منهج الفتوى
في
قضايا السياسة الشرعية المعاصرة

بحث محكم

د. محمد محمود محمد حسن الجمال
كلية دبي للعلوم الإسلامية

الحمد لله رافع أهل العلم درجات، فقال: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾سورة المجادلة: من الآية (١١)، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين، وعلىٰ آله وأصحابه، ومن استن بسنته واهتدىٰ بهداه إلىٰ يوم الدين.

وبعد،،،

فالفتوىٰ من أهم تطبيقات الشريعة، وتقتضي التزامات منهجية من علم بالأصول والقواعد، وقدرة علىٰ الفهم والتحليل والاستنباط، وإدراك للواقع والمآلات، وورع عاصم من الأهواء ... الخ؛ ولذا شدد العلماء في شأنها لا سيما إذا كانت من ثقة لمن يقلده، فقال أبو حنيفة: "من تَكلّم في شيء من العلم وتقلده وهو يظنُّ أن الله لا يسأله عنه: كيف أفتيتَ في دين الله؟ فقد سَهُلت عليه نفسه ودينُه"(١). وروي عن عطاء بن السائب قوله: "أدركت أقواما إن كان أحدهم ليسأل عن الشيء فيتكلم وإنه ليرعد"(٢).

وتتعلق الفتوىٰ في مجال السياسة الشرعية غالبا بما لم يرد فيه نص خاص، وذلك لتدبير شئون الرعية، ودفع المظالم، وردع أهل الفساد. وتستند في الغالب علىٰ قواعد الشريعة العامة، وعلىٰ مقاصدها الكلية، وهذا يدل علىٰ أصل كمال الشريعة، وعموم أحكامها بالنسبة إلىٰ كل ما يحتاج إليه البلاد والعباد. وفي هذا الصدد يقول ابن القيم: "إن الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحِكَم ومصالح العباد

(١) الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ، ج٢ ص٥٠.

(٢) الفسوي، يعقوب: المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم العُمَري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨١م، ج٢ ص٨١٧.

في المعـاش والمعـاد، وهي عـدل كلها، ورحمـة كلها، ومصالح كلهـا، وحكمة كلهـا; فكل مسألة خرجت عن العدل إلىٰ الجور، وعن الرحمة إلىٰ ضدها، وعن المصلحـة إلـىٰ المفسـدة، وعن الحكمـة إلىٰ العبـث; فليست من الشـريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[1].

وبهـذا يظهر أن النظـر في المصادر التبعية للشـريعة، ومقاصدهـا، وقواعدها الفقهيـة تسعف في تجلية بعض الجوانـب المساعدة علىٰ ضبط منهجية الإفتاء في السياسة الشرعية.

ولقد بقي الفقه السياسي الإسلامي أقل أبواب الفقه تطورا، فهو يكاد أن يكون قـد حافظ علىٰ ما أنتجه فقهاء السياسـة الشـرعية في القرن الرابـع الهجري، ومن ثـم لم يواصل الفقهاء تنمية البحث في شـؤون المواطنـة وحقوق الرعية، والأمن السياسـي والاجتماعـي، ونصيحـة الحكـام ومحاسـبتهم، وأحكـام المعارضة السياسـية ... الخ[2]، وظلّت المؤّلفات تراوح ما ألّفه أولئك الفقهاء مع إضافات قليلة، والباحثون المعاصرون لئن طوروا أسـلوب العرض وبعض المصطلحات في السياسـة الشـرعية، وراجعوا بعض الأحكام بنظر اجتهـادي، فإنهم لم يتناولوا جوهر القضايا السياسية باجتهاد يبني هذا العلم بناء جديدا[3].

ولهـذا كانـت الحاجة داعية للالتفـات إلىٰ أهمية الفتـوىٰ الجماعية، وقضية

(١) إعـلام الموقعيـن عـن رب العالميـن، ط. دار الكتـب العلميـة، بيـروت، الطبعـة الأولـىٰ، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج٣ ص١١.

(٢) راجـع: مجلـة النبأ، العدد ٥٩، تمـوز ٢٠٠١م، جعفر عبد الرزاق: الدسـتور والبرلمان، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

(٣) د. عبـد المجيد النجار: تجديد فقه السياسـة الشـرعية، بحث مقدم للدورة السادسـة عشـر للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ١٤٢٧هـ يوليو ٢٠٠٦م، ص٢-٣.

المنهجيـة، أمـا الأولىٰ فقد أحياها العالم الإسـلامي في مطلع القرن الرابع عشـر والخامس عشـر الهجري بإنشـاء المجامع الفقهية العالمية المستقلة سواء كانت رسـمية أو شـعبية، وهذه المجامع مما تعني به بالقضايا العامة السياسـية التي من شـأنها أن يكون لهـا أثر علىٰ الأمة كقضايا النظم (الشـورىٰ ومشـاركة المرأة ... ونحو ذلك)، وأهم قضايا العلاقات الدولية[1].

وأمـا قضيـة النظر في منهجيـة الفتوىٰ في قضايا السياسـة الشـرعية المعاصرة فتحتـاج إلىٰ تضافر جهود مؤسـسات علمية متعددة وتفاعـل تخصصات عديدة كأصول الفقه وقواعده ومقاصده والمذاهب الفقهية والعلوم القانونية والسياسية ... الخ، ومع قناعتي بذلك أحاول جهد طاقتي أن أسبر غور هذه المنهجية حسب فهمي مستعينا بالله تعالىٰ، شاكرا لإدارة المؤتمر التي طرحت هذه القضايا.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات تتعلق ببعض المسائل التي تناولتها في الدراسة، ومن أهمها:

- دور القواعد الكلية في ضبط السياسة الشرعية: د. عطية عدلان.
- أضواء علىٰ السياسة الشرعية: د. سعر بن مطر العتيبي.
- الوسائل والذرائع وأثرهما في الاجتهاد السياسي: د. مسفر علي القحطاني
- ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة: د. مسفر بن علي القحطاني

منهج العرض والدراسة:

وأما عن منهج العرض، فهو يتلخص فيما يأتي:

---

(١) راجـع: عبـد الله بـن بيـه: ضبط الفتـوىٰ.. ومنهجية المذاهب الأربعة، مقال منشـور علىٰ موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين:
http://www.iumsonline.net/ar/default.asp?ContentID=3494&menuID=10

- أعتمد في كتابة هذا البحث علىٰ المنهجين الاستقرائي والاستنباطي.
- أقارن بين المذاهب الفقهية، وأراعي الترتيب الزمني، ثم أرجح ما يتبين لي رجحانه.
- ألتزم بالمنهج العلمي في توثيق المادة العلمية.
- أعزو النصوص القرآنية الواردة في البحث إلىٰ مواضعها من السور والآيات.
- أخرِّج الأحاديث النبوية الواردة في البحث من كتب السنة.

وأما خطة الدراسة:

فاشتملت على تمهيد، وثلاثة مباحث

التمهيد: خطر الفتوىٰ في مجال السياسة الشرعية، والتعريف بالمصطلحات الواردة بالعنوان.

المبحث الأول: أثر القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية في مناهج الفتوى.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مناهج الفتوىٰ في النوازل المعاصرة

المطلب الثاني: أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالسياسة والحكم الراشد.

المطلب الثالث: أثر مقاصد الشريعة في منهجية الفتوىٰ بالسياسة الشرعية.

المبحث الثالث: ضوابط منهجية ونموذج لوسطية الفتوى في مجال السياسة الشرعية.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أهم ضوابط منهج وسطية الفتوىٰ في مجال السياسة الشرعية.

ويشتمل على ثلاثة أفرع:

الفرع الأول: مراعاة فقه الواقع

الفرع الثاني: مراعاة العوائد والأعراف

الفرع الثالث: الاجتهاد في البحث عن حكم النازلة، وعدم الزيغ في إصدار الأحكام

المطلب الثاني: فتوىٰ الشيخ ابن باز في منع الخروج علىٰ الحاكم كنموذج لوسطية الفتوىٰ في السياسة الشرعية.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في مشروعية الخروج علىٰ الحاكم.

الفرع الثاني: الترجيح.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، إنه نعم المولىٰ ونعم النصير.

التمهيد:

أولا: خطر الفتوى في مجال السياسة الشرعية

روىٰ الدارمي بسنده عن عبيد الله بن أبي جعفر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: {أجرؤكم علىٰ الفتيا أجرؤكم علىٰ النار}[1]؛ لذا كان الصحابة رضوان الله عليهم يتركون الفتيا لمن يرون أنهم أهل الفقه فعن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب عن الصرف فقال: سل زيد بن أرقم فإنه خير مني وأعلم. فسألت زيدا: فقال سل البراء فإنه خير مني وأعلم }[2]؛.ونقل القاضي عياض في "المدارك" أن الإمام مالكًا قال: "وإن عمر بن الخطاب، وعليًا، وعلقمة: خيار الصحابة، كانت ترد عليهم المسائل، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وكانوا يجمعون أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم، ويسألون، ثم حينئذٍ يفتون فيها"[3].

أما التابعون الذين جمعوا ما عند صحابة رسول الله ﷺ من علم، فلهم من الأقوال ما يدل علىٰ حذرهم من الفتيا، ومن ذلك: ما روي عن أبي إسحاق أنه قال: كنت أرىٰ الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس عن مجلس إلىٰ مجلس حتىٰ يدفع إلىٰ مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا، قال : وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء[4].

---

(١) سنن الدارمي: المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم: (١٥٢).
(٢) سنن النسائي: كتاب: البيوع، باب: بيع الفضة بالذهب نسيئة، حديث رقم: (٤٥٠١).
(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، وزاة الاوقاف المغربية، الرباط، تحقيق: محمد الطنجي ج١ ص١٧٩.
(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج١ ص٢٨.

وروىٰ ابـن شـهاب قال: سـمعت أبـا حصين يقـول: { إن أحدهـم ليفتي في المسألة ولو وردت علىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر }[١].

وروي[٢] أن أبـا عبـد الله محمد بن عتاب كان يهـاب الفتوىٰ ويخاف عاقبتها ويقـول: "من يحسدني فيها جعله الله مفتيـاً، وإذ رُغِب في ثوابها يقول: وددت أني أنجو منها كفافاً لا علي ولا لي، ويتمثل بقول الشاعر:

تُمَنُّونني الأَجْرَ الجَزِيلَ ولَيْتَنِي *** نَجَوْتُ كَفَافاً لا عَلَيَّ ولا لِيَا

وذلك لأن المفتي خليفته ﷺ في البيان، وموقع عن الله تعالىٰ، قال ابن المنكدر: "إن العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم"[٣]؛ ولذا كان سلفُ الأمةِ يتورعونَ من الفُتيا، ويودُّ الواحدُ منهم أن يكفيهَ شأن الفتيا غُيره، فإذا رآىٰ أنَّها قد تعينتْ عليه، بَذَلَ وسـعَهُ في معرفةِ الحكم الشـرعي، ثم أفتـىٰ بكلِ حيطةٍ وحذر، يقولُ عبدُ الرحمنِ بنِ أبي ليلىٰ: "أدركتُ عشـرينَ ومائةً من أصحابِ رسـولِ اللهِ صلـىٰ الله عليه وسـلم، فما كانَ مِنهم مُحـدِّثٌ، إلاَّ ودَّ أنَّ أخاهُ كفاهُ الحديثَ، ولا مُفتٍ، إلاَّ ودَّ أن أخاهُ كفاهُ الفُتيا"[٤].

وقد سـأل رجل من أهل المغرب مالك بن أنس عن مسألة، فقال: " لا أدري

---

(١) أخرجـه البيهقي في المدخل إلـىٰ السنن الكبرىٰ، تحقيق: د. محمـد ضياء الأعظمي، نشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ، الكويت، ص٤٣٤.

(٢) الصلـة لابـن بشـكوال (٤٩٤-٥٧٨هـ)، تحقيـق: إبراهيـم الإبيـاري، دار الكتـاب المصري، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م، ص٧٩٩.

(٣) ابـن الصـلاح: أدب المفتـي والمستفتـي، تحقيق:موفـق عبدالقـادر، مكتبـة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ ج١ ص٧-٨

(٤) ابن المبارك: الزهد، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية – بيروت، ص١٩.

"، فقال: يا أبا عبد الله: تقول لا أدري؟ قال: "نعم، فبلغ من وراءك أني لا أدري"[١]. وعنه أنه سئل في مسألة فقال لا أدري فقيل له إنها مسألة خفيفة سهلة فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قوله جل ثناؤه:(إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) سورة المزمل آية[٢]. وعن الأثرم قال: سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول لا أدري[٣].

