.

تعريف التركيب الاصطلاحي للنظام السياسي:

يتجاوز التعريف الاصطلاحي للنظام السياسي الإسلامي الدلالات الإجرائية ليحتضن البُعد المؤسسي. فقد تبنى الشريف مقاربة مزدوجة للتأطير؛ (تنظر أولاً إلى النظام بوصفه "منهجية تسيير" تعتمد على مجموعة إجراءات متناسقة لضبط الشأن العام، وتنظر ثانياً بوصفه "كياناً تنظيمياً" يتشكل من مجموعة الأحكام الشرعية وما يُفرزها من بُنى مؤسسية تكفل قيام الدولة واستدامتها وبلوغ مقاصدها)[3]. وعلى نحو موازٍ، يبني طعيمة تصوره للنظام (على أساس المعايير الشرعية الكلية المستمدة من الوحي، والتي تنظم العلاقة التبادلية بين الحاكم والرعية. وما يُميز طرح طعيمة هو (الفصل المفاهيمي الدقيق بين "النظام" بوصفه إطاراً ضابطاً للحقل العام، وبين "شكل الحكم" الذي ينحصر وظيفياً في تحديد الآلية التنظيمية لتولي السلطة العليا وتفويضها وفق الضوابط المُؤسِّسة لها)[4].

وعرفه ضميرية بالقول: "النظام السياسي والدستور أو نظام الحكم في الإسلام هو مجموعة الأحكام والقواعد الشرعية التي تنظم الدولة وأساليب الحكم، وتحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم"[5].

[1] الخياط، النظام السياسي في الإسلام: النظرية السياسية، نظام الحكم، ص21.
[2] ضميرية، النظام السياسي والدستوري في الإسلام، ص53.
[3] الشريف، تحطيم الصنم العلماني، ص44.
[4] طعيمة، الدولة والسلطة في الإسلام، ص214.
[5] ضميرية، النظام السياسي، ص58.

وعرفه النبهان بأنه: "مجموعة القواعد والأجهزة المتناسقة والمترابطة التي تنظم الحكم وطريق ممارسة السلطة الحاكمة للحكم"[1].

تعريف النظام السياسي في القوانين الوضعية:

تتباين الرؤى الفكرية الوضعية في تقديم إطار مفاهيمي للنظام السياسي، لكنها تلتقي في كونه بنية مؤسسية تضبط العلاقة العمودية والأفقية داخل الدولة. ففي حين يرى "بدوي" أنه مجموعة من القواعد والآليات المتضافرة التي ترسم خريطة تفويض السلطة، وتحدد موازين القوى، وتجسد مركزية الفرد وضماناته[2]؛ يتمحور تعريف "المتيت" حول البُعد التعاقدي والقيمي، باعتباره منظومة الضوابط المستقرة التي تُجمع عليها الجماعة، وتفصل صلاحيات الحاكم والمؤسسات التنفيذية، وتُرسم من خلالها خريطة الحقوق والالتزامات المتبادلة[3]. وفي مقابل هذا النسق الوضعي، يقدم "الخياط" قراءة تأصيلية للنظام السياسي الإسلامي تتميز بثنائية البناء؛ فهو ينقسم إلى (نظرية سياسية) تمثل الكليات القطعية الحاكمة للسلوك الداخلي والخارجي للأمة بجلاء تام، وإلى (دولة) تمثل الإطار التطبيقي المجهز بأدواته التنفيذية وتشريعاته المرنة والثابتة[4].

ومن خلال التعريفات نستطيع أن نعرف النظام السياسي في الإسلام بأنه: "مجموعة الأحكام والقواعد الأساسية وما ينتج عنها من مؤسسات وهيئات متعلقة بالدولة الإسلامية، من حيث إقامة الدولة وإدارتها وأسلوب الحكم فيها، وتحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتسعى لتحقيق مقاصد الشريعة السياسية بحراسة الدين والدنيا وفقاً لقواعد الشريعة العامة ومقاصدها".

المبحث الثاني: الثوابت والمتغيرات في حماية النظام السياسي:

المطلب الأول: وجوب حماية النظام السياسي الشرعي:

تُؤطر الشريعة الإسلامية العلاقة بين الحاكم والمحكوم ضمن منظومة عدلية تقوم على التشاركية في صنع القرار. وبالتوازي مع منح الأمة حق الاختيار، تُشرع آليات صارمة لحماية هذا النظام من الاختطاف، وتتصدر قائمة المحظورات ظاهرة "التغلب" والانقضاض على السلطة، ومن ذلك:

1. تحريم التغلّب رغمًا عن إرادة الأمّة وتجريمه. ولا يقتصر التحريم على حالات الظلم، بل يمتد ليشمل تحريم إزاحة الحاكم العادل بالقوة، وهو ما يُجمع العلماء على تجريمه. وتتجاوز نقمة

[1] النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص20.
[2] بدوي، النظم السياسية، ص11.
[3] المتيت، النظم السياسية والحريات العامة، ص5.
[4] الخياط، النظام السياسي في الإسلام، ص31.