هذا، وقد ازدهرت الفتوىٰ السياسية في العقود الأخيرة تبعا لازدهار حركة العودة للأصول الثقافية في المجتمعات العربية والإسلامية خصوصا ما يتعلق منها بإعادة تأصيل الحياة التشريعية والإدارية المقتبسة من المجتمعات الغربية؛ ولذا حاولت الفتوىٰ السياسية التعبير عن ضمير الأمة، بعد تعدد الدول القومية للمسلمين بما يزيد عن خمسين دولة، ومن ذلك الفتوىٰ التي تحرم التجنس بالجنسية الفرنسية[٤]، وفتوىٰ الأزهر[٥] التي لم تجوز الصلح مع إسرائيل

(١) الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ج٢ ص٣٧٠.
(٢) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، مرجع سابق، ج١ ص٧، ٨.
(٣) النووي: المجموع شرح المهذب، مطبعة المنيرية، ج١ ص٧٣.
(٤) سئل الشيخ محمد رشيد رضا عن تجنس المسلم بجنسية تنافي الإسلام، وما يتضمنه هذا التجنس من إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة، والوقوف مع الكفار عسكريًا لقتال المسلمين.. الخ. فكان من جوابه:"إذا كانت الحال كما ذكر في هذا السؤال، فلا خلاف بين المسلمين في أن قبول الجنسية ردة صريحة، وخروج من الملة الإسلامية، حتىٰ أن الاستفتاء فيها يعد غريبًا في مثل البلاد التونسية التي يظن أن عوامها لا يجهلون حكم ما في السؤال". مجلة المنار، العدد ٢٥، ج١، ص٢٢.
(٥) اجتمعت لجنة الفتوىٰ بالجامع الأزهر يوم الأحد الموافق "أول يناير سنة ١٩٥٦" برياسة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف: " ...الصلح مع إسرائيل لا يجوز شرعًا لما فيه من إقرار الغاصب علىٰ الاستمرار في غصبه، والاعتراف بأحقية يده علىٰ ما اغتصبه، وتمكين المعتدي من البقاء علىٰ عدوانه، وقد أجمعت الشرائع السماوية والوضعية علىٰ حرمة الغصب ووجوب رد المغصوب إلىٰ

باعتبارها كيانا مغتصبا للحق الفلسطيني[١].

غير أن الفتوىٰ الشرعية في المجال السياسي تعيش نوعا من الاغتراب عن وظيفتها التشريعية، بسبب التسلط عليها من قبل بعض المفتين المتساهلين غير المستجمعين لشروط الفتوىٰ، وبسبب توظيفها من قبل بعض المجموعات الأيديولوجية لمنح الشرعية لمفاهيمها وأفكارها[٢].

وفي أثناء ذلك سعىٰ بعض الحكام لاستقطاب الفتوىٰ في المجال السياسي لمصلحتها، ومن ذلك محاولة الرئيس التونسي الأسبق الحبيب بورقيبة انتزاع فتوىٰ من علماء الزيتونة بجواز الفطر في نهار رمضان، لولا موقف العلامة التونسي الطاهر بن عاشور[٣].

كل ذلك وغيره أدىٰ إلىٰ ظهور بعض معالم الحصار المفروض علىٰ الفتوىٰ السياسية بقصد إخضاع سلطان الحقيقة للتشويه، حتىٰ أمسىٰ المفتي يصدر فتواه، فَيُرَد عليها بفتوىٰ مضادة، وبانتقادات لاذعة علىٰ وسائل الإعلام المختلفة، وهو

أهله وحثت صاحب الحق علىٰ الدفاع والمطالبة بحقه ...". منشورة علىٰ موقع جبهة علماء الأزهر تحت عنوان "التطبيع مع دولة الكيان الصهيوني:
http://www.jabhaonline.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1517:2012-05-07-18-07-41&catid=101:2012-05-07-10-15-40&Itemid=11

(١) راجع: محمد ولد الغابد: الفتوىٰ السياسية ... وسياق الاغتراب:
http://www.rimnow.com/a20/208-2012-05-04-00-31-14.html
مصطفىٰ عاشور: فتاوىٰ الجدار.. وإشكالات الفتوىٰ السياسية:
http://www.onislam.net/arabic/madarik/politics/122331-2010-01-04%2012-17-58.html

(٢) راجع: المرجعين السابقين.

(٣) راجع:د. بلقاسم الغالي: من أعلام الزيتونة: محمد الطاهر بن عاشور (حياته وآثاره)، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٦م، ص١٤٦.

ما أسماه د. سيف الدين عبد الفتاح: فتاوىٰ الحيرة، وحروب الفتوىٰ[1].

وعلىٰ ذلك: تبقىٰ الفتوىٰ بحاجة إلىٰ الابتعاد بها عن التوظيف السياسي الحزبي، وسطوة الحكام[2]، ومن جهة أخرىٰ تحتاج صناعة الفتوىٰ السياسية - في ظل عالم تتشابك أحداثه وتتعقد معارفه - إلىٰ عدد من الخبراء والمتخصصين في علوم مختلفة إلىٰ جانب العلم الشرعي؛ ولذا قال فيصل يوسف العلي:"ضرورة أن نعطي الواجب حقه من الواقع، والواقع حقه من الواجب، وإلا ضاع الواجب والواقع بين تفلت من الواجب، وغربة عن الواقع"[3].

ثانيا: التعريف بالمصطلحات الواردة في العنوان

لا يصح في مناهج أهل التحقيق الخوض في الأحكام الشرعية، قبل تفصيل القول في الألقاب والأسماء التي تتعلق بها هذه الأحكام، ولا شك أن المفردات الواردة في عنوان الدراسة "منهج الفتوىٰ في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة" تحتاج إلىٰ إيضاح، ومن ثم يلزم التمهيد بين يدي هذه الدراسة بالتعريف بأهم مصطلحاتها: (المنهج - الفتوىٰ- السياسة الشرعية).

المصطلح الأول: المنهج

يعنىٰ بالمنهج في اللغة: الطريق الواضح، يقال : نَهَجَ الطَّريقَ: سَلَكَه، ونَهَجْتُ الطريقَ: أَبَنْتُه وأَوضَحتُه، واستَنْهَجَ طَريقَ فُلانٍ: إِذا سَلَك مَسْلَكَه، ونهج لي الأمر: أوضحه، وعلىٰ ذلك فخلاصة معانيه في اللغة: أنه الطريق الواضح، والمستقيم،

(١) راجع: مدخل لفهم "فتاوىٰ الأمة"، أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية .

(٢) راجع: مصطفىٰ عاشور: فتاوىٰ الجدار.. وإشكالات الفتوىٰ السياسية، مرجع سابق.

(٣) خطر الفتوىٰ: الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مجلة كويتية شهرية جامعة، عدد رقم: ٥٣٢.

سواء كان حسيًا أو معنويًا[١].

وفي الاصطلاح: هو "القواعد العقلية التي يمكن الوصول بها إلىٰ الحقيقة"[٢]. أو هـو "الطريـق المؤدي إلىٰ الكشـف عن الحقيقة في العلوم، بواسـطة طائفة من القواعـد العامـة تهيمن علىٰ سـير العقـل وتحدد عملياتـه حتىٰ يصل إلـىٰ نتيجة معلومة"[٣]. أو هو: "الطريق الواضح المنظم في التفكير أو الاسـتدلال أو العمل، الموصل إلىٰ غاية معينة، وهو يختلف باختلاف العلوم، والمبادئ، والغايات"[٤].

وأقصـد بالمنهج في هذه الدراسـة: القواعد والأسـس والضوابـط التي أبينها مستفيـدا من الأصول المختلـف فيها بين الفقهـاء، والقواعـد الفقهية، ومقاصد الشريعة، ولا أتعرض للأصول المتفق عليها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا لمنهج الاسـتنباط المستقر عند الأصوليين. والمعتمد عند الفقهاء؛ لاستنباط الأحكام الفقهية، ومعالجة النوازل الواقعة.

المصطلح الثاني: الفتوى

الفتوىٰ لغة : اسـم مصدر بمعنىٰ الإفتاء، والجمع : الفتاوىٰ والفتاوي، وهي بمعنـىٰ الإبانـة، يقال: أفتاه في الأمـر إذا أبانه له. وتأتي بمعنىٰ المشـورة ومنه قوله تعالىٰ حكاية عن ملكة سبأ: (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي) الآية. كما تأتي بمعنىٰ

(١) انظـر: مادة: (ن هـ ج) الزبيـدي: تاج العروس من جواهر القامـوس. الرازي: مختار الصحاح.

(٢) علي جواد الظاهر، منهج البحث الأدبي، بغداد، مكتبة النهضة، ط٢، ١٩٧٢، ص١.

(٣) د. عبدالرحمـن بـدوي: مناهـج البحـث العلمـي، الطبعـة الثالثـة، ١٩٧٧م، وكالـة المطبوعات بالكويت، ص٥.

(٤) د. عبد الله العمرو: المنهج العلمي والخلقي عند سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بحث منشور بمجلة البحوث الإسلامية – العدد ٨٨، ١٤٣٠هـ). ص٣٣٤.

الجواب عن سؤال، يقال: أَفْتاه في المسأَلة يُفْتِيه إِذا أَجابه[1].

أما الفتوىٰ في الاصطلاح فعرفها القرافي بأنها: "إخبار عن الله تعالىٰ في إلزام أو إباحة"[2]. وعلىٰ ذلك عرف ابن حمدان الحراني الحنبلي، المفتي بأنه: "المخبر بحكم الله تعالىٰ لمعرفته بدليله"[3]. كما عرفها الخرشي المالكي بأنها: "الإخبار بالحكم الشرعي لا علىٰ وجه الإلزام"[4]. وقوله: (لا علىٰ وجه الإلزام) للتفريق بين الفتوىٰ والقضاء، فالفتوىٰ تبين الحق للسائل ولا تلزمه، أما حكم القاضي فهو ملزم واجب النفاذ، كما أن الفتوىٰ تعتمد الأدلة، أما القضاء فيعتمد الحجاج، والفتوىٰ داخلة في كل أحكام الشريعة أما القضاء فخاص بالمعاملات[5].

المصطلح الثالث: السياسة الشرعية

السياسة لغة: مصدر علىٰ فعالة، من ساس، يسوس، والسياسة فعل السائس، وسُوِّس فلانٌ أمر بني فلان؛ أي: كُلِّف سياستهم، وفي الحديث: "إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ تَسُوسُهُمْ أَنْبِيَاؤُهُمْ"[6] أي يتولون أمورهم[7].

---

(١) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس مادة (فتي)، ابن منظر: لسان العرب، مادة (فتا). الفيروزآبادي: القاموس المحيط. الطبري: تفسير الطبري، دار هجر، الطبعة الأولىٰ، ج١٨ ص٤٩.

(٢) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بيروت، ج٤ ص٥٣.

(٣) صفة الفتوىٰ و المفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٠هـ، ص ٤.

(٤) شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، بيروت، ج٣ ص١٠٩.

(٥) راجع: القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ص٥٦.

(٦) مسند أبي يعلىٰ الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٩٨٤م، ج١١ ص٧٥، حديث رقم: (٦٢١١).

(٧) انظر مادة: (س و س) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، والفيروزآبادي: القاموس المحيط.

أمـا اصطلاحا: فهي "علم حكم الدول". والتعريف يدل علىٰ أن الدولة وحدها تتمتع بالسيادة دون سـائر المجموعات البشـرية الأخرىٰ كالنقابات والقبائـل، ومع ذلك يمكن أن يستخدم مصطلح "سياسـة" للدلالة علىٰ تسيير أمـور أي جماعة وقيادتها ومعرفة كيفية التوفيـق بيـن التوجهات الإنسانية المختلفـة والتفاعلات بين أفـراد المجتمع الواحد، بما في ذلـك سـائر التجمعـات، ومن ثم عرفـت بأنها: "فن حكـم المجتمعـات الإنسانية"[١]. والسياسـة علم إنساني واجتماعي؛ لأن لها قواعد يلتزم بها الساسـة، وهي أيضـًا فن، لأنها تتوقف علىٰ التقدير، والتوقيت، والاختيار.

وقد اسـتخدام الفقهاء "السياسة" مقرونة بـ"الشـرعية"، ولو أوردوها منفردة فإنهـم يقصدون بها نفـس المعنىٰ المراد مـن المصطلح المركـب"[٢]. وقد أطلق بعض الفقهاء علىٰ علم السياسـة الشرعية مصطلحي: "الأحكام السلطانية"[٣]، و "السياسـة المدنية"[٤]، ولا مشاحة في الاصطلاح. ويشتمل علم السياسة الشرعية علىٰ أهم موضوعات العلوم السياسية المعاصرة وهي: النظرية السياسية، والنظم السياسية، والعلاقات الدولية.

ويعنىٰ بـ "السياسـة الشرعية" باعتبارها لقبا وعلما علىٰ علم: كل ما صدر عن أولـي الأمر، من أحكام وإجراءات وإن لم يرد بشـأنها دليـل خاصّ، دون مخالفة للشريعة[٥].

---

(١) د. فارس طالب العزاوي: مدخل إلىٰ السياسـة الشـرعية، ص٥. ويكيبيديا الموسوعة الحرة: مصطلح "سياسة".

(٢) راجع: د. محمد أبو ليل: السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلىٰ الله عليه وسلم، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م، ص١١.

(٣) كما فعل الماوردي، وأبو يعلىٰ، وهما من ألمع الفقهاء وأقضىٰ القضاة في كتابيهما.

(٤) كما فعل أبو البقاء: كتاب الكليات، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص٨٠٨.

(٥) راجـع: د. سـعد بن مطـر العتيبي: أضواء علىٰ السياسـة الشـرعية، نشـر موقعه علىٰ الانترنت: http://saaid.net/Doat

شرح التعريف[1]:

- قوله: (ما صدر عن أولي الأمر): فيه بيان لأهل الاختصاص وهم: الأمراء، والعلماء؛ ولذا قال الصيمري: "إذا رأىٰ المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ، وهو مما لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل، جاز ذلك زجراً له"[2].

- وقوله: (أحكام وإجراءات) ويقصد بالأولىٰ: ما يلزم سياسةً من أمر أو نهي، سواء صدرت في شكل أنظمة وقوانين، أو فتاوىٰ ونحو ذلك. وبالثانية: ما كان محل فعل وتنفيذ، وحركة وتدبير.

- وقوله: (وإن لم يرد بشأنها دليل خاص) بيان لجواز العمل بمقتضىٰ المصلحة فيما لم يرد فيه دليل جزئي، أما ما ثبت حكمه بدليل خاص كالمُقَدَّرات الشرعية ونحوها فعلىٰ أولي الأمر التأكد من توافر شروط تطبيقها والعمل بها، بخلاف ما ورد فيه دليل خاص، لكنَّ مناط الحكم فيه متغير كما لو بني الحكم علىٰ عرف موجود وقت تَنَزّل التَّشريع، أو كان مرتبطًا بمصلحة مُعَيَّنة؛ فتغيّر العرف، أو انتفت المصلحة.

- وقوله: (دون مخالفة للشريعة) قيد مهم، يُخرج جميع أنواع السياسات المنافية للشريعة. أما الموافق لها سواء من جهة النصوص، أو من جهة القواعد والأصول فهو من السياسة الشرعية.

والتعريف السابق يتوافق مع ما ذهب إليه ابن نجيم الحنفي، في تعريفه للسياسة الشرعية بأنها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) النووي: آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، ص٥٦.

دليل جزئي"[١]. والبجيرمي الشافعي، والذي عرفها بأنها: "إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم"[٢]. وابن عقيل الحنبلي:"ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلىٰ الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلىٰ الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي". وابن تيمية: "علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها"[٣].

غير أن عددا من الفقهاء حصروا مفهوم السياسة الشرعية في دائرة القضاء بالقرائن والأمارات، أو في دائرة تغليظ العقوبات التعزيرية. وممن ذهب إلىٰ الأخير الطرابلسي من الحنفية فقال بأنها: "شرع مغلظ"[٤]، ونقل ابن عابدين بأنها "تغليظ جناية لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد"[٥]. وممن ذهب إلىٰ الأول ابن فرحون المالكي، ومن ثم خصص القسم الثالث من كتابه: "تبصرة الحكام" للقضاء بالسياسة الشرعية[٦]، وكذا فعل ابن القيم فقال الثاني: "هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات"[٧].

وبعد، فقصر السياسة الشرعية علىٰ ما سبق يمثل جانبا منها دون الإحاطة

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (وبهامشه منحة الخالق علىٰ البحر الرائق)، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ج٥ ص١١.

(٢) حاشية البجيرمي علىٰ المنهج (التجريد لنفع العبيد)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٩هـ، ج٢ ص١٧٨.

(٣) مجموع الفتاوىٰ، طبعة الملك فهد، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج٧ ص٤٩٣.

(٤) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، ص١٦٩.

(٥) رد المحتار علىٰ الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ج٤ ص١٥.

(٦) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٢ ص١٣٨.

(٧) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، ص١٤.

ببقية الجوانب، بخلاف المذهب الأول الشامل لكل ما يصدره الإمام من أحكام لتدبير شـئون الرعية، بحيث تكون متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها، نازلة علىٰ أصولهـا الكليـة، وقواعدهـا الفقهية. والحقيقـة أن كلا المذهبيـن وصف لواقع السياسة الشرعية من حيث هي.

المبحث الأول:

أثر القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية في مناهج الفتوى

المطلب الأول: مناهج الفتوى في القضايا المعاصرة

برزت في العصر الحاضر مناهج للفتوىٰ اعتمدها كثير من المفتين عند نظرهم في النوازل والمستجدات العصرية، والحقيقة أن هذه المناهج ليست وليدة العصر بل هي قديمة أسسها أئمة فقهاء وعبدوا طرقها لمن يأتي بعدهم، ويمكن فيما يأتي إجمال أبرز هذه المناهج المعاصرة:

أولاً: منهج التضييق والتشديد

اشتهر هذا المنهج بين الناس بـ"المنهج المتشدد"، وسماه القرضاوي بـ"الظاهرية الجدد"، وأهم ملامحه هو: التعصب والتشدد المؤديان لا محالة إلىٰ انغلاق في النظر، وغلو في الدين مذموم؛ ولذا حذر الإمام أحمد، من ذلك فقال: "من أفتىٰ الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس علىٰ مذهبه ويشدد عليهم"[1]، وقال عنهم القرضاوي: "وهؤلاء إذا سئلوا عن معاملة جديدة لا بد أن يبحثوا لها عن نظير في كتب المذهب، أو المذاهب المتبوعة، فإذا لم يجدوا لها نظيراً أفتوا بمنعها، كأن الأصل في المعاملات الحظر، إلا ما أفتىٰ السابقون بإباحته"[2]. أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: "ولا يجب علىٰ أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس

(١) ابن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية، مؤسسة قرطبة، ج٢ ص٥٩.
(٢) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص٨٨

يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم"[1].

وأيضا يأتي التشدد من غلوهم في الأخذ بالاحتياط في الفروع الخلافية دون اعتبار الزمان والمكان والحال كإفتائهم بتحريم التصوير وسحبه علىٰ التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني مع شدة الحاجة إليه في أوقاتنا المعاصرة، وكذا مبالغتهم في سد الذرائع مما أدىٰ إلىٰ تعطيلهم لمصالح راجحة مقابل مفاسد مرجوحة كرفض البعض الاقتباس لأنظمة ومعارف ومخترعات من الحضارات المعاصرة؛ لأنه من الإحداث في الدين[2].

ويأتي التضييق في المنهج كذلك من جهة تمسكهم بالنصوص الشرعية دون فقهها ومعرفة مقصد الشارع منها، ثم تقصيرهم في جمع النصوص الواردة في الباب الواحد؛ لأنه لا يجوز أن يؤخذ نص ويترك آخر في الباب نفسه، وإلا أدىٰ ذلك لا محالة إلىٰ تقطيع النصوص وبترها.

قال ابن تيمية : " إذا ميّز العالم بين ما قاله الرسول ﷺوما لم يقله، فإنه يحتاج أن يفهم مراده، ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكل إلىٰ شكله، فيجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، ويُفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله. فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم"[3].

وقال الشاطبي: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو علىٰ حرف واحد: وهو

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج١ ص٢٠٧.

(٢) إبراهيم الريس: الاستفادة من مخترعات وتجارب غير المسلمين (دراسة حديثية): مقال علىٰ موقع: www.muslm.net

(٣) مجموع الفتاوىٰ، مرجع سابق، ج٢٧ ص٣١٦.

الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بِبَيِّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت ..."[1].

ثانياً : منهج المبالغة في التيسير

يعنى بهذا المذهب: التزام التيسير دائما، وذلك بالأخذ بأي قول، والعمل بأي اجتهاد دون اعتبار حجة أو نظر لدليل، والأدلة مقصد مُهِّم في النظر والاجتهاد.

وأهم ملامح هذا المنهج: الإفراط في العمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص، كقولهم بجواز تولي المرأة الإمامة العظمى، وأيضا تتبع رخص المذاهب الفقهية، وأحيانا التلفيق بينها في القضية والمسألة الواحدة.

وهذا المنهج كرهه العلماء وحذروا منه، ومن ثم جعل ابن السمعاني من شروط المفتي: الكف عن الترخيص والتساهل[2]. قال أحمد: "لو أن رجلاً عمل بكل رخصه؛ بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان به فاسقاً"[3].

ويروى عن إسماعيل القاضي، قوله: "دخلت على المعتضد، فدفع إلي

(١) الاعتصام ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ج١ ص٢٤٤، ٢٤٥.
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ج٤ ص٥٨٥.
(٣) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٤٤٩.

كتابـاً نظرت فيـه، وكان قد جمع له الرخـص من زلل العلماء، ومـا احتج به كل منهم لنفسه، فقلت له: يا أمير المؤمنين، مصنف هذا زنديق، فقال: ألم تصح هذه الأحاديـث ؟ قلـت: "الأحاديث علىٰ مـا رويت، ولكن من أبـاح المسكر لم يبح المتعـة، ومن أباح المتعة لم يبح الغنـاء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ بها ذهب دينه"، فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب"[1].

وحكـىٰ الباجـي عمن يثق بـه أنه وقعت لـه واقعة فأفتىٰ فيهـا وهو غائب من فقهائهم يعني المالكية بما يضره فلما عاد سـألهم فقالـوا ما علمنا أنها لك وأفتوه بالرواية الأخرىٰ التي توافقه، قال الباجي: وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز[2].

ثالثاً : المنهج الوسطي المعتدل في النظر والإفتاء

من المعلوم أن أحسن السبل في فهم الشـريعة والوعي بأحكامها سلوك منهج الوسط والاعتدال، دون غلو ولا تقصير؛ ولهذا ينبغي للناظر في أحكام النوازل من أهل الفتيا أن يكونوا علىٰ الوسـط المعتدل بين طرفي التشدد والانحلال، فيراعي حالـة المستفتـي أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسـط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشـدد ولا تفريط فيه نحو التساهل وفق مقتضىٰ الأدلة الشـرعية وأصول الفتيا. قال الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس علىٰ المعهود الوسـط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل

(١) البيهقـي: السنـن الكبرىٰ، تحقيق: محمـد عبد القادر عطا، دار الكتـب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج١٠، ص٣٥٦..

(٢) الحطـاب: مواهـب الجليـل شـرح مختصـر خليـل، ط. دار الفكـر، الطبعـة الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج٦ ص٩١.

بهم إلىٰ طرف الانحلال"[1].

وقد أجاز بعض العلماء للمفتي أن يتشدد في الفتوىٰ علىٰ سبيل السياسة لمن هـو مقدم علىٰ المعاصـي متساهل فيها، وأن يبحث عن التيسير والتسهيل علىٰ ما تقتضيـه الأدلة لمن هو مشـدد علىٰ نفسـه أو غيره، ليكون مآل الفتـوىٰ: أن يعود المستفتي إلىٰ الطريق الوسط. وما أحسن ما قاله سفيان الثوري: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد"[2].

وسـيأتي مزيد بيان لأهم ملامح منهج الوسطية في الفتوىٰ في القضايا السياسة الشرعية، وهو موضوع المباحث القادمة بإذن الله تعالىٰ.

المطلب الثاني: أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالسياسة والحكم الراشد

وضـع الفقهـاء القواعـد الفقهيـة[3]، التي هي بمثابـة تصوير بـارع للمبادىٰء والمقررات الفقهيـة العامة[4]؛ لضبط فروع الأحكام العملية بكليات تظهر في كل زمـرة منها وحدة المناط؛ ومن ثم اسـتغنىٰ "عن حفظ أكثـر الجزئيات لاندراجها في الكليـات"[5]. وأمكـن معرفة أحكام الوقائع الحادثة التـي لا نص فيها بمراعاة

---

(١). الشـاطبي: الموافقات في أصول الفقه، تحقيق : عبـد الله دراز، دار المعرفة – بيروت، ج٤ ص٢٥٨.

(٢) يوسـف بن عبد البر النمري (ت٤٦٣): جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج٢ ص٣٦.

(٣) القاعـدة: هي قضية كلية يدخل تحتها جزئيات كثيـرة، وتحيط بالفروع والمسائل من الأبواب المتفرقة. أما الضابط فإنه يجمع الفروع والمسائل من باب واحد من الفقه.

(٤) الزرقا، أحمد محمد: شـرح القواعد الفقهية، ط. دار القلم، دمشـق، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. ص٣٥.

(٥) القرافي: الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، مرجع سابق، ج١ ص٣.

المصالح وجلبها، ودفع المفاسد ودرئها.

ويغلب هذا النوع من الأحكام علىٰ مسائل السياسة الشرعية، ويتسع فيها مجال الرأي؛ للاختلاف في حجية القواعد الفقهية من جهة، وتقدير المصالح والمفاسد من جهة أخرىٰ، وإلىٰ هذا يشير إمام الحرمين بقوله: "ومعظم مسائل الإمامة عرية عن مسالك القطع خلية عن مدارك اليقين"[1]، وهو يعني بـ"مسائل الإمامة" مسائل السياسة الشرعية بشكل عام.