الفقهاء على المتغلب مجرد الفعل المادي إلى النية والمآل؛ إذ يقرر ابن حجر أن مثل هذا الشخص يفقد حق الطاعة فيما اغتصبه ويستحق الإدانة والتوبيخ[1]، بينما يفسر الجويني هذا السلوك بأنه تجلٍ للطغيان وسعي محموم للسيطرة بغير حق[2]. وفي المحصلة، يُعد التغلب اختراقاً صارخاً للعقد السياسي، يمثّل انتهاكاً صريحاً لحق الأمة في الولاية واعتداءً على مقام لا يملكه المعتدي.

2. وجوب طاعة الحاكم الشرعي، وتحريم الخروج عليه.

فقد قال ﷺ: (مَنْ خلَعَ يَداً منْ طَاعَةٍ لَقِي اللَّه يوْم القيامَةِ ولاَ حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ ماتَ وَلَيْس في عُنُقِهِ بيْعَةٌ مَاتَ مِيتةً جَاهِلِيَّةً)[3]، وعن ابن عباسٍ، أن رسول الله ﷺ قال: (من كَرِه مِنْ أَمِيرِهِ شيْئاً فَليَصبِر، فإنَّهُ مَن خَرج مِنَ السُّلطَانِ شِبراً مَاتَ مِيتَةً جاهِلِيةً)[4].

يترتب على التأسيس الشرعي لبيعة الإمامة التزامات جوهرية تتمحور حول تماسك الجماعة وصون وحدتها، ويُحرم قطعياً بمقتضاها الانفراط بالطاعة أو المساس بولاية الحاكم الذي اكتسب شرعيته بالاختيار الشعبي. وتأسيساً على ذلك، يؤكد الفقهاء –كمثال الفراء– أن الانقياد للإمام العادل هو أصل ثابت لا ينتقض إلا بزوال شروط الإمامة ذاتها[5]. كما يتسع المنع الفقهي ليشمل ليس فقط الانسحاب من السلطة، بل يمتد إلى تجرم أي محاولة للإطاحة بها بالقوة؛ حيث يرى السرخسي أن الاصطدام بكتلة الأمة الآمنة يُصنف فقهياً بوصفه "بغياً" يوجب على القادرين التصدي له دفعاً لفتنة تُستنزف بها طاقات المسلمين، استناداً للمآلات التشريعية الواردة في قوله تعالى: (فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) [الحجرات: 9]، والتحذيرات النبوية من إثارة الفتن، فقال ﷺ: (الفتنة نائمة لعن الله مَن أيقظها)[6]. والأخطر من ذلك أن الشريعة لم تكتفي بتجريم المبادر بالخروج، بل وسعت دائرة المسؤولية لتشمل كل من يُؤازره، وهو ما يتجلى بوضوح في التكييف النبوي كما في قول الرسول ﷺ، لعمار بن ياسر رضي الله عنه: (ويح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى

[1] ابن حجر العسقلاني، الصواعق المحرقة، ج2، ص٦27.

[2] الجويني، غياث الأمم، ج1، ص326.

[3] رواه مسلم في باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم (1851)، 1478/3.

[4] متفق عليه: أخرجه البخاري في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم (7053)، 47/9، ورواه مسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم (1849).

[5] الفرّاء، الأحكام السلطانية، ص28.

[6] الماوردي، الأحكام السلطانية، ج1، ص28.

النار)[1]، حيث اعتبر الداعم للشرعية والمتمسك بها ساعياً في طريق الجنة، في مقابل من يحاول هدمها المُتجه نحو النار.

3. وجوب حماية "النظام السياسي" من الانقلاب عليه، وتغييره بالقوّة. فعن عرفجة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (مَن أتاكم وأمركم جميعٌ على رجلٍ واحد، يُريد أن يشقَّ عصاكم، أو يفرّق جماعتكم، فاقتلوه)[2]، وعن أبي هريرةﷺ، قال: قال ﷺ: (سيكونُ خلفاء فَيَكثُرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فُوا بِبيعةِ الأولِ فالأول، أعطوهم حقَّهم، فإنَّ الله سائِلُهم عمَّا استرعاهم)[3].

يقرر الإمام النووي مبدأ فقهياً صارماً يتمثل في (أن انعقاد البيعة لخليفة ثانٍ في ظل وجود خليفة شرعي أول يُعد أمراً باطلاً، مما يلزم ببقاء شرعية البيعة الأولى ونفاذها، في حين تنتفي صفة المشروعية عن البيعة اللاحقة ويُحرم شرعاً الوفاء بمقتضاها)[4].

4. يتحول واجب النصرة من مجرد التزام أخلاقي إلى مسؤولية عسكرية تقع على عاتق الأمة عند لجوء جماعة البغي إلى العنف المسلح ضد الإمام العادل، وذلك صوناً لمؤسسة الحكم من الانهيار. وقد أسس ابن تيمية لهذا المعنى بتأكيده على الإجماع الفقهي القاضي بضرورة التصدي العسكري للمتمردين الذين يرفضون الانصياع لسلطات الدولة القضائية[5]. والأهم من ذلك أن دائرة الاعتداء في الميزان الشرعي لا تتوقف عند حدود الانقلابات المسلحة، بل تمتد لتشمل ما يمكن تسميته بـ "التشويه المؤسسي" أو "التمرد الناعم"، كالاستهزاء بالحاكم أو التنقيص من قراراته؛ إذ يُعد هذا السلوك بمثابة حرب نفسية تُفرغ السلطة من هيبتها وقدرتها على الإدارة، وهو مسلك حذر منه النبي ﷺ بوعيد شديد للمتورط فيه بالذلة والمهانة.