وبعد التتبع والنظر في القواعد والضوابط الفقهية التي يمكن أن تشكل اطارا مهما لموضوع "منهج الفتوىٰ في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة" اعتمدت عددا من القواعد الفقهية وقسمتهما علىٰ مدخلين، الأول: يتعلق بالحكم الراشد، ويشمل قواعد: اعتبار مآلات الأفعال، ويختار أهون الشرين، والتصرف علىٰ الرعية منوط بالمصلحة. أما الثاني: فمدخل إلىٰ إدارة شؤون المجتمع وموارده، ويشمل قواعد: الناس مسلطون علىٰ أموالهم، والأصل براءة الذمة، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد. وفيما يأتي بيان ذلك:

الفرع الأول: مدخل إلى الحكم الراشد باعتماد القواعد الفقهية

من المعايير التي تساعد في اتخاذ القرار المناسب القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: اعتبار مآلات الأفعال

لم ترج قاعدة "مآلات الأفعال" في التراث الأصولي، ولعلّ الشاطبي أول من

(١) الجويني: غياث الأمم والتياث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم ، مصطفىٰ حلمي، دار الدعوة، ١٩٧٩م، ص٥٩.

استعملها[1]، إلاّ أنّ مضمونها كان متداولا ضمن قواعد وأصول أخرىٰ كقاعدة سدّ الذرائع، والاستحسان، والحيل ... ونحو ذلك، فكلّها تندرج من حيث المعنىٰ في مدلول مآلات الأفعال علىٰ وجه العموم.

ويقصد باعتبار "مآلات الأفعال": أنّ الأحكام الشرعية إنّما وضعت لتحقيق مصالح الإنسان، علىٰ أساس من العموم الذي يشمل أجناس الأفعال مطلقا عن الزمان والمكان والأعيان.

والأحكام وإن كانت تؤول عند تطبيقها علىٰ واقع الأفعال إلىٰ تحقيق المصلحة المبتغاة منها، فإنّها في بعض الأحيان، وفي بعض الأعيان قد لا تؤدّي إلىٰ تلك المصلحة المبتغاة، بل قد تؤدّي إلىٰ نقيضها من المفسدة؛ وذلك لخصوصية تطرأ علىٰ ذات تلك الأعيان أو علىٰ ظرفها، تخرج بها عن عموم جنسها التي قُدّر علىٰ أساسها الحكم، ومن ثم يؤول تطبيق الحكم عليها إلىٰ المفسدة من حيث أُريد به تحقيق المصلحة؛ ولذا وجب علىٰ الفقيه مراعاة ذلك المآل، فيعدل به إلىٰ حكم آخر يتحرّىٰ المصلحة ويتفادىٰ المفسدة[2].

ومن تطبيقات هذه القاعدة: أنّ فعل السرقة شرّع له حكم المنع بالحرمة، لما يحقّق ذلك الحكم من مصلحة الأمن علىٰ الأموال وما يتبعه من الاجتهاد في كسبها وتنميتها؛ ولكن قد يحيط بأحد الأفراد ظرف خاصّ، كأن يجد الإنسان نفسه علىٰ أبواب الهلاك جوعا، ويكون ذلك الظرف سببا في مفسدة الهلاك فيما لو طبّق حكم المنع علىٰ هذا الفرد؛ ومن ثم فإنّ الفقيه يعدل بحكم المنع في هذا

(١) راجع: الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج٤ ص١٩٤.

(٢) راجع: د. عبد المجيد النجار: مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقلّيات، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، جمادىٰ الأول ١٤٢٣ هـ يوليو ٢٠٠٢م، ص٣.

الفرد إلىٰ حكم الجواز[1].

ومنهـا: عدم قتل النبي ﷺللمنافقين، معلـلا ذلك بقوله: { دَعْهُ [أي: عبد الله بن أبي] لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ }[2]. قال النووي: "وفيه [أي: الحديث] ترك بعض الأمور المختارة، والصبر علىٰ بعض المفاسد؛ خوفًا من أن تترتب علىٰ ذلك مفسدة أعظم منه"[3].

ومنهـا: قبول توبة المحارب غير المقدور عليه وإسـقاط العقوبات عنه؛ لأن عـدم القدرة عليه يزيـد من خطره وضرره؛ بينما قبول توبته وإسـقاط العقوبة عنه يدعوانـه إلىٰ التوبـة والكف عن جرائمه. قال تعالىٰ : (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُـولَهُ وَيَسْعَـوْنَ فِـي الأَرْضِ فَسَـادًا أَن يُقَتَّلُـوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّـعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُـم مِّنْ خِـلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِـنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُـمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَـا وَلَهُمْ فِي الآخِـرَةِ عَـذَابٌ عَظِيمٌ* إِلاَّ الَّذِينَ تَابُـوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِـمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) سورة المائدة: الآيتان (٣٣، ٣٤) .

ومنهـا: ما روته عائشـة رضـي الله عنها قالـت: قال لي النبي صلـىٰ الله عليه وسـلم: { لولا حداثة عهد قومك بالكفـر لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ وَلَجَعَلْتُهَا علىٰ أسـاس إبراهيم فإن قريشـا حِينَ بَنَتْ الْبَيْتَ اسْـتَقْصَرَتْ }[4]. بوب له البخاري بـ"من ترك بعـض الاختيـار مخافة أن يقصر فَهْم بعض الناس عنه فيقعوا في أشـد منه". وقال

(١) المرجع السابق، ص٣، ٤.
(٢) صحيح البخاري: كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: "سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم.
(٣) المنهاج شـرح صحيح مسلم (شـرح النووي علىٰ صحيح مسلـم)، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢م، ج٨ ص٣٩٢.
(٤) رواه البخـاري ومسلـم في صحيحيهما، واللفظ لمسلم، وقـد أورده في كتاب: الحج، باب نقض الكعبة وبنائها.

ابـن حجر العسقلاني: " وفيه [أي: الحديـث] اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلىٰ إنكاره وما يخشىٰ منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب "[1].

وقـد كانت هـذه القاعدة مناط اجتهاد واسـع ودقيق، حتىٰ أفضـت إلىٰ إثراء أحكام الفقه الإسـلامي وتوسـيع آفاقه، ولعل من أهم ذلك مـا ذهب إليه من قال بحرمـة عزل الحاكم، لفسقـه، أو تعديه علىٰ حقوق رعيتـه، وذلك خوفا من مآل ذلك، وهو حدوث هرج ومرج وقتل بين الناس.

القاعدة الثانية: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما

هـذه القاعدة مـن القواعد المكملة لقاعدة "الضرر يـزال"، وعبر عنها كذلك بـ"الضرر الأشـد يـزال بالأخف" أو "يختار أهون الشـرين". والمعنـىٰ: أن الأمر المتردد بين ضررين إذا كان أحدهما أشد من الآخر، فإن الأخف يتحمل؛ مراعاة للأشد ودفعا له؛ لأن المفاسد تراعىٰ نفيًا، والمصالح تراعىٰ إثباتا[2].

وهـذه القاعـدة يستدل لها بحديـث الأعرابي، الذي بـال في المسجد فتناوله النـاس، فنهـىٰ النبـي ﷺ عن زجـره تفاديـا لحـدوث ضرر أشـد فقـال: { دعوه وهريقوا علىٰ بوله سـجلا من ماء أو ذنوبا من مـاء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسريـن}[3]. وبيانـه: أن تركه حتىٰ يكمل بولته فيه ضـرر يتمثل في زيادة تنجيس المسجـد، وقطعه لبولته ضرر أشـد يتمثل في تنجيس بدنـه وثيابه ومواضع أخرىٰ من المسجد، فوق ضرره البدني.

---

(١) فتح الباري بشـرح صحيح البخاري: مذيل بتعليقات الشـيخ ابن باز وحواشي محب الدين الخطيب، دار الفكر، ج٣ ص٤٤٨.

(٢) راجع: الزرقا: شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ج١ ص١١٦.

(٣) أخرجـه البخـاري في صحيحـه: كتـاب: الوضـوء، باب: صـب الماء علـىٰ البول في المسجد، حديث رقم: (٢١٣).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: القصاص والحدود، وقتال البغاة، ودفع الصائل، والإجبار علىٰ قضاء الديون، والنفقة الواجبة، والظفر بالحق، وأخذ المضطر طعام غيره، وقطع شجر الغير إذا حصل في هواء داره، وشق بطن الميت إذا بلع مالا وغير ذلك من المسائل[1].

وهذه القاعدة شكلت أساسا علميا لموقف من ذهب من الفقهاء إلىٰ عدم جواز الخروج علىٰ الحاكم حتىٰ وإن ظلم فأخذ الأموال بالباطل، وضرب الظهور والأبشار، وذلك لأن الظلم ضرر، والخروج عليه قد يؤدي إلىٰ قتل وهرج كبيرين وهذا ضرر أكبر، ومن ثم يراعىٰ الثاني، ونحتمل الظلم وضرره.

القاعدة الثالثة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة

روىٰ البخاري بسنده أن عبيد الله بن زياد، عاد معقل بن يسار في مرضه الذي مات فيه فقال له معقل إني محدثك حديثا سمعته من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، سمعت النبي ﷺ يقول: { ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة } [2]، وقال عمر رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن استغنيت استعففت"[3].

(١) راجع: السيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ص٨٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب: الأحكام، باب: من استرعىٰ رعية فلم ينصح، حديث رقم: (٦٦١٧).

(٣) المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ط١، تحقيق: الدمياطي، ج١٢ ص٢٥١.

وقد نص علىٰ هذه القاعدة ابن نجيم والسيوطي في أشبهاهما[١] والزركشي في المنثور[٢]؛ كما نصت عليها مجلة الأحكام العدلية في المادة (٥٨)[٣]، وعبر عنها تاج الدين السبكي بلفظ "كل متصرف عن الغير، فعليه أن يتصرف بالمصلحة"[٤]، وصاغها الشافعي فقال: "منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم"[٥]. ويعنىٰ بها: أن صحة ولزوم تصرفات الراعي[٦] علىٰ رعيته متوقف علىٰ تضمنها للمصلحة والمنفعة، فإن خلت منها فلا اعتداد بها، ومن ثم ساغ الإشراف عليه ومحاسبته حتىٰ لا ينفك عن المصلحة التي أنيطت تصرفاته بها.

وعلىٰ ذلك: فالحاكم مطالب بتحري المصلحة، وصيانة الحقوق، ولا يكون تصرفه تشهياً محضاً غير مبنىٰ علىٰ مقتضىٰ الأصلح في التدبير. قال العز بن عبد السلام: "يتصرف الولاة ونوابهم بما هو أصلح للمولىٰ عليه درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم علىٰ الصلاح مع القدرة علىٰ الأصلح إلا أن يؤدي إلىٰ مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم"[٧]. وقال القرافي: اعلم أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ١٩٨٠م، ص١٢٣. السيوطي: الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص١٢١.

(٢) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج١ ص٣٠٩.

(٣) حيدر، علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط. دار الجيل، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج١ ص٥٧.

(٤) الأشباه والنظائر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، ج١ ص٣٣٠.

(٥) السيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، مرجع سابق، ص١٢١.

(٦) ويقصد بالراعي: كل من ولي أمراً من أمور العامة عاماً كان كرئيس الدولة أو خاصاً كمن دونه من الموظفين والمستشارين.

(٧) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط. أم القرىٰ للطباعة والنشر، القاهرة، ج٢ ص٨٩.

إلىٰ الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة، أو درء مفسدة.. [1].

وبعـد، فهذه القاعدة تحـدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فـالأول يدقق في قراراته واختياراتـه حتىٰ يصل إلىٰ الأصلح والأفضل، والثاني يراقب وينصح، ومن ثم عدَّ تصرف الحاكم في شئون رعيته بغير نظر للمصلحة سببا كافيا لعزله عند البعض؛ ولذا قال الطيبي: "الراعـي ليس مطلوبا لذاته وإنما أقيم لحفظ ما اسـترعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف إلا بمـا أذن الشـارع فيـه"[2]. وفصَّل الخطابـي الرعاية فقـال: "فرعاية الإمـام الأعظم حياطة الشريعة بإقامة الحدود والعدل في الحكم"[3].

الفرع الثاني: مدخل إلى إدارة شؤون المجتمع وموارده باعتماد القواعد

أسوق فيما يأتي أهم القواعد الفقهية التي تساعد السلطة السياسية في ممارسة وإدارة شؤون المجتمع وموارده:

القاعدة الأولى: الناس مسلطون على أموالهم

ومقتضىٰ سلطنة الناس علىٰ أموالهم: عدم جواز أخذها من أيديهم وتملّكها عليهم؛ لأن أموالهم مصونة لا يجوز لحاكم وغيره أن يتعرض لها بغير حق؛ وإلا فهـو ظلم ظاهـر، قاتل لـروح العمل وفاعليـة الإنجاز، ومؤذن بخـراب العمران وفسـاد النـوع البشـري، وعلىٰ قـدر الاعتداء ونسبتـه يكون انقبـاض الرعايا عن السعي في الاكتساب[4].

---

(١) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، مرجع سابق، ج٤ ص٣٩.

(٢) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج١٣ ص١١٣.

(٣) المباركفـوري: تحفة الأحوذي بشـرح جامع الترمذي، دار الكتـب العلمية، بيروت، ج٥ ص٢٩٥.

(٤) راجع: ابن خلدون في مقدمته، تحقيق: عبد الواحد وافي، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م، ج٢ ص٦٩٧-٦٩٨.

قال تعالىٰ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) سورة النساء: من الآية (٢٩). وقال الرسول صلىٰ الله عليه وسلم: { لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه } [١].وعلىٰ ذلك أنشد النَّمِر بن تَوْلَب:

لَا تَغْضَبَنَّ عَلَىٰ امْرِئٍ فِي مَالِهِ وَعَلَىٰ كَرَائِمِ صُلْبِ مَالِكَ فَاغْضَبْ

ومن الجدير بالذكر: أن الفقهاء لم ينصوا علىٰ هذه القاعدة في كتب القواعد، لكن توارد التعليل بها في كتب الفروع عند الشافعية[٢] والحنابلة[٣] والزيدية[٤] والإمامية[٥]، وما دام الشخص مسلطاً علىٰ ماله، فله التصرف فيه كيفما يشاء، وليس للحاكم منعه من التصرف فيه أو الإثراء علىٰ حسابه بالسخرة أو بالخداع أو بالغصب أو نحو ذلك مما يعد أكلا لماله بالباطل.

القاعدة الثانية: الأصل براءة الذمة

نص علىٰ هذه القاعدة ابن نجيم في الأشباه والنظائر[٦]، والقرافي في الفروق فقال: "الأصل براءة الذمة حتىٰ يتحقق الموجب هذا هو القاعدة الشرعية

(١) مسند أحمد: أول مسند البصريين، حديث عم أبي حرة الرقاشي عن عمه رضي الله عنه. برقم: (١٩٧٧٤).
(٢) الأم، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج ٢ ص٩١.
(٣) راجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوىٰ، م سابق، ج٢٨ ص٩١. ابن القيم: الطرق الحكمية، م سابق، ص٢١٥.
(٤) راجع: الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار، دار الحديث، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ج٥ ص٢٦٠.
(٥) راجع: العاملي (الشهيد الثاني): الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، دار العالم الإسلامي، ج٤ ص٣٠٢.
(٦) الأشباه والنظائر مع غمز عيون البصائر للحموي، مرجع سابق. ج ١ ص٢٠٣.

المجمع عليها"[١]، وذكره الزركشي في المنثور[٢]، والعز بن عبد السلام في قواعد الأحكام[٣]، والسيوطي في الأشباه والنظائر[٤]، وابن رجب في قواعده[٥]، بل لا يكاد يخلو من النص عليه كتاب من كتب الفروع؛ "لأن الذمة خلقت بريئة، عرية عن الحقوق فلا يجوز شغلها إلا بحجة قوية"[٦].

ويعنىٰ بالبراءة في اللغة: الخروج من الشيء والمفارقة له[٧]. ولا يخرج المعنىٰ الاصطلاحي للبراءة عن معناها اللغوي؛ لأنهم يريدون بالبراءة في ألفاظ الطلاق: المفارقة، وفي الديون والمعاملات والجنايات: التخلص والتنزه[٨]. كما يعنىٰ بالذمة في اللغة: العهد، والعقد، والأمان[٩]، وفي الاصطلاح: وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وما عليه[١٠]. ومن ثم فلو ملك شخص مالًا كان أهلًا لتملك منفعة ذلك المال، كما أنه يكون أيضاً أهلاً لتحمل مضرة دفع ثمنه[١١].

وعلىٰ ذلك يعنىٰ بهذا الأصل: أن ذمة كل شخص بريئة أي غير مشغولة بحق

(١) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، مرجع سابق، ج٣ ص٣٨.
(٢) المنثور في القواعد، مرجع سابق، ج١ ص٣٢٧.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج٢ ص٣٢.
(٤) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، مرجع سابق، ص٥٣.
(٥) القواعد في الفقه الإسلامي "تقرير القواعد وتحرير الفوائد"، تحقيق: إياد القبيسي، دار الفكر، بيت الأفكار، ٢٠٠٤م، ص٧٨.
(٦) ابن الهمام: شرح فتح القدير علىٰ شرح بداية المبتدي، ط. دار الفكر، بيروت، ج ٨ ص٣٤٣.
(٧) انظر: مادة: (ب ر أ) : ابن منظور: لسان العرب. والزبيدي: تاج العروس.
(٨) الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج ٨ ص٥١.
(٩) مادة: (ذ م م): الرازي: مختار الصحاح.
(١٠) التفتازاني: شرح التلويح علىٰ التوضيح، ط. مكتبة صبيح بمصر، ج٢ ص٣٢٢.
(١١) حيدر، علي : درر الحكام شرح مجلة الأحكام، مرجع سابق، ج١ ص٢٥.

آخر، وشُغلها يحصل بالمعاملات التي يجريها فيما بعد، ومن ثم فكل أحد يدعي خلاف هذا الأصل يطلب منه أن يبرهن علىٰ ذلك; لأنه يدعي خلاف الظاهر وخلاف الأصل. ولذا لم يقبل في شغلها شاهد واحد، ما لم يعتضد بآخر، أو يمين المدعي، ولذا أيضا كان القول قول المدعىٰ عليه، لموافقته الأصل[1].

مما سبق يتبين: أن الأصل براءة الذمة من الحقوق، وبراءة الجسد من القصاص والحدود والتعزيرات، ومن الأقوال كلها والأفعال بأسرها[2]. وبهذا يظهر أن الإنسان خلق حراً طليقاً يكتسب ما يشاء، ويلتزم بما يشاء في حدود امكاناته، ووفق ضوابط الشرع الحنيف.

القاعدة الثالثة: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد

اتفق الأصوليون في الجملة علىٰ أنه لا نقض في المسائل الاجتهادية، وأن الاجتهاد لا ينقض بمثله، واشتهر عند الفقهاء قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد أو بمثله[3].

ومعنىٰ القاعدة: أن الأحكام الاجتهادية للأئمة لا تنتقض بالاجتهادات اللاحقة، فيصح ما فعلوه بالاجتهادات السابقة وتبرأ به ذمتهم. أما إذا كانت الأحكام مخالفة للنصوص أو الإجماع أو القياس الجلي أو القواعد الكلية وجب النقض.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج٢ ص٣٢.

(٣) السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، ١٩٨٩م، ج١٦ ص١٥٨. الحطاب: مواهب الجليل، م سابق، ج١ ص٥٠٨. النووي: المجموع، م سابق، ج١ ص٧٩. المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي ج١ ص١٠.

والأصل في ذلـك: إجماع الصحابة رضي اللّه تعالىٰ عنهم، نقله ابن الصباغ، ومن ثم سـوىٰ أبو بكر رضي الله عنه بين الناس في العطاء، وخالفه عمر رضي الله عنـه فلم ينقض حكمه واجتهاده[١]، ثم جاء علي كرم الله وجهه فحكم بحكم أبي بكـر ولـم ينقض حكم عمـر، كما حكم عمر في الْمُشَـرَّكَةِ بعدم المشـاركة، ولما أُتِـيَ فِيْ امرأة تركت زوجها وأمها وإخوتها لأمها وإخوتها لأمها وأبيها فشـرك بين الإخوة للأم وبين الإخوة للأم والأب بالثلث. فقال له رجل: إنك لم تُشَرِّكْ بينهم عـام كذا وكذا. قال: "تلـك علىٰ ما قضينا يومئذ، وهذه علىٰ مـا قضينا اليوم"[٢]، وقضىٰ في الجد قضايا مختلفة، وقال:" إِنِّيْ قَدْ قَضَيْتُ فِيْ الْجَدِّ قَضيات مُخْتَلِفَة لم آل فِيها عَنِ الْحَقِّ"[٣]، ولما طعن رضي الله عنه استشارهم في الجد فقال له عثمان: "إن نتبع رأيك فإن رأيك رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي"[٤].

وعلة ذلك: أن الاجتهاد الثاني ليس بأقوىٰ من الأول فيصح ما فعله بالاجتهاد الأول؛ لأنه لو نقض الأول بالثاني لجاز أن ينقض الثاني بثالث، لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير، وذلك يؤدي إلىٰ عدم الاستقرار[٥].

وفـروع هذه القاعدة كثيرة منهـا: حكم الحاكم في المسائـل المجتهد فيها لا ينقض ولذلك أمثلة منها: الحكم ببطلان خيار المجلس، والعرايا، وصحة النكاح بلا ولي، أو بشـهادة فاسـقين، وثبوت الرضاع بعد حولين، وصحة نكاح الشغار،

(١) الماوردي: لأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٥١.
(٢) سنن الدارقطني، كتاب: الفرائض والسير وغير ذلك.
(٣) مصنف عبد الرزاق: كتاب الفرائض، باب: فرض الجد.
(٤) المرجع السابق ، نفس الباب.
(٥) الزركشـي: المنثور في القواعد، مرجع سـابق، ج١ ص٩٣. راجع: السيوطي: الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص١٠١، ١٠٢.

وجريان التوارث بين المسلم والكافر، وقتل الوالد بالولد ...الخ (١).

وهـذه القاعـدة تعطـي للحاكـم بحبوحـة في الاجتهـاد والتفاعل مـع قضايا المجتمـع، مع عدم المساس بأوضاع اسـتقرت وثبتت. والقـراءة الموضوعية في القواعد السابقة تعطي دلالات متعددة ينبغي اعتبارها عند النظر في قضايا السياسة الشرعية، ذلك أنها تثير بما تضمنته من مفاهيم ومباديء كيفية إدارة شئون المجتمع وموارده، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم وصولا إلىٰ الحكم الراشد.

(١) راجع: المرجع السابق، نفس الموضع.

المطلب الثالث: أثر مقاصد الشريعة في منهجية الفتوى في السياسة الشرعية

وضعت الشريعة لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالح الناس في الدين والدنيا معا، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس[1]، التي هي أساس العمران، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا علىٰ استقامة ولفاتت النجاة في الآخرة، وإما حفظ شيء من الحاجيات الرافعة للضيق والحرج عن الناس، وإما حفظ شيء من التحسينيات التي ترجع إلىٰ مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وهذه سمة ملازمة لكل أحكام الشرع، فما من حكم إلا وقد قرر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة أو مجموع الأمرين معا[2].

ولكي يظل فقه السياسة الشرعية ثابتا علىٰ مجاراة الزمن، ومسايرة التطور في تلبية حاجات المجتمع، وتقديم الحلول العملية لمشكلاته، والإجابة علىٰ تساؤلات حاضره، فلابد من تفعيل دور المقاصد، لا سيما من المفتي الذي تستدعي طبيعة عمله تنزيل النصوص علىٰ الوقائع حتىٰ لا يخرج عن كليات الشريعة ومقاصدها العليا.

ويعنىٰ بالمقاصد الشرعية: "المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[3].

وقد لخَّص فقهاء السياسة الشرعية مقاصد الحكم في حراسة الدين من نشر

(١) ويقصد بها الكليات الخمس أو المصالح الضرورية التي تعتبر أهدافاً عامة للشريعة وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
(٢) راجع: الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج١ ص٥.
(٣) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: الميساوي (الأردن، دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م) ص١٨٣.

حقائقه بين الناس، وإقامة المساجد ... الخ، وسياسة الدنيا بحفظ مصالح الخلق من إقامة للعدل، وتدبير أمورهم، وكفاية المحتاجين منهم، وحماية حقوقهم ومصالحهم العامة والخاصة، وحفظ الأمن ... الخ؛ لأن سياسة الدنيا لا تخرج عن إقامة المصالح ودرء المفاسد وفقا لما جاءت به الشريعة، فهي محكومة بقوانينه وحدوده وكلياته. وهذا ما عبَّر عنه ابن تيمية بقوله: "فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متىٰ فاتهم خَسروا خُسرانا مبينا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم"[1].

هذا، وتمثل المقاصد ضابطاً لأحكام السياسة الشرعية، وهي أحكام ليست مطلقة، ومن ثم فلابد من مراعاة المقاصد، واعتبار الظروف، والأحوال، والملابسات، كما تمثل السياسة الشرعية ميدانا لتنزيل مقاصد الشريعة علىٰ مسائلها الواقعة، وما يستدعيه ذلك من الموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة، فضلا عن أن السياسة الشرعية تقوم بدور في بيان يسر الشريعة، ومراعاتها لمصالح العباد، وشمولها وصلاحها لكل زمان ومكان.

كما تقوم مقاصد الشريعة بدور المنارة التي تضئ الطريق للسالكين فيما لا نص فيه، ومعيارا يُمَكِّن من مراجعة الفقه السياسي الإسلامي، لا سيما الأحكام التي تأكّدت مرجوحيتها لتطوّر الأوضاع، وتغير الوسائل؛ ولهذا كان للوسائل والذرائع أثر في الاجتهاد السياسي، وكان من قواعد الفكر المقاصدي: التمييز بين المقاصد والوسائل عند النظر في التراث الفقهي، أو عند تنزيل الأحكام علىٰ الواقع؛ لأن الوسائل لابد متغيرة بخلاف المقاصد.