فعن أبي بكرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَن أهانَ سلطانَ اللهِ أهانَه الله)[6].

---

[1] أخرجه البخاري: في باب التعاون في بناء المسجد حديث رقم (447)، باب مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله حديث رقم (2812)، 21/4.

[2] أخرجه مسلم في باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع حديث رقم (1852)، 1480/3.

[3] متفق عليه: أخرجه البخاري في باب ما ذكر عن بني إسرائيل حديث رقم (3455)، 169/4، وأخرجه مسلم في باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول حديث رقم (1842)، 1471/3.

[4] شرح النووي على صحيح مسلم، (231/12).

[5] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (317/28).

[6] حديث حسن: أخرجه الترمذي في السنن، حديث رقم (2224)، 502/4، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير حديث رقم (6111)؛ انظر: الألباني، محمد ناصر الدين (د.ت)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، 1054/2.

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إنَّ من إجلالِ الله إكرامَ ذي الشيبةِ المسلم، وحاملِ القرآنِ غيرِ الغالي فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السُّلطان المُقسِط)[1].

فكل اغتصاب للسلطة باطل ومحرم وغير مشروع، ولا شرعية لنظام لا تختاره الأمة[2].

يتجه التصور الفقهي لدى الشريف إلى تفسيق أي محاولة انقلابية على الحاكم العادل، مُسلماً إياها وصفاً قانونياً صارماً يتضمن (الفسق، والبغي، والاعتداء الصارخ). وهذا التصنيف المزدوج يُفرز وجوباً شرعياً بصد هذا التمرد بالقوة، استناداً إلى الموجهات النبوية الواردة في شأن البغاة. وتتجلى التبعات الفقهية لهذا الموقف في معادلة الحقوق والواجبات؛ فمتى انتهكت هذه الثوابت بمحاولة استيلاء قسري، تتحول النصرة للإمام العادل إلى فريضة لحماية كيان الدولة. والأهم من ذلك أن هذا التكييف يُسقط تلقائياً شرعية قيادة الفئة الباغية، فمهما بلغت سيطرتهم على قطاع من الرعية، فإن انخراطهم في جريمة الخروج يُبيح للموالين لهم التخلي عن طاعتهم، لكونهم فقدوا صفة الولاية الشرعية[3].

المطلب الثاني: متغيرات حماية النظام السياسي:

الفرع الأول: حق الأمة في مناصحة الحاكم:

تُبرز النظرة التشريعية للإمامة أهمية تفعيل الدور الرقابي للأمة (المناصحة والاحتساب) كضمانة بشرية ضرورية؛ نظراً لاحتمال تقصير الحاكم أو انحرافه تحت وطأة السلطة. ويُفهم من هذا السياق أن التسديد لا يتعارض مع وجوب الطاعة، بل هو مكمل لها، وظيفته حماية المؤسسة الحاكمة من الاختلال، وحماية الحاكم من الاستبداد، على أن يستمر هذا المسار التصاعدي حتى بلوغ مرحلة الاحتساب الشرعي عند استعصاء النصح.

ففي المناصحة حديث تميم الداري أنّ النبي ﷺ قال: (الدِّينُ النَّصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسولِه ولأئمةِ المسلمين وعامَّتهم)[4]، وعن زيد بن ثابت، أنّ رسول الله ﷺ، قال: (ثلاثُ

[1] حديث حسن: أخرجه أبو داود في بَابٌ فِي تَنْزِيلِ النَّاسِ مَنَازِلَهُمْ، (4843)، 261/4، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير حديث رقم (2199)، 438/1.

[2] الشحود، الأحكام الشرعية للثورات العربية، ص269.

[3] الشريف، حكم ولاية المتغلب، ص4.

[4] أخرجه مسلم في باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (95)، 74/1.

خِصال لا يَغلُ عليهنَّ قلبُ مسلم أبدًا: إخلاصُ العمل لله، ومناصحةُ ولاة الأمر، ولزومُ الجماعة، فإنَّ دعوتَهم تُحيطُ مِن ورائِهم)[1].

وعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنَّ الله يرضى لكم ثلاثًا، ويسخط لكم ثلاثًا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تُشركوا به شيئًا، وأن تَعتصموا بحبلِ الله جميعًا ولا تفرَّقوا، وأن تُناصِحوا من ولَّاه الله أمركم ...)[2].

تؤكد الدلالات الشمولية المستنبطة من النصوص النبوية أن حق المناصحة والمتابعة للولاة ليس حكراً على فئة دون أخرى، بل هو ضمانة شرعية ممنوحة لكافة أفراد الأمة، بل ويرتقي ليكون جزءاً من حقيقة التدين ومطلباً إلهياً مقصوداً لذاته. وقد تجلى هذا الفقه العملي لدى ابن حجر حينما بين مفهوم النصيحة إلى منظومة من الآليات التكاملية؛ فهي تتضمن أولاً الدعم الإجرائي للحاكم لتحمل أعباء الولاية، وثانياً التنبيه الاستدراكي عند تغافله، وثالثاً تدارك الهفوات وسد الثغرات، فضلاً عن كونها أداة لجمع الكلمة واستعادة ولاء الرافضين، وصولاً إلى أسمى درجاتها المتمثلة في تطويق الحاكم وحمايته من آفات الظلم بأساليب إصلاحية حكيمة[3].

وفي الإنكار والاحتساب حديث أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، أنّه قال: (إنَّه يُستعمل عليكم أمراء، فتَعرفونَ وتُنكرون، فمن كَرِه فقد برئ، ومن أنكر فقد سَلِم، ولكن من رَضي وتابع)[4].

وعن ابن مسعودﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: (ما مِن نبيٍ بَعثه الله في أُمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحابٌ يأخذونَ بِسُنَّته ويقتدون بأمره، ثم إنها تَخلُف من بعدهم خُلُوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يُؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراءِ ذلك من الإيمان حبَّة خَردل)[5].

تتجاوز مرتبة الإنكار والمحاسبة على الحاكم المستبد كونها مجرد مكنة شعبية، لتُصعد إلى مصاف "الجهاد" الأعظم، والذي يُبرر تقديم الأرواح فداءً لإعلاء كلمة الشرع، وهو مفهوم يستند إلى المرويات النبوية التي تربط بين التصدي للمنكرات الكبرى ودرجة كمال الإيمان. وقد تجسد هذا

---

[1] حديث صحيح: أخرجه أحمد في مسنده حديث رقم (21590)، وصححه الألباني في سلسة الأحاديث الصحيحة حديث رقم (404)، 760/1.

[2] أخرجه مسلم في باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، من حديث أبي هريرة ﷺ، حديث رقم (1715)، 1340/3.

[3] ابن حجر، فتح الباري، (138/1).

[4] أخرجه مسلم في باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا، حديث رقم (1854)، 1481/3.

[5] أخرجه مسلم في باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص حديث رقم (80)، 69/1.

الموقف الاستشهادي العملي في سلوكيات النخبة السلفية، كما يُبرز الإمام الحنبلي، حيث اتسمت مواجهتهم للولاة باستعلاء واضح على هيبة السلطة، مُفضلين انتهاك حرماتهم الشخصية على التهاون في إقامة حدود الله[1]. وفي المقابل، يُؤسس البغدادي لمفهوم "الرقابة المؤسسية" للأمة؛ حيث يجعل المجتمع بمجموعه ميزاناً عدلياً ومراقباً حقيقياً على انحرافات الحاكم، وبمثابة الآلية الضابطة التي تملك حق تقويم مساره، أو حتى إقصائه إذا استمر في غيه، تماماً كما يُفعل مع سائر موظفي الدولة وقضاتها عند إخلالهم بواجباتهم[2].

وعَنْ جَابِرٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: (سيدُ الشُّهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجلٌ قام إلى إمامٍ جائرٍ فأمره ونهاه فقتله)[3].

يُقرر النووي تفضيل المسار السري واللطيف في نصح الحكام وتبيين مآخذ الرعية لهم، متى ما أثمر هذا الأسلوب نتائج إيجابية. ولكن حينما تعجز هذه الوسائل الناعمة عن ردع الانحراف، فإنه يبيح الانتقال الفوري إلى المواجهة المعلنة، ارتكازاً على قاعدة تغليب حفظ "أصل الحق" على اعتبارات الأدب واللطف مع السلطة[4].

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (أفضلُ الجهادِ كلمةُ عدلٍ عند سلطانٍ جائر)[5].

يقدم الغزالي تشخيصاً تحليلياً لتدهور منسوب الاحتساب من خلال مقارنة نموذجين: نموذج السلف الذي استمد قوته التأثيرية من التجرد التام من المطامع والاستعداد للتضحية بالروح، مما مكّنهم من اختراق قلوب الولاة الجبارة وتليينها رغم هيبتهم. وفي المقابل، يُفسر ظاهرة العجز المعاصر (في عصره) بسلسلة تراجعية من التراجعات الأخلاقية، تبدأ من استئسار العلماء لأطماع الدنيا والمناصب، مما أفقدهم مصداقيتهم التطبيقية. ويخلص الغزالي إلى معادلة خطيرة في علم الاجتماع السياسي الإسلامي، مفادها أن انهيار الرعية جذره فساد الحاكم، وفساد الحاكم جذوه انهيار العالم،

[1] الحنبلي، الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص201.

[2] البغدادي، أصول الدين، ص308.

[3] حديث صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرك، حديث رقم (4884)، 195/3، وصححه الإمام الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث رقم (374)، ج1، ص716.

[4] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج18، ص118.