(١) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة، ص٣٧.

المبحث الثاني:

ضوابط منهجية، ونموذج لوسطية الفتوى في مجال السياسة الشرعية

المطلب الأول: أهم ضوابط منهج وسطية الفتوى في مجال السياسة الشرعية

يتميز هذا العصر بالعديد من الصراعات الثقافية، والتيارات الفكرية، والمؤثرات السياسية والاجتماعية والنفسية، مما جعل الفتوىٰ في عصرنا هذا أصعب من أي عصر مضىٰ، ويزيد في الصعوبة اتساع دائرة انتشارها بواسطة وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة؛ ولهذا كانت الحاجة ملحة إلىٰ الحديث عن ضوابط يمكن الالتزام بها عند النظر في السياسة الشرعية للخروج بمنهج وسطي للفتوىٰ.

وقد ضبط منهج الوسطية مجموعة من الضوابط الفكرية، أبرزت ملامحه، وحددت معالمه، وميزته عن غيره من المناهج، تمثلت في مراعاة مقاصد الشريعة، ومراعاة فقه الواقع، وكذا مراعاة العوائد والأعراف، وعدم الزيغ في إصدار الأحكام.

وهناك الكثير من الضوابط، سأكتفي بنقل جملةٍ منها هنا نص عليها الخطيب البغدادي، بقوله: "وينبغي [أي: للمفتي] أن يكون: قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيراً بما فيه المصلحة، مستوقفاً بالمشاورة، حافظاً لدينه، مشفقاً علىٰ أهل ملته، مواظباً علىٰ مروءته، حريصاً علىٰ استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعاً عن الشبهات، صادفاً عن فاسد التأويلات، صليباً في

الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوىٰ، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر"[١].

وسيكون البحث حول الضوابط سابقة الذكر، لكن سأضرب الذكر صفحا عن الحديث في مراعاة مقاصد الشريعة؛ لتقدم الحديث عنها في الفرع السابق، وعن ما أورده الخطيب البغدادي؛ لعدم الإطالة، وعلىٰ ذلك يمكن تقسيم هذا المطلب إلىٰ ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مراعاة فقه الواقع

فقه الواقع علم أصيل، يبنىٰ علىٰ إدراكه الأحكام، وتتخذ في ضوئه المواقف[٢]، ومن ثم يتأثر الفقه بالواقع مثلما يؤثر فيه، ويأخذ منه مثلما يعطيه، ويتكيف معه مثلما يكيفه ويوجهه، وهذا لا يعني خضوع الفقه للواقع بل يعني أن الفقه لابد أن يكون واقعيا[٣].

وقد فرط في إدراك هذا العلم وتحصيله أقوام ضيعوا الحقوق، وجرؤوا الفجار علىٰ الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة دون مصالح العباد، بل وعطلوها ظناً منهم منافاتها لقواعد الدين[٤]؛ لذا فإن المجتهد: هو من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلىٰ معرفة حكم الله تعالىٰ ورسوله، كما توصل سليمان عليه السلام إلىٰ معرفة عين الأم من المرأتين اللتين ادعتا الولد بقوله: ائتوني بالسكين أشقه بينكما. فسمحت الكبرىٰ بذلك، وقالت الصغرىٰ: "لا تفعل يرحمك الله،

---

(١) الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ج٢ ص٣٥.

(٢) د. ناصر بن سليمان العمر، فقه الواقع، ص٤. موقع المسلم http://www.almoslim.net

(٣) المرجع السابق، ص٦٤.

(٤) راجع: ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، ص١٨.

هو ابنها"[1] فاستدل برضا الكبرىٰ، وبشفقة الصغرىٰ عليه علىٰ أنها هي أمه، وأن الدافع لها علىٰ الامتناع من الرضا هو ما قام بقلبها من الرحمة التي وضعها الله تعالىٰ في قلب الأم، وقويت عنده هذه القرينة حتىٰ قدمها علىٰ إقرارها[2]. قال النووي: "ولم يكن مراده أن يقطعه حقيقة، وإنما أراد اختبار شفقتهما لتتميز له الأم، فلما تميزت بما ذَكَرتْ عرفها"[3].

فالاجتهاد لا يقف عند معرفة مراد النص الشرعي وإدراك علته فقط، وإنما يتعدىٰ ذلك إلىٰ مرحلة أخرىٰ وهي تحقيق ذلك المراد في الواقع؛ لأن لأدلة الأحكام اقتضاءين مختلفين، اقتضاء تجريديا مفصولا عن اقتضاءات الواقع، واقتضاء مركبا من اقتضاء الخطاب الشرعي واقتضاءات الواقع المراد تنزيل النص فيه[4]، ومن جهة أخرىٰ لا يتأتىٰ فهم النصوص كاملا إلا بالاطلاع علىٰ أسباب نزول القرآن الكريم وأسباب ورود السنة النبوية، ومن ثم كانت الدلالة الواقعية من جملة الدلالات، والمقصود بها: معرفة الواقع التنزيلي للنصوص، وهو ضروري لفهم النص[5]؛ ولذا جعل الشاطبي: "معرفة عادات العرب في

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالىٰ: "ووهبنا لداوود سليمان"، حديث رقم: (٣١٧٣).

(٢) راجع: ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٦.

(٣) النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج١٢ ص١٨.

(٤) د. السكتاني عمر: فقه الواقع ودوره في مجال التشريع وسلامة العمل بالأحكام: رصد لأهم الآليات المنهجية لفقه العمليات من خلال بعض الاجتهادات الفقهية، مجلة الفقه والقانون، www.majalah.new.ma

(٥) راجع: يحيىٰ محمد: المقاصد والواقع، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد: (٨)، ١٩٩٩م، ص١٧١. حصوة، ماهر: فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٣٤.

أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل"[1] شـرطا لمن أرد الخوض في علم القرآن.

هذا، وإدراك الواقع يُمَكِّن من توظيف القواعد الأصولية، والفقيهة للوصول للحكم الشـرعي، كقاعـدة: الحكم علىٰ الشـيء فرع عن تصـوره، وقاعدة: درء المفاسـد مقدم علىٰ جلب المصالح، وقاعدة: يدفع أعظـم المفسدتين بارتكاب أدناهمـا، وقاعدة: يحصل أعلـىٰ المصلحتين بتفويت أدناهمـا، وقاعدة: الضرر يدفـع بقدر الإمكـان، وقاعدة: الضرر العـام يدفع بالضرر الخـاص، وقاعدة: لا ينكـر تغيـر الأحكام بتغيـر الأزمان ... الخ وكـل ذلك وغيره لا يتأتـىٰ إدراكه إلا بتمام معرفة الواقع، وكمال بحث فيه.

وقد كتب عمر إلىٰ أبي موسـىٰ الأشـعري رضي الله عنهما: {... الفهم الفهم فيمـا أدلـي إليك مما ليس في قرآن ولا سـنة}[2]. وقعد العز بـن عبد السلام: "كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده، فهو باطل"[3].

وعلـىٰ ذلك:"لا يتمكن المفتـي ولا الحاكم من الفتـوىٰ والحكم بالحق إلا بنوعيـن من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واسـتنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمـارات والعلامات حتىٰ يحيط به علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله عز وجل، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر"[4]، ومن ثم فلا فقه لنص بلا فقه لمحله، ولا يمكن أن يسمىٰ فقيها حامل النصوص؛ لأن فقه

(١) الموافقات، مرجع سابق، ج٣ ص٣٥١.
(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرىٰ، مرجع سابق، ج١٠ ص١٥٠.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج٢ ص١٤٣.
(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج١ ص٩٥- ٩٦.

أبعاد التكليف قسيم فقه النص ومكمل له[١].

كما أن توظيف بعض أدلة أصول الفقه الإجمالية يتوقف علىٰ إدراك الواقع كالمصلحة المرسلة، والعرف، والقياس، وذلك بالتحقق من ثبوت المصلحة في الواقع، والاطلاع علىٰ العادات وإدراكها، ووجود العلة في الفرع وثبوتها؛ لإمكان إجراء علمية القياس. وعليه: فاعتبار الواقع يؤكد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ويحقق المواءمة بين الأصالة والمعاصرة، والجهل بالواقع والغفلة عنه يؤدي إلىٰ سيادة الجمود والتحجر والانغلاق، وتغييب سعة الإسلام ورحمته، واندثار مقاصده[٢].

هذا، وقد اجتهد كثير من المعاصرين في تعريف فقه الواقع، ومن ذلك ما عرفه د. ناصر العمر، بأنه:"علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة من العوامل المؤثرة في المجتمعات والقوىٰ المهيمنة علىٰ الدول، والأفكار الموجهة لزعزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الأمة، ورقيها في الحاضر والمستقبل"[٣]. بيد أنه حَصَره في إطار ضيق، والواقع أعم من ذلك وأشمل.

ويمكن أن نعرِّف فقه الواقع، بأنه: العلم بحقائق الأشياء، وعلاقات الأفراد بالقدر الذي يمكِّن الفقيه من تصور محل الحكم.

والمقصود بالعلم: هو الادراك والمعرفة الذي يشمل اليقين والظن، ويقصد بالظن: الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض[٤]. والمراد بحقائق الأشياء: جوهرها

(١) راجع: تقديم عمر حسنة، لبحث فقه الواقع، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد: (٧٥)، ص٣٨.
(٢) راجع: المرجع السابق.
(٣) د. ناصر بن سليمان العمر، فقه الواقع، مرجع سابق، ص٥.
(٤) كما أن الأحكام الشرعية تثبت بالقطع، والظن فكذا إدراك الواقع.

وكنهها وصورتها كما هي عليه. والمراد بالأشياء: مَا لَها وُجُودٌ مُثْبَتٌ مُتَحَقِّقٌ، وهذا يشمل الإنسان والحيوان والجماد، وسائر الماديات وعلومها.

وبهذا يكون المعنىٰ المقصود بفقه الواقع هو: إدراك جوهر الأشياء والظواهر، وطبائع العلاقات بين البشر أيا كان موضوعها اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية ... الخ، وذلك بالقدر الذي يمكِّن الفقيه من تصور المسألة محل الحكم، أما ما وراء ذلك فليس واجبا عليه إدراكه بل يبقىٰ وجوبه علىٰ المتخصصين والعلماء في تلك الفنون من ناحية فرض الكفاية.

ومن هنا أحسنت المجامع الفقهية صنعا حين وضعت مع الفقهاء خبراء في سائر التخصصات حتىٰ يساعدوا الفقهاء في تصور القضية محل الدراسة.

الفرع الثاني: مراعاة العوائد والأعراف

إن من مظاهر التوسعة علىٰ العباد ورفع الحرج عنهم هو رعاية عاداتهم وأعرافهم الصحيحة في الأحكام التي بنيت عليها، كما تعتبر من مظاهر المرونة، وشريعة الله تتسم بالثبات مع المرونة، فهي تجمع بينهما في تناسق مبدع، واضعة كلا منهما في موضعه، الثبات فيما يجب أن يخلد كالأهداف والغايات، والأصول والكليات. والمرونة فيما يتغير ويتطور، كالوسائل والأساليب، ولهذا كان من القواعد الكلية "العادة محكمة"، و"المعروف عرفًا كالمشروط نصًا".

ويمكن القول بأن رعاية الشريعة للعادات إنما هي نوع من رعاية المصلحة أيضًا؛ إذ من مصلحة الناس أن يقروا علىٰ ما ألفوه وتعارفوه، واستقر عليه أمرهم[1]؛ ومن ثم فالشريعة لم تشأ أن تنزع الناس عن عاداتهم الصالحة الموافقة

(١) راجع: د. الربيعة، عبد العزيز بن علي: صور من سماحة الإسلام، هجر، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٤١.

لمقاصدهـا، وإلـىٰ هذا أومأ الدهلـوي بقولـه: "وأن مراد الأنبيـاء عليهم السلام إصلاح ما عندهم من الارتفاقات، فلا يعدل عنها إلىٰ ما يباين المألوف إلا ما شاء الله، وإن مظان المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات"[1].

والشريعة كذلك تدرجت عند مطالبة الناس بترك عاداتهم وأعرافهم الفاسدة، فما نزلت الأحكام في زمن واحد بل استمر التنزيل زمن الوحي؛ فجاءت التكاليف قليلة ليكون كل تكليف سابق ممهدا لقبول تكليف لاحق؛ فلا يؤخذ الناس بالعنف والمفاجـأة، بل يتلطف في السير بهم إلـىٰ الصلاح، علىٰ مراحل متريثة متصاعدة، حتىٰ يصل بهم إلىٰ الغاية المرجوة[2]. وعلىٰ ذلك: فالشـريعة قد أقامت للأعراف والمصالح العامة والاسـتحسان اعتباراً، لا يقف بمجـاراة الحاجات الزمنية عند حد سوىٰ حد المصالح والحرمات التي جاءت لمراعاتها.