[5] حديث حسن: أخرجه أبو داود في سننه باب الأمر والنهي حديث رقم (4344)، 400/1، والترمذي في السنن بَابُ مَا جَاءَ أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ، حديث رقم (2174)، 41/4، وحسنه الإمام الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث رقم (491)، ج1، ص886.

وبالتالي يستحيل منطقياً على عالم استُعبِدت نفسه للمادة أن يمارس دور الرقيب على عامة الناس، فكيف بذوي السلطة والنفوذ؟[1].

تفيض المدونات التراثية بشواهد تؤكد أن المناصحة السياسية لم تكن بدعة، بل كانت منظومة ضغط مؤسسي يمارسها العلماء لتوازن هيمنة الحاكم، سعياً لتحقيق مصالح دينية ودنيوية كبرى. ولإدارة هذا الصراع المحتمل، يطرح الفقه (كما يُلخص النووي) آلية تصعيدية دقيقة؛ تبدأ باستخدام "القوة الناعمة" عبر النصح الخفي والمداراة، والوساطة لنقل هموم المجتمع للسلطة. غير أن هذه القاعدة مرتهنة بفعالية الأسلوب الهادئ، فمتى ما استعصى الحاكم على النصح السري، تنتفي شرعية الرفق، وتصبح المواجهة المعلنة واجبة لا يُستثنى منها، وذلك تغليباً لحفظ "جوهر الحق" على اعتبارات المهادنة[2].

الفرع الثاني: حق الأمة في عزل الحاكم:

تؤطر الشريعة الإسلامية عقد الإمامة ضمن نطاق العقود المعلقة على شرط الاستمرارية، مما ينفي عنه صفة التأبيد المطلق. وتتمحور استمرارية هذا العقد حول معيارين جوهريين: بقاء الصفات المؤهلة للإمام، والالتزام التام بأعباء الولاية. وبالتالي، يُشرع إنهاء ولايته استناداً إلى مبررات شرعية وواقعية تتمثل في فقدانه لتلك الشروط، أو حين يتحول وجوده في الحكم من مصلحة إلى مفسدة تهدد تماسك الأمة ومكانتها. وهذا يؤكد أن الطبيعة الزمنية للعقد تتسم بالإطلاق، فلا ينتهي بانقضاء مدة كالحكم الجمهوري، ولا يستمر مع زوال أسبابه الشرعية كالحكم الملكي[3].

العزل لغة: التنحي، واصطلاحاً: "العزل هو فسخ الولاية ورد المتولي كما كان قبلها"[4].

والعزل في السياسة الشرعية يعني تنحية الإمام عن الحكم فتسقط طاعته وتنحل بيعته ولا تكون له حقوق عند الرعية زائدة عن حقوق المسلم على المسلم، ويراد بالخلع ما يراد بالعزل في أحكام السياسة، فالعزل والخلع مترادفان معنوياً وقد تبين في المبحث السابق أن الإمام ينصب لأداء واجبات ويطلب فيه وجود صفات تكون مؤهلة لتحقيق هذه الواجبات، ومن ثم فإن العزل أو الخلع يعتمد في حقيقته على فقد مؤثر في الصفات المؤهلة أو تقاعس أو إخلال مؤثر بأداء الواجبات[5].

ومسوغات إنهائه تنحصر في مسوغين رئيسين:

[1] الغزالي، إحياء علوم الدين، (357/2).
[2] النووي، شرح صحيح مسلم، (118/18).
[3] الشريف، عزل الإمام المسوغ والكيفية (2/1)، مجلة البيان، ع 338، يوليو–أغسطس.
[4] المالكي، الذخيرة، 127/10.
[5] الشريف، عزل الإمام المسوغ والكيفية (2/2)، مجلة البيان، العدد 339، سبتمبر.

1- يُعد التفريط الجسيم في الأعباء التكليفية والمقاصدية للولاية المبرر الجوهري الأول لإنهاء عقد الإمامة؛ إذ إن استمرار الحاكم في حالة عجز أو تقصير يؤدي إلى تفكك البنية المجتمعية واختلال موازين الدولة. وفي هذه الحالة، تنعكس الآية، ويتبدل بقاء الحاكم من "مصلحة يجب المحافظة عليها" إلى "مفسدة كبرى يجب دفعها". وقد ترجم الإمام الجويني هذا التحول الموازن بقاعدة فقهية صارمة، مفادها أن حالة التسيب وفقدان المرجعية – رغم قسوتها – تُعد أهون ضرراً على الأمة من تثبيت حاكم يحول مؤسسة الحكم إلى أداة لتعزيز الظلم وحماية المعتدين، مما يُحتم وجوب التدخل الفوري والعاجل لخلعه قبل أن تؤول حال الدولة إلى الانهيار الشامل[1].

2- فقد شرط أو أكثر من الشروط الجوهرية التي أهلته لولاية الأمر.