وقـد عرف حافظ الديـن النسفي العرف بأنه: "ما اسـتقر في النفوس من جهة العقـول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[3]. وقـد اتفق الأصوليون والفقهاء علىٰ اعتبـاره والأخذ بـه في كثير من الاسـتعمالات، ولهذا قال القـرافي: "وأما العرف فمشـترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[4]. لكنهم اشـترطوا فيه أن يكون مطرداً، وموجوداً عند إنشـاء التصـرف، وألا يخالف نصـاً شرعيـاً، وألا يتفق علىٰ مخالفته.

(١) حجة الله البالغة، نشر إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج١ ص٨٩.

(٢) راجـع: د. زيـدان، عبـد الكريـم: المدخل لدراسـة الشـريعة الإسـلامية، دار الوفاء، ط١٢،١٩٥٢م، ص٩٣، ٩٤.

(٣) راجـع: د. أحمد فهمي أبو سـنة: العرف والعادة في رأي الفقهـاء: طبعة خاصة، ط٢، ١٩٩٢م، ص١٠.

(٤) شـرح تنقيح الفصـول في اختصار المحصول في الأصـول، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص٣٥٣.

هـذا، ويرجـع إليه في كـل ما ورد به الشـرع مطلقـاً ولا ضابط لـه فيه ولا في اللغة كالحرز؛ لأن مثل هذه الأشـياء المطلقة إن حكم فيها الشـارع بحكم واحد تفصيلـي يصاب الناس بكثير مـن العنف والجهد، وإن هو شـرع أحكامـاً كثيرة، كثـرت التكاليف علىٰ الناس وضاقوا ذرعـاً بضبطها، وكان انتقاصـاً من الشـريعة التي وضعت علىٰ أسـاس متين وهو: قلة التكاليف. كما تحمل أقوال الناس علىٰ عاداتهم وأعرافهم في مخاطباتهم بمعنىٰ: أن الأحكام التي تترتب علىٰ الالتزامات الفقهيـة مـن عقود وفسوخ وشـروط وغيرها، تجري علىٰ حسب مـا يفيده اللفظ عرفـاً، بحيث تكون الصيغ العرفية في الالتزامات عللاً جعلية للأحكام تسلب من الأثر بقدر ما يفهمه أهل العرف[1].

كمـا يستغنىٰ عـن الألفـاظ وهي الأصـل في التعبير عـن المعـاني، بالعادات الجاريـة بيـن الناس كالمعاطـاة ونحوها. قال القـرافي: "فمهما تجـدد في العرف اعتبره ومهما سـقط أسـقطه، ولا تجمد علىٰ المسطور في الكتب طول عمرك ... والجمود علىٰ المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[2].

الفرع الثالث: الاجتهاد في البحث عن حكم النازلة، وعدم الزيغ في إصدار الأحكام

والمقصـود أن يبـذل وسـعه في البحث عن حكـم النازلة وذلـك بتتبع طرق الاسـتنباط المعروفـة، أو التخريـج علىٰ أقـوال الأئمة، أو الاجتهـاد في الوصول للحكم مستفيدا من القواعد العامة للشـريعة والقواعد الفقهية، والأدلة المختلف فيها ...الخ.

(١) راجع: د. أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، مرجع سابق، ص٥٦.
(٢) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، مرجع سابق، ج١ ص١٧٧.

أمـا العجلةُ في إصدار الفتوىٰ دون تثبت وتريـث، ولا إحاطة بالقضية، وفهم دقيـق للواقعـة فهذا غيـر مقبول، لا سـيما بعدما صـار تزييف الوقائـع وتحريف الحقائق "عِلما" له مؤسـسات تكوّن وتؤهل، ووسـائل إعـلام تُوفِّر لها إمكانات ضخمة، ومن ثم فلا يجوز للمفتي في قضايا السياسة الشرعية أن يتكلم في نزاع لم يحط به علما، من حيث محلُّه وأسـبابه، وواقعه ومآله، وأطرافُه الظاهرة المعلنة، والخفية المستترة.

وقد أدىٰ التقصير في هذا الفقه إلىٰ مفاسـد، وعانت بلدان مسلمة من مآسـي ومظالـم وفتن، استُحلت فيها دماء وأعـراض وأموال، وأجهضت فيها مشـاريع إصلاحيـة خيّـرة؛ بسبب فتـاوىٰ "مستعجلة" لـم يستوعب فيهـا أصحابها حقيقة الصراع وأبعاده، ثم لم يلبث كثير منهم أن غيَّر رأيه، وبدل مذهبه، وناقض فتواه[1].

ولـذا قال مالك: "... ولقد أدركت أهل العلـم والفقه ببلدنا، وإن أحدهم إذا سـئل عن مسألة كأن الموت أشـرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه، والفتيا، ولو وقفوا علىٰ ما يصيرون إليه غداً لقللوا من هذا ... "[2].

المطلب الثاني: فتوى الشيخ ابن باز في منع الخروج على الحاكم كنموذج لوسطية الفتوى في السياسة الشرعية

تعـد إشـكالية الإمامة أعظـم وأخطر إشـكالية اختلف المسلمون بشـأنها في تاريخهم، وكانت من أهم عوامل انقسام الأمة، ونشـأة الفرق الإسـلامية وخاصة

(١) محمد أمين سهلي: موقع الفقه الإسلامي – الفقه اليوم www.islamfeqh.com/.../PrintNewsItem.aspx...

(٢) القاضـي عيـاض: ترتيب المـدارك وتقريب المسالـك لمعرفة أعلام مذهـب مالك، مرجع سابق، ج١ ص١٧٩.

الأولىٰ منها كالشيعة والخوارج والمرجئة، وأدىٰ هذا الانقسام الناشئ عن خلاف في وجهات النظر السياسية إلىٰ الدفع بهذه القضية من داخل أسوار علم الفقه إلىٰ أسوار علم الفرق والعقائد، فذهبت الشيعة إلىٰ أن الإمامة من أصول الدين، وعليه: فمن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية[1]، كما حلت لدىٰ الخوارج معايير الإيمان والكفر محل معايير الصواب والخطأ، وكفرت كل من خالفها في الرأي لا سيما في قضية الإمامة[2]، وجعلت المعتزلة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد أصولهم الخمسة[3]، ومنطلقا لهم في مواقفهم السياسية.

وأسباب عزل الحاكم في النظرية السياسية الإسلامية تتعلق عموما بالتقصير في أداء الواجبات المنوطة به، أو اختلال شرط من شروط صحة بقائه في الحكم، كالكفر البواح والردة عن الإسلام، وكالنقص البدني، وكانتفاء العدالة... الخ، لكن هل يجوز العزل بالقوة؟

أفتىٰ سماحة الشيخ/ عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالىٰ: بأن "... الخروج علىٰ ولاة الأمور يسبب فساداً كبيراً، وشراً عظيماً، فيختل به الأمن، وتضيع

---

(١) قال المجلسي: "استنباط الفرق بين النّبيّ والإمام من تلك الأخبار لا يخلو من إشكال" ثم قال: "ولا نعرف جهة لعدم اتّصافهم بالنّبوّة إلا رعاية جلالة خاتم الأنبياء، ولا يصل عقولنا فرق بين النّبوّة والإمامة" بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ج ٢٦ ص٨٢.

(٢) د. أبو فرحة، الحسيني: الخروج علىٰ الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي، مركز الحضارة العربية، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٠.

(٣) وهم: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. راجع: القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٨م، ص٦٩ وما بعدها.

الحقـوق، ولا يتيسـر ردع الظالـم، ولا نصـر المظلوم، وتختل السبـل ولا تأمن، فيترتـب علـىٰ الخروج علـىٰ ولاة الأمـور فسـاد عظيم وشـر كثيـر، إلا إذا رأىٰ المسلمـون كفراً بواحـاً عندهم من الله فيه برهان، فـلا بأس أن يخرجوا علىٰ هذا السلطان لإزالته إذا كان عندهم قدرة، أما إذا لم يكن عندهم قدرة فلا يخرجوا، أو كان الخروج يسبب شراً أكثر فليس لهم الخروج رعاية للمصالح العامة. والقاعدة الشـرعية المجمع عليها: (أنه لا يجوز إزالة الشـر بما هو أشـر منه، بل يجب درء الشر بما يزيله أو يخففه) أما درء الشر بشر أكثر فلا يجوز بإجماع المسلمين، فإذا كانت هذه الطائفة التي تريد إزالة هذا السلطان الذي فعل كفراً بواحـاً عندها قدرة تزيلـه بها، وتضع إمامـاً صالحـاً طيبـاً من دون أن يترتب علىٰ هذا فساد كبير علىٰ المسلمين، وشر أعظم من شر هذا السلطان فلا بأس، أما إذا كان الخروج يترتب عليه فساد كبير، واختلال الأمن، وظلم الناس، واغتيال من لا يستحق الاغتيال... إلىٰ غير هذا من الفساد العظيم، فهذا لا يجوز، بل يجب الصبر، والسمع والطاعة في المعروف، ومناصحة ولاة الأمور، والدعوة لهم بالخير، والاجتهاد في تخفيف الشـر وتقليله وتكثير الخيـر. هذا هو الطريق السوي الـذي يجب أن يسلك؛ لأن في ذلـك مصالح للمسلمين عامة، ولأن في ذلك تقليل الشـر وتكثير الخير، ولأن في ذلك حفظ الأمن وسـلامة المسلمين من شـر أكثر، نسـأل الله للجميع التوفيق والهداية[1].

وبالنظـر في الفتـوىٰ السابقـة يتبين أن سـماحة الشـيخ تبنىٰ المذهـب القائل بالصبر علىٰ جور الحاكم إذا لم ينعزل سـلميا، ولبيان وسـطية الفتوىٰ يتعين بيان أقـوال الفقهاء في المسألة مع بيـان القول الراجح، ولا يمكن إيراد أدلة المذاهب؛ لضيق المساحة المتبقية للبحث.

(١) مجموع الفتاوىٰ ومقالات متنوعة، جمع وترتيب: د. محمد الشويعر، إعداد وتنسيق: موقع ابن باز، ج٢ ص٢٠٣، ٢٠٤.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في مشروعية الخروج على الحاكم

اختلف الفقهاء في مشروعية الخروج علىٰ الحاكم الذي ارتكب ظلما وطغيانا أثناء حكمه، ولم ينعزل سلميا، وذلك علىٰ مذهبين: الأول قال بالصبر، والثاني قال بالخروج عليه بالسيف. وفيما يأتي تفصيل ذلك:

المذهب الأول: ذهب إلىٰ أن الحاكم لا ينعزل بظلمه، ولا يجوز الخروج عليه، والواجب هو الصبر؛ بيد أن الصّبر عندهم لا يبيح طاعته فيما هو معصية؛ لقوله صلىٰ الله عليه وسلم: {السمع والطاعة علىٰ المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة}[1]. بل ينصح الحاكم دون إظهار الشناعة عليه علىٰ رؤوس الأشهاد[2].

وممن ذهب إلىٰ هذا الإمام أحمد[3] ومنسوب لبعض الصحابة كحذيفة رضي الله عنه[4]، وسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وعبد الله بن عمر وغيرهم[5]، وعزاه ابن تيمية إلىٰ أهل الحديث[6]، وعزاه القاضي عياض، إلىٰ جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين[7].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: (٦٦١١).

(٢) راجع: الشوكاني: السيل الجرار المتدفق علىٰ حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ، ج٤ ص٥٥٦.

(٣) القاضي أبو يعلىٰ: الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص21.

(٤) الحافظ الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م، ج٥ ص٢٧٠.

(٥) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة، ج٤ ص١٣٢.

(٦) مجموع الفتاوىٰ، مرجع سابق، ج٤ ص٤٤٤.

(٧) النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج١٢ ص٢٢٩.

وممـن قـال بهذا من فقهـاء المذاهـب: العيني الحنفـي في عمدة القـاري[١]، ومثلـه الحموي في غمـز عيون البصائـر[٢]، وقال به من المالكية الطرطوشـي في سـراج الملـوك[٣]، والـداودي المسيلـي[٤]، وخليـل في مختصـره، والدرديـر في الشـرح الكبير[٥]، ومن الشـافعية قال به الغزالي في الإحياء[٦]، والنووي في شـرح مسلـم[٧]، وتابعـة زكريا الأنصاري في شـرح المنهج[٨]، وقال به مـن الحنابلة ابن تيمية في منهاج السنة النبوية[٩]، والرحيباني في مطالب أولي النهىٰ[١٠].

المذهب الثاني: ذهب إلىٰ أن ظلم الحاكم يوجب أو يبيح الخروج عليه لعزله وإقامة غيره مقامه علىٰ خلاف بين القائلين بهذا المذهب بين الوجوب والجواز.