تتبلور الفلسفة السياسية الإسلامية عند الحديث عن انتهاء ولاية الحاكم بسبب تقلب أحواله؛ إذ يسترد المجتمع (الأمة) دورَه الرقابي لتقييم مدى استمرار صلاحية الولاية، فإذا استحال أمره إلى الكفر البواح، أو غرق في الظلم والفساد بمجرد رفضه للإصلاح، انتقل حق العزل من مجرد الخيار إلى الوجوب الشرعي. وتُؤطر هذه المسألة بثلاثة مستويات فقهية: أولها، المعيار المقاصدي الذي يحدد الجرجاني مبررات العزل بأنها تتمثل في تخريب الحاكم للأهداف التي من أجلها نُصب، ممثلاً في انهيار مصالح الدين والدنيا. ثانيها، قاعدة الموازنة بين المفاسد التي يرسيها الإيجي، حيث يجيز عزل الحاكم المتسبب في الخلل حتى لو توقعنا فتنة، تغليباً لقاعدة "دفع أعلى المفسدتين بارتكاب أخفهما"[2]. ثالثها، التمييز الدقيق بين البغي والردة، حيث يُصرح ابن حجر بأن مجرد الانحراف والجور –مهما بلغ– لا يبيح الخروج المسلح، بينما الارتداد عن الشرعية العقدية (الكفر) يُسقط ولايته إجماعاً، ويُحتم على القادرين مواجهته، وعلى العاجزين الهجرة حفظاً للدين[3،4].

يُرسخ الجويني ضوابط منهجية دقيقة لآلية التدخل عند احتدام الأزمات السياسية وتعدي الحاكم؛ فهو يمنع منعاً باتاً ما يمكن تسميته بـ "الانتفاضة الفردية العشوائية" أو تحرك الأفراد في الأطراف، محذراً من أن مثل هذه الخطوات غير المحسوبة لن تؤدي إلا إلى إبادة المتحركين وتعميق الفوضى وانهيار الأمن العام. وفي المقابل، يفتح باباً شرعياً واحداً مرهوناً بوجود "قيادة مجتمعية حازمة" (رجل مطاع)، تتوافر فيها الحظوة الشعبية والقدرة على حشد الأتباع. يشترط الجويني لهذه القيادة أن تتولى مهمة التقويم نيابةً عن الأمة (بوصفها جهة تكليف)، وأن تخضع حركتها لمعايير "الموازنة المقاصدية"

[1] الجويني، غياث الأمم، ص106.
[2] الإيجي، المواقف، ج3، ص595.
[3] ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص8.
[4] ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص123.

الصارمة، بحيث لا تُقدم على خطوة إلا بعد تحقق الكفاءة التامة لدرء المفسدة دون إحداث مفاسد أعظم[1].

يُحسم الاتجاه الفقهي المعتمد مسألة استخدام القوة ضد الحاكم في حالات الظلم السياسي أو المظالم المتفرقة، مستبعداً هذه الوسيلة تماماً ما لم يتجاوز الانحراف حدّ الارتداد عن العقيدة؛ إذ يُعد خروج الولاية من الملة تهديداً وجودياً يُبرر الاستثناء. أما على صعيد التقصير الوظيفي، فيُجمع الفقهاء على أن عجز الحاكم عن إدارة شؤون الدولة يُشكل مبرراً كافياً لإنهاء ولايته. وفي هذا السياق، يؤسس الكتاني لقاعدة صارمة مفادها أن استمرار الحاكم العاجز في منصبه يُعد تناقضاً مع جوهر الخلافة، وأن تفاقم الفوضى المؤسسية في عهده يُحتم على الأمة التحرك العاجل لاختيار قيادة بديلة[2]. وتتسق مع هذا الرأي معطيات الجويني التي تشترط التدخل الجذري لوقف النزيف المتفاقم متى ما تحول الحاكم إلى عامل هدم هيكلي، يُعطل مؤسسات العدالة، ويُمكن الظلمة، ويُهمل الثغور، مما يجعل الصمت عليه جريمة في حق الكيان الإسلامي[3].

يُنظم الفقه السياسي الإسلامي آلية الإطاحة بالحاكم عبر منظومة متكاملة تبدأ بتحديد الجهة صاحبة الاختصاص، وهي ممثلو الإرادة الجماعية (أهل الحل والعقد) الذين يملكون نفس الصلاحية التكليفية في فسخ العقد كما يملكون إبرامه، وذلك صيانة لمؤسسة الحكم من الاستحواذ غير المشروع[4]. وعند تطبيق هذه الآلية، يؤسس الجويني لقاعدة "الموازنة بين المصالح والمفاسد"؛ حيث يُقاس مدى جواز العزل بتداعياته. فإذا استلزمت الإقالة فوضى دموية واضطرابات مجتمعية، يُوزَّن بينها وبين مفسدة بقاء الحاكم، ويُتخذ القرار بأخف الضررين[5]. غير أن هذه المعادلة التقديرية تسقط تماماً وتتحول إلى وجوب قطعي في حال "الردة"، حيث يحوز هذا الموقف إجماعاً ساطعاً –كما ينقل ابن المنذر واليحصبي– على بطلان ولاية المرتد فوراً، واستحالة بقائه على رأس السلطة، بل والوجوب العيني للخلع والاستبدال مهما تطلب ذلك من تضحيات[6].

[1] الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 115–116.

[2] الكتاني، مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة.

[3] الجويني، غياث الأمم، 104/1.

[4] الجويني، غياث الأمم، 105/1.

[5] الجويني، غياث الأمم، 126/1.

[6] ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 465/1؛ اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 246/6.

الخاتمة:

النتائج:

توصلت إلى عدة نتائج تتمثل أهمها في الآتي:

1. بينت الدراسة مفهوم الثوابت والمتغيرات، فبينا أن الثوابت هي: "الأحكام الصحيحة المحققة المستقرة التي لا تقبل التغيير والتبديل، سواء أكانت في العقيدة، أم في الأخلاق، أم في الأحكام، وسواء أكانت مقررَة لغَة، أم شرعاً، أم عقلاً"، وأما المتغيرات فإنها: "الأحكام الشرعية العملية التي دلت عليها أدلة ظنية الثبوت أو الدلالة أو أنيطت بمتغير".
2. بينت الدراسة ماهية النظام السياسي في الإسلام، وذلك من خلال بيان المقصود وخلصنا بأن النظام السياسي في الإسلام هو: "مجموعة الأحكام والقواعد الأساسية وما ينتج عنها من مؤسسات وهيئات متعلقة بالدولة الإسلامية، من حيث إقامة الدولة وإدارتها وأسلوب الحكم فيها، وتحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتسعى لتحقيق مقاصد الشريعة السياسية بحراسة الدين والدنيا وفقاً لقواعد الشريعة العامة ومقاصدها".
3. بينت الدراسة بأن الثوابت والمتغيرات في باب السياسة الشرعية، وجوب حماية النظام السياسي الشرعي من الخروج عليه، ومن المتغيرات حق الأمة في مناصحة الحاكم وعزله.

التوصيات:

1. يوصي الباحث العلماء والفقهاء والمهتمين والباحثين بإثراء المراجع التأصيلية في المسائل المتعلقة بباب السياسة الشرعية، والنظام السياسي والإداري في الدولة الإسلامية، وتأصيلها وتنزيلها على واقعنا المعاصر نظرًا للتطور الهائل والمتجدد في القضايا السياسية والتراتيب الإدارية العامة.
2. يوصي الباحث بضرورة إنشاء مراكز للبحوث تعتني بالدراسات المقاصدية والسياسة الشرعية، وبيان الثوابت والمتغيرات في النوازل العصرية، ولابد أن تكون هذه المراكز هي الركيزة الأساسية لإصدار التوصيات للجهات السياسية والإدارية، ممثلة برئاسة الحكومة والوزارات والمؤسسات والهيئات الحكومية.
3. نوصي القائمين على الحكم بمراجعة التصرفات والقرارات واللوائح والأنظمة الصادرة سابقاً، والتي بنيت وفقاً للمصلحة وتقبل التغيير والتبديل أو لعدم ورود النص فيها، وإقرار ما فيه منفعة للأمة، وتغيير ما يلزم لأن اجتهاد القائمين على الحكم قابل للتغيير حسب الظروف والأحوال والمصلحة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن القيم. (1979م). إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط2، تحقيق: محمد الفقي، بيروت: دار المعرفة.
3. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. (2001م). مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط2، تحقيق: عامر الجزار، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر.
4. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (د.ت). فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، ط1، المنصورة: مكتبة الإيمان.
5. ابن حجر، أحمد بن محمد الهيتمي. (1997م). الصواعق المحرقة، ط1، تحقيق: عبدالرحمن التركي؛ وكامل محمد الخراط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
6. ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد. (2001م). مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ وعادل مرشد، وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة.
7. ابن فارس، أحمد. (1979م). معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دمشق: دار الفكر.
8. ابن فارس، أحم. (1986م). مجمل اللغة، ط 2، تحقيق: زهير سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة.
9. ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد. (2003م). أحكام أهل الذمة، ط1، تحقيق: سيد عمران، القاهرة: دار الحديث.
10. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب، ط1، بيروت: دار الصادر.
11. آل بورنو، محمد صدقي. (1996م). الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط 4، بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية.
12. الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ت)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.
13. الألباني، محمد ناصر الدين الأشقودري. (1995م). سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط 1، الرياض: مكتبة المعارف.
14. الإيجي، عضدالدين عبدالرحمن. (1997م). المواقف، ط 1، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل.

15. البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ). الجامع المسند الصحيح، ط 1، تحقيق: محمد الناصر، ترقيم: محمد فؤاد، دار طوق النجاة.

16. بدوي، ثروت. (2005م). النظم السياسية، ط1، القاهرة: دار النهضة العربية، ص11.

17. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. (2002م). أصول الدين، ط 1، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.

18. بني، خالد علي؛ وعزام، حمد فخري. (2014م). تغيّر أحكام السياسة الشرعية، مفهومه وتأصيله وضوابطه نماذج تطبيقية معاصرة، مجلة دراسات، المجلّد 41، ملحق 2.

19. الترمذي، أبي عيسى محمد. (1999م). سنن الترمذي، ط1، تحقيق: مصطفى الذهبي، القاهرة: دار الحديث.

20. الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1990م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط 4، تحقيق: أحمد عطا، بيروت: دار الملايين.

21. الجويني، أبو المعالي عبدالملك. (2012م). غياث الأمم في التياث الظلم، ط1، تحقيق: مصطفى حلمي؛ وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية: دار الدعوة.

22. الحنبلي، عبدالرحمن بن أبي بكر. (1996). الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ط1، تحقيق: مصطفى عثمان، بيروت: دار الكتب العلمية، ص٢٠١.

23. الخياط، عبدالعزيز عزت. (2012م). النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية نظام الحكم، ط 3، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

24. الرازي، محمد بن أبي بكر. (د.ت). مختار الصحاح، بيروت: دار الكتب العلمية.

25. الزحيلي، محمد. (2012م). الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم في مؤتمر مكة الثالث عشر بعنوان المجتمع المسلم الثوابت والمتغيرات، نظمته رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة.

26. الزمخشري، أبو القاسم محمود. (1998م). أساس البلاغة، ط 1، تحقيق: محمد السود، بيروت: دار الكتب العلمية.

27. سانو، قطب مصطفى. (1435هـ). مناهج العلوم الإسلامية والمتغيرات العالمية، سلسلة دورية تصدر عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 160.

28. السجستاني، أبو داود سليمان. (2003م). سنن أبي داود، ط 1، عمّان: دار الأعلام.

29. السفياني، عابد محمد. (1988م). الثبات والشمولية في الشريعة الإسلامية، ط1، مكة المكرمة: مكتبة المنارة.

30. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2006م). الموافقات في أصول الشريعة، ط1، تحقيق: عبدالله دراز، القاهرة: دار الحديث.

31. الشحود، علي بن نايف. (2011م). الأحكام الشرعية للثورات العربية، ط 1، ص269.

32. الشريف، محمد بن شاكر. (2002م). تحطيم الصنم العلماني، ط1، عمان: دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع.

33. الشريف، محمد بن شاكر. (2013م). حكم ولاية المتغلب، العدد 318.

34. الشريف، محمد بن شاكر. (2015م). عزل الإمام المسوغ والكيفية (2/1)، مجلة البيان، العدد 338، يوليو –أغسطس.

35. الشريف، محمد بن شاكر. (2015م). عزل الإمام المسوغ والكيفية(2/2)، مجلة البيان، العدد 339، سبتمبر.

36. الصاوي، صلاح. (2002م). الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، ط2، صنعاء: دار القدس.

37. ضميرية، عثمان جمعة. (2007م). النظام السياسي والدستوري في الإسلام، ط1، جامعة الشارقة الإمارات، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي.

38. طعيمة، صابر. (2005م). الدولة والسلطة في الإسلام، ط 1، القاهرة: مكتبة مدبولي.

39. ظريفي، شير علي. (2005م). الثوابت والمتغيرات ماهيتها أسبابها وضوابطها (أطروحة دكتوراه)، إسلام آباد: الجامعة الإسلامية العالمية.

40. عمر، أحمد مختار. (2008م). معجم اللغة العربية المعاصرة، ط 1، عالم الكتب.

41. الغزالي، أبو حامد محمد. (1990م). إحياء علوم الدين، ط1، القاهرة: مكتبة الإيمان.

42. الفراء، أبو يعلى محمد. (1994م). الأحكام السلطانية، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

43. الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب. (1995م). القاموس المحيط، ط 1، دمشق: دار الفكر.

44. الكتاني، عبد الحي بن عبدالكبير. (2013م). مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة، ط1، تحقيق: محمد العلمي والي، المغرب: دار أبي رقراق.

45. الكوثري (1371هـ). المقالات، ط1، القاهرة: مطبعة الأنوار.

46. كوكسال، إسماعيل. (2000م). تغيّر الأحكام في الشريعة الإسلامية، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

47. الكيالي، عبدالوهاب. (1986م). موسوعة السياسة، ط1، العراق: دار الكتب والوثائق الوطنية.

48. المالكي، أحمد بن إدريس. (1994م). الذخيرة، ط1، بيروت: دار الغرب، ت: 684هـ، 127/10.

49. الماوردي، أبو الحسن علي. (د. ت). الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: القاضي نبيل حياوي، بيروت: دار الأرقم للطباعة والنشر.

50. المتيت، أبو اليزيد علي. (1982م). النظم السياسية والحريات العامة، ط1، الجامعة الإسكندرية، مؤسسة شباب.

51. النبهان، محمد فاروق. (1975م). نظام الحكم في الإسلام، ط1، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

52. النووي، محي الدين. (2001). المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط1، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

53. النيسابوري، أبو عبدالله. (1990م). المستدرك على الصحيحين، ط1، تحقيق: مصطفى عطا، بيروت: دار الكتب العلمية.

54. النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (د. ت). المسند الصحيح، تحقيق : محمد فؤاد، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

55. اليحصبي، عياض موسى. (1998م). شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِى عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، ط1، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.