وممـن قـال بالجواز أبـو حنيفة رحمـه الله، حيـث أفتىٰ بنصرة زيـد بن علي وحمـل المال إليـه ضدّ الأمويّين. وكان يقـول في المنصور وأشـياعه: "لو أرادوا

(١) عمدة القاري شـرح صحيح البخـاري، كتاب: الفتن، باب: قول النبي سـترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم (٧٠٥٣).
(٢) غمـز عيـون البصائر شـرح الأشـباه والنظائـر، دار الكتـب العلمية، الطبعـة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ، ج٤ ص١١١.
(٣) سراج الملوك: من أوائل المطبوعات العربية – مصر، ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م، ص٥٩.
(٤) راجع: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج١٣ ص٨.
(٥) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ، ط. دار إحياء الكتب العربية، ، ج٤ ص٢٩٩.
(٦) إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج٢ ص٣٤٣.
(٧) النـووي: المنهاج شـرح صحيح مسلم بـن الحجاج، مرجع سـابق، ج١٢ ص٢٤٣، ٢٤٤.
(٨) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، ط. المطبعة اليمنية، مصر، ج٥ ص٧١، ٧٢.
(٩) منهاج السنة النبوية، تحقيق : د. محمد رشـاد سـالم، مؤسـسة قرطبة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ، ج٣ ص٣٩١.
(١٠) مطالـب أولـي النهـىٰ في شـرح غاية المنتهـىٰ، المكتـب الإسـلامي، الطبعـة الثانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٦ ص٢٦٦.

بناء مسجد وأرادوني علىٰ عد آجره لما فعلت. وقالت له امرأة: أشرت علىٰ ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتىٰ قتل فقال: ليتني مكان ابنك[١]. وقال الجصاص: "وكان [أي: أبو حنيفة] مذهبه مشهورا في قتال الظلمة وأئمة الجور، ولذلك قال الأوزاعي: احتملنا أبا حنيفة علىٰ كل شيء حتىٰ جاءنا بالسيف يعني قتال الظلمة فلم نحتمله"[٢].

وقال مالك بالجواز أيضا، وذلك لما استفتاه أهل المدينة في الخروج مع محمد بن عبد الله (النّفس الزّكيّة)، وقيل له: إن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر. فقال: "إنما بايعتم مكرهين، وليس علىٰ مكره يمين"، فأسرع الناس إلىٰ محمد بن عبد الله، ولزم مالك بيته[٣]. ونقل ابن العربي: "قال علماؤنا في رواية سحنون: إنما يقاتل مع الإمام العدل، سواء كان الأول، أو الخارج عليه، فإن لم يكونا عدلين، فَأَمْسِكْ عنهما إلا أن تُرَادَ بنفسك، أو مالك، أو ظلم المسلمين فَادْفَعْ ذلك"[٤].

كما أجاز الجويني الشافعي الخروج إذا ظهر ظلم الحاكم ولم يرتدع بالقول، علىٰ أن يتم ذلك بتواطؤ أهل الحلّ والعقد. فقال: "وإذا جار والي الوقت فظهر ظلمه وغشمه، ولم يرعو لزاجر عن سوء صنيعه بالقول، فلأهل الحل والعقد التواطؤ علىٰ ردعه، ولو بشهر السلاح، ونصب الحروب"[٥].

وقال به من الحنابلة: ابن عقيل، وابن الجوزي، قال الرحيباني: "ويحرم

---

(١) الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، ج١ ص٢١١.
(٢) أحكام القرآن، مرجع سابق، ج١ ص٩٩، ١٠٠.
(٣) راجع: الطبري: تاريخ الأمم والرسل والملوك، مرجع سابق، ج٤ ص٤٢٧.
(٤) أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ج٤ ص١٢٩.
(٥) نقلا عن التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، مرجع سابق، ج٢ ص٢٧٢.

الخـروج عليـه ولو غير عدل، خلافا لابـن عقيل وابن الجـوزي"[1]. ونسب هذا المذهـب إلـىٰ علي بـن أبي طالـب وكل من معـه مـن الصحابـة، وأم المؤمنين عائشة، وطلحة، والزبير، وكل من كان معهم من الصحابة رضي الله عن الجميع. ومـن التابعيـن: عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، وسـعيد بن جبيـر، ومالك بن دينار... وغيرهم[2].

هذا، ولم يقل من الفقهاء بوجوب الخروج بالسّيف إلاّ ابن حزم، فقال: "فان كـان جائرا فقام عليـه مثله أو دونه: قوتل معه القائم؛ لأنه منكر زائد ظهر، فان قام عليه أعدل منه وجب أن يقاتل مع القائم"[3].

مما سبق يتبين الآتي:

أولا: اتفـق الفقهـاء علىٰ جواز خلع من اسـتحق الخلع مـن الحكام بالطرق السلميـة علـىٰ خلاف بينهـم في موجباته. قـال الـداودي المسيلي: "الـذي عليه العلمـاء في أمـراء الجـور أنه إن قـدر علىٰ خلعه بغيـر فتنة ولا ظلـم وجب، وإلا فالواجب الصبر"[4].

ثانيا: اتفقوا كذلك علىٰ عدم الطاعة في المعصية، بل حكىٰ النووي، الإجماع علىٰ ذلك فقـال: "أجمع العلماء علىٰ وجوبها [أي: طاعة الأمراء] في غير معصية وعلىٰ تحريمها في المعصية"[5].

---

(١) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، مرجع سابق، ج٦ ص٢٦٦.
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج٤ ص١٣٢.
(٣) المحلـىٰ بالآثـار، دار الكتب العلمية، تحقيـق د/ عبد الغفار سـليمان البنداري، ج٨ ص٤٢٦.
(٤) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج١٣ ص٨.
(٥) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج١٢ ص٢٢٢، ٢٢٣.

ثالثـا: اتفقوا علىٰ أنّ إنكـار المنكر واجب. ومذهب الصّبر لا يعني السكوت علىٰ المنكر؛ لقوله صلىٰ الله عليه وسـلّم: {سيّد الشّهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجـل قام إلىٰ إمام جائـر، فأمره ونهاه، فقتله}[1]، بيـد أن الإنكار عندهم يقتصر علىٰ التغيير باللسان دون أن يتعدىٰ ذلك إلىٰ الإنكار باليد؛ ولذا قالوا: "ليكن أمرك بالمعروف معروفا، ونهيك عـن المنكر غير منكر". وذهب الفريق الثاني – القائل بالسيف– إلىٰ جواز الإنكار باليد، وذهب ابن حزم إلىٰ وجوب ذلك، فقال: " ... فان امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه"[2].

رابعا: بنىٰ الفريق الأول – القائل بالصبر– مذهبه علىٰ سد الذريعة، وعلىٰ أن أحاديـث الصبر مخصصـة لعموم أحاديث الأمر بالمعـروف والنهي عن المنكر، التي استدل بها الفريق الثاني.

الفرع الثاني: الترجيح

قامت ثورات عديدة في تاريخنا الإسـلامي؛ لتقويـم انحراف الحكام، وإزالة منكـر السلطات، وإشـاعة العـدل بين الناس. بيـد أن أكثرها لـم تنجح في تحقيق أهدافهـا، فبقي الانحراف، وزادت المنكرات وأضيف إليه صراع دموي بين أبناء المجتمع الواحد.

وعليـه: فـإن المذهب الثـاني القائل بالخـروج بالسّيف علىٰ الحاكـم الظّالم مرجوح؛ وذلك لأن التاريخ يشهد بفشل أيّ خروج مسلح علىٰ الأنظمة البوليسية؛ بسبب عدم التّكافؤ بين أضعف دولة وأكبر قوّة شعبيّة في ساحة الصّراع العسكري، والشـريعة أتت لجلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، ومن ثم رَأَىٰ

(١) أخرجه الحاكم: المستدرك علىٰ الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم، باب: ذكر إسلام حمزة بن المطلب.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج٤ ص١٣٥.

جمهـور الفقهاء عدم جـواز ذلـك درءاً للمفسدة، كما أن الصـبر علىٰ الجور مع ضرورة المناصحة للحاكم، وإنكار المظالم هو الموقف الأسـلم والأصلح وهذا ما أفتىٰ به سماحة الشيخ ابن باز.

وبهـذا تظهر نظرية جمهور الفقهـاء القائلين بالصبر علىٰ الحاكم الظالم؛ لأنه ليـس بمعصوم، غير أن ظلمه إذا فحش حتىٰ تعطلت مصالح الناس جاز الخروج عليـه كما قال الجويني، وكذا إذا ظهر منه الكفـر البواح، كما أن الصبر عندهم لا يعني الطاعة في المعصية، ولا يعني عدم إنكار المنكر.

وعلـىٰ ذلك: فالصبر لا يعنـي تبلد الأمة، بل يعني تريثهـا تجاه حاكم يخطئ ويصيب، ولها مشـروعية أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، أما الخروج المسلح فيـؤدي إلـىٰ فتنة عارمة، واقتتال بيـن طوائف المجتمع، لا سـيما إذا كان الحاكم ترعاه دولة بوليسية تحكمها أنظمة مخابراتيّة. وفي الغالب لا يصلون إلىٰ شخص الحاكم الظالم ولا يستطيعون عزله إلا بعد فناء أغلب نظامه، ومن ثم وجب النظر في إنشـاء آليات قانونية أخرىٰ بعيدا عن الثورات المسلحة وإسـالة الدماء كإعطاء حـق العزل لجهـة رقابية كمجلس النواب أو جهة قضائية كالمحكمة الدسـتورية العليا ونحو ذلك. وبالله التوفيق

الخاتمة

وتشتمل علىٰ أهم النتائج والتوصيات:

أولا: أهم النتائج:

بعد استعراض موضوع الدراسة، انتهيت إلى ما يلي:

١. الفتوىٰ من أهم تطبيقات الشريعة، وتقتضي التزامات منهجية من علم بالأصول والقواعد، وقدرة علىٰ الفهم والتحليل والاستنباط، وإدراك للواقع والمآلات، وورع عاصم من الأهواء.

٢. شدد العلماء في شأن الفتوىٰ لا سيما إذا كانت من ثقة لمن يقلده.

٣. الفتوىٰ هي: "إخبار عن الله تعالىٰ في إلزام أو إباحة". أو "الإخبار بالحكم الشرعي لا علىٰ وجه الإلزام".

٤. السياسة الشرعية هي: "كل ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات وإن لم يرد بشأنها دليل خاصّ، دون مخالفة للشريعة".

٥. النظر في المصادر التبعية للشريعة، ومقاصدها، وقواعدها الفقهية تسعف في تجلية بعض الجوانب المساعدة علىٰ ضبط منهجية الإفتاء في السياسة الشرعية.

٦. ازدهرت الفتوىٰ السياسية في العقود الأخيرة تبعا لازدهار حركة العودة للأصول الثقافية في المجتمعات الإسلامية.

٧. الفتوىٰ الشرعية في المجال السياسي تعيش نوعا من الاغتراب عن وظيفتها التشريعية، بسبب التسلط عليها من قبل بعض

المفتيـن المتساهلين، وبسبب توظيفها من قبـل بعض المجموعات الأيديولوجية.

٨. بـرزت في العصر الحاضـر مناهج للفتـوىٰ، أبرزها: منهـج التضييق والتشديد، ومنهج المبالغة في التيسير، والمنهج الوسطي المعتدل في النظر والإفتاء.

٩. الناظـر في أحكام النوازل من أهل الفتيا ينبغي أن يكون علىٰ الوسـط المعتـدل بين طرفي التشـدد والانحـلال، فيراعي حالـة المستفتي أو واقع النازلة وفق مقتضىٰ الأدلة الشرعية وأصول الفتيا.

١٠. شَـكلتُ إطـارا للموضـوع اعتمدت فيه عـددا من القواعـد الفقهية، وقسمتهـا علـىٰ مدخليـن: الأول يتعلـق بالحكم الراشـد، ويشـمل قواعـد: اعتبار مـآلات الأفعال، ويختـار أهون الشـرين، والتصرف علـىٰ الرعية منوط بالمصلحة. والثاني يتعلق بإدارة شـؤون المجتمع وموارده، ويشـمل قواعـد: الناس مسلطون علـىٰ أموالهم، والأصل براءة الذمة، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

١١. ضَبَط منهج الوسطية مجموعة من الضوابط الفكرية تمثلت في مراعاة مقاصد الشريعة، ومراعاة فقه الواقع، وكذا مراعاة العوائد والأعراف، وعدم الزيغ في إصدار الأحكام.

١٢. فتوىٰ سـماحة الشـيخ/ عبد العزيز بن باز-رحمه الله تعالىٰ، بتحريم الخروج علىٰ الحاكم إذا لم ينعزل سـلميا تمثل المنهج الأسـلم، مع ضـرورة المناصحة، وإنكار المظالـم؛ لأن الصبر لا يعني تبلد الأمة، بـل يعني تريثهـا تجاه حاكم يخطـئ ويصيب، أما الخـروج المسلح

فيؤدي إلىٰ فتنة، واقتتال بين طوائف المجتمع.

ثانيا: أهم التوصيات:

١. الابتعاد بالفتوىٰ عن التوظيف السياسي الحزبي، وسطوة الحكام والوجهاء ... الخ.

٢. تلبية حاجة صناعة الفتوىٰ السياسية إلىٰ خبراء ومتخصصين في العلوم السياسية إلىٰ جانب علماء الشريعة.

٣. تفاعل تخصصات أصول الفقه وقواعده ومقاصده والمذاهب الفقهية والعلوم القانونية والسياسية ... الخ؛ للنظر في منهجية الفتوىٰ في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة.